

Jenny Kellner
*Anti-ökonomischer
Kommunismus*

Batailles
nietzscheanische
Herausforderung



campus

Anti-ökonomischer Kommunismus

Jenny Kellner, Dr. phil., studierte Schauspiel, Philosophie und Soziologie in Hamburg und Berlin. Sie lehrt an der Hafencity Universität Hamburg und an der Universität der Künste Berlin und ist als freie Publizistin und Künstlerin tätig.

Jenny Kellner

Anti-ökonomischer Kommunismus

Batailles nietzscheanische Herausforderung

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Das vorliegende Buch ist eine überarbeitete Fassung der Arbeit »Anti-ökonomischer Kommunismus. Batailles philosophische Herausforderung«, die Jenny Kellner im Juni 2023 als Dissertation an der Fakultät Bildende Kunst der Universität der Künste Berlin eingereicht und im November 2023 verteidigt hat. Dieses Promotionsprojekt wurde von der Rosa-Luxemburg-Stiftung gefördert.

ISBN 978-3-593-52054-4 Print

ISBN 978-3-593-46121-2 E-Book (PDF)

ISBN 978-3-593-46120-5 E-Book (EPUB)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

© 2025. Alle Rechte bei Campus Verlag in der Verlagsgruppe Beltz,

Werderstr. 10, 69469 Weinheim, info@campus.de.

Umschlaggestaltung: Verlagsgruppe Beltz

Umschlagmotiv: Glyphe des aztekischen Wortes *ollin*, das Bewegung bedeutet.

Satz: le-tex xerif

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein klimaneutrales Unternehmen (ID 15985-2104-1001).

Printed in Germany

www.campus.de

Inhalt

Eingang	7
I. Bataille mit Nietzsche wider den Faschismus	41
1. Batailles Wiedergutmachung an Nietzsche	44
2. Gewalt, Intensität und Mythos im Kontext der Faschismusanalyse Batailles	59
3. Der Wille zur Macht als pluralistische Theorie der Kräftedifferenzen	78
Übergang I	91
II. Das Verlangen nach der Gemeinschaft	95
1. Gemeinschaft als Kategorie einer politischen Theorie	96
2. Batailles Gemeinschaft als innere Erfahrung	102
3. Nietzsches ›Anti-Politik‹	135
Übergang II	157
III. Die Herausforderung des anti-ökonomischen Kommunismus	159
1. Batailles Souveränität als anti-politisches und anti-ökonomisches Konzept	159
2. Nietzsche für den Kommunismus: ein paradoxes Bündnis	185
3. ›Anti-Ökonomie‹ im Anschluss an Bataille und Nietzsche	205
4. Anti-ökonomischer Kommunismus	224
Ausgang	253
Literatur	255
Dank	267

Eingang

Georges Batailles Schriften stellen für jedes Denken, das sich von ihnen affizieren lässt, eine Herausforderung dar. Jede zugreifende Handhabung scheint an einer so eigenwilligen wie eindringlichen Sprache abzugleiten. Eine sogartige Anziehung verbindet sich mit Effekten der Distanzierung. Ähnliches lässt sich auch über das Werk Friedrich Nietzsches sagen, von dem Bataille seinerseits sich in außergewöhnlicher Weise affizieren und herausfordern ließ.

Wie ist mit dem Überwältigenden und Irritierenden von Batailles Sprache umzugehen, angesichts des Bestrebens, sein Denken philosophisch und politisch ernst zu nehmen? Die vorliegende Arbeit stellt den Versuch dar, sich dieser Herausforderung unter einem spezifischen Aspekt zu stellen und sie so für eine politisch interessierte philosophische Begriffsarbeit fruchtbar zu machen. Denn Batailles Diskurs zeichnet sich sowohl durch seine starken politischen Implikationen als auch durch eine nachdrückliche Skepsis in Bezug auf politische Projekte aus, wie sich an einer gleichermaßen affirmativen Haltung zu Karl Marx' kommunistischer Idee wie zu Nietzsches radikalem Aristokratismus ablesen lässt. Batailles nietzscheanische Herausforderung annehmen, heißt, den Begriff eines ›anti-ökonomischen Kommunismus‹ zu entwickeln.

Zwar haben weder Bataille noch Nietzsche explizit das Ziel verfolgt, eine bestimmte Idee des Kommunismus zu verteidigen. Die Nietzscheinterpretation Batailles jedoch, die im Zusammenhang mit seinen Theorien des *Heterogenen*, der *Souveränität* und der *allgemeinen Ökonomie* gelesen werden muss, bildet den Ausgangspunkt für die Entwicklung eines spezifischen Begriffs des Kommunismus, weil Bataille einer nietzscheanischen und einer kommunistischen Haltung, trotz und wegen des unendlichen Abstands zwischen beiden, die gleiche Geltung und Relevanz zuerkennt: »Es bleibt mir unbenommen, zu glauben und zu sagen, daß das Denken Nietzsches in Wahrheit nicht weniger wichtig als der Kommunismus ist«,¹ schreibt Bataille im Aufsatz *Nietzsche im Lichte des Marxismus*, und an etwas

¹ NLM, 20.

späterer Stelle: »Ich glaube, daß in der heutigen Welt keine Einstellung außer der des Kommunismus und der Nietzsches *annehmbar* ist.«²

Wenn der Traum vom Kommunismus und sein historisches Desaster heute in eine unauflösliche Zerrissenheit versetzen, so muss der Kommunismus in dieser Zerrissenheit neu gedacht werden. Diese Aufgabe lässt sich mit der nietzscheanischen Herausforderung Batailles verbinden. Denn das Verhältnis zwischen Nietzsche und dem Kommunismus stellt sich, Bataille zufolge, wie das Verhältnis zwischen zwei Fremden dar, die einander zu erkennen nicht imstande sind und doch zutiefst aufeinander angewiesen zu sein scheinen, um die Frage nach einer befreiten Menschheit voll zu entwickeln.³

»Anti« heißt »Anfechtung«

Das Attribut des »Anti-Ökonomischen«, das dem Kommunismus zugeschrieben werden soll und sich dem Wort nach weder bei Bataille noch bei Nietzsche findet, verweist auf eine Form des Widerspruchs, die nicht dialektisch, sondern paradoxal verfasst ist. Obwohl »Anti« eine Gegnerinnenschaft⁴ impliziert, ist es im Kontext des Denkens Batailles und Nietzsches zugleich affirmativ zu denken. Abstand und Verbindung schließen einander nicht aus, sondern bedingen sich gegenseitig. Die Frage nach einem nichtdialektischen kritischen Denken des Widerspruchs steht seit den 1960er Jahren im Zentrum einer französischen Nietzsche-Rezeption, die sich zwischen Dekonstruktion, strukturalistischer Marxlektüre und vitalistischem Differenz-Denken entwickelt,⁵ und die einen entscheidenden Anstoß in Batailles Auseinandersetzung mit Nietzsche fand.⁶ Ohne diese in sich heterogene Nietzsche-Rezeption zu rekonstruieren und für oder gegen die jeweiligen darin zum Ausdruck kommenden theoretischen Positionen zu argumentieren, wird in der vorliegenden Arbeit mit Bataille eine offene und öffnende

2 Ebd., 24.

3 Vgl. NLM. Das Argument, das Bataille in diesem Aufsatz entfaltet, wird in Kap. III.2 der vorliegenden Arbeit rekonstruiert.

4 Die Frage der geschlechtsspezifischen Sprachregelung ist ein politisches wie stilistisches Problem, für das es m.E. keine ideale Lösung gibt. In der vorliegenden Arbeit werden an den Stellen, die eine diesbezügliche Entscheidung notwendig machen, willkürlich abwechselnd weibliche und männliche Formen eingesetzt. So soll zumindest stellenweise eine Irritation erzeugt werden, die das Problem ins Bewusstsein ruft, ohne zu unterschlagen, dass weder das Problem einer sexistisch strukturierten Gesellschaft noch das eines sexistisch strukturierten Bewusstseins durch den textuellen Einsatz von Doppelpunkten, Unterstrichen oder Sternchen bereinigt werden kann, wenngleich es ebenso wenig von einer Sprachregelung gelöst wird, die alles beim Alten belässt.

5 Vgl. zur systematischen Aufarbeitung der französischen Nietzsche-Rezeption z. B. Reckermann 2003, Hamacher 2007 u. Stephan 2020b.

6 Vgl. hierzu Reckermann 2003, 1–13; siehe insb. ebd., 2 u. 7.

Zwischenposition eingenommen, die eine Methode und eine Politik der ›Anfechtung‹ impliziert.⁷

Es liegt nicht auf der Hand, von einer ›Politik‹ der Anfechtung nach Bataille zu sprechen, sofern es sich bei Batailles Anfechtung zunächst um ein epistemologisches Konzept handelt, nämlich dasjenige »einer kontinuierlichen Infra-gestellung«, »einer grundlosen Befragung, die eng mit [...] einer Negativität ohne Verwendung« zusammenhängt, »einer Negativität, die nicht mehr Arbeit oder Kampf ist und die sich daher auch nicht mehr in die Produktion der Geschichte des Sinns oder des Diskurses investieren lässt, sondern die Geschichte entschieden dekonstruiert.«⁸ Doch trotz ihres radikal-dekonstruktivistischen Zuges impliziert Batailles Methode der Anfechtung eine Politik, und zwar eine Politik der *Revolte*.⁹

Batailles methodologischer Positionierung geht dieser Grundsatz voraus: Das transformatorische Potenzial gesellschaftskritischer (theoretischer) Praxis findet seine Grenze in dem Maß, in dem diese Praxis die Wirklichkeit anerkennt und sich den objektiven Bedingungen von Existenz und Diskurs unterwirft. Sie kauft im Horizont der Anerkennung der Wirklichkeit die Bedingungen ein, die ihr ›Feind‹ (die gegebenen Verhältnisse als zu bekämpfende) selbst setzt und gegen die sie sich zuallererst richten müsste.¹⁰ Bataille besteht daher auf der Methode der *Anfechtung*, die als spezifische paradoxe Praxis des *Anti*, als theoretische ›Anti-Praxis‹, begriffen werden kann.¹¹ Angefochten wird immer das positiv Gegebene, was es auch sei. Ohne diese Anfechtung kann es nie etwas Neues geben – weder

7 Der französische Ausdruck, den Bataille verwendet, ist »contestation« (OC V, 197). Von Gerd Bergfleth wird dieses Wort mit »Bestreitung« übersetzt (IE, 230), Rita Bischof spricht von »Anfechtung« (Bischof 2015, 158). In der vorliegenden Arbeit wird durchgängig, auch in Zitaten aus der Bergfleth-Übersetzung – dort wird dies dann durch eckige Klammern gekennzeichnet –, der von Bischof favorisierte Ausdruck ›Anfechtung‹ verwendet. Zur ausführlichen Begründung dieser begriffsstrategischen Entscheidung siehe weiter unten, Kap. II.2.2, *Methode der Anfechtung*.

8 Bischof 2015, 158.

9 »Die Erfahrung wäre nur Täuschung, wenn sie nicht eine Revolte wäre«, schreibt Bataille in der Monographie *Die Innere Erfahrung*, der die Überlegungen zur ›Anfechtung‹ in der *Methode der Meditation* angehängt sind. In den Ausführungen zur Anfechtung selbst geht es wiederholt um eine souveräne »Nicht-Subordination« (IE, 238; vgl. auch ebd., 237 ff.).

10 Einen antagonistischen Politikbegriff vorausgesetzt, der im Sinne Carl Schmitts die Freund-Feind-Unterscheidung zur entscheidenden Kategorie des Politischen erhebt (siehe Schmitt 1991, 26), verweist die Auseinandersetzung mit Batailles wissenschaftlicher Methode bereits hier auf den Bereich der Politik. Vgl. zu einem antagonistischen Politikbegriff auch die systematische Übersicht über die Debatten um die ›politische Differenz‹ zwischen einem assoziativen Politikbegriff im Anschluss an Hannah Arendt und einem dissoziativen im Anschluss an Schmitt, die Oliver Marchart gibt (vgl. Marchart 2010).

11 Vgl. IE, 230–244. Vgl. auch Bischof 2015, 159: »Was Bataille entwirft, ist, wie er selber sagt, eher eine Antiphilosophie, die erst jenseits des Ernstes beginnt, dort, wo das Denken an seine Grenze stößt, wo es als Denken versagt und dem Ich nur das Eingeständnis lässt, dass es nichts weiß.«

Transformation noch Revolution. Dabei lässt Anfechtung sich auf konkrete soziale Verhältnisse ebenso beziehen wie auf diskursive Formationen und auf das Denken selbst. Wenngleich Batailles Werk zweifellos von dem Bestreben zeugt, etwas (oder sogar: alles) zu denken, zu begreifen und zu erkennen, so läuft der Weg zur Erkenntnis paradoxerweise gerade über deren Anfechtung.

Zentral ist das Thema der Anfechtung ist in Batailles Monographie *Die Innere Erfahrung*. Es handelt sich um das erste von drei philosophischen Werken, die Bataille während des Zweiten Weltkriegs schrieb und im Nachhinein unter der Überschrift *Atheologische Summe* zusammenfasste.¹² *Die Innere Erfahrung* erschien erstmals 1943 und wurde 1954, um zwei Anhänge – »Methode der Meditation« und »Post-scriptum 1953« – ergänzt, neu aufgelegt. Im ersten Teil der *Methode der Meditation* stellt Bataille unter der Überschrift »[Anfechtung]«¹³ Überlegungen zum Problem der Erkenntnis in Form kurzer »Meditationen« an.¹⁴ Sowohl thematisch als auch terminologisch springt die Anlehnung an René Descartes ins Auge, dessen »methodischer Zweifel« in seinen *Meditationen* zur Anwendung kommt.¹⁵ Doch anders als Descartes es mit seinem methodischen Zweifel tut, stellt Bataille die Anfechtung nicht in den Dienst der Suche nach einer unbezweifelbaren prinzipiellen Wahrheit. Sie ähnelt dem cartesischen Vorgehen nur insofern, als sie eine philosophische Methode darstellt, durch die der Bereich des scheinbar selbstverständlich Wahren zur Erosion gebracht wird.¹⁶ Die Anfechtung des Sinns führt bei Bataille aber tatsächlich in den Nichtsinn, in eine »schwarze Nacht des Nichtwissens«: »Die Welt des Subjekts ist die Nacht: die erregende, unendlich suspektete Nacht, die, wenn die Vernunft schläft, *Ungeheuer hervorbringt*.«¹⁷ Batailles Suche ist erklärtermaßen eine Suche nach Nichtwissen eher als nach Wissen, wobei das Nichtwissen sich als eine Art anti-hegelianischer »Gipfel« des Wissens ausnimmt.¹⁸ Es ist nur vom Wissen aus zu erreichen, insofern das Wissen als anzufechtendes die Voraussetzung des Nichtwissens bildet. Doch auch das Umgekehrte dieser Behauptung ist wahr: Das Nichtwissen bildet die Voraussetzung

12 Im Original lauten die Titel der drei Bände der *Somme Athéologique*, die kurz hintereinander zwischen 1943 und 1945 erschienen, *L'Expérience Intérieure*, *Le Coupable* und *Sur Nietzsche. Volonté de Chance* (OC V–VI). In deutscher Übersetzung erschienen sie unter den Titeln *Die innere Erfahrung*, *Die Freundschaft* und *Nietzsche und der Wille zur Chance* erstmals 1999, 2011 bzw. 2005.

13 IE, 230.

14 Ebd., 223–260, hier: 230–232.

15 Vgl. Descartes 1976.

16 Vgl. hierzu Angelika Schober 2009, 127.

17 VT, 88.

18 Vgl. hierzu Bischof 2015, 166: »Es lässt sich [...] die These vertreten, dass der Begriff des Nicht-Wissens, wie er sich Bataille in der Auseinandersetzung mit Hegels *Phänomenologie* seit den späten dreißiger Jahren herauskristallisiert, nichts anderes als eine Antwort auf das »absolute Wissen« [sc. diese Ziel- und Schlussidee in Hegels Werk; JK] ist.«

des Wissens als dessen entzündender Ungrund, da das Wissen bei Bataille eben nicht, wie bei Descartes, auf einer unanfechtbaren Gewissheit ruht, sondern immer von einer ›Erfahrung der Nacht‹ heimgesucht werden kann, gegenüber der es in Wahrheit sekundär ist.¹⁹ Die Erfahrung der Nacht ist dabei notwendig eine *gemeinschaftliche*, sie führt in eine Gemeinschaft.

»Ich insistiere auf einer Grundtatsache: die Trennung der Wesen ist auf die reale Ordnung begrenzt. Nur wenn ich der *Dinglichkeit* verhaftet bleibe, ist die Trennung real. Sie *ist* in der Tat *real*, aber was real ist, ist *äußerlich*. In ihrer *Intimität* sind alle Menschen eins.«²⁰

So zerschmettert die intime Erfahrung der ›Nacht‹ Individuum und Subjekt und öffnet zuallererst den Raum des Politischen als einen offenen Raum, in dem nicht bloß immer wieder das ohnehin bereits Bekannte und Bestehende unter mal mehr, mal weniger reformatorischen Beimischungen erhalten beziehungsweise restauriert wird. Die radikale ›Anti-Politik‹ der Anfechtung erweist sich als Politik des Neuen, als Affirmation einer noch nicht festgestellten, nicht definierten *polis*, mithin einer Gemeinschaft ohne Namen am Rande des Unmöglichen.

Genuine Aufgabe der Philosophie: Den Kommunismus neu denken

Batailles Insistenz auf der Gemeinschaft, die besonders in den 1943 beziehungsweise 1945 erstmals erschienen Monographien *Die Innere Erfahrung* und *Nietzsche und der Wille zur Chance* allgegenwärtig ist, fordert die Frage nach dem Kommunismus heraus, der dem Wort nach nichts anderes als die Idee einer umfassenden Gemeinschaft bedeutet.²¹ Maurice Blanchot und Jean-Luc Nancy haben sich deshalb über Jahrzehnte hinweg vor dem Hintergrund eines ›realen Kommunismus‹, der seine eigene Idee verraten zu haben schien, mit der Frage nach den politischen Implikationen von Batailles Gemeinschaftsdenken auseinandergesetzt und im Anschluss daran sowie in Abgrenzung davon eigene Begriffe von ›uneingestehbarer‹ respektive ›entwerkter‹ Gemeinschaft entwickelt.²²

19 »Wenn ich das Sein zum äußersten Rand der Reflexion führe und zugleich die Unkenntnis seiner selbst, in der es sich befindet, wie die gestirnte, unendliche Weite der Nacht, SCHLAFE ICH EIN.« (IE, 237) Vgl. auch Derrida 1976, 407: »Es wird das kein bestimmtes Nicht-Wissen sein, das wie eine Figur von der Geschichte des Wissens umschrieben wird, die der Dialektik ausgesetzt ist und die das Eingreifen der Dialektik ermöglicht, sondern der absolute Exzeß jeder *episteme*, jeder Philosophie und aller Wissenschaft.«

20 VT, 89. Später spricht Bataille von einem *Kontinuum des Menschseins*, vgl. IE, 227: »Ich verstehe unter *Kontinuum* ein kontinuierliches Milieu, das das menschliche Zusammenspiel ist, im Gegensatz zu einer rudimentären Vorstellung unteilbarer und entschieden getrennter *Individuen*.«

21 Vgl. hierzu z. B. Kamecke/Teschke 2012, 111 f.

22 Vgl. Nancy 2017 bzw. Blanchot 2015. Die schwer zu übersetzenden französischen Titel der Originalausgaben lauten: *La Communauté Désavouée* u. *La Communauté Désœuvrée*.

In der Tat sind die bisherigen Versuche, der kommunistischen Idee eine konkrete gesellschaftliche Gestalt zu verleihen, unleugbar desaströs gescheitert. Dennoch zirkulieren der Begriff des Kommunismus und mit ihm verbundene politische Hoffnungen weiterhin.²³ Angesichts zunehmend unerträglicher globaler Entwicklungen mit den absehbaren und bereits eintretenden Folgen von blutigen Kriegen, irreversiblen Verwüstungen und sich stetig steigendem Elend, liegt der Wunsch nach einer umfassenden gesellschaftlichen Alternative zu den herrschenden Verhältnissen auf der Hand. Das Wort ›Kommunismus‹ zeugt dabei in seiner Emphase auf dem Gemeinsamen, der ›Kommune‹, von einer Gemeinschaft, die unter den Bedingungen eines marktradikal-liberalen Individualismus abhandengekommen ist, während dennoch die Idee, der Traum von ihr zu persistieren scheinen. Diese Persistenz klingt in breiten theoretischen Auseinandersetzungen wider, die im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts einsetzen und bis heute fortgeführt werden. Slavoj Žižek, Alain Badiou oder Antonio Negri etwa entwickeln heterogene philosophische Positionen, die eine bestimmte Idee von Kommunismus zu verteidigen versuchen.²⁴ In diesen Ansätzen verdichtet sich, ungeachtet ihrer spezifischen Merkmale und konkreten Argumentationsstrategien, die allgemeine Frage nach einem Widerstand des Denkens gegen die Vorstellung einer unveränderlichen kapitalistischen Gegenwart radikaler Vereinzelung. Das Allgemeinste, das sich über den Gehalt des Begriffs ›Kommunismus‹ sagen lässt, besteht in dieser Bedeutung von Widerstand gegen kapitalistische Vereinzelung und Verelendung und dem Wunsch nach einer anderen, glücklicheren politischen Existenzform. Von dieser Minimaldefinition des Ausdrucks ist auszugehen.²⁵

23 Davon zeugt z. B. ein Kolloquium unter der Überschrift *Die Idee des Kommunismus*, das Badiou und Žižek in den Jahren 2009, 2010 u. 2011 in London, Berlin u. New York veranstalteten (vgl. Douzinas/Žižek 2012, Badiou/Žižek 2012 u. Badiou/Žižek 2015). Einen weiteren Beleg für die Persistenz des Kommunismusbegriffs bildet Bini Adamczaks *Kommunismus. Kleine Geschichte, wie es endlich anders wird* von 2004, das 2021 zum siebten Mal aufgelegt wurde. Vgl. für die französische Auseinandersetzung den von Manuel Cervera-Marzal 2021 herausgegebenen Sammelband *Ce Gros Mot de Communisme* sowie die 2018 erfolgte Neuauflage von Dionys Mascolo 1953 erstmals erschienenem Buch *Le Communisme. Révolution et Communication ou la Dialectique des Valeurs et des Besoins* (Mascolo 2018), das Michel Surya mit Batailles *Die innere Erfahrung* verglich und das Gilles Deleuze 1988 als eines der wichtigsten Bücher der Gegenwart bezeichnete, wie auf dem Klappentext der Ausgabe von 2018 zu lesen ist.

24 Vgl. z. B. Žižek 2021, Badiou 2011, Negri 2019, Guattari/Negri 2015 u. Hardt/Negri 2002.

25 Diese abstrakte Definition von Kommunismus als Widerstand gegen bestehende Verhältnisse entspricht übrigens auch der Angabe von Karl Marx und Friedrich Engels, dass es sich bei dem, was sie unter Kommunismus verstehen, nicht um einen *Zustand*, sondern um eine *Bewegung* handelt: »Der Kommunismus ist für uns nicht ein Zustand, der hergestellt werden soll, ein Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben (wird). Wir nennen Kommunismus die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt« (Marx/Engels 1978, 35).

Ein Ergebnis der Auseinandersetzungen Blanchots, Nancys, Žižeks, Badiou, Negris und anderer mit dem Begriff des Kommunismus²⁶ besteht bei allen inhaltlichen Kontroversen darin, dass die Philosophie heute, im Hinblick auf die historisch-politische Realität ebenso wie im Hinblick auf sich selbst, wesentlich die Aufgabe hat, die Idee des Kommunismus erneut und neu zu denken.

Schon Marx hatte die Philosophie und das kommunistische Projekt in ein wechselseitiges Bedingungsverhältnis gestellt: »Die Philosophie kann sich nicht verwirklichen ohne die Aufhebung des Proletariats, das Proletariat kann sich nicht aufheben ohne die Verwirklichung der Philosophie.«²⁷ Badiou »kommunistische Hypothese«,²⁸ die von der Annahme der Möglichkeit eines »gemeinsamen« Wahrheitswerts politischer Ideen ausgeht, »folgt dem Primat der politischen Idee gegenüber ideenlosen, rein pragmatischen oder interessegeleiteten Machtkalkülen«. ²⁹ Und der Sozialismus ist, so Badiou, ungeachtet seiner entmutigenden historischen Ausdrucksformen, die einzige politische Ideologie, die sich überhaupt auf eine Idee beruft. Solange die Idee, die »Kommunismus« genannt wird, die einzige ist, die sich dem marxischen Ideal gemäß alle Einzelnen in eine »freie Assoziation« integrierend auf das Schicksal der gesamten Menschheit bezieht, bleibt die »kommunistische Hypothese [...] der Hintergrund jeder emanzipatorischen Orientierung«. ³⁰ Sofern »die Philosophie selbst an keiner Katastrophe, die aus schlechten Interpretationen einer Idee resultiert, vollkommen unschuldig« ist, hat philosophische Kritik sich mit den Lehren zu verknüpfen, die historisch aus den gescheiterten Realisierungsversuchen der kommunistischen Idee gezogen werden können. ³¹

Vor dem Hintergrund dieses normativen Verständnisses von Philosophie wird mit der vorliegenden Arbeit die systematische These verfolgt, dass Batailles nietzscheanisches Denken die Entwicklung des Begriffs eines anti-ökonomischen Kommunismus herausfordert, durch den der »herkömmliche« Kommunismus, ebenso wie Faschismus und Kapitalismus, radikal angefochten werden können.

26 Vgl. z. B. Guattari/Negri 2015, Douzinas/Žižek 2012, Badiou/Žižek 2012, Badiou/Žižek 2015, Blanchot 2015, Nancy 2017 u. Žižek 2021.

27 Marx 1981, 391.

28 Badiou 2011.

29 Kamecke/Teschke 2012, 110.

30 Badiou 2008, 120.

31 Kamecke/Teschke 2012, 111. Weiter heißt es hier, dass »die Entscheidung über die Wahrheit der politischen Idee, die den Namen Kommunismus trägt, von großer Bedeutung auch für die Zukunft des philosophischen Denkens [ist]: eines Denkens, das den Logiken der Erscheinung und des Engagements jener politischen Praktiken verschrieben ist, die der kommunistischen Hypothese auch gegen die »real existierende« Politik der sozialistischen Staaten treu geblieben sind« (ebd.).

Nietzscheanische Emanzipation: Das Problem des ganzen Menschen

Batailles eigentümlicher Nietzscheanismus versetzt ihn in ein spezifisches, in der Bataille-Rezeption noch kaum systematisch erforschtes Spannungsverhältnis zum Kommunismus. Er spielt Nietzsche nicht gegen den Kommunismus aus, sondern stellt vielmehr eine paradoxe Verbindung zwischen beiden heraus. Während die kommunistische Perspektive Bataille zufolge diejenige eines *Projekts* ist, versteht er Nietzsches Denken als eines, das sich dem Projektcharakter radikal entgegensetzt, insofern Nietzsche sich jeder Form der *Dienstbarkeit* verweigert. Diese schematische Gegenüberstellung vom Kommunismus als projekthaft und nützlichkeitsorientiert auf der einen und Nietzsche als radikal ›undendlich‹ und antiutilitaristisch auf der anderen Seite lässt freilich alle Aspekte außer Acht, die bereits bei Marx selbst und in dessen Nachfolge reinen Verwertungslogiken entgegenstehen. Bataille geht es um ein grundlegendes Problem, das sich präzise nur im Kontext dieser Vereinfachung stellen lässt: Nietzsche habe das Problem »des ganzen Menschen«³² gestellt, so Bataille in *Nietzsche und der Wille zur Chance*, wobei der ›ganze Mensch‹ als einer zu verstehen ist, der sich durch keine Unterordnung unter partikuläre Zwecke »zerstückeln«³³ lässt.³⁴ Streng genommen weigert er sich, zu *handeln*, wenn Handeln stets als eine Ökonomie

32 NWC, 19.

33 Ebd., 21.

34 Eine berühmte Passage aus der *Deutschen Ideologie* deutet auf ein weniger utilitaristisches, sondern vielmehr romantisches Motiv der kommunistischen Utopie hin, wenn Marx und Engels beschreiben, wie jedes Mitglied der kommunistischen Gesellschaft die Möglichkeit haben wird, den verschiedensten Aktivitäten nach Lust und Laune nachzugehen, d. h. sich gerade nicht »zerstückeln« zu lassen, sondern ›ganzer‹ Mensch im Sinne Batailles bzw. Nietzsches zu werden: »[I]n der kommunistischen Gesellschaft, wo Jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, [regelt] die Gesellschaft die allgemeine Produktion [...] und [macht] mir eben dadurch möglich [...], heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden.« (Marx/Engels 1978, 33) Vgl. hierzu aber auch Jürgen Habermas' Kommentar: »Gewiß, auch Marx spricht von einer Sphäre der Freiheit *jenseits* des durch den Stoffwechsel mit der Natur determinierten Bereichs der Produktion; aber Marx subsumiert auch noch die schöpferische Verwendung der arbeitsfreien Zeit unter das Modell der Entäußerung und Wiederaneignung der individuellen Wesenskräfte – der Bezugspunkt bleibt das totale, sich selbst universell verwirklichende Individuum. Durchaus realistisch wittert Bataille darin aber die Gefahr, daß sich die habitualisierten Notwendigkeiten der Arbeit unter dem Deckmantel einer scheinbar autonomen Freiheit nur fortsetzen« (Habermas 1988, 261). Zudem wird inzwischen verschiedentlich darauf aufmerksam gemacht, dass es nicht mehr angemessen sei, von *dem* Kommunismus zu sprechen, sondern dass in theoretischen Auseinandersetzungen seit dem Ende des 20. Jahrhunderts ›Kommunismus‹ vielmehr im Plural erscheine. Vgl. z. B. Traverso 2021, 400: »Communism is a polysemic and ultimately ›ambiguous‹ word. [...] Its ambiguity does not lie exclusively in the discrepancy that separates the communist ideal [...] from its historical embodiments. [...] Considering its historical trajectory as a world phenomenon, communism appears as a mosaic of *communisms*.« Razmig Keucheyan verweist unter Bezugnahme auf André Tösel auf den

der Vermittlung von Zwecken und Mitteln gedacht wird: »Der fragmentarische Zustand des Menschen ist im Grunde dasselbe wie die Wahl eines Zwecks.«³⁵ Hier deutet sich bereits an, inwiefern im Kontext der Nietzschelektüre Batailles von einer *anti-ökonomischen* Position die Rede sein kann, denn jede Frage nach der Nützlichkeit eines bestimmten Tuns oder Lassens, das heißt nach seinem ökonomischen Sinn, ist im Hinblick auf den ›ganzen Menschen‹ Nietzsches zurückzuweisen.³⁶ Bataille kontrastiert die nietzscheanische Haltung sogleich mit politischen Perspektiven:

»Die Aktivität, die jeden unserer Augenblicke einem bestimmten Resultat unterordnet, löscht selbst dann, wenn sie von allgemeinem Interesse ist, was gewöhnlich nicht der Fall ist, den vollständigen Charakter des Daseins aus. Wer handelt, setzt an die Stelle des Daseinsgrundes, der er selber in seiner Ganzheit ist, den und den partikularen Zweck, in den am wenigsten speziellen Fällen die Größe eines Staates, den Triumph einer Partei.«³⁷

Der ›vollständige Charakter des Daseins‹ und das ›allgemeine Interesse‹ sind demzufolge nicht deckungsgleich, sondern erscheinen als Gegensätze. Zunächst lässt sich hieraus ein diametraler Gegensatz zwischen Nietzsches Denken und dem kommunistischen Projekt ableiten: Dieses muss sich letztlich, selbst wenn es eine eigene Kritik am Utilitarismus formulieren kann, auf eine Ökonomie nützlichen Handelns möglichst vieler Menschen stützen, um das Ziel einer klassenlosen, emanzipierten Gesellschaft verwirklichen zu können; jenes sieht den Daseinsgrund eines Menschen gerade in seinem vollständigen, das heißt keiner konkreten Handlungsökonomie untergeordneten Charakter. Gleichzeitig offenbart sich aber auch die Verwandtschaft beider Positionen, sofern sie, obzwar auf je eigene und völlig ungleiche Weise, mit der Vorstellung eines aus Ausbeutungsverhältnissen befreiten Menschen verbunden sind. Beide Positionen beziehen sich auf ein Ganzes, das es zu befreien gilt: Nietzsche auf die Ganzheit eines einzelnen Menschen, der Kommunismus auf die Ganzheit im Sinne der gesamten Menschheit. Diese Perspektiven kollidieren miteinander: Die Ganzheit des Individuums im Sinne seiner völligen Freiheit von allen partikularen Nützlichkeitsabwägungen steht der Umsetzung einer allen Menschen zukommenden Emanzipation aus Ausbeutungsverhältnissen im Wege. Umgekehrt muss die Orientierung am Gemeinwohl die irreduzible Freiheit der Einzelnen tendenziell unterdrücken. So hat Nietzsche die Entwicklung herausragender Individuen

Gebrauch des Ausdrucks »mille marxismes« in den post-marxistischen Debatten ab 1989 (Keucheyan 2017, 100).

35 NWC, 20.

36 »Sobald ein Mensch seine Wünsche zum Beispiel auf den Erwerb der Staatsmacht begrenzt, handelt er, weiß er, was er zu tun hat. [...] Jeder seiner Momente wird *nützlich*« (ebd.).

37 Ebd., 19 f.

stets dem Allgemeinwohl übergeordnet und auf diese Weise autoritäre Politiken und etwa auch die Sklaverei gerechtfertigt.³⁸

Bataille zieht andere Konsequenzen aus dem Problem des ganzen Menschen. Seine Nietzschelektüre ist weniger als exegetische Rekonstruktion, sondern vielmehr als Entwicklung und Behauptung eines ganz eigenen, eines neuen Nietzsche zu verstehen, der nichtsdestoweniger eine eigentümliche Konsistenz im Kontext von Nietzsches Werk aufweist.³⁹ Weit davon entfernt, Nietzsches Denken zu verharmlosen oder einer bestimmten politischen Ideologie anzuverwandeln, stellt Bataille dieses radikale Denken in ein paradoxes Spannungsverhältnis zur Sphäre des konkret Politischen. Nietzsches Lehre, die Bataille selbst als »Lehre des Paradoxen«⁴⁰ bezeichnet, kann für die Politik nur fruchtbar gemacht werden, wenn und insofern sie diese gespannte Distanz zu ihr wahrt. Diese spezifische nietzscheanische Distanz zum Politischen wird in der vorliegenden Arbeit als »anti-politische« Position bezeichnet, wobei auch hier das *Anti* auf eine theoretische Praxis der Anfechtung in Batailles Sinn verweist, das heißt, auf eine paradoxe, nicht-dialektische Form des Widerspruchs.

38 Vgl. z. B. JGB, 177. Hier suggeriert Nietzsche, Sklaverei sei kein »Gegenargument«, sondern »vielmehr eine Bedingung jeder höheren Cultur, jeder Erhöhung der Cultur«. Ohne sie zu verharmlosen, sollte diese Suggestion Nietzsches allerdings auch vor dem Hintergrund seiner anderen Kommentare zur Sklaverei gelesen werden, z. B. vor dem Hintergrund des Vergleichs zwischen antikem Sklaven und modernem Arbeiter in *Menschliches, Allzumenschliches*: »Dass wir mehr Werth auf Befriedigung der Eitelkeit, als auf alles übrige Wohlbefinden (Sicherheit, Unterkommen, Vergnügen aller Art) legen, zeigt sich in einem lächerlichen Grade daran, dass Jedermann (abgesehen von politischen Gründen) die Aufhebung der Sklaverei wünscht und es auf's Aergste verabscheut, Menschen in diese Lage zu bringen: während Jeder sich sagen muss, dass die Slaven in allen Beziehungen sicherer und glücklicher leben, als der moderne Arbeiter, dass Sklavenarbeit sehr wenig Arbeit im Verhältniss zu der des ›Arbeiters‹ ist.« (MA, 296) In seiner beißenden Kritik an der Knechtschaft des Fabrikarbeiters (Nietzsche spricht von »Fabrik-Sklaverei«), dessen Existenz sich auf die einer »Schraube« reduziere (vgl. M, 183), kommt Nietzsche der marxistischen Kritik an kapitalistischen Produktionsverhältnissen unerwartet nahe.

39 Für Mascolo ist Bataille »non pas disciple de Nietzsche, mais son libre continuateur« – »nicht Nietzsches Schüler sondern sein freier Nachfolger [Übersetzung JK]« (Mascolo 2022, 75); siehe auch ebd., 106: »Bataille dont il faut répéter qu'il ne fut en rien un disciple de Nietzsche, mais bien plutôt un autre Nietzsche, si bien qu'il est devenu rigoureusement indispensable d'associer ces deux pensées, qui sont une même pensée, si du moins l'on ne tient pas outre mesure à l'individuation de la pensée.« – »Es muss wiederholt werden, dass Bataille keineswegs ein Schüler Nietzsches, sondern vielmehr ein anderer Nietzsche war, und zwar so sehr, dass es unbedingt notwendig geworden ist, das Denken beider, das ein und dasselbe Denken ist, zumindest wenn man der Individualisierung des Denkens keinen allzu großen Wert beimisst, miteinander zu verknüpfen [Übersetzung JK].«

40 NWC, 15.

Von Bataille zu einem Begriff des Anti-Ökonomischen

Im aufgespannten Abstand zwischen Nietzsche und dem Kommunismus erweist sich das ›Anti-Ökonomische‹ als zentrale Kategorie. Um Missverständnissen vorzubeugen, sei hier festgehalten, dass das ›Anti-Ökonomische‹ nicht einfach als Nichtökonomisches zu denken ist (so wenig wie das ›Anti-Politische‹ als apolitisch), obwohl diese Konnotation zunächst naheliegt und auch nicht völlig falsch ist. Das Anti-Ökonomische verhält sich zum Ökonomischen wie die Bedingung zum Bedingten, wie die Kämpfenden zum Bekämpften oder wie das Unbewusste zum Diskurs. So wie Nietzsches Kritik des Rationalismus keinen Irrationalismus impliziert, läuft das anti-ökonomische Argument keinesfalls auf eine von Ökonomie völlig befreite Existenz hinaus, die ebenso wie die vollkommen irrationale Existenz ein Ding der Unmöglichkeit wäre. Beim Verhältnis von Anti-Ökonomie zu Ökonomie handelt es sich um eines der Anfechtung, nicht eines der schlichten Negierung. Die Begrifflichkeit eines anti-ökonomischen Kommunismus ist nur dann treffend, wenn unter ›Ökonomie‹ das Ensemble rationalistischer Handlungsimperative im Kontext der gesellschaftlichen Sphäre der Produktion verstanden wird (Imperative, die allerdings weit über diese Sphäre hinausgreifen).⁴¹ Das Ökonomische meint hier entsprechend dem alltäglichen Sprachgebrauch das Effiziente, Nützliche, Rationale, Produktive. Batailles ökonomietheoretische Überlegungen zielen im Gegensatz zu diesem verkürzten Ökonomieverständnis auf eine ›allgemeine Ökonomie‹,⁴² in welcher Abfall, Verschwendung, sinnloser Exzess und ›untätige Negativität‹⁴³ einbezogen werden. Insofern zielt Bataille nicht auf eine *Antiökonomie*, sondern auf eine umfassende, universelle Ökonomie.⁴⁴

Jacques Derrida hat – unter anderem in Anlehnung an Bataille – im Kontext der Entwicklung einer radikalen Theorie der Gabe den Begriff des ›Anökonomischen‹ eingeführt, um die Idee einer Ökonomie des exzessiven (nicht reziproken, nicht nützlichen) Schenkens, die den Verlust als primäre und positive Kategorie

41 Zu einer ausführlichen problematisierenden Diskussion des Begriffs des Ökonomischen vgl. z. B. Vogl 2008: Kalkül und Leidenschaft, hier insb. 11–14, 54–82 u. 223–288.

42 Vgl. die Ausführungen in der *Theoretischen Einführung des Verfeimten Teils* unter den Überschriften ›Die Bedeutung der allgemeinen Ökonomie‹ und ›Gesetze der allgemeinen Ökonomie‹ (VT, 42 ff. u. 52 ff.).

43 In einem Brief an Alexandre Kojève anlässlich eines Vortrags über Hegel, den Kojève im *Collège de Sociologie* halten sollte, spricht Bataille von einer ›unbeschäftigten Negativität‹ (Bataille 2012a, 80); vgl. hierzu auch Diefenbach 2014, 28–30.

44 Entgegen der Suggestion Bergfleths, dem hier nicht das Wort geredet werden soll, spricht Bataille an keiner Stelle seiner ökonomietheoretischen Schriften von einer ›Antiökonomie‹. Dennoch trägt die *Theorie der Verschwendung* Bergfleths den Untertitel *Einführung in Georges Batailles Antiökonomie* (Bergfleth 1985).

behandelt, zu entwickeln.⁴⁵ In der vorliegenden Arbeit soll, bei aller Nähe beider Ausdrücke, der Begriff eines *anti*-ökonomischen, nicht eines *an*ökonomischen Kommunismus entwickelt werden, weil mit der Vorsilbe ›Anti‹ eine Emphase auf den aktiven Aspekt der *Anfechtung* als einer widerständigen ›Praxis‹ gelegt wird. Das ›Anti‹ impliziert eine kämpferische Herausforderung, einen Trotz und eine Kraft, während das ›An‹ der Anökonomie eher abstrakt auf eine entgründende existenziale Bedingung des Ökonomischen verweist.

Der Begriff des anti-ökonomischen Kommunismus wird im Horizont der *allgemeinen Ökonomie* Batailles entwickelt, ohne jedoch zu behaupten, dieser Begriff entspräche ihr im Sinne eines Synonyms oder stamme gar von Bataille selbst. Beides ist nicht der Fall. Daher bedarf es einer spezifizierenden Erläuterung dessen, was hier unter der Kategorie des Anti-Ökonomischen verstanden wird. Im Verlauf des ersten Hauptkapitels der vorliegenden Arbeit wird die Bedeutung der Vorsilbe ›Anti‹ im Zusammenhang mit Nietzsches Verhältnis zum Politischen, im dritten Hauptkapitel dann erneut unter Bezugnahme auf Batailles Ökonomiekritik entfaltet. Die Bedeutung des ›Anti‹ wird sich dabei als vielschichtig erweisen, und nur durch die Berücksichtigung dieser Vielschichtigkeit kann die Idee eines anti-ökonomisch genannten Kommunismus plausibel gemacht werden. Ökonomie beziehungsweise Politik in ihren herkömmlichen Verständnissen werden von Anti-Ökonomie beziehungsweise Anti-Politik auf mehreren Ebenen angefochten. So fungiert *Anti* als eine Gegnerin, die sowohl Ablehnung als auch Entgegnung, sowohl Gegenentwürfe als auch Vorbedingungen hervorhebt und problematisiert. *Anti* bringt das Paradoxe einer Praxis der Anfechtung zum Ausdruck, das keinesfalls eine Aporie darstellt, sondern stets dazu anhält, das Zerreißende auszuhalten und weiterzugehen, ans Ende des Möglichen.

Probleme der Wissenschaft: Methodologie und Politik

Der Ansatz der Anfechtung hat für diejenigen, die ihm folgen, erhebliche Konsequenzen in Bezug auf die wissenschaftliche Methodologie, derer sie sich bedienen. Wenngleich Bataille wie Nietzsche Autoren sind, die den sprachlichen Diskurs in seinen Grundfesten erschüttern und ›an seine Ränder treiben‹ wollen, so nehmen dennoch beide für sich eine bestimmte Form von wissenschaftlicher ›Redlichkeit‹ in Anspruch. Mögen ihre Texte von einem literarischen Stil geprägt und bisweilen suggestiven oder provokativen Charakters sein, mögen sie immer auch eine Form von performativer Selbst-Subversion in Szene setzen: Sie partizipieren nichtsdestoweniger an einem theoretischen Diskurs, in dem sie offensichtlich ernstgenommen werden wollen. Weitgehend halten sie sich an die eta-

⁴⁵ Vgl. Derrida 1993.

blierten Regeln der Argumentationslogik,⁴⁶ wenn sie diese auch gleichzeitig offen problematisieren. Diese Problematisierung mag selbst als Ausdruck eines hohen wissenschaftlichen Anspruchs gelten, demzufolge die Bedingungen von Wissenschaft und Erkenntnis zu hinterfragen sind. Damit stehen Bataille wie Nietzsche in einer aufklärerischen Tradition (wenn etwa die Vernunftkritik Immanuel Kants als paradigmatischer Fall eines aufklärerischen Projekts gelten kann).⁴⁷

So verfolgt Bataille in den 1930er Jahren das Projekt einer *Heterologie*.⁴⁸ Damit versucht er, sich denjenigen Gegenständen zu nähern, die sich dem Blick der klassischen Wissenschaften entziehen, obwohl sie für Existenz und Geschichte der Menschheit konstitutiv sind, und obwohl die Frage nach dem Umgang mit diesen ›Nichtgegenständen‹ für aktuelle gesellschaftspolitische Probleme als absolut virulent erscheint: In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen, in der Bataille seine *Heterologie* entwickelt, machen die Erfahrung einer nie gekannte Zerstörungskraft sowie der aufkommende Faschismus eine Auseinandersetzung mit denjenigen Elementen der menschlichen Existenz notwendig, die Bataille in seiner Faschismusanalyse von 1933 als *heterogene* bezeichnet.⁴⁹ Denn mit den herkömmlichen Mitteln wissenschaftlicher Rationalität ließen sich diese Entwicklungen (das Ausmaß der Gewalt, die bereitwillige Gefolgschaft gegenüber massiv freiheitsbeschränkenden totalitären Regimen) nicht begreifen, erst recht nicht im historischen Kontext von Aufklärung, Demokratisierung und allgemeinem Fortschrittsgeist.

Das *Heterogene* im Sinne Batailles bezeichnet das, was von wissenschaftlichen und öffentlichen Diskursen meist vergessen, verleugnet oder ausgeschlossen wird:⁵⁰ das Exkrementelle, das Elend, das Heilige, der Luxus. Diese Elemente

46 Vgl. hierzu z. B. Riekenberg 2012b, 28 f. (»Denn Bataille stellte sich nicht außerhalb der Regeln wissenschaftlichen Arbeitens.«)

47 Vgl. VT, 37: »Es wäre unsinnig, gegen die Regeln der Stringenz zu verstoßen, die Methode und Besonnenheit voraussetzen, aber wie sollen wir das Rätsel lösen, wie uns auf der Höhe des Universums bewegen, wenn wir uns mit dem Schlaf der herkömmlichen Erkenntnisse begnügen?« (Siehe auch Riekenberg 2012a, 29: »Zwar löste Bataille sich nicht aus den Prämissen einer Philosophie, die ihren Ausgang im Ich findet. Aber Bataille kritisierte den Vernunftanspruch des aufklärerischen Denkens, und er relativierte die Rolle des Subjekts im Erkenntnisvorgang.« Vgl. zum aufklärerischen Anspruch Nietzsches z. B. Himmelmann 2005 u. Heit 2005.

48 Vgl. Bernd Mattheus' Rekonstruktion der theoretischen Absichten Batailles im Kontext der von ihm herausgegebenen Kunstzeitschrift *Documents* zwischen 1929 und 1932 (Mattheus 1984, 136–227).

49 Vgl. PSF, 14 f. Bataille hebt in diesem Aufsatz die von ihm eingeführten Begriffe des *Homogenen* und *Heterogenen* konsequent kursiv hervor, um sie von ihrer gewöhnlichen Bedeutung abzuheben. Diese Hervorhebung wird in der vorliegenden Arbeit übernommen.

50 Michel Foucault hat die diskursive Struktur auf den Begriff des ›Dispositivs der Macht‹ gebracht und damit die nietzscheanische Erkenntnis, die auch Bataille umtreibt, verdeutlicht und theoretisch entfaltet, dass es eine Machtfrage, mithin eine politische Frage ist, was sagbar, verständlich und kommunizierbar ist und was nicht (vgl. Foucault 1978).

haben gemeinsam, dass sie unproduktiv – anti-ökonomisch – sind und der Gesellschaft im Hinblick auf eine allgemeine Wohlstandssteigerung nichts nützen. Was der Gesellschaft nützlich ist, gehört ihrer produktiven Sphäre an, die Bataille als *homogene* bezeichnet. Deren Elemente sind kommensurabel: Sie können immer auf einen monetären Nenner gebracht und dergestalt einem Äquivalenzprinzip gemäß verglichen werden. Gegenüber der grundlegenden Homogenisierungstendenz der Gesellschaft behauptet sich das *Heterogene* als ein Fremdes, das »nicht reduziert, nicht unterworfen ist«⁵¹ und sich als nicht-identifizierbare Vielheit erweist. Das methodologische Problem, das sich einer Wissenschaft des *Heterogenen* stellt, besteht von vornherein darin, dass die Wissenschaft selbst Teil des *homogenen* Aspekts der Gesellschaft ist.

»So sind die *heterogenen* Elemente, die durch die soziale Homogenität ausgeschlossen sind, ebenfalls aus dem Feld der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit ausgeschlossen. Die *heterogenen* Elemente sind sogar dadurch definiert, daß sie als solche von der Wissenschaft nicht erkannt werden können. Sobald die Wissenschaft die Existenz von irreduziblen Elementen zugestehen muß, die ebenso unvereinbar mit ihrer Homogenität sind wie etwa eingefleischte Kriminelle mit der sozialen Ordnung, fühlt sie sich *aller funktionalen Befriedigung beraubt* (sie fühlt sich ausgebeutet, benutzt wie ein Arbeiter in einer kapitalistischen Fabrik, ohne am Profit teilzuhaben). Die Wissenschaft ist nämlich keine abstrakte Wesenheit, man kann sie immer auf ein Ensemble von Menschen zurückführen, die die dem Wissenschaftsprozess innewohnenden Bestrebungen verkörpern.«⁵²

Die Rede von der »funktionalen Befriedigung der Wissenschaft« offenbart eine gewisse Nähe Batailles zur Triebtheorie Sigmund Freuds, der zufolge menschliches Handeln letztlich immer auf ein Streben nach Triebabfuhr oder -befriedigung zurückzuführen ist. Seine Freud-Rezeption hat Bataille nirgends in seinem Werk systematisch ausgearbeitet, doch sie ist zweifellos als ein dieses Werk mitbedingendes Element zu betrachten. So verweist Bataille im zitierten Aufsatz *Die psychologische Struktur des Faschismus* explizit auf die Psychoanalyse als eine der drei wissenschaftlichen Perspektiven, denen die Entwicklung seines Arguments sich verdankt.⁵³ Die große Entdeckung Freuds, das Unbewusste,⁵⁴ erweist sich aus Ba-

51 PSF, II.

52 Ebd., 14 f.

53 Vgl. ebd., 9. Die beiden anderen Perspektiven, die Bataille neben der Psychoanalyse nennt, sind Émile Durkheims Religionssoziologie und die »deutsche Phänomenologie«, womit er Hegels *Phänomenologie des Geistes* meint (vgl. ebd.).

54 Freud hat das Unbewusste zwar nicht in dem Sinne »entdeckt«, dass er der Erste gewesen wäre, der auf die Existenz eines wirkmächtigen Unbewussten hingewiesen hätte. Aber er hat es insofern im Wortsinn »entdeckt«, als er es systematisch zu untersuchen begann und aus dieser Untersuchung eine umfassende Theorie des Unbewussten entwickelte. Vgl. hierzu Henri F. Ellenbergers Studie *Die Entdeckung des Unbewußten* (Ellenberger 1996).

tailles Sicht selbst als »eine der Seiten des *Heterogenen*«. ⁵⁵ Strukturanalog zur Zensur unbewusster Elemente durch das bewusste Ich nach Freud, konstatiert Bataille die Zensur des *Heterogenen* durch die *homogene* Wissenschaft. ⁵⁶

In Batailles sozialtheoretischer Perspektive kommt Affekten eine entscheidende Bedeutung zu – auch in diesem Punkt steht er Freuds Kulturtheorie und insbesondere seinen Überlegungen zur *Massenpsychologie* nahe. Neben dem Rückgriff auf die psychoanalytische Theoriebildung bezieht Bataille sich auf eine ganze Reihe weiterer wissenschaftlicher Perspektiven, um dem skizzierten Problem der Unmöglichkeit einer Wissenschaft des *Heterogenen* zu begegnen und einen »neuen [Gesichtspunkt]« zu entwickeln, »von dem aus gedacht wird«. ⁵⁷ So nennt er im zitierten Aufsatz auch die Religionssoziologie (im Anschluss an Émile Durkheim) sowie die deutsche Phänomenologie (womit hier Hegels *Phänomenologie des Geistes* gemeint ist), um den wissenschaftlichen Rahmen seiner Analyse zu skizzieren. ⁵⁸ Sein theoretisches Werk steht insgesamt zudem vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Ethnologie und Anthropologie. Bisweilen wird auf marxistische Kategorien recurriert, auch kunsthistorische Betrachtungen spielen regelmäßig eine Rolle. Heute wäre wohl von einem inter- oder transdisziplinären Verfahren die Rede, dessen Bataille sich bedient, und in der Tat ist sein intellektuelles Engagement im Kontext der Gründung und Mitbegründung von Zeitschriften und Institutionen (etwa den *Documents* und dem *Collège de Sociologie*) von dem Bestreben geprägt, verschiedene wissenschaftliche und politisch kontroverse Perspektiven zusammenzubringen. ⁵⁹

Wenn er in der zitierten Passage von der Wissenschaft als einem »Ensemble von Menschen« spricht, das von einer affektiven Struktur geprägt ist (sofern es der Wissenschaft um »funktionale Befriedigung« geht), ⁶⁰ so muss er diese Definition auch auf sich selbst und den wissenschaftlichen Rahmen, in dem er sich bewegt, beziehen. Es mag eine wichtige und je nach Argumentationsziel sogar entscheidende Frage sein, inwieweit Bataille sich in seinen Bezügen zu bestimmten wissenschaftlichen Perspektiven überhaupt auf deren theoretischem Niveau bewegt, ob er zum Beispiel Freud »richtig« verstanden habe, oder ob etwa sein Zugang zur marxistischen Theorie nicht allzu sehr durch den Blick und die Begriffe des berühmten Hegel-Kommentators Alexandre Kojève geprägt sei. In der

⁵⁵ PSF, 15.

⁵⁶ Vgl. ebd.

⁵⁷ PSF, 9. »[D]ie Entwicklung und Rechtfertigung des neuen Gesichtspunkts, von dem aus gedacht wird«, die Bataille anspricht, scheint übrigens etwas anzudeuten und im Ansatz vorwegzunehmen, das Donna Haraway später als Konzept des »situierten Wissens« ausarbeitet (vgl. Haraway 1995).

⁵⁸ PSF, 9.

⁵⁹ Vgl. Hollier 2012, 14 ff.

⁶⁰ PSF, 14 f.

vorliegenden Arbeit geht es allerdings nicht um diese Fragen nach der akkuraten Theorieverarbeitung durch Bataille, sondern um die Herausforderung eines denkerischen Ansatzes, der als Problematisierung schwer greifbarer, verdeckter, verdrängter oder verleugneter Phänomene erscheint. Die theoretische Haltung Batailles öffnet, ungeachtet der Frage nach der ›Korrektheit‹ bestimmter theoretischer Bezüge, den Blick für Verbindungen und Wechselbeziehungen zwischen wissenschaftlicher Methodologie und Politik. Denn wenn Wissenschaft nicht als ›abstrakte Wesenheit‹, sondern als konkretes, affektiv strukturiertes ›Ensemble von Menschen‹ gefasst wird, erscheint sie als *polis*: als politisch konstituierte Vielheit von Körpern eher denn als einheitlicher oder vereinheitlichender Geist auf dem Wege fortschreitender Erkenntnis. Dabei ist es für den Begriff des anti-ökonomischen Kommunismus entscheidend, dass eine solche *polis* in Batailles Sinn nicht als klassisches kollektives Subjekt zu verstehen ist. Vielmehr impliziert sie entsubjektivierende Effekte: »What is at stake in such groups is not the fusion of finitudes in an *us*«, ⁶¹ schreibt Dennis Hollier in seiner Studie zum *Collège de Sociologie*.

»We have to think of it, rather, as a mechanism of erasure, a machine for desubjectified, impersonal enunciation. Less the production of a collective subject, the integration of various *I*'s into the supplementary self-importance of a *we* than the desubjectification through the multiplication of divided voices, the multiplication of singularities that were not cumulative. The utopia of the group is that of an Arcadia with no ›Ego‹. No ›first person‹.«⁶²

Wissenschaftliche Forschung hat für Bataille mit Politik zu tun,⁶³ sie impliziert Holliers Ausführungen über das *Collège de Sociologie* zufolge sogar eine Utopie. Doch es handelt sich hier nicht um die Art politischer Utopie, die sich über ein kollektives Subjekt zu verwirklichen sucht. Sondern die Utopie liegt gerade darin, das ›Ich‹ als ›erste‹ Person, ob individuell oder kollektiv gedacht, aufzugeben. Hierin zeigt sich die zutiefst anti-hierarchische und damit radikal-egalitäre Einstellung Batailles, die sich in seiner Art der Organisation wissenschaftlicher Forschung ausdrückt.

Die Klammer zur Analogie des »Arbeiter[s] in einer kapitalistischen Fabrik« mit der Wissenschaft (in der weiter oben zitierten Passage)⁶⁴ verweist ebenfalls deutlich auf die von Bataille immer mitgedachte Verquickung von Wissenschaft und Politik. Wenn Batailles ›Wissenschaft‹ methodologisch als *Anfechtung* be-

⁶¹ Hollier 1988, XXII.

⁶² Ebd.

⁶³ Das *Collège de Sociologie* etwa, das einen wissenschaftlichen Austausch organisierte, lässt sich Hollier zufolge (trotz der Heterogenität der Positionen seiner Mitglieder) unter einer Fahne mit der politischen

»Parole ›Krieg gegen die Armee‹ [versammeln]« (Hollier 2012, 14).

⁶⁴ PSE, 14 f.

griffen wird, als eine Art sich revoltierende Gegen-Wissenschaft im Sinne einer Wissenschaft dessen, was die Wissenschaft strukturell ignoriert, so scheint der Schritt zu einer Gegen-*Politik* nicht weit zu sein. Nicht von ungefähr entlehnt Bataille das zentrale epistemologische Konzept der Anfechtung einem eher politischen oder rechtlichen Bereich.⁶⁵ Anfechtung ist mehr als methodischer Zweifel, sie erscheint als Herausforderung, Verweigerung, sogar als Zerstörung des Bekannten und vermeintlich Gesicherten. Wenn sie eine epistemologische Haltung ist, dann erhält Politik im Sinne widerständiger Praxis Einzug in die Erkenntnistheorie.

Methode der Auseinandersetzung

Die Spannung zwischen dem Anspruch auf wissenschaftliche Redlichkeit und argumentative Stringenz einerseits und dem Bewusstsein für die Grenzen und den Ungrund des rationalen Diskurses andererseits durchzieht und bedingt das nietzscheanische Denken Batailles. Keine Rekonstruktion seiner Argumente kann von dieser Spannung unberührt bleiben, sondern sie ist ihr notwendig ausgesetzt. Das Zerreißende mag überfordern und dazu verleiten, die Spannung um den Preis einer reduktionistischen Lektüre zu ignorieren. Und der Versuch, sich auf der Höhe der Referenztexte zu halten, ist stets mit der Gefahr eines mimetischen Vorgehens verbunden, bei dem die Aus-einander-Setzung ihr Wesentliches verliert und in einer Art stilistischen Nachahmung aufgeht. In methodischer Hinsicht liegt das Ziel dieser Arbeit in einer Auseinandersetzung, die ihren Namen verdient, die Spannung aushält und eine eigenständige Form findet. Diese Form will wissenschaftlichen Standards genügen und sich gleichzeitig dem von Bataille und Nietzsche so eindrücklich herausgestellten Problem der Stromlinienförmigkeit einer allzu selbstgewissen und selbstgerechten Wissenschaftlichkeit aussetzen, ohne dadurch ohnmächtig zu werden.

Eine Methode zur Vermeidung eines unbewusst sich einschleichenden mimetischen Verfahrens besteht in der Konfrontation der Bezugstexte mit anderen, ihnen mindestens stilistisch fremden Perspektiven. Eine solche Konfrontation entspreche auch einer Politik der Öffnung gegenüber dem Anderen und Fremden, einer Politik der Verbindung heterogener Perspektiven. Vor dem Hintergrund dieser Überlegung wird in der vorliegenden Arbeit, die sich insgesamt auf die Schriften Batailles und Nietzsches fokussiert, an bestimmten Stellen auf Argumente und Begriffe aus dem Werk von Gilles Deleuze zurückgegriffen, um die Referenz-

⁶⁵ Das französische Wort ›contestation‹ hat im Juristischen die Bedeutung von Anfechtung (eines juristischen Urteils); es weist aber auch die politische Bedeutung von Protest(-bewegung) auf. Vgl. hierzu meine Ausführungen weiter unten, Kap. II.2.2, *Methode der Anfechtung*.

texte von einer anderen Seite her ›aufzuschließen‹. Deleuze stand dem Werk Batailles skeptisch gegenüber und lehnte insbesondere die darin präsente Transgressionsemphase vehement ab.⁶⁶ Stilistisch steht das Werk Deleuzes demjenigen Batailles diametral entgegen. Während dieses mitunter eine Tendenz zu mystizistischem Pathos aufweist,⁶⁷ bedient jenes sich bisweilen eher der nüchternen Form eines der Mathematik verwandten, seriellen Sprach-Rhythmus.⁶⁸ Indessen lassen sich bei Deleuze und Bataille zugleich, gerade in ihren jeweiligen Bezügen auf Nietzsches Philosophie, ungeahnte Übereinstimmungen entdecken, die es zumindest stellenweise ermöglichen, den Text des einen durch den Text des anderen zu erschließen. So korreliert Deleuzes Interpretation des *Willens zur Macht* als eine Theorie der Kräftedifferenzen in *Nietzsche und die Philosophie*⁶⁹ mit Batailles Verteidigung Nietzsches gegen dessen faschistische Vereinnahmung – vor allem in Bezug auf den Kraftbegriff und das Problem einer rein *reaktiven* (Deleuze) beziehungsweise *homogenen* (Bataille) Wissenschaft. Die von Deleuze in *Proust und die Zeichen*⁷⁰ entworfene Interpretationstheorie, in der Deleuze den Begriff einer Art ›Post-Vernunft‹ – einer Vernunft, die *nachher* kommt – entwickelt, hilft dabei, Batailles paradoxe, in der *Inneren Erfahrung* entwickelte Vorstellung einer Vernunft, die ihre eigenen Projekte zerstört, zu verstehen. Schließlich lässt sich der Erschöpfungsbegriff, den Deleuze in einem Aufsatz zu Samuel Becketts Fernseharbeiten einführt,⁷¹ in einer Weise mit Batailles Nietzschelektüre verbinden, durch die Deleuzes ›Erschöpfung‹ und Batailles Nietzsche zugeschriebene ›Souveränität‹ jeweils als Formen, ›ans Ende des Möglichen zu gehen‹, begriffen werden können – Formen, die ihre Politisierung implizieren.

Alle Anstrengung, eine wissenschaftlich valide, stringente und nachvollziehbare Argumentation hervorzubringen, wird jedoch niemals ganz von der Gefahr ihrer plötzlichen oder schleichenden Implosion befreit sein, wenn Gegenstand und Ziel der Argumentation in derart paradoxen Lehren und Begriffen bestehen, wie es bei der vorliegenden Arbeit der Fall ist. Bataille selbst gibt diesen Gefahren des Schreibens einen entwaffnenden, entblößenden Ausdruck:

66 Jean-Francois Lyotard weist im Kontext eines Kommentars zum *Anti-Ödipus* darauf hin, dass Deleuze wie auch Félix Guattari der Kategorie der Transgression zutiefst misstraut hätten, »und damit implizit dem gesamten Werk von Bataille« (Lyotard 1978, 96). Der Titel des *Anti-Ödipus*: verweist indessen auf eine ähnliche kritische Geste, wie sie mit der Begriffsentwicklung eines ›anti-ökonomischen Kommunismus‹ in der vorliegenden Arbeit gemacht wird.

67 So bezeichnete Jean-Paul Sartre Bataille im Zuge seiner Kritik der *Inneren Erfahrung* als »nouveau mystique« – als neuen Mystiker (vgl. Sartre 1956).

68 Vgl. v. a. die *Logik des Sinns* (Deleuze 1993a).

69 Deleuze 1991.

70 Deleuze 1993b.

71 Deleuze 1996.

»Beinahe jedes Mal, wenn ich ein Buch zu schreiben versuchte, kam die Ermüdung vor dem Ende. Ich entfremdete mich allmählich dem Projekt, das ich mir gemacht hatte. Ich vergesse, was mich am Vorabend entzündete, von Stunde zu Stunde in schläfriger Langsamkeit immer wieder verändernd. Ich entgleite mir selbst und mein Buch entgleitet mir; es wird fast ganz zu so etwas wie ein vergessener Name: ich bin zu faul, um ihn zu suchen, doch das dunkle Gefühl des Vergessens ängstigt mich. Und wenn dieses Buch mir gleicht? wenn die Fortsetzung dem Anfang entgleitet, ihn verkennt oder in der Gleichgültigkeit belässt? seltsame Rhetorik! seltsames Mittel, ins Unmögliche einzudringen! Verleugnung, Vergessen, formlose Existenz, zweideutige Waffen... die Faulheit selbst als unerschöpfliche Energie benutzt.«⁷²

Hier deutet sich eine unerschöpfliche Erschöpfung an, in deren Horizont das Denken sowohl Batailles als auch Deleuzes zu politisieren wäre. Faulheit, Vergessen und Ermüdung stehen nicht gegen eine aktive Kraft, sondern münden vielmehr in eine nie sich erschöpfende Energie. Zwecke und Mittel in einem Bereich der Unbestimmbarkeit und des Entgleitens zu verorten und so keine Garantien über den Ausgang einer Anstrengung geben zu können, spricht keinesfalls dagegen, diese Anstrengung auf sich zu nehmen. Die Anstrengung ist eine Grundbedingung der Existenz, insbesondere der politischen Existenz (die von Bataille gebrauchte Metapher der Waffen verweist auf den Kampf gegen die Feindin und damit auf das Feld des Politischen). Gerade das Nichtwissen darüber, woher die Energie, die aufgebracht werden muss, kommt und in was sie sich verwandeln wird, macht die Möglichkeit der Textproduktion ebenso wie die stetige radikale Veränderlichkeit der politischen Verhältnisse aus. Aber die Subversion greift niemals nur die »äußeren« Verhältnisse an, sondern sie greift auf die Subjekte der subversiven Kämpfe selbst über: Sie müssen sich verlieren. Sie sind Kommunistinnen, wenn sie um den Kommunismus kämpfen und wenn sie dessen Idee zu denken versuchen, aber sofern sie sich notwendig immer selbst entgleiten werden, können sie nur *anti-ökonomische* Kommunistinnen sein.

Struktureller Aufbau der Untersuchung und spezifische Thesen

Die Entwicklung des Begriffs eines anti-ökonomischen Kommunismus im Anschluss an Bataille erfolgt in drei Schritten, die jeweils im Kontext eines Hauptkapitels ausgeführt werden. Aufeinander aufbauend sollen die drei Kapitel, die durch zwei *Übergänge* miteinander verbunden werden, eine zunehmend sich verdichtende Argumentation ergeben, die von Anfang an auf den anti-ökonomischen Kommunismus zielt, ihn aber erst zum Schluss des dritten Kapitels voll auf den Begriff bringen wird. Der Weg dorthin führt über eine Auseinandersetzung mit dem Verhältnis von Bataille und Nietzsche zum Faschismus (Kap.

⁷² IE, 85.

I), über die Frage nach ihrem Denken der Gemeinschaft (Kap. II) und über eine Rekonstruktion von Batailles für die hier aufgeworfene Fragestellung entscheidenden Konzeptionen von *Souveränität*, vom Verhältnis zwischen Nietzsche und dem kommunistischen Projekt und von einer *allgemeinen Ökonomie* (Kap. III).

In einem ersten Schritt wird das Verhältnis der Referenzautoren zum Faschismus untersucht (Kap. I).⁷³ Da der anti-ökonomische Kommunismus als bestimmte Form des Antifaschismus konzipiert wird, ist diese Untersuchung unerlässlich, zumal hier Autoren politisch-emanzipatorisch perspektiviert werden, die regelmäßig dem Verdacht eines mindestens teil- oder ansatzweise faschistoiden Denkens ausgesetzt sind. Zudem erlaubt die Analyse der Konstellation Bataille-Faschismus-Nietzsche eine erste historisch sinnvolle Annäherung an Batailles Nietzschelektüre, da diese in den 1930er Jahren mit dem vehementen Versuch beginnt, Nietzsches Denken gegen nationalsozialistische Vereinnahmungen zu verteidigen. Batailles Verteidigung Nietzsches gegen seine faschistische Besetzung bildet den Gegenstand des ersten Teils dieses Kapitels (Kap. I.1). Die Faschismusanalyse, die Bataille 1933 mit dem Aufsatz *Die psychologische Struktur des Faschismus* vorlegt, rückt im zweiten Teil in den Fokus der Betrachtung (Kap. I.2). Im dritten Teil wird die Interpretation des *Willens zur Macht* als eine Theorie der Kräfte-differenzen, die Deleuze vorschlägt, rekonstruiert und mit Batailles Perspektive verbunden (Kap. I.3). Die These, die in Kapitel I schrittweise entwickelt werden soll, besagt, dass es eine Nähe zwischen den theoretischen Positionen Batailles beziehungsweise Nietzsches und der faschistischen Position gibt, die sich allerdings bei genauer Betrachtung als bloß scheinbare Nähe erweist und letztlich auf die denkbar größte Distanz hinausläuft. Hier offenbart sich eine paradoxe Struktur, die für eine spezifische antifaschistische Position im Anschluss an Bataille und Nietzsche ebenso wie für den Begriff des anti-ökonomischen Kommunismus konstitutiv ist: Die vermeintliche Nähe zum Faschismus bringt im Falle beider Autoren eine weitaus radikalere Abgrenzung hervor, als es eine behauptete strikte Distanznahme, durch die jede Nähe geleugnet wird, zu tun vermag.

Der zweite Schritt der Argumentation besteht in der Untersuchung des Begriffs der Gemeinschaft, der für die Idee des Kommunismus entscheidend ist.⁷⁴ Hier geht es zunächst um eine allgemeine Problematisierung der Gemeinschaft im Kontext politischer Theorie (Kap. II.1), gefolgt von der Analyse des spezifischen Gemeinschaftsdenkens Batailles, wie es sich insbesondere in *Die innere Erfahrung*

⁷³ In Nietzsches Fall handelt es sich bei der Frage nach seinem Verhältnis zum Faschismus freilich um einen Anachronismus, da der Faschismus historisch erst nach Nietzsches Tod aufkam. Dennoch lässt sich nach Übereinstimmungen bzw. Widersprüchen zwischen Nietzsches Denken und der faschistischen Ideologie fragen.

⁷⁴ »Die Gemeinschaft (*communitas*) ist der Namensgeber der Idee des Kommunismus« (Kamecke/Teschke 2012, 111).