



Philosophy of Religion

Vom Opfergeist: Hegel mit Bataille (Of Sacrificial Spirit: Hegel with Bataille)

Artur R. Boelderl
Kath.-Theol. Hochschule Linz, Austria

ZUSAMMENFASSUNG: In this paper, I shall argue as follows: (1) Hegel's *Phenomenology of Spirit* deserves to be called a phenomenology of *sacrificial spirit*: it sacrifices the world with its unsolvable contradictions on the altar of dialectics by depriving it of its materiality and corporeality in favor of the appearance of the one spirit-world (*Weltgeist*) to which nothing seems strange anymore, with one exception-*the Sacred*. The idealistic sacrifice of the world goes hand-in-hand with an unholy sacrifice of the Sacred through the thorough profanization of the latter by historicizing, finalizing, instrumentalizing, and rationalizing it. This disappearance of the Sacred is the condition of the possibility of modern reason. Since it corresponds to the disappearance of the world out of objectivity (*Gegenständlichkeit*), which is increasingly being conceived of as a mere means-purpose relation, it also means the loss of a whole range of human experiences. (2) It is George Bataille's philosophical task to reveal the 'impossible' and 'unthinkable' 'Other' of Hegel's sacrificial spirit. In his a-theological *Theory of Religion* (1948), he pleads for a 'return to the Sacred' by withdrawing the 'thing' from the sphere of profane objectivity and restoring it to its sacred origin. This restitution, according to Bataille, is the meaning of ritual sacrifice as a religious practice, as we encounter it in archaic religions. It is an interruption of the profane production process, in which suddenly and violently the Sacred reappears.

Ich unternehme den Versuch, unter Rückgriff auf ein in der akademischen Philosophie 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 zum Opferbegriff herauszustellen; dieses Vorhaben erfordert einen Rekurs auf Hegel, insofern dieser bzw. dessen philosophisches System Batailles Philosophieren als ständige (Negativ-)Folie und inspirativer Fluchtpunkt dient. Was ich im folgenden als das Charakteristische und eminent Herausfordernde des Batailleschen Denkens vorstellen möchte, ist die darin vorgenommene eigentümliche Verknüpfung von "Opfer" und "Geist" in Gestalt der "Verschwendung" oder – des "Opfergeistes".

Hinführung: Was aber meint das, "Opfergeist"?

(1) Die erste Antwort auf diese Frage ist unauflöslich verbunden mit Hegels 'Phänomenologie des Geistes', die gemäß der Titel 'Phänomenologie des Opfergeistes'

tragen müßte. Geopfert wird in ihr, auf dem Altar der Dialektik, nichts geringeres als die Welt selbst in ihrer unauflöselichen 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 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 bzw. seither nicht oder kaum mehr gedacht werden kann.

(2) Diesem "unmöglichen" und "undenkbaren" Anderen widmet sich nun die Antwort 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. Sie führt uns erstmals 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 Restituierung an die Welt des Heiligen, verstanden als Bereich dessen, was aller dinglichen Finalität, oder besser, aller Zweckrationalität enträt.

Rekurs: Hegels ‚Phänomenologie‘ als "Phänomenologie des Opfergeistes"

"Seine Grenze wissen heißt, sich aufzuopfern wissen."⁽³⁾ Wie gelangt Hegel dieser zitierten Formel? Es ist evident, daß sie in Zusammenhang mit der berühmten Herr-Knecht-Dialektik steht, die ein Kernstück der ‚Phänomenologie‘ bildet und die vor allem in der französischen Rezeption seit Alexandre Kojève als das Eigentliche von Hegels Philosophieren gesehen wurde. Diese Privilegierung der Herr-Knecht-Dialektik kann man gewiß mit Recht in Frage stellen⁽⁴⁾; sie wird gleichwohl von einigen Beobachtungen gestützt, wie etwa der, daß diese gleichsam dramatische Darstellung des dialektischen Denkschemas nicht nur am Ende der ‚Phänomenologie‘ noch einmal evoziert wird, sondern auch am Anfang quasi antizipiert – wenn es etwa an einer Stelle (von der man weiß, daß sie Batailles Hegel-Lektüre nachhaltig geprägt hat) noch in der ‚Vorrede‘ heißt: "Der Tod... ist das Furchtbarste, und das Tote festzuhalten das, was die größte Kraft erfordert. (...) Aber nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes."⁽⁵⁾

In einer bewundernswerten Strenge und Prägnanz vollzieht Hegel zum Zwecke der jeweiligen Erklärung des einen aus dem anderen eine radikale Engführung der Begriffe Selbstbewußtsein, Ich, Negation, Tod, Ding, Herr, Knecht, Begierde, Arbeit. Selbstbewußtsein, die Möglichkeit des Menschen, "ich" zu sagen, verdankt sich der Konfrontation des tätigen (= seine Umwelt qua Nicht-ich negierenden oder negieren wollenden = begehrenden) Subjekts mit einem anderen, ebensolchen. In dieser Konfrontation blitzt die Wirklichkeit des Todes für das Selbstbewußtsein auf, und je nachdem, wie es sich angesichts dieser furchtbaren Wirklichkeit verhält und entscheidet, erhebt es sich zum Herrn (qua Selbstbewußtsein für sich) oder macht sich zum Knecht (qua Bewußtsein für ein anderes oder "Bewußtsein in der Gestalt der Dingheit"⁽⁶⁾).

Wahrheitsstatus⁽⁷⁾ erlangt die Selbstgewißheit des Selbstbewußtseins erst durch die Bewährung im Angesicht des Todes:

Die Darstellung seiner aber als der reinen Abstraktion des Selbstbewußtseins besteht darin, sich als reine Negation seiner gegenständlichen Weise zu zeigen, oder es zu zeigen, ... nicht an das Leben geknüpft zu sein. (...) Das Verhältnis beider Selbstbewußtsein[e] ist also so bestimmt, daß sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod bewähren.
(8)

Dieser Kampf zeitigt als Resultat die Setzung eines reinen Selbstbewußtseins, welchem Hegel den Titel "Herr" verleiht, und eines nicht reinen Bewußtseins (das ergo kein Selbst-Bewußtsein ist), das Hegel mit der Bezeichnung "Knecht" versieht. Mit Blick auf Bataille ist entscheidend, daß beiden ein Bezug zum Ding wesentlich ist, im einen Fall mittelbar, im anderen gleichsam unmittelbar.⁽⁹⁾ Dieser Bezug wird es Bataille ermöglichen, von einer Verdinglichung des Menschen zu sprechen, welche notwendig mit seiner Erhebung auf die Ebene des Selbstbewußtseins einhergehe.

Durch die Arbeit des Knechtes wird dem Herrn der unmittelbare Genuß des Dings zuteil, insofern die Widerständigkeit des Dinges vom Knecht aufgehoben wird; da dem Herrn jedoch zugleich das Ding – im Unterschied zum Knecht, der sich in der Konfrontation mit dem Herrn für es entschieden hat – in Wahrheit nichts ist, ist sein Genießen des Dings (mit Lacan gesprochen) ein dummes Genießen⁽¹⁰⁾, nämlich ein solches, das auf einer abgrundtiefen Täuschung basiert. Und das ist nicht zuletzt Hegels Pointe: Die Anerkennung, die der Herr mit dem "Sieg" im Kampf der Selbstbewußtseine davongetragen zu haben meint, erweist sich bei näherem Hinsehen als eine trügerische, insofern ihr die Reziprozität mangelt, sie also gar keine Anerkennung im Wortsinn darstellt – "(n)icht ein [selbständiges Bewußtsein] ist für ihn (den Herrn), sondern vielmehr ein unselbständiges"⁽¹¹⁾, das des Knechtes. Dessen Partei ergreift Hegel, wenn er festhält: "Die Wahrheit des selbständigen Bewußtseins ist demnach das knechtische Bewußtsein"⁽¹²⁾, denn während das Bewußtsein des Herrn mangels eines adäquaten, das heißt anerkennungsfähigen bzw. -tauglichen Gegenübers ein für allemal auf verlorenem Posten steht, besteht für das Bewußtsein des Knechts die Chance, "durch die Arbeit zu sich selbst zu kommen"⁽¹³⁾. Denn genau betrachtet, erfüllt auch die Knechtschaft bereits die Bedingungen für das Selbstbewußtsein, die Hegel zuvor aufgestellt hatte, hat doch auch der Knecht wie der Herr dem Tod als dem "absoluten Herrn"⁽¹⁴⁾ ins Antlitz geschaut und so das Wesen der reinen Negativität an sich selbst "erfahren".⁽¹⁵⁾

Hegel votiert an dieser Stelle gleichsam für das knechtische Bewußtsein, er vollzieht dessen Entscheidung gegen die Selbstaufgabe mit und redet der Arbeit des Selbst an sich (wie des Begriffs an sich selbst) das Wort, wobei freilich die Arbeit als die "wirkliche Auflösung des Wesens im Dienen" dabei selbst den Charakter einer Selbstaufgabe erhält – wenn auch (und das scheint der wesentliche Unterschied zu sein) ohne unmittelbare letale Folgen. In dieser Hinsicht ist die Arbeit des Knechts das Äquivalent der Begierde des Herrn; sie ist "gehemmte Begierde, aufgehaltenes Verschwinden, oder sie bildet".⁽¹⁶⁾

Soweit zur Gestalt der Hegelschen Herr-Knecht-Dialektik. Bataille wird insbesondere gegen Hegels Parteinahme für die Arbeit Sturm laufen, freilich nicht aus einem anti-proletarischen, gleichsam rechtshegelianischen Affekt heraus (das verhindert schon seine Ausbildung bei dem Linkshegelianer 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 – 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 wird auch herausarbeiten,

daß diese Haltung, die er bei Hegel präfiguriert findet, implizit wie explizit einer wachsenden Lustfeindlichkeit Vorschub leistet, die sich im Bisherigen etwa an Hegels Definition der Arbeit als "gehemmter Begierde" festmachen ließe, und die These aufstellen, daß die zunehmende Verdrängung von Erotik und Sexualität in Zusammenhang steht mit einer vergleichbaren Verdrängung des Todes aus der alltäglichen Erfahrung.⁽¹⁷⁾ Und Bataille wird es auch sein, der an all diesen Entwicklungen der Moderne ein nachhaltiges Verschwinden des Heiligen dokumentiert und gegen sie – gegen dieses – 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 aber endgültig Bataille zuwenden, bedarf es noch einer Ergänzung unserer Darstellung der Hegelschen Herr-Knecht-Dialektik, die deren Bezug zur Opferproblematik verdeutlichen soll, die uns ja bei Bataille vornehmlich beschäftigen wird.

Im weiteren Verlauf der ‚Phänomenologie des Geistes‘ verlagert Hegel das dialektische Geschehen zwischen Herr und Knecht, das er bislang 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 selbständigem und unselbständigem 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".⁽¹⁸⁾ 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, als die sie bislang nur implizit erschienen ist (und wo "Opfer" nur der mögliche Name war, den die Interpretation für den unterlegenen Teil einer auf Leben und Tod ausgetragenen Auseinandersetzung zweier Kontrahenten bzw. auch für den Selbstverzicht in der dienenden Unterwerfung des Knechts unter den Herrn oder unter ein durch Arbeit zu erreichendes Ziel finden konnte). Nun aber wird Hegel konkret, und damit wird auch das Opfer als wesentliche Kategorie seiner ‚Phänomenologie des Geistes‘ evident: 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.⁽¹⁹⁾ Es muß sich selbst opfern (wollen), um sich selbst zu gewinnen.

Ich kürze hier ab: Dieses Selbstopfer vollzieht sich genauerhin "(d)urch die Momente des Aufgebens des eigenen Entschlusses, dann des Eigentums und Genusses und endlich [durch] das positive Moment des Treibens eines unverstandenen Geschäftes",⁽²⁰⁾ 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".⁽²¹⁾ Und Hegel beeilt sich festzustellen, daß allein durch "diese wirkliche Aufopferung",⁽²²⁾ nämlich die konsequente Verdinglichung seiner selbst, das Bewußtsein aus seinem unglücklichen Zustand treten und auf die Höhe der Vernunft gelangen konnte.⁽²³⁾ 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 bzw. letztendlicher Leugnung (qua instrumentalisierender Aufhebung) von Tod und Negativität. Das Bewußtsein opfert all diese Grunderfahrungen menschlichen Daseins, um sich auf die Ebene des Geistes aufschwingen 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 Kulminationspunkt jener auf dem Altar der Dialektik geopfertem Urdimensionen 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?

Bataille: Das Opfer des Dings zur Wiederherstellung der Sphäre des Heiligen

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.⁽²⁴⁾ Wir beschränken uns jedoch im folgenden auf Batailles Ausführungen zum Opfer in seiner ‚Theorie der Religion‘ (1948).⁽²⁵⁾

Es genügt, Batailles Denken in seinen Grundzügen zu rekonstruieren, um damit auch schon dessen Verhältnis zur Hegelschen Herr-Knecht-Dialektik, wie wir sie oben entwickelt haben, deutlich herauszustellen. Der Mensch ist Mensch, insofern er sich vom Tier unterscheidet, welches "in der Welt (ist) wie das Wasser im Wasser",⁽²⁶⁾ 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".⁽²⁷⁾ Dieses fraglose In-der-Welt-Sein der Tiere impliziert, daß es für sie auch keine Objektkonstanz gibt,⁽²⁸⁾ mithin keine Gegenständlichkeit; ihre Welt ist eine Welt der Immanenz und der Unmittelbarkeit⁽²⁹⁾ 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)",⁽³⁰⁾ 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 Animalität 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 unterschiedslosen Kontinuität. Das hergestellte Werkzeug ist die Entstehungsform des Nicht-Ich.⁽³¹⁾

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 Vereinzeln 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.⁽³²⁾

Mit der durch die Verwendung von Werkzeugen erfolgenden Abhebung des Menschen vom Tier geht die Negation von dessen Animalität einher, wobei Bataille unter "Animalität" die tierischen Anteile des Menschen versteht: Sexualität und Sterblichkeit bzw. 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."⁽³³⁾ 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 sie dem eine Bahn, was Bataille das Heilige nennt. Von menschlicher Seite gesehen, zeigt sich die sakrale Welt in der profanen auf unbegreifliche und unbegriffliche Weise präzise dann, wenn die Verbote übertreten werden, und das heißt nicht zuletzt im Opfer, welches Bataille als eine bewußte Überschreitung des Tötungsverbots bzw. des Nichttötungsgebots interpretiert. Man sieht die gegenüber Hegel völlig konträre Ausrichtung derselben Elemente: Fungiert die Todeserfahrung bei Hegel als Ausgangspunkt, der in der Bewegung des Geistes dialektisch überwunden wird und vermittels der Arbeit des knechtischen Bewußtseins an sich selbst zur Heraufkunft der Vernunft führt, so ist umgekehrt bei Bataille 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.

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.⁽³⁴⁾

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 Gegenteil 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 Sinne des Wortes),⁽³⁵⁾ den Auswurf der Hegelschen Vernunftmaschinerie hinzuweisen, 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 Schauer oder die Furcht, die wir angesichts dieser Bereiche empfinden, nicht zuletzt aufgrund der Verbote, die sie umgeben, korrespondiert für Bataille dem heiligen Schauer, 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 Schauer verspürt. Dieser Schauer 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.⁽³⁶⁾

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,⁽³⁷⁾ mit der der Mensch sich den Aufstieg in die Welt der reinen Vernunft und des absoluten Geistes erkaufte 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 geopfertem 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.⁽³⁸⁾

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 bislang entwickelten 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 besser, 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 unseren 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 festschreibt. Dem hält Bataille mit seiner 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 verausgibt 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 bzw. gelehnet 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 Verschwendung, 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...⁽³⁹⁾

Die Forderung nach einer derartigen Verzehrung, die dem zweckrationalen Denken 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 Begehren, dem nachzugehen ihm Lust bereitet, gleichsam als dessen zunächst unbeabsichtigter Exzeß die Nachkommenschaft entspringt. In diesem Sinne ist gerade auch die menschliche Sexualität verschwenderisch, sie erschließt sich naturgemäß keiner Planung und keiner Berechnung⁽⁴⁰⁾ 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.⁽⁴¹⁾ 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.⁽⁴²⁾

In Passagen wie diesen erkennt man unschwer den Bezug auf Hegel und die gleichzeitige Kritik an ihm. Nun ist Bataille aber, wir haben es schon angedeutet, 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 eitlem 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 animalischer 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 bzw. Erfahrungsbereiche wie die Religion aufgreift und verwendet, wird sein Denken umso interessanter und herausfordernder für den Religionsphilosophen.

Notes

(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. v. Hermann Glockner, Bd. 7).

(3) G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main 1980, S. 590 (=Theorie-Werkausgabe, Bd. 3).

(4) Vgl. dazu Iring Fetschers ‚Vorwort zur Neuauflage‘ in Alexandre Kojève, Hegel. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes, Frankfurt am Main 1975, S. 11–19, bes. S. 16: "Alexandre Kojèves Hegelinterpretation ist gewiß ‚einseitig‘, aber ihre Einseitigkeit erweist ihre Legitimität dadurch, daß sie die Berücksichtigung komplementärer Momente nicht ausschließt und eine kohärente... Auffassung impliziert."

(5) Hegel, Phänomenologie, S. 36.

(6) A. a. O., S. 150.

(7) Vgl. a. a. O., S. 147 f.

(8) A. a. O., S. 148 f. (Hervorhebungen im Original)

(9) Vgl. a. a. O., S. 150 f.

(10) Zur Verbindung von Dummheit ("Blödheit"), Genießen und Signifikant vgl. Jacques Lacan, Encore. Das Seminar Buch XX, Weinheim-Berlin 1986, passim; zum Begriff Dummheit/Blödheit bei Lacan vgl. außerdem Verf., Hermenoia, in: ders., Literarische Hermetik. Die Ethik zwischen Hermeneutik, Psychoanalyse und Dekonstruktion, Düsseldorf 1997, S. 217–230.

(11) Hegel, Phänomenologie, S. 152.

(12) Ebd. (Hervorhebungen im Original)

(13) Vgl. a. a. O., S. 153.

(14) Ebd.

(15) Vgl. ebd.

(16) Ebd. (Hervorhebungen im Original)

(17) 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.

(18) Hegel, Phänomenologie, S. 163.

(19) Vgl. a. a. O., S. 164.

(20) A. a. O., S. 175.

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

(22) 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.

(23) 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)

(24) Vgl. Michel Foucault, Entretien avec D. Trombadori, in: ders., Dits et Écrits 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.

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

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

(27) Ebd.

(28) Vgl. ebd.

(29) Vgl. a. a. O., S. 24.

(30) Ebd. In Formulierungen wie dieser schlägt sich Batailles Husserl-Lektüre nieder.

(31) A. a. O., S. 26.

(32) Vgl. a. a. O., S. 27.

(33) Robert Ochs, Verschwendung. Die Theologie im Gespräch mit Georges Bataille, Frankfurt am Main-Berlin-Bern u. a. 1995, S. 133 (=Bamberger Theologische Studien, Bd. 2).

(34) Bataille, Theorie der Religion, S. 32 f.

(35) Von daher erklärt sich zum Teil Batailles Faszination angesichts der sexuellen Perversionen der Menschen, in denen mitunter auch menschliche Exkreme 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.

(36) Bataille, Theorie der Religion., S. 33.

(37) Vgl. a. a. O., S. 37.

(38) A. a. O., S. 39.

(39) A. a. O., S. 41–44.

(40) Was die jüngsten Errungenschaften 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.

(41) 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.

(42) Bataille, Theorie der Religion., S. 44 f. 11.