

TARTU ÜLIKOOL
FILOSOOFIATEADUSKOND
FILOSOOFIA JA SEMIOOTIKA INSTITUUT
FILOSOOFIA AJALOO ÕPPETOOL

Tuuli Põhjakas

DOSTOJEVSKI JA NIETZSCHE – SARNASUS KAHE AUTORI
NIHILISMITEOORiate VAHEL TEOSTE „KURJAD VAIMUD“ JA „VÕIMU TAHE“ NÄITEL

Bakalaureusetöö

Juhendaja Jaanus Sooväli

Tartu 2021

Sisukord

Sissejuhatus.....	3
Nihilismist üldisemalt	6
Dostojevski ja nihilism	6
Nietzsche ja nihilism	9
Stellino väite filosoofilised aluseeldused	12
Paolo Stellino ja „taandamatud ja radikaalsed erinevused Dostojevski ja Nietzsche vahel“	15
„Kui Jumalat ei ole, on kõik lubatud“ versus „miski pole tõene, kõik on lubatud“	15
„Kurjad vaimud“ ja „Võimu tahe“	21
Dostojevski ja Nietzsche ideede ambivalentset ühtivad sarnasused.....	23
Kannatus	24
Jumala olemasolu või selle puudumine	30
Kokkuvõte.....	35
Kasutatud kirjandus.....	38

Sissejuhatus

Nihilism on üks nendest filosoofilistest teooriatest, millest igaüks paistab midagi teadvat või vähemalt arvab midagi teadvat. Tegelikkus on aga hoopis teistsugune ning selle arvelt ka mõnevõrra mitmekesisem ja keerulisem. Alustades näiteks sellest, et kuigi Friedrich Nietzsche on autor, kellega nihilismi kõige enam seostatakse, ei olnud ta sugugi esimene, kes nihilismi kui kontseptsiooni ja teooria peale tuli. Üldiselt tuleb silmas pidada, et kõnelemisel nihilistlikest autoritest on tegelikult tegemist anti-nihilistlike seisukohtadega. Mida Nietzsche teeb, on nihilismi kaardistamine negatiivse nähtusena, millele ta iseend vastandab, sest peab end selle inimkonda tabanud probleemi põhjalikuks vaatejaks. Sama teevad ka tema eelkäijad, kõige tuntuimana vene kirjanik Fjodor Dostojevski, kes näiteks oma teoses „Kurjad vaimud“ kirjeldab, kuidas 1840ndate liberaalsed ideed muutusid ateistlikeks ideedeks ja nihilistlikeks teooriateks (Stellino, 2015: 119) andes seekaudu ülevaate nihilismi kahjulikust mõjust ja ohtlikkusest.

Käesoleva bakalaureusetöö töö eesmärk on pakkuda omapoolset tõlgendust, milline on seos Fjodor Dostojevski ja Friedrich Nietzsche nihilismi vahel - millisel määral on Nietzsche nihilismi teooria taga Dostojevski teostest pärit teoreetilised mõjutused? Kui palju ja kuidas Nietzsche oma tõenäolist algallikat tõlgendas ja ümber kujundas? Milline on ühisosa kahe teooria vahel ehk kuidas ja miks on Dostojevski Nietzsche loomingut mõjutanud? Oma seisukohtade esitamisel vastandun Paolo Stellino väitele (2015: 189), et Dostojevski ja Nietzsche vaheline sarnasus on tegelikkuses olematu, sest nendevahelise sarnasuse leidmine tuleneb enamasti Nietzsche eelarvamuslikust tõlgendamisest, mille peamine põhjus on, et Nietzsche filosoofiat on vaadeldud läbi Dostojevski. See väide esitati esmakordselt Stellino 2010. aasta doktoritöös „Nietzsche y Dostoievski: psicología, resentimiento y moral“. Ma vaidlen sellele vastu.

Töö koosneb kolmest suurest peatükist, mis omakorda jagunevad kitsamateks alapeatükkideks. Esimeses peatükis kirjeldan lühidalt ja üsna visandlikult, mis on nihilism ning teen sissejuhatus Dostojevski ja Nietzsche nihilismi teooriatesse. Esitan Paolo Stellino väite (2015: 189) ja ideed, mille alusel Stellino vastandab end võimalusele, et Dostojevski ja Nietzsche võiksid jagada ideid või et Dostojevski oleks juskui ette näinud Nietzsche ideed.

Teises peatükis võtan Stellino väited põhjalikuma vaatluse alla ning esitan kaks põhiideed, mille aluselt Stellino ei pea võimalikuks, et Dostojevski ja Nietzsche vahel võiks olla kandvaid sarnasusi. Lisaks tutvustan põgusalt kahte teost, mida ma kolmandas peatükis omavahel võrdlema hakkan.

Kolmandas peatükis esitan kahe teose näitel Dostjoveski ja Nietzsche sarnasuste, erinevuste ja ühisosa võrdluse koos illustratiivsete tekstinäidetega mõlemalt autorilt, mille kaudu näitan, et Stellino eksib. Selleks uurin lähemalt Fjodor Dostojevski romaani „Kurjad vaimud“ (1872, eesti keeles 1997) ning üsna põgusalt ka „Ülestähendusi põranda alt“ (1984, eesti keeles 1971, 2004) ning seal esitatud nihilistlikku teooriat ning Friedrich Nietzsche teosest „Võimu tahe“ Akadeemias ilmunud fragmente, mille on tõlkinud ja kohandanud Leo Luks.

Minu eesmärk on vaielda Stellinole vastu, püüdes läheneda mõlemale autorile võimalikult autentselt ning moonutamata, tehes tekstidest omapoolsed tõlgendused. Samuti püüan ma vältida ühe autori taandamist teisele, et vältida ühe või teise mõtleja ideede mürgitamist, vaadeldes eelkõige sarnasusi, mitte samasusi, mis on peamine tehtav viga, mille Stellino Dostojevski ja Nietzsche analüüsi puhul välja toob.

Lisaks Paolo Stellino 2015. aastal avaldatud kohandatud doktoritööle „Nietzsche and Dostoevsky: On the Verge of Nihilism“, Fjodor Dostojevski romaanile „Kurjad vaimud“ ja Friedrich Nietzsche „Võimu tahte“, kasutan Lev Shestovi 1934. aastal avaldatud põhjalikku analüüsi kahe autori seosest „Dostoevsky and Nietzsche. The Philosophy of Tragedy“ ning teen neist omapoolsed tõlgendused. Samuti on minu vaatluse all Bülent Dikeni teos „Nihilism“, mis vaatleb lähemalt sotsioloogilisi aspekte, mis teevad nihilismi võimalikuks ka tänapäeva maailmas, kuid vaatlen eelkõige vaid üht aspekti raamatust, mis puudutab Nietzschet. Selle kaudu pakun laiemat analüütilist konteksti ja vahendan mitmekesisusust Dostojevski-Nietzsche omavaheliste võimalike sarnasuste tõlgendamisel.

Põhjus selle töö kirjutamise taga on eesmärk tõestada Dostojevski väärtust filosoofina. Dostojevski väärtus on seni avaldunud eelkõige kirjanikuna, kuid ta oli ka filosoof ning minu silmis on tema teosed ehitatud üles sarnaselt filosoofilisele esseele, kus ta esitab teesi, põhjendab seejärel ning teeb lõpus kokkuvõtte. Ometigi jääb tema filosoofiline pärand tema ilukirjanduse kõrval sageli tähelepanuta. Teisalt leian, et võttes

aluseks ilukirjanduslikud eeskujud, saab pakkuda Nietzsche nihilismi teooriale uutmoodi tõlgenduse.

Nihilismist üldisemalt

Dostojevski ja nihilism

Martin Heidegger (1977: 62) on öelnud, et nihilism on oma olemuselt Läänemaailma ajaloo fundamentaalne liikumine, mida ei saa pidada vaid üheks ajalooliseks fenomeniks teiste seas, sest see muudab ajalugu, kuid läänemaailma inimene vaevu tunnistab seda. Oma tuumas pole nihilism tegelikult midagi muud, kui suutmatuse aktsepteerida maailma sellisena nagu see on, kui tõsiasi, et maailmast puudub eesmärk ja tähendus, põhjustab paratamatult pahameelt (Diken, 2009: 15).

Et mõista nihilismi, tuleks esmalt heita pilk nihilismi ajalukku. Etümoloogiliselt tuleb nihilism ladina keelesest sõnast nihil või täpsemalt nihilum, mis eesti keelde tõlgituna on 'mitte midagi' ning kus ne- on peamist tähendust eitav eesliide ja hilum tähendab „tühiasi; mitte vähimalgi määral“. Nihil avaldub inglise keelse tegusõna annihilate (ik tühjaks toomine, täielikk hävitamine) tüves. Meile tuttavam on ehk inglise keelesest sõnast nothing tuletatud tähendus, mis tähendab samuti mitte midagi; seda, mida pole olemas. (<https://www.oed.com/view/Entry/127097>; RE 1995, viidatud Luks 2015:50 kaudu).

Võib arvata, et nihilismi juured ulatuvad aga juba antiiksesse skeptitsismi, kus skeptik Gorgias sõnastas esialgse nihilismi põhiprobleemi, mille ma primitiivselt ümber sõnastan: 1. Midagi pole olemas. 2. Isegi kui midagi eksisteerib, ei saa seda teada. 3. Isegi kui see oleks teada, ei saa seda edasi anda. 4. isegi kui seda saaks edasi anda, poleks seda võimalik lõpuni mõista. (Caston, 2002: 209)

Seega polnud nihilism tegelikult midagi uut, kuid 1860ndate aastate Venemaal sai see kaasaegse tähenduse (St John Murphy, 2016: 55). Esimeseks nihilismi mõiste kui ka kaasaegse filosoofilise kontseptsiooni populariseerijateks võibki pidada vene kirjanikke, eelkõige Ivan Turgenevi ja Fjodor Dostojevskit, kes vastavalt oma teoste „Isad ja pojad“ (esmakordselt avaldatud 1862) ning „Ülestähendusi põranda alt“ (avaldatud 1864) kaudu mõjutasid suuresti ka sõna tähendust. Just Turgenevi ja Dostojevski kaudu on saanud sõna esmasemaks tähenduseks Jumala ja ühiskondliku korra eitamine.

Põhjus, miks keskenduda aga Dostojevskile, mitte Turgenevile, on see, et selle kohta, et Nietzsche oleks tutvunud Turgenevi teostega, ei ole ilmnenud ühtegi viidet, allikat ega kirjakohta. Teine põhjus peitub selles, et Venemaa enda traditsiooniline arusaam filosoofiast keskendub eelkõige just Dostojevskile, kelle puhul on tegemist kanoonilise allikaga, mis on kujundanud läänemaailma arusaama Vene filosoofiast (St John Murphy, 2026: 54). Kolmas, ning kahe esimese järel üsna ebaoluline põhjus käsitleda Dostojevskit, mitte Turgenevi, on, et Turgenev keskendus pigem poliitikale, kuid Dostojevski läbivateks teemadeks oli inimsus ja moraal, mis temaatiliselt ühtivad Nietzschega.

Vene nihilismi üldiselt iseloomustas intellektuaalne ja sotsiaalne ratsionaalse mõtte omaksvõtmine, mis oli sügavalt inspireeritud Euroopa teadusliku võimekuse arengust (St John Murphy, 2016: 55). Nihe Dostojevski loomingus toimus seega ühes muude ühiskondlike ja kirjanduslike muutustega. 1864. aastal avaldatud psühholoogilise perioodi avateos „Ülestähendusi põranda alt“ on kirjutatud otseselt Tšernõševski ideede terava paroodia ja kriitikana teosele „Что делать?“ (eesti keeles „Mida teha?“) (St John Murphy, 2016: 63), mis oli rohkem poliitiline traktaat kui romaan ning mida Peeter Torop nimetab „Kurjad vaimud“ 1997. aasta eesti keelses väljaande eessõnas „nihilistlikuks evangeeliumiks“. Idee „Mida teha?“ taga oli sotsialistlik propaganda, mida ühendas idoliseeriv ja radikaalne suhtumine revolutsiooni, ateismi ja materialismi, mida realiseeriti, võttes omaks käitumismallid ja maneerid kõnealuselt raamatust (St John Murphy, 2016: 49). Dostojevski vastas sellele, kirjutades teose, mis kujutas ratsionaalset mõtlemist idülliliselt, rünnates seeläbi Tšernõševski skientismi ja ratsionalismi. (St John Murphy, 2016: 54).

Vaatamata sellele, et Dostojevski nihilismi väga põhjalikult süüvis, ei pidanud Dostojevski end sugugi nihilistiks, vaid teda võib pidada eelkõige anti-nihilistiks – ta oli väga tuliselt selle vastu, et ühiskond manduks sel määral, et me igasugustest väärtustest lahti ütleksime - ning ka tema romaanid „Ülestähendusi põranda alt“, „Kuritöö ja karistus“, „Vennad Karamazovid“ ja ka „Kurjad vaimud“ on tõlgendatavad kui anti-nihilistlikud kirjandusteosed. Oscar Wilde on vene kirjandusele omase nihilistliku käsitluse kohta öelnud (Todd, 1978: 152, viidatud St John Murphy 2016:56 kaudu):

Nihilist, kummaline märter, kellel pole usku, kuid kes läheb vaimustuses tulle ja sureb selle eest, millesse ta ei usu, on puhtalt ilukirjanduslik tulem, mille leiutas Turgenev ja viimistles Dostojevski.“ Sellega ütleb ta, et kui Turgenev joonistas esialgse eskiisi sellest, mille eest nihilism seisab või vastupidi, ei seisa, siis Dostojevski tuli ning tegi nihilismist midagi, mis on talle pea igiomane – nihilism ei ole sama, kui Dostojevski poleks sellele oma pitsarit vajutanud.¹

Dostojevski peamine mure paistab olevat see, mis juhtub, kui üksikindiviidid, aga ka ühiskond tervikuna, hülgab usu, nagu Tšernõševski utoopia ette näeb. Tema esmane, aga ka peamine järelalus on, et ilma veendumuste või väärtusteta on inimene kadunud ning sellele järgneb juba ühiskonna täielik lagunemine (Stellino, 2016: 50; Barstow, 1978: 30).

Lev Shestovi määratluse järgi (1934: 5) võib Dostojevski kirjandusteosed jagada kaheks perioodiks. Esimene periood algab 1846. aastal teosega „Vaesed inimesed“ (eesti keeles 1946) ja lõpeb 1861. aastal teosega „Märkmeid surnud majast“ (eesti keeles 1940), mida mina määratlen kui kujunemisperioodi, kuid millest tuleb edaspidi vähem juttu. Teine periood algab 1864. aasta teosega „Ülestähendusi põranda alt“ (eesti keeles 1971) ja lõpeb 1879-1881 avaldatud teostega „Vennad Karamazovid“ (eesti keeles 1939) ja „Kirjaniku päevik“. Periood päädis Dostojevski surmaga 1881. aastal. Seda teist perioodi nimetan ja määratlen ma edaspidi kui filosoofilist perioodi. Nihilismist hakkab ta kirjutama teises perioodis.

Dostojevski nihilismi käsitus on tema märkmete kirjandusliku loomuse tõttu ebamäärasem ja vähem tehniline kui Nietzsche käsitus, millest tuleb juttu järgmises peatükis, kuid sellegi poolest määratletav. Eelkõige võib Dostojevski nihilismist mõelda kui hüperratsionalistliku mõtlemise negatiivsest tulemist, mis ei õõnesta vaid üksikindiviidi võimalusi vabale ja mõtestatud elule, vaid õõnestab ka ühiskonda üldiselt (Barstow, 1978: 25). Dostojevski jaoks on ratsionaalsus enesehävituslik ja kutsub progressi asemel esile stagnatsiooni (Barstow, 1978: 25).

Dostojevski nihilism toetub eelkõige irratsionaalsele aluseeldusele, mille kaudu ta väidab, et ratsionaalsus üksi ei muuda ühiskonda m õ t t e k a k s. Teoses „Ülestähendusi põranda alt“ ütleb minategelane, Põrandaalune mees:

Põhjus on hea asi, härrased, selles pole kahtlust, kuid see on vaid põhjus ning rahuldab vaid inimese ratsionaalset võimekust, samas kui iha on kogu elu haarav ilming, mis hõlmab nii mõistust kui ka kõiki elule omaseid kihelusi ja kriimustusi. (Dostojevski, 2012, 20)

¹ The nihilist, that strange martyr who has no faith, who goes to the stake without enthusiasm, and dies for what he does not believe in, is a purely literary product. He was invented by Turgenev and completed by Dostoevsky.

Selle kaudu sätestab Dostojevski, et inimese võime eristada ratsionaalseid uskumusi ratsionaalsetest tegudest (Meos, 2002: 216), viib ühiskonna ühel hetkel allakäigule, sest pärast lõplikku ratsionaalset mõtet pole enam midagi, mida otsida või mis elule laiemas plaanis tähenduse annaks (St John Murphy, 2016: 64). Ning see ongi Dostojevski silmis üks nihilism avaldumisvorme – inimese irratsionaalsuse eitamine põhjendatud ehk õigustatud tõe huvides, sest ühte ja õigustatud tõe selles maailmas ei eksisteeri.

Dostojevski nihilism sõltub idealistlikest aluseeldustest, kuid eelkõige realismile vastanduvast tähenduses. See tähendab, et Dostojevski eeldas, et vaim on määrav kõige materiaalse suhtes ning tõeliselt on olemas vaid ideed, kuid mitte mingil juhul pole vaim juhitud vaid näilistest ideaalidest (Meos, 2002: 99). See tähendab, et inimesest kõneledes peab eeldama, et inimene on valmis loobuma kõigist oma väärtustest kõrgeima, ülima väärtuse nimel, mis sageli on sellest maailmast väljaspool.

Ühtlasi on Dostojevski veendumusel, et kuigi ilmselt eksisteerib mingi kõrgem väärtus, ülim idee, mis kangastubki meile pelgalt ideena, on vajadus tunda end vaba ja moraalselt autonoomsena kõige väärtuslikum idee, mis meile selles elus kättesaadav on. Dostojevski silmis pole idee vabadusest ja moraalsest autonoomiast näiline ideaal, vaid asub siin samas maailmas ning võib olla ühtaegu nii irratsionaalne kui ka rumal toimimisviis (Cowan, 1989: 7). Omal irratsionaalsel moel on veendumus moraalsest vabadusest ühtlasi kõige õigustatum toimimisviis, sest Dostojevski jaoks pakub näiline vabadus inimesele ka tegelikku vabadust, kus nihilismile ruumi ei ole. Seetõttu on teatav irratsionaalsus õigustatud.

Nietzsche ja nihilism

Sarnaselt Dostojevskile ei pidanud ka Nietzsche end nihilistiksi, vaid omamoodi teadlaseks. Nietzschet ei saa mingil juhul pidada nihilistiksi, sest see läheks vastuollu Nietzsche enda taotlustega, mis puudutavad nihilismi kui ideed. Nietzsche ei ole nihilist, ta enda sõnul on pelgalt selle inimkonda tabanud probleemi, mille ainsaks raviks on surm (Nietzsche, 1969: 29), põhjalik vaatleja (Nietzsche, 1954: 574).

Teoses „Götzen-Dämmerung, oder, Wie man mit dem Hammer philosophiert“ (1969: 45) läheb Nietzsche veelgi kaugemale ning nendib, et selleks, et üldse tajuda nihilismi või puudutada elu väärtuste ja väärtusetuse probleemi, peaks inimene asuma väljaspool elu. See peaks ühtlasi olema piisav põhjus, et mõista – väärtuste probleem on meie jaoks ligipääsmatu kuni me elame, mistõttu seda omamoodi haigusseisundit ehk nihilismi, kus inimene on ühel hetkel juba jõudnud tõsikindla veendumuseni, et elul ja maailmal üldiselt puutub väärtus ning paradoksaalsel kombel on sellest veendumusest saanud tema elu mõte (Havas, 2000: 90), peaks iga hinna eest vältima.

Siinkohal tuleks edasise selguse huvides eristada nihilismi kui seisundit ja nihilismi teooriat. Nihilism kui seisund on personaalne kriis, kus on juba jõutud selgusele, et maailmal endal puudub väärtus ning inimese olemasolu on mõttetu, mistõttu on tekkinud ebaproportsionaalsus idealistlike väärtuste ja tegelikkuse vahel. Nihilism kui seisund on sellest paratamatusest teadlikuks saamine ning selles teadmises elamine ehk objektiivse väärtuse ja tähenduse kadumise teadvustamisega saabuv isiklik kriis (Hatab, 1987: 91). Nihilism kui teooria on see sama mõte, et elul pole mõtet ega väärtust ning seda mõttetust pole võimalik vältida, kuid pigem konstanteeringuna ehk nihilismi teadvustamine ilma selles ise eksisteerimata. Nihilism kui teooria ning nihilism kui seisund erinevad seega üksteisest vaid nii palju, et seisund on teadmises tingitud väärtuskonflikti jõudmine, kuid teooria on selle väärtuskonflikti distantsilt teadvustamine. Nietzsche ei poolda nihilismi kui seisundi saabumist, sest peab seda kriisiks ja isegi potentsiaalseks katastroofiks inimkonnale ning võib öelda, et Nietzsche näeb end peaaegu arstina (Nietzsche, 1954: 574), kes diagnoosib Euroopas „jumala surma järgses“ ja sekulariseerunud olevikus nihilismi kui haigust ning seejärel prognoosib selle kulgu.

Vaadates aga Nietzsche filosoofiat, jääb mulje, et kuigi ta seda pelgab ning inimkonna üheks tõsiseimaks katastroofiks peab, on nihilism Nietzsche filosoofias normaalne ja isegi inimlik olukord, kus igatsus tähenduse järele jääb siiski universumi poolt vastamata (Havas, 2000: 90).

Vastuse küsimusele, mida nihilism tähendab, pakub Nietzsche juba „Võimu tahte“ esimese peatüki esimeses sektsioonis, kui vastab küsimusele „Mida tähendab nihilism?“ vastusega „Et ülimald väärtused väärituduvad. Puudub eesmärk; puudub vastus küsimusele „miks?“. (Nietzsche, 2004: 1809)“. Nietzsche käsitluse järgi võib nihilismiks

pidada seniste väärtuste lagunemist koos senise inimsuse hukkamisega, ent see pole ainus oht. Eelkõige peab Nietzsche silmas kristlike väärtuste lagunemist, mis on paratamatu olukorras, kus monoteistlik religioon ühes idealistliku metafüüsikaga kaob. Kuid nihilism ei ilmu tühjalt kohalt ja pelgalt seetõttu, et me teadvustaksime enesele selgemalt kristlike ja metafüüsiliste väärtuste kadumist ning küsiks eneselt, kas sellisel viletsusel ja eksistentsil üldse mingisugune mõte enam on. Nietzsche kirjutab „Võimu tahtes“ (2004: 1801) ka ise, et küsimus „miks?“ ei saa kunagi selget vastust ja on seetõttu tegelikult eesmärgitu. Nihilismi võib seega käsitleda kui teooriat, mis kirjeldab elu alusväärtuste kadumist või lagunemist ja seisund on see, kui avaldub alusväärtuste kadumine ehk inimkond jõuab väärtuskriisi. Eelkõige tabab see seisund kultuure, mis on oma ühiskonna üles ehitanud transtsendentsele ehk võimaliku kogemuse piire ületavale (Meos, 2013: 498) maailmakäsitlustele ning ülistavad midagi üleemeelist ja inimkogemusele mitte tunnetatavat.

Nietzsche nihilismi üks eelduseid paistab olevat, et iga nähtuse ja asja päritolu asub ainult meis endas, mistõttu on kõik väärtused määratud ühel hetkel muutuma vääraks. Seda võib pidada kantiaanlikult idealistlikuks väiteks, mis toetub eeldusele, et olemas on asjad iseenesest, kuid need on meie jaoks tunnetamatud ning maailm meie ümber on tunnetatav vaid siis, kui eksisteerib ka tunnetav subjekt (Meos, 2002: 99). Seega kui nihilist avastab, et kõik väärtused on alusetud ja tühjad, tabab teda ühtlasi ka arusaamine, et asjad ja ideed siin ilmas ei saa olla „asjad iseeneses“ ning „asi iseeneses“ ongi nihilism, sest asju iseeneses tegelikult ei ole. Ainult nii saaksid kõik senised tõekspidamised valeks osutada.

Ometigi minetab Nietzsche oma idealistlikud vaated üsna kiiresti, kui selgub, nagu Shestov ütleb (1934: 43), et idealism ei suuda vastu seista reaalsuse survele. Shestov põhjendab seda mõtet samas lõigus:

...kui mees, kes Saatuse tahtel on päriseluga konflikti sattunud, näeb äkitselt oma õuduseks, et kõik tema viimistletud *a priori* otsustused on väärad, haarab teda esmakordselt allasurumatu kahtlus, mis hävitab silmapilkselt loodud õhulosside näiliselt kindlad seinad. (1934: 43, tõlkinud inglise keelest Tuuli Põhjakas)²

² ...when a man, who by the will of the Fates has collided head-on with real life, suddenly sees to his horror that all the fine *a priori* judgments were false, then for the first time only is he seized by that irrepressible doubt that instantly destroys the seemingly very solid walls of the old air castles.

Sellest tulenebki Nietzsche tõsikindel veendumus, et kui elu pole mõistetav „ebamaiste“ väärtuste kaudu, ei ole sel elul ühtegi kandvat väärtust (Havas, 2000: 90) ning sellise vanade väärtuste vääraks osutumise tulemus on tegelikult tõe puudumine ja asjade näilikkuse tunnistamine ehk nihilism. „Iga usk, iga tõekspidamine on paratamatult vale: sest ei leidu üldse tõelist maailma (Nietzsche, 2004: 1811)“. Nõnda osutab Nietzsche ka välja, et tänu sellistele väärtusajenditele ongi üldse võimalik moraaliusu ja väärtuste allakäik - tuginedes neile alustele, on moraal ja väärtused loodud alusele, mis väärtustavad tühjust ja eimiskit. Nihilismi äärmuslikeimaks vormiks on igavene eimiski: Olemasolu, nagu see on, ilma mõtte ja eesmärgita, aga vältimatult tagasipöörduv, ilma finaality eimiskisse: “igavene tagasipöördumine” (Nietzsche, 2004: 1802)

Stellino väite filosoofilised aluseeldused

Nietzsche ja Dostojevski omavahelise suhte uurimisel tuleb Stellino sõnul tähelepanu pöörata kolmele probleemile, mis annavad lõpuks vastuse küsimusele, kas kahe autori vahel üldse on võimalik leida ühisosa: millal avastas Nietzsche Dostojevski, milliseid romaane ta luges ja kuidas ta neid tõlgendas (Stellino, 2015: 17). Minu põhifookus on asetunud aga hoopis neljandale küsimusele, mis on kaudselt seotud kolmanda küsimusega, mis puudutab Nietzsche poolset võimalikku tõlgendust Dostojevski teostest, kuid vastab hoopis küsimusele, millised on sarnasused ja erinevused, mida Dostojevski ja Nietzsche nihilismi teooriate vahel on võimalik leida. Töö põhiküsimuseks saab seeläbi, milline oli kahe autori omavaheline side tegelikult ning millised on võimalikud sarnasused kahe autori vahel, kui nendest sarnasustest saab üldse rääkida?

Kindlalt on teada, et Nietzsche polnud mitte ainult lugenud ja tutvunud Dostojevski pealoominguga, vaid ka tunnistas seda oma 1889. aastal ilmunud teoses „Götzen-Dämmerung, oder, Wie man mit dem Hammer philosophiert“ (inglise keeles *Twilight of the Idols, or, How to Philosophize with a Hammer*), pidades teda „ainsaks psühholoogiks, kellelt on tal midagi õppida“ (Nietzsche, 1997: 80, §45) ja keda ta pidas vaieldamatult üheks oma suurimaks mõjutajaks, pidades temast ja tema loomingust sügavalt lugu (Lavrin, 1969: 160). Alates 1887. aasta jaanuarist, kui Nietzsche Dostojevski avastas,

mainib ta autorit kokku kolmeteistkümmel korral ja iga kord entusiastlikult ning võib arvata, et Dostojevski loominguga lugemine mõjutas Nietzsche mõtte arenemist ning algseid nihilismi puudutavaid visandeid.

Üks Nietzsche ja Dostojevski viimase aja uuringute põhiteese toetub Stellino sõnul eeldusele, et Dostojevski ennustas ette mõned Nietzsche põhiideed, kuid see ei vasta tegelikkuses päris täpselt tõele (Stellino, 2015: 189). Pigem tuleks Nietzsche ja Dostojevski omavahelist suhet vaadelda eraldiseisvana, et vältida ühe autori taandamist teisele. See on oluline, et ei toimuks ühe või teise autori pahatahtlikku eelarvamuslikku tõlgendamist, mille tulemus oleks mõlema autori pealiskaudne ja vale mõistmine. Stellino väidab (2016: 27), et selle väärsti mõistmise üks põhjuseid võib olla asjaolu, et Nietzsche luges Dostojevskit prantsuse keeles, kuid tollaseid tõlkeid või pidada üsna meelevaldseteks ja algtekstile truudusetuteks, mistõttu võis üsna suur osa Dostojevski ideedest tõlkes lootusetult kaduma minna.

Stellino on veendunud, et igal juhul on Dostojevski ja Nietzsche käsitletud nihilismi nii erineval moel, et tegelikku sarnasust on pea võimatu tuvastada (2016: 20). Seda sel põhjusel, et kui võtta ette üks kõige klassikalisemaid teemasid, mis mõlema autori puhul justkui ühtib ehk nii Dostojevskile kui ka Nietzschele omane idee, et kui Jumalat ei ole, on kõik lubatud, ilmneb üsna selgelt, et nende tõlgendustes on rohkem erinevusi kui sarnasusi.

Stellino näib täiesti võimalikuks pidavat, et igasugune sarnasus kahe autori üldiste ideede ja käsitluste vahel on täiesti juhuslik ning üks pole teist teadlikult mõjutanud. Ta püüab seda põhjendada sellega, et keelebarjääri ja ajastute erinevuse tõttu on pigem keeruline kindlaks teha, millised olid need konkreetset ideed, millega kõige enam Nietzsche resoneeris, kui üldse miski teda kõnetas. Näib, et Stellino peab ka täiesti võimalikuks, et Nietzsche luges Dostojevskit, kuid peab Nietzsche nihilismi käsitlust sellegi poolest Dostojevski omast üsna erinevaks. Üks põhjus selleks võib olla, et ideed, mille kohta Nietzsche luges, pole päris autentset tõlgendused sellest, mida Dostojevski öeldu all tegelikult silmas pidas. Seetõttu võib igasuguste sarnasuste otsimine kahe autori teooriatest olla täiesti tühi töö, sest neid sarnasusi ei eksisteeri, kuid mina ei pea seda eriti tõenäoliseks, sest juba Stellino poolt välja toodud kokkulangevused on liialt suured, et olla juhuslikud. Ilmselt on need kokkulangevused isegi veel suuremad.

Seda, et Nietzsche lihtsalt tõlgendas Dostojevskit valesti, mistõttu tõsiseltvõetavate sarnasuste otsimine ja leidmine on ebatõenäoline, püüab tõestada ka Stellino, kes väidab, et sarnane ühiskonna- ja moraalikäsitus ei tähenda kohe, et Dostojevski ja Nietzsche kõneleksid täpselt samast või üleüldse sarnasest asjast (2015: 195). Stellino näitlikustab oma väidet, võrreldes Dostojevski kolme (anti-)kangelast Ivani „Vennad Karamazovitest“, Raskolnikovi „Kuritööst ja karistusest“ ning Kirillovi ideed mees-Jumalast „Kurjadest vaimudest“ Nietzsche Üleinimesega teosest „Nõnda kõneles Zarathustra“.

Ometigi näib mulle, et Stellino on jäänud liialt kinni sellesse ühte spetsiifilisse mõttesse ning Dostojevski poolt loodud mees-Jumala ja Nietzsche üleinimese kontseptsiooni, et on unustanud tähele panna laiemat konteksti, kuhu Dostojevski ja Nietzsche teosed omavahelises dialoogis asetuvad.

Paolo Stellino ja „taandamatud ja radikaalsed erinevused Dostojevski ja Nietzsche vahel“

Teise peatüki eesmärk on tutvustada kahte peamist ideed, mille alusel Stellino vastandab end ideele, et Dostojevski ja Nietzsche võiksid jagada ideid või et Dostojevski oleks justkui ette näinud Nietzsche ideid. Tema peamine vaidluskoht on Dostojevski romaanis „Vennad Karamazovid“ esitatud tees „Kui Jumalat ei ole, on kõik lubatud“ ja Nietzsche „Nõnda kõneles Zarathustras“ esitatud tees „miski pole tõene, kõik on lubatud“. Stellino väidab, et kuigi vaid pisut erinevalt sõnastatud, on tegu täiesti erinevate ideedega.

Stellino teine väide on, et Dostojevski ei saanud ette ennustada Nietzsche ideid, sest Nietzsche luges Dostojevskit prantsuse keeles ning see kompromiteeris Nietzsche arusaamist Dostojevskist. Stellino väide on (2016: 17), et just tõlked mängisid otsustavat rolli Nietzsche Dostojevski kirjutistes mõistmisel ja tõlgendamisel. Teitelbaum (1946: 100, viidatud Stellino, 2016: 26 kaudu) on välja toonud, et on üsna tõenäoline, et valdav osa tõlkijad kartis, et prantsuse avalikkus ei saa Dostojevskist päris hästi aru, mistõttu lühendasid ja moonutasid nad tõlkeid, et muuta need lugejale kergemini seeditavaks. Seal hulgas lõigati välja suisa terved peatükid Dostojevski romaanist „Vennad Karamazovid“ (Teitelbaum, 1946: 100, viidatud Stellino, 2016: 26 kaudu). Tollaseid tõlkeid silmas pidades peab Stellino (2016: 26) võimalikuks, et üsna suur osa Dostojevski ideedest võis Nietzsche jaoks minna tõlkes lootusetult kaduma, sest tõlked olid üsna meelevaldsed ja vabad ning Nietzsche'i jõudsid seetõttu vaid riismed.

Ma olen nõus, et tõlkes kaduma minemine võib olla arvestatav probleem, aga kuna mõtte kaduma minemine on aktuaalne probleem ka kaasaegses tõlkekirjanduses, siis ei näe ma seda ammendava põhjusena Dostojevski ja Nietzsche vahelise sarnasuse eitamiseks. Seetõttu keskendun ma eelkõige esimesele ja minu silmis olulisemale väitele, milleks on, et maksimid „kui Jumalat ei ole, on kõik lubatud“ ja „miski pole tõene, kõik on lubatud“ väljendavad erinevat ideed.

„Kui Jumalat ei ole, on kõik lubatud“ versus „miski pole tõene, kõik on lubatud“

Stellino peamine vaidluskoht avaldub Dostojevski romaanis „Vennad Karamazovid“ esitatud idees, mis näeb ette, et Jumala puudumisel on kõik lubatud, mille esitajaks on vendadest keskmine, Ivan. Ivani ideed esindavad Dostojevski jaoks kõike seda, mida ta oli Tšernõševski teosest õppinud jälestama, kuid Ivan ise on teoses kujutatud sellegi poolest võrdlemisi sümpaatse kujuna. Ivan oli noor Vene radikaal, kes ei uskunud Jumalasse ning vastandab end täielikult igasugusele usule. Ta avaldas ajalehtedes ateistlikke kirjatöid, kus ei kritiseerinud ainult Jumalat, vaid ka stagnatsiooni, mis 19. sajandi Venemaal jätkuva religioonist juhendumise tõttu tema silmis aset leidis.

Kuid Ivan ei eita Jumala olemasolu algusest peale, ta lihtsalt otsustab mõista Jumala üle kohut kõrgemate väärtuste ja põhimõtete nimel, milleks tema silmis on ülim õiglus (Camus, 1969, viidatud Stellino, 2016: 149 kaudu). Ning alles mõistmine, et kui tõde ja õiglus on olemas ning Jumal nende eest vastutab, paneb Ivani aru saama, et Jumal ei vääri tema usku ning ehk teda üldse ei eksisteerigi, sest Jumal on ilmselgelt oma otsustes ebaõiglane. Seega, kui Jumal üldse eksisteerib, on Jumal talle vastuvõetamatu. Ta näitlikustab seda sellega, et Jumal laseb süütutel lastel surra meeletus piinas (Dostojevski, 2015). Kuid paradoksaalselt teeb Ivan sellest järelduse, et kui Jumalale on ebaõiglus ja mõrv lubatud, siis samahästi võiks Jumal olemata olla ning siis oleks kõik lubatud kõigile, sest Jumal ei esinda mingeid kõrgemaid väärtuseid või põhimõtteid (Camus, 1969, viidatud Stellino, 2016: 149 kaudu). Lühidalt võiks öelda, et Ivani keeldub aktsepteerimast ideed, et õiglane ja kõikvõimas Jumal võiks luua siia ilma kannatust ja kurjust (Stellino, 2016: 161) ning hävinud usk hävitab tema jaoks ka kõik ühiskondlikult kehtivad väärtused.

Kuid idee Ivani mõtte taga pole pooltki nii lihtne ega piirdu vaid Jumalasse uskumisega. Stellino väidab, et seda sama maksiimi saab lisaks kõigele muule laiendada ka näiteks armastuse ja hinge surematuse kohta (Stellino, 2016: 158-159). Nimelt väidab Stellino (2016: 158), et lisaks sellele, et kõige negatiivse põhjal pole ühtegi põhjust uskuda Jumala olemasolusse, pole Ivani loogika järgi ka mingit põhjust uskuda, et üks inimene võiks armastada teist, sest maailmas pole ühtegi loodusseadust, mis paneks inimese armastama kaasinimest. Nagu ei eksisteeri ühtegi loodusseadust või tõendit selle kohta, et hing võiks olla surematu ja pääseks pärast surma paradiisi. Stellino järeldab (2016: 158) sellest, et Ivani idee ei käigi üleüldse spetsiifiliselt Jumala või usu kohta, vaid selle

kohta, et kõik seadused ja väärtushinnangud muutuvad mitteuskumisel kehtetuks ning seetõttu on inimlik egoism õigustatud ja vajalik.

Jumala üle kohut mõistmise läbi mõtleb Ivan enda jaoks üsna egoistlikult selgeks, et kui pole Jumalat ning hinge surematus on müüt, on tal lubatud k ä i t u d a nagu Jumal, kes on üle kõigist seadustest (Stellino, 2016: 162) ning seda ta ka lõpuks teeb. Sel moel kujutab Dostojevski nihilismi – ta ei püüa näidata nagu puuduks tema tegelaste ideedest teoreetiline sidusus või ratsionaalsus, vaid kujutades lihtsalt seda, kuidas tema tegelaste otsused ja ideed mõjutavad lõpuks tegelaste elu (Frank, 2003: 607, viidatud Stellino, 2016: 163 kaudu) ning selle kaudu tõestada, et mingid väärtused ja reeglid siiski peavad kehtima.

Ebersbach (2006: 387, viidatud Stellino 2016: 152 kaudu) on väitnud, et Nietzsche huvi Dostojevski vastu sündis just ennekõike neist Dostojevski tegelastest, kes elasid, hingasid ja realiseerisid maksimi „miski pole tõene ja kõik on lubatud“, sest nad esindasid tema jaoks uusi ideid ja uut maailma, kus saab toimuda kehtivate väärtuste ümberhindamine inimkonna hüvangu huvides. Stellino (2016: 152) ei pea seda õigustatuks, sest ta on kahtleval seisukohal, kas Nietzsche ka päriselt oma nihilismis sellest või vähemalt sarnasest ideest juhendus.

Stellino põhjused selle uskumuse taga, sarnaselt Lavrinile (1948, viidatud Stellino 2016:149 kaudu) on, et Dostojevski teadis ja õõnestas ennetavalt järeldusi, milleni Nietzsche jõudis inimese ja Jumala vahelise probleemi käsitlemisel. Dostojevski teadis, oli näinud Vene ühiskonna pealt, analüüsinud ja lõpuks ka kirjutanud, et Jumala eitamine ja egoistliku inimjumala jaatamine on ohtlik ning inimkonnal on vaid üks pääsetee – tagasi Jumala juurde (Lavrin, 1948, viidatud Stellino 2016:149 kaudu). Ometigi jõudis Nietzsche ka pärast Dostojevski lugemist vastupidisele järeldusele – et maailm peab edasi minema ilma Jumalata ning looma uued väärtused, mis ei sõltuks religioonist ning oleks vabad igasugustest nihilismi ilmingutest.

Esimest korda loeb lauset „miski pole tõene, kõik on lubatud“ „Nõnda kõneleb Zarathustra“ viimases jaos (Nietzsche, 1954: 386), kui Zarathustra kohtub ja vestleb oma Varjuga (Stellino, 2016: 170):

Miski pole tõene, kõik on lubatud: nii kõnelesin ma iseendale. Kõige külmematesse vetesse sukeldusin ühes pea ja südamega. Paraku, kui tihti olen ma pärast seda seisnud, alasti kui punane krabi! Paraku, kuhu on kadunud kõik hea, mis mul oli – ja kogu häbi ning kogu usk headusse? Paraku, kus on mu valelik süüetus, mis kunagi kuulus mulle, heade lihtsameelsus ja nende üllad valed? Liialt sageli, tõesti, järgnesin ma tõe, kuid ta lõi mind näkku. Mõnikord arvasin, et valetan, kuid ennäe, alles siis taipasin ma tõe. Liialt palju on mulle selgeks saanud, kuid nüüd ei puuduta see mind enam. Miski pole elavate kirjas, mida ma armastanud olen; kuidas peaksin nüüd ennastki armastama? Elada nii, nagu mulle meeldib, või mitte üldse elada: seda ma tahan, seda tahavad ka kõige pühamad meist. Aga paraku, kuidas võiks miski mulle enam meeldida? Kas mul on enam eesmärki? (Nietzsche, 1954: 386, tlk inglise keelest Tuuli Põhjakas).³

Jääkülm vesi, millest Zarathustra Vari siin kõneleb, pole aga lihtsalt jääkülm vesi. Stellino (2016: 171) peab seda teadmiste metafooriks: see, teadmiste vesi, on äärmiselt külm ning sellesse pea ees sukeldumine nõuab piiritut julgust ja eneseohverdust ning Vari on suutnud selle hüppe teha. Kuid vesi nõuab ohverdust ja Varju jaoks tähendab see seda, et nüüd, mil ta kõike teab ning ühtlasi teab, et miski pole tõene, on ta kaotanud oma entusiasmi, usu ja huvi elu vastu – tal pole enam eesmärki, ta on kaotanud kõik, mida ta eales armastanud on ning nüüd ei hooli ta enam endastki – ning ainus lahendus on elada nii nagu Varjule meeldib ning täielikus desorienteerituses (Stellino, 2016: 171). Kuid Stellino sõnul (2016: 172) kujutab Nietzsche selle löigu kaudu eelkõige reaalsust, mis tabab tõe olemasolu kahtluse alla seadjat, kes ei suuda oma saatuse tagajärgedega silmitsi seista. Väidetavalt peab Nietzsche silmas seda, et ühel hetkel, kui teadmiste otsija on tõe juba kahtluse alla seadnud, on tal kaks võimalust – võtta veendumusena omaks idee, et „miski pole tõene, kõik on lubatud“ või alistuda nihilismile ning mõelda edaspidi oma elust nagu millelgi poleks tähendust ning kõik, mis on, on asjata (Stellino, 2016: 172), nagu paistab olevat teinud vari.

Kuid Stellino (2016: 184) ei omistaks seda ideed nii agaralt Nietzschele, sest toonitab, et see polnud mitte Zarathustra, keda võib pidada teoses Nietzsche mõtete ja ideede otseseks edasikandjaks, vaid Zarathustra Vari, kes ütleb: „miski pole tõene, kõik on lubatud.“ Stellino (2016: 185) sõnul võib seda vastandumist tõlgendada mitmeti. Üks võimalus on läheneda sellele otsesõnu ning lähtuda tekstist, kus on osutatud, et Varju tõe

³ Nothing is true, all is permitted': thus, I spoke to myself. Into the coldest waters I plunged, with head and heart. Alas, how often have I stood there afterward, naked as a red crab! Alas, where has all that is good gone from me-and all shame, and all faith in those who are good? Alas, where is that mendacious innocence that I once possessed, the innocence of the good and their noble lies. 'Too often, verily, did I follow close on the heels of truth: so she kicked me in the face. Sometimes I thought I was lying, and behold, only then did I hit the truth. Too much has become clear to me: now it no longer concerns me. Nothing is alive any more that I love; how should I still love myself? To live as it pleases me, or not to live at all': that is what I want, that is what the saintliest want too. But alas, how could anything please me any more? Do I have a goal any more?

eitamisest tulenev kimbatus, desorientatsioon, viib Varju ängistusse ning tal ei jää üle muud, kui võtta omaks nihilistlik hoiak. Teine ning pisut keerulisem järeldus tuleb Nietzsche „Moraali Genealoogiast“.

Mida Nietzsche „Moraali genealoogias“ teeb, on justkui taganemine oma „Nõnda kõneles Zarathustras“ esitatud ideedest, mis puudutavad maksimi „miski pole tõene, kõik on lubatud“ (Stellino, 2016: 185). Ta väljendab oma vastanduvat seisukohta nii:

Nende viimane veendumus on, et nad on [askeetliku ideaali] vastased, sest nad on võtnud selles osas nii veenva ja tõsise hoiaku, nende sõnad ja žestid on selle [vastandumise] suhtes nii kirglikud, aga kas see on tingimata tõsi, mida nad usuvad? Meie, „teadlikud inimesed“, oleme igat liiki usklike suhtes positiivselt, kuid kahtlustavalt meelestatud. Meie kahtlus on järk-järgult kasvatanud meisse harjumuse järeldada vastupidist sellele, mida varasemalt on järeldatud: see tähendab, et alati, kui usu tugevus otsustavalt esiplaanile astub, järeldame me teatavat nõrkust võimes tõestada oma tõde, või isegi oma uskumuse ebatõenäolisust. Ka ei eita me, et usk „teeb õnnelikuks“, kuid just sel põhjusel eitame me, et usul on mingi tõeväärtus – tugev usk, mis meid õnnistab, tekitab kahtlusi, millesse see usub. See ei põhjenda „tõde“. (Nietzsche, 2009: 124-125, tlk inglise keelest Tuuli Põhjakas)⁴

Sellest lõigust selgub, et Nietzsche usub, et tõe eitamine ei tähenda alati autentsust või täielikku vabadust igasugusest uskumusest (Stellino, 2016: 174). Pigem tunnistab ta, et on raske järeldada, kas tõest taganemine ilma, et üks isegi püüaks ülima tõeni jõuda, on tingimata parem variant, kui püüelda ülima tõe poole, et siis igasugune mõte kaotada. Stellino väidab (2016: 175), et sellest ilmneb, et Nietzsche eesmärk pole mitte maksimi õigustada ja väita, et püüdmatust tõeni mitte jõuda annab elule rohkem väärtust, vaid pigem teadvustamine, et ka tõeni jõudmine võib viia samaväärselt problemaatilise seisukohani.

Seega on isegi Stellinol keeruline eristada, milline on Nietzsche lõplik seisukoht, kuid näib, et Stellino pooldab eelkõige „Nõnda kõneles Zarathustras“ esitatud ideed, et tõe

⁴ That, in particular, seems to be their last item of belief, that they are opponents of this ideal, for they are so serious about this stance, their words and gestures are so passionate on this very point:—but is it therefore necessarily the case that what they believe is true? We “knowledgeable people” are positively suspicious of all forms of believers. Our suspicion has gradually cultivated the habit in us of concluding the reverse of what people previously concluded: 125 that is, wherever the strength of a faith steps decisively into the foreground, we infer a certain weakness in its ability to demonstrate its truth, even the improbability of what it believes. We, too, do not deny that the belief “makes blessed,” but for that very reason we deny that the belief proves something—a strong belief which confers blessedness creates doubts about what it has faith in. It does not ground “truth.”

olemasolu kahtluse alla seadjat tabab kurb saatus, kus ta sageli ei suuda oma valikute tagajärgedega silmitsi seista ja nihilismile alistuda.

„Kurjad vaimud“ ja „Võimu tahe“

Põhjus, miks analüüsida „Kurje vaime“ ja mitte näiteks „Kuritöö ja karistus“ või „Vennad Karamazovid“, peitub selles, et näib, et Nietzsche ise oli „Kurjadesse vaimudesse“ kõige enam investeeritud. Kurjad vaimud pakkusid Nietzschele enam ainet, sest Dostojevski võttis põhjaliku analüütilise täpsusega läbi laia amplituuda teemasid, mis ka Nietzschet kõige enam köitsid – nihilism, ateism ja religioon (Stellino 2016: 140). Dostojevski psühholoogiline analüüs nihilismist, ateismist ja religioonist ning nende mõjust inimsusele aitasid tõenäoliselt kaasa sellele, et Nietzsche Dostojevski teostest nii sügavalt lugu pidama hakkas.

Lühidalt kõneleb Dostojevski romaan „Kurjad vaimud“ nihilistlikest ideedest ning nende negatiivsetest tagajärgedest üksikindiviidile ja ka ühiskonnale üldisemalt. Dostojevski „Kurjad vaimud“ on huvitav teos selle poolest, et kui valdava osa raamatust moodustavad idealistlikud ideed sellest, milline nihilism olema peaks, siis romaani tegeliku ja kandva idee esitab ta alles raamatu lõpus ning selleks on, et nihilismist ei saa kuidagi midagi head tulla.

Nagu Dostojevskile üsna omane, on ka „Kurjades vaimudes“ palju tegelasi, kellest igauks võitleb omaette demonitega. „Kurjad vaimud“ keskendub eelkõige kahele tegelasele – Nikolai Stavroginile ja Pjotr Verkhovensky -, keda võib pidada pea sotsiopaatiliselt amoraalseks. Need kaks meest juhivad radikaalide ja vabamõtlejate gruppi, kes lävivad terve hulga teiste tegelastega. Stavrogin, kahest mehest eksistentsiaalsem, elab pärast üürikeseks jäänud akadeemilist karjääri igavesena näivas eksistentsiaalses kriisis, kus miski ei oma tema jaoks tähendust. Tegevusetuse peletamiseks veeretab ta peas erinevaid teooriaid, ignoreerides täielikult võimalikke tagajärgi.

Kui Stavrogin võib vahel tunduda oma eksistentsiaalses valus pea sümpaatne, siis teine tegelane, Pjotr Verkhovensky võib täheldada puhtaid nihilistlikke jooni. Ta pole küll emotsionaalselt veel nii välja arenenud kui Stavrogin, kuid Stavrogini kõrval on ta äärmiselt pahatahtlik tegelane, kes kasutab oma radikaalset retoorikat hävingu hüvanguks. Ometigi kannavad mõlemad süüd mitmete kuritegude eest, sealhulgas süütamise ja mõrva eest.

Kogu romaani tegevus leiab aset ebatavalisel ja poliitiliselt rahutul ajal 1860. aastate Venemaal, kus selle keeruka situatsiooni taga olid Dostojevski silmis sotsialistlikest, liberaalsetest ja revolutsioonilistest ideedest mõjutatud tudengirühmitused, eriti aga S. Netšajevi juhitud radikaalne salaühing „Narodnaja rasprava“ ehk eesti keeles „Rahva kättemaks“, kes tapsid 1869. aastal oma ühingukaaslase. (Torop, 1997: 635). See seik moodustab ajaloolise tausta, mille taustal romaani süžee areneb ning sümboliseerib Dostojevski jaoks üldist ühiskondlikku ja nihilistlikku meelestatust noorema põlvkonna seas (Stellino, 2016: 119).

Dostojevski suurim hirm oli nende inimeste pärast, keda kaks peategelast, Nikolai Stavroginile ja Pjotr Verkhovensky, kõige enam mõjutasid - kergemeelsed, egoistlikud ja naiivsed liberaalid ja intellektuaalid, *nihilistid*, kes Dostojevski kujutas kergesti mõjutatavatena. Ühes oma 1866. aasta kirjas kirjutas Dostojevski selliste noorte kohta nii:

Kõik nihilistid on sotsialistid. Sotsialism (eriti vene variant) nõuab nimelt kõigi sidemete läbilõikamist. [...] Meie nihilistidel aga, venelastel – vaestel kaitsetutel poistel ja tüdrukutel – on veel igavesti püsiv p õ h i p u n k t, millele sotsialism veel kaua tugineb, nimelt nende südamete puhtus ja heateovaimustus. [...] Aga kõik need gümnasistid ja üliõpilased, keda ma olen nii palju näinud, on nii puhtalt, nii ennastsalgavalt au, tõe ja tõelise kasu nimel nihilistiks hakanud! Nad on ju kaitsetud nende lolluste vastu ja aktsepteerivad neid kui täiuse tippu. [...] Aga need vaesekesed on ju veendunud, et nihilism annab neile kõige täiuslikuma võimaluse ühiskondliku tegevuse ja kodanikuvabaduse ilmutamiseks. (Dostojevski, 1866, viidatud Torop, 1997: 635 kaudu)

Kõige üldisemalt võib öelda, et idee Dostojevski „Kurjade vaimude“ kirjeldab autentselt, kuidas 1840. aastate generatsiooni liberaalsed ideed on kujunenud 1860. aastate generatsiooni revolutsionääride, sotsialistide ja ateistide jaoks nihilistlikult ohtlikeks ideaalideks (Stellino, 2016, 119).

Nietzsche „Võimu tahte“ analüüsimise muudab keerukaks see, et see ei ole terviktekst; see on pelgalt kogu avaldamata märkmeid võimu tahtest, mille panid kokku Nietzsche õde ja toimetajad pärast Nietzsche ootamatut ja üsnagi enneaegset surma. Seetõttu on „Võimu tahe“ jätkuvalt palju analüüsitud, kuid sellele vaatamata mõistatuslik ning sageli väärsti mõistetud teos. (Williams, 2001: 10)

Leo Luks (2004: 1826) on Nietzsche „Võimu tahte“ fragmentide järelsõnas nende kohta öelnud:

Kindlasti ei ole Nietzsche fragmentide pelgalt kronoloogiline, sisulisest liigendamisest loobuv esitusviis eriti lugejasõbralik. [...] Kuid probleem on selles, et Nietzsche käsikirjaline pärand on kaugel tervikteosest, ning samuti on vaidlusküsimuseks see, mida pidada Nietzsche filosoofia tervikuks ja kas säärast tervikut üldse leidub.

Ka Williams on sama meelt ning kirjutab, et „Võimu tahte“ muudab erakordselt keerukaks lugemiseks tööik, et Nietzsche ei defineeri tekstis kordagi võimutahte mõistet või teeb seda äärmisel juhul metafooride ja aforismide kaudu, mis on seatud lühikesteks lõikudeks, mille eesmärk on ennekõike sundida lugeja aktiivselt kaasa mõtlema. Teine põhjus, miks „Võimu tahe“ on algajale filosoofile või siis ka kogenumale filosoofile Nietzschega tutvuse sõlmimisel halb tekst, on, et enamik „Võimu tahtest“ kirjutas Nietzsche märkmete kujul väikestele lipikutele või märkmikusse. Paljud neist märkmetest on vahetus seoses valdava osa tema avaldatud teostega ehk „Võimu tahtesse“ kogutud märkmete mõistmiseks on ühtlasi vaja üsna põhjalikku eelteadmist sellest, mida Nietzsche oma eluajal täielikult avaldada jõudis. (Williams, 2001: 11)

Ometigi on Nietzsche „Võimu tahte“ fragmentides väljendanud oma ideid nihilismist kõige konkreetsemalt. Kuigi metafooride ja aforismide taha peidetud, on lühikesed lõigud oma napisõnalisuses siiski väga paljuütlevad ning väljendavad peamiseid ideid, mida mul Nietzsche ja Dostojevski omavaheliseks kõrvutamiseks tarvis läheb.

Dostojevski ja Nietzsche ideede ambivalentset ühtivad sarnasused

Kolmanda peatüki eesmärk on näidata, et Dostojevski ja Nietzsche ideed ühtivad piisavalt määral, et nende vahelisest sarnasusest rääkida. Selleks olen valinud kaks teemat, mida saab Dostojevski „Kurjades vaimudes“ ja Nietzsche „Võimu tahte“ fragmentides eristada ning seeläbi ka sarnasusi leida. Kaks teemat, millele ma pidama olen jäänud, on kannatus ning Jumala kohalolu mõlema autori tekstides. Ühtlasi selgub lähemal vaatlusel, et kaks teemat, mis ma välja olen toonud, on omavahel üsna tihedalt seotud: Ivanilikult võib väita, et just lõputu kannatus tõestab, et pole või, vastupidi, on Jumal, kes seda kannatust põhjustab. Kannatusest sõltub aga see, kas meil on mingi ülim idee, millesse uskuda, olgu selleks siis Jumal, armastus või õilis idee vabadusest ja uuest maailmast.

Minu väide on, et mitte kõrvutades spetsiifilisi ja sõnasõnalisi tsitaate, vaid üldiseid ideid ning nende asetamist laiemasse filosoofilisse konteksti, võib näha, et Dostojevski ja Nietzsche ideed ühtivad siiski piisavalt suurel määral, et saab kõneleda nende vahelisest

sarnasusest ja suisa mõttekaaslaseliseks olemisest. Toon välja kahe teema kohta üks kuni kaks kõige aktuaalsemat näidet, sest kõigi teemakohaste näidete esitamine „Kurjadest vaimudest“ nõuaks omaette doktoritööd.

Kannatus

Esmalt tuleks sõnastada, mida ma siinkohal kannatuse ja traagika all silmas pean. Eelkõige pean silmas kannatuslikku kurbust või traagikat, mille põhjus või põhjused ei olene nii väga välisest maailmast, vaid eelkõige kannatuse ilmnemisest tegelase sisemaailmas. Kannatus peaks pakkuma seega seesmise konflikti, näiteks enesetapp või vastamata armastus või reedetuse tunne, mis inimese seesmiselt kannatama paneb. Siinkohal vaatangi kannatuse näitena eelkõige ideed enesetapust, kuid sellest veidi hiljem.

Nii Dostojevski kui ka Nietzsche filosoofilisi veendumusi on peetud sageli just kannatuse filosoofiaks. Üks selle idee peamiseid edendajaid on olnud Shestov, kes on korduvalt maininud, et nii Nietzsche, kuid eelkõige Dostojevski on tabanud ja oma filosoofias edasi andnud tõeliselt traagilisi hetki (1934: 14).

Mulle näib, et kui Dostojevski puhul võib täheldada, et tema tegelased esindavad tema ideid, mida siis arendatakse ja pannakse proovile tema romaanide süžee käigus, pannes sageli tegelased kannatama, et praktiliselt näidata, kuidas üks või teine filosoofiline idee praktilistes oludes ei töötaks (näiteks „Kurjade vaimude“ põhifookus on asetunud ideele, et nihilism ei saaks kunagi reaalses oludes toimida), siis Nietzsche kaalutlused on mõnevõrra teoreetilised, kuid samavõrra traagilised – tema esitab vaid teooria ning jätab praktilise poole läbi elamise või teostamise lugejate kanda.

Nietzsche arusaam traagikast on aga tunduvalt lihtsam. Ta on selle sõnastanud ühe lausega fragmendis 7 [31]: „Traagiline ajastu Euroopale: tingitud võitlusest nihilismiga.“ (Nietzsche, 2004: 1809). Ta täpsustab seda veidi hiljem fragmendis 9 [41], kui ütleb: „Nihilismi äärmuslikeim vorm oleks: et iga usk, iga tõekspidamine on paratamatult vale: sest ei leidu üldse tõelist maailma. Niisiis: perspektiivne näivus, mille päritolu asub meis (kuivõrd me vajame pidevalt kitsamat, lühendatud, lihtsustatud maailma.) [...] Ses

mõttes võib nihilism kui tõelise maailma olemise *eitamine*, olla jumalik mõtteviis: — — —, (Nietzsche, 2004: 1811)

Selle kaudu ütleb Nietzsche, et elu (ja antud kontekstis eelkõige Euroopa) traagika peitub selles, et kõik usud ja tõekspidamised, mis meil kunagi olnud on, on paratamatult valeks osutunud, sest kõik, mida me oleme uskunud, on perspektiiviliselt näilised. Me oleme kogu reaalsust pidanud ekslikult tõeseks, kuid tegelikult asub kõigi meie teadmiste päritolu vaid meis endas ja meie väärtustes. Ning see panebki meid kannatama: teadmine, et me peame tühja võitlust iseenda vastu.

Seda on rõhutanud juba Anton H. Tammsaare „Sortside“ järelsõnas („Kurjad vaimud“ 1924. aasta eesti keelne väljaanne), kus ta ütles:

Nietzsche kinnitab, et Dostojevski ilmas ainuke inimene olevat, kellelt tema midagi võinud õppida („Puuslike hämarus“). Ja temalt õppida oli tal iseäranis sellepärast kohane, et nende kahe vahel leidis vaimline ja hingeline sugulus, sest ka Nietzsche ülistab kannatust, öeldes: „Mis minu haigusesse puutub, siis võlgnen temale rohkem kui oma tervisele ... Ma võlgnen temale kogu oma mõttetarkuse. Ainult suur valu on viimane vaimuvabastaja. Ainult suur valu – see vältav, pikaldane valu, milles põleme nagu tooretel puudel, kus tuli ei rutta ...“ (Tammsaare, 1924: 3)

Elu traagika, mida Dostojevski püüab „Kurjade vaimude“ kaudu mõtestada, tuleb välja juba raamatu epigraafiks seatud Puškini luuleridade kaudu, mis võtavad kokku inimliku kimbatuse, et mitte öelda kannatuse olemuse – inimene on eksinud, torm (kas siis sõnasõnaliselt või metafooriliselt mõistes) möllab ja inimene tunneb end olevat justkui demonite haardes:

Küll ta müttab, küll ta sajab,

Silmi avada ei saa –

Küllap sorts meid ringi ajab

Üle tühja kõnnumaa.

Kuhu lähevad need voorid?

Miks nii suur on nende arv?

On's need tondi leinakoovid?

On see nõia pulmaparv?

(A. Puškin, tlk B. Alver)

Shestov väidab (1934: 14), et Dostojevski, nagu kõik teisedki enne ja pärast teda, ei soovinud oma ellu tragöödiat. Veelgi enam, Shestovi meelest (samas) vältis ta seda igal võimalikul viisil, ja kui ta seda ei suutnud, oli see väliste asjaolude ja inimliku

paratamatuse tõttu ning tal puudus selle üle kontroll. Mulle näib, et Shestov püüab selle kaudu ühindada Dostojevski eraelulise traagika tema loominguga, et väita nagu võiks Dostojevski loomingust välja lugeda autobiograafilisi jooni, kuid ma usun, et Dostojevski vaatas omaenese elust kaugemale.

Kuid minu eesmärk pole selle töö käigus analüüsida, kas see kannatus, millest Dostojevski temaatiliselt järjepanu kõneleb, on seotud tema isiklike tundmustega elu suhtes, kuigi Shestov nii väidab, vaid eelkõige teadvustada fakti, et see traagika sinna paratamatult sisse kirjutatud on. Samamoodi nagu Nietzsche.

Näide, mille toon kannatuse näitlikustamiseks, on peatükist I.III.VIII, kus minajutustaja ja Kirillov peavad dialoogi enesetapust.

„Ja mis siis teie meelest inimesi enesetapust tagasi hoiab?“ küsisin mina.

Ta va vaatas hajameelselt üles, just nagu meelde tuletades, et millest me nüüd rääkisimegi.

„Ma... ma tean alles vähe... on kaks eelarvamust, kaks asja, mis takistavad; kõigest kaks asja; üks on väga väike ja teine väga suur. Ja väike on ka õieti väga suur.“

„Mis see väike on?“

„Valu.“

„Valu? Kas see on siis tõesti nii tähtis – sel juhul?“

„Kõige tähtsam. On kaks liiki: ühed, kes tapavad end suurest kurvastusest või viha pärast või kes on hullud, või, noh, jumal teab miks... need teevad äkki. Nad ei mõtle valule, nad teevad äkki. Kuid teised teevad täie aruga, need mõtlevad palju.“

[...]

„Hästi, aga teine põhjus, see suurem?“

„Teine ilm.“

„Kas karistus või?“

„See on ükskõik. Teine ilm, lihtsalt teine ilm.“

„Kas siis niisuguseid ateiste ei olegi, kes teist ilma ei usu?“

Ta jäi jälle vastuse võlgu. (Dostojevski, 1997: 101-102)

Selle dialoogi kaudu näitlikustab Dostojevski üsna selgelt, milline traagika ja kannatus peitub hüperratsionalistliku mõtlemise taga. Kuigi esmapilgul näib, et dialoogi traagika peitub selles, et kaks inimest vestlevad enesetapu teemal, võib oletada, et Dostojevski jaoks muudab dialoogi traagiliseks tõik, et Kirillov toob näite kahest erinevast põhjusest end ära tappa, millest esimene esindab irratsionaalset ja üdini inimlikku käitumisviisi, kuid teine ratsionaalset uskumust ja tegutsemisviisi.

Kui valu või ka suurt kurvastust, nagu Kirillov välja toob, võib tõlgendada millegi sellisena, mis muudab inimese irratsionaalseks – inimene ei suuda enam selgelt mõelda ja „teeb äkki“, sest „jumal teab miks“, siis teine, „see suurem“ põhjus ehk „teine ilm“ viib inimese enesetapuni eelkõige ratsionaalsetel põhjustel. „Suurema põhjuse“ taga peitub

irratsionaalsuse eitamine, püüd teada saada ja mõista, mis on pärast ning ülima tõe ja ratsionaalsuse taga ajamine, millele järgneb mõistmine, et see surma ja „teise maailma“ ratsionaliseerimine ei muuda elu mõttekamaks, pigem mõtte tu m a k s, sest elu ei saa tähendust puhtalt ideest, et on olemas mingi tõde, mis määrab elu väärtuse. Seda tähendabki ratsionaalne põhjus surra – mõistmine, et ka tõde ei anna elule seda väärtuslikku ideed, mida inimesed arvavad, et nad vajavad. Tegelikult tähendab see põhjuse otsimist, et edasi elada, kui seda põhjust ei pruugi olla, nii et see leiutatakse tühjalt kohalt või antakse sügavam tähendus millelegi, mis pole inimese kontrolli all. Kuid see ei tee sellest tõde.

Sellises mõtlemises peitubki Dostojevski jaoks inimese irratsionaalsuse eitamine, mis viib indiviidi enesehävituslikkusele - inimene, püüdes enese jaoks mingit sügavamat ideed leida või seda tühjalt kohalt leiutada, loob ise tõe, mis on paratamatult ebatõene. Kuid Dostojevski eesmärk on näidata, et inimene vajab usku Jumalasse, et uskuda Jumalast antud tõesse ja mitte langeda nihilismi. Dostojevski eesmärk kogu romaani vältel on näidata, et inimene ei saa ilma usuta, sest ilma usuta elades usub ta valet, mille ta oma hüperratsionalistliku mõtlemise kaudu loonud on. Ning enesehävituslikkus on Dostojevski silmis pea alati ratsionaalne, sest inimene võtab endalt irratsionaalsuse, mis sageli avaldub leppimises eluga sellisena nagu see on – irratsionaalne ja arusaamatu. Selle asemel püüab inimene leida ammendavat põhjust enese tapmiseks, kuid jõuab seeläbi pea alati elu mõttetuseni – arusaamani, et mitte ükski põhjus pole piisav edasi elamiseks. Seega on ratsionaliseeritud enesetapp nihilistlik.

Sarnast kannatuse ideed võib analüüsida ka „Võimu tahte“ fragmentide kaudu. Fragmendis 9 [35] ütleb Nietzsche: „Nihilism: puudub eesmärk; puudub vastus küsimusele „miks?“ mida tähendab nihilism? — et ülimad väärtused vääristuvad.“ (Nietzsche, 2004: 1809).

Kuigi Nietzsche ei pea selles fragmendis otseselt silmas enesetappu, vaid puhtalt väärtuste vääristumist ja kadumist, tuleb silmas pidada, et Nietzsche kaitses mõtet enesetapust juba oma 1878. aasta teoses „Menschliches, Allzumenschliches: Ein Buch für freie Geister“ ning on hiljem selle ideega edasi läinud, kuigi ühe konkreetse meetodilise ja süstemaatilise lähenemiseni ta ei jõudnud. Kuid ta jõudis juba 1878. aastal järeldusele, et inimesel pole ühtegi metafüüsiliselt, religiooselt ega moraalselt mõjuvat põhjust, mille

tõttu peaksime enesetapu taunima (Stellino, 2020: 127). Pigem Nietzsche suisa kaitseb enesetappu, kõneledes enesetapust kui moraalist tühjenemisest ning pidades seda inimkonna eksistentsi mõttetuse üheks peamiseks võimalikuks tagajärjeks, mille on põhjustanud kristlik moraal (Stellino, 2020: 128).

Seega võib oletada ka antud „Võimu tahte“ fragmendi puhul, et kuigi seal pole enesetappu otsesõnu mainitud, võib üks mõte selle taga olla muuhulgas see, et enesetapp on väärtus iseeneses ehk enesetapul puudub absoluutne loomus, absoluutne väärtus, on vaid väärtus sõltuvuses teistest väärtustest.

Enesetapust rääkides on Nietzsche jaoks peamine küsimus, kas elu on väärt elamist või mitte maailmas, kus puudub mõte ja eesmärk (Stellino, 2020: 128). Nietzsche jaoks näib seetõttu loogiline, et ratsionaalne enesetapp ei ole kuidagi kiiduväärsem valik, kui vabatahtlik ja irratsionaalne surm, eriti seetõttu, et enesetapu ratsionaliseerimine enesetapust loobumiseni on kristlikust moraalist tekkinud hoiak (Stellino, 2020: 133) ehk ratsionaalset enesetapust hoidumist võib Nietzsche silmis pidada mõnevõrra nihilistlikuks seoses kristlusega. Seda selle pärast, et ratsionaalsus viis inimese nii kaugele, et hakates otsima põhjust end elus hoida, leidis inimene põhjuse ja vastused oma kahtlustele religioonis (Stellino, 2020: 134). Seega ei teinud kristlus muud, kui suunas ümber kõik inimestes valitsevad nihilistlikud tendentsid, suunates inimkonna loomuliku surma suunas, kuni inimene hakkas arvama, et loomulik surm on irratsionaalne, igasugustest põhjustest sõltumatu, ning seetõttu kõige õigem viis suremiseks (Stellino, 2020: 135).

Kuigi „Võimu tahtes“ fragmentides on esitatud elu väärtuslikkuse idee nii elujaatava kui ka elueitava ideena, tähendab see lihtsalt, et elu on piisavalt väärtuslik ka ilma absoluutse loomuseta, et omada mingit kõrgemat eesmärki, seega peab elu ise olema irratsionaalne ning enesetapust hoidumine (loomulik surm) ratsionaalne. Kuid see näib nii vaid religioosest vaatenurgast, sest sel juhul tuleb surmakäsk kõrgemast mõistusest (Jumalast), kellele alumine põhjus (inimene) peab alluma (Stellino, 2020: 137).

Samas ei põhjenda Nietzsche päris hästi, kuidas ta jõuab ühes teoses esitatud ideest, et loomulik surm on ratsionaalne, teises teoses mõtteni, et loomulik surm on ühtlasi ka irratsionaalne. Ma oletan, et põhjus võib olla Jumala eemaldamises elu ja surma valemist – kui Jumalast antud kõrgem mõistus eemaldada ning loomulikult surra, pole surm enam irratsionaalne, vaid ratsionaalne, sest sel juhul pole enam kõrgemat väärtust,

millesse uskuda. Seega jääb enesetapp kristlikust moraalist lähtudes tegelikult irratsionaalseks käitumisviisiks, kuigi religioon püüdis inimestesse juurutada vastupidist ideed, nagu oleks loomulik surm irratsionaalne.

Sellest võib järeldada, et enesetapp iseenesest ei tähenda kohe nihilismi. Nihilismi tähendab see vaid kontekstis, kus me lähtume kristlikust moraalist. Sel juhul tähendab enese tapmine, et kristlikud väärtused on niivõrd väärastunud või maha saladud, „et senised eesmärgid ja väärtused on sobimatud ega leia enam uskumist“ ehk Jumalast antud eesmärk on kadunud ning ammendavat vastust küsimusele „miks [elada]?“ enam ei ole. Kui kristlikust moraalist taganeda, on enesetapp irratsionaalne, sest inimene mõistab, et enese poolt loodud tõe või ükski kõrgem jõud ei ole piisavad, et elu elamisväärses muuta.

Kui aga küsida mõlema põhjuse puhul, miks, saab esimese põhjuse ehk valu vastuseks, et... sel pole vastust. Vähemalt ei suuda ma hetkel ühtki mõelda. On lihtsalt valu ning enamasti inimene isegi ei hakka küsima, miks see valu on, sest see on kõikehaarav. Nagu Kirillovgi ütleb: „nad ei mõtle valule, nad teevad äkki.“ Kuid kui küsida „miks?“ teise põhjuse ehk „teise maailma“ kohta, siis alati on vastus. See võib olla nii mõistmine, et seal ei ole „teist maailma“, kus ootaks karistus või, vastupidi, õnnis idüll, kui ka arusaamine, et isegi kui seal on „teine maailm“, ei anna see teadmine elule väärtust juurde. Vastupidi, pigem röövib selle, sest teadmine, et sel elul puudub mõte, sest niikuinii tuleb „teine maailm“, on nihilismile omane haiglaslik seisund, mis püüdleb kõrgemate, kuid olematute väärtuste poole.

Ehk oma tuumas väljendavad nii Dostojevski kui ka Nietzsche kannatusest kõneledes samu ideid: et enesetapp on nihilistlik. Antud juhul küll seisab Dostojevski hea selle eest, et irratsionaalne enesetapp jääks nihilismist kõrvale, kuid ratsionaalset enesetappu ei saa temagi õigustada. Nietzsche ideest võib järeldada, et enesetapp on igal juhul nihilistlik, sest isegi elu pole enam nihilistlikust seisukohast väärtuslik.

Tammsaare võtab idee kannatusest sobivalt kokku (1924, 7):

Inimesed kannatavad ja piinlevad, aga mitte sellepärast, et välimised olud seda tingiks, vaid igaühel on siseilmas see algjõud, mis elupõrgu väljakannatamata kuumaks kütab: igaühel on mingisugune meeletu, arutu ideederuun, kelle seljas ratsutades kuidagi hukatusest ei pääse. [...] Kõige raskemad heitlemised on inimesel ikka iseendaga, muu on labane sündmustik, millele alles sisemiselt mõtte ja tähenduse peab andma.

Jumala olemasolu või selle puudumine

Üks olulisemaid aspekte, mis eristab, kuid ühtaegu ka lähendab Dostojevski ja Nietzsche nihilistlikke teooriaid, on see, mis määral religioon neid puudutab. Peeter Torop on „Kurjad vaimud“ järelsõnas viidanud vene filosoofile Semyon Frankile, kes on „Nietzsche [nihilismi] taustal tõdenud, et vene nihilismil on oma erijoon – usu kaotamine on lahutamatu igatsusest pühaduse järele“ (Torop, 1997: 635), mille kaudu Frank justkui väidab, et Nietzschel pole religiooniga mingit pistmist, kuid Dostojevskil on see-eest religiooniga vägagi pistmist, kuid ma ei ole päris sama meelt.

Kuna religiooni puhul saab rääkida nii nihilismist kui ka anti-nihilismist, toon siin kohal välja Bülent Dikeni määratluse mõlemast. Dikeni meelest (2009: 5) on nihilism seisund ja anti-nihilismiks võib pidada protsessi, kus toimub olemasolevate väärtuste ümberhindamine, rekonstrueerimine ja/või uute väärtuste loomine ilma radikaalse, religioosse või passiivse nihilismi kaasamiseta. See tähendab, et selleks, et nihilismi ületamine saab toimuda vaid anti-nihilismi kaudu, kui luuakse uued väärtused, mis ei ole eelnevate väärtustega sõltuvuslikus seoses. Olemasolevaid väärtuseid saab küll nihilismi ületamise huvides ümber hinnata ja rekonstrueerida, ent seda juhul, kui väärtustest eemaldada kõik radikaalsed, religioossed või passiivsed nihilismi ilmingud.

„Kurjade vaimude“ rikkaliku stiili ja temaatilise mitmekesisuse seas võib leida Jumala olemasolu kohta nii satiiri kui ka filosoofilisi spekulatsioone, nihilistlikke kui ka anti-nihilistlikke seisukohti, mis võivad mõlemad ja samaaegselt väljendada Dostojevski isiklikke vaateid, mis puudutavad Jumalat. Tammsaare kommenteeris Dostojevski uskumise ja mitteuskumise vahelist pendeldamist „Sortside“ järelsõnas:

Aga Tolstoil oli ükski lohutus: tema uskus jumalat, kuigi ta vast öelda ei teadnud, missugune ta on. Dostojevskil näis ka see trööst puuduvat, kuigi ta usus lootis rahu leidvat. Tema oli oma ühe romaanikangelase (Šatov „Sortsides“) sarnane, kes teistele usku jumalasse tahtis õpetada, kes aga siiski iseenda kohta ainult lootvalt ütles: „ma ... hakkam uskuma.“ (1924: 2)

Muidugi on ajaloo seisukohast teada, et Dostojevski kasvas üles Vene ortodoksses perekonnas ning teadis pühakirjast nii mõndagi (Ewald, 2011: 4). Samuti võib spekulatsioonida, kas ehk ei väljendanud Dostojevski oma viimaseks jäänud teoses „Vennad Karamazovid“ oma religioosseid seisukohti nii Ivani kui ka Aljoša kaudu. Kuid taaskord,

see ei ole niivõrd määrav küsimus, kas Dostojevski oli ise usklik. Olulisem on see, mida tal oli nihilismi ja religiooni seose kohta öelda.

Arvatavasti väljendab Nietzsche suhtumist religiooni kõige paremini tema tsitaat: Jumal on surnud. Jumal jääb surnuks. Ja meie oleme ta tapnud. (Nietzsche, 1969: 95)

Kuid Nietzsche ei tapnud Jumalat. Stellino ütleb (2016: 150), et Nietzsche lihtsalt leidis ta surnuna oma kaasaegsete hulgast ning pärast Jumala surma oli tekkinud vabaduse jaoks uus ruum, mida ta siis reguleerima ja täitma asus. Oluline mõte, mille Nietzsche esitab (2004: 1802) aga „Võimu tahte“ fragmentides, on küsimus: „Kas „teispool head ja kurja“ on mõtet endale jumalat välja mõelda?“ ning Jumala surma järgses Euroopas on see tunduvalt põletavam küsimus.

Näide, mille toon religiooni ja nihilismi omavahelise suhte näitlikustamiseks, annab mu meelest kõige paremini edasi Dostojevski vaateid usule, kuid on ühtlasi hea lõik analüüsima Nietzsche ideid. See pärineb „Kurjad vaimud“ peatükist I.IX, kus Stepan Trofimovitš oma religioossusesse suhtumise näitlikustamiseks lausub:

„Ma ei saa aru, miks kõik mind siin jumalasalgajaks nimetavad?“ arutles ta vahel. „Mina usun Jumalat, *mais distinguons* (kuid tuleb vahet teha (pr. k), mina usun Jumalat kui olemust, mis tunnetab end vaid minus. Ma ei saa ometi uskuda nagu minu [teenijanna] või nagu mõni mõisahärra, kes usub „igaks juhuks“, [...] Mis aga puutub kristlusesse, siis hoolimata kõigest minu siirast lugupidamisest kristluse vastu ei ole ma kristlane. [...] Ja mis puutub palvetamisesse ja paastumisse ja kõigesse muusse, siis ma ei saa aru, mis see teiste asi on, mida mina teen! (1997: 33)

Mis puudutab religiooni, siis Dostojevski peamine mure paistabki eelkõige olevat see, mis juhtub, kui üksikindiviidid, aga ka ühiskond tervikuna, hülgab usu. Mis Trofimovitši puhul võib problemaatiliseks pidada, on see, et ta pole küll usku hüljanud, kuid ta peab end paratamatult paremaks kui uskumine ning inimese jumalikustumise kuulutamine on inimesele pea sama ohtlik kui usu täielik hülgamine. Seda jällegi selle pärast, et Dostojevski on filosoofiliselt veendunud, et Jumal on viimane väärtus, mis meile jäänud on, ning kui me temagi hülgame, pole meil midagi, sest ilma usuta elades jõuab inimene nihilismi.

Selline lähenemine on tihedalt seotud Kirillovi teooriaga, et inimene kardab surma nii irratsionaalselt (nagu see oleks halb asi), et on pidanud selle hirmu ületamiseks leiutama Jumala, et ratsionaliseerida suremine enese jaoks. Ometigi, selleks, et näidata, et

ei surma ega ka Jumalat pole põhjust karta, peab inimene end ära tapma, et tõestada, et Jumalat ei ole olemas. See on Kirillovi jaoks justkui ülim enese vaba tahte väljendus (Stellino, 2016: 204), mistõttu peaks kõik end oma vaba tahte realiseerimise nimel ühel või teisel ajal ära tapma.

Siin tekib minu jaoks aga teatav dissonants Dostojevski ideedes. Ühest küljest usub Dostojevski, et kuigi ilmselt eksisteerib mingi kõrgem väärtus, ülim idee, mis meile kangastubki vaid pelgalt ideena, on vajadus tunda end vaba ja moraalselt autonoomsena kõige väärtuslikum ideedest, mida me selles elus kogeda saame. Teisalt jääb arusaamatuks, et kui inimene võtab omaks selle kõrgema idee, mitte ei loo seda püüdes elu enese jaoks ratsionaliseerida, leiutada Jumalat, siis miks peaks inimene end selle ülima vaba tahte väljenduse huvides end ära tapma. Miks see mõistetamatu on, on seetõttu, et Dostojevski püüab justkui ühildada irratsionaalse paratamatuse, et inimestena on meil mingi kõrgem väärtus, mida me ei saa ise luua. Samas püüab ta selle irratsionaalse paratamatuse ühildada ratsionaalse ja nihilistlikku enesetapuga, väites, et see enesetapp on eesmärgistatud, sest me väljendame selle kaudu vaba tahet.

Selle väite alusel võiks justkui väita, et inimese moraalne autonoomsus ning tahe tunda end Jumalast ülemana või ka Jumalast sõltumatuna võiks olla just kui enesekinnituse akt, mis realiseerib seda väärtuslikemat selle elu ideedest, et me oleme vabad ja autonoomsed uskuma seda, mida kõige õigemaks peame. Samas on ratsionaalsele ja nihilistlikule enesetapule viitamise tõttu antud tekstilõigus tajuda teatavat ironiat, sest Dostojevski on samaaegselt tõsikindlal veendumusel, et Jumala hülgamine iseenda huvides on indiviidile ja ühiskonnale ohtlik, sest see on irratsionaalne.

Ometigi näib, et Dostojevski peab võimalikuks ka seda, et ilmalikud väärtused eksisteerivad jumalike väärtuste kõrval, kuid selle põhjuseks on pigem see, et ta pole veel jõudnud tõsikindla teadmiseni, et Jumal oleks olemas, nii et ta ei välista kumbagi võimalust.

Seega jääb segaseks, kas Dostojevski peab Trogimovitši usulist seisukohta pigem nihilismiks või anti-nihilismiks, kuid ma kahtlustan, et selle sõnavõtu järel võiks sedagi pidada anti-nihilistlikuks seisukohaks, sest Dostojevski püüab Trogimovitši kaudu näidata, et teadmata kõrgem jõud võib olla paratamatu ja ratsionaliseerimatu ning seega irratsionaalne.

Mõeldes nüüd aga Nietzsche ideele, näib mulle, et Nietzsche silmis võinuks Trogimovitši leida laiba, seda elustada püüda ning siis sinna samasse vedelema jätta, sest mingit lootust Jumala või usu taaselustamiseks seal enam ei ole. Nietzsche toob fragmentides välja, et selleks, et ületada nihilism, rekonstrueerida ja/või luua uued väärtused, tuleb ületada moraalne Jumal (Nietzsche, 2004: 1802), kuid moraalne Jumal oli see, mis hoiab ja hoidis inimese nihilismi juures (Nietzsche, 2004: 1804), sest „moraal on niisiis kaitsnud elu meelegeite ja hüppe eest eimiskisse“ (Nietzsche, 2004: 1803). Sellest võib järeldada, et Nietzsche on veendunud, et kuni inimene on moraalist juhitud ning väldib iga hinna eest meelegeitesse ja kannatusse langemist, on inimene kammitsetud ja võimetu ise enese eest midagi otsustama. Alles siis, kui inimene jõuab nii kaugele, et on valmis Jumalast ja moraalist üle hüppama, realiseerima oma täit potentsiaali, et nihilism ületada.

Nietzsche küsib (2004: 1802) fragmentides: „Kas “teispool head ja kurja” on mõtet endale jumalat välja mõelda?“. Kui me usu väärtusena minetanud oleme, siis näib, et Nietzsche silmis oleks enesele usu mõtestamise, modifitseerimise ja ka uskumise suhtes üldiselt vaba voli andmine kõige õigustatum kõigist võimalikest variantidest, sest see annab meile võimaluse väärtused rekonstrueerida ja uueks luua.

Religiooni puhul tulebki välja Dostojevski ja Nietzsche suurim erinevus. Kui Dostojevski näib olevat veendunud, et usku ei saa mingil juhul ühiskondlikul tasandil täielikult hüljata, isegi kui see pole konkreetselt usk kõrgemasse Jumalasse, siis Nietzsche vastupidi arvab, et Jumal tuleks täielikult hüljata, sest meil inimestena pole mingit mõtet jääda teenima surnud Jumalat. Kuid ka uue Jumala loomine ei vii meid edasi, vaid suunab meid tagasi nihilismi. Vastupidi, saada tugevamaks moraalist, mõtestada usku moel, mis teenib uusi väärtuseid, on see, mis nihilismi seljatada aitab.

Kui selleks, et nihilismi seljatada, peab olema tugev ja suutma vanadest väärtustest ja usust, mis ühiskonda enam ei teeni, lahti öelda. Nietzsche võtab selle uue väärtuste loomise idee, uueks inimeseks saamise võimaluse fragmentides kokku (2004: 1805): „[tugevaiks saavad] need, kes mitte üksnes ei tunnista juhuse, mõttetuse olulist osa, vaid ka armastavad seda, need, kes suudavad mõelda inimesest koos ta väärtuse märkimisväärse vähendamisega, muutumata seejuures väikseks ja nõrgaks“

Sellest võib järeldada, et kuigi Dostojevski ja Nietzsche näevad nihilismi ületamist religiooni kaudu erinevalt, mõistavad mõlemad seda kui anti-nihilistlikku püüdu, millel on vaid üks eesmärk – jõuda ühiskonna huvides kaugemale üritusest kõike

ratsionaliseerida ja luua uued väärtused, mis ei ole sõltuvussuhtes teiste väärtustega, sest see viib inimesed paratamatult tagasi mandunud ja end ammendanud väärtusteni, mis ühiskonda enam ei teeni.

Kokkuvõte

Käesoleva bakalaureusetöö töö eesmärk oli pakkuda omapoolset tõlgendust, milline on seos Fjodor Dostojevski ja Friedrich Nietzsche nihilismi vahel - millisel määral on Nietzsche nihilismi teooria taga Dostojevski teostest pärit teoreetilised mõjutused? Kui palju ja kuidas Nietzsche oma tõenäolist algallikat tõlgendas ja ümber kujundas? Milline on ühisosa kahe teooria vahel ehk kuidas ja miks on Dostojevski Nietzsche loomingut mõjutanud? Oma seisukohtade esitamisel vastandun Paolo Stellino väitele (2015: 189), et Dostojevski ja Nietzsche vaheline sarnasus on tegelikkuses olematu, sest nendevahelise sarnasuse leidmine tuleneb enamasti Nietzsche eelarvamuslikust tõlgendamisest, mille peamine põhjus on, et Nietzsche filosoofiat on vaadeldud läbi Dostojevski. See väide esitati esmakordselt Stellino 2010. aasta doktoritöös „Nietzsche y Dostoievski: psicología, resentimiento y moral“.

Töö esimeses peatükis kirjeldasin lühidalt ja üsna visandlikult, mis on nihilism ning tegin sissejuhatuse Dostojevski ja Nietzsche nihilismi teooriatesse. Esitasin Paolo Stellino väite (2015: 189) ja ideed, mille alusel Stellino vastandab end võimalusele, et Dostojevski ja Nietzsche võiksid jagada ideid või et Dostojevski oleks juskui ette näinud Nietzsche ideid.

Töö teises peatükis tutvustasin kahte peamist ideed, mille alusel Stellino vastandab end ideele, et Dostojevski ja Nietzsche vahel võiks olla mingi sarnasus. Tema peamine vaidluskoht oli, et Dostojevski romaanis „Vennad Karamazovid“ esitatud tees „Kui Jumalat ei ole, on kõik lubatud“ ja Nietzsche „Nõnda kõneles Zarathustras“ esitatud tees „miski pole tõene, kõik on lubatud“, esitavad erineva idee, kuigi kaks teesi on sarnaselt sõnastatud. Stellino teine väide oli, et Dostojevski ei saanud ette ennustada Nietzsche ideid, sest Nietzsche luges Dostojevskit prantsuse keeles ning see kompromiteeris Nietzsche arusaamist Dostojevskist.

Töö kolmandas ja peamises peatükis püüdsin näidata, et Dostojevski ja Nietzsche ideed ühtivad piisavalt määral, et nendevahelisest sarnasusest rääkida. Selleks olen valinud kaks teemat, mida saab Dostojevski „Kurjades vaimudes“ ja Nietzsche „Võimu tahte“ fragmentides eristada ning seeläbi ka sarnasusi leida. Nendeks teemadeks olid kannatus ja Jumala olemasolu või puudumine. Minu väide on, et mitte kõrvutades

spetsiifilisi ja sõnasõnalisi tsitaate, vaid üldiseid ideid ning nende asetamist laiemasse filosoofilisse konteksti, võib näha, et Dostojevski ja Nietzsche ideed ühtivad siiski piisavalt suurel määral, et saab kõneleda nendevahelisest sarnasusest ja suisa mõttekaaslaseliseks olemisest. Samal ajal jäi Stellino oma analüüsis liialt kinni ühte spetsiifilisse mõttesse ning Dostojevski poolt loodud mees-Jumala ja Nietzsche üleinimese kontseptsiooni, et oli unustanud tähele panna laiemat konteksti, kuhu Dostojevski ja Nietzsche teosed omavahelises dialoogis asetuvad.

Kolmandas peatükis esitatud ideed kannatuse (enesetapu) ja Jumala olemasolu või puudumise kohta mõlema autori teostes pole ehk ammendavad, kuid annavad minu meelest vähemalt pealiskaudse arusaama sellest, et kaks autorit kõnelevad samal teemal rääkides üsnagi sarnastest ideedest, kasutades erinevat keelt ja erinevaid ilukirjanduslikke vorme. Kuigi see teeb kahe autori võrdlemise keeruliseks, tuleb tähele panna, et sarnased ideed on siiski üsna hõlpsasti hoomatavad, kuid nõuavad seejuures mõistmist, et ükskõik millise kahe teose kõrvutamise ei saa anda ammendavaid tulemusi, et kahe autori sarnasuste kohta midagi põhjapanevat öelda. Eriti kui mõlemal autoril on hulk teoseid, mille läbi töötlemine võib mõne inimese jaoks olla elutöö. Selles osas eksisime nii mina kui ka Stellino – tema keskendudes sarnasuste ümberlukkamisel ennekõike keelekasutusele ja ühele spetsiifilisele mõttele; mina eksisin, sest uskusin, et suudan nii ambitsioonika projekti võtta ette, keskendudes vaid kahele teosele, mis sest, et minu silmis põhilistele.

Seda öeldes, kindlasti on kahe autori vahel veel sarnasusi ning kindlasti ka erinevusi, mis kindlasti minul, võimalik, et ka Stellinol, tähelepanuta jäid, mistõttu ei saa seda tööd pidada täielikuks ja ammendavaks vastulauseks. Küll aga näib, et kaks mõtet, mis ma siin töös välja olen toonud, võivad anda aimu kahe autori omavahelisest mõistmisest, mis siis, et neid eraldas keelebarjäär ja aeg.

Viimasena esitatud kokkuvõtte alusel võib seega väita nelja asja: esiteks jagasid Dostojevski ja Nietzsche teooriat, millele mõlemad autorid ehtasid üles oma põhiteosed, teiseks on nende teostes temaatilisi ja metafoorilisi erinevusi, mis muudavad analüüsi keerukaks, sest on raske öelda, mida üks või teine autor võis konkreetse keelekasutuse või metafoori kaudu öelda, kolmandaks vastab kahtlemata tõele, et Nietzsche Dostojevski loominguga tuttav oli ning temaga ideid jagas, neljandaks on kahe autori vahel kahtlemata

ühisosa ja sarnasused, mis nõuavad tunduvalt põhjalikumat analüüsi, kui käesolev töö esitada ja analüüsida suudab.

Kasutatud kirjandus

Raamatud

- Graham, W. D., Caston, V. (2002). *Presocratic Philosophy: Essays in Honour of Alexander Mourelatos*. Abingdon: Routledge.
- Grillaert, N. (2008). *What the God-seekers Found In Nietzsche. The Reception of Nietzsche's Übermensch by the Philosophers of the Russian Religious Renaissance*. New York: Rodopi.
- Heidegger, M. (1977) *The Question Concerning Technology and Other Essays*. New York. Harper.
- Luks, L. (2015). *Nihilism ja kirjandus. Ei kogemine filosoofia ja kirjanduse ühtesulamisel*. Tallinn: Tallinna Ülikooli kirjastus.
- Kaufmann, W. (1954). *The Portable Nietzsche*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Meos, I. (2013). *Filosoofia sõnaraamat*. Elektrooniline väljaanne.
- Nietzsche, F. (1968). *The Will to Power* (lk 9-39). New York: Random House Publishing.
- Nietzsche, F. (2017). *Sealpool head ja kurja. Tulevikufilosoofia eelmäng*. Tartu: Kirjastus Ilmamaa.
- Shestov, L. (1969). *Dostoevsky and Nietzsche. The Philosophy of Tragedy*. Ohio: Ohio University Press.
- Stellino, P. (2015). *Nietzsche and Dostoevsky: On the Verge of Nihilism*. Bern: Peter Lang Academic Publishing.
- Stellino, P. (2020). *Philosophical Perspectives on Suicide. Kant, Schopenhauer, Nietzsche, and Wittgenstein*. London: Palgrave Macmillan.
- Tammsaare, A.H. (1924). *Tammsaare saatesõnast Dostojevski „Sortsidele“*. Tallinn: Loodus.

Artiklid

- Brastow, J. (1978). Dostoevsky's "Notes from Underground" versus Chernyshevsky's "What Is to Be Done?". *College Literature*, Vol. 5, No. 1, 24-33.
- Bryllion Fagin, N. (1953). Dostoevsky's Underground Man Takes Over. *The Antioch Review*. Vol. 13, No. 1, 23-32.
- Cowan, L. (1989). Dostoevsky and the Disease of Rationalism. *Russian Novel*, 1.
- Gregory, S. V. (1979). Dostoevsky's The Devils and the Antinihilist Novel. *Slavic Review*, Vol 38, No. 3, 444-455.

- Hatab, J. L. (1987). Nietzsche, Nihilism and Meaning. *The Personalist Forum*, Vol. 3, No. 2, 91-111.
- Lavrin, J. (1969). A Note on Nietzsche and Dostoevsky. *The Russian Review*, Vol. 28, No. 2, 160-170.
- Nietzsche, F. (2004). Fragmente nihilismist. *Akadeemia*, 8, 1793-1832.
- St John Murphy, S. (2016). The Debate around Nihilism in 1860s Russian Literature. *Slovo*, Vol. 28, No. 2, 48-68.
- Woolfolk, A. (1989). The Two Switchmen of Nihilism: Dostoevsky and Nietzsche. *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal*, Vol. 22, No. 1, 71-86.

Dostoevsky and Nietzsche - similarity between the two authors' theories of nihilism on the example of the works "Evil Spirits" and fragments of "Will to Power"

Summary

The goal of this thesis is to give an overview of nihilism's different interpretations by the author Fyodor Dostoyevsky and philosopher Friedrich Nietzsche. The intention is to answer the question "is there any similarities between two authors?" and "is there any ideas that Nietzsche might have read by Dostoyevsky, that inspired his ideas?". Most importantly "can we speak about any similarities at all or is everything just accidental?". The idea is to show that Nietzsche did not work through Dostoyevsky's work to just elaborate his ideas or answer them, but rather read and realized the complexity of Dostoyevsky's ideas that indirectly inspired Nietzsche to find the answers in his later work. The goal is achieved in the following way: the first chapter gives a brief overview of nihilism in both authors' perspective, then presenting the idea by Paolo Stellino, who says that any similarities between two authors is purely accidental and by any means, they do not speak about the same ideas at all, although some ideas may sound similar.

The second chapter of this thesis focuses on the Stellino's ideas that any similarity between two authors is coincidental. His two reasons behind this thought are that, firstly in Dostoyevsky's novel "The Brothers Karamazov" presented the idea that "If there is no God, everything is permitted" and in Nietzsche "Thus Spoke Zarathustra" given the idea "nothing is true, everything is permitted" are formulated in a similar way, but there are actually very little similarities behind the idea. Rather, Dostoyevsky speaks about the inability to believe in God, which makes a man realize that he is no less than God, because God is egoistic, as Nietzsche speaks about that realizing that there is no truth, makes a man realize that there is no reason behind anything, at all, and therefore, one should accept nihilism. The second idea that Stellino gives, is that one can't even speak about any similarities because any similarities that there may be, are because Nietzsche read

Dostoyevsky in French, and French translators made anything Dostoyevsky wrote simplified. Therefore, any real ideas Dostoyevsky had, got lost in translation.

In the third chapter, my main purpose was to show that the ideas of Dostoyevsky and Nietzsche have enough similarities between. For this purpose, I have chosen two themes that can easily be distinguished in Dostoyevsky's "Evil Spirits" and Nietzsche's "Will to Power". These topics were suffering and the presence or absence of God. My contention is that by not comparing specific and literal quotations, but general ideas and placing them in a broader philosophical context, Dostoyevsky and Nietzsche agree to a sufficient extent on some ideas, so one can speak of similarity and like-mindedness between the authors. Both seem to claim, that any suffering that a man must go through, leads to suicide and suicide can be seen as anti-nihilistic, and absence of God can help us overcome the nihilistic tendencies in our society to become a better person.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Tuuli Põhjakas (10.11.1998)

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose „Dostojevski ja Nietzsche – sarnasus kahe autori nihilismiteooriate vahel teoste „Kurjad vaimud“ ja „Võimu tahe“ näitel“, mille juhendaja on Jaanus Sooväli,

1.1. reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;

1.2. üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace'i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.

2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.

3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tartus, 02.08.2021