

Ebenso wie Nietzsches Philosophie insgesamt darauf abhebt, das begriffliche Konzept des ›Seins‹ einzutauschen gegen das des ›Werdens‹, kann als konsequente Durchführung dieses Projekts auch die Aufwertung des ›Vielen‹ gegenüber dem ›Einen‹ angesehen werden. Gemessen an seiner spekulativen Reichweite scheint dieses Umstellen vom Sein der Einheit zum Werden der Vielheit Nietzsches folgenreichstes Umwertungsprojekt zu sein. Als Methode durchzieht es jedes genealogische Unterfangen, weil Genealogie bei Nietzsche bedeutet, die verästelten Wurzeln eines Phänomens zu ergründen und damit eine Zerstreung der Ursprungsfrage zu erreichen.⁷ Als Problematik ist es das Fundament der Erörterungen über die Verfasstheit des Menschen und verwirft ein am grammatischen Subjekt und der Seelen-Einheit orientiertes zugunsten eines polyzentrischen Modells. Als funktionaler Zusammenhang durchdringt es einerseits die Sprachkritik, indem Begriffe zuallererst als ein Gleichmachen des Ungleichen verstanden werden und damit die semantische Polyphonie eines Wortes vereinseitigen; andererseits wirkt dieselbe Skepsis bis in die Bereiche der Logik und Mathematik hinein.⁸ Nicht zuletzt aber steht die Umstellung des Denkens von Einheit auf Vielheit notwendigerweise in einem engen Zusammenhang mit der spezifischen Ausformung der Maskenproblematik in Nietzsches Werk: Ist diese doch wesentlich als Bewegung von Verwandlungen, als Dynamik des anders-Werdens, als ein Abtauschen von Masken und Oberflächen bestimmt.

1.1. Zum Begriff der *persona*

Das Wort ›Person‹ kann in der europäischen Geistesgeschichte eine der wohl faszinierendsten und gleichzeitig wechselhaftesten Etymologien vorweisen. Im Latei-

7 Vgl. insgesamt die *Genealogie der Moral*, wo Nietzsche mehrfach ansetzt, verschiedene Ursprünge der Moral zu geben. Ein weiteres Beispiel für eine auf diese Weise unternommene Zerstreung der Ursprungsfrage stellt die genealogische Herleitung des Schauspielers in FW 361 dar: Auch dort findet sich auf engstem Raum eine soziogenetische, eine psychogenetische und eine kunst- bzw. kulturhistorische Herleitung (vgl. Kapitel 2.2.3.1). Nebenbei bemerkt, darf heute vor allem der unter Zuhilfenahme der Naturwissenschaften begründete Ursprungsmythos der Entstehung des Weltalls misstrauisch stimmen: Denn die Annahme eines Urknalls, bei vorheriger Konzentration der Materie und Gase auf einen einzigen schwersten Punkt, ist ein weiterer Ausdruck der im Grunde religiösen Präferenz für die Ableitung des (vorhandenen) Vielen vom (ursprünglichen, vorgängigen) Einen. Dem entgegen steht das Modell eines polyzentrischen Urknall-Geschehens.

8 Zum Zusammenhang der Bereiche Sprache, Mathematik und Logik mit dem Ideal ewig gültiger Beständigkeit vgl. MA I, 11. Als eine der »Voraussetzungen, denen Nichts in der wirklichen Welt entspricht«, wird die »Identität des selben Dinges in verschiedenen Punkten der Zeit« genannt (MA I, 11, KSA 2, S. 30f.).

nischen war *persona* zunächst als Bezeichnung der Maske geläufig,⁹ die die Schauspieler zu verschiedensten Anlässen trugen. Dann bezeichnete *persona* auch die durch die Masken präsenten Figuren, v.a. die in den Tragödien oder Komödien festgeschriebenen Charaktere sowie drittens die Träger der Masken, die Schauspieler. Dieser theaterbezogenen Ausgangslage wurden mit der Zeit zahlreiche Bedeutungsaspekte hinzugefügt und es wurde üblich, bestimmte Attribute oder Verhältnisse des Menschen selbst als *persona* zu bezeichnen. Damit trat *persona* aus dem Theaterbereich heraus und in das alltägliche Leben hinüber.¹⁰ Der Bedeutungsspielraum von *persona* qua Maske umfasste fortan auch Sinnebenen, die das »jemandem Zustehende« bezeichneten: Also etwa die Eigenschaft, eine rechtsgültige *persona* zu sein.¹¹ Dies zeugt davon, dass mit dem Wort der *persona* eine be-

9 Dass sich *persona* direkt aus dem entsprechenden griech. Wort für »Maske« (πρόσωπον) herleite und von *persönare* = durchtönen, also der angeblich lautverstärkenden Wirkung der Schauspielermaske, beeinflusst ist, kann heute als widerlegt gelten. Vgl. zu dessen Etymologie Hans Rheinfelder: Das Wort »persona«. Geschichte seiner Bedeutungen mit besonderer Berücksichtigung des französischen und italienischen Mittelalters. Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie, Heft 77, Halle (Saale) 1928, S. 18–26. Vgl. auch das Lemma »Persona« in Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Bd. 19.1. Die Autoren G. J. Vossius und O. Keller vertreten die Meinung, »persōna sei Lehnwort aus dem sachlich gleichen gr. Πρόσωπον (Περσεφόνη: Proserpina), das aus *persōpa nach persōnare volksetymologisch umgestaltet sei. Doch ist das lautliche Verhältnis von Περσεφόνη: Proserpina gerade das umgekehrte und der Einfluß, den persōnare gehabt haben soll, ist nicht in der Sache begründet.« (ebd. S. 1036) Dieses Urteil, weil es nicht »dem Wesen der Maske gerecht (werde), die zunächst πρόσωπον, allenfalls Kopf, aber nicht Lautverstärker ist.« (Ebd.). Außerdem seien »die Ausdrücke persōnatus, persōnata fabula älter als die Einführung der Maske bei den Römern [...], die erst um 100 v. Chr. durch den Schauspieler Roscius in allgemeine Aufnahme kam: Diomedes GL I 489 s.u. Bd. I A S. 1124.« (ebd. S. 1037). Zur Aufarbeitung der philosophiehistorischen Hintergründe des Begriffs der Person vgl. Dieter Sturma (Hg.): Person. Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie. Paderborn 2001.

10 Allerdings sind die Facetten des *persona*-Begriffs weitreichender, als es etwa die Deutung im Rahmen eines »gesellschaftlichen Rollenspiels« zulässt, das sich als Metapher in Wissenschaft und Umgangssprache wieder zunehmender Beliebtheit erfreut. Allein die Studie Hans Rheinfelders *Das Wort persona* (1928) listet über fünfzig verschiedene Bedeutungen auf. Seit der Spätantike ist *persona* als zentraler Terminus der christlichen Dogmatik in Verwendung, etwa in den Schriften Tertullians, Augustinus' oder des Boethius': Dort wird die Unterschiedenheit Gottes in sich diskutiert und eine Aufspaltung in die drei *personae* Gottes als Vater, Sohn und Geist vorgenommen. Auch ist bekannt, dass *persona* im juristischen Bereich eine Dimension rechtlicher Eigenschaften bezeichnete, weshalb etwa nach Cassiodorus die Sklaven nicht als (gesetzliche) Personen galten (»servos qui personam legis non habent.« zit.n. Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft, Bd. 19.1, S. 1040).

11 Zum Zusammenhang der *persona* als Rechtssubjekt und Grundlage der römischen Rechtsform mit Nietzsches Rekonstruktion von Vertrags- und Schuldrecht auf der Basis der Fähigkeit »versprechen zu dürfen« vgl. Henry Kerger: Nietzsches normativ-institutionalistisches Postulat personaler Gerechtigkeit auf der Basis der Vollpositivität allen Rechts. In: Rechts-

stimmte Dimension von Rechtsansprüchen und Machtbereichen benannt ist: Der Macht, die einem qua *persona* bzw. qua Maske zukommt – und ohne eben nicht. In diesem Sinne ist mit der Maske als *persona* immer ein Machtzuwachs verbunden, wenngleich zeitlich und räumlich begrenzt.

In Ciceros an seinen Sohn gerichteter Lehrschrift *De officiis* findet sich einer der frühesten Ansätze, den Menschen systematisch in ein Spektrum mehrerer *personae* einzubinden und so dessen verschiedene Weltverhältnisse zu erfassen. Demnach vereine der Mensch gleichzeitig vier *personae* in sich: er ist (1.) allgemein-menschliches Vernunftwesen und (2.) individueller Charakter, hinzu kommen (3.) die durch Zufall und Zeitumstände gesetzten Einflüsse, also seine soziokulturelle Konstitution und (4.) biographische Entscheidungen, wie etwa die Berufswahl.¹² Einerseits formt sich also erst im Zusammenspiel verschiedener *personae* der konkrete Mensch aus. Andererseits ist durch das polysemantische Bedeutungsspektrum des Wortes *persona* immer schon eine Verbindung des Theaterbereichs (Maske, Figur) mit den für die Menschen geeigneten Bezeichnungsqualitäten vollzogen. Demnach war es bereits in der römischen Antike durchaus möglich, den Menschen als ein durch viele *personae*-Aspekte konstituiertes Wesen zu begreifen.

Dies ändert sich aus begriffsgeschichtlicher Perspektive mit dem christlich geprägten Mittelalter. Verkürzt kann man sagen, dass die theatralen, schauspieler- und maskenspezifischen Elemente des *persona*-Begriffs sowohl ausgesondert als auch moralisch abgewertet werden.¹³ Gleichzeitig entsteht ein Persönlichkeitskonzept, das auf eine radikale Übereinstimmung des Menschen ›mit sich‹, auf Identität und Individualität und vor allem auf Kongruenz als der Einheit von Seele und Le-

theorie, Bd. 47, Heft 4, 2016, S. 443-477. Ausgehend von Nietzsche unterscheidet Kerger begrifflich die (Rechts-)Person vom Individuum: Im Personen-Verhältnis stehe »Person gegen Person«, während das Individuum als Teil des Ganzen in ein Verhältnis zur Gesellschaft trete (ebd. 447ff.).

12 Vgl. Marcus Tullius Cicero: *De officiis*, Liber I, §§ 105-115 (übersetzt u. herausgegeben v. Karl Büchner), Zürich 1994, S. 90-101. Cicero geht es vor allem darum, zu vermitteln, dass die persönlichen Wahlmöglichkeiten, die ja lediglich die 4. *persona* betreffen, auf die von den anderen *personae* präfigurierten Gegebenheiten gut abgestimmt sein sollten (vgl. ebd. § 114).

13 Im kulturhistorischen Hintergrund stehen hier komplexe Entwicklungen. Zunächst waren Masken und Schauspielerlei schon deshalb verdächtig, weil sie auf Verwandlungskünsten und Vermummung beruhen sowie auf der Vervielfältigung von Identitäten und dem Spiel mit ihnen. Hinzukommt, dass die Akteure verschiedener theatraler Formen mit teils grotesk-tänzerischer, teils vulgärer Körpersprache kommunizierten, die auch Artistik und Kunstspringerei einschloss. Derart bezugnehmend auf die leibliche Verfasstheit des Menschen, geraten solche Kunstformen leicht in Konflikt mit einer Religion, die Geist und Seele geheiligt hat und die den Körper lediglich als sterblichen Vollzugsort aller möglichen Sünden sieht. Vgl. hierzu einführend Rudolf Münz: *Theatralität und Theater. Zur Historiographie von Theatralitätsgefügen*, Berlin 1998.

bensführung abzielt. Diese Sichtweise prägt im Grunde bis heute unser Verständnis der Person als Identitätskonzept.

Für Friedrich Nietzsche dagegen hat gerade dieser semantische Zusammenhang zwischen *persona*, Maske und Mensch wieder eine besondere Relevanz. Indem Nietzsche mit seiner radikal metaphysikkritischen Philosophie und durchaus unter Rückbezug auf den *persona*-Begriff ein Verständnis vom Menschen als Subjekts-Vielheit entwirft, wird das Relationsgefüge ›Mensch‹ – ›Maske‹ unter neuen Vorzeichen zurückgewonnen. Es ist die für Nietzsche so charakteristische Zusammenführung von Subjekt-, Sprach- und Metaphysikkritik, durch die sein Denken über seine Vorgänger der Philosophiegeschichte hinaus einen ganz eigenen Beitrag leistet. Die genannten Zusammenhänge sollen in dieser Arbeit erstmals unter dem übergreifenden Problemkomplex der Maske nachvollzogen werden. Deshalb erschließt die Arbeit das Denken Nietzsches als Ganzes einerseits als eine Philosophie der Masken, andererseits als ein Philosophieren in Masken.¹⁴

Ferner ist hervorzuheben, dass Nietzsche Begriffe wie den der Maske, aber auch den des Schauspielers oder der Verwandlung gleichermaßen in neue Kontexte einfügt, wie er die mit diesen Konzepten verbundenen Aspekte des Scheins und der Verstellung konsequent umwertet. Dies ist insofern bemerkenswert, weil spätestens seit dem 18. Jahrhundert eine Engführung des Begriffs der Maske auf den Bereich böswilliger Täuschung vollzogen war. Die zugleich auf das Gesicht reduzierte Maskenmetapher klingt heute noch in gebräuchlichen Redewendungen nach, etwa wenn wir jemanden ›entlarven‹, ihr ›die Maske vom Gesicht reißen‹ oder ihm ›hinter die Maske schauen‹.

Ich begann dieses Projekt, indem ich mir vornahm, die Texte, in denen Nietzsche von der Maske handelt, einer systematischen Interpretation zu unterziehen. Zu diesem Zeitpunkt war für mich noch nicht absehbar, dass die gewählte Problemstellung dazu führen würde, mich methodisch mit Motivkonstellationen und Textfiguren zu beschäftigen, erkenntnistheoretische Fragestellungen zu erkunden und eine funktionale Kategorie, die Denkfigur der Maske, zu entwickeln. Eben dies aber sind Resultate des Forschungsprozesses dieser Arbeit. Gemäß dem Titel »Masken denken – in Masken denken« hätte das ursprüngliche Konzept außerdem vorgesehen, in zwei Hauptkapiteln beide Aspekte der Maskenproblematik, die thematische und die textuell-performative Seite, abzuhandeln. Schon zu Beginn des Schreibprozesses musste ich jedoch einsehen, dass eine strikte Trennung beider

14 Bereits Böning hat auf die doppelte Bedeutung der Wendung als *Genitivus subjectivus* und *ob-jektivus* hingewiesen: »Sie ist eine maskenhafte Philosophie, die um diesen Wesenszug weiß und ihm – zwangsläufig in maskenhafter Weise – nachdenkt.« (Thomas Böning: *Metaphysik, Kunst und Sprache beim frühen Nietzsche*, Berlin/New York 1988, S. 417). Sie äußere sich in der »Struktur eines niemals aufzuhebenden ›Dahinter‹« (ebd. S. 412) und sei darin »das Geschehnis des ständigen Entzugs eines unbedingten Seins, das wir in unserem Lebensvollzug anzunehmen genötigt sind« (ebd. S. 418).

Bereiche, selbst unter steter Betonung ihrer wechselseitigen Durchdringung, für mich unmöglich war. Dieser Umstand schlägt sich in Aufbau und Ausführung der vorliegenden Arbeit darin nieder, dass beide Perspektiven einerseits ihren Raum erhalten, während sie andererseits als ineinander verschränkt vorgestellt werden.

Außerdem interpretiere ich in dieser Arbeit zuerst und vorrangig Abschnitte aus dem veröffentlichten Werk Nietzsches, da ihm ein höherer Grad an Überarbeitung und Reflexion eignet als den im Nachlass vorliegenden Texten.¹⁵ Dem liegt auch die Überzeugung zugrunde, dass schon die publizierten Texte genug zu denken geben und ihr Potential längst noch nicht als ausgeschöpft gelten kann. Darum werde ich in der vorliegenden Arbeit nur sparsam und an den thematisch besonders relevanten Stellen auf den Nachlass zurückgreifen.

1.2. Forschungsstand

Masken sind, wie dargestellt, mehr und mehr als Mittel der Täuschung in Verruf geraten: Einerseits sind unter christlichen Gelehrten mit ihnen die Vorstellungen von Lüge, Betrug und Teufelei verbunden, andererseits werden in der Aufklärung Forderungen nach Transparenz und dem Ideal einer unverstellten Wahrheit in den Vordergrund gerückt, denen der Verbergecharakter der Masken ihrerseits suspekt war. Es ist diesem in der Kultur- und Geistesgeschichte der Maske zugeschriebenen moralischen Status geschuldet, dass auch im Zusammenhang mit der Philosophie Nietzsches die dortigen Bezüge zur Maske zunächst ihrem zweifelhaften Image gemäß interpretiert wurden: Aspekte der Lüge, des Betrugs und schlechter Absichten standen im Vordergrund. Wann immer sich die anfängliche Forschung an einer Deutung der zahlreichen, die Masken thematisierenden Abschnitte versucht hat, ist sie weit hinter den von Nietzsche eröffneten Spielräumen zurückgeblieben. Befangen in traditionellen Denkweisen, sah man in den Masken kaum mehr als die Metapher böswilliger Täuschung. Bestenfalls hat man, angeregt durch Nietzsche, eine Aufwertung der täuschenden Bewegung vollzogen, womit Maske zum Sinnbild einer distanzwahrenden Schutzfunktion gegenüber sich selbst oder anderen wird. Auch schienen Masken als kulturhistorischer Bestandteil des Theaters, der Volksbelustigung und Vermummung einer ernsthaften Beschäftigung nicht wert genug, dass man sich mit ihnen auf eine Weise hätte auseinandersetzen wollen, die

15 Vgl. Claus Zittel: »Nachlass 1880–1885«. In: Henning Ottmann (Hg.): Nietzsche-Handbuch, Stuttgart/Weimar 2000. S. 138–142, hier S. 139. Zwar ist auch ein Text wie etwa der *Ecce homo* unveröffentlicht geblieben und liegt lediglich als korrigiertes Druckmanuskript vor, weshalb er hier trotzdem zur Interpretation herangezogen wird, doch besteht ein großer Unterschied zwischen einem solchen, bereits hochgradig komponierten Text und den Nachlassnotizen.