

Thomas Ghrier

DIE STRUKTUR DER GABE BEI GEORGES BATAILLE

*Dem Westfalen von dem traurigen Gesicht ...
„Wenn sie ihn nicht ertragen können, sollen sie ihn töten.
Denn das ist besser, als so zu leben (wie sie).“*

Marc Aurel¹

[...] Madame Edwarda schritt vor mir her [...] auf Wolken. Die lärmende Gleichgültigkeit in dem Raum gegenüber ihrem Glück, der gemessenen Schwere ihrer Schritte war königliche Weihe und Blumenfest: der Tod selbst war auf diesem Fest zugegen, insofern als die Nacktheit des Bordells nach dem Messer des Schlächters ruft.² Die Existenz zum Extrem emporgeführt, unter Bedingungen des Wahnsinns, vergessen, verachtet, verfolgt. Gleichwohl unter diesen Bedingungen des Wahnsinns der Isolierung entrissen, zerbrechend wie ein irres Geächter, unmöglichen Saturnalien zurückgegeben.³

Solche Texte, sowie die Beschäftigung mit Verfemtem und Extremem, wie z.B. Gilles de Rais⁴, haben die Rezeption Georges Batailles in *der deutschen und französischen Öffentlichkeit* nachhaltig gestört.⁵ Einerseits als nietzscheanischer Irrationalist und Pseudo-Heidegger, andererseits als neuer Mystiker dargestellt, gehört er zu den marginalisierten Dichtern, Denkern, Schriftstellern.

Unter anderem durch Michel Foucault begann eine Rehabilitierung Batailles. Er erkannte in Batailles Erfahrungen und Sprache eine neue Möglichkeit des Denkens, eine Möglichkeit, von der Souveränität der Erfahrungen von „Bataille, Blanchot und Klossowski“ aus, „unsere Sprache zu befreien.“⁶ Jacques Derrida zeigt die Verhaftung des Bataillschen Denkens im/auf dem Hegelianismus. Außerdem bietet er eine Auseinandersetzung mit der Kritik Sartres. Er macht gegen jenen die Punkte stark, daß „die Bataillsche Schreibweise in ihrer höchsten Instanz nicht die Unterscheidung von

¹ Marc[us] Aurel[ius Antoninus]: Wege zu sich selbst, 2. Aufl., Düsseldorf, Zürich 2001, 10,15 (fortan: Aurel[ius Antoninus]: WS).

² Georges Bataille: Madame Edwarda, in: Ders.: Das obszöne Werk, Die Geschichte des Auges, Madame Edwarda, Meine Mutter, Der Kleine, Der Tote, 18. Aufl., Reinbek bei Hamburg 2002, S. 68 (fortan: Bataille: ME).

³ Georges Bataille: Die innere Erfahrung, in: Ders.: Die innere Erfahrung nebst Methode der Meditation und Postskriptum 1953, Atheologische Summe I, München 1999, S. 182 (fortan: Bataille: IE).

⁴ „Wie dem auch sei, hier sind wir bei dem Antipoden der Vernunft. In Gilles de Rais ist nichts Vernunft.“ (Georges Bataille: Gilles de Rais, Leben und Prozeß eines Kindermörders, 7. Aufl. Erfurt 2000, S. 14)

⁵ Siehe: Jürgen Habermas: Zwischen Erotismus und Allgemeiner Ökonomie: Bataille, in: Ders.: Der philosophische Diskurs der Moderne, Zwölf Vorlesungen, Frankfurt (M.) 1988, S. 248-278 (fortan: Habermas: PD) Jean-Paul Sartre: Ein neuer Mystiker, in: Ders.: Situationen, Essays, Reinbek bei Hamburg 1965, S. 59-88.

⁶ Michel Foucault: Vorrede zur Überschreitung, in: Ders.: Von der Subversion des Wissens, 5. Aufl., Frankfurt (M.) 2000, S. 35.

Form und Inhalt“ toleriert und, daß Batailles Denken „weder ein ‘Szientismus’ noch eine ‘Mystik’“, ist. Dafür stimmt er Sartre zu, daß die Rezeption Heideggers durch Bataille problematisch ist.⁷ Im deutschen Diskurs sind die Arbeiten von Gerd Bergfleth und Rita Bischof als Wiedergutmachung an Bataille hervorzuheben.⁸ Eine Bewegung, die durch die Thanatographie von Bernd Mattheus einen Höhepunkt erreicht.⁹

Das Werk Batailles befindet sich in einem Spannungsfeld aus surrealistischen¹⁰, psychoanalytischen¹¹, Heideggerschen¹², Hegelianischen¹³ und Nietzschanischen¹⁴ Einflüssen. Jedoch ist Bataille diesen Position ebensowenig zuzuordnen wie dem Existenzialismus oder Strukturalismus. Er gehört vielmehr zu den Häretikern und Nomaden.

Dieser Essay beschäftigt sich mit der Thematik der Gabe bei Bataille. Diese findet sich sowohl in seinen obszönen als auch in seinen theoretischen Texten. Wir gehen davon aus, daß die Derridasche *Dekodekonstruktion* der Gabe als einer reinen Gabe, sich nicht nur auf den *Essai sur le don* von Marcel Mauss bezieht, sondern ungenannt auch auf die „Sonne“ als der Möglichkeit der (reinen) Gabe, in der allgemeinen Ökonomie Batailles.¹⁵

⁷ Siehe: Jacques Derrida: Von der beschränkten zur allgemeinen Ökonomie, Ein rückhaltloser Hegelianismus, in: Ders.: Die Schrift und die Differenz, Frankfurt (M.) 1976, S. 405, 407, 413, 418 (fortan: Derrida: RH).

⁸ Siehe: Gerd Bergfleth: Theorie der Verschwendung, Einführung in Georges Batailles Antökonomie, 2. Aufl., München 1985; Rita Bischof: Souveränität und Subversion, Georges Batailles Theorie der Moderne, München 1984.

⁹ Siehe: Bernd Mattheus: Georges Bataille, Eine Thanatographie, 3 Bde., München 1984-1995.

¹⁰ Siehe: Andre Breton: Zweites Manifest des Surrealismus, in: Ders.: Die Manifeste des Surrealismus, Reinbek bei Hamburg 1968, S. 49-99. Hier finden sich Angriffe auf Bataille (und andere), die ein Dokument der Spaltung der surrealistischen Bewegung sind. „Andre Breton, Führer und Architekt der Gruppe, der mit seiner Vorliebe für pompöse Exkommunikationen den ‘autoritären Führungsstil’ der Kommunistischen Parteien nachzuahmen suchte, bemühte sich auf die Dauer vergeblich, ‘politische und surrealistische Aktivität miteinander zu vereinen und mit allen Mitteln zu verhindern, daß die Bewegung entweder zu einer bloßen Vereinigung von Künstlern oder zur politischen Aktionsgemeinschaft’ verkam.“ (Reinhard Brenneke: Der Berliner Club dada (1918-1920), in: Richard Faber, Christine Holste (Hg.): Kreise – Gruppen – Bünde, Zur Soziologie moderner Intellektuellenassoziationen, Würzburg 2000, S. 134) Zu einer allgemeinen Theorie von Intellektuellen-Assoziationen siehe: Jürgen Frese: Intellektuellen-Assoziationen, in: Richard Faber, Christine Holste (Hg.): Kreise – Gruppen – Bünde, Zur Soziologie moderner Intellektuellenassoziationen, Würzburg 2000, S. 441-462.

¹¹ Besonders deutlich ist der Einfluß der Psychoanalyse in dem frühen Text über den Faschismus. Siehe: Georges Bataille: Die psychologische Struktur des Faschismus, in: Ders.: Die psychologische Struktur des Faschismus, Die Souveränität, München 1997, S. 7-43 (fortan: Bataille: SF).

¹² Siehe: Bataille: IE, S. 41f.

¹³ Siehe: Derrida: RH, S. 380-421.

¹⁴ Siehe: Georges Bataille: Wiedergutmachung an Nietzsche, Das Nietzsche-Memorandum und andere Texte, München 1999.

¹⁵ Das „Geld“ (bzw. Genealogien des Geldes) wird hier nicht berücksichtigt, obwohl es an die Thematik der Gabe anschließbar ist.

Die Thematik der Gabe findet sich auch bei anderen *Philosophen* und *Soziologen*, ausgehend von Mauss bei Levi-Strauss, Derrida, Benveniste, Bourdieu und Baudrillard.¹⁶ Allerdings wird hier primär auf Mauss und Derrida rekuriert.

Im Gegensatz zu den klassischen Mangelökonomien¹⁷ schließt Bataille den verfemten Teil, d.h. die unproduktive Verausgabung, nicht aus. Das ist methodisch seiner Heterologie zu verdanken. Bereits in *Die psychologische Struktur des Faschismus* bestimmt er den homogenen Teil der *Gesellschaft* als der Produktion zugehörig. „Homogenität bedeutet hier Kommensurabilität der Elemente und Bewußtsein dieser Kommensurabilität.“¹⁸ Die Basis ist die Produktion. Gebildet wird dieser homogene, d.h. zweckrationale, nützliche und produktive Teil von den Besitzenden, bzw. denjenigen, die entsprechend Geld bereitstellen. Hier „ist jeder Mensch soviel wert wie er produziert, d.h. er hört auf eine Existenz *für sich* zu sein: er ist nur noch eine Funktion innerhalb der meßbaren Grenzen der kollektiven Produktion (die eine Existenz *für anderes* konstituiert)“.¹⁹

Alles was sich nicht der Nützlichkeit, die alles auf einen Nenner (Geld) bringt, unterwirft oder anpaßt, wird ausgeschlossen. Nicht nur aus dem Sozialen, sondern auch aus den wissenschaftlichen Diskursen. „So sind die heterogenen Elemente, die durch die soziale Homogenität ausgeschlossen sind, ebenfalls aus dem Feld der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit ausgeschlossen.“²⁰

Es gehört alles zum heterogenen Bereich, „was durch unproduktive Verausgabung hervorgebracht worden ist“²¹, eingeschlossen die sakralen Dinge.²² In die Welt des

¹⁶ Siehe: Marcel Mauss: Die Gabe, Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften, Frankfurt (M.) 1990 (fortan: Mauss: DG) Claude Levi-Strauss: Einleitung in das Werk von Marcel Mauss, in: Marcel Mauss, Soziologie und Anthropologie, Bd.1, Theorie der Magie, Soziale Morphologie, München 1974, S. 7-41; Ders.: Strukturelle Anthropologie, 1.-6. Aufl., Frankfurt (M.) 1997; Jacques Derrida: Donner le temps (de la traducion) – Die Zeit (der Übersetzung) geben (Vortrag protokolliert von Elisabeth Weber), in: Georg C. Tholen, Michael O. Scholl (Hg.), Zeit-Zeichen. Aufschübe und Interferenzen zwischen Endzeit und Echzzeit, Weinheim 1990, S. 37-56 (fortan: Derrida: KV) Ders.: Falschgeld, Zeit geben I, München 1993 (fortan: Derrida: FG) Emile Benenviste: Probleme der allgemeinen Sprachwissenschaft, München 1974; Pierre Bourdieu: Sozialer Sinn, 3. Aufl., Frankfurt (M.) 1997; Jean Baudrillard: Der symbolische Tausch und der Tod, München 1991.

¹⁷ Nach Bataille passen die rationalistischen Konzepte der begrenzten Ökonomie, als Ablösung der verschwenderischen Ökonomien des Feudalismus, zur Bourgeoisie, deren Haß auf die Verschwendug ihr Daseinsgrund ist. Siehe: Georges Bataille: Der Begriff der Verausgabung, in: Ders.: Die Aufhebung der Ökonomie, Der Begriff der Verausgabung, Der Verfemte Teil, Kommunismus und Stalinismus, Die Ökonomie im Rahmen des Universums, 3. Aufl., München 2001, S. 23 (fortan: Bataille: BV).

¹⁸ Bataille: SF, S. 10.

¹⁹ Ibid., S. 10f.

²⁰ Ibid., S. 14. Auf die Differenz von niederen (subversiven) und imperativen Formen des Heterogenen, die für die Faschismusanalyse entscheidend sind, greifen wir hier nicht zurück, weil es uns hier um die Heterologie als *Methode* geht.

²¹ Ibid., S. 16f.

²² „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. [...] Die Trennung des Opferers von der Welt der Dinge ist

Heterogenen gehört dasjenige, was von der homogenen Welt abgestoßen und ausgeschieden wird.

Die heterogene Existenz kann also in bezug auf das gewöhnliche (Alltags-) Leben als das ganz Andere bezeichnet werden.²³

Es geht um die nicht assimilierbaren Elemente. Zu diesem „Abfall“ gehören z.B. das „Lumpenproletariat“, das „Militär“, „Träume“, „Neurosen“, „Verrückte, Aufrührer, Dichter“ usw. „Willst du meine Falle sehen? fragte sie.“²⁴ Das Sakrale ist eine besondere Form des Heterogenen. Das Heterogene wird größtenteils von ihm konstituiert. Dementsprechend rufen sakrale und heterogene *Dinge* analoge Reaktionen hervor, die darin bestehen, daß ihnen eine „gefährliche“, „unbekannte“ Kraft („*Mana*“) und ein „gewisses soziales Berührungsverbot“ („*Tabu*“) zugesprochen werden. Die affektiven Reaktionen von Anziehung und Abstoßung können einander abwechseln. Während sich die „homogene Realität“ auf klar definierbare und identifizierbare (geronnene) Objekte bezieht, fokussiert sich die „heterogene Realität“ auf „Kraft“ und „Schock“ sowie das „Urteil des Subjekts“. Die Erkenntnisstruktur der ersten Realität ist die Wissenschaft, die der zweiten das mythische Denken der „Primitiven“ und die „Traumvorstellungen“: „sie ist identisch mit der Struktur des Unbewußten.“²⁵ Die Beschäftigung Batailles mit Heterogenem, z.B. in seinem obszönen Werk, ist also keine pornographische Schriftstellerei, sondern eine methodische Voraussetzung für seine theoretischen Werke, die nicht nur neue Perspektiven eröffnet, sondern auch, durch die Beschäftigung mit *Niederm*, eine Antiidealisierung bewirkt.

Die allgemeine Ökonomie Batailles ist eine „Sonnenökonomie“.²⁶ Ihr Primat ist die unproduktive Verausgabung. Darunter kann man folgendes verstehen:

Luxus, Trauerzeremonien, Kriege, Kulte, die Errichtung von Prachtbauten, Spiele, Theater, Künste, die perverse (d.h. von der Genitalität losgelöste) Sexualität.²⁷

Dementsprechend kann diese Theorie als eine Antiökonomie betrachtet werden.

Kurz, ich gab mir vergeblich Mühe, das Prinzip einer *allgemeinen Ökonomie* zu erklären, in der die *Verausgabung* (oder die *Verzehrung*) der Reichtümer Vorrang hat vor der Produktion.²⁸

Die „Sonnenenergie“ wird entweder für den „Minimalverbrauch“²⁹ oder das Wachstum eines Systems bis an seine Grenze produktiv verausgibt. „Die Grenze des

notwendige Voraussetzung für die Wiederkehr der *Intimität*, der Immanenz von Mensch und Welt, von Subjekt und Objekt.“ (Georges Bataille: Theorie der Religion, München 1997, S. 39f)

²³ Bataille: SF, S. 18.

²⁴ Bataille: ME, S. 67.

²⁵ Bataille: SF, S. 18.

²⁶ Georges Bataille: Die Ökonomie im Rahmen des Universums, in: Ders.: Die Aufhebung der Ökonomie, Der Begriff der Verausgabung, Der verfemte Teil, Kommunismus und Stalinismus, Die Ökonomie im Rahmen des Universums, 3. Aufl., München 2001, S. 290 (fortan: Bataille: ÖU).

²⁷ Bataille: BV, S. 12.

²⁸ Georges Bataille: Der verfemte Teil, in: Ders.: Die Aufhebung der Ökonomie, Der Begriff der Verausgabung, Der verfemte Teil, Kommunismus und Stalinismus, Die Ökonomie im Rahmen des Universums, 3. Aufl., München 2001, S. 35 (fortan: Bataille VT).

²⁹ Siehe: Bataille: BV, S. 12.

Wachstums ist die des Möglichen.“³⁰ Allerdings ist das Wachstum an die geologische Jeweiligkeit des Ortes gebunden.

Wenn das System jedoch nicht mehr wachsen kann und der Energieüberschuß nicht gänzlich vom Wachstum absorbiert werden kann, muß er notwendig ohne Gewinn verloren gehen und verschwendet werden, willentlich oder nicht, in glorioser oder katastrophischer Form.³¹

Alle überschüssige Energie muß unproduktiv verausgabt werden. Akkumulation ist nur begrenzt möglich, da die (akkumulierte) Energie der „allgemeinen Bewegung der Energie“ folgen muß, d.h. sie muß entgleiten und sich verlieren „wie ein Fluß im Meer“. Zwar kann der Überschuß auch durch wirtschaftliche Entwicklungen (produktiv) verausgabt werden. Jedoch führt dies letztendlich dazu, daß der Überschuß vergrößert wird.

Das Wiederingangbringen der Entwicklung, das durch menschliche Aktivität zustande kommt, durch neue Techniken möglich wird, hat nämlich immer einen doppelten Effekt: in der ersten Phase absorbiert es einen beträchtlichen Teil der überschüssigen Energie, aber in der zweiten Phase erzeugt es selbst einen wachsenden Energieüberschuß.³²

Die produktive Verausgabung und Entwicklung der Technologien, welche die Produktivität erhöht, hat die Notwendigkeit zu mehr unproduktiver Verausgabung von Energie zur Folge.

Wenn wir die überschüssige Energie nicht unproduktiv verausgaben oder zerstören, dann kann diese uns zerstören. Das Leben an der Grenze des Wachstums ist wie ein Wasserkessel, der zu explodieren droht, weil er das erhitzte Wasser nicht abgeben kann. „Mein Wille entscheidet über die Modalität, nicht über die Quantität des Verlusts.“³³ Das Entscheidende ist dementsprechend die Art und Weise der Verausgabung. Bataille zieht die aktiven Verausgabungen, die zur Souveränität führen können, den passiven, meist schädlichen vor, die zu Krieg und Arbeitslosigkeit führen.³⁴ „Das Sieden, das ich untersuche und das den Erdball bewegt, ist auch *mein* Sieden.“³⁵ Bataille geht nicht von Idealtyen, d.h. einer Ökonomie der reinen Akkumulation und einer reinen „Ökonomie des Fests“ aus, sondern davon, daß es „stets ein Minimum von Kompromiß“ gibt.³⁶

Die allgemeine Ökonomie ist keine Erweiterung der klassischen Ökonomie, sondern ein theoretischer Ansatz, der grundlegend für die Konstitution von Wissen-

³⁰ Bataille: ÖU, S. 292.

³¹ Bataille: VT, S. 45.

³² Bataille: VT, S. 63. Diese Denkfigur erinnert grundsätzlich an die Dialektik der Aufklärung. Siehe: Theodor W. Adorno, Max Horkheimer: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt (M.) 1971, S. 4.

³³ Bataille ÖU, S. 295.

³⁴ „Der allgemeine Vorgang des Ausschwitzens (der Verschwendungen) der lebenden Materie erfaßt auch ihn [den Menschen], und er kann ihm nicht entgehen; ja auf seinem Höhepunkt läßt ihn seine Souveränität in der Welt mit diesem Vorgang eins werden; sie prädestiniert ihn in besonderer Weise für die gloriose Tat, die nutzlose Konsumtion.“ (Bataille: VT, S. 47)

³⁵ Bataille: VT, S. 36.

³⁶ Siehe: Georges Bataille: Der Gebrauch der Reichtümer, in: Ders.: Die Aufhebung der Ökonomie, Der Begriff der Verausgabung, Der Verfemte Teil, Kommunismus und Stalinismus, Die Ökonomie im Rahmen des Universums, 3. Aufl., München 2001, S. 299.

schaften sein soll, u.a. für die Evolutionstheorie.³⁷ Von Bataille wird der Übergang zur allgemeinen Ökonomie zu einer „kopernikanischen Wende“ stilisiert.³⁸ Die „Sonne“ als der Ursprungspunkt dieser Theorie steht für die permanente, nicht reziproke Abgabe von Energie, „sie verliert sich ohne Berechnung, ohne Gegenleistung.“³⁹ Die „Sonne“ symbolisiert die Möglichkeit der reinen Gabe. „Die Sonnenstrahlung verursacht den Überfluß der Energie auf dem Erdball.“⁴⁰ Die Bewegung dieser Energie ist die Grundlage aller Entwicklungen.⁴¹

Auf diesem Wege erzeugt und belebt uns das Licht, die Sonne, und bringt unsere Überschüsse hervor. Diese Überschüsse, diese Belebung sind ein Ergebnis des Lichts (wir sind im Grunde nichts als ein Ergebnis der Sonne).⁴²

In dieser Ursprungskonzeption ist die „Sonne“ nicht nur Ursprung von Vertrag und Tausch sondern Ursprung von *allem*, d.h., daß *Seiendes* nur Konzentration und (An)Ordnung von Energie in einem historisch-evolutionären Prozeß ist.⁴³ Im *Essai sur le don* hingegen ist die Gabe, bzw. die Struktur der Verpflichtungen der Gabe, d.h. neben dem Bezug auf Natur oder Götter und der Verpflichtung Geschenke zu erwidern, „einerseits die Verpflichtung Geschenke zu machen, und andererseits die, Geschenke anzunehmen“⁴⁴, dasjenige, woraus sich Vertrag und Tausch ableiten lassen.

Die Entwicklung der Natur zeigt sich daran, daß das Zuviel in einem evolutionären Prozeß zur Entwicklung von Lebewesen verausgabt wird, die eine Verschwendug von Energie sind, beispielsweise Fleischfresser im Vergleich zu Pflanzenfressern.⁴⁵ Aus der Perspektive der Allgemeinen Ökonomie gibt es diesbezüglich kein Wachstum, „sondern nur eine luxuriöse Energieverschwendug in vielfältiger Form.“⁴⁶ Es werden immer *nur* kostspieligere Lebensformen erzeugt. Der Mensch er-

³⁷ Siehe: Bataille: ÖU, S. 295. Diesem Anspruch der allgemeinen Ökonomie folgend muß ein soziologischer oder ethnologischer Text, wie der *Essai sur le don*, betrachtet werden. Trotz seiner Bedeutung für das bataillesche Denken verschiebt sich das Hauptaugenmerk auf den Potlatsch, der bei Mauss nur eine Möglichkeit unter anderen war. Wir folgen dieser Verschiebung Batailles – dementsprechend ist dieser Text keine Mauss-Interpretation.

³⁸ Siehe: Bataille: VT, S. 50.

³⁹ Bataille: ÖU, S. 290.

⁴⁰ Bataille: VT, S. 54.

⁴¹ Deleuze und Guattari sprechen bezeichnenderweise von „Naturenergie“. Wenn sie in bezug auf unproduktive Konsumtion von „Produktion von Konsumtion“ sprechen, dann ist das eine Aussage, die im Rahmen ihrer Theorie funktional ist, jedoch Batailles Intention nicht trifft. Siehe: Gilles Deleuze, Felix Guattari: Anti-Ödipus, Kapitalismus und Schizophrenie I, Frankfurt (M.) 1977, S. 10.

⁴² Bataille: ÖU, S. 290.

⁴³ „Denn nichts ist ‘eines’, ‘etwas’ oder ‘etwas von einer bestimmten Art’. Denn infolge von Schwung, Bewegung und wechselseitiger Mischung ‘wird’ alles, von dem wir fälschlicherweise sagen, es ‘sei’. Denn nichts ist jemals, sondern es *wird* immer.“ (Platon: Theätet, 152d-e, Stuttgart 1999; Hervorhebung durch mich, T.G.)

⁴⁴ Mauss: DG, S. 36.

⁴⁵ Aber auch die Sexualität und der Tod. Für Bataille zeigt sich an Einzellern, die sich durch Zellteilung „fortpflanzen“, daß der Tod nicht notwendig ist. Selbst er ist eine Form der unproduktiven Verschwendug von Energie. Siehe: Bataille: VT, S. 58.

⁴⁶ Bataille: VT, S. 59.

scheint als der Höhepunkt dieser Entwicklung, weil er „von allen Lebewesen die größte Fähigkeit [hat], intensiv und luxuriös den Energieüberschuß zu verzehren.“⁴⁷

Die unproduktive Verausgabung ist nicht nur der Primat der Ökonomie und Wissenschaft, sondern diese Verschwendug ist auch das grundlegende Konstitutivum für *Gesellschaften*, d.h., daß diese sich nicht primär durch ihre Produktionsverhältnisse bestimmen lassen, sondern durch ihre unproduktiven Verausgabungen. Diese bestimmen die Jeweiligkeit einer *Gesellschaft*.

Eine Gesellschaft produziert als Ganzes mehr, als zu ihrer Erhaltung notwendig ist, sie verfügt über einen Überschuß. Und eben der Gebrauch, den sie von diesem Überschuß macht, macht sie zu einer bestimmten Gesellschaft. Der Überschuß ist die Ursache für Bewegung, Strukturveränderung und Geschichte schlechthin.⁴⁸

Die notwendig unproduktive Verausgabung des Überschusses an Energie, der bei „Stauungen“ auch einer der „gefährlichsten Formen des Untergangs“ werden kann, ist bezüglich des Erwerbs von Macht und Rang sozial hierarchisierend, d.h. strukturierend.⁴⁹ Das bedeutet natürlich auch, daß diejenigen Theorien, die eine natürliche Gleichheit gegen eine kulturelle oder künstliche Hierarchisierung setzen, mit der Bataillischen Konzeption inkompatibel sind. Wobei *Gesellschaft* letztendlich nichts anderes sein kann als eine bestimmte Ordnung von Energie, die durch die „Sonne“ gegeben ist. „Ganz allgemein sind die Menschen, einzeln oder gruppenweise, ständig in Verausgabungsprozesse verwickelt.“⁵⁰

Die von Bataille untersuchten *Gesellschaften* zeichnen sich durch ihren jeweiligen Umgang mit dem Überschuß aus. Als verzehrende *Gesellschaften* betrachtet Bataille die aztekische und die *Potlatsch-Gesellschaften*.⁵¹ Die aztekische *Gesellschaft* – die der unseren bezüglich der Moral antipodisch ist – intergrierte die Opferpraktiken, so wie *wir* die Arbeit. Es war keine militärische *Gesellschaft*, sondern eine, die den Krieg zur Verzehrung nutzte, nicht zur Eroberung. Letztendlich war „die Religion [...] der eigentliche Schlüssel zu ihren Spielen.“⁵² Die Opferung der Gefangenen – als Ersatzopfer für den König – ist das entscheidende. Zum einen stellt das Opfer eine (kostspielige) Verzehrung dar, zum anderen öffnet das Opfer den Zugang zur intimen Welt. Einer Welt, die der Welt der Dinge, die durch die „Einführung der Arbeit“ begründet wurde und in der selbst der Mensch zu einem Ding wird, entgegengesetzt ist wie Maß und Klarheit dem Rausch und dem Wahnsinn.

In seinen eigenartigen Mythen, seinen grausamen Riten ist der Mensch seither *auf der Suche nach seiner verlorenen Intimität*.⁵³

Die Welt der Dinge wird überschritten, d.h. es gibt eine „Rückkehr der Dinge zur intimen Ordnung“, die darin besteht, daß diese in den „Kreis der Verzehrung“ eintreten.⁵⁴

⁴⁷ Ibid., S. 64.

⁴⁸ Bataille: VT, S. 140.

⁴⁹ Siehe: Ibid., S. 99-103.

⁵⁰ Bataille: BV, S. 30.

⁵¹ Siehe: Bataille: VT, S. 72-110.

⁵² Ibid., S. 84.

⁵³ Ibid., S. 88.

Nur der Exzeß war gültig, der die Grenzen überschritt und dessen Verzehrung der Götter würdig schien. Um diesen Preis entgingen die Menschen ihrer Erniedrigung, um diesen Preis hoben sie den Druck auf, den sie durch Habsucht und kalte Berechnung der realen Ordnung unter sich geschaffen hatten.⁵⁵

Der Islam repräsentiert die militärische *Gesellschaft*. Als eine Kultur des Krieges, die eine Synthese von Krieg und Religion schafft, wobei die Religion dem Krieg untergeordnet wird, ist er prädestiniert für eine unbegrenzte Ausdehnung. Nachdem die Begrenzung auf einen Stamm in folge des Wirken Mohammeds aufgehoben wurde, ist ein, der Industrialisierung analoger, Akkumulationsprozeß möglich, weil die Vergeudung gestoppt wird und alle Energie für ein Wachstum verausgabt wird, das keine „formalen Grenzen“ hat.

Der Islam ist eben zunächst nicht Verzehrung, sondern, wie der Kapitalismus, Akkumulation der verfügbaren Kräfte.⁵⁶

Der tibetische Lamaismus ist gekennzeichnet durch seine Unterordnung der Eroberung unter die Moral. Es handelt sich um eine primär religiöse *Gesellschaft*. Der Überschuß wird durch das Mönchswesen verausgabt.

Die extreme Lösung in Zentralasien bestand darin, daß der gesamte Überschuß dem Kloster gegeben wurde.⁵⁷

Durch diese Operation ist die tibetische *Gesellschaft* stabil, d.h. sie kanalisiert so den Druck des Überschusses, da sie durch geographische Bedingungen nicht wachsen, bzw. sich ausdehnen kann.

Nachdem die Entwicklung des Kapitalismus' mit Weber und Tawney erläutert wird, zeigt sich der Sündenfall für Bataille darin, daß durch das Christentum die „funktionelle Verpflichtung“ des Reichtums im Heidentum durch das „freiwillige Almosen“ ersetzt worden ist, d.h.:

Der Neid zwischen den Menschen macht sich mit der gleichen Brutalität Luft wie bei den Wilden: nur Generosität und Noblesse sind verschwunden und mit ihnen die spektakuläre Gegenleistung, die die Reichen den Armen boten.⁵⁸

Die bürgerliche und die sowjetische *Gesellschaft* sind Welten der Dinge.⁵⁹ In der bürgerlichen *Gesellschaft* werden die Überschüsse in die Produktionskreisläufe reintegriert. Dementsprechend steigert diese *Gesellschaft* den Überschuß, den sie Verausgaben muß. Sie erscheint als fast reine Akkumulationsgesellschaft. Es gibt nur ein gewisses Maß an Luxus. Diese Verausgabung geschieht aber privat und im Geheimen.

⁵⁴ Siehe: Ibid., S. 89.

⁵⁵ Bataille: VT, S. 92.

⁵⁶ Ibid., S. 122.

⁵⁷ Ibid., S. 142.

⁵⁸ Bataille: BV, S. 23.

⁵⁹ „Am Beginn der Industriegesellschaft, die dem Primat und der Autonomie der Ware – des Dinges – beruht, steht der entgegengesetzte Wille, das Wesentliche – was uns in Schrecken und entzücken erzittern läßt – außerhalb der Welt der Aktivität, der Welt der Dinge anzusiedeln.“ (Bataille: VT, S.164)

Alles Generöse, Orgiastische, Maßlose ist verschwunden: Rivalitäten, die weiterhin das individuelle Handeln bestimmen, finden im verborgenen statt und gleichen einem schamhaften Aufstoßen. Die Vertreter der Bourgeoisie befleißigen sich eines unscheinbaren Auftretens: das Zurschaustellen von Reichtümern geschieht jetzt hinter den Wänden nach langweiligen und bedrückenden Konventionen.⁶⁰

Langfristig kann die individuelle Verausgabung die Überschüsse nicht bewältigen.

In der Sowjetgesellschaft ist das Individuum zum Ding degradiert und an den Produktionsprozeß gebunden. Die Überschüsse werden zur Produktion der Produktionsmittel verausgabt.⁶¹ „Der sowjetische Kommunismus hat sich dem Prinzip der unproduktiven Verausgabung strikt verschlossen.“⁶² Diese Form der Produktion muß letztendlich katastrophische Folgen haben.⁶³

Das von Mauss analysierte Phänomen des Potlatsch wird von Bataille bezüglich der sozialen Hierarchisierung aufgegriffen. „Das Ideal wäre nach Mauss ein *Potlatsch*, der nicht erwidert wird.“⁶⁴ Jedoch ist der Potlatsch ist in realitas keine reine Verschwendug, denn er dient durchaus dem Erwerb von Macht und Ruhm: „so bleibt der Erwerb nichtsdestoweniger sein letztes Ziel.“⁶⁵

Mehr oder weniger stark hängt auch der soziale Rang vom Besitz eines Vermögens ab, aber wiederum unter der Bedingung, daß das Vermögen teilweise für unproduktive soziale Ausgaben geopfert wird, wie Feste, Schauspiele und Spiele.⁶⁶

Der Überschuß an Energie muß verausgabt werden durch „verschenken, verlieren oder vernichten“. Aber das Geschenk dient durchaus dem Erwerb. „Schenken wird also heißen, eine Macht *erwerben*.“⁶⁷ Für den geschenkten Gegenstand wird die Überschreitung angeeignet. Das Subjekt „bereichert sich um die Verachtung des Reichtums.“⁶⁸ Eine Macht, die auf einem solchen (ostentativen) Verzicht beruht, muß sichtbar sein. Der eigentliche Reichtum liegt hier im *Gebrauch*, d.h. der Verzehrung oder Verausgabung des Reichtums. Es gibt also eine Identität von Macht und Verlustkraft. Nur so kann auch die Macht des *Geschenks*, das angenommen und erwidert werden muß, erworben werden. „Und die Einwirkung auf den anderen ist eben die Macht des Geschenks, die man erwirbt, weil man verliert.“⁶⁹

Woraufhin der Zirkel des Tauschs beginnen würde – beim Potlatsch exzessiv und agonal. Der Rang variiert entsprechend der Fähigkeit zum Schenken.

⁶⁰ Bataille: BV, S. 22.

⁶¹ Zumindes bzgl. des Fünfjahresplans von 1929 siehe Bataille: VT, S. 195.

⁶² Ibid., S. 195f.

⁶³ Bezuglich der Sowjet-Gesellschaft und des Stalinismus ist auf Batailles (zu unkritischen) Stalinismusaufsatzen hinzuweisen: siehe Georges Bataille: Kommunismus und Stalinismus, in: Ders.: Die Aufhebung der Ökonomie, Der Begriff der Verausgabung, Der verfemte Teil, Kommunismus und Stalinismus, Die Ökonomie im Rahmen des Universums, 3. Aufl., München 2001, S. 237-288.

⁶⁴ Bataille: BV, S. 19.

⁶⁵ Bataille: VT, S. 104.

⁶⁶ Bataille: BV, S. 21.

⁶⁷ Bataille: VT, S. 100.

⁶⁸ Ibid., S. 100f.

⁶⁹ Ibid., S. 101.

Der Potlatsch ist zwar nicht auf ein Verluststreben reduzierbar, aber was er dem Schenkenden einbringt, ist nicht der unweigerliche Zuwachs von Gegengeschenken, sondern der Rang, den er demjenigen verleiht, der das letzte Wort hat.⁷⁰

Die Verschwendungen der Überschüsse „wird selbst zum Gegenstand einer Aneignung.“⁷¹ Angeeignet wird das Prestige, was nur möglich ist, wenn die Verschwendungen ostentativ erfolgt. Der „Widerspruch des Potlatsch“ besteht im folgenden:

Er [der Mensch] muß den Überschuß vergeuden, aber da er weiterhin auf Erwerb aus ist, auch wenn er das Gegenteil tut, macht er selbst die Vergeudung zum Gegenstand des Erwerbs.⁷²

Die reine Verschwendungen ist das Ziel, aber sie ist „ungreifbar“ geworden.

Ganz allgemein suchen wir im Opfer oder im *Potlatsch*, in der Aktion (in der Geschichte) oder der Kontemplation (im Denken) immer jenen Schatten – den wir *per definitionem* nicht greifen können –, den wir hilflos Poesie, Tiefe oder Intimität der Leidenschaft nennen. Wir werden zwangsläufig getäuscht, weil wir diesen Schatten greifen wollen.⁷³

Grundlegend sei hier auf die *Struktur des hau* als Teil der Struktur der Gabe verwiesen. Das hau ist der *Geist* der Sachen. Die taonga sind Güter, die mit dem mana des (ursprünglichen) Trägers verknüpft sind. Sie haben Kräfte (hau), die bei Mißachtung der Verpflichtungen der Gabe, den (neuen) Träger schädigen oder vernichten können. Außerdem sind die taonga Individuen, die zu ihren Eigentümern zurück wollen. Die dieserart funktionierende Zirkulation führt dazu, daß der ursprüngliche Träger die gegebene Sache oder eine andere, die gegen die von ihm gegebene getauscht wurde, zurückhält. Die *Sache* kehrt zu dem zurück, von dem sie ein Teil ist (ein Teil der gleichen Substanz).

Das, was in dem empfangenen oder ausgetauschten Geschenk verpflichtet, kommt daher, daß die empfangene Sache nicht leblos ist. Selbst wenn der Geber sie abgetreten hat, ist sie noch ein Stück von ihm. Durch sie hat er Macht über den Empfänger, so wie er durch sie, als ihr Eigentümer, macht über den Dieb hat.⁷⁴

Wenn es die Gabe als eine reine Gabe gibt, dann läßt sich diese Struktur diesbezüglich dermaßen verstehen, daß die Sonnenstrahlung wieder zurückgegeben werden muß. Das bedeutet, daß der Überschuß sich letztendlich im „Meer“ verlieren muß. Dementsprechend ist (reine) Akkumulation nicht unbegrenzt möglich, weil die akkumulierte Energie zurückgegeben werden muß. Das läßt sich über den Überschuß hinaus auch auf die Energie anwenden, die für Minimalverbrauch und Wachstum produktiv verausgabt wurde, d.h., daß alles was entsteht zugrunde gehen muß – letztendlich muß sich die Welt im „Meer“ verlieren.

⁷⁰ Bataille: VT, S. 102.

⁷¹ Ibid., S. 104.

⁷² Ibid., S. 105.

⁷³ Ibid., S. 106.

⁷⁴ Mauss: DG, S.33. „Das Motiv der Zirkulation läßt demnach vermuten, daß das Gesetz der Ökonomie die (zirkuläre) Rückkehr zum Ausgangspunkt oder zum Ursprung, zum Haus ist. Das wäre die ‘odysseische Struktur der ökonomischen Erzählung’.“ (Derrida: KV, S. 38f.)

Ebenfalls liegt die Struktur der Gabe als Gift-gift zugrunde.⁷⁵ Wenn man die Sonnenenergie, bzw. den Überschuß als Gabe auffaßt, dann besagt die Gift-gift Struktur zum einen, daß die Sonnenenergie eine Gabe (als gift = Geschenk) ist, die sowohl den Minimalverbrauch und das Wachstum als auch gloriose Formen der unproduktiven Verausgabung ermöglicht, zum anderen, daß sie eine Gabe (als Gift) sein kann, wenn der Überschuß katastrophisch verschwendet werden muß. Zum ersten ist anzumerken, daß sich hier eine Etymologie anbietet, die „Geschenk“ und „Getränk“ (Präsent – Präsenz) einander annähert. Zu bedenken wäre der Ursprung des Phänomens in bestimmten sozialen Situationen des Festes.⁷⁶

Die Setzung der „Sonne“ als Ursprung ist problematisch. Diese absolute Metapher hat einen eigenständigen Bedeutungsinhalt.⁷⁷ Der Ursprung, der gibt, d.h. die (reine) Gabe gibt, ist diesbezüglich zu hinterfragen.

Und Gott machte zwei große Lichter: ein großes Licht, das den Tag regiere, und ein kleines Licht, das die Nacht regiere, dazu auch die Sterne.⁷⁸

Dies wirft folgende Frage auf: Ist die „Sonne“ hier eine Metapher für Gott oder ist Gott der „Sonne“ vorzuschalten? Wenn Gott die „Sonne“ ist, dann wäre, gemäß der hier bemühten Tradition, nicht klar, warum Gott die „Sonne“ schuf, wenn er sie selbst ist, und warum es etwas, d.h. „Gras und Kraut, das Samen bringe, und fruchtbare Bäume“⁷⁹, vor der „Sonne“ geben kann, d.h. vor der „Sonne“ als dem großen Licht an der Feste des Himmels.⁸⁰ Wenn Gott der „Sonne“ vorzuschalten ist, dann ist er es, der *gibt*. Nicht Gott ist die (reine) Gabe, sondern Gott gibt die Möglichkeit der (reinen) Gabe.

Die Gabe, die mir durch Gott widerfährt, insofern er mich unter seinen Blick und in seine Hand nimmt, während er mir unzugänglich bleibt, die furchtbar dissymmetrische Gabe dieses *mysterium tremendum* gibt mir zu antworten, erweckt mich zu der Verantwortung, die sie mir gibt, nur, indem sie mir den Tod, das Geheimnis des Todes, eine neue Erfahrung des Todes gibt.⁸¹

⁷⁵ Diesbezüglich siehe auch Derrida: FG S. 23.

⁷⁶ Bzgl. Heirat, Geburt, Beschneidung, Krankheit, Pubertät der Mädchen, Bestattungsriten und Handel siehe Mauss: DG, S. 27. Bzgl. des „Asking Festival“ siehe Mauss: DG, S. 41. Bzgl. Besuche, Feste Märkte, siehe Mauss: DG, S.50. Bzgl. Heirat, Totenfeiern, Initiationen etc., siehe Mauss: DG, S.54. „Die Anspielung an das ‘wenn sie getrunken haben’ führt uns direkt zurück auf das ökonomische Motiv der Trunkenheit und des Überflusses, des Restes und der Überfülle als *excessiver Ursprung* und undenkbare Möglichkeit der Gabe.“ (Derrida: FG, S. 138)

⁷⁷ Zum Begriff der absoluten Metapher siehe Hans Blumenberg: Paradigmen zu einer Metaphorologie, 2. Aufl., Frankfurt (M.) 1999.

⁷⁸ 1. Mose 1,16.

⁷⁹ 1. Mose 1,11.

⁸⁰ Siehe: diesbezüglich die Darstellung des aztekischen Ursprungsmythos bei Bataille: VT, S. 74-78.

⁸¹ Jacques Derrida: Den Tod geben, in: Anselm Haverkamp (Hg.): Gewalt und Gerechtigkeit, Derrida – Benjamin, Frankfurt (M.) 1994, S. 331-445 (fortan: Derrida: TG).

Den Tod geben oder das Leben geben *ist* das gleiche. (An)Ordnung und Auflösung geben *ist* das gleiche.

In diesem Sinne ist die (reine) Gabe dem ökonomischen Zirkel entzogen. Falls überhaupt, so ist die zweite Lesart auf die Bataillsche Theorie anzuwenden. Dementsprechend ist es möglich die Genesis als Formular für die Sonnenökonomie zu lesen.⁸²

Die Augustinische Lesart geht davon aus, daß Gott durch sein Wort *alles* erschaffen hat. Er gab nicht nur Himmel und Erde, sondern er gibt (auch die) Zeit.⁸³

Denn Du, Herr, hast die Welt gemacht aus dem formlosen Stoff, und ihn hast Du gemacht aus Nichts zu Beinah-Nichts, um daraus das Große zu machen, das wir bewundern, wir ‘Menschenkinder’.⁸⁴

Auch Derrida stellt die Frage nach dem Zusammenhang von Gabe und Zeit. Dabei versucht er gegen die Figur des Zirkels anzudenken.⁸⁵ Als eigentliches Thema benennt er die Ökonomie, die neben den Werten von Haus und Gesetz die Ideen von Tausch, Zirkulation und Wiederkehr enthält.

Die Figur des Zirkels ist gewissermaßen im Zentrum jeder ökonomischen Problematik und ihres Kreises.⁸⁶

Die Gabe, „wenn es Gabe gibt“, unterbricht die Ökonomie. Sie stört die Symmetrie und die Reziprozität. *An*ökonomisch dem Zirkel fremd – ohne Verhältnis, aber dennoch in einem „Verhältnis familialer, heimlicher Un-heimlichkeit.“

In diesem Sinne ist die Gabe vielleicht das Unmögliche.⁸⁷

Der ökonomische Zirkel wird von Derrida mit der Vorstellung der Zeit als Zirkel in Verbindung gebracht.⁸⁸ Nach Derrida ist „überall dort [...] , wo die *Zeit als Zirkel*

⁸² Zum Terminus des Formulars siehe Jürgen Frese, Prozesse im Handlungsfeld, München 1985, S. 148-172. Die Möglichkeit die Genesis als Formular zu bestimmen impliziert natürlich keine Re-Christianisierung Batailles – eines atheistischen und atheologischen Denkers. Genausowenig, wie ihn seine Beschäftigung mit *Mystik* zu einem Mystiker macht. Zu Batailles Genesis Lektüre siehe Georges Bataille: Die Erotik, München 1994, S. 132 (fortan: Bataille: DE).

⁸³ Siehe: Aurelius Augustinus: Confessiones, Frankfurt (M.) 1987, XI, 13,15ff. (fortan: Augustinus: CO). Zu Augustinus siehe grundsätzlich Martin Heidegger: Augustinus und der Neuplatonismus, in: Ders.: Phänomenologie des religiösen Lebens, Einleitung in die Phänomenologie der Religion, Augustinus und der Neuplatonismus, Die philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik, Frankfurt (M.) 1995, S. 157-299. Zu Batailles Augustinus Lektüre siehe Bataille: DE, S. 58.

⁸⁴ Augustinus: CO, XII, 8,8.

⁸⁵ Zur Thematik der Gabe bei Derrida siehe Geoffrey Bennington, Derridabase, in: Geoffrey Bennington, Jacques Derrida: Jacques Derrida, Ein Porträt, Frankfurt (M.) 1994, S. 195-210. Zur Bedeutung des Batailleschen Denkens für Derrida siehe Jacques Derrida: Die difference, in: Ders.: Randgänge in der Philosophie, Wien 1999, S. 31-56.

⁸⁶ Derrida: KV, S. 38.

⁸⁷ Ibid., S. 39.

⁸⁸ Die Auseinandersetzung mit Heidegger bezieht sich hier im wesentlichen auf *Sein und Zeit*

herrscht – der vulgäre Zeitbegriff nach Heidegger –, die Gabe unmöglich [...]. Es kann Gabe nur geben in dem Augenblick, wo ein Einbruch aller Zirkulation stattgefunden haben wird. Noch dazu dürfte dieser Moment der Zeit nicht angehören“.⁸⁹

Die aporetischen Bedingungen der Gabe sind gleichzeitig die ihrer Unmöglichkeit.⁹⁰ Derrida geht hier von einer reinen Gabe aus, d.h. einer, die weder Reziprozität, noch Tausch oder Gegen-gabe impliziert. Er zeigt die Möglichkeit der Unmöglichkeit dieser Gabe. Die Rückgabe annulliert die Gabe. Außerdem darf sie nicht als Gabe erkannt werden. „Solch einfaches (An-)Erkennen als Gabe genügt schon, die Gabe zu annullieren.“⁹¹ Die Gabe darf nicht als Gabe erscheinen, weder dem Geber, noch dem Nehmer. Die Möglichkeit der Gabe bestünde darin, daß sie sogleich vergessen werden würde – ein absolutes Vergessen, daß nicht in den Termini der Psychoanalyse zu fassen wäre.

Wenn es in einem Augenblick ankommen muß, der sicher nicht der Ökonomie angehört, wenn das Vergessen vergessen muß, daß es sich vergißt, so darf es dennoch nicht nichts sein.⁹²

Die Gabe und das Vergessen bedingen einander. Dieses Vergessen wäre „Seinsvergessen“. Letztendlich erscheint die Gabe in folgendem double-bind gefangen zu sein:

wenn die Gabe erscheint oder sich bedeutet, d.h. letztlich als Gabe *ist*, was sie ist, dann ist sie nicht, dann wird sie annulliert.⁹³

Die Struktur des „Unmöglichen der Gabe“ ist diejenige des „Seins“.⁹⁴ Das läßt sich auf die Zeit beziehen. Die Zeit wäre dasjenige, was „es einzig zu geben gäbe.“ Derrida merkt außerdem an, daß es einen Spalt zwischen Ökonomie und Gabe gibt, der „nirgends anwesend ist“ und einer „transzentalen Illusion“ ähnelt. Diese wieder-

und *Zeit und Sein*. Siehe Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, 17. Aufl., Tübingen 1993; Ders.; *Zeit und Sein*, in: Ders.: *Zur Sache des Denkens*, Tübingen 1969, S. 1-25. Zu Derridas Auseinandersetzung mit Heidegger siehe diesbezüglich Jacques Derrida: *Ousia und grammē, Notiz über eine Fußnote in Sein und Zeit*, in: Ders.: *Randgänge in der Philosophie*, 2. Aufl. Wien 1999, S. 57-92.

⁸⁹ Derrida: KV, S. 39.

⁹⁰ Vergessen, Nicht-Erscheinen, Nicht-Phänomenalität, Nicht-Wahrnehmung und Nicht-Bewahrung. Siehe: Derrida: FG, S. 27.

⁹¹ Derrida: KV, S. 41. Derrida scheint ein Bewußtsein vorauszusetzen, das die Gabe wahrnehmen, erkennen und *vergessen* kann. Das wäre eine zusätzliche Prämisse, die für die Bataillsche Ökonomie nicht notwendig ist.

⁹² Ibid., S. 42.

⁹³ Ibid., S. 45.

⁹⁴ „Um der Konsequenz dieser befremdlichen Aussagen zu folgen, und wenn man bedenkt, daß die Gabe all diese Bedingungen mit dem Ereignis im allgemeinen teilt (die Gesetzlosigkeit, die Unvorhersehbarkeit, die ‘Überraschung’, die Abwesenheit einer Antizipation oder eines Horizontes, der Überschuß hinsichtlich jeder – spekulativen oder praktischen – Vernunft usw.) so sollte man daraus schließen, daß aus Vernunft und sogar aus *praktischer Vernunft* niemals etwas geschieht.“ (Derrida: FG, S. 200)

zudenken benötigt ein „sich hingeben, sich zu engagieren“, was über ein bloße Theorie der Gabe hinausgeht.⁹⁵

Derrida fordert auch der Ökonomie eine Chance zu geben.

Denn am Ende führt das Überborden des Kreises durch die Gabe, wenn es sie gibt, nicht auf ein bloßes Außen, das völlig unsagbar, transzendent und bezuglos wäre. Sondern dieses Außen gerade gibt den Anstoß, setzt den Kreis und die Ökonomie in Gang, indem es (sich) einläßt in den Kreis und ihn (sich) drehen läßt.⁹⁶

Anhand der Analyse des Mausschen Textes stellt Derrida fest,⁹⁷ „daß die Gabe nur in dem Maße Gabe ist, nur in dem Maße gibt, wie es die Zeit gibt. Der Unterschied zwischen der Gabe und jeder anderen Form des Tausches bestünde also darin, daß nur die Gabe die Zeit gibt“.⁹⁸

Allerdings auch ein Verlangen nach Zeit.

Wie soll man über Bataille schreiben? Auf *Insulin* des Unverständnisses oder auf eine verkehrende Wissenschaftlichkeit hin? Ist es dysfunktional über Sokrates auf eine sokratische Art zu schreiben?

Bereits Habermas merkte an, daß Bataille den Status seiner Theorie nicht klären könne.⁹⁹ Die Erfahrungen und Beobachtungen, die der Theorie zugrunde liegen, sowie deren Thematik – eben das Verfemte – entzieht sich dem Bereich des Homogenen, zu dem die Wissenschaft gehört. Dementsprechend kann die Bataillesche Theorie nicht wissenschaftlich sein, sie selbst gehört zum heterogenen Teil. Aber sie ist auch eine Gabe, insofern man noch von Gabe sprechen kann, also als Geschenk, das den Weg zu Erfahrungen öffnet, welche die Wissenschaft subversiv unterlaufen können. So wie die allgemeine Ökonomie als Geschenk eine Verpflichtung zur Verschwendungs- und Souveränität ist, so ist die Bataillesche Theorie als Geschenk eine Verpflichtung zur Subversion. Sie zu einer Wissenschaft zu zwingen kann nicht funktionieren – auch nicht mit den rationalen Zwangsmitteln der bürgerlich-modernen Aufklärung.¹⁰⁰ Zur Wissenschaft selbst könnte die bataillesche Theorie nur dann ge-

⁹⁵ „Denn eine Theorie der Gabe ist wesensmäßig außerstande, die Gabe zu denken.“ (Derrida: FG, S. 45)

⁹⁶ Ibid., S. 45.

⁹⁷ Durch die Konstruktion der reinen Gabe kann Derrida behaupten, daß Mauss sich im *Essai sur le don* nicht mit der Thematik der Gabe beschäftigt, sondern mit der des Ökonomischen.

⁹⁸ Derrida: KV, S. 49. Madamme de Maintenon gibt das, was sie nicht hat: die Zeit. Die Struktur, dasjenige zu geben, was man nicht hat, war bei Heidegger die Zeit, bei Lacan die Liebe und wird bei Derrida die Öffnung des oikos. Siehe: Derrida: FG, S. 10. „Das Opfer der Ökonomie, ohne das es keine freie Verantwortung und Entscheidung gibt (eine Entscheidung ist stets jenseits des Kalküls), ist eben in diesem Fall das Opfer der oikonomia, nämlich des Gesetzes des Hauses (oikos), des Herdes, des Eigenen, des Privaten, der Liebe und der Zuneigung der seinen [...]“ (Derrida: TG, S. 421)

⁹⁹ Siehe: Habermas: PD, S. 277f.

¹⁰⁰ Es scheint überhaupt nicht notwendig zu sein, durch Äußerungen wie: „Bataille spricht von deren heterogenen Existenz nicht ohne Bewunderung“ (Habermas: PD, S. 256), Bataille zu verfemen. Hatte Bataille nicht folgendes geschrieben: „Es ist klar, daß der Gebrauch der Worte *überlegen*, *vornehm*, *erhaben* keine Zustimmung impliziert.“ (Bataille: SF, S. 21) Zeigte uns nicht Batailles Leben und Wirken, daß er anderen Intentionen als so mancher Bonner Philosoph folgte?

hören, wenn die Grenze zwischen dem Heterogenen und dem Homogenen sich verschieben würde.

Es hat sich gezeigt, daß die allgemeine Ökonomie mit der Setzung eines Ursprungs problematisch wird, in dem Sinne, daß sie anschließbar an andere Texte wird, die sie eigentlich *hinter* sich lassen wollte. Außerdem hat sich gezeigt, daß die Gabe als ein Mythos funktioniert, der bestimmte Macht- und Rangstrukturen verdeckt oder legitimiert.¹⁰¹ Statt des aristokratischen Mythos' einer „Sonne“ wären Ökonomien des Politischen und Sozialen aufzustellen.¹⁰² Dies bedeutet nicht, daß das Projekt einer allgemeinen Ökonomie gescheitert ist, sondern modifiziert werden muß. Zu Problematisieren wären die zirkulären Denkfiguren, die biologisch-ergetische Beschränkungen und die Notwendigkeit eines Ursprungs.

Die sowohl von Mauss als auch von Bataille (indirekt) nahegelegte Illusion der Positivität der archaischen Formen der Verschwendug gehört selbst noch dem Mythos der Gabe an. Wir können nicht zurück – das steht auch für Bataille fest. Jedoch können wir auch nicht außerhalb der (abendländischen) Metaphysik denken. Stattdessen wäre eine neue Ethik der Verschwendug möglich, die sich durchaus an einstigen Erfahrungen und Ökonomien des Festes orientieren könnte – eine Ethik der Überschreitung der Moral.

Wie man sich bei Leckerbissen und anderen Speisen dieser Art vorstellen kann, daß es sich um den Kadaver eines Fisches handelt, um die Leiche eines Vogels oder Schweines, und weiter, daß der Farlerner nur der Saft einer Traube und das Purpurgewand nur die Wolle eines Schafes ist, die mit dem Blut einer Schnecke getränkt wurde und daß bei der geschlechtlichen Vereinigung nur ein Reiben des Gliedes und eine Absonderung von Schleim verbunden mit gewissen Zuckungen stattfindet – wie man diese Vorstellungen gewinnt, die den Kern der Sache treffen und ihren eigentlichen Gehalt bewußt machen, so daß man sehen kann, um was es sich in Wirklichkeit handelt, so muß man es das ganze Leben lang tun, und wo einem die Dinge allzu seriös vorkommen, muß man sie entblößen, ihre Wertlosigkeit erkennen und ihr hohes Ansehen zerstören.¹⁰³

¹⁰¹ Die Akzeptanz von *Gesellschaft* in ihrer Jeweiligkeit als Notwendigkeit der Organisation von Herausgebung und Natürlichkeit von Hierarchisierung sollte – auch jenseits der Differenz Natur-Kultur – nicht zur Ver-Götzung von *Gesellschaft* führen – falls es die überhaupt gibt.

¹⁰² Das betrifft natürlich auch die Bataillschen *Lösungen*, d.h. die Hebung des allgemeinen Lebensstandards und den (vorblödlichen) Marshallplan.

¹⁰³ Aurelius Antoninus]: WS, 6,13.