

ISSN 1560-6325 ISBN 3-901989-10-2 € 15,-

polylog

12 2004

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

Das zweite
EUROPA

Mit Beiträgen von

Mădălina DIACONU

sowie

Andrzej GNIAZDOWSKI

Lukas Marcel VOSICKY

Tschasslaw W. KOPRIWITZA

Franz WINTER

Tanil BORA

Christina CEMING

Gianni VATTIMO

Tina Claudia CHINI

SONDERDRUCK



Redaktion und Einleitung:
Mădălina Diaconu

7

MADALINA DIACONU

*De imagine Europae. Von rumänischen
Randbewohnern*

4

EUROPA

24

ANDRZEJ GNIAZDOWSKI

Esel und Opium

37

TSCHASSLAW W. KOPRIWITZA

*Am Rande des Europäischen. Die Dilemma-
ta des gängigen Europa-Entwurfs*

53

TANIL BORA

*Welche EU? Welche Errungenschaften? Wie
die Frage des EU-Beitritts in der Türkei dis-
kutiert wird*

im gespräch

59

GIANNI VATTIMO

*»Für eine multipolare Welt«
im Gespräch mit Martin G. Weiss und
Martin Ross*

forum

69

LUKAS MARCEL VOSICKY

Roma: »Europas größte Minderheit«

86

FRANZ WINTER

*»...erstes und letztes Wort der Weisheit«:
Zum Umgang mit buddhistischer und
»asiatischer« Religiosität bei E.M. Cioran*

99

KATHARINA CHRISTINA CEMING

*Hinduismus: Auf dem Weg vom Universalis-
mus zum Fundamentalismus?*

115

BERICHTE

120

BÜCHER UND MEDIEN

TINA CLAUDIA CHINI

*Interkulturelle Philosophie. Disziplin, Ori-
entierung, Praxis? Ein Literaturbericht.*

146

IMPRESSUM

147

POLYLOG BESTELLEN & ABONNIEREN

»... ERSTES UND LETZTES WORT DER WEISHEIT«:

ZUM UMGANG MIT BUDDHISTISCHER UND »ASIATISCHER« RELIGIOSITÄT BEI E.M. CIORAN

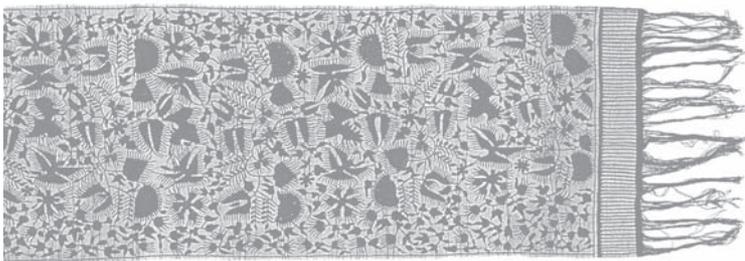
Franz WINTER lehrt und arbeitet am Institut für
Religionswissenschaft der Universität Wien

Der als Kulturkritiker, Essayist, Philosoph und Nihilist bekannt gewordene rumänischstämmige Denker E. M. Cioran (1911–1995), der zweifellos zu den bedeutendsten Intellektuellen des 20. Jh. zu zählen ist, hat sich sein ganzes Leben hindurch mit dem Buddhismus, resp. mit den – von ihm so genannten – »asiatischen« Formen der Religiosität auseinandergesetzt. In den nachfolgenden Ausführungen wird der Versuch unternommen, das in seinen Schriften repräsentierte Material zu sichten und zu systematisieren. Ziel ist es, anhand der Schriften dieses bedeutenden Denkers beispielhaft die Rezeption »asiatischer« Religionen in der westlichen intellektuellen Tradition des 20. Jh. darzustellen.

EINLEITENDE BEMERKUNGEN: GRUNDLINIEN UND HINFÜHRUNG

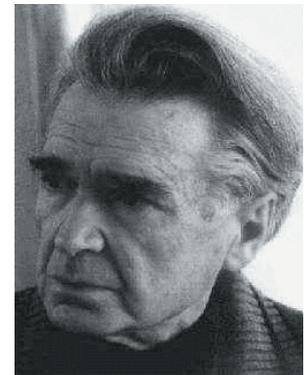
Die Schwierigkeit der Rezeption des Werkes E. M. Cioran ist gespiegelt in den wechselnden Versuchen, ihm mit einem passenden Epitheton gerecht zu werden. So wurde er in abwechselnder Reihenfolge als einer der bedeutendsten Kulturkritiker, Philosophen, Essayisten, Moralisten und Aphoristiker des 20. Jh. bezeichnet. In der Öffentlichkeit ist er durch seine Aphorismensammlungen, die bezeichnende Titel wie »Vom Nachteil geboren zu sein« oder »Syllogismen der Bitterkeit« tragen,¹

¹ Die Werke Ciorans werden für diese Publikation in ihren deutschen Übersetzungen zitiert, was auch für die Titelgebung gilt, die sich nach den gängigen Ausga-



bekannt geworden und in Publikationen als »Nihilist« oder gar als »Tiefeseetaucher des Schreckens«² bezeichnet. Geboren 1911 in Rășinari, einer kleinen Ortschaft zwölf Kilometer südlich von Sibiu (= Hermannstadt), das eigentlich noch zu dieser Zeit im ungarischen Teil der Habsburgermonarchie gelegen ist (erst 1918 wird Siebenbürgen als Folge des Ersten Weltkrieges und damit des Zerfalls der Österreichisch-Ungarischen Doppelmonarchie zu Rumänien kommen)³, kreist dieser »späte Bürger Kakaniens«⁴ in seinem Denken stets um die Themen Tod, Vergänglichkeit, Vergewaltigung und die (letztendlich abgewiesene) Suche nach dem *dennoch*. Die Unausweichlichkeit und Unhintergebarkeit des *Vergehens*, die uns unweigerlich mit der Frage nach dem Sinn allen uns Berührenden konfrontieren, bilden den Ausgangspunkt seines Œuvres voll der versuchten und wieder verworfenen Antworten und Umkreisungen. Für Cioran ist im 20. Jahrhundert die Frage nach dem *Warum* keiner Beantwortung mehr zuzuführen. Ihm geht es darum, die unweigerlichen Konsequenzen aus dieser Nicht-Antwort zu ziehen, die den eigentlichen Grund für die Misere der Menschheit abgibt. Hinter all dem Zerstörungspotenzial der Welt und der Zeit lauert der Tod: Zeitlichkeit bedeutet für den Menschen vor allem Sterblichkeit. Sie ist für Cioran die zentralste

anthropologische Kategorie, aus der heraus allein Substanzielles über den Menschen gesagt werden kann. Diese Überlegung rechtfertigt, den Gedanken an den Tod als Hauptthema, ja als *die* Obsession des Cioranschen Schaffens hinzustellen. Das Leben mit seinen Wandlungen erscheint ihm als beständiger Todeskampf, als das eigentlich Anomale, das erst durch den Tod wieder korrigiert wird. Der unentwegte Blick auf den Tod verklärt diesen als Gegengewicht gegen die Langeweile des Daseins zum *arôme de l'existence*, dem die Lebenden darum sogar Dankbarkeit schulden. Auf eine so düstere Anthropologie scheint nur noch eine religiöse Antwort möglich. In der Tat ist in Ciorans Aphoristik ein starker religiöser Affekt unverkennbar.⁵ Immer wieder äußert er sich in mehr oder minder konziser Form über die Notwendigkeit des Gottesbegriffs für den, der Substanzielles zu sagen hat. Auch einzelne christliche Theologumena sind stark präsent, so die Lehre von der Erbsünde, zu der Cioran sich mit großem Pathos immer wieder bekennt. Heilsökonomische Vorstellungen, zu denen auch der Erlösungsbegriff zählt, sind bis in Ciorans Vokabular hinein nachzuweisen. Doch wird von den theologischen Elementen konsequent nicht das Tröstliche, sondern das Vernichtende hervorgekehrt. Charakteristisch ist der Blickwinkel des sich verloren Wissen-



E. M. Cioran

ben richtet (vgl. das Literaturverzeichnis, S. 98). Etwaige Zitate aus dem Französischen stammen aus der Gesamtausgabe des Werkes: CIORAN: *Œuvres*, die 1995 erschien und sowohl alle französischsprachigen als auch die ursprünglich rumänischsprachigen in französischer Übersetzung enthält. Hinzugezogen wurden auch die als CIORAN: *Cahiers*, 1997 veröffentlichten Tagebuchnotizen der Jahre 1957–1972 (die deutsche Übertragung von Verena von der Heyden-Rynsch, die 2001 erschien, ist nur eine Auswahlübersetzung und wurde nicht berücksichtigt).

² So in der Überschrift eines Interviews in der ZEIT (vom 4.8.1986).

³ Vgl. D. HERES: *Beziehungen der französischen Werke*, 16: »E.M. Cioran wurde ... in Transsilvanien als Bürger des österreichischen Kaisers Franz-Joseph geboren.«

⁴ So in dem Beitrag von W. KRAUS: *Ein später Bürger Kakaniens*.

⁵ Vgl. auch die Bemerkung in einem Interview bei: R. REINISCH: *Paradoxien des E.M. Cioran*, 656, wo Cioran zum Vergleich seines Werkes mit dem Sartres meint: »Er ist sozusagen für einen objektiven Existentialismus, ich würde den meinen einen subjektiven nennen. Ich habe eine religiöse Dimension.« Vgl. auch ebd., 657: »Für mich ist, wie soll ich sagen, die Religion sehr wichtig ... Ohne das religiöse Erlebnis könnte ich nicht leben, aber des Glaubens selbst bin ich absolut unfähig.«

Seine gesamte Aphoristik und Essayistik ist literarischer Ausdruck eines zutiefst unglücklichen Bewusstseins, dem als einziges Absolutum des Lebens das *Leiden* präsent ist.

den, oft bekenntnishaft bis zur Selbstanalogisierung mit dem Teufel (im Sinne etwa der *Satanslitaneien* Baudelaires). Auch die in vielen Texten eingestandene *Wut* wird offenbar als *Signum diabolicum* verstanden. Darum nimmt es nicht wunder, dass Cioran in vielen Aphorismen die eigene Gottverlassenheit und das Bekenntnis der eigenen Ungläubigkeit fast mit dem Ton der Erleichterung verkündet. Man darf dabei aber nicht übersehen, dass nicht nur der Gottesbegriff, sondern auch ein religiös zu nennendes Bedürfnis nach Zwiesprache erhalten bleibt, wenn sie auch auf eine Nullstelle gerichtet bleibt. Da keine Antwort zu erwarten ist, bleibt dem Einsamen nur das Echo seiner Bitterkeit. Seine Aphorismen sind, genetisch gesehen, zu einem nicht geringen Teil Reflexe unbeantworteter Gebete. Da die Fluchtwege *nach oben* offensichtlich versperrt sind, richtet sich das Interesse auf andere Möglichkeiten, aus dem als unerträglich empfundenen Dasein des Menschen hinauszugelangen, der als unakzeptabler Fehlgriff der Evolution erscheint. Ciorans Sehnsucht gilt dabei dem animalischen, stärker noch dem rein vegetativen Leben, weil dort die Leidensfähigkeit offensichtlich noch nicht so weit entwickelt ist. Er gelangt so zu einer regelrechten ontologischen Schichtenlehre, die in ihren Wertungen die übliche Hierarchievorstellung umkehrt. Der dabei zu beschreitende »Heilsweg«, dem natürlich eine ganz andere als die christliche Heilsvorstellung zugrunde liegt, führt in letzter Konsequenz zur Verwerfung des Prinzips Leben überhaupt. Erst im – in einem Aphorismus ausdrücklich als Ideal genannten – mineralischen Reich wären alle Qualen der Existenz überwunden. Erfüllt wird diese regressive Utopie allein durch den Tod: Er macht den Menschen wieder zum Mineral.

Als übermächtigen Gegner jeder Versuchung zur positiven Gläubigkeit bestimmt Cioran für sich den *Zweifel* zu dem er sich oftmals lustvoll bis masochistisch bekennt. Die skeptische Tradition, in der er sich stellt, ist dabei

der hervorragende Gewährsmann. Die Skepsis tritt geradezu als Analogon an die Stelle des Glaubens, der vor seiner alles zersetzenden Kraft nicht mehr bestehen kann.

Seine gesamte Aphoristik und Essayistik ist literarischer Ausdruck eines zutiefst unglücklichen Bewusstseins, dem als einziges Absolutum des Lebens das *Leiden* präsent ist. Es sind die Leiden des Körpers, die für Cioran selbst in der Fundamentalerfahrung der ihn Zeit seines Lebens begleitenden Schlaflosigkeit quälende Realität gewinnen, es sind aber auch und vor allem die Leiden des Bewusstseins, die jeden denkenden Menschen erfassen. Angst, Melancholie, Trauer, Überdruß, Ekel und all ihre Begriffsverwandten sind in seinem Werk die eigentlichen Akteure, die wie im allegorischen Theater untereinander um die Herrschaft über den Menschen wetteifern. Das Bewusstsein von der Omnipotenz des Leidens ist dabei so groß, dass es geradezu eine masochistische Sucht nach all dem Schlimmen erzeugt, das ohnehin nicht zu vermeiden ist: Das Leiden wird zur Leidenschaft. Auch das Leiden an der Zeitlichkeit, der *ennui*, wird zu einer Art Faszination, der das reflektierende Ich verfällt. Solange er lebt, kann der Mensch dem Leiden nicht entfliehen; er hat nur die Möglichkeit, es zu nutzen. Dabei geht es für Cioran aber nicht darum, dem Leiden etwa einen Sinn abzugewinnen. Nichts hat einen Sinn, am allerwenigsten das Leiden. Die in vielen Variationen wiederholte negative Antwort auf die Sinnfrage ist dabei die wesentliche Voraussetzung, um zu einer tragfähigen Bestimmung der *Funktion des Leidens* zu gelangen. Denn: Leiden – und *nur* das Leiden – schafft Erkenntnis; niemand denkt ohne Leidensdruck. Immer wieder konfrontiert Cioran sich selbst mit der Frage, warum er angesichts dieser Logik seinem Leben nicht selbst ein Ende setzt. Die Thematik des Selbstmordes, von A. Camus bekanntlich als das einzig wahre philosophische Problem be-

zeichnet, wird in unzähligen Aphorismen umkreist, doch scheidet er letztendlich als Lösung aus, wenn sich Cioran auch – provokativ – als leidenschaftlicher Befürworter des Freitodes zeigt. Was bleibt, ist nur das Warten auf den Tod, der bei allem Grauen des Sterbens als erwünschter Zustand des Nicht-Mehr-Seins wie mit einer Gloriole umgeben scheint.

ZUR ASIEN- UND BUDDHISMUSREZEPTION: ANKNÜPFUNGSPUNKTE

In den voranstehenden Ausführungen habe ich bereits einen zentralen Gedanken im Schaffen Ciorans herausgearbeitet, nämlich die gleichsam »soteriologische Funktion« des Leidens. Gerade in diesem Punkt liegt eine der Fundamente seines Interesses für Formen der asiatischen Religiosität. Denn seiner Meinung nach ist diese (seine) Quintessenz der Erkenntnistheorie von der abendländischen Philosophie überhaupt nicht erkannt worden. Dagegen findet er vor allem im buddhistischen Denken einen bedeutenden Reflex dieses Ansatzes, ja eine Vorform seines Denkens, was sich in der lebenslang geführten Auseinandersetzung mit dieser religiösen Tradition widerspiegelt. Der Ausschlag gebende Anknüpfungspunkt ist ihm dabei das *Denken aus dem Leiden*, das für ihn aber gleichbedeutend mit einer radikalen Verwerfung des Lebens und der Schöpfung ist.

Wichtig ist es, in diesem Zusammenhang auch festzuhalten, dass neben dem Komplex »Buddhismus« auch andere asiatische religiöse Traditionen eine Rolle im Schaffen spielen, weshalb hier auch von der »Buddhismus- und der Asienrezeption« gesprochen wird. Der Buddhismus wird in diesem Falle zusammen mit den anderen als eine Gruppe, als eine Art zu

denken betrachtet. Dominierend bleibt aber der Buddhismus als *das* Paradebeispiel, als der Gipfelpunkt »asiatischen«, »östlichen« Denkens.

DIE ASIATISCHEN RELIGIÖSEN TRADITIONEN ALS KONTRAST ZUR WESTLICHEN »FETISCHISIERUNG DES ICH«

Die eben vorgestellte pauschalierende Betrachtung hat eine eindeutige Zielrichtung: Verwendet wird der Buddhismus und Asien von Cioran nämlich in erster Linie als Kontrastfolie insofern, als die östlichen Denktraditionen, d.h. die »asiatische Art« zu denken, wofür eben der Buddhismus das hervorstechendste Beispiel ist, als das diametrale Gegenteil der westlichen Weltsicht bestimmt wird. Das lässt sich sehr schön an Texten illustrieren, so beispielsweise in der Abhandlung *»Denken wider sich selbst«* aus der Essaysammlung *»Dasein als Versuchung«*⁶. In diesem Essay, der die Sammlung thematisch eröffnet, geht es Cioran darum, eine Charakterisierung des »westlichen« Menschen zu erreichen: Dieser ist ein beständig gegen sein Selbst Denkender, was in weiterer Folge bedeutet, dass er selbst- und auch weltzerstörerisch agiert. Unser Schicksal ist begründet im Verlust des Seelengleichgewichtes, das uns in Zerrissenheit stürzt:

*»Und wir alle sind in gewisser Weise Gewaltmenschen (violents), wir sind Rasende, die den Schlüssel zur Seelenruhe (quiétude) verloren haben und nur noch zu den Geheimkammern unserer Zerrissenheit (secrets du déchirement) Zugang finden.«*⁷

Der Grund liegt in einer Überschätzung des Ich durch eine Denkhaltung, die sich durch die Geschichte zieht, und von der auch die Tradition des Christentums keine Ausnahme macht⁸.

Angst, Melancholie, Trauer, Überdruß, Ekel und all ihre Begriffsverwandten sind in seinem Werk die eigentlichen Akteure, die wie im allegorischen Theater untereinander um die Herrschaft über den Menschen wetteifern.

⁶ Vgl. dazu R. RESCHIKA: *E.M. Cioran*, 67–75.

⁷ E.M. CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 8.

⁸ Vgl. CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 20; direkte Kritik betreibt Cioran in diesem Zusammenhang auch an der christlichen Tradition, v.a. an ihrer – seiner Meinung nach – wichtigsten Ausformung, der Mystik, die ebenfalls

»Und wir alle sind in gewisser Weise Gewaltmenschen (violents), wir sind Rasende, die den Schlüssel zur Seelenruhe (quiétude) verloren haben und nur noch zu den Geheimkammern unserer Zerrissenheit (secrets du déchirement) Zugang finden.«

»Indem die moderne Philosophie das Ich als Fetisch aufgerichtet hat, machte sie daraus die Sprungfeder unserer Dramen und den Drehpunkt unserer Ängste.«⁹

Mit Nietzsche, Baudelaire und Dostojewski zitiert Cioran drei Propagatoren der »Kunst des Denkens wider sich selbst« (*l'art de penser contre soi*), die unweigerlich zur Spaltung des Ich, das sich gegen sich selbst wendet, führt, was die typische Daseinsform (*modalité*) unser selbst darstellt.¹⁰

Das Gedankengut der »asiatischen Weisheit« bietet die Kontrastfolie zu unserer Daseinsform. Das genaue Gegenteil der verderblichen »Fetischisierung des Ich« sieht er in der indischen, und v.a. der buddhistischen religiösen Tradition. Das von uns geführte, ständig gesteigerte Leben steht im Gegensatz dazu.¹¹ Die dort vorgeschlagenen Weisheiten sind nichts anderes als Aufforderungen zur Ruhe und Ausgeglichenheit, die das einzige Rezept zur Heilung der westlichen Verfasstheit bieten könnten. Und genau deshalb ist diese Denkhaltung dem Westen zu empfehlen. Cioran spricht sogar wörtlich von einer »Überwindung des Ich« als Ziel und als einzigen Ausweg aus der Misere des westlichen Denkens.

»Ich bin von der indischen Philosophie gefesselt, deren wesentliches Streben ist, das Ich zu überwinden; und alles, was ich tue, was ich denke, sind nur Ich und Widrigkeiten des Ichs.«¹²

ZUR VERWENDUNG BUDDHISTISCH INSPIRIERTER TERMINOLOGIE UND LITERARISCHER FIGUREN

Nun finden sich neben diesen Bezugnahmen auf die asiatischen religiösen Traditionen als Kontrastfolie zur westlichen Geistes-tradition auch einige Texte bei E. M. Cioran, die sich als direkt aus diesen religiösen Traditionen bekannten Argumentationsmustern und -bildern inspiriert zeigen. Am deutlichsten durch buddhistische Traditionen angeregt ist in diesem Zusammenhang der Abschnitt *Paläontologie* des Spätwerkes *Die verfehlte Schöpfung*, wo

aus der Antihaltung des Europäers zu sich selbst entstanden ist (vgl. R. RESCHKA: *E. M. Cioran*, 73–75). Er spricht von den darin empfohlenen »Vorzügen des Bißerhemdes, des Stachelkleides, der Schlaflosigkeit, des Seufzens und des Fastens« (CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 9). Selbst der Tod des Christus am Kreuz macht von dieser Tradition keine Ausnahme: In ihm, respektive »in unseren Göttern verehren wir eine auf schön stilisierte Version unserer Niederlagen« (CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 17). Bezeichnend sind hier auch die Gegenüberstellungen von Buddha und Jesus, in denen er ersteren eindeutig den Vorzug gibt, weil dieser schon in der Geburt das Grundübel des Menschen erblickte. Vgl. z. B. CIORAN: *Nachteil geboren zu sein*, 6: »Wir rennen nicht dem Tod entgegen, wir fliehen vor der Katastrophe der Geburt, wir zappeln uns ab – Gerettete, die vergessen möchten. Die Angst vor dem Tod ist nichts als die Projektion einer Angst, die mit unserem ersten Augenblick anhebt, in die Zukunft. Es widerstrebt uns, soviel ist gewiß, die Geburt als Geißel zu betrachten: hat man uns nicht eingebläut, sie sei das höchste Gut, das Ärgste sei am Ausgang unserer Laufbahn zu finden und nicht an ihrem Beginn? Das Übel, das wahre Übel ist jedoch hinter uns, nicht vor uns. Das ist Christus entgangen, das hat Buddha gewußt: »Wenn drei Dinge nicht in der Welt existierten, oh ihr Getreuen, so würde der Vollendete nicht in der Welt erscheinen ...«. Und noch vor dem Alter, vor dem Tod sieht er das Geborenwerden als Quelle aller Gebrechen und aller Katastrophen.«

⁹ CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 20.

¹⁰ CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 9: »Meister in der Kunst des »Denkens-wider-sich-selbst«, wie Nietzsche, Baudelaire und Dostojewski, haben uns beigebracht, mit unseren Gefährdungen zu spielen, den Wirkungskreis unserer Übel zu erweitern, gerade durch die Spaltung innerhalb unseres Seins eine Daseinsform zu erlangen.«

¹¹ Vgl. z. B. CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 9, mit Bezug auf den Taoismus; vgl. auch CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 10: »Mir erscheint der Taoismus als erstes und letztes Wort der Weisheit.«

¹² CIORAN: *Nachteil geboren zu sein*, 12.

das Ausgangsszenario der Besuch eines naturkundlichen Museums bildet, dessen Ausstellungsstücke Cioran zu Meditationen über die Vergänglichkeit, besonders aber über die Hin-fälligkeit und Nichtigkeit des *Fleisches* anregen, denn »mehr als das Skelett ist es das Fleisch, ich meine das Aas (charogne), das uns beunruhigt und in Alarm versetzt.«¹³ Cioran erinnert in diesem Zusammenhang explizit an die buddhistische Tradition der *Leichenfeldmeditation*¹⁴, die insbesondere im tibetischen Buddhismus ein fester Bestandteil der Novizenausbildung war:

»Wer zum Nirwana strebt, muss sorgen, dass ihm nichts teuer ist«, lesen wir in einer buddhistischen Schrift. Es genügt, diese Spektren zu betrachten, an das Schicksal des Fleisches zu denken, das an ihnen hing, um die Dringlichkeit der Loslösung zu verstehen, keine Askese ohne die doppelte Meditation über das Fleisch und über das Skelett, über die erschreckende Hin-fälligkeit des einen und die zwecklose Dauer des andern.«¹⁵

Die *Physiologie eines unmittelbar bevorstehenden Leichnams* führt in größter Eindringlichkeit die letzte Nacktheit eines Wesens vor. Ziel ist die Einsicht in die *Irrealität* alles Gewordenen, das dem stetigen Zyklus des Entstehens und Vergehens unterworfen ist. Das Nachdenken darüber führt zu einem *Erwachen (éveil)*, ja zu einer *Obsession*, zu dem immer heftigeren Gefühl (*le sentiment de plus en plus vif*) dafür, »dass man nur der Ort, die Begegnung einiger momentweise zusam-

mengeschweißter Elemente ist (le lieu de rencontre de quelques éléments, soudés pour un instant)«¹⁶. Die eben zitierte Passage zeigt sich durchsetzt von buddhistischer Terminologie: Abgesehen von der Vokabel »erwachen«, die sonst bei Cioran keine große Rolle spielt, ist besonders auf die Vorstellung vom Ich als Cluster von Einzelelementen, der nur für einen kurzen Moment zusammenfindet, als eine bekannte buddhistische Vorstellung hinzuweisen: Was wir als Leben bezeichnen ist in buddhistischer Sicht lediglich eine Ansammlung von *Daseinsgruppen (skandha)* oder Gruppen *psycho-physischer Elemente*, die anfangs- und endlos im Kreislauf der Existenzen von Augenblick zu Augenblick entstehen und vergehen. Durchgehend buddhistisch inspiriert ist Cioran auch durch die weite Teile des Essays bestimmende Thematik der *Begierde (désir)*, die es zu überwinden gilt.¹⁷ Hier nimmt Cioran Elemente der buddhistischen Lehre von der *tr̥ṣṇā* auf. Die Phänomene der Existenz, die Daseinsgruppen, die Grundlagen des Bewusstseins und die Elemente, sind vergänglich, leidvoll und leer von einem Selbst und von allem, was zu einem Selbst gehört, aber sie treten nicht zufällig auf, sie haben ihren Ursprung im Begehren.

»... mehr als das Skelett ist es das Fleisch, ich meine das Aas (charogne), das uns beunruhigt und in Alarm versetzt.«

¹³ CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 41; vgl. auch weiter unten: »Das Skelett reizt uns zum heiteren Gleichmut, der Leichnam zum Verzicht.«

¹⁴ CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 41: »Die buddhistischen Mönche besuchten gerne Leichenfelder: wo kann man die Begierde besser in die Klemme bringen und sich von ihr befreien?«

¹⁵ CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 41.

¹⁶ CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 42; vgl. auch ebd., 44: »Von außen gesehen ist jedes Wesen ein Zufall, eine Lüge.«

¹⁷ Vgl. z.B. CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 43: »Die Befreiung, die uns verführt, uns benebelt, ist nicht die Befreiung. Sorgen wir, daß nichts uns gehöre, angefangen von der Begierde, diesem Erzeuger des Schreckens (le désir, ce générateur d'effrois)«; vgl. auch CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 50: »Solange man begehrt, lebt man in der Unterwerfung, ist man der Welt ausgeliefert; sobald man zu begehren aufhört, genießt man die Vorrechte eines Gegenstandes und eines Gottes ... man hängt von niemanden mehr ab. Es ist nur allzu wahr, daß die Begierde unentwurzelt ist: jedoch welcher Friede allein in der Vorstellung, daß man von ihr befreit ist!«

 DAS NICHTS UND DIE LEERE

Ein sehr gutes Beispiel für die eindringliche Beschäftigung mit den Traditionen des Buddhismus gibt auch die Auseinandersetzung Ciorans mit dem Phänomen des »Nichts« und der »Leere« ab. Diese Thematik beschäftigt Cioran insbesondere bei seinen Auseinandersetzungen mit dem Phänomen der Mystik und der Skepsis, das sich durch sein Werk hindurchzieht.¹⁸ Das »Nichts« ist als das hervorragende Ziel der Mystiker und Skeptiker vorgestellt. Insbesondere die indische philosophische Tradition bietet dafür großartige Beispiele. So bewundert er die buddhistischen Philosophen »Nagarjuna, Candrakirti, Santideva« als »unvergleichliche Duellanten, vom Heil besessene Dialektiker, Akrobaten und Apostel der Leerheit ... Weise unter den Weisen, für die das All nur eine Vokabel war ...«¹⁹ Interessant ist hier, dass er auch dem Gedanken einer positiven Wertung der Vorstellung vom Nichts nachgeht:

»Für den Buddhismus (für den Orient überhaupt) beinhaltet das Nichts keineswegs die etwas düstere Bedeutung, die wir ihm beimessen. Es geht in eine Grenzfahrtung von Licht über, oder, wenn man so will, in einen Zustand lichtvoller Abwesenheit, strahlender Leere; es ist das Sein, das sich von allen seinen Eigenschaften befreit hat, oder eher ein höchst positives Nichts-Sein, das einen inhaltslosen,

substratlosen Segen austeilt, ohne einen Halt in welcher Welt auch immer zu haben.«²⁰

Anzuknüpfen an diese Aussagen sind die feinfühligsten Ausführungen über das Wesen der *Leere* (*vide*) im Essay *Der Unbefreite* (aus *Die verfehlte Schöpfung*). Der Begriff *Leere*, der insbesondere in den philosophischen Schulen des *Mahāyāna* Buddhismus eine hervorragende Rolle spielt, hat ansonsten bei Cioran keine große Bedeutung, er wird jedoch in dem nun vorzustellenden Text an die Stelle des als überholt betrachteten *Nichts* gesetzt. Die *Leere* definiert Cioran als »das Nichts ohne seine negativen Bestimmungen, das transfigurierte Nichts«²¹, während demgegenüber das *Nichts* als »die schäbige Fassung der *Leere*« (*version sordide du vide*) bezeichnet wird, deren große Bedeutung nur in unserem Verheddertsein in abstraktem Philosophieren liege²², »denn was ist schließlich das Nichts, wenn nicht eine der Hölle komplementäre Abstraktion (*un complément abstrait de l'enfer*), eine Leistung von Verdammten (*une performance de réprouvés*), das Höchstmaß an Streben zur Klarsicht, zu dem Wesen imstande sind, die sich nicht befreien können«²³. Demgegenüber ist nun der Begriff der »Leere« mit positiveren Vorstellungen aufgeladen. Ausgangspunkt der Reflexionen Ciorans bildet die in den Texten als letzte Mahnung des Buddha vor seinem Tod transportierte Aufforderung: »Der Tod wohnt allen zusammengesetzten Dingen inne. Arbeitet ohne Unterlaß an eurem

»... denn was ist schließlich das Nichts, wenn nicht eine der Hölle komplementäre Abstraktion, eine Leistung von Verdammten, das Höchstmaß an Streben zur Klarsicht, zu dem Wesen imstande sind, die sich nicht befreien können«

¹⁸ Vgl. dazu H. R. SCHLETTE: *Skeptiker als Mystiker*.

¹⁹ CIORAN: *Nachteil geboren zu sein*, 162.

²⁰ CIORAN: *Verfluchte Ich*, 7. Vgl. in diesem Zusammenhang auch CIORAN: *Nachteil geboren zu sein*, 138: »Als man an Buddha nach einer Reihe von Fragen über die Begier, den Ekel und den Gleichmut die Frage richtete: »Was ist das Ziel, der letzte Sinn des Nirwana?, antwortete er nicht. Er lächelte. Man hat dieses Lächeln viel kommentiert, anstatt darin die natürliche Reaktion auf eine gegenstandslose Frage zu sehen. Das tun wir ja selber vor dem Warum der Kinder. Wir lächeln, weil keine Antwort vorstellbar ist, weil die Antwort noch mehr des Sinns entbehren würde als die Frage. Die Kinder lassen keine Grenzen gelten; sie wollen immer darüber hinaus blicken, sehen, was nachher kommt. Es gibt aber kein Nachher (Mais il n'y a pas d'après). Das Nirwana ist eine Grenze, die Grenze. Es ist die Befreiung, die extreme Weglosigkeit (*impasse* [wörtl.: »Sackgasse«] *suprême*) ...«

²¹ CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 80.

²² CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 80: »Wir sind so tief gesunken, so in unsere Philosophien verheddert (*si empêtrés dans nos philosophies*), daß wir nur das Nichts, die schäbige Fassung der *Leere*, aufzunehmen fähig waren.«

²³ CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 80.

Heil.« Es muss also – so Cioran Buddha interpretierend – das vordringlichste Ziel des Menschen sein, alles um sich herum und insbesondere sich selber als *Aggregat* (*agrégat*) zu betrachten, als zufälliger Zusammenschluss von Elementen ohne jegliche Dauer und Bedeutung: *»Arbeitet ohne Unterlaß an eurem Heil« – das heißt: vergeßt nicht, dass ihr eine flüchtige Zusammensetzung (un assemblée fugitive) seid, ein Aggregat, dessen Bestandteile nur darauf warten, sich von einander zu trennen.»*²⁴ Doch Cioran macht klar, dass dies kein leichtes Unterfangen sein kann. Denn diesem Bestreben stellen sich die ureigensten Instinkte entgegen, die den Menschen am Leben halten. Er spricht in diesem Zusammenhang von jener *»Behexung, die dieser Appetit des Existierens ist«* (Übersetzung F. W.: *envoûtement, qu'est l'appetit d'exister*)²⁵ (terminologisch bezieht sich Cioran hier direkt auf die Vorstellung von der *tr̥ṣṇā*). Als eine der hartnäckigsten Auswirkungen dieses stetigen Verlangens muss auch das *Denken* (*penser*) überwunden werden²⁶, denn es ist charakterisiert durch das ständige Springen von Einfall zu Einfall, Gedanken zu Gedanken, *»was das Denken definiert, ist die Betriebsamkeit: wir denken aus Lust am Denken, wie wir aus der Lust an der Begierde begehren.«*²⁷ Die einzig gangbare Alternative dazu bietet nur das *Meditieren*, das als völlig verschieden vom Denken zu verstehen ist²⁸, wenn auch Cioran jegliche genauere Bestimmung, was damit gemeint ist, vermeidet. Der Unterschied ist jedenfalls sowohl quantitativer als auch qualitativer Natur:

»Meditieren heißt, in einer Idee aufzugehen und sich darin verlieren, während Denken heißt, von einer

*Idee zur anderen zu hüpfen, sich in der Quantität zu tummeln, Nichtigkeiten anhäufen, Begriff auf Begriff, Ziel auf Ziel zu verfolgen.»*²⁹

Das Ziel des Bestrebens muss es sein, das Ich als Angelpunkt allen Tuns und Wollens zu hintergehen, um es so aufheben zu können. Die Leere bezeichnet Cioran als *»die Liquidierung des Abenteuers des ›Ich‹, es ist das Sein ohne jede Spur von Sein, ein seliges Untergehen (un engloutissement bienheureux), eine unvergleichliche Katastrophe (un désastre incomparable).«*³⁰ Es ist höchst interessant, wie positiv Cioran den Begriff der Leere auflädt (immer deutlich vom Nichts unterschieden): *»... im äußersten ist die Wahrnehmung der Leere mit der Wahrnehmung des Ganzen gleich, mit dem Eingehen ins Ganze. Man beginnt endlich zu sehen, man tastet nicht mehr ziellos, man beruhigt sich, man erlangt Festigkeit.«*³¹ Der Text präsentierte sich insgesamt also als kontrastierende Gegenüberstellung okzidentaler und orientalischer Weltsicht, aufgehoben an der positiv gesehenen *Leere* im Kontrast zu der als aggressiv und zerstörerisch wirkenden Vokabel *Nichts*, die dem Westen eigentümlich ist.

ZUR FRAGE DER ÜBERNAHME ASIATISCHER RELIGIÖSER TRADITION IN DEN WESTEN

Angesichts der expliziten Hochschätzung des Buddhismus stellt sich natürlich die Frage, inwiefern eine Übernahme dieser religiösen Tradition in den Westen nicht ein hervorragendes Heilmittel für die westliche Verfasstheit wäre. Cioran gibt darauf eine sehr eindringli-

»Die Liquidierung des Abenteuers des ›Ich‹, es ist das Sein ohne jede Spur von Sein, ein seliges Untergehen, eine unvergleichliche Katastrophe.«

²⁴ CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 73.

²⁵ Bondy übersetzt: *»jene Behexung, die man den Appetit des Existierens nennt.«*

²⁶ Vgl. CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 74: *»Auch das Denken ist Vorurteil und Hemmnis.«*

²⁷ CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 74; vgl. dort auch weiter unten: *»Denken nimmt teil an der unerschöpflichen Illusion, die zeugt, und sich verzehrt, die giert, sich zu verweigern und sich zu zerstören: denken, das heißt mit dem Delirium im Wettbewerb treten.«*

²⁸ Vgl. CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 77: *»Meditieren und Denken, das sind zwei divergierende, unvereinbare Tätigkeiten.«*

²⁹ CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 77.

³⁰ CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 75; vgl. dort auch: *»Die Leere ermöglicht uns, die Idee des Seins zu ruinieren.«*

»Keine praktische Konsequenz folgt euren Meditationen ... Kann man sich einen Buddha vorstellen, der seinem Palast ebenso treu wäre wie seinen Wahrheiten? Niemand ist ein ›Lebend-Erlöster‹ und zugleich Grundbesitzer.«

che Antwort in dem anfänglich schon zitierten Essay »Denken wider sich selbst«, die bei der eben vorgestellten Hochschätzung überrascht. Im zweiten Teil geht er nämlich genau auf die Frage der Möglichkeit einer sinnvollen Rezeption ein und beantwortet sie in der ihm eigenen Art äußerst negativ:

»Erfolgsverzicht als Therapieversuch? Meditieren mit den Vätern des Tao, mit ihrer Hingabe an die Lehre vom Sichfallenlassen, von der Herrlichkeit der Entrückung? In ihrer Nachfolge uns von der Strömung des Bewusstseins tragen lassen, wenn es aufgehört hat, gegen die Welt anzukämpfen, und sich um die Formen aller Dinge schmiegt wie das Wasser, dieses von ihnen besonders geliebte Element? Vergeblich werden wir uns darum bemühen, niemals werden wir dahin gelangen. Weder unsere Neugier noch unser Dursten nach Schmerz können vor ihrem Urteil bestehen.«³²

Mit beißendem Spott wendet Cioran sich direkt gegen all diejenigen, die meinen, östliches Gedankengut in den Westen übertragen zu können.

»Manch einer meint es mit Indien leicht zu haben, bildet sich ein, dessen Geheimnisse entwirren zu können, wo doch nichts ihn dazu befähigt, weder sein Charakter, noch sein Bildungsweg, noch seine täglichen Sorgen. Welch Getümmel falscher Erlöster, die von der Höhe ihres Heils auf uns herabblicken!«³³

All diese Versuche sind nämlich immer nur Umsetzungen mit Abstrichen, die dem ursprünglichen Gehalt nicht mehr entsprechen, denn den meisten spricht Cioran auch den Wil-

len dazu ab: Den *Meditationen* folgt keine *praktische Konsequenz*, beispielsweise kein Besitzverzicht, kein radikales Brechen mit der Welt, was die unumgängliche Voraussetzung für ein tieferes Eindringen wäre:

»Keine praktische Konsequenz folgt euren Meditationen ... Kann man sich einen Buddha vorstellen, der seinem Palast ebenso treu wäre wie seinen Wahrheiten? Niemand ist ein ›Lebend-Erlöster‹ und zugleich Grundbesitzer.«³⁴

Cioran fordert Radikalität in einem etwachen Bemühen um fremdes Gedankengut, es kann nicht erlaubt sein, Einschränkungen zuzulassen:

»Um sich mit einer weither gekommenen Doktrin identifizieren zu können, müßte man sie ohne jede Einschränkung übernehmen. Welchen Sinn hätte es, die Wahrheiten des Buddhismus zu bejahen und zugleich die Seelenwanderung zu verwerfen, die doch die *eigentliche Grundlage der Entsagungsidee bildet*? Sich dem Vedanta ergeben, also die Vorstellung von der Unwirklichkeit der Dinge akzeptieren, und sich zugleich so verhalten, als existierten sie nicht? Solche Inkonsequenz ist für jeden im Kult der Phänomene erzeugten Geist unvermeidlich ... Niemals werden wir dazu imstande sein, jene Erleuchtung zu empfangen, die uns dazu bringt, in Seelenruhe unterzugehen ... Das Lächeln Buddhas, dieses Lächeln, das die Welt überwölbt, es spendet unseren Gesichtern kein Licht.«³⁵

Das Tun der Asienpropheten ist überheblich und effektheischend und dient nur der persönlichen Produktion.³⁶ Cioran geht aber in

³¹ CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 86; vgl. auch ebd., 79, wo das Nirvāna als Fülle in der Leere bezeichnet wird.

³² CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 8.

³³ CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 11.

³⁴ CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 12.

³⁵ CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 15f.

³⁶ Vgl. CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 12f: »Wenn ihr uns jeden Augenblick das ›Absolute‹ vor die Nase setzt, mimt ihr einen gewissen Tiefsinn, eine Unnahbarkeit, so als ob ihr euch in einer weit entfernten Welt mit Erlebnissen von Licht und Finsternis auseinandersetzen würdet, die euch ganz persönlich gehören, als Königen eines Reiches, zu dem niemand außer euch Zutritt hätte. Uns gewöhnlichen Sterblichen laßt ihr gerade noch einige Krümel der großen Entdeckungen zukommen, die ihr dort zuwege bringt, einige Überbleibsel eurer Forschungen. Aber all eure Mühen führen zu keinem andern Ziel als zu dieser dürftigen Vokabel, die ihr von euch gebt, als Frucht eurer Lesestunden, eurer gelehrten Unverschämtheit, eures angelesenen Nichts und eurer ausgeliehenen Ängste.«

diesem Essay noch einen Schritt weiter. Nicht nur, dass es für alle Zeit verwehrt ist, uns Asien einzuverleiben, fühlt er sich trotz der damit einhergehenden Verzweiflung und des Schmerzes der westlichen Denktradition verpflichtet, und dies in geradezu masochistisch anmutender Weise. Die asiatischen Tugenden der Ruhe und der Ausgeglichenheit stellen unserer Natur zuwider laufende Vorschläge dar, denen sich Cioran – selbst in Aussicht auf Ausgeglichenheit und Seelenruhe – verweigert. Zwar erscheint ihm der Taoismus als *erstes und letztes Wort der Weisheit*, dennoch widerstrebt er ihm. Nichts sei unseren Gewohnheiten entgegengesetzter als die darin propagierte Einübung in das Nichthandeln. »Meine Instinkte weigern sich, ihm zu folgen, so wie sie allem in der Welt die Unterwerfung verweigern.«³⁷ Plakativ formuliert Cioran:

»... wir, die Schlemmer des Schmerzes, Sprößlinge einer masochistischen Tradition, wer von uns würde zögern, wenn er zu wählen hätte zwischen der Predigt von Benares und Baudelaires Vers: ›Ich bin die Wunde und der Dolch, der für uns das Absolute enthält, unseren ganzen Ewigkeitsanspruch.«³⁸

Trotz all der Misslichkeiten, die dieses Bekenntnis mit sich bringt, trotz all der damit verbundenen Nöte bleibt Cioran also dem westlichen Weltbild des zerrissenen Menschen treu. Gerade in diesen Punkten zeigt sich wieder einmal die große Widersprüchlichkeit im Cioranschen Denken: Den enthusiastischen Bekenntnissen zur westlichen Denktradition, wie man sie gerade in diesen Texten wiederfindet, stehen Anleitungen zum Ausbruch aus

gerade dieser Denktradition gegenüber, die Cioran anderswo propagiert. Gerade dort nimmt er Denkanstöße asiatischer Provenienz in Gebrauch. Dies läßt sich auch an einigen Texten ablesen, die einen persönlicheren Zugang zur Thematik bieten und als Selbstbekenntnisse des Umgangs Ciorans angesehen werden können. Denn der Skeptiker Cioran bleibt seinen Idealen treu. Zu stark sind die vitalen Instinkte, die uns einen Fortschritt in Richtung auf diese Befreiung verwehren:

»Leider können wir unsere Begierden nicht ausröten, wir können sie nur schwächen, schädigen. Wir sind zum Selbst gedrängt, zum Gift des ›Ich.«³⁹

Insbesondere sein eigenes Temperament verwehrt Cioran letztendlich den vollständigen Zugang zum Buddhismus, wie er in einer sehr späten resümierenden Stellungnahme in einem Interview dazu betont:

»Je me suis beaucoup occupé du bouddhisme, à un certain moment. Je me croyais bouddhiste, mais en définitive, je me leurrais. J'ai finalement compris que je n'avais rien de bouddhiste, et que j'étais prisonnier de mes contradictions, dues à mon tempérament. J'ai alors renoncé à cette orgueilleuse illusion, puis je me suis dit que je devais m'accepter tel que j'étais, qu'il ne valait pas la peine de parler tout le temps de détachement, puisque je suis plutôt frénétique.«⁴⁰

Auch der Vorstellung der Seelenwanderung, die Cioran hellsichtig als eine der notwendigsten Teile der buddhistischen Lehre erkennt,⁴¹ scheint ihm im westlichen Kontext nicht akzeptierbar. Den Graben, der uns davon trennt, bringt Cioran auf den einfachen Punkt:

»... wir, die Schlemmer des Schmerzes, Sprößlinge einer masochistischen Tradition, wer von uns würde zögern, wenn er zu wählen hätte zwischen der Predigt von Benares und Baudelaires Vers: ›Ich bin die Wunde und der Dolch, der für uns das Absolute enthält, unseren ganzen Ewigkeitsanspruch.«

³⁷ CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 10.

³⁸ CIORAN: *Dasein als Versuchung*, 16.

³⁹ Vgl. CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 83.

⁴⁰ Aus einem Interview mit L. J. Jalfen, 1982; zitiert bei CIORAN: *Œuvres*, 1739. In ähnlich widersprüchlicher Weise ist auch eine Notiz in seinen Tagebuchaufzeichnungen gehalten (CIORAN: *Cahiers*, 435): »Quand on passe du christianisme au bouddhisme, la supériorité de celui-ci sur l'autre est écrasante. Nous avons tout simplement perdu notre temps en nous soumettant à la Croix. (Cependant quand je pense au Greco, à Rembrandt ou alors à Maître Eckhart, ma répugnance au christianisme m'apparaît excessive, injustifiée. Que faire ?)«

⁴¹ Vgl. besonders CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 85.

»Für den Buddhisten ist der Ausblick auf neue Verkörperung sein Alptraum, für uns ist das Aufhören dieser unserer Existenz einer.«⁴²

Wieder erscheint Cioran als ein Denker, der sich trotz der damit verbundenen Konsequenzen der westlichen Denktradition verhaftet fühlt. Er ist ehrlich genug, seinem Skeptizismus auch in diesem Punkt treu zu bleiben. Dies bezeugt auch der allgemein gehaltene Aphorismus im nachfolgenden Abschnitt *Erwürgte Gedanken* aus der *Verfehlten Schöpfung*, die man auch als generelle Feststellung Ciorans zu allen religiösen Wirklichkeitsdeutungen ansehen kann:

»Ob mich nun der Buddhismus oder der Katharismus oder irgendein System oder Dogma anzieht, ich bewahre einen Grund von Skepsis (un fond de scepticisme), den nichts je beeinträchtigen kann und zu dem ich nach jeder meiner Begeisterungen zurückkehre. Ob diese Skepsis angeboren oder erworben ist, sie erscheint mir jedenfalls als eine Gewißheit, ja, als eine Befreiung, wenn jede andere Form des Heils verdimmert oder mich verwirft.«⁴³

ABSCHLIESSENDE BEMERKUNGEN. ZUR FRAGE NACH DEN INSPIRATIONEN

Die vorgestellten Texte und Argumentationen Ciorans zum Thema Asien, Indien und Buddhismus führen die – auch für sein ganzes übriges Schaffen typische – Widersprüchlichkeit vor Augen. Auf der einen Seite stehen die enthusiastischen Bekenntnisse zu einzelnen Elementen indischer, buddhistischer oder taoistischer Philosophie, die ihn stellenweise sogar gegen die abendländische, westliche philosophische Tradition argumenzieren lassen. Doch stehen diese bekenntnishaften Aussagen auf der anderen Seite im krassen Widerspruch zur bis zum beißenden Spott gesteigerten Ablehnung

einer Übernahme asiatischer Weltdeutungen, die dem Westen aufgrund ihrer völligen Andersartigkeit versagt bleibt. Gerade Letzteres ist ein wichtiger Impuls der Cioranschen Überlegungen, denen man nur die Schärfe nehmen muss, um sie zu verstehen. Denn eines ist bei vielen modernen Rezeptionen asiatischer Religiosität bemerkbar: Man verfährt eklektisch und nimmt aus einem großen Angebot, das, was gefällt, um sich um vieles andere nicht kümmern zu müssen. Gerade hier sind die Anklagen Ciorans durchaus als warnende Stimme zu verstehen, die mit der unweigerlichen Frage konfrontieren: Können wir als Menschen, die nun einmal im westlichen Kulturkontext aufgewachsen sind, überhaupt gänzlich andersgeartete Denkweisen übernehmen, ohne die entsprechende Sozialisation etc. mitvollzogen zu haben? Ist es nicht auf ewig verwehrt, dass wir uns Asien einverleiben?

Von großem Interesse ist natürlich die Frage, woher Cioran die primären Inspirationen für diesen Umgang mit den Formen asiatischer Religiosität bekam. Auffällig am Umgang Ciorans mit den asiatischen Traditionen ist ja die befremdend *pauschalierende* Art. Befremdend v.a. deshalb, weil man sich von jemanden, der intellektuell auf einem so hohen Niveau argumenziert, eine tiefer gehende und gründlichere Auseinandersetzung mit den vielen äußerst verschiedenartigen Ausprägungen asiatischer Religiosität und Denkart erwarten würde. Demgegenüber werden alle Einzelelemente gleichsam zusammengenommen, um eine »asiatische« Form des Denkens zu postulieren. Es ist nun klar, dass seine Form der Interpretation auf weite Strecken von der Indien- und Buddhismusrezeption Schopenhauers geprägt ist, die wiederum zutiefst europäisch ist.⁴⁴ Der

»Für den Buddhisten ist der Ausblick auf neue Verkörperung sein Alptraum, für uns ist das Aufhören dieser unserer Existenz einer.«

⁴² CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 85.

⁴³ CIORAN: *Verfehlte Schöpfung*, 112.

⁴⁴ Eine neuere Zusammenstellung der Indienrezeption Schopenhauers bietet der umfangreiche Artikel von L. KALPANI: *Schopenhauer et l'Inde*. Eine gute Zusammenstellung findet sich auch bei W. HALBFASS: *Indien und Europa*, 122–136.

früheste Kontakt Ciorans damit dürfte über den Literaturwissenschaftler und Philosophen Tudor Vianu (1898–1964) erfolgt sein, der tief von der Philosophie Schopenhauers beeinflusst war. Ihn zählte Cioran zu seinen wichtigsten universitären Lehrern. Schopenhauer war in Rumänien auch noch durch zwei weitere wichtige Persönlichkeiten, den Philosophen Titu Maiorescu (1840–1917) und den rumänischen Nationalpoeten Mihai Eminescu⁴⁵ (1850–1889) rezipiert worden.⁴⁶

Mit der Indienrezeption Schopenhauers decken sich weite Strecken der Vorstellungen bei Cioran: Der Gedanke, dass das Wesen des Buddhismus in erster Linie in der Einsicht in der absoluten Leidhaftigkeit allen Existierens besteht, ihm also eine absolut pessimistische Weltsicht eignet, kongruierte in Schopenhauers Augen völlig mit seinen eigenen Ansichten. Der Begriff des *nirvāṇa* ist eine bloß negative Vorstellung, die im wesentlichen mit seinem eigenen Ziel der Erlösung vom blinden Treiben des Willens übereinstimmt.⁴⁷ »Die indische Philosophie ist für ihn ... weniger Quelle der Inspiration oder gar Offenbarung, als vielmehr Spiegel und Medium der Selbstdarstellung und Selbstbestätigung.«⁴⁸ Hier wurde im übrigen auch etwas zugrundegelegt, was bei Cioran deutlich zu Tage tritt: die Interpretation insbesondere des Buddhismus nicht so sehr als Religion, sondern als philosophische Weltdeutung, respektive als die einzige Form einer Religiosität, die für einen Intellektuellen akzeptabel erscheint. Und dies hängt in erster Linie mit der für den Bud-

dhisismus behaupteten Einsicht in die »Leid«haftigkeit aller Existenz zusammen.

Erklärlich ist dieser – im Rahmen einer modernen und realistischeren Betrachtung des Buddhismus höchst befremdliche – Umgang in einem größeren Ausmaß, wenn man sich die eigentliche Zielmotivation eines so gearteten Zugangs vor Augen hält, der insbesondere bei E. M. Cioran entgegentritt: Asien findet nämlich in erster Linie als *Kontrastfolie* Verwendung. Diese Anwendung färbt jedoch auch in einem großen Ausmaß die Darstellung selbst, was in der apodiktischen und poinzierten Darstellungskunst Ciorans noch eine zusätzliche Verstärkung erfährt. M. a. W.: Asien ist das positive Gegenbeispiel gegen die Verkommenheit des Westens. Und da diese Verkommenheit in den Augen Ciorans eine nicht zu überbietende ist, muss natürlich das Gegenüber auch ein denkbar Positives sein. Damit erklärt sich die an einigen Stellen extrem zu Tage tretende Pauschalität der Aussage, die man sich bei näherer Betrachtung tunlichst verwehren würde.

Asien tritt bei Cioran durchgehend als antiwestliche Gegenwelt entgegen, über deren tatsächlichen Inhalt man sich keine weiteren Gedanken macht. Damit ist Cioran – wie in der Einleitung zu diesen Ausführungen betont wurde – »typischer« Vertreter des intellektuellen Umgangs mit asiatischen Religionen im 20. Jh. Asien ist in erster Linie als Gegensatz

»Das Skelett reizt uns zum heiteren Gleichmut, der Leichnam zum Verzicht.«

⁴⁵ Vgl. dazu die Bemerkung bei RESCHIKA: *Cioran*, 26: » ... dessen Gedichte sich zuweilen wie reine Schopenhauer-Transpositionen lesen.« Zur Bedeutung Schopenhauers für Cioran vgl. zusammenfassend auch RESCHIKA: *Cioran*, 26.

⁴⁶ Zu Cioran und seine Beziehung zu Maiorescu und Eminescu zusammenfassend auch HERES: *Beziehungen der französischen Werke*, 99f (dort auch weitere wichtige rumänische Autoren). Vgl. dazu zusammenfassend RESCHIKA: *Cioran*, 26.

⁴⁷ Vgl. HALBFASS: *Indien und Europa*, 128f.

⁴⁸ HALBFASS: *Indien und Europa*, 132.

zum Westen konzipiert, womit diese Sicht der Verhältnisse vor allem eines ist: selbst tief westlich geprägt.

VERWENDETE LITERATUR:

- G. BERGFLETH: *E. M. Cioran. Ein Gespräch*, Tübingen 1985.
- E. M. CIORAN: *Lehre vom Zerfall*. Essays, übers. von P. Celan, Hamburg 1953.
- E. M. CIORAN: *Syllogismen der Bitterkeit*, übers. von K. Leonhard, Frankfurt/Main 1969.
- E. M. CIORAN: *Vom Nachteil geboren zu sein. Gedanken und Aphorismen*, übers. von F. Bondy, Frankfurt/Main 1979.
- E. M. CIORAN: *Die verfehlte Schöpfung*, übers. von F. Bondy und E. Tophoven, Frankfurt/Main 1979.
- E. M. CIORAN: *Dieses verfluchte Ich*, in: *Akzente* 29 (1982) 7–20.
- E. M. CIORAN: *Dasein als Versuchung*, übers. von K. Leonhard, Stuttgart 1983.
- E. M. CIORAN: *Widersprüchliche Konturen*. Literarische Porträts, übers. von V. von der Heyden-Rynsch, Frankfurt/Main 1986.
- E. M. CIORAN: *Auf den Gipfeln der Verzweiflung*, übers. von F. Leopold, Frankfurt/Main 1989.
- E. M. CIORAN: *Œuvres*, Paris 1995 (*diese Gesamtausgabe enthält alle Werke in französischer Sprache, sowohl die original in französisch geschriebenen als auch die rumänischsprachigen in französischer Übersetzung*).
- E. M. CIORAN: *Cahiers 1957–1972*, Paris 1997.
- R. GUTH: *Die Philosophie der einmaligen Augenblicke. Überlegungen zu E.M. Cioran* (Epistemata: Würzburger Wissenschaftliche Schriften, Reihe Philosophie 77), Würzburg 1990.
- W. HALBFASS: *Indien und Europa. Perspektiven ihrer geistigen Begegnung*, Basel/Stuttgart 1981.
- C. HELL: *Skepsis, Mystik und Dualismus. Eine Einführung in das Werk E. M. Ciorans* (Studien zur französischen Philosophie des 20. Jahrhunderts), Bonn 1985.
- W. HELMICH: *Der moderne französische Aphorismus. Innovation und Gattungsreflexion* (mimesis 9), Tübingen 1991.
- D. HERES: *Die Beziehungen der französischen Werke Emile Ciorans zu seinen ersten rumänischen Schriften* (Kurier der Bochumer Gesellschaft für Rumänische Sprache und Literatur, Beiheft 1), Bochum 1987.
- L. KALPANI: *Schopenhauer et l'Inde*, *Journal Asiatique* 290, 2002, 163–292.
- W. KRAUS: *Ein später Bürger Kakaniens. Zum 75. Geburtstag Emil Ciorans*, in der Zeitung »Die Presse« vom 8.4.1986.
- E. LAMOTTE: *Der Buddha, Seine Lehre und Seine Gemeinde*, in: H. BECHERT/ R. GOMBRICH (Hg.), *Der Buddhismus. Geschichte und Gegenwart*, München 1984, 33–70.
- L. REINISCH: *Die Paradoxien des E. M. Cioran. Ein Gespräch mit Leonhard Reinisch*, in: *Merkur* 338 (1976) 654–664.
- R. RESCHIKA: *E. M. Cioran zur Einführung*, Hamburg 1995.
- H. R. SCHLETTE: *Ein Skeptiker als Mystiker. Zur Einführung in das Werk E. M. Ciorans*, *Orientierung* 12/13 (1982) 143–148.
- S. SONTAG: *Wider sich denken. Reflexionen über Cioran*, in: dies., *Im Zeichen des Saturn. Essays*, München/Wien 1981, 19–41 (= *Thinking against oneself: Reflections on Cioran*, in: dies., *Styles of a radical Will*, New York 1967).