



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - PPGFIL
MESTRADO EM FILOSOFIA

GILVAN DA SILVA MONTELES

**NILISMO: APROXIMAÇÕES DA DIFERENÇA ENTRE DOSTOIÉVSKI E
NIETZSCHE**

SÃO LUÍS
2023

GILVAN DA SILVA MONTELES

**NILISMO: APROXIMAÇÕES DA DIFERENÇA ENTRE DOSTOIÉVSKI E
NIETZSCHE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Maranhão (PPGFIL-UFMA) como requisito para obtenção do grau de Mestre em Filosofia sob orientação do Prof. Dr. Plínio Santos Fontenelle.

São Luís

2023

GILVAN DA SILVA MONTELES

NILISMO: APROXIMAÇÕES DA DIFERENÇA ENTRE DOSTOIÉVSKI E NIETZSCHE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Maranhão (PPGFIL-UFMA) como requisito para obtenção do grau de Mestre em Filosofia sob orientação do Prof. Dr. Plínio Santos Fontenelle.

Aprovada em:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Plínio Santos Fontenelle

Universidade Federal do Maranhão

Prof. Dr. Luciano da Silva Façanha

Universidade Federal do Maranhão

Prof. Dr. Wandelson Silva de Miranda

Universidade Federal do Maranhão

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Núcleo Integrado de Bibliotecas/UFMA

Monteles, Gilvan da Silva.

Nihilismo : aproximações da diferença entre Dostoiévski e Nietzsche / Gilvan da Silva Monteles. - 2023.

54 f.

Orientador(a): Plínio Santos Fontenelle.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2023.

1. Dostoiévski. 2. Morte de Deus. 3. Nietzsche. 4. Nihilismo. I. Fontenelle, Plínio Santos. II. Título.

Dedico esta dissertação aos médicos e legisladores da Cultura.

Agradeço a todos e a ninguém!

“De fato, se é uma semelhança da experiência interior em vez de uma origem comum, um lugar comum de residência, e uma semelhança de caráter que une as pessoas e as torna parentes, então Nietzsche e Dostoiévski podem sem exagero serem chamados de irmãos, até gêmeos”.

(Chestov)

RESUMO

O objetivo desta pesquisa é analisar as aproximações da diferença quanto ao niilismo em Dostoiévski e Nietzsche. Para tanto, seguimos os seguintes passos: primeiro, investigamos as ideias de niilismo apresentadas por Dostoiévski a partir dos personagens Raskólnikov de *Crime e Castigo*, Kirílov de *Os demônios* e Ivan Karamazov de *Os irmãos Karamazov*; em seguida, investigamos as múltiplas faces do niilismo que aparecem em evidência nas obras nietzschianas, *A gaia ciência*, *Assim falou Zaratustra*, *Genealogia da Moral*, *Crepúsculo dos ídolos*, *O Anticristo* e *Vontade de Poder*; e por fim, examinamos as aproximações da diferença entre Nietzsche e Dostoiévski quanto à concepção de niilismo concebidas por esses dois autores. Como metodologia, utilizamos o método de abordagem hermenêutico-filosófico com procedimento comparativo e instrumento bibliográfico. Assim sendo, essa pesquisa nos possibilitou compreender a proposta dostoiévskiana de condenar o niilismo, demonstrando suas falhas e as falhas nas tentativas de superação apresentadas por seus personagens niilistas, compreendemos também que a única saída possível para o niilismo, segundo o escritor, é o cristianismo; em Nietzsche, observamos que a sua proposta é a de radicalização do niilismo até a destruição de todos os valores para que em seguida possam ser criados novos valores; dessa forma, enquanto Dostoiévski quer afirmar o cristianismo como a saída do niilismo, Nietzsche condena o cristianismo e afirma ser o cristianismo uma religião niilista.

Palavras-chave: Dostoiévski; Nietzsche; Niilismo; Morte de Deus.

ABSTRACT

The aim of this research is to analyze the approximations of the difference in nihilism in Dostoevsky and Nietzsche. To this do so, we follow the following steps: first, we investigate the ideas of nihilism presented by Dostoevsky from the Raskólnikov characters of *Crime and Punishment*, Kirillov of *The Demons* and Ivan Karamazov of *The Karamazov brothers*; then we investigate the multiple faces of nihilism that appear in evidence in nietzschianas works, *The gaia science*, *Thus spoke Zarathustra*, *Genealogy of Morals*, *Twilight of idols*, *The Antichrist* and *Will of Power*; and finally, we examine the approximations of the difference between Nietzsche and Dostoevsky regarding the conception of nihilism conceived by these two authors. As methodology, we used the hermeneutic-philosophical approach method with comparative procedure and bibliographic instrument. Thus, this research allowed us to understand the Dostoyevsky proposal of condemning nihilism, demonstrating its flaws and failures in the attempts to overcome presented by its nihilist characters, we also understand that the only possible way out of nihilism, according to the writer, is Christianity; in Nietzsche, we note that his proposal is to radicalise nihilism until the destruction of all values so that new values can be created below; thus, while Dostoevsky wants to affirm Christianity as the way out of nihilism, Nietzsche condemns Christianity and claims that Christianity is a nihilistic religion.

Keywords: Dostoevsky; Nietzsche; Nihilism; God's death.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
2. O NILISMO EM DOSTOIÉVSKI	18
2.1. O Nilismo em Raskólnikov	20
2.2. O suicídio como negação de Deus.....	24
2.3. O ataque de Ivan Karamázov à fé cristã	27
3. O NILISMO EM NIETZSCHE	33
3.1. A morte de Deus.....	34
3.2. As múltiplas faces do nilismo	38
4. APROXIMAÇÕES DA DIFERENÇA ENTRE DOSTOIÉVSKI E NIETZSCHE QUANTO AO NILISMO	42
4.1. Nietzsche: leitor de Dostoiévski.....	42
4.2. Dostoiévski e Nietzsche: aproximações e distanciamentos	44
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	50
REFERÊNCIAS	53

1. INTRODUÇÃO

Esta pesquisa se concentra na aproximação da diferença entre Fiódor Dostoiévski (1821-1881), um literato, e Friedrich Nietzsche (1844-1900), um filósofo, por isso, cabe aqui uma breve discussão acerca da relação entre literatura e filosofia, para a qual, utilizamos o ensaio *As formas literárias da filosofia* (2006) de Jeanne Marie Gagnebin. Segundo a autora, apesar de em algum momento da história, a filosofia tenha se oposto a alguns tipos de formas literárias, como é o caso dos diálogos platônicos que se opôs à poesia épica e trágica e aos discursos retóricos e sofisticos, hoje não precisa ser assim.

De acordo com Gagnebin (2006), o conhecimento filosófico mantém uma íntima relação com as formas de exposição, de apresentação e de enunciação, “tais formas não são indiferentes ou exteriores aos enunciados filosóficos” (GAGNEBIN, 2006, p. 203). Por exemplo, na história da filosofia, percebemos uma multiplicidade de formas literárias: diálogos, tratados, cartas, confissões, ensaios, aforismos, todos, segundo Gagnebin (2006), são “tentativas filosóficas de abordar aquilo que excede a linguagem discursiva racional, o *logos*” (GAGNEBIN, 2006, p. 208).

Já Benedito Nunes, no ensaio *Poesia e filosofia: uma transa* (2011), destaca três tipos de relações entre a poesia, que chamaremos aqui de literatura¹, e a filosofia: disciplinar, supradisciplinar e transacional. Na relação disciplinar, a literatura e a filosofia são coisas distintas, a literatura se apresenta como uma criação da imaginação enquanto a filosofia se apresenta enquanto entendimento do real e discurso racional, cabendo à filosofia, no máximo, conceituar a literatura, ou seja, a literatura é objeto de investigação da filosofia, nessa relação, a literatura é considerada inferior à filosofia. Essa relação disciplinar, segundo Nunes (2011), é iniciada com Platão e homologada por Hegel.

A relação supradisciplinar tem Schlegel e Novalis como percussores, foram responsáveis por desvincular literatura e filosofia dos seus moldes clássicos. De acordo com Nunes, “para os românticos alemães da primeira hora, o nexos entre poesia e filosofia justificava um gênero misto de criação verbal, que nos daria obras de mão dupla, poéticas sob um aspecto e filosóficas por outro” (NUNES, 2011, p. 12), dessa forma, legitimam produtos híbridos: “filosofia poética e poesia filosófica, poetas-filósofos e filósofos-poetas” (NUNES, 2011, p. 12).

¹ Chamaremos poesia de literatura para não ficarmos limitados ao verso, entendemos poesia como linguagem poética, que se estende a todo tipo de criação imaginária.

Na relação transacional, a literatura e a filosofia são encaradas como uma passagem de uma para a outra, portanto, separadas, mantendo cada qual sua identidade. Como diz Nunes (2011):

Se vamos de uma para outra, quer isso dizer que elas não são contíguas, mas que, guardando distância, podem aproximar-se entre si. A relação transacional é uma relação de proximidade na distância. A filosofia não deixa de ser filosofia tornando-se poética, nem a poesia deixa de ser poesia tornando-se filosófica. Uma polariza a outra sem assimilação transformadora (NUNES, 2011, p. 14).

Feita essa relação, destacamos Dostoiévski como exemplo de literatura transacional, pois trata-se de um literato que escreveu romances repleto de personagens que discutem problemas filosóficos, mas não deixam de ser literatura. Uma literatura única, pois a ênfase dos seus romances, diferente dos romances de outros autores, não está no enredo, mas nas características e ideias das suas personagens, ideias essas que podemos caracterizar como “uma série de discursos filosóficos de *vários* autores e pensadores” (BAKHTIN, 2018, p. 3).

Segundo Bakhtin, os romances de Dostoiévski são romances polifônicos, em que cada personagem manifesta sua própria ideia e ação sem interferência do autor, pois “tem competência ideológica e independência, é interpretado como autor de sua concepção filosófica própria e plena, e não como objeto da visão artística final do autor” (BAKHTIN, 2018, p. 3). Como afirma Berdiaev (2021), as personagens dostoiévskianas são ideias, Raskólnikov é uma ideia, Kirílov é uma ideia e Ivan Karamazov é uma ideia, eles falam para desenvolver a dialética dostoiévskiana, entretanto, não se trata de procurar em Dostoiévski um sistema filosófico, pois as suas ideias são imanentes à sua arte, ele descobre sua existência num processo puramente artístico.

Pareyson (2012), por exemplo, considera que a arte literária e os mais profundos pensamentos filosóficos de Dostoiévski se juntam e tornam assim o escritor russo ao mesmo tempo tanto artista quanto filósofo. Entretanto, diz Pareyson (2012):

Ele, mesmo sendo um filósofo profundo e original, não é um filósofo profissional e técnico: não fornece definições, nem delimita conceitos lógicos e unívocos. [...] Dostoiévski, precisamente, não fornece um sistema filosófico completo e conceitual, mas pelo contrário, abunda em intuições artísticas e em perspectivas profundas (PAREYSON, 2012, p. 36).

Ou seja, não temos como encontrar um sistema filosófico acabado em Dostoiévski, pois o autor faz uso de intuições artísticas para expor as suas ideias. Como diz Sergio Givone

(2006), se a obra de Dostoiévski não revela uma filosofia real é porque essa se dá em um plano interno, o escritor russo não desenvolve sistematicamente uma filosofia usando de termos técnicos, ele faz uso das suas personagens e da experiência pessoal de cada uma delas, a sua filosofia foi libertada com casca de literatura, uma filosofia revertida de elementos artísticos e não teóricos, foi com a maneira de ser e de agir cada um dos seus personagens que levantaram problemas e tentaram resolvê-los.

Nietzsche, por sua vez, pode ser considerado um filósofo transacional, pois deu pouca importância à filosofia conceitual. Como diz Roberto Machado, o conceito se distancia da expressividade musical do trágico, e, por ser crítico do discurso racional e conceitual, o filósofo alemão se expressa numa linguagem artística, pois é através do canto que “eleva a palavra ao ápice de sua musicalidade, fazendo-a encontrar ou reencontrar sua força originária” (MACHADO, 2011, p. 13).

De acordo com Machado (2011), o livro *Assim falou Zaratustra* é onde Nietzsche encontra sua própria forma de expressar seus pensamentos, renunciando a uma linguagem conceitual e sistemática em favor de uma linguagem poético-narrativa. Como diz o estudioso:

[...]ao escrever *Assim falou Zaratustra*, Nietzsche não está propriamente interessado em renovar ou modificar os conceitos da filosofia; seu objetivo principal, do ponto de vista da forma de expressão, é libertar a palavra da universalidade do conceito, construindo um pensamento filosófico através da palavra poética, mais do que, como nas outras obras, através do uso do aforismo, do fragmento ou mesmo do ensaio (MACHADO, 2011, p. 21).

Esclarecida a aproximação, com os devidos distanciamentos, entre as formas de expressão de Dostoiévski e Nietzsche, destacamos o niilismo² como aproximação temática entre os dois autores. Mas antes deles discutirem esse tema, seja de forma literária no caso de Dostoiévski ou filosófica no caso de Nietzsche, o niilismo já era palco de discussão³, exemplo disso é o contexto russo do século XIX que, em virtude do espectro do terrorismo e do radicalismo, fez com que o niilismo se tornasse tema obrigatório nas discussões literárias e filosóficas.

² Para Volpi (1999), etimologicamente o niilismo consiste num pensamento obcecado pelo nada. Rossano Pecoraro (2007) concorda com Volpi e acrescenta que em sentido estrito, tal qual surgiu nas discussões filosóficas do século XIX, o niilismo é o nome dado para um *fenômeno histórico* ligado à modernidade e à sua crise.

³ De acordo com Pecoraro (2007), o termo niilismo enquanto conceito filosófico foi utilizado pela primeira vez no final do século XVIII “em meio aos debates e as controvérsias que caracterizam a fundação do idealismo —, mais especificamente na carta, escrita em 1799, de Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819) a Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) na qual o idealismo é acusado de ser um niilismo. Filósofos como Friedrich von Schlegel (1772-1829) e Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) intervêm na discussão servindo-se do termo” (PECORARO, 2007, p. 6).

Ivan Turgueniev, em *Pais e filhos* (1862), foi responsável por popularizar o termo niilismo, interpretando-o como “uma rebelião contra a ordem estabelecida, o atraso, o imobilismo da sociedade russa; um conflito entre gerações, valores, perspectivas; um furor iconoclasta que demole ídolos e antigas certezas” (PECORARO, 2007, p. 10). Como diz Heidegger (2007), o termo niilismo foi posto em

[...] circulação por Turgueniev como o nome para a intuição de que somente aquilo que é acessível na percepção sensível, isto é, somente o ente que experimentamos por nós mesmos é real e essente, e, para além dele, não há nada. Com isso, nega-se tudo aquilo que é fundado sobre a tradição, sobre a autoridade ou sobre qualquer outra validade definida (HEIDEGGER, 2007, p. 21).

Ou seja, o niilista para Turgueniev nega tudo aquilo que é posto por uma autoridade que transcende a experiência sensível. No livro *Pais e filhos*, num diálogo entre Arkádi, seu pai Nikolai Petróvitch e seu tio Pável Petróvitch que estava curioso em saber quem era Bazárov, o jovem Arkádi diz que Bazárov é um niilista.

— O que Bazárov é? — sorriu Arkádi. — Tio, o senhor quer que eu lhe diga o que ele é, precisamente?
 — Faça-me esse favor, meu sobrinho.
 — É um niilista.
 — Como? — perguntou Nikolai Petróvitch, enquanto Pável Petróvitch se punha imóvel, a faca erguida no ar com um pouco de manteiga na ponta da lâmina.
 — Ele é um niilista — repetiu Arkádi.
 — Niilista — disse Nikolai Petróvitch. — Vem do latim nihil, nada, até onde posso julgar; portanto essa palavra designa uma pessoa que... que não admite nada?
 — Digamos: que não respeita nada — emendou Pável Petróvitch e novamente se pôs a passar manteiga no pão.
 — Aquele que considera tudo de um ponto de vista crítico — observou Arkádi.
 — E não é a mesma coisa? — indagou Pável Petróvitch.
 — Não, não é a mesma coisa. O niilista é uma pessoa que não se curva diante de nenhuma autoridade, que não admite nenhum princípio aceito sem provas, com base na fé, por mais que esse princípio esteja cercado de respeito (TURGUENIEV, 2019, p. 42).

Como vimos, o niilista, segundo Turgueniev, é alguém que não se rende a nada que não seja provado criticamente ou racionalmente, o que soa estranho para Pável Petróvitch que se considerava gente do tempo antigo. Pois de acordo com o personagem de Turgueniev, o niilismo não tem nada a ver com a gente antiga, pois para a gente antiga não se pode dar um passo, nem mesmo respirar se não com base na fé.

Noutro diálogo do romance, Pável e Bazarov discutem acerca da aristocracia, pois Pável não concorda com a forma como Bazarov se refere a eles como “aristocratoide”, pois

apesar de ser considerado um liberal, amante do progresso, respeita os aristocratas, pois, segundo ele, “o aristocratismo é um princípio e que, sem princípios, em nosso tempo, só podem viver pessoas imorais ou fúteis” (TURGUENIEV, 2019, p. 77). Bazarov, por sua vez, considera o aristocratismo, o liberalismo, o progresso e princípios como palavras estrangeiras e inúteis, segundo ele, o “homem russo não necessita delas, não as quer nem de graça” (TURGUENIEV, 2019, p. 78).

Pável considera o posicionamento de Bazarov como um insulto ao povo russo, pois não entende como é possível não reconhecer os princípios e normas instituídas e questiona em que é fundamentada as ações dos niilistas, como segue o diálogo:

Em que o senhor fundamenta suas ações?

— Já lhe disse, titio, que nós não reconhecemos as autoridades — interveio Arkádi.

— Nossas ações se fundamentam naquilo que julgamos útil — declarou Bazárov.

— Nos tempos atuais, o mais útil é a negação: nós negamos.

— Tudo?

— Tudo.

— Como assim? Não só a arte, a poesia... mas também... é horrível dizê-lo...

— Tudo — repetiu Bazárov, com indescritível serenidade.

Pável Petróvitch cravou nele os olhos. Não contava com isso, e Arkádi chegou a ruborizar-se de prazer.

— Mas, com licença — disse Nikolai Petróvitch. — O senhor nega tudo, ou, em palavras mais exatas, destrói tudo... No entanto é preciso também construir.

— Isso já não é da nossa conta... Em primeiro lugar, é necessário limpar o terreno (TURGUENIEV, 2019, p. 79).

Nessa passagem, vemos que os niilistas são apresentados como aqueles que se rebelam contra todos os valores da tradição, zombando deles, tornando-se seus acusadores. Segundo Peter Pál Pelbart, o personagem Bazárov dá a definição mais precisa de um niilista: “o niilista é o homem que em nada crê, nada reconhece, nada respeita. Deus, a metafísica, a moral, a autoridade, até mesmo a arte devem ser desmascaradas como mentiras hipócritas” (PELBART, 2013, p. 162).

Dessa forma, no contexto russo do final do século XIX, o niilismo passou a ser designado como “um movimento de rebelião social e ideológica, extrapolando o âmbito dos debates filosóficos para penetrar diretamente o tecido social, dinamizando seus componentes anarquistas e libertários, e desencadeando um vasto processo de transformação” (VOLPI, 1999, p. 27). Como afirma Durcker, “em *Pais e filhos*, o niilista é um revolucionário de vanguarda, que empreende uma crítica e destruição radicais, sem se importar muito se a massa o acompanha ou não” (DURCKER, 2013, p. 2), o que importava era a autodenominação dos jovens radicais e a violência, além disso, o niilismo expresso por Turgueniev no romance, rejeita toda e

qualquer ordem, resultando disso, o anarquismo, o materialismo, o egoísmo, o utilitarismo e o bolchevismo.

Assim, o niilismo se tornou conhecido pela violência política russa, os niilistas russos expressavam uma revolta contra os valores tradicionais, renegavam o passado e condenavam o presente. Entretanto, diz Volpi, eram incapazes de apontar uma saída positiva para o problema, a proposta era voltada para o individualismo e para o utilitarismo, uma “rebelião da inteligência contra o poder e a cultura dominantes” (VOLPI, 1999, p. 38).

É nesse cenário que surge a concepção dostoiévskiana de niilismo, que de acordo com Frank, se distanciou das visões habituais, pois as ideias niilistas de Dostoiévski “foram redefinidas por sua imaginação escatológica e levadas às consequências mais extremas” (FRANK, 2018, p. 578), para as quais criou personagens que são porta-vozes das ideias niilistas: Raskólnikov de *Crime e Castigo* (1866), por um “egoísmo orgulhoso e idealista que se perverteu num desprezo pelo rebanho submisso” (FRANK, 2018, p. 578.), mata uma pessoa pela “mera necessidade egoísta de testar sua força” (FRANK, 2018, p. 579), e ao o testar sua força, descobre que não é um homem extraordinário e cai em arrependimento, é tomado pelo sentimento de derrota, de descrença em si mesmo; Kirílov de *Os demônios* (1871), um dos personagens mais notáveis de Dostoiévski, é considerado por Frank (2018) como um santo secular que é devorado pela necessidade de suicídio que decidiu tirar a própria vida para se libertar do medo da morte e ajudar na suprema glória da humanidade; Ivan Karamázov, de *Os irmãos Karamázov* (1880), através da lenda Grande Inquisidor busca expor o seu conflito da sua própria consciência entre razão e fé.

Quanto a Nietzsche, não restam dúvidas que foi um pensador genial, entretanto, não significa que ele teorizou todas as suas ideias a partir do nada, o filósofo alemão utilizou de conhecimentos já existentes, ele “lança mão daquilo que a filosofia, a ciência, a literatura e outras formas de expressão da cultura da época colocam à sua disposição” (PASCHOAL, 2010, p. 200). Diante disso, podemos atestar a importância de Dostoiévski para o filósofo, pois apesar de não se conhecerem pessoalmente, uma vez que o escritor russo morreu em janeiro de 1881 sem saber a existência do filósofo alemão, é certo que Nietzsche leu algumas das obras de Dostoiévski, o que pode ser comprovado pela menção direta de Nietzsche a Dostoiévski feita em três cartas, duas cartas endereçada a seu amigo Franz Overbeck em 12 e 25 de fevereiro de 1887 e uma carta de 13 de fevereiro endereçada a Peter Gast⁴.

⁴ Trataremos sobre essas menções de Nietzsche a Dostoiévski no capítulo III - *Aproximações da diferença entre o niilismo em Dostoiévski e o niilismo em Nietzsche*.

Além das cartas, em *Crepúsculos dos ídolos, ou Como se filosofa com um martelo* (1888), Nietzsche considera Dostoiévski o único psicólogo do qual teve algo a aprender, como ele diz: “Dostoiévski, o único psicólogo, diga-se de passagem, do qual tive algo a aprender: ele está entre os mais belos golpes de sorte de minha vida” (NIETZSCHE, 2017, p. 79), e em *O Anticristo: maldição ao cristianismo* (1888), o filósofo alemão lamenta não ter convivido com o escritor russo: “é de lamentar que um Dostoiévski não tenha vivido na proximidade desse interessantíssimo *décadent* – quero dizer, alguém que pudesse perceber, o arrebatador encanto dessa mistura de sublime, enfermo e infantil” (NIETZSCHE, 2016, p. 37).

Acerca do niilismo em Nietzsche, a concepção é dupla e ao mesmo tempo contrária, como diz Pelbart: “por um lado, ele é sintoma de decadência e aversão pela existência, por outro, e ao mesmo tempo, é expressão de um aumento de força, condição para um novo começo, até mesmo uma promessa” (PELBART, 2013, p. 93), ou seja, no primeiro plano, o niilismo é um fenômeno negativo expresso pelo cristianismo que nega o mundo terreno em favor do mundo de Deus, e no segundo plano, o niilismo é expresso como uma força capaz de destruir os valores antigos e transvalorar valores possibilitando a superação do homem.

Diante dos três aspectos que aproximam Dostoiévski e Nietzsche, como é o caso da relação literatura-filosofia, a temática do niilismo e o fato de o filósofo alemão ter lido o escritor russo, acreditamos serem essas justificativas suficientes para o desenvolvimento desta pesquisa. Também levamos em consideração as inúmeras tentativas de interpretações comparativas entre o escritor russo e o filósofo alemão, por exemplo, o estudo de Georg Brandes, que segundo Stellino (2015), aponta para uma identificação entre os dois quanto à ideia de super-homem nietzschiana e as principais personagens niilistas dostoiévskianas: Raskólnikov, Stavrogin, Kiríllov e Ivan Karamázov. Por outro lado, tem o estudo de Merezhkovsky que aponta para uma oposição irreconciliável, tendo em vista que são porta-vozes de culturas diferentes e opostas, Nietzsche representava a cultura ocidental e sustentava a superação do homem e o advento do homem-deus enquanto Dostoiévski representava a cultura oriental que defendia a ortodoxia russa e o Deus-homem.

Além dos estudos de Brandes e Merezhkovsky, Stellino (2015) aponta que os estudos de Andler, Bens e Gesemann mudaram o foco da pesquisa quanto a relação Nietzsche-Dostoiévski, voltando-se para quando Nietzsche descobriu Dostoiévski, quais romances de Dostoiévski ele leu e como ele os interpretou. Destacamos também os estudos de Miller na década de 1970 e os estudos de Pacini (2001), Llinares (2009), Santos Sena (2010) e Morillas (2012) que investigam a relação entre os dois escritores.

Destacado isso, fazemos o seguinte questionamento: Quais pontos aproximam e distanciam Dostoiévski e Nietzsche quanto à ideia de niilismo concebida por esses dois autores? Para tanto, analisaremos as aproximações da diferença quanto ao niilismo em Dostoiévski e Nietzsche; como método de abordagem, utilizaremos o método hermenêutico-filosófico com procedimento comparativo e instrumento bibliográfico.

A bibliografia básica é composta pelos romances de Fiódor Dostoiévski: *Crime e Castigo* (1866), *Os demônios* (1871) e *Os irmãos Karamazov* (1880), e os livros de Friedrich Nietzsche: *A gaia ciência* (1882), *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém* (1883-1885), *Genealogia da Moral: uma polêmica* (1887), *Crepúsculos dos ídolos, ou Como se filosofa com um martelo* (1888), *O Anticristo: maldição ao cristianismo* (1888) e alguns dos fragmentos póstumos que compõem *Vontade de poder*⁵.

Além das obras subscritas, dialogaremos, caso necessário, com obras de estudiosos de Dostoiévski e Nietzsche. Entre os estudiosos de Dostoiévski, destacamos as seguintes obras: *Dostoiévski: um escritor em seu tempo* de Joseph Frank; *O problema da Poética em Dostoiévski* de Mikhail Bakhtin; *O Espírito de Dostoiévski* de Nikolai Berdiaev; *Dostoiévski: filosofia, romance e experiência religiosa* de Luigi Pareyson; e entre os estudiosos de Nietzsche, destacamos as seguintes obras: *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia* de Wolfgang Muller-Lauter; *Niilismo, criação e aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos* de Clademir Luís Araldi. Além desses, destacamos alguns estudiosos que investigaram a relação Nietzsche-Dostoiévski, como: Janko Lavrin, Joan Llinares, Antonio Edmilson Paschoal e Paolo Stellino.

A dissertação seguirá a seguinte estrutura: no capítulo intitulado “O niilismo em Dostoiévski”, investigaremos as ideias de niilismo apresentadas por Dostoiévski a partir dos personagens Raskólnikov de *Crime e Castigo*, Kiríllov de *Os demônios* e Ivan Karamazov de *Os irmãos Karamazov*; no capítulo com o título “O niilismo em Nietzsche”, investigaremos as múltiplas faces do niilismo que aparecem em evidência nas obras nietzschianas: *A gaia ciência*, *Assim falou Zaratustra*, *Genealogia da Moral*, *Crepúsculo dos ídolos*, *O Anticristo* e *Vontade de Poder*; e no capítulo “Aproximações da diferença entre Dostoiévski e Nietzsche quanto ao niilismo”, examinaremos as aproximações da diferença entre Nietzsche e Dostoiévski quanto à concepção de niilismo concebidas por esses dois autores.

⁵ Essas obras foram escritas após o contato de Nietzsche com Dostoiévski, contato esse que é observado por Paschoal (2010) no prefácio de *Aurora* (1886) quando Nietzsche menciona a si mesmo como um ‘ser subterrâneo’ e em *A Gaia Ciência* (1886) quando faz uma provável referência a Kiríllov de *Os demônios*.

2. O NIILISMO EM DOSTOIÉVSKI

Dostoiévski é um marco para a história intelectual e espiritual russa, marcando um antes e um depois de Dostoiévski. O escritor russo “simboliza a crise do humanismo ideologista e materialista. Ele ganha por isso um valor não somente russo, mas universal” (BERDIAEV, 2021, p. 182). Sendo assim, é válido ressaltar que “a obra de Dostoiévski é uma interpretação russa do universo” (BERDIAEV, 2021, p. 12). O povo russo se dividia, segundo Berdiaev, em apocalípticos e niilistas, a ponto de Dostoiévski mencionar no seu Diário de um escritor que “o niilismo só apareceu entre nós porque todos nós somos niilistas” (BERDIAEV, 2021, p. 14). E foi o apocalíptico e o niilismo da alma russa que Dostoiévski denunciou pela primeira vez.

De acordo com Joseph Frank, uma das formas de ver a originalidade de Dostoiévski é ver como sua vida privada interage com “as grandes questões sociais, políticas e culturais de sua época”⁶ (FRANK, 2018, p. 14), o que, conseqüentemente, inspira suas obras. Como diz Berdiaev, “todos os heróis de Dostoiévski são, na verdade, ele mesmo. Seguem o caminho que ele seguiu; os diferentes aspectos do seu ser, seus tormentos, sua inquietude, sua experiência dolorosa são os dele” (BERDIAEV, 2021, p. 16).

Segundo Frank, Dostoiévski possuía uma imaginação escatológica, ou seja, era “capaz de pôr ideias em ação e depois segui-las até as últimas conseqüências” (FRANK, 2018, p. 15), dessa forma, os seus personagens ganham autonomia e lidam não só com problemas psicológicos e sentimentais, mas também com problemas ideológicos e sociais da Rússia do século XIX. Por exemplo, na década de 1840, Dostoiévski ganha fama com o romance *Gente pobre* que é considerado “como o principal exemplo de uma criação genuinamente socialista na literatura russa” (FRANK, 2018, p. 16).

Ainda de acordo com Frank:

⁶ Fiódor Dostoiévski é sem dúvida um dos maiores escritores do ocidente, filho de um médico, nasceu em 1821, estudou Engenharia em São Petersburgo, mas seguiu carreira como tradutor. A mãe morreu quando ele ainda era criança, o pai, um dono de terra, foi morto por trabalhadores. Dostoiévski sofria de epilepsia, era viciado em jogos e perdia tudo que ganhava com a produção de seus escritos; envolveu-se em um círculo político radical, defendendo causas revolucionárias de esquerda; em 1849, foi preso e condenado à morte por participar de motim que planejava o assassinado do Czar, entretanto, Nicolau I que era o mandante da pena de morte fez uma representação, colocando os condenados em um paredão de fuzilamento, e segundos antes de serem fuzilados mudou a pena de morte para trabalhos pesados na Sibéria. Com a suspensão da pena, foi condenado há quatro anos na Sibéria e mais cinco anos no exílio como soldado comum; ficou preso com assassinos e vários tipos de criminosos; quando voltou a Petersburgo mudou totalmente, deixou a causa republicana e produziu os seus mais importantes romances: *Crime e Castigo* (1866), *O Idiota* (1870), *Os Demônios* (1871), *O adolescente* (1875) e seu último, *Os Irmãos Karamázov* (1879). A Rússia da época estava imersa no niilismo, que entre os russos se apresentava como revolta de “filhos contra os pais”, não aceitação de autoridade e da moral em voga e principalmente ataques à religião, um niilismo marcado pelo individualismo, que negava o passado, condenava o presente e propunha novas formas de vida.

[...] tudo que Dostoiévski publicou durante a década de 1840 trazia a marca de sua aceitação das ideias socialistas utópicas então em voga entre uma parcela considerável da *intelligentsia* – ideias que podem ser vistas como inspiradas pelo cristianismo, embora com seu éthos reformulado em termos de problemas sociais modernos (FRANK, 2018, p. 16)

Além disso, lembramos que Dostoiévski foi condenado à prisão por pertencer ao Círculo Petrachévski, grupo secreto que planejava a revolução. Entretanto, o tempo exilado na Sibéria fez com que o escritor revesse suas convicções, e após dez anos quando voltou para a Rússia, “descobriu que era impossível aceitar as ideias reinantes da nova geração da década de 1860 que surgira durante sua ausência” (FRANK, 2018, p. 17) e escreveu *Memórias do subsolo* (1864).

Além de *Memórias do subsolo*, consideramos os romances *Crime e castigo* (1866), *O idiota* (1870), *Os demônios* (1871), *O adolescente* (1875) e *Os irmãos Karamázov* (1880) escritos contra as ideias revolucionárias da época. Por exemplo, *Crime e castigo* foi uma resposta de Dostoiévski às ideias de Dmítri Píssariev “que estabeleceu uma distinção nítida entre as massas adormecidas e os indivíduos superiores” (FRANK, 2018, p. 17.); *Os demônios* é um escrito inspirado numa conspiração revolucionária e o assassinato de um jovem pertencente a um grupo clandestino; *O idiota* foi escrito como uma tentativa de retratar o “ideal cristão para se contrapor ao ‘egoísmo racional’” (FRANK, 2018, p. 17.); *O adolescente* retrata “um intelectual indeciso entre a necessidade não satisfeita de fé religiosa e sua atração pela estabilidade dessa fé entre os camponeses” (FRANK, 2018, p. 17.); e *Os irmãos Karamázov* tem como objetivo enfrentar o problema do ateísmo.

Diante disso, dividimos a obra de Dostoiévski em dois momentos: o primeiro inicia com *Gente pobre* e o segundo com *Memórias do subsolo*. Como afirma Leon Chestov (1949):

Na atividade literária de Dostoiévski distinguem-se dois períodos: o primeiro começa com *Gente Pobre* e termina com *Recordação da casa dos mortos*; o segundo começa com *Memórias do subsolo*, e termina com o discurso proferido por ocasião das comemorações do centenário de Puchkin, que constitui uma espécie de apoteose sombria de toda a obra de Dostoiévski (CHESTOV, 1949, p. 33, **tradução nossa**)⁷.

⁷ “En la actividad literaria de Dostoievsky pueden distinguirse dos períodos: el primero se inicia con *Las pobres gen-tes* y concluye con las memorias de *La casa de los muertos*; el segundo comienza con *Notas desde el subterráneo*, y termina con el discurso pronunciado con motivo de las fiestas del centenario de Puchkin, y que constituye una suerte de apoteosis lúgubre de toda la obra de Dostoievsky” (CHESTOV, 1949, p. 33).

Ou seja, *Gente pobre* seguido de *Recordação da casa dos mortos* e *Humilhados e ofendidos* marcam o primeiro período da obra dostoiévskiana, período esse que, segundo Pareyson, é inspirado por uma visão laica da vida, “formada por um humanitarismo filantrópico, um socialismo utópico e um genérico otimismo em relação à fraternidade humana” (PAREYSON, 2012, p. 23); Já os livros *Memórias do subsolo*, *Crime e castigo*, *O idiota*, *Os demônios*, *O adolescente* e *Os irmãos Karamázov* marcam o segundo período, que é inspirado por uma concepção trágica da vida, por uma religiosidade profunda e por um vivo sentido da terra, além é claro, de “uma vigorosa consciência da realidade do mal e da força redentora da dor, bem como a convicção de que o homem realiza plenamente suas próprias possibilidades somente se não quer substituir-se a Deus, mas reconhece sua transcendência” (PAREYSON, 2012, p. 23).

A partir de *Memórias do subsolo*, Dostoiévski deixa de ser, segundo Berdiaev, apenas um psicólogo e se torna um metafísico que segue até o fim a tragédia do espírito humano, deixa de ser apenas um literato, e passa a ser um grande pensador e o maior metafísico da Rússia, influenciando todos os metafísicos russos, isso porque “toda ideia, em Dostoiévski, está ligada ao destino do homem, ao destino do mundo, ao destino de Deus” (BERDIAEV, 2021, p. 10). Os seus romances consistem em solucionar ideias, o que faz com que não sejam de fato romances, mas tragédias, “a tragédia interior do destino humano único, do espírito humano único revelando-se sob seus diversos aspectos e em fases diferentes da sua rota” (BERDIAEV, 2021, p. 16).

Em Dostoiévski, o homem ocupa o centro de sua obra, é tomado em sua profundidade e abismos espirituais, o que possibilita o escritor mostrar “a natureza profunda do niilismo russo” (BERDIAEV, 2021, p. 17). Diante disso, investigaremos, portanto, as ideias de niilismo apresentadas por Dostoiévski a partir dos personagens Raskólnikov de *Crime e Castigo*, Kiríllov de *Os demônios* e Ivan Karamazov de *Os irmãos Karamazov*.

2.1. O Niilismo em Raskólnikov

Em *Crime e Castigo*, as ideias niilistas são levadas até as últimas consequências, a morte de uma pessoa. Tem como personagem principal um jovem estudante de nome Raskólnikov, que segundo Frank (2018), foi criado por Dostoiévski para exemplificar os riscos potencialmente perigosos contidos na ideia de superioridade humana. Para compreendermos isso, faremos uma breve exposição de alguns acontecimentos que são importantes para nossa investigação.

Raskólnikov, um jovem estudante de direito, trancou o curso por problemas financeiros e se isolou em um cubículo alugado, onde tramou a morte de uma velha agiota. Por mais de um mês planejou todo o assassinato, visitou a velha um dia antes de matá-la, cuidou para que Lisavieta, irmã da agiota, não estivesse em casa. Com tudo planejado, pega um machado e esconde por baixo de seu casaco, vai até à casa da agiota com a desculpa de penhorar uma cigarreira de prata prometida no dia anterior. A agiota ao tentar abrir o embrulho que guardava a possível cigarreira, vira-se de frente a Raskólnikov, nesse momento o rapaz defere duas machadadas sobre a cabeça da velha que morre imediatamente. Pega as chaves no bolso direito do vestido da velha e vai para o quarto, encontra o cofre debaixo da cama, pega todo dinheiro e joias e coloca nos seus bolsos, escuta um barulho, vai para sala onde estava o corpo da velha e vê Lisavieta, ela implora para não morrer, mas acaba sendo golpeada na cabeça, recebe duas machadadas assim como sua irmã, mesmo depois de ter implorado com as mãos na cabeça para não ser morta. Raskólnikov não previa a morte de Lisavieta e se desespera, desce as escadas correndo e vai para casa, se tranca em seu quarto e sofre de alucinações, recorda a morte da agiota e sofre por ter matado a sua irmã, o que não estava em seus planos. No dia seguinte, pensando que poderia ser descoberto, escondeu o dinheiro e as joias debaixo de uma pedra numa construção abandonada e nunca mais voltou para pegá-los. Por outro lado, suas alucinações, o estado constante de febre e seu comportamento diante das pessoas que tratavam do assassinato colocaram-lhe sob suspeita. Perturbado, andando pelas ruas de São Petersburgo, encontra-se com Sônia, uma prostituta cristã, filha de um bêbado que conhecera em uma taverna e ajudou no funeral quando o desgraçado morreu. Cria vínculo com a prostituta e sentindo necessidade de desabafar, vê nela a pessoa ideal. Numa primeira conversa toca no assunto do assassinato, mas em desespero não consegue confessar o crime, apenas pede para que Sônia, como devota cristã, leia uma passagem da Bíblia, a ressurreição de Lázaro. Numa segunda conversa com Sônia, Raskólnikov confessa o crime e a prostituta pede para que ele se entregue, prometendo ir com ele para a Sibéria, local onde ficaria preso caso fosse condenado. Não suportando o peso do crime, Raskólnikov pensa em se entregar, mas não tem coragem. É procurado pelo juiz de instrução e ouve que é o criminoso, mas o juiz, num jogo psicológico de “gato e rato”, não o prende, apenas exige que ele confesse o crime e não saia da cidade. Raskólnikov não suporta a pressão, acaba confessando o crime, meses depois é condenado e vai para Sibéria onde foi submetido a trabalhos forçados por oito anos. Sônia, como prometido, foi junto para a cidade prisional sendo fundamental para a redenção do condenado durante seu tempo na prisão.

Ao analisar o romance, percebemos que o personagem principal, Raskólnikov, planeja matar uma velha agiota e, em primeiro momento, usa como justificativa sua condição de pobreza e o desejo de ajudar a sua mãe e irmã. O jovem comete o assassinato de maneira brutal, rouba, mas não consegue ficar com o dinheiro e castiga a si próprio, com alucinações e remorsos. Sem conseguir seguir a vida normalmente, Raskólnikov dá indícios de loucura e acaba confessando o crime e o verdadeiro motivo de ter matado a velha, “acabará por descobrir sobre si mesmo – que matou, não pelos motivos altruístas e humanitários que acreditava estarem agindo sobre ele, mas por uma mera necessidade egoísta de testar sua força” (FRANK, 2018, p. 579).

Como nossa intenção não é a análise de toda a obra *Crime e castigo*, mas sim a ideia que motivou o assassinato, vamos nos ater à parte III, mais precisamente o capítulo V. Nesse capítulo, é narrado o primeiro encontro entre Raskólnikov e Porfírio Pietróvitch, juiz de instruções responsável pelo inquérito policial do assassinato da agiota, onde os dois traçam um diálogo sobre um artigo escrito pelo jovem estudante sobre “o estado psicológico do criminoso durante todo o ato do crime” (DOSTOIÉVSKI, 2016, p. 264).

No diálogo, Pietróvitch expõe sua compreensão de que o artigo insiste em demonstrar que o criminoso, ao praticar o crime, é sempre um doente, além disso, há insinuação de que existem no mundo homens que podem, ou melhor, que “têm o pleno direito de cometer toda sorte de desmandos e crimes, como se a lei não houvesse sido escrita para eles” (DOSTOIÉVSKI, 2016, p. 264), assim sendo, os homens são divididos em dois tipos, o homem ordinário e o homem extraordinário: ao primeiro cabe obedecer e não desrespeitar as leis; ao segundo, ele tem o “direito de cometer toda sorte de crimes e infringir a lei de todas as maneiras precisamente porque é extraordinário” (DOSTOIÉVSKI, 2016, p. 264).

Raskólnikov, por sua vez, diz que de modo algum insiste “em que as pessoas extraordinárias devam ser forçosamente obrigadas a cometer sempre toda sorte de desmandos” (DOSTOIÉVSKI, 2016, p. 264), o que disse foi que “o homem extraordinário tem o direito... ou seja, não o direito oficial, mas ele mesmo tem o direito de permitir à sua consciência passar... por cima de diferentes obstáculos, e unicamente no caso em que a execução da ideia o exija” (DOSTOIÉVSKI, 2016, p. 264-265), ou seja, o homem extraordinário, se tiver vontade, pode cometer crimes para justificar suas ideias.

Ainda de acordo com Raskólnikov, a ideia central do artigo consiste em que, por lei da natureza, os homens se dividem em duas classes, sendo que os homens ordinários são inferiores, portanto, têm por única missão reproduzir-se, são, em geral, homens conservadores incapazes de transgredir a ordem e cultuam a obediência; já os homens extraordinários, por

pertencerem a uma classe superior, “se um deles, para realizar sua ideia, precisar passar por cima ainda que seja de um cadáver, de sangue, a meu ver ele pode se permitir, no seu íntimo, na sua consciência passar por cima de sangue – todavia, conforme a ideia e suas dimensões” (DOSTOIÉVSKI, 2016, p. 266). Isso, porque, diz Raskólnikov:

A primeira categoria é sempre de senhores do presente, a segunda, de senhores do futuro. Os primeiros conservam o mundo e o multiplicam em número; os segundos fazem o mundo mover-se e o conduzem para um objetivo. Tanto uns quanto os outros têm o mesmo direito de existir (DOSTOIÉVSKI, 2016, p. 266).

Diante disso, consideramos Raskólnikov a representação viva de uma ideia niilista, um jovem estudante caracterizado pela pobreza e isolamento, isolamento esse que era motivado pelos seus próprios pensamentos monomaniacos que lhe motivaram a cometer um assassinato contra uma velha agiota e em seguida sua irmã, testemunha do crime. O jovem reivindica a própria liberdade e comete um assassinato para provar para si mesmo se era ou não um homem extraordinário, como podemos ver em sua confissão para Sônia:

Não foi para roubar e nem matar [...]. Vê só: eu queria tornar-me um Napoleão e por isso matei [...]. Naquela ocasião, Sônia – continuou ele entusiasticamente –, eu adivinhei que o poder só se deixa agarrar por aquele quem ousa inclinar-se e tomá-lo. [...] Eu... quis *ousar* e matei... eu só quis ousar, Sônia, eis toda a causa! [...] Não foi para ajudar minha mãe que matei – isso é um absurdo! Não matei para obter recursos e poder, para me tornar um benfeitor da humanidade. Absurdo! Eu simplesmente matei; matei para mim, só para mim (DOSTOIÉVSKI, 2016, p. 424).

Entretanto, o assassinato cometido por Raskólnikov só lhe provou que ele se tratava de um homem ordinário e que não tinha o direito de matar, e não matou a agiota, mas a ele mesmo. Como ele mesmo diz: “por acaso eu matei a velhota? Foi a mim que matei, não a velhota!” (DOSTOIÉVSKI, 2016, p. 425), e continua: “naquela ocasião o diabo me arrastou, mas já depois me explicou que eu não tinha o direito de ir lá porque sou um piolho exatamente como todos os outros!” (DOSTOIÉVSKI, 2016, p. 425).

Isso faz-nos lembrar o aforismo nietzschiano “Do criminoso pálido” do livro *Assim falou Zaratustra*, onde Zaratustra diz: “ele era da mesma altura de seu ato, quando o realizou; mas não lhe suportou a imagem depois de realizado. Desde então sempre se viu como autor de um único ato” (NIETZSCHE, 2018, p. 37). Esse aforismo pode ser utilizado como crítica ao jovem niilista de Dostoiévski, uma vez que ele foi incapaz de ir além do seu ato, o que contraria o que Nietzsche diz através de Zaratustra: “quando matardes, ó juízes, que seja por compaixão, não por vingança. E, ao matar, cuidai vós mesmos de justificar a vida. Não basta que vos

reconcilieis com aquele que matais. Que vossa tristeza seja amor ao super-homem: assim justificais que continueis vivos” (NIETZSCHE, 2018, p. 36).

2.2. O suicídio como negação de Deus

Outra ideia niilista é exposta em *Os demônios*, obra de Dostoiévski que apresenta uma gama de conteúdos políticos, morais e filosóficos. Como diz Frank (2018):

O livro é quase uma enciclopédia condensada da cultura russa do período por ele coberto, filtrada através de uma fulminante perspectiva derrisória e, muitas vezes, grotescamente engraçada, e cria um notável ‘mito’ dos principais conflitos dessa cultura, reconstruídos sobre uma base sólida de personagens e acontecimentos históricos (FRANK, 2018, p. 757).

Nessa obra, limitamo-nos ao personagem Kiríllov⁸, que a partir do seu pensamento ateu, busca substituir a crença na fé religiosa pela ideia do Homem-deus⁹. Para compreendermos a sua tese, concentrar-nos-emos nas sessões quatro e oito do capítulo III da Parte I do romance *Os demônios*.

A ideia de Kiríllov é descrita pela primeira vez por Lipútín na sessão quatro do capítulo III da Parte I, onde Lipútín diz que a ideia do amigo “rejeita inteiramente a própria moral e professa o princípio moderno da destruição universal com vistas a objetivos definitivos, bons” (DOSTOIÉVSKI, 2018, p. 100). Já na sessão oito desse capítulo, num diálogo com o narrador, Kiríllov diz que sim, que realmente está escrevendo uma obra, mas seu objetivo é “procurar a causa pela qual os homens não se atrevem a matar-se” (DOSTOIÉVSKI, 2018, p. 100).

Em virtude disso, o narrador, na posição de inquiridor, e Kiríllov dialogam sobre o que impede de as pessoas cometerem suicídio. Mas antes de apresentar essa discussão, destacamos a distinção de dois tipos de suicida feita por Kiríllov, segundo ele, duas são as espécies de suicidas: “aqueles que se matam ou por uma grande tristeza ou de raiva, ou por loucura, ou seja lá por que for... esses se matam de repente. Esses pensam pouco na dor, se matam de repente. E aqueles movidos pela razão – estes pensam muito” (DOSTOIÉVSKI, 2018, p. 119), dessa forma, a primeira espécie de suicida se mata motivado por um sentimento

⁸ De acordo com Frank, “Kiríllov é um santo secular cujo ser é devorado por uma necessidade de sacrificar-se. Decidido a tirar a própria vida para a suprema glória da humanidade, que deseja libertar da dor e do medo da morte, Kiríllov concordou em fazê-lo no momento que mais ajudasse ‘a causa’” (FRANK, 2018, p. 777).

⁹ Segundo Frank: “Em Kiríllov, que é uma de suas inspirações, Dostoiévski concentra todo o *páthos* e a grandeza do humanismo ateu inspirado por Feuerbach, com sua doutrina de que o Homem-deus – isto é, toda a humanidade – poderia tomar o lugar do tradicional Deus-homem” (FRANK, 2018, p. 770).

e segunda se mata motivado por um pensamento.

Dito isso, Kiríllov acrescenta que dois são os motivos para que as pessoas não cometam suicídio: o primeiro é o medo da dor e o segundo é outro mundo. O narrador discorda, pois, segundo seu entendimento, “o homem teme a morte porque ama a vida” (DOSTOIÉVSKI, 2018, p. 120), o que é contestado por Kiríllov, pois segundo ele:

A vida é dor, a vida é medo, e o homem é um infeliz. Hoje tudo é dor e medo. Hoje o homem ama a vida porque ama a dor e o medo. E foi assim que fizeram. Agora a vida se apresenta como dor e medo, e nisso está todo o engano. Hoje o homem ainda não é aquele homem. Haverá um novo homem, feliz e ativo. Aquele para quem for indiferente viver ou não viver será o novo homem. Quem vencer a dor e o medo, esse mesmo será Deus. E o outro Deus não existirá (DOSTOIÉVSKI, 2018, p. 120).

Ou seja, Kiríllov supõe que haverá um novo homem, um homem que não temerá a dor nem o medo da morte, e quando isso acontecer, ele mesmo se tornará Deus, o Homem-deus. “Então, a seu ver o outro Deus existe mesmo?” – perguntou o narrador – e Kiríllov diz:

Não existe, mas ele existe. Na pedra não existe dor, mas no medo da pedra existe dor. Deus é a dor do medo da morte. Quem vencer a dor e o medo se tornará Deus. Então haverá uma nova vida, então haverá um novo homem, tudo novo... Então a história será dividida em duas partes: do gorila à destruição de Deus e da destruição de Deus... [...] À mudança física da terra e do homem. O homem será Deus e mudará fisicamente. O mundo mudará, e as coisas mudarão, e mudarão os pensamentos e todos os sentimentos (DOSTOIÉVSKI, 2018, p. 120).

Mas para isso, acrescenta Kiríllov:

Aquele que desejar a liberdade essencial deve atrever-se a matar-se. Aquele que se atrever a matar-se terá descoberto o segredo do engano. Além disso não há liberdade; nisso está tudo, além disso não há nada. Aquele que se atrever a matar-se será Deus. Hoje qualquer um pode fazê-lo porque não haverá Deus nem haverá nada. [...] Aquele que se matar apenas para matar o medo imediatamente se tornará Deus (DOSTOIÉVSKI, 2018, p. 120-121).

Dessa maneira, o homem se engana quanto a sua existência atrelada a existência de Deus, por isso, segundo Kiríllov, quem desejar ser livre deve se suicidar para matar Deus e tornar-se ele mesmo um deus, para dá origem a um novo homem.

Segundo Frank (2018):

Kiríllov acredita que Deus nada mais é que a imagem projetada dessa dor e desse medo, e deseja cometer suicídio apenas para expressar a mais alta capacidade de obstinação da humanidade – unicamente para libertá-lo de um Deus que nada mais é que esse medo. Kiríllov está convencido de que esse suicídio iniciará a era do Homem-deus prevista por Feuerbach, e sua morte será, assim, um martírio para a humanidade, mas um martírio que inverte o significado do martírio de Cristo. Em vez de atestar a

realidade e a existência de Deus e de um mundo supraterrâneo, marcará sua eliminação definitiva da consciência humana (FRANK, 2018, p. 778).

Então, Kiríllov estava decidido a se matar, pois acreditava na ideia de que se Deus não existe, o homem é Deus. Como ele diz: “se Deus existe, então toda a vontade é Dele, e fora da vontade Dele nada posso. Se não existe, então toda a vontade é minha e sou obrigado a proclamar o arbítrio” (DOSTOIÉVSKI, 2018, p. 597). Assim sendo, Kiríllov se mata para afirmar sua liberdade, pois como diz ele:

Porque toda a vontade passou a ser minha. Será que ninguém, em todo o planeta, depois de ter eliminado Deus e acreditado no arbítrio, não se atreve a proclamar o arbítrio no seu aspecto mais pleno? É o que ocorre com aquele pobre que recebe uma herança, fica assustado e não se atreve a chegar-se ao saco por se achar fraco para possuí-lo. Quero proclamar o arbítrio. Ainda que sozinho, mas o farei (DOSTOIÉVSKI, 2018, p. 598).

Ou seja, Kiríllov diz ser obrigado a proclamar a descrença em Deus, pois para ele não existe ideia superior à ideia de que Deus não existe, pois tem atrás de si a história da humanidade, e “o homem não tem feito outra coisa se não inventar um deus para viver, sem se matar; nisso tem consistido toda a história do mundo até hoje” (DOSTOIÉVSKI, 2018, p. 598). E ele se considera “o único na história do mundo que pela primeira vez não quis inventar um deus” (DOSTOIÉVSKI, 2018, p. 598).

Na tentativa de provar que Deus não existe e que ele é o seu próprio deus, Kiríllov decide se matar como prova de insubordinação e proclamação de sua liberdade, pois como ele diz:

Não compreendo como até hoje um ateu pôde saber que Deus não existe e não se matou no ato! É um absurdo alguém reconhecer que Deus não existe e no mesmo instante não reconhecer que é um Deus, senão ele mesmo se mataria. Se você o reconhece, é um rei e você mesmo já não se matará e irá viver na mais alta glória. Mas um, aquele que foi o primeiro, deve se matar infalivelmente, senão quem irá começar e provar? Serei eu mesmo a me matar infalivelmente para começar e provar. Ainda sou apenas um Deus involuntário e sou infeliz por ser obrigado a proclamar meu arbítrio. Todos são infelizes porque todos temem proclamar seu arbítrio. O homem foi até hoje tão infeliz e pobre porque temeu proclamar a parte essencial do seu arbítrio e exagerou no arbítrio como um colegial. Sou terrivelmente infeliz porque sinto um terrível medo. O medo é a maldição do homem. Mas proclamo o meu arbítrio e sou *obrigado* a crer que não creio. Começarei, terminarei, e abrirei a porta. E salvarei. Só isso salvará todos os homens, e já na geração seguinte eles renascerão fisicamente; porque na feição física de hoje, segundo penso, será impossível ao homem passar sem o antigo Deus. Durante três anos procurei o atributo da minha divindade e o encontrei: o atributo da minha divindade é o Arbítrio! Isso é tudo com que posso revelar, em sua parte central, minha insubordinação e minha liberdade nova e terrível. Porque ela é muito terrível. Mato-me para dar provas de minha insubordinação e de minha liberdade terrível e nova (Dostoiévski, 2018, p. 599-600).

Contudo, ao tentar tornar-se ele mesmo um deus, ou seja, na tentativa de deificar o homem, Kirílov acaba destruindo a si mesmo e conseqüentemente conduz à aniquilação de toda a humanidade, ou seja, ao tentar tornar-se Homem-deus, ele se autodestrói. Pois como diz Frank (2018): “A morte fantasmagórica de Kirílov tampouco é a afirmação triunfante de uma obstinação total; é, antes, o ato demente de uma criatura subumana enlouquecida e aterrorizada” (FRANK, 2018, p. 788). Essa forma de niilismo encarnada por Kirílov também é criticada por Nietzsche, pois no aforismo “Das três metamorfoses” de *Assim falou Zaratustra*, vemos que quando o camelo decide se livrar dos pesos mais pesados e reivindicar sua liberdade, o passo seguinte é a criação de valores, mas não é isso que faz Kirílov, que optou pelo suicídio.

2.3. O ataque de Ivan Karamázov à fé cristã

Uma terceira forma de niilismo apresentada por Dostoiévski, pode ser vista através de Ivan Karamázov, personagem do romance *Os irmãos Karamázov*. Nessa obra, o que nos interessa primariamente são os capítulos “A revolta” e “O Grande Inquisidor” que, segundo Frank (2018), “atingem alturas ideológicas raramente alcançadas” (FRANK, 2018, p. 1019). Mas antes de introduzirmo-nos nesses capítulos, apresentaremos uma discussão que lhes servem de preâmbulo.

No capítulo VI da segunda parte de *Os Irmãos Karamázov*, é descrito “um ataque tão vigoroso a Deus e ao mundo” (FRANK, 2018, p. 1022) contado pelo personagem Piort Alieksândrovitch e reforçado por Ivan Karamázov de quem ouvira. Piort Alieksândrovitch diz que Ivan Karamázov numa reunião social declarou o seguinte:

[...] em toda a face da Terra não existe terminantemente nada que obrigue os homens a amarem seus semelhantes, que essa lei da natureza, que reza que o homem ame a humanidade, não existe em absoluto e que, se até hoje existiu o amor na Terra, este não se deveu à lei natural, mas tão só ao fato de que os homens acreditavam na própria imortalidade (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 109-110).

A isso, Ivan Karamázov acrescenta que se for destruída a fé dos homens na sua imortalidade, “neles se exaure de imediato não só o amor como também toda e qualquer força para que continue a vida no mundo. E mais: então não haverá mais nada amoral, tudo será permitido, até a antropofagia” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 110).

Continua Piort:

Mas isso ainda é pouco: ele concluiu afirmando que, para cada indivíduo particular, por exemplo, como nós aqui, que não acredita em Deus nem na própria imortalidade, a lei moral da natureza deve ser imediatamente convertida no oposto total da lei religiosa anterior, e que o egoísmo, chegando até ao crime, não só deve ser permitido ao homem mas até mesmo reconhecido como a saída indispensável, a mais racional e quase a mais nobre para a situação (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 110).

Em virtude dessa ideia de Ivan, deduz-se a máxima “se Deus não existe tudo é permitido” que será discutido com maior ênfase nos capítulos “A revolta”, onde é apresentado um confronto entre a razão ateia de Ivan e a fé cristã de Alieksiêi Fiódorovtch, e em “O Grande Inquisidor”, onde “figuram e se enfrentam dois princípios universais: a liberdade e o constrangimento, a crença no sentido da Vida e a negação desta crença, o amor divino e a compaixão humana, Cristo e o Anticristo” (BERDIAEV, 2021, p. 160)¹⁰.

Em “A revolta” é narrado o encontro de Ivan e Aliócha, encontro esse em que é afirmado que os jovens russos estão discutindo assuntos acerca da existência de Deus e da imortalidade, o que demonstra ser um tema comum entre os jovens. Como diz Ivan, “hoje uma infinidade, uma infinidade dos mais originais rapazinhos russos não fazem outra coisa a não ser falar de questões eternas” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 322).

Ivan esclarece que essas questões eternas não é um assunto de seu interesse, pois há tempos que decidiu “não pensar na questão: foi o homem que criou Deus ou Deus que criou o homem?” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 322). O que interessa para Ivan é explicar a sua essência, aquilo que ele acredita e alimenta esperança, donde decorre sua afirmação a Alieksiêi:

Eu te declaro que aceito Deus com franqueza e simplicidade. Mas eis, entretanto, o que preciso ressaltar: se Deus existe e ele realmente criou a Terra, então, como é de nosso conhecimento absoluto, ele a criou com base na geometria euclidiana, e criou a inteligência humana apenas com o conceito das três dimensões do espaço (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 322).

Ivan aceita Deus e aceita também sua sabedoria e seus fins, que como ele diz, nos são totalmente desconhecidos. Acredita na ordem, no sentido da vida, acredita na harmonia eterna na qual nós todos nos fundiríamos, e crê no “Verbo ao qual aspira o universo, que também ‘está em Deus’ e é o próprio Deus, etc., etc. e assim sucessivamente no sentido do infinito” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 325). Entretanto, não aceita o mundo de Deus, como diz ele: “o resultado definitivo disso é que eu não aceito esse mundo de Deus e, mesmo sabendo que ele existe, não o admito absolutamente. Não é Deus que não aceito, entende isso, é o mundo

¹⁰ Essa máxima de Ivan nos faz lembrar o conceito nietzschiano a morte de Deus que será tratado no próximo capítulo, pois com a morte Deus nada impede que o homem supere os valores antigos e crie novos valores.

criado por ele, o mundo de Deus que não aceito e não posso concordar e aceitar” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 325)¹¹.

Para justificar a sua não aceitação ao mundo criado por Deus, Ivan apela para o sofrimento das criancinhas. Como diz ele: “eu queria falar do sofrimento humano em geral, porém é melhor que a gente se detenha nos sofrimentos só das crianças” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 327). Pois como diz Ivan:

Compreendes quando um pequeno ser, que ainda não tem condição sequer de entender o que se faz com ele, trancado naquele lugar sórdido, no escuro e no frio, bate com seus punhozinhos minúsculos no peitinho martirizado e chora suas lágrimas de sangue, complacentes e dóceis, pedindo ao ‘Deusinho’ que o proteja ali – tu entendes esse absurdo, meu amigo e irmão, meu dócil noviço de Deus, entendes para que serve esse absurdo e para que foi criado? Sem ele, dizem, o homem nem conseguiria viver na Terra, pois não teria conhecido o bem e o mal. Para que conhecer esse bem e esse mal dos diabos a um preço tão alto? Sim, porque neste caso o mundo inteiro do conhecimento não valeria essas lágrimas de uma criancinha dirigidas ao seu ‘Deusinho’ (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 335).

E entre os muitos exemplos dados por Ivan de sofrimentos acometidos às criancinhas, destacamos o que se segue:

[...] vive o general em sua fazenda de duas mil almas, cheio de arrogância, tratando por cima dos ombros seus vizinhos, pequenos proprietários, com seus parasitas e palhaços. Tem um canil com centenas de cães e que quase uma centena de seus cuidadores todos uniformizados, todos a cavalo. E eis que um menino servo, um garotinho de apenas oito anos, ao brincar, atira uma pedra e fere a pata do galgo predileto do general. ‘Por que meu cão predileto está mancando?’ É informado de que esse menino teria jogado uma pedra no cão, ferindo-lhe a pata. ‘Ah, então foste tu – o general o mede com olhar –, peguem-no!’ Pegam o menino, tomam-no da mãe, ele passa a noite inteira num calabouço; de manhã, mal o dia amanhece, o general se paramenta todo para a caça, monta em seu cavalo, rodeado de parasitas, cães e seus guardadores, monteiros todos a cavalo. Ao redor reúnem-se a criadagem para assistir à lição e, à frente de todos, a mãe do menino culpado. Retiraram o menino do calabouço. É um nublado, frio e brumoso dia de outono, excelente para a caça. O general manda despir o menino, despem o menininho e o deixam em pelo, ele treme, está enlouquecido de pavor, não se atreve a dar um pio... ‘Botem-no para correr!’ – comanda o general. ‘Corre, corre!’ – gritam-lhe os cuidadores de cão, o menino corre... ‘Peguem-no!’ – gane o general e lança contra ele toda a matilha de cães velozes. Ele açula os cães à vista da mãe, e os cães estraçalham a criança!... (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 336).

Ivan critica as religiões que se utilizam do sofrimento para vender uma ideia de harmonia e verdade e diz que “se os sofrimentos das crianças vierem a completar aquela soma de sofrimentos que é necessária para comprar a verdade, afirmo de antemão que toda a verdade

¹¹ Percebemos aqui uma concordância de Nietzsche à ideia de Ivan, pois o filósofo também não ataca Deus propriamente dito, mas os valores inventados a partir da ideia de um Deus.

não vale esse preço” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 340). Nietzsche também critica as religiões, principalmente o cristianismo que inventou ideais ascetas, ou seja, valores fundamentados no mundo de Deus.

E para demonstrar a ideia de que Deus criou um mundo pecaminoso, Ivan expõe seu poema *O Grande Inquisidor*. O poema é descrito como se passando no contexto do século XVI, em Sevilha na Espanha “no mais terrível tempo da Inquisição, quando, pela glória de Deus, as fogueiras ardiam diariamente do país e em magníficos autos de fé queimavam-se os perversos hereges” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 343-344). E é justamente nesse cenário, após quinze séculos após sua promessa de retorno que Cristo decide aparecer.

Diz Ivan:

Ele quis ainda que por um instante visitar Seus filhos, e justamente ali onde crepitaram as fogueiras dos hereges. Por sua infinita misericórdia Ele passa mais uma vez no meio das pessoas com aquela mesma feição humana com que caminhara por três anos entre os homens quinze séculos antes (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 343-344).

Cristo aparece para o povo e opera milagres, “no meio do povo há agitação, gritos, prantos, e eis que nesse mesmo instante passa de repente na praça, ao lado da catedral, o próprio cardeal grande inquisidor” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 346). O grande inquisidor, que observara tudo de longe, ordena que os guardas o prendam, e a multidão se afasta calada sem nada dizer.

Ivan quer com isso demonstrar que se Cristo voltasse, os homens o matariam de novo. Continuando o poema, os guardas cumprem a ordem e o aprisionam e quando o grande inquisidor se encontra com Cristo, começa a interrogatório:

Por que vieste nos atrapalhar? Pois vieste nos atrapalhar e tu mesmo o sabes. Mas sabes o que vai acontecer amanhã? Não sei quem és e nem quero saber: és Ele ou apenas semelhança d’Ele, mas amanhã mesmo te julgo e te queimo na fogueira como o mais perverso dos hereges, e aquele mesmo povo que hoje te beijou os pés, amanhã, ao meu primeiro sinal, se precipitará a trazer carvão para tua fogueira, sabias? (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 347).

Nessa passagem do poema, Ivan tenta mostrar que as pessoas não querem a liberdade dada por Jesus, vendem-se facilmente essa liberdade, quer dizer que não adiantou Jesus ter morrido. As pessoas não estão preocupadas com o céu, mas com a terra, pois o homem é mal e rebelde.

Continua o grande inquisidor:

Sabes tu que passarão os séculos e a humanidade proclamará através da sua sabedoria e da sua ciência que o crime não existe, logo, também não existe pecado, existem apenas os famintos? “Alimenta-os e então cobra virtudes deles!” – eis o que

escreverão na bandeira que levantarão contra ti e com a qual teu templo será destruído (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 351).

O poema o *Grande Inquisidor* é um ataque de Ivan ao cristianismo. Ivan coloca o cristão inquisidor contra o verdadeiro Cristo e demonstra que as pessoas preferem a farsa criada pelos inquisidores que criaram uma religião oposta a Cristo. Cristo pregou a liberdade, mas os inquisidores pregam a obediência, isso porque os homens renunciam à imortalidade e à liberdade. Como diz Berdiaev (2021):

O homem renuncia às grandes ideias de Deus, da imortalidade, da liberdade, e se deixa dominar por um amor falar por seu próximo, amor em que Deus não tem parte, simpatia mentirosa, sede de uma organização terrestre de que Deus estaria ausente. O Grão Inquisidor elevou-se contra Deus em nome do homem, em nome do menor dos indivíduos em que ele não crê, assim como não crê em Deus (BERDIAEV, 2021, p. 161).

De acordo com o grande inquisidor, Cristo fracassou em morrer pela liberdade dos homens, pois a liberdade é um fardo para os homens, estes preferem se submeter a outros a ser livres e responsáveis por suas decisões, pois “não há preocupação mais constante e torturante para o homem do que, estando livre, encontrar depressa a quem sujeitar-se. Mas o homem procura sujeitar-se ao que já irrefutável, e irrefutável a tal ponto que de uma hora para outra todos os homens aceitam uma sujeição universal a isso” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 352). Ainda de acordo com o grande inquisidor, os homens precisam se sujeitar a alguma coisa, pois “o segredo da existência humana não consiste apenas em viver, mas na finalidade de viver. Sem uma sólida noção da finalidade de viver o homem não aceitará viver e preferirá destruir-se a permanecer na Terra ainda que cercado só de pães” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 353).

O grande inquisidor diz também que três forças podem cativar a consciência fraca dos seres humanos, são o milagre, o mistério e a autoridade, mas Cristo quis o contrário, quis o amor livre, quis que os homens distinguissem por si mesmos o que é o bem e o que é o mal, e nisso Ele errou. Cristo errou ao renegar o milagre, pois ao rejeitar o milagre, diz o grande inquisidor:

[...] o homem imediatamente também renegaria Deus, porquanto o homem procura não tanto Deus quanto os milagres. E como o homem não tem condições de dispensar os milagres, criará para si novos milagres, já seus, e então se curvará ao milagre do curandeirismo, ao feitiço das bruxas, mesmo que cem vezes tenha sido rebelde, herege e ateu (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 354).

Como os homens “são rebeldes fracos e não aguentam a própria rebeldia” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 355), os inquisidores inventaram outro cristianismo, corrigiram a façanha do verdadeiro Cristo e fundamentaram o milagre, o mistério e a autoridade. Assim sendo, “os homens se alegraram porque de novo foram conduzidos como rebanho e finalmente seus corações ficaram livres de tão terrível dom, que tanto suplício lhes causara” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 356). Mas apesar dos inquisidores conseguirem sair vitoriosos, o grande inquisidor afirma que “ainda se passarão séculos de desmandos da livre inteligência, da ciência e da antropofagia deles, porque, tendo começado a erigir sem nós sua torre de Babel, eles terminarão na antropofagia” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 357).

3. O NIILISMO EM NIETZSCHE

Nietzsche não é um filósofo sistemático, seus conceitos não aparecem organizados numa única obra, como é o caso do niilismo que não aparece numa obra específica, e que, em virtude disso, rastreamos esse conceito em várias de suas obras, pois apesar do desejo de construir uma obra prima para sua filosofia de transvaloração dos valores¹², para qual o niilismo é um conceito fundamental, o filósofo não teve tempo para isso. Em *Ecce homo: como alguém se torna o que é* (1888), sobre o livro *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro* (1886), por exemplo, Nietzsche (2008) diz que a sua tarefa para os anos seguintes consistia em transvalorar todos os valores existentes, o que pode ser confirmado na seguinte afirmação do filósofo: “depois de resolvida a parte de minha tarefa que diz Sim, era a vez da sua metade que diz não, que faz o não: a tresvaloração mesma dos valores existentes, a grande guerra - a conjuração do dia da decisão” (NIETZSCHE, 2008, p. 91).

Dito isso, para investigar as múltiplas faces do niilismo que aparecem em evidência na obra de Nietzsche, devemos levar em consideração não só o termo niilismo, mas todo um percurso histórico, pois a reflexão nietzschiana sobre o niilismo ocupa-se da sua origem, dos seus sintomas e das suas consequências para o homem no mundo, por isso, faz-se necessário discutir acerca da morte de Deus e identificar as múltiplas faces do niilismo. Para tanto, é fundamental a compreensão das obras *Genealogia da moral: uma polêmica* (1887), *Crepúsculo dos ídolos, ou Como se filosofa com o martelo* (1888), *O anticristo: maldição ao cristianismo* (1888) e *A vontade de poder (póstumo)*. Como diz Araldi, essas são obras que de alguma forma evidenciam a preocupação nietzschiana em compreender a história do ocidente “como um processo assinalado pelo advento e consumação do niilismo” (ARALDI, 1998, p. 75).

Além dessas obras do período que é considerado pelos comentadores como o período da transvaloração dos valores, utilizaremos também as obras *A gaia ciência* (1882), obra em que é anunciada a morte de Deus, conceito esse que segundo Moura (2019) condiciona a estrutura da filosofia nietzschiana, e *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém* (1883-1885), obra que consideramos o divisor de águas da filosofia nietzschiana, pois, como diz o próprio filósofo:

¹² A proposta de transvaloração dos valores consiste, segundo Marton (2000), num processo triplo: na supressão de valores que consiste em destruir os ídolos; na inversão dos valores que se dá quando Zaratustra insiste para que os homens sejam fiéis à Terra; e na criação de valores que consiste em estabelecer novas tábuas de valores.

Entre minhas obras ocupa o meu Zaratustra um lugar à parte. Com ele fiz à humanidade o maior presente que até agora lhe foi feito. Esse livro, com uma voz de atravessar milênios, é não apenas o livro mais elevado que existe, autêntico livro do ar das alturas – o inteiro fato homem acha-se a uma distância abaixo dele –, é também o mais profundo, o nascido da mais oculta riqueza da verdade, poço inesgotável onde balde nenhum desce sem que volte repleto de ouro e bondade (NIETZSCHE, 2008, p. 16-17).

Nessa obra encontramos conceitos como niilismo (*Nihilismus*), vontade de potência (*Wille zur Macht*), além-do-homem (*Übermensch*) e eterno retorno do mesmo (*ewige Wiederkunft des Gleichen*), conceitos esses que são desenvolvidos após o anúncio da morte de Deus.

3.1. A morte de Deus

O anúncio da morte de Deus é o acontecimento que motiva Nietzsche a criticar a moral do cristianismo e a traçar a história do niilismo, construindo num mesmo movimento uma história e um pensamento do niilismo. Pois em Nietzsche, o niilismo é empregado no sentido de diagnosticar as diversas manifestações da doença inscritas no homem moderno e “consequência da desvalorização dos valores morais, metafísicos e religiosos da tradição ocidental” (ARALDI, 2004, p. 63) que tem sua raiz comum na interpretação moral da existência e do mundo.

Essa interpretação moral da existência concentra-se no fenômeno da morte de Deus. Pois como diz Moura, “a consequência da morte de Deus é a irrupção do niilismo” (MOURA, 2019, p. 23). Heidegger (2007), por exemplo, diz que o termo niilismo é empregado por Nietzsche como o nome para um movimento histórico que se concentra na sentença “Deus está morto”, destacando assim como um fenômeno importante para a filosofia nietzschiana.

Em *A gaia ciência*, aforismo 125, Nietzsche (2012) utiliza-se de uma alegoria para sustentar a morte de Deus. O filósofo diz que numa certa manhã um homem louco corre ao mercado e procura por Deus com os seguintes dizeres: “Procuro Deus! Procuro Deus!” (NIETZSCHE, 2012, p. 137), e em meio a gargalhadas do público que não acreditava em Deus e zombava do homem louco, continua, ““para onde foi Deus?”, gritou ele, ‘já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos!’” (NIETZSCHE, 2012, p. 137). Ou seja, o próprio homem é o responsável pela morte de Deus, pois não procura mais Deus, não acredita mais em Deus, entretanto, não tem coragem de ele mesmo se tornar um deus, como continua a dizer o homem louco:

Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob nossos punhais – quem nos limpará este sangue? Com que água poderíamos nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos de inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses, para ao menos parecer dignos dele? Nunca houve um ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda história até então! (NIETZSCHE, 2012, p. 138).

Esses dizeres do homem louco, lembra-nos de Kirillov que diz que na hipótese de Deus não existir, ele mesmo deve se tornar Deus, o homem-Deus. Nietzsche, no aforismo 343 de *A gaia ciência*, aponta que a morte de Deus é o maior acontecimento recente e que:

[...] nós filósofos e ‘espíritos livres’, ante a notícia de que ‘o velho Deus morreu’ nos sentimos como iluminados por uma nova aurora; nosso coração transborda de gratidão, espanto, pressentimento, expectativa – enfim o horizonte nos aparece novamente livre, embora não esteja limpo, enfim os nossos barcos podem novamente zarpar ao encontro de todo perigo, novamente é permitida toda a ousadia de que busca o conhecimento, o mar, o nosso mar, está novamente aberto, e provavelmente nunca houve tanto ‘mar aberto’ (NIETZSCHE, p. 208).

Entretanto, lembramos do aforismo 108 em que o filósofo diz que Deus está morto, mas que sua sombra permanece e precisa ser superada, pois, “Deus está morto; mas, tal como são os homens, durante séculos ainda haverá cavernas em que sua sombra será mostrada. – Quanto a nós – nós teremos que vencer também a sua sombra” (NIETZSCHE, 2012, p. 126).

Como dissemos, o anúncio da morte de Deus é um evento fundamental para a compreensão do fenômeno histórico do niilismo. Pois como diz Araldi (2004):

O evento decisivo da modernidade é a *morte de Deus*, que, em sua conotação niilista, guia à ruína os valores da tradição que davam *um* sentido ao mundo. [...] A *morte de Deus* é um evento longamente preparado e necessário no processo de moralização do mundo, que, por fim, ocasiona a derrocada da interpretação moral, que é assumida pelos homens modernos como a perda total de sentido, abrindo um vazio em suas vidas desmundanizadas. É importante ressaltar que, para Nietzsche, a *morte de Deus* é um *acontecimento (Ereigniss)* inegável; com ela sucumbe a interpretação moral da existência, apesar dos esforços humanos de conservar os valores antigos (ARALDI, 2004, p. 68).

Ou seja, com a perda de sentido e da interpretação moral da existência provocada pela morte de Deus, o homem e seus valores precisam ser superados, o que faz com que Nietzsche retorne ao anúncio da morte de Deus, em *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*, para ensinar aos homens que “o homem é algo que deve ser superado” (NIETZSCHE, 2018, p. 12), que os homens permaneçam fiéis à terra e que não acreditem em

esperanças supraterrâneas, pois, se isso era uma ofensa a Deus, agora, “Deus morreu, e com isso morreram também os ofensores” (NIETZSCHE, 2018, p. 13).

Para sustentar a tese de que o homem e seus valores precisam ser superados, Nietzsche elabora uma investigação histórica do niilismo a fim de compreender como o niilismo está inserido nas grandes religiões da humanidade, principalmente no cristianismo que é considerado pelo filósofo como o grande movimento niilista da Antiguidade, uma vez que nega os instintos da natureza em favor de um mundo transcendente.

Para isso, o filósofo nomeia Sócrates e Platão como responsáveis pela moralização do homem, são precursores da decadência, sintomas de declínio, instrumentos da dissolução grega. Como diz Müller-Lauter (2009), “Nietzsche busca incluir a história do ocidente – quase sempre a partir de Sócrates – no período moral da humanidade e, com isso, desmascará-la como movimento de *décadence*” (MÜLLER-LAUTER, 2009, p. 148).

Sócrates foi um mal-entendido assim como os filósofos da moral e a moral cristã foram mal-entendidos, são contrários à moral natural, pois a moral socrática-cristã é antinatural, é contra a vida, volta-se contra os instintos da vida, já que toda a moral natural é dominada por um instinto da vida, e tudo que vai contra a vida é considerado danoso. Pois como diz Nietzsche (2017), “a moral, tal como foi até hoje entendida é o instinto de *décadence*” (NIETZSCHE, 2017, p. 30).

Além disso, Nietzsche compreende que não há fatos morais, a “moral é apenas uma interpretação de determinados fenômenos, mais precisamente, uma *má* interpretação” (NIETZSCHE, 2017, p. 40). Pois no estudo genealógico da moral, Nietzsche (2009) demonstra que a moral não é algo inerente ao homem, ela foi desenvolvida no homem, o homem foi o responsável por atribuir valores às coisas e começou a agir conforme esses valores que se tornou moral.

O filósofo constata que desde o início da humanidade o bom era definido fisiologicamente pelo mais forte, o mais forte era o bom e definia tudo que era bom, mas ao longo da história isso se inverteu e os ascetas saíram vencedores. Os sacerdotes ascetas afirmaram um além-mundo que pertence ao domínio das religiões, que precisam tornar as coisas inesquecíveis para que continue o seu triunfo mantendo na memória dos escravos os infortúnios naturais, como a repressão de seus instintos. Podemos observar isso também no poema *O Grande Inquisidor*, onde Ivan Karamázov declara que os religiosos inquisidores mantêm valores de repressão para dominar os homens.

Segundo Nietzsche (2009), o ideal ascético é a doença mais perigosa dos padres e de seus rebanhos, o homem doente, infectado com ideais ascéticos, é o responsável por todas as mazelas que afetam os homens modernos e para não assumirem seu ódio querem apresentar como verdade um desejo de justiça, amor e prudência.

A genealogia da moral nietzschiana não se contenta apenas com a análise histórica dos conceitos morais, é uma preparação para a proposta de transvaloração dos valores, empreendimento esse que está vinculado ao livro *O Anticristo*. Nessa obra, Nietzsche empreende uma crítica ao cristianismo, encara os valores do cristianismo como negação da vida, como valores niilistas.

Segundo Nietzsche (2016), tudo o que parte do cristianismo é danoso ao homem, uma vez que travou guerra de morte contra um tipo elevado de homem. O cristianismo tomou o partido de tudo o que é fraco e transformou em ideal tudo aquilo que vai contra os instintos de um homem forte.

Assim sendo, todos os valores cristãos, que negam a vida forte são para Nietzsche valores decadentes. Como diz o filósofo, “a vida mesma é, para mim, instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, de poder: onde falta vontade de *poder*, há declínio” (NIETZSCHE, 2016, p. 12) e assim sendo, são valores niilistas.

De acordo com Nietzsche (2016):

Nem a moral nem a religião, no cristianismo, têm algum ponto de contato com a realidade. Nada senão *causas imaginárias* (‘Deus’, ‘alma’, ‘Eu’, ‘espírito’, ‘livre-arbítrio’ – ou também ‘cativo’); nada senão *efeitos imaginários* (‘pecado’, ‘salvação’, ‘graça’, ‘castigo’, ‘perdão dos pecados’). Um comércio entre *seres imaginários* (‘Deus’, ‘espíritos’, ‘almas’); uma ciência *natural* imaginária (antropocêntrica; total ausência do conceito de causas naturais), uma *psicologia* imaginária (apenas mal-entendidos sobre si, interpretações de sentimentos gerais agradáveis ou desagradáveis – dos estados do *nervus sympathicus*, por exemplo – com ajuda da linguagem de sinais da idiosincrasia moral-religiosa – ‘arrependimento’, ‘remorso’, ‘tentação do Demônio’, ‘presença de Deus’); uma *teleologia* imaginária (‘o reino de Deus’, ‘o Juízo Final’, ‘a vida eterna’). – Esse mundo de pura *ficção* diferencia-se do mundo sonhado, como enorme desvantagem sua, pelo fato de esse último refletir a realidade, enquanto ele falseia, desvaloriza e nega a realidade (NIETZSCHE, 2016, p. 20).

Com isso, o filósofo considera que o cristianismo e seus valores, são valores que falseiam a realidade. Além disso, “o conceito cristão de Deus – Deus como deus dos doentes, Deus como aranha, Deus como espírito – é um dos mais corruptos conceitos de Deus que já foi alcançado na terra” (NIETZSCHE, 2016, p. 23), o Deus cristão é a vontade de nada, é “em Deus o nada divinizado, a vontade de nada canonizada” (NIETZSCHE, 2016, p. 23).

O Deus cristão é antítese da vida. O cristianismo necessita da doença, é uma revolta contra os sadios. Nietzsche considera os cristãos também como niilistas, como diz ele: “niilista e cristão: duas coisas que rimam, e não apenas rimam” (NIETZSCHE, 2016, p. 74). Diante disso, o filósofo condena e declara guerra contra o cristianismo: “eu declaro o cristianismo a grande maldição, o grande corrompimento interior, o grande instinto de vingança, para o qual meio nenhum é suficientemente venenoso, furtivo, subterrâneo, pequeno – eu declaro a perene mácula da humanidade” (NIETZSCHE, 2016, p. 79).

A moral cristã aprisionou o homem e tornou-lhe decifrável, o homem moderno é cansado e fraco, se nega a agir e a criar, como diz Nietzsche em *Crepúsculo dos Ídolos*, a moral “concebe Deus como antítese e condenação da vida”, a moral é a “negação da vida” (NIETZSCHE, 2017, p. 30). E somente quando o homem se livrar das grades que lhe aprisionam será novamente autônomo, independente e dotado de vontade de poder, pois “enquanto acreditamos na moral, condenamos a existência” (NIETZSCHE, 2008, p. 30). Com isso, percebemos a necessidade de investigarmos o niilismo em suas diferentes formas.

3.2. As múltiplas faces do niilismo

Diante da exposição acerca da morte de Deus e da crítica nietzschiana à moral cristã, tentaremos compreender agora o histórico do niilismo elaborado por Nietzsche e suas múltiplas faces. De antemão, adiantamos que “a história do niilismo não tem um começo” (MULLER-LAUTER, 2009, p. 143), pois como diz Muller-Lauter, “o niilismo é expressão de *décadence* fisiológica” (MULLER-LAUTER, 2009, p. 143), e assim sendo, “surge nas mais distintas culturas que se constituem independentemente uma das outras” (MULLER-LAUTER, 2009, p. 143).

Embora o niilismo seja percebido em diferentes culturas, o que nos interessa é o estudo nietzschiano acerca do niilismo, que é expresso como um movimento histórico, tendo o seu ponto de partida na moral cristã. Mas apesar de “uma interpretação plenamente determinada na moral cristã” (NIETZSCHE, 2008, p. 27), é na modernidade que o filósofo vê o momento decisivo do niilismo, tendo em vista que é quando ele “se radicaliza e apresenta suas formas mais acabadas” (ARALDI, 1998, p. 76), é na modernidade, com a morte de Deus, que há a radicalização do niilismo.

Sobre a radicalização do niilismo, diz Nietzsche (2008):

O niilismo *radical* é a convicção de uma absoluta inconsistência da existência quando se [trata] daqueles valores que se reconhecem como os mais altos, adicionado o

entendimento de que nós não temos o mínimo direito de acrescentar um além ou um em-si das coisas que seja ‘divino’ ou moral de carne e osso [*leibhafte*] (NIETZSCHE, 2008, p. 29).

Mas para compreender como o niilismo chega na sua forma mais radical, faz-se necessário saber como surge o niilismo, que, para Nietzsche (2008), tem sua origem como necessidade psicológica que se dá de três maneiras. A primeira forma psicológica do niilismo é quando nos damos conta da procura por um sentido que não existe; a segunda forma é quando postulamos “uma *totalidade*, uma *sistematização*, uma *organização* em todo acontecimento e sob todo acontecimento como se fosse uma força suprema de governo e domínio” (NIETZSCHE, 2008, p. 32), assim sendo, se reconhece que o devir não deve ser alcançado e sobre ele nada impera, cria-se, então, além dele um mundo verdadeiro; e a terceira é quando após a criação de um mundo verdadeiro, o mundo metafísico, desacredita-se nele e “admite-se a realidade do devir como única realidade, interdita-se toda espécie de via de escape para o mundo do além e para falsas divindades – mas não se suporta este mundo, que já não se está disposto a negar” (NIETZSCHE, 2008, p. 32).

Sobre essas três formas de niilismo psicológico, Moura (2019) diz que a terceira e última é a mais abrangente e traz consigo a verdade das duas primeiras:

[...] a terceira figura do niilismo resume todas as demais e traz consigo a verdade destas, e por isso não é à toa que Nietzsche a chama de ‘forma suprema do niilismo’. Donde a origem do niilismo na negação do Deus transcendente e a correlação entre a morte de Deus e a desvalorização de todos os valores (MOURA, 2019, p. 25-26)

Dessa maneira, percebe-se que a existência não tem um sentido, cria-se um sentido para a existência e, depois, perde-se a crença nesse sentido. Após o entendimento dessas três formas de niilismo psicológico, o mundo perde o seu valor. E quando é mostrada a insustentabilidade das categorias fictícias criadas para sustentar um mundo metafísico, todo o resto que é sustentado nelas pode ser desvalorizado, nesse momento surge um niilismo não mais psicológico, mas patológico. O niilismo se torna uma patologia, o niilismo extremo¹³, que é a crença de que o mundo verdadeiro não existe absolutamente.

¹³ No niilismo extremo, diz Nietzsche (2008), “[...] não existe *nenhuma verdade*; não há nenhuma propriedade absoluta das coisas, nenhuma ‘coisa em si’. – *Isso mesmo é um niilismo, e deveras o mais extremo*. Ele desloca o valor das coisas para um âmbito no qual a esse valor não corresponde nem pode ter correspondido *nenhuma* realidade, mas que é somente um sintoma de força por parte *de quem confere valor*, uma simplificação para a *finalidade da vida*” (NIETZSCHE, 2008, p. 33).

Fica claro nesse percurso histórico as tentativas para fugir do niilismo, no entanto, continuam sendo formas de niilismo. Mas com a morte de Deus, há a consumação do niilismo, a partir de onde se distingue duas formas de niilismo: o niilismo incompleto e o niilismo completo.

O niilismo incompleto é a tentativa de escapar do niilismo, mas sem transvalorar os valores antigos. Tenta-se uma espécie de libertação terrena, mas no mesmo sentido: no triunfo conclusivo de verdade, amor, justiça. Por exemplo, no socialismo, segundo Nietzsche (2008), mantém-se a igualdade da pessoa, retém-se o ideal-moral do não egoísmo, da negação de si e da negação da vontade, mantém-se o mundo metafísico, mantém-se a ideia de castigo e recompensa e acredita-se em bem e mal.

Já o niilismo completo pode ser de dois tipos, um sinal de fortaleza ou um sinal de força insuficiente. Essa força máxima é alcançada “como força violenta de *destruição: como niilismo ativo*” (NIETZSCHE, 2008, p. 37), por outro lado, aquele que não ataca por não ter força para isso é o niilismo passivo.

Sobre o niilismo passivo, diz Nietzsche (2008):

[...] é um sinal de fraqueza: a força do espírito pode estar fatigada, esgotada, de modo que os fins e os valores de até então são inadequados e não encontram mais nenhum crédito –, de modo que a síntese dos valores e dos fins (sobre a qual cada cultura forte repousa) dissolve-se, de maneira que os valores fazem guerra, isoladamente, uns aos outros: esfacelamento –, de modo que tudo o que refresca, cura, apazigua, entorpece, vem para o primeiro plano, sob diversos disfarces: religioso, ou moral, ou político, ou estético etc. (NIETZSCHE, 2008, p. 37).

O niilismo passivo é quando há um declínio das forças do espírito, tornando-se assim incapaz de transvalorar valores. Segundo Vattimo (2010), o niilismo passivo é reativo, pois “quando os valores supremos se dissolvem – se recusa a tomar conhecimento desse aniquilamento e, para restaurar, curar, tranquilizar, maravilhar, usará todos os ‘disfarces religiosos, morais, políticos ou estéticos’” (VATTIMO, 2010, p. 242). Esse tipo de niilista recusa a tarefa criativa.

O niilismo ativo, por sua vez, é quando as forças do espírito tendem para o processo de destruição, isso quer dizer, tendem para a transvaloração dos valores. Como diz Nietzsche (2008), o “niilismo ativo, isto é, como sinal de ‘potência evoluída do espírito’, a qual se desdobra em promover e acelerar o processo de destruição” (NIETZSCHE, 2008, p. 62).

Esse niilista ativo, diz Vattimo (2010):

[...] que tem a coragem de aceitar que Deus está morto, ou seja, que não existem estruturas objetivas dadas, torna-se ativo em pelo menos dois sentidos: antes de tudo, não limita a desmascarar o nada que está na base de significados, estruturas, valores; produz e cria, também, novos valores e novas estruturas de sentido, novas interpretações (VATTIMO, 2010, p. 243).

Dito isso, qual a forma de niilismo defendida por Nietzsche? O pensamento nietzschiano acerca do niilismo é um pensamento de radicalização, pois “o filósofo alemão quer pensar o niilismo até o fim e, radicalizando-o até a catástrofe, quer dele assenhorear-se” (ARALDI, 2004, p. 123).

Para Nietzsche (2008):

Posições extremas não são resolvidas por moderadas, mas sim, por sua vez, por extremas, mas inversas. E assim é a crença na absoluta imoralidade da natureza, na ausência de finalidade e de sentido do afeto psicologicamente necessário, quando a crença em Deus e uma ordenação essencialmente moral não são mais sustentáveis. O niilismo manifesta-se agora, não porque o desprazer na existência seja maior do que antes, mas porque, em geral, desconfia-se agora de um ‘sentido’ no mal, e deveras na existência. Uma interpretação sucumbiu: mas, porque era tida como a interpretação, parecia que não havia nenhum sentido na existência, como se tudo fosse em vão (NIETZSCHE, 2008, p. 52).

Com isso, o filósofo quer dizer que posições extremas devem ser tomadas quando se percebe que os valores até então sustentados em Deus, são agora insustentáveis, dessa forma, o niilismo tem que ser pensado em sua forma mais extrema. Como diz Nietzsche (2008), “pensemos esse pensamento em sua forma mais terrível: a existência, tal como é, sem fim nem objetivo, mas inevitavelmente retornando, sem um *finale* no nada: ‘o eterno retorno¹⁴’” (NIETZSCHE, 2008, p. 52), ou seja, o nada é o niilismo na sua forma mais extrema.

Diante da investigação do niilismo em Dostoiévski e Nietzsche, nos capítulos 1 e 2, no próximo capítulo, examinaremos as aproximações da diferença entre Nietzsche e Dostoiévski quanto à concepção de niilismo concebidas por esses dois autores.

¹⁴ Em *Ecce homo: como alguém se torna o que é* (1888), Nietzsche (2008) diz que o pensamento do eterno retorno é a concepção fundamental do seu livro *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém* (1883-1885). O filósofo apresenta esse pensamento como “a mais elevada forma de afirmação que se pode em absoluto alcançar” (NIETZSCHE, 2008, p. 79), implica na “repetição eterna e infinita da existência humana” (RUBIRA, 2016, p. 2012).

4. APROXIMAÇÕES DA DIFERENÇA ENTRE DOSTOIÉVSKI E NIETZSCHE QUANTO AO NIILISMO

Dostoiévski e Nietzsche foram capazes de explorar as profundezas da alma humana, compreendendo a sua complexidade e seus problemas morais. Como diz Stellino (2015), o escritor russo e o filósofo alemão compreenderam e diagnosticaram o fenômeno do niilismo do século XIX, ponto em que se aproximam um do outro, entretanto, conceberam saídas diferentes para os problemas morais provocados pelo niilismo. Diante disso, neste capítulo, examinaremos as aproximações da diferença entre Nietzsche e Dostoiévski quanto à concepção de niilismo concebida por esses dois autores, para tanto, num primeiro momento, investigaremos quais obras de Dostoiévski foram lidas por Nietzsche e de que maneira o filósofo foi influenciado por essas leituras, em seguida, examinaremos, de fato, as aproximações entre os dois autores quanto às suas concepções de niilismo, ressaltando as devidas diferenças.

4.1. Nietzsche: leitor de Dostoiévski

É certo que Dostoiévski não conheceu Nietzsche, por outro lado, o filósofo leu algumas obras de Dostoiévski e chegou a considerar o escritor russo o único psicólogo de quem tinha algo a aprender. Como pode ser lido no livro *Crepúsculos dos ídolos*: “Dostoiévski, o único psicólogo, diga-se de passagem, do qual tive algo a aprender: ele está entre os mais belos golpes de sorte de minha vida, mais até do que a descoberta de Stendhal” (NIETZSCHE, 2017, p. 79).

Os indícios de aproximação de Nietzsche a Dostoiévski acontecem primariamente em 1886 no prólogo de *Aurora* quando Nietzsche faz menção a um ser subterrâneo, como diz o filósofo: “neste livro se acha um ‘ser subterrâneo’ a trabalhar, um ser que perfura, que escava, que solapa” (NIETZSCHE, 2016, p. 9). Embora não tenha desenvolvido a temática de *Memórias do subsolo*, Stellino (2015) diz que Nietzsche aludiu ao fato de que teria frequentado as profundezas do subsolo antes de retornar à superfície.

Outro indício de aproximação se dá no aforismo 347 de *A gaia ciência*, quando Nietzsche fala da necessidade dos crentes na crença, o filósofo faz referência “ao niilismo segundo o modelo de São Petersburgo (isto é, na *crença na descrença*, até chegar ao martírio por ela)” (NIETZSCHE, 2012, p. 214). Isso, segundo Paschoal, é uma “referência, muito provável, ao personagem Kirílov de *Os demônios*, visto que a citação faz alusão ao modo como o tema do niilismo aparece na obra de Dostoiévski” (PASCHOAL, 2010, p. 203).

A menção direta a Dostoiévski se dá pela primeira vez em três cartas, duas cartas endereçadas a seu amigo Franz Overbeck em 12 e 25 de fevereiro de 1887 e uma carta de 13

de fevereiro, do mesmo ano, endereçada a Peter Gast. Na primeira carta a Overbeck, Nietzsche pergunta se já havia falado de Dostoiévski e na segunda diz tê-lo conhecido a poucas semanas antes por meio de sua obra *O espírito subterrâneo*. Segundo Stellino (2008), essa obra era uma edição traduzida para o francês composta pelos livros *Kátia (A senhoria)* e *Lisa (Memórias do subsolo)*, o primeiro foi comparado por Nietzsche a uma peça musical nada alemã e o segundo a um golpe genial de psicologia. Na carta a Gast, o filósofo diz que teve com Dostoiévski a mesma reação que teve com Stendhal, despertando nele um instinto de parentesco.

Segundo Stellino (2015), a leitura de *O espírito subterrâneo* influenciou Nietzsche, que se sentiu atraído pela análise psicológica das relações humanas de *A senhoria*, entretanto, diferente do que Dostoiévski denuncia como perversão, o filósofo alemão considera o cerne do amor. Stellino (2015) também considera que o homem de ressentimento nietzschiano pode ser comparado ao homem do subterrâneo de *Memórias do subsolo*. Assim como o homem do subsolo, o homem de ressentimento é rancoroso, pobre e miserável.

Estudiosos como Lavrin (1969), Stellino (2008) e Paschoal (2010) afirmam que Nietzsche leu os seguintes livros de Dostoiévski: *Memórias do subsolo*, *Memórias da casa dos mortos*, *Humilhados e ofendidos*, *O jogador* e *Crime e castigo*. Lavrin (1969) ressalta que Nietzsche tinha uma certa familiaridade com o livro *Crime e Castigo*. Quanto a ter lido *Os demônios* e *Os irmãos Karamazov* trata-se de conjecturas, de qualquer forma, o filósofo investigou a maioria dos problemas desenvolvidos pelos personagens dostoiévskianos, por mais que tenha chegado a conclusões diferentes.

Não tem como negar que há uma certa influência de Dostoiévski sobre Nietzsche pela assimilação dos termos dostoiévskianos, como diz Durcker (2013, p. 6), “os temas do subterrâneo – a saber, dos aspectos humanos reprimidos pela civilização –, do criminoso como homem excepcional e da morte de Deus já ocupavam Nietzsche, de um modo ou outro, tornando previsível a percepção de uma convergência excepcional com Dostoiévski”. Mas vale ressaltar que Nietzsche só assimilou do escritor russo aquilo que já estava em seu espírito, “Nietzsche absorveu de Dostoiévski o que já estava preparado para absorver, deixando de lado o que não se coaduna com ele – por exemplo, a profunda adesão ao Cristianismo ortodoxo por parte do russo” (DURCKER, 2013, p. 6).

Além do fato de Nietzsche ter lido Dostoiévski, outros pontos de aproximação carecem destaque, por exemplo, ambos foram críticos ferrenhos da sociedade do século XIX; ambos tiveram a saúde debilitada, o literato sofria de epilepsia e o filósofo sofreu de paralisia e colapso mental; os dois tinham um forte temperamento religioso que se dividia em religioso e antirreligioso: como diz Lavrin (1969), Dostoiévski era cético e incrédulo que lutava contra sua

própria incredulidade em favor da aceitação da vida religiosa e Nietzsche lutava, antes de mais nada, contra sua própria decadência. Além disso, os dois estavam preocupados com a existência do homem, buscaram saber se o homem estava aparado na transcendência ou não, o que os levou a questionar a existência de Deus.

Para a pensar a problemática de Deus, Lavrin (1969) diz que Dostoiévski teve que explorar de dois lados, o do crente e o do incrédulo, mas tanto Nietzsche quanto Dostoiévski em algum momento da vida lutaram com o ateísmo. Dostoiévski na juventude pode ser considerado um ateu, Nietzsche, por sua vez, na juventude foi um religioso, quando adulto, o escritor russo luta contra o ateísmo e Nietzsche luta contra Deus e a religião cristã.

4.2. Dostoiévski e Nietzsche: aproximações e distanciamentos

Quanto ao niilismo, é um tema caro quando se trata da modernidade, e Dostoiévski e Nietzsche diagnosticaram esse fenômeno cada um à sua maneira e apresentaram propostas para superar o niilismo.

Dostoiévski utiliza de seus personagens, como é o caso de Raskólnikov, Kirílov e Ivan Karamázov, para demonstrar o fracasso de suas ideias niilistas e provar que a existência de Deus e a imortalidade da alma são essenciais para o homem. Como diz Stellino, “Dostoiévski pensava claramente que a existência de Deus e a imortalidade da alma eram dois pilares essenciais do edifício moral. Sem eles, o que temos é uma inclinação perigosa que leva do ateísmo à auto-deificação, e a auto-deificação à quebra de todas as regras morais” (STELLINO, 2015, p. 227, **tradução nossa**)¹⁵.

Dessa forma, percebemos um antagonismo entre Dostoiévski e seus personagens: Raskólnikov, Kirílov e Ivan Karamázov são representações do niilismo que será criticado pelo escritor russo. São justamente esses personagens que representam as ideias niilistas em Dostoiévski que se aproximam do niilismo apresentado por Nietzsche.

A ideia niilista representada por Raskólnikov se aproxima da concepção niilista de Nietzsche quanto a uma antropologia e concepção de sociedade, bem como a teoria de que os legisladores foram considerados criminosos até que suas novas leis fossem aceitas. Entretanto, o filósofo alemão não concorda que dois tipos de homens possam existir, pelo contrário, ele aponta o homem como uma ponte para o super-homem, o super-homem nietzschiano é apresentado como uma ideia de superação do homem.

¹⁵“Dostoevsky clearly thought that God’s existence and the immortality of the soul were two essential pillars of the moral edifice. Without them, what we have is a dangerous slope that leads from atheism to self-deification, and to self-deification to the breaking of all moral rules” (STELLINO, 2015, p. 227).

A proposta de Kiríllov é tornar o homem um deus e para isso o homem deve ser destruído, pois como diz Frank, “a tentativa de Kiríllov de encarnar literalmente o Homem-deus só pode levar à autodestruição” (FRANK, 2018, p. 779). Kiríllov também antecipa o super-homem nietzschiano, entretanto, Nietzsche, diferente da posição de Kiríllov que não acreditava em nenhum sentido para a existência do homem, encontrou a mais elevada exaltação trágica do homem e sua autoafirmação na terra. Como diz Lavrin:

Mas enquanto o Zarathustra de Nietzsche encontrava em tal posição a mais alta exaltação trágica do homem e de sua tarefa ou obrigação autoimposta aqui na terra, Kiríllov viu claramente que, num universo sem sentido, todas essas obrigações são tão sem sentido quanto a própria existência do homem. Tudo é ilusão e autoilusão. A única maneira pela qual ele poderia afirmar-se era destemidamente (pois cabe a uma ‘divindade’) suicidar-se em protesto contra tal universo. O ato mais elevado de sua autoafirmação coincidiu, assim, com sua autodestruição (LAVRIN, 1969, p. 166-167, **tradução nossa**)¹⁶.

Ou seja, para Kiríllov tudo era ilusão e encontrou no suicídio a única forma de protestar contra o universo. Nietzsche, por sua vez, nega o mundo de Deus, no entanto, afirma a terra e as obrigações do homem na terra.

Ressaltamos que Dostoiévski cria Kiríllov para demonstrar, como diz Frank, a “reversão e regressão à desumanidade” (FRANK, 2018, p. 788). Para Frank:

A morte fantasmagórica de Kiríllov tampouco é a afirmação triunfante de uma obstinação total; é, antes, o ato demente de uma criatura subumana enlouquecida e aterrorizada. A aniquilação de Deus, longe de levar a um domínio sobre a dor e o medo da morte, provoca o furor animalesco com que Kiríllov enfia seus dentes na mão de Piort. Tal como o crime de Raskólnikov, o suicídio de Kiríllov é a negação e a refutação que ele mesmo faz de suas ideias grandiosas (FRANK, 2018, p. 788).

Kiríllov é o personagem-ideia que mais se aproxima de Nietzsche, por exemplo, a ideia da negação de Deus, a afirmação da liberdade humana e a deificação da humanidade. De acordo com Stellino (2015), Nietzsche e Kiríllov compartilham a mesma premissa quanto a negação de Deus, embora seja determinada de forma diferente. Pois esse personagem dostoiévskiano acredita que a divindade é apenas uma projeção da mente humana, por exemplo, o medo da dor da morte que deve ser superado pelo suicídio. Com o suicídio Kiríllov tenta

¹⁶ “But whereas Nietzsche's Zarathustra found in such a position the highest tragic exaltation of man and of his self-imposed task or obligation here on earth, Kiríllov saw plainly that in a meaningless universe all such obligations are as meaningless as is man's existence itself. All is delusion and self-delusion. The only way in which he could assert himself was fearlessly (as it behooves a "divinity") to commit suicide in protest against such a universe. The highest act of his self-assertion thus coincided with his self-destruction” (LAVRIN, 1969, p. 166-167).

provar que Deus não existe, por outro lado, o filósofo alemão considera a morte de Deus um evento inevitável.

Tanto Kiríllov quanto Nietzsche partem da premissa da negação de Deus para teorizar a vinda de um novo homem, o homem-deus em Kiríllov e o super-homem em Nietzsche. Como diz Berdiaev:

Kiríllov quer tornar-se deus. Nietzsche quer vencer o homem como sendo uma vergonha e um opróbrio, e busca o Super-homem. Assim o termo extremo deste culto do homem criado pelo humanismo é a própria destruição do homem absorvido pelo Super-homem; ele é vencido como um elemento de vergonha, de impotência e de nada. Não foi senão um meio para suscitar o Super-homem. Este Super-homem, um feitiço, um ídolo, devora tanto o homem que cai de joelhos ante ele com tudo que é humano (BERDIAEV, 2021, p. 51).

Já a ideia de Ivan é que não há lei moral que obrigue os homens a amarem os seus semelhantes, dessa forma, não há imortalidade da alma, e se não há imortalidade da alma, o homem é livre para fazer o que bem entender. Segundo Stellino (2015), Ivan questiona a legitimidade de Deus, destrói Deus e substitui Deus pelo homem-deus.

Raskólnikov, Kiríllov e Ivan Karamázov buscam afirmar a hipótese de que na inexistência de Deus tudo ao homem é permitido, contudo, Nietzsche se distancia da tese de que na não existência de Deus tudo ao homem é permitido, pois essa tese é entendida como falta absoluta de leis e valores que não é o caso do pensamento nietzschiano. Como diz Stellino:

Nietzsche mostra uma clara preferência por um modelo aristocrático de sociedade, no qual a um grupo dominante corresponde uma moral específica, o que Nietzsche chama de ‘moral mestra’ ou ‘moral dos tipos dominantes’. Essa moral é composta por certos privilégios e direitos ‘especiais’ não especificados, mas também por virtudes de origem moral e leis de conduta não escritas (STELLINO, 2015, p. 229, **tradução nossa**)¹⁷.

Ou seja, Nietzsche acredita que deva existir um modelo de sociedade em que exista leis estabelecidas pelo próprio homem e que sirva de moral para os outros homens. O que Nietzsche quer não é destruir toda a moral, mas transvalorar uma moral fraca e substituir por uma moral forte.

Dessa forma, ressalvadas as diferenças, o pensamento niilista de Nietzsche se aproxima dos personagens-niilistas de Dostoiévski destacados. Entretanto, quando o filósofo se

¹⁷ “Nietzsche shows a clear preference for an aristocratic model of society, in which to a ruling group, there corresponds a specific morality, what Nietzsche calls a “master morality” or “morality of dominating types”. This morality is composed of certain privileges and unspecified “special” rights, but also of virtues of moral origin and unwritten laws of conduct” (STELLINO, 2015, p. 229).

aproxima desses personagens, distancia-se de Dostoiévski, pois a proposta do escritor russo, através de seus personagens, é demonstrar a inconsistência das ideias niilistas. Pois como diz Berdiaev, Dostoiévski

[...] se negará a racionalizar a sociedade humana, desaprová-la toda tentativa para colocar a felicidade, a razão e o bem-estar acima da liberdade; negará o Palácio de Cristal, a harmonia futura baseada sobre a destruição da personalidade. Mas ele conduzirá o homem pelos caminhos mais extremos da arbitrariedade e da revolta, a fim de desvendar que a liberdade se destrói pelo arbitrário, que o homem se aniquila na revolta. Este caminho da liberdade deve conduzir ou à deificação do homem ou à descoberta de Deus. No primeiro caso, o homem encontra seu fim e sua perdição; no outro, sua salvação e a confirmação definitiva de sua imagem terrestre. Porque o homem só existe se é a imagem e semelhança de Deus, só existe se Deus existe. No caso de Deus não existir, no caso de o próprio homem se fazer Deus, e já não homem, sua própria imagem perecerá. O problema do homem só tem solução no Cristo (BERDIAEV, 2021, p. 44-45).

Como pudemos ver, Raskólnikov se rende ao cristianismo; Kirílov comete suicídio, destruindo assim o homem; e Ivan se sente culpado por ser o mentor intelectual do parricídio. Os niilistas de Dostoiévski criam a imagem de que o homem deve ser objeto de adoração, que o homem deve ser divinizado e ser colocado no lugar de Deus, entretanto, provoca a destruição do próprio homem.

Dostoiévski assinalou a crise da cultura russa, entretanto, não quer destruir a cultura, mas “quer mostrar que pelo Cristo se reencontra a luz no seio das trevas, que a forma e a semelhança divina existem ainda no indivíduo mais decaído, que é preciso amar o próximo, por respeito à sua liberdade” (BERDIAEV, 2021, p. 191). Mostrou que não é necessário inventar uma nova religião, mas permanecer “fiel à tradição eterna do cristianismo. Mas no seio desse cristianismo ele suscitou um espírito novo, um ímpeto criador que não devia destruir e suprimir nada” (BERDIAEV, 2021, p. 193).

Como solução a isso, Dostoiévski aponta o cristianismo¹⁸ como saída do niilismo. Como observamos no capítulo II da parte VI de *Crime e castigo*, Porfiri Pietróvitch, ao pedir que o Raskólnikov confessasse o crime, sugere que o jovem busque Deus para que possa viver:

[...] O senhor, em primeiro lugar, está precisando mudar de ares há muito tempo. Bem, o sofrimento também é uma boa coisa. Assuma o sofrimento. [...] Sei que não acredita – mas o senhor pare com esse jeito finório de filosofar; entregue-se à vida de forma

¹⁸ Segundo Berdiaev (2021, p. 192), é o cristianismo luminoso de João, ou seja, “traz elementos ao cristianismo do futuro, à vitória do Evangelho eterno, à religião da libertação e do amor” (BERDIAEV, 2021, p. 192). Berdiaev diz ainda que o escritor russo “não inventou uma religião nova, ele permaneceu fiel à tradição eterna do cristianismo. Mas no seio desse cristianismo ele suscitou um espírito novo, um ímpeto criador que não devia destruir e suprimir nada” (BERDIAEV, 2021, p. 193).

direta, sem discutir, sem se inquietar – será levado para a margem, e colocado de pé” (DOSTOIÉVSKI, 2016, p. 466).

Enquanto Dostoiévski aponta o cristianismo como saída do niilismo, Nietzsche ataca o cristianismo e o considera-o niilismo; niilismo enquanto negação do mundo terreno em favor do mundo de Deus. Em *O Anticristo*, Nietzsche afirma que o cristianismo travou guerra de morte contra o tipo mais elevado de homem, “o cristianismo tomou o partido de tudo o que é fraco, baixo, malgrado, transformou-se em ideal aquilo que *contraria* os instintos de conservação da vida forte” (NIETZSCHE, 2016, p. 12). Nietzsche considera o cristianismo negação da vida, a compaixão do cristianismo “se opõe aos afetos tônicos, que elevam a energia do sentimento de vida” (NIETZSCHE, 2016, p. 13). O filósofo diz ainda que o conceito de Deus cristão é um dos mais corruptos que já foi alcançado, onde o nada é divinizado, é um “híbrido fruto de declínio, mistura de zero, conceito e contradição, no qual todos os instintos de *décadence*, todas as fadigas e covardias da alma têm sua sanção” (NIETZSCHE, 2016, p. 23).

“O cristianismo tem por base a *rancune* [o rancor] dos doentes, o instinto voltado *contra* os sadios, *contra* a saúde. Tudo que vingou, tudo de orgulhoso, de atrevido, a beleza sobretudo, faz-lhe mal aos olhos e ouvidos” (NIETZSCHE, 2016, p. 61). Dessa forma, Nietzsche conclui dizendo: “Niilista e cristão: duas coisas que rimam, e não apenas rimam” (NIETZSCHE, 2016, p. 74). Em *Crepúsculos dos ídolos*, Nietzsche diz que “o conceito de ‘Deus’ foi, até agora, a maior objeção à existência... Nós negamos Deus, nós negamos a responsabilidade em Deus: apenas assim redimimos o mundo” (NIETZSCHE, 2017, p. 39).

Diante dos pontos examinados, apontamos aproximações quanto aos dois autores, Dostoiévski e Nietzsche, diagnosticarem o niilismo como um problema da modernidade a ser superado. Entretanto, tomam caminhos diferentes, o filósofo apresenta sua solução numa perspectiva antirreligiosa e anticristã enquanto o escritor russo via nos valores éticos religiosos a única solução possível. Como afirma Berdiaev:

Dostoiévski reconheceu a ilusão desta deificação do homem; explora profundamente o caminho da arbitrariedade humana. E ele possuía outra ciência; via a luz do Cristo. Era um vidente do espírito. Nietzsche, pelo contrário, foi dominado pela ideia do Super-homem, que nele matava a do homem. Pois só o cristianismo salvaguardou a ideia humana, preservou a imagem humana para a eternidade. A essência humana supõe a essência divina. Matar Deus é matar simultaneamente o homem. Sobre o túmulo destas grandes Ideias – Deus e o homem – eleva-se a imagem de um monstro, a imagem do homem que quer ser Deus, do Super-homem em marcha, do Anticristo. Não há em Nietzsche, nem Deus nem homem, mas, tão somente este Super-homem desconhecido. Em Dostoiévski, pelo contrário, existem Deus e o homem. Nem Deus devora o homem, nem o homem desaparece em Deus: permanece ele mesmo até ao fim e pela consumação dos séculos. É aqui que Dostoiévski se mostra cristão no sentido mais profundo do termo (BERDIAEV, 2021, p. 52).

Os dois viram, cada um à sua maneira, a ameaça do niilismo e apontaram direções opostas a serem tomadas. Ou seja, para superar o niilismo, Dostoiévski parte do homem em direção ao Homem-Deus, isto é, Cristo, e Nietzsche segue rumo à deificação do homem em deus, o super-homem.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao analisarmos as aproximações da diferença quanto ao niilismo em Dostoiévski e Nietzsche, vimos que ambos os autores trouxeram à luz a questão fundamental para a modernidade, a questão do niilismo. Mas apesar da similaridade temática e a importância da leitura do escritor russo para o filósofo alemão, os dois teorizam e concebem saídas diferentes para o problema em questão.

A investigação acerca das ideias de niilismo apresentadas por Dostoiévski a partir dos seus personagens, possibilitou-nos compreender que o niilismo em Dostoiévski aparece enquanto crença na inexistência de Deus, o que provoca a discussão acerca da hipótese de Deus não existir, tudo ao homem ser permitido como acredita Ivan Karamázov de *Os irmãos Karamázov*; ou como quer Kirílov de *Os demônios*, buscar a superação do niilismo no suicídio, pois com sua morte acreditava que se tornaria um deus; ou como Raskólnikov de *Crime e castigo* que é um niilista que leva o niilismo até as últimas consequências, o assassinato de outra pessoa para provar para si mesmos ser um homem extraordinário.

Consideramos que ao investigar o conceito de niilismo em Nietzsche, constatamos que o filósofo faz um estudo histórico acerca do movimento de negação dos valores, o que requer o estudo sobre a origem dos próprios valores. E é nesse estudo sobre os valores que o filósofo constata que até mesmo esses valores são niilistas. Para Nietzsche, o niilismo se apresenta primariamente como uma necessidade psicológica. Os homens na busca por um sentido para a existência percebem que não há sentido, essa busca é o início do niilismo, a primeira forma de niilismo psicológico; a partir da consciência da falta de sentido, cria-se um sentido criando um outro mundo, o mundo metafísico, o mundo de Deus que subordina o mundo terreno, assim temos a segunda forma de niilismo; e a terceira forma de niilismo psicológico é quando o homem desacredita no mundo de Deus que culmina com o fenômeno da morte de Deus.

Com a morte de Deus surge uma nova fase do niilismo, que é considerado por Nietzsche como niilismo patológico. Esse niilismo patológico se apresenta de duas maneiras: niilismo incompleto e niilismo completo. O niilismo incompleto é a tentativa de transvalorar os valores, mas impregnado dos antigos valores; já o niilismo completo se divide em passivo e ativo, o passivo não tem força suficiente para transvalorar os valores e o ativo com toda sua força transvalora os valores.

Em Dostoiévski, as ideias de niilismo são apresentadas pelos seus personagens que desenvolvem suas próprias teorias de forma autônoma, sem a interferência do autor e

independente de suas ideias. Entre os personagens dostoiévskianos e Nietzsche, vimos aproximação quanto ao niilismo que consiste na hipótese de a inexistência de Deus não haver nenhuma moral, como é no caso de Ivan Karamázov e a morte de Deus anunciada pelo homem louco de Nietzsche. Entretanto, há diferença, pois enquanto Ivan se apresenta como um imoralista, que não segue nenhuma moral, o filósofo alemão propõe que diante da morte de Deus, faz-se necessário criar novos valores, uma moral mais elevada. Já Kiríllov se aproxima de Nietzsche quando considera a inexistência de Deus como possibilidade para o advento de um novo homem, o homem-Deus, e Nietzsche, por sua vez, quer superar o homem, dando origem ao super-homem, entretanto, diferenciam-se quando Kiríllov nega a vida e se suicida, o super-homem nietzschiano é um afirmador da vida. Quando comparamos a ideia de homem extraordinário de Raskólnikov e a ideia de super-homem em Nietzsche, percebemos que Raskólnikov divide o homem em duas espécies: os homens superiores que são os legisladores e os inferiores que continuarão a existir e reproduzirão. Em Nietzsche, por sua vez, existe apenas o homem, e esse, com a morte de Deus, precisa superar a si mesmo e tornar-se ele mesmo um super-homem.

Ao examinarmos as aproximações entre Dostoiévski e Nietzsche, vimos que o filósofo alemão leu algumas das principais obras do escritor russo e, de alguma forma, foi influenciado por elas a tal ponto de considerá-lo um grande psicólogo a qual sente por não ter mantido contato pessoalmente. E se para além das temáticas comuns, percebemos alguma aproximação entre Dostoiévski e Nietzsche, isso se dá por via dos personagens dostoiévskianos e não dos autores, que, como vimos, apresentam propostas opostas.

A proposta de Dostoiévski é condenar o niilismo, demonstrando suas falhas e as falhas nas tentativas de superação apresentadas por seus personagens niilistas, para o escritor, a única saída possível para o niilismo é o cristianismo. Nietzsche, por sua vez, propõe a radicalização do niilismo até a destruição de todos os valores para que possam ser criados novos valores. Dessa forma, enquanto Dostoiévski quer afirmar o cristianismo como a saída do niilismo, Nietzsche condena o cristianismo e afirma ser o cristianismo uma religião niilista. Diante do problema do niilismo, os dois autores tomam posições diferentes: Dostoiévski confia na fé, no cristianismo, enquanto Nietzsche condena o cristianismo e propõe a superação do homem como superação do niilismo.

Diante desses entrelaçamentos antagônicos, Dostoiévski e Nietzsche teorizaram o niilismo cada um à sua maneira: o escritor russo fez numa perspectiva religiosa, por isso, sua saída para o problema da negação dos valores metafísicos derivou da sua concepção de Cristo;

o filósofo alemão, por sua vez, numa visão anticristã condena o cristianismo como uma religião que nega valores e propõe a radicalização do niilismo como superação do niilismo.

REFERÊNCIAS

- ARALDI, Clademir Luís. **Nilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos**. São Paulo: Discurso Editorial; RS: Editora Unijuí, 2004.
- ARALDI, Clademir Luís. **Para uma caracterização do nilismo na obra tardia de Nietzsche**. Cadernos Nietzsche, 1988. v.5, p.75-94.
- BAKHTIN, Mikhail. **O problema da Poética em Dostoiévski**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2018.
- BERDIAEV, Nikolai. **O Espírito de Dostoiévski**. Tradução de Otto Schneider. Rio de Janeiro: Eleia, 2021.
- CHESTOV, León. **La filosofía de la tragedia: Dostoiévsky y Nietzsche**. Traducción de D. J. Vogelmann. Emecé editores: Buenos Aires, 1949.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Crime e castigo**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: 34, 2016.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Os demônios**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: 34, 2018.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Os irmãos Karamazov**. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: 34, 2012.
- DURCKER, Claudia. Comparatismo entre russos e brasileiros (parte II): a ocidentalização do nilismo. **Anais do XIII Congresso Internacional da ABRALIC**, Campina Grande, 8 a 12 julho 2013. 1-10.
- FRANK, Joseph. **Dostoiévski: um escritor em seu tempo**. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das letras, 2018.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: editora 34, 2006.
- HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche II**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2007.
- LAVRIN, Janko. **A note on Nietzsche and Dostoevsky**. Russian Review, v. 28, n. 2, p. 160-170, abril 1969.
- LLINARES, Joan B. **La intensa relación de Nietzsche con Dostoievski**. La Torre del Virrey, v. 3, 2009.
- MACHADO, Roberto. **Zaratustra, tragédia nietzschiana**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- MARTON, Scarlett. **Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche**. São Paulo: Unijuí, 2000.
- MOURA, Carlos Aberto Ribeiro de. **Nietzsche: civilização e cultura**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2019.
- MÜLLER-LAUTER, W. **Nietzsche sua Filosofia dos Antagonismos e os Antagonismos de sua Filosofia**. Tradução de Clademir Araldi. São Paulo: Unifesp, 2009.
- NIETZSCHE, F. W. **A gaia ciência**. Tradução de Paulo de César de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2012.
- NIETZSCHE, F. W. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Tradução de Paulo de César de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2018.
- NIETZSCHE, F. W. **Crepúsculo dos ídolos, ou Como se filosofa com um martelo**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2017.

- NIETZSCHE, Friedrich. **A vontade de poder**. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce homem**: como alguém se torna o que é. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo**: maldição ao cristianismo; ditirambos de Dionísio. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 20016.
- NUNES, Benedito. **Poesia e filosofia**: uma transa. A Palo Seco, Ano 3, n. 3, p. 8-17, 2011.
- PAREYSON, Luigi. **Dostoiévski**: filosofia, romance e experiência religiosa. Tradução de Maria Helena Nery Garcez. São Paulo: EDUSP, 2012.
- PASCHOAL, Antonio Edmilson. **Dostoiévski e Nietzsche**: anotações em torno do “homem do ressentimento”. Estudos Nietzsche, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 181-198, janeiro e junho 2010. ISSN 21793441
- PECORARO, Rossano. **Nihilismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- PELBART, Peter Pál. **O avesso do nihilismo**: cartografias do esgotamento. São Paulo: N-1 edições, 2013.
- STELLINO, Paolo. **Nietzsche and Dostoevsky**: on the verge of nihilism. Bern: Perter Lang, 2015.
- STELLINO, Paolo. **Nietzsche's discovery of Dostoevsky's work**. Revista Internacional de Filosofia, Málaga, v. 13, p. 79-99, 2008.
- TURGUENIEV, Ivan. **Pais e filhos**. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das letras, 2019.
- VATTIMO, Gianni. **Diálogo com Nietzsche**: ensaios 1961-2000. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- VOLPI, Franco. **O Nihilismo**. Tradução de Aldo Vannuchi. São Paulo: Loyola, 2012.