

УДК 141.4

DOI: 10.17072/2078-7898/2022-2-208-220

**БРОСОК КОСТЕЙ: НИЦШЕ О ЧИСТОМ ПОНЯТИИ «ПРИРОДА»***Дорожкин Егор Леонидович**Нижегородская государственная консерватория им. М.И. Глинки (Нижний Новгород)*

Исследуется значение чистого понятия «природа», встречающегося в черновиках Ницше 1881 г. и ассоциированного с проектом возвращения «смысла земле». Как правило, данное понятие и его историко-философские следствия оказываются вне поля зрения исследователей философии Ницше и ницшеанства. Это упущение затмевает некоторые важные линии генезиса современных философских онтологий, во многом обусловленных расколом в толкованиях природы после эпохи романтизма. Одна из стратегий этого раскола воплощается в философии Ницше, а через него в поэтических онтологиях XX в. Исследование, предпринятое в данной статье, в первую очередь исходит из текстов Ницше 1881–1882 гг., когда оформилась идея вечного возвращения, и далее реконструирует место чистого понятия «природа» в общем контексте творчества мыслителя. Помимо работ самого Ницше анализируются ключевые толкования, осуществленные в середине и второй половине XX столетия. В этом смысле наибольшее внимание уделено текстам М. Хайдеггера и Ж. Делёза, но также В. Кауфмана, П. Клоссовски, Р. Сафрански, П. Слотердайка и К. Лёвита. Следствием этой герменевтической и сравнительно-аналитической работы стало рассмотрение чистого понятия «природа» как «смысла земли» через единство трех концептов — дионисийского мирозерцания, вечного возвращения и воли к власти. В заключение делается вывод о том, что осмысленное таким образом понятие «природа» в качестве непосредственной экспрессии существования противопоставляется абстрактности классической новоевропейской концепции природы («*natura*»). Иными словами, это онтология «броска костей», т.е. онтология случая, освобождающего единичное от рефлексивной опосредованности.

*Ключевые слова:* Ф. Ницше, природа, непосредственное, смысл земли, дионисийское, вечное возвращение, единичность, бросок костей, случай, воля к власти, пафос, импульс, романтизм.

**A THROW OF THE DICE:  
NIETZSCHE ON THE PURE NOTION OF «NATURE»***Egor L. Dorozhkin**Glinka Nizhny Novgorod State Conservatoire (Nizhny Novgorod)*

The article explores the meaning of the pure concept of «nature» found in Nietzsche's 1881 drafts and associated with the project of returning the «meaning to the earth». As a rule, this concept and its historical consequences remain out of sight of researchers studying Nietzsche's philosophy and Nietzscheism. This omission overshadows some important lines of genesis of modern philosophical ontologies, largely due to the split in the interpretation of nature after the era of romanticism. One of the strategies of this split is embodied in the philosophy of Nietzsche, and, through him, in the poetic ontologies of the 20th century. The study undertaken in this article primarily proceeds from Nietzsche's texts of 1881–1882, when the idea of eternal return took shape, and then reconstructs the place of the pure concept of «nature» in the general context of the thinker's works. The paper also analyzes the key interpretations of works by Nietzsche offered in the middle and second half of the 20th century. The greatest attention is paid to the texts of M. Heidegger and J. Deleuze, but also W. Kaufmann, P. Klossovsky, R. Safransky, P. Sloterdijk, and A. Badiou. The result of this hermeneutic and comparative-analytical work is the consideration of the pure concept of «nature» as the «meaning of the earth» through the unity of three concepts — the Diony-

sian worldview, the eternal return, and the will to power. The paper concludes that the concept of «nature» as immediate expressiveness of existence is opposed to the abstractness of the classical New European concept of nature («natura»). In other words, it is an ontology of «a Throw of the Dice», i.e. ontology of the chance, freeing the singularity from reflexive mediation.

*Keywords:* Nietzsche, nature, immediacy, the meaning of the earth, Dionysian, eternal return, singularity, «a Throw of the Dice », chance, will to power, pathos, impulse, romanticism.

## Введение

В черновиках Ф. Ницше, датированных августом–сентябром 1881 г., мы обнаруживаем следующее высказывание: «Моя задача: расчеловечить природу и оприродить человека, после того как он осознает чистое понятие “природа”» [Ницше Ф., 2013b, с. 486]. Эту характеристику своему проекту мыслитель дает на пике творческой активности, ему 37 лет, акмэ. Это время, когда пишется «Веселая наука» и рождается замысел работы «Так говорил Заратустра». Более того, к этому времени Ницше уже посетила мысль, которую сам он считал важнейшей, мысль о вечном возвращении (начало августа 1881 г., Сильс-Мария [Ницше Ф., 2013b, с. 458]). И в самом центре этого ясного активного периода он ставит понятие «природа» во главе своих задач, причем выглядит оно вовсе не случайным на фоне остальных черновиков и набросков того периода. В них много рассуждений о познании природы, о статусе неорганической природы в сознании, о том, что индивид лишь заблуждение перед лицом природы и т.д. Странное дело, в центр философских изысканий Ницше исследователи, как правило, помещают понятия нигилизма, имморализма, антихристианства, сверхчеловека или смерти Бога, но никогда не выделяют это загадочное «чистое понятие “природа”». Что подразумевал под ним мыслитель? Какое место эта задача занимала в его дионисийской философии?

Предварительно стоит сказать, что наша интерпретация Ницше опирается не только на тексты самого автора. В равной мере мы используем толкования, проведенные в 1950–1960-е гг., в период важных сдвигов осмысления его архива. Сюда безусловно относится Вальтер Кауфман, доказавший, что антисемитизм и фашизм Ницше были не более чем легендой, сконструированной его сестрой [Кауфман В., 2016, с. 42–60], и Пьер Клоссовски с телесно-семиотическим прочтением [Klossowski P., 1997]. Однако в первую очередь

мы ориентируемся на интерпретации, принадлежащие М. Хайдеггеру и Ж. Делезу. Несмотря на имеющиеся различия, они существенным образом схожи. Для обоих Ницше — ключевой философ, на котором кончается прежняя метафизика; философ, мыслящий внутри нигилизма европейской истории, но не захваченный им, а пытающийся помыслить горизонты нового мышления. В этом смысле показательно, что даже главные работы указанных авторов, посвященные исследованию Ницше, вышли почти одновременно — двухтомник Хайдеггера «Ницше» [Хайдеггер М., 2006, 2007b] публикуется в 1961, а книга Делеза «Ницше и философия» [Делёз Ж., 2003] выходит в 1962 г. Однако помимо историко-философского сходства и поворотной значимости данных мыслителей, не в меньшей мере выбор пал на них в связи с онтологическим характером принадлежащих им трактовок, что принципиально значимо, поскольку нас интересует проблема природы и генезиса современных философских онтологий. По этой же причине мы осознанно оставляем в стороне интерпретации, носящие, на наш взгляд, антропологический или психологический характер, такие как принадлежащие К. Ясперсу или, например, отечественному автору А.В. Перцеву [Перцев А.В., 2021]. В этом отношении автору близка позиция Хайдеггера, по мнению которого значимость учения о вечном возвращении и воле к власти нельзя понять, не истолковывая его онтологически [Хайдеггер М., 2006, с. 26].

Так каким же образом у Ницше формируется идея природы? На наш взгляд, это происходит в процессе постановки проблемы нигилизма и его преодоления, что раскрывается в динамической связи трех понятий — трагически-дионисийского мирозерцания, вечного возвращения и воли к власти. Ницшеанское исследование нигилизма представляет собой радикальную (генеалогическую) критику морали, религии, метафизики и самой автономии разума — критику всего того, что составляет мо-

дерную «культуру». Ницше пишет, что нигилизм как «инстинкт отмщения в такой степени завладел человечеством, что им отмечены всяческая метафизика, психология, историческая теория, но прежде их всех — мораль. Когда человек начинал мыслить, он приносил в предметы своего мышления бациллу отмщения» [Ницше Ф., 2016, с. 485]. Столь радикальная критическая постановка проблемы нигилизма как раз и связана с тем, что Ницше мыслит природу, олицетворенной в фигуре Диониса и формализованной в единстве вечного возвращения и воли к власти. Это не классическая новоевропейская концепция природы («*natura*»), как она сформировалась в XVII в., уходя корнями в христианскую метафизику и прорастая в будущее той самой современной «культурой», так ненавистной Ницше. Природа как однородность внешнего объективного мира, противопоставленного автономному универсальному субъекту, выступающему вместе с тем идеальной точкой фокусировки этой самой объективности. «Культура» и возникает как (нигилистическая) оппозиция этой «природе», структурно подразумевающей двоемирие — природа и дух, природа и история, природа и человек. Такая «природа» мертва и абстрактна. Такая «культура» стерильна и не менее абстрактна. Обе они оторваны от «смысла земли» [Ницше Ф., 2007, с. 14, 32, 80], который мыслитель противопоставляет нигилизму. Таким образом, «чистое понятие “природа”», очевидно не совпадающее с классической новоевропейской идеей природы, как-то соответствует «смыслу земли». Собственно, хронологически эта формулировка появляется в тестах Ницше как раз вскоре после августа–сентября 1881 г., после мысли о вечном возвращении, и приведенного нами в начале фрагмента — сперва в черновиках и набросках, а затем в «Так говорил Заратустра» — в одном из главных произведений мыслителя.

Остается лишь указать историко-философский контекст, прежде чем перейти к разбору заявленных понятий — дионисийского, вечного возвращения и воли к власти, — единство которых должно раскрыть содержание «чистого понятия “природы”» как «смысла земли», противостоящего нигилизму. Дело в том, что философия Ницше не является первой попыткой преодолеть классическую новоевропейскую концепцию природы. Такой радикаль-

ный опыт осуществляется уже в раннем немецком романтизме, а точнее в романтической интерпретации Спинозы [Негри А., 2007 с. 101–103]. Романтико-спинозистскому повороту в философии природы Ф. Ницше и наследует, если, конечно, верно понимать судьбу данного поворота. В своей попытке мыслить природу как единство, а не элемент оппозиции, и живой процесс, а не голую объективность, романтизм оказался почвой раскола [Лёвит К., 2002] последующей истории европейской философии. Одна сторона раскола утверждает единство и процесс природы как трансцендентальную рамку, опосредующую смысл единичного. Непосредственно единичное абстрактно и неопределенно, его конкретность обретается лишь в трансцендентальном единстве\процессе. Это находит крайнее выражение в системе Гегеля [Гегель Г.В.Ф., 1970, с. 139–223]. Другая сторона, утверждающая непосредственность единичного и тем самым выступающая подлинным развитием романтико-спинозистской концепции природы, воплотилась в дионисийской философии Ницше. Дионисийский поток утверждает жизнь исключительно как эстетический феномен [Ницше Ф., 2012b, с. 14] — «эстетический» значит «непосредственный». Эта сторона раскола открывает исторические условия для появления поэтических онтологий Хайдеггера и Делеза [Badiou A., 2005, p. 123–129], рассматриваемых нами в качестве главных интерпретаторов Ницше.

### Результаты и обсуждение

Уже в первой своей работе, в «Рождении трагедии», Ницше говорит о дионисийском как о нарушении принципа индивидуации (*principium individuationis*), сравнивая это с опьянением, размывающим границы субъекта и захватывающим его как нечто внешнее, вплоть до самозабвения [Ницше Ф., 2012b, с. 26]. Здесь очевидна параллель с романтической чувствительностью [Шеллинг Ф.В.Й., 1987, с. 174], или чувствованием [Whitehead A.N., 1978, p. 72], как центральным понятием идеи природы-организма, противопоставляемой природе-механизму Нового времени. Природа превращается в силу, для которой субъект оказывается пронцаем без его уничтожения, индивид перестает быть «неделимым». Эта работа молодого Ницше крайне важна, несмотря на то,

что она будет критиковаться им же самим в более зрелые годы. Она служит ярким свидетельством его преемственности по отношению к «романтическому повороту» — отчасти через А. Шопенгауэра, но отчасти и непосредственно. Критикуя «Рождение трагедии» и уходя от нирванических тонов этой работы, Ницше, тем не менее, сохраняет в последующем творчестве концептуальное значение фигуры Диониса. Что же касается присутствия в тексте сил Аполлона, ясных и равных себе образов, кладущих предел опьянению, то не следует обманываться — это ничего не убавляет от первостепенной роли Диониса. Апполонические и дионисийские силы не становятся онтологической дихотомией, вечным противоборством двух равносильных и равнозначальных сущностей, как зачастую принято считать. Далее по тексту становится очевидно, что действительной оппозицией предстают вовсе не Дионис и Аполлон — есть еще и третья фигура. Ницше пишет: «Мы имеем новую дилемму: дионисовское и сократовское начала, и художественное творение — греческая трагедия — погибло в ней» [Ницше Ф., 2012b, с. 76]. Подлинная оппозиция — это Дионис и Сократ, где Сократ как «теоретический человек» противопоставит Дионису, воплощающему «трагическое мирозерцание».

«Трагическое» в ницшеанском смысле имеет вполне конкретное значение. Это восприятие становления, т.е. изменчивого существования и его страданий как более роста, которые не требуют оправдания или осуждения. Страдание не ведет к отрицанию существования и не указывает на его обделенность бытием. В свете этого Ницше проводит различие между своим пониманием трагического и аристотелевским. Он подвергает критике последнего за сведение трагедии к подавляющим аффектам и нравственной функции [Ницше Ф., 2016, с. 540], поскольку Аристотель считал трагическими аффектами страх и сострадание, ведущие к нравственному очищению (катарсису) [Аристотель, 1983, с. 651]. Иными словами, в центре ницшеанского переосмысления трагического находится переоценка смысла «пафоса». Буквально «πάθος» в переводе с древнегреческого означает «страсть», «возбуждение», «воодушевление», но и «страдание», «боль», «болезнь». Пафос как причиняющее гибель и боль в траге-

дии, как душевное переживание используется Аристотелем в качестве оппозиции этосу («ἦθος»), устойчивому характеру. Таким образом, пафос нельзя точно перевести на русский язык одним словом — да, он означает аффект, страсть, но не как характерные переживания героя, его привычную эмоциональную жизнь, а как событие, разрывающее порядок ожиданий и намерений. У Аристотеля это аффект-событие гибели героя. В ницшеанской интерпретации акценты меняются — пафос перестает быть негативным моментом этоса, а сам становится производящим и утвердительным, не лишаясь своего основного смысла. Пафос — это аффект-событие, открывающее в трагедии судьбоносное или, можно сказать, трансгрессивное измерение, так как нарушает нормативный порядок. Пафос — это трансгрессивная страсть события, не характерного для героя, как он есть в привычном представлении, но и не подавляющая его, а экстатически раскрывающаяся в нем как его же судьба. Герой не противостоит трагическому фатуму становления, раскрывающемуся в пафосе, а только им и производится. Таким образом, «Рождение трагедии» и последующие работы Ницше осмысливают трагическое не как подавляющее, печальное, а в качестве эстетической формы радости. Дионисийские силы и есть силы так понятого трагического, в котором узнается интонация спинозистско-романтического аффекта. Отсюда же становится понятно, почему подлинным антиподом Диониса оказывается не Аполлон, а Сократ. Это олицетворение «теоретического» мирозерцания, означающего в данном контексте использование фикций сознания, самоотождествленных идей, для «суда над жизнью» и ее страданиями, над пафосом. В таком смысле теоретическая перспектива обесценивает пафос существования, перенося бытие и ценность внутрь судящего разума. Именно в подобной сократически-теоретической установке Ницше и усматривает истоки нигилизма (или декаданса, как он выражается в «Рождении трагедии»).

И здесь важно понимать, что для Ницше речь идет не об узком филологическом вопросе трактовки литературных памятников Античности. Через корректное содержание трагически-дионисийского, в центре которого находится интерпретация пафоса, открывается путь к двум другим ключевым концептам его филосо-

фии. Об этом говорит, например, М. Хайдеггер: «Для такого мыслителя, каким является Ницше, мифическое имя Dionysos становится продуманным только тогда, когда совершается попытка осмыслить единство “воли к власти” и “вечного возвращения того же самого”» [Хайдеггер М., 2006, с. 404]. Но и сам Ницше пишет: «Воля к власти — не бытие, не становление, но некий *пафос*» [Ницше Ф., 2016, с. 413]. Относительно этого тождества воли к власти и пафоса уместно вспомнить П. Клоссовски, переведившего в тестах Ницше «пафос» («Pathos») и «власть» («Machte») одним словом — «импульс» («impulse») [Klossowski P., 1997, p. X]. Этим же понятием он переводил «аффект» («Affekte»), «чувство» («Gefühlen»), «страсть» («Leidenschaften»), «инстинкт» («Trieb»), «желание» («Begierden»). Основание для такого обобщения и дальнейшей его концептуализации Клоссовски усматривал в том, что вышеперечисленные феномены так или иначе являются базовыми активностями несознаваемого процесса жизни, нарушающими статичный порядок репрезентации [Klossowski P., 1997, p. 15–54]. Они размыкают автономию классического картезианского субъекта, выступают активностью внешнего как дионисийского становления или романтико-спинозистской природы. Слово «импульс», балансирующее между физическими и психоаналитическими значениями, способно, по мнению Клоссовски, выступить обобщенным именем единицы этого природного процесса в интерпретации Ницше. Чувственные импульсы — это телесные единицы могущества природы, «избытка жизни» [Klossowski P., 1997, p. 87], Диониса. Пафос и воля к власти являются одними из модусов этих импульсов.

Производящие смысл пульсации дионисийского становления, которым не противопоставлено никакого внешнего трансцендентного измерения, призванного придать «бытие» их «хаосу», поскольку это становление и есть бытие. Бытие становления. Таким образом, по словам самого Ницше, «в дионисическом символе достигнут самый крайний предел *утверждения*» [Ницше Ф., 2009, с. 233]. Трагически-дионисийское — это утверждение самого становления, единицей которого являются импульсы (аффекты-события). Но как понимать утвержденное становление, если становление

есть изменчивое движение, а утверждение традиционно основывается на неизменном, безусловном? Только верно поняв онтологию этой утвердительности, мы сможем понять специфику пафоса воли к власти и в конечном счете искомого нами чистое понятие природы. Ключом к этой онтологии является уже неоднократно упоминавшаяся главная мысль Ницше — *мысль о вечном возвращении*. Однако за прошедшие полтора века «вечное возвращение» толковали по-разному, в связи с чем будет целесообразно начать разбор с отсечения неадекватных, на наш взгляд, интерпретаций, искажающих искомую перспективу.

*«Вечное возвращение» есть само бытие как Целое.* Мы наблюдаем становление в частях, но Целое сохраняется неизменным во всех изменениях. В данной интерпретации вечное возвращение совпадает с тотальным Целым, которое в своей неизменности противостоит становлению, но у нас уже имеется предварительное понимание, что вечное возвращение, напротив, должно прояснить утверждение самого становления. «Никакого “целого” нет» [Ницше Ф., 2016, с. 458], — пишет Ницше.

*«Вечное возвращение» есть бесконечное совпадение комбинаций.* Ограниченное количество материи и энергии при бесконечности времени приводит к тому, что любая комбинация повторялась и будет повторяться бесконечное количество раз, т.е. вечно. Это распространенная трактовка, которой, например, придерживается Р. Сафрански [Сафрански Р., 2016, с. 278] и основания для которой действительно обнаруживаются в черновиках и набросках Ницше 1881 г. Однако творчество мыслителя фрагментарно и местами противоречиво, поэтому иногда упрямая фактичность текста, базовая для формирования архива, проигрывает сущностной интерпретации. Сам по себе «факт всегда глуп» [Ницше Ф., 2013а, с. 149], как утверждает Ницше. Мы помещаем данную интерпретацию в неадекватные по двум очевидным причинам. Во-первых, она носит позитивистский характер, основывается на классической новоевропейской концепции природы. Во-вторых, эта интерпретация подразумевает возвращение абсолютно всего как оно есть, без принципа отбора, вложенного мыслителем в идею вечного возвращения.

«Вечное возвращение» есть закон. Возвращение представляет собой не имманентный принцип повторения комбинаций или неизменности Целого, а внешний хаосу становления закон, циклически вновь и вновь собирающий распадающийся мир. Если первая искажающая интерпретация в перспективе прочитывается как диалектическая, гегельянская, а вторая — как позитивистская, то в данном случае мы видим тяготение к еще одной неприемлемой для Ф. Ницше парадигме — платонизму. Об их конгруэнтности продолжают высказываться в т.ч. А.Н. Фатенков [Фатенков А.Н., 2011, с. 12], сближая порой при этом ницшеанство даже с гегельянством [Фатенков А.Н., 2016, с. 96], но мы с самого начала обозначили границы раскола между этими традициями, в рамках которых и осуществляется наше исследование. Трансцендентный принцип, идея, вновь и вновь насильственно запечатлевающие свой образ в хаосе стропливой материи, не являются ницшеанской мыслью о возвращении.

«Вечное возвращение» есть результат закона больших чисел из теории вероятностей. При подсчете в коротких сериях повторений можно наблюдать видимость произвольности, например, может так случиться, что конкретно в вашем случае из 10 бросков монеты выпадет 9 «орлов» и 1 «решка», несмотря на их математически равную вероятность. Это и есть видимость произвольности, случайности в ограниченных сериях повторений. Однако при достаточно длинных сериях повторений по мере их увеличения суммарное значение утрачивает случайный характер и приближается к математически ожидаемому, становится средним и закономерным [Гурман В.Е., 2015, с. 101]. В бесконечных сериях повторений суммарное значение бесконечно близко математически ожидаемому, т.е. случайность исчезает, и мы имеем вечное повторение закономерного. Казалось бы, данная интерпретация, в отличие от предыдущих трех, не работает в пользу оппонентов Ницше (платонизма, гегельянства, позитивизма) и к тому же имеет строгое математическое обоснование — почему тогда и ее мы поместили в список искажений? Устами Заратустры Ницше учит: «Над всеми вещами стоит небо-случай, небо-невинность, небо-нечаянность». «Вот какую блаженную уверенность находил я во всех вещах: они предпочитают *танцевать*

на ногах случая» [Ницше Ф., 2007, с. 171]. Случай находится в самом центре дионисийской мысли Ницше. Именно это мирозерцание, утверждающее становление, мы пытаемся понять через идею вечного возвращения, а статистически-вероятностное толкование уничтожает случайное, провозглашает небытие маловероятного.

Таковы четыре интерпретации, не соответствующие с точки зрения нашего исследования подлинному значению мысли Ф. Ницше о вечном возвращении и искажающие интересующую нас перспективу. В процессе отсеивания мы уже в какой-то мере приблизились к подлинному значению этой мысли, сосредоточенному вокруг понятия «случай». В текстах Ницше есть один концептуальный образ, позволяющий выразить позитивное содержание данной идеи. После выздоровления Заратустры в связи с вечностью возвращения он пишет, что «земля есть божественный стол, дрожащий от новых творческих слов и *бросков игральных костей*» [Ницше Ф., 2007, с. 234]. Так же и обличая высших людей, он обращается: «Бросок костей не удался вам» [Ницше Ф., 2007, с. 294], подразумевая тем самым, что не удались сами высшие люди. Этот образ игральных костей, встречающийся еще в нескольких значимых местах текста, очевидно символизирует как раз случай и мгновение, причем именно в контексте вечного возвращения. Концептуальная значимость данного образа подтверждается не только самими текстами Ницше, но и традицией его интерпретации. Жиль Делез посвятил несколько параграфов своей книги «Ницше и философия» сюжету броска костей и сопоставил его с поэмой «Бросок костей» С. Малларме. Квентин Мейясу, современный французский философ, подхватил этот мотив и посвятил уже не параграфы, а целую книгу, разбирая поэму Малларме [Мейясу К., 2018], с целью исследования необходимости случайного в плюралистической онтологии.

Так чем же этот образ столь удачен для толкования идеи вечного возвращения, отличного от четырех перечисленных ранее? В броске костей есть несколько смысловых моментов. Во-первых, это случайность, являющаяся, как мы уже выяснили, необходимым элементом утвержденного становления. Выбрасывание костей не встраивается в причинные цепочки целепо-

лаганий и расчетов, его результат именно случается. Во-вторых, это игра, причем игра по определению, так как в броске не может быть цели — нужное число выпадает само и любое число нужное, потому что игра с предрешенной победой это не игра. Из этих двух смысловых моментов вытекает третий, неочевидный, но значимый в контексте философии Ницше, — невинность. В своем двухтомном исследовании ницшеанской философии Хайдеггер пишет о невинности только в одной главе, той, в которой рассматривается вечное возвращение того же самого [Хайдеггер М., 2006, с. 287–288], т.е. идея, которую мы пытаемся раскрыть через бросок костей. Аналогичная ситуация у Делеза, рассматривающего невинность непосредственно в параграфах, посвященных игре в кости и смежных с ними [Делёз Ж., 2003, с. 73–98]. Так же и в текстах самого Ницше, когда Заратустра утверждает, что над всеми вещами стоит «небослучай», далее через запятую он ставит «небоневинность», указывая тем самым на их эквивалентность. Более того, он впервые упоминает невинность, когда размышляет о Гераклите как трагическом мыслителе [Ницше Ф., 2012с, с. 329], интерпретируя знаменитый фрагмент, гласящий, что Эон — это играющее в кости дитя: «Αἰὼν παις ἐστὶ παῖζων, πῆσσεύων. παῖδός η βασιλῆη» [Гераклит Эфесский, 2012, с. 166]. Круг замкнулся. Бросок костей — это невинная игра случая. Именно здесь мы получаем возможность раскрыть подлинное содержание идеи вечного возвращения и, как следствие, приблизиться к пониманию ницшеанского смысла понятия природы.

*Случай подразумевает мгновение.* Только лишь во мгновении что-то случается, являет себя непросчитанное, непредвиденное, непредзаданное, т.е. само становление, неподвластное никаким завершенным формам. Мгновение — это средоточие времени, его вечная новизна. В посвященной вечному возвращению главе «Воли к власти» Ницше проговаривает, что сам факт текущего мгновения доказывает становление — если становление всего лишь путь к некоей цели, равновесному состоянию, то в бесконечности времени это состояние уже было достигнуто и никакого мгновения мы бы не наблюдали [Ницше Ф., 2016, с. 645]. Поэтому врата с надписью «Мгновенье» оказываются одой из первых загадок, посредством ко-

торой Заратустра раскрывает мысль о вечном возвращении [Ницше Ф., 2007, с. 162]. Текущее мгновение как средоточие времени мыслится Ницше, а вслед за ним Хайдеггером и Делезом, не в качестве квантирования линии времени, где один настоящий момент уходит, становясь прошлым, а на его место приходит тот, что был будущим. Само мгновение синтезируется сразу как настоящее, прошедшее и будущее [Делёз Ж., 2003, с. 118], а не предполагает, что кольцо времени замыкается где-то в бесконечности [Хайдеггер М., 2006, с. 270].

*Случай подразумевает единичность (сингулярность).* Как уже понятно из описанного нами четвертого искажения идеи вечного возвращения (закона больших чисел), если в достаточно длинной серии повторений случай исчезает, значит, напротив, одно-единственное мгновение, единичность, предельно ускользает от суммарных средних значений и математических ожиданий, являясь средоточием случая. «Теория вероятностей не ставит перед собой задачи предсказать, произойдет единичное событие или нет, — она просто не в силах этого сделать» [Гурман В.Е., 2015, с. 14]. Поэтому и Малларме пишет в «Броске костей» об «одном Числе, не способном стать другим» [Малларме С., 2018, с. 190]. Квентин Мейясу прав, когда утверждает, что это «Число» не может иметь арифметического значения [Мейясу К., 2018, с. 26], но вызывает сомнение обязательность диалектической интерпретации, которую он далее предлагает. Смысл скорее заключается в самой единичности («одно») выпавшего — только один бросок, одно-единственно число, доарифметическое, без подсчета вероятностей и упований на повторные броски, растворяющие единичное («одно Число») в средних значениях. В вечном возвращении единичность освобождается и становится уже не «частным», обретающим свой смысл в делении «общего» или в диалектическом противопоставлении ему, а *событием*.

Из этого следует, что *единичность оказывается необходимостью*. Единичность утверждается через случайность как необходимость, поскольку не может быть сведена к общему или выведена из него, она безусловна. Будучи необходимостью, единичное возвращается — только оно и может возвращаться в вечном возвращении, а не Целое, комбинация атомов или закон.

Единичность не только необходима, но и *невинна*. «Над всеми вещами стоит небо-случай, небо-невинность». Данный смысловой аспект приближает нас к проблеме нигилизма, упомянутой в начале статьи. Мысль о вечном возвращении как таковая была для Ницше мыслью, преодолевающей нигилизм, а сам нигилизм изначально мыслился как то, что требуется изжить, преодолеть. Почему именно здесь мы достаточно близко подошли к проблеме нигилизма, чтобы заговорить о ней? Единичность невинна в своей свободе от «вины» и «причины», поскольку свободна от средних суммарных значений «вечного паука-разума и разума-паутины» [Ницше Ф., 2007, с. 171]. Будучи свободной от общего, как это ясно из предыдущих пунктов, единичность в вечном возвращении перестает быть частным случаем этого общего, становится случайностью, а тем самым освобождается одновременно и от причины, и от вины. Хайдеггер в своем знаменитом разборе инструментальности из «Вопроса о технике» указывал на то, что причина «характеризует присутствие чего-либо присутствующего» [Хайдеггер М., 2007а, с. 310], т.е. наличие и готовность. Единичность в рассматриваемом здесь смысле не «есть» в наличии, а «случается» и, таким образом, не может характеризоваться причинностью, не может быть следствием чего-то. «Нету ни места, ни цели, ни смысла, в которые можно было бы свалить наше бытие, наше конкретное существование... И, повторяю, это огромное облегчение, потому что всему существу возвращается *невинность*» [Ницше Ф., 2016, с. 486]. Свобода от причинности, от общего, возвращает существу невинность. Основополагающей чертой нигилизма, по Ницше, является рассмотрение существования как чего-то неполноценного — ложного, несправедливого, лишённого смысла. Недоверие к существованию, мстительность по отношению к страданиям, которые оно несет, иными словами то, что Ницше называет *ressentiment*. Нигилизм — это дух отрицания. В свою очередь, единичность, в рассматриваемом здесь смысле, ускользает от виновности, так как ускользает от общей перспективы тех фикций, что создает разум («паук-разум») для суда над существованием. Единичность характеризуется невинностью и необходимостью, чистым утверждением и производством смысла в про-

тивовес нигилистическому отрицанию. В своем дневниковом наброске мысли о вечном возвращении, сделанном в начале августа 1881 г. в Сильс-Мариин, Ницше пишет: «Невинный. Отдельный человек как эксперимент», «Необходимость и невинность» [Ницше Ф., 2013b, с. 458, 461].

*Игра утверждает эту невинность единичного*. Насколько игра невозможна без элемента случайности, внешнего ко всем расчетам и намерениям игрока, настолько же она невозможна без готовности игрока играть, а не мухлевать или пытаться просчитать игру. Для того, кто сам не готов к игре, «танцевать на ногах случая», для того случайность воспринимается как поражение и насилие. Случай как таковой остается невинным, но невинность эта оказывается сокрыта реактивными фикциями. Реактивное восприятие случайного формирует злопаятность. Игра, напротив, выступает именем подлинной активности случайного.

Итак, бросок костей — это игра невинного случая. Будучи мгновением случайности и невинности единичного, она есть событие, средоточие и производство времени. Мысль о вечном возвращении освобождает единичность, позволяет ей быть не «частным», обретающим свою конкретность от «общего», а событием, которое само является источником смысла. В этом и состоит принцип отбора, заключенный Ницше в идею вечного возвращения, — возвращается не все, а лишь утвердительное и утвержденное, но единичность и является чистым утверждением, или, говоря языком Хайдеггера, подлинностью. Поэтому мы не можем принять точку зрения некоторых интерпретаторов, в числе которых Р. Сафрански, полагающих, что природа как вечное возвращение означает буквальное возвращение всего сущего как оно есть [Сафрански Р., 2016, с. 279], исключая тем самым любую подлинную динамику и развитие. Возвращается *не всё*. «Вечное возвращение — это не теория качеств и их циклических трансформаций; это теория чистых событий» [Делёз Ж., 2011, с. 234]. Мысль о вечном возвращении обнаруживает необходимость в случайности и вечность во мгновении, выступая тем самым онтологическим обоснованием трагически-дионисийского мирозерцания.

Однако из рассмотрения вечного возвращения можно поставить вопрос, каким образом единичное, утвержденное в качестве безусловного, оказывается утвержденным и в качестве сущего? Говоря иначе, почему эта сингулярность не оказывается прекрасным миражем, вспыхивающим и тут же гаснущим на поверхности все той же объективности новоевропейской природы, а утверждает себя в качестве существования? Почему существование — это событие, а не атомы, не позитивные объекты? Ключом к прояснению этого вопроса является понятие *воли к власти*, упомянутое нами ранее. Разумеется, оно не сводимо к социальному феномену власти, к психологии господства или к борьбе за признание. Тому есть множество подтверждений в текстах самого Ницше, а также разъяснений у Хайдеггера, Делеза, Кауфмана, Сафрански, Слотердайка и других, исследовавших данную тему авторов. Ссылаясь на высказывание Ницше («Воля к власти — не бытие, не становление, но некий *пафос*») и интерпретацию П. Клоссовски, мы указывали на тождество воли к власти и дионисийского пафоса как импульсов несознаваемого процесса жизни, нарушающих статичный порядок репрезентации. Единицы могущества природы, понятой как избыток жизни или непосредственная экспрессия существования. Постараемся теперь уточнить концептуальную специфику такого модуса импульсов или аффектов-событий, как воля к власти.

В немецком оригинале понятие «воля к власти» звучит как «*Der Wille zur Macht*», где слово «*Macht*» вовсе не так однозначно, как русское «власть». Это лишь один из возможных переводов, который можно оспаривать, но который мы используем ввиду сложившейся традиции перевода. В немецком издании «Этики» Спинозы понятие «*potentia*», которое принято переводить на русский в зависимости от контекста как «могущество» или как «способность», переведено именно словом «*Macht*». Аналогично и во французском языке, на котором пишет второй из двух важнейших для нас интерпретаторов Ницше, Жиль Делез, «*Der Wille zur Macht*» переводят «*La Volonté de puissance*», но тем же словом «*puissance*» переводят на французский не только «*Macht*» Ницше, но и «*potentia*» из текстов Спинозы. Так же и в любом немецко-русском словаре указано,

что слова «могущество» и «мощь» являются одними из легитимных переводов немецкого «*Macht*». С одной стороны, мы действительно хотим подчеркнуть характер связи между Ницше и романтическим поворотом к природе, в центре которого находилась интерпретация философии Спинозы. Однако в той же мере это лингвистическое уточнение предварительно намечает смысл, в котором воля к власти оказывается не одним из пафосов (импульсов), а пафосом по преимуществу, онтологически значимым. Воля к власти — это стремление к могуществу, стремление к достижению высших степеней существования. «Повсюду вначале было нечто сырое, бесформенное, пустое и неприглядное, и во всем достойны внимания лишь высшие ступени» [Ницше Ф., 2012с, с. 308]. Иными словами, это воля к тому, чтобы сбыться, утвердиться. Но что именно утверждается? Поскольку выше мы уже обозначили дионисийство Ницше как онтологию становления, утвержденного вечным возвращением, то нет никакой чистой сущности, предшествующей этому становлению, а значит, утверждается сама власть-могущество. Импульс непосредственной экспрессии существования, стремящийся к самоутверждению в потоке аффектаций, пассивных и активных состояний. Но как именно Ницше понимает это утверждаемое в воле к власти, этот особый модус пульсаций природы?

Из того же вечного возвращения следует, что утверждается лишь единичное (сингулярность). Зачем единичному потребовалось бы утверждаться, сбываться, если понимать под ним нечто объективно данное, наличествующее и атомарное? В таком случае оно уже «есть» и каким образом могло бы оно в еще большей степени «быть»? Однако единичность, как уже говорилось, вообще не есть в смысле налично данной объективности, а случается, являясь тем самым одновременно наличествующим и отсутствующим, единым и множественным. Единичность, будучи средоточием случая, ускользающим от средних значений, не может быть выражена, полностью представлена ни в каких конечных величинах, она условно бесконечна или, выражаясь точнее, обладает принципиально неопределенной длительностью. Как уже упоминалось, в событии-единичности мгновенное синтезируется сразу как настоящее, про-

шедшее и будущее, а не представляет собой какого-то фиксированного отрезка фиксированной «линии» времени. Тем не менее, будучи конкретной единичностью, она не беспредельна — ее пределом выступают аффективные отношения с другими единичностями, поток становления. В качестве такой неопределенной, но не беспредельной длительности единичность и есть воля к власти. Она является бесконечным могуществом самораскрытия в условиях конечного соотношения сил, т.е. эксцентричностью. Единичность в оптике вечного возвращения всегда эксцентрична или экспрессивна. Вечное возвращение оказалось непосредственно связанным с волей к власти — оно освобождает единичность к ее могуществу, которое есть воля к власти. «Воля к власти — не бытие, не становление, но некий *пафос*» [Ницше Ф., 2016, с. 413], и в качестве пафоса она есть экзотический, эксцентрический, экспрессивный принцип единичности, утверждающий ее существование. Тем самым прояснился вопрос, почему единичность-событие непосредственно оказывается самым существованием. Это же углубляет понимание невозможности интерпретации этой власти как объекта или представления, вписанного в борьбу за превосходство и признание. Ницше пишет, что тщеславный человек «чувствует себя подвластным им [представлениям других о себе] в силу того древнейшего инстинкта подчинения, который проявляется в нем» [Ницше Ф., 2012а, с. 199]. Подчинение репрезентации противоречило бы и описанному ранее утверждению единичного, и раскрытой сущности власти как самого этого утверждения.

### Заключение

Из всего вышесказанного мы вправе сделать вывод, что «смысл земле» возвращается броском костей, понятием через дионисийскую философию как единство вечного возвращения и воли к власти. Ключевым моментом оказалась именно случайность в качестве места освобожденной единичности (сингулярности). Невинность и непосредственность этой единичности обусловлена для Ницше именно ее несводимостью и невыводимостью из среднестатистического, из представлений и расчетов разума. «Смысл земли», активно утверждаемый в «Так говорил Заратустра» [Ницше Ф., 2007, с. 14, 32,

80], оказывается в этом же тексте утвержденным через «небо-случай, небо-невинность» [Ницше Ф., 2007, с. 171]. Разумеется, здесь присутствует специфическая ирония Ницше. Земля предавалась нигилистическому осуждению свинцовым небом вечных идей Платона и христианских ценностей. Новая земля обретает смысл в небе, освобожденном от этих фикций, в распахнутом и легком небе случая. Бросок костей, случайность, одно-единственное неарифметическое число, единичность, импульсы события, синтезирующего само время — вот сердце дионисийской онтологии.

Таким образом, слова Ницше, с которых мы начали, исполнены глубокого смысла: «Моя задача: расчеловечить природу и оприродить человека, после того как он осознает чистое понятие “природа”» [Ницше Ф., 2013b, с. 486]. «Расчеловечить природу» значит освободить ее от антропоцентризма, подразумеваемого новоевропейской идеей природы двояким образом. Во-первых, понятая как однородная объективность внешнего мира, она фокусируется только во взгляде субъекта. Во-вторых, будучи сведенной к внешней объективности, она противопоставляется мышлению, духу, порождая современное понятие культуры как движение этого чистого духа. Автономная культура оказывается средоточием автономного человеческого, его смыслов и надежд, порождая уже не мифические, а «слишком человеческие» проекции, примером чего является руссоизм. Иными словами, классическая новоевропейская концепция природы — это рефлексивная абстракция. Но и «оприродить человека» означает тоже самое, лишь в иной перспективе. Сам человек в новоевропейской идее оказывается сведен к картезианскому субъекту, объективирующему природу, и заперт в автономной современной культуре. Этот антропоцентризм порабощает и делает абстрактным его не меньше, чем природу. Таким образом, «чистое понятие “природа”» оказывается в равной мере и человеком, и природой, стирает различие между ними, поскольку освобождается от новоевропейской рефлексивной абстракции — рационалистической, нигилистической, узаконивающей двоemiрие, раскол на дух и природу. В этом смысле Ницше, утверждая непосредственность единичного, критически наследует романтико-спинозистскому повороту в философии природы. Чистое

понятие природы как смысл земли оказалось онтологией броска костей, случайности, освобождающей единичное от рефлексивной опосредованности. Единичное открывается в нем не как объект классической абстрактной «природы» («*natura*»), а как пульсация события — непосредственная и невинная.

### Список литературы

*Аристотель*. Поэтика // Аристотель. Соч.: в 4 т. М.: Мысль, 1983. Т. 4. С. 645–680.

*Гегель Г.В.Ф.* Наука логики: в 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1970. 501 с.

*Гераклит* Эфесский: все наследие: на языках оригинала и в русском переводе / подгот. С.Н. Муравьев. М.: Ад Маргинем Пресс, 2012. 416 с.

*Гурман В.Е.* Теория вероятностей и математическая статистика: учебник для прикладного бакалавриата. М.: Юрайт, 2015. 479 с.

*Делёз Ж.* Логика смысла / пер. с фр. Я.И. Свирского. М.: Академ. проект, 2011. 472 с.

*Делёз Ж.* Ницше и философия. М.: Ад Маргинем, 2003. 392 с.

*Кауфман В.* Ницше: философ, психолог, антихристианин / пер. с англ. В.А. Сухаревой. СПб.: Владимир Даль, 2016. 655 с.

*Лёвиг К.* От Гегеля к Ницше. Революционный перелом в мышлении XIX века / пер. с нем. К. Лоцевского. СПб.: Владимир Даль, 2002. 672 с.

*Малларме С.* Бросок костей // Мейясу К. Число и сирена. Чтение «Броска костей» Малларме / пер. с фр. С. Лосевой, К. Саркисова. М.: Носорог, 2018. С. 185–205.

*Мейясу К.* Число и сирена. Чтение «Броска костей» Малларме / пер. с фр. С. Лосевой, К. Саркисова. М.: Носорог, 2018. 224 с.

*Негри А.* Антисовременность Спинозы // Логос. 2007. № 2(59). С. 101–116.

*Ницше Ф.* Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей (черновики и наброски из наследия Фридриха Ницше 1883–1888 годов в редакции Элизабет Фёрстер-Ницше и Петера Гаста). М.: Культурная революция, 2016. 824 с.

*Ницше Ф.* Несвоевременные размышления // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Культурная революция, 2013. Т. 1/2. С. 7–332.

*Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Культурная революция, 2012. Т. 5. С. 7–228.

*Ницше Ф.* Рождение трагедии // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Культурная революция, 2012. Т. 1/1. С. 7–144.

*Ницше Ф.* Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Культурная революция, 2007. Т. 4. 432 с.

*Ницше Ф.* Философия в трагическую эпоху греков // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Культурная революция, 2012. Т. 1/1. С. 301–366.

*Ницше Ф.* Черновики и наброски 1880–1882 гг. // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Культурная революция, 2013. Т. 9. 688 с.

*Ницше Ф.* Эссе homo // Ницше Ф. Полное собрание сочинений: в 13 т. М.: Культурная революция, 2009. Т. 6. С. 185–284.

*Перцев А.В.* Ф. Ницше: теология, метафизика и психология в поисках жизненности // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2021. Вып. 4. С. 500–507. DOI: <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2021-4-500-507>

*Сафрански Р.* Ницше: биография его мысли / пер. с нем. И. Эбонидзе. М.: Дело, 2016. 456 с.

*Фатенков А.Н.* Жиль Делёз и фантомы антидиалектики // Философские науки. 2016. № 9. С. 92–102.

*Фатенков А.Н.* Субъект: парадигма возвращения // Человек. 2011. № 5. С. 5–20.

*Хайдеггер М.* Вопрос о технике // Время и бытие: Статьи и выступления. СПб.: Наука, 2007. С. 306–330.

*Хайдеггер М.* Ницше. Т. I / пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2006. 608 с.

*Хайдеггер М.* Ницше. Т. II / пер. с нем. А.П. Шурбелева. СПб.: Владимир Даль, 2007. 464 с.

*Шеллинг Ф.В.Й.* О мировой душе // Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1987. Т. 1. С. 89–181.

*Badiou A.* Being and Event. N.Y.: Continuum, 2005. 560 p.

*Klossowski P.* Nietzsche and the Vicious Circle. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1997. 302 p.

*Whitehead A.N.* Process and Reality. An essay on cosmology. N.Y.: The Free Press, 1978. 445 p.

Получена: 12.04.2022. Доработана после рецензирования: 02.06.2022. Принята к публикации: 06.06.2022

### References

Aristotle. (1983). [Poetics]. *Sochineniya v 4 t.* [Works: in 4 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 4, pp. 645–680.

Badiou, A. (2005). *Being and event*. New York: Continuum Publ., 560 p.

- Deleuze, G. (2011). *Logika smysla* [The logic of sense]. Moscow: Academicheskiiy Proekt Publ., 472 p.
- Deleuze, G. (2003). *Nitsshe i filozofiya* [Nietzsche and philosophy]. Moscow: Ad Marginem Publ., 392 p.
- Fatenkov, A.N. (2011). [A subject: paradigm of return]. *Chelovek* [Human Being]. No. 5, pp. 5–20.
- Fatenkov, A.N. (2016). [Gilles Deleuze and phantoms of anti-dialectics]. *Filosofskie nauki* [Russian Journal of Philosophical Sciences]. No. 9, pp. 92–102.
- Gurman, V.E. (2015). *Teoriya veroyatnostey i matematicheskaya statistika* [Probability theory and mathematical statistics]. Moscow: Yurayt Publ., 479 p.
- Hegel, G.W.F. (1970). *Nauka logiki: v 3 t. T. 1* [Science of logic: in 3 vols. Vol. 1]. Moscow: Mysl' Publ., 501 p.
- Heidegger, M. (2006). *Nitsshe. T. 1* [Nietzsche. Vol. I]. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 608 p.
- Heidegger, M. (2007). *Nitsshe. T. 2* [Nietzsche. Vol. II]. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 464 p.
- Heidegger, M. (2007). [The question concerning technology]. *Vremya i bytie: Stat'i i vystupleniya* [Time and being: Articles and speeches]. St. Petersburg: Nauka Publ., pp. 306–330.
- Kaufmann, W. (2016). *Nitsshe: filosof, psikholog, antikhrisťianin* [Nietzsche: philosopher, psychologist, antichrist]. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 655 p.
- Klossowski, P. (1997). *Nietzsche and the vicious circle*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 302 p.
- Lowith, K. (2002). *Ot Gegelya k Nitsshe. Revolyutsionniy perelom v myshlenii XIX veka* [From Hegel to Nietzsche: The revolution 19th century thought]. St. Petersburg: Vladimir Dal' Publ., 672 p.
- Mallarme, S. (2018). [A roll of the dice]. *K. Meyyasu. Chislo i sirena. Chtenie «Broska kostey» Mallarme* [Q. Meillassoux. The number and the siren. A decipherment of Mallarme's coup de des]. Moscow: Nosorog Publ., pp. 185–205.
- Meillassoux, Q. (2018). *Chislo i sirena. Chtenie «Broska kostey» Mallarme* [The number and the siren. A decipherment of Mallarme's coup de des]. Moscow: Nosorog Publ., 224 p.
- Murav'ev, S.N. (ed.) (2012). *Geraklit Efesskiy: vse nasledie: na yazykakh originala i v russkom perevode* [Heraclitus of Ephesus: All heritage: in the original languages and in Russian translation]. Moscow: Ad Marginem Publ., 416 p.
- Negri, A. (2007). [Spinoza's anti-modernity]. *Logos*. No. 2(59), pp. 101–116.
- Nietzsche, F. (2007). [Thus spoke Zarathustra]. *Polnoe sobranie sochineniy: v13 t.* [Complete works: in 13 vols]. Moscow: Kul'turnaya Revolyutsiya Publ., vol. 4, 432 p.
- Nietzsche, F. (2009). [Ecce homo]. *Polnoe sobranie sochineniy: v13 t.* [Complete works: in 13 vols]. Moscow: Kul'turnaya Revolyutsiya Publ., vol. 6, pp. 185–284.
- Nietzsche, F. (2012). [Beyond good and evil]. *Polnoe sobranie sochineniy: v13 t.* [Complete works: in 13 vols]. Moscow: Kul'turnaya Revolyutsiya Publ., vol. 5, pp. 7–228.
- Nietzsche, F. (2012). [Philosophy in the tragic age of the Greeks]. *Polnoe sobranie sochineniy: v13 t.* [Complete works: in 13 vols]. Moscow: Kul'turnaya Revolyutsiya Publ., vol. 1/1, pp. 301–366.
- Nietzsche, F. (2012). [The birth of tragedy]. *Polnoe sobranie sochineniy: v13 t.* [Complete works: in 13 vols]. Moscow: Kul'turnaya Revolyutsiya Publ., vol. 1/1, pp. 7–144.
- Nietzsche, F. (2013). [Drafts and sketches 1880–1882]. *Polnoe sobranie sochineniy: v13 t.* [Complete works: in 13 vols]. Moscow: Kul'turnaya Revolyutsiya Publ., vol. 9, 688 p.
- Nietzsche, F. (2013). [Untimely reflections]. *Polnoe sobranie sochineniy: v13 t.* [Complete works: in 13 vols]. Moscow: Kul'turnaya Revolyutsiya Publ., vol. 1/2, pp. 7–332.
- Nietzsche, F. (2016). *Volya k vlasti. Opyt pereotsenki vsekh tsennostey (chernoviki i nabroski iz naslediya Fridrikha Nitsshe 1883–1888 godov v redaktsii Elizabet Ferster-Nitsshe i Petera Gasta)* [The will to power. The experience of reassessing all values (drafts and sketches from the legacy of Friedrich Nietzsche 1883–1888, ed. by Elisabeth Förster-Nietzsche and Peter Gast)]. Moscow: Kul'turnaya Revolyutsiya Publ., 824 p.
- Pertsev, A.V. (2021). [Friedrich Nietzsche: theology, metaphysics and psychology in search of vitality]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psihologiya. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology]. Iss. 4, pp. 500–507. DOI: <https://doi.org/10.17072/2078-7898/2021-4-500-507>
- Safranski, R. (2016). *Nitsshe: biografiya ego mysl'i* [Nietzsche: A philosophical biography]. Moscow: De-  
lo Publ., 456 p.
- Schelling, F.W.J. (1987). [On the world soul]. *Sochineniya: v 2 t.* [Works: in 2 vols]. Moscow: Mysl' Publ., vol. 1, pp. 89–181.
- Whitehead, A.N. (1978). *Process and reality. An essay on cosmology*. New York: The Free Press, 445 p.

Received: 12.04.2022. Revised: 02.06.2022. Accepted: 06.06.2022

**Об авторе**

**Дорожкин Егор Леонидович**  
старший преподаватель  
кафедры философии и эстетики

Нижегородская государственная консерватория  
им. М.И. Глинки,  
603005, Нижний Новгород, ул. Пискунова, 40;  
e-mail: egor.dorozhkin.1453@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2083-7644>  
ResearcherID: ABF-2207-2022

**About the author**

**Egor L. Dorozhkin**  
Senior lecturer of the Department  
of Philosophy and Aesthetics

Glinka Nizhny Novgorod State Conservatoire,  
40, Piskunov st., Nizhny Novgorod, 603005, Russia;  
e-mail: egor.dorozhkin.1453@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2083-7644>  
ResearcherID: ABF-2207-2022

**Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:**

*Дорожкин Е.Л.* Бросок костей: Ницше о чистом понятии «природа» // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2022. Вып. 2. С. 208–220. DOI: 10.17072/2078-7898/2022-2-208-220

**For citation:**

Dorozhkin E.L. [A throw of the dice: Nietzsche on the pure notion of «nature»]. *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofia. Psihologiya. Sociologia* [Perm University Herald. Philosophy. Psychology. Sociology], 2022, issue 2, pp. 208–220 (in Russian). DOI: 10.17072/2078-7898/2022-2-208-220