



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Over dit boek

Dit is een digitale kopie van een boek dat al generaties lang op bibliotheekplanken heeft gestaan, maar nu zorgvuldig is gescand door Google. Dat doen we omdat we alle boeken ter wereld online beschikbaar willen maken.

Dit boek is zo oud dat het auteursrecht erop is verlopen, zodat het boek nu deel uitmaakt van het publieke domein. Een boek dat tot het publieke domein behoort, is een boek dat nooit onder het auteursrecht is gevallen, of waarvan de wettelijke auteursrechttermijn is verlopen. Het kan per land verschillen of een boek tot het publieke domein behoort. Boeken in het publieke domein zijn een stem uit het verleden. Ze vormen een bron van geschiedenis, cultuur en kennis die anders moeilijk te verkrijgen zou zijn.

Aantekeningen, opmerkingen en andere kanttekeningen die in het origineel stonden, worden weergegeven in dit bestand, als herinnering aan de lange reis die het boek heeft gemaakt van uitgever naar bibliotheek, en uiteindelijk naar u.

Richtlijnen voor gebruik

Google werkt samen met bibliotheken om materiaal uit het publieke domein te digitaliseren, zodat het voor iedereen beschikbaar wordt. Boeken uit het publieke domein behoren toe aan het publiek; wij bewaren ze alleen. Dit is echter een kostbaar proces. Om deze dienst te kunnen blijven leveren, hebben we maatregelen genomen om misbruik door commerciële partijen te voorkomen, zoals het plaatsen van technische beperkingen op automatisch zoeken.

Verder vragen we u het volgende:

- + *Gebruik de bestanden alleen voor niet-commerciële doeleinden* We hebben Zoeken naar boeken met Google ontworpen voor gebruik door individuen. We vragen u deze bestanden alleen te gebruiken voor persoonlijke en niet-commerciële doeleinden.
- + *Voer geen geautomatiseerde zoekopdrachten uit* Stuur geen geautomatiseerde zoekopdrachten naar het systeem van Google. Als u onderzoek doet naar computervertalingen, optische tekenherkenning of andere wetenschapsgebieden waarbij u toegang nodig heeft tot grote hoeveelheden tekst, kunt u contact met ons opnemen. We raden u aan hiervoor materiaal uit het publieke domein te gebruiken, en kunnen u misschien hiermee van dienst zijn.
- + *Laat de eigendomsverklaring staan* Het “watermerk” van Google dat u onder aan elk bestand ziet, dient om mensen informatie over het project te geven, en ze te helpen extra materiaal te vinden met Zoeken naar boeken met Google. Verwijder dit watermerk niet.
- + *Houd u aan de wet* Wat u ook doet, houd er rekening mee dat u er zelf verantwoordelijk voor bent dat alles wat u doet legaal is. U kunt er niet van uitgaan dat wanneer een werk beschikbaar lijkt te zijn voor het publieke domein in de Verenigde Staten, het ook publiek domein is voor gebruikers in andere landen. Of er nog auteursrecht op een boek rust, verschilt per land. We kunnen u niet vertellen wat u in uw geval met een bepaald boek mag doen. Neem niet zomaar aan dat u een boek overal ter wereld op allerlei manieren kunt gebruiken, wanneer het eenmaal in Zoeken naar boeken met Google staat. De wettelijke aansprakelijkheid voor auteursrechten is behoorlijk streng.

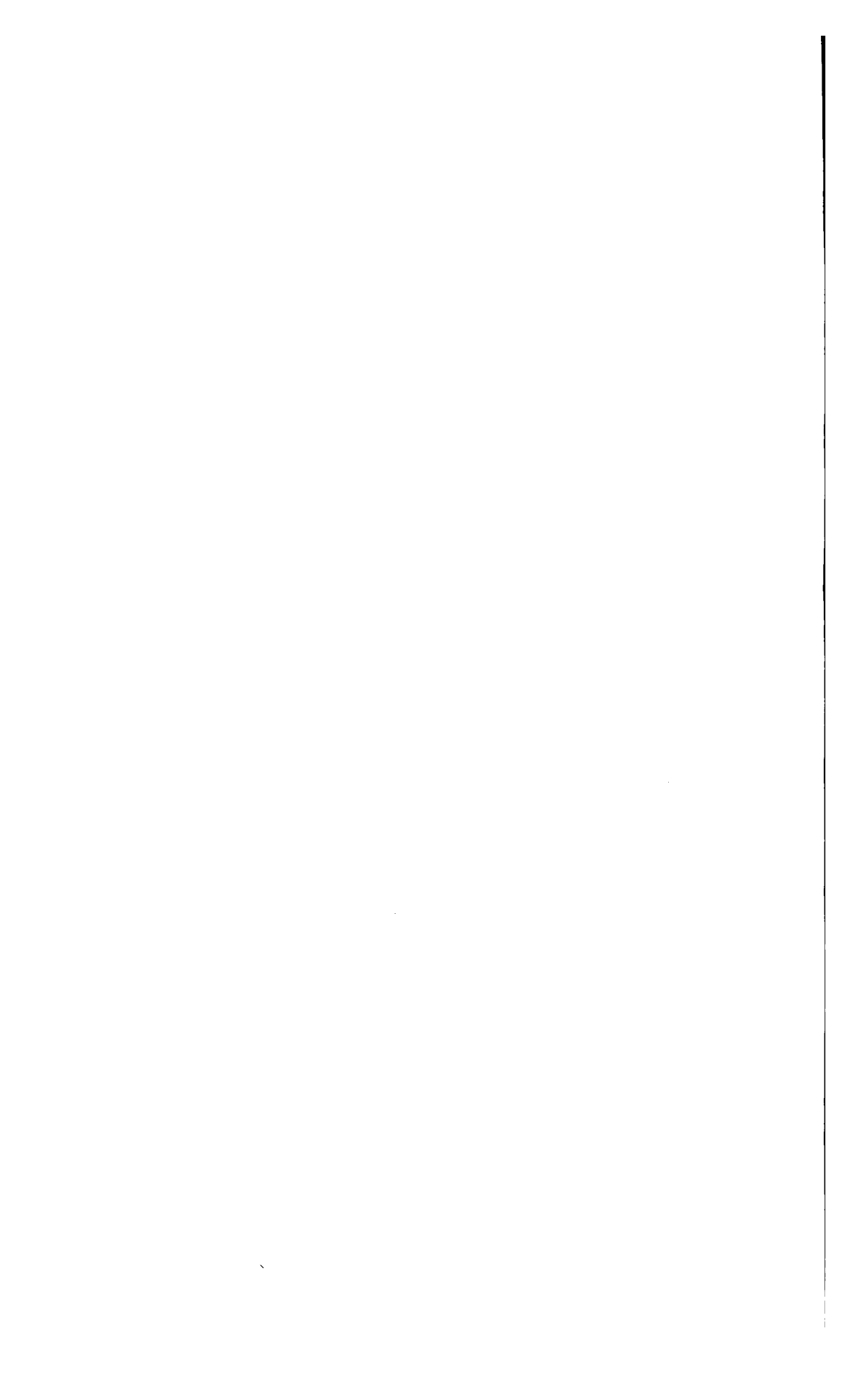
Informatie over Zoeken naar boeken met Google

Het doel van Google is om alle informatie wereldwijd toegankelijk en bruikbaar te maken. Zoeken naar boeken met Google helpt lezers boeken uit allerlei landen te ontdekken, en helpt auteurs en uitgevers om een nieuw leespubliek te bereiken. U kunt de volledige tekst van dit boek doorzoeken op het web via <http://books.google.com>

Y73.6
T654z
B111L

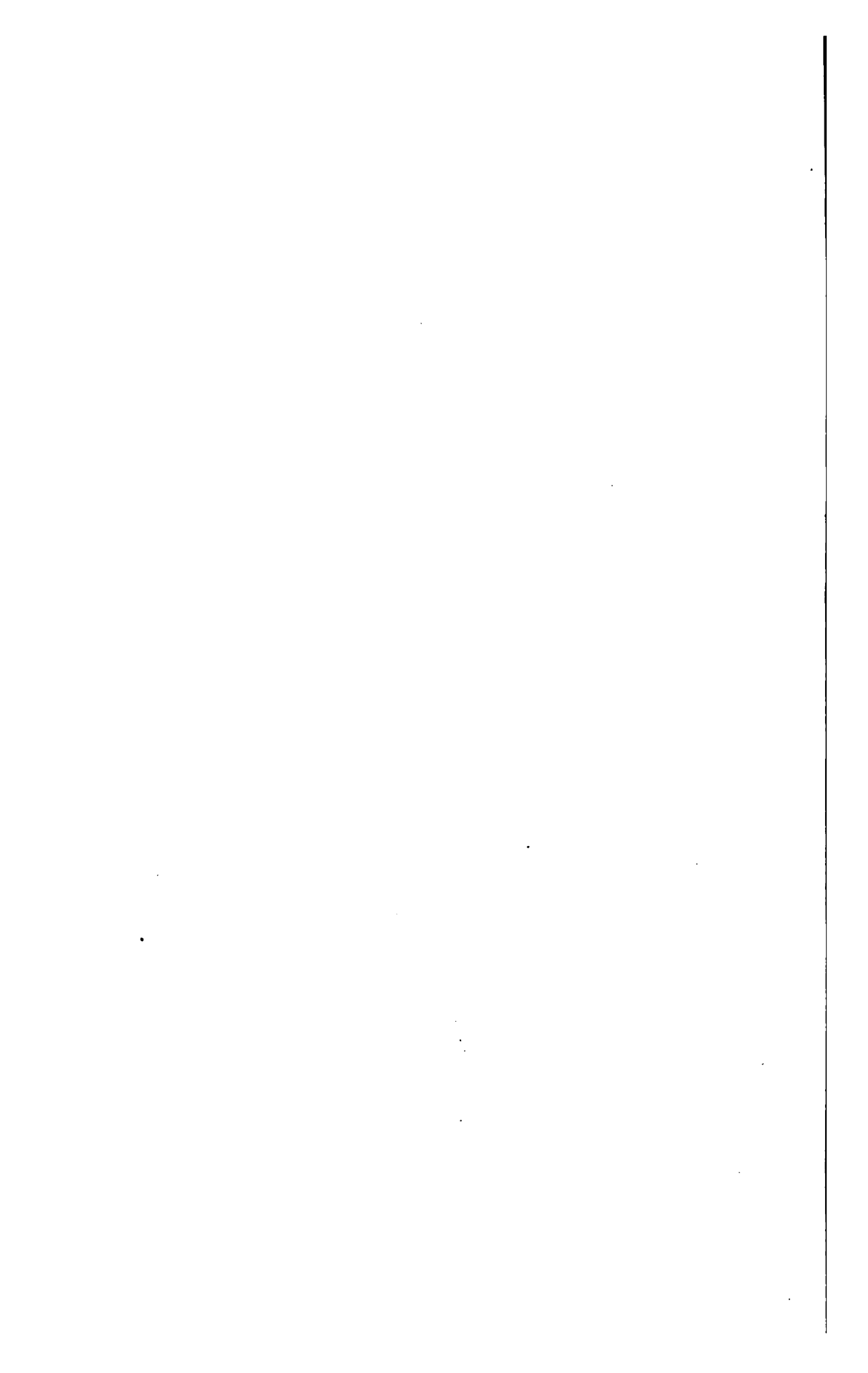
Y73.6
T6542
B1112





LEO N. TOLSTOÏ

ALS THEOLOOG EN MORALIST.



III. B. 26

LEO N. TOLSTOÏ

ALS THEOLOOG EN MORALIST.

PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN

DOCTOR IN DE GODGELEERDHEID

AAN DE RIJKSUNIVERSITEIT TE GRONINGEN,

OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS

DR. A. G. VAN HAMEL,

HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER LETTEREN EN WIJSBEGEERTE.

IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN

OP WOENSDAG 26 MEI 1897,

DES NAMIDDAGS TE 3 UUR,

DOOR

SAMUEL BAART DE LA FAILLE,

GEBOREN TE LEEUWARDEN.

TE GRONINGEN BIJ J. B. WOLTERS, 1897.

.....

STOOMDRUKKERIJ VAN J. B. WOLTERS.

.....

5214
58

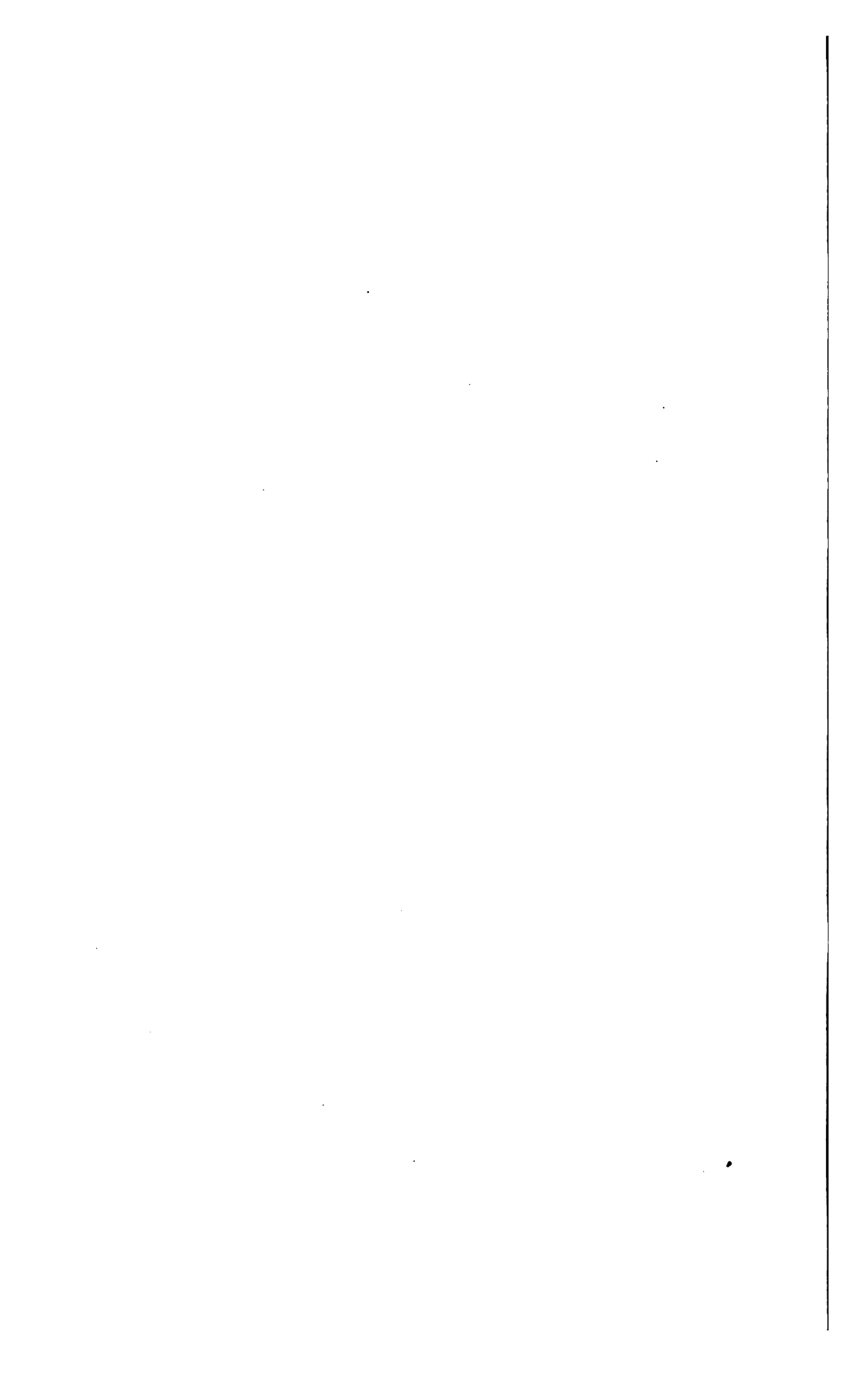
Y73.6
T654z
B111 l

AAN MIJNE OUDERS

EN

MIJN MEISJE

OPGEDRAGEN.



VOORREDE.

In December '95 verscheen in de „Stemmen voor Waarheid en Vrede” een artikel van de hand des heeren J. HOBMA, dat den Schrijver van dit proefschrift opmerkzaam maakte op de interessante figuur van „Tolstoï als moralist”. Reeds gedurende eenige jaren had ik met belangstelling de beweging der zoogenaamde „jongeren” onder onze moderne theologen gadeslagen — met belangstelling, zeker, maar geenszins blind voor hun overdrijving en eenzijdigheid.

Een schets nu van de idealen en pogingen van den grooten Russischen boetgezant en „asceet”, mede een der geestelijke vaders onzer „jongeren”, en in ons land nog maar al te weinig bekend, scheen mij een geschikte aanleiding om mijn meening ook omtrent het hedendaagsch „ascetisme” bloot te leggen. In Leo Nikolajewitsj Tolstoï vindt dit zeker wel een zijner belangwekkendste, ijverigste, talentvolste representanten.

Waar Tolstoï's theorieën in zijn eigen land vooral, maar niet minder in de gansche beschaafde wereld zoo grooten weerklank vinden; waar zijn energiek opkomen voor den arme en verdrukte, zijn hartstochtelijk verlangen naar het algemeen geluk en den vrede der menschheid allerwege zoozeer medegevoeld wordt — daar zal de keuze van mijn onderwerp wel geen nadere rechtvaardiging behoeven. Moge mijn studie ook buiten theologisch gevormde kringen haar weg vinden!

Hier is het de plaats, u allen te gedenken, die mij in mijn studiën gesteund hebt en in staat gesteld, het onwaardigbaar

voorrecht te genieten om mij tot een schoonen werkring voor te bereiden.

In de eerste plaats wel u, mijn ouders! Wat ik u te danken heb, ik kan het op deze bladzijde onmogelijk uitdrukken, en ik wil het ook niet — dat behoort m. i. in veel intiemer kring te huis.

In extenso wensch ik evenmin te memoreeren wat ik aan u allen afzonderlijk, mijn leermeesters, zoowel in mijn geboorteplaats als hier ter stede, verplicht ben: u allen dank ik voor een zeer groot deel de verworven kennis; aan laatstgenoemden ook vooral het toenemen der liefde voor het ambt mijner keuze.

Een woord echter speciaal tot u, mijn hooggeachten promotor, prof. MEYBOOM, mag hier niet achterwege blijven. Van harte ben ik u erkentelijk voor de belangstelling, waarmee gij het oog op mijn studiën hebt gehouden.

Ten slotte is evenmin een woord van dank misplaatst aan u, prof. J. J. P. VALETON JR., en aan u, hooggeachte heeren J. HOBMA en J. A. BÖHRINGER voor de mij welwillend verleende voorlichting en hulp.

Lectori salutem!

INLEIDING.

Toen schrijver van dit proefschrift het plan had opgevat, nader kennis te maken met den beroemden Rus en de vrucht zijner studie in den vorm eener theologische dissertatie te gieten, deed zich aanstonds de vraag aan hem voor, binnen welke grenzen zijn arbeid te beperken. Want dat van een volledige bespreking en beoordeeling van Tolstoï's werken geen sprake kon zijn, daarvan overtuigde hem reeds zeer spoedig een oppervlakkige blik op de lijst zijner geschriften. Had de bekoring hem aanvankelijk groot toegeschenen, vooral ook de romans en novellen te ontleden, waardoor Tolstoï immers zijn Europeeschen naam veroverde, reeds dadelijk bleek het onderwerp dan te zeer uit te zullen dijen. Ook was het in dit proefschrift juist om Tolstoï den moralist en theoloog te doen. Wel kon dit zijn karakter ook zeer goed met behulp zijner novellistische en dramatische werken worden geconstrueerd, gelijk verscheidene geleerden hebben gedaan, maar wij moesten ons bepalen tot Tolstoï's didactische werkjes, na zijn „bekeering” verschenen. Deze geschriften leggen ons voldoende Tolstoï's overtuigingen bloot, bovendien meer onomwonden en op den man af dan de novellistische.

Eén uitzondering, naar het schijnt, is gemaakt, door de bespreking van de „*Kreuzer-sonate*”. De reden is deze: hoewel in den vorm van een verhaal geschreven, draagt de „*Kreuzer-sonate*” toch zulk een geprononceerd didactischen stempel en is van zulk een belang met opzicht tot Tolstoï's ideeën over het huwelijk, dat Schrijver haar niet voorbij meende te mogen gaan. Bovendien is vrij wel uitsluitend gebruik gemaakt van de bondige „*Nachschrift*”, waarin Tolstoï beknopt en duidelijk de

bedoeling van zijn verhaal blootlegt voor lezers, die deze niet begrepen hadden of niet konden gelooven, dat het den schrijver heilige ernst was met zijn theorieën.

Een schets van Tolstoï's leven, die wij voornamelijk aan prof. Glogau's uitstekende brochure ontleenen en aan „*Mijn Biecht*”, moge in de *Inleiding* niet overbodig schijnen.

De thans 68-jarige grijsaard is geboren den 28 Aug. (9 Sept.) 1828 op het vaderlijk landgoed Jasnaja Poljana, 15 werst (ruim twee geografische mijlen) van Toela verwijderd, ten Z. van Moskou. De voorouders van Leo Nikolajewitsj zijn eeuwen geleden uit Duitschland gekomen, maar het zeer aanzienlijke geslacht (tegenwoordig schijnen er in geheel Rusland niet meer dan twaalf grafelijke familiën te zijn) was al spoedig volkomen in Rusland „ingebürgert.”

Leo's ouders worden ons als voorname, beschaafde, goedhartige en vrome menschen geschilderd; zoo ook de tantes, die later na elkaar zich met zijn opvoeding belastten. Tolstoï's moeder n.l. stierf, toen hij anderhalf jaar telde; zijn vader, iemand van een onrustige natuur, verhuisde met zijn gezin naar Moskou, toen Leo negen jaar oud was. Hier verliet hij de zijnen, die tijdens zijn dood, eenige jaren later (1837), reeds weer op het landgoed teruggekeerd waren.

Op vijftienjarigen leeftijd ging Leo met een ouderen broeder naar de universiteit Kasan om in de Oostersche talen te studeeren. Hij bewoog zich daar in de club der zoogenaamde aristocraten en maakte zich hun losbandige leefwijze reeds spoedig volkomen eigen. Geen wonder, dat de geloofsbeginselen van het starre Grieksch-Russisch orthodoxisme, welke tevoren, volgens Tolstoï's eigen getuigenis, toch al niet meer dan een zeer oppervlakkigen indruk op zijn levendig, ontvankelijk gemoed hadden gemaakt, gevoed als dit werd o. a. door de lectuur van Voltaire, aan de universiteit aanstonds ineens stortten. In zijn „*Biecht*” schrijft Tolstoï dienaangaande (p. 5): „Reeds van mijn zestiende jaar af, hield ik op voor het gebed te knielen en uit eigen aandrift de kerk te bezoeken en te vasten. Ik geloofde niet aan dat, wat mij van der jeugd af was ingeprent, toch geloofde ik aan een zeker iets. Wat dit iets was, kon ik onmogelijk zeggen. Ik

geloofde aan een God, of juister uitgedrukt, ik loochende Hem niet, maar hoe deze God was, zou ik ook niet hebben kunnen zeggen; Christus en zijn leer loochende ik ook niet, maar waarin deze leer bestond, had ik evenmin kunnen zeggen.”

Ondanks het losse leven, dat Tolstoï leidde, ontbrak het hem niet aan studielust, alleen wèl aan die tot het gekozen vak. Op vijftienjarigen leeftijd begon hij allerlei filosofische werken te lezen en waren het vooral ethische vragen, die zijn weetgierigheid in beslag namen. Het overgangsexamen van den eersten tot den tweeden cursus kon dus wel niet anders dan ongelukkig uitvallen en daarom ging Tolstoï reeds na één jaar tot de rechtswetenschap over. Maar nu vlotte het niet beter; voor examenstudie voelde Tolstoï zich ten eenen male ongeschikt. Hij verliet dus de academie om zelf het landgoed Jasnaja Poljana, dat hem uit zijns vaders nalatenschap was toegefallen, te beheeren en hier zichzelf verder te vormen en te ontwikkelen.

Maar dit eerste, zelfstandige optreden baarde hem slechts teleurstelling. Met groote energie trachtte Tolstoï verbeteringen aan te brengen in den slechten toestand van zijn goed en dorp . . . om volkomen schipbreuk te lijden op de klippen van 't wantrouwen en de ingewortelde traagheid zijner onderhoorigen. Tegelijkertijd las hij oudere en nieuwe filosofen, klassieke en moderne dichters, en brak zich het hoofd met allerlei wijsgeerige problemen. In hoever hij „geloovige” genoemd kon worden, zagen wij. „Wanneer ik thans aan dezen tijd terugdenk”, schrijft Tolstoï (I¹), p. 5), „dan zie ik duidelijk, dat mijn eenig waar geloof — dat wat buiten de dierlijke driften mijn leven in beweging bracht — destijds slechts *het geloof aan de volmaking* was. Waarin echter deze bestond en welk doel zij beoogde, dat zou ik niet hebben kunnen zeggen. Ik deed mijn best mij geestelijk te volmaken . . .” Maar dat vurig, hartstochtelijk verlangen, goed te zijn, was telkens een mikpunt voor den spot en de verachting zijner omgeving en vrienden, en hij werd toegejuicht en geprezen, wanneer zijn hartstochten soms de overhand verkregen. Tegen dien stroom was het den eergierigen

1) De Romeinsche cijfers duiden de achter dit proefschrift genoemde werken van Tolstoï aan.

jongeling niet mogelijk op te blijven roeien en eer- en heersch-
 zucht, spel en uitspatting, jacht en duel, leugen en diefstal
 namen zijn leven, gelijk dat zijner vrienden, in beslag. Zoo
 leefde hij tien jaar lang, van zijn negentiende tot zijn een-en-
 twintigste gezamenlijk met zijn broeder Sergeï.

Terzelfder tijd begon Tolstoï te schrijven — uit ijdelheid,
 eigenbelang en hoogmoed, gelijk hij ons verzekert (I, p. 8). „In
 mijn geschriften deed ik hetzelfde, wat ik in het leven deed.
 Om roem en geld te verkrijgen, de reden van mijn schrijven,
 moest ik het goede verzwijgen en het booze schilderen. Hoe
 dikwijls heb ik listig en kunstmatig in mijn geschriften, onder
 den schijn van onverschilligheid en lichten spot, al mijn pogingen
 en mijn ijver voor het goede moeten trachten te verbergen,
 welke den zin des levens uitmaakten. En ik heb het bereikt:
 men prees mij.” Zoo ging de wensch, *beter* te zijn dan anderen,
 zeer spoedig over in dezen, *sterker*, d. i. beroemder, gewich-
 tiger, rijker te wezen, en met denzelfden hartstocht wierp
 Tolstoï zich op dat ideaal.

Tolstoï was ook een groot liefhebber van muziek en een
 verloopen Duitsch musicus, dien hij uit Petersburg naar zijn
 landgoed had meegebracht, maakte hem tot een vurig bewon-
 deraar van Beethoven, aan welken hartstocht de „*Kreuzer-sonate*”
 zeker in geen geringe mate haar ontstaan te danken heeft.

„Eine tolle Wirtschaft die des Grafen damals”, zegt Anna
 Seuron, die later zes jaar lang gouvernante en vertrouwde
 vriendin in Tolstoï's woning was; „die Wäscherin benutzte das
 Silbergeschirr um Stärkemehl und Blaues aufzulösen und dem
 Edelmann wurde der Topf vorgesetzt, welcher sich gerade vor-
 fand. Werthvolle Familienandenken gingen in der Unordnung
 unter. Bunt durcheinander geworfen fand später seine junge
 Frau Kisten voll beschriebener Papiere, von den Ratten ange-
 fressen, unter werthvollen Pelzen und mit Edelsteinen besetzten
 Heiligenbildern!” (p. 9).

Het woelige leven der jonge Moskousche aristocraten had
 Tolstoï echter geenszins vaarwel gezegd en op een der herhaalde
 bezoeken aan de oude Czarenstad verspeelde de jonge graaf op
 één maal zooveel, dat hij, kras als hij was in denken en doen,
 in 't voorjaar 1851 plotseling besloot, voor eenigen tijd als

soldaat naar den Kaukasus te gaan, eenerzijds om daardoor zijn finantiën snel weer in orde te brengen, anderzijds omdat hij er naar hunkerde, de geraffineerde overbeschaving van Moskou af te leggen voor de majestueuze eenvoud en woestheid der bergen.

In die grandiooze natuur leefde Tolstoï in nauwe betrekking tot het volk, de jagers, de Kosakken en Kosakkenmeisjes, en spoedig liet hij zich ook overhalen, als „jonker” dienst te nemen bij de lichte artillerie. Van zijn tallooze avonturen verhaalt Tolstoï in zijn novellen en verhalen, welke hij in dezen tijd schreef („*de kindsheid*”, „*knapenleeftijd*”, „*de overval*”) en die wegens hun originaliteit en scherpe psychologische waarneming veel opgang maakten. Glogau schrijft p. 16: „Tolstoï hatte jetzt das Organ gefunden, seiner Liebe zum Volke und zum Ursprünglichen den Ausdruck und das Wachsthum zu sichern.” „Interessant ist es”, zegt Anna Seuron in haar boekje, zoo vol piëteit en ernst, maar tevens zoo ondeugend en schalksch geschreven, „wie dem damals zwanzigjährigen (?) Jüngling das Gelingen seines ersten Werkchens zu Ohren kam. Als Fähnrich zur Kriegszeit im Kaukasus war er in einer Nacht mit einigen Kameraden auf einem Streifzug gegen die Tartaren unter Dach gekommen. Müde streckte er sich auf einer Mauer aus — die anderen spielten Karten — eine Zeitung fand sich und im Halbschlummer hörte der Schläfer folgende Worte: „In der litterarischen Welt ist ein Werkchen erschienen, L. T. unterschrieben, das Aufsehen macht.” Das bin ich, dieser L. T., dachte der Graf; das freut mich — da geht es hinaus in die Welt — denn mein Leben auf der Tartarenjagd zuzubringen, ist gerade nicht mein Traum . . . Er drehte sich um und schlief den Schlaf der Jugend” (p. 5).

Een blik op Tolstoï's leven in zijn geheel, zooals hij het in den Kaukasus sleet, schenkt ons zijn boekje „*de Kosakken*”, dat echter eerst in 1861 werd uitgegeven en duidelijk aanwijst, hoe de zoekende geest van den jongen man ook in die maagdelijke natuur niet tot evenwicht kwam. De held van het verhaal, Olenin, komt echter tot deze zekerheid, „dat dit de vloek is van die zoo hooggeroemde beschaving, dat zij alwat eenvoudig, natuurlijk, oprecht is, vermoordt, het geluk verwoest en de menschen, die anders elkaar zouden liefhebben, scheidt. Wie

waarlijk gelukkig wil zijn moet met al het leugenachtige, dat zij in het aanzijn roept, breken en terugkeeren tot de natuur, d. i. tot de waarheid" (W. J. Manssen, p. 43); eveneens tot dit inzicht: „das Glück liegt darin, für Andre zu leben" (Glogau, p. 17). Deze biograaf haast zich er echter aan toe te voegen: „... so dauerte es freilich noch recht lange, bis diese befreiende Einsicht alle Schichten seines Innern wirklich durchdrungen hatte. Dann erst konnte jene vollständige Revolution in seinem Geiste hervortreten, für welche sein langsamer Werdegang die Vorbedingungen zeitigte."

In den winter van '53 woonde Tolstoï korten tijd op Jasnaja Poljana, nam toen als officier deel aan den Krim-oorlog en was van 't begin tot het eind bij de belegering van Sebastopol, eerst op de gevaarlijkste plaats, in de vierde bastion. Hij was de ziel van de bergbatterij, welke hij kommandeerde, en met zijn verhalen en geïmproviseerde gedichten deed hij zijn krijgsmakkers de zwaarste vermoeienissen vergeten. Maar dikwijls kwam zijn hartstochtelijke natuur ook hier weer zoozeer boven, dat hij zich in spel en liefdesavonturen stortte, om dan weer gedrukt, vermagerd, ontevreden met de gansche wereld tot zijn soldatenplicht terug te keeren. Maar het vreeselijke drama, waarvan hij ooggetuige en medespeler was, schokte hem tot in 't diepst zijner ziel en de nietigheid van den individu bij zoo-veel dood en verderf maakte een blijvenden indruk op zijn ontvankelijken geest.

Na den oorlog begaf Tolstoï zich naar Petersburg en bracht den eersten nacht onder het dak van Turgeniëf door, wiens litterarische kring Tolstoï met open armen ontving. „Sein rückhaltloser Freimuth indessen," zegt Glogau (p. 17), „und die Hartnäckigkeit, welche er bei allen Debatten bewies, überhaupt der gröszere Ernst seines Strebens, brachte ihn bald in Gegensatz zu den weihrauchbedürftigen Genossen, auch zu Turgenjew." Dienaangaande lezen wij, „*Biecht*", p. 9 v.: „Ternauwernood had ik tijd gevonden, een blik rondom mij te werpen, toen de gildenachtige letterkundige beschouwingen dezer menschen, waarmee ik omging, zich van mij meester maakte en al mijn vroegere pogingen naar veredeling uitwischten. Deze beschouwingen plaatsten tegenover mijn ongebonden leven een theorie,

welke dat rechtvaardigde zij bestond hierin, dat het leven in 't algemeen zich ontwikkelt en dat hieraan het hoofdaandeel wij hebben, wij mannen der gedachte, en dat onder de mannen der gedachte wij kunstenaars den hoofdivloed uitoefenen. Onze roeping is, de menschen te onderrichten; in deze theorie werd duidelijk gemaakt, dat men in 't geheel niets behoefde te weten en dat de kunstenaar en poëet *onbewust* onderrichtte Ik, kunstenaar, dichter, schreef, leerde, zonder zelf te weten wat. Men betaalde mij daarvoor geld ik had voortreffelijk eten, goede woning, gezelschap; ik was beroemd. Dientengevolge moest dat, wat ik leerde, zeer goed zijn."

Men moet niet uit het oog verliezen, dat Tolstoï, als een tweede Augustinus, even openhartig, hoewel veel minder verheven en treffend dan in de „Confessiones" het geval is, in 1879, na zijn „bekeering", zijn „*Biecht*" schreef en onbarmhartig de zweep haalde over al zijn vroeger leven en denken. „Diese Schrift", zegt de Deutsche vertaler in zijn voorrede, „ist in Russland niemals veröffentlicht worden. Es enthält zu aufrichtige Geständnisse, als dass es in einem Lande geduldet würde, wo selbst der Gedanke auf das strengste kontrolliert wird. Aber seit Beginn 1882 hat es in zahlreichen Handschriften unter der künstlerischen und litterarischen Gesellschaft von ganz Russland cirkuliert. Sodann ist es in Genf in zwei Ausgaben erschienen, von denen die letzte aus dem Jahre 1886 stammt Wird man in diesem Buche eine Erklärung finden für die seltsamen Ideen, die sich seiner in den letzten Jahren bemächtigt? Ich hoffe es und hoffe es besonders, dass man von einer Reaktion seines geistigen Zustandes und von einer vollständigen Heilung wird sprechen können, wenn von einer Krankheit überhaupt die Rede sein darf. Allerdings kann man den Mangel an Logik, welcher in seinen Ausführungen zu Tage tritt und den man bei sorgfältiger und ernsthafter Kritik wohl bemerkt, nicht anders erklären. Nichtsdestoweniger besitzt Tolstoï im höchsten Grade die Gabe, den Leser vom ersten Augenblick an zu fesseln und ihn wider seinen Willen zum Sklaven zu machen; so glücklich ist die Wahl der Beispiele, so reizvoll ist der Styl, so einfach und dabei überzeugend die Aufrichtigkeit des Verfassers."

„Doch in het tweede en met name in het derde jaar van dit voortleven”, vervolgt Tolstoï, „begon ik aan de onfeilbaarheid van dit geloof te twijfelen en dus erover na te denken. Den eersten stoot tot dien twijfel gaf mij mijn waarneming, dat de priesters van dat geloof het onder elkaar niet eens waren Zij twistten, kibbelden, scholden, bedrogen en bestalen elkaar bovendien waren zij zedeloze en voor 't meerendeel slechte en nietswaardige menschen, veel lager staande dan die lieden, welke ik in mijn vroeger loszinnig oorlogsleven ontmoet had Uit den omgang met deze menschen had ik een nieuwe ondeugd overgehouden, een hoogmoed, die zich tot ziekte ontwikkelde, en een waanzinnige overtuiging, dat ik geroepen was, de menschen te onderrichten, zonder zelf te weten waarover Wij allen waren destijds overtuigd, dat wij moesten spreken, schrijven en laten drukken zoo snel mogelijk, zoo veel mogelijk, dat dit alles noodig was voor het welzijn der menschheid Wij bemerkten niet, dat wij niets wisten, dat wij de eenvoudigste vraag des levens: wat goed, wat slecht was, niet konden beantwoorden; en wij ergerden ons altijd daarover, dat men ons zoo weinig volgde Onze innigste hartewensch was het, zooveel mogelijk goud en roem te verwerven Thans is het mij duidelijk, dat tusschen ons en een troep gekken geen onderscheid bestond, destijds heb ik daar echter slechts een donker vermoeden van gehad — waarbij ik, gelijk alle waanzinnigen, alle anderen krankzinnig noemde, behalve mijzelfen.”

Ten prooi aan heftigen twijfel omtrent de redelijkheid van zijn bezigheden, besloot Tolstoï op 28-jarigen leeftijd den „voortgang” („progress”) meer van nabij te gaan bestudeeren en reisde hij door Duitschland naar Parijs, daarop naar Italië en Zwitserland. Overal sloeg hij met aandacht de menschen gade, maar vond ook overal onverschilligheid voor anderer leed. „Gedurende mijn verblijf te Parijs maakte mij het zien eener terechtstelling geheel het wissevallige van mijn bijgeloof aan den voortgang duidelijk (I, p. 14) begreep ik, niet met mijn verstand, maar met geheel mijn innerlijk wezen, dat geen theorie over het redelijke van het bestaande en van den voortgang deze daad kon rechtvaardigen Een ander geval overtuigde mij nog meer van de onvolkomenheid des bijgeloofs

aan den vooruitgang — dat was de dood mijns (oudsten) broeders (Nicolaas, van wien Tolstoï bij de behandeling der onsterfelijkheidsidee in „*Ueber das Leben*” nog met aandoenlijke liefde spreekt). Hij, de verstandige, goede, ernstige man, werd op jeugdigen leeftijd ziek, leed langer dan een jaar en stierf onder vreeselijke pijnen, zonder begrepen te hebben, waartoe hij leefde, en nog minder begrijpend, waarom hij stierf. Geen theorie kon mij noch hem gedurende zijn langzaam en pijnlijk afsterven op deze vragen een antwoord geven.”

Den twijfel aan zijn „bijgeloof van den vooruitgang” zocht Tolstoï in een gestadig heen- en weerreizen in en buiten Rusland te smoren, en vooral door de oprichting van een school voor zijn boeren, waarin hij nog lang gansch en al opging en ten behoeve waarvan Tolstoï zelf onderwijsboeken schreef, evenals volkslectuur. Ook redigeerde hij een paedagogisch blad „*Jasnaja Poljana*.” „Er berieth sich eifrig mit namhaften deutschen Pädagogen — nur um zu finden, dasz sie sämmtlich sich von der Wahrheit entfernten. Ihm nämlich erschien das *Volk* schon damals als ein mystisches Wesen, aus dessen geheimnisvoller Tiefe ungeahnte Welzustände neu hervortreten würden, wenn man ihm nur frei lasse, was es selber zu lernen und was es zu leben wünsche” (Glogau, p. 19).

Merkwaardig en met het voorafgaande in overeenstemming is de methode, volgens welke Tolstoï ging onderwijzen. Zoowel leerling als onderwijzer moeten volgens hem geheel vrij zijn, zal een school aan haar doel beantwoorden: de leerling moet kunnen wegblijven en het recht hebben, niet te luisteren naar wat de meester zegt, deze het recht, den scholier te verwijderen en de gelegenheid om, zooveel dat in zijn vermogen is, invloed uit te oefenen op de meerderheid der leerlingen en op de maatschappij, die deze altoos onder elkaar vormen. De school heeft met de opvoeding, die alleen een zaak van het huisgezin is, niets te maken; er mag niet gestraft noch beloond worden. Men late de leerlingen vrij te leeren, wat ze willen, en de zaken onder elkaar naar goeddunken te regelen.

Onze nieuwsgierigheid naar de resultaten dezer gereglemteerde wanorde bevredigt Tolstoï in zoover door te verzekeren, dat straffen steeds slechte gevolgen na zich sleepen en dat de

door hem opgerichte school geleerd heeft, dat uit de wanorde, die er in den beginne heerschte en, volgens zijn theorieën, moest heerschen, gaandeweg de orde werd geboren (Manssen, p. 5, 6).

Ook nam hij het ambt van scheidsrechter, waarvoor hij gedurende drie en een half jaar benoemd werd, op zich. Na de opheffing der lijfeigenschap n.l. moesten nieuwe toestanden in Rusland worden ingevoerd, vooral een totale opheffing der oude heerenrechten. „Die unerschütterliche Ausdauer und Geduld”, zegt Glogau (p. 20), „mit der er nach beiden Seiten hin Gerechtigkeit zu üben suchte, ist uns von Augenzeugen geschildert.”

Hoezeer Tolstoï in dit alles ook opging, zijn oude twijfelzucht liet er zich niet door vangen; Schopenhauer's filosofie, waarmee Tolstoï in dezen tijd kennis maakte, had daaraan zeker niet weinig schuld. Geestelijk was de jonge man ziek: „het strijden om de verzoening der partijen in mijn betrekking van scheidsrechter viel mij zwaar, mijn werkzaamheid in de scholen werd zoo vaag, mijn knutselen in mijn blad, dat voortdurend bestond in een en hetzelfde — allen te onderrichten en voor allen verborgen te houden, dat ik niet wist, waarover ik te onderrichten had — stuitte mij zóó tegen de borst, dat ik meer geestelijk dan lichamelijk krank werd; vervolgens gaf ik alles op en begaf mij tot de Baschkiren in de steppen — om frissche lucht in te ademen, koumis te drinken en een dierlijk leven te leiden.” (I, p. 16).

Nu gaat Tolstoï, in den trant van Rousseau, in de beschaving de vijandin van 't geluk zien; de waarheid ligt hem in eenvoudige, socialistische levensvormen, zich baseerende op zelfverloochening en werkzame liefde (Glogau, p. 20).

„Wellicht ware ik reeds toen tot die wanhoop vervallen, waartoe ik op mijn vijftigste jaar ben gekomen, indien er niet één zijde des levens geweest ware, die ik nog niet nagespeurd had en die mij in 't verschiep redding beloofde: ik bedoel het familieleven” (I, p. 16).

Tolstoï huwde n.l. in '62 de zeer jonge Sophie Börs, dochter van een Duitsch geneesheer te Moskou, met wiens familie hij steeds vriendschappelijk had omgegaan. Hij deed boete voor de

jonkvrouw ten opzichte van zijn liederlijk leven en ontving vergiffenis, welke hij zich volkomen waardig maakte door steeds een voorbeeld van echtgenoot en vader te zijn. Men leze over het huiselijk geluk te Jasnaja Poljana maar eens na Tolstoï's „*Familienglück*”, bij ons onder den titel „*Katia*” uitgegeven, en vooral Anna Seuron's liefelijke schets. Pasgenoemde bekwame schrijfster verheelt echter volstrekt niet de gebreken, die Tolstoï's eenzijdige theorieën ook in de praktijk des dagelijken levens aan den dag deden komen en die de verstandige, flinke gravin met veel moeite, zoo goed en zoo kwaad het ging, zocht te neutraliseeren. Ook verhaalt zij hoe Tolstoï zich aanvankelijk met alle kracht op de verbetering en de besturing zijner goederen toeleigde.

Over dit laatste het volgende: „In den ersten Jahren seiner Ehe war der Graf ein tüchticher Landwirth. Das Gut Jasnaja Poljana sah damals noch schöne Tage! Pferde, Hornvieh waren reich vertreten. Da trat eine Liebhaberei ein. Englische Schweine, borstenlos, niederbeinig, Ringelschwänzchen von allen Sorten und Grössen waren da und gehalten wie Wickelkinder! — Das währte eine Zeit. Dann waren es die Kühe und ein Mustermeierei, dann Hühner! Auch der eigentliche Landbau, Waldsetzen, ganze Hügel hinan voll junger Bäumchen, ein Apfelbaumfeld von über 1000 Stück, der Fischteich! — Die Jagd, zu Fuss und zu Pferde, mit der schönen Meute langhariger Windhunde . . . war eine Hauptfreude für den Grafen. Bären erlegte er in nächster Nähe, auch Wölfe, Luxe fanden sich genug für den tagelang herumstreichenden Gutsherrn” (Anna Seuron, p. 11).

Door dit alles wist Tolstoï zich een gewenschte en zegenrijke afleiding te verschaffen en den twijfel, vooreerst ten minste, buiten te sluiten; maar het scepticisme was slechts gesmoord en smeulde, om straks weer in lichte laaie op te vlammen. „Ofschoon ik”, schrijft Tolstoï (I, p. 17) „gedurende deze vijftien jaar de letterkunde voor onzin hield, ging ik toch door met schrijven. Ik had reeds de verleidingen der litteratuur geproefd, de verleidingen van groote geldelijke belooning en handgeklap voor weinig arbeid; ik gaf er mij aan over als een middel tot verbetering mijner materieele positie en tot verdoo-

ving van alle vragen in mijn ziel over den zin van mijn bestaan en van het leven in 't algemeen."

In dezen tijd ontstonden de meesterwerken, die Tolstoï's naam door de geheele beschaafde wereld beroemd maakten, „*Oorlog en Vrede*” (1864—'72), de schets van Ruslands uit- en inwendige geschiedenis tusschen 1805 en 1820, en „*Anna Karenina*” (1873—'76), de treffende teekening der hedendaagsche Moskousche en Petersburgsche aristocratie. In sommige der hoofdpersonen weerspiegelt zich zeer juist Tolstoï's sceptische en zoekende gemoedstoestand, evenals in zijn kleinere verhalen (vgl. vooral Félix Schroeder, chap. I: La formation de la doctrine).

„Zoo leefde ik, maar vóór vijf jaar (d. i. ongeveer 1874) begon iets bijzonders in mij om te gaan: in het eerst overvielen mij oogenblikken van overpeinzing, als stond mijn leven stil, als wist ik niet, hoe te leven, wat te doen. Ik begreep mijzelf niet en werd ontstemd. Deze stemmingen gingen evenwel voorbij en ik ging voort met arbeiden” (I, p. 18). Maar telkens vaker en sterker drongen zich bij Tolstoï dezelfde vragen op: „Waartoe? en wat dan?” Deze vragen aanvankelijk voor doel- loos houdende, voelde Tolstoï ze allengs steeds meer klemmen, zijn gemoed beklemmen en zijn handelen verlammen. „Te midden der gedachten over het beheer mijner goederen . . . drong plotseling de vraag zich aan mij op: „Nu goed, gij zult 6000 dessjatinen land bezitten, in het gouvernement Samara 300 paarden, en dan? . . . Of ik begon erover na te denken, hoe mijn kinderen op te voeden, en dan zeide ik: Waartoe? (I, p. 19). Of dacht ik aan mijn letterkundigen roem, dan zeide ik bij mijzelf: „Nu goed, gij zult beroemder worden dan Gogol, Puschkin, Shakespeare, Molière, dan alle schrijvers ter wereld — welnu en dan?” En niets kon ik op al deze vragen antwoorden.”

Een wanhopig pessimisme beheerschte meer en meer alle vragen van eigen geluk en van dat der zijnen, van dat der menschheid in 't algemeen. Waartoe dat alles, al die zorgen en moeiten, waartoe wetenschap en kunst en genietingen, wanneer toch de dood het einde is? „Men kan leven, zoolang men door het leven beneveld is; wordt men evenwel nuchter, dan moet men zien, dat dit alles bedrog is, en welk een dom bedrog!” (I, p. 24).

Tolstoï kon zich echter maar niet aanstonds gevangen geven aan dit inzicht en, vreezende iets over 't hoofd gezien te hebben, wierp hij zich met hartstocht op de wetenschap, vertrouwend bij haar een bevredigende oplossing der levensvraag te vinden. Nieuwe ontgoocheling! De positieve wetenschappen ignoreeren deze vraag eenvoudig, de bespiegelende brengen ons, afgezien van vele duisterheden en tegenspraak, geen stap verder, want de gansche taak der *ware* filosofie bestaat alleen daarin, de vraag naar de beteekenis en 't doel des levens onomwonden te poneeren en daarop volgt geen ander antwoord dan: „Alles en niets” en „Ik weet het niet”. Hetzelfde antwoord gaven, volgens Tolstoï, de grootste denkers der menschheid reeds: Socrates, Schopenhauer, Salomo (Prediker) en Boeddha (p. 41); zij leerden een opgeven des levens en des wils, want het leven is, wat het niet moest zijn, een kwaad. Het ware beter, niet geboren te zijn!

En het leven der menschen in zijne omgeving, der z.g. beschaafden beschouwende, kon Tolstoï wel niet tot een andere conclusie komen. Deze vormden voor hem *de* menschheid. „Hoe zonderling, hoe onbegrijpelijk schijnt het mij thans, dat ik in die dagen hen, die mij van alle kanten omgaven, het leven der gezamenlijke menschheid, over 't hoofd heb kunnen zien, dat ik in zóó hooge mate belachelijk heb kunnen dwalen en gelooven, dat mijn leven, dat der Salomo's, der Schopenhauers, het wezenlijke, normale leven zou zijn, terwijl dat der milliarden een verschijnsel was, dat de aandacht niet verdiende” (I, p. 60).

Als door een nachtmerrie werd Tolstoï steeds meer en meer door zijn troostelooze beschouwingen bezeten; geen wonder, dat de gedachte aan zelfmoord meermalen bij hem opkwam en hij met opzet zaken verwijderde, die er hem lichter toe zouden hebben gebracht.

Uitvoerig, om niet te zeggen breedspakig, als hij dikwijls is, schildert Tolstoï ons het wankelen zijner ziel, dat zoeken en tasten naar licht en rust, dat meenen te zullen vinden en dat ineensstorten zijner illusies. Het leven verscheen hem, den aanzienlijken, beroemden, krachtigen en gezonden man, hoofd van een gelukkig gezin, in geen bevredigend daglicht! Van die tragedie komen wij, evenals door de lezing van het boek

„Prediker”, onder den indruk door de lectuur van de „*Biecht*”, ondanks den omslachtigen stijl van dat geschrift.

Wij naderen langzamerhand tot de krisis. „Hoe komt het,” begon Tolstoï zichzelf af te vragen, „dat millioenen menschen niet door die levensvraag gekweld worden?” Hij sluit al aanstonds hen uit, die te stomp of te oppervlakkig zijn om den ernst der vraag te begrijpen of te zwak om haar door zelfvernietiging op te lossen, gelijk hijzelf; maar hem interesseeren meer en meer die millioenen „geloovigen”, gelijk Tolstoï ze kent uit den omgang en door zijn lectuur, de eenvoudige Russische moeijks (boeren), de niet geleerde menschen, pelgrims, monniken, sectariërs.

„Ik sloeg de onnoemelijke massa's gestorven en nog levende eenvoudige lieden gade, welke niet geleerd zijn en ook niet rijk, en ik nam iets anders waar, n.l. dat deze milliarden, op weinig uitzonderingen na, niet pasten in mijn systeem, dat ik ze niet rekenen mocht tot degenen, die de levensvraag niet verstaan, daar zij die vraag zelve stellen en met zeer groote duidelijkheid beantwoorden” (I, p. 61). „Deze niet op het verstand gegronde overtuiging is dat *geloof*, hetwelk ik moest missen. Dat is het geloof aan den éénen, drieënen God, aan de schepping der wereld in zes dagen, aan duivelen en engelen, aan al datgene, wat ik slechts kan aannemen, als ik krankzinnig word” (I, p. 62). Tolstoï voelde zich voor een vreeselijk dilemma geplaatst, te vreeselijker naarmate hij sterker snakte naar de gemoedsrust dier eenvoudigen. Hij kwam, door de vraag naar het leven opnieuw aan een nauwgezet onderzoek te onderwerpen, tot het inzicht, dat hij tevoren de vraag naar beteekenis en doel des levens in de oneindigheid beantwoord had met voorwaarden te stellen voor het materiele, aardse bestaan; dat hij onwetend dus een vraag naar 't oneindige met een antwoord van 't eindige had trachten op te lossen — natuurlijk tevergeefs! Alleen het *geloof* kon aan de menschheid antwoord geven op de vragen des levens, die Tolstoï stelde, en verleende dientengevolge de mogelijkheid om te leven. „Welke antwoorden eenig geloof ook moge geven, toch geeft elk antwoord des geloofs aan het eindig bestaan des menschen den zin des oneindigen — den zin, die door lijden, ontberingen, dood niet vernietigd

wordt'' (I, p. 67). „Zonder geloof is het leven onmogelijk. En ik riep mijn ganschen gedachtengang in mijn herinnering terug en ontzetting greep mij aan'' (p. 68).

De moeielijkheden waren voor Tolstoï echter volstrekt nog niet weggenomen, toen dit licht hem was opgegaan. Welk soort van geloof was het beste? „En ik begon te bestudeeren de boeken van het Boeddhisme, de leer van Mohammed en vóór alles het Christendom, zoowel uit de boeken als uit de levende volgelingen ervan, die mij omringden'' (I, p. 72). Maar wat de geleerde theologen voor „geloof'' uitgaven, wat zoo weinig met het hart te maken had en niet een verklaring, maar een verduistering van den zin des levens was, bevredigde Tolstoï al bitter weinig. Minder stuitte *dit* hem tegen de borst, dat zij aan hun geloofsleer vele onnoodige en onredelijke dingen toevoegden, als het feit, dat die menschen precies zoo leefden als Tolstoï, dat hun daden zoo weinig beantwoordden aan de grondstellingen hunner geloofsleer, dat ook zij van het aardse leven namen wat zij maar konden grijpen, dat zij in overvloed leefden, vaak veel slechter dan de ongeloovigen, en, als dezen, bevreesd waren voor ontberingen, lijden en dood. Niets kon Tolstoï overtuigen van het waarachtige van hun geloof: dit was eenvoudig een verguldsel.

Hoe geheel anders vond Tolstoï de zaak des geloofs in de harten der eenvoudigen, de moejiks zijner omgeving. Hoeveel bijgeloovige practijken hun overtuiging ook kenmerkte, deze was geheel in overeenstemming met hun leven en niet in tegenspraak ermee, als bij de zich geloovigen noemenden in de hoogere maatschappelijke kringen. „Hoe meer ik in het leven van de menschen dezer categorie doordrong, des te meer vestigde zich in mij de overtuiging, dat zij alleen het ware geloof bezaten, hetwelk hun de mogelijkheid verleende te leven, en dat dit leven met een zedelijken zin vervulde'' (I, p. 75). „In tegenstelling met de menschen uit onze kringen, die voortdurend klagen en ontevreden zijn met hun lot wegens de hun opgelegde ontberingen en smarten, verdragen deze menschen ziekten en tegenspoeden zonder eenig misnoegen, veeleer met de kalme en vaste overtuiging, dat dit alles niet anders heeft kunnen zijn, dat dit alles — *goed* is . . . Terwijl in onze

kringen een kalm afsterven een zeer zeldzame uitzondering vormt, is daarentegen een niet berustend en vreugdeloos sterven bij het volk een zeldzame uitzondering In tegenstelling met mijn onkunde kenden zij allen den zin des levens en des doods, zij leefden en stierven gerust, terwijl zij daarin niet ijdel en arbeid, maar iets goeds zagen. En ik heb deze menschen lief gekregen" (p. 76). Doet dit niet denken aan het diepe woord van het evangelie (Mt. 11:25) over de „kinderkens" in tegenstelling met de „wijzen" en „verstandigen"?

„Ik leefde op die wijze ongeveer twee jaren. Daarna had in mij een ommekeer plaats, die reeds lang in mij was voorbereid en waartoe ik reeds lang den aanleg bezat." Het leven der rijken en geleerden boezemde Tolstoï niet slechts afkeer in, maar had zelfs elke beteekenis voor hem verloren. De mensche-lijke handelingen, beschouwingen, wetenschap en kunst verschenen aan Tolstoï in een nieuw licht, n.l. dit, dat het alles een aangenaam tijdverdrijf is, waarin men echter geen diepere beteekenis moet zoeken. *Het leven zelf is in het leven der geheele arbeidende klasse, van de gansche menschheid, die bijdraagt tot den arbeid*, en de beteekenis, die men aan dat leven geeft, is de *waarheid*. Daarom keerde Tolstoï zich tot dat leven. Hij begreep, dat hij gedwaald had, niet omdat zijn gedachtengang onjuist was, maar omdat hij slecht leefde, omdat zijn uitgangspunt verkeerd was geweest. Geen wonder, dat hij tot het inzicht kwam, dat het leven een kwaad was, dat het op den duur onvoldaan liet, al was hem ook in zijn twijfel steeds een duister besef bijgebleven, dat het leven toch een dieperen zin moest hebben. Het verstand van den beschaafde is, zag hij nu in, te kortzichtig om dezen zin te begrijpen. Door het leven zelf moet men de waarheid vinden, en dat leven van Tolstoï had juist zooveel te wenschen overgelaten; hij had als een parasiet geleefd, gelijk hij meende.

„En gedurende deze periode leed mijn hart aan een pijnigend gevoel, dat ik niet anders noemen kan dan het zoeken naar God." Dit was geen vrucht van redeneering, integendeel, het kwam uit het hart voort. „Het was zoowel een gevoel van vrees, van verlatenheid, van alleenzijn te midden van al het vreemde, als ook de hoop op een of andere dicht op handen

zijnde hulp; ofschoon ik er volkomen van overtuigd was, dat het onmogelijk was, het bestaan Gods te bewijzen" (I, p. 84).

De daemon van den twijfel had Tolstoï echter ook nu nog niet losgelaten en trachtte voortdurend de kiemen van het jonge geloof te verstikken, den nieuwen levenslust en de energie te dooden. Maar dan bruischte het telkens weer in hem op, dat hij toch niet zonder eenige oorzaak en zonder eenigen zin op de wereld kon gekomen zijn, een uit zijn nest gevallen jonge vogel was, gelijk hij zich vaak gevoelde. „Ik, de uit zijn nest gevallen vogel, moge al op den rug liggen en in het hooge gras tjlpen, ik tjlip toch slechts daarom, omdat ik weet, dat mijne moeder mij onder het harte gedragen heeft, mij uitbroedde, mij koesterde, voedde en liefhad!" (I, p. 85). „Niet twee-, niet drie-, maar wel tienmaal ben ik in zulk een toestand gekomen: nu eens van opgeruimdheid, dan weder van wanhoop en bewustzijn, niet te kunnen leven" (p. 86). Maar het voortdurend contact met het volk, dat hij trachtte te verstaan en welks eenvoudige levenslust en levensernst hem meer en meer bewondering afdwongen, gepaard aan het afstand doen van het leven van zijns gelijken, redde Tolstoï ten slotte van den twijfel. „Ik had geluisterd naar het gesprek van een boer, die niet lezen of schrijven kon, een pelgrim, over God, over het geloof, over het leven — en de kennis des geloofs had zich voor mij ontsloten" (I, p. 100).

Waaruit putte het volk nu die innerlijke kracht? Welke was de beteekenis, die het aan het leven hechte? Deze kwam ongeveer hierop neer, dat ieder door den wil Gods ter wereld is gekomen, dat het de taak van den mensch in dit leven is, zijn ziel te redden, wat slechts mogelijk is door volgens Gods geboden te leven, d. i. door afstand te doen van alle lusten des levens, door te arbeiden, deemoedig te zijn, te lijden en barmhartig te wezen. Dezen zin put het volk uit de geloofsleer in haar geheel en die zin was Tolstoï duidelijk en bevredigde hem. Wat Tolstoï echter natuurlijkerwijs afstootte en onverklaarbaar toescheen, waren de sacramenten, de eeredienst, vasten, aanbidding van reliquieën en heiligenbeelden. Het eene van het andere te scheiden, daartoe is het volk niet in staat, en ook Tolstoï kon het niet.

En met de hem eigene hartstochtelijkheid en „Rücksichtslosigkeit” werpt hij al die bezwaren terzijde en wordt devoot als de eenvoudigste moejik, in de vaste overtuiging, dat die geloofsregelen ook hem den zin des levens moesten doen begrijpen, dat zij toch een beteekenis moesten hebben, als men ze maar *wilde* verstaan. „Ik deed met al de kracht mijner ziel mijn best, zoover te komen, dat ik mij met het volk vereenigen en de ritueele zijde zijns geloofs mee uitvoeren kon; maar zoover kon ik het niet brengen. Ik gevoelde, dat ik mijzelf iets wijsmaken, dat ik spotten moest met wat mij heilig was, wanneer ik dat deed” (I, p. 94).

Daarom riep Tolstoï de Russische theologische werken te hulp, waaruit hij leerde, dat het gronddogma des geloofs is de onfeilbaarheid der kerk. Al wat deze voorschrijft is dus waarachtig. De kerk, als een vereeniging van geloovigen, welke de liefde verbindt, bezit de goddelijke waarheid, die niet voor ieder afzonderlijk toegankelijk is. Om die waarheid te begrijpen, moet men vereenigd leven, moet men liefhebben en zich verzoenen met datgene, waarmee men 't niet eens is. In naam dus dier liefde, aan welke de waarheid zich openbaart, moet men zich onderwerpen aan de ritueele voorschriften der kerk. „Ik merkte het sofisme niet, dat in deze beschouwingen ligt,” erkent Tolstoï openhartig (p. 94).

Om kort te gaan, Tolstoï schroefde zijn verstand vast, uit vurige begeerte, vrede te vinden en den zin des levens te begrijpen. Treffend is het te lezen, welk geweld hij zich aandeed om zijn ongeloovig hart te wringen in de vormen der starre Grieksch-Russische orthodoxie. „Im einfachen Bauernrock und in ländlichem Schuhwerk hat er Wallfahrten mitgemacht; auch bei den Raskolniken ist er gewesen” (Glogau, p. 29). „De behoefte om te gelooven, om te leven, was destijds zóó sterk in mij, dat ik de tegenstrijdigheden en het onduidelijke in de geloofsleer onbewust voor mij verborg. Maar het uitvoeren der ritualiën had toch een grens” (I, p. 97). Omtrent het Avondmaal, waaraan hij na vele jaren voor 't eerst weer deelnam, schrijft Tolstoï (I, p. 99): „Toen . . . de priester van mij eischte, de bekende woorden van het waarachtig lichaam en het waarachtige bloed te herhalen, sneed het mij door de ziel; niet alleen was

het een dissonant, het was de wreede eisch van iemand, die klaarblijkelijk nooit geweten had, wat geloof was. Thans veroorloof ik mij dat te zeggen — destijds heb ik niet eens deze gedachte gehad — het was mij alleen onuitsprekelijk pijnlijk.” — „Wanneer ik iets niet begrijpen kon, zeide ik tot mijzelf: „Aan mij ligt de schuld, ik ben dom” (p. 102). „Hoe dikwijls heb ik er de boeren om benijd, dat zij konden lezen noch schrijven en geen ontwikkeling bezaten; uit de geloofsregelen, welke in mijn oogen klaarblijkelijk onzin waren, putten zij niets onwaars; zij waren in staat, deze aan te nemen en aan de waarheid te gelooven, die waarheid, waaraan ook ik geloofde. Alleen werd het mij ongelukkige duidelijk, dat de waarheid met de fijnste draden aan den leugen verbonden is en dat ik haar in dezen vorm niet kon aannemen.”

Zoo worstelde Tolstoï drie jaren lang en werkte zich geheel in de leer in, eerst als katechumeen, . . . om des te duidelijker en onafwijsbaarder haar inconsequenties, tegenspraak, hardheid en koudheid te beseffen. Den genadeslag aan dat kerkgeloof bracht de oorlog toe, waarin Rusland destijds met Turkije geraakte. „De Russen begonnen in naam der christelijke liefde hun naasten te dooden. Ondertusschen werd in de kerken voor den gunstigen uitslag des oorlogs gebeden en de verkondigers des geloofs erkenden dezen doodslag als eene uit het geloof voortspruitende handeling” (I, p. 108). Toen zag Tolstoï in, hoeveel verkeerd bijmengsel er in de geloofsleer was; maar alles was toch niet valsch, want het volk in zijn geheel bezat de kennis der waarheid; hoe zou het anders kunnen leven? Echter ook in de geloofszaken des volks was, hoewel in veel mindere mate, leugen met waarheid vermengd. „Maar waardoor ontstond het valsche en de waarheid? Beide zijn overgeleverd door datgene, wat men „kerk” noemt, en bestaan dus in de zoogenaamde „heilige overlevering” en in de Schrift.

En of ik het wilde of niet, ik was tot de studie, het onderzoek dezer Schrift gebracht, dit onderzoek, dat ik tot nog toe zoozeer gevreesd had” (p. 110). Want vroeger had Tolstoï met verachting op de theologie neergezien als een onzinnige, onnutte wetenschap. „Ik wil in zoover begrijpen, om tot het onvermijdelijk onverklaarbare gevoerd te worden; ik wil, dat al

datgene, wat onverklaarbaar is, het niet daarom zoo zijn zal, wijl de eischen van mijn verstand onjuist zijn (zij zijn juist en buiten deze kan ik niets begrijpen), maar omdat ik grenzen aan mijn verstand toeken. Ik wil zóó begrijpen, dat elke onverklaarbare stelling mij als een noodzakelijkheid der rede voorkomt en niet als de verplichting om te gelooven."

Zoo kwam Tolstoï sedert 1876, het jaar, waarin hij „*Anna Karenina*” voltooide en aan Levine zoo treffend zijn eigen „εὐρηκα” op de lippen legde, tot het onderzoek der geloofsleer en van den Bijbel, welke studie wij in volgende bladzijden aan een nadere bespreking zullen onderwerpen.

„Der gewaltsame Tod Alexander's II (1881), die Ableistung des Eides der Treue für Alex. III, die Verurtheilung der irreführten jugendlichen Schwärmer, für welche Tolstoj beim Zaren gebeten hatte, wirkten auf ihn in der furchtbarsten Weise ein. Sein Abfall von der Kirche, welche die mächtigste Stütze eines solchen politischen Systemes war, war besiegelt. Er war für eine Kritik des Orthodoxismus innerlich frei geworden” (Glogau, p. 29).

Maar onder dat geweldig geestesproces, waarin de groote Rus zich ontworstelde aan de bekrompen inzichten zijner kerk, aan de vooroordeelen en gebreken van zijn standgenooten, onder dat hijgen naar geluk en gemoedsvrede, had hij gansch en al het oog voor de practische zijde des levens verloren, althans deze liet hem geheel koud. Gelukkig, dat de jonge gravin, „wie ein Maimorgen neben einem Septembertag”, gelijk Anna Seuron haar beschrijft (p. 12), „trotz der Schwierigkeiten, ein gewisses Ueberwicht behielt. Die Landwirthschaft ging noch etliche Jahre im alten Geleise, aber langsam bergab, so dass im Jahre 1880 nur das allernothwendigste bezogen ward. Der Graf wollte bereits von Geld nichts mehr hören, das grosse Gut Samara (von dem Ertrag der Herhausgabe von „*Krieg und Frieden*” gekauft), ein anderes altes Familiëngut und Jasnaja Poljana (zusammen eine halbe Million werth) ergaben kaum 5000 Rubel.” Bestuurders, beampten en boeren verrijkten zich ten koste van Tolstoï, deze trok zich meer en meer in zijn gedachtenwereld terug. Het getal zijner kinderen klom tot elf, en ondanks huisonderwijzers en gouvernantes liet het onderricht

zooveel te wenschen over, dat de gravin, ondanks Tolstoï's tegenstand, een verhuizing naar Moskou doordreef (1881), waar de familie eenige jaren bleef wonen, om daarna weer op Jasnaja Poljana terug te keeren.

Bijna onafgebroken was Tolstoï negentien jaar lang op zijn landgoed geweest, in de laatste periode als kluizenaar nagenoeg, slechts in contact met zijn boeren, trachtende hen in kleding en leefwijze na te volgen. Anna Seuron beschrijft hem ons op het tijdstip, dat zij als gouvernante bij Tolstoï te Moskou in dienst trad: „und *da* war es, wo ich den Grafen zum ersten Mal sah, inmitten seiner Familie beim Mittagmahl. Hätte man ihn mir nicht vorgestellt, würde ich mir jedenfalls den Kopf zerbrochen haben, wer wohl der Mann sein mochte. Die graue Flanellblouse und der dünne Ledergürtel hatte eine ganz eigene Art bescheiden zu sein, eher arrogant. — Er sah viel jünger aus als er war. Raschen Schrittes kam er auf mich zu und gab mir die Hand, eine angenehme feste Hand, die eine wohlthuende Empfindung nachliess. Seine ganz kleinen, stahlgrauen Augen blitzten — und so sieht er einen jeden zum ersten Mal an und dann nicht wieder. Er machte mir oft den Eindruck eines photographischen Apparats. Beim Lesen seiner Werke habe ich dasselbe Gefühl. Er beherrscht auch in einem jeden vollkommen nur *eine* Person, *eine* Idee, worauf das ganze Buch ruht und das ist seine Stärke. Dass gilt von seinen grössten Arbeiten bis zur kleinsten Skizze Die Stadt entwickelte eine gewisse Originalität nach aussen, die Berührung mit tausend Vorkömmnissen rüttelte Tolstoï aus seinem Halbschlaf, den er sich geschaffen Sein Erwachen hat sonnige, tageshelle Momente.”

Hoewel in korte trekken, is door deze biografie o. i. voldoende de weg gebaad tot het begrip der theorieën, welke Tolstoï nu op grond zijner Schriftstudie gaat ontwikkelen, en die het onderwerp van dit proefschrift uitmaken. Op welke wijze Tolstoï zijn stelsel practisch zoekt toe te passen in eigen leven, zullen wij telkens gelegenheid hebben waar te nemen.

HOOFDSTUK I.

UITEENZETTING VAN TOLSTOÏ'S STELSEL.

Met de genoemde antecedenten zet Tolstoï zich vol vurigen ijver aan de studie der Christelijke beginselen, speciaal van hun hoofdfundament: het N. T., de Evangeliën, de Bergrede. „Mit unerschrockenem Muthe lernte er in vorgerückten Jahren Griechisch und Hebräisch”, zegt Glogau (p. 30). Onderwijl vatte hij de studie der orthodoxe theologie (vgl. p. 18; I, p. 94) weer op, om zijn bondige kritiek neer te leggen in een geschrift „*Vernunft und Dogma*”, dat wij niet afzonderlijk bespreken, omdat dezelfde ideeën ook telkens in de andere werken voorkomen en in verband daarmee gememoreerd zullen worden. „Wie ein Seminarist”, schrijft Glogau (p. 30), „studierte er sie (die Glaubenslehre) nach dem Glaubensbekenntniss, nach dem Sendschreiben der orientalischen Patriarchen, nach dem Katechismus Philaretes' und hauptsächlich nach der dogmatischen Theologie von Makari, einem Buche, welches von der Kirche für das beste dogmatische Werk anerkannt wird. Er entdeckte in diesen Lehren nicht nur Sinnlosigkeit, sondern bewussten Lug und Trug der Menschen in einer pseudowissenschaftlichen Darstellung . . . und mit verblüffender Ungenirtheit behandeln dabei die kirchlichen Erklärer die Bibelstellen, welche beweisen sollen.”

Na een kritiek van de dogmen der drie-eenheid, der sacramenten, der genade, en na aangewezen te hebben, hoezeer de liefde tot God daardoor in den hoek gezet wordt, komt Tolstoï tot het besluit, dat dit „geloof” een „Farizeër-geloof” is. Hij wendt zich dus tot de Evangeliën, gelijk ze ons uit de oudste oorkonden bekend zijn, en geeft ons de vrucht zijner studie in een *evangeliën-harmonie*, een *diatessaron*, begonnen in 1877

(zie het art. in *Review of Rev.*), doch, evenals de andere didactische werken, door de Russische censuur niet tot den druk toegelaten; pas in April '95 verscheen het eerste der drie deelen in 't Engelsch onder den titel „*The four gospels, harmonised and translated*”, *part I* (London: Scott). Ook dit werk werd door mij niet geraadpleegd wegens zijn groote uitvoerigheid (het slechts verschenen eerste deel telt een 400 pag.), maar wij komen er in hoofdstuk II op terug.

Beknopter, maar niet minder onomwonden, maakt Tolstoï enkele zijner exegetische inzichten en resultaten openbaar in twee geschriften, die nu onze aandacht vragen: „*Kurze Auslegung des Evangeliums*” en „*Ma Religion*”.

Het eerste geeft, zooals Tolstoï in de voorrede zegt, in beknopten vorm al de ervaringen en resultaten weer van zijn grooten letterkundigen arbeid na zijn „bekeering” tot aan het jaar 1884. Deze „*Kurze Auslegung*” is meer speciaal een resumé uit de Evangeliën-harmonie: „die Vereinigung der vier Evangg. habe ich *im Sinne der Lehre* vorgenommen” (VII, p. 4). Om de Christelijke „leer”, de zuivere, onvervalschte woorden van Jezus zelf, is het Tolstoï hier dus te doen. In twaalf afdeelingen, die volgens Tolstoï merkwaardiger en toevalliger wijze elk naar inhoud overeenstemmen met een der twaalf deelen, waarin men het „Onze Vader” kan splitsen, zoodat dit „nichts anderes ist, als die gesamte Lehre Jesu in der allgedrängtesten Form und in derselben Reihenfolge dargestellt, in welcher von mir die einzelnen Abschnitte angeordnet waren” (p. 8) — in twaalf afdeelingen dus kan Jezus' leer gesplitst worden, waarbij een *Inleiding* en *Slot* komen. Wij beginnen met Tolstoï zelf iets te laten mededeelen omtrent de methode en de inzichten, volgens welke hij te werk gaat.

„Die *Einleitung* und der *Schluss* bilden keinen wesentlichen Teil der Lehre, sie sind nur allgemeine Hinblicke auf die gesamte Lehre, . . . und dienen, im Gegensatz zu den sonderbaren Erläuterungen der Kirche, der gesamten Lehre zur Bekräftigung und geben den einfachsten Hinweis auf jenen Sinn, in welchen die Lehre aufgefasst werden muss, an die Hand” (p. 7 v.).

Hoe wil Jezus, dat wij zijn leer opvatten? Dienaangaande zegt Tolstoï in de *Inleiding*, getiteld „*Verstehen des Lebens*”:

„Das Evangelium ist die Botschaft davon, dass der Urquell der Dinge nicht ein ausserhalb derselben stehender Gott ist, wie die Menschen wännen, sondern *das Verstehen des Lebens*. Und darum tritt an Stelle dessen, was die Menschen Gott nennen, nach dem Evangelium das Verstehen des Lebens. Ohne Verstehen giebt es kein Leben. . . . Diejenigen, welche dies nicht begreifen und das Fleisch als den Urquell des Lebens betrachten, berauben sich selbst des wahren Lebens. . . . Und dieses wahre Leben hat Jesus Christus gezeigt. Indem er die Wahrheit dessen erkannte, dass das Leben des Menschen seinen Ursprung hat im Verstehen, gab er den Menschen Lehre und Beispiel eines Lebens des Verstehens, *im Fleische*“ (p. 47 v.).

Het begrijpen van den zin en het doel des menschelijken levens vereenzelvigt Tolstoï dus met het kennen van God. Dien God heeft Jezus den mensch bekend gemaakt, zijn „leer“ verklaart dien God. „Die früheren Glaubenslehren kamen zum Ausdruck als ein Gesetz darüber, was man thun und nicht thun müsse, um Gott zu dienen. . . . Einen äusserlichen Gott hat nie jemand gesehen und kann niemand kennen, und darum kann unser Leben nicht dadurch bestimmt und geleitet werden, dass wir einem äusserlichen Gotte dienen. Nur indem man *das Verstehen in sich*, welches von dem Urquell des Verstehens, wie der Sohn vom Vater herstammt, als Grundlage alles übrigen anerkennt, hat man den Weg des Lebens“ (p. 48).

De inhoudsopgave dezer *Inleiding* staaft Tolstoï dan door de, z. i. met elkaar overeenstemmende, pericopen uit de vier evangeliën. Op eenzelfde wijze behandelt hij de twaalf overige afdeelingen en het *Slot*.

Een woord van toelichting, hoe Tolstoï het heeft weten aan te leggen om zijn eigenaardige opvatting van het Verstaan des levens uit de evangeliën te distilleeren, is niet misplaatst. — Geven wij hemzelf het woord. „In meinem grossen Werke habe ich jede Abweichung von der gewöhnlichen Übersetzung, jede eingeschaltete Erklärung und jede Auslassung erläutert und durch Vergleichung der verschiedenen Lesarten des Evangeliums, durch Zusammenstellung der Contexte, sowie durch philologische und andere Combinationen begründet. In dieser kurzen Auslegung stützen sich sowol alle Beweise und Widerlegungen der falschen

Auffassung der Kirche, als auch die ausführlichen, mit Citaten versehenen Bemerkungen auf den Grundsatz, dass die oft sehr langen Erörterungen über jede einzelne Stelle *nicht den Hauptbeweis* für die Richtigkeit der Auffassung von dem wahren Sinne der christlichen Lehre bilden. Der Hauptbeweis liegt vielmehr *in der Einheitlichkeit, Klarheit, Einfachheit und Vollständigkeit der Lehre und in ihrer Übereinstimmung mit dem innern Gefühle eines jeden Menschen, der die Wahrheit sucht*" (p. 11 v.).

Dan zegt Tolstoï ons verder, dat de voorstelling, als zouden de vier evangeliën onaantastbaar-heilige boeken zijn, eenerzijds berust op een *grove dwaling*, en hij deelt een en ander over hun wordingsgeschiedenis mede tot staving dezer bewering, anderzijds op *bedrog*, daar men van geen boek beweren kan, dat het heilig is en daarom onaantastbaar van de eerste tot de laatste letter. „Nur unser gebildeter russischer Leser kann, Dank der russischen Censur, die hundertjährige Arbeit der historischen Kritik ignorieren und an der naïven Meinung festhalten, dass die Evangeliën des Mt., Mc. und Lc. von den Evangelisten so, wie sie sind . . . von seinem angeblichen Verfasser niedergeschrieben worden sind" (p. 14). Onze synoptische evangeliën „sind die Frucht eines langsamen, auf Ab- und Zuschreibung beruhenden Werdeprozesses und ein Product der Vorstellungen von Tausend verschiedener menschlichen Köpfe, nicht aber ein Produkt des H. Geistes, der durch die Evangelisten gesprochen hat" (p. 15). Verder deelt Tolstoï nog een en ander over de massa's handschriften en over de bonte verscheidenheid hunner lezingen mede (\pm 50.000, naar Tolstoï ergens gevonden heeft) en concludeert dus, „dass es nicht nur nicht verdammenswert ist, *die überflüssigen Stellen aus den Evv. auszuscheiden* und *die einen durch die anderen zu beleuchten*, sondern dass es im Gegenteil verdammenswert und gottlos ist, dies nicht zu thun und eine bestimmte Anzahl von Versen und Buchstaben für heilig und unantastbar zu halten" (p. 16).

Tolstoï behoudt zich dus de meest onbelemmerde exegetische vrijheid voor. Hij beschouwt de evangeliën ook niet als bloot historische gedenkteekenen der religieuze literatuur (p. 16). Immers Tolstoï zelf is noch door theologische, noch door histo-

rische onderzoekingen tot het Christendom gebracht. Maar toen hij op vijftigjarigen leeftijd op zijn vraag, waarin dan eigenlijk de zin van zijn en anderer leven bestond, geen antwoord kreeg dan dit: „Gij zijt een toevallige verbinding van atomen en het leven zelf heeft geen zin en is een kwaad” — toen kwam hij tot wanhoop en wilde zichzelf tekort doen. „In den Evangelien fand ich jenen Sinn des Lebens erklärt, der in dem Dasein aller Menschen, die ein wahres Leben leben, den Kern bildet.” Maar hoeveel slijk in dat reine levenswater! „Neben der hohen christlichen Lehre fand ich, mit ihr eng verbunden, die ihr fremdartige widersinnige hebräische und kirchliche Lehre” (p. 19). „Een zak vuilnis met enkele kostbare paarlen erin!”

Tolstoï zoekt in de evangeliën dus een antwoord op de levensvraag, anders niet, en wat doet het er dan toe, of Jezus een God is of niet, van wien de Heilige Geest uitgaat, wanneer en door wien de evangeliën geschreven zijn, of deze of die gelijkenis aan Christus toegeschreven kan worden of niet! Hij vraagt slechts naar het licht, dat sedert achttien eeuwen de menschheid beschijnt! Mocht hij zich eerst nog met gekunstelde verklaringen tevreden hebben gesteld, hoe verder hij zocht, „desto unerschütterlicher und klarer wurde die Sache, desto unzweifelhafter die Wahrheit” (p. 21). Het verbrokkelde standbeeld werd met steeds grooter zekerheid weer in elkaar gezet. „Und wenn ich nicht wahnsinnig bin, so muss auch der Leser dieselbe Empfindung . . . haben” (p. 22).

Van waar al dat bijmengsel der reine leer van Jezus? Tolstoï zal het ons zeggen. „Die Hauptursache . . . liegt darin, dass seit den Zeiten des Paulus, welcher die Lehre Christi nicht richtig verstanden hatte und sie in der Form, wie sie später im Ev. des Mt. zum Ausdruck kam, gar nicht einmal kannte, diese Lehre mit der Lehre von der pharisäischen Tradition und dadurch mit sämtlichen Lehren des A. T. in Verbindung gebracht wurde” (p. 23). Slechts in uiterlijke zaken, de besnijding etc., protesteerde hij, maar overigens was Paulus de groote auctor „der Verdrehung und Missverstehung der christlichen Lehre.”

Van dien tijd dateert de Christelijke Talmud, bekend als de

kerkleer, „und die Lehre Christi gilt nicht mehr als einzig, göttlich und vollständig, sondern als eins von den Gliedern in der Kette der Offenbarungen, welche mit dem Anfang der Welt beginnt und sich in der Kirche bis auf den heutigen Tag fortsetzt“ (p. 24). Hoewel deze valsche uitleggers Jezus „God” noemen, stellen zij zijn woorden volstrekt niet boven die des O. T., der Handelingen, der Brieven, der Apocalypse, of zelfs boven de besluiten van conciliën en de geschriften der kerkvaders, en harmoniseeren deze alle op een allerbedenkelijkste wijze met elkaar. Geen wonder, dat men Christus’ leer op deze manier nooit zal verstaan of het er over eens worden! Wonderen worden dan te hulp geroepen, uitstorting des Heiligen Geestes etc., om aan die harmonistiek een glimp van recht te geven. Paulus en de conciliën gebruiken den term: „Het heeft ons en den H. G. goedgedacht”. Niet anders handelen pausen, synoden en sectariërs (p. 26). Is de leer rechtstreeks van God, dan moest zij voor allen verstaanbaar en ondubbelzinnig zijn, en is zij *te* goddelijk, dan kunnen de menschen haar toch niet begrijpen. Als Jezus daarentegen geen God, maar een groot mensch is, dan kan zijn leer nog minder de verschillende secten doen ontstaan, want iemands grootheid bestaat juist daarin, dat hij *duidelijk* weet uit te spreken, wat anderen op onklare wijze zeggen. Wat in de leer van een groot man onverstaanbaar is, is ook niet groot, en daarom kan de leer van een groot man ook geen secten doen ontstaan, zij vereenigt allen in de ééne, gemeenschappelijke waarheid (p. 28). Slechts de pretensie van de eenigware uitlegging te hebben, de openbaring des H. G., verwekt haat en tweedracht. Laat men zulk een leer en zulk een geloof toch niet „Christelijk” noemen, maar wat zij inderdaad zijn, die des Heiligen Geestes! (p. 33).

Deze leeraars des H. G. doen Christus evenzeer onrecht, als de vrijdenkers-geschiedschrijvers des Christendoms. Dezen, te beginnen met Strauss en Renan, die Jezus niet als God erkennen, vatten zijn leer niet op, zooals hij ze ongeveer verkondigd moet hebben, maar gelijk ze door Paulus en de overige uitleggers wordt opgevat. „Indem sie sich bemühen, die Lehre Jesu zu erläutern, schieben sie ihm Dinge unter, *an die er niemals in seinem Leben gedacht hat*” (p. 35). „Sie suchen den Sinn der

Erscheinung Jesu und der Verbreitung seiner Lehre aus den Lebensschicksalen Jesu und den Verhältnissen seiner Zeit zu erklären!"

Neen, veeleer bestaat het op te lossen probleem hierin, volgens Tolstoï: Hoe te verklaren, dat 18 eeuwen geleden een arm man, veracht, gegeeseld, gekruisigd, vergeten door ieder gedurende twee eeuwen, ten slotte door milliarden verstandige en dwaze, geleerde en onbeschaafde mensen voor een God gehouden is? Velen zeggen, omdat Jezus werkelijk God was. Maar geleerden als Renan zoeken nauwgezet vele bijzonderheden bij elkaar over 't leven van dien mensch, zonder te bemerken, dat wij daarmee geen stap verder komen, evenmin door oplossing der vraag, „in welcher Mitte Jesus geboren wurde, wer ihn erzogen hat, u. s. w., und noch weniger darin, was zu jener Zeit in Rom geschah, dass das Volk zum Aberglauben Neigung hatte, u. s. w., sondern einzig darin, was dieser Mensch denn eigentlich Besonderes lehrte, dass die Leute sich veranlasst sahen, ihn vor allen anderen zu erhöhen und ihn damals wie heut als Gott anzuerkennen" (p. 37). In plaats nu van Jezus' eigen leer te onderzoeken, gaan die geleerde historici des Christendoms „jene groben Auslegungen derselben, welche nach ihm verbreitet wurden und noch verbreitet werden", uitpluizen! Zij staren zich blind op hun vondst, dat Christus geen God, maar slechts een eenvoudig mensch was! Zoo kan dr Havet beweren, „dat Christus volstrekt niets Christelijks heeft geleerd!" (p. 38).

Tolstoï walgt van zulk een arbeid. Neen, *hij* smacht er naar, Jezus' *reine, onvervalschte* leer op te sporen, welke verkondiger de menschen een God konden noemen en 't nog steeds doen. „Das gerade ist es, was ich zu vollbringen versucht, und *für mich wenigstens* volbracht habe. Und das eben ist es, was ich auch meinen Brüdern darbiete" (p. 39). „Beim Lesen meiner Auslegung wird ein . . . Leser sich davon überzeugen, *dass das Christentum nicht nur keine Vermischung von Erhabenem und Gemeinem, nicht nur kein Aberglaube*, sondern vielmehr *die strengste, reinste und vollständigste metaphysische und ethische Lehre ist*, über welche hinaus sich die menschliche Vernunft bis auf den heutigen Tag noch nicht erhoben hat, und in deren

Bahnen sich unbewusst die höchste menschliche Thätigkeit auf politischem, wissenschaftlichem, poëtischem und philosophischem Gebiete bewegt" (p. 40).

Het behoeft ons niet te verwonderen, dat Tolstoï na deze uiteenzetting zijner exegetische en historische beschouwingen over de evangeliën dan ook zoo vrijmoedig mogelijk aan den arbeid tigt, texten en pericopen naar eigen inzicht samenvoegt en uitlegt in de twaalf genoemde afdeelingen (met *Inleiding* en *Slot*). Op deze exegese en harmonistiek komen wij hoofdst. II terug. De beteekenis dezer twaalf afdeelingen geeft Tolstoï zelf aldus aan (VII, p. 5):

1. Der Mensch ist der Sohn des ewigen Urquells, ein Sohn dieses Vaters, nicht dem Fleische, sondern dem Geiste nach [Unser Vater] ¹⁾.

2. Und darum soll der Mensch diesem Urquell im Geiste dienen [in dem Himmel].

3. Das Leben *aller* Menschen entspringt aus dem göttlichen Urquell und ist selbst heilig [Dein Name werde geheiligt].

4. Und darum soll der Mensch diesem Urquell dienen in dem Leben *aller* Menschen. Dies ist der Wille des Vaters [Dein Reich komme].

5. Nur indem der Mensch *dem Willen des Vaters des Lebens* dient, hat er das wahre, das heiszt das vernünftige Leben [Dein Wille geschehe wie im Himmel].

6. Und darum ist es für das wahre Leben nicht nothwendig, dass der Mensch *seinem eigenen Willen* genüge [so auch auf Erden].

7. Das zeitliche, fleischliche Leben ist nur die Speise des wahren Lebens, das Material des vernünftigen Lebens [Unser tägliches Brot gieb uns].

8. Und darum ist das wahre Leben ausserhalb der Zeit, es ist nur in der Gegenwart [heute].

9. Die Täuschung *des Lebens in der Zeit* — des vergangenen und des zukünftigen Lebens — verbirgt dem Menschen das

1) Zie over het samenvallen met het „Onze Vader“, p. 23. — Het cursiveeren brengt Glogau (p. 32), duidelijkheidshalve, aan.

wahre Leben, *das Leben in der Gegenwart* [Und vergieb uns unsre Schulden etc.].

10. Und darum muss der Mensch dahin streben, dass er die Täuschung des Lebens in der Zeit — in Vergangenheit und Zukunft — vernichte [Und führe uns nicht in Versuchung].

11. Das wahre Leben ist nicht nur ausserhalb der Zeit — ein Leben in der Gegenwart — sondern es ist auch ein Leben ausserhalb der Persönllichkeit — *ein Leben, das allen Menschen gemeinsam ist* [sondern erlöse uns von dem Übel].

12. Und darum ist Derjenige, welcher *in der Gegenwart und dem gemeinschaftlichen Leben aller Menschen* lebt, mit dem Vater, dem Urquell und der Grundlage des Lebens, vereinigt [Denn dein ist etc.].

Schluss: Das Verstehen des Lebens ist das Vollbringen des Guten.

Het zou ons geenszins verwonderen, indien de lezer niet aanstonds den ganschen zin van bovenstaand kort overzicht vatte. Maar wij kunnen voor 't oogenblik niet anders doen, dan naar Tolstoï's boek zelf verwijzen en naar de nadere explicatie in de werken, welke wij nu gaan bespreken.

Eerst vraagt „*Ma Religion*” onze aandacht, „qui respire une inébranlable conviction et une profonde joie” (Schroeder, p. 48). „Cette allégresse, cette assurance sereine, qui forment un contraste si frappant avec le pessimisme inquiet, auquel nous avons vu ce noble et sincère génie en proie pendant 35 années de vie littéraire, suffiraient pour commander le respect et pour attirer l'attention sur cette seconde partie de sa carrière, qui, bien que beaucoup plus courte, que la première, a été tout aussi féconde” (p. 49).

In dit boek dan zal Tolstoï ons met blijde verzekering zeggen, wat hij op grond zijner studiën voor godsdienst, *zijn* godsdienst, *zijn* geloof houdt. „Il y a cinq ans, la foi me vint; je crus à la doctrine de Jésus et toute ma vie changea subitement. Je cessai de désirer ce que je désirais auparavant et je me mis au contraire à désirer ce que je n'avais jamais désiré. Ce qui, auparavant, me paraissait bon, me parut mauvais, et ce qui me paraissait mauvais, me parut bon” (II p. 1). Tolstoï vergelijkt zich met iemand, die, op weg zijnde, omgekeerd is en alles wat eerst

aan zijn rechter kant was, links heeft, en omgekeerd. „Pourquoi cela? Parce que je compris la doctrine de Jésus autrement que je l'avais comprise jusque-là” (p. 2). „Je veux seulement raconter, comment j'arrivai à comprendre ce qu'il y a dans cette doctrine *de simple, de clair, d'évident, d'indubitable*, comment je compris dans cette doctrine *ce qui s'adresse à tous les hommes* Je ne veux pas commenter la doctrine de Jésus; je ne désirerais qu'une chose, c'est qu'il fût interdit de la commenter.” „Comme le larron en croix, je crus à la doctrine de Jésus et cette foi me sauva” (p. 3).

„Il ne s'agit pas ici de ce travail tout extérieur sur la théologie et les Évangiles (als in Tolstoï's Evangelieën-harmonie), mais d'un travail *tout intérieur*, d'une nature bien différente. Rien de systématique, de méthodique, mais *une clarté soudaine*, qui me fit apparaître la vraie doctrine évangélique dans toute sa simple beauté” (p. 5 v.). „Je ne pouvais pas accuser l'Église de nier l'essence de la doctrine de Jésus, mais elle la reconnaissait d'une façon, qui ne me satisfaisait pas”; „elle (la) reconnaissait en plein, mais s'arrangeait de façon à ne pas lui accorder la première place” (p. 7).

„J'avais passé du nihilisme à l'Église, uniquement parce que je sentais l'impossibilité de vivre sans *religion, c.-à-d. (sans) la science de ce qui est bien et mal, en dehors de mes instincts animaux*. J'espérais trouver cette science dans le Christianisme, mais le Christianisme tel qu'il m'apparut alors, n'était qu'une certaine disposition d'âme, très vague, de laquelle il était impossible de déduire des règles claires et obligatoires pour se guider dans la vie” (p. 8). De regelen, die de Kerk voorschreef, misten 't essentieel Christelijke ten eenenmale en gaven geenszins een zin aan het leven, integendeel billijkten zij be- en veroordeelingen, oorlog en doodslag. „Était-il possible que la doctrine de Jésus admit nécessairement une pareille contradiction? Je ne pouvais le croire!” Bovendien steunden de dogmen, waarop de kerk zoo grooten nadruk legde, steeds op die texten, welke het minst helder zijn, terwijl gehoorzaamheid aan de zedewet, zeer duidelijk en precies in het evangelie gegeven, wordt geboden in de meest vage, mysterieuze termen. „Était-ce là ce qu'avait voulu Jésus?

„Dans les Évangiles *le sermon sur la Montagne* se dégagait toujours pour moi de tout le reste comme quelque chose d'exceptionnel. Aussi c'est ce que je lisais le plus souvent. S'il existait des principes chrétiens clairs et précis, c'est ici qu'ils devaient être formulés" (p. 9). „Je le relisais bien souvent et chaque fois j'éprouvais le même enthousiasme, le même attendrissement . . . mais aussi le même désappointement. Les paroles de Dieu adressées à chacun n'étaient pas claires" (p. 10). Want een konsekwente toepassing dier ideale geboden zou immers een vernietiging des levens meebrengen! En de kerkelijke verklaringen, dat de in Adam gevallen mensch er als naar een ideaal van volmaaktheid naar streven moest, dat zijn behoud slechts kon liggen in het geloof, het gebed en de genade, voldeden Tolstoï veel minder. „Il me semblait toujours que la seule chose efficace était *mon effort* pour observer la doctrine de Jésus." Maar die pogingen waren dikwijls zoo onbeduidend en zwak! „Je restais de nouveau seul, vis-à-vis de mon coeur et du livre mystérieux." En eerst nadat Tolstoï zich ontworsteld had aan de kritiek en de theologie, toen hij naar het woord van Mtt. 18:3 als een „kindeke" geworden was, „ce fut alors que je compris tout à coup ce que je ne comprenais pas auparavant" (p. 11). „Je compris tout, parce que j'oubliai toute espèce de commentaires."

Steutel van alles werd hem Mtt. 5:38, 39^a: „Gij hebt gehoord, dat er gezegd is: Oog om oog en tand om tand. Doch ik zeg u: *Wedersta den (het) booze niet.*" Eensklaps begreep hij den juisten en duidelijken zin dezer woorden. „Et aussitôt je vis, non pas quelque chose de nouveau — je vis tomber tout ce qui m'obscurcissait la vérité, et la vérité se montra à moi dans toute sa grandeur. — Ces paroles me parurent subitement toutes nouvelles, comme si je ne les avais jamais lues auparavant."

Diezelfde „verblindings" nam Tolstoï later waar, zelfs bij menschen, die zeer vertrouwd waren met het Evangelie. Velen herinnerden zich die woorden niet eens. Als Tolstoï vroeger, begrepen zij slechts de woorden, die volgden: „maar wie u op de rechterwang slaat, keer hem ook de andere toe, enz." — Waar 't op aankwam was dus: „Weersta den booze niet"; wat volgt is slechts commentaar. Jezus vermaant dus volstrekt niet,

de wang toe te keeren en het kleed te geven met het doel om lijden op zich te laden, maar hij vermaant, den booze niet te weerstaan, en voegt erbij, dat de toepassing van dien regel lijden ten gevolge kan hebben. Evenzoo zal een vader zijn zoon op reis zenden met de vermaning, zich niet op te houden, maar hij beveelt niet, dat hij zich nachtrust en voedsel moet gaan ontzeggen, zich blootstellen aan koude en regen; hij bedoelt: Reis door zonder u op te houden, zelfs al zoudt gij nat worden of aangevallen." Eveneens zegt Jezus niet: „Keer uw wang toe, lijd”; hij bedoelt: „Wedersta den booze niet; wat er ook van kome, wedersta niet.”

Niet slechts werd alles in de Bergrede aan Tolstoï hierdoor duidelijk, maar evenzeer in de vier evangeliën; en vooral, wat overbodig scheen werd onmisbaar. *Overall* zag hij de bevestiging derzelfde leer: „Wedersta den booze niet.” *Overall* stelt Jezus zich zijn discipelen voor als menschen, die de wang toekeeren, hun mantel afstaan, vervolgd, gestraft, en arm. Wie deze konsekventiën van het hoofdgebod niet aanvaardt, kan Jezus' discipel niet zijn. Jezus zelf lijdt en sterft zonder den booze te weerstaan en bestraft Petrus, die er hem van zoekt terug te houden; zijn laatste woorden zijn een vermaning om niet te weerstaan en steeds getrouw te wezen aan zijn leer. In dien geest handelen ook de eerste volgelingen. „Dire: „Présenter la joue, aimer ses ennemis”, c'est exprimer l'essence même du christianisme . . . „Ne résiste pas au méchant” veut dire: ne résiste jamais, c' à d. n'oppose jamais la violence, autrement dit: ne commets jamais rien qui soit contraire à l'amour” (p. 17). En zullen wij ons durven verzetten tegen deze zóó duidelijke woorden van den Meester, tegen het bevel Gods? Hoe kunnen wij beweren, dit niet zonder bovennatuurlijke hulp te vermogen, indien wij niet de minste poging hebben aangewend om dat bevel te gehoorzamen? Men zegt, dat Jezus een God is, men noemt zich Christen, maar gelooft Jezus' meest heldere woorden niet, gelooft niet „dat zijn juk zacht, en zijn last licht is.” „Hoe rijmt zich in s' hemelsnaam met dien geest van Jezus, welken men „goddelijk” heet, de eerbied voor instellingen, die met geweld mijn veiligheid verzekeren, die men mij van kindsbeen af als heilig heeft leeren beschouwen? Tegelijk met de leer van Jezus prentte men mij

het idee in, dat het vernederend is voor den booze te wijken en loffelijk hem te weerstaan. Men leerde mij oordeelen en straffen; eveneens wapenen hanteeren. Men noemde het leger, waarvan ik deel uitmaakte, „Christelijk leger” en men bad er den Christelijken zegen over af.” — En de rechtspraak! Zij vergeldt kwaad met kwaad. Jezus zegt geen onderscheid te maken tusschen goeden en boozen: de rechters doen niets anders dan juist dat. Jezus zegt: Schenk iedereen vergiffenis, niet één- of zevenmaal, maar zeventigmaal zevenmaal. Heb uw vijanden lief, zegen ze, die u haten en vervloeken. Er is meer. Stilzwijgend glijdt men heen over de woorden „oordeelt en veroordeelt niet” en pleegt een wreed soort recht. Commentatoren en theologen verklaren, dat in Christelijke staten rechtbanken noodig zijn en geenszins in strijd met de wet van Jezus. Neen, strafwetten zijn een geesel voor rechters zoowel als voor veroordeelden, van de moorden van Gengis-Kan en de Revolutie af, tot aan de executies onzer dagen. „Mon coeur dit haut et clair: point d'exécutions; la science dit: point d'exécutions, le mal ne peut pas faire cesser le mal; la parole de Dieu, à laquelle je crois, dit la même chose” (p. 40). — Oorlog, rechtspraak, duel, alles berust dus op het oude Joodsche principe „oog om oog”. Welk een vreeselijke ontdekking! En Jezus gebiedt toch zoo nadrukkelijk: „Weersta den booze niet”! „Elle (cette simple sentence) est véritablement la clef qui ouvre tout, mais à condition que la clef sera poussée jusqu'au fond de la serrure” (p. 21). Te beweren, Christen te kunnen zijn zonder dat hoofdgebod in acht te nemen, is hetzelfde als een stoommachiene in werking te stellen maar den drijfriem niet aan te leggen.

Telkens dus zal de ware discipel van Jezus, de geringste zoowel als de hoogst geplaatste, zich direct of indirect voor de keuze gesteld zien tusschen de goddelijke en de menschelijke wet. Volgt men deze laatste en zijn dierlijk instinct, dan oogst men goedkeuring, dan wordt men met rust gelaten en beschermd; kiest men daarentegen de wet van Jezus, dan blijft men alleen staan, wordt vervolgd en lastig gevallen. Vandaar vooral de hardnekkigheid en verblinding der menschen! Vandaar ook Tolstoi's dwaling van voorheen!

Jezus poneert in zijn uitspraak *een geheel nieuwe basis voor*

het sociale bestaan in onderscheiding met die van Mozes, met die van 't Romeinsche recht, met die van de thans geldende wetten. Hij formuleert een nieuwe wet, die de menschheid zal bevrijden van de rampen, welke zij zelf over zich brengt. Men verkeert in den waan, door de wetten de boozen te verbeteren: integendeel, men doet ze er door als uit den grond oprijzen. Slechts één middel baat: kwaad met goed te vergelden, aan iedereen, zonder uitzondering. Gedurende duizenden jaren heeft men de proef met de andere manier genomen: „probeert nu de mijne en alles zal zich ten goede wenden”, verzekert Tolstoï met onwrikbaar vertrouwen.

Twee soorten van menschen vooral staan hardnekkig op hun „recht” om aan datgene, wat ze „een kwaad” noemen, weerstand te bieden; „ces hommes appartiennent à deux pôles extrêmes: les chrétiens patriotes conservateurs, qui professent l'infaillibilité de leur Église, et les révolutionnaires athées” (p. 43). Waar is het einde, als men ieder vrij laat te weerstaan, wat hij voor kwaad aanziet?!

Dan komen ook nog de ongelooovigen, de vrijdenkers, die Jezus' leer verklaren, zij, die de geschiedenis der godsdiensten bestudeeren, een Strauss, een Renan etc., en zeggen, dat Jezus' leer zich moeielijk met onze levensopvatting laat vereenigen, dat Jezus een visionaris was, tehuis onder de zwakken van geest en in de vlekken van Galilea, maar dat zijn leer voor ons „n'est qu'un doux rêve du charmant docteur”, gelijk Renan zegt. „A leur avis, Jésus ne pouvait pas s'élever à la hauteur de la sagesse de notre civilisation et de notre culture . . . (autrement) il n'aurait pas formulé son charmant radotage relatif aux oiseaux du ciel, à la présentation de la joue et au „sans souci” du lendemain” (p. 45 v.)

Neen; zegt Tolstoï, wij weten wel beter. „Nous savons parfaitement que la doctrine de Jésus a toujours compris, et comprend en les reniant, toutes les erreurs humaines, tout ce „tohu”, ces idoles creuses, que nous voudrions excepter du nombre des erreurs en les appelant: Église, État, culture, science, art, civilisation. Mais Jésus parle précisément contre tout cela, sans excepter n'importe quel „tohu”.” Eveneens hebben alle Israëlietische profeten, Johannes de Dooper en alle

ware wijzen der menschheid, de Kerk, den Staat, de beschaving en de ontwikkeling hunner dagen in den ban gedaan door ze bron des verderfs voor de menschen te noemen.

Jezus heeft zijn leer volstrekt niet beschouwd als het ideaal der menschheid in een nevelachtige toekomst, welks practijk onmogelijk is, een complex van fantastische of poëtische droombeelden; neen, zijn leer bestond voor hem in *dad*en, die 't heil der menschheid moesten zijn. De arme kruiseling was een man van de daad; evenzoo zijn volgers, die voor zijn leer stierven. „Toute doctrine révélant la vérité est chimère pour les aveugles.”

Hoewel dus alle geweld in tegenspraak is met Jezus' leer, met onze menschelijke natuur, baseert desniettemin ons geheele bestaan er zich op, zoodat elk persoonlijk genot slechts ten koste van lijden van anderen gekocht wordt. Wortel van dien onmenschelijken toestand is de dwang. Hoezeer deze tegen de menschelijke natuur strijdt, blijkt wel hieruit, dat geen rechter zelf den veroordeelde zal ophangen; evenmin zal de ontvanger van belastingen zelf den arme, die niet betalen kan, aan zijn wanhopig gezin ontscheuren en in de gevangenis werpen. „Tout cela se fait uniquement grâce à cette machine gouvernementale et sociale, dont la tâche consiste à morceler la responsabilité des méfaits qui se commettent, de façon que personne ne sente à quel point ces actes sont contraires à sa nature. Les uns rédigent des lois, les autres les appliquent, les troisièmes endurecissent les gens à la discipline, c'.-à-d. à l'obéissance irréfléchie et passive; les quatrièmes, ces mêmes gens déjà endurecis, se font les instruments de toute espèce de coërcition et tuent leurs semblables sans savoir ni dans quel but ni pour quel motif” (p. 49). Al die middelen des gewelds moeten onze rust verzekeren, onze personen beveiligen en onze genietingen — ten koste dus van onnoemelijk veel lijden! „Hoe is het mogelijk, rustig uw brood te eten, dat gij gekocht weet van de ontberingen van anderen; als gij niet overtuigd zijt, dat ieder het zijne heeft en niemand lijdt, terwijl gij eet!” Men behoeft Jezus' leer slechts te begrijpen om ervan overtuigd te zijn, dat ons bestaan, in plaats van redelijk te wezen en den menschen het geluk te geven, op ons verderf moet uitloopen, dat het een wilde, een verschrikkelijke nachtmerrie is, een waanzinsdilirium,

waarvan men slechts tot het inzicht behoeft te komen om er nooit weer toe te vervallen.

Men spreekt in mysterieuze termen over God, Jezus den Verlosser, over geloof, genade en openbaring, en kan niet aannemen, dat Gods openbaring zoo doodeenvoudig is: „Ne faites pas le mal — et le mal n'existera pas”. „Comme le feu n'éteint pas le feu, ainsi le mal ne peut éteindre le mal. Seul le bien, faisant face au mal, sans en subir la contagion, triomphe du mal. Et dans le monde intérieur de l'âme humaine, c'est une loi aussi absolue que la loi de Galilée, encore plus absolue, plus claire et plus immuable. . . . Chaque étape en avant ne se fait qu'au nom du commandement: „Ne résistez point au méchant” (p. 53).

Hoe was het mogelijk, dat achttien eeuwen dit licht niet hadden kunnen doen opgaan over Jezus' uitspraak! Hoe ook mogelijk, dat Tolstoï er zoo dikwijls over heengelezen had en er blind voor was geweest! De reden is, dat wij er niet onbevooroordeeld vóór komen te staan; wij hebben vooraf reeds onze theorieën, hoe die goddelijke wet moet worden uitgelegd.

Mtt. 5 : 17—20 was altijd een steen des aanstoots voor Tolstoï geweest. Hoe kon Jezus al die O. T. ische geboden, „surtout les derniers livres de Moïse, dans lesquels se trouvent ces prescriptions minutieuses, absurdes et souvent cruelles, dont chacune est précédée par les mots „Et Dieu dit à Moïse” ” toch sanctionneeren! Eertijds had hij er zich niet verder het hoofd over gebroken, maar nu was Tolstoï tot het inzicht gekomen, „que ces deux lois (die des O. en des N. T.) étaient opposées et qu'il ne peut pas être question de les accorder ou de les compléter l'une par l'autre, qu'il faut inévitablement choisir entre les deux, et que l'explication des versets 17—20 de Mtt. 5, qui m'avait jadis frappé par son obscurité, doit être incorrecte. . . . Je fus frappé de leur sens simple et clair, qui tout-à-coup se révéla à moi” (p. 56). Welke is die beteekenis dan volgens Tolstoï? „Jésus dit: Je ne suis pas venu abolir la loi éternelle, pour l'accomplissement de laquelle ont été écrits vos livres et vos prophéties. Je suis venu enseigner *l'accomplissement* de la loi *éternelle*, et non de cette loi que vos docteurs, les pharisiens, appellent la loi divine; je parle, moi, de la loi éternelle

qui est plus immuable que la terre et le ciel" (p. 57). Ten gevolge van de vergelijking met tittel en jota, meent men, ten onrechte, dat Jezus spreekt van de geschreven wet. Exegetisch licht Tolstoï dit toe. Door het optreden met een nieuwe wet moest Jezus immers *per se* de afschaffing der Joodsche wet beoogen, te meer, daar de Joden geen apart burgerlijk recht, doch slechts één wet hadden, hun goddelijke wet, tevens de sociale verhoudingen regelende! De Kerk heeft dus geenszins het recht, op gezag van Jezus het O. T. in zijn geheel maar voor heilig te verklaren, wat de theologen sedert de 5^e eeuw ook mogen beweren. „Cette fausse interprétation, quand on en a bien sondé l'importance, est la cause de l'effrayant et terrible drame de la lutte du mal et des ténèbres avec le bien et la lumière" (p. 71). Als alle profeten, neemt Jezus uit wat de menschen als goddelijke wet beschouwen slechts dat, wat waarlijk Gods wet is, de basis; al het overige verwerpt hij en bouwt op die basis de openbaring van de eeuwige wet. Het is niet noodig, *alles* af te schaffen, maar onvermijdelijk, die wet te niet te doen, welke in alle onderdeelen als even verplichtend wordt beschouwd.

En Jezus' reine leer is door de dogmen der eeuwen overgroeid tot onherkenbaar wordens toe. „De pitoyables sophismes humains remplacent la révélation divine. Au lieu de: „Dieu dit à Moïse", on met: „Il nous a plu à nous et au Saint-Esprit". Et de nouveau la lettre couvre l'esprit."

Nadat Tolstoï den waren sleutel der schatkamer van Jezus' leer had ontdekt, scheidde zich voor hem al spoedig als kern van dat geheel af, geformuleerd in eenvoudige, duidelijke, voor ieder begrijpelijke termen, Mt. 5 : 21—48. Eertijds had Tolstoï nooit begrepen, wat men toch onder de „geboden van Jezus" verstond. Hij dacht aan het „God liefhebben bovenal en den naaste als zichzelf" en zag voorbij, dat dit niet het *nieuwe* gebod kon zijn, ontleend als het was aan de Ouden. „Je ne voyais pas que, dans le passage où Jesus dit: „Vous avez appris . . . et moi je vous dis . . .", il formule de *nouveaux* commandements très précis, et, d'après le nombre des références à l'ancienne loi (en réunissant en une seule les deux références à l'adultère), *cinq nouveaux commandements parfaitement clairs.*"

In het licht nu van Mt. 5 : 39, het niet wederstaan van den booze, gaat Tolstoï ook deze vijf geboden met een geheel ander oog beschouwen.

Het eerste gebod (Mtt. 5 : 21—26) luidt: „Gij hebt gehoord, dat den Ouden gezegd is: Gij zult niet doodslaan; maar wie doodt, zal schuldig zijn voor het gericht. Maar ik zeg u, dat ieder, die *ten onrechte* op zijn broeder toornig wordt, schuldig zal zijn voor het gericht, enz. Zoo gij dan uw gave bij het altaar brengt en dáár indachtig wordt, dat uw broeder iets tegen u heeft, laat uw gave daar vóór het altaar, en ga heen, verzoen u eerst met uw broeder en kom dan en offer uw gave. Wees haastig welgezind jegens uw tegenpartij, enz.”

Hoe zijn echter met het „niet weerstaan van den booze” te rijmen de woorden „ten onrechte” in vs 22? Zij strijden met het absolute verbod van eenig geweld! De verschillende commentatoren sloofden zich uit om de gevallen van *gerechtvaardigden* toorn aan te geven, ja, legden daar grooten nadruk op, maar voor Tolstoï namen die beide vreeselijke woorden juist alle verhevenheid van den text weg, waren geheel in strijd met Jezus’ eigen voorbeeld van eindelooze liefde. Wanneer is toorn gerechtvaardigd, wanneer niet? Wie zal het beoordeelen? Tolstoï was geheel uit het veld geslagen. Alle commentaren waren eenstemmig, „et surtout j’avais contre moi l’Évangile canonique, qui renferme les mots „sans cause.” Que je m’écarte du texte dans ce passage, me disais-je, je pourrai m’en écarter ailleurs arbitrairement; d’autres pourront en faire autant . . . Toute l’affaire est dans ces deux mots. Si ces mots n’y étaient pas, tout serait clair” (p. 78).

Tolstoï weerstaat echter heldhaftig deze verzoeking en ontdekt tot zijn vreugde bij Griesbach en Tischendorf, dat de meeste hss. en kerkvaders de beide woorden *niet* hebben. In de beste hss. der vijfde eeuw waren de woorden nog niet ingelascht! De beteekenis van dit *eerste gebod* was dus boven allen twijfel verheven: „Vis en paix avec chacun, ne considère jamais ta colère contre qui que ce soit comme légitime. N’appelle jamais „homme de rien” ou „insensé” un être humain et ne le considère jamais comme tel. Et non seulement ne considère pas ta colère comme légitime, mais ne considère pas la colère des autres contre toi

comme vaine. C'est pourquoi, s'il y a un homme qui est en colère contre toi, fût-ce même sans raison, avant de faire ta prière, va vers lui et efface son sentiment hostile. Efforce-toi d'anéantir sans délai toute hostilité avec les hommes, *de peur que l'animosité ne te gagne tout entier et ne te perde*" (p. 81.)

Vol moed zet Tolstoï zich tot het onderzoek van *gebod II*, Mt. 5 : 27—30. „Gij hebt gehoord, dat er gezegd is: Gij zult geen overspel doen. Maar ik zeg u, enz. Hierbij behooren vs 31 en 32: „Er is ook gezegd: Wie zijn vrouw verstoot, geve haar een scheidbrief. Maar ik zegge u, enz.”

Tolstoï's verklaring is deze: Zelfs in gedachten begeere men geen andere vrouw dan de zijne. Maar vooral — men mag deze *nooit* verlaten (vs 32), want die verlaten vrouwen brengen juist de ontucht in de wereld ¹). „Les femmes abandonnées séduisent d'autres hommes et introduisent la débauche dans le monde" (p. 82). „Tout le mal provenant des dissensions, que l'attrait sexuel occasionne, sera supprimé, parce qu'il n'y aura plus ni hommes ni femmes privés de rapports sexuels.” Gelijk Jezus dus in het eerste gebod vermaant, den *toorn* in zijn kiem uit te roeien, vindt Tolstoï in het tweede een aandringen op het vermijden van alles, wat de *wellust* op kan wekken; men verstoote zijn vrouw niet en zie geen andere vrouwen aan om haar te begeeren.

Daarom struikelde Tolstoï dan ook steeds over de woorden in vs 31, „*παρεκτός λόγου πορνείας*”, en dat nog minder om den stuitenden vorm dier woorden te midden van zoo verheven waarheden, als wel om de uitzondering zelve, die in tegenpraak was met het grondidee. Immers: de verlaten vrouwen brengen de ontucht in de wereld. Zal een wegens ontrouw verstooten echtgenoot soms niet gevaarlijk voor anderen zijn? Integendeel! Zij mag dus veel minder verstooten worden. Maar de commentatoren, van Chrysostomus tot en met Reuss, erkennen „que ces paroles signifient que Jésus permet le divorce en cas d'infidélité de la femme et que, dans Mt. 19 : 9, dans l'exhortation de Jésus interdisant le divorce, les paroles „sauf

¹) *ποιεῖ αὐτὴν μοιχᾶσθαι* = „l'expose" of „l'oblige" à être (commettre) adultère (II, p. 85 en 88), d. i. brengt er haar toe, inbreuk te maken op den echt van anderen.

pour infidélité" signifient la même chose" (p. 83). Hoe rijmt zich dat met de onontbindbaarheid des huwelijks, gepredikt in Mt. 19, Mc. 10, Lc. 16 en 1 Kor. 7? Hoe met het hoofdgebod van Jezus, eindeloos te vergeven, „den booze niet te weerstaan", dus ook niet de vrouw, die den echt breekt? Hss. en Kerkvaders echter steunen die vreemde lezing. En toch *moest* er, volgens Tolstoï, een of andere fout in schuilen, 't zij in de woorden zelf, 't zij in hun exegese!

Wij kunnen Tolstoï hier niet op den voet volgen in zijn onderzoek van dezen text, maar komen er in caput II op terug; wij deelen slechts zijn resultaat mee. Hij vertaalt Mt. 5 : 32 aldus: „Quiconque répudie sa femme, *outré la faute de libertinage*, l'oblige à être adultère" (p. 88). „Πορνεία" slaat dus op het subject van den zin, den man, niet op de vrouw; *παρεκτός λογού* = behalve (dat hij zich schuldig maakt aan) de fout van . . . In Mt. 19 : 9 krijgt men dan dezelfde vertaling. „Et, encore une fois de plus, je trouvais la confirmation de cette terrible vérité: que le sens de la doctrine de Jésus est simple et clair, que ses affirmations sont importantes et précises, mais que les commentaires de sa doctrine, basés sur le désir de sanctionner le mal existant, l'ont tellement obscurcie, qu'il faut de puissants efforts pour la découvrir" (p. 89).

Jezus' *tweede* gebod luidt dus: Ieder man hebbe ééne vrouw, iedere vrouw één man; echtscheiding, om welke reden ook, is liefdeloos, maar bovendien ongeoorloofd, want de losbandigheid wordt er door in de hand gewerkt.

Wij komen tot *gebod III*, Mt. 5 : 33—37, „Gij zult geen valsche eeden doen, maar den Heer uwe eeden houden. Maar ik zeg u: Zweert in 't geheel niet, noch bij den hemel, enz. Maar uw woord zij: Ja, ja; neen, neen, enz." — In tegenstelling met de beide vorige passages, bracht deze Tolstoï juist door haar eenvoudigheid en gemakkelijke prijktijk in verlegenheid. „Tout naturellement, je ne jurais ni par Jérusalem, ni par Dieu, ni par quoi que ce soit, et cela ne me coûtait pas le moindre effort; en outre, il me paraissait que, soit que je jure, soit que je ne jure pas, cela ne pouvait avoir d'importance pour personne" (p. 91). De commentatoren zeggen, dat de bedoeling is, niet bij den naam Gods te zweeren, maar dat Jezus overigens

den eed sanctionneert, in elk geval dien voor de bevoegde overheid, getuige zijn bevestigend antwoord op den eed van den Hoogepriester (Mt. 26 : 63, 64); dat Jezus slechts meined verbiedt en de Farizeesche, huichelachtige eeden. Dit verbod scheen Tolstoï minder eenvoudig, maar bevredigde hem toch nog niet. Keurt Jezus dan werkelijk den eed goed, die de menschen verdeelt in politieke groepen en die onmisbaar is tot de vorming van de militaire kaste? „Le soldat, c'est bien l'instrument de toutes les violences, et, en Russie, il prend le sobriquet (schimpnaam) de „prisséaga" (assermenté)" (p. 92). Kan de eed op het Evangelie sanctionneeren en verplichten tot stipte gehoorzaamheid aan alle bevelen der officieren? „Ce serment est . . . indispensable pour les horreurs de la guerre et les répressions par la force . . . !" Dat aan Jezus deze beteekenis en de kwade gevolgen van den eed ontgaan zouden zijn, is eenvoudig onmogelijk, daar ze ook in zijn tijd overbekend waren! Hij bedoelt dus: „Doet *nooit* een eed." Dat is even helder en absoluut als: „Oordeelt en veroordeelt nooit." „Si la doctrine de Jésus consiste à observer sans cesse la volonté de Dieu, comment l'homme pourrait-il jurer d'observer la volonté d'un homme ou de plusieurs? La volonté de Dieu peut *ne pas* coïncider avec la volonté humaine" (p. 93). Maar met ongehoorde brutaliteit doen onze pseudo-christelijke theologen zweeren op datzelfde Evangelie, waarin zoo duidelijk gezegd wordt: „Zweert in 't geheel niet." Die driestheid verblufte Tolstoï echter niet langer. Hij zag in vss 33—37 duidelijk den eenvoudigen zin van *gebod III*: „Doet nooit aan iemand een eed, waarvoor 't ook zijn moge." Iedere eed wordt gevorderd om kwaad te doen (p. 95).

Volgt *gebod IV*, Mt. 5 : 38—42 (Lc. 6 : 27—38): „Gij hebt gehoord, dat er gezegd is: Oog om oog en tand om tand. Doch ik zeg u: Wedersta den booze niet, maar wie u op de rechterwang slaat, enz."

Nadere explicatie is overbodig na hetgeen Tolstoï tevoren reeds naar aanleiding van dit hoofdgebod heeft gezegd. Ook hier beletten der menschen vooropgezette meeningen en theorieën hun, dit gebod konsekwent toe te passen, deze nieuwe basis voor sociale existentie te aanvaarden. Niet alzoö Tolstoï. „Je ne considérais, pour ma part, notre ordre social ni comme

saint ni comme bon; c'est pourquoi j'ai compris ce commandement avant les autres" (p. 97).

Gebod V, Mt. 5 : 43, 44, 48: „Gij zult uw naaste liefhebben, en uw vijand haten. Maar ik zeg u: Hebt uw vijanden lief, enz. Weest gij dan volmaakt, gelijk uw hemelsche Vader volmaakt is.”

„Aimer ses ennemis? c'était quelque chose d'impossible . . . C'était trop ou rien. On peut ne pas nuire à son ennemi, mais l'aimer! — Non. Jésus n'a pas pu exhorter à faire l'impossible" (p. 98 v.). Zoo dacht Tolstoï aanvankelijk, maar kon zich hier niet bij neerleggen. Het bezwaar, dat de woorden „en uw vijand haten" niet letterlijk in het O. T. voorkomen, lost Tolstoï op, door te betoogen, dat „naaste" = landgenoot is, en „vijand" = vreemdeling, of liever: vijandig volk, zoowel in O. T.isch, als in evangelisch spraakgebruik. *Letterlijk* heeft Mozes wel niet dat gebod van haat gegeven, maar overal spoort hij de Joden toch aan tot het doden en onderdrukken van vijandige volken. Jezus nu zegt: „Hebt iedereen lief; *maakt geen onderscheid tusschen nationaliteiten.*" En aanstonds verviel voor Tolstoï de moeielijkheid van het „zijn vijanden liefhebben." *Il est impossible d'aimer ses ennemis PERSONNELS*, mais on peut parfaitement aimer les membres d'une nation ennemie à l'égal de ses compatriotes" (p. 102). Jezus keurt de gewoonte af, een vreemd volk met vijandig oog te beschouwen. Reeds de wet van Mozes maakte streng onderscheid tusschen Joden en vreemdelingen. Niet alzo Jezus. Volgens Mt. en Lc. laat hij dadelijk op zijn gebod volgen, dat voor God alle menschen gelijk zijn, dat dezelfde zon allen beschijnt, dat ieder nut heeft van denzelfden regen.

Klaar en precies is dus het *vijfde gebod*: Maak geen onderscheid tusschen landgenooten en vreemden en onthoud u van alles, wat uit dat onderscheid voortvloeit: van vijandige gezindheid tegen vreemden, van oorlogen, van elke deelname aan eenige voorbereiding tot oorlog; plaats u tot vreemden in precies dezelfde verhouding als tot landgenooten.

Ook in dit opzicht heerscht een droevige verblindings. Zeker, het is niet gemakkelijk, er zich aan te ontworstelen en toe te geven, dat wat wij steeds als het meest natuurlijke, het schoonste

en grootste hebben leeren beschouwen: vaderlandsliefde, de verdediging van zijn land, den roem van zijn geboortegrond — toe te geven, dat dit alles niet slechts een inbreuk op de wet van Jezus is, maar de volledige verloochening ervan. Ons leven is tegenwoordig in zuik een ontzaglijke tegenspraak met de leer van Jezus, dat het ons enorme moeite kost, deze te begrijpen. Wij meenen: „als Jezus den oorlog verboden had, zou hij het duidelijker gezegd hebben.”

Hoe zou de aanblik der wereld niet veranderen, als men die vijf duidelijke, verheven geboden van Jezus eens wezenlijk in toepassing bracht; als men er even vast in geloofde en ze even ijverig betrachtte als de ritualiën, die de kerk voorschrijft; als men ze den kinderen inprentte en hun leerde, „que nul homme n'a aucune espèce de droit et ne peut être ni au-dessus ni au-dessous de personne; que celui-là seul s'abaisse et s'avilit, qui veut dominer les autres; qu'il n'y a pas d'état plus humiliant pour l'homme que l'état de colère contre son semblable . . . Je me figurai qu'au lieu de nous vanter l'organisation actuelle de notre existence avec ses théâtres, ses romans, ses magasins somptueux, qui éveillent la convoitise des sens, on nous inspirait au contraire à nous et à nos enfants, par la parole et par l'exemple, la conviction . . . qu'il n'y a rien de plus grotesque et de plus avilissant que de passer son temps à orner son corps et à le mettre pour ainsi dire en montre . . . que l'état célibataire, l'existence solitaire d'un homme mûr pour les rapports sexuels et n'y ayant pas absolument renoncé — est une monstruosité et un opprobre; que l'abandon de celui ou de celle qu'on a choisi, pour aller avec un(e) autre, est non seulement un acte contre nature, comme l'inceste, mais un acte bestial et inhumain. Au lieu de regarder comme naturel que toute notre existence soit basée sur l'idée de coërcition, que chacun de nos amusements nous soit fourni et nous soit garanti par la force; que chacun de nous soit dès le bas âge jusqu'à la vieillesse, tour à tour victime et bourreau, je me figurai . . . que la vengeance est le sentiment le plus bestial, que la violence est . . . l'action . . . qui nous prive de la faculté d'être heureux; . . . que la plus grande considération appartient non pas à celui qui accumule des richesses pour lui-même au détri-

ment des autres et a le plus de serviteurs, mais à celui qui sert le plus les autres et qui donne le plus aux autres; que promettre, par serment, quoi que ce soit, c'est renoncer à son être raisonnable et outrager ce que nous possédons de plus saint qu'au lieu de ces haines nationales qu'on nous inspire sous le titre de „patriotisme", au lieu de cette gloire attachée au meurtre à la guerre on nous enseignait au contraire l'horreur et le mépris de toutes ces carrières: militaires, diplomatiques et politiques, qui servent à diviser les hommes . . . à considérer comme un indice de culture sauvage la division des hommes en États politiques quelconques, la diversité des codes et des frontières" (p. 107—109).

Zoo teekent de Russische profeet met snerpend verwijt ons zijn grootsch visioen der ware toepassing van Jezus' geboden. Deze kregen een geheel nieuwe beteekenis voor Tolstoï: van *ons* persoonlijk zou het afhangen, het *Godsrijk* te doen komen, d. i. vrede tusschen alle menschen. Zoo hadden alle Israëlietische profeten het Godsrijk opgevat. „Il suffit que les hommes aient foi dans la doctrine de Jésus qu'ils la pratiquent, pour que la paix règne sur la terre, non pas cette paix qui est l'oeuvre des hommes — partielle, précaire, à la merci du hasard, mais la paix générale, inviolable, éternelle" (p. 111). Dan gaat in vervulling de profetie van Israëls profeten, dan smeedt men het zwaard om tot spade (Jez. 2 : 4). *Jezus is dus waarlijk de Messias. Hij* heeft vervuld wat beloofd was; *wij* zijn het, die te kort komen, die nalaten te doen wat het Koninkrijk Gods, waarnaar de menschen steeds verlangd hebben en waarnaar wij nog dagelijks smachten, kan doen verschijnen. Waarom verwezenlijken wij dan niet ons eigen geluk, dat zóó dicht bij de hand ligt?

Het antwoord luidt steeds gelijk, hoewel in verschillende termen vervat: „de leer van Jezus is bewonderingswaardig en 't is waar, dat door haar practijk het Godsrijk op aarde verwezenlijkt zou worden, maar het is zoo zwaar, er naar te handelen en daarom is die leer onbruikbaar." Welk een contradictio in terminis! Hoeveel moeite, welk een enorme krachtsinspanning heeft het niet gekost, tot onze tegenwoordige instellingen te komen. En zou men dan de inspanning schuwen om het

Godsrijk te vestigen, dat zeker en vast het hoogst geluk meebrengt? De mensch is anders van nature wel geneigd, voor zichzelf den besten en voordeeligsten toestand te scheppen, met opontbod van alle krachten! Wat praat men dan, dat Jezus' leer wel verkieselijk, maar dat zij moeielijk is! Waarom blijven de menschen toch zoo hardnekkig bij deze opinie?

Die hersenschimmige opvatting noemt zich dogmatischen christelijken godsdienst, ons van kindsbeen ingestampt volgens de verschillende Grieksch- en Roomsch-Katholieke en Protestantsche catachismi. „Cette religion, d'après la définition des fidèles, consiste à accepter comme réel ce qui ne l'est pas (ce sont les paroles de Paul . . .).” Datzelfde geloof nu aan de werkelijkheid van 't geen een hersenschim is doet de menschen beweren, dat Jezus' leer wel prachtig is, maar practisch onbruikbaar. Het bouwt n.l. theorieën op van Schepping, Val, Erfzonde, Verlossing en Verzoening door den Zoon Gods, maar spreekt niet al te veel over het *practisch* deel der verlossing, dat, volgens Jezus, het Godsrijk zou doen aanbreken; men stelt zich gouden bergen voor van een onsterfelijkheid, waarvan men hoegenaamd niets weten kan! De „geloovigen” beweren door Jezus' komst vrij van de zonde te zijn, d. i. niet meer noodig te hebben, zich in het leven te laten voorlichten door de rede; dit zou eenvoudig aanmatigend en trotsch zijn! Ons aardsche leven met al zijn vreugde en schoonheid, zijn worstelingen der rede tegen de duisternis — het leven der voorgeslachten, mijn eigen leven met zijn inwendigen strijd en de triomfen der rede, dat alles zal niet het ware, maar een „verdorven” leven zijn; het ware, zondeloze is slechts in het geloof, d. i. in de verbeelding, d. i. in de onzinnigheid!

Hoe is die reine levensleer van Jezus verduisterd! Maar de *ongeloovigen*, de *sceptici*, wat denken zij van Jezus' leer? Evenals de geloovigen vinden zij haar prachtig — maar onbruikbaar. Zij, die beweren aan niets te gelooven, „ils croient à la thèse fondamentale, qui est la base de leur fausse conception — aux droits de l'homme à une vie de béatitude — encore bien plus fermement que les théologiens. La science et la philosophie ont beau se donner comme les arbitres et les guides de l'esprit humain, elles n'en sont que les servantes. La religion leur

fournit une conception de la vie toute prête, et *la science ne fait que travailler dans le sillon tracé par la religion*. La religion révèle le sens de la vie et la science ne fait que l'appliquer aux différentes circonstances qui se produisent. C'est pourquoi, quand la religion a faussé le sens de la vie humaine, la science, élevée sur cette base, ne peut que mettre en oeuvre ces mêmes conceptions fantastiques. Suivant la doctrine de l'Église les hommes ont droit au bonheur et ce bonheur *n'est pas le résultat de leurs efforts, mais de causes extérieures*. Cette conception est devenu la base de toute notre science et de notre philosophie'' (p. 123). De godsdienst verschuilt zich achter het dogme van den Val, de wetenschap achter dat der Evolutie, de theorie, dat ons leven zich ontwikkelt volgens vaste wetten, *onafhankelijk van den wil* (p. 124). En daarom heet Jezus' leer onbruikbaar, onpractisch! Hegelianisme, pessimisme, materialisme, spiritualisme, geen van alle begrijpt den waren zin des levens, alle stellen ze onmogelijke eischen en idealen, en die valsche opvatting heeft op bedenkelijke wijze geïnfleueerd op heel de redelijke werkzaamheid des menschen. „La science et la philosophie, croyant être hostiles au pseudo-christianisme et s'en faisant gloire, ne travaillent que pour lui. Elles traitent de tout ce qu'on voudra, sauf de ce que l'homme a à faire pour devenir meilleur et mieux vivre. L'éthique, l'enseignement moral, a disparu sans laisser de traces de notre société pseudo-chrétienne'' (p. 125). „Oubliant que toute notre histoire n'est que la solution des contradictions provenant de *notre double nature raisonnable et animale*, l'homme s'obstine à employer sa raison à la recherche des lois historiques de sa seule nature animale.'' De religieuze en filosofische leer van alle ons bekende oude volken, behalve onze pseudo-christelijke: de Joodsche, die van Confucius, der Boeddhisten en Brahmanen, der Grieken, alle hebben zij zich tot taak gesteld, het leven te regelen en den mensch voor te lichten over wat hij moest doen om beter te worden en beter te leven. „Tout l'activité raisonnable de l'homme a toujours consisté — et cela ne pouvait pas être autrement — à éclairer du flambeau de la raison son impulsion naturelle vers le bien'' (p. 126). Al wat de wetenschap daarbuiten zoekt uit te vorschen is van niet het minste belang, ja schaadt,

omdat het de aandacht van *'t ware object van weten* afleidt, en dit laatste gaat stellen in materiele verschijnselen.

„La doctrine de Jésus enseigne que la qualité de „fils de l'homme” est commune à tous les hommes, c'-à-d. que tous les hommes ont en commun l'impulsion vers le bien et vers la raison qui les éclaire dans la recherche du bien” (p. 127). Overbodig te bewijzen, dat „Zoon des Menschen” identiek met „mensch” is; had Jezus er ergens iets bijzonders mee bedoeld, dan had hij 't wel uitdrukkelijk gezegd. Volgen wij echter het kerkelijk spraakgebruik, „Zoon des Menschen” = „Zoon Gods”, dan slaat die uitdrukking toch evenzeer op den mensch in 't algemeen, daar Jezus de menschen immers zonen Gods noemt. „Jésus enseigne à élever au-dessus de tout le fils de l'homme qui est le fils de Dieu et la lumière des hommes (Joh. 8 : 28). . . . A toutes les époques, nous trouvons dans l'humanité la même pensée, que l'homme est le réceptacle de la lumière divine, descendue du ciel, et que cette lumière c'est la raison, qu'elle seule doit être l'objet de notre culte et qu'elle seule nous procure le vrai bien” (p. 128).

Tolstoï is ervan overtuigd, dat na eenige eeuwen „de reuzenschreden onzer wetenschap” een vruchtbaar voorwerp van spot en medelijden voor de toekomstige geslachten zullen zijn. Lieten de menschen zich maar door het licht der rede, in plaats van door dat der evolutie-theorie beschijnen! Verwachtten zij toch geen hulp van elders, b.v. van den Christus, die op de wolken terugkomt bij het geluid der bazuinen, of van een of andere historische of natuurkundige wet! „Personne ne viendra à leur aide, s'ils ne s'aident eux-mêmes. Et pour s'aider soi-même, il faut ne rien attendre ni du ciel ni de la terre, mais cesser de travailler à sa propre perte” (p. 134).

Tolstoï erkent, dat hij, die in deze wereld, zooals zij nu is, een waar discipel van Jezus wil zijn, veel te verduren zal hebben van de boosheid der menschen, ja dat hij zijn leven vaak niet zeker zal wezen, laat staan zijn goederen en vrijheid. Wat nood echter! Wat beteekent dat leven der wereld, dat leven van genot en eerzucht, dat zuiver dierlijk leven! Hooren wij wat alle profeten, alle wijzen der wereld, Salomo, Boeddha, Jezus, van dat „persoonlijke leven” hebben gezegd! Allen hebben

zij 'het voor iets onreëls, iets vergankelijk, ja iets kwaads verklaard. Wie zijn hart op dat leven stelt, zal altijd teleurgesteld en bedrogen uitkomen, „elle est une cruelle raillerie pour le coeur et la raison”, want lijden, ouderdom, de onverbiddelijke dood vernietigen alle aardse heerlijkheid en geluk. „Weest niet bezorgd voor uw dagelijksch onderhoud,” zegt Jezus. Door rijkdom verzekert gij uw materieel bestaan niet, „maar weest rijk in God (Lc. 12 : 21)”. Het leven voor zichzelf kan dus geen beteekenis, geen zin hebben.

„*La vie raisonnable . . . doit avoir en vue un autre objet qu'une pauvre personne humaine . . . doit consister à vivre de façon que la mort ne puisse pas anéantir la vie . . . „une seule chose est nécessaire”*” (p. 141). Jezus zegt het zoo nadrukkelijk, dat wij schuldenaars van „Iemand” zijn, dat wij door een egoïst leven de schuld vermeederen tegenover „Hem, die het principe van alles is.” „Chacun doit se rappeler qu'en s'efforçant de conserver *sa* vie, il perd *la* vie, ce que Jésus répète bien souvent. La vraie vie est celle qui ajoute quelque chose au bien accumulé par les générations passées, qui augmente cet héritage dans le présent et le lègue aux générations futures” (p. 144). Eigen, persoonlijke wil moet geheel worden opgegeven voor dien des Vaders. Met het oog daarop zegt Jezus: „Vous n'avez pas vécu de la vie personnelle, mais de la vie du fils (de l'homme), c'est pourquoi vous avez la vie éternelle. D'après tous les Évangiles Jésus n'enseigne que cette vie éternelle” (p. 145). Jezus moge volgens de evangeliën zijn opgestaan en de algemeene opstanding hebben beloofd — *nooit* heeft hij iets gezegd om de individueele opstanding of onsterfelijkheid te bevestigen; integendeel, geen gelegenheid liet hij voorbijgaan om dat bijgeloof te bestrijden, hetwelk destijds in den Talmud optrad, maar waarvan geen spoor bij de Israëlitische profeten valt te ontdekken. „Jésus affirme *une* chose: c'est que qui-conque vit en Dieu se réunit à Dieu, il n'admet que cette seule acception de résurrection” (p. 145). Over zijn eigen, persoonlijke opstanding spreekt Jezus nergens; texten, die daarvoor worden aangehaald, zijn geen loca probantia (p. 148).

Hoe komen wij dan aan ons opstandings- en individueel onsterfelijkheidsgeloof, dat wij noch van de Joden, noch van Jezus

kunnen hebben? „Quelque étrange que cela paraisse, on ne peut s'empêcher de dire que la croyance à une vie future est une conception très basse et très grossière, fondée sur une idée confuse de la ressemblance du sommeil et de la mort, idée commune à tous les peuples sauvages. La doctrine hébraïque (et à plus forte raison la doctrine chrétienne) était de beaucoup au-dessus de cette conception" (p. 149). En de geleerdste menschen dragen roem op dat bijgeloof, merken het aan als teeken van hooger godsdienstvorm — „non pas uniquement les théologiens . . . mais aussi les libres penseurs, les historiens érudits des religions — Tiele, Max Müller et d'autres" (p. 150).

Volgens de Joodsche leer heeft alleen God het eeuwige leven, maar de mensch is van nature sterfelijk. „D'après la doctrine judaïque la faculté de la vie est dans le *peuple* . . . cette vie se perpétue . . . si les hommes remplissent l'alliance avec Dieu, c'-à-d. les conditions posées par Dieu" (p. 151).

„C'est précisément sur cette conception de la vie que Jésus fonde sa doctrine de la vie véritable ou éternelle, qu'il oppose à la vie personnelle et mortelle." Jezus beschouwde echter niet, als de Joden, dit behoud van het materiele leven als het hoogste geluk, maar een leven naar Gods wil, gelijk het vervat is in Jezus' geboden; dat noemde hij eenvoudig *het* leven (Mt. 19 : 17; Lc. 10 : 28), dat was het eeuwige leven, toegankelijk voor iedereen, zich eeuwig voortzettende in den Zoon des Menschen en niet slechts in 't uitverkoren volk van Israël. „Jésus oppose à la vie personnelle, non pas la vie d'outre-tombe, mais la vie commune qui se fond avec la vie présente, passée et future de toute l'humanité" (p. 153).

Steeds heeft men ingezien, dat voor zich zelf alleen het dierlijk leven te leven niet redelijk was, en daarom heeft de mensch ook, zoolang hij bestaat, naar een levensdoel buiten zichzelf gezocht, te leven n.l. voor zijn gezin, familie, volk, voor de menschheid, voor alles wat niet sterft met zijn persoonlijk leven. „Au contraire, selon la doctrine des Églises, la vie humaine, ce bien suprême que nous possédons, est représentée comme une petite partie de cette autre vie dont nous sommes privés pour un temps" (p. 155). *Dit* leven is, volgens de „geloovigen", een mislukt, slecht leven in vergelijking met het ware leven, dat volgt, en

daarom komt het er minder op aan, hoe wij hier leven. Niet alzo Jezus. Hij kent dat hersenschimmige ware leven niet, dat God ons verplicht zou zijn te geven, „Jésus parle de la vie telle qu'elle est, telle qu'elle sera toujours pour les hommes; nous parlons d'une vie que nous nous sommes figurée et qui n'a jamais existé” (p. 156). Tolstoï heeft de leer van Jezus begrepen en ziet, *dat het in toepassing brengen zijner geboden hemzelf en alle menschen het geluk geeft*, dat dit de wil is van God, „cet Être qui est la source de ma vie” (p. 159). Volgt men dezen wil niet, dan sterft men „een *dommen* dood na een zinloos bestaan.” Tolstoï zal, als deze menschen, sterven, „mais ma vie et ma mort auront un sens pour moi et pour tous, elles auront servi au salut et à la vie de tous, et c'est précisément ce qu'enseignait Jésus” (p. 161).

Het circus te Berditchef raakt in brand; men dringt en verstikt elkaar voor de ééne deur, die naar binnen opengaat. Plotseling doet de stem van een redder zich hooren: „Achteruit, maakt plaats voor de deur, dat is 't eenige redmiddel!” Of nu ik alleen acht geef op die woorden en achteruit dring of anderen met mij, 't kan niet schelen — *dat* is het eenig behoud. Laat men mij onder den voet treden, dooddrukken — 't doet er niets toe, alleen als de deur open komt is er redding! Ik kan onmogelijk anders! Alleen Jezus is de deur, het heil, alleen door hem kan de menschheid gered worden. *Daarom is hij niet slechts de Messias, de Christus, maar in waarheid de Heiland, de Redder der wereld!*

En toch willen de menschen het niet gelooven: de drenkeling heeft geen vertrouwen op het touw, dat hem wordt toegeworpen en dat hem toch alleen kan redden! Neen, hij acht het beter te bidden: „Mijn God, versterk mijn geloof, opdat ik niet verga.” Het touw grijpen doen zij niet, „ils veulent se persuader qu'ils ne périront pas quoiqu'ils voient périr, sous leur yeux, leurs camarades l'un après l'autre. C'est précisément ce désir de se persuader de ce qui n'est pas qu'ils appellent foi. Il est bien clair qu'ils n'en ont jamais suffisamment et qu'ils voudraient en avoir davantage” (p. 164).

Neen, het geloof, dat wij behoeven is dat van den apostel Jacobus: „Wat nut heeft het, mijn broeders, indien iemand zegt, dat hij het geloof heeft, en heeft de *werken* niet? Kan *dat*

geloof hem behouden?" (2 : 14) „Pour croire, dit Jésus, il faut rechercher la doctrine qui vient de Dieu seul . . . La doctrine de la vie, $\delta\acute{\epsilon}\xi\alpha$, est le fondement de la foi. Mais il y a deux doctrines de la vie: . . . l'une — source de toutes les erreurs — consiste à enseigner que la vie personnelle est quelque chose d'essentiel et de réel appartenant à l'homme . . . l'autre est celle qui a été enseignée par tous les profètes et par Jésus-Christ, savoir: que notre vie personnelle n'acquiert un sens que par l'accomplissement de la volonté de Dieu" (p. 166 v.). Deze beide leeren zijn doodeenvoudig onvereenigbaar, welke pogingen men ook aanwendt, hoe vaak men ook bidt, avondmaal houdt, aalmoezen geeft enz. „La base de la foi, c'est le sens qu'on prête à la vie et qui détermine ce que l'on y estime important et bon, ou peu important et mauvais. La foi même, c'est l'appréciation du bien et du mal" (p. 168).

Ook de discipelen konden hun geloof niet in overeenstemming brengen met datgene, wat uit Jezus' leer voortvloeide. Daarom vroegen ook zij herhaalde malen om versterking van hun geloof! „Jésus leur dit: la doctrine est dans le renoncement à la vie personnelle et vous demandez la gloire personnelle — une récompense personnelle" (p. 169).

De mensch heeft niet de minste rechten, zooals hij zich verbeeldt, hij heeft slechts verplichtingen voor het ontvangen goed, hij kan van niemand iets eischen. Zelfs indien hij zijn leven gansch en al opofferde, zou hij nog niet alles teruggeven, wat hij ontvangen had. God kan daarom nooit onrechtvaardig tegenover hem zijn. Als hij meent van wel, bewijst hij eenvoudig den zin des levens niet te begrijpen. „Un Seigneur les prend et leur donne le bonheur suprême de la vie — le travail. Ils acceptent le bienfait du Seigneur et puis ils sont mécontents, parce qu'ils n'ont pas nettement conscience de leur situation" (p. 171). „La foi ne peut provenir de la confiance en ses paroles (de Jésus) mais uniquement de la conscience de notre situation. La foi est basée uniquement sur la conscience raisonnée de ce qu'on a de mieux à faire dans une situation donnée . . . la foi, qui déplace des montagnes — celle que rien ne saurait ébranler, se fonde sur la conscience de notre perte inévitable, si nous ne profitons pas du salut qui nous est offert" (p. 172).

Men vrage niet naar dank of loon, maar doe wat men *moet* doen, want dit is de onvermijdelijke conditie van 's menschen bestaan en ter zelfder tijd het ware levensgeluk. Dat is het geloof, hetwelk Jezus leert, „la foi basée sur la conscience parfaite du vrai sens de la vie. La base de la foi selon la doctrine de Jésus c'est la lumière (Joh. 1 : 9—12) . . . et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs oeuvres étaient mauvaises” (p. 173, 174). „La foi — est basée sur la lumière de la vérité; Jésus ne fait jamais appel à la foi à sa personne, il fait appel à la foi à la vérité . . . Il dit en un mot que sa doctrine tout entière est la vérité — et que Lui-même est la vérité . . . Quiconque *comprend* la doctrine du Christ *aura* foi en Lui. Et quiconque connaît la vérité, indispensable à son bonheur, ne peut pas ne pas y croire” (p. 175).

Velen meenen en hebben gemeend, dat om Jezus' leer wezenlijk toe te passen, men zich terug moest trekken uit de wereld en de verleidingen ontvlieden. Deze dwaling bestond reeds onder de Joden, maar is zoowel in strijd met de Joodsche (vgl. 't boek Jona), als met de Christelijke leer (getuige Jezus' gedrag).

„Si la vérité métaphysique est la vérité, elle restera telle *dans la pratique*. Si la vie en Dieu est la seule vraie vie, bienheureuse en elle-même, elle l'est *aussi ici-bas*, malgré tous les hasards de la vie” (p. 182). „Jésus dit qu'il y a un calcul mondain infallible, c'est ne pas avoir souci de la vie mondaine.”

Zeker, Jezus zelf heeft gezegd, dat zijn discipelen vervolgd zouden worden en moesten lijden, maar *niet*, dat ze *meer* zouden lijden dan wanneer zij de leer der wereld volgden. Integendeel, in 't laatste geval zouden ze ongelukkig, in 't eerste gelukkig zijn. „Jésus n'enseigne pas le salut par la foi en l'ascétisme, c'-à-d. par des chimères, ou bien par des tortures volontaires, mais il enseigne la vie qui, tout en nous sauvant du néant de la vie personnelle, nous donne dans ce monde moins de souffrances et plus de joies que la vie personnelle” (p. 183).

Wordt dit laatste werkelijk door de levenspractijk bewaarheid? Tolstoï meent uit eigen ervaring bevestigend te kunnen antwoorden. In de eerste plaats n.l. verwekt men, door ieder wèl te doen, geen haat; slechts de boozen zullen den volgelingen

van Jezus kwaaddoen, terwijl de discipelen der wereld door *iedereen* vervolgd zullen worden, omdat *hun* wet is *die van den strijd*, d. i. der wederkeerige vervolging. *Toevallig* lijden, dat iedereen evenzeer overkomt, zal Jezus' leerling gelaten dragen, daar hij er op voorbereid is en gevoelt, dat zijn lijden nuttig is voor de wereld; de anderen dragen het met ongeduld. Men vrage zich eens eerlijk af: in welker naam heeft men meer fysieke en moreele smart geleden, in dien der leer van Jezus, of van de wereld? Tolstoï aarzelt geen oogenblik: zijn lijden ten gevolge van 't huldigen der wereldsche leer is vreeselijk geweest, vooral de moreele smart, ondanks zijn buitengewoon gelukkig leven uit wereldsch oogpunt!

En men is desnietteenstaande overtuigd, dat het niet anders kan zijn dan het is! Dat ellende, gebrek, wanhoop, zelfmoord onontwijkbaar zijn! En de rijken gaan voort kapitalen op te hoopen, niet om zich het bestaan te vergemakkelijken, maar eenvoudig om het genot van het ophoopen. Hoezeer heeft men zich verwijderd van *de oude condities van geluk*: den band met de natuur, een leven, waarin men genoot van den hemel, de zon, de zuivere lucht, de aarde met haar plantengroei en met dieren bevolkt! Vroeger beschouwde men het steeds als een groot ongeluk, van dat alles beroofd te zijn. Maar de leer der wereld heeft de groote steden gebouwd en daar 't geluk gezocht in een dwaze, gecompliceerde, zich noemende „beschaving”. — Dan de *tweede* voorwaarde tot geluk, de arbeid; in de eerste plaats die, welken men vrijwillig gekozen heeft, en dan de fysieke arbeid, die eetlust geeft en gezonden slaap! Wat komt daar heden van terecht? In naam der wereldsche leer onttrekt men er zich zooveel mogelijk aan, en de rijken kampen tegen verveling en allerlei kwalen, of arbeiden op een wijze, die hun tegenstaat, n.l. als bankiers, rechters, gouverneurs, ministers, evenals hun vrouwen, die feesten organiseren en toiletten uitdenken voor zich en voor haar kinderen. Deze menschen zijn niet beter dan dwangarbeiders. — *Derde* voorwaarde tot geluk is het huisgezin. Hoe meer de menschen slaven geworden zijn van wereldsch succes, des te minder is dit geluk hun deel. De meesten zijn „libertins”, hun kinderen zijn hun niet tot lust maar tot last, zij laten ze meestal aan de

zorg van vreemden over. — Ook de *vierde* conditie, de vrije, aangename omgang met de menschen, wordt maar al te zeer geschonden. Hoe hooger men op de maatschappelijke ladder geklommen is, des te minder voeling men heeft met hen, die op de laagste sporten staan, en niet het minst scheiden moreele en intellectueele gaven de menschen. De eenvoudige boer en zijn vrouw kunnen, zoo al niet met iedereen, dan toch met de overgrootste meerderheid der menschen omgaan; de beampte is reeds meer beperkt tot zijn collega's, de rijke en voorname tot hen, die even aanzienlijk zijn; voor koningen en keizers sluit zich de kring nog veel nauwer. „N'est-ce pas la détention cellulaire, qui n'admet pour le détenu que des relations avec deux ou trois geôliers?” — De *vijfde* conditie, ten slotte, is gezondheid en een dood zonder ziekte. En wederom is hij, die maatschappelijk het hoogst staat, daar het meest van verstoken. Vergelijk met hem den boer: hoewel overladen met arbeid, zal deze en zijn vrouw gezond zijn, de ander gewoonlijk zwak of ziekelijk; voor dezen is 's zomers een badreis even gewoon als ziekte ongewoon is in de arbeidersklasse. „Ils sont tous „édentés”, grisonnants ou chauves à un âge où l'ouvrier commence à prendre toute sa vigueur” (p. 193). Bijna allen zijn onder geregelde medische behandeling ten gevolge van hun overdadige leefwijze en sterven aan slepende ziekten.

En dat alles geschiedt in naam van de leer der wereld! „Une vie après l'autre est jetée sous le char de cette idole; le char passe en broyant leurs existences, et de nouvelles victimes se précipitent, en masse, sous les roues avec des malédictions, des gémissements et des lamentations!” En dan zucht men, dat Jezus' leer zoo zwaar is op te volgen, maar doet er niet de minste poging toe! Op het eerste sein werpt men zich hals over kop in een onzinnigen oorlog met al zijn gruwelen en noemt dat eervol, maar het kruis van Jezus roert men met geen vinger aan! Martelaren voor Christus' leer zijn uitzondering geweest, men telt er ± 380.000, vrijwillige en niet vrijwillige, in 1800 jaar. Maar de martelaren der wereld zijn ontelbaar, 1000 op één christelijken, en zij hebben vrij wat wreeder geleden! In den oorlog kwamen alleen in deze eeuw 30 millioen

menschen om; ter wille van Jezus stierf misschien geen enkele een wreeden dood, of leefde in honger en koude *ter wille van zijn leer*.

Laat men ophouden te gelooven in de wereld, te meenen, dat verlakte laarzen en een horlogeketting, een salon en allerlei andere nietigheden onmisbaar zijn, dan zal men niet rusteloos boven zijn krachten behoeven te arbeiden, dan zal men de vijf voorwaarden tot geluk kunnen vervullen. „La doctrine de Jésus a un sens métaphysique profond; elle a un sens humanitaire; mais elle a aussi un sens des plus simples, des plus clairs, des plus pratiques pour la vie de chaque individu. On peut dire à ce point de vue que Jésus enseigne aux hommes à *ne pas faire de sottises*. Voilà le sens de la doctrine de Jésus, le plus simple et le plus accessible à chacun” (p. 196 v.).

„Jésus appelle les hommes à une source d'eau qui est là tout près d'eux. Les hommes sont brûlés par la soif, ils mangent de la pourriture, ils boivent leur sang; mais leurs docteurs leur ont dit qu'ils périraient s'ils allaient à cette source où les appelle Jésus” (p. 199). Men acht zich veiliger met zijn hersenschimmige voorzorgsmaatregelen, als daar zijn: legers, vestingen, het opdoen van voorraad, bewaarplaatsen met kleederen, medische behandeling, meubelen, geld enz.! Denzulken gaat het als den rijken dwaas uit de gelijkenis! Struisvogeltaktiek! Ons leven wordt verslonden door die zoogenaamde voorzorgsmaatregelen in plaats van beschermd. „Le disciple de Jésus sera pauvre, oui, c'-à-d. qu'il jouira toujours de tous les dons que Dieu a prodigués aux hommes. Il ne ruinera pas son existence.”

Arm te zijn, dat is: niet in de steden maar op 't land te wonen; niet in kamers opgesloten te zijn, maar buiten in de frissche lucht, de heerlijke zon te arbeiden; zich niet het hoofd te breken met wat men eten zal, maar driemaal daags flink honger te hebben, vast te slapen, vrijen omgang met ieder te hebben, kalm te sterven; arm te zijn, dat is: gelukkig te wezen, juist wat Jezus leerde.

„Maar niemand zal u voeden, gij zult van gebrek omkomen!” Geen nood, antwoordt Tolstoï; reeds Jezus zeide, dat ieder arbeider zijn loon waardig is. Men zal den arbeider altijd

voeden, al was 't ook maar uit eigenbelang, n.l. om van zijn arbeid te blijven profiteeren. Maar bovendien: „De Zoon des Menschen is gekomen niet om gediend te worden, maar om te dienen en zijn leven te stellen tot een losprijs van velen.”

„Maar als de arbeider ziek of oud wordt en niet meer kan werken!” Alsof gij, die zoo roept en zegt hem aan zijn lot over te zullen laten, antwoordt Tolstoï, zult ophouden een zieke schaaap, rund of hond te voeden! „Même une vieille rosse, ils ne la tuent pas, mais ils lui donnent un travail mesuré à sa force. Ils nourrissent des familles d'agneaux, de pourceaux, de caniches, dans l'espoir d'en tirer parti” (p. 206). Zoo ook doen de rijken. $\frac{9}{10}$ der menschen wordt onderhouden door het $\frac{1}{10}$, evenals men vee fokt. Hoe laag dit $\frac{1}{10}$ ook neer moge zien op de rest, nooit zal aan deze het voedsel worden ontnomen; integendeel: steeds heeft hij, die werkte, zijn loon ontvangen, zelfs indien hij tegen zijn zin arbeide! Hoeveel te meer zal dan niet de discipel van Jezus zijn loon ontvangen! Bovendien, het is er niet om te doen, zooveel mogelijk voedsel zich toe te eigenen, maar om voldoende te hebben en aan anderen mede te deelen.

„Maar als de menschen elkaar het brood niet ontrukten, zouden zij van honger sterven!” Integendeel, antwoordt Tolstoï, *nu* de menschen het doen, zijn er, die van honger sterven. Indien men er niet steeds op uit was, zich zooveel mogelijk aan den arbeid te onttrekken en van dien van anderen te profiteeren, zouden die vreeselijke toestanden van heden niet bestaan.

En de Kerk, hoewel zich Christelijk noemende, steunt door haar leer, haar catechismus enz. rechtstreeks die „duisternis”, tegen welke Jezus streed.

Evenals elke religieuze leer, bestaat ook die van Jezus uit twee deelen: een *ethisch* gedeelte, en een *metafysisch*, waarin verklaard wordt, waarom men zoo en niet anders moet leven, de konsekwentie en tegelijkertijd de reden van 't eerste deel: de mensch moet zoo leven, omdat dit zijn bestemming is (p. 220). Maar altijd zijn er ook lieden geweest, die „zich op den stoel van Mozes plaatsten” en het metafysisch deel zoodanig verklaarden, dat de ethische voorschriften ophielden als verplich-

tend beschouwd te worden en vervangen werden door den uitwendigen cultus — het ceremonieel; en dat nergens met zooveel ostentatie als in 't Christendom, juist omdat daar de willekeurige scheiding van het metafysische en het ethische, zoo innig met elkaar verbonden, die verheven leer van alle beteekenis moest berooven. Paulus is begonnen met die scheiding, daar hij slechts zeer onvolledig de ethiek, vervat in 't Evangelie van Mattheus, kende en een metafysico-kabbalistische theorie predikte, voltooid onder Constantijn en toen als dekmantel gebruikt voor de geheele heidensch-sociale organisatie. Van dien tijd af viel alle gewicht op het metafysisch deel met het ceremonieel, dat zich meer en meer van 't ethische, van zijn ware, primitieve beteekenis verwijderde: nu is het geworden een leer van de onverstaanbaarste mysteriën, die geen enkelen religieuzen regel geven om 't aardse leven naar in te richten. Alle andere godsdiensten schrijven zekere *daden* voor, slechts het pseudo-Christendom niet: alleen het sacrament is voldoende, en dat verricht de *priester* nog voor den pseudo-Christen. „L'Église, reconnaissant *en paroles* la doctrine de Jésus, la reniait en fait dans la vie" (p. 223). Zij heeft de metafysische leer van Jezus uit toegevendheid voor de wereld zóó verklaard, dat er geen verplichting voor 't leven uit voortvloeyde, geen noodzakelijkheid dus voor de menschen, om beter te gaan leven. De Kerk heeft met de wereld gecapituleerd; de wereld heeft haar toen vrijgelaten, zoo goed mogelijk den zin des levens te verklaren, een compromis uit te denken, dat het leven der menschen, strijdig met Jezus' leer, er toch in overeenstemming mee verklaarde.

Maar 't licht uit het Evangelie brak toch door middel van sectariërs, zelfs van wereldsche vrijdenkers, door, ondanks de tegenwerking der Kerk, en de oogen gingen den menschen open: zij hebben de slavernij der Kerk afgeschaft en de door haar gesanctioneerde instellingen en zijn nu genaderd tot de afschaffing des eigendoms en des Staats, die onbillijkheden, welke de Christelijke leer niet langer duldt. „Ainsi, la doctrine de la vie des hommes s'est émancipée de l'Église et a pris de l'autorité indépendamment d'elle" (p. 224). De Kerk is met haar metafysische explicatie's overbodig geworden, want de hei-

densche, egoïste levensleer bestaat niet meer, die zij er eertijds mee verklaarde. „L'Église n'a plus rien, excepté les temples, les images, les draps d'or et les mots" (p. 225). „L'Église a porté la lumière de la doctrine de Jésus à travers 18 siècles et, voulant la cacher dans ses vêtements, elle s'est brûlée elle-même à cette lumière."

De wereld bestaat nu zonder de Kerk, dat is een fait accompli. Onmogelijk het te verbergen! „Tout ce qui vit vraiment, mais ne se morfond pas dans un isolement haineux, tâchant de gêner la vie aux autres; tout ce qui est vivant dans notre monde européen s'est détaché de l'Église, de toutes les Églises, et vit de son existence, indépendamment de l'Église." En men zegge niet smalend, dat dit zoo in 't vervallen Oosten van Europa het geval is: de millioenen rationalistische Christenen in Rusland, beschaafde en onbeschaafde, die het juk der Kerk hebben afgeworpen, bewijzen goddank, dat Rusland veel minder verrot is dan het overige Europa. Tegenwoordig is alles wat leeft onafhankelijk van de Kerk; de Staat baseert zich op traditie, wetenschap, wensch van 't volk, brutaal geweld, op alles, behalve op de Kerk. Evenzoo oorlogen, betrekkingen van Staat tot Staat, staatsinstellingen, wetenschap en kunst — zij ignoreeren tegenwoordig de Kerk totaal. Deze wekt slechts minachting zoolang zij niet, haat zoodra zij wel haar oude rechten laat gelden. „Si la formule que nous appelons Église existe encore, c'est uniquement parce que les hommes ont peur de briser le vase qui contenait jadis quelque chose de précieux. C'est la seule manière de s'expliquer l'existence, à notre époque, du catholicisme, de l'orthodoxie et des différentes Églises protestantes" (p. 226). Deze gelijken op schildwachten, die een reeds lang ontsnapt gevangene bewaken. Alle theorieën, die heden de hoofden en harten in vlam zetten, zijn niets anders dan de resten van de leer, eertijds door de Kerk in de wereld gebracht, maar die zij zorgvuldig heeft verborgen trachten te houden.

De Kerk heeft dus haar recht van loods te zijn verloren; men heeft den onkundigen, luien loods weggejaagd, maar vergat, dat men zonder loods strandde. Wij zijn snel voortgezeild, maar de moderne wetenschap, waarop onze 19^e eeuw zoo trotsch

is, dwaalt hopeloos rond bij gebrek aan een loods. Wij vorderen, maar waar wij heenstevnen en waarom wij varen, is ons ten eenenmale onbekend. Waarom al die inrichtingen, waarvoor al die pogingen, waartoe al die kosten? Wij weten het niet!

Vroeger antwoordde men algemeen: omdat Gods wet het voorschrijft. Zoo kan nu nog de onwetende massa der Christenen ten antwoord geven: „Oorlog, conscriptie, rechtbanken, doodstraf, dat alles bestaat krachtens de wet Gods, ons overgeleverd door de Kerk; de wereld is boos en alle kwaad bestaat dus door Gods wil als straf voor de menschen; wij kunnen er dus niets aan doen; wij hebben slechts onze ziel te redden door 't geloof, de sacramenten, de gehoorzaamheid aan de Kerk, die gehoorzaamheid aan den vorst, aan de overheid predikt.”

Maar de meesten hebben zich geëmancipeerd van de Kerk en dringen onweerstaanbaar naar de voorhoede. Maar deze staat aan den rand des afgronds, weet totaal niet waarom zij doet wat ze doet, waarom zij zoo en niet anders leeft. Men ontwijkt steeds deze directe vraag door een indirect antwoord, men klaagt over scepticisme en ongeloof, maar zegt niet, waarom men tegen zijn overtuiging in leeft. Idealisten, spiritualisten, pessimisten of positivisten, allen zullen zij aanstonds over den vooruitgang der menschheid spreken, over de gevonden wet, waaraan deze vooruitgang gebonden is en volgens welke de menschheid naar het geluk streeft, maar niet zeggen, waarom zij, voor hun deel, niet doen, wat zij als redelijk erkennen. „Le philosophe, tout comme le croyant, est, on le dirait, pré-occupé, non pas de sa vie personnelle, mais du soin d'observer l'action des lois générales sur l'humanité” (p. 231). Wien men ook gemelde vraag voorlegt, steeds zal men een indirect antwoord krijgen, al naar de betrekking, die de ondervraagde bekleedt: „maar wat zal er dan van den Staat worden, van den handel, van de beschaving?” Alsof de taak des levens niet bestond in het volbrengen van het goede, waartoe 's menschen natuur hem dringt, maar in het dienen van den Staat enz.! Maar men ziet dit niet in, omdat men volstrekt geen positieve leer des levens bezit, ja er geen flauw begrip van heeft. En de mensch kan niet in waarheid rustig leven zonder levensleer! In plaats van de levensleer „en relief” te zetten, houdt men

zich aan een fantastische organisatie, die niet bestaat, en is men „godsdiensl” beginnen te noemen iets, waar niemand iets aan heeft. Het leven is zonder eenige definitie gebleven. De wetenschap heeft dezen onzen toevalligen, abnormalen toestand tot menschelijke wet verheven. „Les savants comme Tiele, Spencer etc. traitent fort sérieusement de la religion, en sous-entendant par ce mot la doctrine métaphysique du principe universel, sans soupçonner qu'ils ne parlent pas de la religion tout entière, mais seulement d'une de ses parties” (p. 232 v.).

Vandaar het merkwaardige verschijnsel in onzen tijd, dat vele geleerde en intelligente menschen naïf overtuigd zijn, afgerekend te hebben met allen godsdiensl, alleen omdat zij de vroegere metafysische verklaringen van het universeele principe verwerpen. Zij begrijpen niet, dat men niet van niets kan leven; ieder leeft volgens een of ander principe, en dat is niet anders dan zijn godsdiensl. Iedere redelijke daad spruit voort uit een of ander geloof. Het geloof van hen, die zeggen geen godsdiensl te hebben, is de *godsdiensl der gehoorzaamheid* aan alles, wat bevolen wordt door de meerderheid, die de macht heeft, d. i. onderwerping aan de gestelde machten. Kent iemand echter niets hoogers, dan kan hij onmogelijk beweren, redelijk te leven! Helaas, men mist niet slechts een redelijke levensleer, maar heeft totaal het bewustzijn verloren, er eene noodig te hebben! Men volgt slechts de leer, die voortvloeit uit de wetten en gesanctionneerd wordt door de politie! Men weet, dat die wetten niet van God komen, noch van profeten en wijzen, men vervloekt ze — maar onderwerpt er zich tegelijkertijd aan! Elk idee van hooger wet is verdwenen! Tevergeefs zoekt men in onze beschaafde wereld eenig duidelijk geformuleerd moreel fundament van het leven! Men meent, dat de godsdiensl slechts bestaat in zekere uitspraken omtrent het toekomstig leven en omtrent God en dat het leven geen basis, geen norm noodig heeft, dat men slechts heeft te doen, wat bevolen wordt.

De beide substantieele factoren des geloofs zijn de leer, die het leven regelt, en die, welke de verklaring van den zin des levens geeft. De eerste wordt geacht van weinig belang te zijn en geen deel uit te maken van het geloof; de tweede beschouwt men als de meest ernstige en belangrijke, maar acht haar te

niet ?
 zijn de verklaring van een bestaan, dat vroeger was, of speculaties en conjecturen omtrent den historischen vooruitgang des levens (p. 235). Slechts zeer weinigen gelooven in de evangelische leer, d. w. z. zij kennen haar eigenlijk niet, laten het hoofdprincipe, het weerstaan van den booze, niet toe, maar hun geloof omtrent het leven is toch onbewust uit dat fonds van waarheid geput. Als een pasgeboren lam springt de moderne mensch rond en schijnt zeer wel te weten, wat hij wil, te oordeelen naar zijn gedecideerde bewegingen — maar weet het inderdaad totaal niet. Hij is tegelijkertijd gelukkig en wanhopig. Hij voelt zich vol jeugd en kracht, maar is verloren, als hij de moederborst niet opzoekt.

Het kookt en woelt in onze Europeesche wereld, alles is in actie, kunst, wetenschap, industrie, 't publieke leven — maar dat alles leeft slechts van de kracht, die het nog zeer kort geleden door middel der navelstreng ontving. Elk verschijnsel putte uit de Kerk haar kracht. De oude, onbewuste voeding moet nu echter door een nieuwe, bewuste worden vervangen, het bewust erkennen n.l. van Jezus' leer, die vroeger onmerkbaar, door de verklaringen der Kerk, aan de menschheid de levenskracht gaf. Jezus leert ons te gelooven in het licht in ons, dat redelicht boven alles te verheffen en er de gids van ons leven van te maken. Vindt gij 't onzinnig, Turken of Duitschers te gaan dooden — doet het dan niet. Doet evenmin allerlei andere dingen, die gij in onze „beschaving" onzinnig vindt. Niemand kan wezenlijk als mensch leven dan door een redelijk leven te leiden.

„La puissance de la doctrine de Jésus n'est pas dans son explication du sens de la vie, mais dans la doctrine qui règle la vie. La doctrine métaphysique de Jésus n'est pas neuve, c'est toujours la même doctrine de l'humanité qui est inscrite dans le coeur des hommes et qui a été prêchée par tous les vrais sages du monde. Mais la force de la doctrine de Jésus est dans l'application de cette doctrine métaphysique à la vie" (p. 242). De metafysische basis was bij de Joden en bij Jezus dezelfde: liefde tot God en den naaste, maar de toepassing verschilde hemelsbreed: de Joden hadden 630 voorschriften, vaak dwaas, ja wreed; voor Jezus vloeiden er slechts vijf uit

diezelfde metafysche bron voort, redelijk en weldadig, het geheele menschelijk leven omvattend: Wordt niet toornig, doet geen overspel, zweert niet, verdedigt u niet met geweld, oorlooft niet.

Ieder ernstig mensch kan ze aannemen, de Jood, de Boeddhist, de Mohammedaan, veel meer nog kunnen het de menschen onzer Christelijke wereld, die nu geen enkele moreele wet hebben. Hun metafysica, welke die ook moge wezen, een wetenschappelijke theorie of zeker stel dogmen — Jezus leer laat haar onaangetast; zij geeft slechts, wat men *niet* heeft: den weg des levens, geen onbekenden, maar een, dien ieder kent. Al het ceremonieel en ritueel, alle dogmen die gij wenscht te behouden — zij verhinderen u niet, de vijf geboden op te volgen. Het kan en zal natuurlijk wel voorkomen, dat gij soms in een dier geboden te kort schiet evenals nu in een der artikelen van het burgerlijk wetboek of van dat der wereld, het hindert niet; als gij het maar niet in kalme oogenblikken doet, als gij uw bestaan maar niet inricht naar laatstgenoemde wetten, die 't opvolgen van Jezus' geboden zoo moeielijk maken.

Dit geloof in de waarheid van Jezus' leer, het vertrouwen, dat deze alleen den menschen het ware goed, het summum bonum, kan geven; dat haar vervulling gemakkelijk en aangenaam is, en alleen in staat, te redden van een onvermijdelijk verderf — dit noemt Tolstoï *zijn godsdienst*.

In zijn vijf geboden heeft Jezus duidelijk aangewezen, welke de *verleidingen* zijn, die ons van ons heil trachten te berooven. En daarom *kan* Tolstoï niet anders doen dan ze opvolgen, daarin alleen bestaat zijn godsdienst.

Vroeger ontvlamde bij de geringste aanleiding zijn *toorn* tegen zijn *minderen*; tegen zijns *gelijken* of *hoogeren* zelden. „Maintenant je comprends que celui-là seul est au-dessus des autres, qui est humble avec les autres et se fait le serviteur de chacun. Je comprends maintenant, pourquoi ce qui est grand devant les hommes est une abomination devant Dieu et ce que veut dire: Malheur aux riches et aux glorieux; heureux les pauvres et les humiliés” (p. 250). Tolstoï's appreciatie van goed en groot, slecht en laag, is geheel veranderd. Eer, roem, beschaving, rijkdom, het gecompliceerde des bestaans, der luxe,

van voedsel, kleeding en manieren — dat alles is hem slecht en laag geworden; goed en groot daarentegen „la rusticité du paysan, l'obscurité, la pauvreté, la rudesse, la simplicité de l'intérieur, de la nourriture, des vêtements, des manières". Ook nu vergeet Tolstoï zich nog wel eens een oogenblik en stuift op in toorn, maar in kalme oogenblikken kan hij zich niet meer door die verleiding laten beheerschen, welke hem het ware heil rooft: de vereeniging met de menschen en de liefde. Alles zal hij vermijden, wat hem uiterlijk van de menschen, van de meerderheid der menschen ten minste, zou scheiden of boven hen verheffen: titels, rangen, eer en roem, ontwikkeling, leefwijze.

Als een *andere* verleiding, die het ware heil verwoest, heeft Tolstoï leeren beschouwen de *uitspatting*, het verlangen, een andere dan zijn eigen vrouw te bezitten. De hoofdoorzaak hiervan is niet de natuurlijke behoefte aan sexueelen omgang, maar het feit, dat mannen en vrouwen, in plaats van zich eens voor al te verbinden, elkaar weer verlaten. Dezulken zijn de aanleidende oorzaak tot alle uitspatting. En daarom ook is Tolstoï het geraffineerde aesthetische leven met zijn „galante avonturen”, bezongen en verheerlijkt door dichters en kunstenaars, gaan verfoeien; goed schijnt hem het ruwe leven van ontberingen, dat de zinnelijke lust tempert; „grave et importante me paraît, moins l'institution humaine du mariage, qui appose le sceau extérieur de la légalité à l'union d'un homme et d'une femme, que l'union même de chaque homme avec chaque femme, laquelle, une fois consommée, ne peut plus être violée sans la violation de la justice — de la volonté de Dieu” (p. 253). Weg daarom met een lui bestaan en zware voeding; weg met alles wat de zinnelijkheid prikkelt, romans, het grootste deel der poëzie, muziek, tooneel, bals, weg met al die valstrikken!

De *eed* doet in de *derde* plaats een aanval op het ware goed; Tolstoï is gaan inzien, dat de eed aan de overheid daarom een valstrik is, wjl de naam Gods dient om een bedrog te heiligen. Dat bedrog is, vooraf te beloven aan één of meerdere menschen te zullen gehoorzamen, terwijl men dit slechts aan God alleen kan doen. Gevolgen van dien eed zijn de vreeselijkste rampen, moord in den oorlog, gevangenisstraffen, executie's enz. Door

den eed maakt men zich werktuig van het booze; evenzeer door van anderen dien eed te vorderen.

De valstrik, die de *vierde* verzoeking ons spant, is de dwaling, dat ons leven en onze goederen door geweld kunnen worden beschermd en verzekerd. Maar dit niet alleen, in plaats van zijn arbeid aan anderen te geven, ontrukkt men aan dezen den hunnen en ontslaat zichzelf zooveel mogelijk van iedere inspanning. Vandaar een zeer groot deel der aardsche ellende. Nu begrijpt Tolstoï eerst recht de beteekenis van het „de arbeider is zijn loon waardig” en „de Zoon des Menschen is niet op de wereld gekomen om gediend te worden, maar om te dienen.” Daarmee is veroordeeld rijkdom, alle eigendom, „point d’honneur”, recht. Alles wat deze dingen in stand houdt, staats- en rechterlijke macht, — Tolstoï *kan* er niet aan meewerken.

De strik der *vijfde* verleiding bestaat in de dwaling, dat mijn heil slechts samen kan gaan met dat mijns volks, in plaats van met dat van alle menschen, zelfs al staan ze lager dan mijn volksgenooten; geen grenzen of decreten kunnen ons scheiden, ons, broeders, elkaars gelijken. Wät al leed veroorzaakt dat brutale bedrog, genaamd vaderlandsliefde! Hoe vreeselijk werkt dat vergif, ons van kindsbeen af ingegoten! Welk een onheil, veroorzaakt ter wille van dat gebouw, genaamd „Staat”! Geen vinger kan Tolstoï meer uitsteken ter wille van welken Staat ook, ter wille van eenige zaak, gebaseerd op dat verschil van staten — douane, belasting, fabrikage van wapenen, of eenige voorbereiding tot oorlog.

„Dat alles ontroofd mij mijn ware heil, daarin bestaat mijn *geloof*, ergo *kan* ik er onmogelijk aan meewerken. Ik *geloof*, dat mij mijn licht gegeven is om het voor de menschen te doen schijnen, niet in woorden alleen, maar in daden. Dat is het mij toevertrouwde talent. Vervolgingen en lijden ter wille daarvan bevestigen mij des te meer de waarheid van mijn leer. En Jezus zegt: „de waarheid zal u vrijmaken”. Ik gevoel mij volkomen bevrijd.

Alle kwaad, dat men mij zal willen aandoen, is geen kwaad voor mij, maar voor de bewerkers zelven, want ook zij zullen hun heil evenals ik slechts vinden in Jezus’ leer. Daarom moeten ze mij ook goeddoen. Kennen zij de waarheid niet — *ik* ken

haar, om ze hun te toonen, d. i. door volgens de waarheid te handelen. Vreest geen invallen van vreemde volken: indien gij geen kwaad doet en uw overvloedigen arbeid aan anderen geeft, zullen er geen vijanden zijn, Duitschers, Turken, wilden, om u te dooden of te kwellen. Zij zullen zoo dwaas niet zijn. In elk geval, een Christen kent de waarheid om haar aan anderen te toonen, in de eerste plaats aan zijn omgeving, dan aan de dienaren der overheid, des Staats, die de waarheid niet kennen en geweld tegen u aanwenden. Dat is de levenstaak van den Christen, dat de beteekenis, die het leven voor hem heeft en de dood niet vernietigt."

Het kwaad maakt de menschen als 't ware tot een compacte massa. Alle redelijke werkzaamheid heeft tot doel, die cohaesie der massa te verbreken. Revoluties zijn pogingen om die massa met geweld te scheiden; maar zij *breken* haar niet, *smeden* haar integendeel. Het hameren op de massa helpt niet, een *inwendige* kracht moet de moleculen ontbinden; dwaling en leugen, die ze samenhouden en homogeen verbinden, moeten door de waarheid in elk individu ontrafeld worden; en dat kunnen slechts daden van waarheid doen.

En 18 eeuwen zijn in dien arbeid verbruikt! De oude Kerk is dood. „Mais l'Église composée d'hommes unifiés, non par des promesses ou des onctions de saint chrême, mais par des actes de vérité et de charité — cette Église-là a toujours vécu et vivra éternellement Que le nombre de ces hommes soit en ce moment petit ou grand, ils ne constituent pas moins cette Église que rien ne peut vaincre, celle à laquelle s'uniront tous les hommes. Ne craignez point, petit troupeau; car il a plu à votre Père de vous donner son royaume" (p. 265 v.).

Zoo luidt Tolstoï's geloofsbelijdenis, zijn catechismus. Wij meenden haar uitvoerig bloot te moeten leggen, omdat hierop zich baseert al wat Tolstoï naderhand geschreven heeft. Zijn latere geschriften zijn eenvoudig de breede ontwikkeling van de verschillende onderdeelen, die wij bespraken. Wij brengen daarom in dit hoofdstuk ook niet veel meer over die latere werken in 't midden, doch geven slechts vluchtig hun inhoud aan. In hoofdstuk II zal hun materiaal ons meer te stade komen.

Grooten invloed op bovenbeschreven ethisch-religieus communisme heeft zeker uitgeoefend Tolstoï's verblijf te Moskou, waarvan wij op p. 21 spraken. In „*Was sollen wir also thun?*” gunt Tolstoï ons een blik op zijn werkzaamheden in die stad met haar ellende in duizenderlei schakeering.

Het stadsleven maakte aanvankelijk op den landedelman een verbijsterenden indruk: „es war für mich etwas Neues und Unverständliches”. Vooral trokken aanstonds de massa's bedelaars, die in Christus' naam op straat om aalmoezen vroegen, zijn aandacht en wekten zijn innig medelijden, als zij door de politie hierin verhinderd werden. Een bezoek aan de armenwijken bracht Tolstoï tot vreeselijke ontdekkingen en met harts-tocht ontwierp hij een weldadigheidsplan op groote schaal. Een volkstelling, die juist gehouden werd, kwam hem te stade en bracht hem in nauwer contact met de armen; hij gaf zich vrijwillig als schatter voor een der volksbuurten aan en kwam in deze qualiteit van aangezicht tot aangezicht met de armoede in aanraking. Met veel moeite had Tolstoï aanzienlijke sommen geld van zijn vermogende bekenden weten te krijgen en deelde dat nu rijkelijk uit — om zeer spoedig tot zijn ontmoediging te ontdekken, dat geld hier in een bodemlooze put geworpen was en de oorzaak der kwaal volstrekt niet wegnam, integendeel haar verergerde. „Als ich . . . nach Hause zurückkehrte, war mir durchaus nicht wohl ums Herz. Ich fühlte, dass das, was ich gethan hatte, albern und unsittlich war.”

Dat gevoel, hoezeer Tolstoï het zich aanvankelijk ook trachtte te ontveinzen, werd hem allengs te machtig, zijn oogen gingen open en hij begreep, dat de geheele levensopvatting dier menschen moest veranderen. Hoe kwamen die menschen aan hun luie, onverschillige leefwijze? Volgens Tolstoï sproot die geheel en al uit de sociale toestanden voort; op deze wijze:

„In Russland”, zegt Glogau (p. 34), „sind die Zwischenstufen des städtischen Handwercks und Gewerbes wenig entwickelt”. Men schijnt er dus niet veel meer dan de groote onderverdeling in rijken en armen te hebben. Het kwaad nu komt, volgens Tolstoï, alleen voort hieruit, dat de rijken zich in de steden verzamelen en er hun weelderig, lui leven leiden, gekocht door het zweet hunner boeren. Onder bescherming van 't geweld

voldoen zij aan al hun onzinnige en onzedelijke begeerten. Maar de besmetting gaat over op de armen, die, verblind door de rijkdommen en de pracht der stad, van het land, waar ze behoorlijk in hun onderhoud voorzagen, wegstroomen, om zich voor geld aan de rijken te verkoopen. Ieder wil op zijn beurt gemakkelijker en vroolijker leven en is slechts hierop uit: op eenvoudiger manier *buit* te behalen. Als zoodanig n.l. beschouwen zij de zoogenoemde beschaving met alle dependentiën.

Tolstoï zelf voelt zich met zijn levenswijze schuldig daaraan: ook hij verbruikt een massa arbeid van anderen, waartegen de zijne niet opweegt; zijn voorbeeld in dezen bestendigt mede de oorzaak der ellende, want ook hij is een uitzuiger en moedigt daardoor de kleinere, als daar zijn b.v.: lakeien, koetsiers en dergelijke nietsdoeners, aan — en 't arme arbeidersvolk op het land moet ze voeden!

Het *geld* is de groote slavenmeester, die het arme volk aan handen en voeten bindt, geld, beschermd door den sterken arm des gewelds, geld, geroofd van den weerlooze ¹⁾. Duizende arbeiders zwoegen in fabrieken om onzinnige dingen te maken, die ze zelf nooit zullen kunnen koopen noch gebruiken. En dan wil men „goeddoen” door aalmoezen! Eer men daaraan kan denken, moet men zichzelf van het kwaad bevrijden, d. i. een ander niet bestelen. Wij zitten, zegt Tolstoï, den arme op den nek en drukken hem haast dood, onderwijl echter op medelijdenden toon verzekerende, dat wij alles willen doen, om zijn last te verlichten; alleen wij klimmen niet van zijn rug af om op eigen beenen te gaan staan. Den menschen wel te doen beteekent, hun niet vreemden, maar zijn eigen arbeid aan te bieden (vrgl. p. 65 bovenaan); van hun ellende geen misbruik te maken door ze tot een voor hen nutteloozen arbeid te dwingen; de meening te laten varen, dat men niet leven kan zonder bevrediging van honderd aanwensels; de eigenliefde gansch en al om te scheppen in naastenliefde.

¹⁾ Elders zegt Tolstoï, dat de slavernij van het geld veel verschrikkelijker is dan de vroegere, omdat zij *onpersoonlijk* is, en omdat *ieder*, wie ook, als hij geld heeft, een ander tot slaaf kan maken. Eertijds bestond er ten minste een meer of min vriendschappelijke verhouding tusschen heer en knecht.

In groote trekken geeft Tolstoï hier dus aan „wat wij moeten doen” in ’t aangezicht van zoo diepe ellende, dezelfde trekken, welke wij in „*Ma religion*” ontmoetten. En dat de practische konsekwentie niet al te erbarmelijk achter de theorie aan kwam hinken, bewijst Tolstoï’s gedrag duidelijk genoeg. Anna Seuron verhaalt ons, hoe hij gewend is, b.v. zelf zijn kachel aan te leggen, allereenvoudigst, om niet te zeggen vaak slordig, gekleed te gaan, hout te zagen en ’s avonds in den huiselijken kring zijn eigen schoenen te maken. Eens, bij lange droogte, haalde hij, als velen uit de arbeidende klasse, een zwaar vat water uit den Moskwa, een tocht van een uur afstands; doodmoe kwam Tolstoï thuis. Dit zijn eenige weinige staaltjes. „Es wurde ihm zum Trost diese Arbeit, er entlastete damit einen Nebenmenschen. Er half liebreich, ungebeten, in Demuth” (p. 34).

Maar keeren wij tot zijn geschriften terug. In „*Ma Religion*” heeft Tolstoï reeds zijn afkeer te kennen gegeven van de tegenwoordige wetenschap en kunst. „*Die Bedeutung der Wissenschaft und der Kunst*” stelt de vroegere tegenover de tegenwoordige: eertijds liet men zich leiden door rede, geweten en wijsheid en bevrijdde zich met ontzaglijke inspanning van allerlei dwaling. In de laatste halve eeuw daarentegen zijn de menschen in een veel erger dwaling vervallen: het wetenschappelijk bedrog. *Iets uiterlijks* heeft de oude, beproefde gidsen verdrongen: *de observatie*. Het heet, dat die oude gidsen onbetrouwbaar en te subjectief zijn, dat rede en geweten vaak op een dwaalweg leiden en men de zaken langs een anderen, veel zekerder, nagenoeg mechanischen weg moet bestudeeren en waarnemen. „Die Erforschung der Thatsachen jedoch müsse auf der Grundlage der „echten” Wissenschaft vor sich gehen, das heisst auf Grund der beiden, durch nichts gestützten Hypothesen des Positivismus und der Evolution, die sich selbst als ganz unerschütterliche Wahrheiten ausgeben!” (p. 27). Men meent, dat de levensvragen inderdaad niet anders kunnen worden opgelost dan door ’t uitvorschen der natuurlijke verschijnselen en in ’t bijzonder door de kennis der organismen. De jeugd werpt zich vol hartstocht en blinden ijver op deze „eenige” methode. Wat is de verklaring van dien hartstocht? Deze, dat men duidelijk de groote misstanden in de maatschappij ziet, maar ze

door een gemakkelijke mechanische wereldbeschouwing en door de evolutie-theorie te verklaren . . . en te rechtvaardigen zoekt, opdat men zelf in eigen vergoding en bewondering over den vooruitgang van wetenschap en kunst rustig door kan blijven leven. De „wetenschap” heeft de plaats ingenomen van de kerk.

Arbeidsverdeeling! Natuurlijk moet die er in zekeren zin bestaan, maar tegenwoordig dekt de wetenschap daarmee alle luiheid en lediggang aan den eenen kant, aan den anderen rechtvaardigende een bezwijken onder den arbeid en het leven van een lastdier! Of zulk een arbeidsverdeeling redelijk, volgens 't geweten is, wordt niet meer gevraagd: zij *moet* bestaan, volgens de evolutie-theorie! Of ten gevolge van die fraaie arbeidsverdeeling ook massa's zaken gefabriceerd worden, waaraan *niemand* iets heeft, het doet er evenmin toe! Men houdt zich aan de „waarneming” alleen en heeft het zedelijk richtsnoer van vroeger geheel laten schieten! Tolstoï stelt daarom, gedachtig aan het „in het zweet uws aanschijns zult gij uw brood eten”, een *dagverdeeling* voor, die zich als van zelf regelt naar de vier maaltijden en *alle* krachten en behoeften des menschen tot haar recht doet komen: 1. zware spierarbeid, die den mensch verschaft, wat hij in de eerste plaats noodig heeft, koorn, vee, woning, bronnen, vijvers, enz.; 2. lichtere handenarbeid, welke kleeding, huisraad, enz. produceert; 3. verstandelijke en fantasiearbeid, wetenschap en kunst; 4. arbeid in den gezelligen omgang met de menschen (p. 94, 95).

Hoever is men tegenwoordig niet van dat ideaal verwijderd geraakt! Wat hebben onze wetenschap en kunst niet op haar geweten!

Neen, dan ziet Tolstoï iets geheel anders in *ware* wetenschap en kunst! Zij houden zich niet op met het bestudeeren van een of andere op zichzelf onverschillige zaak, met het nagaan der wetten, waarvan haar uiterlijke verschijning afhangt, maar *ware* wetenschap en kunst hebben steeds tot taak gehad, *het wezenlijke van 't onwezenlijke te scheiden en de bestemming des menschen aan te wijzen*. De kunst heeft te schilderen 's menschen strijd tegen dwaling en zonde, welke ons van 't ware geluk aftrekken; het lijden in dien strijd, de wanhoop over de over-

winning van het booze, de hoop op zijn nederlaag, en een heerlijk ideaal van het goede te stellen voor de toekomst. Geen quaestie dus van het devies van geleerden en kunstenaars „de wetenschap en de kunst om haarzelf!” Dat strijdt ten eenenmale tegen 't gezonde verstand en zou den dienaren van kunst en wetenschap ontslaan van hun verplichting, de menscheid waarlijk te dienen. Zij zouden het als een *recht* gaan beschouwen, gelijk de valsche wetenschap en kunst heden doen, door de menschen geëerd en rijkelijk onderhouden te worden, zonder datzelfde volk iets waarlijk nuttigs terug te geven. Zij zijn bevangen in het „Farizeën- en Schriftgeleerdengeloof.”

Kenmerk van *ware* wetenschap en kunst is dus in de eerste plaats volkomen belangeloosheid en zelfverloochening: men moet geen eer en belooning voor zijn kunst en wetenschap eischen, de menschen moeten die geheel vrijwillig geven.

Sprak Tolstoï in zijn hoofdwerk „*Ma religion*” naar aanleiding van Jezus' tweede gebod reeds duidelijk de meening uit der ontbindbaarheid van elke vereeniging, die een man en vrouw eens zijn aangegaan, in „*Die Kreuzer-sonate*” schildert Tolstoï ons met schelle kleuren en zoo onomwonden mogelijk het onheil, dat uit het conventioneele huwelijk met zijn uitspattingen voortspriet, die verbintenis, in waarheid slechts gegrond op zinnelijke begeerte en den huichelachtigen schijn eener valsche beschaving. Mochten sommige lezers in dubio verkeereren omtrent Tolstoï's wezenlijke bedoeling met zijn verhaal, de bondige „*Nachschrift*” laat geen twijfel meer over.

In vijf deelen splitst Tolstoï deze zijne bedoeling. 1. Het is een leugen, door de valsche wetenschap gesteund, dat bandeloosheid voor de gezondheid van den man noodzakelijk is en daarom vergefelijk; het is een schande dat ouders, dat de regeeringen, *wier eenige beteekenis bestaat in de zorg voor de moreele welvaart harer burgers*, die losbandigheid in de hand werken; dat duizenden vrouwen naar lichaam en geest opgeofferd worden aan de begeerte des mans. Daarom moeten ongehuwde mannen alles aanwenden, wat die begeerte beteugelt, een natuurlijk leven leiden, niet drinken, niet veel vleesch eten, zich niet aan vermoeienden arbeid onttrekken. 2. Het is een

leugen, dat echtelijke ontrouw iets poëtisch' zou zijn, iets waarop men roem kan dragen, iets wat het leven interessant maakt, gelijk het in poëzie, roman, opera en beeld wordt voorgesteld en gelijk die opvatting in de lagere standen door den dienst in het leger wordt verspreid. Oorzaak daarvan is niet de dierlijke drift in den mensch, maar dat deze drift voor iets verhevens wordt aangezien. Daarom moet onze beschouwing over verliefdheid en zinnelijke liefde zóó veranderen, dat zij voor *een den mensch onwaardigen toestand* gehouden worden.

3. Door diezelfde lage opvatting wordt de geboorte van kinderen een verhindering en last in plaats van doel en rechtvaardiging der huwelijksgemeenschap, heeft deze dus haar beteekenis geheel verloren, worden allerlei kunstgrepen aangewend en wordt de vrouw slavin des mans.

4. Kinderen worden tegenwoordig niet met 't oog op de levenstaak, maar louter ter wille van 't genoegen der ouders groot gebracht; als jonge dieren voedt men ze, opdat ze lichamelijk zoo fijn en zoo schoon mogelijk worden. Men went hen niet aan degelijken arbeid (bij de armen gebeurt dit alleen uit noodzaak, de opvatting is echter dezelfde), maar maakt hen verwijfd in geestelijk en lichamelijk opzicht. Geen wonder, dat de wrange vruchten niet lang uitblijven!

5. De beste jaren worden bij jonge mannen en vrouwen in beslag genomen, dank zij de valsche opvatting van liefde, door 't omzien naar voorwerpen dier liefde, waarbij voor de mannen leugen en bedrog verontschuldigd worden, en de vrouwen de laagste middelen der mode niet versmaden, om de aandacht der mannen tot zich te trekken.

Al die misbruiken baseeren zich op een ruwe, dierlijke opvatting van het leven, die hooger doeleinden uitsluiten. „Darum ist nicht nur das Eingehen von Liebesverhältnissen, sondern auch die Ehe, vom christlichen Standpunkte aus, nicht eine Erhebung, sondern ein *Fall*“ (p. V). Zij verlichten nooit, verzwaren steeds het streven naar een menschwaardig levensdoel. En deze dingen zijn volstrekt geen vindingen van Tolstoï zelve, naar hij ons verzekert: volgens hem heeft Christus reeds vóór 18 eeuwen gezegd, dat het coelibaat beter is dan het huwelijk (Mt. 5 : 28, 29), dat de gehuwde, als hij tot het ware inzicht komt, zijn vrouw wel niet verstooten moet, maar kuischer met

haar moet leven dan vroeger (Mt. 5 : 28, 19 : 8 v.). Als motto plaatste Tolstoï dan ook boven zijn verhaal Mt. 5 : 28, en omtrent zijn bedoeling hiermee laat hij ons volstrekt niet in het onzekere : hij eindigt het vreeslijk drama met deze woorden : „Man muss nur die Worte des Mt. 5 : 28 in ihrer vollen Bedeutung verstehen ; diese Worte . . . beziehen sich nicht nur auf das Weib im Allgemeinen, oder auf die Schwester oder das Weib des Andern, sondern *vorzugsweise* — auf die eigene Frau.”

Datzelfde bevestigt de geschiedenis der menschheid, bevestigen rede en geweten. Immers, wij merken in de geschiedenis een toenemend streven naar kuischheid op, van de meest onbepaalde polygamie komt men tot de beperkte, tot de monogamie, eindelijk tot den kuischen echt.

Christus heeft niet, als andere godsdienststichters en de kerkelijke leer, allerlei geboden gegeven om zich aan te houden, maar een grootsch ideaal den mensch voor oogen gesteld. De Farizeër dankt God, dat hij de gansche Wet vervuld heeft, eveneens de Rijke Jongeling. De Christen daarentegen bevindt zich steeds in een overgangstoestand, hij voelt zich steeds onvolkomen, hij draagt het licht met zich mee vooruit, terwijl het voor de anderen aan een onbewegelijk punt is opgehangen, zoodat zij er zich niet van kunnen verwijderen.

„Maar dat ideaal vernietigt hem, die er naar streeft, vernietigt het leven!”

Het christelijk ideaal, antwoordt Tolstoï, is het opbouwen van het Godsrijk, de vereeniging van alles wat leeft in de liefde. De voorstelling van 't bereiken van dit ideaal is onvereenigbaar met die van een voortgaand leven, d. i. het streven naar een onbereikbaar ideaal. Bovendien, predikt de godsdienst niet het dogma van het einde der wereld, evenals de z.g. wetenschap het koud worden der zon en de vernietiging van het menschengeslacht leert?

Maar de kerk heeft, evenals vele andere misbruiken, ook dat des huwelijks gesanctionneerd, ook op dit punt Jezus' leer geheel misverstaan, het ideaal eruit weggeroofd. Christus heeft het huwelijk niet slechts niet ingezet, maar veeleer verworpen : „verlaat uw vrouw en volg mij.” Het streven naar volkomenheid was hem het een en het al.

„Es kann keine christliche Ehe und Gottesdienst (Mt. 6 : 5—12, Joh. 4 : 21), keine christlichen Lehrer noch Geistliche (Mt. 23 : 8—10), noch ein christliches Heer, oder Gericht, oder Reich geben. So haben es die wahren Christen in den ersten und den folgenden Jahrhunderten auch immer verstanden" (p. X). „Das Ideal des Christentums ist nicht die Ehe, sondern die Liebe zu Gott und zu unserem Nächsten; darum kann die geschlechtliche Gemeinschaft in der Ehe nicht gesetzlich, gerecht und glücklich erscheinen . . . *sie ist immer nur ein Fall, eine Schwäche, eine Sünde* (Mt. 5 : 28)." „Und darum wird der Christ die Ehe niemals wünschen, sondern sie stets meiden." Is hij gehuwd, dan kan hij niet anders dan naar de grootst mogelijke kuisheid streven en naar het eindideaal, de verhouding als van broeder en zuster. „Dieses ist *die christliche Beziehung zur Ehe*."

Openhartig erkent Tolstoï: „Ich habe durchaus nicht erwartet, dass der Gang meiner Gedanken (im Schreiben) mich dahin führen würde, wohin ich gelangte. Ich erschrak vor meinen Vernunftschlüssen und wollte ihnen nicht glauben. Aber es war unmöglich, der Vernunft und dem Gewissen nicht zu glauben" (p. XI).

In korte trekken moeten wij nog Tolstoï's gedachten over *het leven en zijn beteekenis* schetsen, gelijk hij deze in zijn boek „*Ueber das Leben*" wijsgeerig uiteen tracht te zetten.

Het werk is een doorlopende bestrijding van materialisme en pessimisme, „de valsche wetenschap", die het leven en zijn zin in de uiterlijke verschijningsvormen zoekt en daarvan het heil der menschheid verwacht. „Ik meen volstrekt niet", zegt Tolstoï, „dat zonder ervaring en waarneming de wetten des heelals kunnen worden ontdekt". Maar den zin des levens missen die valsche leeraars ten eenen male. Hoe goed zij de wetten ook mogen kennen, die de materie en onze dierlijke persoonlijkheid beheerschen, die wetten leeren nooit, wat de mensch met het stuk brood in zijn hand moet doen, of hij het aan zijn vrouw of aan een vreemde of aan een hond moet geven, dan wel het zelf opeten; evenmin of hij het moet verdedigen, dan wel aan dengene afstaan, die er om vraagt. En

juist met dergelijke kwesties heeft het menschelijk leven te maken.

Slechts in 't eigen, innerlijk bewustzijn kan de mensch zijn heil en daarmee zijn wezen vaststellen. Het streven naar een tijdelijk, een oogenblikkelijk welzijn kan nooit het hoogste wezen, kan nooit *leven* heeten, want het wordt verstoord door lijden en dood, en doet den onderlingen strijd tusschen de menschen ontbranden. De grootste geesten hebben daarom steeds in een andere richting gewezen, die Schriftgeleerden en Farizeërs versperden; zij hebben „die unauflöschliche Sehnsucht in der Tiefe der Seele hervorzukehren und in deutlichen Worten auszusprechen gewuszt”; zij hebben het lichaam eenvoudig als 't werktuig tot voltrekking van 't eenig ware levensdoel beschouwd. *De onderwerping der dierlijke persoonlijkheid aan de rede, aan den geest*, is in dit boek dan ook schering en inslag.

De *inhoud* dezer levenswet is niets anders dan de dienstbaarheid aller wezens aan elkaar; die *liefde* houdt de wereld innerlijk samen, ondanks toevallige verschijnselen van strijd; zij doet eigen heil geheel in dat van anderen zoeken en vinden; zij verjaagt alle boosheid en ellende. Die liefde is niet wat *wij* er onder verstaan, zekere *voorliefde* voor bepaalde personen, maar de meest algemeene menschenmin. Alleen op die basis kan zuivere liefde tot afzonderlijke personen bestaan. Mijn dierlijk leven kan worden vernietigd — die kracht der liefde, de kern van mijn Ik, blijft, want zij is niets zinnelijks, heeft een basis buiten tijd en ruimte. De verhouding van mijn bewustzijn tot de zinnelijke wereld verandert iedere seconde; wat zou dan de dood voor vreeselijks kunnen hebben? Wie zijn dierlijke persoonlijkheid aan de rede heeft onderworpen en de kracht der liefde openbaart, leeft reeds hier het ware, eeuwige leven. Hij sterft niet, leeft in de eerste plaats ten minste voort in de herinnering der menschen. „Christus lebte schon während der Zeit seiner leiblichen Existenz in den Strahlen des Lichtes aus jenem anderen Centrum des Lebens, dem er zugging, und sah während seines Lebens, wie die Strahlen jenes Lebens bereits die Menschen um ihn erleuchteten” (p. 202).

Evenmin als dus de geboorte iets kwaads heeft gebracht, integendeel iets goeds, zoo zal ook de dood, wanneer de zin-

nelijke wereld voor het bewustzijn verdwijnt, als een nieuwe geboorte, een nog hooger goed brengen.

Voor al door deze uiteenzetting zal duidelijker in 't licht getreden zijn de beteekenis der twaalf onderdeelen, waarin Tolstoï zijn „evangeliën-harmonie” verdeelde (zie p. 29 v.).

„*Ueber das Leben*” sluit met de gedachtenontwikkeling over het fysiek en moreel lijden. Dit kan alleen zin hebben als voortdurende prikkel voor onze ware, door eeuwige wetten geleide ontwikkeling. Het doet onze en anderer dwaling en zonde kennen. Slechts voor hen, die hun dierlijk bestaan als het hoogste erkennen, kan het lijden iets vreeselijks en ondragelijks zijn: het zegt hun niets, zij dragen het als een dier het doet. Jezus daarentegen leert, dat zijn juk zacht en last licht is, daar wij, gebogen onder het kruis, den weg des eeuwigen levens gaan.

De levenswijze der menschen gadeslaande, kon Tolstoï niet voorbijzien, welk een groote rol de *genotmiddelen* er in spelen, en ook deze treft hij met zijn spot en sarkasme. In „*Lasterhafte Genüsse*” betoogt hij, dat de menschen van alcohol en tabak gebruik maken, enkel om zich in een min of meer lichten roes te brengen en zoo de vreeselijke tegenspraak te verdooven tusschen hun rede en geweten aan den eenen, hun egoïste, oppervlakkige leefwijze aan den anderen kant. Aan het persoonlijk genot offert men alles op, daarvoor onttrekt men zich aan de heilige wet van het „in 't zweet uws aanschijns zult gij uw brood eten”. De instellingen van Kerk en Staat, elkander steunende, nemen die onzinnige leefwijze in bescherming.

Maar niet alleen onzinnig, ook speciaal *wreed* zijn onze genoegens, getuige *het eten van vleesch*, dat niemand smaken zou, indien hij het dier had zien slachten, gelijk Tolstoï het uit eigen ervaring ons uitvoerig meedeelt. Niet minder is de *jacht* een afschuwelijk, zondig bedrijf („*Grausame Genüsse*”).

Wat hij tegen het *patriottisme* en het onderscheid in Staten op het hart heeft, is Tolstoï niet in gebreke gebleven nader in verschillende tijdschriftartikelen te ontwikkelen, alsmede in zijn boekje „*Christentum und Vaterlandsliebe*”, verschenen naar aanleiding van de Russisch-Fransche vlootdemonstratie's in 1893.

In het breede zet Tolstoï ten slotte nog eens weer al zijn bezwaren en inzichten ten opzichte der hedendaagsche samenleving uiteen in „*Gottes Reich ist in Euch*”, vooral wijzende op de onberekenbare macht der publieke opinie. Deze moet geadeld worden. De afzonderlijke individuen moeten voorgaan, eerst enkele geesten; hun voorbeeld moet als gist in de maatschappij werken. Maar dan moeten zij ook onversaagd pal staan. Het beloofde Godsrijk *is* komende, niet als door een uitwendig verschijnsel, maar van binnen, van de harten der menschen uit.

HOOFDSTUK II.

KRITISCHE BESCHOUWING DER HOOFDPUNTEN.

Overgaande tot de beoordeeling der hoofdzaken van Tolstoï's stelsel, achten wij het ter billijke en juiste waardeering zijner idealen en pogingen geenszins ongewenscht, allereerst een blik te werpen op het milieu, waarin de grafelijke profeet-boetprediker optreedt. Wij deelen dus een en ander mede omtrent den

Godsdienstig-zedelijken toestand in Rusland.

Om eenigen indruk te krijgen van den inwendigen toestand van het kolossale Russische rijk, vooral van het godsdienstig-zedelijk leven der millioenen arme moujiks, doen wij niet beter dan ons aan de hand van den begaafden E. M. de Vogüé te oriënteren. Deze geeft een waardeerend verslag der nauwgezette onderzoekingen van den geleerde Prougavine, welke deze publiceerde in een Moskousche „revue”, „*de Russische Gedachte*”. Prougavine getroostte zich de moeite, in den zomer van 1881 twee weken nabij Tver, ten N.W. van Moskou, door te brengen, om er uit den mond van een sectariër, den eenvoudigen moujik Sutaief, die in die streken veel over zich deed spreken, alle bijzonderheden en motieven van zijn afval van de Kerk te vernemen.

Voor den lezer van: „*Was sollen wir also thun?*” is Sutaief geen onbekende. Op p. 114 v. verhaalt Tolstoï, dat deze Sutaief eens bij hem te gast was, toen hij, Tolstoï, nog niet lang geleden te Moskou was komen wonen, dus ongeveer 1882, en zijn weldadigheidsplannen deerlijk zag mislukken. Als een redder verscheen de sectariër van Tver toen aan Tolstoï en gaf den genadestoot aan Tolstoï's filanthropisch geknutsel. Met gemaak-

ten ijver verdedigde Tolstoï zijn meening. „Unbeweglich saß Sutaiew in seinem lohfarbenen kurzen Schafpelz da, den er, wie alle Bauern, überall und zu jeder Zeit trug, und schien so in seine eigenen Gedanken versunken, dass er uns überhaupt nicht hörte. Seine kleinen Äuglein schienen vollkommen nach innen gerichtet. Nachdem wir eine ganze Weile geredet hatten, wandte ich mich an ihn mit der Frage, was er denn eigentlich von der Sache denke. „Alles unnütz“, sagte er. „Es wird nichts Gutes dabei herauskommen Soll man denn so helfen? Ist denn das ein wahres Almosen? Gieb ihm (dem Bettler) ein *geistiges* Almosen, belehre ihm! Was aber hast du ihm gethan? Nur loswerden wolltest du ihn!“ (p. 116). En met geestdrift zette Sutaief uiteen, dat men den arme geen geld en arbeid, maar zichzelven moest geven, hem tot zich nemen, in zijn omgang opnemen moest. Dat was waarlijk, dat was christelijk helpen!

„Dieses schlichte Wort übte eine tiefe Wirkung auf mich. Ich musste seine Richtigkeit zugeben, doch glaubte ich damals noch, dass auch das, was ich vorhatte, nicht ohne Nutzen sein würde. Je länger ich jedoch mein Werk fortführte, je mehr ich mit den Armen in Berührung kam, desto häufiger fielen mir diese Worte Sjutajews ein, und desto tiefere Bedeutung gewannen sie für mich“ (p. 118).

Wenden wij ons derhalve tot het artikel van de Vogüé om Sutaief en zijn omgeving nader te leeren kennen.

„On n'ignore pas“, schrijft hij (p. 58), „que, sous les dehors majestueux de l'église officielle, la conscience russe est déchirée par de grands troubles; ceux qui ont lu les belles études de M. Leroy—Beaulieu savent que beaucoup d'âmes quittent cette église, non pas, comme chez nous, pour sombrer dans l'indifférence, mais pour chercher la foi dans des sectes diverses.“

In twee duidelijk onderscheiden richtingen vooral bewegen die sectariërs zich: „chez les uns, l'esprit byzantin persiste, l'imagination scolastique travaille plus que la raison et le coeur ils vont au *raskol*, aux gens du vieux rite; ou bien ils créent des sectes sauvages, folles, dignes des hérésiarques du bas-empire¹⁾, telles que les *skoptzi* (eunuques) et les *fouetteurs*.

¹⁾ Het latere Rom. keizerrijk.

Chez les *autres*, l'esprit protestant prend le dessus, le libre examen porte ses fruits naturels; ceux-ci vont aux sectes évangéliques, le plus souvent empruntées à leurs voisins d'Allemagne, puis modifiées et multipliées à l'infini sur la terre russe: *stundistes*, *molokanes* („*melkdrinkers*"), *chrétiens-spirituels*, et tant d'autres" (p. 58 v.).

Vassili Sutaief echter voegt zich bij geen dezer richtingen; in zekeren zin heeft hij zich geheel individueel gevormd, spreekt juister de zoekende, vage, mystische stemming der Russische boerenbevolking uit. In 1880 meldde het dagblad van Tver het ontstaan der nieuwe secte. Te midden van de arme, voor het dagelijksch brood zwoegende bevolking van het Noorden, „(sous) un ciel triste et implacable, . . . (sur) une terre sauvage, à peine domestiquée, échappant sur d'immenses étendues aux prises de l'homme, l'accablant de sa puissance élémentaire", een land met gelijkvormige zwarte, lage hutten, waar een school zeldzaam of, vooral 's winters, haast ongenaakbaar is en waar de kinderen hoogstens van hun zevende tot hun tiende jaar vertoeven *als* zij haar bezoeken; waar een kerk even zeldzaam is, aangezien verscheidene dorpen met elkaar één parochie vormen; waar eenige geestelijke verheffing voor den moujik dus uitzondering mag heeten; waar deze zelden met eenig hoogerstaande in aanraking komt tenzij met de belastinginners, die hem de helft van zijn arbeid ontnemen: in zulk een milieu, waarin eerst nu uiterst langzaam eenige verbeteringen worden aangebracht, treedt Sutaief op.

Als zoovelen van zijnsgelijken doen, bood hij vroeger in Petersburg zijn diensten aan. Sutaief werkte er 's winters in een steenhouwerij, waar hij wegens zijn bekwaamheid een behoorlijk loon verdiende. Des zomers bebouwde hij dan zijn mager stukje land en bracht, gelijk nu nog, den tijd verder grootendeels, mijmerend, in zijn hut door, er zijn geest voedende met de lezing en herlezing van het Evangelie.

Urenlang kan hij in gedachten verzonken zitten en droomt dan van een of andere heerlijke toekomst. Zelf heeft hij zich lezen geleerd, letter voor letter, zin voor zin, gelijk zoovele moujiks doen, alleen om het N. T. te leeren kennen. Hij, de ongeleerde, nederige, verachte, vindt zichzelf geheel weer in de „armen

van geest" der *Bergrede*; iedere parabel past hij op zichzelf toe; ook de rijken en machtigen, de Farizeërs en Schriftgeleerden herkent hij zeer wel. I. é. w.: het N. T. leeft voor hem. De lezer komt eindelijk aan de *Handelingen der Apostelen* en herkent met verrukking in de nederige communistische broedergemeenschap der eerste Christenen de maatschappij, zooals hij ze zich in zijn landelijken eenvoud wenscht en droomt. Welk een ideale wereld!

Het type der Slaven is communist en in hooge mate idealist, „comme toutes les races du Nord, les gens des brumes flotantes et de la longue nuit, qui replie l'âme sur elle-même . . . Et voilà comment, dans plus d'une chaumière russe, des coeurs s'échauffent lentement qui peuvent rendre à nos yeux surpris ces apôtres, ces martyrs, ces voyants que nos esprits modérés et assouplis ont peine à concevoir dans les vieilles histoires." En dit zijn geen hypothesen: telkens staan uit de meest afgelegene Russische dorpen die sectariërs op, waarvan Sutaief ons een getrouw vertegenwoordiger is. „Beaucoup de questions ont mûri, s'agitent et bourdonnent dans la tête du moujik. Jamais la vie du peuple n'a présenté un intérêt plus puissant et plus palpitant qu'en ce moment . . . dans la masse populaire une agitation sourde, confuse et contenue . . . Les campagnes attendent quelque chose . . . Les anciennes bases de la vie croulent, et il ne s'en trouve pas de nouvelles . . ." „Mais ce sont surtout les bruits relatifs à la „terre", au „partage", qui trouvent une créance obstinée. D'aucuns affirment, et de bonne foi, qu'ils ont lu eux-mêmes dans *le Messenger des campagnes* l'annonce d'une „grâce au sujet de la terre."” Geen vreemdeling kan zich onder de moujiks vertoonen, of hij wordt dadelijk aangezien voor een bode van den Czaar, om de belastingen op te heffen en het bevel der verdeeling van den grond uit te voeren. Prougavine verhaalt, hoe het den menschen maar niet uit het hoofd te praten was, dat ook hij zulk een afgezant was.

Keeren wij terug tot Sutaief. Prougavine schetst hem ons verder aldus. Zelfs de moujiks, die zich niet bij Sutaief aansloten, hebben, evenals de meer ontwikkelden en de overheid, die met hem in aanraking gekomen zijn, niets dan goeds van hem en de zijnen te zeggen; „alleen deden zij verkeerd, hun heili-

genbeelden stuk te slaan." Minder welwillend beoordeelt hem de priester van de parochie; trouwens, zich van de kwestie op de hoogte te stellen, daaraan heeft hij niet gedacht: „s'il y a des brebis galeuses dans le troupeau, à quoi bon se salir les mains pour étudier leurs maladies?" Bovendien zou 's mans zeer rudimentaire theologische notie er hem kwalijk toe in staat stellen. Hij maakt zich dus van de zaak af door Sutaief eenvoudig *nihilist* te noemen; dat sluit al wat verfoeilijk is in zich. Sutaief was anders, erkent de priester, een van de ijverigste zonen der Kerk; evenwel viel hij af en sleepte velen in drie omliggende dorpen mee. De priester weigert hem te bezoeken; als hij met zijn kruis en zijn beelden verschijnt, noemen zij hem „belastinggaarder". Sutaief zegt: „Waarom zou ik ter kerk gaan; ik heb mijn kerk in mij".

Waar komt het geschil voor den priester eigenlijk op neer? „Ce sont moins des âmes qui manquent au compte du pasteur que des têtes à celui du dimier; on peut avoir sa façon de penser sur l'évangile, mais encore faut-il contribuer au casuel. Cette préoccupation du temporel s'allie, dans les rangs inférieurs du clergé russe et quelquefois plus haut, à une indifférence débonnaire pour l'erreur, tant que celle-ci s'astreint aux convenances mondaines et aux obligations pécuniaires" (p. 70). De eenige goede zijde, die aan dit systeem valt op te merken, is de groote toegevendheid ten opzichte der individueele geestesvrijheid, welke de Kerk betoont, al is die dan ook niet van zeer zuiver allooi.

Het is duidelijk, dat de priesters geenszins ophebben met de N.-Testamentjes, die voor lagen prijs onder de moujiks verspreid worden en er veel opgang maken. Ieder leest er in zooveel hij begrijpen kan of althans zichzelf en anderen weet uit te leggen; en dat kweekt afvalligen. Sutaief werd voor een vergadering van hoogere geestelijken ontboden: men disputeerde drie uur tevergeefs! Met het evangelie in de hand betuigden Sutaief en de zijnen, dat zij „*geregenereerden, nieuwe wezens*" waren, die vroeger *dwaalden*, maar nu *wisten*.

Prougavine beschrijft ons Sutaief als een kleinen, zwakken man van ongeveer vijftig jaar, met een gewoon en onbeteeknend gelaat, niets imposants in geheel zijn uiterlijk, niets wat

hem van zijns gelijken onderscheidt. De hut binnentredende, bekruste hij zich niet, zooals de boeren nooit nalaten te doen. — Men dronk thee en dit gaf Prougavine aanleiding tot de vraag, of Sutaief en de zijnen er zich niet van onthielden, evenals van brandewijn en varkensvleesch, gelijk enkele oud-geloovigen. „Waarom?” antwoordde Sutaief. „God heeft alles ter wille van den mensch geschapen, wij hebben niets anders te vermijden dan het misbruik; alles is den reine rein. Niet wat den mond ingaat verontreinigt den mensch, maar wat hem uitgaat (Mt. 15: 11).”

Sutaief beklagt er zich over, dat men spottend van „het evangelie van Sutaief” spreekt: men moest eenvoudig zeggen „het evangelie”. „Nous ne formons pas une secte, nous voulons simplement être de vrais chrétiens. Le vrai christianisme est dans l'amour . . . là où est l'amour, Dieu est présent . . . toute la loi tient dans ce seul mot.” Dwaasheid die verschillende godsdiensten en Kerken, er is maar één geloof, dat der liefde! „Nous admettons l'A.T., mais l'évangile est au-dessus de tout, c'est la parole de Dieu; il faut le lire et l'approfondir.” „*Het nieuwe leven, de organisatie des levens,*” dat is Sutaiefs grondgedachte. Alles moet beoogen het nut en 't geluk der menschen; geen ascetische en weinig mystieke aspiratie's bij Sutaief, maar practische liefde tot anderen. Vandaar diepe minachting voor elken uitwendigen cultus; deze verwijderd de menschen maar van de *waarheid*, d. i. de liefde in 't gemeenschapsleven. Sacramenten bevrijden ons niet van de zonde. De priesters moeten geestelijke gidsen zijn en ten voorbeeld leven. Ook de huwelijksriten verwerpt Sutaief. Heiligen zijn slechts in eere te houden als goede voorbeelden, maar tot God alleen mag men gebeden opzenden. Engelen en duivelen heeft nooit iemand gezien. Merkwaardig is, hoe vrij Sutaief en de zijnen zich gemaakt hebben van het diep ingeworteld volksgeloof aan spoken, bosch- en watergeesten.

Ter kerk gaan zij niet, omdat het onnoodig is, men komt er toch niet beter vandaan; maar vooral hierom mijden zij de kerk, omdat er handel met het goddelijke gedreven wordt, omdat men er voor alles moet betalen; omdat men er, tegen Gods bevel in, beelden vereert en een onverstaanbare taal spreekt.

Het is geen zonde, ter kerk te gaan, maar een adiaphoron. Hun dooden begraven zij zonder eenigen ritus, op de een of andere plaats, 't doet er niet toe, want alle grond is heilig; de geheele aarde is door God gezegend. Deze rationalistisch getinte opvattingen vormen volstrekt geen stelsel; *wet* is alleen de individueele interpretatie des evangelies, zonder eenige restrictie.

„Beaucoup de questions restent incertaines dans l'esprit de Sutaief; son pauvre cerveau inculte dépense un travail formidable pour les éclaircir. Il les rapporte toutes à l'évangile." Soms ook raadpleegt hij de veelgelezen stichtelijke werken van een populair heilige. „Les mystères de l'Apocalypse l'attirent comme tous les réformateurs. Lui aussi, il a cherché l'explication du chiffre de la Bête Sur la vie future il est très réservé et les positivistes ne désavoueraient pas son langage. Il croit que le royaume du ciel doit être réalisé sur cette terre par la justice et l'amour." Wanneer??

„Souvent le soir," raconte M. Prougavine, „las de nos discussions prolongées, Sutaief s'asseyait devant sa fenêtre; tout pensif, il regardait les champs et me disait avec un sentiment inexprimable dans la voix: Ah, si quelqu'un m'enseignait en quoi je me trompe, en quoi je m'éloigne de la vérité, je servirais cet homme jusqu'à la mort Vrai, je ne sais pas ce que je ne lui donnerais pas" (p. 76). „Vous l'entendez," voegt de Vogüé eraan toe, „dans cette isba (hut), le vieux cri déchirant de l'humanité! Nulle part aujourd'hui il ne retentit plus fréquent et plus suppliant que dans ce peuple russe, si justement appelé par un de ses grands écrivains „*un vagabond moral*".

„Vérité, justice!" car le mot russe *pravda* a les deux acceptions, ou pour mieux dire il implique les deux idées en une seule indivisible."

En hiermee op *sociaal* terrein komende, worden Sutaiefs voorstellingen er niet helderder op. Hij droomt zich een landelijk communisme. De groote zonde der menschen is de verdeling van den bodem, is het individueel bezit. Dit leidt tot hebzucht, diefstal, bedrog; tot maatregelen van geweld om het te beschermen.

Wij zijn aan de cardinale kwestie gekomen: de rijken moeten

hun land teruggeven. Geen sprake van eenige hebzuchtige be-
weegreden bij Sutaief, nauwelijks het motief van billijkheid:
neen, het zedelijk kwaad moet van de aarde verdelgd worden!
En dat geenszins met geweld! Sutaiefs wapen is het onwrikbaar
geloof, dat de waarheid de menschen ten slotte *moet* overtuigen
en overwinnen. In het Koninkrijk Gods doet men niemand
geweld aan; zij, die in de slavernij der zonde *willen* zijn, blij-
ven uitgesloten.

Vergeeten wij niet, dat Sutaiefs ideaal in werkelijkheid reeds
voor de helft om hem heen verwezenlijkt is; hij leeft n.l. in
een wettelijke gemeenschap, gegrond op het collectief bezit van
den bodem, en ruim dertig jaar geleden heeft men de heeren-
rechten, in naam ten minste, opgeheven. Konsekwentie van
Sutaief's toekomst-ideaal is natuurlijk 't verdwijnen van woeker,
handel, geld, rechtspraak; dan ook van het leger en den oorlog;
Turken, Tartaren, Joden — allen zijn wij broeders, zonen van
den Hemelschen Vader. En mochten dezen ons aanvallen, wij
verslaan ze met ons geestelijk zwaard, zegt Sutaief, door hun
onze liefde te betoonen en hen zoo van hun onrecht te over-
tuigen. Sutaiefs zoon heeft de vaderlijke principes ten opzichte
van den krijgsdienst in practijk gebracht. Hij wilde den eed
niet doen, noch een geweer in handen nemen, deze weigering
baseerende op het Evangelie. Men zette hem gevangen, maar
hij weigerde alle voedsel, en ten einde raad ontsloeg men hem
na drie dagen weer en zond hem naar een strafbataljon.

Sutaiefs voorstellingen van den *Staat* zijn vrij vaag; dat
ingewikkeld raderwerk ontsnapt aan zijn bevattingsvermogen,
gelijk aan dat der meeste moujiks. Hij kent slechts dat kleine
onderdeel der machinerie, met hetwelk hij onmiddellijk in aan-
raking komt en dat de zware lasten invordert. Als hij van
rechters spreekt, bedoelt hij de rechtspraak ten platten lande.
„Le pouvoir, pour lui, c'est le *starchina*, son maire de village,
l'ispravnik, son chef de district, les officiers de la police
rurale” (p. 78). Dat is de „overheid”, de „onrechtvaardige”,
de „booze” macht, waarvan het Evangelie spreekt; maar er
moet ook een „goede” macht zijn en deze kan geen andere wezen
dan de Czaar. „Sur ce point, le respect inné persiste.” Er is
niet de minste invloed van de revolutionaire propaganda op

Sutaief's meeningen aan te wijzen. De Czaar is de hoogste macht, die het volk wèl wil doen, waarvoor men moet bidden. Als hij zich niet om het volk bekommert, dan moet men hem dat zeggen en hem waarschuwen; dat is een moreele plicht tegenover zichzelf en tegenover zijn vorst, eerst dan is men verantwoord. Onwillekeurig denken wij hier aan de Israëlietische profeten. Ook Sutaief is eens op weg geweest naar het paleis van den Czaar: „j'ai quitté le village, je suis allé à Piter. Qu'est-ce que tu crois? On ne m'a pas laissé approcher du tsar! on ne m'a pas laissé approcher! Je voulais trouver quelque autre moyen, mais le courage m'a manqué. Oui, c'est le courage qui manque”

Met groote openhartigheid vertelde Sutaief in zijn lange gesprekken met Prougavine ook van zijn dagelijksch leven, de praktijk zijner theorieën. „Prougavine dit être certain — retenons bien ce point — que le sectaire n'a subi aucune influence extérieure, qu'il est le fils de ses propres méditations.”

Te Petersburg 's winters in een steenhouwerij werkende, werd Sutaief getroffen door het gecompliceerde stadsleven met al zijn misstanden; het eerst laat hij den blik vallen op den handel, waarin hij slechts bedrog en diefstal ziet: „son patron surfait la marchandise, vend pour bonnes des pierres avec des pailles; chacun dans sa partie, tous les commerçants du quartier font de même; tous ne pensent qu'à amasser un capital, à lui faire porter des intérêts.” Waartoe is dat noodig? Het Evangelie veracht ze. Sutaief verlaat dus de stad en keert naar zijn dorp terug. „Ce qu'il ne dit pas et ce qu'on a su d'ailleurs, c'est l'emploi de ses économies; il avait mis de côté 1500 roubles, plus de 4000 francs, et des billets à ordre pour d'autres sommes; les billets furent déchirés et l'argent distribué aux pauvres.” Maar ook op zijn dorp gaan hem de oogen open voor de boosheid der menschen, vooral voor die van den priester, die handel drijft met het heilige: van toen af was zijn afval van de Kerk een voldongen pleit en schiep hij zichzelf zijn godsdienst van volkomen liefde en weerloosheid. Vandaar natuurlijk telkens botsingen met geestelijke en wereldlijke overheid, welke hij met waren martelaarsmoed doorstaat.

Ook in dezen zin past hij de weerloosheid toe, dat hij grendels

en sloten onwaardige voorzorgen onder Christenen noemt. „Un soir, Sutaief arrive à l'improviste devant sa grange et trouve quelques coquins qui déménageaient sur une charrette ses sacs de farine. Il entre, voit un sac oublié, le charge sur ses épaules et le porte à la charette. „„Puisque vous en avez besoin, prenez-le!"" Le lendemain, les moujiks repentants lui rapportaient les sacs pleins et le suppliaient au nom du Christ de les reprendre: „„Nous avons pensé depuis hier."" Deze staaltjes zouden nog met vele te vermeerderen zijn.

Een poging van Sutaief om zijn aanhangers, waarvan de eersten tot zijn familie behoorden, tot een communistische gemeenschap te vereenigen, werd door de overheid ongedaan gemaakt, nadat een schurk in de gemeenschap bedrog had gepleegd. Het officieele getal van 1000 aanhangers acht Prougavine zeer overdreven; in elk geval zijn de gedecideerde volgelingen van Sutaief slechts bij dozijnen, hier en daar, te tellen. Maar vele vreesachtigen zijn er, die, hoewel de kerkelijke sacramenten verwaarloozende, den priester er toch nog voor betalen en dus officieel tot de Kerk gerekend blijven. Niet alzoo Sutaief: voor gevangenis en verbanning vreest hij niet; Christus heeft gezegd, dat men moet weten te lijden voor zijn leer. Bovendien, overal zal hij immers menschen vinden om hun de waarheid te verkondigen. God is overal.

Enkele trekken in het Russische volkskarakter dienen wij nog nader op den voorgrond te brengen. Terwijl aan den eenen kant de religieuze beweging, uit den boezem der moujiks zelf sedert meer dan twee eeuwen voortgekomen, langzamerhand ook buiten het domein des gewetens is gaan treden en overgegaan op dat van het communisme, ten minste beziel is met den vurigen wensch van radicale sociale hervorming, is aan den anderen kant ook in de hoogere klassen een reveil van den nationalen geest opgekomen, machtig aangeblazen door groote schrijvers als Gogel, Tourgenief, Dostojewsky en Tolstoï, die in hun werken den zoekenden Russischen volksgeest zoo uitstekend typeeren, naar bevoegde beoordeelaars, als Leroy-Beaulieu, beweren. „La meilleure manière", zegt deze, „de se représenter le peuple russe, c'est encore de remonter au-delà

de la Réforme et de la Renaissance, au siècle où la foi au surnaturel dominait toute la vie populaire, où des hérésies naïves et grossières étaient le refuge des esprits les plus hardis" (Pellier, p. 25).

Pellier vervolgt: „Toutefois, un élément essentiel . . . fait le fond de la conscience russe, sur lequel l'imagination — cette imagination triste et un peu malade de l'homme du Nord — brode ses merveilleuses arabesques, cet élément c'est le mysticisme. Un peuple mystique, c'-à-d. foncièrement spéculatif, désenchanté, et incapable à l'action, voilà tout d'abord ce que sont les Russes. Le mal héréditaire, dit fort bien M. de Vogüé, gardé des plus lointaines origines, c'est le penchant de l'esprit slave vers cette doctrine négative, que nous appelons aujourd'hui le nihilisme et qui s'est appelé du même nom chez les pères Hindous le Nirvâna . . . Brelinsky, écrivant à Gogol lui disait: „Regardez bien le peuple, et vous verrez qu'au fond il est athée. Il a des superstitions, il n'a pas de religion." De volksgodsdienst is polytheïst in zijn wezen, naar den vorm Christelijk; Leroy-Beaulieu noemt de Russen „un peuple bireligieux."

Wij nemen deze uitlatingen niet al te streng ad litteram, zij geven den algemeenen indruk weer, dien bevoegde beoordeelaars van het Russische volkskarakter ontvangen hebben. Dit uit zich dus over 't algemeen op zachtaardige, vredelievende wijze. Waar echter voor den Staat wellicht gevaar uit ontstaan kan is dit, dat de meeste der eenvoudige, onkundige sectariërs niet slechts hun geluk en de waarheid in 't hemelsch Jerusalem zoeken, maar hier op aarde. Zooals wij zagen, geloofde ook Tolstoï niet aan een andere eeuwigheid, dan aan die der menschheid. Sutaief's parool is de „liefde in 't gemeenschapsleven". Beiden zijn 't echter eens over 't absolute gebod van geweld.

Volgens het getuigenis van de Vogüé heeft men terecht den Russischen volksaard geduldig en zacht genoemd; en hij staaft dat met bewijzen; maar met nadruk wijst hij er tevens op, dat de droomer, de dweper, er niet voor terug zal deinzen met stoute hand zijn ideaal te realiseeren, als de kans hem gunstig voorkomt. „Pour instituer le règne de justice et de charité,

ces natures iront aux derniers excès de l'injustice et de la barbarie." De Vogüé herinnert aan zoovele voorbeelden uit de geschiedenis!

De vraag dringt zich echter ondanks al het gezegde bij de lezers op: „Is Sutaief toch niet een uitzondering in zijn milieu?" Het boekje van zekeren Yousof over de dissenters onder zijn landgenooten zal aan de tegenwerping het zwijgen opleggen 1). „Ils y verront que, sur tous les points du territoire russe, on constate des manifestations identiques à celle qui vient de nous occuper." „On en découvre quelques-uns, on en ignore certainement beaucoup" (c'-à-d. des hommes comme Sutaief).

Wij sommen niet al die verschillende secten en haar eigenaardigheden op, waardoor Tolstoï min of meer, bewust of onbewust, is geïnfluenceerd, maar vermelden slechts die der *Doukhobortsy* („*Athleten van den Geest*") in den Kaukasus, waarvan Tolstoï met zooveel sympathie en bewondering het heroïke lijden ter wille van de standvastige weigering om hun militieplicht te vervullen schetst (*Revue Blanche*, 15 Jan. '96). Eveneens moeten wij nog een enkel woord in 't midden brengen over de secte van den moujik Timotheus Bondaref, onder wiens invloed Tolstoï zijn ideeën over den arbeid en het geld heeft geformuleerd, in 't algemeen zijn sociale en oeconomische begrippen, gelijk zijn zedelijk-godsdienstige onder dien van Sutaief.

Bondaref, een boer uit het gouvernement Saratof, aan den Westelijken oever der Wolga, behoort tot de secte der *Autobaptisten*. Hij schreef een boekje „*De ware weg des heils*", waarin veel van dezelfde ideeën voorkomen, als wij bij Sutaief aantreffen. Bondaref echter zoekt de waarheid uitsluitend in het O. T. en niet in 't Evangelie, zooals Sutaief en Tolstoï doen.

Basis van het O. T. is, volgens Bondaref, evenals van ons geheele leven, de wet van Genesis: „In het zweet uws aanschijns zult gij brood eten", wat Bondaref vertaalt: „... brood *kneden*." Maar de menschen hebben zich aan die heilige wet van den arbeid onttrokken door middel van het geld. Daar schuilt de zonde. Geld is slechts een vrijstelling van arbeid,

1) Leroy—Beaulieu licht ons in zijn artikelen eveneens uitvoerig in omtrent de talloze Russische secten.

een wissel op de armen getrokken, zooals Tolstoï zegt: wij herinneren slechts aan zijn ideeën daaromtrent in „*Ma religion*” en „*Was sollen wir also thun?*”

„Maar wij hebben toch ook in het zweet onzes aanschijns gewerkt”, zeggen de geleerde, de fabrikant, de handelaar. Bondaref antwoordt: „In de eerste plaats mag men zich niet loskopen van Gods wet. Maar verder is uw argument onjuist, want het geld, dat gij verdient, vertegenwoordigt niet *uw* arbeid, maar dien van anderen; het brood, dat gij eet, is in waarheid *ons* lichaam, de wijn, dien gij drinkt, *ons* bloed.” Bondaref verhaalt dan verder, hoe hij, ondanks zijn 65 jaren, alleen met zijn zoon en schoondochter zijn land bebouwt. „Sachez, en outre, hommes oisifs, que je pourrais nourrir trente hommes avec le produit de mon travail. Dieu m'est témoin, lecteur, que je dis la vérité! . . . J'ai donc la stricte justice, le droit de m'asseoir, ainsi que le général, sur le même fauteuil. Que dis-je, sur le même? Le général doit se tenir debout devant moi. Pourquoi . . . ? Parce que le général mange le pain produit par mon travail, tandis que la réciproque n'est pas vraie” (Pellicier, p. 37).

Het uitgangspunt van Bondaref en Tolstoï is dus niet hetzelfde; in het resultaat komen zij vrij wel overeen, al zijn Tolstoï's opvattingen ook veel ruimer en geestelijker dan die van Bondaref. Tolstoï acht een aalmoes in geld in plaats van in werk verderfelijker, omdat de arme met dat geld weer misbruik kan maken van eens anders arbeid. De liefde gebiedt om van eigen arbeid aan den arme mede te deelen of voor en met hem te werken. Tolstoï dringt dus niet aan op een *beter* gebruik van het geld, neen, het geld zelf is een verkeerd principe, zijn intrinsieke waarde is minder dan nul.

De Vogüé spreekt in zijn artikel over Sutaief (noot p. 85) ook nog over zekeren Pachkof, een Rus van zeer aanzienlijke geboorte en van fortuin te Petersburg, die daar in vereeniging met lord Redstocke (sedert 1878) op vaste dagen zijn salons openstelt voor de armen, om dezen gelegenheid te geven hun piëtistische prediking aan te hooren, „hoe men Christus moet zoeken”. Ook prediken Pachkof en Redstocke wel in de vergaderzalen des volks en laten bij duizenden kleine godsdienstige boekjes

gratis door geheel Rusland verspreiden, evenals bijbels en preeken. In den Kaukasus, den Oeral, in Siberië kan men ze aantreffen, zoodat de namen van Pachkof en Redstocke in godsdienstige volkskringen populair zijn. Merkwaardig is, dat er niet van een scheuring kan gesproken worden tusschen deze lieden en de orthodoxe kerk. Wij wezen tevoren reeds op dien eigenaardigen Russischen trek (p. 82). „Le prosélytisme biblique de l'Angleterre, s'attaquant à ce coin du monde russe, aboutit à un compromis très curieux, très respectable d'ailleurs, car ces gens de bien pratiquent la plus large charité sous toutes ses formes”.

Sutaief komt krachtig tegen deze predikers op, want zij achten het heil in 't *geloof* gelegen, en men moet het in de *werken*, in de „organisatie van 't gemeenschapsleven” zoeken.

In zulk een woelende en gistende omgeving nu treedt Tolstoj op, zich evenzeer tot het ontwikkeld, ja wetenschappelijk en aristocratisch publiek wendende, als tot de moujiks, in wier midden hij werkt en leeft en wier geest hij steeds blijft voeden met treffende, eenvoudige volksverhalen, die zijn theorieën populair illustreeren. „On dirait presque”, aldus Leroy—Beaulieu, „qu'il a condensé et codifié les incohérentes doctrines des sectes populaires. Il semble nous en donner la synthèse ou la somme. Non que le grand romancier ne soit qu'un écho ou un reflet du moujik. Loin de là, peu d'hommes ont plus d'individualité; il est, en toutes choses, enclin à rejeter les notions reçues et à se faire sa foi à lui-même; mais, en dépit de son origine et de son éducation, c'est un esprit de même trempe que ses paysans, un homme de même sang que les prophètes rustiques.”

Wij willen deze schets der Russische toestanden niet eindigen zonder nog melding gemaakt te hebben van een „*Open brief aan keizer Nicolaas II*” bij diens kroning in Mei '96. Dit manifest, even waardig en gematigd naar vorm als naar inhoud, is niet afkomstig van de revolutionaire comité's te Genève of Londen, maar is in Rusland zelf geschreven door een lid van de groote liberale partij, die zich de laatste jaren „*Zemstvos*

(*Zemtsy*)" is gaan noemen. Massa's geschreven copieën van dezen „open brief" zijn over Rusland verspreid vóór en gedurende de kroningsfeesten. De inhoud komt hierop neer, dat de nieuwe Czaar zich in 't belang des volks ontworstelen moet aan de dichte lijfwacht van baatzuchtige, vaak domme en onbeteekenende, hovelingen en staatsdienaars, die hem steeds geïsoleerd houdt van de buitenwereld, die de pers aan knellende banden legt, die de klachten des volks zorgvuldig weert, eenvoudig om het principe van onbeperkte heerschappij te handhaven en daar zelf egoïst de meeste voordeelen van te trekken. Zij profiteeren van de onwetendheid des keizers en bieden hem rapporten aan met geen ander doel, dan om hem te bedriegen. De Czaar ontvangt deputatie's, maar men heeft wel gezord, daarin leden te kiezen, die de waarheid niet durven zeggen. En zoo is het mogelijk, dat zij de publieke opinie kunnen braveeren, ja zelfs straffeloos daden doen, die een ander zeker op de bank der beschuldigten zouden brengen. In geen ander Christelijk land wordt het als een misdaad tegen den Staat, als majesteitsschennis beschouwd, te wijzen op misstanden. Elke publieke kritiek in Rusland echter wordt zwaar gestraft. Rechtbanken en raden ten platten lande, die den volkswensch en de volksovertuiging zouden kunnen en moeten weergeven, hebben niet de minste vrijheid, zijn aan handen en voeten gebonden. Het onderwijs, dagbladen, boeken, alles wordt met Argus-oogen bespied en gezuiverd. Op bloote vermoedens neemt men de menschen vaak gevangen en houdt ze vast. De politie is vrij wel almachtig, en een slaafsche militie is haar ruggesteun. „Un silence servil est leur loi. Écrasée sous l'injustice, la Russie n'a pas même le droit de se plaindre."

Het manifest bezweert den nieuwen heerscher, zich niet te laten verblinden door de pracht en den luister der kroningsfeesten, zelfs niet door de „hoerah's" des volks, want o. a. zijn de schoolkinderen gedresseerd, om op bevel een gejuich aan te heffen, evenals tot datzelfde doel hoopen boeren door de landelijke overheid naar Moskou gezonden zijn — maar om zich de oogen te laten openen voor het dreigende gevaar; want het gruwelijke misbruik, dat er van de keizerlijke macht gemaakt wordt, verbittert de zachtvaardigste gemoederen en zou hen tot

vreeselijke misdaden kunnen leiden, gelijk maar al te zeer gebleken is. „Prenez garde, Sire! Vous n'arrêterez pas, par des violences de police, le courant irrésistible de la vie nationale.” Alexander II heeft het onweder bezworen, door in 't begin zijner regeering weldadige hervormingen in te voeren, maar de reactionaire, de bureaucratistische partij was hem te sterk; Alexander III, in voortdurende vrees voor aanslagen op zijn leven, hield zich aanstonds angstvallig aan deze partij en maakte meedogenloos ongedaan, wat zijn vader voor goeds aan Rusland had verricht; alle idee van vrijheid ging weer te loor. Het lijden en de onderdrukking des volks neemt van jaar tot jaar toe.”

Zoo schildert „*Een Rus*” den tegenwoordigen toestand van zijn rijk; gelijk wij zeiden, in gematigde, maar zelfbewuste, waardige termen, vrij van hartstochtelijke overdrijving, maar met ingehouden tranen. Zijn getuigenis zal ons te stade komen bij de beoordeeling van Tolstoï's theorieën.

Zijn ons de merkwaardige, om niet te zeggen „naïeve” ideeën van den grafelijken boetgezant door al het voorafgaande reeds veel meer verklaarbaar geworden, dat ontslaat ons geenszins van de taak, die theorieën aan kritiek te onderwerpen, daar Tolstoï ze onvoorwaardelijk voor ieder als panacée aanbeveelt, ja ze aan allen opdringt, en een groote geest als de profeet van Jasnaja Poljana machtigen indruk maakt en veel aanhang vindt.

Wij geven dus *Kritische Beschouwingen*, en wel allereerst van:

Tolstoï's theologie en exegese.

Bij de uiteenzetting van Tolstoï's stelsel hadden wij reeds meermalen gelegenheid aan te duiden, hoe hij over God denkt, wat God voor hem is. Het is hier de plaats, Tolstoï's godsgeloof nauwkeuriger in 't oog te vatten.

Over 't algemeen laat Tolstoï zich niet veel, en dan nog met eenige reserve of in vrij onbepaalde termen, over God uit. Gelijk wij in onze *Inleiding* (p. 16 v.) zagen, qualificeert hij het hartstochtelijk streven en verlangen, dat hem bezielde, toen hem de oogen begonnen open te gaan voor den waren zin des levens, als het zoeken naar God. Het was geen vrucht van redeneering, maar kwam uit het hart voort; het was het gevoel van angst, onze-

kerheid en verlatenheid; een zien gloren van den dageraad, een smachten naar het licht, dat den twijfel aan den redelijken zin des levens als een nevel op zou lossen; „ofschoon ik er volkomen van overtuigd was, dat men onmogelijk het bestaan Gods kan bewijzen (Kant).” Dat zoeken heeft minder tot voorwerp, wat wij onder een persoonlijk God verstaan, een absoluut wezen buiten ons, tot Wien de eindige menschelike geest in betrekking staat; maar in het begrip God culmineert voor Tolstoï het begripen van den zin des levens. Het wankelen zijner ziel, toen die zin hem nog niet helder genoeg was geworden, is dan ook het telkens verliezen en weervinden van „God”. Soms komt er iets meer persoonlijks in deze idee, wanneer Tolstoï b.v. spreekt van „den een of anderen Iemand, die door het leven der gansche wereld de een of andere zijner eigene werkzaamheden volbrengt” (I, p. 81). Maar zijn rede verwerpt telkens weer de voorstellingen van een Schepper, een Voorzienigheid: „het begrip Gods is nog niet God. Het begrip is datgene, wat in mij woelt en werkt, het begrip van God is datgene, wat Hij in mij opwekken en niet opwekken kan. Dat is niet wat ik zoek. Ik zoek datgene zonder 'twelk het leven niet zou kunnen bestaan God kennen en leven — dat is hetzelfde. God is het leven. Leef, terwijl gij God zoekt, want er is geen leven zonder God mogelijk” (I, p. 87).

Wanneer wij geneigd mochten zijn te meenen, dat Tolstoï's Godsvoorstelling langzamerhand meer persoonlijk is geworden, het zal blijken, dat wij tevergeefs naar duidelijke teekenen zoeken, die hierop wijzen. Wij gaan stilzwijgend Tolstoï's bestrijding van de kerkelijke leer der triniteit voorbij, maar memoreeren passages als deze: „dass der Urquell der Dinge nicht ein ausserhalb derselben stehender Gott ist, wie die Menschen wännen” (vgl. p. 24); „Einen äusserlichen Gott hat nie jemand gesehen und kann niemand kennen, und darum kann unser Leben nicht dadurch bestimmt und geleitet werden, dass wir einem äusserlichen Gotte dienen” (vgl. p. 24). In overeenstemming hiermee is, dat wij Tolstoï hoegenaamd nergens van bidden en van het gebed hooren spreken; hij kent dit in gemeenschap treden der ziel met God, dat uitstorten van het hart voor den Vader niet. Het „Onze Vader” beschouwt Tolstoï, gelijk

wij (p. 23 en 29 v.) zagen, als niet meer dan een curiosum, n.l. Jezus' leer „in der allgedrängtesten Form”, juist ingedeeld als Tolstoï het gedaan had. Wanneer in „*Ma religion*” over God gesproken wordt, mist dit begrip ook geheel en al het persoonlijke. Tolstoï haalt dikwijls genoeg evangelische woorden aan, waarin de Hemelsche Vader genoemd wordt, maar ook dan maakt hij geheel den indruk, die woorden *slechts als geijkten term* te bezigen, zonder er de specifieke beteekenis van het Evangelie aan te hechten. Zoo ook dringt Tolstoï wel degelijk aan op het „God en den naaste liefhebben” en spreekt hij van den „dienst Gods”, maar dit vat hij aldus op, dat men God in zich heeft; in dien zin is men zoon van God (vgl. XI, p. 83, 84). Wij komen op deze opvatting terug bij onze bespreking van wat Tolstoï onder „rede” verstaat.

Pag. 52 ontmoetten wij deze woorden: „*Un Seigneur les prend, etc.*” Eenige meerdere persoonlijkheid aan Tolstoï's godsbegrip wordt ook al niet gegeven door uitdrukkingen als deze: „*Bron des levens*”, „*Principe van alles wat is*”; „*ein unbekannter, fremder Willen*” (XI, p. 288).

Wat is God dan voor Tolstoï? Wij zagen het reeds, en ondubbelzinnig geeft hij telkens deze zijn bedoeling in de „*Kurze Auslegung des Evangeliums*” weer: het Godsbegrip is het „Verstaan des Levens”, God is *het* leven. Dien God predikte Jezus den menschen, gelijk Tolstoï met vele teksten tracht te staven.

Gaan wij Tolstoï's beschouwingen over *godsdiens*t en *geloof* na. Met ronde woorden zegt Tolstoï wat hij onder die begrippen verstaat, wij stelden het bij onze bespreking van „*Ma religion*” duidelijk in het licht, n.l. het vertrouwen op de kracht en de waarde van Jezus' leer, zooals Tolstoï die opvat, het vertrouwen, dat alleen onvoorwaardelijke menschenliefde wezenlijk gelukkig maakt. Godsdienst is „de wetenschap van wat goed en wat slecht is”; hij geeft den zin aan het leven en is dus basis voor de wetenschap, welke dien zin nader uit te werken heeft en te formuleeren (p. 46 v.). Tolstoï gaat zóó ver van te beweren, dat men zich wel voor ongeloovig en ongodsdienstig uit kan geven, maar dat dit eenvoudig onzin is, dat *ieder* godsdienst en geloof moet hebben.

Uitvoerig wordt dit o. a. toegelicht in „*Widersprüche der em-*

pirischen Moral”, waar Tolstoï antwoordt op de hem gedane vraag, wat hij onder „Godsdienst” verstaat en of hij een van den Godsdienst onafhankelijke zedelijkheid voor mogelijk houdt. Godsdienst dan is, volgens Tolstoï, de verhouding, waarin de mensch zich tot de wereld en haar oorsprong voelt staan; dat is geheel en al de basis en wat er aan goden- en andere leer bijkomt eenvoudig attribueert. Dit laatste schijnt een bonte verscheidenheid van Godsdiensten op te leveren, in waarheid echter zijn er slechts *drie*, want er zijn maar drie betrekkingen, waarin de mensch zich tot de wereld en haar oorsprong kan voelen te staan: 1. de primitieve, geheel persoonlijke, die voor ieder individu apart het grootst mogelijke heil wil, zonder op dat van anderen te letten; 2. de heidensche, sociale, bedacht op ’t welzijn van een *groep* van menschen, familie, stam, volk, ja menschheid zelfs; 3. de Christelijke, die het doel des levens ziet in het handelen in dienst van den Wil, die het principe van alles is. Eigenlijk zijn er dus twee hoofdsorten van Godsdienst: de *persoonlijke* en de *Christelijke*, welke laatste geheel afziet van het individueel welzijn om alleen te leven in dienst van den Wil, die alles geschapen heeft.

Wij meenen misschien heden ten dage in de derde periode, de Christelijke, gekomen te zijn, maar het heeft er niets van: op enkele uitzonderingen na hebben wij het nog geenszins verder dan tot de tweede, de heidensche, gebracht.

Het is nu wel duidelijk, waarom Tolstoï het onzin noemt, wanneer iemand zegt, geen Godsdienst, geen geloof te hebben. Ieder *moet* zich per se in zekere betrekking tot de wereld gevoelen, zijn daden *moeten* per se in een of andere *gegeven* richting zich uiten: voor ieders handelwijze geeft de Godsdienst die richting aan. Godsdienst en zedelijkheid zijn dus volgens Tolstoï onafscheidelijk verbonden.

Na al het gezegde behoeven wij ons niet te verwonderen, dat Tolstoï heftig bestrijdt de opvatting van geloof, die wij in ’t voetspoor van Hebr. 11 : 1 huldigen (vrgl. p. 46). Tolstoï’s geloof baseert zich totaal op een *inzien*, een *begrijpen*, op *ervaring*, op de *rede*. „Quiconque *comprend* la doctrine de Jésus aura foi” (zie p. 53). Niet ten onrechte zegt Glogau dan ook, dat Tolstoï’s geloof „*sehend*” is. Daarom verwijt Tolstoï geleer-

den als Tiele, Spencer etc., dat zij „godsdiensdienst” noemen de metafysische leer van het universeel principe, niet vermoedende, dat zij slechts een der *onderdeelen* voor het geheel aanzien. Zonder omwegen verklaart Tolstoï, dat *hij* van zulk een godsdiensdienst niet het minste heil verwacht; dat het in den godsdiensdienst op het *ethisch* deel aankomt, dat de metafysica eenvoudig aangeeft, wat de zin van het leven is, *waarom* die ethische regelen moeten worden opgevolgd. Voor elken godsdiensdienst gaat dit op; voor den Christelijken wel in de eerste plaats: hier zijn ethiek en metafysica onafscheidelijk verbonden. De Kerk heeft dit niet begrepen, heeft ze willekeurig gescheiden en zich meester gemaakt van de metafysica, om haar tot onherkenbaar wordens toe onder dogmen te begraven.

Memoreeren wij verder nog met een enkel woord Tolstoï's *onsterfelijkheidsbegrippen*. Volgens hem was ook voor Jezus slechts in zooverre van onsterfelijkheid sprake, als 't eeuwige leven bestond in het opvolgen van Gods wet, geformuleerd in de „vijf geboden”; dat was het „zich vereenigen in God”; dat leven kon niet vernietigd worden, want het zou zijn kracht tot in de verste eeuwen doen gevoelen, het bracht *blijvend* iets bij tot den schat van het ware goed, door de voorgeslachten opgehoopt; door de liefde kreeg men waarlijk deel aan het leven der menschheid, leefde men voort in de herinnering der menschen en oefende zijn invloed op hun doen en denken uit. Geen fantastische speculatie's dus over een opstanding of persoonlijk voortbestaan „jenseits”, maar een eeuwige leven „diesseits”. Het *ware* leven wordt dan ook *hier op aarde* geleefd, is slechts hier te vinden. En mannen als Tiele en Max Müller mogen trotsch zijn op hun onsterfelijkheidsgeloof en het aanmerken als teeken van hooger godsdiensdienstvorm, Tolstoï blijft het houden voor een „laag” geloof, eigen aan wilde volken, dat zijn grond vindt eenvoudig in de analogie met den slaap en den dood (zie p. 50). Jezus' godsdiensdienst was geheel en al op het „diesseits” berekend.

Het wordt tijd, dat wij Tolstoï in deze en dergelijke beweringen gaan narekenen. Wat wel in de eerste plaats onze bevreesdheid wekt is dit, dat al het genoemde in overeenstemming zou zijn met wat wij in de evangeliën vinden opgeteekend.

Met groote verzekerdheid weet Tolstoï ons te zeggen, wat Jezus *wel*, en wat hij *niet* gezegd heeft; in elk geval is Jezus' bedoeling boven allen twijfel verheven. De methode, volgens welke Tolstoï te werk gaat, om deze „reine, duidelijke, eenvoudige leer”, gelijk zij b.v. in 't Matth.-evangelie te vinden is, los te wikkelen uit wat Paulus e. a. er aan Hebreeuwsch kabbalisme in hun onverstand nauw mee verwerkten, leerden wij kennen. Het hoofdbewijs voor de juistheid van opvatting der ware beteekenis van de Christelijke leer ligt minder in de nauwkeurige exegese van een pericoop of text, dan in de „eenheid, duidelijkheid, eenvoud en volkomenheid der leer en in haar overeenstemming met het innerlijk gevoel van een ieder, die de waarheid zoekt” (zie p. 25). Van dezen regel maakt Tolstoï dan ook dusdanig gebruik, dat hij de gewone, voor de hand liggende beteekenis der woorden vaak eenvoudig met voeten treedt.

In het Evangelie *nl. moet* een „leer” zijn, die het plechtanker zal wezen voor zijn door twijfel geslingerde ziel: die leer *moet* den zin des levens aanwijzen. Den zin des levens te begrijpen is immers het ééne noodige voor den mensch; eerst daardoor is zielsrust mogelijk. God te kennen nu is het Verstaan des Levens; een andere beteekenis *kan* het Evangelie, *kan* Jezus in zijn „leer” niet bedoeld hebben. En daarom *wil* Tolstoï die ook in het Evangelie vinden, *ziet* hij die er inderdaad in. Dat „verstaan des levens”, de uitlegging van zijn zin, is dus het onveranderlijk evangelisch thema. Wat zich daarnaar niet goedschiks wil voegen, wordt er naar verwrongen of wordt eenvoudig geëlimineerd, als zijnde vreemd aan de „reine, eenvoudige leer”, overeenstemmend met het gevoel van een ieder, die de waarheid zoekt.

Dit is de verklaring van Tolstoï's totale miskenning van den *religieuzen* geest, die de evangeliën geheel doortrekt en draagt. Wij slaan de handen van verbazing in elkaar, hoe een groote geest als Tolstoï zoozeer verblind kan zijn en voortgezweept worden door zijn „parti pris”, dat hij het specifiek Christelijke, *het kindschap Gods*, omver kan hollen en onder den voet treden. Zeker, met warmte verkondigt Tolstoï het onderlinge broederschap aller menschen, de algemeene liefde, die de beteekenis aan het leven geeft; maar dat het *nieuwe*, het

troostvolle, het *heerlijke* in het licht, vóór 18 eeuwen opgegaan, is, dat de nietigste sterveling tot den Schepper, den Grond aller dingen, den Oneindige, den Absolute, mag zeggen „*Abba, Vader*” — dit miskent Tolstoï ten eenenmale; hoe *daaruit* opwelden die verheven uitspraken, dat innige mededooogen, die humaniteit, Tolstoï ziet het niet. Hij zegt ons, vóór zijn „bekeering” steeds ten onrechte gemeend te hebben, dat het nieuwe in 't Christendom was God lief te hebben bovenal en den naaste als zichzelf (vergelijk pag. 38). Neen, dat was geen nieuw principe, want Jezus ontleende het immers aan de Ouden! Het *nieuwe* lag in de vijf geboden van Jezus. — Onnoodig o. i., het *nieuwe* in „het groote gebod” aan te wijzen.

Aan het water der bron laaft Tolstoï dus volop den brandenden dorst, maar naar den oorsprong vraagt hij niet. Wij zagen het — godsdienst en geloof hebben voor hem dan ook volstrekt geen metafysisch object; als *wij* „godsdienst” omschrijven als „'s menschen persoonlijke vereering van de godheid”; als wij de drie samenstellende factoren van geloof, die geen van alle ten koste der andere op den voorgrond mogen treden, noemen *voorstelling, gevoel en wil* ¹⁾, dan noemt Tolstoï dat een ledige, onnutte, ja gevaarlijke definitie, daar zij ons werpt in allerlei onvruchtbare speculaties en gevoelsuitingen en ons aftrekt van het ware object van geloof, de ethiek, ons geformuleerd door Jezus in zijn vijf geboden. Vandaar, dat de bepaling van geloof, in Hebr. 11 : 1 gegeven, geen genade kan vinden in Tolstoï's oogen.

Maar daarom ook komen wij met klem en kracht tegen Tolstoï's „geloof” op. Zijn „*via salutis*” ligt nauwkeurig voor hem afgebakend; hij heeft door rede en geweten Jezus' leer als de ware, als 't eenig heil erkend en door *eigen* kracht zal hij zich dat geluk veroveren, ja *is* hij reeds in het bezit daarvan. Geen twijfel daaromtrent slingert zijn gemoed meer heen en weer. En schiet hij soms te kort, een volgende maal zal hij zich niet weer ver-

1) Kant legde te onbehoorlijken nadruk op den wil, het ethische, Schleiermacher op het gevoel, Hegel op de voorstelling, het verstandelijke. Tolstoï sluit zich dus bij Kant's voorstelling aan.

geten! Het begrip van „zonde”, van schuld tegenover God, kent Tolstoï niet. Schiet men te kort, dan is dat een vergrijp tegen de rede en het geweten en tegen de liefde tot onzen naaste; daardoor berooven wij ons van ons eigen ware heil. Tot God te bidden om kracht, om berusting, om vergiffenis — Tolstoï ziet er als op een bijgeloof op neer. Geloof in uw rede en uw geweten, zegt hij. Geen sprake van Gods schuldvergevende liefde, van de tollenaarsbede! Ja, Tolstoï kent de „verlossing”, maar deze zoekt hij in het vrij zijn van de dingen, van alle behoeften, van alle hartstochten. Zeker, daarnaar schreeuwt *zijn* ziel als „het hijgend hert naar de frissche waterstroomen.” „*Waarheid*” is zijn parool, „waarheid, licht” roept zijn door vroegeren twijfel gestriemd hart. En de waarheid *is* voor zijn verruikt oog in haar vollen luister opgegaan; zijn geloof in die waarheid staat onwrikbaar vast.

Groot geweld moest Tolstoï het Evangelie dus aandoen om er zijn godsbegrip in te vinden. Eveneens is een groote bron van verwarring en misvatting de voorop gestelde meening, dat Jezus afgerond, beknopt en helder zijn voor geenerlei verschillende uitlegging vatbare „leer” zal hebben gepredikt.

Wij begeven ons hier niet in de moeilijke kwestie van de historiciteit van een persoon, genaamd Jezus, welke kwestie voor Tolstoï eenvoudig niet bestaat, hoewel hij blijkt kennis genomen te hebben van den arbeid van mannen als Strauss, Renan e. a. Wij komen slechts op tegen de verzekerdheid, waarmee Tolstoï poneert, dat er een zuiver, eenvoudig, voor iedereen begrijpelijk stel regelen en uitspraken nu bijna 19 eeuwen geleden gegeven werd, zonder eenig vreemd bijmengsel, dat er echter weldra zal zijn bijgevoegd. Hij verwijt den geleerden onderzoekers van den oorsprong des Christendoms, dat zij niet eenvoudig vragen naar wat Jezus geleerd heeft, wat toch voor de hand ligt, maar gaan uitpluizen, welke de toestand van en de stroomingen in de Joodsche en Grieksch-Romeinsche wereld waren, 19 eeuwen geleden. Zij houden voor oorspronkelijke Christelijke leer, niet de „eenvoudige, heldere” woorden der *Bergrede*, maar al het bijmengsel, dat Paulus en andere Judaïsten er aanstonds aan toegevoegd hebben.

Tolstoï stelt zich zijn taak dus eenvoudig genoeg voor: voor

hem is de oorsprong des Christendoms volstrekt niet in nevelen gehuld. Jezus trad immers met zijn scherpbelijnde leer op, dat was natuurlijk het begin. Zeker, erkent Tolstoï, die reine leer is al zeer spoedig misverstaan, daarom kon men Jezus tot een God maken, maar met eenige moeite is het echte goud toch wel weer uit te zuiveren.

Het mag terecht bevreemding wekken, dat een man als Tolstoï, die zich op de hoogte gesteld heeft van de wordingsgeschiedenis onzer evangeliën, die weet, hoeveel hoofden met dien arbeid der samenstelling bezig zijn geweest; hoe ieder er zijn eigen trekken en voorstellingen in bracht, de eene meer heidensche, de ander meer Joodsche; hoe het geheel in elk geval in een Joodsch milieu met zijn Messiaansche verwachtingen ontstond; het mag bevreemding wekken, zeggen wij, dat Tolstoï den draak steekt met ernstige mannen, die met ijzeren vlijt al die verschillende stroomingen zoeken na te speuren en te verklaren, die in dat schemerig duister eenig licht zoeken te ontsteken en daarom geen bijzonderheid, hoe klein ook, verwaarloozen; dat Tolstoï als met één slag al die bezwaren wegcijfert en ons Jezus' oorspronkelijke leer kant en klaar weet voor te dienen. Tolstoï zal ons verzekeren, dat Jezus dáár- en dáaraan „nooit in zijn leven gedacht heeft.” Voorwaar, dit totale gebrek aan wetenschappelijken ernst, deze verkrachting van het wetenschappelijk geweten moeten wij ten strengste laken. Wanneer een onbeschaafd en onwetend iemand zoo oordeelt, kunnen wij er desnoods vrede mee hebben, maar niet wanneer een man als Tolstoï wetenschappelijke resultaten, die hij onder oogen krijgt, met zulk een minachting van zich werpt. In geen een deele willen wij alle mogelijke vermeende resultaten onder onze hoede nemen, noch goedkeuren de lichtvaardigheid, waarmee vaak te werk wordt gegaan, maar wij ontzeggen aan Tolstoï beslist het recht, met de moeielijke kwestie te spelen, als hij goedvindt te doen.

Wij willen echter Tolstoï's praemisse van de „leer van Jezus” daarlaten en vragen nogmaals: hoe staat hij tegenover den text der evangeliën? Wij maakten reeds opmerkzaam op de onjuiste meening, dat in de evangeliën het hoofdbestanddeel zou zijn de ethiek. Zeker, wij erkennen gaarne, dat deze er nauw

samenhangt met de metafysica; dat het Godsbegrip er met noodzakelijkheid gevolgd wordt door de practijk des levens, maar wij houden beslist vol, dat het eerste toch het fundament is, *het nieuwe*.

Beschouwen wij Tolstoï's opvatting van „*geloof*”, dan moeten wij erkennen, dat dit, hoe intellectueel ook van aard, toch niet geheel buiten de evangeliën omgaat. Zij toch maken duidelijk onderscheid tusschen geloof in den Hemelschen Vader (en dat geloof misten wij bij Tolstoï totaal) en geloof in Jezus Christus of in zijn daden. Dit laatste geloof wordt veelal gewekt of versterkt door wonderen; Jezus *bewijst* zijn geloofwaardigheid, of wel, gelijk in 't Joh.-evangelie het geval is, Jezus dringt erop aan, naar zijn daden te zien; die spreken voor hem, die bewijzen, dat hij geloof verdient. Daarop heeft Tolstoï het oog, als hij zegt, dat wie de leer van Jezus *begrijpt*, geloof *moet* hebben. Dit is uitsluitend het geloof van Tolstoï. Daarentegen zou hij met het antwoord aan Thomas, Joh. 20 : 29, zich in 't geheel niet kunnen vereenigen.

Ook over Tolstoï's *onsterfelijkheidsidee* moeten wij iets in 't midden brengen. Een persoonlijk voortbestaan van 's menschen geest of opstanding heeft Jezus niet geleerd, integendeel, steeds bestreden, zegt Tolstoï. Wij stemmen toe, dat er in de synoptici (om van Joh. 5 : 28, 6 : 54, 14 : 2 niet te spreken) aan Jezus weinig op de lippen wordt gelegd over opstanding en persoonlijke onsterfelijkheid; dat, waar Jezus in de eschatologische redenen over zijn parousie spreekt, de voorstellingen van het loon des eeuwigen levens en de straf van eeuwig verderf niet zeer helder en scherp omljnd zijn; maar wij wijzen toch op Mt. 22 : 30—32. Hoewel daar een vrij spitsvondige redeneering gebezigd wordt om de werkelijkheid van het persoonlijk voortbestaan te betoogen, deze wordt er o. i. toch wel degelijk beleden (vgl. ook Meyer's commentaar) en wij kunnen hier Tolstoï's verklaring van eeuwig leven onmogelijk toelaten (vgl. II, p. 146). Tolstoï zal antwoorden, dat uitlatingen over opstanding en onsterfelijkheid niet van Jezus zelf zijn, maar hem later door Paulus e. a. zijn toegedicht (vgl. p. 49); dat dergelijke ideeën pas destijds in den Talmud opdoken en totaal onbekend waren bij Israëls profeten en het Jodendom vóór

Jezus' geboorte. Deze laatste bewering is positief onjuist. Zeker, in de vóór-exilische literatuur des O. T. vinden wij, zooals Tolstoï zegt, telkens duidelijk de meening, dat het eeuwig leven in het Israëlietische volk is, dat dit onsterfelijk is, zoolang het Jahve's geboden volgt. Hetzelfde idee ligt in den *Priestercodex*. Maar *opstanding der dooden*, een flauw begrip van *persoonlijke onsterfelijkheid* zoeken wij in het O. T. toch ook niet tevergeefs. Bij het na-exilische Jodendom in elk geval werd langzamerhand de voorstelling van de Sjeool met haar schimmen vervangen door een vertrouwen op Jahve's rechtvaardigheid en macht ook na 's menschen dood. In de *Psalmen* vinden wij reeds enkele trekken van een persoonlijke mystiek, die, moge zij al op de Joodsche gemeente in haar geheel betrekking hebben, toch langzamerhand door ieder persoonlijk werd aanvaard. Hetzelfde persoonlijke vinden wij in *Job* 19 : 25 v.

Wat de meer *nationale* lijn betreft, het geloof in de opstanding *des volks*, in *Hoz.* 6 : 2 en 13 : 14 vinden wij van zulk een opstanding gesproken. *Ezech.* 37 sluit zich hierbij aan. Na de Ballingschap trad het *persoonlijk* element in 't opstandingsgeloof ook meer op den voorgrond: wij denken aan texten als *Jez.* 25 : 8 en 26 : 19, vooral *Dan.* 12 : 1, 2, hoewel dit geloof volstrekt geen gemeengoed was, gelijk het boek *Prediker* ons leeren kan. Eerst door den strijd tegen Antiochus Epifanes kwamen de Farizeërs tot volkomen helderheid op dit punt: vromen en goddeloozen zouden opstaan om hun loon van den komenden Messias te ontvangen. Eerst in de *Apocryfen* wordt de opstanding van de Joden over 't geheele menschdom uitgebreid.

Tolstoï's opvatting van eeuwig leven steunt op die van het Joh.-evangelie, waar ook geleerd wordt, dat „dit het eeuwige leven is, dat zij U kennen” (17 : 3), waar het opvolgen van Gods geboden het ware leven schenkt, dat wie zich in de liefde met den Vader en met Christus vereenigt, niet verloren zal gaan. In dezen heeft Tolstoï's theorie dus een meer evangelischen grondslag, maar onwetenschappelijke willekeur blijft het in elk geval, een enkele evangelische beschouwing kortweg met die van den historischen Jezus te vereenzelvigen.

Waar wij echter eveneens met kracht tegen opkomen, is dit,

dat het onsterfelijkheidsgeloof, beleden door mannen als Tiele, Max Müller en anderen, met minachting door Tolstoï behandeld wordt en genoemd een geloof, speciaal eigen aan de laagste rassen. Zeker, bij die rassen mag de analogie met den slaap misschien groot gewicht in de schaal leggen, bij Tiele c.s. steunt dat geloof, hetwelk zij als kenmerk van hoogerens godsdienstvorm teekenen, toch zeker wel op vastere basis. Wij begeben ons hier volstrekt niet in een onderzoek naar en beoordeeling van de onsterfelijkheidsidee, maar maken er Tolstoï een rechtmatige grief van, dat hij ernstige, geleerde, diepdenkende en -gevoelende menschen klakkeloos een „grof bijgeloof” aanwrijft; dat hij ook in dezen zijn „parti pris” zoo onbesuisd bot viert.

Eer wij er toe overgaan, Tolstoï's *exegese* van afzonderlijke verzen en woorden na te rekenen, moeten wij nog een woord wijden aan wat hij onder „rede” verstaat en aan zijn opvatting van het begrip „Kerk.”

Verklaarde Tolstoï in „*Mijn Biecht*” eerst, dat de rede onmachtig is om den waren levenszin te doen verstaan, daarna spreekt hij telkens, ook in zijn latere geschriften, van den „redelijken” zin des levens; de rede moet in verband met het geweten dien zin aangeven en verklaren, de rede moet den mensch steeds voorlichten; dat is de eenige gids, waaraan de mensch zich heeft toe te vertrouwen. Geloof is voor Tolstoï vertrouwen in de *rede*. — Wij zien dus, dat hij het begrip „rede” na zijn „bekeering” heeft uitgezet, dat het niet eenvoudigweg = verstand is, maar verstand geleid door 't geweten, het gansche redelijk-zedelijk wezen van den mensch, of gelijk Tolstoï het zelf noemt „*conscience réfléchie*” (vgl. Schroeder, p. 53). Glogau zegt (p. 26): „Die *wahre Vernunft* gründet sich auf die *ganze Erfahrung des Lebens*” en spreekt (p. 38) van „die innerlich wiedergeborene Vernunft des *ganzen Menschen*.” Aan die rede heeft de mensch onvoorwaardelijk zijn hartstochten, zijn „dierlijke persoonlijkheid” te onderwerpen, die rede wijst op de meest algemeene liefde als 's menschen eenig behoud, want daarin bestaat het in acht nemen van den zin des levens, dat is *het* leven.

Het blijkt echter ook meermalen, dat Tolstoï onder „rede”

nog iets meer verstaat, dat hij de beteekenis van het woord niet weinig uitbreidt, en wel in verband met een soort *Pantheïsme*, waaraan wij ook een woord willen wijden.

Wij maakten er reeds opmerkzaam op, hoe vaag en onpersoonlijk Tolstoï's Godsvoorstelling is, hoe hij de geïjkte benaming „God” of „Vader” af en toe wel gebruikt en er een persoonlijk Wezen tegenover de wereld mee schijnt te willen aanduiden, maar dat bij nader onderzoek al het verpersoonlijkte als ijle schaduw wegvliedt en niets meer overblijft dan een „Verstaan des levens”, hetwelk de menschen zich moeten trachten eigen te maken en in zich laten wonen om erdoor te worden geleid. Dit principe treedt in den mensch dan als zijn „rede” op in boven vermelden zin van „conscience réfléchie”, die *het* leven geeft.

In „*Ueber das Leben*” echter wordt aan de „rede” een veel ruimere functie toegeschreven. Wat is die rede eigenlijk? vraagt Tolstoï. Bij zijn explicatie neemt hij de verklaring van den Logos in Joh. I over. „Das Wort, Logos (= Vernunft, Weisheit, Wort) war der Anfang, und in ihm ist Alles, und Alles ist von ihm; deshalb kann die Vernunft, dasjenige, was alles Andere erklärt, durch nichts erklärt werden” (V, p. 70). „Wir sind überzeugt, dass die Vernunft jene einzige Basis ist, welche uns Lebende in Eins vereint. . . . Die Vernunft ist für den Menschen jenes Gesetz, nach dem sich sein Leben vollzieht — dasselbe Gesetz, wie das des Thieres, nach welchem es sich ernährt und fortpflanzt — wie auch jenes Gesetz für die Pflanzen, nach welchem das Gras, der Baum wächst, blüht — wie auch das Gesetz für die Himmelskörper, nach welchem sich die Erde dreht und erhellt wird. . . . Alles, was wir von der Welt wissen, ist nur das, was ausserhalb uns in den Himmelskörpern, Thieren, Pflanzen der ganzen Welt vorgeht, das Unterwerfen unter die Vernunft. In der äusseren Welt sehen wir dieses Unterwerfen unter das Gesetz der Vernunft; in uns aber kennen wir dieses Gesetz als etwas, das wir selbst vollziehen müssen” (p. 71).

Alles wat bestaat is dus onderworpen aan *redewetten*: de materie, planten, dieren onderwerpen er zich min of meer onbewust aan; de taak van den mensch is het, die redewetten te doorgronden en te begrijpen; daartoe is hem zelf *rede* gege-

ven, waarmee hij *bewust* naar zijn ware heil heeft te streven. De rede, die in ons werkt, is dus dezelfde kracht, die alle leven en beweging in het heelal voortbrengt, het principe van alles wat is. In overeenstemming daarmee zegt Tolstoï: „Die christliche Lehre führt den Menschen zur allerersten Erkenntniss seiner selbst zurück, aber nicht seines tierischen Ich, *sondern seines Ich als Gott*, als göttlicher Funken, als Sohn Gottes, *welches ebenso Gott wie der Vater*, aber in eine tierische Hülle eingeschlossen ist” (XI, p. 83 v.).

Die allesbeheerschende, allesdoordringende „rede” wordt ook dikwijls als „*liefde*” gequalificeerd: einddoel nu van alle leven en streven moet zijn de vereeniging *aller wezens* in die liefde, die alle strijd doet ophouden: want in alle wezens „erkennen wir ein mit uns gemeinsames Streben nach dem Wohle und ein mit uns gemeinsames, vernünftiges Bewusstsein” (V, p. 87). Dit bewustzijn, deze „Persönlichkeiten, die wie wir nach dem Wohle streben”, zijn wel is waar in sterke mate onderscheiden van die des menschen, maar toch ook wel degelijk daarmee verwant. „Nach den Thieren sehen wir die Pflanzen, in denen wir nur noch mit Mühe eine uns ähnliche, nach dem Wohle strebende Persönlichkeit erkennen.” „Wenn wir die Materie kennen, so thun wir dies nur, weil wir, *trotzdem ihr Wohl uns unverständlich ist*, dennoch in ihr dieselbe Erscheinung sehen, wie in uns selbst — die Nothwendigkeit der Unterwerfung unter das sie beherrschende Vernunftgesetz” (p. 88).

De erkenning nu van dat gemeenschappelijk „streben nach dem Wohl”, het leven, het zich onderwerpen aan de redewetten, moet den mensch, in wien de rede zelf meer en meer bewust optreedt, er toe brengen, langzamerhand allen strijd op te geven, d. i. steeds meer afstand te doen van eigen heil ten bate van andere wezens, eerst van zijn medemensch, dan van de wezens, die den mensch het naaste staan, de dieren, ja ten slotte van de planten. Daarin bestaat „die ganze Vorwärtsbewegung der Menschheit und derjenigen lebenden Wesen, welche dem Menschen am nächsten stehen” (p. 122). Zoo althans moeten wij o. i. Tolstoï's betoog van de „Verminderung der Uneinigkeit und die Schwächung des Kampfes” opvatten.

En die „Einigkeit und Einheit der Welt durch die Unterwer-

fung unter die Vernunft" beperkt zich, zooals wij zeiden, volstrekt niet tot de menschen onderling, neen, de dieren zijn er wel degelijk onder begrepen: in plaats van te dooden, zal de mensch ze gaan temmen; in plaats van hun vleesch, zal de mensch hun eieren en melk gaan eten; ja, „sie (werden) auch die Pflanzenwelt zu schonen anfangen" (p. 122).

In deze uitlatingen erkennen wij wel degelijk trekken, die eigen zijn aan het Pantheïsme met zijn agnostische Godsvoorstelling, zijn medegevoelen en zich verwant weten met alles wat leeft, zijn smachten naar een oplossing van den eeuwigen strijd, zijn erkennen van één oerkracht (bij Tolstoï de „rede"), die alles doordringt; maar wij missen een voornaam, zoo niet het voornaamste element uit het Pantheïsme, n.l. *den machtigen drang tot vereering* dier alles doordringende kracht; geen zweem van persoonlijkheid, van warme bewondering, die drijft tot dichterlijke, lyrische ontboezemingen, vinden wij bij Tolstoï aangaande die „rede", en in zoover zouden wij Tolstoï niet dan onder groote reserve pantheïst willen noemen ¹⁾.

Dat Tolstoï velerlei bezwaren tegen de „Kerk" heeft, is ons reeds niet ondubbelzinnig gebleken; en volstrekt niet alleen tegen de Grieksch-orthodoxe, maar evenzeer tegen de Roomsche Katholieke en de verschillende Protestantsch-confessioneele kerken. Uit zijn antipathie tegen alle dogma, confessie en ceremonieel laten die bezwaren zich zeer wel verklaren. Dogma en confessie trekken af van de vervulling der „vijf geboden", verduisteren deze, roepen den vreeselijksten haat, onverdraagzaamheid en vervolgingen in 't leven, streven naar het heil buiten de praktijk des Christendoms in plaats van daarin alleen het geluk te zoeken. Vroeger, d. i. tot voor een vijftig jaar, toen de moderne wetenschap, waartegen Tolstoï zoo groote bezwaren op het hart heeft, opkwam, voorzag de Kerk in een bestaande behoefte, door den mensch den zin des levens te verklaren. Maar „alles wat tegenwoordig waarlijk leeft" heeft met de Kerk, welke ook, gebroken (zie p. 59). Sectariërs, ja

¹⁾ Overigens doen wij niet beter dan te verwijzen naar de schoone oratie van prof. Is. van Dijk, „*Aesthetische en ethische godsdienst*", Sept. '95, waarin het Pantheïsme uitnemend wordt uiteengezet en beoordeeld.

zelfs wereldsche vrijdenkers als Strauss, Renan e. a. hebben de oogen doen opengaan en het ware licht des evangelies, dat de Kerk zorgvuldig verborgen hield, vooral sedert den tijd van Constantijn, d. i. sedert het concilie van Nicea in 325, doen doorbreken.

Wij merken hier groote onbillijkheid op. Tolstoï overlaadt de Kerk met verwijten, dat zij in den loop der eeuwen zoozeer „*verweltlicht*” is en den waren levenszin geheel onder haar dogmen te loor liet gaan, maar zegt tevens, dat zij tot voor betrekkelijk korten tijd in de behoeften der menschen voorzag. In plaats van dit te waardeeren; in plaats van in te zien, van welk onberekenbaar nut de Kerk ook nog heden is, hoe zij ook nu nog in veler behoeften voorziet ondanks grove misbruiken en dwalingen, die haar in de verschillende harer afdelingen aankleven; in plaats eindelijk van krachtig aan te dringen op *grondige reformatie* van de Kerk, of, waar dat onmogelijk blijkt, een nieuwe gemeenschap te stichten, die voldoen kan aan de godsdienstige behoeften der menschen, keert Tolstoï aan alles, wat daarop gelijk, den rug toe.

Wij wenschen hier geenszins een lans te breken voor het betrekkelijk recht en de waarde van dogma en confessie, maar komen op tegen de methode, om met het badwater het kind weg te werpen. Tolstoï is het voetspoor gevolgd van zoovele haeretici uit vroeger dagen, die de ontaarde Kerk verlieten en niets wilden weten van het „*nulla salus extra ecclesiam.*” Hem zweeft echter niet het ideaal eener „*reine*”, maar dat eener „*onzichtbare kerk*” voor oogen, de vereeniging aller „ware geloovigen” door den band des geestes, de vereeniging van allen „*par des actes de vérité et de charité*” (vgl. p. 66), waartoe een uiterlijke band eerder schadelijk dan nuttig is. Die Kerk heeft steeds bestaan en zal eeuwig leven, hoe klein het getal harer leden ook moge zijn.

Wij denken onwillekeurig aan wat de heer P. H. Hugenholtz Jr. te Amsterdam in zijn „*Vrije Gemeente*” tracht te verwezenlijken. Deze noemt zich geenszins „kerk”, verwerpt in elk geval zoo radikaal mogelijk het idee, verbonden aan „zichtbare kerk”, voor zoover die de belichaming meent te kunnen zijn van het Godsrijk. De „*Vrije Gemeente*” is een vereeniging

als elke andere, maar met het speciale doel om godsdienstoefeningen en godsdienstonderwijs in modernen geest te organiseeren. Wij zijn hier van een zoogenaamde „zichtbare kerk” dus zoo ver mogelijk verwijderd; maar zelfs op zulk een uiterlijken band zou Tolstoï veel tegen hebben, om van de Godsvereering natuurlijk niet te spreken. Tolstoï zou vragen: waarom die vergaderingen te organiseeren? De „vijf geboden van Jezus” zijn duidelijk en bekend genoeg; houd die steeds voor oogen en handel er naar, dat zal u meer stichten dan er telkens over te hooren praten. Met Sutaief zou Tolstoï zeggen: „Ik heb mijn kerk in mij” (vrgl. p. 82). Met ronde woorden heeft hij dat dan ook in de „*Nachschrift*” der „*Kreuzer-sonate*” (p. X) geuit en beweerd, dat die meening zich geheel en al op het evangelie zelf baseerde. Hij zegt n.l.: „Es kann keinen *christlichen* Gottesdienst (Mt. 6 : 5—12. Joh. 4 : 21), keine *christlichen* Lehrer noch Geistliche geben (Mt. 23 : 8—10).

Wij zullen naar aanleiding hiervan niet veel meer zeggen, maar wijzen slechts op den onberekenbaren invloed, dien het *gemeenschappelijk* opgaan naar de vereenigingsplaats op het gemoed des menschen heeft; op de waarde van het *voortdurend* zich ontworstelen der ziel aan aardse beslommingen en gedachten, waartoe een kerkgang zeker een niet te versmaden hulpmiddel is. Niet ieder is een groote, diepe geest als Tolstoï, die uit zijn grootsch ideaal telkens nieuwe kracht weet te putten; niet ieder weet zoozeer als hij de menschelijke hartstochten en begeerten aan banden te leggen. Maar dan toch . . . ?

Wij komen tot eenige *exegetische* kwestie's van meer specialen aard, en beginnen met het onderzoek der vijf bekende geboden, waarop Tolstoï zijn gansche stelsel baseert. Zelf heeft hij Mt. 5 : 21—48 nauwkeurig, woord voor woord, geëxegetiseerd; wij willen nagaan, in hoeverre het resultaat (vrgl. p. 39—43) gerechtvaardigd mag heeten.

Wat Tolstoï in het *eerste* gebod opvalt zijn de woorden „*ten onrechte*” (Mt. 5 : 22; vrgl. p. 39). Hij stoot zich eraan, omdat zij in lijnrechte tegenspraak zijn met wat Tolstoï voor het fundament van Jezus' „leer” aanziet, het absolute verbod, (den booze) te wederstaan. Wanneer wij aan *gebod IV* gekomen

zijn, zullen wij onze bezwaren over Tolstoï's opvatting van dien „sleutel" tot Jezus' leer blootleggen. Wij kunnen Tolstoï's argument hier dus nog niet overwegen en gaan de pericoop beschouwen in haar eigen verband.

Mt. 5 : 21: „... Gij zult niet doodslaan, maar wie doodt, zal schuldig zijn voor het gericht." De bedoeling is o. i. duidelijk; hier kan natuurlijk geen sprake zijn van het doden in den oorlog of door de bevoegde overheid, zooals Tolstoï ook wel gemeend heeft, maar wat wij gewoon zijn onder „moord" te verstaan. In vs 22 nu wordt dit verbod als van zelf sprekend beschouwd en over *de daad* zelve, die het zesde Mozaïsch Gebod verbiedt (de letterlijke vervulling waarvan de Farizeërs voor voldoende hielden), niet eens gerept, maar veroordeeld en strafbaar gesteld alles wat tot de daad kan leiden, *de gezindheid i. é. w.: toorn, scheldwoorden*, (raka, leeghoofd), *verachting* (dwaas, in de Hebr. beteekenis van *boos, goddeloos* te nemen; vrgl. Meijer's Comment.). Met deze drie graden van booze gezindheid tegen anderen zijn de drie graden van straf correlaat.

De bedoeling met opzicht tot den toorn is dus: geef niet toe aan toorn, die u uzelf kon doen vergeten en misschien tot manslag voeren, d. i. aan *liefdeloos* en *vijandig* toornen. Aan wat wij gewoon zijn te noemen „heilige verontwaardiging", „heiligen toorn" wordt in dit verband in 't geheel niet gedacht; maar bovendien komen wij positief tegen Tolstoï's bewering op, dat deze toorn zou indruischen tegen den evangelischen geest, in strijd zou zijn met het gedrag van Jezus, gelijk het ons in de evangeliën geteekend wordt. Wij denken slechts aan de uitdrijving der geldwisselaars en verkoopers uit den Tempel of aan het harde woord tot Petrus (Mt. 16 : 23).

De woorden „*raka*" en „*dwaas*" in vs 22, vroeger onbeduidend en zinledig voor Tolstoï, rekent hij, nadat hem het licht over deze perikoop is opgegaan en hij er het *absolute verbod van toorn* in gevonden heeft, ten nauwste bij het eerste lid te behooren: wij worden toornig, *en verontschuldigen dat* door te zeggen, dat het voorwerp van onzen toorn een „nietswaardige" of een „onverstandig, dwaas iemand" is. *Ook zulk een excuus* stelt Jezus volstrekt niet minder strafbaar.

Wij gaven onze opvatting reeds, die ons veel rationeeler

schijnt. Er is blijkbaar gradatie in de opsomming van toorn, raka (waar Tolstoï „nietswaardige” van maakt) en „dwaas” (dat wij ident houden met בַּיִט), getuige de correlate gradatie van κρίσει, συνεδρίω, εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός. De vermaning, die volgt, om, alvorens zijn offer te brengen, zich met den medemensch, die zich te beklagen heeft over u, te verzoenen, is een aandringen op het uitbannen van elke vijandige, liefdelooze gezindheid tegen elkander.

De reden nu, dat Tischendorf overeenkomstig de beste handschriften de gewraakte woorden weglaat, is dus deze, dat εἰκῆ geheel overbodig is, daar de gansche context een liefdeloos toornen, een toornen „ten onrechte” bedoelt, en niet deze, dat de beide woorden de geheele bedoeling van dit gebod, *nooit* toornig te worden, „den booze niet te weerstaan”, omver zouden werpen. Afgezien dus daarvan, dat wij in deze verzen *geen opzettelijk gebod* lezen, maar het stellen van een verheven principe, wordt hier ook volstrekt niet uitsluitend op den *toorn* als het groote te mijden euvel geweest.

Merkwaardig is Tolstoï's exegese van vs 25 en 26 (zie p. 40). Oppervlakkig zouden wij geneigd zijn te meenen, dat deze weinig verheven moraal *letterlijk* op te vatten is: stel uw tegenpartijder, uw schuldeischer *voorzichtigheidshalve* bij tijds tevreden, want hij kon u in ongelegenheid brengen.

Wij vinden echter in deze uitspraak een praegnante bedoeling. *Allegorisch* zien wij door dat voorbeeld van practische wijsheid aangeduid het gebod, zich met den verongelijkte te verzoenen (ἱσθί: εὐνοῶν), om niet door God, den Rechter, naar het helsche vuur verwezen te worden (vgl. Meijer's comm.). „*Snel*” moet die verzoening plaats hebben, omdat men niet kan weten, hoe lang men nog met den tegenpartijder „op weg” is 1).

Tolstoï nu exegetiseert: „verzoen u zonder uitstel, *opdat de verbittering, de wrok u niet geheel en al overmeestere en u in 't verderf storte.*” Ook Tolstoï vat vs. 25 en 26 dus allegorisch op, maar legt het „door God naar het helsche vuur verwezen

1) Tegen deze allegorische opvatting pleit o. i. volstrekt niet vs. 26. Met Meijer zien wij in dat vs. *niet* de *eindigheid*, maar veeleer de *oneindigheid* der straf uitgedrukt, daar het ἀποδιδόναι, d. i. het delgen der zondeschuld, voor hem, die in *deze φυλακή* zucht, onmogelijk is (vgl. Mt. 18:34; 25:41, 46).

worden" weer symbolisch uit: door eigen hartstocht ten verderve gebracht, d. i. van het „ware", het „eeuwige" leven uitgesloten worden. Dit is in overeenstemming met Tolstoï's opvatting van „geluk" en „verderf", „leven" en „dood", maar wordt o. i. volstrekt niet bedoeld door den evangelist.

Gebod II, Mt. 5 : 27—32 (vrgl. p. 40 v.). Tolstoï beschouwt deze vss als één perikoop en één gedachte. De zin is dan: „L'homme ne doit pas admettre, même en idée, qu'il puisse s'approcher d'une autre femme que celle avec laquelle il s'est une fois uni, et il ne peut jamais plus l'abandonner pour en prendre une autre, comme il est dit dans la loi de Moïse (II, p. 82). Gelijk Jezus in het *eerste* gebod er op aandringt, den *toorn* in zijn kiem te verstikken, zoo zegt hij hier, dat de kiem van *ontucht* deze is, dat mannen en vrouwen elkaar beschouwen „comme des instruments de volupté"; dat men dus alles moet vermijden, wat tot deze kan opwekken (vs. 28), en wanneer men zich eens met een vrouw heeft vereenigd, haar onder geen voorwendsel mag verstoeten, want dit verlaten brengt de ontucht in de wereld, doordat de verlaten vrouwen andere mannen verleiden.

Tolstoi's opvatting van vs 27 en 28 is dus: de man mag zelfs in gedachten niet toelaten, *dat hij zijn vrouw ontrouw wordt*. O. i. ligt een andere gedachte in die vss opgesloten. „Gij man (gehuwd of ongehuwd)", zegt Mozes, „zult geen overspel doen, d. i. gij zult geen inbreuk maken op eens anders echt. Dit is de duidelijke bedoeling, want ontrouw aan de eigen vrouw op zichzelf was geen *zonde* bij de Joden. Maar zonde en strafbaar was het inbreuk maken op eens anders echt, vrgl. Lev. 18 : 20; 20 : 10; Dt. 22 : 22. *Μοιχεύω γυναίκα* is dan ook: stuprum facio cum alius *uxore* (Grimm, Lexicon Graeco-Latinum in N. T.). Zoo wordt het in vs 28 gebruikt. *Μοιχεύω* kan daar dus in geen geval qualificeeren de ontrouw van den man aan zijn vrouw. Deed het dit, zooals Tolstoï wil, dan zou „*αὐτήν*" (waarmee natuurlijk niet de eigen vrouw bedoeld wordt) niet eenvoudig als object op „*ἐμοίχευσεν*" (vs. 28) kunnen volgen, en was het bovendien ook geheel overbodig. Ontrouw van den man tegenover zijn vrouw wordt Mc. 10 : 11 aldus uitgedrukt: *μοιχῶμαι ἐπ' αὐτήν*.

De bedoeling is dus niet: zelfs in gedachten mag de man zijn

vrouw niet ontrouw worden, maar: . . . mag een man (gehuwd of niet) geen inbreuk maken op eens anders echt.

Gaan wij verder en beschouwen wij Tolstoï's verklaring van vs 31 en 32, die hij aldus opvat: Mozes verklaarde een echtscheiding om een willekeurige reden door een scheidbrief voor gewettigd en geoorloofd, maar Jezus zegt, dat de man, die zijn vrouw verstoot, „haar er toe leidt” of „verplicht”, echtbreuk in de wereld te brengen, d. i. inbreuk te maken op den echt van anderen ¹⁾. De verstooten vrouwen zijn dus, volgens Jezus, oorzaak van de ontucht. Het onuitgesproken gebod, hierin opgesloten, luidt dus: verlaat uw vrouw in geen geval, want daardoor maakt gij, dat de ontucht in de wereld komt.

Wij achten dit een allerzwakste motiveering. Als terugslag op vs 31 mochten wij in vs 32 een besliste ontkenning der wettigheid van een scheidbrief verwachten en een krachtige doeltreffende, verhevene motiveering van het verbod om zijn vrouw niet te verstooten. Waarmee zoekt Tolstoï echter den man van echtscheiding terug te houden? Door de bewering, dat de verstootene andere gehuwde mannen ter wille van haar tot het breken hunner echt zal verleiden! Wij achten dat gevaar en die kans al bijzonder gering, in elk geval geenszins een motief voor den man, die zijn vrouw wil verstooten, om dit niet te doen. De Jood toch zou Jezus geantwoord hebben: „De verstooten vrouw kan ¹⁰ zeer wel kuisch blijven; ²⁰ behoeft zij andere echtgenooten volstrekt niet tot *overspel* met haar te verleiden, daar die mannen volgens de Wet door een scheidbrief hun vrouwen *wettig* kunnen ontslaan; de verstootene zal zich bovendien niet spoedig aan het gevaar voor de zware straf blootstellen, door een *gehuwd* man tot overspel met haar te verleiden; ³⁰ zal zij zich met een *ongehuwd* man schadeloos kunnen stellen; ⁴⁰ blijft dus ten slotte slechts de geringe kans, dat zij doet, waarvoor gij vreest.”

Onze conclusie is, dat Jezus, volgens Tolstoï, den Jood al een bijzonder zwak motief aan de hand heeft gedaan om zijn vrouw niet te verstooten. Vreemd is ook de voorstelling, alsof alleen de *verstooten* vrouw echtbreuk in de wereld kon brengen;

¹⁾ ποιῆ ἀντὶν μοιχᾶσθαι = „l'expose” of „l'oblige à être (commettre) adultère” (II, p. 85 en 88).

dat deze dus geheel weggenomen werd, als men zijn vrouw niet verstootte! Wij stemmen natuurlijk toe, dat de *verstootene* grooter gevaar in dezen opleverde dan de niet verstootene.

Om deze zwakke reden nu leest Tolstoï in vs 32 de uitspraak van Jezus, dat het de verstooten vrouwen zijn, die de ontucht in de wereld brengen. Daaruit zal dan het „*duidelijke*” gebod volgen, dat echtscheiding, om welke reden ook, ongeoorloofd is. Dit alleen kunnen wij Tolstoï toestemmen, dat hij met zijn vertaling van *μοιχᾶσθαι* (vs 32a) *grammatikaal* in zijn recht is, maar meer ook geenszins; *logisch* laat zij verbazend veel te wenschen over.

Wij denken in dit geval natuurlijk aanstonds aan een fout, zien dus naar een andere verklaring uit en vinden bij Tischendorf boven „*μοιχᾶσθαι*” geprefereerd de lezing „*μοιχευθῆναι*”, het pass. van *μοιχεύω* = de uxore: adulterium patior (Grimm), d. i. de vrouw duldt, dat een andere man inbreuk maakt op haar echt. Onze verklaring van vs 31 en 32 luidt dus: „Gij acht”, aldus Jezus, „een willekeurige scheiding door een scheid-brief voor gewettigd en geoorloofd en dus, dat de verstootene geheel vrij is weer te huwen: maar *ik* zeg u, dat ik zulk een scheiding voor *onwettig* houd, dat ik uw huwelijk als bestaande blijf beschouwen, dat het dus uw schuld is, als de verstootene iemand huwt en daarmee zich schuldig maakt aan *overspel* ten uwen opzichte, en dat anderzijds ook die man *μοιχᾶται* (vs 32b), d. i. inbreuk maakt op uw huwelijk.

Als terugslag op vs 31 is deze motiveering o. i. krachtig, doeltreffend en verheven, wat die van Tolstoï niet genoemd kon worden.

Wij moeten verder onze aandacht wijden aan Tolstoï's verklaring van „*παρεκτός λόγου πορνείας*”, vs 32a. Bij *zijn* opvatting van „*μοιχᾶσθαι*” (vs 32a) moesten deze woorden volgens de gewone, de meest ongedwongene vertaling [behalve in zake van ontucht (der vrouw)] wel onzin zijn: immers, om welke reden de vrouw ook verstooten wordt, het feit blijft, dat zij andere (gehuwde) mannen zal trachten te verleiden en zoo echtbreuk in de wereld brengt. In plaats van voor de ontuchtige echtgenoot een uitzondering te maken, moet de man *haar* in het bijzonder bij zich houden, afgezien nog hiervan, dat Jezus'

geheele leer aandringt op onuitputtelijke liefde, „den booze niet te weerstaan.” De woorden moeten dus anders worden vertaald, en wel aldus: behalve de zaak (fout) van uitspatting (= behalve dat hij zich aan uitspatting schuldig maakt). Wij zouden ons desnoods bij deze vertaling kunnen neerleggen, maar achten haar in het verband toch vrij gedwongen. *Terloops* wordt bovendien met den naam van „*πορνεία*” bestempeld de begeerte van den man, een andere vrouw te bezitten („*puisque chacun ne répudie sa femme que pour en prendre une autre*”, II, p. 87), wat voor de Joden allesbehalve vanzelf sprak en door Jezus dus wel geaccentueerd *en als iets nieuws* op den voorgrond gesteld had mogen worden.

Bij *onze* opvatting van vs 32 hindert de gewone en meest voor de hand liggende vertaling der door Tolstoï geïncrimineerde woorden volstrekt niet: immers, wanneer de echtgenoot ontuchtig is, kan de man, door te verstooten, niet meer oorzaak zijn, dat zij door een anderen man te nemen zich schuldig maakt aan het breken van den zedelijken band des huwelijks, want die band *is* feitelijk reeds verbroken. Wij lezen in die drie bewuste woorden dan ook volstrekt niet, zooals Tolstoï, een *opzettelijke sanctie* van het wegzenden eener ontuchtige vrouw: dit wordt geheel aan den man overgelaten (en wij stemmen Tolstoï gaarne toe, dat het in den verheven geest des evangelie's ligt, wanneer de man aan zijn ontuchtige vrouw vergiffenis schenkt en haar niet wegzendt), maar er wordt slechts gezegd, dat de man, *indien* hij de ontuchtige mocht wegzenden, vrij is van de schuld, dat de zedelijke band des huwelijks wordt geschonden.¹⁾

Tolstoï's verklaring van de parallele woorden in Mt. 19 : 9 luidt: „al is het dan ook niet uit ontucht,” d. i. al verstoot de man zijn vrouw dan ook niet met ontuchtige bedoelingen. Wij kunnen na al het gezegde deze verklaring laten voor hetgeen zij is, maar moeten ons eindresultaat op gaan maken.

In de besproken vss 27--32 zien wij volstrekt niet *één*, *opzettelijk* „gebod”, zooals Tolstoï, dit n.l.: ieder man hebbe *één* vrouw, iedere vrouw *één* man (echtscheiding, om welke reden

¹⁾ Daar dit vanzelf spreekt en in de gansche bedoeling ligt opgesloten, achten wij de drie besproken woorden ook vrij wel overbodig, hoewel niet bepaald hinderlijk; zij behooren wellicht niet in 't oorspronkelijk verband thuis.

ook, is verboden), maar het stellen van *twee* nieuwe, verheven principes tegenover de platte casuïstiek der Farizeërs. Zeker, Tolstoï is in zijn recht, als hij in de besproken vss een te velde trekken ziet tegen de bandelooze praktijk der Joden ten opzichte van 't huwelijk, gesanctionneerd door de *letter* van de Wet; in zijn recht om als zijn conclusie te schrijven: „Ne te fais pas un divertissement de la convoitise sexuelle” (II, p. 90). Maar *geenszins* lezen wij in vss 27—32, en *allerminst* als „commandement de Jésus *précis et clair*”: „Que chaque homme . . . ait une femme, chaque femme un homme; que le mari n'ait qu'une femme et la femme qu'un mari, et que jamais, *sous aucun prétexte*, l'union sexuelle ne soit violée par aucun des deux.”

Het komt ons voor, dat Tolstoï's hoofdprincipe „Wedersta den booze niet”, de „sleutel” tot alle andere geboden zoowel als tot de gansche leer van Jezus, hem hier, zoo al niet direct aan het dwalen heeft gebracht, dan toch verhinderde, op het rechte spoor te komen. Indien de uitzondering, in vs 32a voor de ontuchtige echtgenoot gemaakt, niet *per se* had ingedruischt tegen het „niet weerstaan van den booze”, dan had Tolstoï, alvorens met veel moeite deze uitzondering door een andere, vrij gedwongen vertaling te elimineeren, stellig nog wel eens een ernstige poging gewaagd om *μοιχᾶσθαι* (vs. 32a) met die uitzondering in overeenstemming te brengen, en was hij zoo wellicht tot het inzicht zijner foutieve opvatting van „*μοιχᾶσθαι*” en van den geheelen zin van vs 32 gekomen.

Wij moeten ook nog iets in 't midden brengen aangaande Tolstoï's theorieën in de „*Kreuzer-sonate*” (zie p. 71—74). Als motto plaatste Tolstoï boven zijn verhaal Mt. 5 : 28 (vgl. p. 73), en ook p. VI van de „*Nachschrift*” zegt hij nadrukkelijk, dat Mt. 5 : 28—30 en 19 : 8 v. aandringen op een streven naar volkomen kuischheid, dat het coelibaat beter is dan het huwelijk, en dat de gehuwde, na tot het ware inzicht gekomen te zijn, zijn vrouw wel niet verstooten, maar kuischer met haar leven moet. Deze krasse theorie verkondigde Tolstoï nog niet in „*Ma religion*”¹⁾. De waarde der theorie bespreken wij op

1) „*Ma religion*” is gedateerd 22 Jan. '84, de „*Kreuzer-sonate*” verscheen in '88, eerst zonder „*Nachschrift*”.

't oogenblik nog niet; hier willen wij slechts nagaan, of zij zich met recht baseert op de door Tolstoï geciteerde teksten.

Onze opvatting van Mt. 5 : 27, 28 gaven wij reeds (p. 112): de man, gehuwd zoowel als ongehuwd, vermijde *natuurlijk* de daad, maar evenzeer de gedachte, de gezindheid van overspel. Geheel willekeurig nu snijdt Tolstoï vs 28 uit zijn verband los, en breidt met schromelijke, door den text allesbehalve gerechtvaardigde overdrijving, de beschuldiging van *zondig* begeeren uit over wettige echtgenooten en ongehuwden jegens elkander, aan wie in dit verband totaal niet gedacht wordt.

Wat Mt. 19 : 8 v. betreft, het is duidelijk, dat vs. 10—12 niet bij vs 8 en 9 behooren, maar „privatim” zijn gesproken (vgl. ook Meyer's comm.). Wij stemmen Tolstoï toe, dat in vs. 12 onder de derde soort „ἐὐνοῦχοι” verstaan worden zij, die zich van 't huwelijk onthouden ter wille van 't Koninkrijk Gods, d. i. om er hun onverdeelde kracht aan te kunnen wijden, maar bestrijden positief Tolstoï's meening, dat hier, of waar ook in de evangeliën, van *een voor allen geldend gebod* of ook maar van een na te streven ideaal sprake is; dat hij dus recht heeft te zeggen, „dass es keine *christliche* Ehe geben kann”.

Gebod III, over den eed (vgl. p. 41 v.). Tolstoï kan zich in 't algemeen wel bij de meening der commentatoren neerleggen, dat het verbod in vs 34, 35 zich aansluit aan het 3^e Mozaïsche gebod, niet bij den naam Gods te zweren, maar hij is 't met hen oneens, dat Jezus den eed, van overheidswege gevorderd, sanctionneert. Ook aan Jezus waren de gruwelen, welke uit dien eed voortvloeiden, maar al te wel bekend. Het gebod in vs 34, 35 moet dus een ruimere strekking hebben, minder licht zijn, dan eenvoudig Gods naam niet bij den eed te bezigen. Jezus heeft werkelijk bedoeld: „Zweert in 't geheel niet”, een verbod even absoluut als: „Oordeelt en veroordeelt niet.” Ten overvloede immers voegde Jezus er nog aan toe: „Maar vergenoegt u te zeggen: „dat is zoo”, of „dat is zoo niet”, enz. (vgl. II, p. 93).

Van deze laatste argumentatie, om hiermee te beginnen, begrijpen wij niets. Immers, Tolstoï vindt Jezus' verbod om in geen geval te zweren zeer rationeel, daar men zich vooruit niet verbinden mag, iemand, wien ook, onvoorwaardelijk te gehoorzamen: een menschelijk bevel *kan* in vele gevallen ook

niet samenvallen met Gods geboden (en de eed wordt juist meestal gevorderd ter wille van daden van geweld, van *goddelooze* daden), en aan deze laatste alleen is de mensch gehoorzaamheid verschuldigd. Wij vragen aan Tolstoï: is u een eenvoudig bevestigend of ontkennend woord minder bindend dan een eed?

Wij verbazen ons, dat Tolstoï de duidelijke, voor de hand liggende beteekenis der pericoop vs 33—37 zoozeer kon misverstaan. Het schijnt ons haast overbodig, haar nog nader toe te lichten; maar wanneer Tolstoï zijn verklaring „zoo eenvoudig en helder” acht, dan mogen wij er de onze nog wel eens tegenover stellen: de Farizeën waren gewoon bij God, bij den hemel, bij de aarde, bij Jeruzalem, bij hun hoofd te zweren, om meer of minder kracht aan hun eeden bij te zetten; hun eeden waren dus niet onvoorwaardelijk betrouwbaar; Jezus keurt in de eerste plaats het aanroepen van Gods naam bij het doen eener belofte af (vgl. ook „uw woord zij ja, ja; neen, neen), maar vooral elken omhaal, daar die met huichelachtige bedoelingen gebezigd wordt; maar bovendien: de zaken, waarbij men zweert, zijn te heilig (en over het eigen hoofd heeft men zelf niet de minste macht) om ze te misbruiken. Men vergenoege zich dus eenvoudig met „ja” of „neen.” Geen kwestie o. i. van een verbod, zich aan iemand door belofte te verbinden.

Gebod IV, de „sleutel” tot de andere vier geboden, ja tot Jezus’ gansche leer: „Wedersta den (het) booze niet.” Tolstoï gebruikt de beide vertalingen promiscue; o. i. de laatste ten onrechte, wegens het verband, hoewel er grammatisch niets op aan te merken valt.

Groote bezwaren moeten ons naar aanleiding van dit vierde gebod van het hart. De idee van het „oog om oog en tand om tand” in vs 38 is die van het *recht van (gelijksoortige) weerwraak*, het jus talionis. Tegenover die *wraak*, die vergelding, *die strenge gerechtigheid*, stelt Jezus des Christens zin voor zelfverloochening, voor afstand doen van alle weerwraak, ja *veeleer voor ’t bewijzen van weldaden aan den belediger, den „booze”*; dat is o. i. de duidelijke, *symbolische* bedoeling van het „de wang toekeeren” en van vs 40—42. *Quintessens* is dus de toepassing van weerwraak eenerzijds en anderzijds het uitdelgen van alle

wraakgevoel en het zich laten beheerschen door reine liefde en vergevensgezindheid. Houdt men die tegenstelling niet goed in 't oog, rukt men, als Tolstoï, vs 39a uit zijn verband en poneert men: „wij mogen dus den booze niet weerstaan, d. i. hem nooit met middelen van dwang of geweld tegemoet treden, maar slechts met het wapen eener *weerlooze* liefde, dan brengt men een vreemd, een willekeurig element in den text, *dit* n.l., dat *liefde* per se *weerloos* zou zijn, dat dit laatste een onveranderlijk attriboot van liefde zou wezen. Zeer zeker, in vele gevallen zal de liefde, met oordeel te werk gaande, het afstand doen van tegenweer, van elk geweld- of dwangmiddel, het heilzaamst achten en toepassen, maar wij ontkennen, dat die practijk hier als *algemeene* en *doorgaande* regel wordt aanbevolen. Die bedoeling vinden wij geenszins in de vss 38—42 neergelegd. En niet zonder reden zoeken wij haar vergeefs! Wat wij hierover op het hart hebben, moeten wij tot onze eindconclusie, onze *Slotopmerkingen* uitstellen, maar een enkel woord moeten wij toch zeggen, tot rechtvaardiging onzer kritiek der later volgende hoofdpunten.

Welk een logische fout moet Tolstoï maken om te meenen, dat *liefde* niet besturen kan, wat wij „krachtige maatregelen” noemen; om dergelijke maatregelen zoo donker mogelijk af te schilderen als middelen van *ruw* geweld en *brutalen* dwang, waaraan een element van liefde ten eenenmale vreemd is. Zeker, wij betreuren het diep, dat dergelijke maatregelen *vaak noodig* zijn, maar ontzeggen Tolstoï beslist het recht om onze overtuiging te veroordeelen, dat de liefde, ja juist de liefde soms *kastijden* moet.

Waar het ons echter voor het oogenblik om te doen was, aan te wijzen, dat Tolstoï's hoofdprincipe geen steun vond in een nauwgezette exegese van Mt. 5 : 38—42, hebben wij volbracht.

Maar er is nog iets. Een zekere hardnekkig vooropgezette meening, die Tolstoï telkens met overtuiging uitspreekt, deed hem in vs 39a den „sleutel” tot Jezus' gansche leer vinden, „op voorwaarde, dat hij zoo diep mogelijk in het slot werd gestoken.” Het zij ons vergund, de beeldspraak van Tolstoï over te nemen: „en zodoende heeft hij het slot danig geforceerd en gehavend.” Wij waren er bij de vorige drie geboden getuigen van: in *gebod I* moest „ten onrechte” geëlimi-

neerd worden, omdat het streed tegen Tolstoï's opvatting van het „niet wederstaan van den booze”; wij gaven een juistere reden aan, waarom Griesbach en Tischendorf de geïncrimineerde woorden op 't voetspoor der beste handschriften weglaten. Verder *moest* in dat gebod I ook het hoofdgebod zijn uitgedrukt: Tolstoï vindt er dus een *absoluut* verbod van toorn in; want door toornig te worden „wederstaat men den booze.” In *gebod II* niet minder dan in III voerde Tolstoï's „parti pris” hem op een dwaalspoor. Merkwaardig, dat, terwijl Tolstoï bij zijn exegetische, zoowel als bij zijn andere operatie's juist zijn grootsten roem stelt in het ontdekken van dien tooversleutel, welke alle sloten opent, die sleutel hem door een *booze* fee in handen blijkt gespeeld te zijn om hem op dwaalwegen te leiden!

Ook het slot van *gebod V* is geforceerd door Tolstoï's sleutel (Mt. 5 : 43, 44, 48; vgl. p. 43). Wij zouden ons wel kunnen neerleggen bij Tolstoï's exegese van „naaste” = „volksgenoot” (d. i. een Jood of proseliet, vgl. Lev. 19 : 18) en „vijand” dan = „niet-Jood”, „vijandig *volk*”, en bij zijn beweren, dat dit laatste gebod, den vijand te haten, niet letterlijk in het O. T. voorkomt, maar wel degelijk naar den geest; dat in vs 43 dus landgenoot tegenover vreemdeling gesteld wordt. Maar wij prefereeren toch de verklaring van Meyer's commentaar en van de Synodale Vertaling des N. T., dat de Farizeërs, tegen wier casuïstiek Mt. 5 : 21—48 gericht is, aan „ὁ πλησίον” (scil. ὅς = volksgenoot) willekeurig de beteekenis van „persoonlijken vriend” gegeven hebben, en dat zij uit de tegenstelling daarmee het geoorloofde van den haat tegen den (persoonlijken) vijand afleidden, ja dien verplichtend dorsten stellen, tegen den geest des O. T. in. Deze opvatting wordt o. i. krachtiger dan die van Tolstoï door het volgende gesteund. „Zijn persoonlijke vijanden liefhebben is een contradictio in terminis,” zegt Tolstoï, „dat *kan* Jezus niet bedoeld hebben. Wij mogen hun misschien geen schade berekenen, goed, maar liefhebben!” (zie p. 43).

Wij beginnen met de opmerking, dat een vijandige en tegelijk een liefderijke gezindheid tegenover iemand te koesteren natuurlijk onmogelijk is. Maar daarom behoeven wij het „hebt uwe vijanden lief” toch volstrekt niet zoo op te vatten als Tolstoï doet: volgens onze meening wordt bedoeld met „vijand” de *u*

vijandig gezinde mensch, niet hij, tegen wien *gij* vijandig gezind zijt (vgl. „bidt voor wie *u* vervolgen”). Jezus zegt dus: koester tegen niemand vijandige gevoelens, zelfs niet tegen hen, die u vijandig zijn, maar heb hen integendeel lief. Wij stemmen toe, dat in vs 43 en 44 ook wel degelijk de idee van „vijandig of vreemd *volk*” ligt, maar aanstonds wordt de idee van „vijand” uitgebreid en „persoonlijk” gemaakt. Immers in vs 45 wordt op ons kindschap Gods gewezen; in dit kindschap treedt niet zoozeer onze verhouding tot een *volk*, als tot den *mensch*, onzen broeder, op den voorgrond. Van den anderen kant: de tegenstelling van boezen en goeden, rechtvaardigen en onrechtvaardigen is in het O. T., vooral in de Psalmen, vaak wel ident met die tusschen Joden en heidenen; maar meer nog vinden wij die tegenstelling gemaakt tusschen leden van 't Uitverkoren Volk zelf. In vs 46 treedt o. i. eveneens het *persoonlijke*, in vs 47 daarentegen weer meer het *nationale* in den haat op den voorgrond.

Onze conclusie is, dat Tolstoï ten onrechte uit deze perikoop al het persoonlijke weert; dat wij onder „vijand” volstrekt niet uitsluitend „vreemd, vijandig volk” behoeven te verstaan; dat van dit gebod de quintessens volstrekt niet is, gelijk Tolstoï zegt: „maakt geen onderscheid in nationaliteiten, beschouwt een vreemdeling als uw landgenoot,” maar dit: „doet den u vijandig gezinden mensch wel.”

Ook hier heeft dus het „Wedersta den booze niet” Tolstoï op een dwaalspoor geleid. Oorlogen n.l. en vaderlandsliefde, die zaken, welke tot zulke vreeselijke rampen aanleiding geven, komen voort uit het onderscheid in staten. Dit onderscheid is dus uit den booze en Tolstoï acht het duidelijk afgekeurd in *gebod V*.

RESUMÉ: afgezien van de afzonderlijke exegetische bezwaren, is dit ons *hoofdbezwaar* tegen Tolstoï's opvatting van Mt. 5 : 21—48, dat hij er een *opzettelijken codex* in ziet met duidelijk geformuleerde *geboden*, in plaats van de „vervulling” der Joodsche Wet, *proeven* van verhevener, geestelijker opvatting dan de letterlijke, het stellen van nieuwe *principes* tegenover die der Farizeën. Al het *stelselmatige* is o. i. dus uitgesloten.

Wij willen van dit exegetisch gedeelte niet afstappen, eer wij

nog enkele kwestie's gememoreerd hebben. Wij kunnen nog slechts hier en daar een greep doen, want een volledige bespreking zou ons ver over het bestek van dit werk heenvoeren.

Welke verklaring Tolstoï van de uitdrukking „Zoon des Menschen” geeft, zagen wij (p. 48): „Zoon des Menschen” beteekent volgens hem in de evangeliën eenvoudig „de mensch” of „de menschheid”. Wij willen op deze kwestie niet nader ingaan, maar achten een zelfs oppervlakkige lectuur der evangeliën voldoende om het onhoudbare van Tolstoï's bewering in 't licht te stellen. Dat met de benaming „Zoon des Menschen” *iets bijzonders*, een zekere waardigheid, een ongewone eeretitel bedoeld wordt, dat de uitdrukking in elk geval een praegnante beteekenis heeft, die maar niet overal eenvoudig door „mensch”, al is het dan ook in de hooge beteekenis van zijn kindschap Gods, gesubstitueerd kan worden, is o. i. boven allen twijfel verheven.¹⁾

Ook op de kwestie, of in Mt. 5 : 17—19 onder „νόμου ἢ τῶν προφῆταις” (vs 17), „νόμου” (vs 18), „ἐντολῶν τούτων” (vs. 19) de Joodsche wet of de „eeuwige” wet moet worden verstaan, gaan wij niet in. Tolstoï meent beslist het laatste: door zijn optreden met een „geheel nieuwe wet” moest Jezus immers per se de afschaffing der oude beoogen; hij *kon* immers de vele wreede en absurde voorschriften van Mozes niet sanctionneeren (vgl. p. 37).

Hiermee stemt overeen wat de anonyme aankondiger in de „*Review of reviews*” van het verschenen eerste deel van Tolstoï's *Evangeliën-harmonie* (vgl. p. 23) ons mededeelt omtrent Tolstoï's geringschatting van het O. T. „He (Tolstoï) tells us that he does not read the O. T. at all, for the faith of the Jews is to us a foreign faith, which can only interest us in the same way as, say, the faith of the Brahmins.” In overeenstemming daarmee zegt Tolstoï van het Christendom: „Diese Lehre war *absolut neu*, nach Form und Inhalt, sowohl für die jüdische Welt, welche sie hatte entstehen sehen, als besonders für die

1) Wij verwijzen naar het proefschrift van dr H. L. Oort: *De uitdrukking 'O vios τοῦ ἀνθρώπου in het N. T.*, 1893. Vgl. ook de artt. van dr B. D. Eerdmans en prof. W. C. van Manen over deze kwestie in het *Theol. Tijdschr.* 1894, p. 153 v. en 177 v.

römische Welt, wo sie gepredigt und weiter verbreitet wurde" (XI, p. 39). — Is dat „*absoluut* nieuwe" reeds a priori niet als zeer waarschijnlijk te aanvaarden, een eenigszins nauwlettende, lezing des O. T. is voldoende — van een diepere studie van het jongste Christendom gewagen wij niet eens —, om Tolstoï's bewering te niet te doen. Wij protesteeren ernstig tegen zulk een absoluut onwetenschappelijke miskennis van het Jodendom als fundament van het Christendom.

Geven wij aan de „*Review*” ook nog het woord over Tolstoï's beschouwing aangaande de N. T. ische geschriften buiten de evangeliën. „He dismisses the Acts of the Apostles, the Epistles and the Apocalypse, as either containing nothing new, or what is in flat contradiction to the teachings of the Gospels . . .” Tolstoï behandelt ze niet als „onecht”, maar keert ze gansch en al den rug toe, acht ze nutteloos, ja enkele „verderfelijk.” Zelfs om over de evangeliën meer licht te werpen kunnen ze geen dienst doen, want zij wemelen van dwalingen.

En wat blijft er van de evangeliën zelve over? Alleen de „reine leer van Jezus”; en bij dit onderzoek „Tolstoï is a law unto himself” 1). Op deze grenzenlooze willekeur maakten wij ook bij de bespreking der „*Kurze Auslegung*” opmerkzaam.

Eenige sterke staaltjes, die wij aan laatstgenoemd geschrift ontleenen, mogen dit theologisch onderdeel besluiten.

Lc. 2 : 51: „Und darauf lebte Jesus bei seiner Mutter und war ihr in allem gehorsam.” Jezus' vader wordt hier door Tolstoï weggecijferd, omdat hij de theorie vooropstelt, dat Jezus zijn vader niet gekend heeft en daarom God zijn Vader noemde.

Mt. 3 : 4: „Das Kleid des Johannes war von Kameelshaaren, und er nährte sich von *Baumrinde und Kräutern*.”

Mt. 3 : 7: . . . „Ihr Otternbrut, wenn auch ihr empfunden habt, dass ihr euch nicht entziehen könnt *dem göttlichen Willen*, so besinnt euch”, etc.

Joh. 1 : 46: „Philippus suchte *seinen Bruder* Nathanaël.”

Joh. 4 : 20: „Wie aber kannst du mich *über göttliche Dinge belehren*, wenn du ein Jude bist und ich eine Samariterin?”

1) Hieromtrent verwijzen wij ook nog naar het art. van den heer C. Hille Ris Lambers: „*Een verklaring der evangeliën door een leek*” (zie opgave der lit.).

Lc. 9 : 58 : „Nur die Tiere haben ihre Lager und Höhlen, *der Mensch aber ist überall zu Hause, wenn er im Geiste lebt.*”

Mc. 10 : 24 : „Glaubet mir, Kinder, es kann derjenige, welcher Eigentum besitzt, nicht im Willen des Vaters sein.”

Lc. 18 : 17 „Die Kinder erfüllen jederzeit die fünf Gebote, welke ich euch gegeben habe.”

Mt. 22 : 24 „Wenn alle auferstehen würden, würde kein Raum sein, dass sie alle zusammen leben könnten.”

Joh. 13 : 30 : „Es war aber nicht mehr möglich, Judas einzuholen, denn es war Nacht.”

Mt. 26 : 38 „Bleibet hier und werdet nicht mutlos wie ich.” — Vs 43 : „ging er (Jesus) zu den Jüngern zurück und sah, dass sie noch trauriger und zu Thränen geführt waren.”

Mt. 26 : 51 : „Und da zog Petrus *einem Knechte des Hohenpriesters* das Schwert aus der Scheide und zerhieb ihm ein Ohr.”

Joh. 18 : 35 : „Pilatus sprach : Ich bin kein Jude, also kannst du nicht mein König sein.” Vs 37 „Ein jeglicher aber, der in der Wahrheit lebt, ist ein König.”

1 Joh. 4 : 20 : „Und wir lieben nicht Gott, den man nicht lieben kann, weil niemand ihn sieht, sondern wir lieben den Bruder, den man lieben kann.”

Deze staaltjes van Tolstoï's exegese zouden met honderden te vermeerderen zijn. Konden wij zijn uitlegging der „vijf geboden” tot op zekere hoogte apprecieeren, en bewonderden wij daar soms het vernuft en de scherpzinnigheid bij de staving zijner theorieën, bij *dit* totaal gemis aan eerbied voor den text komt ons exegetisch geweten te zeer in opstand, dan dat wij eenige weerlegging wenschelijk achten.

*Tolstoï's opvatting van den Staat en van de
oeconomische politiek.*

De instelling, waarin het „wederstaan van den booze” wel op de spits gedreven wordt, is volgens Tolstoï de Staat. Wij moeten zijn theorieën in dezen aan een nauwkeurig onderzoek onderwerpen. Uitvoerig heeft Tolstoï zijn bezwaren neergelegd

in zijn boek „*Gottes Reich ist in Euch*” alsmede in enkele artikelen der „*Revue Blanche*”.

Wij beginnen met de opmerking, dat de *eenige* welwillende uitlating van Tolstoï over den Staat en zijn taak, welke wij in zijn besproken werken hebben aangetroffen, deze is „dat de Staat heeft te zorgen voor het zedelijk heil zijner burgers” (vgl. p. 71). Overigens niet de minste waardeering.

De groote geweldenaar dan is de Staat, gesteund en in stand gehouden louter door middelen van dwang en geweld: leger, politie, gevangenis. Reeds het ontstaan der Staten en hun geschiedenis doet duidelijk in 't oog springen, dat geweld hun basis is. De menschen vereenigden zich tot familiën, stammen, staten, eenvoudig om zich tegen vijanden te verdedigen en zich zooveel mogelijk ten koste van naburen te verrijken. Bij de heidensche, sociale levensopvatting (vgl. p. 96) had de Staat dus recht van bestaan; maar toen achttien eeuwen geleden de Christelijke levensopvatting zich een weg begon te banen, toen de menschen elkaar als broeders gingen leeren beschouwen, verloor de Staat dat recht ten eenen male. Hoe droevig is dus op 't oogenblik de aanblik dier zich Christelijk noemende wereld niet, waar de Staat nog onbeperkt zijn dwang scepter zwaait, waar keizers, koningen, presidenten, ministers, en hoe verder het gansche heer despotieke en baatzuchtige regeerders mag heeten, zich met geweld op het kussen handhaven; waar het honderdste deel der bevolking het overige aan hun grillen en egoïsme opoffert en onderworpen houdt! Die bevolking wordt uitgemergeld door zware belastingen, welke voor het grootste deel besteed worden om leger en vloot in stand te houden; door de conscriptie, die der regeering het machtigste dwangmiddel tegen haar eigen onderdanen in handen geeft; door rechtbanken, die mede het minste verzet den kop indrukken; door wetten, die eenvoudig de baatzucht der regeerders, der rijken en aanzienlijken dienen.

„Maar de Staat beschermt de rust en de veiligheid zijner burgers tegenover buiten- en binnenlandsche vijanden”, is de tegenwerping. „Het mocht wat”, antwoordt Tolstoï; „staan de Staten daarom tot de tanden gewapend als wilde dieren tegenover elkaar? Stijgen daarom jaarlijks de budgetten van oorlog?”

Neen, het is alles louter baatzucht van regeerders; door dergelijke middelen zoeken zij hun macht te behouden . . . en, zoo mogelijk, uit te breiden."

„Maar de rechtbanken! Zullen de goeden door de boozen onderdrukt worden?" — „Wie zijn die goeden en die boozen?" vraagt Tolstoï. „Zijn niet juist de machthebbers, die oordeelen, de slechten; zijn zij het niet, die door hun baatzuchtige, mensche-lijke wetten, geheel willekeurig Gods wetten met voeten treden, en het arme volk in hopelooze slavernij houden; die zichzelf en hunsgelijken, de rijken, de „luiards", beschermen en handhaven in hun onrechtmatig verkregen weelde, den arbeid van het uitgemergelde volk? Hoe kunnen die machthebbers anders dan slecht zijn, zij, die immers wel misbruik *moeten* maken van hun overwicht? En wat die „denkbeeldige" boozen betreft, waartegen zij moeten beschermen — afzonderlijke geweldenaars, als vroeger, zijn er niet meer, en de „boozen" zijn slechts mensen, die uit onkunde dwalen, die de waarheid niet kennen, want vrijwillig *kan* iemand niet tegen de waarheid in handelen. En zouden dan gevangenis, geeseling, doodstraf de middelen zijn om die mensen op het rechte pad te brengen? Hoe kan het kwade, het geweld stuiten en verbeteren het kwaad? Hoe kunnen straffen de gemoederen ooit verteederen? Jezus' leer en niet minder de ervaring hebben wel duidelijk het tegendeel bewezen: overwin het kwade door het goede. Wat doet gij? Om een zoogenaamd kwaad te stuiten doet gij millioen maal meer kwaad, en wel een zeer reëel kwaad.

Maar bovendien: wat is kwaad, wat is slecht? Is het datgene, wat gij in uw wetten als zoodanig kwalificeert? Is datgene goed, wat gij, machthebbers, uitdenkt, om uzelf op het kussen te houden? Oordeelt het *volk* er ook zoo over? hebben *zij* u aangesteld, begeeren zij u op *die* plaats?"

„Maar de Staat moet de rechten zijner burgers regelen, moet er voor waken, dat de welvaart, dat handel, nijverheid en landbouw bevorderd worden, dat de een de belangen van den ander niet met voeten treedt!" — „Dat is geheel overbodig geworden", antwoordt Tolstoï. „Vroeger mocht dat een reden van bestaan des Staats geweest zijn, maar deze heeft uitgediend, nu al die zaken geregeld zijn, nu handel en industrie de tegen-

woordige hoogte hebben bereikt. Dwang is in dezen steeds noodlottig en het ware eigenbelang der menschen schrijft hun reeds voldoende de te volgen gedragslijn voor. Maar bovendien — de regeerders maken misbruik van en trekken tot zich uitvindingen, die aan het volk nuttig hadden moeten zijn”.

„Maar de volksontwikkeling, het onderwijs!” — „Alsof de Staat”, aldus Tolstoi, „er niet steeds in vereeniging met de Kerk op uit was geweest, de menschen met die schoone woorden „onderwijs”, „ontwikkeling”, „zedelijkheid” zand in de oogen te strooien! Zeker, met den meesten ijver schijnt de regeering pogingen in die richting te steunen en aan te moedigen. Maar het is slechts bedrog en schijn, niets minder dan dat, want het wezenlijke doel is niet anders, en *kan* niet anders zijn, dan het volk dom te houden, opdat de oogen niet zullen opengaan; opdat regeerders en priesters hun ambten en eereplaatsen zullen behouden. Ja, het onderwijs wordt daar juist dienstbaar aan gemaakt. De jeugd wordt opgevoed in eerbied voor Staat en Kerk; gehoorzaamheid aan beide wordt haar als heilige plicht ingeprent; *menschelijke* wetten worden haar als *goddelijke* voorgesteld. Daarom kunnen Kerk en Staat elkaar ook niet missen; door wederzijdsch bedrog moeten zij elkaar overeind houden.

En als de jeugd aan de school ontwassen is, als zij dreigt zelfstandig te gaan nadenken en oordeelen, moeten andere middelen van bedrog worden aangewend om de oogen en de gewetens slapende te houden. Dan verduistert de Kerk de reine, duidelijke leer van Jezus door haar dogmen en eeredienst; de Staat prikkelt de hartstochten door op allerlei listige manieren het *patriottisme* aan te blazen: hij organiseert groote parades, richt standbeelden op voor veroveraars, geeft schitterende feesten, die den roem van het land boven dien van andere landen moeten verheffen, influenceert de dagbladen, die haat en vijandschap tegen vreemden prediken. Dat zijn benevelingen van *acuten* aard. En het domme volk laat zich meeslepen en werpt zich in naam dier onzinnige vaderlandsliefde blindelings in de vreeselijkste bloedbaden en moorden en stelt den hoogsten roem in het bedrijven van misdaden, die het in het dagelijksch leven uit den grond van zijn hart verfoeit. Dat weefsel van bedrog en

geweld, genaamd „Staat”, is zóó fijn gesponnen, dat men het bijna niet ontwarren kan. Van den keizer tot den laagst geplaatsten ambtenaar steunt men elkaar in dat bedrog en schuift men elkaar de verantwoordelijkheid op den hals. De eenvoudigste soldaat beroept zich op den eed, aan zijn chefs gedaan, de keizer op den wil zijner ondergeschikten; niemand speciaal pleegt het geweld maar allen gezamenlijk, en daarom heeft ieder er ook schuld aan, de Czaar, de generaal, de rechter, de soldaat, de beul. Dat is de beneveling van *chronischen* aard.

Maar evenzeer heeft het *volk* schuld, want dit vormt mede de *publieke opinie*, welke al die instellingen des gewelds steunt en in stand houdt. Al heeft het volk maar half schuld, omdat de publieke meening, die het mede vertegenwoordigt, zoo deerlijk door de machthebbers verduisterd wordt, schuld heeft het toch, want het reine licht des evangelies, hoe zorgvuldig ook verborgen door Staat en Kerk, heeft in 18 eeuwen toch wel enkele harer goddelijke stralen, dank zij de groote geesten der menschheid, in de gewetens laten vallen, zoodat de tegenspraak tusschen werkelijkheid en geweten volstrekt niet gesmoord is, integendeel, zich telkens min of meer duidelijk laat hooren.

En goddank, gunstige teekenen doen zich alom voor: weigering van eed en dienstplicht zijn volstrekt geen zeldzaamheden meer; geheele secten gaan voor; in alle landen vindt het voorbeeld navolging. De ambten van regeerder en rechter komen in miscrediet; het zijn niet meer de edelsten, de besten, die naar zulk een post dingen. Militairen verlaten den dienst, omdat hun geweten er tegen in opstand komt. Gevallen doen zich voor, dat soldaten weigeren te schieten, rechters weigeren te veroordeelen. Dit zijn verblijdende teekenen. De menschheid is als een bijenzwerm, die in één klomp aan een boom hangt; laten enkele bijen beginnen zich los te maken, de gansche zwerm *moet* volgen. De menschheid is door al die instellingen des gewelds, door dat gecompliceerde raderwerk geworden als een man met een zwaren last op den rug: een kind kan hem omverduwen. Zoo is er ook weinig meer noodig, om de Staten omver te stooten. Geweld mag daartoe in geen geval gebezigd worden: de *openbare meening* zal het werk verrichten, en die publieke opinie wordt geïnculceerd en bevestigd door het voorbeeld

en het woord der edelsten, door weigering van deelname aan middelen van geweld. Met die openbare meening gaat het als met een vat, dat men in 't water werpt: eerst zal het water er langzaam invloeien, maar dan steeds sneller.

Men is vuurbang voor anarchie! Maar als ieder Gods wetten en niet die der menschen betracht, wat is er dan voor gevaar? Maar bovendien — hoe kan het kwaad ooit vreeselijker zonder Staat, zonder leger, zonder rechtbank worden dan het nu onder vigeur dier dwanginstellingen is? Liet de Staat zijn burgers nog maar pyramiden bouwen en andere slavendiensten verrichten, het zou te dulden zijn; maar hij dwingt de menschen tot het gruwelijkste aller gruwelen, den moord, tot het doden van broeders, die men in de meeste gevallen zelfs nooit gezien heeft, tegen wie men niets kan hebben, ja die men misschien liefheeft. Soms wordt men genoodzaakt op vader, moeder en kinderen te schieten, en dat alles ter wille van den Staat, d. i. van enkele baatzuchtige machthebbenden, die hun positie bedreigd zien. Ten bate van dienzelfden Staat worden millioenen belastingen gewelddadig ingevorderd, wordt den nijveren arbeider de helft van zijn zuur verdiend loon ontrukkt. Ter wille alweder van dien Staat wordt er een geheel willekeurige lijn getrokken, die menschen van menschen, broeders van broeders scheidt niet alleen, maar noodzakelijkerwijs vijandschap in 't leven roept. Die grenzen worden beschermd door vestingen, en zelfs in vredestijd met Argus-oogen bespied door een leger douaniers, opdat het ééne land zich ten koste van het andere verrijke!

Waarom maakt men aan dien Staat geen einde, waarom werpt men dat ondragelijke juk niet af, en beroept men zich nog voortdurend op den ondoordachten raad van Paulus, den overheden te gehoorzamen (Rom. 13:1—7), terwijl Jezus toch zoo uitdrukkelijk bevolen heeft, Gode meer te gehoorzamen dan den menschen? Begrijpt men dan niet, dat te zeggen „Christelijke Staat” hetzelfde is als „warm ijs”?

„Maar de Staat *dwingt* ons tot gehoorzaamheid!” — „Niemand kan tegen zijn wil gedwongen worden”, aldus Tolstoï, „Gods wetten te schenden. In elk geval is ieder, die de waarheid, ons onfeilbaar geopenbaard, inziet, verplicht die te hul-

digen en door woord en voorbeeld zijn licht voor de menschen te laten schijnen. Mocht men misschien niet aanstonds den moed bezitten, der waarheid de volle getuigenis te geven door te weigeren deel te nemen aan en mede te werken tot het Staatsgeweld; heeft men niet aanstonds de kracht, zijn familie en zichzelf bloot te stellen aan de gevolgen, dat men dan toch in elk geval ophoude goed te praten wat slecht is, te verdedigen wat lijnrecht tegen Jezus' leer en het geweten indruischt, opdat de openbare meening niet langer op het dwaalspoor blijve!

Men zegt, dat het „niet wederstaan van den booze” overdrijving van Jezus' leer is en onzin. Maar dan bewijst men die leer totaal niet te begrijpen; die meening staat gelijk met te zeggen, dat het overdrijving is te beweren, dat alle punten van den omtrek eens cirkels even ver van het middelpunt zijn verwijderd; wie zoo spreekt, begrijpt eenvoudig niet wat een cirkel is.

Het zij ons vergund, naar aanleiding van deze theorieën een en ander in het midden te brengen, en wij beginnen met te wijzen op de merkwaardige tegenspraak, waarin Tolstoï met zichzelf komt omtrent de verhouding van Kerk en Staat: in „*Ma religion*” beweerde hij zoo kras mogelijk, dat de Kerk haar gezag en haar beteekenis totaal verloren had, dat „niemand of niets, wat waarlijk leefde”, tegenwoordig meer rekening met haar hield, allermintst de Staat; anderzijds noemt Tolstoï de Kerk een der hechtste steunpilaren van den Staat en zijn geweld.

Verder maken wij attent op Tolstoï's merkwaardige scheiding tusschen „goddelijke” en „menschelijke” wetten, waar hij onder de eerste „Jezus' reine leer”, of wel de zedelijke geboden des evangelies, geformuleerd in de vijf bekende voorschriften, verstaat, onder de tweede de staats- en strafwetten. Die scheiding tusschen „goddelijk” en „menschelijk” achten wij zeer bedenkelijk. Wij weten wel, dat Tolstoï met het eerste niet zoozeer bedoelt, wat men er vroeger onder verstond, direct van God afkomstig of geïnspireerd door den Heiligen Geest; maar hem zijn die „geboden”, die „wetten” eveneens *de* waarheid, en evenzeer heilig, d. i. onschendbaar, daar er eigenlijk geen menschelijke feilbaarheid aan kleeft. Wij moeten ernstig protest aantekenen tegen zulk een opvatting, en wel om tweeërlei redenen. Ten eerste, omdat,

gelijk wij aantoonen, Tolstoï vrij willekeurig die vijf geboden, gelijk het gansche evangelie, naar eigen inzicht en „parti pris” heeft verwrongen en daarna voor „Jezus’ reine leer”, voor „de ontwifelbaar geopenbaarde waarheid” heeft uitgegeven, en het dus, op zijn zachtst uitgedrukt, zonderling mag heeten, dat maaksel als „goddelijk” te kwalificeeren; ten tweede, omdat wij het epitheton „goddelijk” bij „wet” bepaald afwijzen, tenzij louter *symbolisch* bedoeld, d. i. in de beteekenis van „verheven, heerlijk.” Wetten en voorschriften zijn steeds producten van den menschelijken geest. Natuurlijk — wij erkennen ook in deze materie hoog geestelijke, reine, verheven opvatting, het hoogste wat de menschelijke geest gewrocht heeft en boven hetwelk hij zich zeker niet spoedig verheffen zal, *volmaakt* dus voor onze conceptie, maar het is en blijft *relatief* volmaakt; en van zulk een volmaaktheid, dat stemmen wij Tolstoï gaarne toe, geeft de *geest* des evangelies blijk. Wij zeggen nadrukkelijk „den geest”, want de *vorm* waarin die geest dikwijls gekleed is, vele speciale opvattingen, zouden wij niet gaarne voor onze verantwoording willen nemen.

Wij ontzeggen aan Tolstoï dus het recht te spreken van „menschelijke” wetten in onderscheiding van „goddelijke.” De bezwaren, die hij tegen de eerste op het hart heeft, memoreerden wij en willen nu onze opinie over het „wederstaan van den booze” met het oog op den Staat tegenover die van Tolstoï stellen. Wij beantwoorden n.l. de vraag naar het *wezen* en het *recht van bestaan des Staats*, en welke zijn werkring is ¹⁾.

Erkent Tolstoï, dat de Staat vroeger bij de toenmalige heidensche, sociale levensopvatting (vrgl. p. 96) recht van bestaan had, al was het ook maar alleen, omdat hij den onderlingen strijd der individuen verminderde; ja ging dat bestaansrecht zelfs in de eerste eeuwen onzer jaartelling, toen het Christendom de wereld nog moest veroveren, niet te loor; nu, na 18 eeuwen, wordt het, volgens hem, meer dan tijd, dat die instelling des gewelds

¹⁾ Het is geenszins onze bedoeling in te gaan op de kwestie, *welke* staatsvorm de beste is; daar kan o. i. volstrekt geen absoluut geldende uitspraak voor gegeven worden. Het is ons slechts te doen om de verdediging van den Staat tegenover Tolstoï’s anarchistisch-cosmopolitisch ideaal.

en des dwangs het veld ruime voor den Christelijken geest. „De heiligheid der souvereinen en des Staats heeft uitgediend”, zegt Tolstoï. Zeker, dat stemmen wij toe, wat de Middeleeuwsche opvatting dier heiligheid betreft, maar daarmee heeft Tolstoï nog niet het recht, den Staat als schadelijk en overbodig te kwalificeeren en feitelijk tot anarchie te komen. Wij gronden onze verdediging van den Staat, zij het niet op goddelijke, dan toch op zeer hechte basis.

Aan de hand van prof. Tellegen in de eerste plaats wijzen wij die basis aan. „Zoodra de mensch”, schrijft deze, „een zekeren trap van beschaving heeft bereikt, zoodra hij de nomadische periode voorbij is en een vaste woon- en werkplaats heeft verkregen, zien wij hem leven in Staten Deze zijn overal ontstaan niet alleen, *maar blijven ook bestaan.*” Maar hoe verschillend hun inrichting, hoe verschillend hun werkkring bij verschillende volken en in verschillende perioden! Geen wonder, dat men niet alleen steeds heeft gevraagd naar de taak en de inrichting van den Staat, maar tevens en bovenal: welk is zijn recht van bestaan? Uit kracht waarvan eischt hij gehoorzaamheid en kan hij daartoe zelfs dwingen?

Na een be- en veroordeeling van de theorie van den Staat als goddelijke instelling, algemeen gangbaar in de Middel-Eeuwen, en van de daarna opkomende van het „maatschappelijk verdrag”, dat de menschen van den „natuurstaat” onderling zouden hebben gesloten (jus naturale tegenover jus voluntarium, Hugo de Groot, Hobbes, Locke, Rousseau's „*Contrat social*”, 1762) komt de Hoogleraar tot deze conclusie, dat het bestaansrecht van den staat zich louter op *utilitair* grond baseert, dat dus het algemeen welzijn den Staat en gehoorzaamheid aan zijn bevelen eischt.

Wat is die Staat? „Een levend organisme”, heeft men geantwoord, zoodat hij „geen product is van den menschelijken geest, maar een natuurwezen, met leven begiftigd. Hij behoort dan tot hetzelfde genus, waartoe planten, dieren en menschen behooren.” En daarmee werd de vraag naar het recht van bestaan afgesneden. Niet als *beeld* bezigde men die benaming, maar als reproductie der werkelijkheid, zoodat de Staat gehouden werd voor een organisme van gelijke natuur als de mensch en prof.

Buyss kon spreken van het „geweten” van den Staat en Bluntschli de analogie met andere organismen tot in het belachelijke op de spits dreef. „Zal zoodanige leer de vragen over het regt van bestaan van den Staat voor het vervolg afsnijden en de aera der revolutiën sluiten?” vraagt Tellegen. „Wie het geloove, ik niet. De fout zit, dunkt mij, hierin, dat men datgene, wat misschien als *vergelijking*, als *beeld* niet verwerpelijk is, voor *werkelijkheid* heeft aangezien.”

Neen, de Staat is een kunstmatige vereeniging der menschen, die een organisatie noodig hebben, waardoor éénheid komt in de behartiging der belangen dier vereenigde menschen. „Er wordt dan een ideale persoonlijkheid gedacht, die door haar bestuur realiteit krijgt, bestuur, dat voor de belangen der vereeniging noodig is. Er is één wil in haar gevormd, die voor allen en in hun gemeenschappelijk belang besluit en handelt.”

Hoe de staten ontstaan zijn, opzettelijk of instinctmatig, is een historische kwestie, waarmee wij ons hier niet inlaten. Ons houdt alleen de vraag bezig: waarom blijven Staten bestaan? Wij gaven ons antwoord reeds: louter om redenen van utiliteit. „Was er geen Staat, die het regt handhaaft, er zou geen regtszekerheid bestaan.” Arbeid, vruchtbare arbeid, is ondenkbaar, tenzij de arbeider verzekerd zij van de vruchten.

„Maar als de Staat louter afhankelijk is van den menschelijken wil en van willekeur, is zijn voortbestaan allesbehalve verzekerd”, zal men zeggen. „Zeker”, antwoordt Tellegen, „maar de mensch kan ook zijn huis omver halen en zich blootstellen aan weer en wind. Revolutie's worden door onze theorie volstrekt niet buitengesloten, *maar veel minder ordelijke, geleidelijke hervorming* van het staatsbestuur. De Staat is geen mysterieus wezen, maar een redelijke inrichting, die alleen daarom goed is, omdat hij bepaalde doeleinden bevordert. „Er is geen reden, waarom wij onze wetgeving, onze administratie, onze politiek niet zouden laten werken als een wetenschappelijke machiene, doeltreffend niet alleen voor de hoofdzaak, maar ook in de bijzonderheden.” Hoe meer de Staat op verbetering uit is, hoe minder hij zal worden aangezien voor een schepping van menschelijke willekeur (zooals Tolstoï doet). Niet de bevoorrechting van enkelen, maar het algemeen welzijn zij de leus;

dan wordt de noodzakelijkheid van den Staat ook door *ieder* gevoeld.

Het waas van goddelijkheid, waarmee vele vorsten zich en hun daden hebben omhuld, heeft menigeen hunner ten val gebracht, omdat het volksgeweten daartegen in opstand kwam. Verstandige en krachtige regenten hebben zich dan ook steeds op de constitutie des lands beroepen, en afwijking daarvan niet met een vermeend goddelijk recht verdedigd, maar steeds het staatsdoel ter rechtvaardiging aangevoerd. Vervult de Staat dus naar behooren zijn taak, dan rust hij, zoo al op een mensche-lijke, dan toch op een zoo hecht mogelijke basis: „de innige, vaste, blijvende overtuiging zijner leden, dat de Staat voor allen te zamen en elk in 't bijzonder heilzaam, ja noodzakelijk is.”

Welke is meer in het bijzonder die taak van den Staat, welke zijn werkkring, wanneer zal *ieder* hem als „heilzaam, ja noodzakelijk” beschouwen?

Wij kunnen er niet aan denken, ook maar in vluchtige trekken de ontwikkeling der theorieën op dit punt na te gaan, maar geven slechts met instemming in 't kort de meeningen van twee hedendaagsche, Nederlandsche geleerden, die den werkkring van den Staat wel zoo ver mogelijk uitbreiden, zonder tot het ideaal der Sociaal-democratie te vervallen, waarover wij later nog een en ander in 't midden zullen brengen.

In zijn inaugureele rede zegt prof. Krabbe, dat, hoezeer de opvattingen over de taak van den Staat in den loop der tijden ook verschilden, „de geschiedenis ons echter ééne bemoeiing leert kennen, die van de vroegste tijden af altijd tot het staatsbedrijf heeft behoord. Wellicht, dat wij daarin een aanknoopingspunt kunnen vinden voor de vaststelling van de natuur der staatsgemeenschap. Altijd n.l. heeft tot de taak van den Staat behoord de rechten van zijn leden onderling, zoowel als zijn eigen rechten tegenover andere staten te handhaven. *Rechtspraak* en de daaruit voortvloeiende *rechtsdwang* zijn altijd door of op naam van den Staat uitgeoefend” (p. 9). Wanneer wij het staatsdoel omschrijven als „handhaving van het recht”, dan beteekent dit eenvoudig, „dat de *sanctie* van hetgeen als recht zal gelden bij uitsluiting en alleen van den Staat afkomstig is.” De sanctie, niet de inhoud van den rechtsregel. „En van uit deze enkele,

maar zwaarwichtige functie heeft dat gansche staatsbedrijf zich kunnen ontwikkelen, welks toenemende omvang tegenwoordig zooveel voor het kostbare goed der vrijheid beducht doet zijn" (p. 11).

Wij kunnen het betoog hier niet weergeven, dat uit het enkele recht van sanctie *de geheele rechtsvorming* in de handen van den Staat is komen te liggen, dat de Staat den *inhoud* des rechts ook zelfstandig begon te bepalen, en dat daarmee het zelfbewuste leven van den Staat begon (p. 12). Dat de Staat zelf naar den rechtsinhoud is gaan zoeken, waarop hij het „jubeo" kan uitspreken, noemt prof. Krabbe „de signatuur van den modernen Staat". Maar reden van bestaan vindt de staatsgemeenschap toch slechts in de rechtsverwezenlijking, d. i. in het verschaffen van gelding aan het recht, den Staat aangedragen of door hemzelf gevonden; daarin ligt zijn onuitwijkbare noodzakelijkheid, wordt ook zijn wezen gekenschetst (p. 13).

De vraag doet zich nu voor, of de werkzaamheid van den Staat op elk ander gebied te beschouwen is als een uiteenzetting van het staatsbedrijf buiten zijn natuurlijke grenzen, zooals velen beweren, dan of wij in de uitoefening van rechtspraak en rechtsdwang het uitvloeisel moeten zien van een meer algemeen doel, dat het optreden van den Staat in velerlei levenskringen wenschelijk maakt? „Hoe het feit te verklaren, dat de Staat zorgt voor onderwijs, kunst en wetenschap; brieven vervoert, het verkeer van personen en goederen bevordert; den muntslag verricht; op het spaarbankwezen zich toelegt; aan landbouw en veeteelt zich laat gelegen liggen; subsidies tot ondersteuning van allerlei belangen uitreikt en waarin al niet met de individuen concurreert? . . . Al die werkzaamheden, en nog oneindig meer, kan de Staat zich aantrekken zonder verloochening van zijn wezen, want dit alles is een onmiddellijk uitvloeisel van zijn levensdoel: de rechtsverwezenlijking . . . Welnu, wanneer het recht mag worden omschreven als de handelingsnorm, die uitvloeisel is van de waarde des gemeenschapslevens, dan bestaat de functie van het recht in het organiseren der gemeenschap en ligt dus met het aangeduide levensdoel van den Staat, de rechtsverwezenlijking, de organisatie der gemeenschap in zijne handen. Vordert die organisatie, dat er behoeften worden

bevredigd, die niet of niet voldoende kunnen worden vervuld door de leden van den Staat, dan stelt de Staat dit voor zich zelf als handelingsnorm" (p. 15, 16). Daarmee zijn gerechtvaardigd al die bemoeiingen, welke met den naam van *administratief recht* worden aangeduid.

„Tot hoever de Staat in deze richting kan gaan, is niet te bepalen." De hoogst mogelijke passiviteit tegenover de verstaande activiteit in de organisatie der gemeenschap is een tegenstelling van quantitatieven, niet van qualitatieven aard. Wij hebben, bij de voortschrijdende cultuur, dus deze trias in den werkkring van den Staat: *rechtspraak*, het verleenen van sanctie aan aangewezen regelen van gewoonte en overlevering; dan *wetgeving*, de zelfstandige rechtsvinding; eindelijk ook de *administratieve taak*, de bevrediging van al die behoeften, waarvan de vervulling, in 't belang der gemeenschap, beter door hem dan door andere personen kan geschieden.

Dit alles *kan* dus behooren tot des Staats werkkring, maar wanneer wij de *politieke* zijde van het vraagstuk behandelen, komen wij met een bonte staalkaart van theorieën en meeningen in aanraking, niet slechts representeerende verschillende tijden en volkeren, maar evenzeer het verschillend individueel karakter van tijdgenooten.

Wij volgen prof. Krabbe dan ook niet in de bijzonderheden van zijn betoog betreffende de z. i. beste praktische politiek. Het *cultuurdoel*, „de ontwikkeling van het rijk des geestes", is, volgens Z. H. G., in hoogste en laatste instantie richtsnoer voor den Staat bij de vervulling van zijn levensdoel. „Streven moet hij bij het organiseeren der gemeenschap met dat ideaal voor oogen, en richten zal men zijn daden, die in haar diepsten oorsprong niet daaruit zijn ontsproten" (p. 19). „Uitgangspunt voor de hervormingen, die men voordraagt, is de kritiek van het bestaande."

In de eerste plaats is dus plicht ontlasting van een druk, die bij de bestaande inrichting der gemeenschap het sterkste wordt gevoeld. Toen derhalve het vrijheidsbeginsel in de vorige eeuw de autocratie der regeeringen als ondragelijk juk ging voelen, moesten deze, al was het soms door geweld gedwongen, wel toegeven en haar wetten wijzigen. Toen daarop het eenzijdig

streven naar individueele vrijheid, het „laisser faire”, wederom tot grove onbillijkheden en misstanden leidde, moest de Staat er op bedacht zijn, de teugels weer strakker aan te halen; en tegenwoordig heeft dat streven niet weinig veld gewonnen en schijnt het dit in steeds meerdere mate te zullen doen.

Wat toch is het geval? „Is het reeds menigmaal in het licht gesteld, dat bij de aanvangen eener maatschappelijke ordening tot de onmisbare voorwaarden van beschaving en cultuur behoord hebben: standenonderscheid en slavernij, omdat alleen met deze instellingen de kostbare kiemen van geestelijk leven konden bewaard blijven, niet minder vast staat ook dit andere feit, dat de beschaving haar krachtigste stooten van ontwikkeling gekregen heeft in de perioden der geschiedenis, waarin, zooals b.v. ten tijde der kruistochten, de afgesloten kringen der volken met elkander in aanraking werden gebracht.” Ook onze tijd kenmerkt zich door een hooge vlucht van beschaving en cultuur ten gevolge van de ontsluiting van het verkeer, maar er zijn op dit oogenblik nog slagboomen in den vorm van de bestaande ordening des rechts, die een nog veel rijker strooming, een nog vruchtbarer wisselwerking tegenhouden. Het vrijheidsbeginsel toch maakt den strijd om materieele belangen zóó scherp, „dat een schat van geestelijk leven in millioenen braak ligt, en zodoende een roof gepleegd wordt aan het rijk des geestes.” Het zedelijk bewustzijn des volks ook wordt daardoor in zijn kiem geschaad. „Men kan twijfelen over de beste middelen, die tot opheffing van dat kwaad kunnen dienen, maar nimmer over de dadelijke en onafwijsbare roeping van den Staat, hier krachtadig in te grijpen. Want dit vordert zijn taak tegenover het doel der gemeenschap. Is dat doel, een rijk van geestelijke waarden tot heerschappij te brengen, den mensch op te heffen tot het schoone, het ware en het goede, dan is daarmee voor den Staat . . . het opperste richtsnoer bij de vervulling van die taak aangewezen.”

Recht in den hoogsten zin tot gelding te brengen is dus de taak van den Staat. In ieder mensch liggen de kiemen van geestelijk leven, en daarom heeft elk mensch als zoodanig *waarde*, welke waarde, in haar betrekkelijkheid, tot haar *recht* moet worden gebracht. Dat ideaal heeft de Staat bij zijn

bemoeiingen steeds voor oogen te houden. „Niemand heeft het in de hand”, sprak Thorbecke, „doch waarheen stuurt hij, die het niet in het oog heeft?”

Waar Tolstoï zijn bezwaren tegen den Staat op krasse wijze blootlegde, meenden wij daartegenover een beeld van het ideaal des Staats te moeten ophangen, van den Staat, doortrokken en beheerscht door Christelijke beginselen, i. é. w. van den *Christelijken Staat*. Tolstoï's fout is o. i. in de eerste plaats, dat hij verblind en verbitterd is door wat in het autocratisch Rusland de Staatsmachiene hem te aanschouwen geeft (vgl. p. 91 v.); dit mag echter maar half tot zijn verontschuldiging strekken, daar zijn horizon allerminst, als die van Sutaief, beperkt is tot zijn allernaaste omgeving of ook maar tot zijn eigen land. Zeker, er is veel waars in Tolstoï's aanklachten, en wij zouden lang niet alle handelingen en drijfveeren, ook van zeer liberale regeeringen, onvoorwaardelijk in bescherming durven nemen. Maar den Staat af te schilderen als louter een product van baatzucht, geweld en bedrog is eenvoudigweg een ongerijmdheid, die door het *bestaan* en het allerwege *blijven bestaan* van Staten weerlegd wordt.

Zoolang de mensch een kortzichtig, feilbaar wezen is, dat, zoekende en struikelende, naar waarheid streeft en zich ontworstelt aan de uitsluitend egoïste neigingen zijner natuur, zoolang zal de Staat, ingericht naar bovenbeschreven ideaal, steeds een der heilzaamste, onontbeerlijkste hulpmiddelen zijn en als zoodanig steeds gewaardeerd en erkend worden.

Daarop heeft Mr Treub het oog, wanneer hij in zijn artikel „*de Staat en het eigendomsrecht*”, waarop wij nog nader terugkomen, zegt: „... langzamerhand wordt nu een nieuwe maatschappelijke organisatie opgebouwd, *waarin opnieuw de eeuwenoude en te kwader ure miskende regel* in toepassing komt, dat waar menschen in gemeenschap leven, een overheid noodig is om er voor te waken, dat de strijd hunner belangen niet zoodanig worde gevoerd, dat het algemeen rechtsbewustzijn van de in de gemeenschap levenden worde gekrenkt, en het hoogere, boven de individueele belangen der leden staande belang der gemeenschap worde geschaad” (p. 70). Rousseau laat zich op deze wijze uit: „Il n'y a que la force de l'État qui fasse la liberté de ses membres.”

Waar dus zulke hooge belangen op het spel staan, heeft Tolstoï, en dat is o. i. zijn tweede fout, niet het recht zoo absoluut te veroordeelen dwangmiddelen, die helaas maar al te vaak moeten worden aangewend, om inbreuk op dat algemeen welzijn te beletten. Als zoodanig gerechtvaardigd beschouwen wij ook de *rechtspraak* en den *rechtsdwang*. Mogen zij eensdeels misschien uitvloeisel zijn van het beleedigde gerechtigheidsgevoel der menschen, dat voldoening eischt, of als middel van tegenweer en veiligheid haar recht van bestaan hebben, anderdeels moet zij o. i. wel degelijk, meer in overeenstemming met den Christelijken geest, *als correctief* en tot zedelijke verbetering de hand leenen, en aldus dienstbaar worden gemaakt aan „het rijk des geestes.” En daarom ook verwerpen wij positief Tolstoï's stelling, dat dergelijke middelen van geweld en dwang een absoluut kwaad zouden zijn; dat „het kwade niet kan overwinnen het kwade, maar het integendeel verergert.” Voor ons kortzichtige en onvolmaakte menschen kan er geen absoluut goed of kwaad bestaan; dit heeft voor ons slechts een relatieve beteekenis. Zeker, wij erkennen een diep-geestelijke waarheid in het „niet wederstaan van den booze”, en wisten wij het steeds ter juister tijd toe te passen, de menschheid zou er ongetwijfeld bij winnen. Een treffend voorbeeld daarvan vermeldden wij (p. 87) in Sutaief's handelwijze. Maar een onvoorwaardelijke toepassing van Tolstoï's principe zou, de ervaring staat daar o. i. voldoende borg voor, bij het peil, waartoe de menschelijke geestesontwikkeling nog slechts gestegen is, tot de grootste onheilen, ja tot een totale verwildering en een terugvallen in primitieve barbaarschheid leiden.

Wij weerstaan de verzoeking niet, hier de schoone woorden van den heer Böhringer aan te halen: „Bij het maken der wetten kunnen de profeten slechts een bescheiden taak vervullen. Zij hebben dan de roeping, den rechtsgeleerden toe te fluisteren, dat de mensch niet moet opgaan in den rechtsgeleerde, maar dat het omgekeerde steeds meer moet plaats vinden. Zoolang er wetten gemaakt moeten worden, kan de weerlooze liefde haar vleugelen niet geheel ontplooien. Wetten zijn niet anders dan stellingen voor den tempel der toekomst. En die wetten, zij ademen telkens meer den geest der liefde, die gelooft in het

onuitroeibaar goede bij den mensch." En omdat de menschen, de edelsten in de eerste plaats, dit als 't ware instinctmatig gevoelen, daarom loopt de Staat ook niet veel gevaar, voor de anarchie, al is het dan ook eene als waarvan Tolstoï droomt, het veld te moeten ruimen. De Staat is nog altijd onontbeerlijk voor de bevordering, bescherming en waarborging van 's menschen hoogste goederen en edelste belangen, en daarom is gehoorzaamheid aan den wil des Staats een *zedelijke* plicht; het zich belangeloos wijden aan het staatsbelang schoon en eervol; vaderlandsliefde een edele aandrift en een plicht van piëteit. Uit dat oogpunt ook alleen zouden wij het *leger* en den *dienstplicht* willen verdedigen; het staatsbelang, mits zoo hoog en geestelijk mogelijk opgevat, kan o. i., wanneer alle vredelievende pogingen schipbreuk hebben geleden, zelfs den *oorlog* rechtvaardigen.

Tolstoï is o. i. verbazend kortzichtig en ondankbaar in zijn veroordeeling van den Staat: van zijn gezegende ordening geniet hij rustig en ongestoord kan hij zijn theorieën opbouwen, zonder dat hij zich bang behoeft te maken, dat zij door den adem der vreeselijke werkelijkheid zonder Staat omver geblazen worden. De „*vermeende*” plichten van regeerders en beambten, zegt Tolstoï; de „*dure, moreele*” plichten substitueeren wij; „*menschelijke*” ja, maar uitvloeisel evenzeer van de ordening Gods, die een „*excelsior*” als onweerstaanbaren drang in het menschenhart heeft gelegd, excelsior in dit aardsche eindige door de meest beproefde tijdelijke middelen 1).

1) Als zoodanig hebben o. i. ook wel degelijk groote waarde *vredebonden* en *vredescongressen*, waar Tolstoï zoo verachtelijk op neerziet, omdat zij de machthebbers, die zich toch niet willen laten vangen, „zout op den staart trachten te strooien.” Men verwacht heil, zegt Tolstoï, van deze en dergelijke uiterlijke middelen en van veel praten, in plaats van individueele zedelijke inspanning; laten de menschen beginnen, de waarheid niet langer te verloochenen.

Dit is o. i. de paarden achter den wagen spannen: natuurlijk moet dat het resultaat zijn. Maar wie het doel wil, moet ook de middelen willen om er te komen. En de publieke opinie, waarvan Tolstoï terecht zulke schoone verwachtingen koestert, is een inert gevaarte, dat niet dan met velerlei middelen bewerkt en op 't goede spoor gebracht kan worden. Enkele schoone overwinningen heeft die openbare meening reeds behaald in het veldwinnend streven om geschillen tusschen staten door arbitrage en bemiddeling te beslechten.

Wij 'eindigen met de definitie van den Staat van Gustav Cohn („*System der Finanzwissenschaft*”) als „das höchste Organ menschlichen Zusammenlebens, als die zusammengefasste Kraft der in Ihm beschlossenen Einzeln.”

Tolstoï's „ascetisme”.

Onder deze algemeene benaming vatten wij velerlei samen, in 't algemeen Tolstoï's afkeer van veel, wat het leven der menschen aan genietingen, weelde, gemakken, kunst en wetenschap schoon en rijk maakt. Wij sluiten dus al aanstonds de gedachte aan den neo-platonischen of den Boeddhistischen zin van „ascetisme” uit, als zou voor Tolstoï het lichaam „de kerker der ziel” zijn; als zou men het vleesch, het zondig, onvolmaakt principe, door allerlei practijken moeten dooden en zooveel mogelijk streven naar een zuiver leven des geestes, opdat de reine ziel zich na 't afvallen der aardse banden weer vrij kunne vereenigen met haar oorsprong. Op p. 53 maakten wij eveneens melding van Tolstoï's afkeer van het monnikendom. Wij vernemen dan ook niets hoegenaamd van boete-practijken en van vasten, hem drijft geen schuldgevoel tegenover God; het is er hem met zijn strenge levenswijze niet om te doén, daardoor *heiliger* dan anderen in Gods oog te zijn; en hoe weinig afzondering van de „wereld” met Tolstoï's opvattingen strookt, is wel niet aan eenigen twijfel onderhevig.

Men heeft gevraagd, in hoeverre Tolstoï van Schopenhauer afhankelijk is. Zagen wij in onze *Inleiding* (p. 10), hoezeer Tolstoï zich vóór zijn „bekeering” door de zwaarmoedige levensbeschouwing van den Duitschen pessimist liet beheerschen, hij heeft er zich aan weten te ontworstelen, getuige den juichtoon, die door al zijn door ons besproken werken gaat, den juichtoon van het „εὐρηκα”. Moge in Tolstoï's „ascetische” theorieën, in zijn „weerloosheid”, opgevat in den ruimen zin van Tolstoï, misschien een nagalm weerklinken van Schopenhauer's Christelijk Boeddhisme, Tolstoï is geheel en al een man van het „diesseits”, van de *practijk*, hoe onpractisch hij vaak ook wezen moge.

Streng genoeg treedt hij overigens tegen de begeerten des vleesches, tegen de eischen der „dierlijke persoonlijkheid” op, gelijk wij zagen; evenwel louter, om ons geheel aan anderen te kunnen geven, om eigen heil volkomen ondergeschikt te maken aan dat van den medemensch, van andere wezens in 't algemeen; i. é. w. om aan de komst van het Koninkrijk Gods geen hinderpalen in den weg te leggen.

Een zoodanig beletsel is volgens Tolstoï het huwelijk (p. 71 v.)¹⁾. Wij verwierpen zijn voorstelling, als zou die zienswijze zich met het epitheton „evangelisch” of „Christelijk” mogen tooien (p. 116 v.). Maar wij hebben nog andere bezwaren. „Wat vreeslijks kan er in zijn”, vraagt Tolstoï, „dat de menschheid langzamerhand uitsterft, wanneer zij haar levensdoel bereikt heeft, wanneer allen vereenigd zijn in de liefde; dan is alle leven immers onmogelijk geworden, want alle streven naar beter en hooger is tot vervulling gekomen?”

Wanneer Tolstoï den menschen aanraadt, zich van het huwelijk te onthouden en hun geslacht dus te laten uitsterven, dan acht hij o. i. het te bereiken ideaal vrij dicht bij de hand, gelijk ook uit andere beschouwingen blijkt, zooals wij reeds zagen en nog zullen zien. Wij voor ons zijn een geheel andere meening toegedaan en achten de menschheid nog voor zulk een enorme geestelijke ontwikkeling vatbaar, dat de tegenwoordige hoogte misschien nauwelijks als de kinderleeftijd der menschheid mag worden gekwalificeerd. Wat het levensdoel betreft — indien daarvan gesproken mag worden, het ligt o. i. niet in het bereiken of naderbij komen van een of ander min of meer verwijderd ideaal, maar in het leven zelf; het leven heeft zijn beteekenis in zichzelf, gelijk men bij dier of plant ook niet naar een bepaald *doel* van hun bestaan vraagt. Wij stemmen

1) Minder streng beoordeelt Tolstoï het huwelijk in zijn verhaal „*Licht en Duisternis*” (als feuilleton verschenen in „*De Hervorming*” 1895; de Fransche vertaling is getiteld: „*Marchez pendant que vous avez la lumière*”), ongeveer terzelfder tijd als de „*Kreuzer-sonate*” verschenen. Dáár wordt het huwelijk zelfs „een positief goed” genoemd. Deze schijnbare tegenspraak komt hieruit voort, dat Tolstoï zich in het eerste verhaal op een menschelijk standpunt plaatst en het huwelijk *relatief* goed noemt, in de „*Kreuzer-sonate*” daarentegen op geheel idealistisch standpunt.

Tolstoï gaarne toe, dat het 't voorrecht van den mensch genoemd mag worden, zich geestelijk te kunnen ontwikkelen; dat de mensch dit als drang in zich voelt en zich zedelijk ertoe gebonden acht. Maar juist omdat de mensch in dezen nog zulk een grootsche, zware taak heeft, achten wij zijn voortbestaan schoon en kunnen wij zijn vernietiging allesbehalve als wenschelijk accepteeren; evenmin den drang des levens, ons ingeschapen, als menschontearend en schadelijk brandmerken.

Een der schoonste, heilzaamste levenscondities schijnt ons juist het huwelijk. Hierdoor wordt de mensch in staat gesteld, het rijkst zijn krachten te ontplooien, want hij mag als *individu* zekere behoeften en plichten hebben, als *sociaal* wezen veel meer. Het huwelijk kunnen wij dus, in 't algemeen gesproken, geenszins een beletsel noemen voor den mensch, om zijn ideale roeping na te streven; integendeel, wij achten het, sommige bijzondere gevallen natuurlijk uitgesloten, juist heilzaam, en onontbeerlijk tot volledige ontplooiing van 's menschen aanleg.

Merkwaardig is, hoezeer Tolstoï in deze zijn theorie met zichzelf in tegenspraak komt. In de eerste plaats toch ondervindt hij dagelijks, en hij erkent het met dankbaarheid, de zegeningen des huisgezins; maar verder noemt hij, wij zagen het (p. 54), het gezellig familieleven uitdrukkelijk *een der conditie's voor geluk*, die de menschen tot hun schade maar al te veel verwaarloozen. Zeker, „*Ma religion*”, waarin wij dit vinden, is eenige jaren vroeger dan de „*Kreuzer-Sonate*” geschreven, maar wij zijn er van overtuigd, dat Tolstoï bij zijn appreciatie van het familieleven ook nu nog is gebleven: allerlei berichten dienaangaande staan er ons borg voor en toonen overtuigend aan, dat de theorie der „*Kreuzer-Sonate*” louter theorie is en niets meer. Dit neemt niet weg, dat wij ons zeer goed kunnen vereenigen met wat Félix Schroeder over laatstgenoemd boek zegt: „ce livre, qui restera, du moins à ce que j'ose croire malgré la violence de clameurs contraires, au rang des grandes œuvres d'art, patrimoine commun de l'humanité. Ces sortes d'œuvres . . . sont des créations véritables, produits d'une gestation mystérieuse et dans laquelle un artiste, homme comme un autre avec des sentiments personnels, des parti pris et des théories,

transforme dans la fièvre du génie les émotions passagères de son cœur et les froides abstractions de son cerveau en une vision frissonnante de la vie, en une chose vivante qui existe par elle-même et autour de laquelle on peut multiplier les commentaires et les explications, sans jamais oser se vanter d'avoir pénétré jusqu'au fond" (p. 134 v.).

Wij komen tot een andere kwestie, Tolstoï's afkeer van alles, wat naar *weelde, comfort, genotmiddelen* zweemt. Wij teekenden den boetgezant en strengen censor morum, die in 't zweeft zijns aanschijs, als eenvoudig moujik gekleed, zijn land bewerkt en eigen schoeisel fabriceert; die het stadsleven een Babel van ongerechtigheden noemt en *zijn* levenswijze en opvattingen met overtuiging als panacée voor ieder durft aanprijzen.

Laten wij, alvorens over te gaan tot een eenigszins uitvoerige kritiek dezer eenzijdige en o. i. ziekelijk-kortzichtige opvattingen, eerlijk erkennen, op hoevele wonde plekken in ons maatschappelijk leven Tolstoï terecht den vinger legt, hoeveel rots en den mensch onwaardigs hij niet zonder reden geeselt; hoe hij ons inderdaad dikwijls met schaamte doet erkennen: „dat *kon* en *moest* anders zijn." Maar die ootmoedige erkentenis drijft ons nog geenszins tot al de konsekwentiën, die Tolstoï getrokken heeft. Laten wij zien.

Tegenover zijn bezwaren tegen weelde, in den ruimst mogelijken zin genomen, en alles wat daaruit voortvloeit, handel en industrie wel in de eerste plaats, stellen wij onze verdediging.

Ons uitgangspunt is de stelling, dat zoowel de individu als de menschheid, ja juist de eerste als *sociaal* wezen, zich met inspanning van alle krachten steeds meer geestelijk ontwikkelen moet (vgl. p. 142 v.); dat hij die plicht en die taak niet verwaarloozen kan dan op straffe van verlies der verworven geestelijke eigenschappen en terugval tot de primitieve barbaarschheid. Stilstand is achteruitgang, honderde malen is dit aangetoond. Ons leven bestaat immers in een voortdurend streven, een steeds hooger op; niets-doen ontzenuwt en verslapt, brengt tot verval. Dat geldt op alle gebied, materiëel en geestelijk: leven is arbeiden, leven is strijden.

Alles wat dus kan opwekken en prikkelen tot dien strijd, moet over 't algemeen als nuttig, ja onontbeerlijk worden be-

schouwd. De schoonste vruchten zullen dáár te wachten zijn, waar de krachtigste prikkels werken.

In dit opzicht bestaat er onder de menschen zeker wel geen werkdadiger prikkel dan de *onderlinge wedijver*, de concurrentie, de zucht elkander in een of ander opzicht te overtreffen. Niets doodender voor ontwikkeling en vooruitgang dan opheffing dezer mededinging, het wegnemen van voorwaarden, die zekere ongelijkheid onder de menschen in stand houdt.

Tijd en lust tot geestelijke ontwikkeling zal de mensch weinig gevoelen, wanneer hij gebukt gaat onder de materieele zorg voor zichzelf en zijn gezin; hoe gemakkelijker hem die taak valt, des te meer tijd zal hij aan geestelijke verheffing kunnen wijden en des te meer eraan ten koste kunnen leggen. Men versta ons wel: wij beweren niet, dat hij, die volkomen vrij is van materieele zorgen, zich ook het meest geestelijk ontwikkelt of er ook maar in de beste condities toe is; wij zijn de eersten om te erkennen, welk een heilzame prikkel voor de energie de dagelijksche materieele zorgen zijn; maar geestelijke verheffing is onmogelijk, waar alle krachten en gedachten door die zorgen in beslag worden genomen.

De mensch is er dus steeds op uit geweest, zich den strijd met de natuur, den strijd om het materieele bestaan, zooveel mogelijk te verlichten door gebruik te maken van de ervaring en den arbeid van voorgeslachten; op die wijze heeft zich langzamerhand een enorme hoeveelheid arbeid in allerlei gedaanten opgehoopt, waarvan men profiteert en met behulp waarvan men des te gemakkelijker dien voorraad uitbreidt. Ontelbare malen is de lof van den vooruitgang verkondigd en aangewezen, hoezeer het lot des menschen in 't algemeen verbeterd is, materieel en daardoor ook geestelijk.

Maar die weldaden van beschaving en vooruitgang doen volstrekt niet de oogen sluiten voor vele en groote tekortkomingen en fouten; voor de al te ongelijke verdeeling der vruchten dier beschaving onder de menschen. Sommigen baden zich in weelde, anderen hebben gebrek aan het allernoodigste. Tot het opheffen dier ongelijkheid, tot het in practijk brengen van de idee der gelijkheid aller menschen, heeft men verschillende voorstellen gedaan, zich noemende *Communisme*, *Collectivisme* en *Socialisme*.

De beide eersten, beoogende een gemeenschappelijk bezit en gelijke verdeling van goederen, vooral van den bodem, waartoe Tolstoï, in 't voetspoor van Sutaief, zeer geneigd is¹⁾, kenmerken wij eenvoudig als absurd, daar van een *blijvende* gelijkheid der menschen bij hun verschillenden aanleg en onderscheiden karakter geen oogenblik kwestie kan zijn.

Het *Socialisme* richt vol verwachting zijn oogen naar den Staat: deze moet alle bezit en de productiemiddelen aan zich trekken, en aan ieder werk verschaffen, dat naar quantiteit of qualiteit zal worden bezoldigd; aan het eigen initiatief der individuen wordt dus niet veel meer dan een schijn van speelruimte gelaten. Met het door en door materialistische, dat het *Socialisme* aankleeft, zou Tolstoï zich, gezwegen van zijn afkeer van den Staat, al zeer weinig kunnen vereenigen.

Aan de hand van de schoone artikelen van Paul Leroy-Beaulieu²⁾ gaan wij de beteekenis en de waarde van *luxe* en *kapitaal* voor de ontwikkeling en den vooruitgang der menschheid na, en geven daardoor meteen onze kritiek op het Socialisme en op Tolstoï's eenzijdigen afkeer van alles, wat naar weelde zweemt.

De vraag naar het geoorloofde of ongeoorloofde, nuttige of schadelijke der luxe is volstrekt niet een kwestie, die uitsluitend tot de competentie van moralisten behoort, gelijk men vaak gemeend heeft; ook economen hebben hier een woord mee te spreken, want de luxe mag al niet de gansche productie regelen, zij regelt toch zeker wel een enorm gedeelte ervan; zij is

1) Tolstoï is communist, zeker, maar met dit groote onderscheid van het gewone communisme, dat hij de leus van dit laatste omkeert, gelijk prof. Valeton opmerkt, en zegt: „Al het mijne is het uwe.” Dat Tolstoï zijn leus niet practisch toepast, ligt hierin, dat zijn vrouw, noch de meeste zijner kinderen zijn inzichten in dezen deelen, en Tolstoï zegt, dat zijn theorieën *geheel vrijwillig* en uit volle overtuiging moeten worden aangenomen. Ook in dit opzicht mag van *dwang* geen sprake zijn. Wij komen hierop terug en zullen er dan tevens op wijzen, in hoeverre Tolstoï zelf meermalen aan zijn theorieën in de practijk ontrouw is geweest.

2) „*Le luxe, la fonction de la richesse.*” Van Anatole Leroy-Beaulieu zijn de artikelen, getiteld: „*Le règne de l'argent*” (Rev. des 2 Mondes, 15 Mars etc. 1894), waarvan in dit proefschrift echter geen nadere melding is gemaakt. In deze artikelen wordt ook vooral op het misbruik, dat van het geld gemaakt wordt, nadruk gelegd. Het is ons echter slechts om argumenten tegen Tolstoï's eenzijdige verwerping van geld, kapitaal en luxe te doen, hoewel wij het betrekkelijk recht van zijn bezwaren erkennen.

van het grootste gewicht voor de verschillende klassen der maatschappij.

Al dadelijk doet zich de moeielijkheid voor, wat „luxe” is. Wanneer wij naar definities zoeken, zien wij reeds aanstonds, hoe betrekkelijk en variabel het begrip is, hoe een absolute formule eenvoudig onmogelijk mag heeten. De definitie, die Leroy-Beaulieu voorstelt, is deze: „Le luxe consiste dans cette partie du superflu qui dépasse ce que la généralité des habitans d'un pays, dans un temps déterminé, considère comme essentiel, non seulement aux besoins de l'existence, mais même à la décence et à l'agrément de la vie” (p. 73).

Wanneer wij de vraag naar het nut of het geoorloofde der luxe aan de orde stellen, sluiten wij natuurlijk direct zekere excessen buiten; wanneer wij vragen, of de wijn goed voor den mensch is, bedoelen wij natuurlijk een matig en rationeel gebruik.

Tolstoï is waarlijk niet de eenige vijand van luxe: alle eeuwen door heeft men lieden kunnen aantreffen, die er zich in principe tegen verklaarden, en deze menschen zijn in twee klassen te onderscheiden: eensdeels sommige moralisten en wetgevers, anderdeels verschillende economen. De eersten, waaronder Tolstoï, beschouwen luxe als een beletsel tot volmaking, daar zij het levensideaal in bespiegeling of toewijding stellen; maar dergelijke opvattingen kunnen op volkomen wijze slechts in het bestaan van een élite worden volgehouden: bij *algemeene* toepassing zou geen vooruitgang denkbaar zijn en stond de mensch stellig nog maar op den allereersten trap van ontwikkeling. — Wetgevers en staatslieden hebben dikwijls gevreesd, dat de luxe de verschillende maatschappelijke klassen te zeer zou scheiden; dat zij verder te zeer zou ontzenuwen, om met succes weerstand aan vijandelijke volken te kunnen bieden. Wat het eerste betreft — in de geschiedenis valt een toenemende neiging op te merken tot een toenadering der standen. Wij komen daarop nog terug. Wat het tweede aangaat, luxe is niet hetzelfde als een verwijfd leven, dat dient men wel in 't oog te houden. Smaak voor schoone zaken behoeft volstrekt nog geen fysieke of moreele verslapping met zich mee te brengen; Spartanen en Scythen zijn evengoed ten ondergegaan als het kunstlievende Athene. Wie van beiden overigens der menschheid grooter

diensten heeft bewezen en rijker schatten nagelaten, is wel geen oogenblik twijfelachtig.

Een andere, ernstiger kwestie is deze, of, zooals vele *economen* beweren, en ook daaronder rekenen wij Tolstoï, de luxe der rijken verkregen wordt *ten koste* van de behoeften der armen. Wij zagen, welke donkere tafreelen Tolstoï ons daarvan schildert.

Zou de wereld er niet beter bij varen, wanneer men b.v. in plaats van een millioen aan luxe-voorwerpen, voor hetzelfde bedrag aan gewone, z.g. nuttige dingen fabriceerde? Dikwijls geeft men een bevestigend antwoord, maar dan vergeet men, dat een bedrag aan voorwerpen der eerste soort lang niet gelijk staat met dezelfde som aan zaken der tweede, want dat in *dit* geval meer de quantiteit, in het andere de qualiteit bepaald wordt. Werden dus de krachten, door luxe-arbeid in beslag genomen, besteed aan alledaagsche werkzaamheden, waarvoor geen bijzondere vaardigheid vereischt wordt, die vrij gekomen krachten zouden in denzelfden tijd veel minder aan waarde produceeren dan vroeger; een enorm waardeverlies zou er dus het gevolg van zijn.

Maar dan ziet men ook nog een zaak van veel ingrijpender belang over het hoofd, deze n.l., dat door het vervaardigen van luxe-voorwerpen, en in 't algemeen door luxe-arbeid, de energie, de vindingskracht, de vooruitgang van kunsten en wetenschappen oneindig meer gebaat worden, dan door de vervaardiging van voorwerpen der tweede soort; ja, dat de productiekraft voor *deze* er eveneens zeer door geprikkeld wordt. Er is dus geen kwestie van, dat luxe-industrie *ten koste* van de gewone bestaat. Bovendien, menigte van voorwerpen, vroeger voor groote luxe aangezien, zijn nu onder het bereik ook van den mingevoede gekomen, om ook zijn leven te verfraaien en aangenamer te maken. Het mag dwaas en onnoodig schijnen, dat met inspanning verworven kapitaal aan vaak nuttelooze opschik en vermaken worden besteed, men vergete niet, dat die uitgaven weer nieuw leven en veelzijdige bedrijvigheid in 't aanzijn roepen, dat massa's menschen daardoor aan een vaak goed bezoldigden arbeid geholpen worden.

Het zou ons te ver voeren, een geschiedenis van de luxe, ook slechts in vluchtige trekken, te geven; te doen zien, hoe

deze geschiedenis eigenlijk samenvalt met die der menschelijke beschaving; hoe juist de zucht der menschen om hun leven telkens meer te verfraaien en te vergemakkelijken hun energie en vernuft heeft geprikkeld, hun geest levendig heeft gehouden; hoe handel en industrie daardoor gingen bloeien, wetenschap en kunst tot steeds krachtiger inspanning werden aangevuurd; en, last not least, 's menschen geest door dat alles verfijnd en veredeld is geworden, vatbaar voor hooger aspiraties, edeler aandriften en idealen.

Schoone en juiste opmerkingen geeft Lecky naar aanleiding hiervan bij menigte in zijn „*Rationalisme in Europa*”. In het laatste hoofdstuk „*Vrijmaking van den arbeid*” weidt hij in 't breede uit over den enormen invloed, dien de *handel* op de Europeesche volken heeft gehad; hoe de wrijving der volken hun blik verruimd en vooral de godsdienstige verdraagzaamheid gekweekt heeft. De schrijver neemt natuurlijk volstrekt niet alle handelspractijken, die vroeger en later in zwang geweest zijn, onder zijn bescherming, maar daarmee is de handel niet qua talis gebrandmerkt. — Eveneens wordt de enorme invloed van het *tooneel* op het volkskarakter besproken, evenals die van den invoer der *genotmiddelen*, van chocolade, thee en koffie. Interessant is Lecky's uiteenzetting van den ommekeer, dien al deze zaken in het familieleven hebben teweeggebracht: hoezeer de huiselijkheid met daaruit voortvloeiende zegeningen heeft gewonnen; hoe de zeden er door verzacht werden en nog steeds worden; binnen welke weldadige grenzen de dronkenschap er door teruggebracht werd, welk hooger aanzien de vrouw erdoor erlangde. Ook geeft Lecky een fraaie typeering der stads- tegenover de landelijke bevolking, beider waarde erkennende, maar tevens er den nadruk op leggende, hoezeer bij de eerste over 't algemeen de stimulus tot vooruitgang te zoeken is. Tevens wijst Lecky aan, hoezeer handel en industrie waarborgen zijn voor den *vrede*; hoe zelfs den overwinnaar in den regel groote economische schade, om van andere nadeelen niet te reppen, door den oorlog wordt berokkend. Door het vriendschappelijk, op billijke, wederzijds bekrachtigde voorwaarden berustend verkeer der volkeren zullen de hartstochten gebreideld worden en zal de oude krijgslust minder spoedig opvlammen. In dezen

is nog zeer veel van het internationaal verkeer te verwachten; de bevruchtende wisselwerking heeft op verre na nog niet haar taak vervuld. Daarvoor is het wegvallen van grenzen en Staten volstrekt niet noodig; integendeel, elk volk wortelt te diep in eigen historie, dan dat een allen omvattend bestuur zou kunnen worden ingevoerd; de verschillende volksaarden, zeden, gewoonten en traditiën zijn te sterk, dan dat zij willekeurig zouden kunnen worden geschonden of opgeheven. Immers, waar zelfs in hetzelfde land reeds zoovele verschillende nuances van bevolking en belangen bestaan, en men er dus in den regel op uit is, zooveel doenlijk „self-government” aan de onderdeelen toe te staan, hoe zouden daar *algemeene* regelen en wetten, één algemeen bestuur voor de zóó heterogene bestanddeelen der menschheid ook maar in de verste verte denkbaar zijn?

Wij moeten de verzoeking weerstaan, Lecky's betoog in détails na te gaan. Quintessens is wel dit, dat de geestkracht en het zedelijk peil van een volk in het nauwste verband staan tot zijn economischen toestand; ook dit, dat met volkomen zekerheid is vast te stellen, hoe een verdeeling der goederen van de rijken onder de armen ten slotte voor laatstgenoemden de grootste ramp zou zijn, die hen kon treffen. De luxe-vraag is slechts ééne zijde van die vele grootere, de ongelijkheid van condities. Samenwerking ter wille van gemeenschappelijke belangen moge op zichzelf al geen zedelijke waarde hebben, haar uitwerking is zeer gewichtig.

Wij moeten nog nader onderzoeken, wat Leroy—Beaulieu ook over dit laatste in het midden brengt: het geldt de beteekenis van het *kapitaal*. Aan de luxe lieten wij volle recht wedervaren, maar *doel* van den rijkdom mag luxe toch niet zijn; het kapitaal heeft vooral een meer ideale, een *sociale* functie te vervullen; het heeft, evenals de staatsman, de macht om de menschheid te leiden. Men kan van zijn kapitaal een egoïst gebruik maken, maar evenzeer kan men er een verheven doel mee nastreven. Harrison noemt het een zonde tegen het sociaal belang, zijn fortuin niet in stand te houden. Natuurlijk, er kan niet het minste moreel of economisch bezwaar tegen bestaan, een behoorlijk gebruik te maken van de *revenue*n, die een fortuin afwerpt; maar het is toch ook een moreele, althans een economische

plicht, zijn kapitaal te doen *toenemen*, om in 't algemeen belang uitvindingen en ontdekkingen te kunnen steunen, al zijn de kansen van slagen ook niet altijd zeker, en niet minder, om zich te wapenen tegen ongelukken, die alle kapitaal kunnen treffen. Hoe grooter de fortuinen, hoe meer de algemeene beschaving, het sociaal belang er bij gebaat is. Men roere zoo min mogelijk het kapitaal zelf aan, maar volsta met het surplus der reuuen. Hartverheffend is het na te gaan, wat in dit opzicht reeds tot stand is gebracht in het publiek belang, en niet het minst in dat van de z.g. „ontersden”, van de mingeoeden. Ook nu moeten wij ons geweld aandoen, om niet in het breede uit te weiden over wat er met behulp van het kapitaal voor nuttigs en schoons tot stand is gebracht, en het stilzwijgen bewaren over de rijke beloften in dezen voor de toekomst. Wij memoereen slechts de enorme uitbreiding van *bouwvereeningingen*, die den mingeoede tegen billijke vergoeding in staat stellen, hun vroegere krotten met goed ingerichte, *gezonde* woningen te verwisselen; aan legio andere vereeningingen, die door hun kapitaal den arme den strijd om het bestaan gemakkelijker maken.

De derde sociale functie van het kapitaal bestaat in het tot stand brengen van werken, die voor den schenker geen baten afwerpen: ten allen tijde heeft de naam van Maecenas een goeden klank gehad, is de menschheid erkentelijk geweest aan filantropen, die zich in een of ander grootsch werk van barmhartigheid een eerezuil hebben opgericht.

Men heeft met aandrang gevraagd, of dit alles niet op den weg van den Staat lag, en het Socialisme beantwoordt die vraag bevestigend, het stelt den eisch, dat de Staat den bodem en het kapitaal beheere. Wij hebben daartegen groote bezwaren en leggen die aan de hand van Leroy—Beaulieu bloot. Deze wijst op het onberekenbaar nut van het *groot-grondbezit* en de *groot-industrie*. Zal deze laatste er ook meer op uit zijn, de kleine te verdringen, naast het eerste kan zeer wel het klein-grondbezit bestaan, ja zij kunnen elkander wederkeerig belangrijke diensten bewijzen. De groot-grondbezitter (en groot-industriëel) is in het voordeel, omdat zijn exploitatiekosten naar verhouding geringer zijn, hij zal betrekkelijk minder werktuigen

en arbeidskrachten noodig hebben; dat mag een aanzienlijk voordeel heeten. Maar in veel grooter mate is dit het, dat de rijke eigenaar zich allerlei proefnemingen ter verbetering zijner bezitting kan veroorloven, waar de kleine bezitter in de verste verte niet aan denken kan, ten eerste uit gebrek aan voldoende kapitaal, verder van wege de risico. Maar daaruit volgt ook onwederlegbaar, dat bij algemeen klein-bezit vooruitgang niet of onmerkbaar zou plaatsgrijpen, terwijl bij de tegenwoordige regeling het klein-bezit op onwaarderebare wijze, zonder risico, partij kan trekken van de, vaak met groote moeite en kolossale geldelijke opofferingen tot stand gebrachte verbeteringen en uitvindingen der rijke bezitters. Uitvoerig staat Leroy—Beaulieu stil bij wat in dezen alzoo door de rijke Engelsche lords in 't algemeen voor landbouw en veeteelt is gedaan; van welke enorme waarde het groot-grondbezit voor den Franschen wijnbouw is geweest ten opzichte van den strijd tegen de vijanden van den druif; hoe in allerlei takken van industrie vooruitgang en energie uitging van de groot-industriëlen; hoe wenschelijk het is, dat er aldus *voeling* en *wrijving* tusschen de verschillende klassen der maatschappij blijve, hoe het intellect en de beschaving zich niet dan tot groote schade der menschheid terug zou trekken in enkele afzonderlijke kringen en beroepen.

En nu zal het wel duidelijk zijn, waarom de Staat dat alles niet ter hand kan nemen. Het initiatief van particulieren in zijn rijke verscheidenheid kan nooit, zelfs in de verte niet, door den Staat geëvenaard worden, daar den regeeringen natuurlijkerwijze zekere kortzichtigheid en eenzijdigheid aankleven; daar zij zoo *velerlei* belangen *tegelijk* te behartigen hebben, die elkaar als 't ware verdringen; daar bovendien het gevaar voor opzettelijke, willekeurige bevoorrechtiging van sommigen volstrekt niet uitgesloten is. En dan ook ontbreekt den Staat veel meer de spankracht der groote drijfveer bij de particulieren, *het eigenbelang*. Mochten ideale motieven, gelijk ook nu dikwijls, de menschen soms al aanvuren, wij vreezen met recht, door de ervaring geleerd, dat voor zwakke stervelingen in den regel het directe eigenbelang de beste prikkel is. Daarom achten wij het ook de grootste ramp, wanneer de mededinging, de onderlinge wedijver, werd weggenomen, het ideaal van Tolstoï en

van de Socialisten ¹⁾. Integendeel, het moet in het onafwijsbaar belang der menschheid worden geacht, die mededinging zoo hoog mogelijk op te voeren, en alles wijst er ook op, dat wij die richting volgen.

Wij beroepen ons op twee o. i. betrouwbare autoriteiten, Benjamin Kidd en Mr Treub, en dat met des te meer vrijmoedigheid, daar de genoemde waarheid hun oogen en harten geenszins gesloten heeft voor misstanden en onmenselijkheden, die uit dien wedijver, dien strijd van het bestaan zijn voortgevloeid. Deze *kan* en *mag* eenvoudig niet worden opgeheven; maar wat de rechtvaardigheid en de menschelijkheid dringend eischen, is, dat ieder *op zooveel mogelijk gelijke voorwaarden* mede kan dingen in den levensstrijd. Daarop had prof. Krabbe het oog, toen hij aan den werkkring van den Staat een zoo ruimen omvang gaf.

Kidd bespreekt in zijn fraai geschreven boek de factoren der „*sociale evolutie*” en wijst met nadruk op het toenemend altruïstisch gevoel, dat de lagere standen op zooveel mogelijk gelijke voorwaarden als de hoogere wil doen deelnemen aan de „*competition of life*”, in het belang van henzelf zoowel als van de gemeenschap.

Mr Treub, thans hoogleeraar te Amsterdam, schrijft in zijn artikel „*de Staat en het eigendomsrecht*”: „Het moge nog zoo waar zijn, dat een maatschappij met absolute gelijkheid in aanzien en welvaart zelfs niet denkbaar is, dit rechtvaardigt de *bestaande* ongelijkheden, die slechts zeer ten deele in persoonlijke verdienste haar oorsprong vinden, nog allerminst” (p. 66). Met kracht echter komt de Hoogleeraar op tegen het gemeenschappelijk, het staatseigendomsrecht; hij leest in de geschiedenis der maatschappelijke ontwikkeling geheel iets anders. Vooruitgang steunt op strijd om het bestaan, ondergang der slecht, overwinning der beter aangepasten; de geschiedenis is daar om het te bewijzen. Bij den primitieven eenvoud was van een mededinging, een arbeidsverdeeling geen of nauwelijks sprake. „Hoe verder de beheersching van de stoffelijke wereld

¹⁾ Zie overigens de bespreking en beoordeeling van het Socialisme bij Mr N. G. Pierson.

gaat, op hoe hooger trap handel en nijverheid, kunst en wetenschap komen, des te meer neemt de arbeidsverdeling toe, des te fijner wordt de differentiatie . . . De maatschappelijke vooruitgang leidt tot en heeft tot voorwaarde een hoe langer hoe hoogere, maar ook hoe langer hoe beperktere, hoe langer hoe meer eenzijdige ontwikkeling van speciale kundigheden en vaardigheden (p. 71, 72) . . . Eenerzijds eischt dit in den beperkteren werkkring een zoo vrij mogelijke uiting der individualiteit; anderzijds maakt de vooruitgaande specialiseering de eenzijdig ontwikkelde individuen hoe langer hoe meer van elkaar afhankelijk en worden algemeene regelen ter bepaling hunner wederzijdsche rechten en verplichtingen hoe langer hoe meer noodig. . . . Dit geeft den Staat de richting aan, waarin te sturen, al ontslaat het beginsel niet van de zorgvuldige beoordeeling van elke concrete vraag op staatsrechtelijk gebied In de staatsmanskunst komt men er niet alleen met algemeene stellingen, hoe die ook luiden mogen. . . . De maatschappelijke vooruitgang ligt in de overwinning der meest geschikten, maar hij vordert dan ook, dat het werkelijk de meest geschikten zijn, die overwinnen. De Staat, als drager van het maatschappelijk belang, heeft er derhalve naar te streven, dat deze eisch verwerkelijk worde, m. a. w. dat, voor zoover hij in staat is, daarop invloed uit te oefenen, alle individuen zooveel mogelijk gelijke kansen krijgen tot ontwikkeling hunner natuurlijke bequaamheden (p. 73).

De *vormen* van den strijd zijn voor wijziging vatbaar en de humaniteit zal in dezen steeds uit zijn op een *suaviter in modo*; maar vast staat evenzeer, „dat het *suaviter in modo* moet samengaan met een *fortiter in re*, zal het volk, zal de menscheit in 't algemeen, vooruit en niet achteruit gaan.” De onderlinge strijd dient zoo „fair” mogelijk te worden gestreden en zoo min mogelijk beheerscht door omstandigheden, die met persoonlijke gaven en verdiensten niets hebben uit te staan, opdat aan de gemeenschap geen onberekenbaar nadeel berokkend worde.

De tegenwerping ligt voor de hand, dat in een aldus ingerichte maatschappij de sterkeren, d. i. de meest bequaamen, niet minder zullen heerschen dan thans, en de zwakkeren niet

minder gevaar zullen loopen, onderdrukt te worden. Gedeeltelijk toegegeven; maar men vergete niet, dat bij gestadig toenemende beschaving, waartoe de maatschappij komen moet, onder de eigenschappen, die in steeds meerdere mate zullen gewaardeerd worden en leiden zullen tot het zich verschaffen van een goede positie, naast verstand en energie, ook *een hoog gemeenschapsgevoel* een voorname plaats zal innemen. Dat is hetzelfde, wat Kidd uitvoerig betoogt en wat hij een der belangrijkste factoren van sociale evolutie noemt.

„Was het geponeerde beginsel ten volle in practijk te brengen (maar in de menschelijke samenleving is nooit één enkel beginsel ten volle en onbeperkt in toepassing te brengen), dan zou het geheele begrip van „bevoorrechte” klasse zijn vervallen. De natuur toch scheidt wel boven anderen bevoorrechte individuen, maar in eenzelfde volk geen bevoorrechte klassen. . . . Zoo zal er dus ook meer aanraking tusschen de verschillende lagen komen, meer uitwisseling van individuen, meer bekendheid mitsdien uit eigen ervaring bij de hooger geplaatsten met de behoeften der minder bevoorrechten; des te grooter de onderlinge overeenstemming ook in denken en gevoelen, des te minder gesloten de verschillende lagen van het volk en tegelijk des te hechter het verband daartusschen” (p. 78, 79).

Een zeer behartigenswaardigen wenk, dien ook Tolstoï o. i. wel zeer zou behoeven, geeft Mr Treub aan het slot van zijn warm geschreven pleidooi: „De maatschappelijke waarde en de uitvoerbaarheid eener hervorming wordt niet alleen bepaald door haar overeenstemming met algemeene beginselen; bij iedere hervorming heeft men zich tevens af te vragen, of het volk, waarin die hervorming zal worden doorgevoerd, er rijp voor is, . . . of zij als *rechtvaardig* en *goed* gevoeld wordt, en niet als een onrecht, gelijk nog met vele hervormingen het geval zou zijn. Daardoor zou men de volks-overtuiging niet volgen of leiden, maar *krenken*, het rechtsgevoel gevoelig beleedigen. De in theorie beste maatregelen zijn slecht, wanneer zij worden opgedrongen aan volken, die ze nog niet verdragen kunnen. De werking van een geneesmiddel hangt niet alleen af van de daarin opgesloten genezende kracht, maar niet minder van de gesteldheid van den patient” (p. 83).

Reeds (p. 144) erkenden wij het betrekkelijk recht van Tolstoï's „ascetisme" en wij komen daar na onze kritiek met nadruk op terug. Onder sommige omstandigheden kan een meer rigouriste levensopvatting zeer zeker heilzaam werken *als reactie*; soberheid, ingetogenheid, ja onthouding van overigens volkomen geoorloofde, ja schoone en nuttige zaken moeten *soms* als dringende eisch worden aangemerkt. Zich in voorkomende gevallen sommige zaken te ontzeggen ter wille van anderen, om den medemensch daarmee te helpen, is, het behoeft niet eens gememoreerd te worden, geheel een uitvloeisel van den Christelijken geest. Maar de fout van de meeste „asceten" is o. i., dat zij de *relatieve* waarde van hun beginsel onvoorwaardelijk voor absoluut willen doen doorgaan, en het niet als *zeer tijdelijk* geneesmiddel, maar als blijvend panacée en voor iedereen zonder onderscheid aanbevelen. Dat is onze hoofdgrief tegen Tolstoï.

Een fijne opmerking maakt Mr P. J. Troelstra in zijn artikel „*Algemeene Geheelonthouding*" aan het adres van Tolstoï en van zijn adepten, onze z.g. „jongeren" (vgl. onze *Voorrede*): „zij *spelen* eigenlijk maar wat „*armoedje*", want zij *kennen* in werkelijkheid niet de ware, de vreeselijke armoede, n.l. *de onzekerheid van het bestaan*."

Laten zij nóg zulk nederig, eenvoudig werk doen, zich zoo schamel kleeden en voeden als zij willen, de *allures* trachten aan te nemen van armen, van arbeiders te zijn, *inderdaad* zijn zij het niet en kunnen zij het zoo min wezen als een blanke, die zich zwart maakt, een neger is.

Op die manier, zegt Mr Troelstra, helpt men het proletariaat niet, integendeel, men berokkent door zijn „ascetisme" aan de gemeenschap een onberekenbaar nadeel en waarde-verlies. Z. i. is de sociaal-democratie het eenige redmiddel. — Wat het „lijdelijk verzet" betreft ¹⁾ — zij, die niet of niet meer dienst-

¹⁾ Mr Troelstra roert deze kwestie aan, sprekende over den weigerachtigen schutter van der Veer te Middelburg, die, bij vele adhaesie-betuigingen van z.g. „jongeren", ook een brief van sympathie van Tolstoï ontving, opgenomen in de N. Rott. Ct. van Woensdag 11 Nov. '96, 2e blad B. Deze brief en die van v. d. Veer aan Tolstoï, vermeerderd met Tolstoï's bekende meeningen over oorlog en weigering van dienstplicht, werden door Tolstoï in het licht gegeven en in 't Fransch vertaald onder den titel: „*Les temps sont proches*" (vert. van Boyer en Salomon; Paris, Perrin et Cie).

plichtig zijn, hebben niet het recht, zegt Troelstra, anderen tot verzet aan te sporen en daardoor in ongelegenheid te brengen, want zelf dulden zij wel degelijk denzelfden dwang van den Staat door belastingen te betalen, die voor een goed deel juist aan dwangmiddelen, als leger, politie, gevangenis, rechtspraak, worden besteed.

Anna Seuron verhaalt ons (p. 39), hoe Tolstoï, eens als geachte voor het gerecht gedaagd, weigerde den eed af te leggen, maar meteen de daarvoor verschuldigde boete van 100 Roebel betaalde en met gerust gesteld geweten zich verwijderde. Commentaar dunkt ons geheel overbodig!

Dat men vaak zijn geweten, verontrust over de groote ongelijkheden onder de menschen, tot zwijgen zoekt te brengen door den arme een arme te willen zijn, dunkt ons recht bevreemdend, en dät fijngevoelige zielen, als die van Tolstoï, toch tot een heerlijke rust kunnen komen, ligt o. i. minder, zooals *zij* meenen, in die aangenomen sobere levenswijze, als in het feit, dat zij *wezenlijk* en *metterdaad* zich het lot van den minbedeelden broeder aantrekken. Wij komen daar nog op terug.

Na al het gezegde is het wel duidelijk geworden, dat wij ons geenszins kunnen neerleggen bij de dagverdeeling, die Tolstoï ons voorstelt (vrgl. p. 70). Gaarne gelooven wij, dat Tolstoï persoonlijk er zich uitstekend bij bevindt, fysiek en geestelijk, maar wij meenen ons bezwaar niet beter te kunnen formuleeren dan door het klassiek gezegde, in den meest veelzijdigen zin genomen: „quod licet Jovi, non licet bovi.”

Tolstoï's eenzijdige theorie, dat *arbeid* in den waren zin des woords eigenlijk slechts is, wat men als *directe* poging tot zijn dagelijksch, materieel onderhoud verriecht, d. i. in de voornaamste plaats het land bebouwen; voorts: zijn eigen klederen en woning maken enz., behoeven wij niet nader te bespreken¹⁾. Evenmin Tolstoï's bewering, dat de wet des levens niet *strijd* is, maar onderling dienstbetoon; dat de rijke, die niet afstand doet van zijn rijkdom, onrecht pleegt en zondigt.

1) Populair en gezond zijn de ideeën, welke E. About in zijn lezenswaardig boekje „*De mensch in zijn bedrijf*” over arbeid in zijn meest verschillende vormen ten beste geeft.

Wij wijzen nog slechts terloops op de verbazende kortzichtigheid, om niet te zeggen ondankbaarheid, waarvan Tolstoï in dezen blijk geeft, wanneer hij meent, zelf wezenlijk aan het ideaal van zulken arbeid, ten minste, *nabij* te komen; wanneer hij zijn geweten gerust stelt in het idee, dat hij het geld niet noodig heeft en er niet „gewelddadig aan anderen hun arbeid mee ontruikt” 1). Immers, laat hij nòg zoo sober leven, door zijn fysieken arbeid alleen onderhoudt hij zeer stellig zichzelf en zijn gezin niet. Laat hij werktuigen gebruiken en kleederen dragen, zoo primitief als hij wil, zelf heeft hij misschien nauwelijks voor een honderdste partje deel aan hun totale fabriekage.

Merkwaardig, dat een zoo beschaafd en ontwikkeld man als Tolstoï zóó eenzijdig en kortzichtig is kunnen worden. Instinctmatig gevoelt hij dikwijls de onoplosbare tegenspraak, waarin zijn theorieën met elkaar en met de werkelijkheid moeten geraaken, en dat geeft zeer dikwijls aanleiding tot de grootste onklarheid. Maar omdat de waarheid van zijn praemissen voor hem boven allen twijfel verheven is, *wil* hij ook niet terugdeinzen voor de konsekwentiën, en toch aarzelt hij soms.

De genoemde onklarheid, die men vaak voor *mysticisme* heeft gehouden 2), maar tot welke benaming niet de minste reden bestaat, gelijk uit onze schets van Tolstoï's „godsdienst” is gebleken, komt ook vooral sterk aan 't licht bij Tolstoï's onderscheiding van „echte” en „valsche” *wetenschap en kunst*. (Pag. 69 v.) zetten wij kortelijk Tolstoï's meening in dezen uiteen. Wat de *wetenschap* betreft — Tolstoï's hoofdgrief tegen haar is, dat zij door *observatie* alleen het leven meent te kunnen verklaren, alle geestelijke functies mee ingesloten. Het blijkt, dat Tolstoï onder die „wetenschap” voornamelijk een positivisme,

1) Georg Brandes drukt dit aldus uit: Tolstoï heeft in het geld nooit „verdichtete Arbeit”, maar steeds „verdichtete Gewalt” willen zien. Dezelfde schrijver deelt ons mee, dat Tolstoï zelden geld bij zich heeft, maar soms aan de gravin om eenige kopeken vraagt om een volksblad te nemen.

2) A. Leroy—Beaulieu spreekt van het „*mystiek rationalisme*” van Tolstoï. Met het laatste deel dezer uitdrukking kunnen wij ons volkomen vereenigen, met het eerste minder, tenzij men het zoekende en vaak onklare in Tolstoï's idealen en theorieën met den naam van „mystiek” wil betitelen, gelijk ook Nordau met groote verzekerdheid doet. Overigens is een mystiek element volstrekt niet vreemd aan den Russischen volksaard.

een plat materialisme, of een allereenzijdigst opgevatte evolutie-theorie (vgl. b.v. IV, p. 20) verstaat, en dat hij de fouten en tekortkomingen hiervan klakkeloos „de tegenwoordige wetenschap” aanwrijft.

Het dunkt ons overbodig, de onbillijke en daardoor onware beschuldigingen, tegen *de wetenschap* in 't algemeen ingebracht, te ontzenuwen. IV, p. 38 lezen wij b.v.: „Wie aber Beil und Beilstiel am besten zu construiren sind, wie eine gute Säge beschaffen sein muss, wie man ein gutes Brot erziehlen kann, welche Mehlsorte sich am meisten empfiehlt, wie der Sauerteig zu behandeln, der Backofen zu bauen und zu heizen ist, welche Speisen, Getränke und Geschirre unter bestimmten Lebensbedingungen die gesündesten und praktischten sind, welche Pilze eszbar, wie sie zu cultiviren und zweckmasig zu bereiten sind — an all diese Dinge hat die Wissenschaft noch nicht gedacht.” En p. 39: „Und wenn an diesen Dingen etwas geändert worden ist, so ist das nicht durch die Leute der Wissenschaft geschehen.”

Onnoodig, aan te toonen, hoe weinig begrip Tolstoï van de taak der strenge, eerlijke wetenschap heeft ¹⁾, en wat zij der menschheid al niet voor zegen gebracht heeft. Laat Tolstoï smalen op de medische kennis en de mikroskopische studie dier nagenoeg onzichtbare wezens, de vijanden van alles wat leeft, in een belachelijk daglicht stellen, zeggende, „dat men daardoor in der eeuwigheid niet *het* leven en zijn beteekenis zal vinden”, wat toch de taak der „ware” wetenschap is; laat hij in de wetenschappen van historie en recht ²⁾ louter de baatzuchtige verdedigers zien van de tegenwoordige maatschappelijke misstanden en de handhavers van het „geweld”; laat hij zoo bout mogelijk verklaren, dat de „wetenschap” er vooral tegenwoordig met haar ontdekkingen en uitbreidingen volstrekt niet op uit is, het lot van den arme te verbeteren, maar eenvoudig tot verrijking der machthebbers en tot instandhouding hunner heerschappij dienstig is — wij begeeren hier niet op in te

1) Vandaar mede Tolstoï's wonderlijke opvatting van de verhouding van geloof en wetenschap (vgl. p. 47), van godsdienst en moraliteit (p. 96).

2) Een rechtswetenschap is een onding, want er bestaat geen *recht* onder de menschen, slechts wederzijdsche liefde.

gaan. Als sterk staaltje van laatstgenoemde beschuldiging vinden wij (IV, p. 37): „Wenn der Bauer auf den Eisenbahn fährt und Lampe, Baumwollzeug und Schwefelhölzer kauft, so geschieht dies doch nur deshalb, weil man ihm das nicht verbieten kann. Aber wir wissen alle recht gut, dass der Bau der Eisenbahnen und Fabriken niemals um des Nutzens des Volkes willen unternommen wird. Wie kann man also die *zufälligen kleinen* Vortheile, welche der Arbeiter von jenen Einrichtungen hat, als Beweis für den Nutzen beibringen wollen, welchen diese Einrichtungen dem Volke bringen? Alles Schädliche hat auch einen Nutzen. Wenn Einem das Haus abbrennt, kann man sich an der Feuersbrunst wärmen und sich mit einem Feuerbrande die Pfeife anzünden; wer wollte aber deshalb behaupten, dass die Feuersbrunst nützlich sei?“

Ook de *kunst* is volgens Tolstoï geheel gedegenereerd. Een harer voornaamste kenmerken moet het volkomen *belangeloze* harer priesters zijn (evenals van die der wetenschap). Maar hoe weinig is dit het geval! Dat iemand zich, als in oude tijden, uit onbaatzuchtige liefde tot de menschen aan kunst (of wetenschap) geeft, komt niet meer voor. Namen van zulke „echte“ kunstenaars noemt Tolstoï niet, maar wij moeten zeker zeer ver in de eeuwen teruggaan, om dat element van volkomen belangeloosheid aan te treffen. Ongetwijfeld heeft aan Tolstoï een Homerus voor den geest gezweefd of een der oud-Germaansche barden. Tolstoï's ideaal-kunstenaar behoort in de primitiefste tijden thuis. Merkwaardig is, wat Tolstoï (IV, p. 34) zegt: „Die Wissenschaft und die Kunst haben die Menschheit gefördert. Ohne Zweifel — aber sicherlich nicht dadurch, dass die Männer der Wissenschaft und der Kunst unter dem Vorwand der Arbeitstheilung sich von der ersten und zweifellosesten Verpflichtung, *mit seiner Hände Arbeit an dem allgemeinen Kampfe der Menschheit mit der Natur theilzunehmen*, freigemacht haben.“ In plaats hiervan, dat men de genieën om de vonken van hun talent vraagt, werpen zij {zichzelf als kunstenaars of geleerden op en dienen zij slaafs bij uitsluiting de egoïste neigingen der aanzienlijken met niet minder baatzuchtige oogmerken voor zichzelf. Geen wonder, dat de massa des volks niets hoegenaamd aan die z.g. „echte“ wetenschap en kunst heeft, dat zij er niet het minste

van verstaat. Hoe was dat in vroegere eeuwen anders! Toen verspreidden *wezenlijke* kunsten en wetenschappen haar weldadigen invloed, toen waren zij in de schoone, ware beteekenis *volkseigendom*.

Merkwaardig, maar geheel met Tolstoï's theorieën en met zijn afkeer van de „hooge” wereld in overeenstemming, is ook *dit* kenmerk van „ware” wetenschap en kunst. Het *volk*, d. i. de lagere, arbeidende klassen, is hem alles, daarin alleen schuilt kracht, daarin ligt de toekomst der menschheid. Grooten mannen, genieën, Tolstoï ziet met minachting op hen neer, als zij hun gaven en talenten niet *direct* aan de behoeften van dat „volk” dienstbaar gemaakt hebben of maken. Maar bovendien — het vernuft en het talent van den enkelling acht Tolstoï nauwelijks de aandacht waard in vergelijking met de levenskracht, de vitaliteit der *massa*. Wanneer Tolstoï van „de groote geesten der menschheid” spreekt, bedoelt hij nagenoeg uitsluitend de groote mannen op zedelijk-godsdienstig gebied.

Löwenfeld, de verzamelaar van Tolstoï's werken, bericht het volgende: „In dem Streben nach Selbständigkeit ging Tolstoï manchmal über die Grenzen des Geschmacks hinaus, indem er das Hergebrachte bekämpfte, bloß weil es hergebracht war. So nannte er Shakespeare einen Dutzend-Skribenten und behauptete, die Bewunderung für den groszen Briten habe eigentlich keine andere Ursache als die Gewohnheit, fremde Meinungen gedankenlos nachzubeten” (vrgl. Nordau „*Entartung*”, p. 259). Ons dunkt, dat Tolstoï hier òf zeer inkonsequent is, òf niet op de hoogte van het succes, waarmee Shakespeare's stukken juist voor het „volk”, vaak op een op de markt opgeslagen tooneel, werden gespeeld. De auteur zelf was hier dikwijls ook acteur bij. In zijn „*Biecht*” spreekt Tolstoï nog met bewondering over Shakespeare (vrgl. p. 12 van dit proefschrift).

Weg met de tegenwoordige leus: „de wetenschap om de wetenschap en de kunst om de kunst”¹⁾! Wat hebben wij

¹⁾ Wij voor ons erkennen het betrekkelijk recht dezer leus volmondig. „Tendenzkunst” staat terecht in geen al te goeden reuk. Eveneens getuigt het van groote kortzichtigheid, te veroordeelen wetenschap, eerlijke, strenge wetenschap, die

aan wetenschap en kunst, die het leven der menschen niet verbeteren, die niet „nuttig” zijn in den directen zin des woords? Wat Tolstoï ten opzichte van de kunst bedoelt geeft A. Leroy—Beaulieu (p. 440) aldus weer: „Naguère, disait Tolstoï en 1886 à M. Danilevsky, nous comptons en Russie quelques milliers de lecteurs; aujourd’hui, ces milliers sont devenus des millions, et ces millions d’hommes sont là, devant nous, comme des oiseaux affamés, le bec ouvert, et nous disent: „Messieurs les écrivains, jetez-nous quelque nourriture, à nous qui avons faim de la parole vivante”. Et lui, l’auteur de „*Guerre et Paix*”, il leur donne la becquée, distribuant à ces humbles la patûre qui leur convient, des contes et des légendes.”

Wij juichen dit zich in dienst stellen ook van de behoeften des volks door een talent als Tolstoï warm toe, maar trachten zijn eenzijdige, onware en onbillijke voorstelling niet te ontzenuwen; wij wijzen er slechts op, hoe Tolstoï, wanneer hij *zijn* ideaal van kunst en wetenschap schetst, telkens in moeielijkheden en tegenspraak met eigen theorieën en ontboezemingen komt; hoe hij dan voortdurend met de ééne hand weer geven moet wat hij met de andere genomen heeft. Wanneer hij met enthousiasme spreekt over ideale wetenschap en kunst, dien ooit zullen en kunnen te niet gaan, zoolang een mensch, met „rede” begaafd, leeft, dan herkennen wij daar gemakkelijk ook juist die elementen in, welke, volgens de konsekwentiën zijner theorieën, er onbestaanbaar in moesten zijn. Immers, Tolstoï vindt het alleszins natuurlijk, dat wetenschap en kunst zich in den loop der eeuwen rijk ontwikkeld hebben (vgl. vooral IV, p. 34 v.), maar ziet geheel voorbij, langs welk een lijdensweg die ontwikkeling voortgeschreden is; hoe een vallen en opstaan, een mistasten en overdrijven als tegenwoordig, vóór dezen zeker niet minder aan de orde waren; hoe in elk geval *Tolstoï’s* ideaal van arbeiden in dienst van wetenschap en kunst, konsekwent toegepast, deze zeer stellig niet tot het peil van heden zou hebben opgevoerd. Tolstoï’s fout is, dat hij wel de allerbeste vruchten wil, maar de middelen om ze te kweeken onder veel te

niet aanstonds practische resultaten afwerpt. Schoone opmerkingen over wezen en taak der kunst geeft prof. J. C. Matthes ten beste in zijn artikel „*Eene kunstbeschouwing*” („*Stemmen uit de vrije gemeente*”, 1887).

rigoureuze censuur stelt¹⁾. Vandaar het onbillijke der verwijten en het onvereinigbare der eischen, dat wij bij Tolstoï onophoudelijk ook ten opzichte van wetenschap en kunst aantreffen (vgl. vooral IV en V).

Vandaar ook die flagrante tegenstrijdigheid tusschen Tolstoï's theorieën en sober *uiterlijk* leven aan den éenen kant en zijn fijne geestesontwikkeling, waarmee hij nog geenszins gebroken heeft, anderzijds. Mag Tolstoï al verachtelijk terugzien op wat hij eertijds als kunstenaar wrocht en nu zijn talent in keurige volksverhalen uitgieten²⁾, hij vergeet, dat hijzelf zijn geest blijft voeden, al is het dan ook misschien niet zonder weerzin, met wetenschap en kunst, die zeer zeker niet onder het bereik der massa vallen, en dat hij mede aan die verafschuwde wetenschap en kunst een enorm deel zijner genialiteit en geestelijke schatten te danken heeft. Zoowel hier als elders geldt wat prof. Valeton zegt: „Tolstoï kan zijn verleden verloochenen, het ongedaan maken kan hij niet.”

Maar wat kan er eigenlijk ook nog voor wetenschap, voor ontwikkeling, voor oplossing van problemen mogelijk zijn voor hem, die *de* waarheid gegrepen heeft, de moreele waarheid, *den* zin des levens? Tolstoï begrijpt niet dat hijgen der menschheid door alle eeuwen heen naar meer licht, in elk geval dit niet, dat de dorst naar kennis *nog* niet gelescht is. Smalend en minachtend ziet hij neer op de telkens vernieuwde, telkens mislukte, de steeds onvoldoend gebleken pogingen der strijdende menschheid, om de waarheid te grijpen, om het verband der dingen uit te vorschen, om een tip op te lichten van het voorhangsel, dat het mysterie verborgen houdt. Wij halen met volkomen instemming aan wat Froment zegt: „Il est regrettable, que Tolstoï se soit donné le plaisir vulgaire d'applaudir aux échecs de la science” (p. 96).

1) Typisch is, wat Anna Seuron ons (p. 150) meedeelt: „Mann konnte nicht sagen, dass der Graf seine Kinder gelehrt haben wollte. Im Gegenteil, er erklärte sich oft gegen das Studium, und doch fand er natürlich, dass sie Alles verstanden. So kam es, dass die älteste Tochter eine Malerin, der älteste Sohn ein guter Musiker ist. Ueberhaupt, dank den Hauslehrern und Gouvernanten, sind sie Kinder alle mehr oder weniger gut unterrichtet.”

2) De N. Rott. Ct. van Dond. 4 Maart 1897, 1e blad B, meldde, dat Tolstoï bezig is aan een roman, „Zondag” getiteld, die ons, naar de inhoudsopgave te oordeelen, nu juist geen volkslektuur schijnt.

SLOTOPMERKINGEN.

Ons rest nog de taak, onze eindconclusie te formuleeren en in eenige weinige trekken het beeld van den Russischen apostel ons duidelijk voor den geest te stellen.

Wij zagen ons genoodzaakt, een scherpe kritiek uit te brengen op de idealen en theorieën van Tolstoï. Immers, waar hijzelf de maatschappij en de cultuur zoo bloedig en satiriek mogelijk geeselt; waar hijzelf met zoo vaste overtuiging zijn levenswijze en zijn opvattingen als panacée aan ieder, wien ook, niet slechts durft aanbevelen, maar het niet-opvolgen ervan den menschen kortweg als *blindheid*, *liefdeloosheid* en *zonde* aanrekent; waar hij er op aandringt, den tegenwoordigen toestand eenvoudig als met één slag op te heffen, om zijn heilstaat, *het Koninkrijk Gods*, te doen komen, daar *moesten* wij eveneens met overtuiging en kracht *onze* inzichten en idealen poneeren, post vatten tegenover de o. i. gevaarlijke praemissen en consequentiën van Tolstoï, hoezeer er ook de „weerloosheid” de kern van moge uitmaken. Ja, wij gaan verder en zeggen: „juist *omdat* de weerloosheid er het fundament van is.” Wij erkennen reeds volmondig het schoone idee, in die „weerloosheid” besloten; wij herhalen hier gaarne onze betuiging van warme sympathie voor het weten te dragen van onrecht, voor het afstand kunnen doen van weerwraak of vergelding; warme sympathie voor het gedrag van den „lijdenden knecht Gods”, ons in Jezaja 53 geteekend, waarin de oudste Christenheid het proto-type van haar Heer en Heiland met geestdrift en liefde heeft begroet. Wij zouden ons geen Christen durven noemen, als de roepstem, uitgaande van dit evangelisch beeld van den Grooten Lijder, geen weerklank vond in ons gemoed. Maar wij herhalen tevens met klem, dat die „weerloosheid” haar grenzen heeft, dat zij niet mag *ontaarden* in een *passiviteit*, een „laisser-aller”, waaruit het element van *zelfbewustheid*, van verheven *kracht*, van *activiteit* gevaar loopt te verdwijnen. Op allerbedenklijkste wijze zouden wij daardoor in deze onvolkomen, tot misbruikmaken geneigde wereld de vrije hand geven aan onrecht en boosheid.

Merkwaardig is, hoe de werkelijkheid den idealist dikwijls te machtig is en Tolstoï vaak op gelukkige inkonsekwenties betrapt kan worden. Wat b.v. de „weerloosheid” aangaat zegt Anna Seuron het volgende: „Mit grossem Geschick verstand es der Graf, mit seinen Bauern zu verkehren. Nicht ja, nicht nein! . . . Aber beide Teile befanden sich in der Defensive, und es hätte komisch zugehen müssen, wäre der Graf unterlegen!! *Passiv* verhielt er sich, so passiv wie ein Igel, der seine Stacheln ausstreckt und zusammengerollt ruhig wartet, was da kommen werde” (p. 58 v.). Van een dergelijke „passiviteit” zouden nog vele staaltjes zijn bij te brengen.

Liefde is voor Tolstoï het hoogste gebod. Zeker, voor ons niet minder. Maar wij leggen er den vollen nadruk op, dat liefde, ja juist de hoogste, reinste, heiligste liefde een element van wijsheid en doorzicht niet ontbeert; de liefde mag „blind” maken, volgens de populaire zegswijze, *wij* stellen er met volle overtuiging tegenover: de liefde maakt *scherp* van blik, weet te wikken en te wegen en de heilzaamste middelen te kiezen; de liefde weet het kwaad te voorkomen, ja weet te *kastijden*, als het moet, zij het dan ook met bloedend hart. Die heilige waarheid ziet Tolstoï o. i. te zeer over het hoofd. De idealist, zelf doortinteld van de reinste, hoogste aspiraties, is maar al te zeer geneigd, de droeve werkelijkheid uit het oog te verliezen, in een heerlijk optimisme dezelfde aspiraties bij den nevenmensch te onderstellen en daarop zijn theorieën te bouwen. Maar het warme hart eischt in deze onvolmaakte wereld onafwijsbaar het koele hoofd tot bondgenoot en raadsman. „Het hoofd moet de bliksemafleider van het hart zijn”, heeft men gezegd. Bij gemis aan dien bliksemafleider slaat een hemelsch, goddelijk vuur als van Tolstoï's groote ziel maar al te dikwijls in en laat het niet na, zijn onheilen aan te richten. Daarom zouden wij zijn idealen geenszins voor de algemeene praktijk durven aanbevelen.

Dit geldt vooral ten opzichte van het *sociaal* karakter dier idealen. Hoe staat de zaak, voor zoover zij den ethisch-religieuzen stempel vertoonen?

Wij teekenden en beoordeelden Tolstoï reeds als godsdienstig mensch en als moralist. Wij zagen, wat hij onder „godsdienst”

verstond, hoe die zich geheel in de moraal oplostte, dat hij het vertrouwen op de waarde en de waarheid zijner zedelijke beginselen „geloof” noemde. Religie is voor hem geen „stemming der ziel”, maar een „weten.” Ook hierover moeten wij ons gemoed nog eens uitstorten. Zeker, ook nu moge de betrekkelijke waarheid van het gezegde van madame de Staël „tout savoir c'est tout pardonner” niet uit het oog verloren worden. Wij hebben het worstelen van den grooten strijder gadeslagen, wij hebben dat mee doorleefd en medegevoeld; wij hebben met hem meegejuicht, toen hij den overwinningspalm meende verworven te hebben — maar . . . wij hebben ook aanstonds gevoeld: „neen, het *hoogste*, het *heerlijkste* heeft hij niet gegrepen.” De zielsrust, het evenwicht van Tolstoï is *ons* te labiel. Zijn „geloof” rust op het vertrouwen in de waarde zijner beginselen, „de geboden van Jezus”, gelijk hij meent. Tolstoï weet zich onvoorwaardelijk in het bezit van *de* waarheid. Wij zien eenerzijds vol bewondering op tot den heros, die zóó durft spreken, maar aan den anderen kant huiveren wij van zooveel zelfverzekerdheid, van die absentie van ootmoed, al dekt hij zich ook met den verheven naam van Jezus. Ja, ook Christus wordt ons in de evangeliën als de zelfbewuste heros geteekend, van wiens lippen het vloeide: „*ik* ben de ware wijnstok”, „blijft in *mij*, ik blijf in u”, „*meer* dan de Tempel staat hier”; maar die zelfbewuste autoriteit had een andere basis dan die van Tolstoï: *deze* basis wordt, volgens hem, door de *ervaring* gerechtvaardigd; Jezus ontleent volgens de evangeliën zijn autoriteit aan het bewustzijn, een kind van den Hemelschen Vader te zijn, in *Zijn* naam te spreken.

Men voelt aanstonds het enorme onderscheid. Bij Tolstoï wordt de moraal niet gedragen door het geloof in een transcendentale macht, die principe en handhaver ook der zedelijke wereldorde is. Jezus heeft God, den hemelschen Vader, de groote Liefdemacht, lief met zijn gansche hart en volgt *daarom* met liefde en overtuiging op, wat hij als goddelijk gebod, als uitvloeisel dier Al-liefde erkent; Tolstoï's moraal is geheel eudaemonistisch getint, al miskennen wij in geen deele het warme hart, het innige mededoogen met de lijdende en strijdende menschheid als drijfveeren zijner daden en idealen. Ja,

op dit laatste element zouden wij misschien den sterksten nadruk willen leggen: Tolstoï is in de eerste plaats *gevoelsmensch*; zijn week hart *kan* niet zien lijden, hoe dan ook. Vandaar dat mede-gevoelen en mede-lijden met *alles*, wat leeft. Vandaar ook o. i. zijn afschuw van eenig geweld, in welken vorm ook; vandaar dat culmineeren zijner aspiraties in het „Wedersta den booze niet.”

Het wekt onze verbazing, dat Tolstoï den *religieuzen* geest des Evangelies totaal miskent. Indien iemand, zouden wij geneigd zijn te zeggen, dan moest een teere ziel als die van Tolstoï met innigheid het evangelisch geloof aan den Hemelschen Vader omhelsd en als levenwekkend, vertroostend, rustgevend licht hebben begroet. Maar *dat* „evangelie” wijst hij beslist af. Wij betreuren dit diep, als onze innige overtuiging uitsprekende, dat hij daardoor veel *mist*. Gods schuldvergevende liefde kent Tolstoï niet en daarom peilt hij evenmin de diepte der gelijkenis van den Verloren Zoon. De vertroosting van het gebed is hem evenzeer ontzegd. Tolstoï moet zijn kracht steeds uit zichzelf en uit zijn zedelijk ideaal putten. *Zelf* moet de mensch zich helpen (zie p. 48), voorgelicht en aangevuurd door het licht der „rede”, door de „ontwifelbaar geopenbaarde waarheid.” Wat wacht men hulp van boven! Gericht of beloond zal de mensch worden door den rechter in hem, het geweten!

Nogmaals, met onzag zien wij op tot den heros, die zoo durft spreken uit de verzekerdheid van zijn edel gemoed, maar wij benijden hem deze zijn Stoïsche sterkte geenszins. Onwillekeurig gevoelen wij ook hier iets van den diepen zin, besloten in Mt. 11 : 11, waar Jezus van Johannes den Dooper zegt: „doch de minste in het Koninkrijk der Hemelen is meer dan hij”. Wij wenden onzen blik van Tolstoï naar het Christusbeeld der evangeliën: *deze* kracht spreekt meer tot ons hart, want deze kracht steunt op God.

Merkwaardig mag het genoemd worden, dat Gethsemané geen dieperen indruk op Tolstoï's gemoed heeft gemaakt; dat hij in het door vertwijfeling en onzekerheid gefolterd hart van den Meester ook het zijne niet herkende en versmaad heeft *die* zielsrust deelachtig te worden. Het volkomen „diesseitige” van Tolstoï's idealen en opvattingen echter heeft hem daartoe den weg versperd.

Onverklaarbaar is ons Tolstoï's gemis aan Godsgeloof echter volstrekt niet. De groote schuldige is hier ongetwijfeld het starre Grieksch-Russisch orthodoxisme met al zijn uitvloeisels, dat reeds vroeg Tolstoï's ontvankelijk gemoed den diepsten weerzin inboezemde. Jammer, dat Tolstoï den kern niet van het omhulsel heeft weten te scheiden!

Een groote belemmering daartoe is hem ongetwijfeld ook steeds zijn sterk *rationalistisch* getint karakter geweest: wat niet getast en gezien werd, moest onherroepelijk gebannen worden. Tolstoï is dan ook de aartsvijand van iedere speculatie, gelijk wij zagen, en wanneer hij zich soms op filosofisch terrein waagt, zooals in „*Ueber das Leben*”, dan zinkt hem weldra de grond onder de voeten weg en wordt hij als door een duizeling bevangen. Filosoof is Tolstoï zeker wel in allerlaatste instantie.¹⁾

Als antwoord op de levensvraag, die Tolstoï kwelde en bijna tot zelfmoord dreef, vond hij dit: „men moet God liefhebben en den naaste” (welke beide elementen voor Tolstoï eenvoudig ident zijn), „zijn dierlijke persoonlijkheid meer en meer onderwerpen aan de „rede””, d. i. eigen lusten en belangen geheel ter zijde schuiven ter wille van het heil van anderen. Hij meende, dat het „volk” dien zin uit de geloofsleer putte, daarom opgeruimd leefde en kalm stierf; het volk begreep *zelfbewust* den zin des levens, gaf op de levensvraag een *zeer bepaald* antwoord.

Het komt ons voor, dat Tolstoï hier wel wat heel veel bij het „volk” veronderstelt en in zijn vurige begeerte naar een waardig levensdoel en naar rust over 't hoofd ziet, wat inderdaad aan het volk opgeruimdheid, levenslust en stervensmoed verleent in onderscheiding van de hoogste klassen. Deze hebben *alles* van het leven genoten en walging van het leven vervult haar: Tolstoï zelf heeft het maar al te zeer ondervonden; geen wonder dat hij door den vloek van het pessimisme getroffen werd! Het

1) Vgl. hierover Glogau (p. 41, vooral de noot). — Sprekende over de „*Biecht*” zegt Brandes: „Die Beichte eines Grüblers, der nicht zum Denker geschaffen wurde” (p. 353); en p. 355 heet het: „Tolstoï ist, *wenn auch kein Denker, ein klarer Geist*”. Deze beide, elkaar schijnbaar tegensprekende kwalificaties, hebben wij in den loop van ons geschrift meermalen gelegenheid gehad als juist te erkennen.

„volk” daarentegen is gezond van hart en blijft, ondanks zijn zorgen en moeiten, met blijden lust het leven genieten. Die levenslust, die gezonde geest is Tolstoj steeds blijven interesseeren, en vandaar ook zijn groote verwachtingen van de kracht, in dat „volk” besloten; vandaar zijn afkeer van de hoogste standen.

Meermalen is er op gewezen, dat Tolstoj eigenlijk nooit van de krachtige middelklasse spreekt. Glogau zegt, dat „in Russland die Zwischenstufen des städtischen Handwerks und Gewerbes wenig entwickelt sind”. Laat daar misschien eenige waarheid in liggen, dit is nog geen reden voor Tolstoj om genoemde klasse eenvoudig te ignoreeren, de energie te miskennen, die haar gewoonlijk kenmerkt, gelijk eveneens de gegoede burgerij, die over 't algemeen vrij is van de excessen, welke Tolstoj in de hooge aristocratische kringen gispt.

Hier schuilt o. i. mede een grove fout. Alles wat niet tot het „volk” behoort, rekent Tolstoj tot die ontaarde hooge kringen. Een gulden middenweg kent Tolstoj's radicalisme niet. Vandaar die eenzijdige verheerlijking en verwachting van het volk eenerzijds, dat bloedig geeselen en kategorisch afbreken der rest anderzijds.

En zoo komt het, dat menigte van menschen zich in geenen deele door Tolstoj's aanklachten getroffen zullen voelen, ja, die beschuldigingen veelmeer als een hun aangedaan onrecht met verontwaardiging zullen afwijzen. Vandaar ook, dat Tolstoj's ascetisme geen of weinig vat op hen zal hebben; dat hun hart in opstand komt tegen den onvoorwaardelijken eisch om afstand te doen van wat zij tot dusverre met dankbaar hart als schoone gave Gods in bescheiden mate genoten, tot verrijking, veraan genaming, opwekking des levens. Eveneens zullen zij er terecht op wijzen, dat het Tolstoj niet zoo heel moeielijk meer moet vallen, zich te onthouden van wat de zinnen streelt, nu hij het goede en schoone der aarde in ruime, ja vaak te ruime mate genoten heeft.

Op schoone wijze legt Georg Brandes in zijn artikel „*Das Thier im Menschen*” ons uit, welke Tolstoj's drijfveeren in dezen zijn. Hij, de man, die ons in zijn „*Biecht*” zoo openhartig laat lezen in zijn levensboek en ons zijn jongelingsjaren teekent met

al hun uitspattingen, Tolstoï spreekt dikwijls (vooral in V) van de *dubbele* persoonlijkheid des menschen, de dierlijke en de redelijke. Dat dierlijke nu wordt vooral ontketend door de cultuur. Vandaar Tolstoï's hartstochtelijk terugdringen tot een soort oer- of natuurtoestand. Wij denken hier natuurlijk aan Rousseau, maar Tolstoï's motief is o. i. toch wel eenigermate een ander: zijn fundament is geheel religieus, of liever: zedelijk. — Om dat dierlijke dus in bedwang te houden, opdat het de onderdanige *dienaar* der „rede" zij en deze niet tot zijn slavin make, om „de dierlijke persoonlijkheid aan de rede te onderwerpen" mag, volgens Tolstoï, dus niets hoegenaamd verzuimd worden; integendeel, *alles* wat dat dierlijke prikkelt moet vermeden worden. Hoewel zelf hartstochtelijk muziekliefhebber, zoodat hij soms met tranen in de oogen naar het spel van een of anderen kunstenaar zit te luisteren, vreest Tolstoï ook de muziek als opwekster der hartstochten. Men leze hierover de „*Kreuzer-sonate*" maar eens na.

Prof. Valeton zegt terecht, dat Tolstoï niet *boven* de dingen staat; hij weet zich niet *met* zijn behoeften in dienst van God te stellen; *te* bang is hij, dat zijn hartstochten, als vroeger, de overhand zullen verkrijgen.¹⁾ Mag hij uit zekere voorzichtigheid en uit zelfkennis misschien niet ten onrechte *voor zichzelf* dergelijke maatregelen nemen, zijn fout is o. i., dat hij die voorzorgsmaatregelen aan ieder onvoorwaardelijk aanbeveelt, ja ons het niet-in-acht-nemen ervan als *zonde* toerekent. Maar Tolstoï verliest ten eenenmale uit het oog, dat misschien maar zeer weinigen doorleefd hebben, wat hij achter den rug heeft.

Met het oog op Tolstoï's „ascetisme" zegt Brandes: „Könnte ein alter Hellene der classischen Zeit Griechenlands aus seiner Asche auferstehen und diese Aussprüche hören, so würde er gewiss vor Staunen ob solcher Reden die Hände zusammenschlagen" (p. 386).

¹⁾ Met het oog daarop schreef prof. Valeton: „Tolstoï heeft in zijn beschouwingen voor niets minder plaats dan voor de wet, en toch maakt hij den indruk van een *wettisch* man te zijn." — *Liefde* mag hem het hoogste gebod zijn, maar de vrijheid van handelen en genieten, door de liefde van ganscher harte toegelaten, is toch Tolstoï's deel niet.

Wij wezen er in hoofdst. II (p. 140, 158) reeds op, dat Tolstoï blijk geeft van groote kortzichtigheid en ondankbaarheid, wanneer hij meent afgerekend te hebben met alles, wat naar onze hedendaagsche cultuur zweemt. Door Brandes wordt de vergelijking gemaakt tusschen Tolstoï en Johannes den Dooper. Wij behoeven niet nader in te gaan op het onderscheid tusschen den woestijnman met het kemelsharen kleed, wiens voedsel was sprinkhanen en wilde honig, en den fijnbeschaafden grafelijken bewoner van Jasnaja Poljana, welke overigens ook zijn arbeid en kleeding mogen zijn. De reden, dat Tolstoï zijn kommunistische theorieën niet practisch toepast en zijn landgoed niet van de hand doet, is deze, dat de gravin en het meerendeel der kinderen de inzichten des vaders, dien zij overigens van harte liefhebben, volstrekt niet deelen en Tolstoï ook in dezen zijn principe van „niet weerstaan” toepast door te zeggen, dat zijn opvattingen geenszins met geweld moeten worden doorgedreven, maar met volle overtuiging omhelsd.

Geestig-ondeugend merkt Brandes op: „Und ferner liess er (Joh. der Taufer) sich, als er das härene Hemd angethan, nicht darin photographiren” (p. 375). Dit ziet op de verschillende beeltenissen, die de Russische asceet van zich heeft laten maken in schilderij, fotografie en beeld. Tot zijn rechtvaardiging willen wij hieraan toevoegen, wat Anna Seuron daaromtrent zegt: „1888 war ein Ueberlaufen mit *Bitten*; Bildhauer kamen nach Jasnaja, andere Maler ebenfalls und warteten mit Engelsgeduld auf eine gute Laune des Grafen; denn launisch war er, ob aus Mangel an Christenliebe oder aus Gesundheitsrücksichten, will ich nicht entscheiden. Er hatte Mucken und er war oft bereit, allen und einem jeden auf die Hühneraugen zu treten” (p. 103). Deze en dergelijke zwakheden van den sterken geest verheelt de schrijfster ons niet. Telkens roept zij uit: „Du groszer, kleiner Mann!” „Wie ein Kind liess er sich übrigens manchmal leiten. Er kam mir dann vor, wie ein gutmüthiger Menschenfresser oder ein gezähmter Bär, den man am Strick führt. Aber traurig war dann sein Lächeln und das Auge wurde feucht” (p. 67).

Is dan al wat wij naar aanleiding van Tolstoï's „ascetisme” gezegd hebben ons laatste woord in dezen? Kunnen wij er niet

een hooger, een meer ideaal element in ontdekken? Wij gaven (p. 156) reeds met een enkel woord aan, in welk licht wij het „ascetisme” in 't algemeen beschouwen, en kunnen o. i. niet beter doen dan hier met instemming het woord te geven aan den heer Böhringer, waar deze in zijn schoon referaat zegt:

„Wat is er nu van het ascetisch element in dezen (n.l. den Christelijken) godsdienst? — Het samentrekken van alle krachten op één punt is in tijden van crisis eene noodzakelijkheid. De eerste Christenen hadden zich niet te bekommeren over cultuurmachten, zij leefden in de onwrikbare overtuiging, dat de koopman, die alles verkocht om de schoone parel machtig te worden, het goede deel had gekozen. — Tolstoï heeft gelegenheid gehad, de schaduwzijden van hetgeen men beschaving noemt zeer van nabij gade te slaan. In de Russische maatschappij is dit nog meer dan in eene andere veelal een vernis. „Grattez le Russe, vous trouvez le Cosaque!” . . . Sedert Tolstoï de arme hongerlijders heeft gezien, gunt hij zichzelve niets meer van 's levens weelde en meent hij niet ten onrechte, dat het vertrouwen der paria's eerst wordt gewonnen, als hun het onwedersprekelijk bewijs geleverd wordt, dat zij, die als redders willen optreden, ook het juk der ontbering, den last der onthouding op zich nemen, zich geheel geven.” Maar de verachting van alle cultuur is toch steeds de zwakke plek in het kuras van dezen onvermoeiden strijder. „Daarmee wil ik niet zeggen, dat ik Tolstoï tot elken prijs minder eenzijdig zou willen zien. Een menschenkind kan met den besten wil ter wereld slechts datgene omvatten wat binnen zijn bereik ligt. De genieën zijn voor het grootste deel eenzijdig. De mannen der wetenschap, de heroën der kunst staan dikwijls als droomers te midden van het gewone dagelijksche leven. In het tijdvak der Renaissance liet de aesthetiek voor de ethiek bijna geen plaats. Waarom zou men van de zedelijk-religieuze naturen mogen eischen, dat zij aan alle cultuurmachten recht lieten wedervaren? — Zij die geschiedenis *maken* oordeelen meestal anders dan zij, die geschiedenis *schrijven*. Sommige krankheden moeten door een krachtig en snelwerkend tegengif worden onderdrukt. — Mt. 17 : 21 staat: *Dit* geslacht vaart niet uit dan door bidden en vasten. Eene waarheid ligt in deze woorden, die wel mag worden over-

wogen. *Sommige* geslachten worden alleen op deze wijze gered . . . In tijden van ruw geweld, van zedelijke verslapping, als de godsdienst het woord niet weet te vinden, dat de verdoodden moet wederbrengen, zijn de strijders noodig, die zich van al het ontbeerlijke ontdoen, om de overwinning te behalen. En daarmee is het ascetisme gerechtvaardigd tegenover zulk een geslacht . . . 1). Toch loopt dit streven uit op menige teleurstelling. De moedeloosheid van Elia is het deel van alle profeten, als zij bespeuren, dat er in de wereld nog andere dingen zijn, dan waaraan hun religieus-zedelijk streven waarde hecht. Ook Tolstoï zal nu en dan spreken: Heer, neem mijn ziel van mij! . . . Wat in den aanleg des menschen aanwezig is, zoekt een uitweg en komt ter zijner ure aan het licht. Nu eens is het vaderlandsch gevoel, dan het werelddburgerschap aan het woord; nu eens is de nijverheid eerste factor, dan de kunst. Zij alle zijn partijdig, zij maken aanspraak op het leven van den mensch . . . En nu staan de zedelijk-godsdienstige belangen niet als zoodanig het meest op hun recht. De andere verschillende factoren zijn niet mindereischend. Ieder dingt op zijne beurt om den voorrang. Ieder neemt voor een poos het enthousiasme der menschen in beslag . . . De regenboog zij ons het goede zinnebeeld; hij is de brug van de aarde naar den hemel, en hij is . . . veelkleurig. — Savonarola heeft zijn volgelingen, de Florentijnsche Piagnoni, met stormachtigen ijver opgewekt tot het verbranden der schilderstukken, die hem voor de vroomheid gevaarlijk schenen; maar hij kon de ontwikkeling der kunst in den tijd der Renaissance niet tegenhouden. — Goethe beheerscht een groot deel onzer beschaafde wereld, maar zijn afkeer van het kruis kan niet beletten, dat het kruis een zegeteeken blijft”.

Tolstoï's eenzijdigheid is die van een grooten geest: „een forschen eik te midden van allerlei klein geboomte” noemt Manssen hem (p. 1). Zijn fouten en zwakheden mogen ons, „klein geboomte” als wij zijn, in 't oog springen, wij staren

1) Wij voegen hier aan toe: „en ten allen tijde met opzicht tot sommige individueele personen in bepaalde omstandigheden”.

desniettemin vol bewondering, ja eerbied, neen liefde tot den „eik” op, erkennende den machtigen drang, die dezen heros drijft, den drang der reinste liefde. Onder ontzaglijke weeen heeft deze Titan zich zijn via salutis gebaad en veroverd de rust zijner gefolterde ziel: *liefde*, hartstochtelijke belangstelling in den strijdenden, lijdenden nevenmensch drijft hem om luide en dringend te getuigen van de weelde, die zijn hart vervult, telkens en telkens weer, in verschillende vormen. Hij zou zijn rijkdom in de menschheid willen overstorten, ja hem haar opdringen; met Christus zegt hij: „*dwingt* ze om in te gaan.” En bedenkingen, die er oprijzen in het hart van den mensch dezer aarde ten opzichte van het rijk van dezen geestesheld — hij doet ze als verzengen onder de vurige stralen van zijn machtig idealisme. O, wij laten ons somwijlen medesleepen als hij ons het heerlijk visioen van zijn „*summum bonum*”, van zijn geluks- en vredestaat, waarnaar ook *ons* hart uitgaat, met innige overtuiging voor den geest stelt. Met stoute hand omklemt Tolstoï het ideaal, hij *heeft* het werkelijk gegrepen, hij houdt het triomfantelijk hoog boven zich en toont het aan onzen verbaasden blik.

„Mais il faut s'éveiller de ce rêve, se recueillir . . . Oui, c'est un rêve — beaucoup diront même: c'est un mauvais rêve, irréalisable et absurde . . . — mais les considérations qui précèdent expliquent pourquoi je m'imagine que le rêve de Tolstoï répond, à quelques-unes du moins, des aspirations et des préoccupations de beaucoup de nos contemporains” (Schroeder, p. 146 v.).

Zeker, Tolstoï's heerlijk idealisme heeft niet nagelaten ook op ons gemoed indruk te maken en er een echo uit op te roepen; wij zijn er den profeet van harte erkentelijk voor, dat hij de warme stralen van zijn groote ziel heeft uitgegoten over onze vaak zoo kleingeestige, rationalistische, koude opvattingen. Wij zeggen het Anna Seuron gaarne na, dat men op zijn graf zal plaatsen: „Tolstoï war einer der Hellsehenden im Reich der Geister, er war der Wahrheit nah in seinem Irren” (p. 169).

Tolstoï is de groote profeet van het medegevoel. Wij zwakke, kortzichtige, zelfzuchtige stervelingen hebben dikwijls een krachtigen stoot noodig om uit onzen dommel gewekt te

worden; wat wonder, zoo die stoot soms wat al te hardhandig uitvalt!

Weerklank vinden Tolstoï's theorieën en idealen in vele harten, vooral in Rusland, maar evenzeer in den vreemde; wel een bewijs, dat hij de gewetens weet te grijpen en geen „roepende in de woestijn” genoemd kan worden.

Over die aanhangers moeten wij nog een en ander in 't midden brengen. Wij zagen, welk een schoon en rijk toebereiden bodem Tolstoï in Rusland zelf vond¹⁾, ja hoe hijzelf nagenoeg geheel een kind zijner omgeving en zijns tijds genoemd moet worden. Maar door zijn machtige genialiteit heeft Tolstoï zich toch ook een eigen stempel, zekere originaliteit weten te veroveren. Hij is de welsprekende tolk der volksidealen bij de hoogere, geletterde klassen; eensdeels is hij volksman, anderdeels aristokraat. Aanhangers vindt hij dan ook in beider kringen, in den laatsten niet het minst, vooral bij de jeugd²⁾. Volstrekt niet zeldzaam zijn de gevallen, dat rijken en aanzienlijken het „*Tolstoïsme*” in praktijk trachten te brengen, met meer of minder ernst en overtuiging. Anna Seuron verhaalt ons, dat menig jonge man uit de hoogste kringen in weer en wind op de hoeken der straten gezien wordt, op de wijze der moujiks in een schaapspels gehuld, om Tolstoï's werkjes voor luttelen prijs aan den man te brengen (vrgl. ook vooral p. 156 v.). Glogau schrijft (p. 45): „Auch zahlreiche Damen gehören zu seinen Jüngern und verbreiten seine Briefe und Schriften unermüdlich durch Abschriften. Die Männer aber lesen und diskutieren gemeinschaftlich diese Briefe und Bücher, woran gelegentlich auch Fürsten bescheidenlich theilnehmen.”

Dat die ijver der bekeering altijd van heel zuiver allooi is, zouden wij geenszins durven verzekeren. Een donker tafreel hiervan hangt een conservatief Moskousch blad³⁾ op, waaraan wij een en ander ontleenen. Het blad spreekt van den slechten

1) De Vogüé, Brandes en Leroy—Beaulieu koesteren groote verwachtingen voor de toekomst van die rijke krachten, welke in het Russische volk sluimeren.

2) De dagbladen vermeldden eenigen tijd geleden een ovatie, die aan Tolstoï door het publiek gebracht zou zijn, toen hij een der openbare bibliotheken te Moskou verliet, waarvoor een groote menigte uren had staan wachten.

3) De „*Moskofska Wedomosti*” (zie N. Rott. Ct. van Zond. 10 Jan. 1897, 2e blad A: „*Volgelingen van Tolstoï in Rusland.*”

invloed van Tolstoï's „leer.” „In Tolstoï zijn de voornaamste geesteszwakheden onzer eeuw vertegenwoordigd. Duizenden zwakke en wankele gemoederen vinden bij hem een zeker verderf.” Uitvoerig wordt besproken de Tolstojanen-kolonie van prins Dmitri A. Chilkof, die op dertigjarigen leeftijd ontslag uit den dienst nam (hij was officier bij de garde-huzaren en beroemd om zijn dappere daden, zooals Schroeder ons verhaalt, p. 106 noot) en zijn „half-rijpe” leer onder de boeren op zijn landgoed ging verkondigen. Zij hebben allerlei „groene, onrijpe” ideeën over anarchie en vrijheid. Te Pavlofka, in welks nabijheid de goederen van den prins liggen, maakte reeds vóór het oprichten dezer Tolstojanen-kolonie de secte der *Sjtoendisten* veel opgang, voor welke Tolstoï een boekje schreef: „*Catechismus van de broederschap van Jezus.*” Prins Chilkof richtte een school op, waarin men aan kinderen en volwassenen onderrecht gaf in de nieuwe leer. Vandaar afval van de kerk en haar ceremonieel, veroordeeling van alle „middelen des gewelds.” Te Pavlofka zijn van de 5000 inwoners reeds 337 openlijk Tolstojaan, die in '94 weigerden den eed als onderdaan af te leggen.

Het Moskousche blad giet in ruime mate de fiolen van zijn toorn en verontwaardiging over Tolstoï en zijn aanhang uit en overdrijft in zijn hartstocht niet weinig. De geheele kwestie wordt behandeld met het duidelijk oogmerk, om de regeering tot een minder toegeevende houding aan te sporen en om strenge maatregelen uit te lokken ¹⁾.

Het zal terecht de verwondering van den lezer gewekt hebben, dat de autokratische Russische regeering inderdaad niet strenger tegen Tolstoï en zijn leer optreedt. Volgens den schrijver van het artikel in de Rott. Courant ligt de reden vermoedelijk hierin, dat de regeering juist vreest, haarsondanks propaganda voor de Tolstojanen te maken, indien zij den boog te sterk spant; anderdeels ook hierin, dat Tolstoï behoort tot een der oudste en aanzienlijkste geslachten van Rusland. Glogau schrijft (p. 45): „Auch der Zar (Alexander III) aber, der Tolstojs Leben und all seine Schriften kennt, ist dem Grafen in Folge der Thatkraft

¹⁾ Prins Chilkof is, naar Schroeder ons mededeelt (p. 106 noot), in '93 wegens zijn te vurigen ijver veroordeeld tot verbanning.

und Umsicht, welche er während der Nothstandsjahre bewiesen hat, wieder freundlich gesonnen."

Wat die onheilsjaren betreft, Anna Seuron verhaalt ons een en ander van Tolstoï's energieke pogingen om den nood te leenigen. In '89 was de oogst in Rusland vrij wel overal mislukt, in het volgende jaar evenzeer, zoodat er vooral ten platten lande, 's winters voornamelijk, vreeselijke hongersnood heerschte. „Und Tolstoï war der ersten Einer, der zugriff, dem Feind zu begegnen. Er und die Seinen organisirten Landesbäckereien, welche sie mit Provision und Personal versorgten, ja selbst thätig mitwirkten. Sein Aufruf um Hülfe war wie eine Feuersäule, leuchtend vor den Reichen aufflammend. Ein Jeder begriff, dass er helfen müsse. Aus allen Gegenden, ja aus Amerika und England, kamen grosse Geldsummen an und als der Graf um Nahrungsmittel bat, standen bald Eisenbahnzüge mit Mehl- und Essvorrath da" (p. 108 v.). Met welk een opoffering, doorzicht en takt dit reuzenwerk door Tolstoï, onvermoeid gedurende de vele maanden bijgestaan door de gravin ¹⁾, volbracht werd, herdenkt Anna Seuron vol bewondering. Toen was de idealist, de utopist, bij uitnemendheid man van de daad, van de practijk.

Wat verder Tolstoï's aanhang betreft, Glogau schrijft dien-aangaande (p. 45): „Und so haben seine eifrigsten Anhänger, wie Birjukow und Tscherkow, an verschiedenen Orten schon christliche Gemeinschaften in seinem Sinne gegründet." En Anna Seuron zegt van Tolstoï's *matigheidsvereniging*, dat zij „mehr Anhänger hat als man glaubt. Und wie die Freimaurer halten sie ihr Wesen geheim. „Keinen Wein trinken," steht oben an . . . für den Russen heisst das: „keinen Schnaps trinken" (p. 111). Schroeder spreekt eveneens van den grooten *directen* en van den nog veel grooteren *indirecten* invloed van Tolstoï op zijn landgenooten: „. . . sans compter les lecteurs innombrables, qui, dans les classes populaires comme parmi

1) Welk een onberekenbaren invloed ten goede deze op haar echtgenoot steeds heeft uitgeoefend, wordt ons telkens door A. Seuron in herinnering gebracht. „Sie stellte ihn stets wieder auf die Füße wenn er auf dem Kopf stehen wollte, und hielt ihm die Wirklichkeit vor" (p. 28).

les lettrés, ont soif d'entendre sa parole, il semble exercer une grande influence sur un certain nombre de penseurs et d'écrivains de son pays. C'est de lui (si je suis bien informé) que s'inspirent en partie ceux qu'on a appelés les „*Hommes du peuple*”, et dont la revue, la „*Pensée russe*”, est l'organe (vgl. p. 78). C'est à lui que deux des publicistes russes les plus distingués de l'heure actuelle, M.M. Slatovratsky et Glebostpensky, ont emprunté leur culte pour la vie simple et normale du moujik, qu'ils opposent à la douloureuse complexité de notre civilisation individualiste d'Occident” (p. 111).

Wij moeten ook nog iets mededeelen uit een artikel „*Een kolonie van Tolstoïanen*”.¹⁾ Het Russische dorpje Chavief is sedert eenigen tijd geheel verlaten. Eenige jaren geleden werd er de voornaamste der Tolstoïanen-koloniën gesticht om er, afgescheiden van de wereld, een zuiver geestelijk leven te leiden. „Uit de verste hoeken van Rusland zijn daarheen gekomen eenige honderden menschen, ouden en jongen, vrouwen en mannen, rijken en armen, te zamen gebracht door een gemeenschappelijke geestdrift . . . Zij besloten nooit iets in eigendom te bezitten, nooit tegen ziekte te strijden, aan geen andere wet te gehoorzamen dan aan die van hun geweten, maar bovenal niet als man en vrouw samen te leven²⁾, de hoofdoorzaak van alle tweedracht en al het lijden, gelijk Tolstoï zegt in zijn „*Kreuzersonate*”. En nu is de kolonie verlaten. Slechts enkele maanden waren voldoende om de Tolstoïanen te overtuigen, dat het Tolstoïsme niet in toepassing kan gebracht worden. Het dorp Chavief is nog maar een soort mausoleum der deugdzaamheid en het veld van een der merkwaardigste nederlagen van het ideaal in den eeuwigen strijd tegen de neigingen en de gewoonten der menschen . . . De laatste inwoners van het dorp waren het echtpaar Paski . . . en dit paar zou de kolonie wel eerder hebben verlaten, als het maar geweten had, wat met de landhoeve, de roerende en onroerende goederen der gemeenschap

1) Dit artikel komt voor in „*de Protestant*” van 1 Juli '96 en is overgenomen uit het *Handelsblad*.

2) Een secte, niet van Tolstoï afhankelijk, die zich *Skoptzy* noemt, moet het ideaal van kuischheid zóó rigoreus hebben verwezenlijkt, dat zij tot zelfverminking gekomen zijn. Hiervoor deinst Tolstoï terug (Brandes, p. 371).

en de schoone boekerij, die er nog is, moest geschieden De redacteur van de „*Bode van Smolensk*”, die deze bijzonderheden vertelt, voegt er bij, dat de stichter van de kolonie (die vertrokken was omdat zijn ideaal hem niet langer vermocht te bezielen) gehoopt had, dat door zijn vertrek alleen alles weder goed zou worden. Tevergeefs! Iederen dag werden de betrekkingen tusschen de kolonisten meer gespannen. Iedereen was ontevreden Weldra kwam het tot openlijke twisten, voortdurend ontstonden nieuwe botsingen, die steeds van een heftiger en meer aggressief karakter waren.” Geen eer- of hebzucht waren de aanleidingen, „het was alleen het onuitroeibaar instinct der liefde, dat hun als de bron van alle kwaad was afgeschilderd. Eerst hadden zij angstvallig getracht deze neiging te dooden en het natuurlijk gevoel te overwinnen maar van al hun moreel pogen viel *dat* hun het moeielijkst Enkele paren beminden elkaar hartstochtelijk. Zij beproefden het te verbergen. Eerst trachtten zij het voor zichzelf geheim te houden, daarna alleen voor de anderen. Schaamte over hun huichelarij kwam toen hun zelfverwijt vergrooten. Een strengvrome of liever een doodsche atmosfeer omgaf hen, en op een goeden dag begonnen zij te protesteeren” Zij wezen op Tolstoï zelf, die gehuwd leefde; op Jezus, die het coelibaat wel is waar aanbeval, maar nooit tot plicht had gesteld! „Zoo spraken de jongelieden en zij bekenden openlijk de gevoelens, die in hun harten woonden, zoodat weldra tal van jonge mannen en vrouwen Chavief gearmd verlieten om in het naaste dorp te gaan trouwen.”

Hoe menigmaal hebben wij in de geschiedenis dergelijke botsingen tusschen ideaal en werkelijkheid kunnen waarnemen¹⁾!

Wat Tolstoï's *buitenlandschen* aanhang betreft — *overal* in de beschaafde wereld vinden zijn woorden weerklank. Telkens deelt Tolstoï in zijn laatste, door ons gememoreerde werkjes mee, hoeveel brieven van instemming hij ontvangt van bekende en minder bekende menschen. „*Gottes Reich*” opent met velerlei mededeelingen van dezen aard: in Amerika schijnt reeds sedert

¹⁾ Als merkwaardige proeve eener communistische gemeenschap ten onzent memoreeren wij slechts de kolonie der *Zwijndrechtsche Nieuwlichters* (1816—1832), op schoone wijze beschreven door D. N. Anagrapheus (1892).

1838 onder de krachtige pogingen van William Lloyd Harrison, den beroemden verdediger der negers, een vereeniging van „*non-resistents*” te zijn gesticht, welker „grondstellingen”, zich baseerende op Mt. 5:39, door Harrison's zoon aan Tolstoï, die met deze vereeniging onbekend was, werden toegezonden. Harrison Sr zelf was geen Quaker, maar stond in vriendschappelijke betrekking tot hen. Ook vele sympathie-betuigingen aangaande de „weerloosheid” mocht Tolstoï van Quakers ontvangen, en hij wijst eveneens op de overeenstemming van zijn hoofdprincipe met dat van Mennonieten¹⁾ en Hernhutters, die weigeren wapenen te dragen. Wij kunnen al die bewijzen van instemming niet in extenso nagaan; men leze daarover zelf hoofdstuk I van „*Gottes Reich*.”

Overall in de beschaafde wereld, zeiden wij, vindt Tolstoï weerklank. Zijn werken worden als om strijd in Fransch, Duitsch en Engelsch vertaald en wekken meer of minder sympathie. Wij waren er meermalen getuige van in den loop van dit geschrift. Herhaaldelijk ontvangt Tolstoï bezoeken van binnen- en buitenlandsche vereerders en bewonderaars, die hij, vooral in de laatste jaren, bijzonder voorkomend ontvangt. Te Jasnaja Poljana is, om zoo te zeggen, steeds open tafel en open logies. Interessant is, wat Anna Seuron daaromtrent meedeelt; vooral ook zijn de verslagen hunner bezoeken, die de bekende George Kennan en Danilevsky geven, zeer lezenswaard. Volgens den laatste geniet Tolstoï nog steeds een uitnemende gezondheid, beploegt en bezaait hij zelf met zijn zoons het land en is hij een onvermoeid wandelaar. — Brandes zegt (p. 355): „Seine Umgebung bestand damals aus drei Gattungen Menschen: Halbtolle, die in ihm sehen, was sie sehen wollen, und aus seinen Worten machen, was sie machen wollen. Ausbeuter, die gekommen, aus seiner Menschenliebe Nutzen zu ziehen und oft unzufrieden sind, da er nicht alle ihre Forderungen befriedigen kann. Endlich Korrespondenten der verschiedensten Zeitungen, die je nach der Richtung des Blattes, an dem sie mitarbeiten, über ihn schreiben.”

1) De Mennonieten of Doopsgezinden hebben, in ons land ten minste, dat principe laten varen; niet daarentegen dat van eedswegering.

Allesbehalve gunstig oordeelt Max Nordau over Tolstoï en het Tolstoïsme. Hij maakt den grooten Rus en zijn aanhangers eenvoudig voor „Entarteten” uit, voor overspannen, zenuwzwakke „mystici”, naar wie het eigenlijk voor een normaal mensch niet de moeite waard is te luisteren, in welk opzicht ook. Overal vindt Nordau „Entartungs-Stigmata” in Tolstoï’s theorieën. Ondanks Nordau’s overdrijving mogen wij toch de kern van waarheid, ook ten opzichte van Tolstoï in de volgende geestige woorden vervat, niet miskennen: „Der Mystiker überträgt seine eigene Gefühlsweise ohne Weiteres auf andere Wesen, die von ihm ganz verschieden empfinden. Er ist im Stande die Maulwürfe bitter zu beklagen, weil sie verurtheilt sind, in ihren unterirdischen Gängen in ewiger Finsternisz zu brüten, und träumt vielleicht mit Thränen im Auge die elektrische Beleuchtung ihres Baues. — Eine Anekdote erzählt, dass ein Kind an einem Wintertage heiszes Wasser in das Salon-Aquarium gosz, weil es den Goldfischen sonst zu unleidlich kalt sein müsse” (p. 248 v.).

Bij de „Entarteten” der verschillende landen vindt Tolstoï, volgens Nordau, dan ook weerklank, maar geenszins om het gehalte zijner werken; ieder volk eigent zich meer in ’t bijzonder die theorieën toe, welke met zijn aard en maatschappelijke verhoudingen het meest in overeenstemming zijn. Die „*Kreuzer-sonate*” is deshalb das Erbauungsbuch aller alten Jungfern *Englands* geworden. In *Frankreich* schätzt man am Tolstoïsismus hauptsächlich, dass er die Wissenschaft zur Thüre hinauswirft, den Verstand aller Aemter und Würden entsetzt . . . und die Armen im Geist allein glücklich preist. Dies ist Wasser auf die Mühle der Neo-katholiken ¹⁾, und dieselben Mystiker aus politischer Absicht oder Entartung, die dem frommen Symbolismus eine Kathedrale erbauen, richten auch Tolstoï einen der Hauptaltäre in ihrer Kirche auf Dagegen erhebt seine *deutsche* Gemeinde Tolstoï’s verschwommenen Socialismus und seine kranke Nächstenliebe zu ihrem Dogma Alle Anhänger

1) Over de Fransche Neo-katholieken zie men „*de Hervorming*” van 27 Febr. 1897, Censor: „*De jongeren der intellectueele aristocratie en het Katholicisme in Frankrijk.*” Deze „jongeren” strijden voor een „godsdiens van het inwendig leven.”

des Herrn von Egidy sind vorbestimmte Gefolgsleute Tolstoï's und alle Tolstoï-Verehrer begehen eine Folgewidrigheit, wenn sie nicht in die neue Heilsarmee des Herrn von Egidy ¹⁾ eintreten" (p. 264 v.).

Nordau is niet vrij te pleiten van overdrijving; zijn boek, overigens met veel talent geschreven en getuigende van groote belesenheid, maakt als 't ware jacht op ontaardingsverschijnselen en is een doorlopend hartstochtelijke, blinde vereering van Lombroso en diens ontaardingsleer. Wij wenschen met Nordau dienaangaande niet in het strijdperk te treden. Laat hij wellicht in vele opzichten gelijk hebben, zeker niet in zijn totaal gemis aan waardeering voor een grooten geest als Tolstoï. Onze opinie te dezen opzichte vermag Nordau in elk geval niet te verzwakken.

In de „*Review of Reviews*” komt een plaat voor naar de schilderij van den beroemden Russischen schilder Riepin, die Tolstoï afbeeldt in zijn studeervertrek. Een kloostercel, zou men zeggen! Aan den kalen muur hangen een zaag en een zeis en op den voorgrond ontdekkten wij een spade. Tolstoï zelf zit, met het linker been onder zich, op een lagen bank aan een groote houten tafel te schrijven, bijgelicht door een kaars. Zijn kleeding bestaat voornamelijk uit den gewonen langen boerenkiel met lederen gordel. Op den voorgrond staat een ouderwetsche, houten leuningstoel; aan den achterwand hangen eenige eenvoudige kleederen. Dat is Tolstoï's meest geliefd plekje te Jasnaja Poljana.

Ook het boekje van Anna Seuron is versierd met Tolstoï's portret, genomen naar een fotografie van de laatste jaren. Het hooge voorhoofd is diep doorgroefd; de kleine, diepliggende oogen gaan schuil achter een paar borstelige wenkbrauwen; het haar begint reeds zeer dun te worden en valt over de groote ooren heen. Onder den zeer breeden neus ontplooit zich een krachtige knevel en de lange baard scheidt zich in tweeën. Schoon is het gelaat allesbehalve, maar het laat niet na indruk

¹⁾ Over von Egidy en zijn pogingen zie men het artikel in „*de Gids*” (Mei 1893) van Geertruida Carelsen: „*In Egidy's salon.*”

te maken en onwillekeurig blijft onze blik op het portret wijlen. Wij staren met eerbied en nieuwsgierigheid op die beeltenis, ons afvragende, welke gedachten op dit oogenblik wel achter dat voorhoofd omgaan en spreken uit dien diepen, eenigszins duisteren blik. De forsche rechterhand is tusschen den gordel gestoken. De gansche figuur maakt, ongebogen als zij is, een rustigen, kloeken indruk, een impressie van kracht en zelfbewustheid.

Geestig teekent Anna Seuron ons zijn kop aldus: „Der Graf darf nicht gemeisselt werden. Nehmet Thon, knetet ihn, verfertigt zwei Augenhöhlen, eine Art Nase, einen Säbelhieb als Mund und stellt die unfertige Masse an den Meeresstrand, damit die Wellen die Stirn bespülen und der Sturm seine Wangen, und glaubt mir, nach 24 Stunden habt ihr sein Bild.”

Wij zijn aan het einde van onze taak gekomen, maar willen de pen niet neerleggen eer wij met volle overtuiging de schoone beeldspraak van den heer J. M. Acket tot de onze gemaakt hebben, waar hij over het beeld spreekt, door hem van Lodewijk van Deyssel ontworpen 1):

„Nu ik mijn Tolstoi-buste voltooid heb en 'n paar passen achteruit ga om m'n arbeid te overzien, treft het mij, dat sommige partijen met liefde bewerkt zijn in de genoegzame rust van 'n man, die geniet van de uren zijns arbeids, en andere in 'n drift, die gauw klaar wil wezen met plichtmatige taak.

In hoofdzaak is het *liefde*, die mijn hand geleid heeft, liefde voor . . . den Tolstoi-kop, ontdaan van al z'n wratten. Gaarne had ik niets dan vereerende woorden geschreven, maar ik *kon* niet en *mocht* niet, en daarom heb ik met . . . nijldige, onwillige kappen in het blok steen mijner woorden vlug de wratten aangegeven, die den mooien kop ontsieren. Ik was boos, dat ik 't werk mijner handen leelijker moest maken dan ik 't gaarne had; dat mijn origineel zijn gelaat niet onbesmet had kunnen houden van de knobbels der overdrijving, dien huiduitslag van elken revolutieman.”

1) Zie „*de Gids*” van Oct. 1896.

WERKEN VAN TOLSTOÏ, DOOR DEN SCHRIJVER GERAADPLEEGD¹⁾.

1879. I. *Mijne Biecht*, naar de Deutsche vert. van Alexis Markow, Sneek, J. W. Muller, firma H. Pyttersen, 1894.
Meine Beichte, Deutsch von Wilh. Lilienthal, 5^e Aufl., Berlin, Verlag von Hugo Steinitz.
- Jan. '84. II. *Ma Religion*, 4^{me} édition, Paris, librairie Fischbacher.
1885. III. *Was sollen wir also thun?* Deutsch von August Scholz, Berlin W., Hugo Steinitz, 1891.
- 1886? IV. *Die Bedeutung der Wissenschaft und der Kunst*. Deutsch von Aug. Scholz. Dresden und Leipzig, E. Pierson's Verlag.
- 1887 of '88. V. *Ueber das Leben*, Deutsch von Adèle Berger. Berlin, Hugo Steinitz.
1889. VI. *Die Kreuzer-Sonate (mit Nachschrift)*, Berlin, Hugo Steinitz.
- 1890? VII. *Kurze Auslegung des Evangeliums*, Deutsch von F. W. Ernst. Berlin W., Hugo Steinitz, 1891.
1890. VIII. *Lasterhafte Genüsse*, Deutsch von L. A. Hauff, 2^e Aufl. Berlin, Otto Janke.
- 1890? IX. *Geld, soziale Betrachtungen*, Deutsch von A. Scholz, Berlin, Verlag S. Fischer, 1891.
1891. X. *The relations of Church and State*, artikel in „Forthnightly Review”, no. 49 (1891), p. 533 volg.
1893. XI. *Gottes Reich ist in Euch*, Deutsch von L. A. Hauff. Berlin, Otto Janke.
1894. XII. *Christenthum und Vaterlandsliebe*, Deutsch von L. A. Hauff, Berlin, Otto Janke.
1895. XIII. *Widersprüche der empirischen Moral (= Religion und Moral)*, Deutsch von Louise Flachs, Separat-Abdruck aus der Wochenschrift „Die Zeit”. Berlin S. W., Hugo Steinitz.

1) Aangezien de meeste vertalers de vrijheid genomen hebben om de jaartallen der handschriften van Tolstoï weg te laten of niet te vermelden, is het vaak hoogst moeielijk om den datum der voltooiing vast te stellen, en kunnen de hier gegeven jaartallen ook niet voor volkomen betrouwbaar doorgaan. Enkele ontleenden wij aan onwillekeurige aanduidingen in den tekst zelf.

- 1895—'96. XIV. La Revue Blanche: *Préface à Drojine* (15 Oct. '95, p. 337 v.).
 " " " : *Les persécutions en Russie* (15 Jan. '96, p. 52 v.).
 " " " : *Contre le Patriotisme* (15 Avril '96, p. 337 v.).
 " " " : *Le Patriotisme ou la paix?* (1 Mai '96, p. 394 v.).
1896. XV. *Grausame Genüsse*. Berlin, Otto Janke.

LITERATUUR OVER TOLSTOÏ:

- W. J. Manssen: *Leo N. Tolstoï* (in „Mannen van beteekenis in onze dagen,” 1890, afl. I).
- J. A. Böhringer: *Christendom en Maatschappij volgens L. Tolstoï*, referaat gehouden op de Vergad. van moderne theologen te Amsterdam 1887 (zie „bijblad Hervorming”, no. 3, 1 Juni '87).
- Félix Schroeder: *Le Tolstoïsme*. Paris, Fischbacher, 1893.
- Gustav Glogau: *Graf Leo Tolstoj, ein russischer reformator*. Ein Beitrag zur Religionsphilosophie. Kiel und Leipzig, Lipsius und Tischer, 1893.
- Anna Seuron: *Graf Leo Tolstoj, intimes aus seinem Leben* (mit einem Porträt Tolstoï's). Berlin, Siegfried Cronbach, 1895.
- J. Hobma: *Tolstoï als moralist* („Stemmen voor Waarh. en Vrede”, Dec. '95).
- E. Froment: *Les idées religieuses de Tolstoï* (thèse). Paris, Henri Jouve, 1892.
- L. Pellier: *La morale sociale de Tolstoï* (thèse). Paris, Henri Jouve, 1893.
- George Kennan: *A visit to count Tolstoï* („The Century,” 1887, XXXIV, p. 252 v.).
- Danilewsky, *Een bezoek aan Tolstoï* („Stemmen uit de Vrije Gem.” 1887).
- The Review of Reviews, vol. XI, Jan.—June 1895: *The Gospel of count Tolstoï in polemic and in parable*; May, p. 371 v.
- C. Hille Ris Lambers: *Eene verklaring der evangeliën door een leek* („Bijblad Hervorming”, no. 5, 24 Sept. '96, p. 67 v.).
- Georg Brandes: *Leo Tolstoï*, (1888) essay (in „Menschen und Werke”, 2^e auf. 1895, p. 345 v.).
- Idem: *Das Thier im Menschen* (1890), p. 361 v.
- Max Nordau: *Entartung*, (1892) erster Band, IV: *Der Tolstoïsmus*, p. 225 v.
- Prof. Dr J. J. P. Valetton Jr: *Tolstoï en het Tolstoïsme*, lezing, gehouden voor het Utrechtsche Stud.-Zendingsgezelschap „Eltheto” (zie Berichten van „Eltheto”, 13, 20, 27 Febr. '96).

- Anatole Leroy—Beaulieu: *La religion en Russie*, V, *Le comte Leo Tolstoi, ses précurseurs et ses émules* („Revue des deux Mondes”, 15 Sept. '88, p. 414 v.).
- N. Rott. Ct. van Zond. 10 Jan. '97, 2^e blad A: *Volgelingen van Tolstoi in Rusland*.
- „De Protestant” van 1 Juli '96: *Een kolonie van Tolstoianen*.

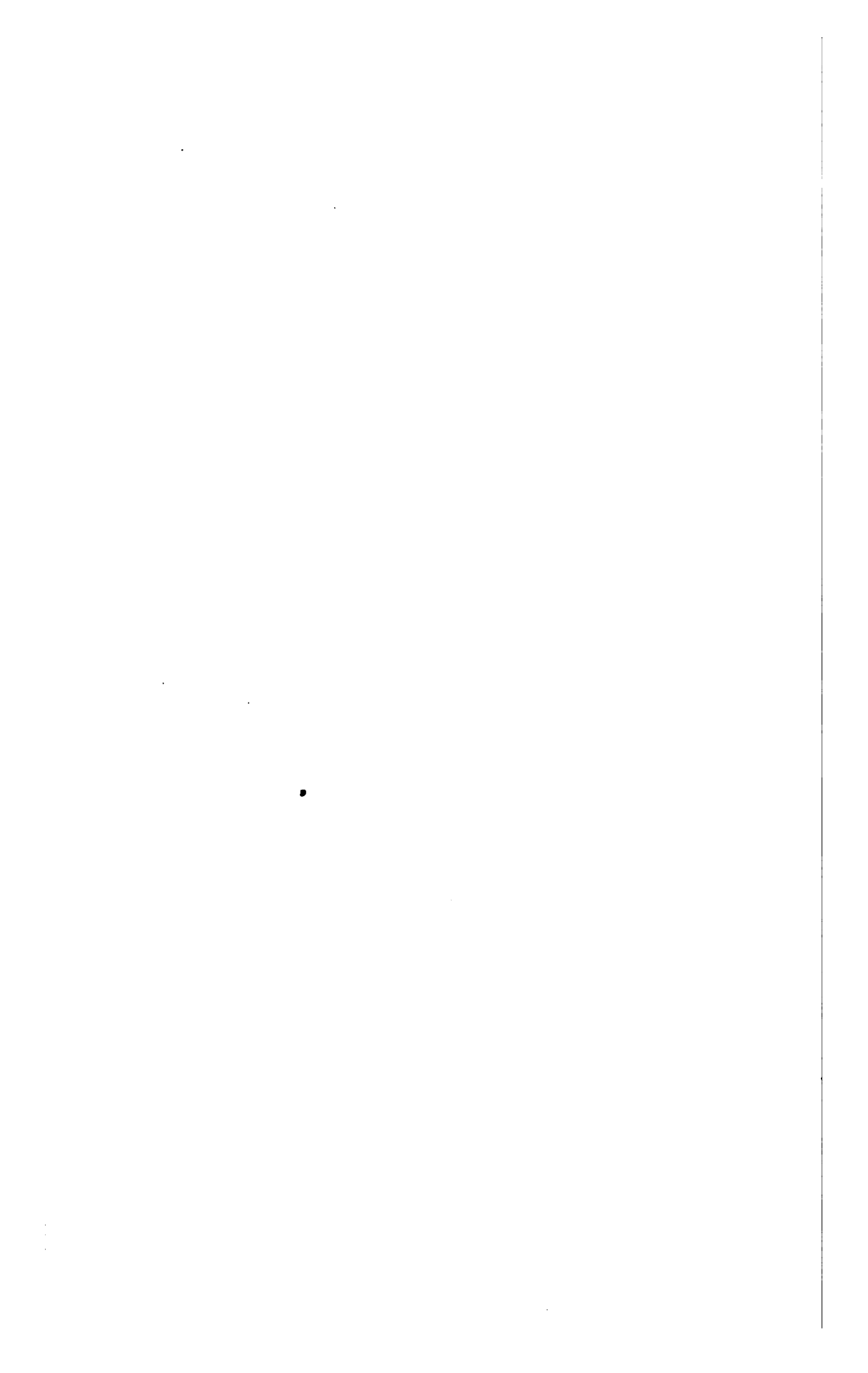
VERDERE GERAADPLEEGDE WERKEN.

- E. M. de Vogüé: *Un sectaire russe* („Revue des 2 Mondes”, 1 Janvier 1883).
- Anatole Leroy—Beaulieu: *La religion en Russie* („Revue des 2 Mondes”, 15 avril, 15 août et 15 oct. 1887 et 1 mai 1888).
- Un Russe: *Lettre ouverte à l'empereur Nicolas II* („La revue blanche”, 15 juin 1896).
- Prof. Mr B. D. H. Tellegen: *Het regt van bestaan van den Staat*, 1866, (vrgl. „Nieuwe Bijdragen voor Regtsgeleerdheid en Wetgeving”, Deel XVI, stuk 4, bl. 527).
- Prof. Mr H. Krabbe: *De werkring van den Staat*. Febr. 1894.
- Mr M. W. F. Treub: *De Staat en het eigendomsrecht* („Vragen des Tijds”, April en Mei 1896).
- Benjamin Kidd: *Social Evolution*. 1894.
- Paul Leroy—Beaulieu: *Études sociales. — Le luxe, la fonction de la richesse* („Revue des 2 Mondes”, 1^{er} Nov., p. 72 v., 1^{er} Dec. 1894, p. 547 v.).
- Edm. About: *De mensch in zijn bedrijf* (*A. B. C. du Travailleur*), vert. van dr J. L'Ange Huet, 4^e dr., 1881.
- Mr P. J. Troelstra: *Algemeene Geheelonthouding* („De Nieuwe Tijd”, afl. Mei, Juni, Aug., Nov. 1896).
- Fr. Paulsen: *System der Ethik*, 3^e Aufl., 1894.
- W. E. H. Lecky: *Geschiedenis van de opkomst en den invloed van het Rationalisme in Europa*, vert. van J. G. ten Bokkel, 1894.
- Mr N. G. Pierson: *Leerboek der Staatshuishoudkunde*, deel II, § 6, *het Socialisme*, p. 89 v.
- Prof. Is. van Dijk: *Aesthetische en ethische Godsdienst*, redevoering gehouden 17 Sept. '95. Gron. J. B. Wolters.
-

INHOUDSOPGAVE.

	Blz.
VOORREDE	
INLEIDING	1—21
Schets van Tolstoj's leven tot aan zijn „bekeering”	2—21
HOOFDSTUK I: UITEENZETTING VAN TOLSTOÏ'S STELSEL	22—77
Tolstoj's „ <i>Vernunft und Dogma</i> ” en „ <i>Evangelien-harmonie</i> ” (p. 22); „ <i>Kurze Auslegung des Evangeliums</i> ” (p. 23—30); „ <i>Ma Religion</i> ” (p. 30—66); „ <i>Was sollen wir also thun?</i> ” (p. 67—69); „ <i>Die Bedeutung der Wissenschaft und der Kunst</i> ” (p. 69—71); „ <i>Die Kreuzer-Sonate</i> ” (p. 71—74); „ <i>Ueber das Leben</i> ” (p. 74—76); „ <i>Lasterhafte Geniesse</i> ”, „ <i>Grausame Geniesse</i> ”, „ <i>Christentum und Vaterlandsliebe</i> ”, „ <i>Gottes Reich ist in Euch</i> ” (p. 76—77).	
HOOFDSTUK II: KRITISCHE BESCHOUWING DER HOOFDPUNTEN	78—163
Godsdienstig-zedelijke toestand in Rusland	78—93
Tolstoj's theologie en exegese	93—124
Theologie (p. 93—109); exegese (p. 109—124).	
Tolstoj's opvatting van den Staat en van de oeconomische politiek	124—141
Tolstoj's „ascetisme”.	141—163
SLOTOPMERKINGEN	163—183
WERKEN VAN TOLSTOÏ, DOOR DEN SCHRIJVER GERAADPLEEGD	184—185
LITERATUUR OVER TOLSTOÏ	185—186
VERDEBE GERAADPLEEGDE WERKEN	186

STELLINGEN.



STELLINGEN.

I.

Het getuigt van schromelijke eenzijdigheid, wanneer Tolstoï zijn „ascetisme” onvoorwaardelijk voor ieder aanbeveelt.

II.

Evenwel moet een min of meer streng „ascetisme” in sommige tijden, en in bijzondere omstandigheden voor bepaalde personen, als noodzakelijk worden beschouwd.

III.

Ten onrechte beroept Tolstoï zich voor zijn absolute verwerping van den rijkdom, van geld en kapitaal, van uiterlijke godsvereering en van het huwelijk op de Evangeliën.

IV.

In de perikoop Matth. 5 : 38—42 vindt Tolstoï ten onrechte het absolute gebod van „weerloosheid”, het veroordeelen van elk geweld- of dwangmiddel.

V.

Tolstoï heeft geen recht, in Matth. 5 : 21—48 vijf opzettelijke „geboden” te lezen. Evenmin vinden wij in de Evangeliën een „leer”.

VI.

In Matth. 5 : 22 laten de beste handschriften (vgl. Tischendorf ed. critica VIII maior) „εἰκῆ” terecht weg.

VII.

In Matth. 5 : 28 wordt met „γυναῖκα” *uitsluitend* de *gehuwde* vrouw (van een ander) bedoeld.

VIII.

De woorden „παρακτὸς λόγου πορνείας” in Matth. 5 : 32a zijn *logisch* overbodig in het verband.

IX.

Terecht lezen de beste Hss. in Matth. 5 : 32a „μοιχευθῆναι” voor „μοιχεῖσθαι”.

X.

Het logisch verband tusschen Matth. 19 : 10—12 en vss 7—9 laat te wenschen over.

XI.

Tolstoï kan geen mysticus en geen pantheïst worden genoemd.

XII.

Niet dan tot schade van het godsdienstig-zedelijk leven poneert Tolstoï zijn ideaal van „onzichtbare kerk”.

XIII.

De „Vrije Gemeente” te Amsterdam is een van de stichtingen, waarop de benaming „zichtbare kerk” wel het minst toepasselijk is.

XIV.

Ten onrechte beweert Tolstoï, dat de idee van opstanding en individueele onsterfelijkheid aan het Jodendom vóór Christus ten eenenmale onbekend was, en eerst tijdens Jezus' leven in den Talmud opdook (vrgl. „*Ma Religion*”, p. 145, 149).

XV.

Terecht zegt Schwally („*Das Leben nach dem Tode*”, etc., p. 130): „Die Hoffnung des Psalmisten hat nur die Seligkeit des Erdenlebens im Auge, sie ist also diesseitig gerichtet; aber sie kann auch jenseitig genannt werden, weil die Realisirung seiner Ideale in vielleicht sehr ferner Zukunft und jedenfalls über alle Erfahrung hinaus liegt. Will man in diesem Sinne von einem Mysticismus des Psalters reden, so steht dem nichts im Wege.”

XVI.

Terecht beweert dr W. H. Kusters („*Theol. tijdschr.*” 1875, p. 375 v.), dat in Gen. 28 : 10—22, het verhaal van Jacobs droom te Beth-el, met de engelen op de ladder geen hemelsche wezens met een zelfstandig bestaan worden bedoeld, maar de manifestatie van Elohim.

XVII.

Terecht heeft de Oud-Katholieke Kerk op haar standpunt de Montanisten uitgestooten.

XVIII.

De gewetensvrijheid in den modernen zin van het woord kan geen vrucht van Luther's optreden worden genoemd.

XIX.

De gereserveerde houding van stadhouder Frederik Hendrik tegenover de Remonstranten moet in alle opzichten worden goedgekeurd.

XX.

Gerrit Groot en de Broederschap des Gemeenen Levens kunnen niet tot de voorloopers der Kerkhervorming worden gerekend.

XXI.

Voor de hoogste zedelijke levensopvatting bestaan geen „adiaphora.”

XXII.

Oorlog *kan* een zedelijke plicht zijn; daarmee zijn leger en krijgsmacht gerechtvaardigd.

XXIII.

Terecht legt Rauwenhoff („*Wijsbeg. van den Godsd.*”, p. 73) er den nadruk op, dat in het begrip van godsdienst, ook van den allerlaagste, altijd iets meer ligt dan alleen erkenning van een bovenzinnelijke macht.

XXIV.

Terecht zegt dr Ph. R. Hugenholtz, dat alle historisch bestanddeel uit onze religieuze overtuiging moet worden uitgezuiverd (vgl. zijn „*Studiën op godsdienst- en zedekundig gebied*”, p. 48 v.).

XXV.

Terecht beweert Benjamin Kidd in zijn „*Social Evolution*”, dat het de godsdienstige overtuigingen der menschen zijn, die er hen toe drijven om hun individueele belangen op te offeren aan de daarmee strijdige belangen der zich ontwikkelende sociale gemeenschap.

XXVI.

Op het gebied des geloofs heeft ook de wetenschap, zij het slechts een *ondergeschikte* rol te vervullen.

XXVII.

Het verplichtend stellen der doopformule Mt. 19 } 28 is een verkrachting van de gewetensvrijheid, door de Ned. Herv. Kerk gehuldigd.

XXVIII.

Ten onrechte noemt prof. Prins in „*Het kerkrecht der Ned. Herv. Kerk*” (p. 65) de in 1816 tot stand gekomen organisatie van de Ned. Herv. Kerk „origine et lege onwettig.”

XXIX.

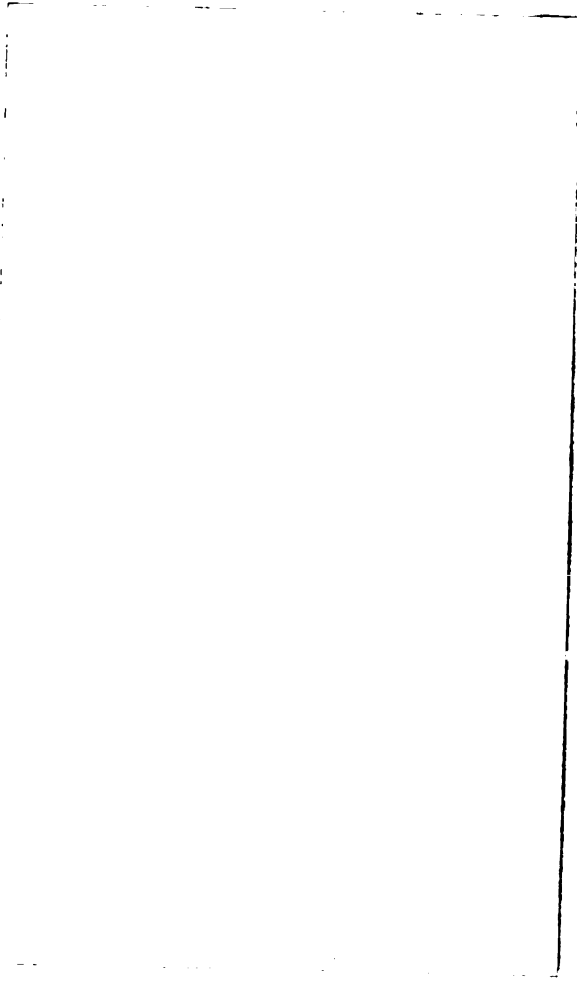
Het godsdienstonderwijs worde *bij voorkeur* aan de hand van den Bijbel gegeven.

XXX.

Het is een eisch des tijds, dat ook de predikant sociale hervormingen, zoowel op grooter als op kleiner schaal, steune.

•





3 2044 038 417 473

1 2 3 4 5 6 7 8 9

BAART DE LA FAILLE, S

AUTHOR

Leo N. Tolstoi als

TITLE theoloog en Moralist

Call Number

Y73.6

T654z

B111d

