

3. Vom Zeigen des Zeigens – Die Maske als Denkfigur

Aber damit wird Heraklit ewig Recht behalten, dass das Sein eine leere Fiktion ist. Die »scheinbare« Welt ist die einzige: die »wahre Welt« ist nur *h i n z u g e l o - g e n*...

GD Vernunft, 2

Warum dürfte die Welt, *d i e u n s e t - w a s a n g e h t* –, nicht eine Fiktion sein? Und wer da fragt: »aber zur Fiktion gehört ein Urheber?« – dürfte dem nicht rund geantwortet werden: *W a r u m?*

JGB 34

Nachdem sich die bisherigen Ausführungen vorrangig der thematischen und formalen Exegese gewidmet haben, soll die Maskenproblematik unter den neuen Voraussetzungen nun als eine spezifische Denkfigur entwickelt werden. Indem mit ihr ein Konzept des doppelten Zeigens verbunden ist, das wesentlich auf ihrer offensiven Artifizialität beruht, verfügt sie über ein enormes Deutungspotential.¹ Un-

¹ An diesem Punkt unterscheidet sich die vorliegende Arbeit wesentlich von der nach wie vor maßgeblichen Studie von Richard Weihe: *Die Paradoxie der Maske. Geschichte einer Form*, München 2004. Während dort die Maske von der »Dialektik« ihrer Außen- und Innenseite her gedacht und dabei immer wieder auf die Gesichtsmaske reduziert wird – trotz gegensätzlicher Beteuerungen –, soll hier vornehmlich die Oberfläche (»Außenseite«) der Masken in ihrer Funktionalität interessieren. Denn anders als Weihe annimmt, verweist schon diese Seite qua Artifizialität auf die mit den realen, materiellen Masken verbundenen Praktiken und stellt damit sowohl die Maskenfiguren aus, wie sie gleichzeitig die Maskenträger immer bereits impliziert. Auch der Wesensbestimmung von Maske als Paradoxie, die Weihe unter Rückgriff auf das altgriechische *prosopon* von der Form der (Gesichts-)Maske her ableitet und als die »Einheit des Unterschiedenen« von Innen- und Außenseite, als gleichermaßen Trennendes wie Verbindendes entwickelt (S. 35), kann hier nicht zugestimmt werden. Schließlich wäre einzuwenden, dass diese angenommene »Paradoxie« ebenso etwa bei Haustüren, Fensterscheiben oder Teetassen festzustellen wäre, indem auch diese Dinge gleichzeitig eine Außen- mit einer Innenseite verbinden und folglich das unterscheidende wie das verbinden-

ter einer Denkfigur verstehe ich die Möglichkeit, funktionale Elemente von einem Konzept ablösen und diese auf andere Ebenen und Sachverhalte übertragen zu können. Zweck dieser Operation ist es, an den letzteren bestimmte Aspekte hervorzuheben, die in ihnen zwar schon enthalten sein müssen, die ohne das Applizieren der Denkfigur sich aber weniger deutlich abzeichnen würden. Folglich kann eine Denkfigur gewissermaßen als Erkenntnishilfe eingesetzt werden. Ihr Erklärungspotential dient dem begrifflichen Bündeln der als wesentlich herausgestellten funktionalen Elemente. In diesem Sinne kommt ihr der Status einer Analysekategorie zu, mithilfe derer Phänomene geordnet oder überhaupt erst sichtbar gemacht werden können. Im vorliegenden Fall sind es, wie unschwer zu erraten ist, Funktionselemente der Maske, die zu einer solchen Denkfigur und somit zum besseren Verständnis der Philosophie Nietzsches beitragen sollen. Was genau ist also unter dem Konzept des ›doppelten Zeigens‹ zu verstehen? Zunächst einmal soviel: Die Außenseite einer Maske präsentiert immer zugleich zwei Aspekte, nämlich ihre Oberfläche und die Funktion der Oberfläche als eines Artifiziiellen. Damit zeigt die Maske etwas und zeigt gleichzeitig das Zeigen. Sie zeigt an ihrer Oberfläche ›etwas‹, also ein Bestimmtes. Bei materiellen Masken ist das meistens eine konkrete Figur, deren spezifische Merkmale von einer Gemeinschaft (wieder)erkannt und gedeutet werden, mindestens aber eine konkrete Form des Äußeren.² Gleichzeitig sind solche Masken immer auch entworfen und geformt, sie sind aus verschiedenen Materialien hergestellt, zusammengefügt und manchmal bemalt. Dadurch sind sie Ausdruck einer extremen Künstlichkeit, die sich als Künstlichkeit ausstellt.

de Element sind. Auch stellt sich die Frage, ob das ausdrückliche Ziel, einen »gemeinsame[n] Nenner all dieser Betrachtungsweisen« (ebd. S. 33) auszumachen, also nicht weniger als die gesamte Kultur- und Geistesgeschichte der Maske in einem Punkt zu konzentrieren, angesichts dieses ungemein heterogenen Untersuchungsfeldes nicht, vorsichtig ausgedrückt, ein überambitioniertes Unterfangen sein könnte. Schließlich bleibt die Dialektik von Außen und Innen selbst einem in der Frühmoderne begründeten Denken verhaftet, das die als wahrhaftig angenommene »Innerlichkeit« gegen ein prinzipiell täuschendes Äußeres abgrenzt und hinter das von Nietzsche reaktivierten *personae*-Modell des Menschen als Maskenspiel notwendig zurückfällt.

- 2 Erst im Zusammenhang der nurmehr boshaft-täuschenden Maskenmetapher tauchen die neutralen, weißen Gesichtsmasken, die nichts Konkretes mehr abbilden, in der Kunst- und Kulturgeschichte auf. Eine Ausnahme ist in den venezianischen Gesellschaftsmasken des 17. und 18. Jhds. zu sehen (genannt *maschera nobile* oder *tabarro e bauta*). Sie wurde zu offiziellen Anlässen von Männern wie Frauen der städtischen Oberschicht getragen und bestand aus einer weißen Halbmaske (*maschera*), zusammen mit der *bauta*, einer über die Schultern reichenden Kopfbedeckung, und dem *tabarro* genannten Umhang. Vgl. dazu Ignazio Toscani: Die venezianische Gesellschaftsmaske. Ein Versuch zur Deutung ihrer Ausformung, ihrer Entstehungsgründe und ihrer Funktion (Univ. Diss.), Saarbrücken 1972 und Richard Weihe: Die Paradoxie der Maske. Geschichte einer Form, München 2004, S. 162ff.

Denn immer soll eine Maske zur Verwandlung desjenigen beitragen, den sie kleidet, insofern sie stets das Andere präsentiert (eine andere Figur, ein Wesen oder Tier, einen Geist). Maske ist immer Differenz, niemals Identität. Diese ausgestellte Künstlichkeit aber zeigt sich auf: Sie zeigt sich als zeigende Maske. Damit ist gleichzeitig ein wesentlicher Aspekt ihrer Kommunikation angegeben, denn auf einer Oberfläche wird einerseits immer die konkrete Figur gezeigt, deren Präsenz einer Gemeinschaft kommuniziert wird. Andererseits bleibt auch das Künstliche stets ein Element ihrer Kommunikation, indem die Maske Ausdruck der durch sie stattfindenden Verwandlungen des Menschen ist. Damit hat sie Anteil an einem grundlegend dynamischen Prozess, denn Verwandlungen sind als Bewegungen zu verstehen, die sich im Raum des Ablegens von Masken und des Anziehens anderer Masken ereignen. Die Geste der sich selbst zeigenden Künstlichkeit ist freilich bereits in der Anfangszeit der Theatermasken zu verorten und in ihrer konkreten Materialität begründet – nichtsdestotrotz scheint diese Bewegung immer auch auf, nachdem die Maske als eine Metapher in den Sprachgebrauch übernommen wurde. Und sie ist nicht zuletzt auch präsent in der hier einzuführenden Analyse-kategorie einer *Denkfigur* der Maske. Der Moment der Artifizialität ist gleichsam das Signum der Maske. Wie in den vorigen Kapiteln ausgeführt, kommt es lediglich darauf an, wie dieses Signum bewertet wird: Ob als moralische Gefährdung und Böses verbergende Lüge, oder als Spiel, Ermöglichung, lustvolle Verwandlung und Übertragungsgeschehen.

Zwar verbirgt die Maske immer auch etwas – aber aufgrund ihrer Artifizialität verbirgt sie sich niemals selbst als Maske. Sie zielt nicht darauf ab ›natürlich‹ zu sein, ihrem Träger eine ›natürliche Gestalt‹ zu geben oder ein ›natürliches Gesicht‹ vorzustellen: Denn das hieße, sich als Maske zu verbergen. In diesem Sinne, wenn man eine moralische Formel will, ist die Maske ehrlich. Sie zeigt sich immer als Maske und sie zeigt ebenso ihr Funktionieren als Maske. Das ist das, was ich ihre Artifizialität nenne. Als Analyse-kategorie kommt der *Denkfigur* der Maske nun die Aufgabe zu, genau solche Momente hervorzuheben, die das Künstliche und ›Gemachte‹ in sich tragen und auf deren Oberfläche zu verweisen, die die eigene Variabilität kommuniziert. Dahinter steht freilich ein Gedanke, mehr noch ein Verdacht, nach dem die menschliche Kultur- und Geistesgeschichte sehr wirkmächtige Mechanismen hervorgebracht habe, die dazu geeignet sind, bestimmte Einsichten immer wieder zu verschleiern. Allen voran nimmt – und hier sind wir wieder bei Nietzsche – die Struktur der Sprache einen herausragenden Platz in diesem Kreislauf der Irrtümer ein.

An dieser Stelle sei nun ein längeres Zitat angeführt, dessen Umfang dadurch gerechtfertigt ist, dass darin in äußerst anschaulicher Weise all diejenigen Themen präludieren, die folgend in diesem Kapitel, das sich der Denkfigur der Maske widmet, erörtert werden sollen. Es ist der 5. Abschnitt des Teilkapitels Die »Vernunft« in der Philosophie aus der Götzen-Dämmerung:

– Stellen wir endlich dagegen, auf welche verschiedene Art wir (– ich sage höflicher Weise wir...) das Problem des Irrthums und der Scheinbarkeit in's Auge fassen. Ehemals nahm man die Veränderung, den Wechsel, das Werden überhaupt als Beweis für Scheinbarkeit, als Zeichen dafür, dass Etwas da sein müsse, das uns irre führe. Heute umgekehrt sehen wir, genau so weit als das Vernunft-Vorurtheil uns zwingt, Einheit, Identität, Dauer, Substanz, Ursache, Dinglichkeit, Sein anzusetzen, uns gewissermaassen verstrickt in den Irrthum, *necessitirt* zum Irrthum; so sicher wir auf Grund einer strengen Nachrechnung bei uns darüber sind, *dass* hier der Irrthum ist. Es steht damit nicht anders als mit den Bewegungen des grossen Gestirns: bei ihnen hat der Irrthum unser Auge, hier hat er unsre *Sprache* zum beständigen Anwalt. Die Sprache gehört ihrer Entstehung nach in die Zeit der rudimentärsten Form von Psychologie: wir kommen in ein grobes Fetischwesen hinein, wenn wir uns die Grundvoraussetzungen der Sprach-Metaphysik, auf deutsch: der *Vernunft*, zum Bewusstsein bringen. *Das* sieht überall Thäter und Thun: das glaubt an Willen als Ursache überhaupt; das glaubt an's »Ich«, an's Ich als Sein, an's Ich als Substanz und *projicirt* den Glauben an die Ich-Substanz auf alle Dinge – es *schaft* erst damit den Begriff »Ding«... Das Sein wird überall als Ursache hineingedacht, *untergeschoben*; aus der Conception »Ich« folgt erst, als abgeleitet, der Begriff »Sein«... Am Anfang steht das grosse Verhängniss von Irrthum, dass der Wille Etwas ist, das *wirkt*, – dass Wille ein *Vermögen* ist... Heute wissen wir, dass er bloss ein Wort ist... Sehr viel später, in einer tausendfach aufgeklärteren Welt kam die *Sicherheit*, die subjektive *Gewissheit* in der Handhabung der Vernunft-Kategorien den Philosophen mit Überraschung zum Bewusstsein: sie schlossen, dass dieselben nicht aus der Empirie stammen könnten, – die ganze Empirie stehe ja zu ihnen in Widerspruch. *Woher also stammen sie?* – Und in Indien wie in Griechenland hat man den gleichen Fehlgriff gemacht: »wir müssen schon einmal in einer höheren Welt heimisch gewesen sein (– statt *in einer sehr viel niederen*: was die Wahrheit gewesen wäre!), wir müssen göttlich gewesen sein, *den* wir haben die Vernunft!«... In der That, Nichts hat bisher eine naivere Überredungskraft gehabt als der *Irrthum* vom Sein, wie er zum Beispiel von den Eleaten formulirt wurde: er hat ja jedes Wort für sich, jeden Satz für sich, den wir sprechen! – Auch die Gegner der Eleaten unterlagen noch der Verführung ihres Seins-Begriffs: Demokrit unter Anderen, als er sein *Atom* erfand... Die »Vernunft« in der Sprache: oh was für eine alte betrügerische Weibsperson! Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben...³

3 GD Vernunft, 5, KSA 6, S. 77f. (Hervorhebungen C.S.). Eine Interpretation dieses Abschnitts als philosophische Narratio und mit besonderer Aufmerksamkeit auf Darstellungsform und

Indem Nietzsche, hier wie andernorts, die Vernunft an die Sprache rückbindet, nimmt er ihr den von verschiedenen Philosophen zugewiesenen Sonderstatus und zweifelt vor allem ihren apriorischen und ahistorischen Charakter an.⁴ Die Fähigkeiten des Menschen, denen man den Namen ›Vernunft‹ gegeben hat, sind ohne Sprache schlechterdings undenkbar. Demnach ist Vernunft nicht etwas, das jeweils ›schon da ist‹ und jeder Mensch bloß ›zu gebrauchen lernen‹ müsste, weil sie allen Menschen gleichermaßen zugeteilt wurde. Und noch weniger kann Vernunft als etwas gelten, das sich lediglich ›sprachlich äußert‹. Vielmehr entstehen Vernunftfähigkeit und Sprachfähigkeit auseinander und in enger Abhängigkeit voneinander. Eine solche Entstehung ist hier sowohl im Sinne gattungs- und kulturgeschichtlicher Genese zu begreifen als auch im Sinne der Individualentwicklung. Letztere ist dabei wesentlich durch die komplexen Vorgänge der Erziehung und (Sprach-)Bildungsprozesse geprägt.

Ebenso innig zusammenhängend mit der Sprache aber ist, nach Nietzsche, ein äußerst folgenreiches Theorem, das einen Großteil der Philosophiegeschichte bislang fundamental geprägt hat: Der Glaube an das Sein. Nietzsche zufolge ist er nichts als ein folgenreicher Irrtum und seine bisherige Dominanz wird mit einem Verweis auf die Struktur unserer Sprachen erklärt. Schließlich habe dieser »Irrthum vom Sein« faktisch »jedes Wort für sich, jeden Satz für sich, den wir sprechen«. Gegen die Vorstellung einer Welt, in der »Einheit, Identität, Dauer, Substanz, Ursache, Dinglichkeit, Sein« der Vorrang wahrer Existenz gebührt, stellt Nietzsche unter Rückbezug auf Heraklit »die Veränderung, den Wechsel, das Werden«.⁵ Dies ist nur auf den ersten Blick eine simple Verkehrung bisheriger Welterklärungsmodelle in ihr Gegenteil. Impliziert doch die Äußerung sowohl ein

Selbstreferenzialität unternimmt Axel Pichler: *Philosophie als Text – Zur Darstellungsform der »Götzen-Dämmerung«*, Berlin/Boston 2014, S. 230-249.

- 4 Spätestens seit Aristoteles' Bestimmung des Menschen als eines Wesens, das mit Vernunft und Sprache begabt ist, scheinen insbesondere die Protagonisten der Aufklärung, allen voran Kant, eine überindividuelle, allgemein-menschliche Vernunft vorauszusetzen. Nicht zuletzt in der Kantischen Wendung vom »Gebrauch der Vernunft« schwingt ein solcher Instrument-Charakter mit, der die Vernunft- und Verstandesfähigkeiten als etwas Gegebenes, Fertiges und Vorhandenes benennt, dessen man sich nur zu bedienen hätte, wenn man denn wollte. Es ist also »mit dem Begriff der Vernunft der Anspruch auf intersubjektivität (Universalisierung, Universalität) verbunden« (vgl. das Lemma »Vernunft« in: Jürgen Mittelstraß (Hg.): *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, Bd. 4, Stuttgart 1996, S. 518).
- 5 GD Vernunft, 5, KSS 6, S. 77. Wenige Seiten vorher, im zweiten Abschnitt, wird der Bezug zu Heraklit konkret benannt: »Ich nehme, mit hoher Ehrerbietung, den Namen H e r a k l i t ' s bei Seite. Wenn das andre Philosophen-Volk das Zeugnis der Sinne verwarf, weil dieselben Vielheit und Veränderung zeigten, verwarf er deren Zeugnis, weil sie die Dinge zeigten, als ob sie Dauer und Einheit hätten.« (GD Vernunft, 2, KSA 6, S. 75). Nietzsche spitzt die Position Heraklits insoweit zu, als er sie gegen diejenige des Parmenides in Stellung zu bringen beabsichtigt. Demgegenüber habe Parmenides im Werden, in der Veränderung, den illusionären Charakter eines eigentlich im Kern beständigen Seins verortet. Vgl. zu Nietzsches Deutung

grundsätzliches Misstrauen gegenüber der Sprache, als auch die Notwendigkeit einer nicht minder radikalen Umstellung aller Perspektiven des Denkens, selbst des Wahrnehmens. Das hierfür im Sinne einer argumentativen Analogie herangezogene Beispiel der kopernikanischen Wende will in diesem Zusammenhang zweierlei besagen:⁶ Erstens, dass die täglich sinnlich, aber irrtümlich wahrnehmbare ›Bewegung‹ der Sonne über den Himmel schon längst kein Argument mehr ist, an der faktischen Erdrotation zu zweifeln. Diese können wir zwar nicht ebenso wahrnehmen, weil wir uns selbst auf der Erde befinden, weshalb wir mittlerweile daran gewöhnt sind, ein bestimmtes Wissen entgegen der Sinneswahrnehmung für wahr zu halten. Was der Sehsinn für die vermeintliche ›Sonnenbewegung‹, ist zweitens die Sprache für das ontologische Problem. Aufgrund der Sprache seien wir unablässig »verstrickt in den Irrthum«, gar »necessitirt zum Irrthum«. Und ebenso wenig, wie wir unsere Augen dazu überreden können, die Sonnenbewegung nicht zu sehen, wir uns also mit einer verstandesmäßigen Gedankenoperation erst die eigentliche Ursache von Sonnenauf- und Sonnenuntergängen verdeutlichen müssen, indem sich nämlich die Erde um sich selbst dreht und gleichzeitig um die Sonne bewegt – genauso wenig kann der Sprachgebrauch einfach ausgesetzt werden. Vielmehr sind gedankliche Operationen nötig, mittels derer die grammatischen Strukturen und semantischen Gewohnheiten zwar nicht ausgehebelt, immerhin aber ihrer unmittelbaren Glaubwürdigkeit enthoben werden können. Wenn also die Sprache als ein Mechanismus zu gelten hat, mit dem das Denken und die Vernunft an bestimmte ontologische Irrtümer geradezu festgekettet sind, werden mindestens ebenso potente Gegenmodelle benötigt, damit eine Umstellung der Geistesgeschichte vom Primat des ›Seins‹ auf das ›Werden‹ überhaupt denkbar ist und artikuliert werden kann. Diejenigen Modelle, die Nietzsche entwickelt hat und mit denen er experimentiert, sind hier im Konzept der Denkfigur der Maske zusammengefasst worden.⁷ Aufgrund der dargestellten Charakteristika ist

der beiden Vorsokratiker Enrico Müller: *Die Griechen im Denken Nietzsches*, Berlin/New York 2005, insbesondere S. 139–162.

- 6 Vgl. hierzu mit ähnlicher Intention auch JGB 12, wo Kopernikus zu einem der »siegreichsten Gegner des Augenscheins« erklärt wird (JGB 12, KSA 5, S. 26). Vgl. zu diesem Aspekt auch: 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. 193f.
- 7 An diesem Punkt gibt es inhaltliche Überschneidungen mit dem von Hans Vaihinger herausgearbeiteten Modell einer »Als-ob-Philosophie«, in die er Kant, aber dezidiert auch Nietzsche einbindet. Vgl. Hans Vaihinger: *Die Philosophie des Als-ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit aufgrund eines idealistischen Positivismus*, Berlin 1913. Zwar versammelt das Nietzsche gewidmete Kapitel in einer bis heute maßgeblichen Zusammenschau einschlägige Zitate zum Themenkomplex des »bewusst gewollten Scheins« – die gleichwohl nach heutigen editionstheoretischen Maßstäben im Vorsicht zu genießen sind, da Vaihinger nur die von Elisabeth Förster-Nietzsche mitverantwortete, um-

diese Denkfigur in besonderem Maße dazu geeignet, die spezifische Wirkungsweise von Nietzsches neuem Sprechen reflexiv einzuholen, weil die Mechanismen des doppelten Zeigens und der Künstlichkeit die Problematizität sprachlicher Strukturen gezielt offen halten. Seien es Ordnungskategorien der Vernunft, Notwendigkeiten der Grammatik oder die Verfahrensweise der Begriffsbildung, vielschichtige Sachverhalte in *ein* Wort zu drängen: Was an ihnen in dem von Nietzsche beschriebenen Sinne Mechanismen des Irrtums sind – weil sie ein Sein suggerieren, das nirgends vorhanden ist – kann die *Denkfigur* der Maske als Illusionen markieren. Und sie leistet dies, ohne dabei »die Sprache zu verlieren«. Denn auch angesichts der schärfsten Kritik bleibt Nietzsche immer ein Philosoph, der das Jahrtausende alte Metier des Erkennens insofern weiterführt, als er sich des Mediums der Sprache und des Kommunikationsmittels der Verschriftlichung, des Buches, bedient.

Ist mit der *Denkfigur* der Maske also zuallererst das Zeigen des Zeigens qua Artifizialität verbunden, gilt es nun noch einen zweiten, daran anknüpfenden Moment stärker hervorzuheben. Insofern als die Maske die eigene Künstlichkeit betont, geht mit ihr ein Modus der Variabilität und der Vielheit einher. Anders gesagt, ist sie stets auch Zeichen der eigenen Vorläufigkeit: Eine Maske »dauert« nicht »an«; sie ist kein Zustand, sondern bedeutet vielmehr den Wandel. Hat sie einerseits ihre Form, die sie zeigt, so hat sie andererseits auch ihre Zeit. Maske ist in diesem funktionalen Sinne nicht einfach ein Ding, sondern der Prozess des mit ihr verbundenen Anziehens bzw. Aufsetzens und Ausziehens bzw. Absetzens. Sie ist ja gerade das Verwandeln von etwas ihr vorgängigem als Veränderung. Nun kann es nicht darum gehen, auf einen dahinter verborgenen Maskenträger zu verweisen – was lediglich bedeuten würde, das am prominentesten mit Aristoteles und der Scholastik verbundene Modell von unveränderlichen Substanzen, an denen sich lediglich die Akzidentien verändern, zu reaktualisieren. Sondern es wäre im Gegenteil darum zu tun, gerade die Abtauschbarkeit einer Maske durch andere Masken als ihren Funktionsmechanismus auszuweisen. In diesem Sinne sind die Masken wesentlich

strittene Großoktav-Ausgabe vorlag. Doch geht Vaihinger weder auf die Maskenproblematik ein, noch analysiert er die in Sprache und Textform gezogenen Konsequenzen der Philosophie Nietzsches. Gerade diese hätten – insbesondere in Form der *Figurenrede* – für die »Als-ob-Philosophie« eine performative Entsprechung bedeuten können.

ein plurales Phänomen.⁸ Der *Denkfigur* der Maske unterliegt also grundsätzlich eine dynamische Dimension, wobei ausgehend von der Artifizialität der Maske, die ihre eigene Vorläufigkeit und Ablösbarkeit kommuniziert, auf eine Vielheit von Masken verwiesen wird. Indem nun die Maske an ihrer Oberfläche eine bestimmte Figuration zeigt, wird ein konkreter Aspekt oder Typus festgestellt und *gleichzeitig* als eine vorläufige, abtauschbare, künstliche Momentaufnahme kommuniziert. Gewissermaßen ein isolierter Schnappschuss aus dem Fluss des Werdens, ist ein anders-Werden immer schon impliziert und der präsentierten ›Einheit‹ sofort eine hypothetische Vielheit an die Seite gestellt.

Überträgt man diese funktionale Dimension auf die Sprache, sind es die Begriffe, die in gleicher Weise eine konkrete Semantik an ihrer Oberfläche erstarren lassen – und als solche waren sie von Nietzsche in GM II 12 und 13 entwickelt worden. Insofern kann auch kein Begriff auf eine mögliche Übereinstimmung zwischen sich und einem vorgeblichen Wesen der Dinge hindeuten, denn diese selbst entstehen erst in den Prozessen der semantischen Erstarrungsvorgänge. Sei es, weil einzelne Begriffe etwas durchaus Vielgliedriges und Vielschichtiges in ein einziges Wort pressen und damit dem »polyphone(n) Wesen« aller Dinge, Ereignisse, Empfindungen oder Geistestätigkeiten nicht gerecht werden können.⁹ Sei es, weil ihnen eigentlich eine ganze »Synthesis von ›Sinnen‹« innewohnt, die sich im historischen Prozess einander ablösender oder überlagernder Interpretationen anhäuft haben.¹⁰ In jedem Fall garantiert die feste Bedeutungszuschreibung – analog

8 Ein Phänomen, das sich auch in der Form des grammatischen Plurals abbildet. So liest man etwa in der *Morgenröthe*, es sei ein heimlicher Wunsch der Deutschen, »mit Personen, Parteien, Hoffnungen wie mit Masken zu wechseln« (M 207, KSA 3, S. 186). Insgeheim habe Platon den Sokrates lediglich »in alle seine eignen Masken und Vielfältigkeiten« übersetzt (JGB 190, KSA 5, S. 111). Zum intendierten Plural vgl. Corinna Schubert: »Wanderer wer bist du?« Überlegungen zu Maske und Dialog, Figur und dem Vornehmen in *Jenseits von Gut und Böse* 296. 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, insbesondere S. 297–299.

9 Vgl. zum Begriff des Mitleids: »wie plump fällt die Sprache mit ihrem Einen Worte über so ein polyphones Wesen her!« (M 133, KSA 3, S. 126).

10 Vgl. GM II, 13, KSA 5, S. 317. Selbst die Festigkeit der Dinge und Objekte verschwindet damit zusehends. Beispielsweise ist mit dem Wort ›Pferd‹ über Jahrhunderte auf das Tier als Nutztier verwiesen worden, das in der Landwirtschaft, als Last- und Zugtier Verwendung fand und dessen Körperkraft Güter wie Menschen transportierte. Selten wurde es dabei in seiner Leistungsfähigkeit geschont und selbst bei fürsorglicher Pflege war es vor allem ein Mittel zum Zweck und zum täglichen ›Gebrauch‹. Seit der wachsenden Motorisierung von Gütern wie Personentransport einerseits und der Aufmerksamkeit für Tierrechte und Tierethik andererseits ist das Pferd zunehmend ein Luxusgut geworden. Mit ihm sind nun ganz andere Konzepte der Lebensführung, der Freizeit, mehr noch des ›Lifestyle‹ verbunden und allerhöchstens noch das Gebiet des Sportes und olympischer Disziplinen (z.B. Springreiten, Dressur). Weil das Pferd heute aufgrund seiner veränderten Nutzung und der anderen Einstellung zu ihm viel-

zur »Maske« und »Oberfläche« – sowohl die Funktionsfähigkeit der Sprache wie ihre Irrtumsanfälligkeit. Gerade anhand der *Denkfigur* der Maske können zentrale Motive von Nietzsches Philosophieren verbunden und dabei in ihren verschiedenen Dimensionen entfaltet werden.

Zur Veranschaulichung sei an dieser Stelle ausführlich ein Beispiel diskutiert, das deutliche Hinweise auf das soeben entwickelte Programm enthält. Endet doch JGB 289 auf folgende provokante Weise:

Jede Philosophie ist eine Vordergrunds-Philosophie – das ist ein Einsiedler-Urtheil: »es ist etwas Willkürliches daran, dass e r hier stehen blieb, zurückblickte, sich umblickte, dass er h i e r nicht mehr tiefer grub und den Spaten weglegte, – es ist auch etwas Misstrauisches daran.« Jede Philosophie v e r b i r g t auch eine Philosophie; jede Meinung ist auch ein Versteck, jedes Wort auch eine Maske.¹¹

Einerseits wird hier für jede Philosophie ein notwendiger »blinder Fleck« konstatiert, der darin begründet scheint, dass sie sich die eigenen (kulturellen, leiblichen, epistemischen) Implikationen nicht transparent machen kann. Den »Spaten wegzulegen«, ist Ausdruck der Unerreichbarkeit vollkommener (Selbst-)Transparenz, weil »tiefer zu graben« bedeuten würde, Fundament und »Grund« der erreichten Philosophie zu verlieren. Daher scheint die Annahme einer in jeder Philosophie verborgenen Philosophie auf die jeweiligen Motive dafür hinzudeuten, aus denen heraus jemand an einer bestimmten Stelle Position bezieht und eben

mehr Gefühle der Naturverbundenheit, Naturschönheit und natürlichen Anmut wachruft, verändert sich notwendigerweise auch das Reden vom Pferd. Es ist eben nicht das gleiche, ob ein Ackergaul im 18. Jahrhundert das Feld bestellen half und eine Schindmähre schwere Holzwagen zog – oder ob ein als Ferienstätte eingerichteter Erlebnisbauernhof für seine Gäste Pferde zum Ausreiten bereithält. Die mit diesen tiefgreifenden Veränderungen einhergehenden Modelle des Nutzens bzw. der Identifizierung haben sich ebenso gewandelt wie die Bedeutung des Wortes: Ein Wort wie das »Pferd« rief vor Jahrhunderten noch ganz andere Gedanken, Assoziationen und Gefühle gerade bei den mit den Tieren Vertrauten hervor als heute. Dasselbe Wort geblieben, muss doch eine Änderung seines Sinns, seiner Bedeutung für die Sprechenden konstatiert werden. In ähnlicher Weise sind prinzipiell alle Gegenstände der Welt wie des Denkens gleichsam kontaminiert. Kaum ein Ding behält über längere Zeiträume seine Bedeutung und damit kaum ein Wort seinen Sinn. Kurzum, mit den Worten Nietzsches: »Die Form ist flüssig, der »Sinn« ist es aber noch mehr...« (GM II, 12, KSA 5, S. 315).

11 JGB 289, KSA 5, S. 234. Das philosophische Erfassen der Welt wird hier mit Metaphern des Erforschens von Höhlen und des Grabens in der Erde gefasst. Die beiden hervorgehobenen Worte zeigen deutlich die doppelte Ausrichtung von Nietzsches Philosophie-Verständnis: Einerseits ist es auf die Sache (»h i e r«) bezogen, die gleichsam der Boden ist, der durch das grabende Denken freigelegt wurde. Andererseits erscheint eine Philosophie nicht ablösbar von ihrem Denker (»e r«), denn gerade dieser und kein anderer hörte an einer bestimmten Stelle »zu graben« auf. Man beachte ferner das verwendete Singularwort »Maske« als intendierten Plural, indem es für »jedes Wort« einsteht, also für alle Wörter.

»stehen bleibt«. Andererseits ist dieser misstrauische Blick auf das Philosophieren einer besonderen Textfigur, dem Einsiedler, zugewiesen worden. Dessen durch Einsamkeit und Selbstgespräch geprägte »Begriffe selber erhalten zuletzt eine eigene Zwielficht-Farbe, einen Geruch ebenso sehr der Tiefe als des Moders, etwas Unmittheilhaftes und Widerwilliges« und »aus seinen stärksten Worten« klingen Töne des »Schweigens, Verschweigens heraus«.¹² Begriffen und Worten werden hier Stellenwerte in einem hochdifferenzierten, von der je eigenen Lebensführung abhängigen Bedeutungssystem zugeschrieben. Ihre Charakterisierung, als hätten sie »Farbe« und »Geruch«, ist dazu geeignet, das gewöhnliche Verständnis von Begriffen als allgemeingültige, unveränderliche Bedeutungsträger zu irritieren. Wenn nun in diesem voraussetzungsreichen Kontext »jedes Wort auch eine Maske« genannt wird, ist damit auf beide Aspekte der Maske, mithin auf ihre zeigende, wie ihre verbergende Qualität verwiesen. Daher geht es gar nicht darum, Meinungen oder Worte als bloße Lügen und Betrugerei abzutun, heißt es doch ausdrücklich: »Jede Philosophie *verbirgt* auch eine Philosophie; jede Meinung ist *auch* ein Versteck, jedes Wort *auch* eine Maske«.¹³ Nicht um der Täuschung willen werden Philosophien, Meinungen oder Worte hier zum Versteck – sondern unter den Bedingungen der von Nietzsche skizzierten Erkenntnispraxis ist ihr Maskencharakter sogar unausweichlich und fern einer moralischen Anklage formuliert. Im Gegenteil wird der Blick nun darauf gelenkt, dass wir Gründe haben, weshalb wir diese oder jene Philosophie entwickeln und eine bestimmte Meinung vertreten. Es sind die ihnen zugrundeliegenden Maßstäbe, die Werturteile, aber auch die Erfahrungen und Lebensgewohnheiten, deren oft unbewusste Auswirkungen das Fundament jener Philosophien und Meinungen bilden. Für den Einsiedler-Philosophen stehen jedoch diese Gründe als sicherer, letztgültiger Boden infrage, weshalb mit einem bestechenden Wortspiel der »Abgrund hinter jedem Grunde, unter jeder »Begründung« angedeutet wird.¹⁴ Wenn nun auch dieser Grund in seiner konstituierenden Wirkung gewissenhaft untersucht und aufgegraben würde, so die Vermutung, würden Meinungen wie Philosophien nicht mehr dieselben bleiben. Das in diesem Sinne Bodenlose aber kann nicht mehr kommuniziert werden, ist nur noch

12 Ebd. (Hervorhebungen C.S.).

13 Ebd. (Hervorhebungen C.S.) Walter Kaufmann kann angesichts dieser provokanten Aussage nur widersprechen: »Ist aber *jedes* Wort eine Maske? Kaum.« (Walter Kaufmann: Nietzsches Philosophie der Masken. In: Nietzsche-Studien, Band 10/11, 1981/82, S. 111-131, hier S. 128). Statt jedoch seinen Einwand zu begründen, weicht Kaufmann auf die biographische Ebene aus und gibt damit die erkenntnistheoretischen Positionen von JGB 289 der Belanglosigkeit preis: »Der hier zitierte Abschnitt hat auch einen Selbstbezug. Indem er fühlt, daß er sich zu sehr exponiert hat, setzt der Einsiedlerphilosoph die Maske des Possenspielers auf, der lediglich spielt und keine letzten und wirklichen Gesichtspunkte hat. Dies ist eine von Nietzsches *personae*, eine seiner Masken und Rollen« (ebd. S. 129).

14 JGB 289, KSA 5, S. 234.

»unmittheilsam« und folglich Aporie. Damit erfährt das nur vordergründige Paradoxon, dass gerade aus Worten ein Schweigen und Verschweigen herausklinge – nämlich, indem das Verschweigen des Ungesagten die Voraussetzungen des Gesagten sind – eine radikal-konfrontative Zuspitzung in der Formulierung, nach der jedes Wort »auch eine Maske« ist. Dies ist die eine Seite.

Außerdem aber liegt dem Abstreifen des Anspruchs auf »letzte und eigentliche« Meinungen¹⁵ dieselbe Argumentationslogik zugrunde, nach der wir mit Bezug zu GM II, 13 festgestellt hatten, dass sich ein Wort innerhalb des Ensembles seiner Bedeutungsschichten wandelt, je nach Sinnkontext, historischer Zeit oder Aussageabsicht dessen, der spricht. Worte sind folglich Masken im Sinne der *Denkfigur*, weil sie einerseits als »Oberfläche« die jeweils aktuelle und aktualisierte Bedeutung präsentieren und weil diese Oberfläche sich andererseits in einem gewissen Spielraum als vorläufig, artifizell und künstlich erweist. Diese Dimension ist im lange Zeiträume umfassenden Rahmen historischen Wandels der Sprache gleichermaßen abgebildet wie in den unterschiedlichen, feinen Nuancierungen des persönlichen Verstehens und als Bewegung durch den Zeige-Charakter der Maske bedingt. Dass aber im Verschweigen, im Verstecken des Ungesagten unter das Gesagte, die Voraussetzung des zu Sagenden liege, garantiert der Verberge-Charakter der Maske. Allein die *Denkfigur* der Maske kann solche Bedeutungszuschreibungen gleichzeitig gewähren und ihre Funktion als zeitweilige, doch notwendige Festlegungen und Festschreibungen hervorheben.

Diese Aspekte der Artifizialität und des doppelten Zeigens sollen nun als funktional werdende Elemente an der weiteren Entwicklung der *Denkfigur* herausgestellt werden. Maske lässt sich in diesem Sinne nicht mehr auf die Maskenmetapher der Täuschung einschränken, die in ihrer Dialektik der etwas Eigentlichen und Wahreres verbergenden Geste gefangen bleibt und zusätzlich eine moralische Abwertung bedeutet. Indem die Maske so zu einem produktiven Konzeptbegriff wird, können im Zeichen einer neuen, mit Nietzsche entwickelten Maskensemantik umfassendere Spielräume wieder in den Blick kommen.

Im Folgenden sollen nacheinander drei konzeptionelle Effekte dieser *Denkfigur* entwickelt werden, wobei 1.) die konventionellen Fiktionen, 2.) Auswirkungen bezüglich der Subjekt-Problematik und 3.) die Verfasstheit der Texte Nietzsches in den Blick kommen.

15 Ebd. In der entsprechenden Stelle heißt es, der Einsiedler werde »zweifeln, ob ein Philosoph ›letzte und eigentliche‹ Meinungen überhaupt haben k ö n n e, ob bei ihm nicht hinter jeder Höhle noch eine tiefere Höhle liege, liegen müsse – eine umfänglichere fremdere reichere Welt über einer Oberfläche, ein Abgrund hinter jedem Grunde, unter jeder ›Begründung‹.« (Ebd.).