

2. Zur Hermeneutik der Maske im Werk Nietzsches

Verstecktes Kind. [...] Das Kind, das hinter der Portiere steht, wird selbst zu etwas Wehendem und Weißem, zum Gespenst. Der Eßstisch, unter den es sich gekauert hat, läßt es zum hölzernen Idol des Tempels werden, wo die geschnitzten Beine die vier Säulen sind. Und hinter einer Türe ist es selber Tür, ist mit ihr angetan als schwerer Maske [...]. Um keinen Preis darf es gefunden werden. Wenn es Gesichter schneidet, sagt man ihm, braucht nur die Uhr zu schlagen und es muß so bleiben. Was Wahres daran ist, das weiß es im Versteck. Wer es entdeckt, kann es als Götzen unterm Tisch erstarren machen, für immer als Gespenst in die Gardine es verweben, auf Lebenszeit es in die schwere Tür bannen. [...] Die Wohnung ist dabei das Arsenal der Masken.

Walter Benjamin

Ist mit der Maske die Dynamik permanenter Verwandlungen verbunden, so steht das ›Wort Maske‹ einer solchen fließenden Wandelbarkeit in nichts nach. Das an der einen Stelle verwendete Wort ›Maske‹ kann sich in dem ihm zugeeigneten Bedeutungshorizont mehr oder weniger stark von ›demselben‹ Wort unterscheiden, das andernorts in einen anderen Horizont eingelassen ist. Ähnlich dem Kind, dessen Versteckspiel Walter Benjamin beschreibt und das je nach seiner Umgebung verwandelt wird: mal in den Gegenstand selbst, dann ist es Tür und Betttuch, mal in ein Dazugehöriges, ein zwischen den Tischbeinsäulen aufgestellte Idol. Ähnlich

diesen Abläufen verwandelt sich auch das Wort ›Maske‹. Was ist also sein »Arsenal der Masken«?¹

Gemäß dem bisher entwickelten methodischen Vorgehen, das die Konstellation verschiedener Motive als begriffliche Kontexte erschließt, soll es im Folgenden darum gehen, eine möglichst umfassende Deutung der verschiedenen Facetten der Maskenproblematik in Nietzsches Texten vorzulegen. Dabei werden drei Spielräume ausgelotet: zunächst soll die konkrete Maskensemantik erschlossen, dann die Perspektive auf den Begriff des Schauspielers erweitert werden, der sich wiederum als Problem auf die Bedingungen philosophischer Erkenntnis öffnet. Zuletzt markiert die Figurenrede den Punkt, an dem der Masken-Modus der Verwandlungen schließlich den Text selbst ergreift und durch die Vielstimmigkeit der Textfiguren die Darstellungsoptionen des Erkennens vermehrt.

2.1. Die guten Masken – Nietzsches Umwertung und Erweiterung der Maskenmetapher

Wie bereits ausgeführt, findet sich die Maske bei Nietzsche in verschiedenen Kontexten und mit dem Ziel verschiedenster Aussageabsichten eingesetzt. Das folgende Kapitel zielt darauf ab, diese Vielschichtigkeit von Nietzsches Maskensemantik in groben Zügen darzustellen. Dabei besteht die Herausforderung allerdings darin, verkürzende Schematisierungen möglichst zu vermeiden, weshalb hier mit eher deskriptivem Fokus ein Überblick der Tendenzen zu geben sein wird, statt ein differenziertes Ordnungssystem auszuarbeiten. Demnach sind wenigstens drei Ebenen der Verwendung entsprechender Begrifflichkeiten aus dem Begriffsumfeld von Maske und Schauspieler nachweisbar: 1.) im eher traditionellen Bedeutungsumfang der *Maskenmetapher* der Täuschung, 2.) als *Umwertung* dieser Maskenmetapher, 3.) als *Erweiterung* und Öffnung der Maskensemantik auf andere Gebiete hin. Die Nummerierung ist nun weder als chronologische Ordnung zu verstehen, in dem Sinne, dass Nietzsche durch die Eroberung einer zweiten und dritten Bedeutungsebene von der jeweils früheren abgesehen hätte, noch schließen sich die verschiedenen Verwendungsweisen kategorisch aus (vgl. den unten zu erörternden Abschnitt JGB 25). Vielmehr stehen sie bis in die späten Schriften hinein nebeneinander, wobei allerdings der Gebrauch der Maskenmetapher der Täuschung keine neuen Aussagewerte prägt.

Aus diesem Grund ist die erste Kategorie für diese Untersuchung am wenigsten bedeutend, weil sie lediglich diejenigen Wendungen versammelt, die der Umgangssprache entnommenen und an geläufige, in gewisser Weise triviale Redens-

1 Vgl. Walter Benjamin: Einbahnstraße (Hg. v. Detlev Schöttker). In: Ders.: Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 8, Frankfurt a.M. 2009, S. 43f.

arten angelehnt worden sind. Entsprechend bedienen sie die semantischen Mechanismen aus dem Bedeutungsumfeld der täuschenden *Maskenmetapher*: Wichtige Informationen, eigentliche Beweggründe oder die wahre Überzeugung seien »hinter einer Maske« verborgen worden, wobei gleichzeitig eine böswillige Absicht unterstellt wird. Denn dem Unbehagen gegenüber Maskierungen, verbergenden Gesten, Lüge, Verschleierung oder Verschwiegenheit liegt immer auch der Vorwurf zugrunde, dass die Motive dafür schlecht und bedrohlich sein müssen, niemals aber nur belanglos oder ungefährlich sein könnten. Lediglich der, der »nichts zu verbergen hat«, gilt als lautere und unbedenkliche Person und ist folglich gut. In diesem Sinne ist die Maske moralisch gemacht worden. Die betreffenden Abschnitte, in denen Nietzsche das Wort Maske oder verwandte Begriffe als Ausdruck solcher Anwendungsformen der Maskenmetapher der Täuschung benutzt, sind denn auch wenig überraschend von den geläufigen Sinnkontexten dominiert. Einige Beispiele sollen dies exemplarisch veranschaulichen. Da wäre zunächst ein Aphorismus aus der *Fröhlichen Wissenschaft*, in dem es um die überlieferten letzten Worte einiger römischer Kaiser und insgesamt um Haltungen zum Lebensende geht:

L e t z t e W o r t e . – Man wird sich erinnern, dass der Kaiser Augustus, jener fürchterliche Mensch [...], mit seinem letzten Worte indiscret gegen sich selber wurde: er liess zum ersten Male seine Maske fallen, als er zu verstehen gab, dass er eine Maske getragen und eine Komödie gespielt habe, – er hatte den Vater des Vaterlandes und die Weisheit auf dem Throne gespielt, gut bis zur Illusion! Plaudite amici, comoedia finita est! –²

Fokussiert man nun bloß die infrage stehenden Begriffe und Bedeutungen, so können folgende Redewendungen extrahiert werden: eine Maske tragen, eine Maske fallen lassen, Komödie (bzw. Theater) spielen. Es bedarf wohl keiner ausführlichen Erläuterung mehr, um eine Deutung dieser Zusammenstellung im Rahmen der Maskenmetapher der Täuschung plausibel zu machen. Angeregt von dem Augustus als letzte Worte zugeschriebenen lateinischen Spruch, fährt Nietzsche auf gleicher Höhe der Metapher fort und erweitert ihre Ebene des »Komödienspielens« um die etwas verbergende Maske, die, wenn sie fällt, die Wahrheit endlich enthüllt.

2 FW 36, KSA 3, S. 405. Weitere Bedeutungszusammenhänge des Wortes »Maske« aus der ersten Kategorie seien hier in aller Kürze versammelt. In Verbindung mit einem geistlosen Reichen: »Nun e r s c h e i n t er aber ganz anders, als seine armselige Abkunft erwarten lässt, weil er sich mit Bildung und Kunst maskiren kann: er kann eben die Maske k a u f e n« (MA II, VM 310, KSA 2, S. 505); öffentliche Meinungen als »Masken, Putz und Verkleidung« (MA II, VM 325, KSA 2, S. 514); über ironisches Sprechen unter Studierenden, wobei einige »an Bildung, Sittsamkeit, Gelehrtheit, Ordnung, Mässigung alles Maskeradenhafte aufdecken« und dabei »mit einer Bosheit im Blicke und einer begleitenden Grimasse« die entsprechenden Redegewohnheiten lächerlich machten (MA II, WS 228, KSA 2, S. 656).

Weiterhin ist bemerkenswert, dass in Nietzsches Texten zu diesem konkreten Bedeutungskomplex ganz bestimmte Worte beitragen: Insbesondere Begriffe wie »Maskierung« oder »Maskerade« und Wortgruppen wie »maskiert sein« oder »sich maskieren« sind Signale für das Anwendungsgebiet der Täuschungsmetapher. So endet etwa der Abschnitt JGB 5 nach einer Philosophenschelte, die die verbreitete Überzeugung objektiven, reinen Erkennens unter Abstrahierung von der eigenen Person kritisiert, folgendermaßen:

Oder gar jener Hocuspocus von mathematischer Form, mit der Spinoza seine Philosophie – »die Liebe zu s e i n e r Weisheit« zuletzt, das Wort richtig und billig ausgelegt – wie in Erz panzerterte und maskierte, um damit von vornherein den Muth des Angreifenden einzuschüchtern, der auf diese unüberwindliche Jungfrau und Pallas Athene den Blick zu werfen wagen würde: – wie viel eigne Schüchternheit und Angreifbarkeit verräth diese Maskerade eines einsiedlerischen Kranken!³

Auch hier wird rasch deutlich, dass die infrage stehenden Begriffe (maskieren, Maskerade) keinen eigenständigen semantischen Stellenwert erhalten haben, weshalb sie im üblichen, metaphorischen Kontext zu interpretieren sind. Die »Maske«, die Spinoza seiner Philosophie gegeben haben soll, sei einerseits der Versuch eines Schutzzaubers durch mathematische Formeln und diene andererseits wie eine Panzerung dazu, die eigene Angreifbarkeit des Philosophen zu verbergen. Nietzsches Darstellung der Philosophie – als Liebe zu einer bestimmten Weisheit – erscheint in mehrfacher Überlagerung von Sinnbildern analog der Liebe zu einer Frau, die der Liebende, der Philosoph, vor Angreifern und Eroberern zu schützen habe. Gleichzeitig werden auf engstem Raum (männliche) Neigungen wie etwa zum eifersüchtigen Bewachen von Jungfrauen mit dem Verteidigen von Städten parallel geführt (Athens Schutzgöttin war die gepanzerte Pallas Athene) und – als provokante Klimax – mit dem Eifer zum Argumentieren für eine Sache. Die dafür aufgebotene Panzerung, seien es Schilde oder Formeln, deklariert Nietzsche kurzerhand zur »Maskerade« mit dem Ziel der Einschüchterung etwaiger Angreifer jeder Art: Sie sei als Zeichen verborgen gehaltener Schwäche zu deuten. Denn zuletzt verrät sich die Maske und verrät damit ihr Geheimnis, das in der bloßen Täuschung lag: Der Schutzmechanismus bricht, unwirksam geworden, in sich zusammen.

Ein zweites umfangreiches und für diese Arbeit relevanteres Bedeutungsfeld der Maske lässt sich ebenfalls vielfach in den Texten nachweisen. Es ist einer weitreichenden Konsequenzen zeitigenden *Umwertung* zu verdanken, durch die Nietzsche gerade jenen Täuschungsaspekt radikal aufwertet und umdeutet, der der Maske den Ruf eines Emblems der Bösen, Lügner und Heuchler eingehandelt hatte.

3 JGB 5, KSA 5, S. 19. Vgl. zum Stichwort der »Maskerade« in dieser Bedeutung z.B. WL 2; FW 39; FW 352; FW 377; JGB 25.

Mit ihr ist fortan die Moral der Maske umgedeutet und aus dem Bereich moralischer Ge- oder Verbote getilgt worden. Die entsprechenden Abschnitte thematisieren vorrangig Aspekte des zwischenmenschlichen Umgangs und seiner psychologischen Ausdeutung. In ihrer argumentativen Struktur ähneln sie oft einander, weshalb die zentrale Aussage leicht greifbar ist: Die Fähigkeit, sich im Verkehr mit Anderen verschiedener Masken bedienen zu können, wird nun durchaus positiv bewertet. Mithilfe solcher Masken, d.h. Verstellungskünste, vermögen Menschen im Kontakt miteinander auf mancherlei Weise zu interagieren, wobei durch das Verbergen der eigentlichen Beweggründe vorrangig Konflikte vermieden werden sollen. Entsprechend ist das Vokabular erweitert um einige – wenig überraschende, da geläufige – Redensarten, wie ›sich verstellen‹, ›etwas vorstellen‹, ›sich geben‹ oder um Worte wie ›Oberfläche‹, ›Verkleidung‹ etc.

Die in verschiedener Variation ausgeführten Themen beschreiben etwa Momente, in denen jemand dem Gegenüber aus bestimmten Gründen anders erscheinen will, als er ist (z.B. eitel und nicht stolz, oder neidisch und nicht edel).⁴ Ebenso wird reflektiert, dass manche der eigenen Außergewöhnlichkeit wegen anderen etwas vorspielen, um sie nicht zu beschämen:

Mediocrität als Maske. – Die Mediocrität ist die glücklichste Maske, die der überlegene Geist tragen kann, weil sie die grosse Menge, das heisst die Mediocren, nicht an Maskirung denken lässt – und doch nimmt er sie gerade ihretwegen vor, – um sie nicht zu reizen, ja nicht selten aus Mitleid und Güte.⁵

Was hier einerseits leicht einen Klang des Überheblichen annehmen kann, ist andererseits Ausdruck von Vorgängen, wie sie sich tagtäglich aufgrund von Statusgefällen verschiedentlich ereignen mögen. Konfrontiert man wenig komplizierte Menschen mit einem den gewöhnlichen Mustern entsprechenden Verhalten, so werden sie deshalb »nicht an Maskirung denken«, weil die Wahrnehmung des Vertrauten überwiegt. Gesteht man also eine Differenz zwischen Durchschnittlichkeit und Überlegenheit auf einem bestimmten Gebiet zu, so ist rasch klar, dass die »Mediocrität« als das Bekannte kaum Misstrauen erwecken wird, noch könnte die höhere Ebene ihrerseits überzeugend simuliert werden. Doch auch hinsichtlich anderer Themen wird das Zusammentreffen von Ungleichen problematisiert. So besteht etwa die Herausforderung beim Kommunizieren darin, gewissermaßen einen Transfer im Gefälle der jeweiligen Denkweisen und Artikulationsfähigkeiten zu bewältigen, wobei die Bringschuld eindeutig bei denen liegt, die von vornherein

4 Vgl. MA II, VM 240: »Die Eitelkeit ist die Höflichkeits-Maske des Stolzen.« (MA II, VM 240, KSA 2, S. 487) und in der Gegenüberstellung von Neid und Grossheit als Masken des jeweils anderen: »[S]icherlich aber wird Grossheit des Benehmens oft als Maske des Neides gebraucht, von Ehrgeizigen, welche lieber Nachtheile erleiden und ihre Feinde erbittern wollen, als merken lassen, dass sie sich innerlich mit ihnen gleich setzen.« (MA II, VM 383, KSA 2, S. 528).

5 MA II, WS 175, KSA 2, S. 627.

die notwendige Flexibilität v.a. bei der verbalen Verständigung mitbringen. Dennoch resultiere daraus, dass sich solche ›tief‹ genannten Menschen im Umgang mit anderen fremd und wie Schauspieler fühlen können:

Die T i e f e n . – Tiefdenkende Menschen kommen sich im Verkehr mit Andern als Komödianten vor, weil sie sich da, um verstanden zu werden, immer erst eine Oberfläche anheucheln müssen.⁶

Im Wortspiel mit dem Gegensatz zwischen ›Tiefe‹ und ›Oberfläche‹ liegt hier jedoch nicht vordergründig eine Geringschätzung derjenigen, denen es an Tiefe ermanget, sondern die schlichte Einsicht, dass fortwährend Menschen einander als etwas bzw. als jemand ›zu erkennen geben‹, dass mithin kein Kontakt ohne das Wahrnehmen und Anerkennen solcher Oberflächen möglich wäre. Jedoch entscheidet ein ähnliches Maß an Tiefe darüber, ob man sich mehr oder weniger verstellen muss, um für den anderen verständlich zu sein oder um Irritationen zu vermeiden. Später wird Nietzsche den funktionalen Zusammenhang der Worte Oberfläche, Maske, Haut und Mantel betonen.

Insgesamt gilt, dass in früheren Schriften, etwa in *Menschliches, Allzumenschliches*, Überlegungen dieser Art recht deutlich formuliert und knapp pointiert in eine aphoristische Form gebracht wurden, wohingegen beispielsweise in *Jenseits von Gut und Böse* sehr ähnliche Themen im Rahmen vielschichtiger Motiv-Verbindungen verhandelt werden. So sind etwa die Sinnebenen der soeben zitierten Abschnitte in den bekannten Aphorismus JGB 40 eingegangen. Weil das Buch in frühen Entwürfen ein eigens der Maske gewidmetes Kapitel erhalten sollte, wovon Nietzsche allerdings schon vor Anfertigung des Druckmanuskriptes absah und die betreffenden Abschnitte auf andere Kapitel verteilte,⁷ enthält *Jenseits von Gut und Böse* zahlreiche ›Masken-Aphorismen‹. Darunter sind die vielleicht schönsten und eigenwilligsten philosophischen Ausführungen, die der Maske je gewidmet wurden. In ihrer anmutigen Poetizität stellen sie eine interpretatorische Herausforderung dar. *Jenseits von Gut und Böse* treibt nun die Umwertung bzw. positive Bewertung der täuschenden Maske insofern voran, als dass der Aspekt ihrer Schutzfunktion stärker in den Fokus rückt. Solche Schutzmechanismen werden nötig, wenn es darum geht, Distanzen gelten zu lassen und sie zu wahren. Beabsichtigt ist dabei ein Vermeiden unnötiger Provokationen, Kränkungen oder Konflikte. Masken wirken hierbei in zweierlei Richtung: Einerseits helfen sie dabei, etwas Schützenswertes vor anderer Augen zu verbergen und dienen damit dem Selbstschutz. Andererseits aber – und dieses Moment ist auch den vorigen Zitaten zu entnehmen – können Masken

6 MA II, VM 232, KSA 2, S. 485.

7 Vgl. Beat Röllin: Ein Fädchen um's Druckmanuskript und fertig? Zur Werkgenese von *Jenseits von Gut und Böse*. In: Marcus A. Born; Axel Pichler: *Texturen des Denkens. Nietzsches Inszenierung der Philosophie in »Jenseits von Gut und Böse«*, Berlin/Boston 2013, S. 47–67.

zum Schutz anderer Menschen vorgenommen werden: Indem man das Gegenüber nicht mit den eigentlichen Urteilen, den wahren Beweggründen oder einem allzu außergewöhnlichen Charakterzug konfrontiert, sondern diese verborgen hält und »maskiert«, bleibt es von Unannehmlichkeiten und Beschwerden solcher Art unberührt.

Beide Ausprägungen (Selbstschutz und Schutz anderer) werden von Nietzsche in mancherlei Variation thematisiert, wobei sie eng mit bestimmten Motiven zusammenhängen, darunter etwa Scham, widerfahrenes Leid, Distanznahme, Ehrfurcht. Als mögliche Maskierungen und Verkleidungen werden beispielsweise Heiterkeit, Wissenschaft, Frechheit, Narrheit genannt, jeweils zum Verbergen eines tief empfundenen Leides: Eindringlich beschreibt der Paragraph JGB 270 das Trennende von Schmerzerfahrungen. Ein leidender Mensch fände daher »alle Formen von Verkleidung nöthig, um sich vor der Berührung mit zudringlichen und mitleidigen Händen und überhaupt vor Allem, was nicht Seinesgleichen im Schmerz ist, zu schützen.«⁸ Der Abschnitt beschließt mit dem bekannten Fazit: »Woraus sich ergibt, dass es zur feineren Menschlichkeit gehört, Ehrfurcht »vor der Maske« zu haben und nicht an falscher Stelle Psychologie und Neugierde zu treiben.«⁹ Unter der Maßgabe einer *Umwertung* der Maskenmetapher ist es also nicht mehr geboten, andere zu »entlarven« und ihnen »die Maske vom Gesicht zu reißen«, wie es geläufige Redewendungen nahelegen. Vielmehr bezeugt die der Maske entgegengebrachte Ehrfurcht ein Maß an Sensibilität und Takt, das vor der Maske innehält, um deren Schutzfunktion zu respektieren. »Ehrfurcht vor der Maske« hieße demnach, eine Maske als Maske zu erkennen, mithin das Bedürfnis nach Verkleidung, nach Verschwiegenheit anzuerkennen und ein Geheimnis, also Unwissenheit, zuzulassen.

Auf eine andere Ebene hebt JGB 225 die genannten Zusammenhänge, indem dort die »Zucht des Leidens« gegen eine Ethik des unbedingten Mitleids gestellt wird: Es sei gerade die »Spannung der Seele im Unglück«, durch die ihr wertvolle Fähigkeiten anwüchsen, wie etwa Stärke, Tapferkeit »und was ihr nur je von Tiefe, Geheimniss, Maske, Geist, List, Grösse geschenkt worden ist«.¹⁰ Schon allein die Reihe der Aufzählung adelt die Maske und lässt erahnen, in welchem Maße eine Aufwertung von Maskierungsweisen hier unternommen wurde. Die Begründung, weshalb ein Mensch durchaus auch durch schwere Zeiten zu gehen habe

8 JGB 270, KSA 5, S. 225. Auch hier gibt nicht nur ein Wort den Zustand des Leidenden wieder, sondern wird durch Überblendung mehrerer Beschreibungsoptionen eine möglichs-te Genauigkeit der Facetten ermöglicht, wobei das *pathos* der Wortwahl eine emotionale Nähe zum Gegenstand erreicht: Ein Leidender spüre etwa »geistige[n] Hochmuth und Ekel«, »schaudernde Gewissheit« und einen »Stolz des Auserwählten der Erkenntnis« (ebd.).

9 JGB 270, KSA 5, S. 226. Mit einer Anspielung auf Hamlet war zuvor betont worden, bisweilen sei »die Narrheit selbst die Maske für ein unseliges allzugewisses Wissen« (ebd.).

10 JGB 225, KSA 5, S. 161.

und schmerzvolle Erfahrungen bereichernd wirken können, ist von beispielloser Größe und Zeugnis von Nietzsches anspruchsvoller Ethik: »Im Menschen ist G e - s c h ö p f und S c h ö p f e r vereint: im Menschen ist Stoff, Bruchstück, Überfluss, Lehm, Koth, Unsinn, Chaos; aber im Menschen ist auch Schöpfer, Bildner, Hammer-Härte, Zuschauer-Göttlichkeit und siebenter Tag: – versteht ihr diesen Gegensatz?«¹¹ Es sind solche Effekte der Vertiefung und Erweiterung innerer Zustände, der Steigerung, Stärkung und Verfeinerung seelischer Kräfte auf die Nietzsche hier verweist, deren Entstehungsbedingungen jedoch in Situationen von Unglück, Schmerz, Leid oder Vereinsamung verortet werden. Auch bestimmte Formen der Maskierung haben hier ihren Ursprungsmoment. Dabei legt die analoge Zusammenstellung der Begriffe ›Maske‹ und ›Leid‹ nahe, sie ganz im Sinne von JGB 270 in den Bedeutungshorizont der um des Selbstschutzes und der notwendigen Distanzen Willen vorgenommenen Verkleidung zu stellen.

Am prominentesten ist die Maske wohl in dem bekannten Aphorismus JGB 40 verewigt, der mit den so einprägsamen Worten beginnt: »Alles, was tief ist, liebt die Maske«, um dann fortzufahren: »die allertiefsten Dinge haben sogar einen Hass auf Bild und Gleichniss. Sollte nicht erst der G e g e n s a t z die rechte Verkleidung sein, in der die Scham eines Gottes einherginge?«.¹² Auch dieser Aphorismus hat seinen Platz in dem erörterten Kontext der Schutzfunktion und positiv gewendeten Täuschung, wenngleich er zusätzlich einige ungewöhnliche Deutungen bereithält. Maske wird hier als probates Mittel der Verkleidung angesehen, durch das die Unkenntlichmachung so weit vorangetrieben werden könne, dass nurmehr der Anschein des Gegensatzes gegeben ist. Sie ist also erst dann die beste Maske für die »allertiefsten Dinge«, wenn sie diese in ihren Gegensatz zu kleiden vermag. Bloß durch ein Bild, durch eine andere Oberfläche maskiert zu sein, genügt offenbar ebenso wenig, wie die Verkleidung in ein Gleichnis, das seinen Gegenstand umschreibt und in ein anderes ›Gewand‹ hüllt, per Analogie oder Vergleichung jedoch wieder Rückschlüsse zulässt: Die Gefahr ist zu groß, trotz Maske erkannt oder erahnt zu werden. Entsprechend fällt die Empfehlung für tauglichere Gegensatz-Masken aus: Zartes wird hinter Grobheit versteckt, Liebe und Grossmut von schroffer Härte verborgen, Reden zum Verschweigen gebraucht. Jedoch entwirft Nietzsche die Vorstellung willentlich vorgenommener Masken nur als eine Seite des Problems. Im gleichen Maße wie absichtsvolle Verbergehandlungen würden nämlich auch unwillkürliche, nicht beabsichtigte Masken gerade um

11 Ebd. Zu der Idee asymmetrischer Moralvorstellungen im Verzicht auf Gegenseitigkeit vgl. Werner Stegmaier, *Philosophie der Orientierung*, Berlin 2007. Insbesondere Kapitel 16, S. 591ff.

12 JGB 40, KSA 5, S. 57. Für eine ausführliche Interpretation von JGB 40 v.a. hinsichtlich des Problems der Scham und der Selbst- bzw. Fremdenkenntnis vgl. Enrico Müller: Geist und Liebe zur Maske. Zu Aphorismus JGB 40 und Nietzsches Personenbegriff. In: Marcus A. Born; Axel Pichler (Hg.): *Texturen des Denkens. Nietzsches Inszenierung der Philosophie in »Jenseits von Gut und Böse«*, Berlin/Boston 2013, S. 243-257.

die tieferen, gedankenschweren Menschen entstehen. Aufgrund bestehender Differenzen könnten solche nicht einfach auf Verständnis zählen, weshalb Momente bedrohlicher Unsicherheit ebenso verborgen würden, wie die wiedergewonnene Lebenssicherheit. Als Missverständnisse, Fehldeutungen, Verwechslungen und Verkennungen trügen auch die ungewollten Masken maßgeblich zu dem Bild bei, das sich andere von der entsprechenden Person machten:

Ein solcher Verborgener [...] will es und fördert es, dass eine Maske von ihm an seiner Statt in den Herzen und Köpfen seiner Freunde herum wandelt; und gesetzt, er will es nicht, so werden ihm eines Tages die Augen darüber aufgehen, dass es trotzdem dort eine Maske von ihm giebt, – und dass es gut so ist. Jeder tiefe Geist braucht eine Maske: mehr noch, um jeden tiefen Geist wächst fortwährend eine Maske, Dank der beständig falschen, nämlich falschen Auslegung jedes Wortes, jedes Schrittes, jedes Lebens-Zeichens, das er giebt.

Hervorzuheben wäre an dieser Stelle die nachdrückliche Bewertung der Maske als ›gut‹, wobei damit nichts geringeres gesagt ist, als dass im Zweifelsfall selbst die vertrautesten Menschen umfassend über die wirkliche Situation und Verfassung getäuscht würden. Die Furcht vor Unverständnis oder die Erfahrung von Inakzeptanz gerade gegenüber den zartesten Hoffnungen oder Nöten mögen dafür ausschlaggebend sein. Ferner überrascht die Formulierung von der Maske, die fortwährend ›um jemanden herum‹ wachse. Zuvor war dem Umstand Ausdruck verliehen worden, dass es Maskierungsprozesse gebe, die nicht willentlich beeinflussbar sind, sondern sich ohne eigenes Zutun ereignen. Ein solches Wachstum verbergender Hüllen basiert in diesem Fall auf fehlgreifenden Interpretationen, auf dem Missverstehen und Missdeuten von Gesagtem oder von Handlungen. Indem auch gegen den Willen und selbst gegen das Wissen des ›tiefen Geistes‹ um ihn herum Masken notwendig entstehen, ist also ein Moment der Unfreiwilligkeit, Unwillkürlichkeit und Unverfügbarkeit von Maske betont. Hier ist sie nicht mehr bloß eine bewusst gewählte, willentliche Geste des Schutzes, sondern auch ein Zufall des Missverstehens und ein mitunter ungewolltes, durch Differenzen verursachtes einander-Verfehlen. Mehr noch entzieht sich die Maske dem Einfluss desjenigen, um den sie wächst, zu dem sie unwiderruflich gehört und von dem sie doch nicht verantwortlich ist.

Wie beiläufig erschließt Nietzsche hier den Radius zwischenmenschlicher Aktion als ein Interpretationsgeschehen, bei dem das Gegenüber ausgelegt und gedeutet wird – während infolgedessen die Vorstellung, irgendwann zu einem ›wahren Kern‹ vorzudringen, als reine Illusion nicht einmal Erwähnung findet. Vielmehr dominiert eine Mischung aus Wahrnehmungen, Erwartungen und Projektionen diesen Prozess, dessen Resultat dann auch Falschbilder und Missverständnisse, das Verkennen der spezifischen Seinsweise anderer, wie nicht zuletzt der eigenen Existenz ist. Unüberbrückbar einziger Zugang zum Anderen, gerät nun-

mehr die entstandene und fortlaufend entstehende Kruste der Interpretationen zur umwachsenden Maske. Diese ist zwar als Merkmal jeglicher Intersubjektivität erschlossen, für den ›tiefen Geist‹ jedoch insofern fortwährend problematisch, als sie infolge klaffender Differenzen und des nur ›flachen‹ Verständnisses umso deutlicher gespürt wird, als es gewöhnlich der Fall sein mag. Nietzsche macht sich und seinen Lesern indes keine Illusionen darüber, wie weitreichend dieses Phänomen zu veranschlagen ist und wie wenig man sein Gegenüber tatsächlich kennen kann: »Wir machen es auch im Wachen wie im Traume: wir erfinden und erdichten erst den Menschen, mit dem wir verkehren – und vergessen es sofort.«¹³ Es liegen also mehrfache Implikationen dem pointierten ersten Satz von JGB 40 zugrunde. »Alles, was tief ist, liebt die Maske« impliziert zunächst, dass Tiefe einerseits die Ausnahme ist, andererseits schon in der Tiefe selbst Distanzen, Unterschiede, Trennendes begründet liegen. Deshalb ist zweitens ein ›tiefer Geist‹ besser damit beraten, Masken zu tragen, Missverständnisse und Missdeutungen zuzulassen, als sich erkennen zu lassen. Er wird die willkürlichen und die gewachsenen Masken lieben, weil er durch sie als Verborgener nicht fortwährend mit all jenen Folgen von Unverständnis, Neid, aber auch von Mitleid oder Ängsten konfrontiert ist, die seine Ausgezeichnetheit hervorrufen.

Dass Nietzsche nun nicht einfach jede Ausprägung von Täuschungsmanövern gutheißt, sondern sehr wohl zwischen verschiedenen Formen legitimer, weil Schutz bietender Verschleierung, harmlos verbergender Betrugerei und anmaßender Selbstgerechtigkeit in der Zurschaustellung unterscheidet, soll nun zuletzt ein Blick auf JGB 25 veranschaulichen. Bemerkenswerterweise ist dabei der Gebrauch schamvoll täuschender und verbergender Strategien, der von Nietzsche eine positive Wertung erfährt, mit dem Wort der Maske versehen. Diejenigen Regungen, die vielmehr Ausdruck von Ressentiment, Rachsucht, Furcht oder Verfolgung sind, haben hingegen das Signum und den Begriff des Schauspielers für sich. Statt ihren Lehren unbedingte Geltung zu verschaffen, wird den Philosophen geraten: »Geht lieber bei Seite! Flieht in's Verborgene! Und habt eure Maske und Feinheit, dass man euch verwechsle! Oder ein Wenig fürchte!«¹⁴ Denn des Philosophen »Aufopferung für die Wahrheit« offenbare, »was vom Agitator und vom Schauspieler in ihm steckte«: Er sei dann »entartet zum »Märtyrer«, zum Bühnen- und Tribünen-Schreihals«.¹⁵ Maske also gegen Schauspielerei, die Geste des Verbergens gegen die der öffentlich-radikalen Positionierung und beflissenen Verteidigung unter Gefahren. Kaum ein Abschnitt verdeutlicht in so gedrängter Form die von Nietzsche vollzogenen Wertungen. Ein drittes Moment differenziert zusätzlich den Gebrauch der Maskensemantik, wobei Nietzsche der Vermutung

13 JGB 138, KSA 5, S. 97.

14 JGB 25, KSA 5, S. 42.

15 Ebd. S. 43.

Raum gibt, dass Menschen, die ob der Provokationskraft ihrer Wahrheit intensiver Verfolgung und Ausgrenzung, Zuständen von Furcht und Feindschaft ausgesetzt waren, zu Rachsucht, Bosheit, Arglist und Hochmut neigen und dass solche Impulse auch ihr Denken untergründig bestimmen würden. Genau diese Tendenzen meint Nietzsche dann bei Spinoza oder Giordano Bruno zu entdecken, indem sie in ihren Schriften »unter der geistigsten Maskerade« lediglich ihre Rachsucht verbergen würden.¹⁶ Hier bezeichnet also der Begriff »Maskerade« die Verschleierung selbstgerechter, unbedingter und unbeirrbarer Positionen, die Nietzsche aus den Bedingungen von Rebellion und Widerstand hervorgegangen zu sein verdächtigt.

Es wurde bereits angedeutet, inwiefern diese Aufwertung der Maskenmetapher der Täuschung – bei all ihrem psychologischen und ideellen Verdienst – noch der alten Logik verpflichtet bleibt: Ihre Bewegung ist die des Verbergens von etwas, das als wahrer, echter und eigentlicher vorausgesetzt wird, durch das »Vorspielen« falscher Tatsachen. In diesem Sinne betrifft die Umwertung lediglich das Bewerten der Motive bzw. Effekte der verschiedenen Maskierungs- und Täuschungsvorgänge, nicht aber die dahinterliegende logische Struktur. Dies ändert sich nun mit Blick auf die dritte Kategorie, die eine *Erweiterung* und Öffnung der Maskensemantik hin zu ganz anderen Konzepten ermöglicht. Leitbegriffe dieser Kategorie sind etwa das lateinische *persona*, vor allem aber Verwandlung, Vielheit, Vielfältigkeit, Wechsel und das Wort »Masken« im Plural bzw. im intendierten Plural. Die nun unter Zuhilfenahme der Maskensemantik durchmessenen thematischen Felder reichen von einer neuen Konzeption des Menschen als Vielheit,¹⁷ über das politische System der Demokratie und daran anschließende kulturelle Implikationen, bis hin zu einer folgenreichen Umwertung im Bereich der Erkenntnistheorie.¹⁸ Ein solch enormes Spektrum kann in diesem Kapitel also keinesfalls in jedem philosophischen Aspekt detailliert gewürdigt, soll aber dennoch, orientiert am Leitfaden der Maskenproblematik, durchschritten werden. An dieser Stelle erfolgt nun eine Deutung derjenigen Abschnitte, die in der weiteren Arbeit nicht ausführlich zur Sprache kommen werden und die trotzdem als wichtige Bestandteile der von Nietzsche geprägten Maskensemantik anzusehen sind.

16 Ebd.

17 Als exemplarisch für das Verhältnis von Maske und Subjekts-Vielheit kann der »Wanderer«-Aphorismus (JGB 278) gelten, über den ich eine detaillierte Analyse vorgelegt habe. Vgl. Corinna Schubert: »Wanderer, wer bist du?« Überlegungen zu Maske und Dialog, Figur und dem Vornehmen in *Jenseits von Gut und Böse* 278. In: Marcus A. Born; Axel Pichler: *Texturen des Denkens. Nietzsches Inszenierung der Philosophie in »Jenseits von Gut und Böse«*, Berlin/Boston 2013, S. 279–303.

18 Vgl. zu dieser Thematik das Kapitel 2.2.5 und zur Interpretation des für die Maskenproblematik bedeutenden Aphorismus JGB 289, nach dem »jedes Wort auch eine Maske« sei (JGB 289, KSA 5, S. 234), das Kapitel 3.

War die Interpretation von Textstellen aus den ersten beiden Bedeutungsebenen relativ unzweideutig und leicht erschließbar, weil sie entweder der Maskenmetapher der Täuschung oder deren Umwertung gehorchten, ist der semantische Umfang nun umso verzweigter und herausfordernder. Nunmehr können Masken zur Erörterung von erkenntnistheoretischen, metaphysischen und psychologischen sowie kulturellen Problemen fruchtbar gemacht werden, sind sie an der Konstitution von Subjektivität und der menschlichen Verfasstheit beteiligt, werden mit dem Verhältnis von Vielheit und Einheit in Verbindung gebracht und sind damit nicht zuletzt ein Teil der Ontologie- und Substanzkritik. Mit Nachdruck hat Nietzsche die Maske auf diese Weise in einen Bezug zu seinem Modell des Menschen gestellt.

Nachdem mit der jahrhundertealten Vorherrschaft der Maskenmetapher der Täuschung mitsamt ihrer Reduktion der Maske auf das Gesicht bzw. die Gesichtsmaske gebrochen wurde, erhalten Masken ihre auf den ganzen Menschen bezogene Bedeutung zurück. Vor allem geschieht dies im Zusammenhang mit dem Motiv des Kleides, der Verkleidung, aber auch Kontextbegriffe wie Mantel, Haut oder Oberfläche deuten darauf hin. Im folgenden Beispiel aus der *Fröhlichen Wissenschaft* sind beide Ebenen – die der Umwertung der Täuschungsmetapher und der Erweiterung der Maskensemantik – miteinander verbunden. Nachdem schon im Aphorismus zuvor in der Form einer Figurenrede ›der Einsiedler‹ sich über die Kunst des Umgangs mit Menschen geäußert hat, folgt eine weitere ›angekündigte Rede‹ (vgl. hierzu das Kapitel 2.3.1):

Der Einsiedler spricht noch einmal. – Auch wir gehn mit »Menschen« um, auch wir ziehn bescheiden das Kleid an, in dem (a l s das) man uns kennt, achtet, sucht, und begeben uns damit in Gesellschaft, das heisst unter Verkleidete, die es nicht heissen wollen; auch wir machen es wie alle klugen Masken und setzen jeder Neugierde, die nicht unser »Kleid« betrifft, auf eine höfliche Weise den Stuhl vor die Thüre.¹⁹

Während der zweite Teil des hier zitierten Abschnittes eindeutig im Rahmen der positiv gewendeten Maske als Selbstschutz gedeutet werden kann, muss der Beginn gesondert erschlossen werden. Die hier sogar ›klug‹ genannten Masken präsentieren zuverlässig ein ›Kleid‹, d.h. eine Oberfläche, die allein zur Wahrnehmung bestimmt ist. Wird der Einsiedler nun mit neugierigen Impulsen konfrontiert, die nicht sein ›Kleid‹, die Maske und Oberfläche, betreffen, sondern das, was ›darunter‹ ist, wird einer solchen Indiskretion mit abweisender Haltung begegnet. Bemerkenswert ist auch die Wortwahl, die ein gewisses Verständnis für die Neugier, jedenfalls aber keine Kränkung zeigt, denn die Ermahnung wird auf »höfliche Weise« unternommen – anders, als es in *Jenseits von Gut und Böse* häufig der Fall ist, wenn

19 FW 365, KSA 3, S. 613.

Maske, Verletztheit und Scham zusammentreffen. Auch der eingangs angeschlagene Ton signalisiert eine grundsätzliche Bereitschaft, die Spielregeln des Umgangs mit anderen Menschen zu akzeptieren: Weil die Einsiedler-Figur darum weiß, dass sie von ihren Mitmenschen geachtet und (auf)gesucht wird, unterwirft sie sich »becheiden« den an sie gerichteten Erwartungen. Dies führt uns geradewegs ins Zentrum des Zusammenhangs von Mensch und Maske. Im ersten Satz lenkt die kurze Einfügung in Klammern die Aufmerksamkeit auf eine folgenreiche Bedeutungsverschiebung: von »in dem« Kleid zu »a l s das« Kleid. Während die (verkürzte) Satz-Option »Wir ziehen das Kleid an, in dem man uns kennt« zwar bereits die Notwendigkeit von Verkleidungsformen im Umgang mit anderen Menschen offenlegt, scheint die Formulierung dennoch mangelhaft. Aufgrund der sprachlich noch vorhandenen Differenz zwischen dem ›Kleid‹ und demjenigen, der ›es trägt‹, entsteht der Eindruck, man könne einerseits das Kleid, andererseits aber auch denjenigen kennen, den es kleidet. Demgegenüber bietet die zweite Option eine zwar ungewöhnliche, doch überraschend exakte Formulierung: ›Wir ziehen das Kleid an, als das man uns kennt.‹ Das im Original im Sperrdruck hervorgehobene Wörtchen »a l s« ändert die Bedeutung so immens, dass an ihm eine ganze Anschauung zur Konstitution von Persönlichkeit abzulesen ist: Jemanden ›als ein Kleid‹ zu kennen, heißt, nichts anderes von ihm als das Kleid zu kennen und die wahrgenommene Oberfläche als seine Identität zu akzeptieren. Der Begriff ›Kleid‹ hat hier freilich die Bedeutung von Erscheinungsbild, Gebaren, Auftreten, Gesamteindruck eines Menschen. Und noch ein Detail verblüfft: Im Gegensatz zu den gleich eingangs in Anführungszeichen (und damit infrage) gestellten »Menschen«, scheint der Einsiedler bestens darum zu wissen, dass er nicht mit Menschen umgeht, sondern mit Kleid und Maske. Schließlich folgt auf das Bekenntnis zu erwartungskonformem Verhalten, also zum Anlegen eines bestimmten Kleides, der Verweis, damit begeben man sich nun »in Gesellschaft, das heisst unter Verkleidete, die es nicht heissen wollen«. ²⁰ Verkleidet sein, ein Kleid tragen ›als das‹ man wahrgenommen wird, ist folglich mitnichten ein Privileg des Einsiedlers, sondern wird zu einer Grundbedingung gesellschaftlicher Interaktion und damit zur fundamentalen Konstitution des Menschen. Die Grenzlinie verläuft nun dort, wo man sich der Unentrinnbarkeit der Masken bewusst ist oder sie andererseits leugnet. Dann will man eben nicht ein ›Verkleideter‹ heißen, sondern besteht auf dem Eindruck von Wahrhaftigkeit

20 Ebd.

des eigenen Selbst, modern gesprochen, auf Authentizität.²¹ Was der Einsiedler den übrigen Menschen voraus hat, ist genau diese Einsicht.

Es sind solche Abschnitte, in denen verschiedene Aspekte der Maskenproblematik miteinander vermischt sind oder nebeneinander verhandelt werden, die ein erhebliches Irritationspotential bereithalten. Indes ist das Spektrum der ›guten Maske‹ in einem Maße erweitert, das den hohen Stellenwert erkennen lässt, den die Masken bei Nietzsche nunmehr einnehmen, aber auch, in wie großem Umfang sich die Maskenproblematik tatsächlich strapazieren und ausdehnen lässt. Einige nun zu veranschaulichende Tendenzen sollen zeigen, welche Aspekte hinzugetragen bzw. reaktiviert wurden. Da ist zum einen der bedeutende Topos, mit dem eine Brücke zwischen den bislang einander ausschließenden Konzepten ›Sein‹ und ›Schein‹ geschaffen wird.²² Üblicherweise ist das Verhältnis von Sein und Schein in eindeutiger Weise bestimmt: Ziel und Zweck des Scheins ist es, einen täuschenden oder verbergenden Schleier über die Wirklichkeit zu legen, wodurch der Eindruck des Seins verändert und erst einmal unkenntlich gemacht ist. Der Schein (bzw. die Maske) täuscht über die wahre Beschaffenheit der Dinge. Vor allem aber müssen Schein und Sein als wesentlich voneinander getrennt gelten, während zusätzlich jenes diesem hierarchisch übergeordnet gedacht wird. Es erübrigt sich, hinzuzufügen, dass ein Großteil des Selbstverständnisses und Stolzes der Philosophen bislang darin lag, solche Schleier und Geheimnisse zu lüften, um ›die Wahrheit ans Licht‹ zu bringen.

Bei Nietzsche lassen sich nun etliche Textstellen finden, in denen nicht nur die Scheinhaftigkeit der Welt aufgewertet, sondern einer ganz neuen Dynamik im Umschlagen des ›Scheins‹ in ›Sein‹ überantwortet wird. Eine solche Vorstellung, es sei grundsätzlich ein ineinander-Übergehen von ›Schein‹ in ›Sein‹ möglich, torpediert zunächst einmal das geläufige Modell ihrer grundlegenden Getrenntheit. Ein

21 Zum Ansatz des ›Mehr Sein als Scheinen Wollens‹: vgl. Baumbach: »Doch in der aufgeklärten abendländischen Welt, besonders in der protestantischen, zählt es zu den Tugenden, die Mühe zu verbergen, die tagtäglich darauf verwendet wird, *bella figura*, einen guten Eindruck zu machen: begonnen beim Sich Kleiden über die Gestik bis zum Reproduzieren von Formen zustimmungsfähigen Verhaltens, abgestimmt auf die verschiedensten Situationen, etwa andere von der eigenen Verlässlichkeit und Befähigung zu überzeugen, die Anforderungen an Benehmen und Schönheit zu erfüllen oder, um sicher zu wirken. [...] Dieses öffentliche ›Selbst‹ ist, ob bewusst oder nicht, auch eine Person, die man gleichsam ›vorträgt‹.« Jedoch zerfalle das Schauspieler-Sein im Alltag »nicht einfach in ›öffentlich‹ und ›privat‹, in ›Schein‹ und ›Sein‹. Eine Aufteilung des Menschseins in einen ›privaten Rollenträger‹ und eine ›öffentliche Rolle‹ wird dem sozialen Spiel im Dasein nicht gerecht. Auch das alltägliche Schauspieler-Sein ist ein doppeltes und vielfaches Sein.« (Gerda Baumbach: Schauspieler. Historische Anthropologie des Akteurs. Band 1: Schauspielstile, Leipzig 2012, S. 128f.).

22 Vgl. zu diesem Aspekt die bis heute maßgebliche Studie von Hans-Gerd von Seggern: Nietzsche's Philosophie des Scheins, Weimar 1999.

Aphorismus aus *Menschliches, Allzumenschliches* zeigt dies in aller wünschenswerten Deutlichkeit:

Wie der Schein zum Sein wird. – [...] Der Heuchler, welcher immer ein und die selbe Rolle spielt, hört zuletzt auf, Heuchler zu sein [...]. Wenn Einer sehr lange und hartnäckig Etwas s c h e i n e n will, so wird es ihm zuletzt schwer, etwas Anderes zu s e i n. Der Beruf fast jedes Menschen, sogar des Künstlers, beginnt mit Heuchelei, mit einem Nachmachen von Aussen her, mit einem Copiren des Wirkungsvollen. Der, welcher immer die Maske freundlicher Mienen trägt, muss zuletzt eine Gewalt über wohlwollende Stimmungen bekommen, ohne welche der Ausdruck der Freundlichkeit nicht zu erzwingen ist, – und zuletzt wieder bekommen diese über ihn Gewalt, er i s t wohlwollend.²³

Im Kern geht es hier um etwas, das wir mit Bourdieu ›Habitus‹ zu nennen uns angewöhnt haben: um Verhaltensweisen, deren Schnittpunkte im Bereich des interindividuellen Umgangs von Menschen miteinander sowie des Selbstverhältnisses des einzelnen Menschen zu sich liegen. In der Dauer und Intensität eines Verhaltens besteht Nietzsche zufolge der Grund dafür, dass ›Schein‹ zu ›Sein‹ werden könne. Daraufhin ist in einen vergleichsweise kurzen Satz eine Beobachtung gedrängt, die später in FW 356 und FW 361 weiter ausgearbeitet wird:²⁴ Der Umstand des Erlernens von Techniken und Fähigkeiten, verstanden als Einüben in die jeweiligen beruflichen Praktiken, sei demnach im Beginn allererst ein Nachahmen dessen, was von außen vorgegeben werde und die jeweiligen Rollenmuster erfülle. Bevor mit der Zeit zunehmend der erzeugte Anschein in eine Verinnerlichung bzw. Verleiblichung überführt werde, müsse man sich anfangs in die wirkungsvollen Elemente erst einüben, um Anerkennung in seiner ›Rolle‹ zu erfahren. Selbst Künstler seien – entgegen ihrer von der Romantik stammenden Aura einer angeborenen Genialität und ihnen zufallenden Inspiration – hier zu verorten, denn sie müssten sich sowohl die künstlerischen Fähigkeiten aneignen, als auch die entsprechenden Inszenierungstechniken ihrer Zunft bedienen lernen. Wenn darüber hinaus im täglichen Umgang das Gesicht dazu dienen soll, eine »Maske freundlicher Mienen« zu präsentieren,²⁵ so folgert Nietzsche, müsse sich der Mensch zu beherrschen und neben der Mimik auch die innere Einstellung zu kontrollieren gelernt haben. Der Rückkoppelungseffekt, durch den anschließend aus dem Vorspielen von Freundlichkeit ein echtes Gefühl des Wohlwollens entstehe, ist wiederum Ausdruck der Idee einer fundamentalen Transformierbarkeit von ›Schein‹ in ›Sein‹. Der Metapher folgend, könnte man sagen, dass die ›Maske‹, die anfangs noch nötig war den Schein zu wahren, später ganz zum ›Gesicht‹ wird, also durch Übung

23 MA I, 51, KSA 2, S. 71f.

24 Vgl. die Ausführungen zu beiden Aphorismen in Kapitel 2.2.3.

25 MA I, 51, KSA 2, S. 72.

und Gewohnheit in ein mehr unverstelltes Sein übergeht. Schein und Sein sind also nicht einander wesensgemäß entgegengesetzt, sondern diffundieren stetig. Der Moment des Umschlagens indes – und das ist der neuralgische Punkt – kann weder genau bestimmt werden, noch ist er irreversibel. Deshalb sind die Grenzen zwischen ›Sein‹ und ›Schein‹ aufgelöst, diejenigen zwischen ›Wahrheit‹ und ›Lüge‹ mitunter verwischt, ohne dass ein Moment erlösender Beruhigung, etwa anhand klarer Kriterien angezeigt wäre. Steht im hier diskutierten Abschnitt noch das unidirektionale Übergehen vom Anschein in Echtheit im Vordergrund, werden später die Konsequenzen aus dieser Konzeption gezogen.

Auch der Abschnitt FW 54, der den Titel »Das Bewusstsein vom Schein« trägt, ist dahingehend bedeutsam. In die Analogie eines Traumes gekleidet, ist er einer der ergreifendsten Einlassungen mit dem Motiv der Bedeutungslosigkeit menschlicher Existenz und den daraus resultierenden Mechanismen von Sinnstiftung. Das Sprecher-Ich gibt an, von einem Traum erwacht und zu der Überzeugung gelangt zu sein, dass es weiterträumen müsse, um nicht zu Schaden zu kommen. Es resümiert:

Was ist mir jetzt »Schein«! Wahrlich nicht der Gegensatz irgend eines Wesens, – was weiss ich von irgend welchem Wesen auszusagen, als eben nur die Prädicate seines Scheines! Wahrlich nicht eine todte Maske, die man einem unbekannten X aufsetzen und auch wohl abnehmen könnte! Schein ist für mich das Wirkende und Lebende selber, das soweit in seiner Selbstverspottung geht, mich fühlen zu lassen, dass hier Schein und Irrlicht und Geistertanz und nichts Mehr ist [...].²⁶

Hier wird, wie bereits zuvor, die Idee verworfen, es gebe einen essenziellen Gegensatz zwischen Schein und Wahrheit, zwischen wahrgenommener Welt und einer dahinter vermuteten ›wirklicheren‹ Welt. Im Gegenteil ›ist‹ die Welt Nietzsche zufolge so, wie sie ›scheint‹. Ebenso wird das geläufige sprachliche Bild als ungültig erklärt, nach dem der Schein vor dem Wesen der Dinge wie die Maske vor einem Gesicht sitze, wobei die ›Wahrheit‹ (das Gesicht) vom ›Schein‹ (der Maske) verborgen werde. Nietzsche rekurriert hier deutlich auf die mit der Maskenmetapher einhergehende Logik, nach der Masken sowohl aufgesetzt als auch abgenommen werden können. Dadurch aber werde der Eindruck erweckt, der ›Schein‹ sei auf irgendeine Weise rückstandslos abtrennbar von jenem ›Wesen‹, das er verberge. An dieser Stelle tritt eine besonders fatale Inadäquanz der Metapher zutage, die jedoch die problematische Eigendynamik sprachlicher Bilder überhaupt aufzeigt. Nietzsche bezieht daher die Gegenposition, wonach Schein, Schleier und Maske auf der einen und Sein, Wahrheit und Wesen auf der anderen Seite viel enger miteinander zusammenhängen und dass folglich die Dinge grundlegend verändert werden,

26 FW 54, KSA 3, S. 417.

sobald man ihnen ihre Scheinhaftigkeit nimmt. Entsprechend heißt es in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Fröhlichen Wissenschaft*: »Wir glauben nicht mehr daran, dass Wahrheit noch Wahrheit bleibt, wenn man ihr die Schleier abzieht«.²⁷ Statt die tatsächliche Wahrheit zu ent-decken, würden ihr vielmehr jeweils andere Schleier und neuer Schein hinzugefügt, die aus den Erwartungen, Standpunkten, Moralen und Absichten bestehen, mit denen jemand an die Dinge herangeht, weil es im Anschluss an Nietzsche keine voraussetzungslose Wissenschaft geben kann.

Zuletzt liegt in der vom Sprecher-Ich eröffneten Opposition, Schein sei eben nicht als »eine tote Maske« zu betrachten, sondern »das Wirkende und Lebende selber«, eine Präferenz zugunsten dynamischer, flüssiger, wechselnder, verändernder Beschreibungsmomente.²⁸ Mit etwas interpretatorischem Mutwillen könnte die ausgeschlossene Option der einen ›toten Maske‹ auch dahin verschoben werden, dass nunmehr von vielen lebendigen Masken zu reden wäre. Zu dem auf diese Weise ins Werk gesetzten Schein tritt nun noch dessen Sichtbarmachung hinzu: Durch Spott werde der Umstand wahrnehmbar gemacht, »dass hier Schein und Irrlicht und Geistertanz und nichts Mehr ist« – wobei das »Mehr« auf jenes »Wesen« und Sein zurückverweist, das als Widerpart zuvor ausgeschlossen worden war.²⁹ Aufgrund des positiven Hervorhebens von Artifizialität und der Tatsache, dass dem Zeigen und Aufzeigen des Scheins ein hoher Stellenwert zugesprochen wird, können diese Mechanismen im Sinne der *Denkfigur* der Maske eingestuft werden, die später zu entwickeln sein wird (vgl. Kapitel 3). Der Aphorismus beschließt damit, der Arbeit aller Erkennenden einen besonderen Sinn zu verleihen, wonach ihre Überzeugungen, ihr Eifer, das zusammengetragene Wissen und ihr Drang nach Wahrheit dazu da seien, »den irdischen Tanz in die Länge zu ziehen«: Der Erkennende gilt in feierlichen Worten als »Festordner des Daseins«, um »die Dauer des Traumes aufrecht zu erhalten« und folglich den Menschen vor den defätistischen, nihilistischen Folgen der Einsicht in ihre Bedeutungslosigkeit zu bewahren.³⁰

Hier wie auch an anderen Stellen wird ersichtlich, dass Nietzsche den Begriff der Maske mitunter konkret im Umfeld der Problematik von ›Schein und Sein‹ verortet und sie zunächst auf die Seite des Scheinhaften schlägt. Aufgrund des eng mit ihr verbundenen Aspekts der Vielheit jedoch, wird sie mehr und mehr zum Katalysator einer Dynamik, die in der Konsequenz das Gegensatzprinzip ›Schein‹ vs. ›Sein‹ grundsätzlich infrage stellt. Tatsächlich kann spätestens seit den einschlägigen Abschnitten aus *Jenseits von Gut und Böse* Nietzsches Umgang mit dem Dichotomie-Problem beschrieben werden als ein Verfahren der Pluralisierung

27 FW, Vorrede 4, KSA 3, S. 352.

28 FW 54, KSA 3, S. 417.

29 Ebd.

30 Ebd.

und der Abstufung mehrerer Ebenen. Indem auf diese Weise die absolute Positionierung Eines gegen ein Andres abgelöst wird durch den Maßstab des Vielen, stellt sich der harte Gegensatz zwischen ›wahr‹ und ›falsch‹ als aufgebrochen dar. Er wird stattdessen in die Annahme von »Stufen der Scheinbarkeit« transformiert.³¹ An diesem für die Maskenproblematik höchst folgenreichen Schritt ist ablesbar, in welchem Maße der seit Platon gültigen Lehre vom Wahren als dem Guten widersprochen ist, indem Nietzsche die Logik der Täuschung, nach der jedwede Täuschung als schlecht, Wahrhaftigkeit jedoch als gut gilt, aushebelt (*Umwertung* der Maskenmetapher). Wenn gleichzeitig Täuschung und Schein nicht mehr einer absoluten ›wahren Welt‹ entgegensetzen sind, wenn demgegenüber viele feine Ebenen des ›mehr oder weniger Scheinbaren‹ angenommen werden, dann tritt die wachsende Bedeutung hervor, die der Maske als für die Organisation von Vielheit und Verwandlung Zustände verliehen wird.

Davon zeugt beispielsweise der Abschnitt JGB 230, worin zunächst ein »Grundwille des Geistes« als vereinfachender, manches Wissen abweisender und sich selbst bereitwillig täuschender Mechanismus dargestellt wird, der insgesamt ein ausgesprochen hohes Maß an Scheinbarkeit um sich erzeugt und akzeptiert. Zu ihm gehöre ebenso

jene nicht unbedenkliche Bereitwilligkeit des Geistes, andere Geister zu täuschen und sich vor ihnen zu verstellen, jener beständige Druck und Drang einer schaffenden, bildenden, wandelfähigen Kraft: der Geist genießt darin seine Masken-Vielfältigkeit und Verschlagenheit, er genießt auch das Gefühl seiner Sicherheit darin, – gerade durch seine Proteuskünste ist er ja am besten vertheidigt und versteckt.³²

31 Vgl. »Ja, was zwingt uns überhaupt zur Annahme, dass es einen wesenhaften Gegensatz von ›wahr‹ und ›falsch‹ giebt? Genügt es nicht, Stufen der Scheinbarkeit anzunehmen und gleichsam hellere und dunklere Schatten und Gesamttöne des Scheins [...]« (JGB 34, KSA 5, S. 53f.) und: »Mag nämlich auch die Sprache, hier wie anderwärts, nicht über ihre Plumpheit hinauskönnen und fortfahren, von Gegensätzen zu reden, wo es nur Grade und mancherlei Feinheit der Stufen giebt« (JGB 24, KSA 5, S. 41).

32 JGB 230, KSA 5, S. 168. Es sind verschiedene Motivebenen miteinander verflochtenen, wobei zunächst zu bemerken ist, dass JGB 230 gleich zu Beginn auf den ihm vorangehenden Abschnitt mit den Worten rekurriert: »Vielleicht versteht man nicht ohne Weiteres, was ich hier von einem ›Grundwillen des Geistes‹ gesagt habe: man gestatte mir eine Erläuterung.« (ebd. S. 167). Diese folgt auf dem Fuß und entwickelt eben jenen »Grundwillen« in seinen Mechanismen der Vereinfachung und Verfälschung. Zu ihm kann der »Hang des Erkennenden« nur noch als Gegenspieler und vergeistigte Grausamkeit ins Verhältnis treten, weil er demgegenüber »die Dinge tief, vielfach, gründlich nimmt und nehmen w i l l« (ebd. S. 168). Dieses Moment ist eine Art Bindeglied zwischen dem Motiv des ›Grundwillens‹, das ungefähr die Hälfte des Abschnittes einnimmt und dem folgenden Motiv, das sich mit dem Problem beschäftigt, wie dieser Erkenntniswille bislang benannt worden ist. Was zunächst trivial erscheinen mag, ist die – wiederum jenem Interesse geschuldete – Einsicht, dass mit

Hervorzuheben wäre hier, dass das verbergende Täuschen aus Gründen des Selbstschutzes und der Selbstsicherheit zwar erwähnt wird, jedoch eben nur ein Aspekt ist. Ergänzend dazu wird der Genuss thematisiert, den es dem menschlichen Geist offenbar bereite, »seine Masken-Vielfältigkeit« auszuspielen: Diese ist nun nicht bloß Ausdruck einer Lust zum Lügen und Betrügen, sondern gilt als das Resultat vom »Druck und Drang einer schaffenden, bildenden, wandelfähigen Kraft«.³³ Mit diesen Worten ist der menschlichen Fähigkeit, sich verstellen zu können und nicht ausschließlich wahrhaftig zu sein, ein nicht unbedeutender Wert als hochproduktives, zum ›Schaffen‹ und ›Bilden‹ taugliches Vermögen verliehen. Gleichzeitig impliziert es geradezu ein Bedürfnis nach Verwandlung, Schauspielen und Maskentragen. Indem Nietzsche hierbei von inneren Kräften redet, die beständig ›drücken‹ und ›drängen‹, werden die Mechanismen von Verstellung und Täuschung nicht zuvorderst im Bereich des intentionalen, bewussten, zielgerichteten Handelns verortet, sondern den unwillkürlichen Regungen zugerechnet. Der Geist genieße schlechthin seine Potentialität, die sich darin äußere, nicht lediglich eine Wirklichkeit zu präsentieren, sondern in der Freude am Spiel Varianten seiner selbst zu entwerfen, wobei diese Vielheit der Masken durchaus als Aneignung des Anderen, des Fremden, vielleicht gerade des Gegenteils zu verstehen ist.

Bemerkenswerterweise wird in diesem Zusammenhang das Wort ›Schauspieler‹ gar nicht verwendet, sondern es bleibt den Masken vorbehalten, diesen Stellenwert zu besetzen. Vermutlich ist dieser Umstand dem Vergleich der Geistesfähigkeiten mit dem antiken Gott Proteus geschuldet, der wie auch andere griechische Meergottheiten mit den vielfältigsten Formwandlungen assoziiert wurde. Damit wird zusätzlich der Aspekt verstärkt, solche Masken nicht lediglich als (böswillig-täuschende) Gesichts-Masken anzusehen, sondern in ihnen vielmehr das umfassende Verwandlungen ermöglichende Element und die daraus resultierenden Spielformen im Verhältnis zu anderen Menschen zu betonen, seien sie nun scherzhafter und übermütiger Art oder distanzbildend.

Im direkten Anschluss an die zitierte Passage versinnbildlicht eine illustre Zusammenstellung von Worten nochmals den Grundcharakter des menschlichen Geistes als »Willen zum Schein, zur Vereinfachung, zur Maske, zum Mantel, kurz zur Oberfläche – denn jede Oberfläche ist ein Mantel«.³⁴ Die semantischen Vorstellungswelten, die durch die Verbindung ›Oberfläche als Mantel‹ im Zusammenhang mit der Maske erzeugt werden, betonen nun wieder mehr deren verbergenden Effekt. Dazu tritt die noch kurz zuvor thematisierte »Masken-Vielfältigkeit« als

ehrenwerten Namen (z.B. Liebe zur Wahrheit oder Weisheit, also Philosophie) lediglich der »schreckliche Grundtext homo natura« überschrieben worden sei. Folglich fußt der Erkenntniswille auf einer vergeistigten Grausamkeit, die der Erkennende gegen sich selbst richtet, wie es *Zur Genealogie der Moral* detaillierter entwickeln wird (ebd. S. 169).

33 Ebd.

34 Ebd.

Aspekt einer immanenten Vielheit in eine eigentümliche Spannung. Diese rührt nicht zuletzt von der Verwendung des Singulars ›Maske‹ im Zusammenhang mit dem verbergenden Mantel und des Plurals der ›Masken‹, wenn es demgegenüber die Möglichkeitsräume und Verwandlungspotentiale hervorzuheben gilt.

Dieser zweite Aspekt, der die mit Masken einhergehende Vielheit als Chance und gleichsam als Mittel der Neugier, des Spielens und Experimentierens begreift, durchdringt und bestimmt vielerorts die von Nietzsche eingesetzte Maskensemantik. So findet sich beispielsweise in der 1881 veröffentlichten *Morgenröthe* inmitten einer wenig schmeichelhaften, spöttischen Charakterisierung der Deutschen, die seit der Gründung des deutschen Kaiserreiches (1871) neue politische Entwicklungen erlebten, folgende Wendung: In der Politik sei der Deutsche jetzt »insgeheim voller Übermuth, einmal schwärmen und launenhaft und neuerungssüchtig sein zu dürfen und mit Personen, Parteien, Hoffnungen wie mit Masken zu wechseln«.³⁵ Obwohl die Masken hier keinen eigenen Schwerpunkt darstellen, sondern lediglich als Vergleich fungieren, ist die ihnen zugewiesene Bedeutung bemerkenswert. Thematisiert wird das Wechseln von Masken und zwar als ein Abtauschen mehrerer verschiedener Positionen. Nietzsche stellt dieses Moment radikal gegen den diagnostizierten Charakter des Deutschen, den er als träge, ängstlich, gehorchend und daher berechenbar skizziert: »aber in ganz neuen Lagen, die ihn aus der Schläfrigkeit herausziehen, ist er b e i n a h e leichtsinnig; er genießt dann die Seltenheit der neuen Lage wie einen Rausch«.³⁶ Dieser Rausch erst bringe jenen Übermut hervor und geradezu eine Sucht nach Neuerungen. Welche historischen Ereignisse Nietzsche genau im Sinn hatte, wird aus den Andeutungen nicht abschließend ersichtlich. Vermutlich spielen die vorangegangenen politischen, sozialen und kulturellen Umbrüche der Zeit – die 1848er Bewegung und der in die Reichsgründung mündende deutsch-französische Krieg – ebenso eine Rolle, wie die kontroversen Reaktionen auf den ›Kulturkampf‹ und die von Bismarck erlassenen Sozialistengesetze. Die Masken stehen hier also im Zeichen des Experimentierens, wobei Meinungen und Hoffnungen ausprobiert oder das Sympathisieren mit Personen und deren Positionen durchgespielt werden können. Angesichts der sonstigen Trägheit des deutschen Charakters, dem noch dazu im zweiten Teil des Aphorismus eine wesentlich am Gehorsam orientierte Moral bescheinigt wird, gerät die Darstellung des Maskenwechsels zu einem Moment ausnahmsweiser, spielerischer, beinahe erreichter Leichtigkeit, die auf jene Ausnahme und »Stunde des Ungehorsams« vorzubereiten geeignet scheint, in der der Deutsche sich über die eigene Moral erheben könne.³⁷

35 M 207, KSA 3, S. 186.

36 Ebd.

37 Ebd. S. 188.

Dieses Thema einer gewissen Unentscheidbarkeit und Multioptionalität, bei gleichzeitiger Nicht-Passung und das darauffolgende Wechseln mit Meinungen, Identitäten, Interessen oder Berufen klingt bei Nietzsche oft mit Bezug auf den zeitgenössischen europäischen Menschen an.³⁸ Offenbar verleiten solche Zusammenhänge sogar dazu, das von Nietzsche sonst eher verächtlich und ganz im Sinne der Täuschungsmetapher gebrauchte Wort ›Maskerade‹ wenigstens zeitweilig zu rehabilitieren und in den Kontext der Vielheit einzutragen. Jedenfalls schlägt JGB 223 diesbezüglich ungewohnte Töne an: Rekurrierend auf einen Übereifer im Historischen, mit dessen Kritik auch schon die zweite Unzeitgemässe Betrachtung *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* (1874) beschäftigt war, wird das übertriebene Interesse für andere Zeitalter, für »Vorzeit und Ausland« einerseits als kulturelle und geistesgeschichtliche Schwäche und Mangel an Eigenem ausgelegt, andererseits in durchaus parodistischem Ton ein möglicher Nutzen aufgezeigt.³⁹ Mit betont beißendem Spott in rhythmisch perfektionierter Sprache beginnt der Aphorismus und stimmt auf das Leitmotiv ein: »Der europäische Mischmensch – ein leidlich hässlicher Plebejer, Alles in Allem – braucht schlechterdings ein Kostüm: er hat die Historie nöthig als die Vorrathskammer der Kostüme.«⁴⁰ Als solche Kostüme gelten im folgenden »Moralen, Glaubensartikel, Kunstgeschmäcker und Religionen«, konkret etwa sei es möglich – in einer wilden Mischung aus Begriffen der Architektur-, Kunst-, Musik- und Kulturgeschichte – »sich romantisch oder klassisch oder christlich oder florentinisch oder barokko oder ›national‹ vorzuführen.«⁴¹ Dabei müsse der Europäer jedoch bemerken, dass ihm keines der vielen Kleider aus anderen Jahrhunderten tatsächlich stehe und sich folglich einem »Wechsel der Stil-Maskeraden« hingeben.⁴² Hier geht es also nicht darum, durch die Maskerade ein Täuschungsmanöver zu inszenieren – im Gegenteil gebe es sogar »Verzweiflung darüber, dass uns ›nichts steht‹« – sondern die Vielheit im Wechsel hervorzuheben. Die bestürzende Erkenntnis ist dabei, dass es gar keinen ›Kern‹ gibt, der verborgen werden könnte, keine bleibende ›Identität‹ (nicht einmal eine nationale), die auf den Leib des modernen Europäers passte. Das durchaus tragische, pessimistische Moment dieser Darstellung wird nun allerdings mit einem grotesk-komischen Ton vermischt, der der Überzeugung Raum gibt, man sei doch wenigstens als »Parodisten der Weltgeschichte« noch geeignet. Da sich eine gelungene Parodie nicht zuletzt durch die genaue Kenntnis des Gegenstands auszeichnet und insofern das Spotten als Korrektiv eine lange kulturgeschichtliche Tradition hat, sei man »vorbereitet wie noch keine Zeit es war, zum Karneval grossen Stils, zum geistigsten Fasching-Gelächter und Übermuth, zur transscendenten-

38 Vgl. etwa FW 352; FW 365; JGB 214.

39 JGB 223, KSA 5, S. 157.

40 Ebd.

41 Ebd.

42 Ebd.

len Höhe des höchsten Blödsinns und der aristophanischen Welt-Verspottung».⁴³ Dieses durch die Masken-Wechsel bewirkte Experimentieren mit einer affirmativen Haltung kulminiert in der Schlussbemerkung, dass womöglich, wenn auch sonst die Originalität fehle, »doch gerade unser L a c h e n noch Zukunft hat!«.⁴⁴

Ebenfalls bezugnehmend auf die kulturelle Entwicklung Europas, dabei aber das Spektrum politischer Themen wiederaufgreifend, stellt JGB 242 die Maske in einen gesellschaftlichen Zusammenhang. Spekulativ nähert sich Nietzsche der Beschreibung eines gerade im Entstehen begriffenen Menschentyps. Zunächst sei ein »p h y s i o l o g i s c h e r Prozess« zu bemerken, der sich im Rahmen der »demokratische[n] Bewegung Europa's« vollziehe: Entlang einer immer größeren Unabhängigkeit von dauernden klimatischen, ständischen, nationalen, beruflichen und soziokulturellen Bedingungen, entwickle der neue Europäer »ein Maximum von Anpassungskunst und -kraft«, die Nietzsche in ein Verhältnis zur Ausbildung schauspielerischer Fähigkeiten gestellt hatte.⁴⁵ Um die aus diesem Prozess resultierenden Auswirkungen zu fassen, nimmt Nietzsche zum leitenden Motiv der Genese des europäischen Menschen nun die Entgegensetzung zweier Pole hinzu: zwischen den vielen Menschen, die eher gehorchen und solchen wenigen, die herrschen, zwischen dem »Heerdenthier Mensch« und dem »Ausnahme-Menschen«, zwischen Sklaven und Herren, hier in das Wort des »Tyrannen« gekleidet.⁴⁶ Die Entstehung beider Typen würde von den beschriebenen Entwicklungen in Richtung Demokratie begünstigt. Aufgrund der nun notwendigen »Anpassungskraft,

43 Ebd.

44 Ebd.

45 JGB 242, KSA 5, S. 182. Thematisch wie werkgenetisch besteht ein deutlicher Zusammenhang zwischen diesem Aphorismus und zwei Abschnitten aus dem V. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft*. In FW 361 wird von solchen »Anpassungs-Fähigkeiten« als »mimicry« im Rahmen einer Entwicklungsgeschichte des schauspielerischen Instinkts gesprochen (FW 361, KSA 3, S. 608). Auch FW 356 verknüpft die Motive Europa, Demokratie und Schauspieler. Hier findet sich ebenso wie in JGB 242 die Überlegung, nach der eine über mehrere Generationen feste Zugehörigkeit zu einem Beruf durch ein Ausprobieren unterschiedlicher Berufsfelder abgelöst werde. Sowohl in FW 356 als auch in JGB 242 wird dieser gesellschaftliche Umstand auf die individuelle Charakterbildung rückbezogen. Zu beiden Abschnitten vgl. das Kapitel 2.2.3.

46 JGB 242, KSA 5, S. 183. Vgl. Müllers Deutung dieses Aspekts von JGB 242: »Nietzsches ›Tyrannen‹ sind angesichts der Erfahrungen des 20. Jahrhunderts vermutlich keine megalomanen Machtpolitiker mehr, die eine Gesellschaft beherrschen und beliebig lenken können. Eher noch sind es jene Einzelne, die ihr Selbst nicht nur gesellschaftlich verwirklichen wollen, sondern sich, jenseits von neuem Gut und Böse, darin entäußern, eine sich selbst als alternativlos beschreibende Gesellschaft wenigstens noch ›geistig‹ tyrannisieren zu können.« (Enrico Müller: Die Sprache des Ressentiments, die Musikalität der Sprache und der »Europäer der Zukunft«. Das achte Hauptstück: »Völker und Vaterländer«. In: Marcus A. Born: Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, Klassiker auslegen, Bd. 48, Berlin 2014, S. 167-178, hier S. 178).

welche immer wechselnde Bedingungen durchprobiert« (man lese: schauspielerische Fähigkeiten), entwickle sich die Mehrheit schlicht zum nützlichen Arbeiter.⁴⁷ Andererseits werde »im Einzel- und Ausnahmefall [...] der s t a r k e Mensch stärker und reicher gerathen müssen, als er vielleicht bisher gerathen ist, – Dank der Vorurtheilslosigkeit seiner Schulung, Dank der ungeheuren Vielfältigkeit von Übung, Kunst und Maske«.⁴⁸ So sehr diese Stelle im Allgemeinen verbleibt und ihren Gegenstand nicht konkretisiert, so deutlich wird hier doch der grundlegenden Variabilität von Lebensbedingungen, durch die die allzu schnelle Sedimentierung eines Charakters verzögert wird, eine bereichernde, stärkende Wirkung attestiert. Denn wo es notwendig ist, auf die Wechsel zu reagieren, sich selbst umzustellen, sich zu verwandeln und zu verändern, eignet man sich automatisch »Übung« in allerlei »Kunstfertigkeiten« und im Umgang mit »Masken«, mit Verstellungskünsten an. Ohne dass vorher eine selektierende Vorauswahl oder Beschränkung der Erfahrungen stattgefunden hätte, reagiere der starke Mensch unter Aufbietung seiner ganzen Persönlichkeit auf die veränderliche Umgebung. Für Nietzsche scheint in diesem sich selbst organisierenden Chaos und in den Bedeutung tragenden Zufällen ein immenser Wert für die Erlebniswelt und die Ausbildung jener Menschen zu liegen. Bemerkenswert ist wiederum die Zusammenstellung einer »ungeheuren« Vielfältigkeit mit dem Begriff der Maske, wobei das semantische Spektrum durch die Unterbestimmtheit als weit gefächert anzunehmen ist und somit das gesamte Feld des Masken-Gebrauchs infrage kommt: vom verbergenden Täuschen und dem Einüben in eine Tätigkeit, über Formen des Selbstschutzes bis zum Übermut im Spiel mit Möglichkeiten, Alternativen, Verwandlungen, Personifikationen und dem Nicht-Festgestellten.

Nietzsches verschiedene Verwendungsweisen von Begriffen aus dem Wortumfeld »Maske« (Masken, Maskierung, Maskerade, maskieren) sind in diesem Kapitel in eine großflächige Ordnung gebracht worden. Die hiermit vorgelegte Übersicht verfährt bewusst linear-akkumulativ und nicht systematisch im kleinteiligen Sinne, um eine verkürzende Schematisierung der individuellen Zusammenhänge zu vermeiden. Drei Bereiche des Gebrauchs der Maskensemantik können unterschieden werden: 1. Maskenmetapher der Täuschung; 2. Umwertung der Maskenmetapher; 3. Erweiterung der Maskenmetapher und Öffnung der Maskensemantik auf neue Themen. Die in diesem Kapitel erfolgte Interpretation von Schlüssel-Aphorismen hatte zum Ziel, auf exemplarische Weise die Deutung der verschiedenen Facetten Nietzschescher Maskensemantik zu unternehmen und aufzuzeigen, welches hermeneutische Spektrum mit einem differenzierten Blick auf die Maske gewonnen ist.

47 JGB 242, KSA 5, S. 183.

48 Ebd.

Mit dem nächsten Kapitel soll die Maskenproblematik ihrerseits auf ein weiteres Wort hin ausgedehnt werden: Besetzt doch der ›Schauspieler‹ nicht allein wichtige Positionen in Nietzsches Schriften, sondern wirkt darüber hinaus als ein zur Maske komplementärer Begriff, mit dessen Hilfe erst der Zugriff insbesondere auf ein neues erkenntnistheoretisches Ethos als radikale Neuverortung des Philosophierens selbst möglich wird.

2.2. Der Schauspieler als Problem

»Das Problem des Schauspielers hat mich am längsten beunruhigt; ich war im Ungewissen darüber [...], ob man nicht erst von da aus dem gefährlichen ›Künstler‹ – einem mit unverzeihlicher Gutmütigkeit bisher behandelten Begriff – beikommen wird.«⁴⁹. Der Satz aus der *Fröhlichen Wissenschaft* ist nicht etwa als das Bekenntnis eines wissenschaftlichen Forschers zu lesen, den es auch einmal in den Bereich der Kunst verschlagen hat. Vielmehr bestimmt er einen der Eckpunkte eines ausgesprochen vielseitigen Philosophen, der nicht einfach nebeneinander verschiedene Professionen in sich vereinte, sondern der, mit einem Worte Sloterdijks, »Musiker als Schriftsteller, Dichter als Philosoph« gewesen ist.⁵⁰ Für diese Untersuchung müsste hinzugefügt werden, dass Nietzsche mit Blick auf Wagner kunsttheoretische Ausführungen am Moralisch-Philosophischen abbildet. Dementsprechend wäre Nietzsche hier Moralist als Musiker bzw. Moralist mit dem Gewissen eines Musikers, wenn er den Opernkomponisten Wagner als durchtriebenen Schauspieler darstellt und dabei in Kauf nimmt, dass die provozierende Geste stärker als die thematische Explikation wahrgenommen wird.

Doch auch jenseits dieser das Schauspieler-Problem insgesamt dominierenden Konstellation (Schauspieler – Wagner) werden der Begriff des Schauspielers und das Phänomen des Schauspielerischen in Nietzsches Texten thematisch. Ich hatte bereits darauf hingewiesen, dass die Maskenproblematik nicht lediglich anhand des Wortes ›Maske‹ zu diskutieren ist, sondern in ihrer strukturellen Ausprägung auch andere Worte und Begriffe umfasst. Folglich wird dem Schauspieler-Problem in dieser Arbeit ein relativ umfangreicher Platz eingeräumt, weil der ›Schauspieler‹ als zur Maske komplementärer Begriff eins der großen thematischen Felder einnimmt. Dabei steht nun keinesfalls die Annahme im Vordergrund, durch die beiden Begriffe seien auch zwei distinkte Bedeutungsfelder abgesteckt: So können sich die Einsatzbereiche beider durchaus überschneiden, beispielsweise um der

49 FW 361, KSA 3, S. 608.

50 Peter Sloterdijk: *Der Denker auf der Bühne. Nietzsches Materialismus*, Frankfurt a.M. 1986, S. 19.