

## DER HEILLOSE EROS

### *Georges Bataille und die Verzweiflung Gottes*

Er gehörte zu jenen grüblerischen Menschen, die ihre Leiden und Leidenschaften wohlweislich im Verborgenen hielten. Nur manchmal schlug sein maskenhaftes Lächeln, das auch Freunden eigentümlich undurchdringlich schien, in ein exzessives Lachen um, das dämonisch wirken konnte und doch bloß seine eigenen Dämonen vertreiben sollte. Unermüdlich beschwor er einen heiligen Eros, aber die Gewalt der Erotik, die er in seinen Schriften ausbreitete, mutete durchweg heillos an. Dabei war es gerade seine Suche nach dem Heiligen, die diesen Sohn eines atheistischen und syphilitischen Vaters den katholischen Glauben annehmen, sein Gotteshaus jedoch woanders finden ließ: »Ein Bordell ist meine wahre Kirche.«<sup>1</sup> Sein Leben lang blieb Georges Bataille gebannt von diesem christlich »verfemten Teik eines sexuell verunreinigten Heiligen, das Theologen ein Ärgernis und Philosophen eine Torheit ist.

Jean-Paul Sartre etwa erschien dieser »neue Mystiker«, der den Tod Gottes »erlebt, erlitten, überlebt« hatte und dann die Welt »seine jämmerliche Nacktheit erblicken« ließ, wie ein »Christ, der sich dessen schämt.«<sup>2</sup> Weiter sah Michel Leiris, der diesen »nonkonformistischen Geist« einen »Mystiker der Ausschweifung« nannte,<sup>3</sup> denn für Bataille war alle Religion insgeheim mit Erotik verschwistert. Nur seien beide Reiche »uns insoweit verschlossen, als wir sie nicht entschieden auf die Ebene der *inneren* Erfahrung stellen.«<sup>4</sup> Wie Bataille in seiner mystischen Schriftensammlung *Die innere Erfahrung* die »entblößte Erfahrung« und das »Elend eines entkleideten Geistes« preisgab,<sup>5</sup> so stellte er wiederum in seinen in *Das obszöne Werk* versammelten pornographischen Schriften die auch metaphysische Nacktheit und Blöße des Menschen zur Schau.

»Übersehen wird heutzutage gern die Tatsache, daß die Erotik eine wahnsinnige Welt ist und daß ihre ätherischen Formen nur eine dünne Schicht über infernalischen Abgründen bilden. [...] Ihre Tiefe ist religiös, sie ist schrecklich, sie ist tragisch, sie ist noch immer uneingestehbar. Und dies umso mehr, als sie göttlich ist. [...] Wer umgekehrt das

Band nicht sieht, das die Religion mit der Erotik verknüpft, dem wird auch das Wesen der Religion entgehen.«<sup>6</sup>

Allerdings räumte der 1897 in der Auvergne geborene Bataille angesichts einer zunehmend säkularisierten und verwissenschaftlichen Welt freimütig ein, daß »die Empfindung des Heiligen Gefahr (läuft), statt zur Erfahrung zu werden, einen prinzipiell nostalgischen Charakter zu bekommen«. Wenn sich Bataille aber dennoch auf die »Suche nach einem verlorenen Gut« begab, dann deshalb, weil für ihn nicht weniger als das »Wesen der Religion« selbst in dieser »Suche nach der verlorenen Intimität« beschlossen lag.<sup>7</sup>

Bereits die von Émile Durkheim begründete französische Religionssoziologie hatte Bataille darüber belehrt, daß das »Heilige« oder »Sakrale« den sozialen Kern aller Religion bildet. Und weit davon entfernt, diese für ein soziales Phänomen unter anderen zu halten, stellte Durkheim in seinem klassischen Werk *Die elementaren Formen des religiösen Lebens* (1912) die archaische Religion als eine die Gesellschaft insgesamt konstituierende und totalisierende Macht heraus. Als wichtigstes »Unterscheidungsmerkmal des religiösen Denkens« aber galt ihm »die Aufteilung der Welt in zwei Bereiche, von denen der eine alles umfaßt, was heilig ist, und der andere alles, was profan ist«. Und weil das Heilige nicht als ein in sich ruhendes Sein, sondern als eine anziehende oder abstoßende Kraft erfahren werde, müsse jede Gesellschaft ihre profane Sphäre durch Verbote und Tabus vor dem Einbruch des

1 Zit. n. Bernd Mattheus: Georges Bataille. Eine Thanatographie, Bd. 2. München 1988, S. 17.

2 Jean-Paul Sartre: »Ein neuer Mystiker« [1943], in: ders.: Der Existentialismus ist ein Humanismus. Reinbek bei Hamburg 1994, S. 17, 10, 38.

3 Michel Leiris: Das Auge des Ethnologen. Ethnologische Schriften, Bd. 2. Frankfurt/Main 1978, S. 78, 67.

4 Georges Bataille: Die Erotik. München 1994, S. 39.

5 Georges Bataille: Die innere Erfahrung. München 1999, S. 13, 57.

6 Georges Bataille: Die Tränen des Eros. München 1981, S. 73 f.

7 Georges Bataille: Theorie der Religion. München 1997, S. 169, 50.

Heiligen schützen und für einen geregelten Eintritt in die heilige Sphäre Kulte und Riten einsetzen. Unter diesen waren für Durkheims Schüler Marcel Mauss und Henri Hubert die religiösen Opferkulte insofern von zentraler Bedeutung, als die rituelle Tötung eines gemeinen Tieres zugleich dessen Weihung bewirke und somit die Opferpraxis die Sakralsphäre allererst hervorbringe. Über William Robertson Smith war Durkheim zudem auf die »Zweideutigkeit des Begriffs des Heiligen«, daß ›sakral‹ sowohl ›heilig‹ als auch ›verflucht‹ bedeutet, aufmerksam geworden, und seine begriffsrealistische Unterscheidung zwischen »dem heilvollen und dem unheilvollen Heiligen« oder »dem Reinen und dem Unreinen« sollte wiederum für Bataille von größter Bedeutung werden.<sup>8</sup>

Wie Bataille wußte, hatte aber auch Sigmund Freud in seinem Aufsatz »Über den Gegensinn der Urworte« (1910) diese Doppeldeutigkeit von ›sacer‹ erörtert, und bei dem deutschen Theologen Rudolf Otto sollte er dieser Ambiguität des Sakralen wiederbegegnen. In seiner bahnbrechenden, mehr der spirituellen Substanz als der sozialen Funktion der Religion gewidmeten Studie *Das Heilige* (1917) drang Otto unter Umgehung aller rationalisierenden Theologie sogleich zum irrationalen Erlebnisgrund der Religion vor, um dabei auf die »dämonische Scheu« vor einem schillernden »Numinosen« zu stoßen, welches sich entweder in einem »mysterium fascinans« als das »Wundervolle« oder aber in einem »mysterium tremendum« als das »Schauervolle« offenbare.<sup>9</sup> Diese phänomenologische Innenschau Ottos suchte später der rumänische Mythenforscher Mircea Eliade auf die soziologischen Außenbetrachtungen Durkheims zurückzubeziehen, indem er in seiner Schrift *Das Heilige und das Profane* (1957) die archaischen Opferfeste als ekstatische Ausöhnungen jener »zwei Arten des In-der-Welt-Seins« deutete. Wie sich generell jedes Gemeinwesen durch die Nachahmung der Götter in der Opferhandlung seine mythischen Ursprünge vergegenwärtige, so gingen insbesondere in den Vegetationskulten archaischer Bauernkulturen die religiösen Opfer regelmäßig in sexuelle Orgien über: »Damit die Pflanzenwelt weiterbestehen kann, muß der Mensch töten und getötet werden, muß er die Sexualität auf sich nehmen bis zu ihrer äußersten Grenze, der Orgie.« Und selbst mit Blick auf den primitiven Kannibalismus bekräftigte Eliade, daß »der religiöse Mensch auch dann noch seine Götter nachzuahmen beabsichtigte, wenn er sich zu Handlungen hinreißen ließ, die an Wahnsinn, Schandtät und Verbrechen grenzten.«<sup>10</sup>

Eine solche feierliche Anerkennung von Sexualität, Gewalt und Tod war für Bataille Grund genug, Eliade von der fortbestehenden Notwendigkeit von Orgien überzeugen zu wollen. Schließlich war auch Bataille der Auffassung, daß »die Zügellosigkeit der Orgie ihren höchsten Sinn aus dem archaischen Einklang von sinnlicher Wollust und religiöser Entzückung« zogen, wobei gerade die orgiastische Erotik den Menschen »über die animalische Sexualität hinausführte«. Vor diesem Hintergrund entwarf Bataille sein Bild vom Menschen als einem tragischen Zwitterwesen, das zwischen einer profanen Welt der ›Verbote‹, die zu Aufschub und Arbeit, Versagung und Vernunft nötigt, und einer heiligen Welt der ›Überschreitung‹, die zu Verschwendung und Ausschweifung, Liebeslust und Selbstverlust einlädt, hin- und hergerissen sei. Als »Prinzip der organisierten Unordnung« ermögliche die Überschreitung zwar keine ›Rückkehr zur Natur‹, denn »sie hebt das Verbot auf, ohne es zu beseitigen«; gleichwohl sei das Verbot auch dazu da, »um verletzt zu werden«, weil allein dessen Verletzung den Zugang zur heiligen Sphäre eröffne. Wenn es aber eine »geglückte Überschreitung« auszeichnet, daß sie das Verbot aufrechterhält, »um es zu genießen«, dann öffnet vollends das Genießen der Verbotsübertretung im religiösen Opfer nicht nur das Profane für das Heilige, sondern auch das Leben für den Tod: »Dem Tod verleiht es ein Aufquellen des Lebens, dem Leben die Schwere, den Taumel und das Offenbarwerden gegenüber dem Tod.«<sup>11</sup>

Unter dem Einfluß von Marcel Mauss, der in seinem »Essay sur le don« (1923/24) das ›Opfer‹ als eine ›Gabe‹ begriffen und den Gabentausch als ein für viele soziale Bereiche vorbildliches ›Totalphänomen‹ entfaltet hatte, sah auch Bataille in der religiösen Opfergabe eine Vorform nicht allein des ökonomischen Tausches, sondern einer ganzen ›Ökonomie der Verausgabung‹.<sup>12</sup> Und über Mauss hinaus wurde ihm die Opfergabe nicht zuletzt zum Sinnbild einer erotischen Hingabe, die sich bis zur todessüchtigen Selbstpreisgabe steigern kann. In diesem Sinne definierte Bataille die Erotik als »das Jasagen zum Leben bis in den Tod«<sup>13</sup> und deutete den Geschlechtsverkehr aufgrund seiner intrinsischen und intimen Gewaltsamkeit als einen Opfervorgang, durch den die ›diskontinuierlich‹ existierenden Individuen zu einem symbiotischen Erleben der ›Kontinuität‹ des Seins zurückfinden könnten:

»Der Liebesakt und das Opfer decken beide dasselbe auf: *das Fleisch*. Das Opfer läßt an die Stelle der geordneten Lebensfunktionen des Tiers das blinde Zucken der Organe treten.

Dasselbe gilt für die erotische Konvulsion: sie befreit die blutgefüllten Organe, deren blindes Spiel sich über das überlegte Wollen der Liebenden hinaus fortsetzt. [...] Was die Leidenschaft kennzeichnet, ist die Aura des Todes. Unterhalb dieser Gewaltsamkeit – der das Gefühl für die kontinuierliche Vergewaltigung durch die diskontinuierliche Individualität entspricht – beginnt das Gebiet der Gewöhnung und des Egoismus zu zweit, das heißt eine neue Form der Diskontinuität. Nur in der Vergewaltigung der individuellen Isolierung – auf der Todeshöhe – erscheint jenes Bild des geliebten Wesens, das für den Liebenden alles bedeutet, was ist.«<sup>14</sup>

Ein deutliches Gegengewicht zu solchen mystischen Erkundungen erotischer Urerfahrungen bilden Batailles philosophische Betrachtungen der religions-, sozial- und sexualgeschichtlichen Wandlungen, die sich seit dem Untergang der von der Durkheim-Schule untersuchten Naturreligionen zugetragen haben. Denn nur in dieser vorgeschichtlichen Welt standen sich »die heilvollen und reinen und die unheilvollen und unreinen Elemente *im Innern* der göttlichen Welt« gegenüber; in den geschichtlichen Geistesreligionen hingegen sollte sich »das Göttliche mit der Reinheit und das Profane mit der Unreinheit« verbinden.<sup>15</sup> So wurde im abendländischen Kulturraum auch die menschliche Erotik durch ihre christliche Profanierung nicht einfach zur animalischen Sexualität naturalisiert, sondern aufgrund ihrer unreinen Elemente mit dem Teuflichen konfundiert. Aber gleichzeitig profanierte das von allen teuflischen Anteilen gereinigte Christentum teilweise auch sich selbst, indem es sich als machtbewusste Kirche mit den militärisch-politischen Mächten im Geiste eines »Sadismus« verbündete, der nicht mehr nur die »erotischen«, sondern auch die »elenden Elemente« verwarf und so eine »perfekte Reinheit« erzeugte. Und nachdem die von einer solchen politisch-theologischen Macht der Homogenisierung getragene feudal-monarchische Ständegesellschaft mit dem »verfluchten« Sexuellen zugleich das »verworfen« Soziale als »niederer« Heterogenes ausgeschieden hatte, sollte die zu einer nurmehr ökonomisch-utilitaristischen Homogenitätsmacht herabsinkende liberal-kapitalistische Klassengesellschaft ihrerseits das »heilige« Sakrale und das »vornehme« Soziale als »hohes« Heterogenes von sich abstoßen. In diesen homogenen Säkularismus brach schließlich von der vakanten Sakralsphäre her der Faschismus ein, um als »imperative Form der

heterogenen Existenz« noch die deklassierten, aus der Sozialsphäre herausgefallenen heterogenen Existenzen in die »Volksgemeinschaft« aufzunehmen.<sup>16</sup>

Bereits vor 1933 wild entschlossen, gerade den exkrementellen »Abschaum der Gesellschaft« als soziosexuelle Subversionsmacht gegen eine sadofaschistisch auftrumpfende Sakralmacht zu mobilisieren, attackierte Bataille nicht nur Boris Souvarines *Cercle communiste démocratique*, der einem von irrationalen Massenerregungen getragenen Führerkult mit den rationalen Prinzipien des Klassenbewußtseins glaubte beikommen zu können, sondern auch den ebenfalls kommunistisch gesinnten Surrealistenkreis um André Breton, der einen rein literarischen Kult um den Marquis de Sade betrieb, anstatt dessen subversiven Sadismus in die revolutionäre Praxis einzubeziehen:

»Ohne tiefes Einverständnis mit den Kräften der Natur, wie dem Tod in seiner gewaltsamen Form; dem Blutvergießen; den plötzlichen Katastrophen einschließlich der furchtbaren Schmerzensschreie, die ihnen folgen; der grauenhaften Auflösung dessen, was unwandelbar schien; der Erniedrigung dessen, was erhaben war, bis zum ekelhaften Dreck; ohne die sadistische Einsicht in eine ganz offensichtlich dröhnende und wilde Natur kann es keine Revolution geben, sondern nur eine ekelhafte utopische Sentimentalität.«<sup>17</sup>

Damit nicht genug, wollte Bataille in einer postrevolutionären Gesellschaft auch noch einer »antireligiösen und antisozialen Organisation« den Auftrag erteilen, für eine »Partizipation an diversen Formen der Zerstörung« und die »kollektive Befriedigung von Bedürfnissen« wie dem Defäzieren zu sorgen, um jene »heftige Erregung hervorzurufen, die sich aus der Ausstoßung der heterogenen Elemente ergibt«.<sup>18</sup> Diese zur »Skatologie« verschärfte »Heterologie«, welche allein die Zustimmung

8 Émile Durkheim: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt/Main 1981, S. 62, 548, 554, 549.

9 Rudolf Otto: Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München 2004, S. 12 ff., 43.

10 Mircea Eliade: Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen. Frankfurt/Main, Leipzig 1989, S. 17, 91, 92.

11 Bataille, Die Erotik, S. 109, 115, 38, 64, 40, 89.

12 Vgl. Georges Bataille: Die Aufhebung der Ökonomie. München 1985.

13 Bataille, Die Erotik, S. 13.

14 Ebd., S. 90, 23.

15 Bataille, Theorie der Religion, S. 61.

16 Georges Bataille: Die psychologische Struktur des Faschismus / Die Souveränität. München 1978 (1970), S. 23, 21.

17 Georges Bataille: »Der Gebrauchswert D. A. F. de Sades« [1931], in: D. A. F. de Sade: Justine und Juliette, Bd. 4. München 1993, S. 33.

18 Ebd., S. 34.

des für seine exkrementophilen Neigungen berüchtigten Salvador Dalí fand, trug Bataille indessen von seiten der übrigen Surrealisten den Vorwurf des ›Überfaschismus‹ ein.

Zwar sollten der surrealistische Renegat Bataille und der Surrealistenführer Breton noch einmal aufeinander zugehen, um 1935 gemeinsam die antifaschistische Gruppe *Contre-Attaque* zu gründen, doch löste sich diese schon bald wieder auf, da Bataille den militaristischen Faschismus nicht seinerseits durch einen militanten Aktionismus bekämpfen, sondern sich vielmehr in einer eigenen pazifistischen Gruppe der mythischen Neuschöpfung eines tragischen Antifaschismus widmen wollte. Und bei seiner Suche nach einem gemeinschaftsstiftenden Mythos drängte sich dem Nietzscheaner Bataille das der gnostischen Phantasiewelt entstammende Bild eines Mannes ohne Kopf auf, in welchem sich ihm die Tragik eines Menschen versinnbildlichte, der sich nach dem Tode Gottes selbst enthauptet hatte. Entsprechend taufte Bataille seine 1936 gegründete ›Geheimgesellschaft‹ auf den Namen *Acéphale*, für deren ebenso benannte Zeitschrift im übrigen André Masson das Titelbild zeichnete, auf dem jener kopflose Mann an der Stelle des Geschlechts einen Totenkopf trug.

Nach den Erinnerungen von Patrick Waldberg gehörte zu den Lebensregeln dieser ›Geheimgesellschaft‹ eine binäre Zeiteinteilung. So wechselten Phasen der »Anspannung«, in denen die Mitglieder sich schweigend an einem vom Blitz getroffenen (›azephalen‹) Baum im Wald von Marly einfanden, mit Phasen der »Zügellosigkeit«, in der »alle Exzesse nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten« waren; und in dieser »Promiskuität, Unordnung und Ausschweifung ging es um nichts Geringeres als darum, das Reich des dionysischen Festes wiederzubeleben«. <sup>19</sup> Im Glauben, daß die Zelebrierung von Opfern eine Reanimierung des Heiligen bewirken werde, spielte Bataille sogar mit dem Gedanken an ein Menschenopfer. Doch entgegen dem Gerücht, seine bereits todkranke Geliebte Laure (Colette Peignot) habe sich freiwillig als Opfer dargeboten, bezeugt Waldbergs Bericht von der letzten Zusammenkunft der Gruppe, daß Bataille selbst darum gebeten hat, »so freundlich zu sein, ihn zu töten, damit dieses Opfer, das den Mythos begründet, das Überleben der Gemeinschaft sichern möge. Diese Gunst wurde ihm versagt.« <sup>20</sup>

Von innerem Zerfall bedroht war aber nicht nur die ›esoterische‹ Geheimgesellschaft selbst, sondern ebenso das von Bataille mit Roger Caillois und Michel Leiris 1937 gegründete *Collège de Sociologie*, das als

deren ›exoterisches‹ Pendant dem Schicksal des Sakralen in einer säkularisierten Gesellschaft auch wissenschaftlich nachforschen wollte, um gangbare Wege zu einer Resakralisierung des Sozialen zu weisen. Mit Vortragenden wie Alexandre Kojève, Pierre Klossowski und Denis de Rougemont und Zuhörern wie Walter Benjamin, Hans Mayer und Drieu la Rochelle versammelte sich im *Collège* ein freilich nicht nur elitärer, sondern auch überaus heterogener Kreis. Und doch scheiterte das theoretische Projekt einer Sakralsoziologie vor allem an den Vordenkern Bataille und Caillois, deren langjährige »intellektuelle Osmose« <sup>21</sup> über der ungeklärten Frage des politischen Profils der ›Geheimgesellschaft‹ zum Stillstand kam. Anders als Bataille, dem eine von der Leidenschaft für die Tragödie erfüllte mönchische Ordensgemeinschaft vorschwebte, wollte der vom Willen zur Macht angetriebene Caillois vielmehr eine militante Verschwörergruppe aufbauen, um ein Komplott gegen die bestehende Gesellschaft zu schmieden. Als leuchtendes Gegenbild zu deren trostloser Profanität verherrlichte Caillois insbesondere in seinem an Durkheim, Otto und Eliade anknüpfenden Buch *Der Mensch und das Heilige* (1939) das »Fest als Paroxysmus der primitiven Gesellschaft«, welche sich »gerade von den Exzessen, den Verschwendungen, den Orgien und Gewalttaten ihre Erneuerung« erhofft habe. Und da ihm der Mensch »die höchste Lust« zu verspüren schien, »wenn er seinesgleichen vernichtet«, gab Caillois am Vorabend des Zweiten Weltkrieges zu bedenken, ob nicht im totalen Krieg der »Ausnahmestand« des heiligen Festes wiederkehre: <sup>22</sup>

»Der Krieg gilt wie das Fest als heilige Zeit, als Periode der Epiphanie des Göttlichen. Er eröffnet dem Menschen eine berauschte Welt, in der die Gegenwart des Todes ihn erschauern läßt und seinen Handlungen eine höhere Weihe verleiht. [...] Daher fällt die gewissermaßen mystische Begeisterung für den Krieg auch mit dem Zeitpunkt zusammen, wo er am furchtbarsten wütet. [...] Er ist unmenschlich; das genügt, daß man ihn für göttlich hält.« <sup>23</sup>

Auch wenn Caillois eine solche Sakralisierung des Krieges nicht mimetisch beschwören, sondern nur mahnend schildern wollte, konnte Bataille diese Anrufung eines »Heiligen, das in Gestalt des Krieges die Menschheit mit totaler Vernichtung bedroht«, vollends nach den Verheerungen des Zweiten Weltkrieges nur noch »schockierend« finden. <sup>24</sup> Umso entschiedener suchte Bataille alle heiligen Kräfte der »Animalität des

Krieges« zu entziehen, um mit ihnen lieber die »Feuersglut des Opfers« anzuheizen.<sup>25</sup> Mit seiner emphatischen Rückkehr zum Opfer wollte Bataille allerdings auch die sakrale Quelle einer vergessenen archaischen Souveränität in Erinnerung rufen, die sich noch vom ›mysterium tremendum‹ erschüttern und vom ›mysterium fascinans‹ beglücken ließ. Denn im Gegensatz zu allen traditionellen Souveränitätslehren von Jean Bodin bis Carl Schmitt kreist Batailles sakrale Lehre gerade nicht um die Entscheidung zum Töten, sondern um die Bereitschaft, den Tod auf sich zu nehmen; und gewiß empfahl er diese souveränste Form der Selbstpreisgabe auch als ›Sühne‹ für die ›Schuld‹ militaristischer und faschistischer Souveränitätsanmaßungen.<sup>26</sup>

Bataille selbst freilich dürfte ein authentisches Souveränitätserleben eher in seinen erotischen Exzessen als in seinen mystischen Ekstasen vergönnt gewesen sein. Wenn aber souverän ist, wer sich für den erotischen Ausnahmezustand entscheidet, dann ist dies in seinen pornographischen Erzählungen allemal das weibliche Geschlecht: »Die Vulva der Frau ist souverän, sie ist heilig, aber sie ist auch lächerlich, und diejenige, die sie zeigt, ist erniedrigt.«<sup>27</sup> Weil jedoch, wer sich selbst erniedrigt, von Bataille erhöht wird, haben seine literarischen Frauengestalten von ihren Liebhabern keinerlei Erniedrigung zu befürchten, sondern dürfen deren vorbehaltlose Ergebung in ihre erotische Souveränität genießen. Indem Bataille es stets seinen ›heilig-verfluchten‹ Frauen überließ, ihre männlichen Gespielen durch die Grenzenlosigkeit ihres Verlangens in abgründige Lustängste zu versetzen, um sich dann gemeinsam mit ihnen in sexuelle Rasereien am Rande des Wahnsinns zu stürzen, schien er seinen ›kopflosen‹ Menschen geradezu als ›kastrierten‹ Mann vorführen zu wollen, dessen Transgressionen mit ›Heiligen Huren‹ unweigerlich in Regressionen zur ›Großen Mutter‹ einmünden. Rita Bischof aber hat all diesen archetypischen Figuren die Geschlechtermasken heruntergerissen, um die Kopflosigkeit des so ›heiligen‹ wie ›verfluchten‹ Menschen selbst sichtbar zu machen und Bataille für diese Wiederentdeckung des ›homo sacer‹ zu rühmen.<sup>28</sup>

Jedenfalls suchte Bataille auch nach dem Ende der faschistischen und dem Anbruch einer hedonistischen Epoche, in der allein Schmerz und Tod noch »ehrfurchtsgebietend« waren, die Lust hingegen als »lächerlich, verächtlich« galt, dem Eros seine tragische Würde zurückzuerobern. So sollte dieser »tragisch genommene Erotismus eine völlige Umkehr unserer Vorstellungen«<sup>29</sup> bewirken, die Bataille von einer fort-

schreitenden Neutralisierung hemmungsloser Erotik zu harmloser Sexualität bestimmt sah:

»Die Lust wäre verächtlich, wenn sie nicht diese irre Entgrenzung wäre, die nicht allein der sexuellen Ekstase vorbehalten ist, die vielmehr die Mystiker verschiedener Religionen, und die christlichen Mystiker vor allem, in der gleichen Weise gekannt haben. Das Sein wird uns nur in einer *unerträglichen* Entgrenzung unseres Seins geschenkt, die nicht weniger unerträglich als der Tod ist. Und da es uns im Tode zugleich geschenkt und wieder entzogen wird, müssen wir es in der *Fühlung* des Todes suchen, in den unerträglichen Augenblicken, in denen wir zu sterben scheinen, weil das Sein in uns nur noch Exzeß ist, wenn die Fülle des Schreckens und die Fülle der Freude zusammenfallen.«<sup>30</sup>

Gleichwohl brachte Bataille gelegentlich auch eine tiefe Sehnsucht nach einem harmonischeren Weiterleben zum Ausdruck, in dem weniger die erotische Aufsprennung als die mystische Auflösung des diskontinuierlichen Selbst eine ekstatische Teilhabe an der Kontinuität des Seins ermöglichen würde. Und aufgrund seiner unterschwelligeren Verbundenheit mit einer vorchristlichen Erfahrung des Heiligen hat Gerd Bergfleth in einer vom »Innesein einer göttlich verklärten Welt« erfüllten »Seinsmystik« das lichte Zentrum von Batailles »Religion der Weltimmanenz« erblicken wollen.<sup>31</sup> Einer solchen neuheidnischen Umdeutung von Batailles mystischer Selbstverlorenheit in ungebrochene Weltinnigkeit widerspricht jedoch schon seine »Atheologie«, die Bataille selbst als »die Wissenschaft vom Tod oder der Zerstörung Gottes«<sup>32</sup> verstanden wissen wollte:

19 Zit. n. Rita Bischof: Tragisches Lachen. Die Geschichte von Acéphale. Berlin 2010, S. 124.

20 Patrick Waldberg: »Acéphalogramm«, in: Bernd Mattheus: Georges Bataille. Eine Thanatographie, Bd. 3. München 1995, S. 365 f.

21 Roger Caillols: Der Mensch und das Heilige. Wien 1988, S. 14.

22 Ebd., S. 217, 219, 223, 130.

23 Ebd., S. 229, 233, 235.

24 Bataille, Theorie der Religion, S. 177.

25 George Bataille: »Das Opfer« [1938], in: Das Collège de Sociologie 1937–1939, hg. v. Denis Hollier. Berlin 2012, S. 628.

26 Vgl. Rita Bischof: Souveränität und Subversion. Georges Batailles Theorie der Moderne. München 1984, bes. S. 195–243.

27 Zit. n. Mattheus, Thanatographie, Bd. 2, S. 45.

28 Vgl. Bischof, Tragisches Lachen, S. 217 ff.

29 Georges Bataille: Das obszöne Werk. Reinbek bei Hamburg 1977, S. 57.

30 Bataille, Die Erotik, S. 261.

31 Gerd Bergfleth: »Religion der Weltimmanenz«, in: Bataille, Theorie der Religion, S. 232, 227.

32 Zit. n. Mattheus, Thanatographie, Bd. 2, S. 344.

»Wenn man den Kelch bis zur Neige leert, ist das Christentum die Abwesenheit des Heils, die Verzweiflung Gottes.«<sup>33</sup> Mit einem gewissen katholischen Recht sollte Klossowski dieses Bekenntnis dahingehend verdeutlichen, »daß der Tod Gottes nicht auf einen Atheismus hinausläuft«, sondern die »Spur von Golgotha« nachzeichnet: »Golgotha ist noch nicht geschehen, sondern ereignet sich immer wieder.«<sup>34</sup> Und anders als der »Atheismus«, der in seinem Glauben an die »Souveränität des Ich« lediglich »ein umgekehrter Monotheismus« sei, gewähre in Batailles azephaler Atheologie gerade die »Vakanz des Ich, die der Vakanz Gottes entspricht, den souveränen Augenblick«.<sup>35</sup>

Was Klossowski in seiner altkatholischen Verschärfung aber ebenso außer acht läßt wie Bergfleth in seiner neuheidnischen Vereinnahmung, ist Batailles antichristlicher Gnostizismus, der letztlich von einer sadomasochistisch pervertierten Gebundenheit ans Christentum zeugt. Bereits in seinem frühen Aufsatz »Der niedere Materialismus und die Gnosis« erinnerte Bataille an jene manichäischen Sekten, welche die Sexualität nicht durch Askese überwinden, sondern durch Exzesse austreiben wollten. Und nach dem Tod Gottes, der das »Verbot« seiner erotischen Macht und die »Überschreitung« ihres religiösen Sinns beraubte, kam Bataille nicht umhin, in seinen sexuellen Exorzismen immer auch eine Erniedrigung des Göttlichen zu betreiben. So heißt es in seiner Vorrede zu *Madame Edwarda*: »Sie war Gott« und gleichzeitig eine »öffentliche Dirne wie jede andere«, denn »Gott ist nichts, wenn er nicht das Überschreiten Gottes nach allen Seiten ist, in Richtung des banalen Seins, des Entsetzens und der Unreinheit und schließlich in der des Nichts.«<sup>36</sup> Wenn sich Batailles gnostische Rebellion zwar entschieden gegen die christliche Geistesreligion richtete, so mußte sie doch rückwirkend auch die heidnische Naturreligiosität erfassen, nachdem er den diabolischen Dunstkreis der Erotik in all ihren perversen Abgründen durchmessen hatte. Denn ein Eros, der alle göttlichen Bezüge verliert, sinkt nicht einfach ins naive Heidnische zurück, sondern wird zu dem nihilistischen Widersacher alles Göttlichen, der er womöglich immer schon war.

Bezeichnenderweise erkannte Bataille den Menschen bereits in seiner anthropologischen »Wildform« als ein zwischen Tierheit und Gottheit zerrissenes, gleichsam metaphysisch »enthauptetes« und »kopfloses« Mängelwesen. Immer wieder hat sich Bataille in die jungpaläolithischen Höhlenmalereien von Lascaux versenkt und darüber gegrübelt, warum der Mensch der Rentierzeit uns ein so »wunderbares und treues

Bild des Tieres hinterlassen«, sein eigenes Antlitz aber »unter der Maske des Tieres verborgen« habe; und es schien ihm, als ob der erwachende Mensch »sich seines Gesichtes schämte, wie wir uns der Tiere«.<sup>37</sup> Aber weder ließ sich der Zauber der überwundenen Tierheit durch das Tragen von Tiermasken zurückerlangen, noch konnten weihevollere Tieropfer eine dauerhafte Intimität mit der heiligen Welt der Tiergottheiten stiften. Zwar war dem opfernd genießenden Menschen eine »Grenzen unterworfenen Rückkehr zum animalischen Trieb, der göttlich geworden ist«,<sup>38</sup> vergönnt, doch konnte der Tod des an seiner Verzweiflung über die menschliche Vergottung dieser animalischen Triebhaftigkeit gestorbenen Gottes eben auch zur Entfesselung einer grenzenlosen menschlichen Bestialität führen. Indem Bataille mit seinen verzweifelten Beschwörungen eines heiligen Eros immer auch dessen unheilvollste Gestalten herbeirief, weckte er jedoch gleichzeitig einen heilsamen Schauer, der den Menschen vor sich selbst erschrecken und sich selbst erkennen ließ. Umso tröstlicher mutet es an, daß Bataille seinem letzten, unter Schmerzen am Totenbett geschriebenen Buch mit *Die Tränen des Eros* einen Titel gab, der nicht Schrecken, sondern Trauer bekundet.

33 Bataille, *Die innere Erfahrung*, S. 70.

34 Zit. n. Bischof: *Tragisches Lachen*, S. 157.

35 Zit. n. Mattheus, *Thanatographie*, Bd. 2, S. 309.

36 Bataille, *Das obszöne Werk*, S. 60.

37 Georges Bataille: *Lascaux oder die Geburt der Kunst*. Stuttgart o. J., S. 115 f.

38 Bataille, *Faschismus/Souveränität*, S. 52.