

ARTUR R. BOELDERL

Vom Opfergeist

Versuch über Batailles „Theorie der Religion“¹

In der Religionstheorie des französischen Philosophen Georges Bataille kommt dem Opfer eine konstitutive Rolle zu. Obwohl dies bei Bataille antichristlich konzipiert ist, hält unser Autor, Assistent am Institut für Philosophie der Katholisch-Theologischen Hochschule Linz, eine christliche Auseinandersetzung für fruchtbringend und weiterführend. (Redaktion)

Der vorliegende Text versteht sich als Anregung, die in jüngerer Zeit und mit gutem Grund in Mißkredit gekommene Kategorie des Opfers von einer Seite zu betrachten, die für gewöhnlich in der kritischen Diskussion des Begriffs nicht vorrangig aufscheint. Ich unternehme hier den Versuch, unter Rückgriff auf ein im deutschen Sprachraum nach wie vor wenig rezipiertes Gedankengut, namentlich das Denken des französischen Bibliothekars, Schriftstellers und Philosophen Georges Bataille (1897–1962)¹, die Möglichkeit und Sinnhaftigkeit eines positiven Bezugs im gegenwärtigen Diskurs über den Opferbegriff herauszustellen. Was ich im folgenden als das Charakteristische und (nicht zuletzt aus christlicher Sicht) eminent Herausfordernde des Batailleschen Denkens vorstellen möchte, ist die darin vorgenommene eigentümliche Verknüpfung von „Opfer“ und „Geist“ in Gestalt der „Verschwendung“ oder – des „Opfergeistes“.

0. Hinführung

Was aber meint das, „Opfergeist“? Das „Geist“-Buch schlechthin, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, vollzieht im Gefolge der Aufklärung eine für die Moderne und noch unsere Gegenwart entscheidende Denkbewegung, welche es genau betrachtet als eine „Phänomenologie des Opfergeistes“ erscheinen läßt. Es wird nämlich geopfert in dieser Bewegung, und zwar – auf dem Altar der Dialektik – nichts Geringeres als die Welt selbst in ihrer unauflöslichen Widersprüchlichkeit, mit anderen Worten: in ihrer unhintergehbaren Materialität und Körperlichkeit, zugunsten der Erstehung des einen „Welt“-Geistes, dem freilich nichts mehr fremd ist – mit einer Ausnahme: *das Heilige*. Dem idealistischen Opfer der Welt korrespondiert ein folgenschweres Opfer des Heiligen in seiner rückhaltlosen Profanierung qua totaler Historisierung, die sich manifestiert als Finalisierung, Instrumentalisierung und Rationalisierung aller Gegenstände und Vorgänge – markant von Hegel selbst in Worte gefaßt in dem berühmten Satz aus den „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ von 1820: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.“² Der Preis aber für Vernunft und Aufklärung, welche die sogenannte Moderne ermöglichen, ist

¹ Für diese Nicht- oder Kaum-Rezeption gibt es verschiedene Gründe: vgl. dazu vor allem Bernd Mattheus, Georges Bataille. Eine Thanatographie, 3 Bde., München 1984, 1988, 1995.

² G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Stuttgart-Bad Cannstatt 1964, S. 33 (= Sämtliche Werke in zwanzig Bänden, hg. von Hermann Glockner, Bd. 7).

das Verschwinden des Heiligen aus der Welt, welches wiederum gleichbedeutend ist mit einem Verschwinden der Welt aus der Gegenständlichkeit, die nunmehr als zweckrationaler Zusammenhang gedacht wird. Mit dieser Denkbewegung wird vieles möglich, was zuvor undenkbar war; man muß sich aber im klaren sein, daß damit zugleich anderes unmöglich wurde beziehungsweise seither nicht oder kaum mehr gedacht werden kann.

Diesem „unmöglichen“ und „undenkbaren“ Anderen widmet sich nun die These Georges Batailles: Die „Rückkehr des Heiligen“ ist der Entzug des Gegenstands aus der Sphäre der Dinglichkeit, erreicht im *Opfer* (Opfer des „Dings“ qua Opfer des Geistes) und in der bewußten, an die Grenzen des Bewußtseins heranführenden *Verschwendung*. Das führt uns in den engeren Bereich der *Religion* – Religion, die für Bataille gleichbedeutend ist mit der beschriebenen Leistung: Opferung (Zerstörung) des Dings „zum Zwecke“ (hier verortet sich zugleich auch schon ein innerer Widerspruch von Batailles ‚Theorie der Religion‘) seiner Restitutierung an die Welt des Heiligen, verstanden als Bereich dessen, was aller dinglichen Finalität, oder besser, aller Zweckrationalität enträt. Während sich dieser denkerische Gestus bei Bataille selbst nicht nur als anti-hegelianisch – worin wir ihm folgen können –, sondern auch als explizit anti-christlich gebärdet, lässt sich einerseits zeigen,

dass er einen Teil seiner Quellen – ideengeschichtlich wie persönlich – dem Christentum im weitesten Sinne, genauer einer frühen, von ihm selbst als „sehr katholisch“ bezeichneten Phase im Leben des jungen Bataille verdankt³, und andererseits, dass Batailles Denken, ohne Abstriche von dessen Radikalität in Kauf zu nehmen, wesentlichen Momenten des Christentums durchaus kompatibel ist oder wenigstens so gesehen werden kann.⁴

1. Batailles philosophischer Ausgangspunkt

In seiner von der Hegelschen Herr-Knecht-Dialektik inspirierten und sich zugleich an ihr reibenden Thesenbildung⁵ läuft Bataille Sturm insbesondere gegen Hegels Parteinahme für die Arbeit des Knechtes, durch welche dieser – als die Wahrheit des Selbstbewußtseins und damit des Geistes – zu sich selbst kommen könne. Er tut dies freilich nicht aus einem anti-proletarischen, gleichsam rechtshegelianischen Affekt heraus (das verhindert schon seine Ausbildung bei dem Linkshegelianer Alexandre Kojève), sondern weil er im Gegenteil darin die Urszene des modernen Kapitalismus und seiner Reduzierung aller Phänomene, einschließlich des Menschen selbst, auf die Sphäre der bloßen Dinglichkeit erblickt, welche es ausmacht, dass alle Gegenstände nur noch nach ihrer potentiellen Instrumentalisierbarkeit bewertet werden.

³ Vgl. Mattheus, Bataille I, S. 45–50, und Denis Hollier, La prise de la concorde. Essais sur Georges Bataille, Paris 1974.

⁴ Für diesen Aspekt meines Aufsatzes stütze ich mich vornehmlich auf die vorzügliche Dissertation des Bamberger Theologen Robert Ochs, Verschwendung. Die Theologie im Gespräch mit Georges Bataille, Frankfurt am Main-Berlin-Bern u.a. 1995, die trotz der im Untertitel angegebenen Perspektive auf die theologische Relevanz von Batailles Denken doch zugleich auch eine profunde Einführung und Gesamtdarstellung bietet.

⁵ Batailles eingehende Auseinandersetzung mit Hegel im allgemeinen und seine Lektüre der Herr-Knecht-Dialektik im besonderen verdienten eine ausführlichere Darstellung, als ich sie hier leisten kann: sie muß daher einem anderen Text vorbehalten bleiben.

Sie geraten nur noch als Mittel in den Blick, als etwas, das etwas anderem dient, nie auch als Zweck, als etwas, das seinen Sinn in sich selbst hat, das also *souverän* wäre, um hier ein Grundwort Batailles einzuführen. Er arbeitet auch heraus, daß diese bis in die Gegenwart symptomatische Haltung, die er bei Hegel präfiguriert findet, implizit wie explizit einer wachsenden Lustfeindlichkeit Vorschub leistet, die sich etwa an Hegels Definition der Arbeit als „gehemmter Begierde“⁶ festmachen ließe, und er stellt die These auf, daß die zunehmende Verdrängung von Erotik und Sexualität in Zusammenhang steht mit einer vergleichbaren Verdrängung des Todes aus der alltäglichen Erfahrung.⁷ Und Bataille ist es, der an all diesen Entwicklungen der Moderne ein nachhaltiges *Verschwinden des Heiligen* dokumentiert und gegen sie die *Grunderfahrungen von Sexualität und Tod* (etwa am Beispiel des Opfers) stark zu machen versucht, die ihm zufolge – hier stimmt er Hegel zumindest teilweise zu – das Wesen des Menschen maßgeblich bestimmen und die – hier setzt er sich von Hegel deutlich ab – durch keine wie auch immer geartete Strategie des Denkens wie des Handelns auf den Begriff zu bringen respektive in den Griff zu kriegen sind. Bevor wir uns den Gegenentwurf Batailles aber näher ansehen, bedarf es noch einer Präzisierung dessen, inwiefern die Opferproblematik Hegels Herr-Knecht-Dialektik tatsächlich leitet.

Im Verlauf der ‚Phänomenologie des Geistes‘ verlagert Hegel das dialektische Geschehen zwischen Herr und Knecht, das er zunächst an zwei getrennten Bewußtseinen abgehandelt, gleichsam theatralisch inszeniert hat, in ein einziges Bewußtsein; auf einer höheren Stufe des Geistes wiederholt sich mithin das Verhältnis von selbstständigem und unselfständigem Bewußtsein noch einmal, und diese Wiederholung ist notwendig, wenn sich das Selbstbewußtsein denn auf das Niveau des *absoluten Geistes* erheben soll. Dieses wird erreicht über die Herstellung einer Einheit der beiden verschiedenen Anteile des nunmehr einzelnen, in sich getrennten Selbstbewußtseins; solange diese Einheit nicht hergestellt ist, befindet sich das Selbstbewußtsein Hegel zufolge als „unglückliches Bewußtsein“ qua „Bewußtsein seiner als des gedoppelten, nur widersprechenden Wesens“⁸. Und im Zuge der Darstellung dessen, wie sich dieser Weg des Bewußtseins zum Selbstbewußtsein jetzt innerhalb eines Bewußtseins gestaltet, erweist sich die Hegelsche Dialektik vollends als *Vollzugsform einer Opferlogik*: Es ist das Selbstbewußtsein selbst, das einen Teil seiner selbst opfern muß, will es anders seine Einheit erzielen und so dem Stand des unglücklichen Bewußtseins entfliehen.⁹ Es muß sich selbst opfern (wollen), um sich selbst zu gewinnen. Dieses *Selbstopfer* vollzieht sich genauerhin „(d)urch die Momente des Aufgebens des eigenen Entschlusses, dann

⁶ G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main '1980, S. 153 (= Theorie-Werkausgabe, Bd. 3).

⁷ Was nichts zu tun hat mit einer vordergründig feststellbaren Verbesserung der Lebensbedingungen der Menschen und einer damit niedriger werdenden Todeshäufigkeit; es ist die unverändert gebliebene, furchtbare Wirklichkeit des Todes, die von der Gesellschaft mehr und mehr geleugnet wird.

⁸ Hegel, Phänomenologie, S. 163.

⁹ Vgl. a.a.O., S. 164.

des Eigentums und Genusses und endlich [durch] das positive Moment des Treibens eines unverstandenen Geschäfts“¹⁰, worin das Bewußtsein die Gewißheit erlangt, „in Wahrheit seines *Ichs* sich entäußert und sein unmittelbares Selbstbewußtsein zu einem Dinge, zu einem gegenständlichen Sein gemacht zu haben“¹¹. Und Hegel beeilt sich festzustellen, daß allein durch „diese wirkliche Aufopferung“¹², nämlich die konsequente *Verdinglichung* seiner selbst, das Bewußtsein aus seinem unglücklichen Zustand treten und auf die Höhe der *Vernunft* gelangen konnte.¹³ Darauf also läuft die Hegelsche Dialektik hinaus, können wir mit Bataille festhalten: die *Vernunft* zu ermöglichen vermittels der restlosen *Verdinglichung des Bewußtseins* unter Verzicht auf Begierde und Genuß beziehungsweise letztendlicher Leugnung (qua instrumentalisierender Aufhebung) von Tod und Negativität. Das Bewußtsein *opfert* all diese Grunderfahrungen menschlichen Daseins, um sich auf die Ebene des Geistes aufzschwingen zu können – in diesem Sinne ist der Geist der Hegelschen ‚Phänomenologie‘ tatsächlich ein *Opfergeist*. Ist Opfer jedoch, so wird Bataille fragen, nicht etwas ganz anderes? Stellt es nicht vielmehr so etwas wie den Kullminationspunkt jener auf dem Altar der Dialektik geopferten Urdimen-

sionen menschlicher Wirklichkeit dar? Und wäre dann nicht vielleicht ein Denken, das sich ihm konsequent zuwendet, ein tragfähiges Remedium gegen die menschenverachtenden Auswüchse einer Ökonomie, die sich im Namen der Vernunft Aufklärung und Humanismus auf die Fahnen geheftet hat – einer Vernunft, die in Batailles Augen so defizient gegenüber der Totalität der Welterfahrung erscheint wie die Hegels?

2. Kritik der Dingwelt und die Rolle des Christentums

Es ist durchaus zulässig, Batailles Werk im ganzen als eine einzige große Erwiderung auf Hegel und die Phänomenologie zu lesen, zumal das, wie Foucault berichtet, offenbar eine der Wirkungen war, die die Lektüre Batailles auf Studenten der Philosophie im Frankreich der fünfziger Jahre ausgeübt hat.¹⁴ Wir beschränken uns jedoch im folgenden auf Batailles Ausführungen zum Opfer in seiner ‚Theorie der Religion‘ (1948).¹⁵

Es genügt, Batailles diesbezügliche Überlegungen in groben Zügen zu rekonstruieren, um damit auch schon deren kritisches Potential gegenüber einer durch und durch kapitalistischen Warenwelt deutlich herauszustellen.

¹⁰ A.a.O., S. 175.

¹¹ A.a.O., S. 175f. (Hervorhebungen im Original)

¹² A.a.O., S. 176. (Hervorhebung im Original) Der Hinweis, daß es sich bei diesem Selbstverzicht des Bewußtseins um ein Opfer handle, ist Hegel so wichtig erschienen, daß er ihn auf derselben Seite noch zwei weitere Male anbringt. Vgl. ebd.

¹³ Vgl. a.a.O., S. 177: „...in diesem Gegenstande, worin ihm sein Tun und Sein, als dieses *einzelnen* Bewußtseins, Sein und Tun *an sich* ist, ist ihm die Vorstellung der *Vernunft* geworden, der Gewißheit des Bewußtseins, in seiner Einzelheit absolut *an sich* oder alle Realität zu sein.“ (Hervorhebungen im Original)

¹⁴ Vgl. Michel Foucault, Entretien avec D. Trombadori, in: *ders.*, *Dits et Ecrits 1954–1988*, tome IV: 1980–1988, Paris 1994, S. 41–95, hier S. 48: „Nietzsche, Blanchot et Bataille sont les auteurs qui m’ont permis de me libérer de ceux qui ont dominé ma formation universitaire, au début des années 1950: Hegel et la phénoménologie.“ Vgl. auch a.a.O., S. 57.

¹⁵ Vgl. Georges Bataille, *Theorie der Religion*, München 1997 (= Batterien, Bd. 59).

Der Mensch ist Mensch, insofern er sich vom Tier unterscheidet, welches „*in der Welt (ist) wie das Wasser im Wasser*“¹⁶, das heißt so, daß es kein Verhältnis von Herr und Knecht kennt, „nichts, was auf der einen Seite Autonomie und auf der anderen Abhängigkeit begründen könnte. Die Tiere haben, da sie sich gegenseitig auffressen, freilich ungleiche Kräfte, aber nie herrscht zwischen ihnen etwas anderes als dieser quantitative Unterschied“.¹⁷ Dieses fraglose In-der-Welt-Sein der Tiere impliziert, daß es für sie auch keine Objektkonstanz gibt¹⁸, mithin keine Gegenständlichkeit; ihre Welt ist eine Welt der *Immanenz* und der *Unmittelbarkeit*¹⁹ ohne jegliche Trennungen zeitlicher wie räumlicher Natur, ein *Kontinuum* also, das der *Dinglichkeit* enträt: „*Einzig in den Grenzen des Menschlichen erscheint die Transzendenz der Dinge gegenüber dem Bewußtsein (oder die des Bewußtseins gegenüber den Dingen)*“²⁰, und sie stellt sich her vermöge der Erfindung des Werkzeugs als der Urform des Dings, mit anderen Worten aufgrund der Tatsache, daß der Mensch die *Arbeit* entdeckt.

Die Position des Gegenstands, die in der Animallität nicht vorkommt, ergibt sich aus der menschlichen Verwendung von Werkzeugen. (...) Soweit die Werkzeuge im Hinblick auf einen Zweck hergestellt werden, setzt das Bewußtsein sie als

Gegenstände, als Unterbrechungen in der unterschiedlosen Kontinuität. Das hergestellte Werkzeug ist die Entstehungsform des Nicht-Ich.²¹

Mit dieser Position ist zugleich auch gesetzt, was der Welt bis anhin fremd war, nämlich eine bestimmte Hierarchie, ein Unterordnungsverhältnis des Werkzeugs gegenüber dem Menschen, der es verwendet. Erst dadurch kann es also zu dem kommen, was Hegel in der Herr-Knecht-Dialektik beschreibt – es ist die *Arbeit*, zunächst einfach gefaßt als Verwendung von Werkzeugen im beschriebenen Sinne, die ein Verhältnis wie dasjenige von Herr und Knecht präformiert und ermöglicht; sie ist für Bataille nicht, wie für Hegel, von diesem Verhältnis abkünftig, sondern konstituiert dieses vielmehr erst. Die Arbeit hat aus Batailles Sicht die Existenz von in hierarchischen Verhältnissen gesonderten Einzelnen zu verantworten, sie ist die Ursache von Unterordnung und Vereinzelung schlechthin, und es mutet daher absurd an, sie wie Hegel zum Königsweg der dialektischen Versöhnung der hierarchisch aufeinander bezogenen Elemente (zweier Bewußtseine, wie im Falle von Herr und Knecht, oder eines einzelnen Bewußtseins, wie im Falle des absoluten Selbstbewußtseins qua Vernunft) stilisieren zu wollen.²²

Mit der durch die Verwendung von Werkzeugen erfolgenden Abhebung

¹⁶ Bataille, Theorie der Religion, S. 20. (Hervorhebung im Original)

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Vgl. ebd. Man müßte vielleicht untersuchen, ob neuere Erkenntnisse der Zoologie und der Verhaltensforschung Batailles Bild vom Tier, das für sein dualistisches Denken in Gegensätzen konstitutiv ist, nicht erschüttern würden; ich bezweifle jedoch, daß eine allfällige derartige Erschütterung den aufklärerischen Wert seines philosophischen Ansatzes überhaupt zunichte machen könnte. Ähnliches gilt auch für sein Verständnis der Arbeits- und Konsumwelt; letztere ist allerdings auch und gerade heute, als durch und durch kapitalisierte Vergnügungsindustrie, unendlich weit von dem entfernt, was Bataille im Sinn hat, wenn er vom Fest als dem möglichen Remedium der modernen Verdinglichung des Menschen spricht.

¹⁹ Vgl. a.a.O., S. 24.

²⁰ Ebd. In Formulierungen wie dieser schlägt sich Batailles Husserl-Lektüre nieder.

²¹ A.a.O., S. 26.

²² Vgl. a.a.O., S. 27.

des Menschen vom Tier geht die Negation von dessen Animalität einher, wobei Bataille unter „Animalität“ die tierischen Anteile des Menschen versteht: *Sexualität* und *Sterblichkeit* beziehungsweise *Tod*, insofern diese die Zweckrationalität der Arbeit unterbrechen. Das ist für ihn die Geburtsstunde der zahlreichen *Verbote*, die genau diese beiden Bereiche betreffen – sie alle dienen der Aufrechterhaltung eines reibungsfreien Funktionierens des Produktionsablaufs. Indem sich der arbeitende Mensch damit selber wesentlicher existentieller Grunderfahrungen beschneidet, reduziert er sich selber auf den Status eines Dings: „In letzter Konsequenz gestaltet er eine Welt der Dinge, in der er selbst zu einem Ding unter Dingen wird; eine Sache, die jedes Geheimnisses beraubt ist und fremden Zwecken untergeordnet.“²³ Während diese Sicht der Dinge bis hierher auf eine modellhafte Verfallsgeschichte des Seins im Stile Heideggers hinauszulaufen scheint, tritt nun bei Bataille ein Gestus auf den Plan, der auf gewisse Weise Freuds kulturanthropologisch gewendeter These von der *Wiederkehr des Verdrängten* entspricht. Das Animalische hört nämlich nicht auf, sich in der Dingwelt zweckrationaler Zusammenhänge bemerkbar zu machen, es stört deren Funktionieren und bricht als ihr ganz Anderes in sie ein; und genau damit öffnet es dem eine Bahn, was Bataille *das Heilige* nennt. Von menschlicher Seite gesehen, zeigt sich die *sakrale Welt* in der *profanen* auf unbegreifliche und unbegriff-

liche Weise präzise dann, wenn die Verbote übertreten werden, und das heißt nicht zuletzt im Opfer, welches Bataille als eine bewußte *Überschreitung* des Tötungsverbots beziehungsweise des Nichttötungsgebots interpretiert. Bei Bataille ist die Todeserfahrung – die sich im Opfer und in der Sexualität ankündigt – jenes Moment, das den Vernunftmenschen an seine animalische Herkunft und damit an das Heilige (verstanden als dasjenige, was sich nicht einem zweckrationalen Denken fügt, was sich nicht instrumentalisieren, nicht bearbeiten läßt) erinnert, indem es den Lauf der profanen Welt sistiert.²⁴

Batailles Begründung für diese radikale Zusammenschau liest sich ebenso einfach wie verlockend:

Die Kontinuität, die für das Tier von nichts anderem unterscheidbar war, die also seine einzige mögliche Seinsweise war, brachte beim Menschen als Gegensatz zur Armseligkeit des profanen Werkzeugs (des diskontinuierlichen Gegenstands) die ganze Faszination der heiligen Welt hervor.²⁵

Es wäre verfehlt, Bataille ob dieser Konzeption antiaufklärerischer Tendenzen zeihen zu wollen. Er redet nicht einer naiven „Zurück zur Natur“-Bewegung das Wort, dergestalt, daß er für eine Re-animalisierung des Menschen plädierte. Bataille hält im Gegen teil klar fest, daß erst von der Warte der einmal konstituierten Ding-Vernunft das Heilige als solches gesehen werden kann, welches für das Tier genausowenig existiert wie jene. Sein Impetus ist vielmehr, auf den *Abfall* (im wahrsten

²³ Ochs, Verschwendung, S. 133.

²⁴ Man sieht die gegenüber Hegel völlig konträre Ausrichtung derselben Elemente: Bei Hegel fungiert die Todeserfahrung ja gerade umgekehrt als Ausgangspunkt, der in der Bewegung des Geistes dialektisch überwunden wird und mittels der Arbeit des knechtischen Bewußtseins an sich selbst zur Heraufkunft der Vernunft führt.

²⁵ Bataille, Theorie der Religion, S. 32f.

Sinne des Wortes)²⁶, den *Auswurf* der Hegelschen Vernunftmaschinerie hinzzuweisen, darauf, was das System aus sich ausschließen, opfern mußte, um den absoluten Geist hervorzubringen: Das ist vor allem die *Körperlichkeit* oder die *Welt* als solche, und in Verbindung damit die *verfemten* Bereiche menschlicher Erfahrung, Sexualität und Tod. Der Schauder oder die Furcht, die wir angesichts dieser Bereiche empfinden, nicht zuletzt aufgrund der Verbote, die sie umgeben, korrespondiert für Bataille dem heiligen Schauder, den wir vor dem Sakralen empfinden; es besteht hier zumindest eine strukturelle Ähnlichkeit, die Bataille interpretativ ausschöpft.

Die Empfindung des Heiligen ist offensichtlich nicht mehr die des Tieres, das die Kontinuität in Nebeln umherirren ließ, in denen nichts unterscheidbar war. Zuallererst, wenn es zutrifft, daß die Konfusion in der Welt der Nebel nicht zum Stillstand gekommen ist, setzen diese der klaren Welt ihre opake Einheit entgegen. Und deutlich sichtbar wird dies opake Etwas erst an der Grenze zum Klaren: wenigstens unterscheidet es sich von außen von all dem, was klar ist. Andererseits fügte sich das Tier ohne sichtbaren Protest in eine es überflutende Immanenz, während der Mensch bei der Empfindung des Heiligen etwas wie einen ohnmächtigen Schauder verspürt. Dieser Schauder ist zweideutig. Ohne jeden Zweifel zieht das, was heilig ist, an und besitzt einen unvergleichlichen Wert, doch im selben Moment erscheint es plötzlich als eine schwindelerregende Gefahr für die klare und profane Welt, das von der Menschheit bevorzugte Gebiet.²⁷

Am großangelegten Versuch der Abwehr dieser Gefahr, die das Heilige für die Welt der Produktion darstellt – eine

Abwehrbewegung, die die gesamte Neuzeit umfaßt –, beteiligt sich Bataille zufolge auch das *Christentum*, insofern es im Laufe seiner Entwicklung die dunkle, das heißt *gefährliche* Seite Gottes (die im Alten Testament noch durchaus präsent war) zunehmend negiert und letztlich überhaupt für inexistenter erklärt habe. Gerade diese mache jedoch seine Heiligkeit aus; reduziere man die Unberechenbarkeit des Gottes, von der die Bibel ja auch berichtet, auf Vernünftigkeit, und sei diese auch als dem Menschen unerreichbare, höchste und einzigartige etc. gedacht, so degradiere man letztlich auch Gott auf den Status eines bloßen Dings, man bringe ihn um seine Heterogenität, sein numinoses Ganzanders-Sein und damit zugleich um seine Anziehungskraft, sein Faszinosum – der Glaube an Gott müsse so fast notwendig an Attraktivität verlieren. Batailles partikuläre Sicht des Christentums²⁸ hindert ihn freilich daran, sich zu fragen, ob nicht gerade der Kreuzestod Christi das entscheidende, unaufhebbare (und im Meßopfer der katholischen Liturgie jeweils neu gesetzte) Zeichen für die von ihm eingeforderte Berücksichtigung derjenigen Eigenschaft Gottes sein könnte, die er mit seiner Rede von der Gefährlichkeit des Heiligen für die profane Welt der Produktion benennt – unabhängig von der theologischen Behandlung, die dieses Faktum des Kreuzestodes über die Jahrhunderte erfahren hat.²⁹

²⁶ Von daher erklärt sich zum Teil Batailles Faszination angesichts der sexuellen Perversionen der Menschen, in denen mitunter auch menschliche Exkremente eine Rolle spielen und die er vornehmlich in seinem obszönen literarischen Werk thematisiert. Bernd Mattheus spricht diesbezüglich von einer wahren „Skatologie“ Batailles und setzt diese synonym mit dessen Heterologie. Vgl. etwa *Mattheus*, Bataille I, S. 98–105, sowie *ders.*, Bataille III, S. 116.

²⁷ Bataille, Theorie der Religion, S. 33.

²⁸ Vgl. Ochs, Verschwendung, S. 142–148, bes. S. 144.

²⁹ Dieser Frage nachzugehen, obliegt denen, die in diesen Bereichen kompetent sind, nämlich den Fachtheologen; vgl. im vorliegenden Heft die Beiträge von *Christoph Niemand* und *Winfried Haunerland*.

3. Das Opfer des Dings zur Wiederherstellung der Sphäre des Heiligen

Worauf will Bataille mit seiner Konzeption des Gegensatzes von sakral und profan in der eben referierten Form hinaus? Letztlich auf folgendes: die Wiederherstellung der Würde des Menschen, seiner *Souveränität*, die er mit seinem Eintritt in die Welt des Werkzeugs, der Dinge, der Arbeit und der Produktion eingebüßt habe. Das Remedium der Negation seiner selbst,³⁰ mit der der Mensch sich den Aufstieg in die Welt der reinen Vernunft und des absoluten Geistes erkauft hat, erblickt Bataille im *Opfer* als einer Praxis der *Verschwendung* und der (sinnlosen) Verausgabung im Unterschied zur anhäufenden Produktion.

Prinzip des Opfers ist die Zerstörung; doch obgleich diese bisweilen sogar vollständig sein kann (wie beim Brandopfer), ist die Zerstörung, die das Opfer bewirken will, nicht die Vernichtung. Das Ding – und nur das Ding – soll im geopferten Tier zerstört werden. Das Opfer zerstört die in der Realität existierenden Bande der Unterordnung eines Gegenstands, es entreißt das Opfertier der Welt der Nützlichkeit und gibt es einer Welt kapriziöser Unbegreiflichkeit zurück.³¹

Die Folie für Batailles Opfertheorie bildet, wie an dieser Definition ersichtlich wird, das Opferritual der primitiven oder besser: archaischen Religionen, dessen oben beschriebenen Sinn er als auch für alle späteren Opferhandlungen maßgeblich erachtet, wodurch alle geschichtlichen Transformationen, Subtilisierungen und letztlich Sublimierungen der Opferpraxis in den einzelnen Religionen ihm nur als eine Bewegung erscheinen können, die von

der eigentlichen, der ursprünglichen Bedeutung des Opfers wegführen und diese verwässern. Obwohl Batailles Denkweise in dieser Hinsicht also radikal ahistorisch und von daher kritisierbar ist, wollen wir jede dahingehende Kritik für unseren Zusammenhang zurückstellen und ihm die Gültigkeit seines Opferbegriffs gleichsam heuristisch zugestehen, um uns möglichst vorurteilsfrei der Frage widmen zu können, was dieser Begriff leistet und inwiefern er vor dem Hintergrund des Szenarios zwischen Hegel und Bataille für uns heute relevant sein könnte.

Das Opfer erscheint in Batailles Blick als eine Praxis, die dazu angetan ist, den Menschen seiner Verstrickung in die alles bestimmenden Gesetzmäßigkeiten der Produktion qua Anhäufung von Ressourcen zu entreißen, indem sie ihm mit dem Tod des Opfertieres die Möglichkeit einer *sinnlosen Verschwendung* der angehäuften Ressourcen vor Augen führt – eine sinnlose Praxis also, deren evidente Sinnlosigkeit den Sinn hat, den Kreislauf oder die Spirale der ins Unermeßliche wachsenden und zusehends alle Bereiche des Lebens vereinnahmenden Produktion zu unterbrechen. Im Hintergrund dieser Konzeption des Opfers steht das, was Bataille die „allgemeine Ökonomie“ nennt im Gegensatz zur „beschränkten Ökonomie“, die in seiner Diktion unseres gebräuchlichen Ökonomie-Begriff bezeichnet, mithin alles, was von einer Theorie des *Mangels* ausgehend die Unumgänglichkeit von immer mehr Arbeit, immer mehr Kapitalanhäufung und immer steigender Produktion quasi ontologisch festbeschreibt. Dem hält Bataille mit seiner

³⁰ Vgl. Bataille, Theorie der Religion, S. 37.

³¹ A.a.O., S. 39.

allgemeinen Ökonomie eine Theorie des Überflusses entgegen, die er *kosmologisch* begründet: So wie die Sonne ihre Energie nicht speichert, sondern sie ohne Erwartung einer Gegenleistung, ohne also in eine Zweck-Mittel-Relation eingetreten zu sein, rückhaltlos verausgabt und damit erst das Leben auf der Erde ermöglicht, so verfügt auch der Mensch aufgrund seiner (von der Sonnenenergie gespeisten) Animalität über einen Kräfteüberschuß, den er jedoch mit seiner totalen Ausrichtung auf Arbeit und Tätigsein im Dienste einer dinghaften Nützlichkeit negiert und verdrängt. Einzig in Sexualität und Tod bewahrt sich ihm ein Gedächtnis dieses seines abundanten Seins, das er deshalb gerade in diesen Bereichen mit Verboten aller Art restringiert. Dennoch bricht die überschüssige Energie von Zeit zu Zeit hervor, und ihre Eruptionen sind umso heftiger, das heißt gewalttätiger und zeitigen mithin umso fatalere Wirkungen, je mehr ihre wahre Natur verkannt beziehungsweise geleugnet wird. Daher, so Bataille, müsse es immer wieder Zeiten geben, in denen der gewohnte Lauf der Arbeit und der Produktion unterbrochen wird, Zeiten des *Festes* und der *Feier* – und es sind in erster Linie die *Religionen*, die für die Einhaltung dieser Zeiten sorgen, in denen die profane Welt stillsteht und das Sakrale zur Sprache kommen kann. Denn das Sakrale ist nichts anderes als dies: rückhaltlose *Verausgabung* und sinnlose Verschwendug, wie sie besonders im *Opfer* praktiziert werden. Das Opfer, in dessen Verlauf stets die *Wirklichkeit des Todes* aufleuchtet, auch wenn es nicht tatsächlich zum Tod des

Geopferten führt, wird so in Batailles Denken zum mächtigsten Zeichen gegen die Universalisierung einer unheiligen, partikulären Ökonomie, welche im Namen der Vernunft die Menschen ihrer Menschenwürde beraubt und sie zusehends verdinglicht.

Die Macht, die dem Tod generell zukommt, wirft Licht auf den Sinn des Opfers, das in seinem Vorgehen dem Tod insofern gleicht, als es einen verlorengegangenen Wert gerade durch Preisgabe dieses Wertes restituiert. Doch ist der Tod nicht notwendig mit dem Opfer verbunden, und noch das feierlichste Opfer kann einen unblutigen Verlauf nehmen. Das Töten stellt nur einen tieferen Sinn klar heraus. Worauf es im Grunde ankommt, ist, von einer dauerhaften Ordnung, in der alles Verzehren der Ressourcen der Notwendigkeit zu dauern untergeordnet ist, übergehen zu einer Gewalt der bedingungslosen Verzehrung...³²

Die Forderung nach einer derartigen Verzehrung, die des zweck rationalen Denkens enträt, ist einlösbar nicht nur im Tod (des Opfertieres), sondern sie verwirklicht sich etwa auch in der Sexualität des Menschen, insofern darunter der animalische Anteil der Begierde des Menschen zu verstehen ist und nicht der Beischlaf zum Zwecke der Fortpflanzung. Bataille zufolge äußert sich der Überschuß des Lebens, der die Welt des Heiligen kennzeichnet, gerade umgekehrt darin, daß der Mensch im Gegensatz zum Tier keine instinktiv festgelegte Paarungs-, Brunft- und Brutzeit kennt, sondern daß seinem zeitlich uneingeschränkten (es sei denn, durch die Restriktionen der Produktionswelt behinderten) sexuellen Begehrten, dem nachzugehen ihm Lust bereitet, gleichsam als dessen zunächst unbeabsichtigter Exzeß die Nachkommenschaft entspringt. In diesem Sinne ist gerade auch die mensch-

³² A.a.O., S. 41–44.

liche Sexualität *verschwenderisch*, sie erschließt sich naturgemäß keiner Planung und keiner Berechnung³³ und – sie stellt *Intimität* her, das heißt sie negiert die arbeitsbedingte Vereinzelung und Isolierung des Menschen, indem sie ihn sich auf den *Anderen* hin öffnen lässt; sie initiiert wahrhaftige *Kommunikation*.³⁴ Auch das ist nach Bataille also eine Leistung des Opfers: Intimität und Kommunikation zu ermöglichen.

Das Opfer ist die Antithese zur Produktion... (...) Intim im starken Sinn ist etwas, das über die Aufwallung einer Abwesenheit von Individualität verfügt... (...) Das getrennte Individuum ist gleichen Wesens wie das Ding, oder richtiger, das ängstliche Bangen um persönliche Fortdauer, das seine Individualität erst setzt, geht einher mit der Integration seines Daseins in die Welt der Dinge. Mit anderen Worten, die Furcht zu sterben, hängt aufs engste mit der Arbeit zusammen, setzt doch auch letztere das Ding voraus und umgekehrt.³⁵

4. Schluß

Bataille ist kein Vertreter eines naiven Bekehrungsdenkens – es geht ihm nicht darum, dem in der profanen Welt gefangenen Menschen das Bild einer verlorengegangenen heiligen Welt vorzuhalten und ihn dazu bewegen zu wollen, von seinem eitlen Tun doch abzulassen und sich dem Eigentlichen zuzuwenden. Sein Denken ist vielmehr ein durch und durch *dualistisches*; es will nicht dafür plädieren, der Mensch müsse die Ebene des Geistes, die er durch das Opfer der Welt qua animali-

scher Immanenz oder Intimität erreicht habe (wofür Hegels ‚Phänomenologie‘ die adäquate Beschreibung liefert), wieder verlassen und auf die Stufe bewußtloser Tierheit zurückkehren. Es will jedoch in einer Zeit wie der unsrigen, die in allen Lebensbereichen vom kapitalistischen Denken regiert wird (und in dieser Hinsicht ist Bataille, obwohl 1962 gestorben, durchaus noch unser Zeitgenosse, ja, seine Aktualität hat sich vermutlich sogar sukzessive gesteigert), auf jene Dimensionen des menschlichen Daseins hinweisen, die dessen Prinzipien per se entraten, und sie kontrapunktisch zum Zeitgeist betonen. Insofern er dazu Begriffe wie das Heilige und das Opfer beziehungsweise Erfahrungsbereiche wie die Religion aufgreift und verwendet, wird sein Denken umso interessanter und herausfordernder für den Religionsphilosophen und den Theologen.

...das Heilige (ist) präzis der Flamme vergleichbar, die das Holz zerstört, indem sie es verzehrt. Wie der Brand, der keine Grenzen kennt, ist es das genaue Gegenteil eines Dinges, es breitet sich aus, strahlt Hitze und Licht aus, es entflammt und blendet, und der von ihm Entflamme und Geblendet entflammt und blendet plötzlich seinerseits. (...) Die göttliche Welt steckt an, und ihre Ansteckung ist gefährlich. Was ist der Opferhandlung wirksam wird, gleicht im Prinzip dem Einschlag des Blitzes: für die einmal entfachte Glut gibt es prinzipiell keine Grenzen. Dafür günstig ist das menschliche Leben, nicht die Animalität, denn gerade der der Immanenz entgegengebrachte Widerstand erzwingt den heftigen Ausbruch, in den Tränen so zerreißend wie übermächtig in der uneingestandenen Lust an

³³ Was die jüngsten Errungenchaften der Gentechnik – als einer durch und durch beschränkt-ökonomischen Wissenschaftssparte in Batailles Sinn – an diesem Verständnis respektive dem Wesen der Sexualität selbst ändern, bleibe hier dahingestellt.

³⁴ Zu Batailles Kommunikationsbegriff, den ich hier nicht weiter erläutern kann, vgl. Georges Bataille, Genet, in: *ders.*, Die Literatur und das Böse, München 1987, S. 151–185, hier S. 169 (= Batterien, Bd. 28): „... jedenfalls ist die Kommunikation das Gegenteil des *Dings*, das durch seine Isolierbarkeit gekennzeichnet ist.“ (Hervorhebung im Original) Vgl. dazu auch Mattheus, Bataille III, S., 39–42.

³⁵ A.a.O., S. 44f. In Passagen wie diesen erkennt man erneut unschwer den Bezug auf Hegel und die gleichzeitige Kritik an ihm.

der Angst. Doch wenn der Mensch sich rückhaltlos der Immanenz überließe, würde er seine Menschlichkeit verlieren, er vollendete sie nur, um sie zu verlieren, und das Leben kehrte mit der Zeit zur unerwachten Intimität der Tiere zurück. Das sich unaufhörlich stellende Problem: nämlich die Unmöglichkeit, ein menschliches Wesen zu sein, ohne ein Ding zu sein, und den Grenzen der Dingwelt zu entfliehen, ohne in den animalischen Schlaf zurückzufallen – findet seine begrenzte Lösung im Fest.³⁶

Wer in diesen Worten, die eindrucks- voll zugleich Batailles literarische Kunst demonstrieren, deutliche Anklänge an das christliche Pfingstereignis zu hören glaubt; wer in dem von Bataille hier evozierten Fest und dem in dessen Verlauf darzubringenden Opfer Messe und Kommunion erahnen kann; wer in der Verschwendug und der interesselosen Verausgabung, der Bataille das Wort redet, einen mög-

lichen Aspekt christlichen Glaubens und christlichen (Opfer-)Geistes zu erblicken meint – dem wird das Fazit, das der Theologe *Robert Ochs* aus seiner jahrelangen, durchaus kritischen Auseinandersetzung mit Bataille für die christliche Existenz heute zieht, nicht vollends unverständlich bleiben:

Das Christentum ist eine gefährliche Erinnerung an einen verschwenderischen Gott, der sich in der verschwenderischen Lebenspraxis des Gott-Menschen Jesus aus Nazareth geoffenbart hat. Diese gefährliche Erinnerung wird zum dynamisierenden Treibsatz in einer gefährlichen Praxis, die in der Nachfolge Jesu sich verschwenderisch an die Armen und Anderen verausgabt, heute, hier und jetzt.³⁷

Ein Denker, der zu solchen Überlegungen Anlaß gibt, sollte die Beschäftigung allemal wert sein. Ein solcher Denker ist Georges Bataille.

³⁶ A.a.O., S. 46f.

³⁷ *Ochs*, Verschwendung, S. 367.