

len ihrer Gemachtheit beruht. Die Maske steht insofern gleichermaßen für das Bewusstsein um die Vorläufigkeit jeder Positionierung, wie um die Vorläufigkeit jeder Festlegung des ›Ichs‹ – da dieses Ich immer nur eine Momentaufnahme des jeweils dominierenden, sich ins Zentrum des Subjekts verlagernden Aspektes ist. Im Wissen um die so verstandenen Masken kann dann auch wieder ›Ich‹ gesagt werden: Insofern die sprachliche Verfasstheit einer Äußerung in ihrer Eigenschaft, zu fiktionalisieren und Vielheit zu reduzieren, reflektiert wird. Dementsprechend scheint mit der Maskensemantik ein geeigneter Beschreibungsraum für die Brüchigkeit und Wandelbarkeit des Personalitätskonzepts eröffnet. In diesem Sinne wurde der Mensch als ein Ensemble verschiedenster Masken entwickelt. Darin sind gleichermaßen Fähigkeiten, Erziehung und Erlerntes versammelt sowie Erlebnisse, Gewohnheiten, psychische Faktoren (z.B. Traumata), außerdem sozio-materielle Arrangements und die zahlreichen gesellschaftlichen Anforderungen an die Formen des Umgangs miteinander. Ein solches *Masken-Ensemble* organisiert sich situativ, konstellativ und relational und ereignet sich in potentiell unabschließbaren Bewegungen. Die Zusammenstellung der jeweils verschiedenen Elemente dieses Ensembles ist gleichzeitig Garant für die Einzigartigkeit eines jeden Menschen.

Ein weiterer wichtiger Aspekt, der auf der Grundlage von Nietzsches Modell der Subjekts-Vielheit fokussiert wurde, ist die dem Menschen zugesprochene Tendenz der Weltaneignung, der Selbsterweiterung und Selbstermächtigung durch Assimilierung von Anderem an das eigene Selbstbild. Um noch einmal Nietzsches Worte zu bemühen, kennt die »Aneignungslust des Ichgefühls« deshalb »keine Grenzen«, <sup>35</sup> weil dem Allgemeingültigkeit beanspruchenden Konzept eines abgeschlossenen ›Ich‹ die neue Hypothese des ins Persönliche gewendeten und als Vielheit konzipierten ›Ichgefühls‹ entgegengehalten wird. Letzteres findet in der Lust zur Aneignung fiktiver Positionen tatsächlich keine Schranken mehr.

Im Folgenden wird Nietzsches Schreiben unter den neuen Voraussetzungen nochmals eigens in den Fokus gerückt. Gerade die Problematik des Subjekts scheint experimentelle Formen hervorzubringen, die der Einsicht in dessen in sich aufgefächerte Vielheit und in den Fiktionscharakter der Worte zu entsprechen versuchen: Ist das ›Ich‹ als Einheit eine Illusion, dann dürfte es nicht wieder auf einen Namen reduziert werden, sondern müsste im Gegenteil vielgestaltig und vielnamig zu erfassen sein.

## 4.2. Von neuen Namen und den Landschaften des Geistes

Im Jahr 1880 erscheint das Buch *Die natürlichen Existenzbedingungen der Thiere* des Naturforschers und Zoologen Karl Semper in zwei Bänden. Es verhandelt verschie-

---

35 M 285, KSA 3, S. 217.

dene Faktoren – wie Lebensraum, Licht, Wasserbewegung, Fressfeinde – hinsichtlich ihrer Auswirkungen auf ausgewählte Tierarten und deren Anpassungsmechanismen. Die Darwin'sche Theorie von Anpassung und Vererbung ist dabei die Folie für zahlreiche Beweisführungen zu möglichen Genealogien und Stammbäumen. Dass Nietzsche diese Bücher besessen und gelesen hat, ist in seiner persönlichen Bibliothek verbürgt.<sup>36</sup> Sempers Schrift bildet offenkundig die Grundlage für viele bio-physiologische *Überlegungen* Nietzsches, etwa diejenigen zum Einfluss des Sonnenlichts und der Tageszeit auf den Menschen (MA II, WS, 8; JGB 262); zur Wichtigkeit von Lebensort und Nahrung (v.a. in EH, klug); oder zum Einfluss klimatischer Bedingungen auf die Ausprägung verschiedene Kulturtypen (MA II WS 188; JGB 268). Aber das Buch Sempers könnte ebenso als Ideengeber für die in Nietzsches Texten zahlreichen bio-physiologischen *Übertragungen* gedient haben: Man denke nur an die Thematik des sich-Häutens, die der Schlange abgeborgt und mit Verwandlung verbunden ist (FW, Vorspiel 8; MA II, Vorrede 2), an die Parallelführung der seelischen Entwicklung mit dem Wachsen und Gedeihen von Bäumen und nicht zuletzt an die *mimicry* (z. B. M I 26; FW 361), die den moralischen Themenkomplex von Täuschung und Verstellung ins Tierhafte einbettet. Die Pointe ist also, dass Nietzsche in einem Akt der Übertragung ausnahmslos die bio-physiologischen Exempel aus der zoologischen Forschung auf den Menschen anwendet. Statt naturwissenschaftliche Argumente aufzunehmen oder sie zu diskutieren, assimiliert Nietzsche die Redeweisen und das Vokabular der Zoologie, um seine Sprache zu bereichern und den Menschen zu beschreiben.

Ein in vielerlei Hinsicht aufschlussreicher Aphorismus aus der *Morgenröthe* vermag die Bedeutung dieser Beobachtung zu veranschaulichen. Unter der beredten Überschrift »E r l e b e n u n d E r d i c h t e n.« ist das Leitthema von M 119 der mehrfach wiederkehrende Topos misslingender Selbsterkenntnis: »Wie weit Einer seine Selbsterkenntnis auch treiben mag, Nichts kann doch unvollständiger sein, als das Bild der gesammten T r i e b e, die sein Wesen constituiren«.<sup>37</sup> Weder könne er

36 Guiliano Campioni u.a. (Hg.): Nietzsche's persönliche Bibliothek, Berlin/New York 2003, S. 547.

37 M 119, KSA 3, S. 111. Die *Morgenröthe* bietet mehrere Stellen, in denen die Rezeption von Sempers Buch anklingt. Wenn etwa in M 26, überschrieben »D i e T h i e r e u n d d i e M o r a l.«, sowohl von der »sogenannten chromatischen Function« die Rede ist, wie von »mimicry« – zwei Konzepte, die Semper ausführlich erläutert. Zusätzlich zeigt das zoologische Werk zahlreiche natürliche Einflussfaktoren anhand eines Entwicklungsstadiums mancher Tierarten auf: Dem Polypen. Sogar das Wort »Polypenarme« wird dort explizit verwandt und ist in Verbindung mit der Ernährung der Tiere gebracht. Vgl. die entsprechende Stelle bei Semper: »Alle Polypen sind räuberische Thiere, sie nähren sich von Fischen, Krebsen, Würmern u.s.w. Die auffallenden, sie schmückenden Farben scheinen somit vielmehr ein Nachtheil für sie zu sein, denn da sie sich selbst nicht bewegen können, sind sie darauf angewiesen, die ihnen zu nahe kommenden Thiere mit ihren Armen und den auf diesen angebrachten Waffen zu erhaschen und ihre Färbung ist somit sehr wohl geeignet, die im Meere herum-

sie alle beim Namen nennen, noch wisse er etwas über »ihre Zahl und Stärke, ihre Ebbe und Fluth« oder kenne »die Gesetze ihrer E r n ä h r u n g«. <sup>38</sup> Denn: »Jeder Moment unseres Lebens lässt einige Polypenarme unseres Wesens wachsen und einige andere verdorren, je nach der Nahrung, die der Moment in sich oder nicht in sich trägt«. Mag das Reden über »Polypenarme« und später über den »ganze[n] ausgewachsene[n] Polyp« zunächst irritieren, so liegt doch gerade in dieser ungewöhnlichen, versuchsweisen Benennung ein wichtiges Element von Nietzsches Schreiben begründet. Es wird folgendermaßen eingeführt:

Deutlicher gesprochen: gesetzt, ein Trieb befindet sich in dem Punkte, wo er Befriedigung begehrt – oder Übung seiner Kraft, oder Entladung derselben oder Sättigung einer Leere – es ist Alles Bilderrede –: so sieht er jedes Vorkommnis des Tages darauf an, wie er es zu seinem Zwecke brauchen kann; [...]. <sup>39</sup>

Sowohl die Unmöglichkeit letztgültiger Selbstkenntnis als auch das Fehlen geeigneter Namen für die meisten Triebe und schließlich das Aneinanderreihen sprachlicher Bilder (Befriedigung, Übung, Entladung, Sättigung) stehen miteinander in einem engen Verhältnis: genau dort, wo es an Namen mangelt, wo der Raum des Unbekannten und Unerkannten sich ausbreitet, greift Nietzsche zur »Bilderrede«. Dieses besondere Reden könnte als das große ›Trotzdem‹ der Philosophie Nietzsches bezeichnet werden, <sup>40</sup> ist es doch produktives Resultat und letzte Konsequenz seiner Sprachkritik. Es geht hierbei nicht darum, Metaphern oder der Poesie einen ursprünglicheren, wahren Zugang zur Welt zu bescheinigen. <sup>41</sup> Im Gegenteil würden solche erweiterten Beschreibungsebenen dazu gebraucht, sich mittels Sprache

---

schwimmenden Thiere schon aus der Entfernung vor der gefährlichen Umarmung durch die Polypenarme zu warnen.« (Karl Semper: Die natürlichen Existenzbedingungen der Thiere. Leipzig 1880, S. 230-231). Ein besonders schöner Holzschnitt zeigt die verästelte Form einer Polypenart. (ebd. S. 183).

38 M 119, KSA 3, S. 111.

39 M 119, KSA 3, S. 111f.

40 Ganz im Sinne eines Satzes aus dem *Ecce homo*, nach dem »alles Entscheidende ›trotzdem‹ entsteht« (EH Zarathustra 1, KSA 6, S. 337). Dort allerdings in Zusammenhang mit den ungünstigen Entstehungsbedingungen des ersten Teils des *Zarathustra*.

41 Vgl. zum Verhältnis von Sprache und Metapher, sowie zum Aspekt von Metaphern- und Sprachbildung als Weltbeherrschung Claus Zittel: Die Aufhebung der Anschauung im Spiel der Metapher. Nietzsches relationale Semantik. In: Nietzscheforschung, Bd. 7, 2000, S. 273-285. Müller-Richter hebt in seinem kurzen Essay über *Nietzsches erkenntniskritische Vitalisierung der Metapher* und mit Blick auf dessen Revision der noch in *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne* vorherrschenden »metaphysischen Existenzbehauptung einer ansichseienden Wirklichkeit« hervor: »Mit der Preisgabe des Anspruchs auf adäquationistische Erkenntnis, dessen Simulacrum die Metapher der Metapher ist, verschiebt sich der Akzent von der fertigen Metapher auf die Metaphernbildung, vom Wahrgenommenen zum ›ästhetischen Verhalten‹ [...], von der *prágmata* auf die Praxis und von der Poesie zur *poiesis*.« (Klaus Müller-Richter: Nietzsches erkenntniskritische Vitalisierung der Metapher. In: Klaus Müller-

der Welt zu bemächtigen und gleichzeitig die Fiktionalität dieses Ermächtigungsvorganges zu betonen. Zwei Momente wirken dabei zusammen: Erstens wird mit der Akkumulation von simultanen Namen und Metaphern, denen ein erweiterter Umfang der Beschreibungsebene entspricht, die Setzung eines Namens, einer Lösung, eines Dogmas vermieden. Zweitens bringen die ›Bilderreden‹ ihren eigenen Sinnhorizont mit, der im Moment der Vergleichung auf das Thema übertragen wird, wobei die Passung nie restlos gelingt. Der Effekt ist – in gewissem Rahmen – ein Zugewinn an Anschaulichkeit, weil mit dem ›Bild‹ dessen Bedeutung auf die ›Rede‹ von einem anderen Gegenstand übergeblendet wird.<sup>42</sup>

Dieser Aspekt soll im Folgenden anhand von Beispielen konkretisiert werden, die mehrheitlich die vielgestaltige ›innere Welt‹ des Menschen zum Thema haben. Korrespondieren doch dem epistemologischen Modell vervielfältigter Perspektiven und Positionen aufseiten der Erkenntnistheorie einerseits und der pluralistischen Subjekt-Konzeption als Vielheit aufseiten der Subjekt-Philosophie andererseits überraschende Entwürfe von der psychischen Verfasstheit des Menschen. Aufgrund ihrer Ungewöhnlichkeit sind sie zunächst dazu geeignet, Irritationen hervorzurufen oder andernfalls, schlicht übersehen zu werden. Im selben Maße nämlich, in dem der Erkennende als Polyperspektivität und das Subjekt als Vielheit in einer herausfordernden Weite und Umfänglichkeit entworfen werden, vergrößert sich auch der Spielraum ihrer ›inneren Welt‹. Diese wird von Nietzsche in einem erheblichen Maße ausgedehnt, sodass sie nunmehr Umfang und Formen der ›äußeren Welt‹ annehmen kann. Es ist dies gewissermaßen die gegenläufige Richtung einer Bewegung, die nun als eine doppelte und wechselseitige sichtbar wird: Im vorigen Kapitel 4.1 ist beschrieben worden, wie im Anschluss an den Aphorismus M 285 das zum »Ichgefühl« gewordene Subjekt in seiner schier unbegrenzten »Aneignungslust« konsequent das eigene Selbstkonzept in die ›äußere Welt‹ hinein verlängert.<sup>43</sup> Ein solches Konzept macht folglich nicht an den Grenzen des indivi-

---

Richter; Arturo Larcati (Hg.): Der Streit um die Metapher. Poetologische Texte von Nietzsche bis Handke, Darmstadt 1998, S. 40-42, hier S. 42).

42 Damit scheinen die Schriften Nietzsches eine Problematik vorweg zu nehmen, an der sich ein knappes Jahrhundert später der Philosoph Hans Blumenberg in seinen *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960) abarbeiten sollte. Darin wird die Legitimität von Metaphern als »Grundbestände« philosophischer Sprache untersucht und ihnen ein irreduzibles »Mehr an Aussageleistung« bescheinigt (Hans Blumenberg: *Paradigmen einer Metaphorologie*. Frankfurt a.M. 2013, S. 13). Für Blumenberg sind Metaphern »Übertragungen«, die sich nicht ins Eigentliche, in die Logizität zurückholen lassen« – die zwar sehr wohl einander vertreten können, gleichwohl nicht »in Begrifflichkeit« aufzulösen sind (ebd. S. 16). Dennoch ist der beeindruckende Entwurf der *Metaphorologie* nicht einfach auf Nietzsches Sprache anwendbar, liegt doch der Verdacht nahe, Blumenberg habe insgeheim die Metaphern für das ursprünglichere Sprachphänomen gehalten und sie folglich gegenüber den Begriffen in Stellung gebracht, was in der Rede von der »absoluten Metapher« anklingt.

43 M 285, KSA 3, S. 217.

duellen Körpers halt, ebenso wenig beschwört es eine wie auch immer geartete autonome ›Innerlichkeit‹.

Die Ausdehnung der Weite des Subjekts in die Welt hinein, worin sich seine konzeptionelle Unabschließbarkeit artikuliert, nimmt nun in der Konsequenz das Ausmaß einer Beschreibungsmacht an, die die ›innere Welt‹ einem schlechterdings unendlichen Prozess der Auffaltung, Ausdehnung bzw. der Ausfüllung öffnet. Damit sind die Methoden der Selbstbeschreibung in eine Bewegung gebracht, die die Strukturen der ›äußeren Welt‹ in der ›inneren Welt‹ nachbildet. Die Folge ist ein – relationales und mitunter fiktives – Verschmelzen der Grenzlinien zwischen außen und innen, zwischen Objekt und Subjekt, insgleichen zwischen den Modi der Aktivität des erkennenden, wahrnehmenden Subjekts und der Passivität des erkannten, wahrgenommenen Objekts. Ganz in diesem Sinne sind auch die hier verwendeten Anführungszeichen zu verstehen, womit deutlich gemacht werden soll, dass die starke bipolare Entgegensetzung der Worte ›innen‹ und ›außen‹ entkräftet werden kann, weil sie als Zeichen des Ausschlussprinzips einer Logik angehören, die mit Nietzsche eine weitreichende Korrektur erfahren hat. Insofern sind Gleichzeitigkeits-, Komplementaritäts-, Reziprozitäts-, Konstellativitäts- und Begrifflichkeitskonzepte, mit deren Hilfe die Dichotomien auf theoretischer Ebene widersprochen werden kann.

Indem also die Objekte der ›äußeren Welt‹ nicht mehr bloß als vom Subjekt abtrennbare Entitäten angesehen werden, erlangen sie eine Art aktiver Gleichrangigkeit bei der Bildung und Herstellung des Selbst. Ihnen kommt nun insofern Geltung zu, als sie in je eigener Weise, dynamisch und auf Zeit mit dem Subjekt interagieren oder gar kongruieren und an dessen ›innerer Welt‹ ganz ausdrücklich teilhaben. Umgekehrt jedoch erhalten selbst die äußeren Objekte ihren Sinn und Wert, oft auch ihre Form, durch menschliche Tätigkeit, durch Aneignungswillen und Nutzenkalkül, weshalb ihnen ebenso ein Teil der sinnstiftenden, wertschaffenden, ›inneren Welt‹ des Menschen zukommt.

Im Vordergrund von Nietzsches Subjekt-Konzeption stehen Entwürfe der Vielheit, Unabgeschlossenheit und kontinuierlichen Veränderlichkeit. Erst unter einer solchen Maßgabe kann die ›äußere Welt‹ in den Menschen hineinwachsen und an seiner Subjekt-Konstitution beteiligt werden. Die Ausdehnung der ›inneren Welt‹ hat also einen erweiterten Selbstbezug des Menschen zur Folge und die philosophischen Grundannahmen stellen zur Disposition, was und wie über die Dinge zu reden ist. Denn gleichzeitig korreliert diesem Konzept eine Vervielfältigung der Beschreibungsebenen, die zeigen, wie entschieden in den Texten Nietzsches um neue Möglichkeiten der Bezeichnung und Bestimmung des Menschen gerungen wird. Dabei ist einerseits jene an die Verfasstheit der Außenwelt angelehnte Konzeption der Innenwelt auffällig, andererseits ein Sprechen vom Subjekt, das sich vieler ungewöhnlicher Namen bedient. Diese zwei wesentlichen Aspekte sollen im folgenden erörtert werden.

## a) Innere Welten – innere Landschaften

Wie im Falle vieler anderer Themenkomplexe, sind auch hier die Beispiele verstreut, aber zahlreich in Nietzsches Werk aufzufinden. Ihre logische Struktur ist vergleichsweise unkompliziert: demnach würde die gesamte Dimension der ›äußeren Welt‹ zur Erfassung, Beschreibung und Erweiterung der ›inneren Welt‹ herangezogen. Vor allem die natürlichen Landschaften, die sich auf der Erde finden lassen, stehen dafür Pate. Aber auch situationsgebundene Orte wie etwa ein Schlachtfeld oder der kulturell überformte Raum eines Gartens dienen als Beschreibungsflächen. Statt einer gestaltlosen, immateriell vorgestellten Seele dient nun die Rede von Gärten, Wüsten, Eisgebirgen und Sümpfen dazu, die Bilderwelt des Selbst zu bereichern und damit ein Verständnis innerer Vielgestaltigkeit und widerstreitender Weite zu ermöglichen.

Eindrucksvoll in der Form eines moralischen Problems im Abschnitt 343 der *Morgenröthe* eingeführt, werden dort diejenigen Menschen angesprochen, die niemals mit sich unzufrieden sein und nie an sich leiden wollen, denn: »ihr werdet niemals die Reise um die Welt (die ihr selber seid!) machen«. Dem gegenübergestellt werden »wir Andersgesinnten«, die sich der »Reise durch die eigenen Öden, Sümpfe und Eisgebirge« aussetzen.<sup>44</sup> Die verschiedene Moral, die in den beiden Positionen zum Ausdruck kommt, ist einerseits eine als »Feigheit« deutlich verurteilte Selbstgenügsamkeit im Vermeiden von Unzufriedenheit und Leid, weshalb sie an die Positionen des Epikureismus und der Stoa mit ihren Maßgaben von Apathia, Autarkie und Ataraxie erinnert. Die Reisen in die eigenen Abgründe dagegen bedeuteten zuweilen »Schmerzen und Überdruß an uns«.<sup>45</sup> Dahinter steht jedoch der grundlegende Gedanke – eine Art Mikrokosmos-Makrokosmos-Motiv – dass jeder und jede tatsächlich so reich und vielfältig wie eine ganze Welt sein könne. Fraglich und demnach unterschiedlich von Mensch zu Mensch sei jedoch, ob diese Welt bereist, erkundet und erobert wird, um den eigenen Erfahrungskreis zu erweitern. Oder ob die Weiten der menschlichen Empfindungsfähigkeit auf die Appelle einer schmerzbefreienden Moral hin vereinseitigt und ihre »Sümpfe« gleichsam trockengelegt werden. Dass nun gerade solche unwirtlichen Gegenden wie »Öden, Sümpfe und Eisgebirge« zur Beschreibung der Welt, die jeder selber ist, herangezogen werden, ist eben dieser Entgegensetzung zweier verschiedener Moralen geschuldet.

Denkbar ist, dass Nietzsche gleichermaßen die Möglichkeit sah, durch diesen Topos den Menschen in eine größere Umfänglichkeit und Differenziertheit einzuschreiben wie er das Modell recht eigentlich als *conditio humana* anlegt. Das zumindest geht aus denjenigen Abschnitten hervor, die eine Erweiterung der inne-

---

44 M 343, KSA 3, S. 237.

45 Ebd.

ren Welt zusätzlich motivieren. So erzählt etwa die neue *Vorrede* zu *Menschliches, Allzumenschliches* (1886) von der Genese und Genesung des »freien Geistes« und konstatiert: »Wie gut, dass er nicht wie ein zärtlicher dumpfer Eckensteher immer »zu Hause«, immer »bei sich« geblieben ist! er war a u s s e r sich: es ist kein Zweifel.«<sup>46</sup> Wird hier die Offenheit gegenüber fremden Impulsen dezidiert »gut« genannt, lesen wir wenig später, dass »wir erst die vielfachsten und widersprechendsten Noth- und Glücksstände an Seele und Leib erfahren mussten, als Abenteurer und Weltumsegler jener inneren Welt, die »Mensch« heisst«.<sup>47</sup> Sowohl Not als auch Glück für den Reisenden bereithaltend, werden die bei Erkundungen der »inneren Welt« erfahrenen Widersprüche offenbar als Bereicherung aufgefasst. Nicht zuletzt beschreibt der in der *Genealogie der Moral* bekanntermaßen hergestellte Zusammenhang zwischen dem Zivilisationsprojekt als Unterbindung von Affekten und der »Verinnerlichung« des Menschen, die Ausbildung seiner »Seele«.<sup>48</sup> Diesbezüglich heißt es, dass der Mensch »eingezwängt in eine drückende Enge und Regelmässigkeit der Sitte, ungeduldig sich selbst zerriss«, – weshalb darin der Ursprung des schlechten Gewissens zu sehen sei – und er »aus sich selbst ein Abenteurer, eine Folterstätte, eine unsichere und gefährliche Wildniss schaffen musste«.<sup>49</sup>

Solche Vorstellungen von Abenteurern, die selbst ein Abenteurer sind und die um die Welt, die sie selbst sind, segeln, von Menschen, die in sich Wildnisse und eben auch Sümpfe oder Eisgebirge bergen, veranschaulichen die Eigenwilligkeit, aber auch die Wirkmächtigkeit dieser neuen Beschreibungsfläche innerer Landschaften. Um den immensen, beinahe ins Unendliche ausgedehnten Umfang des Ichs zu erfassen, werden mehr und neue Worte benötigt. Denkbar ist auch, dass die Worte erst den Umfang und die Landschaften erschaffen, in denen das Ich nunmehr wandeln und in die es sich verwandeln darf. Daher ist es nur folgerichtig, wenn in einem Abschnitt der *Morgenröthe* eine Absage an die Beständigkeit des Ich mit dem Motiv des Gartens und Gärtners verknüpft:

W a s u n s f r e i s t e h t . – Man kann wie ein Gärtner mit seinen Trieben schalten und, was Wenige wissen, die Keime des Zornes, des Mitleidens, des Nachgrübelns, der Eitelkeit so fruchtbar und nutzbringend ziehen wie ein schönes Obst an Spalieren; man kann es thun mit dem guten und dem schlechten Geschmack eines Gärtners und gleichsam in französischer oder englischer oder holländischer oder chinesischer Manier [...] aber wie Viele wissen denn davon,

46 MA, Vorrede 5, KSA 2, S. 19.

47 MA I, Vorrede 7, KSA 2, S. 21. Vgl. auch JGB 257, wo von einem »Verlangen nach immer neuer Distanz-Erweiterung innerhalb der Seele selbst, die Herausbildung immer höherer, selbsterer, fernerer, weitgespannterer, umfänglicherer Zustände« die Rede ist (JGB 257, KSA 5, S. 205).

48 Vgl. GM II, 16, KSA 5, S. 321ff.

49 Ebd. S. 323.

dass uns diess frei steht? G l a u b e n nicht die Meisten an s i c h wie an v o l l e n d e t e a u s g e w a c h s e n e T h a t s a c h e n? Haben nicht grosse Philosophen noch ihr Siegel auf diess Vorurtheil gedrückt, mit der Lehre von der Unveränderlichkeit des Charakters?<sup>50</sup>

Hier wird deutlich, welche Tragweite ein solches Gedankenspiel erhalten kann, das sich einer ›inneren Welt‹ bedient: Triebe und Gefühle werden mit Pflanzen verglichen, die kultiviert, gezüchtet, beschnitten, gewässert werden können. Das Selbst ist hier transformiert in einen Garten und ist zugleich der Gärtner, der innere Regungen »wie ein schönes Obst an Spalieren« anbaut, wodurch einem langen, sorgsamem Prozess der Selbst-Kultivierung Ausdruck verliehen wird. Das Besondere an diesen als erweiterte Metaphern wirkenden Beschreibungsräumen ist, dass sie sowohl Anschaulichkeit als auch Plausibilität besitzen. Obgleich der Mensch faktisch kein Garten ist, entbehrt es nicht einer gewissen Überzeugungskraft, ihn als einen Garten zu denken, in dem er selbst durch Denken und Handeln seinen Zorn, seine Eitelkeit, seine Zuneigung oder Rachsucht nährt.

Angesichts von Talenten und Tugenden, die Nietzsche zufolge über Generationen und Jahrhunderte erst »stark und reif« werden mussten, heißt es auch in der *Fröhlichen Wissenschaft*: »Wir haben Alle verborgene Gärten und Pflanzungen in uns; und, mit einem andern Gleichnisse, wir sind Alle wachsende Vulcane, die ihre Stunde der Eruption haben werden.«<sup>51</sup> Neben den bereits festgestellten Aspekten der Anschaulichkeit und der Plausibilität, fügt dieses Zitat einen weiteren hinzu, scheint doch solchen Überblendungen ›innerer Landschaften‹ drittens eine eigentümliche Suggestivkraft zuzukommen: Wenn ich mich – oder den Menschen – als einen Garten denke mit unbekanntem Pflanzen darin, wenn ich mich als Vulkan sehe, der irgendwann ausbrechen kann und mir bis dahin fremde Talente, Tugenden, Fähigkeiten offenbart, scheine ich in ein anderes Selbstverhältnis zu mir treten zu können. Dass es Nietzsche nicht bei dem einen ›Gleichnis‹ der verborgenen Gärten belassen hat, sondern sofort ein zweites folgt, das eine weitere kleine Facette hinzufügt (Eruption), mag darauf hinweisen, dass es gerade um die Dynamik und Vielfalt des Beschreibungsraumes zu tun ist.

Ein späterer Abschnitt der *Fröhlichen Wissenschaft* greift sowohl die Bezeichnung des vorliegenden Gedankenspiels als Gleichnis auf, wie er das Spektrum um eine neue ›innere Welt‹ vermehrt:

50 M 560, KSA 3, S. 326. Vgl. auch M 382: »G ä r t n e r u n d G a r t e n . – Aus feuchten trüben Tagen, Einsamkeit, lieblosen Worten an uns, wachsen S c h l ü s s e auf wie Pilze: sie sind eines Morgens da, wir wissen nicht woher, und sehen sich grau und griesgrämig nach uns um. Wehe dem Denker, der nicht der Gärtner, sondern nur der Boden seiner Gewächse ist!« (M 382, KSA 3, S. 248).

51 FW 9, KSA 3, S. 381.

G l e i c h n i s s . – Jene Denker, in denen alle Sterne sich in kyklischen Bahnen bewegen, sind nicht die tiefsten; wer in sich wie in einen ungeheuren Weltraum hineinsieht und Milchstrassen in sich trägt, der weiss auch, wie unregelmässig alle Milchstrassen sind; sie führen bis in's Chaos und Labyrinth des Daseins hinein.<sup>52</sup>

Hier wird zunächst das Bild von einem geordneten und naturwissenschaftlichen Berechnungen gehorchenden Ablaufen des Denkens als Ordnung des Kosmos entworfen. Daraufhin wird ihm der Entwurf vom Chaos und der Unregelmässigkeit der Milchstraßen entgegengestellt. Sofern sich Gedanken (»Sterne«) gleichmässig anordnen lassen und einen regelkonformen Zusammenhang ergeben, entspricht dieses Modell eher der Vorstellung von der Möglichkeit eines geschlossenen wissenschaftlichen oder philosophischen Systems. Dem gegenüber steht ein labyrinthisches Denken und die Unordnung des Daseins als Abbild des Chaos, das den umhüllt, »wer in sich wie in einen ungeheuren Weltraum hineinsieht«.<sup>53</sup>

Ähnlich wie die in Kapitel 2.3 entwickelten Mechanismen der *Figurenrede*, sind auch die *inneren Welten und Landschaften* eine Art Material, das vom Leser erst entschlüsselt werden muss, dessen Sinnebenen also erst aufgefächert werden müssen, die aber zugleich auch eine abkürzende Funktion haben. Denn die Sinnhorizonte und Dimensionen ergeben sich aus der jeweiligen, zumeist ungewöhnlichen Kombination verschiedener Bereiche: So treffen das Denken und der Weltraum aufeinander, werden Affekte mit Pflanzen verglichen und das Hervortreten von Fähigkeiten mit der Eruption eines Vulkans. Jedes dieser Beispiele aber verrät deutlich den Bezug auf eine Konzeption des Menschen als veränderliche, plurale Verfasstheit, der in sich eine ganze Welt trägt und dort in verschiedensten Gegenden wandeln, sich auf die verschiedensten Weisen kennenlernen, sich verlaufen, missdeuten, verlieren und finden kann. Als weitere »innere Landschaften« können etwa die Wüste (GM III 8), das Labyrinth (als »Architektur« der »Seele«; M, 169), ein Schlachtfeld (MA I, 141) oder der Hades gelten.<sup>54</sup> Nicht zuletzt scheinen solche Erweiterungen der Selbstbeschreibung dazu geeignet zu sein, neue Dimensionen der Selbsterfahrung zu zeitigen. Dieser Aspekt soll im folgenden vertieft werden.

#### b) Neue Namen für die Subjekts-Vielheit

Die im vorigen Kapitel 4.1 erarbeitete Darstellung von Nietzsches neuem Verständnis des Menschen als *Masken-Ensemble*, das auf der Zurückweisung des substanzen-

52 FW 322, KSA 3, S. 552.

53 Ebd.

54 Vgl. MA II, VM 374: »I m H a d e s l a s s e n . – Viele Dinge muss man im Hades halbbewussten Fühlens lassen und nicht aus ihrem Schatten-Dasein erlösen wollen, sonst werden sie, als Gedanke und Wort, unsere dämonischen Herrn und verlangen grausam nach unserm Blute.« (MA II, VM 374, KSA 2, S. 526).

tologischen Modells der Seeleneinheit beruht, bildet die Grundlage für die nun zu erörternden Phänomene. Unter der Annahme, dem Menschen als Vielheit eigne eine jeweils situativ variable, konstellative und relationale Verfasstheit, rückt nun das Problem der überhaupt möglichen Bezeichnungen in den Fokus: Wenn der Mensch sich stetig verändert und wenn genau diese Veränderungen betont und nicht wieder von einem Wort verwischt werden sollen, muss entsprechend eine Vielzahl an Worten für die Beschreibung dieser neuen Dimension von Subjektivität bereitstehen. Konsequenterweise ist also die Beschränkung auf eine Identität, auf einen Namen oder auch nur auf eine Metapher, der Fiktivität vieler Namen gewichen. Deren verschwenderische Akkumulation unterläuft geradezu das Festwerden einer einzigen Zuschreibung und eröffnet so die Möglichkeit, eine ›Maske‹ durch eine andere ablösen zu können. Wie schon im Fall der ›inneren Landschaften‹ liegt der erkenntnistheoretische Gewinn darin, einen umfassenderen und damit reicheren Beschreibungsraum für den in seiner Vielheit entworfenen Menschen zu schaffen. Als radikale Ausweitung des Konzepts von Personalität findet das *Masken-Ensemble* hier seine Entsprechung in der Darstellungsform. Auch die diskutierten Aspekte der Sprachkritik, die v.a. in den grammatischen Mechanismen eine ungenügende Vereinfachung der Realität sahen, stehen damit in Verbindung: Wenn das ›Ich‹ nicht ist, was es bezeichnet, wenn es nichts ist als die Reduktion ungleich komplexerer Ichgefühle auf ein Wort und Bewusstsein – dann könnten viel mehr Worte als bislang an der Persönlichkeitsbildung beteiligt sein, um es in seiner Fiktivität zu fassen zu bekommen. Mit einem derartigen Analyseraster ausgestattet, wird in Nietzsches Texten ein in seiner Vielfalt schier unerschöpflicher Vorrat an Bezeichnungen, Namen, Zuschreibungen und Identitäten sichtbar.

So entwirft etwa JGB 44 ein Bild von »freien Geistern« in einer unermüdlichen Ansammlung von Charakterisierungen: sie seien »in vielen Ländern des Geistes zu Hause, mindestens zu Gaste gewesen«, vor allem aber »dankbar gegen Gott, Teufel, Schaf und Wurm in uns«, sie seien »Eroberer«, »Ordner und Sammler«, doch ebenso »mitunter Nachteulen der Arbeit auch am hellen Tage« und »selbst Vogel-scheuchen«. <sup>55</sup> Wie in diesem Beispiel kann die Namensvielfalt sowohl als schlichte und dann oft scherzhafte Benennung ausgeführt sein, bisweilen aber auch einen erzählerischen Umfang annehmen:

Wir Unverständlichen. – [...] Man verwechselt uns – das macht, wir selbst wachsen, wir wechseln fortwährend, wir stossen alte Rinden ab, wir häuten uns mit jedem Frühjahr noch, [...] wir treiben unsre Wurzeln immer mächtiger in die Tiefe – in's Böse –, während wir zugleich den Himmel immer liebevoller, immer breiter umarmen und sein Licht immer durstiger mit allen unsren Zweigen

55 JGB 44, KSA 5, S. 62f. Man beachte die Formulierung von den bereisten »Ländern des Geistes«. Zur Selbstbeschreibung als Früchte tragender Baum vgl. GM, Vorrede 2.

und Blättern in uns hineinsaugen. Wir wachsen wie Bäume – das ist schwer zu verstehn, wie alles Leben! – nicht an Einer Stelle, sondern überall, nicht in Einer Richtung, sondern ebenso hinauf, hinaus wie hinein und hinunter [...].<sup>56</sup>

Dieser Abschnitt zeigt eindrücklich, wie belastbar solche Mechanismen der Übertragung tatsächlich sein können und wie weit der Spielraum ihrer Anschaulichkeit von Nietzsche ausgereizt wird. Selbst der Satz, »alles Leben« sei schlechterdings »schwer zu verstehn«, scheint noch einen Hinweis darauf geben, weshalb solche neuen Wege zur Beschreibung des ›Ichgefühls‹ als Aneignungslust unerlässlich sein mögen.

Auch gibt es in den Texten funktional wie Metaphern Vergleiche vornehmende Wendungen (›Wir wachsen wie Bäume‹), jedoch wird mehrheitlich eine Faktizität einfach behauptet (›wir Spinnen‹,<sup>57</sup> »als geborne Flügelthiere und Honigsammler«<sup>58</sup>). Diese ist zwar nie mehr als fiktive Faktizität, weil natürlich keinesfalls ausgesagt werden soll, ein Mensch sei tatsächlich in einen Baum oder eine Biene verwandelt. Gleichzeitig aber – und der Effekt ist nicht zu unterschätzen – wird das ›Ich‹ innerhalb einer neuen Weite beschreibbar. Nachdem der Mensch in der dissoziierenden Auflösungsbewegung von Subjekts- und Sprachkritik um sein Zentrum gebracht worden war, wird er nun in einem assoziierenden Prozess um solche Aspekte bereichert, die sonst fern jedes üblichen Selbstverständnisses liegen. Dieses Hinzufügen neuer Beschreibungsqualitäten und spielerischer Selbstbezeichnungen könnte wiederum Rückwirkungen auf das Erleben von Persönlichkeit zeitigen: Der Spielraum der Persönlichkeit und letztlich der Selbstwahrnehmung würden so entschieden erweitert. Zusätzlich ist die Rede vom Menschen als Schlange, Biene und Baum, von inneren Gärten, Labyrinth und Sümpfen hinreichend fiktiv, weshalb sie nicht leicht im Verdacht steht, auf eine ungebrochene Entsprechung mit der Wirklichkeit abzielen.

Bemerkenswert sind auch die Beispiele, in denen ein Aspekt vom Menschen abgespalten und diesem eine neue Identität zugeschrieben wird: »Ich habe meinem Schmerze einen Namen gegeben und rufe ihn ›Hund‹, – er ist ebenso treu, ebenso zudringlich und schamlos, ebenso unterhaltend, ebenso klug, wie jeder andere Hund«. <sup>59</sup> Ein solches Ablösen von Affekten ist gleichsam eine Formgebung

56 FW 371, KSA 3, S. 623.

57 Vgl. zum Problem der Determiniertheit sinnlicher Erkenntnis: »Wir sind in unserem Netze, wir Spinnen, und was wir auch darin fangen, wir können gar Nichts fangen, als was sich eben in u n s e r e m Netze fangen lässt.« (M 117, KSA 3, S. 110).

58 Vgl. die Vorrede zur *Genealogie der Moral*: »u n s e r Schatz ist, wo die Bienenkörbe unsrer Erkenntnis stehn. Wir sind immer dazu unterwegs, als geborne Flügelthiere und Honigsammler des Geistes« (GM Vorrede 1, KSA 5, S. 247).

59 FW 312, KSA 3, S. 547f. Vgl. auch: »N e u e H a u s t h i e r e . – Ich will meinen Löwen und meinen Adler um mich haben, damit ich allezeit Winke und Vorbedeutungen habe, zu wissen, wie gross oder wie gering meine Stärke ist« (FW 314, KSA 3, S. 548).

und Projektion nach außen, wobei die erweiternde Charakterisierung – etwa des Schmerzes als Hund – durchaus eine Möglichkeit des Umgangs mit ihnen darstellt. Schließt doch der Abschnitt über den Schmerz folgendermaßen: »und ich kann ihn anherrschen und meine bösen Launen an ihm auslassen: wie es Andere mit ihren Hunden [...] machen«. <sup>60</sup>

Das Spektrum der neuen Namen für den Menschen reicht indes von Gegenständen, wie Brunnen und dem Pulverfass, <sup>61</sup> über Tiere und Pflanzen, <sup>62</sup> bis zu Naturerscheinungen (Gewitter und Blitz, Sterne, Flamme, Wind, Sonne und Wolke). <sup>63</sup> Diese Vielfalt erklärt sich, wie bereits angedeutet, gleichermaßen durch das erkenntnispraktische Ethos der vieläugigen, polyperspektivischen Zugänge (vgl. Kapitel 2.2.5), wie es aus dem Entwurf des Menschen als Vielheit und *Masken-Ensemble* (vgl. Kapitel 4.1) sowie der daran anknüpfenden Notwendigkeit neuer Sprechweisen resultiert.

In Nietzsches Texten scheint allerdings nicht nur das Reden vom Menschen allgemein in die beschriebene Vielnamigkeit übergegangen zu sein: Ist doch außerdem eine Dimension der auktorialen Selbstanwendung festzustellen. Belege hierfür finden sich vor allem in der 1889 als Druckmanuskript nachgelassenen Schrift *Ecce homo*, die als Selbst-Erzählung und textgewordene Inszenierung von »Friedrich Nietzsche« eingeschätzt werden muss. <sup>64</sup> Zunächst lassen die Zusammenhänge mit dem wichtigen Motiv der Vielheit aufmerken. Im neunten Abschnitt von *Warum ich so klug bin* wird eine »Vorbedingung« entworfen, die für die »Aufgabe einer

60 Ebd.

61 Vgl. FW 378: »Wir Freigebigen und Reichen des Geistes, die wir gleich offenen Brunnen an der Strasse stehn [...]. Aber wir werden es machen, wie wir es immer gemacht haben: wir nehmen, was man auch in uns wirft, hinab in unsre Tiefe – denn wir sind tief, wir vergessen nicht – und werden wieder hell« (FW 378, KSA 3, S. 631). Vgl. auch MA: »Bei tiefen Menschen, wie bei tiefen Brunnen dauert es lange, bis etwas, das in sie fällt, ihren Grund erreicht.« (MA II WS, 328; KSA 2, S. 696). Zum »Pulverfass« vgl. FW 38.

62 Zu den bereits genannten Beispielen können noch weitere ergänzt werden, z. B. Raupe: GM III, 10; Raubtiere (Eisbär, Tigerkatze, Fuchs): GM III, 15. Besonders anschaulich: »B e i d e r d r i t t e n H ä u t u n g . / Schon krümmt und bricht sich mir die Haut, / Schon giert mit neuem Drange, / soviel sie Erde schon verdaut, / nach Erd« in mir die Schlange.« (FW, Vorspiel 8, KSA 3, S. 345).

63 Vgl. die Rede vom Philosophen, »der selbst vielleicht ein Gewitter ist, welches mit neuen Blitzen schwanger geht (JGB 292, KSA 5, S. 235). Des weiteren vgl. z. B. Stern: FW, Vorspiel 29 u. 63, sowie JGB 265; Flamme: FW, Vorspiel 62; Wind: FW Lieder, An den Mistral; Sonne und Wolke: FW, Vorspiel 49.

64 Vgl. zur Problematik der Erzählung des *Ecce homo* meine Ausführungen in: Corinna Schubert: »Wo hört das Ich auf?« Überlegungen zum Zerfallsprozess des Subjekts. In: Christian Benne; Enrico Müller, (Hg.): Ohnmacht des Subjekts – Macht der Persönlichkeit, Basel 2015, S. 179–194, insbesondere S. 188ff. Hierzu auch: Daniela Langer: Wie man wird, was man schreibt. Sprache, Subjekt und Autobiographie bei Nietzsche und Barthes, Paderborn/München 2005, S. 91–175.

Umwertung der Werte« unerlässlich gewesen sei: »Rangordnung der Vermögen; Distanz; die Kunst zu trennen, ohne zu verfeinden; Nichts vermischen, Nichts ›versöhnen‹; eine ungeheure Vielheit, die trotzdem das Gegenstück des Chaos ist.«<sup>65</sup> Diese Vielheit wird zum Fundament stilisiert, von dem aus erst eine große Aufgabe, wie sie eine Neubewertung von Werten zweifellos ist, angegangen werden könne. Aufgrund der analogen Argumentation zu Abschnitt JGB 211 ist eine Überlagerung mit der für das Ideal des Philosophen entworfenen Polyperspektivität und Werte-Schöpfung unübersehbar. In *Warum ich so gute Bücher schreibe* wird dasselbe Motiv zusätzlich mit der »Kunst des Stils« verknüpft. Der Sinn eines Stils sei es, »eine innere Spannung von Pathos durch Zeichen« mitzuteilen: »[I]n Anbetracht, dass die Vielheit innerer Zustände bei mir ausserordentlich ist, giebt es bei mir viele Möglichkeiten des Stils – die vielfachste Kunst des Stils überhaupt.«<sup>66</sup>

Was nun die Pluralität der Namen anbelangt, fallen in *Ecce homo* spezielle Äußerungen auf, die verkürzt auf die Formel »ich bin xy« gebracht werden können.<sup>67</sup> Dieses Stilmittel beginnt bei vertrauten personalen Formen, beispielsweise »ich bin ein décadent« (EH, KSA 6, S. 266), »Pessimist« (ebd. S. 267), »ich bin ein froher Botschafter«, »der erste Immoralist«, »der Vernichter« (ebd. S. 366). Es reicht über gewöhnungsbedürftigere Aussagen desselben Typs, wie »ich bin mein Vater« (ebd. S. 271) »ein Hanswurst« (ebd. S. 365) und »ich bin ein polnischer Edelmann pur sang« (ebd. S. 268), bis hin zu Aussagen, die von der Ebene der Personen und Subjekte in die des Dinglichen vordringen. So werden Objekte vereinnahmt und dieser Typ gipfelt in dem bekannten Satz: »Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit.« (ebd. S. 365).<sup>68</sup> Als letzte Form bleibt zu erwähnen, dass auch nicht dingliche Be-

65 EH, klug 9, KSA 6, S. 294.

66 EH, Bücher 4, KSA 6, S. 304. Dass *Ecce homo* den Modus einer »komplizierten Verschachtelungstechnik« virtuos beherrscht, die als Maskenspiel beschrieben werden kann, hat Benne in seinem Aufsatz für die Figur des Hanswursts hervorgehoben. Vgl. Christian Benne: *Ecce Hanswurst – Ecce Hamlet*. In: Nietzscheforschung, Bd. 12, 2005, S. 219–228, hier S. 224.

67 Die gezielten Provokationen Nietzsches scheinen sich immer wieder neu zu bewähren. So äußert sich Pieper zu »Nietzsches Anwandlungen von Größenwahn« und lässt damit seinen Aufsatz hinter das im Titel des Sammelbandes ausgedrückte Reflexionsniveau zurückfallen. Vgl. Hans-Joachim Pieper: *Ecce homo: Aufstieg und Fall der »reinen« Subjektivität*. In: Christian Moser; Jürgen Nelles (Hg.): *AutoBioFiktion*, Bielefeld 2006, S. 21–36, hier S. 34.

68 Diesen Vergleich hatte Joseph Viktor Widmann selbst nahegelegt, der 1886 für die Berner Zeitung *Der Bund* eine Rezension zu *Jenseits von Gut und Böse* schrieb: »Jene Dynamitvorräte, die beim Bau der Gotthardbahn verwendet wurden, führten die schwarze, auf Todesgefahr deutende Warnungsflagge. [...] Der geistige Sprengstoff, wie der materielle, kann einem sehr nützlichen Werke dienen; es ist nicht nothwendig, daß er zu verbrecherischen Zwecken mißbraucht werde. Nur thut man gut, wo solcher Stoff lagert, es deutlich zu sagen: hier liegt Dynamit.« Zitiert aus dem Nachbericht der von Colli und Montinari begründeten Gesamtausgabe der Briefe Nietzsches: KGB III 7/2, S. 520. Vgl. hierzu auch Daniela Langer: *Wie man wird, was man schreibt*, Paderborn/München 2005, S. 120.

griffe der Text-Identität einverleibt werden, so z.B.: »Warum ich ein Schicksal bin« (ebd. S. 365), ich bin »Aufgang und Niedergang« (ebd. S. 264).<sup>69</sup>

Dass es sich im *Ecce homo* um ein raffiniertes Spiel mit Metaphern für Identitäten handelt, zeigt indes der hohe Bewusstseinsgrad bezüglich der Problematik. Im ersten Kapitel *Warum ich so weise bin* steht folgendes: »[Ich] legte meine Basler Professur nieder, lebte den Sommer über wie ein Schatten in St. Moritz und den nächsten Winter a l s Schatten in Naumburg.«<sup>70</sup> Ausgangspunkt ist die rhetorische Figur eines Vergleichs (»ich lebte wie ein Schatten«), und mit diesem schiebt sich noch ein gewisser Abstand zwischen das Ich und den nur metaphorischen Schatten ein. Der Form einer Steigerung folgend, wird das Ich zum Satzende nun aber *in einen Schatten* transformiert: Dabei hätte die Formulierung »ich lebte als Schatten in Naumburg« einen vergleichbaren Status wie etwa der Satz »ich arbeite als Gymnasiallehrer in Leipzig«. Um die Relevanz der literarischen Transformation offen zu legen, wurde das entscheidende Wörtchen »a l s« im Druckmanuskript durch Sperrdruck deutlich hervorgehoben. Die Vagheit und das Zögernde werden dem Vergleich genommen und es wird einfach eine Faktizität behauptet (»a l s Schatten«). Es geht also dem Autor von *Ecce homo* keinesfalls darum, sich mit einem »polnische[n] Edelmann« oder mit »Dynamit« schlicht zu identifizieren. Vielmehr geht es um Machtaneignung und Macht-Erweiterung im Sinne einer (zeitlich und räumlich begrenzten) Einverleibung und Übertragung von Eigenschaften. Dass die Autorfigur des *Ecce homo* sich als Polen bezeichnet, mag im Anspruch begründet liegen, ein radikaler Umwerter gewissermaßen »aus der Familie« eines Kopernikus zu sein. Dass dieser »Friedrich Nietzsche« sich aus der Gewalt des Dynamits bestehend entwirft, mag ein Höchstmaß an Wirkungskraft bezeichnen. Dass uns beides in der provokanten Form »ich bin« gegenübertritt, könnte indes als Versuch gewertet werden, mit letzter Konsequenz der Frage zu begegnen, wie man noch über »sich« und über sein »Ich« reden kann: Im deutlichen Herausstellen von Künstlichkeit, Fiktion und Vielheit. Hier zeigt sich nochmals die Entsprechung... waren

69 Für Langer, die im *Ecce homo* vorrangig die Gegensatz-Bestimmungen untersucht, sind diese Formen Selbstbeschreibungen, die in Bezug auf das Subjekt grundsätzlich eine »semantische Unbestimmtheit« erzeugen (Daniela Langer: *Wie man wird, was man schreibt*, Paderborn/München 2005, S. 143). Auch wenn ihre Feststellung zutrifft, die Selbstbeschreibung im *Ecce homo* stehe »von Anfang an in einer Aporie« (ebd. S. 142-143) und die Gegensatz-Bestimmungen würden sich mitunter selbst zerstören – so sei ihr doch an einer Stelle mit Nachdruck widersprochen. Insofern als sich das »Ich« in eine Erzählung der eigenen Vielheit hinein entwirft und diese Vielheit derart stark akzentuiert, gewinnt das Gesamtbild und das Gesamtausmaß, gewissermaßen die Ausdehnung dieses »Ich«, erst in der Bewegung und beständigen Grenzverschiebung eine variable Kontur. Nimmt man die Dimension der Zeit als Periodizität hinzu, ergibt es gar keinen unbedingten Widerspruch, dass einer *décadent* und dessen Gegensatz (gewesen) ist.

70 EH, weise 1, KSA 6, S. 264.

doch eben diese Aspekte als *Denkfigur* der Maske miteinander in Verbindung gebracht und auf den Menschen, dessen Selbstvergegenwärtigung durch die Sprache und auf Nietzsches Strategien der Revolte gegen die Mechanismen des Rückfalls bezogen worden.

Ein solches Vorgehen schließt dabei keineswegs aus, noch ein paar ›Wahrheiten‹ im Sinne autogenealogischer Selbstschaffung zu sagen.<sup>71</sup> Mit der gleichen trickreichen Zuschreibung wird bezeichnenderweise zu Beginn des Paragraphen JGB 12 Rugjer J. Bošćović als Pole und »Gegner des Augenscheins« geehrt: »Während nämlich Kopernicus uns überredet hat zu glauben, wider alle Sinne, dass die Erde nicht feststeht, lehrte Boscovich dem Glauben an das Letzte, was von der Erde ›feststand‹, abschwören, dem Glauben [...] an das Erdenrest- und Klümpchen-Atom.«<sup>72</sup> In diesem Kontext erscheint die eigenwillige Selbstzuschreibung, die Nietzsche für sich reklamiert, in einem anderen Licht: »[E]in polnischer Edelmann pur sang« zu sein, formuliert nun nichts anderes und nichts geringeres als den Anspruch, einen ähnlichen »Triumph über die Sinne« wie Kopernikus und Bošćović auf dem Gebiet des Menschenbildes geleistet zu haben. Lassen uns doch die Sinne den Körper als Einheit seiner physiologischen Form und Beschaffenheit wahrnehmen. Nietzsche hält dagegen, dies sei noch immer »kein Grund, an eine ›seelische Einheit‹ zu glauben.«<sup>73</sup>

---

71 Einen ähnlichen Ansatz verfolgt Klaus Wellner: Nietzsches Masken in *Ecce homo*, in: Nietzscheforschung, Bd. 12, 2005, S. 143-150. Masken stehen für Wellner jedoch vorrangig für verschiedene Ansichten des Autors Nietzsche.

72 JGB 12, KSA 5, S. 26.

73 Umschrift nach KGW IX 2, N VII 2, S. 137; Nachlass 1885-1886, 1[72], KSA 12, S. 29.

