

## Solarpolitik



Oxana Timofeeva

# Solarpolitik

*Ein philosophischer Essay über die Sonne,  
Natur und Gewalt*

Aus dem Englischen von  
Anja Dagmar Schloßberger



Matthes & Seitz Berlin



# Inhalt

<i>Einleitung: Zwei Sonnen und eine Stadt</i>	7
I. Zwei Arten von Gewalt	23
II. Allgemeine Ökonomie	59
III. Die beschränkte Gewalt des Kapitals	77
<i>Schluss: Die Sonne ist unsere Genossin</i>	109
Anmerkungen	117
Dank	126



## ***Einleitung: Zwei Sonnen und eine Stadt***

1979, ich war ein Jahr alt, zog meine Familie von Sibirien nach Kasachstan, wo mein Vater Arbeit auf einer der Großbaustellen gefunden hatte. An den Ufern des großen Balchaschsees, in der grauen Steppe, die dort in Wüste übergeht, sollten die Bauleute eine Stadt bauen mit dem Namen *Solnetschnyj*, was im Russischen so viel bedeutet wie die *Sonnige* oder die *Sonnenstadt*. Die Stadt war Teil eines in Planung befindlichen industriellen Bauvorhabens: des südkasachischen Elektrowerks. Die erste Bauphase dieses gigantischen Projekts sah vor, das Land für die Bauarbeiten zu präparieren – genauer gesagt, musste die hügelige Topografie in eine ebene Fläche transformiert werden. Mein Vater war als Sprengmeister angestellt: Er hatte die Aufgabe, die Hügel zu sprengen. Wir waren in sehr einfachen Holzbaracken untergebracht, in einer kleinen Siedlung, die man eigens für die Bauleute errichtet hatte. Versorgung mit Grundnahrungsmitteln oder anderen Gütern gab es keine. Wir ernährten uns vom Fleisch der seltenen Saiga-Antilopen, die mein Vater in der Steppe erlegte, aßen den Fisch und tranken das Wasser aus dem See. Die furchterregendsten Bewohner der Steppe waren skorpiongroße Solifugae, auch Sonnenspinnen genannt: Irrtümlich glaubte man, die Bisse dieser Tiere seien tödlich. Letztendlich wurde die Sonnenstadt niemals fertiggestellt – alle Aufwendungen für dieses ambitionierte Projekt sind also buchstäblich in den Sand gesetzt worden.

Neben den vielen Ortschaften in den unermesslichen Weiten der früheren Sowjetunion und darüber hinaus, die das »Sonnige« im Namen tragen, gibt es noch unzählige ungebraute Sonnenstädte, für die wir immer weiter Felsmassive in die Luft jagen. Sie bezeichnen Utopien: Die mit dem Bild unseres zentralen Himmelskörpers verbundene Idee – es sei möglich, eine Siedlung zu bauen, die bestimmten rationalen Prinzipien entspricht und über solche Infrastrukturen verfügt, die so perfekt wie möglich designt sind, um den menschlichen Bedürfnissen und Wünschen gerecht zu werden und das Leben der Gemeinschaft in höchstem Maße strahlend und glücklich zu gestalten –, hat historisch eine lange Tradition. Von Platons *Politeia* bis zur modernen spekulativen Solarpunk-Fiction und den Perspektiven auf ökologisch nachhaltigere Ökonomien, bewerkstelligt durch den Ausbau erneuerbarer Energien, durchdringt der Geist des Solaren die ehrgeizigsten politischen Zukunftsprojekte.

Die überragende Bedeutung der Sonne, was unsere utopischen Fantasien betrifft, beruht auf ihrer Strahlkraft, dieser ultimativen Quelle allen Lebens auf der Erde, die der Grund ist, warum man die Sonne im Altertum vielfach als Demiurg oder als eine der höchsten Gottheiten verehrte: Ra in Ägypten, Tonatiuh in der aztekischen Kultur, Surya im Hinduismus oder Sol invictus im Römischen Reich sind nur einige wenige Namen für diese vielgestaltige Gottheit. Überall gab es zahlreiche Sonnen-Gottheiten beiderlei Genders, die verschiedenen Jahres- und Tageszeiten entsprachen. Genau wie Helios im antiken Griechenland quert der frühslawische Sonnengott in einem goldenen Wagen fahrend den



Himmel und trägt bei sich ein strahlend leuchtendes Feuerschild. Sein Name ist Dashbog: der gebende Gott. Er spendet alles: Licht, Wärme und Wohlstand. In einer Version altert und stirbt er jeden Abend, nur um am nächsten Morgen erneut geboren zu werden; in einer anderen stirbt er im Dezember und wird nach der Wintersonnenwende wiedergeboren. Unsere Vorfahren begrüßten ihre Sonnengötter, wenn sie aus der nächtlichen Dunkelheit zurückkehrten. Für sie war der leuchtende Strahlenkranz, den sie am Himmel beobachten konnten, buchstäblich der Körper des Gottes, dessen Strahlen jeden neuen Tag erst möglich machten.

Der verbreiteten Tradition der Sonnenverehrung im Wesentlichen treu bleibend, führt Platon, der Verfasser der mutmaßlich ersten politischen Utopie, einen neuen Gedanken in diese mythische Weltsicht ein. Im vierten Buch der *Politeia* erklärt Sokrates seinem Gesprächspartner Glaukon, dass es eigentlich zwei Sonnen gebe: die eine, die wir sehen, und die andere, die wir nicht sehen. Die Sonne, die wir sehen, regiere in der Welt der sichtbaren Dinge. Und sie selbst sei ein sichtbares Ding, das sich allerdings von allen anderen sichtbaren Dingen darin unterscheide, dass sie selbst zugleich die Quelle alles Sichtbaren sei. Warum sehen wir die Dinge? Erstens, weil wir Augen haben. Zweitens, weil es Licht gibt. Drittens, weil es die Sonne gibt, die das Licht spendet. Sokrates adressiert die Sonne als die Gottheit »unter den Göttern des Himmels«, deren Gabe des Lichts bewirke, »daß unser Gesicht auf das Schönste sieht und daß das Sichtbare gesehen wird«.¹ Gleiches gelte für die geistige Welt: So wie das Sehvermögen die Dialektik der Sonne,

des Lichts und der Augen umfasse, vereine das Denkvermögen das höchste Gut, Wahrheit und Erkenntnis. Ja, mehr noch: So wie die physische Sonne den Dingen der sichtbaren Welt »nicht nur das Vermögen gesehen zu werden, sondern auch das Werden und Wachstum und Nahrung« verleiht, so verleiht die geistige Sonne dem »Erkennbaren nicht nur das Erkenntwerden«, sondern vielmehr »Sein und Wesen«.<sup>2</sup>

Das siebte Buch der *Politeia* beginnt bekanntlich mit der Urszene der Philosophie, die uns zurückversetzt ins Zeitalter der Höhlenmenschen. Eine Gruppe von Menschen ist in einer Höhle eingeschlossen, die eigenartigerweise einem Lichtspieltheater überaus ähnlich ist. Die Menschen sind gefesselt, daher können sie nur regungslos dasitzen und direkt auf die ihnen gegenüber befindliche Wand blicken, wo sie die Schatten dessen sehen, was sich über ihnen und hinter ihrem Rücken abspielt. In der Höhle gibt es ein Feuer und draußen ist gleich eine Straße, auf der sich einige andere Menschen befinden, die menschliche Figuren, Tiere und andere Dinge bei sich haben. Sokrates stellt die These auf, dass wir selbst die Menschen in der Höhle sind, welche die Schatten für reale Dinge halten. Wer es schafft, sich selbst aus den Fesseln zu befreien und die Höhle zu verlassen, wird die wahre Sonne »als sie selbst an ihrer eigenen Stelle« sehen,<sup>3</sup> und ebenso die wahre Welt, von ihrem Licht angestrahlt. Wenn diese Person dann wieder in die Höhle zurückkehrt und zu beschreiben versucht, was sie draußen gesehen hat, werden ihr die übrigen Gefangenen, an die Finsternis ihrer Behausung gewöhnt, nicht glauben und vielleicht sogar versuchen,

sie zu töten. Als prophezeite er seinen eigenen Tod in einem Athener Gefängnis, ermuntert uns Sokrates, die erste, die sichtbare Welt, mit der Höhle zu vergleichen, das Licht der physischen Sonne mit dem Feuer, dessen Schattenbilder wir auf der Höhlenleinwand sehen, und die zweite Welt draußen mit der geistigen Sphäre des höchsten Gutes, das die Seele entdeckt hat.<sup>4</sup>

Abgesehen von der Dialektik zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Sonne hat Platon in diesen Passagen noch eine weitere Neuheit eingeführt, die für mich von herausragender Bedeutung ist. Für Sokrates ist die Sonne nämlich kein verehrungswürdiges Ding irgendwo da draußen am Himmel. Anstatt sie als ein äußerliches Ding zu behandeln, legt er nahe, dass es im Menschen selbst solare Elemente gebe – wie etwa das Auge und das Sehvermögen für die physisch existierende Sonne, das Erkennen und die Vernunft für die geistige. Das menschliche Auge ist nicht mit der Sonne identisch, aber es ähnelt ihr. Wir können das Ding *Sonne* betrachten und ansehen, weil wir ihr in bestimmten Punkten verwandt sind. Sonne und Auge kommunizieren, als würden sie durch die Schichten der Dinge hindurch, die von Licht umgeben sind, ineinander sehen und einander reflektieren. Die dunkle Pupille im Zentrum des menschlichen Auges ist von einer farbigen Iris umgeben. Wenn wir versuchen, tagsüber die Sonne zu betrachten, sehen wir, dass auch sie eine Art Pupille hat, die dunkel ist, sowie eine strahlende »Iris«, die von hinten hervorleuchtet. Genau wie das menschliche Auge hat das Auge Gottes deshalb eine Art blinden Fleck in seinem unmittelbaren Zentrum. Es ist, als sei die sinnlich wahrnehmbare

Sonne jene dunkle Pupille, welche die göttliche Strahlung von der Iris der Wahrheit vor uns verdunkelt.

Die Dopplung der Sonne in Platons *Politeia* hat es in sich: Da steht geschrieben, dass wir die wahre Sonne, welche das höchste Gut ist, nicht sehen können, weil sie qua ihrer Repräsentantin in der sinnlich wahrnehmbaren Welt von uns abgeschirmt ist. Insofern stattet die Sonne, die wir sehen, uns nicht nur mit dem Sehvermögen aus, sie ist es auch, die uns blendet. Die Größe des Sokrates besteht darin, hinter der sichtbaren die unsichtbare Sonne zu erkennen und beiden Aufmerksamkeit zuteilwerden zu lassen. Wie Marsilio Ficino in seinem Buch *De Sole* (»Über die Sonne«, 1494) ausführt:

Während Sokrates beim Heer war, pflegte er häufig, wie verzaubert die aufgehende Sonne zu betrachten, reglos, seine Augen starr wie bei einer Statue, um die Wiederkehr des himmlischen Körpers zu begrüßen. Die Platoniker, beeinflusst von diesen und ähnlichen Zeichen, würden vielleicht sagen, dass Sokrates, der von Kindheit an von einem phöbischen Dämon be-seelt war, es gewohnt gewesen sei, die Sonne mehr als alles andere zu verehren, und aus ebendiesem Grund sei er vom Orakel des Apollon zum weisesten aller Griechen erkoren worden. Ich möchte hier nicht auf die Frage darüber eingehen, ob der Dämon von Sokrates zu Teilen ein Genie oder ein Engel gewesen sei – aber selbstverständlich würde ich wagen zu behaupten, dass Sokrates im Stadium der Ekstase nicht nur die sichtbare Sonne, sondern auch den anderen, versteckten Aspekt verehrt hat.<sup>5</sup>

In Ficinos Interpretation ist die Sonne, die Sokrates verehrt, nicht nur verzweifacht, sondern verdreifacht: Sie verkörpert, auf fantastische Weise mit Neuplatonismus, hermetischer Tradition, Astrologie und der Magie der Renaissance verwoben, die Idee der christlichen Trinität. Ausgehend von Platons Vergleich von Gott und Sonne, zieht Ficino weitere Parallelen: Auf einer abwärtsgerichteten Spirale spendet Gott Güte und Liebe, genau wie die Sonne Licht und Wärme spendet. Das Entscheidende hierbei ist, dass all diese Dinge als verschiedene Arten von Energie verstanden werden können, die von beiden, Gott und der physischen Sonne, großzügig über die ganze Welt verteilt werden. Ficino besteht auf die hierarchische Beziehung zwischen Gott und physischer Sonne: Man solle nicht die Sonne als den Schöpfer aller Dinge verehren, schließlich sei sie nur der Schatten Gottes, des eigentlichen Kreators. Ja, die Sonne strahle hell, aber das Licht, das sie ausschicke, sei, laut Ficino, nicht gänzlich ihr eigenes. Das Sonnenlicht als solches ist infolge seiner Grundeinstellungen verdunkelt, genau wie die anderen Himmelskörper, die ihr eigenes natürliches Licht ausstrahlen, das weniger hell ist. Der übermäßige, von der Sonne ausstrahlende Glanz stellt, Ficino zufolge, eine Gabe dar, welche die Sonne von Gott verliehen bekommen hat: »In der Tat bietet die Sonne jenes angeborene Licht, welches in gewisser Weise verdunkelt ist, und plötzlich ein anderes, höchst evidentes Licht für die Augen, wie ein sichtbares Bild göttlicher Intelligenz und endloser Güte.«<sup>6</sup>

Die Tendenz, die zwei Sonnen als Gott und sein materielles Substitut zu porträtieren, entwickelt ein anderer

Renaissance-Denker weiter – der vielleicht berühmteste Schriftsteller der solarutopischen Tradition, Tommaso Campanella, der in *Die Sonnenstadt* (1602) die Religion und die Riten der Bewohner eines idealen Staats beschreibt:

Sie verehren die Sonne und die Gestirne wie lebendige Wesen, wie Bildnisse Gottes und Tempel des Himmels, aber sie beten sie nicht an. Am meisten Ehre erweisen sie der Sonne. Kein anderes Wesen als Gott beten sie an, ihm aber dienen sie nur unter dem Zeichen der Sonne, das eben Zeichen und Antlitz Gottes ist, aus dem das Licht herrührt, die Wärme und jedes andere Ding. Darum ist der Altar auch wie eine Sonne geformt, und die Priester beten zu Gott in der Sonne und den Gestirnen, auch rufen sie die guten Engel als Fürsprecher an, die in den Sternen wohnen, ihren lebendigen Heimstätten, denn Gott offenbarte seine Herrlichkeiten vor allem im Himmel und mit der Sonne, seinem Denkmal und Bildnis.<sup>7</sup>

Am Ende des Buches geht Campanella so weit zu behaupten, die sinnlich wahrnehmbare Sonne, deren Licht Ficino »verdunkelt« nannte, sei nicht eigentlich gut wie Gott, sondern »übelwollend«, da »die Sonne [...] danach [trachte], die Erde zu verzehren«,<sup>8</sup> wohingegen »Gott [...] sich ihrer [der Erde und der Sonne] zu diesem Ziel [bediene].«<sup>9</sup> Dies impliziert, dass die ultrarationale Organisation der Stadt (die wir heute als Überregulierung und totale Kontrolle lesen) eher der Brutalität und der Explosivität der Sonne geschuldet ist, statt von ihrer Güte inspiriert zu sein.

Lassen Sie mich nun einen großen Sprung machen: In Nick Lands Buch *The Thirst for Annihilation*, in dem er sich mit Georges Bataille befasst, sind die zwei Sonnen nicht sichtbar oder unsichtbar beziehungsweise sinnlich oder geistig wahrnehmbar, sondern einfach schwarz und weiß:

Eine weiße Sonne ist aus Lichtflecken geronnen, die ephemer am Rand des blinden Flecks schweben. Dies ist die illuminierende Sonne, sie gibt, was wir aufnehmen können, die Sonne, deren Strahlen der Körper als Nahrung und das Auge als (assimilierbare) Sinnesempfindung aufnimmt. Platons Sonne ist dieser Art; eine destillierte Sonne, eine Sonne, welche die wahre Essenz der Reinheit ist, die Metapher für Schönheit, Wahrheit und das Gute. Während der kalten Monate, wenn die Natur dahinzuwelken und sich zu erholen scheint, wartet man auf die Rückkehr dieser Sonne in ihrer vollen Strahlkraft. Die Fülle des Herbstes scheint ihr zu huldigen, so wie es die Alten taten.<sup>10</sup>

Vor diesem Traditionshintergrund verweist der Autor auf eine andere Sonne, »eine, die tiefer ist, dunkel und infektiös«.<sup>11</sup> Folgt man Land, so beachtet Platons Hauptfigur, Sokrates, nicht den verfeimten, zerstörerischen Aspekt der schwarzen Sonne. Zentrale Bedeutung verlieh diesem Aspekt Bataille, der in den 1930er-Jahren eine eigene Theorie über die zwei Sonnen skizzierte. In seinem kurzen Essay »Verdorbene Sonne« unterscheidet er zwischen der sublimes Sonne des Geistes einerseits und

der »verdorbenen« Sonne des Wahnsinns und der unerhörten Gewalt andererseits. Die erste Sonne, »sofern sie mit dem Begriff des Mittags verschmilzt«,<sup>12</sup> existiert »nach menschlichem Verständnis«<sup>13</sup> als abstraktes Ding, während die zweite auf die blutigen Kulte des Altertums und Opferrituale verweist. Bataille ruft den Mythos von Ikarus in Erinnerung, der »die Sonne klar in zwei [teilte], jene, die schien, als Ikarus sich vom Boden erhob, und jene, die das Wachs zum Schmelzen brachte und dadurch das Abfallen und den schreienden Sturz verursachte, als Ikarus ihr zu nahe kam.«<sup>14</sup>

Beachtenswert ist, dass es in der Zeit, die zwischen den zwei Sonnen Platons, Ficinos sowie Campanellas einerseits und Batailles andererseits liegt, eine lange Tradition der Verehrung der schwarzen Sonne in alchemistischen und okkulten Lehren gegeben hat. Ich wage zu behaupten, dass diese Tradition nicht so weit von Platons solarer Metaphysik entfernt ist, welche Land übergeht, sondern sich sogar historisch daraus ableitet: über den Neuplatonismus, Gnostizismus, Hermetismus und andere esoterische Einflüsse aus der Antike, der Renaissancekultur und Romantik. Bataille übernimmt das Symbol der schwarzen Sonne aus der christlichen Mystik, bevor Neonazismus, Neopaganismus und andere zeitgenössische esoterische Bewegungen es sich angeeignet haben.<sup>15</sup> Während Nick Lands Interpretation erst viel späteren Datums ist und seine eigene Philosophie einer *Dunklen Aufklärung* als Teil dieser noch nicht lange zurückliegenden Entwicklungen interpretiert werden kann, ist die Tendenz, Bataille als in schwarz gekleidetes Orakel der Reaktion darzustellen, schlichtweg falsch und



muss einer anderen Sichtweise des Platonismus gegenübergestellt werden, die nicht übereinstimmt mit Lands verzerrtem Bild, ausschließlich die »destillierte« weiße Sonne anzubeten.

Nun, da das moderne Bedürfnis, gegen die alten philosophischen Autoritäten zu rebellieren, und die allergische Reaktion auf hierarchisierende Kategorien – wie dem höchsten Gut – vom Tisch sind, mache ich den Vorschlag, uns auf den dialektischen Aspekt von Platons Denken zu konzentrieren, der möglicherweise gar nicht so weit entfernt ist von der dunklen Seite der Sonne, die Bataille aufruft. Man denke an eine Zeile von La Rochefoucauld: »Weder die Sonne noch der Tod können sich unverwandt ansehen«. Diesen Vers zitiert Bataille in »Meine Mutter«, worin er ebenfalls konstatiert, »[d]er Tod war in meinen Augen nicht weniger göttlich als die Sonne«. <sup>16</sup> Und doch sehen wir sie an, und das göttliche Auge der Sonne blickt auf uns, obschon selbiges – wie Bataille uns insbesondere in »Die Geschichte des Auges« anvertraut – blind ist. Angenommen, Bataille und Sokrates verehren dieselbe Sonne, dann ist das wirklich Dämonische an Sokrates' Daimonion die verdeckte Andeutung, dass wir immer schon durch das Licht, das überall ist, mit seiner Dunkelheit verbunden sind. Wir tragen es in unseren Augen. Dialektisch ausgedrückt, wählen wir nicht wirklich zwischen Schwarz und Weiß; sobald wir das eine akzeptieren, erhalten wir zugleich das andere. Die Farbe wechselt je nach dem Winkel der Lichtbrechung von Schwarz zu Weiß und wieder zurück, wobei wir im Spiegel der Sonne auf die Form und Materialität der Souveränität abstellen, welche sich selbst

als Prinzip politischer Gemeinschaften aufdrängt. Land attackiert in erster Linie dieses Prinzip: »Denn Sokrates haftet immer noch etwas Prometheisches an; der Versuch, Energie aus der Sonne zu gewinnen.«<sup>17</sup>

Was bedeutet das: Energie aus der Sonne gewinnen? Vom Blickwinkel der politischen Theologie aus betrachtet, repräsentiert die Sonne die Quelle der Autorität. Sie ist nicht nur Gott ebenbürtig, sondern auch irdischen Herrschern wie Louis XIV. – *le Roi Soleil*, dem Sonnengott – in Frankreich oder Wolodymyr – *Krasne Sonetschko*, Schöne Sonne – in der Kiewer Rus. Der Sonnenkreis wird also zu einem Herrschaftssymbol, demjenigen von Gott verliehen, der an der obersten Spitze der sozialen Pyramide steht. Aus ökonomischer Sicht wiederum ist die Sonne buchstäblich ein Brennstoff, eine Energiequelle, die abgeschöpft, umgewandelt, konsumiert und gespeichert werden kann. Die theologische Sonne ist eine Herrin, deren Brillanz jeden Betrachter in Verückung versetzt, wohingegen die ökonomische Sonne ausgebeutet oder sogar geknechtet wird, so wie jede natürliche Ressource im sogenannten Zeitalter des Anthropozäns, in welchem Planeten und Sterne nicht mehr als Götter betrachtet werden. Und doch referieren beide Sichtweisen auf den Prometheus-Mythos, auf den Land anspielt; dieser Mythos offeriert die Figur der Sonne in zweifachem Sinne als Antwort auf die Frage: »Wie baut man die ideale Stadt?« Erstens repräsentiert die Sonne das Modell des Guten, welches das Licht der Erkenntnis spendet und ausgewählten Personen erlaubt, eine Gesellschaft zu regieren, mutmaßlich auf die bestmögliche Weise. Zweitens steht sie als Ressource einer unendlich reinen

Energie zur Verfügung, auf welche die Fürsprecher eines grünen Kapitalismus heute ihre Hoffnungen setzen.

Heißt das, dass wir die prometheische Tradition – die mit der Sonnenverehrung einsetzte und schließlich sukzessive durch Gott, König, Kaiser und so weiter substituiert wurde – schlichtweg aufgeben müssen, oder müssen wir sie durch eine Art neue Metaphysik ersetzen, die sich zum Beispiel aus der Verehrung Gaias oder von chthonischen Kulturen herleitet? Obwohl dieser Trend in zeitgenössischen theoretischen Werken explizit anzutreffen ist, bin ich anderer Ansicht. Ich stelle mir vor, dass die solare Tradition sich aus sich selbst heraus überwinden kann, mit ihren eigenen Mitteln. Mit anderen Worten beinhaltet das solare Prinzip – das Bataille und Platon, Ficino, Campanella und viele andere Autoren, die ihre je eigenen Vorschläge für das große Projekt einer Sonnenstadt unterbreitet haben, nicht voneinander trennt, sondern verbindet – von Anfang an selbst den Keim jener Politik, die ich solar nennen würde und die sich zu einem Gegenmittel für solche prometheische Tendenzen wie Extraktivismus und Machtmissbrauch entwickeln kann. Die Solarpolitik bewegt sich auf einem schmalen Grat zwischen Scylla und Charybdis. Im Folgenden werde ich versuchen, mich ihr, entlang einer Reihe von durch meine Bataille-Studien inspirierten Überlegungen, anzunähern, in einem virtuellen Dialog mit anderen Autoren, die in einer Zeit der politischen, ökologischen und sozialen Tragödie, vor dem Hintergrund eines neoliberalen Kapitalismus, der COVID-19-Pandemie und dem menschengemachten Klimawandel, über Solarität, Politik und Gewalt geschrieben haben.

Bataille war ein unzeitgemäßer Denker. Und er war definitiv kein akademischer Philosoph. Die von ihm entwickelten Konzepte waren zu radikal, um in den offiziellen theoretischen Kanon einzugehen. In einer Zeit zunehmender faschistischer Mobilmachung unternahm er den Versuch, sich Vorstellungen vom Sakralen, von Gewalt und Souveränität neuerlich anzueignen und sie gegen den Faschismus in Stellung zu bringen. Auf militant unsystematische Weise respektierte er keine Grenzen zwischen den Disziplinen: In seinen Schriften verknüpft er in rasantem Tempo Anthropologie, politische Ökonomie, philosophische Ontologie, Psychoanalyse, Literatur- und Kunstkritik. Als einer der Ersten in Europa begann Bataille, den Zusammenhang zwischen Ökonomie und Ökologie zu thematisieren und über planetarische Prozesse nachzudenken, die der Mensch, obwohl er Teil davon ist, nicht wirklich einzuschätzen vermag. Batailles frühe Konzeption eines niederen Materialismus, der die heterogene Materie als Analogie zum freudianischen Unterbewussten betrachtet, und seine späteren Theorien über Natur und Gesellschaft werfen ein neues Licht auf Umweltprobleme, die heute ausgiebig diskutiert werden. Bataille schlägt in seiner Theorie einer allgemeinen Ökonomie neue Methoden vor, um eine Utopie zu entwerfen, die auf der Sonne in ihrer grellen Ambivalenz beruht.

In »L'anus solaire« (1931) wird die Sonne neben Koi-tus, Kadavern und dem Obskuren in einer Reihe von Dingen aufgelistet, die das menschliche Auge nicht zu ertragen vermag. Batailles Kosmologie kommt darin in ihrer Quintessenz zum Ausdruck: Der Essay skizziert

das Bild von einem dynamischen und dezentralisierten Universum, in dem jedes Ding »die Parodie eines anderen ist oder dasselbe Ding in trügerischer Form«. <sup>18</sup> Jedes Ding kann gleichermaßen als Prinzip aller Dinge proklamiert werden und ist in zwei Primärbewegungen involviert, die ineinander übergehen – »Rotation und sexuelle Bewegung, deren Kombination ausgedrückt wird durch die Räder und Kolben der Lokomotive«. <sup>19</sup> Die Zirkulation planetarischer und kosmischer Energien kommt in einer unmöglich scheinenden, parodistischen Einheit von Oppositionen zum Ausdruck. <sup>20</sup> Die Parodie ist das Prinzip von Batailles niederem Materialismus, der die solare Dichotomie am Schnittpunkt von Erotik, Ontologie, Politik und Epistemologie einschreibt. Ihrer metaphysischen Maske des höchsten Guts entledigt, parodiert von allen möglichen Erektionen (von Pflanzen, Bäumen und Tierkörpern) sowie in die konstante Bewegung eines »polymorphen und organischen Koi-tus« <sup>21</sup> mit der Erde eingebunden, lenkt Batailles Sonne ihre »lichte Gewalt« – deren treffendstes Bild der Vulkan ist – auf diese.

Die Assoziation des Bildes von der Sonne mit Gewalt ist eines der konstant in Batailles Schriften wiederkehrenden Themen. Manchmal verleiht er diesem Bild einen Sinn, der – mit gewissen Einschränkungen – als »positiv« zu definieren ist, da Bataille sich an die Seite der Sonnen-Gewalt stellt, welche in Raserei gerät und sich mit der Quelle dieser Gewalt identifiziert – obschon das Wort »positiv« hier nicht unbedingt zutrifft, ist Bataille doch ein Denker der Negativität, gewissermaßen ein radikaler Hegelianer. Um es also noch exakter

auszudrücken, schlägt er sich auf die Seite des Negativen der Sonne, von seinem Standpunkt aus ist das die Gewalt. Welche Art von Gewalt meint er? Wie kann von der Sonne oder einem anderen nicht menschlichen Ding überhaupt Gewalt ausgehen? Welchen Platz nimmt die Gewalt innerhalb des Rahmens einer Diskussion über eine mögliche Solarpolitik ein? Bevor ich auf diese Fragen eingehe, möchte ich eine Möglichkeit aufzeigen, wie Gewalt jenseits der üblichen Allgemeinplätze konzeptualisiert werden kann, die uns allen mehr oder weniger aus den Kontexten des heutigen Lebens und der zeitgenössischen Theorie vertraut sind.