

UDC 159.942.3:572

Mirko Wischke, doctor der Philosophie, professor

## NIETZSCHE'S TRAGIC WORLDVIEW IN THE CONTEXT OF HIS PHILOSOPHY OF LANGUAGE

*Martin Luther University Halle-Wittenberg, Germany,  
Palacky's University Olomouc, Czech Republic*

УДК 159.942.3:572

Мірко Вішке

### ТРАГІЧНИЙ СВІТОГЛЯД НІЦШЕ В КОНТЕКСТІ ЙОГО ФІЛОСОФІЇ МОВИ

*Університет Мартіна Лютера, Халле-Віттенберг, Німеччина,  
Оломоуцький університет, Чехія*

Мовні аспекти трагічного світогляду Ф. Ніцше розглядаються у світлі створеного великим німецьким мислителем типу «філософа-песиміста, який сміється». Саме такий тип у єдності трагічного та радісного надає життю змісту, суть і значення якого потім затверджуються у мові. Робиться висновок, що мова — це не відображення фактичної дійсності, а лише декларація нашого ставлення до речей у формі метафор.

**Ключові слова:** трагічний світогляд, радісний песимізм, метафора, філософія мови.

UDC 159.942.3:572

Mirko Wischke

### TRAGIC WORLDVIEW OF NIETZSCHE IN THE CONTEXT OF HIS PHILOSOPHY OF LANGUAGE

*Martin Luther University Halle-Wittenberg, Germany,  
Palacky's University Olomouc, Czech Republic*

Tragic worldview of Nietzsche in the context of his philosophy of language is investigated from point of view of created by Nietzsche type “laughing philosopher-pessimist”. This type in the unity of tragedy and joy is able to create contents. Meaning and sense of this contents are established by “laughing philosopher-pessimist” in the language. The author came to conclusion that language is not reflection of reality, but declaration of our attitude to the things in the form of metaphors.

**Key words:** tragic worldview, “laughing pessimism”, metaphor, philosophy of language.

Im „Versuch einer Selbstkritik“, um die Nietzsche sein Erstlingswerk „Die Geburt der Tragödie“ (1872) später ergänzt hat, ergeht die Forderung an die Leser: „Ihr solltet ... lachen lernen, meine jungen Freunde, wenn anders ihr durchaus Pessimisten bleiben wollt; vielleicht dass ihr darauf hin, als Lachende, irgendwann einmal alle metaphysische Trosterei zum Teufel schickt ...!“ [5; 22] Was gibt es für Gründe, ein Pessimist bleiben zu wollen? Warum sollte ein Pessimist lachen? Ist es nicht so, dass einem Pessimist kaum zum Lachen zumute ist? Wie soll man sich einen lachenden, d. h. frohlichen Pessimisten vorstellen? Warum sollte der pessimistisch Lachende auf alle Metaphysik verzichten können? Und was versteht Nietzsche unter ‚metaphysischer Trosterei‘?

Ich beginne meine Darlegungen mit der Frage, was man sich unter einem lachenden Pessimisten vorzustellen hat. Mit der Klärung dieser Frage ist das Problem des Pessimismus verbunden, den Nietzsche nicht ethisch, sondern erkenntniskritisch erläutert.

Negativ lässt sich auf die Frage nach der Charakteristik des lachenden Pessimisten zunächst antworten: Die individualpsychologische Ansicht, wonach ein pessimistisches Lachen bei demjenigen anzutreffen ist, dessen „Absichten, an deren Verwirklichung er alles setzte, scheitern, oder der sein ganzes Leben mit allen seinen Ansprüchen in nichts zergehen sieht“ [4, 578], setzt Nietzsche seine Auffassung vom Lachen als Ausdruck der Bejahung einer tragischen Weltauffassung entgegen. Ein solches Lachen entspringt weder dem vergeblichen Bemühen um die Kompensation eines Verlustes, noch kognitiver Dissonanz, auf die der Soziologe Helmut Plessner das Lachen anthropologisch reduziert.

In der tragischen Weltbetrachtung verwurzelt, für die das Entsetzliche und Absurde die Grundverfassung des Lebens in der Welt bildet, ist das Lachen des Pessimisten laut Nietzsche Ausdruck einer desillusionierenden Betrachtung der Lüge. Welche Lüge aber meint Nietzsche? In welchem Zusammenhang stehen die Lüge und das Lachen? Und von welcher Illusion befreit das Lachen?

Nietzsches Antwort lautet: „Es gibt nur Eine Welt, und diese ist falsch, grausam, widersprüchlich, verführerisch, ohne Sinn. ... Eine so beschaffene Welt ist die wahre Welt .... *Wir haben Lüge nötig*, um über diese Realität, diese ‚Wahrheit‘ zum Sieg zu kommen, das heißt, um zu *leben*. ... Da? die Lüge notwendig ist, um zu leben, das gehört selbst noch mit zu diesem furchtbaren und fragwürdigen Charakter des Daseins.“ [6, 193].

Der Mensch lebt in einer erbarmungslosen Welt, in der solch elementare Mächte herrschen, wie die Grausamkeit, die Entsetzlichkeit und die Absurdität. Es ist das unheroische Bedürfnis des Menschen nach Trost in einer solch dusteren Welt, aus dem die Kunst hervorgeht. Ihr liegt die Einsicht in die Entsetzlichkeit des menschlichen Daseins zugrunde, deren Schrecklichkeit sie mit einem Schönheitsschleier verhüllt und dergestalt unsichtbar macht. Wenn Nietzsche die Kunst als eine Lüge bezeichnet, so nicht deshalb, weil sie eine absichtsvolle Tauschung an die Stelle der Wahrheit setzt. Ihre Lüge besteht darin, dass sie einen Sachverhalt so darstellt, wie er in Wirklichkeit nicht ist: nämlich beständig, geordnet und schon zu sein. Indem die Kunst das beruhigende Gefühl einer friedvollen Beständigkeit und schönen Ordnung bietet, mildert sie das Grauen, ohne es abzuschaffen: Der Schönheitsschleier der Kunst depotenziert das Grauen und den Schrecken, ist jedoch durchsichtig genug, um das Grausame, Absurde und Schreckliche im menschlichen Dasein erahnen zu lassen. Auf diese Weise erinnert die Lüge des schönen Scheins der Kunst daran, dass das, was wir als Wirklichkeit nehmen, ein zerbrechliches Gewebe von Illusionen, d. h. Lügen ist. Ruft die dionysische Grundlage der Kunst uns immer wieder neu den leidvollen Grundcharakter menschlichen Daseins ins Gedächtnis zurück, so lässt uns das Apollinische an der Kunst diesen Grundcharakter vergessen. Die Tragik des Menschen besteht darin, sich bewusst zu sein, dass er mit seiner selbsterschaffenen Scheinwelt immerfort über einen Abgrund schwebt, ohne dass er in Resignation verfällt, da er durch eine bewusste Selbsttauschung über die wahre Natur menschlichen Lebens den Wert dieses Lebens für sich entdecken soll.

Halten wir an dieser Stelle unserer Betrachtungen inne, so stellen wir ein Defizit fest: Weder ist geklärt, in welcher Weise das Lachen des Pessimisten zu charakterisieren ist, noch konnten wir in Erfahrung bringen, warum der lachende Pessimist auf alle Metaphysik und deren Trostungen verzichten kann. Vergewärtigen wir uns, was Nietzsche unter ‚metaphysischer Trosterei‘ versteht, um eine Antwort auf unsere ungeklärten Fragen zu erhalten.

Wie wir erfahren konnten, ist das menschliche Leben elementaren Mächten ausgesetzt, zu denen nicht nur Grausamkeit, Entsetzlichkeit und Ab-

surdität zählen, sondern auch die Vergänglichkeit und ein permanentes Werden. Die Sehnsucht nach einer Welt, die solchen Mächten entzogen ist, geht nicht nur der Kunst voraus, sondern auch der Erkenntnis. Indem Nietzsche den Willen zur Wahrheit mit dem Verlangen nach einer „Welt des Bleibenden“ [7, 365] gleichsetzt, geht er von der Annahme aus, dass das Streben nach Wahrheit und Erkenntnis auf einer Voraussetzung basiert, die geglaubt werden muss, aber nicht verifiziert werden kann. Denn das, was die Erkenntnis zu ergründen trachtet, ist das Resultat der bildenden, vereinfachenden, gestaltenden und dichtenden Kraft des Menschen und somit eine Illusion. Im platonischen Gedanke einer ‚wahren‘ Welt offenbart sich für Nietzsche die Projektion einer dem Werden und der Vergänglichkeit entzogenen Welt; der metaphysische Wille zur Wahrheit ist laut Nietzsche letztlich nichts anderes als eine „Form des Willens zur Illusion“ [6, 229]. Eine solche Illusion ist der metaphysische Trost, an dem der Pessimist festhält, sofern ihm nicht sein Lachen die Lügenhaftigkeit einer solchen Illusion durchschauen lässt.

Auch wenn Nietzsche vom Pessimismus spricht, so ist darunter kein ethischer Pessimismus zu verstehen. Von Schopenhauer übernimmt Nietzsche den pessimistischen Grundgedanken von der grausamen Verfasstheit des Seins, den er erkenntniskritisch fundiert, ohne die ethischen Konsequenzen Schopenhauers zu ziehen. Bei Nietzsche gewinnen die besonderen Bedingungen der Wahrnehmung des Schauders der erkannten Grausamkeit einen phänomenologischen Effekt, die diese Wahrnehmung zu einer ästhetischen werden macht: sie vollzieht sich nämlich im Lachen und damit mit einem Lust vermischten Schauder. Während der Wille zur Wahrheit, d. h. der Impuls des theoretischen Erkennens von der Vorstellung getragen ist, den Menschen illusionslos über die wahren Mächte seiner Existenz aufzuklären, muss die Philosophie laut Nietzsche sowohl destruktiv als auch schöpferisch sein, um der Tendenz zum praktischen Pessimismus einen Gehalt bieten zu können: destruktiv, insofern sie den Konflikt der von Menschen geschaffenen Illusionen mit den elementaren Mächten seines Daseins freilegt; und schöpferisch in dem Sinne, dass sie gegen die Tendenz zum ethischen Pessimismus ankämpft. Tragisch ist eine solche Philosophie, wie Nietzsche sie charakterisiert, weil dem Verlangen nach Wahrhaftigkeit in einer Welt lügenhafter Illusionen die Einsicht entgegen steht, dass dieses Verlangen zu realisieren nur relativ möglich ist.

Wie aber ist es überhaupt möglich ein solches Verlangen zu realisieren? Widersprechen Nietzsches erkenntniskritische Überlegungen nicht jenem Verlangen und geben dem Lachen recht, in das die Magd in der von Aristoteles berichteten Anekdote über die exzentrische Weltfremdheit eines der ersten Philosophen ausbricht?

Erinnern wir uns an das, was Nietzsche im eingangs zitierten „Versuch einer Selbstkritik“ vom lachenden Pessimisten behauptet, so stehen seine erkenntniskritischen Überlegungen keineswegs im Widerspruch zu den von ihm genannten Verlangen nach Wahrhaftigkeit. Die an die fiktiven Freunde gerichtete Rede vom Erlernen des Lachens bezieht sich darauf, in anderer Weise ein Pessimist bleiben zu wollen. In unterschiedlicher Art Pessimist sein zu wollen setzt voraus, dass es möglich ist, dem Verlangen nach Wahrhaftigkeit nachzugeben, wenn auch nur begrenzt. Diese Möglichkeit erörtert der zweite Teil meiner Ausführungen.

In der Urgeschichte der Philosophie, wie Aristoteles sie erzählt, begegnen sich bekanntlich die Philosophie und das Lachen, und zwar in einer Weise, die für die Philosophie wenig schmeichelhaft ist. Der erstaunte Thales, der in seiner Verwunderung über das, was er zu sehen meint, vor den Augen einer thrakischen Magd in eine Grube fällt, bietet ein Bild der Lächerlichkeit. Hinter dieser Anekdote verbirgt sich ein Phänomen, das die Aufmerksamkeit des Aristoteles fesselt: nämlich das Staunen als Anfang des Wissenswollens.

Was ist so wichtig am Staunen, dass Aristoteles am Anfang des ersten Buches der „Metaphysik“ mit Nachdruck darauf hinweist? Für gewöhnlich ist der Mensch nicht erstaunt; er nimmt hin, was er im alltäglichen Leben erblickt. Aus dieser Ruhe des Hinnehmens weckt den Menschen das Staunen auf. Ihm erscheint das Erstaunliche verwunderlich, verwirrend, unverständlich [1,18]. Dem erstaunten Menschen tritt die Welt verwandelt entgegen, ohne das sein Wissen ihn in die Lage versetzt, zu begreifen, was ihn erstaunen lässt; das Selbstverständliche und Vertraute ist ratselhaft geworden. In der Darstellung des Aristoteles bildet die Erfahrung des Nichtwissens den Anfang des Philosophierens: Um dem Nichtwissen zu entfliehen, streben die Menschen nach Wissen, und zwar um der Einsicht, nicht des Nutzens willen. Das Staunen weckt das Verlangen nach Einsicht, indem es den Menschen sein Nichtwissen lehrt; das Erstaunen durch das Unbegreifliche ist der Anstoß, nach Erklärungen und Prinzipien zu suchen, welche das Unverständliche verständlich werden lassen.

Wie am platonischen Sokrates zu lernen ist, gehört zum Begreifen der Welt die Verstandigung, deren Medium die Sprache ist. Die Entdeckung der Sphäre sprachlicher Begriffe durch Sokrates legt diesen Zusammenhang frei: In der Sprache bringen wir unsere Erfahrungen für andere zum Ausdruck, um sie für uns selbst begreifbar und auslegbar zu machen. Diese Anstrengung stellen die platonischen Dialoge als ein Bedürfnis dar, das einen Selbstzweck unabhängig von pragmatischen Funktionen der Lebenserhaltung definiert. Nietzsche teilt mit Platon die Ansicht von der elementaren Bedeutung der Sprache für das menschliche Selbst- und Weltverständnis, bezweifelt

jedoch, dass das Bedürfnis nach sprachlicher Verstandigung frei von allen praktischen Zwecken ist.

Nietzsches Zweifel ist das Resultat der Annahme, dass das Wort und die gemeinte Sache zwei voneinander völlig getrennte Sphären bilden. Die im platonischen Dialog „Kratylos“ geführte Kontroverse, ob der Ursprung der sprachlichen Bezeichnungen einer Konvention, einer Setzung entstammt, oder einer natürlichen Ähnlichkeit mit den Dingen, ist für Nietzsche insofern gegenstandslos, als Wort und Ding, Begriff und gemeinte Sache verschiedene Bereiche konstituieren. Welche Dimension Nietzsches Annahme umfasst, lässt sich nur ungenügend erfassen, wenn man an Hegels Bedenken erinnert, dass die Sphäre der Begrifflichkeit kaum imstande sei, die Realität des Nachstliegenden zu erfassen. Kants These, dass das, was wir eine Erkenntnis der Dinge nennen, auf allgemeinen Vorstellungen beruht, die uns die Begriffe vermitteln, formuliert Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“ zu der Annahme um, dass das unmittelbare Sein sprachlich überhaupt nicht zum Ausdruck gebracht werden kann. Denn letztlich ist es „gar nicht möglich, dass wir ein sinnliches Sein, das wir *meinen*, je sagen können“, da der Begriff in etwas anderem als der sinnlichen Wirklichkeit existiert [2, 85].

Nietzsche teilt mit Hegel die Ansicht, dass es absurd ist anzunehmen, dass die Existenz eines Wortes mit der Existenz des damit bezeichneten Wortes gleichgesetzt werden kann. Was die Begründung dieser Kritik betrifft, so zieht jedoch Nietzsches Sprachauffassung eine andere Möglichkeit als Hegel in Betracht: nämlich die Überlegung, dass es bei der Einsicht in Sachverhalte überhaupt nicht darum geht, erkennen zu wollen, wie die Dinge an sich beschaffen sind; eine Erkenntnis der Wahrheit im eigentlichen Sinne gibt es nicht. Laut Nietzsche sind die Worte nur Namen, Bezeichnungen der Dinge, die mit deren wirklichem Sein nichts zu tun haben; Worte sind willkürlich festgelegte Konventionen, Erfindungen, die praktischen Zwecken dienen. Darum besteht die begriffliche Erkenntnisleistung nicht darin, einen Zugang zu den Dingen, wie sie wirklich sind, zu ermöglichen. Der Mensch hat keinen Zugang zu den Dingen, wie sie wirklich sind - eine Verlegenheit, die er laut Nietzsche mit der Sprache bewältigt, in der sich jedoch nicht die Bezeichnungen und die Dinge decken. Denn die Sprache stellt ebenso wenig etwas dar wie sie etwas abbildet; was sie bezeichnet, ist allein die Relation der Dinge zu den Menschen: Nicht die Dinge selbst treten ins Bewusstsein, sondern die Art, wie *wir* zu ihnen stehen.

Diese These besagt nicht nur, dass dem Menschen ein Zugang zum Wesen der Dinge verwehrt ist, sondern hebt auch einen weiteren Aspekt hervor: dass die Sprache für den menschlichen Zugang zur Welt konstitutiv ist. Die Sprache ist keine

Widerspiegelung der objektiven, wirklichen, wahren oder tatsächlichen Welt, sondern eine Verlautbarung unserer Beziehung zu den Dingen in Form von Metaphern. Allein das Vergessen ihrer Metaphorizität verleitet zur Illusion, als habe Sprache einen direkten Bezug zur Wahrheit und zum Wesen der Dinge. In der Sprache geht es letztlich nicht um Erkenntnis, sondern um die elementarste Weise menschlicher Selbstbehauptung in der Welt, der die Sprache insofern dient, als sie die Perspektive spiegelt, in der wir die Dinge wahrnehmen und für unsere Zwecke gebrauchen.

Diese Überlegungen fasst Nietzsche in einer Vorlesungsnotiz über Rhetorik von 1872 zu der Prämisse zusammen, dass in der Sprache keine episteme, wohl aber doxa übertragen wird [3, 42 f.) In dieser Prämisse zieht Nietzsche die Konsequenz aus seiner Annahme, dass das Problem der Wahrheit in der Sprache irrelevant ist, allenfalls ästhetisch von Interesse ist. Nietzsches Folgerung, die Sprache sei Rhetorik, versteht unter doxa all jene allgemeinen Meinungen über die Welt, die Menschen - ungeachtet ihrer je individuellen Ansicht - immer schon miteinander teilen, insofern sie diese Meinungen innerhalb ihrer kommunikativen Sprachpraxis ratifiziert haben.

Mit der Prämisse, dass die Sprache Rhetorik ist, verändert sich der Bedeutungsgehalt des Scheinbegriffs bei Nietzsche nach 1872: Der Schein ist nicht mehr Ausdruck der Sehnsucht nach Rettung vor einer Welt unvorstellbaren Grauens und Leidens, sondern Ausdruck der Bewältigung einer konstitutionellen Verlegenheit des Menschen, die darin besteht, zum Wesen der Dinge keinen Zugang zu haben. Um diesen Gedanken genauer zu verstehen, ist es sinnvoll zu fragen, welche Gründe Nietzsche bewegen, die Sprache als Rhetorik zu bezeichnen.

Auf die Frage, was die Sprache als Rhetorik definiert, erhalten wir die Antwort: durch die Übertragung von Meinungen auf andere. In Nietzsches Betrachtung hat die nie endgültig abgeschlossene Anstrengung der Rhetorik, etwas glaubhaft zu machen, ihren Ursprung weniger in der bloßen Überredung als im Dilemma, dass zwischen Meinung (doxa) und wahrheitsfähiger Erkenntnis (episteme) keine wahlbare Alternative besteht. Es gibt nur die doxa, und diese ist in ihrer Plausibilität abhängig von der Zustimmung anderer. Wie in der Rhetorik geht es auch in der Sprache um die Zustimmung anderer durch die Plausibilisierung von Meinungen. Überzeugungskraftig ist die Art, wie wir zu den Dingen stehen, nur dann, wenn auch andere ihr zustimmen. Ratifizieren andere unser Verhältnis zu den Dingen, so hat dieser Bezug etwas überzeugendes, d. h. er ist plausibel. Die uns in den platonischen Dialogen entgegentretende Alternative doxa oder episteme, Meinung oder Wissen, Ansicht oder Erkenntnis, scheidet für Nietzsche insofern aus, als der Mensch die Notlage, keinen Zugang zur Wahrheit und

zum Wesen der Dinge zu haben, mit dem *Schein* bewältigt. Was Nietzsche unter dem Schein versteht, sind nicht die Erscheinungsformen der Dinge, sondern das Spiegelbild menschlicher *Meinungen*.

Vorausgesetzt, dass die Sprache dem Bewusstsein vorgängig ist und als ein Bezeichnen zum Zwecke der Verständigung verstanden werden kann, ist der Schluss zu ziehen, dass der Mensch nicht aus dem Kreis seines Verständigungshorizonts hervorzutreten vermag, um sich auf ein der Verständigung vorgängiges, an sich Seiendes zu beziehen. Angesichts dieser unentrinnbaren Abhängigkeit verfällt laut Nietzsche nur der Nihilist in Resignation, nicht aber der mit seinem Verlangen nach Wahrhaftigkeit ringende lachende Pessimist. Möglicherweise ahnt der des Lachens fähige Pessimist, dass die Abhängigkeit von der Natur unserer beschränkten Erkenntnismöglichkeiten den Aspekt umfasst, dass es bei den zur Sprache kommenden Meinungen und Anschauungen letztlich um spezifische Wissensformen geht, die in sprachlicher Form tradiert werden und insofern als ‚praktisches Wissen‘ bezeichnet werden können. Denkbar ist, dass Nietzsches lachender Pessimist dieses Wissen noch vor der Renaissance der Hermeneutik als Anwalt eines Wahrheitsanspruchs zu deuten vermag, der das Wahrscheinliche gegen den Beweis- und Gewissheitsanspruch der Wissenschaft verteidigt.

Diese Möglichkeit, die in Nietzsches sprachphilosophischen Überlegungen angelegt ist, sucht man in späteren Schriften vergebens. Bereits in den 80er Jahren integriert Nietzsche in seine pessimistisch-tragische Diagnose menschlichen Daseins die Figur des Philosophen als die eines heiteren Schöpfers von Werten, der das Lachen des Pessimisten weit hinter sich gelassen hat. Was aber ist von Wert? Jene Wahrheiten, ohne die der Mensch nicht auskommt, obwohl sie aufgrund ihrer sprachlichen Fixierung fiktiv und illusionär sind. Wahrheit ist kein rezeptives Bewusstwerden von etwas, was an sich bestimmt wäre und daher nur aufzufinden oder zu entdecken ist, sondern etwas Geschaffenes, Erdachtes. Getreu seiner Prämisse, dass das Angesehene mit dem Wort, das wir für einen Sachverhalt gebrauchen, nicht zusammenfällt, fasst Nietzsche die „Erkenntnis ... ihrem Wesen nach [als] etwas Setzendes, Erdichtendes, Falschendes“ [8, 209]. Diese Art von Erkennen charakterisiert die Tätigkeit des Philosophen, der nicht mehr allein ein frohlicher Pessimist ist, sondern dadurch, dass seine „Denkweise durch den höchsten Ausdruck des Pessimismus gewachsen ist“ [8, 489], zum lustvollen Schöpfer, heiteren Gesetzgeber und „höhere[n] Künstler“ [8, 489] von Begriffen geworden ist: jenen Worten, deren Sinn und Bedeutung die Philosophen „allererst *machen, schaffen, hinstellen* und zu ihnen überreden“. [8, 486 f.] Von diesem Verständnis von Philosophie zeugt das Zarathustra-Buch Nietzsches, auf das an anderer Stelle einzugehen ist.

#### LITERATURVERZEICHNIS

1. *Brocker, Walter* 1935: Aristoteles, Frankfurt/M.
2. *Hegel, G. W. F.* 1973: *Phänomenologie des Geistes*, Werkausgabe, Redaktion E. Moldenhauer und K. M. Michel, Frankfurt / M., Bd. 3.
3. *Kopperschmidt, Josef* 1994: Nietzsches Entdeckung der Rhetorik. Rhetorik im Dienste der unreinen Vernunft, in: Josef Kopperschmidt u. a. Hrsg.), Nietzsche oder „Die Sprache ist Rhetorik“, München, S. 39-62.
4. *Lipps, Theodor* 1903: *Asthetik. Psychologie des Schönen und der Kunst. Erster Teil: Grundlegung der Ästhetik*, Hamburg und Leipzig.
5. *Nietzsche, Friedrich* 1988: *Die Geburt der Tragödie*, Kritische Studienausgabe, hrsg. v. G. Colli und M. Montinari, München, Bd. 1.
6. *Nietzsche, Friedrich* 1988a: *Nachgelassene Fragmente 1887-1889*, Kritische Studienausgabe, hrsg. v. G. Colli und M. Montinari, München, Bd. 13.
7. *Nietzsche, Friedrich* 1988b: *Nachlass 1885-1887*, Kritische Studienausgabe, hrsg. v. G. Colli und M. Montinari, München, Bd. 12.
8. *Nietzsche, Friedrich* 1988c: *Nachlass 1884-1885*, Kritische Studienausgabe, hrsg. v. G. Colli und M. Montinari, München, Bd. 11.

*ОСНОВНІ РУБРИКИ ЖУРНАЛУ*

**І**  
**ІНТЕГРАТИВНА**  
**А**  
**АНТРОПОЛОГІЯ**  
INTEGRATIVE ANTHROPOLOGY  
International Medical and Philosophical Magazine

Лекції Нобелівських лауреатів

Методологія інтегративних процесів

Онто- і філогенез

Генетичні аспекти біології та медицини

Клонування: медицина, етика, право

Репродукція. Медичні, етичні та соціальні проблеми

Проблеми біоетики

Патологічні стани і сучасні технології

Інтелект: проблеми формування та розвитку

Соціальні та екологічні аспекти існування людини

Людина і суспільство

Філософські проблеми геронтології та геріатрії

Людина і Всесвіт

Життя і смерть: єдність та протиріччя

Дискусії

Книжкова полиця

Листи в редакцію

