

Inhoud

Woord vooraf	7
1 Inleiding	11
Literatuur als filosofie	
2 De zoektocht van Pierre Bezoechov Tolstoj en de grote levensvragen	67
3 Cervantes' weergalozes Dulcinea De idealistische liefde in de Europese literatuur en filosofie	99
4 Lessen in idealisme Marcel Proust over leven en kunst	121
5 De wederopstanding van het individu Saul Bellow over de ziel van mens en cultuur	151
6 Een Hollandse proustiaan Liefde, idealisme en kunst bij Simon Vestdijk	179
7 De mens als verhaal Dennis Potters <i>The Singing Detective</i>	199
8 Het Europa van Thomas Mann Een humanisme van de 'homo Dei'	217
9 Hollow men in a waste land De cultuurkritiek van T.S. Eliot	243
10 Slaapwandelaars in het Avondland Hermann Broch en het verval der waarden	269

11	Kritiek van de hoogmoedige rede Dostojevski als criticus van rationaliteit en vooruitgangsgeloof	293
12	Ironie en spel als draaglijke lichtheid Mens en cultuur volgens Milan Kundera	327
13	Tussen antihumanisme en posthumanisme Het donkere humanisme van Michel Houellebecq	361
	Besluit De onmogelijke droom van de roman	405
	Literatuur	413
	Register	429

Woord vooraf

Aristoteles legt zijn rechterhand op een buste van Homerus. Hij draagt een gouden ketting met een medaillon waarop Alexander de Grote is afgebeeld. In de gebruikelijke interpretatie van Rembrandts beroemde schilderij symboliseert dit de verhoudingen tussen het beschouwelijke leven, het actieve leven en de kunst: de grote filosoof en de machtige heerser moeten erkennen dat de legendarische dichter minstens hun gelijke is. Of, anders gezegd: de filosofie respecteert de wijsheid van de literatuur. Dat is precies het onderwerp van dit boek en daarmee de reden waarom Rembrandts schilderij op het omslag staat. Ons uitgangspunt is de overtuiging dat de theoretische kennis die de filosofie en de wetenschap bieden kan worden aangevuld met de praktische wijsheid van de roman. Zoals de Argentijnse schrijver Ernesto Sábato stelt in het citaat dat dient als motto van ons boek, is de roman de 'laatste uitkijkpost vanwaar we het menselijk leven als geheel kunnen overzien', in een wereld die 'door de filosofie [is] verlaten' en die is 'versnipperd door honderden wetenschappelijke specialisaties'.¹ Sábato bedoelt dat de filosofie zich steeds meer met theoretische vraagstukken is gaan bezighouden en steeds minder met de grote vragen over het menselijk leven, terwijl de wetenschap haar terrein heeft verkaveld in eindeloos veel kleine specialistische deelgebieden. Alleen de roman durft het nog aan om mens en cultuur aan een totaalonderzoek te onderwerpen.

Dit boek is voortgekomen uit lezingen en colleges die ik in de afgelopen jaren verzorgde. Niets is leuker dan om te proberen je eigen enthousiasme voor bepaalde schrijvers, filosofen en boeken over te brengen op anderen en je ideeën over die auteurs en hun werk te toetsen aan de reacties van je publiek. Ik dank daarom mijn collega's en studenten aan de Open Universiteit voor de vele boeiende discussies over de onderwerpen en ideeën in dit boek.

Het boek is de opvolger van mijn eerdere *De wijsheid van de roman* (2012). De zeven auteurs die daar werden besproken zijn in dit boek gehandhaafd, maar de betreffende hoofdstukken zijn aangepast, in de meeste gevallen ingrijpend. Er is daarbij waar mogelijk gebruik gemaakt van de resultaten

1 Het citaat van Sábato komt uit Milan Kundera's essay *Het doek* (Amsterdam 2006) 84.

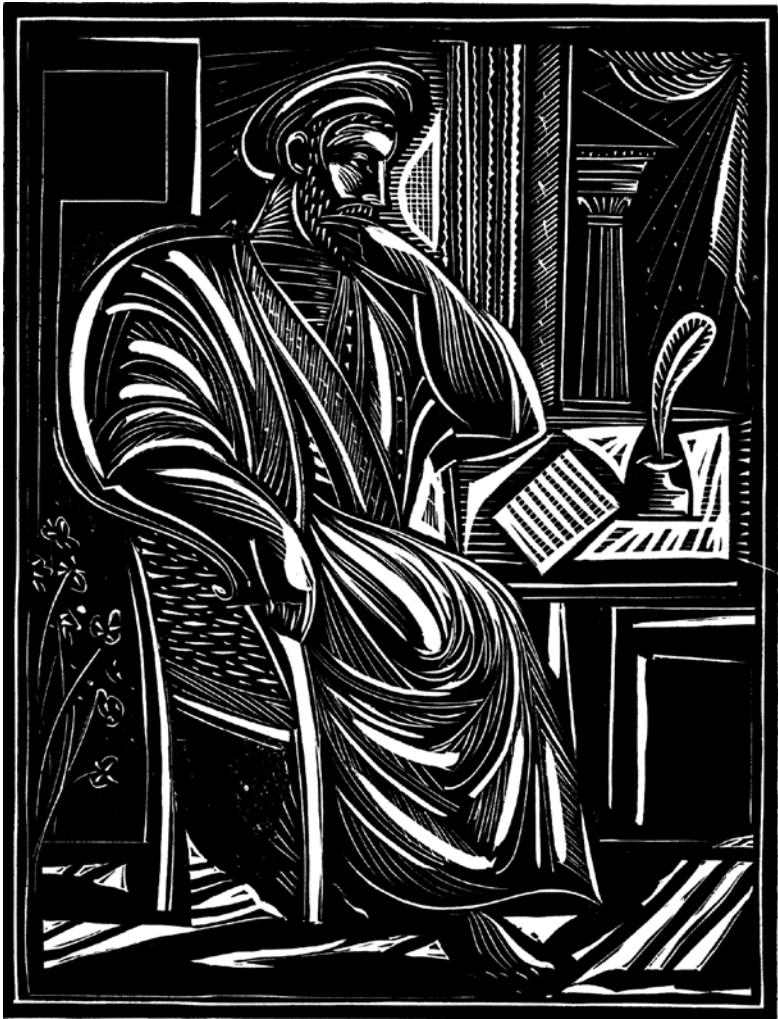
van recent literatuurwetenschappelijk en filosofisch onderzoek. Voorbeelden daarvan zijn het verwerken van de inzichten van Donna Tussing Orwin in het hoofdstuk over Tolstoj, het werk van Joseph Frank in het hoofdstuk over Dostojevski en de publicaties van Joshua Landy in het hoofdstuk over Proust. Daarnaast is het boek aangevuld met vijf nieuwe hoofdstukken: over Simon Vestdijk, Saul Bellow, Dennis Potter, Milan Kundera en Michel Houellebecq. De twaalf hoofdstukken waarin de diverse auteurs centraal staan, worden voorafgegaan door een omvangrijk inleidend hoofdstuk waarin het vakgebied van de ‘filosofie in literatuur’ wordt verkend en de door ons gekozen uitgangspunten en benadering worden toegelicht en verantwoord. Dit eerste hoofdstuk vormt een theoretisch fundament waarop de verkenningen van de diverse auteurs steunen.

Het boek kan interessant zijn voor twee soorten lezers. Door de theoretische inkadering en de aandacht voor bestaand literatuurwetenschappelijk en filosofisch onderzoek, kan het gebruikt worden door studenten die zich in het kader van bepaalde vakken of colleges verdiepen in de relaties tussen filosofie en literatuur, en met name in de vraag of en hoe filosofische ideeën doordacht kunnen worden in romans. Daarnaast kan het ook gelezen worden door liefhebbers van literatuur die kennis willen maken met of zich nader willen oriënteren op bepaalde schrijvers. De diverse hoofdstukken kunnen onafhankelijk van elkaar worden gelezen, vergen geen specialistische voorkennis en veronderstellen niet dat het inleidende hoofdstuk is bestudeerd.

Eerdere beknopte versies van de hoofdstukken over Tolstoj, Dostojevski, Potter en Bellow zijn verschenen in *Streven* (www.streventijdschrift.be). Een eerdere versie van het hoofdstuk over Broch werd gepubliceerd in *Civis Mundi* (www.civismundi.nl). Het hoofdstuk over Vestdijk verscheen in een iets andere vorm in het *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde* (www.tntl.nl). Het hoofdstuk over Mann is (in Engelstalige vorm) opgenomen in *Essays in the Philosophy of Humanism* (www.essaysinhumanism.org).

Bij elk hoofdstuk hoort een aparte literatuurlijst achterin het boek, waar de referenties en de voetnoten naar verwijzen. De in een hoofdstuk gebruikte afkortingen worden ook toegelicht in deze literatuurlijsten.

Nijmegen, maart 2017
Jeroen Vanheste
jeroen@caissa.nl



Plato achter zijn schrijftafel (linosnede van Stephen Alcorn)

I Inleiding

Literatuur als filosofie

Kan literatuur een vorm van filosofie zijn? Natuurlijk zijn er belangrijke filosofen geweest die ook prachtig konden schrijven en wiens werk als een literaire vorm van filosofie gezien kan worden, zoals Plato, Augustinus, Kierkegaard en Nietzsche. Maar is het omgekeerde ook mogelijk: bestaat er filosofische literatuur? Kunnen gedichten, toneelstukken of romans helpen bij het beantwoorden van filosofische vragen over mens en cultuur? Descartes dacht van wel en waardeerde de inzichten van de dichters verrassend genoeg zelfs hoger dan die van de filosofen:

Je zou je kunnen afvragen waarom waardevolle uitspraken vaker in de werken van dichters staan dan in die van filosofen. Dat komt doordat dichters schrijven vanuit bezieling en verbeeldingskracht. Er zijn vonken van kennis in ons, zoals in vuursteen; door filosofen worden ze met de rede tevoorschijn gehaald, maar door dichters worden ze er met de verbeelding uit geslagen en daardoor geven ze meer licht.¹

Hoewel we zullen zien dat deze opvatting van Descartes nogal omstreden is, wordt in dit boek verdedigd dat literatuur inderdaad kan bijdragen aan het filosofische denken over mens en cultuur. Vier zaken spelen daarbij een rol: een mensbeeld, een literatuuropvatting, een manier van filosoferen en een manier om literaire teksten te lezen. Kort gezegd geven wij een bevestigend antwoord op de vraag ‘Kan literatuur een vorm van filosofie zijn?’, maar steunt deze overtuiging op een bepaalde opvatting van literatuur en een bepaalde benadering van filosofie. Het is dan ook niet onze bedoeling om grote claims te doen over ‘de’ literatuur en ‘de’ filosofie: we beweren niet meer (maar ook niet minder) dan dat de bestudering van een bepaald soort literatuur kan bijdragen aan een bepaald soort filosofische onderzoekingen. De vele voorbeelden van literaire werken die we daarbij noemen dienen ter illustratie: we claimen niet dat dit de beste of belangrijkste romans zouden

1 Dit citaat komt uit Descartes’ *Persoonlijke aantekeningen* (nr. 217) en is te vinden in Descartes 2010, 167.

zijn, enkel dat deze werken in onze ogen kunnen bijdragen aan een beter inzicht in bepaalde essentiële filosofische vragen over mens en cultuur.

Na enkele inleidende opmerkingen over de relatie tussen literatuur en filosofie (§1) gaan we in op de gehanteerde mens- en literatuuropvatting (§2). Daarna richten we het vizier op methodologische aspecten die te maken hebben met de gekozen filosofische benadering (§3) en met het interpreteren van literaire teksten (§4). In §5 volgt dan een aantal toepassingen van ‘literatuur als filosofie’, waarbij met name het werk van Martha Nussbaum als voorbeeld zal dienen. In §6 ten slotte worden de hoofdlijnen van dit hoofdstuk, dat als fundament dient voor de rest van het boek, nog eens beknopt samengevat.

1. Literatuur versus filosofie

Vanaf het begin van de westerse filosofiegeschiedenis is er nagedacht over de betrekkingen tussen literatuur en filosofie. De verhouding was vaak intiem: zo was het niet ongebruikelijk dat filosofische ideeën gestalte kregen als poëzie, zoals in het werk van Parmenides en Empedocles en later in dat van bijvoorbeeld Lucretius en Dante. Ook bij filosofen als Plato, Augustinus, Rousseau, Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche en Santayana is het onderscheid tussen filosofie en literatuur soms moeilijk te maken: hun werk heeft in elk geval grote literaire kwaliteiten. Omgekeerd zijn er tal van schrijvers wier intense belangstelling voor filosofie in hun literaire werk doordringt, zoals Thomas Mann, Paul Valéry, Robert Musil, Saul Bellow en Milan Kundera. Daarnaast zijn er auteurs die zowel op het terrein van de literatuur als op dat van de filosofie hun sporen verdienden, zoals Jean-Paul Sartre, Iris Murdoch en Umberto Eco.

Een moeizame verhouding

Maar hoewel de betrekkingen tussen de filosofie en literatuur dus vaak nauw en intensief zijn geweest, wil dat niet zeggen dat deze ook altijd goed waren. Bekend is bijvoorbeeld de veroordeling van de literatuur door Plato, die zowel kentheoretische als morele bezwaren had tegen fictie.² Zijn kentheoretische bezwaar is dat verhalen ons niets over de ware werkelijkheid kunnen leren en dus geen waarheid bevatten. Waarheid is voor Plato alleen te vinden in de Ideeënwereld. Verhalen als die van de dichters gaan over voorvallen in de menselijke en zintuiglijke wereld om ons heen, en dat is slechts een schijn-

2 We gebruiken hier de begrippen literatuur, fictie en verhalen door elkaar. In §2 gaan we preciezer in op onze literaturopvatting en op het soort literatuur dat in onze optiek filosofische relevantie kan hebben.

wereld, een afspiegeling van de ware Ideeënwereld. Verhalen zijn dus een afbeelding (*mimesis*) van iets dat zelf al een afbeelding is, en staan daarmee twee niveaus van de waarheid en werkelijkheid af. Een vergroot inzicht hebben ze dan ook niet te bieden, integendeel. Paradoxaal genoeg gebruikt Plato echter zelf regelmatig schitterende literaire verhalen om zijn betoog te ondersteunen, zoals de mythe van de wagenmenner en het beroemde verhaal van de grot.

Ernstiger nog is Plato's tweede bezwaar tegen de literatuur. Verhalen, zo zegt hij, beogen meestal een goedkoop effect door de emoties van de toehoorders te bespelen. Terwijl de filosofie de ratio aanspreekt, richt fictie zich op het irrationele deel van onze ziel, het deel dat zich al te makkelijk laat verleiden door goedkoop effectbejag. Om deze twee redenen heeft Plato geen plaats voor de dichter in zijn ideale staat:

Want net als diens werk [dat van een schilder] blijft het werk van de dichter ver bij de waarheid achter. Verder richt hij zich tot een minderwaardig deel van de ziel in plaats van tot het beste deel [...] Waarmee we al genoeg aanleiding hebben om hem niet toe te laten tot een staat die naar een goed bestuur streeft. Doordat hij het minderwaardige deel van de ziel stimuleert, voedt en sterk maakt, vernietigt hij het verstandelijke, net zoals wanneer je in een staat de macht aan de slechte mensen toevertrouwt en zo de staat prijsgeeft, je de goede mensen uitroeit.³

Deze kritiek van Plato was overigens zo gek nog niet. Bedenk immers dat literatuur in zijn tijd heel anders ervaren werd dan nu. Er waren geen boeken en de overdracht vond oraal plaats, als toneelstuk of als voordracht door rapsoden, een gebeuren dat in Plato's ogen vooral door pathos en spektakel werd gekenmerkt. Het is dan ook niet helemaal zonder reden als Plato vond dat literatuur vooral het niet-denkende deel van de ziel aanspreekt. Vertaald naar onze tijd zou Plato's kritiek niet zozeer betrekking hebben op de roman, als wel op al onze huidige oppervlakkige vormen van massa-amusement.⁴ In een interessante bijdrage stelt Guido Vanheeswijck zelfs, zich beroepend op Collingwood, dat de traditionele lezing van Plato als een tegenstander van de literatuur een onhoudbare interpretatie is: hij was niet zozeer tegen de literatuur als zodanig, als wel tegen literatuur als een vorm van amusement.⁵

3 Plato, deel II, 404-405 (*Het bestel*, 605A-B)

4 Overtuigend is het artikel 'Plato and the Mass Media' in de literatuurlijst (Nehamas 1988).

5 Zie het artikel van Vanheeswijck in de literatuurlijst.

Overigens wordt niet betwist dat Plato ook een positieve rol voor de literatuur zag. Het bespelen van de emoties kan immers ook worden aangewend voor de goede zaak: het opvoeden van de jeugd en de massa. ‘We kennen de betoverende kracht die van haar uitgaat maar al te goed’, zegt Plato, en als die kracht bijvoorbeeld wordt ingezet voor hymnen aan goden of voor lofzangen op goede mensen, is dat alleen maar nuttig: want dat zal aanzetten tot navolging van dit goede voorbeeld.⁶

Wisselende waardering voor literatuur

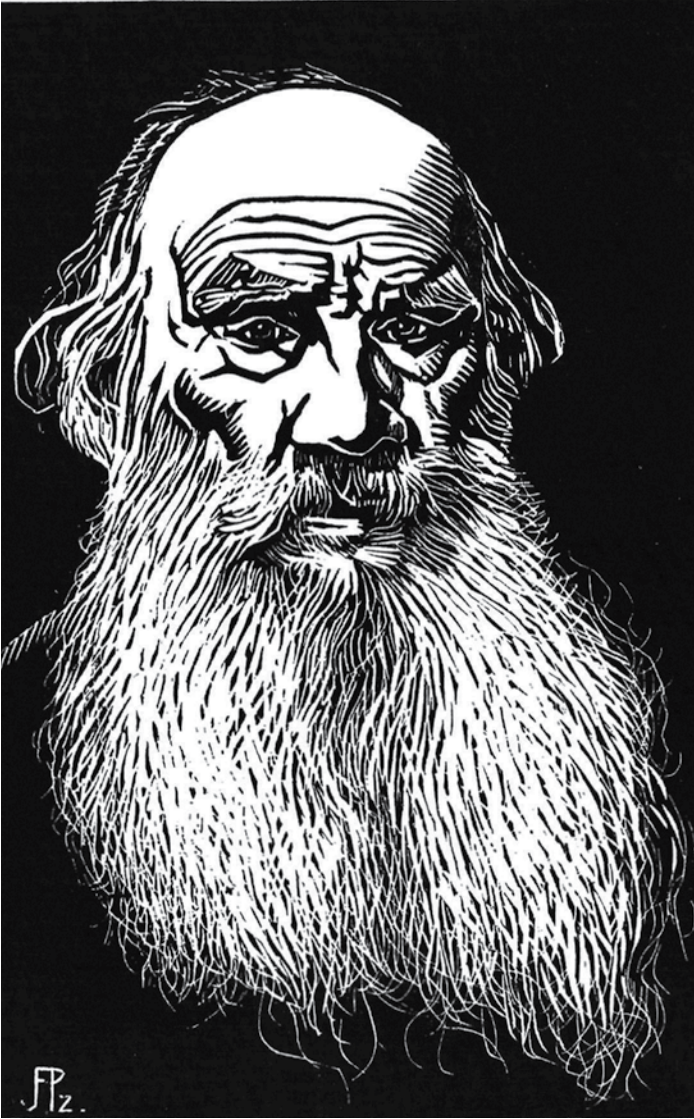
Met dat laatste is een taakverdeling geschetst die eeuwenlang gangbaar was: de literatuur was ondergeschikt en dienstbaar aan de filosofie. Wel was de waardering voor literatuur aan wisselingen onderhevig. Zo kende Aristoteles een veel hoger belang toe aan literatuur dan Plato. In een geslaagde tragedie overstijgt volgens hem de auteur het subjectieve en particuliere van zijn persoonlijke wereld en maakt hij iets van het algemeen menselijke zichtbaar. Op die manier draagt de dichter bij aan een groter inzicht in de menselijke conditie: een heel andere vorm van *mimesis* dan die waar Plato over spreekt. Voor Plato is *mimesis* een simpele nabootsing, terwijl het voor Aristoteles een soort onthullen van het wezen der dingen is. Het gevoel ‘dit is de mens’ en ‘dit gaat over mijzelf’ dat we soms ervaren bij literatuur, zorgt voor een heilzame *catharsis*, een soort emotionele loutering.⁷ Daardoor kan literatuur volgens Aristoteles bijdragen aan zelfinzicht en een rijker leven.

Maar ondanks dergelijke verschillen in de opvattingen van bijvoorbeeld Plato en Aristoteles, was de hiërarchie toch eeuwenlang steeds ruwweg dezelfde: filosofie houdt zich bezig met hogere zaken als waarheid, kennis en onze menselijke waarden; literatuur treedt op als een soort knecht van de filosofie door te helpen bij de overdracht van deze waarden. De waarheid is alleen te vinden via de filosofie (of in het christelijke denken: via de theologie), maar de literatuur kan wel nuttige didactische diensten bewijzen door deze waarheid in een voor de gewone mensen bevattelijke vorm over te brengen. De rede en/of het geloof zijn primair, de literatuur secundair.

Dat verandert echter geleidelijk vanaf de achttiende eeuw. Een mijlpaal in het denken over literatuur en kunst vormt de filosofie van Kant, voor wie kunst een brug vormt tussen onze zichtbare ‘fenomenale wereld’ en de onkenbare ‘noumenale wereld’ van de *Dinge an sich*, waar de menselijke

6 Plato, deel II, 408 (*Het bestel*, 607A-C). Zie in dit verband ook Plato, deel I, 825 (*Faidros*, 245A).

7 Er is veel geschreven over de mogelijke interpretaties van Aristoteles’ begrip *catharsis*. Recent en belangwekkend is het artikel ‘Catharsis’ van J. Lear (Hagberg 2010, 193-217).



Portret van Tolstoj (Jan Franken Pieterszoon, 1930)

2 De zoektocht van Pierre Bezoechov

Tolstoj en de grote levensvragen

‘Er was in dit leven iets wat ik niet begreep en ook nu niet begrijp’, denkt Andrej Bolkonski vlak nadat hij dodelijk gewond raakt op het slagveld van Borodino (VW4, 1036). Bolkonski, een van de hoofdrolspelers uit *Oorlog en vrede*, is niet Tolstoj’s enige romanpersonage op zoek naar de betekenis en zin van het leven: zonder overdrijving kunnen we zeggen dat zingevingsvragen overal in het werk van Leo Tolstoj (1828-1910) een grote rol spelen. ‘Wat te doen?’ is niet alleen de titel van een van zijn essays, maar in feite het motto van ál zijn werk, zowel fictie als non-fictie. Hoe moeten we leven? Waarom zijn we op aarde? Is er een God? Wat is het Goede? Zijn we vrij of gedetermineerd? – dergelijke vragen hielden Tolstoj levenslang bezig, obsessiever naarmate hij ouder werd. In zijn op ruim vijftigjarige leeftijd geschreven *Mijn biecht* verwoordt hij hoe onverschillig hij staat tegenover zijn rijkdom en succes als romanschrijver, omdat deze hem geen antwoorden kunnen bieden op waar het werkelijk om gaat:

“Alles goed en wel, je wordt de bezitter van zeshonderd hectare in het gouvernement Samara, van driehonderd paarden, en wat dan nog...?” En ik stond volkomen met mijn mond vol tanden en wist niet wat ik verder moest denken. Of ik begon na te denken over de opvoeding van mijn kinderen en zei dan tegen mijzelf: “Waar toe?” [...] Of, fantaserend over de roem die mijn werken mij zouden bezorgen, zei ik tegen mijzelf: “Goed, je wordt beroemder dan Gogol, dan Poesjkin, dan Shakespeare, dan Molière, dan alle schrijvers ter wereld – en wat dan nog...?” (MB, 28)

Vragen als deze staan ook centraal in Tolstoj’s verhalen en romans. ‘Ik moet toch op de beste manier leven. Maar hoe moet je leven om gelukkig te zijn?’, vraagt Dmitri Oljenin zich af in *De Kozakken* (VW2, 250). Oljenin is ‘slechts voor één ding bang: dat hij zou sterven zonder ook maar iets goeds, iets moois gedaan te hebben’ (VW2, 252). Ook *Oorlog en vrede* en *Anna Karenina* zijn, onder veel meer, romans waarin de hoofdpersonages op zoek zijn naar hun bestemming. ‘Wat is slecht? Wat is goed? Wat moet je liefhebben en wat haten? Waarvoor leef je en wat ben ik? Wat is het leven, wat is de dood? Wat is de macht die alles regeert?’ (VW3, 445), aldus de vragen die de jonge

Pierre Bezoechov zich stelt en die hij aanvankelijk niet kan beantwoorden: 'Waar hij ook aan begon te denken, steeds weer keerden zijn gedachten terug naar [deze] vragen die hij niet kon beantwoorden en die hij niet kon nalaten zichzelf te stellen. Het was alsof in zijn hoofd die ene, de allerbelangrijkste schroef waar zijn hele leven door bijeen werd gehouden, was dolgedraaid' (VW3, 444). Konstantin Levin worstelt al evenzeer met 'het raadsel van zijn leven': 'Wat zal ik nu doen?', overpeinst hij, 'En hoe zal ik het doen? [...] Hoe moet ik het aanleggen?' (VW5, 323, 321-22). Ook later, nadat hij is getrouwd met Kitty, blijven de vragen: 'Wat ben ik toch?' en 'waar ben ik?' en 'waarom ben ik hier?', vraagt hij zich af, en ook wanneer hij zijn pasgeboren baby bekijkt wordt hij overvallen door een grote verwondering: 'Waar kwam het vandaan? Waarom was het er? Wie was het...?' (VW5, 911, 824).

Filosoferen over het goede leven

Het is misschien de oudste filosofische vraag: hoe te leven? Terwijl de moderne filosofie in veel opzichten een technische discipline voor specialisten is geworden, met tal van subvertakkingen die elk een eigen jargon hanteren, hield de antieke filosofie zich vooral bezig met de grote levensvragen waar ieder mens mee te maken krijgt, vragen als: 'Wat is de mens?', 'Hoe moet ik leven?', 'Wat is geluk?' en 'Hoe moet ik omgaan met tegenslag en verlies?'. Het antwoord dat we bij Aristoteles en andere Griekse filosofen vinden is dat de mens zijn potentieel dient te realiseren om zo zijn natuurlijke plaats te vinden in de kosmos, die volgens de Grieken een volmaakte orde vormt. Geluk hangt samen met zelfontplooiing. De kunst van het leven is je te voegen in de harmonie die de kosmos als geheel kenmerkt. De mens moet streven naar *aretè*: de morele en existentiële perfectie, het optimaal functioneren van de mens als mens. Het resultaat van dat streven is *eudaimonia*: een bloeiend leven. Er is geen transcendente God of 'hierboven': de zin van ons leven is immanent in (het bloeien van) dat leven zelf.

Latere filosofen dachten vaak heel anders over de vraag hoe te leven. Zo zijn er allerlei stromingen en denkers geweest die benadrukken dat geluk niets anders is dan de afwezigheid van angst en pijn en die daarom de ont-hechting prediken, zoals de stoïci, de epicuristen, Schopenhauer en de door het Boeddhisme geïnspireerde denkers. Christelijke filosofen geven antwoorden waarin de zorg voor de ziel centraal staat. Nietzsche stelt dat het geslaagde leven het intens geleefde leven is, waarin men als een 'Übermensch' in 'grote stijl' de strijd met het leven ten volle aangaat. De meeste hedendaagse denkers geloven dat er geen algemeen geldend antwoord is te geven op de vraag naar het zinvolle leven.

Antwoorden op de vraag ‘Hoe te leven?’ hangen nauw samen met opvattingen over de mens. Wie uitgaat van een pessimistisch mensbeeld (de mens is van nature slecht of zondig) zal een andere levenswijze propageren dan wie een meer optimistische visie op de mens voorstaat (de mens is van nature goed en wordt alleen bedorven door zijn omstandigheden). En wie een middenpositie inneemt en de mens ziet als een wezen dat in belangrijke mate ‘open’ is en waarmee het dus nog alle kanten op kan, zal er weer andere opvattingen op na houden. Wie denkt dat de mens over een vrije wil en over een zekere autonomie beschikt, zal het goede leven en ons vermogen dit leven vorm te geven welhaast zeker anders duiden dan wie het bestaan van een dergelijke speelruimte ontkent en meent dat de mens gedetermineerd is. Denkers met een religieus mensbeeld antwoorden anders op de vraag wat een leven geslaagd maakt dan atheïstische denkers; idealistische denkers weer anders dan materialisten, enzovoort. Er zijn zeer uiteenlopende visies mogelijk: visies waarbij de mens een bepaalde universele essentie heeft; visies waarbij menselijke identiteit integendeel juist in hoge mate een constructie is; visies waarbij de mens zich in zijn existentie ontplooit; visies die de nadruk leggen op de rol van sociale interactie; en nog vele andere. Vanzelfsprekend is het mensbeeld daarbij ook gerelateerd aan een wereldbeeld en ontologie: het kan bijvoorbeeld samenhangen met (religieuze, humanistische of andere) levensovertuigingen en met ideeën over transcendentie.

Joseph Frank stelt dat de Russische negentiende-eeuwse roman, anders dan bijvoorbeeld de Engelse of Franse roman van die tijd, gekenmerkt wordt door ‘de veel intiemere manier waarop [...] filosofische ideeën [...] zijn verweven met de levens van hun personages’.¹ Dat geldt zeker ook voor Tolstoj, die zich in zijn werk voortdurend uitspreekt over mens, wereld en het menselijke leven in de wereld. Steeds opnieuw onderzoekt hij de vraag naar het goede leven. In een brief uit 1876 aan Fet citeert hij met instemming Pierre-Jean de Béranger: ‘Sterven gaat vanzelf. Daar hoeven we ons geen zorgen over te maken. Goed leven is het probleem. Dat we hier moeten oplossen’ (TL, 298). In het onderstaande zullen we onderzoeken welke antwoorden Tolstoj geeft op de vraag hoe te leven en door welk mensbeeld hij daarbij wordt gestuurd. Daarbij zal duidelijk worden dat zijn filosofische denken een ontwikkeling doormaakte. Tot op middelbare leeftijd omarmde hij een vrij optimistisch mensbeeld. Beïnvloed door Rousseau benadrukte hij toen nog het goede in de mens en de natuur. Later, mede onder invloed van het lezen van Schopenhauer, werd zijn mensopvatting pessimistischer en legde hij steeds

1 Frank 2008, 455