



TILVÆRELSENS UUTHOLDELIGE LETTET

Av Hannah Monsrud Sandvik

«L'intelligence moderne est en plein désarroi. La connaissance s'est distendue à ce point que le monde et l'esprit ont perdu tout point d'appui. C'est un fait que nous souffrons de nihilisme.»

Albert Camus

«Gud er død», erklærer Nietzsche. Dette får konsekvenser innenfor moralen, for «when one gives up the Christian faith, one pulls the right to Christian morality out from under one's feet» (Nietzsche *Twilight of the Idols*, Seksjon 5). Romanfiguren Ivan Karamasov gir uttrykk for en lignende tanke i Fjodor Dostojevskij's roman *Brødrene Karamasov*, når han sier at hvis Gud ikke finnes, da finnes det ikke noen moralske lover heller.¹ Hvis moralen ikke har noe forankringspunkt i Gud, finnes det noe annet vi kan utlede våre moralske normer fra? Og hvis moralen viser seg å være uten noe slikt forankringspunkt overhodet, er det da fritt fram for en moralsk nihilisme, som i sine mest ekstreme tilfeller vil innebære at for eksempel et argument mot vold ikke vil ha noe fundament?

I denne teksten vil jeg drøfte Nietzsches begrep om nihilismen, og lede hans forståelse av dette begrepet til utviklingen av nihilismebevegelsen i Russland på 1860-tallet. Videre vil jeg ta utgangspunkt i en annen av Dostojevskij's romaner, *Forbrytelse og straff*, der Dostojevskij kommenterer konsekvensene av den russiske nihilismen ved å fortelle historien om en ung students forsøk på å undersøke en teori, som vi kan forstå som en parallell til Nietzsches begrep om overmennesket, i praksis. Denne innfallsvinkelen vil bli brukt for å belyse og problematisere Nietzsches begrep om nihilisme, og stille spørsmålet om hvorvidt Nietzsche kan være nihilist samtidig som han lanserer et filosofisk prosjekt for å overkomme nihilisme.

Nihilism according to the Petersburg model²

«Nihilisme» er utledet av det latinske ordet «nihil», som betyr «ingenting». Dette gir oss en intuitiv idé av hva nihilisme handler om som vil bli utdypet i det følgende, da med hensyn til politisk filosofi i Russland, og Nietzsches egen filosofi.

En god illustrasjon på utviklingen av 1800-tallets Russland finner vi i den russiske forfatteren Ivan Turgenevs roman *Fedre og sønner*.³ I denne boken skildres det voksende gapet mellom to generasjoner russere, de liberale fra 1830-40-årene på den ene siden, og denne generasjonens etterfølgere: nihilistbevegelsen som vokste fram på 1860-tallet. Denne romanens hovedperson, Bazarov, er en nihilist som studerer vitenskap og skal bli lege. Bazarov sier at han vil forlate nihilismen når noen kan vise ham en eneste institusjon i samfunnet som ikke fortjener at man vender den ryggen. I de siste variantene av en slik «Bazarovisme» finner vi oppmuntringer til «a proto-Nietzschean egoism among an élite of superiour individuals to whom the hopes for the future were to be entrusted.» (Frank 1995:101). Den russiske skribenten og radikaleren Dimitrij Pisarev, som argu-

menterte for bruk av vold for å oppnå politiske forandringer, var blant dem som så Bazarov som et eksempel til etterfølgelse. Med utgangspunkt i Bazarov, skisserte Pisarev en teori der han deler menneskeheten i to kategorier: massen som følger de etablerte normer, og individene som ikke aksepterer disse normene. Også den russiske samfunnskritikeren Tsjernesjevskij redegjør for en lignende teori i sitt essay «Hva må gjøres?». Hvor hadde disse ideene sitt utspring?

Helt siden Peter den Store grunnla sitt vindu mot Europa i St. Petersburg, ble det flittig speidet ut av dette vinduet på jakt etter inspirasjon og ideer som skulle bidra i utviklingen av det russiske samfunnet. Blant inspirasjonskildene finner vi utilitaristen Jeremy Bentham, franske utopister som Fourier og Considérant, og vitenskapsmenn som Darwin, for å nevne noen. Det radikale tankegodset, som var særlig påvirket av den russiske samfunnsfilosofiske forfatteren Tsjernesjevskij, tegner et bilde av mennesket som en rasjonell skapning styrt av egoisme, og som kan se hva som er i hans beste interesse og handle deretter. Siden samhandling med medmennesker er i vår beste interesse kan vi ha realistiske forventninger om å konstruere et perfekt ordnet samfunn. Radikalere satte likhetstegn mellom det gode og det nyttige, i utilitaristisk stil, og videre skulle bare den vitenskapelige formen for undersøkelse brukes i undersøkelsen av menneskelig oppførsel, samfunn og styresett (Offord 2003:82). Når slike tanker fikk utvikle seg i akkurat Russland, var det neppe en tilfeldighet. Den russiske nihilismen må forstås som et kulturelt og politisk oppgjør med de gjeldende samfunnsstrukturene og tsarens enerådende makt: en reaksjon som for eksempel ble legemliggjort med desemberoppgjøret i 1825. Etter drapet på tsar Aleksander II i 1881 ble nihilistene kjent i Europa for å bruke vold som middel for å oppnå politiske forandringer.

Nihilisme var ikke bare et fenomen i Russland: Skal vi tro Nietzsche, hadde den for lengst også gjort sitt inntog i resten av verden. Slik Nietzsche ser det er nihilismen et symptom på en pågående dekadanse i samfunnet. Dette er et tema Nietzsche behandler allerede i sin første bok, *Tragediens fødsel*, der han argumenterer for at tragedien i antikkens Hellas hjalp grekerne å overkomme fortvilelsen over at verden er meningsløs. Gjennom tragedien så grekerne menneskets lidelse, og gjennom å erkjenne denne lidelsen kunne de også leve med den. Tragedien gav ikke tilværelsen en mening, men den hjalp mennesket å leve med meningsløsheten. Så entrer Sokrates⁴ scenen, og hans rasjonelle og vitenskapelige syn på verden medfører en optimistisk tro på at verden er noe mennesket kan begripe og forstå gjennom fornuften. Dette er starten for en dekadanse i samfunnet som har pågått siden, ifølge Nietzsche. Denne negative re-

sponsen på vitenskapen og dens framskritt står i kontrast til de russiske nihilistenes oppfatning om at vitenskapen er det som kan bringe samfunnet framover.

Nihilisme-begrepet blir for første gang eksplisitt nevnt i Nietzsches *Nachlass* fra sommeren 1880 i et notat der han kommenterer at de har

Nihilisme er ikke bare den teoretiske erkjennelsen av at moralske normer ikke eksisterer, mener Nietzsche: det er også følelsen av en desorientering og meningsløshet som følger av denne erkjennelsen.

hvilken grad har disse fått innflytelse på hans eget begrep om nihilisme, og hvordan skiller hans oppfatning seg fra den russiske nihilismen?

Hemmeligheten om hvordan idealer fabrikeres på jorden⁵

Både russerne og Nietzsches begrep om nihilisme springer ut av et syn på det samtidige samfunnet de levde i. Begge avviser rådende politiske, sosiale og religiøse institusjoner som kilde til autoritet, og ser disse som hemmende for individets frihet. Nietzsches bruk av begrepet framstår som forvirrende og til tider selvmotsigende fordi det har en rekke ulike betydninger, både negative og positive. Nietzsche beskriver nihilisme som en tilstand der «the highest values devaluate themselves» (Reginster 2006:25). For Nietzsche er denne tilstanden et faktum ved den moderne tidsalder, og ikke, som for russerne, et angrep på den moderne tidsalderens struktur. Nihilisme er ikke bare den teoretiske erkjennelsen av at moralske normer ikke eksisterer, mener Nietzsche: det er også følelsen av en desorientering og meningsløshet som følger av denne erkjennelsen. For Nietzsche er moralske verdier falske projiseringer på en verden som ikke inneholder noen slike verdier (Reginster 2006:25), men mennesket har behov for å gi tilværelsen en mening, for verdier som kan motivere viljen. En full erkjennelse av eksistensens meningsløshet i kjølevannet av det manglende moralske fundamentet leder mot en «suicidal nihilisme», sier Nietzsche (Reginster 2006:27-28). Denne tilstanden har to løsningsmodeller: Vi kan enten reise oss, erklære at den rådende moral ikke er adekvat, og derfra utforme våre egne moralske lover (aktiv nihilisme), eller vi kan føye oss etter de moralske lovene og institusjonene som allerede foreligger, som tross alt tilbyr et alternativ til tilværelsens meningsløshet (passiv nihilisme). I

religion ser vi et eksempel på en slik passiv nihilisme: I og med Guds eksistens kan menneskene utlede objektiv kunnskap og moralske verdier, og slik tilføre tilværelsen en mening. Denne bruken av begrepet kan virke forvirrende, og jeg vil komme tilbake til den litt senere i teksten, når jeg tar for meg hvordan Nietzsche kan kalle seg nihilist, samtidig som han forsøker å overkomme nihilismen.

Vi må huske på at det er russernes nihilisme, og ikke Nietzsches, som Dostojevskij kommenterer (det vites ikke om Dostojevskij overhodet kjente til Nietzsche), når vi nå skal ta for oss Dostojevskijs respons til de russiske radikalerne.

Forbrytelse og straff

Sommeren 1865 plages Dostojevskij av diverse kreditorer som krever tilbakebetaling av gjelden han har opparbeidet seg gjennom store tap i gambling. Ensom og deprimeret reiser han til Wiesbaden der han gambler bort sine resterende oppsparte midler i løpet av fem dager, og alle han kjenner nekter å låne ham penger.⁶ Det er på dette tidspunktet han starter å skrive det mest omfattende verk så langt i karrieren sin, *Forbrytelse og straff*, en roman som blir utgitt det påfølgende året i tidsskriftet *Russian Herald*. Dostojevskij skriver til tidsskriftets utgiver at han forsøker (utover å tjene penger for å nedbetale kreditorene) å gi en «psykologisk redegjørelse av en forbrytelse». Denne psykologiske redegjørelsen kommer til uttrykk hos en ung, fattig juriststudent ved navn Raskolnikov⁷ som har blitt utvist fra universitetet, og som,

after yielding to certain strange, 'unfinished' ideas floating in the air, has resolved, out of light-mindedness and of the instability of his ideas, to get out of his foul situation in one go. (Carabine 2000:vi).

Raskolnikovs idé om hvordan han skal gjøre dette, er å drepe en gammel pantelånerske, en «dum, døv og ondskskapsfull kvinne som tar 'jødiske renter'», og dessuten behandler søsteren sin som en tjener. Pantelånersken er verdiløs – hvorfor lever hun i det hele tatt? Er hun på noen måte til nytte for noen? Er hun ikke snarere en belastning for både samfunnet og sine medmennesker? Raskolnikov bestemmer seg for å drepe og rane pantelånersken slik at han kan forhindre at søsteren tvinges inn i et fordelaktig, men ulykkelig ekteskap, og dessuten sette seg selv i stand til å fullføre universitetsutdannelsen sin. Ved ren og skjær flaks gjennomfører Raskolnikov mordet på en slik måte at han ikke legger igjen noen spor, og fremstår som en umulig mistenkt. Men en måneds tid etter forbrytelsen, blir han angrepet av en merkelig følelse:

Insoluble questions arise before the murderer; unsuspected and unexpected feelings torment his heart. God's justice, earthly law, comes into its own, and he finished by being *compelled* to denounce himself. Compelled, so as to become linked to people again, even at the price of perishing at penal servitude; the feeling of separation and alienation from humanity that came over him immediately after committing the crime has worn him out with torment... The criminal decides himself to accept suffering in order to expiate his deed. (Carabine 2000:vii)

Hvordan kan denne utviklingen forklares? Dette vil bli tydeligere når vi i neste avsnitt skal gå nærmere inn på Raskolnikovs psykologiske utvikling.

Dostojevskij ønsket å speile og kommentere tankene som preget tiden han levde i,⁸ og det er lett å se mye av Bazarov i Raskolnikov. Dostojevskij fremsetter argumenter mot en utilitaristisk rasjonalisering av kriminalitet og utfordrer radikalernes forståelse av menneskets natur som sådan. Raskolnikov har planlagt drapet ned til minste detalj, han har til og med målt opp distansen – 730 skritt – mellom sin egen leilighet og leiligheten der pantelånersken bor,⁹ men når han utfører drapet har han liten eller ingen kontroll. Er mennesket virkelig så rasjonelt som deres teorier hevder? I sin kritikk av radikalernes moralsyn stiller Dostojevskij i første instans spørsmålet om hvordan en handling skal dømmes og dens nytte beregnes, men videre spør han også om hvem som skal foreta denne beregningen. I utvidelsen av dette finner vi teorien om ordinære og ekstraordinære mennesker, som vi allerede har sett skisser av hos Tsjernesjevskij og Pisarev, og som vi også vil finne hos Dostojevskij og Nietzsche.

«Og hvordan skiller du de ordinære menneskene fra de ekstraordinære?» spurte Porifory.

En stund etter drapet befinner Raskolnikov seg tilfeldigvis i selskap med politimannen Porifory, som etterforsker mordet på pantelånersken. Samtalen dreies mot en artikkel Raskolnikov har skrevet for et tidsskrift, der han analyserer en forbryters psyke før og etter forbrytelsen. I artikkelen argumenterer Raskolnikov for at gjennomføringen av en forbrytelse etterfølges av en slags «sykdom», og redegjør dessuten for en idé om at det «på jorden på en måte eksisterer noen personligheter som kan... det vil si ikke som kan, men som besitter en fullstendig rett til å begå enhver utskeielse og forbrytelse, og at for dem er det liksom ikke nedskrevet noen lov» (min oversettelse, Достоевский 2009:254) som Porifory oppsummerer det. Raskolnikov deler menneskene inn i to kategorier; de ordinære og de ekstraordinære. De ordinære er underlagt loven, og er nødt til å følge den, mens de ekstraordinære har en slags rett til å overskride loven på

en hvilken som helst måte, bare fordi de er ekstraordinære. Den ekstraordinære mannen har, ifølge Raskolnikov, en slags indre rett til å overskride «visse hindere, og bare i de tilfellene der det er essensielt for den praktiske utførelsen av hans idé (av og til, kanskje, til fordel for hele menneskeheten).» Dersom oppdagelsene til Newton og Kepler bare hadde vært mulig dersom livet til hundre menn måtte ofres, ville de med andre ord ha en rett (Raskolnikov mener også at de ville ha en plikt) til å ofre disse livene for å kunne gjøre oppdagelsene sine kjent for menneskeheten. Raskolnikov mener også at store ledere i verdenshistorien, som Solon, Muhammed og Napoleon, uten unntak var kriminelle – hver gang de lagde en ny lov, overskred de en gammel, og de vek ikke unna blodsutgytelser dersom det var hensiktsmessig for saken deres. Slik er enhver mann som er i stand til å «gi et nytt ord» innerst inne en forbryter, men dette betyr ikke at Newton hadde rett til å «drepe til høyre og venstre og stjele hver dag på markedet» - det må ligge en begrunnelse til grunn for handlingen.

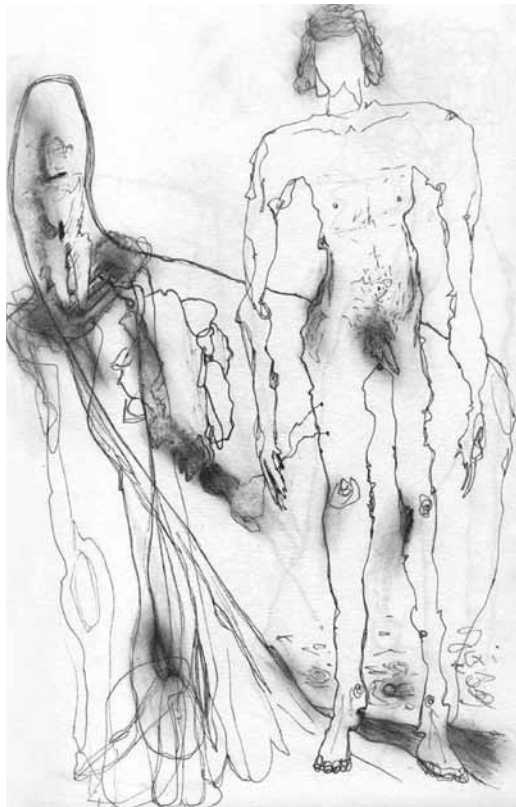
Det er når Raskolnikov har kommet så langt i redegjørelsen for teorien sin, at Porifory stiller spørsmålet jeg har innledet dette avsnittet med. Hva er forskjellen mellom de ordinære og de ekstraordinære menneskene? Raskolnikov har så langt skildret hva et ekstraordinært menneske gjør eller kan gjøre, men han har ikke sagt noe om hva ved mennesket som gjør at det tilhører enten den ene eller den andre kategorien. Raskolnikov unnskylder seg til Porifory: Han er kanskje litt vag, men han er dessverre ikke i stand til å uttrykke ideene sine noe tydeligere. La oss tilgi en ung student hans umodne ideer, og heller vende oss til Nietzsches for å se hva han ville svart Porifory, og undersøke om Raskolnikov kan kalles et overmenneske i Nietzsches øyne.

I *Nietzsche on Morality* redegjør Brian Leiter for ulike kjennetegn som karakteriserer overmennesket. For Nietzsche er Goethe, Beethoven og ham selv gode eksempler på slike menn. Raskolnikovs eksempel på et ekstraordinært menneske var, som vi husker, blant annet Napoleon. I den sammenheng kan det nevnes at Napoleon faktisk møtte Goethe ved en anledning, og skal ha utbrutt «Voilà un homme!»¹⁰ En eksklamasjon av denne typen kan kanskje tolkes som en anerkjennelse fra en stor mann (eller overmann?) til en annen.

For Nietzsche er overmennesket en solitær figur som behandler andre instrumentelt. Denne karakteristikken passer godt på Raskolnikov – han tilbringer mye tid alene, og for ham blir pantelånersken et middel for å oppnå hans per-

Raskolnikov ønsker å sette seg selv på prøve for å finne ut om han hører hjemme blant de ekstraordinære menneskene han skildrer i artikkelen sin. Kan han være en Napoleon?

sonlige mål. Videre søker overmennesket, i følge Nietzsche, byrde og ansvar, og han drives av målet om å fullføre et eller annet form for prosjekt. Igjen en treffende karakteristikk av Raskolnikov – han tar, som vi husker, på seg ansvaret for søsterens og morens framtid, og ser også for seg at han skal få utrettet både det ene og det andre (noen konkrete planer



Illustrasjon: My Lothe

har han dog ikke) bare han får fullført universitetsutdannelsen sin. Men det kan stilles spørsmål ved Raskolnikovs rettferdiggjørelse av sin forbrytelse; ville han ha gjennomført drapet dersom han ikke var blitt varslet om søsterens kommende ekteskap? Raskolnikovs ønsker å sette seg selv på prøve for å finne ut om han hører hjemme blant de ekstraordinære menneskene han skildrer i artikkelen sin. Kan han være en Napoleon? Allerede i løpet av romanens første sider blir det klart at Raskolnikovs ideer har kvernet i ham lenge; artikkelen der han gjør rede for dem ble skrevet lenge før forbrytelsen. Søsterens fornuftsekteskap kan ha påskyndet prosessen, og kanskje gitt ham et ekstra argument for et forsvar av handlingen i det utilitaristiske regnestykket, men det kan se ut som om Raskolnikov ville ha overskredet moralens terskel på et eller annet tidspunkt.¹¹

Nok et sentralt punkt i analysen av overmennesket, som jeg vil kommentere i større omfang i neste avsnitt, er bemerkningen om at han må være en «livsbekreftende» person. Han må bekrefte livet ubetinget, også lidelsene og

smertene livet har bydd på. Dette betyr, i Nietzsches terminologi, at han må kunne ville den uendelige tilbakekomsten av sitt liv.

Tilværelsens utholdelige letthet

Hvis du kunne gjenta livet ditt fra begynnelse til slutt i all elendighet, hvordan ville du reagere? Kanskje du kan huske å ha tenkt i et spesielt øyeblikk at du skulle ønske at det aldri tok slutt. Hvis du hadde blitt spurt om du ville gjenta dette bestemte øyeblikket, ville du antakelig ikke tenkt deg om to ganger. Men hva med hele ditt liv, som gjentok seg om og om igjen, med alt du angrer, ting som gjorde vondt, hendelsene du kanskje skammer deg over? Formålet med dette tankeeksperimentet er å finne ut om du bekrefter eller forneker livet. Når jeg spør om jeg kan ville mitt livs uendelige tilbakekomst, spør jeg om jeg har noen anger når jeg tenker tilbake på hvordan livet mitt har utfoldet seg. Dette er den høyeste formen for bekreftelse av livet for Nietzsche, og som Leiter uttrykker det, gir det oss «a ‘meaning’ for suffering – to affirm the doctrine of eternal return is to recognize that there is no such meaning – as it provides an *aim* for the will other than the ascetic ideal: namely, to will the repetition of everything through eternity.» (Leiter 2002:288) Dette gir gjenklang til idealet Nietzsche skildrer i *Tragediens fødsel* om å møte eksistensens brutale sannhet slik den er – og akseptere den.¹²

Reginster foreslår å se på Nietzsches samlede filosofiske prosjekt som et forsøk på å foreslå et motangrep mot nihilismen (Reginster 2006:8). Hvordan skal vi forstå dette når Nietzsche ved flere anledninger omtaler seg selv som nihilist eller pessimist? For å forstå dette, må vi ifølge Reginster forstå nihilismen som et relativt konsept. Han forklarer betydningen av dette ved å vise til Nietzsche:

Our pessimism: the world does not have the value we thought it had. (...) Initial result: it seems worth less; that is how it is experienced initially. It is only in this sense we are pessimists; i.e., in our determination to admit this reevaluation to ourselves without any reservation, and to stop telling ourselves tales – lies – the old way. This is precisely how we find pathos to seek new values. (Reginster 2006:52)

Her er en bemerkning om forholdet mellom pessimisme og nihilisme hos Nietzsche på sin plass. Nietzsche bruker av og til begrepene om hverandre, men nihilisme må forstås som en slags videreutvikling av pessimismen, som er en preliminær form for denne (Reginster 2006:29). Slik blir det kanskje ikke en vei ut av nihilismen Nietzsche skisserer, men heller en måte å leve med nihilismen på?

Dette må forstås i sammenheng med Nietzsches begrep om overmennesket: For ham er overmennesket akkurat en

som kan leve med tilværelsens meningsløshet og i dette finne patos gjennom en affirmativ nihilisme til å bane vei for nye verdier. «The highest man,» sier Nietzsche, «is he who determines values and directs the will of millennia by giving direction to the highest natures» (Nietzsche 1968:999). For Nietzsche er overmennesket et menneske som, ved å ville sin tilværelsens uendelige tilbakekomst, er i stand til å skape seg selv og sine verdier; men Dostojevskijs Raskolnikov kan sees som et eksempel på hvor problematisk dette er. Er det mulig å skape en balanse der individet i frihet kan skape seg selv, uten å overskride et annet individs frihet til å gjøre det samme? Og videre: Hvor langt tillater Nietzsche overmennesket å gå? Er enhver handling tillatt for den som kan overskride moralens grenser, også Raskolnikovs forbrytelse? Eller er bare de handlingene tillatt som har en god nok begrunnelse, et godt nok mål, tillatt? Det kan i tilfelle se ut som vi må begynne å snakke om en form for moralske grenser som avgrenser rommet utenfor de moralske grensene som ble overskredet i utgangspunktet, og da forsvinner liksom litt av poenget. Et videre problem som oppstår, er hvis de ulike overmenneskene vil ulike ting, og dermed skaper ulike verdier. Et liv i et samfunn fordrer at vi har noenlunde de samme verdiene, men i dagens globaliserte samfunn ser vi stadig hvordan konflikt oppstår fordi dette ikke er tilfellet. Dette er noen av spørsmålene som oppstår i lys av Raskolnikovs historie, og som, iallefall for mitt vedkommende, står ubesvarte hos Nietzsche.

Avslutning

Det 19. århundre framstår som en periode der verden ikke helt kunne bestemme seg for hvilken retning den ville gå, og både Dostojevskij og Nietzsche observerte samtidens utvikling og gjorde seg tanker om hvilke veivalg verden kunne gjøre videre. Dostojevskij kommenterer den politiske situasjonen i Russland, og skriver *Forbrytelse og straff* som et moteksempel som viser hvor langt en nihilistisk samfunnsmodell tillater mennesket å gå – så langt at drap kan forsvares. I Tyskland kommer Nietzsche med sin modernitetskritikk, og han lanserer sitt forslag om hvordan vi kan overkomme nihilismen: Gjennom en reevaluering av samfunnets rådende moral skal vi bli kvitt våre illusjoner om denne, og gjøre plass for overmennesket, som er i stand til å overkomme nihilismens utfordringer. Både Nietzsche og Dostojevskij ønsker å gå til motangrep på nihilismen i samfunnet. Men mens Nietzsche ser på overmennesket som et svar på nihilismen, kritiserer Dostojevskij en slik teori ved å legemliggjøre den i Raskolnikov, og slik bevise at bildet av et Bazarovsk overmenneske ikke fungerer.

Til slutt ønsker jeg å fortelle en liten anekdote om Nietzsche, som vi finner en tilfældighetens parallell til hos

Dostojevskij. Om det er en oppspunnet anekdote eller faktiske forhold, vites ikke, men det fortelles at Nietzsche den 3. januar 1889 fikk et mentalt sammenbrudd i Torino i Italia, da han var vitne til piskingen av en hest, og at han løp bort til den andre enden av plassen, og kastet armene rundt nakken på den for å beskytte den, før han kollapset på bakken. En lignende historie finner sted i *Forbrytelse og straff*, der Raskolnikov drømmer at han som barn fortvilet er vitne til en bonde som mishandler hesten sin. I Raskolnikovs drøm blir mishandlingen av hesten en kollektiv aktivitet, og til slutt piskes den til døde. Kanskje kan en slik anekdote, uten å hverken bevise eller motbevise noe med hensyn til overmennesker og moralske lover, likevel antyde noe om en medfølelse som bør tas i betraktning.

Slik blir det kanskje ikke en vei ut av nihilismen Nietzsche skisserer, men heller en måte å leve med nihilismen på?

NOTER

- ¹ Leseren bes om å legge merke til kondisjonen i Ivans utsagn.
- ² Fra *The Gay Science, part 5*, en mulig referanse til Turgenjev.
- ³ En korrekt oversettelse av tittelen vil for øvrig være *Fedre og barn*.
- ⁴ Nietzsche refererer ikke til personen Sokrates, men mer bruker ham som et symbol.
- ⁵ Se *Moralens Genealogi*, seksjon 14.
- ⁶ En av de han spurte, og fikk avslag fra, var faktisk overnevnt Ivan Turgenjev.
- ⁷ *Raskol* betyr "skisma" eller "splittelse" på russisk.
- ⁸ Dostojevskijs fortelling viste seg å være mer virkelighetstro enn noen kunne ant: Idet *Forbrytelse og straff* ble utgitt, ble samtidig en ung student ved navn Danilov, en intellindent og solitær karakter som hadde forsøkt å livnære seg som lærer (i likhet med Raskolnikov), arrestert for mordet på en pengelåner og hans tjener.
- ⁹ Undertegnede har gått veien slik Dostojevskij beskriver den, og kan bekrefte at det stemmer sånn ca. Men undertegnede har muligens kortere ben enn Raskolnikov.
- ¹⁰ Fra fransk: *Her er en mann!*
- ¹¹ I denne sammenhengen kan det bemerkes at det russiske ordet for forbrytelse, *prestoplenije*, inneholder prefikset *pre*, som betyr "å overskride", eller "å stige over".
- ¹² For Nietzsche har dette sammenheng med to drivkrefter i mennesket som går under navnene Dionysus og Apollon. Jeg vil ikke gå nærmere inn på disse begrepene her, interesserte henvises til *Tragediens fødsel*.

LITTERATUR

- Camus, A. *Carnets II. Janvier 1942-mars 1951*. [online]. Tilgjengelig fra: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:vMvP9xnc4ccj:classiques.uqac.ca/classiques/camus_albert/carnets_II/camus_carnets_t2.rtf+L%27intelligence+moderne+est+en+plein+d%C3%A9sarroi.+La+connaissance+s%27est+distendue+%C3%A0+ce+point+que+le+monde+et+1%27esprit+ont+perdu+tout+point+d%27appui.+C%27est+un+fait+que+nous+souffrons+de+le+nihilisme&cd=1&hl=en&ct=clnk&gl=uk [24.10.2010]
- Carabine, K. 2000. «Introduction» i *Crime and Punishment*. Wodsworth Classics, London.
- Frank, J. 1995. *Dostoevsky: The Miraculous Years, 1865-1871*. Princeton University Press, West Sussex.
- Leiter, B. 2002. *The Routledge Philosophy Guidebook to Nietzsche on Morality*. Routledge, London
- Nietzsche, F. 1968. *The Will to Power*. Vintage books, New York
- , 2005. *The Anti-Christ, Ecce Homo, Twilight of the Idols*. Cambridge University Press, Cambridge
- Offord, D. 2003. «The causes of Crime and the Meaning of Law: *Crime and Punishment* and Contemporary Radical Thought», i Bloom, H. (red.), *Modern and Critical Interpretations: Crime and Punishment*. Red. Harold Bloom, Chelsea House Publications, New York
- Reginster, B. 2006. *The Affirmation of Life: Nietzsche on overcoming nihilism*. Harvard University Press, Philadelphia
- Sommer, A.U. 2009. «Nihilism and Scepticism in Nietzsche», i Pearson, K. A. (red.), *A Companion to Nietzsche*. Blackwell Publishing Ltd, West Sussex
- Достоевский, Ф.М. 2009. *Преступление и наказание*, Act Moskva, Moskva