

Richard Reschika

Schusterstraße 31, D-79098 Freiburg i. Br.
reschika@service-verlag.de

**„Der Geist erhebt nicht, sondern zerfleischt.“ –
E. M. Ciorans Klages-Rezeption**

Zusammenfassung

*E. M. Cioran (1911-1995) hatte als junger rumänischer Stipendiat der Humboldt-Stiftung die Gelegenheit, Ende 1933 eine Gastvorlesung Ludwig Klages' (1872-1956) an der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität zu hören. Klages' Lebensphilosophie, namentlich seine biozentrische Metaphysik, wie sie vor allem in seinem gerade erschienenen Hauptwerk *Der Geist als Widersacher der Seele* (1929/1932) zur Sprache kommt, sollte tiefe Spuren bei Cioran hinterlassen. Zentrale Klages'sche Philosopheme ziehen sich fortan wie ein roter Faden durch Ciorans Œuvre: von dem in archaischen Zeiten stattgefundenen dämonischen Einbruch des Geistes ins Leben und der damit verbundenen Entstehung des schmerzlichen, weil isolierenden Bewusstseins über die Herausbildung des rational-logisch-kausalen Denkens und des Aufkommens des Willens bis hin zum Machbarkeits- und Fortschrittswahn des Menschen, der mithilfe von Wissenschaft und Technik unausweichlich zu apokalyptischer Zerstörung führt. Die Exegeten des Cioran'schen Schaffens haben zwar den generellen Einfluss der Klages'schen Philosophie registriert, doch Ausmaß und Tragweite dieser speziellen Rezeptionsgeschichte blieben bislang unentdeckt.*

Schlüsselwörter

Ludwig Klages, Emil Michel Cioran, Rezeptionsgeschichte, Lebensphilosophie, Geist-Leben-Dualismus, biozentrische Metaphysik, Gnostizismus, Technikkritik, apokalyptisches Denken

I. Intro: Eine katalytische Begegnung

„Klages erinnert an einen protestantischen Pastor mit dem Temperament eines Condottieres: herausragend, explosiv, redegewandt und prophetisch, geheimnisvoll und zugleich hochgebildet. Er ist der am meisten verwirklichte Mensch, dem ich bisher begegnet bin. Dieser Mann gleicht einem Magier, seinem Charme kann sich niemand entziehen.“¹

Diesen pathetischen Lobgesang auf Ludwig Klages stimmte der späterhin selbst wider Willen gefeierte Kultur- und Zivilisationskritiker E. M. Cioran (1911-1995) in einem Artikel an, der unter dem Titel *Prin universitatea din Berlin* (dt. *Durch die Berliner Universität*) am 3. Dezember 1933 in der Bukarester Zeitschrift *Vremea* (dt. *Die Zeit*) publiziert wurde. Kurz nachdem der junge Rumäne Mitte September 1933 – unter dem Vorwand, seine Promotion in Psychologie vorzubereiten – als Stipendiat der Humboldt-Stiftung in Berlin eingetroffen war, wurde er an der Friedrich-Wilhelms-Universität Klages' – enthusiastischer – Hörer. Klages las dort über *Geist und Seele*.² Zu den Fächern, die Cioran an der Universität belegte, gehörten neben

¹ Emil Michel Cioran, „Prin universitatea din Berlin“, *Vremea*, Nr. 316 vom 3. 12. 1933 (Bukarest), S. 9.

² Vgl. Hans Eggert Schröder, *Ludwig Klages. Die Geschichte seines Lebens, Zweiter Teil, Das Werk, Zweiter Halbband (1920-1956)*, Bearbeitet und herausgegeben von Franz

Philosophie auch Soziologie, Religionsphilosophie und Kunstgeschichte. Cioran muss jedoch nicht nur von Klages' Persönlichkeit, sondern auch von dessen Lebensphilosophie – das Hauptwerk *Der Geist als Widersacher der Seele* (1929-1932) war gerade erschienen und das Buch *Vom kosmogonischen Eros* (1921) hatte er bereits in seiner Heimat Siebenbürgen gelesen –, sehr beeindruckt gewesen sein.

In besagtem Artikel, der sich als eine Art persönlicher Bericht des Autors über das universitäre Leben der deutschen Hauptstadt verstand, erkannte Cioran in Klages zugleich den intellektuellen Antipoden Nikolai Hartmanns (1882-1950). Letzterer war seit 1931 Professor für theoretische Philosophie – ein Vertreter des sogenannten „kritischen Realismus“ – und stellte für Cioran, der dessen Metaphysikvorlesungen gleichwohl besuchte, den Typus des kalten, lebensfernen, akademischen Philosophen *par excellence* dar. (Hingegen sollte Klages nie ordentlicher Professor werden, sondern sich als Privatgelehrter mehr schlecht als recht durchs Leben schlagen!)

Eine Polarisierung der genannten Gelehrten hatte Cioran bereits in einem Brief vom 15. November 1933 (Poststempel) an den Freund Mircea Eliade (1907-1986) vorgenommen: „Es gibt nur zwei Menschen, bei denen ich arbeiten könnte“, schreibt er dem zukünftigen Religionswissenschaftler und Schriftsteller von Weltruhm:

„Nicolai Hartmann, außergewöhnlich als analytischer Geist, der aber die Kenntnis der griechischen Sprache fordert, und Ludwig Klages, ein bis zur Dämonie exaltes Temperament, der aber als Gast kein Seminar abhält.“⁴³

Trotzdem sollte sich Ciorans Begegnung mit Letzterem als eine überaus katalytische, produktive erweisen, und zwar für sein gesamtes Denken und Schaffen.

II. Ciorans Klages-Rezeption in seinem rumänischen Werk

Ciorans insgesamt zweiundzwanzig Monate währender Aufenthalt in Deutschland – außer in Berlin weilte er auch in München und Dresden –, den er Ende 1935 beschloss, um nach Rumänien zurückzukehren, kann als „Inkubationszeit“⁴⁴ (Jürgen Große) seines ersten, 1934 in Bukarest erschienenen Buches *Pe culmile disperării* (dt. *Auf den Gipfeln der Verzweiflung*) gelten. Und so stoßen wir bereits in seinem Erstling – den er selbst für das philosophischste seiner Bücher hielt, das alles später Geschriebene, vor allem alle wichtigen Themen der lebensphilosophischen Auseinandersetzungen, antizipiert – auf tiefe Spuren, die Klages' Philosophie im Denken Ciorans hinterlassen hat: zuvörderst in Gestalt jenes Antirationalismus, der den Geist, aber auch den Willen des Menschen als zerstörerisch für die lebendige Einheit von Leib und Seele betrachtet und der daher die Rückkehr zum unbewussten Leben propagiert.

In seinem Debütwerk *Auf den Gipfeln der Verzweiflung* – der Titel geht nach eigener Aussage auf eine damals übliche journalistische Redewendung im Zusammenhang mit Selbstmördern zurück – verzichtet Cioran bewusst auf den traditionellen akademisch-wissenschaftlichen Diskurs der Philosophie. Statt trockener Systematik und blutleerer argumentativer Logik bedient er sich in seinen philosophischen Meditationen einer poetisch-lyrischen Ausdrucksweise, die von Paradoxien durchsetzt ist. Es handelt sich um ein explosives und barockes Buch. Reflektierende „Unmittelbarkeit“, extreme

Subjektivität, das schonungslose Bekenntnis, epigrammatische Verkürzungen, Reihungen und Ellipsen sind für Cioran die stilistischen Formen, in denen – wenn überhaupt – das „wahre“, „überströmende“ Leben adäquat Gestalt annehmen kann. Die Frageform, der konjunktivische Sprachstil verdeutlichen dabei den Prozesscharakter des subjektiven Denkens, die Vorläufigkeit der Ergebnisse. Der Leser wird zur aktiven „Mitarbeit“ aufgerufen.

Klages' prägender Einfluss macht sich gleich auf den ersten Seiten des Buches überdeutlich bemerkbar. So wenn Cioran vom „Geist“ als von einer „dem Leben verderblichen Errungenschaft“ spricht, die weder Naivität noch Spontaneität zulässt, stattdessen aber Einsamkeit und Leiden zeitigt:

„Der Geist wird von gesunden und feisten Menschen verherrlicht, die keine Ahnung haben, was Geist bedeutet, die niemals der Folter des Lebens ausgesetzt gewesen sind und die beißenden Antinomien am Daseinsgrunde nie erfahren haben. Wer den Geist wirklich gefühlt hat, duldet ihn hochmütig oder empfindet ihn als Plage. Niemand ist jedoch in seines Herzens Grunde von dieser dem Leben verderblichen Errungenschaft, welche der Geist darstellt, begeistert. Und wie sollte ihn dieses Leben ohne Reiz, ohne Naivität und ohne Spontaneität auch entzücken? Die Gegenwart des Geistes zeigt immer ein Defizit an Leben, viel Einsamkeit und langwieriges Leiden. Wer spricht denn von Erlösung durch den Geist? Es ist keineswegs wahr, daß das Leben auf der immanenten Ebene des Daseins angsterfüllt gewesen und der Mensch ihm durch den Geist entwachsen sei. Wahr ist, im Gegenteil, daß durch Geist Ungleichgewicht, Beklommenheit, aber auch Größe errungen wurden.“⁵

Indem Cioran den Leben-Geist-Dualismus thematisiert, insbesondere aber der gängigen Behauptung widerspricht, dass das Leben des Menschen – und zwar immer schon – „einsam“, „leid- und angsterfüllt“ gewesen sei und ausgerechnet im Geist eine Erlösung gefunden habe, bezieht er sich direkt auf ein Klages'sches Hauptphilosophem seiner „biozentrischen Metaphysik“. In der Einleitung zu *Der Geist als Widersacher der Seele* greift Klages auf bereits im Altertum bei den Vorsokratikern (vornehmlich bei Heraklit) bekannte und später von den Romantikern übernommene Vorstellungen über das Wesen des Menschen zurück. Er geht – wengleich mit vertauschten Vorzeichen, bewusst eine Inversion tradierter Begriffe vornehmend – von der metaphysischen Annahme einer dreifachen Grundsubstanz des Menschen aus, nämlich von der Trias Leib (Soma), Seele (Psyche) und Geist (Logos beziehungsweise Nous). Seine anthropologische Kernthese lautet daher:

„Während man nämlich von Anfang an den Leib gewissermaßen als die Grundmauer, die Seele als das Mittelgeschoß, den Geist als Oberstock oder Giebel des organischen ‚Gliederbaues‘ wenigstens der Menschheit aufzufassen pflegte, gedenken wir zu zeigen [...], daß Leib und Seele untrennbar zusammengehörige Pole der Lebenszelle sind, in die von außenher der Geist, einem Keil vergleichbar, sich einschleibt, mit dem Bestreben, sie untereinander zu entzweien, also den Leib zu entseelen, die Seele zu entleiben und dergestalt endlich alles ihm irgend erreichbare Leben zu ertöten.“⁶

Tenigl, Bouvier Verlag, Bonn – Berlin 1992, S. 1207.

3
Emil Michel Cioran in einem Brief an Mircea Eliade vom 15. November 1933 aus Berlin, zitiert in: Emil Michel Cioran, *Scrisori către cei de-acasă*, übersetzt von Tania Radu, Humanitas, Bukarest 1995, S. 269.

4
Jürgen Große, *Erlaubte Zweifel. Cioran und die Philosophie*, Duncker & Humblot, Berlin 2014, S. 96.

5
Emil Michel Cioran, *Auf den Gipfeln der Verzweiflung*, übersetzt von Ferdinand Leopold, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1989, S. 18 f.

6
Ludwig Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn 1981, S. 7.

Für Klages gelten Seele und Leib als die aufeinander bezogenen „Pole der Lebenszelle“. Sie sind (noch) eins: Der Leib ist die Erscheinung der Seele, die Seele der Sinn des lebendigen Leibes. Dagegen bildet der Geist eine außerraumzeitliche, eine a-kosmische Macht, die an der Schwelle der Weltgeschichte den Menschen wie ein „Pfeil“ getroffen hat beziehungsweise wie ein „Keil“ in ihn eingedrungen ist und danach trachtet, das doppelpolige Erleben zu zerspalten. Die verhängnisvollen Folgen: die Entstehung des einsamen, „verzwisteten“ Ichs, das dramatische Zwischenspiel des denkenden, nach Erkenntnis und Taten hungernden Bewusstseins, das aber auch um seine eigene Endlichkeit weiß und daran leidet, kurzum: der Beginn des historischen Menschen.

Klages zufolge liegt dieser ebenso rätselhafte wie fatale Einbruch des Geistes in archaischem Dunkel, denn:

„Der Geist findet sich nicht in den Mikroben, nicht in den Pflanzen, nicht in den Tieren, und er findet sich endlich ebenfalls nicht im ‚Menschen überhaupt‘ und seit je, sondern seit schätzungsweise zehntausend Jahren in denjenigen Menschengruppen, deren Lebensform früher oder später in den sogenannten geschichtlichen Prozeß eintrat. [...] Da der Mensch höchstwahrscheinlich seit einer Million Jahre oder noch sehr viel länger auf der Erde vorkommt, verbietet sich die Annahme durchaus, es habe ein allmähliches Fortschreiten aus mehr oder minder tiernahen Zuständen bis zum geschichtlichen Zustand stattgefunden.“⁴⁷

Vielmehr fiel der dämonische Geist gleich einem antiken *Deus ex machina* blitzhaft in die Wirklichkeit und ins Leben der Menschen ein, die seitdem zum Schauplatz eines dramatischen, sich unaufhaltsam zuspitzenden Kampfes mit offensichtlich apokalyptischem Ausgang geworden sind.

Der skizzierte Einbruch des Geistes ins Leben teilt die Menschheitsgeschichte mithin in zwei große Epochen: in einen gleichsam paradiesischen, das heißt geschichtslosen Zeitabschnitt, vor jenem unseligen Zwischenfall und in das geschichtliche, von Kultur und angeblicher Zivilisation geprägte Zeitalter danach. Während der ursprüngliche Mensch noch Träger eines bewusstlosen, vorbegrifflichen Schauens und elementaren Wirkens war, die Welt auf naiv-imaginative Art in Form ekstatischer Traum-Bilder erlebte – Klages spricht diesbezüglich vom Weltbild des „Pelasgertums“ (= vorindogermanische Bevölkerung der ägäischen Welt) –, trat eine Menschengruppe aus dem geschichtslosen Zustand schrittweise in den der Geschichte und der rationalen, logisch-kausalen Weltbewältigung ein. Sich die zeitlichen Dimensionen dieser zwei großen Epochen vor Augen haltend, äußert Klages die wenig zuversichtliche Vermutung:

„Verglichen mit der vieltausendjährigen Vorgeschichte und gar der mehrhunderttausendjährigen Geschichtslosigkeit dürfte die etwa siebentausend Jahre einigermaßen zurückverfolgbare Geschichte der Menschheit, die man die ‚Weltgeschichte‘ zu nennen pflegt, selbst dann nur einen ungemein kurzen Zwischenraum vom Charakter der Unterbrechung des kosmischen Verlaufs bedeuten, wenn sie noch ein oder zwei Jahrtausende fortgehen sollte, was wenig wahrscheinlich ist, da viele Anzeichen dafür sprechen, daß wir schon mit wachsender Schnelle ihrem Ende zustreben.“⁴⁸

Vor diesem Hintergrund wird auch Ciorans Feststellung in dem *Von der Traurigkeit* überschriebenen Essay des gleichen Bandes verständlich, dass nur jene glücklich sein können,

„... die nicht, das heißt nur an das zum Leben Nötige denken. Denn nur ans Lebensnotwendige denken bedeutet, gar nicht zu denken. Das wahre Denken gleicht einem Alp, der den Lebensbronn trübt, oder einer Krankheit, die an den Wurzeln dieses Lebens nagt. Jeden Augenblick denken, auf Schritt und Tritt grundlegende Probleme aufwerfen, beständig den Zweifel am eigenen Los

im Bewußtsein tragen, Lebensmüdigkeit fühlen, des Denkens und Daseins bis an die Grenze der Erträglichkeit überdrüssig sein, eine Spur von Blut und Brodem als Symbole des Dramas und Todes deines Wesens zurücklassen bedeutet, in dem Maße unglücklich sein, daß man das gesamte Phänomen des Denkens verabscheut und sich fragt, ob die Reflexivität kein auf die Menschheit herniedergeregetes Unheil sei.⁴⁹

Ciorans augenscheinlicher Rekurs auf Klages' Philosophie manifestiert sich darüber hinaus auch in seinen verwendeten Metaphern und Formulierungen. In dem Essay *Der vollkommene Unmut* ist beispielsweise von der „Erkenntnis“ als von einer „Plage für das Leben“ und vom „Bewußtsein“ als von einer „klaffende[n] Wunde im Lebenskern“¹⁰ (kursiv im Original) die Rede. Klages sprach, wie erwähnt, von der durch den einfallenden Geist „(entzweiten) Lebenszelle“. Doch Cioran übernimmt Klages' Diktion mitunter auch ganz direkt. Nur ein paar Seiten weiter spricht er in dem *Vom Leben abfallen* über-
titelten Essay *expressis verbis* vom „Widersacher“ des Lebens:

„Die Desintegration aus dem Leben entspricht einem völligen Verlust der Naivität, dieser entzückenden Gabe, welche durch die Erkenntnis, den erklärten Widersacher des Lebens, zermalmt wurde.“¹¹

Wobei der Verlust der Naivität zugleich das Todesbewusstsein zur Folge hat. Wie Klages erkennt Cioran im Geist eine lebensfeindliche Macht:

„Denn der Geist ist die Frucht einer Krankheit des Lebens und der Mensch nur ein erkranktes Tier. Das Vorhandensein des Geistes ist eine Anomalie im Leben.“¹² [Kursiv im Original]

Cioran zufolge ist der Mensch aber nicht nur „ein erkranktes Tier“, sondern auch – in evidenter Anspielung auf Friedrich Nietzsche (1844-1900), der in seiner 1882 erschienenen *Fröhlichen Wissenschaft* den Menschen als „unglückselige[s] Thier“¹³ titulierte – ein „unglückliches Tier“.¹⁴ Und so lesen wir bei Cioran:

„Es ist gewiß etwas Besonderes, Mensch zu sein: man erleidet eine der grimmigsten Tragödien, ein beinahe kolossales Drama, denn Mensch sein bedeutet, in einer völlig neuartigen, komplizierteren und erschütternderen Daseinsordnung als der natürlichen leben. [...] Wenn es möglich wäre, würde ich mich jeden Tag in eine besondere Form tierischen oder pflanzlichen Lebens verwandeln.“¹⁵

Möglicherweise hat sich Cioran bei der Verurteilung des (Selbst-) Bewusstseins, ähnlich wie bereits Gottfried Benn (1886-1956) in seinen *Gesänge[n] I* (1913) – „O daß wir unsere Ururahnen wären. / Ein Klümpchen

7
Ebd., S. 1239.

8
Ebd., S. 766.

9
E. M. Cioran, *Auf den Gipfeln der Verzweigung*, S. 58 f.

10
Ebd., S. 60.

11
Ebd., S. 64.

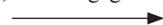
12
Ebd., S. 66 f.

13
Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*, Bd. 3, Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Deutscher Taschenbuch Verlag, München und Walter de Gruyter, Berlin – New York, Band 3, S. 343–652, hier S. 510.

14
E. M. Cioran, *Auf den Gipfeln der Verzweigung*, S. 94.

15
Ebd., S. 94 f.

16
Gottfried Benn, *Gesänge I*, in: Gottfried Benn, *Gesammelte Werke*, Herausgegeben



Schleim in einem warmen Moor...¹⁶ – dabei aber auch von dem österreichischen, aber in Rumänien (Brăila) geborenen Psychiater und Neurologen Constantin von Economo (1876-1931) inspirieren lassen, der den Begriff der „progressiven Zerebration“, sprich „Verhirnung“ prägte.

In dem Essay *Der Enthusiasmus als Form der Liebe* exemplifiziert Cioran dann die Entstehung des Bewusstseins als eklatante Schwächung der Lebenskraft der Individuen am alttestamentlichen Paradiesmythos (Gen 1-3), den er jedoch nicht theologisch, sondern anthropologisch-lebensphilosophisch liest:

„Der biblische Mythos der Erkenntnis als Erbsünde ist der tiefste Mythos, den die Menschheit je erdacht hat. [...] *Wahre Erkenntnis ist tiefste Finsternis*. Ich würde jederzeit auf alle Probleme dieser Welt, die zu nichts führen, für eine süße und unbewußte Naivität verzichten. *Der Geist erhebt nicht, sondern zerfleischt* [rum. *spiritul sfâșie, nu înalță; a sfâșia* = zerreißen, zerfetzen, fig. quälen, peinigen, R. R.]. Im Enthusiasmus wie auch in der Anmut oder der Magie hat sich der Geist nicht vom Leben getrennt und ist nicht zur Antinomie der Welt geworden. In der ursprünglichen Ungeteiltheit, in der untrennbaren Einheit, die eine organische Konvergenz anstrebt, liegt das Geheimnis der Glückseligkeit. Enthusiastisch sein bedeutet dem Dualismus abhold sein. Denn jeder Dualismus ist Gift.“¹⁷

Aus diesem Grund sei Naivität auch ein unmittelbarer Ausdruck des Urgründigen:

„In der Naivität ist die Individuation keinem Prinzip der Tragik unterworfen, weil in der Einfalt der Einzelne nicht von der Welt getrennt ist, sondern der organischen Daseinsflut einverleibt wird [...] man erfährt nicht den Dualismus, der den Menschen in der Welt wegen der Hypertrophie des Bewußtseins abschneidet.“¹⁸

Und abermals erweist sich eine Denkfigur Ciorans bei Klages' präfiguriert. In diesem Fall bereits in Klages' brillantem, der freideutschen Jugendbewegung gewidmetem Großessay mit dem schlichten und doch prägnanten Titel *Mensch und Erde* aus dem Jahre 1913. Denn für Klages spiegelt sich im alttestamentlichen Mythos von der Vertreibung des sündigen Menschen aus dem Paradies eine fatale Entwicklung. Das Essen vom tabuisierten Baum der Erkenntnis und des Wissens deutet auch Klages, wenngleich weniger im theologischen als im lebensphilosophischen Sinne, als Vorgang, durch den sich die Menschen aus der harmonischen Einheit mit der Natur gelöst, ihre ursprüngliche Teilhabe am „Allgemeinleben der Welt“ verloren haben:

„Die Kraft nämlich, die aus dem Menschen sich gegen die Welt aufbäumt, ist genau so alt wie die – ‚Weltgeschichte‘! Der ‚Geschichte‘ genannte Entwicklungsgang, der aus der Kreisbahn des Geschehens hinausführt [...], beginnt in eben dem Augenblick, wo der Mensch den Zustand des ‚Paradieses‘ verliert und unversehens mit entfremdeten Blicken in nüchterner Helle draußen steht, entrissen dem unbewußten Zusammenklänge mit Pflanzen und Tieren, Wässern und Wolken, Felsen, Winden und Sternen [...].“¹⁹

Doch sowohl Klages' als auch Ciorans anthropologisch-lebensphilosophische Lesart des biblischen Paradiesmythos hat ein Vorbild. Gemeint ist Heinrich von Kleists (1777-1811) essayistische Erzählung *Über das Marionettentheater* aus dem Jahre 1810, in der gesprächsweise erörtert wird, welchen Einfluss Reflexion und (Selbst-)Bewusstheit auf die natürliche Anmut haben:

„Wir sehen, daß in dem Maße, als, in der organischen Welt, die Reflexion dunkler und schwächer wird, die Grazie darin immer strahlender und herrschender hervortritt [...] so findet sich auch, wenn die Erkenntnis gleichsam durch ein Unendliches gegangen ist, die Grazie wieder ein; so daß sie, zur gleichen Zeit, in demjenigen menschlichen Körperbau am reinsten erscheint, der entweder gar keins, oder ein unendliches Bewußtsein hat, d. h. in dem Gliedermann, oder in dem Gott.“²⁰

Auf die Parallele zwischen Cioran und Kleist hat zuerst die US-amerikanische Publizistin Susan Sontag (1933-2004) in ihrem 1976 veröffentlichten Essay „Thinking Against Oneself: Reflections on Cioran“ (dt. „Wider sich denken: Reflexionen über Cioran“) – der ersten wirklich wichtigen Studie zu Ciorans Philosophie – hingewiesen.²¹

Einen negativen physiologischen Ausdruck der Hypertrophie des Bewusstseins, der Reflexivität erkennt Cioran im Phänomen der *insomnia noctis*, der Schlaflosigkeit. In dem *Das übernächtigte Tier* übertitelten Essay lesen wir darüber Folgendes:

„Im Schlaf vergißt du das Drama deines Lebens, die Komplikationen und Obsessionen, so daß jedes Erwachen ein neuer Lebensanfang ist, eine neue Hoffnung. Das Leben erhält auf diese Weise eine angenehme Diskontinuität, die den Eindruck einer ununterbrochenen Regeneration, einer fortwährenden Wiedergeburt erweckt. Schlaflosigkeit führt hingegen zu einem Gefühl der Agonie, einem unheilbaren Alpdruck, einer immerwährenden Verzweigung. [...] Es gibt eine innige Bande zwischen Schlaflosigkeit und Verzweigung. [...] Der Unterschied zwischen Hölle und Himmel kann nur dieser sein: im Paradies kann man schlafen, wann man will, in der Hölle niemals. Hat Gott den Menschen nicht dadurch gestraft, daß er ihm den Schlaf nahm und die Erkenntnis auferlegte?“²²

Cioran spricht aus eigener Erfahrung, denn seit seinem siebzehnten Lebensjahr sollte er selbst in den Bann der „nuits blanches“, der weißen Nächte, geraten. Die chronische Schlaflosigkeit kann als Schlüssel zu seinem Selbst- und Weltverständnis gelten. Sie wirkt katalytisch in vielfacher Hinsicht: In der konkreten Existenzführung bedeutet sie für sein späteres Leben die Unmöglichkeit, einem geregelten Beruf nachzugehen, ein geregeltes Leben zu führen. Die Einsamkeit der schlaflosen Nächte wird zur Basis und zum Agens seines Philosophierens und Schreibens. Cioran verliert angesichts der wirklichen Probleme des Daseins sein Interesse an der theoretisch-abstrakten Philosophie, gibt seine Philosophiegläubigkeit auf und wendet sich der damals hochaktuellen sogenannten „Erlebnisphilosophie“ zu, als deren Begründer Wilhelm Dilthey (1833-1911) gilt. Er erhebt das persönliche Erlebnis der Schlaflosigkeit zur Kardinalmetapher, zum allgemeingültigen Symbol für das tragische Leiden, die Misere und den Terror des menschlichen Bewusstseins, seiner Hypertrophie schlechthin.

Nicht zuletzt wird Cioran in seiner bitteren Erfahrung der Schlaflosigkeit eine reale Bestätigung der Klages'schen Lebensphilosophie vom Widerspruch zwischen Geist und Seele gefunden haben. „Der Mensch hingegen – allen Störungen durch das Schicksal ebenso ausgesetzt – unterliegt überdies der dauernden Störung durch das Dasein des Geistes in ihm [...]. Seiner Geistigkeit verdankt es der Mensch, daß er von allen Wesen das einzige ist,

von Dieter Wellershoff, 4 Bde., Wiesbaden 1958 ff, Bd. 3, S. 25.

17

E. M. Cioran, *Auf den Gipfeln der Verzweigung*, 106 f.

18

Ebd., S. 169.

19

Ludwig Klages, *Mensch und Erde. Elf Abhandlungen*, Stuttgart 1973, S. 21 f.

20

Heinrich von Kleist, *Über das Marionettentheater*, in: Heinrich von Kleist, *Sämtliche Werke*, Herausgegeben von P. Stapf, München o. J., S. 1088-1094, hier S. 1094.

21

Vgl. Susan Sontag, „Wider sich denken: Reflexionen über Cioran“, in: Susan Sontag, *Im Zeichen des Saturn. Essays*, Carl Hanser Verlag, München – Wien 1981, S. 33.

22

E. M. Cioran, *Auf den Gipfeln der Verzweigung*, S. 117.

das schwer und lange an Schlaflosigkeit zu leiden vermag²³, heißt es gegen Ende des *Widersachers* in den Anmerkungen.

Ob Cioran beim Lesen dieser Zeilen gehaut haben mag, dass Klages hier desgleichen aus eigener leidvoller Erfahrung spricht, dass sie auch diesbezüglich Brüder im Geiste waren? Tatsache ist, dass Klages „[s]eit dem 21. Lebensjahr bis an sein Lebensende an einer quälenden Schlaflosigkeit“²⁴ litt, wie sein Biograph Hans Eggert Schröder (1905-1985) weiß. In einem Brief Klages’ vom 3.8.1949 an die Malerin Charlotte Frauchinger-Reyher (1898-1989), der Frau des Schweizer Neurologen Ernst Frauchinger (1903-1975), der eine mehrbändige Ausgabe der Schriften von Klages herausgab und die *Ludwig Klages Gesellschaft* begründete, lesen wir:

„Meine seit anderthalb Jahren fast ohne schwanken sich steigernde Schlaflosigkeit hat einen unheimlichen Grad erreicht, mit sechs bis sieben Schlaftabletten und unvermischem Rum zwecks Bewußtseinstäubung, unterstützt von Eisbeuteln gegen pavor cordis, erziele ich vier bis fünf Stunden Schlaf.“²⁵

Und am 17.7.1950 schreibt Klages an Christoph Bernoulli (1897-1981), den Schweizer Kunsthändler und Innenarchitekten aus der gleichnamigen Gelehrtenfamilie:

„Ich geriet inzwischen in eine Schlaflosigkeit, die alles je Dagewesene übertraf und erwog einen passenden Platz auf dem Friedhof in Kilchberg. Dann erfand der überaus findige Dr. Binswanger eine gleichfalls noch nie dagewesene Kombination von Medikamenten, welche bewirkten, daß ich zehn Tage lang pro Nacht volle neun Stunden schlief.“²⁶

Eine Anfrage Bernoullis nach der Möglichkeit eines Besuches beantwortete Klages am 29.9.1951 abschlägig mit den Zeilen:

„Nachtschlaf kenne ich seit Monaten nicht mehr, sondern bestenfalls einen künstlichen und zerrissenen von 8 bis 12 Uhr vormittags. Deshalb führt Besuch von mehr als 1 ½ Stunden Erschöpfung herbei.“²⁷

Wieder in einem Brief an Charlotte Frauchinger-Reyher vom 5.6.1953, drei Jahre vor seinem Ableben, heißt es:

„Mein Befinden freilich hat sich keineswegs gebessert und es ist auch nicht mehr auf Besserung zu hoffen. Die ärztliche Kunst hat sich an mir erschöpft und ich behandle mich nun selbst mit immer wechselnden Schlafmitteln.“²⁸

Als Klages am frühen Morgen des 29. Juli 1956 starb, wurde Herzschwäche als Todesursache angegeben.

Klages’ prägender Einfluss auf Cioran beschränkt sich jedoch keineswegs nur auf dessen rumänisches Debütwerk *Auf den Gipfeln der Verzweiflung*, wie schon gleich sein zweites, 1936 publiziertes Buch *Cartea amăgîrilor* (dt. *Das Buch der Täuschungen*) deutlich macht. Ein Werk, das die allgegenwärtigen Illusionen und Selbsttäuschungen, die unser Dasein überhaupt erst ermöglichen, unerbittlich entlarvt. Wiederkehrendes Thema ist dabei das von Klages mannigfach besprochene Drama der menschlichen Individuation (Personalisation) und der dadurch bedingten Einsamkeit:

„Im Menschen sehe ich ein Erzittern der Individuation: Unsicherheit und Furcht des durch Individualisierung allein gebliebenen, Ungewißheit und Angst des so oft vereinsamten Lebens, das sich in Einzelnen verwirklicht.“²⁹

Zum Unglück des Menschen zählt Cioran dessen „Schwanken zwischen Leben und Geist“³⁰ und beklagt, dass wir „[a]ls Individuen [...] in fataler Weise

das Bewußtsein unsrer Begrenzung, der Beschränktheit der Individuation³¹ hätten.

Wie für Klages ist auch für Cioran „der Geist nur Zufall [...] in der Welt“,³² ist das Leben „angesichts des Geistes... ursprünglich“.³³ Cioran beklagt desgleichen den „Verlust des *kreatürlichen Bewußtseins*: Wir hassen alles Seiende und werdende; wir entfernen uns von allen Lebewesen, mit welchen wir einst Eden zierten“,³⁴ und postuliert, dass „[a]lle, die den reinen Genius des Lebens verraten und den Lebensquell in dem demiurgischen Aufschwung des Bewußtseins trüben, [...] sich an den letzten Daseinsgründen, am Dasein als solchem versündigt“³⁵ hätten:

„Die letzten Geheimnisse des Lebens haben sie vergewaltigt und alle Schleier, die Rätsel, Abgründe und Illusionen, verhüllen, gelüftet.“³⁶

In dem „Beben der Individuation“³⁷ erkennt Cioran nicht weniger als „ein Antezedens der Entstellung“,³⁸ die „Ahnung der Verlorenheit unserer Welt“.³⁹ Cioran kommt wie Klages zu dem Schluss: „Die Individuation hat uns dem Ursein entrissen, das heißt der Potentialität, der Ewigkeit des Werdens“.⁴⁰ Und wie für Klages bilden auch für Cioran Bewusstsein und Leben schroffe Gegensätze:

„Ich bin wie ein Erhängter, der nicht weiß, woran er hängt. Vielleicht an seinem *Bewußtsein* [...]. Es muß tausendmal wiederholt werden, daß nur das Leben geliebt werden kann, das lautere Leben, der reine Lebensakt, denn am Bewußtsein baumeln wir, aufgehängt im Nichts.“⁴¹

- | | |
|---|---------------|
| 23 | 30 |
| L. Klages, <i>Der Geist als Widersacher Seele</i> , S. 1467 (Anmerkungen 71). | Ebd., S. 24. |
| 24 | 31 |
| Hans Eggert Schröder, <i>Ludwig Klages. Die Geschichte seines Lebens, Zweiter Teil, Das Werk, Erster Halbband (1905-1920)</i> , Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn 1972, S. 1388. | Ebd., S. 29. |
| 25 | 32 |
| Ludwig Klages in einem Brief vom 3.8.1949 an Charlotte Frauchinger, hier zitiert nach: H. E. Schröder, <i>Ludwig Klages</i> , S. 1389. | Ebd., S. 86. |
| 26 | 33 |
| Ludwig Klages in einem Brief vom 17.7.1950 an Christoph Bernoulli, hier zitiert nach: H. E. Schröder, <i>Ludwig Klages</i> , S. 1389. | Ebd. |
| 27 | 34 |
| Ludwig Klages in einem Brief vom 29.9.1951 an Christoph Bernoulli, hier zitiert nach: H. E. Schröder, <i>Ludwig Klages</i> , S. 1389. | Ebd., S. 101. |
| 28 | 35 |
| Ludwig Klages in einem Brief vom 5.6.1953 an Charlotte Frauchinger, hier zitiert nach: H. E. Schröder, <i>Ludwig Klages</i> , Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn 1972, S. 1389. | Ebd., S. 111. |
| 29 | 36 |
| E. M. Cioran, <i>Das Buch der Täuschungen</i> , übersetzt von Ferdinand Leopold, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1990, S. 21. | Ebd. |
| | 37 |
| | Ebd., S. 128. |
| | 38 |
| | Ebd. |
| | 39 |
| | Ebd. |
| | 40 |
| | Ebd., S. 129. |
| | 41 |
| | Ebd., S. 139. |

An Klages' Philosophem vom Einbruch des Geistes ins Leben anknüpfend, lesen wir bei Cioran des Weiteren:

„Das Leben war möglicherweise unsterblich, ehe es dem Geist so viele Vorrechte gewährte. Dieser hat die Ewigkeitsvorräte des Lebens an sich gerissen, auf daß eine solche Beraubung hernach schwer gebüßt werde. Die Strafe des Geistes ist die Bestrafung des Menschen.“⁴²

Daran ändere auch die vielgepriesene Fähigkeit des menschlichen (abstrakten) Denkens nichts, das sich letztlich als unfruchtbar erweist:

„Ein Stein, eine Blume und ein Wurm *sind* viel mehr als das gesamte menschliche Denken. Die Ideen haben kein einziges Atom geboren und werden auch keins je gebären. Das Denken hat nichts Neues in der Welt hervorgebracht, ausgenommen sich selbst, was eine andere Welt ist.“⁴³

Konsequenterweise wendet sich Cioran von der sterilen Philosophie ab und der Poesie, Musik und Mystik zu, die wesentlich tiefer ins Leben reichen, es überhaupt erst – auf ekstatischem Wege – zu empfangen, ihm aber auch Ausdruck zu verleihen vermögen. Den Gegensatz zwischen Bewusstsein und Leben bezeichnet Cioran gegen Ende dieses Buches ganz im Sinne von Klages als ein „tragisches Kapitel der Anthropologie“.⁴⁴

Doch selbst noch in seiner letzten rumänischen Veröffentlichung *Amurgul gândurilor* (dt. *Gedankendämmerung*) aus dem Jahre 1940, die als eigentlicher Abschluss seines Jugendschaffens gelten darf, ist Klages' Einfluss unverkennbar. In vierzehn Abteilungen gegliedert, nimmt die in Anlehnung an Nietzsches philosophische Schrift *Götzendämmerung* titulierte *Gedankendämmerung* mithilfe einer ungewöhnlich ausdrucks- und bilderreichen Sprache Themen auf, die wir bereits aus Ciorans Erstlingswerk *Auf den Gipfeln der Verzweiflung* kennen. Und wie ein roter Faden zieht sich auch durch dieses Buch der (Klages'sche) Gedanke des für den Menschen fatalen Dualismus von Geist und Leben:

„Wie jede Illusionslosigkeit entspringt die Luzidität einem Vitalitätsverlust. *Durchschauen* geht nicht in Richtung des Lebens; über etwas *im klaren* sein noch weniger. Du *bist*, solange du es nicht weißt. Sein bedeutet, sich täuschen.“⁴⁵

Luzidität bedeutet auch ein Versagen der Metaphysik gegenüber, da sie weder einen metaphysischen Bezugspunkt noch eine transzendente Heilerwartung ermöglicht. Die hellsichtige Erkenntnis des Sinnlosen produziert Leiden, Krankheit, Langeweile und Melancholie – und *vice versa*.

Die Individuation, das heißt der Bruch des Bewusstseins mit dem Werden, dem dionysischen Urgrund allen Seins,⁴⁶ entpuppt sich als Fluch, der den Menschen aus der Natur herausreißt, ihn heimatlos macht:

„Die Herauslösung der Lebewesen aus dem Urchaos löste das Phänomen der Individuation aus, das wahre Streben des Lebens zum Wachsein. Wie ein Schrei nach Bewußtsein sind die individualen Gefüge entstanden, und die Mühsal der Lebewesen, sich von der Wirrnis des Alles zu entbinden, triumphierte. Solange der Mensch *Lebewesen* und nichts anderes blieb, *hat die Individuation den Rahmen des Lebens nicht gesprengt*, denn er stützte sich auf *Alles* und war *Alles*. Aber der Aufschwung zu sich selbst riß ihn aus dem Mittelpunkt des Seins und impfte ihm die Illusion eines innerhalb der Grenzen des Individuums möglichen Unendlichen. So begann der Mensch, seine Grenze zu verlieren, und die Individuation wurde zur Verdammnis.“⁴⁷

Allein in der Ekstase gelingt es dem derart zerrissenen Menschen, die „Wonnen der Unbewußtheit“⁴⁸ zu genießen, die tiefe Kluft zwischen Reflex und Reflexion – „Du denkst nur, wenn das Leben innehält.“⁴⁹ –, zwischen vitalem Instinkt und lebensfeindlicher Klarsicht und Skepsis zu schließen. Da diese Augenblicke allzu selten sind, bleibt Cioran nur der schon bewährte

autotherapeutische Weg: das Schreiben. Gerade Stil und Ausdruck werden paradoxerweise zu Mitteln des Überlebens:

„Der Geist dient dem Leben nur durch *Ausdruck*. Dergestalt verteidigt er sich mit seinem eigenen Feind.“⁴²

Die endgültige Abnabelung von seiner Muttersprache vollzieht Cioran allerdings erst nach der Niederschrift des Fragment gebliebenen *Îndreptar pătimaș* (dt. *Leidenschaftlicher Leitfaden*) aus den Jahren 1940-1944, den Ferdinand Leopold 1996 ins Deutsche übertragen hat. Und auch in dieser Schrift knüpft Cioran kontinuierlich an Klages'sches Gedankengut wie den Geist-Leben-Dualismus an:

„Die Verwegenheiten des Geistes zerschlagen das Dasein. [...] Der Geist ist Adler und Schlange, Klauen und Gift. Wie viele Reißzähne dir in den Dingen steckenbleiben, ist eine Frage der Geistestiefe. In der Erkenntnis brechen die Instinkte des Raubtiers hervor. Du willst Herr werden über alles, es dir zu eigen machen – und wenn's nicht dein ist, willst du es in Stücke schlagen. [...] Die Erkenntnis läßt das Wirkliche bluten. Der Hochmut des Geistes spreitet sich darüber wie ein mordgieriger Himmel. [...] Nehmen wir nicht die von den Lanzen des Geistes getroffenen Lebewesen in den Arm und richten die Pfeile, die wir auf sie abgeschossen haben, auf uns zurück?“⁴³

Womit Cioran zugleich die Klages'sche Metaphorik in diesem Kontext aufgreift, spricht dieser doch *expressis verbis* vom tödlichen „Pfeil“ des Geistes, der die Lebenszelle trifft und entzweit.

III. Ciorans Klages-Rezeption in seinem französischen Werk

Zentrale Klages'sche Philosopheme bestimmen desgleichen das französischsprachige Werk Ciorans, und zwar von Anfang an. In seinem 1949 publizierten Hauptwerk *Précis de décomposition* (dt. *Lehre vom Zerfall*), das der Lyriker Paul Celan (1920-1970) im Jahre 1953 kongenial ins Deutsche übertragen hat, heißt es in dem Abschnitt *Auftreten des Bewußtseins*:

„Verglichen mit dem Auftreten des Bewußtseins sind alle übrigen Ereignisse von minimaler oder gar keiner Bedeutung. Dieses, mit den Gegebenheiten des Lebens im Widerspruch stehende Auftreten, stellt jedoch einen gefährlichen Einbruch in die Welt des Belebten, einen

42
Ebd., S. 146.

43
Ebd., S. 161.

44
Ebd., S. 192.

45
Emil Michel Cioran, *Gedankendämmerung*, übersetzt von Ferdinand Leopold, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1993, S. 136.

46
Wie Klages selbst in seinem Buch *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches* (1926) herausstreicht, sei das Dionysische im Sinne Nietzsches nicht nur dessen Gegensätzlichkeit zum Apollinischen, sondern „zu allem Geistigen (und zumal den Niederschlägen des Bewußtseins)“. Es sei „die dunkle Hemisphäre des Lebens“. Vgl. Ludwig Klages, *Die*

psychologischen Errungenschaften Nietzsches, Bouvier Verlag, Bonn 1989, S. 166.

47
E. M. Cioran, *Gedankendämmerung*, S. 156.

48
Ebd., S. 203.

49
Ebd., S. 133.

50
Ebd., S. 212.

51
Emil Michel Cioran, *Leidenschaftlicher Leitfaden*, übersetzt von Ferdinand Leopold, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1996, S. 53 f.

biologischen Skandal dar. Nichts ließ darauf schließen: der Automatismus der Natur legte keineswegs die Möglichkeit eines sich über die Materie hinausschwingenden Tieres nahe. [...] Es gibt in der gesamten Entwicklung des Alls kein einziges Phänomen, dem die gleiche Bedeutung zukäme wie der uns eröffneten Möglichkeit, sämtliche Dinge in Scheinbarkeiten umzuwandeln [...].⁴⁵²

Selbst für den mit der Lebensphilosophie Klages' nur Halbvertrauten dürfte unmittelbar klar sein, dass Cioran sich hier auf das ebenso singuläre wie fatale Eindringen der außerraumzeitlichen, a-kosmischen Macht namens „Geist“ ins Leben (des Menschen) bezieht, wie wir es weiter oben bereits skizziert haben.

Im Jahre 1964 veröffentlicht Cioran *La chute dans le temps* (dt. *Der Absturz in die Zeit*), einen aus neun Essays komponierten Band, in dem er einmal mehr den Sündenfall-Mythos aus der Genesis thematisiert und damit zugleich auf die von Klages vorgenommene anthropologisch-lebensphilosophische Lesart desselben rekurriert. „Du kannst von allen Bäumen dieses Gartens essen, nur von dem Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen sollst du nicht essen, denn an welchem Tage du von ihm issest, wirst du des Todes sterben.“ (Gen 2,16 f) Sich mit dem „Baum des Lebens“ nicht begnügend, das göttliche, weiße Geschenk der echten Unwissenheit verratend, stürzt der nach Emanzipation und Erkenntnis süchtige Mensch in den Abgrund der Zeit und wird derart zum „entarteten“, wurzellosen, biologisch deklassierten Mängelwesen.

„Das Anorganische genügt sich selbst; das Organische ist abhängig, bedroht, ungefestigt; Bewußtsein ist die Quintessenz von Hinfälligkeit. Einst waren wir im Genuß von allem, mit Ausnahme des Bewußtseins; jetzt aber, da wir es besitzen, da es zu unserer Plage geworden ist und sich vor unseren Augen als genauer Gegenpol der ursprünglichen Unschuld abzeichnet, jetzt gelingt es uns weder, mit ihm zurechtzukommen, noch ihm abzuschwören.“⁴⁵³

Noch im fortgeschrittenen Alter sollte Cioran an diesem Grundpfeiler seines lebenslangen denkerischen Ringens festhalten, wenn er in Anspielung auf Alfred Seidels (1895-1924) – heute längst vergessenes – Werk⁵⁴ bekennt:

„Für mich ist der schönste Titel eines Buches ‚Bewußtsein als Verhängnis‘ [...] der Titel ist das Resümee, die zusammenfassende Formel meines Lebens.“⁴⁵⁵

Für Cioran besteht der Hauptanklagepunkt gegen das Wissen im einfachen Faktum, dass es uns vernunftbegabten Tieren praktisch nicht geholfen hat zu leben.

Auch in der spezifisch menschlichen Fähigkeit, zu wollen, unbedingt etwas zu tun, zu verändern, zu manipulieren, kann Cioran nur das Stigma der Unvollkommenheit, die Anwesenheit eines dämonischen Prinzips erkennen:

„*Wollen* bedeutet: sich um jeden Preis in einem Zustand von Erbitterung und Fieber halten. Die Anstrengung ist erschöpfend und es ist nicht gesagt, daß der Mensch sie immer aushalten kann. Glauben, es sei ihm angemessen, seine Lebensform zu übersteigen und sich zu der des Übermenschen auf den Weg zu begeben, heißt vergessen, daß er nur mit äußerster Anspannung seines Willens dahin gelangt. Der Wille enthält jedoch ein verdächtiges und sogar verhängnisvolles Prinzip, er schlägt auf diejenigen zurück, die ihn mißbrauchen. Es ist nicht natürlich zu wollen, oder genauer gesagt, man dürfte nur gerade so viel wollen, um am Leben zu bleiben; sobald man darüber oder darunter hinaus will, springt man entzwei und sackt früher oder später zusammen. Wenn Willenlosigkeit eine Krankheit ist, dann ist der Wille selbst eine andre, noch schlimmere: aus dem Willen, und zwar aus seinen Übersteigerungen viel eher als aus seinem Versagen, kommen alle Mißgeschicke des Menschen.“⁴⁵⁶

Womit Cioran abermals einen von Klages präfigurierten Grundgedanken aufgreift. Denn für Letzteren ist der „Wille“ – wie die „Intelligenz“ auch – ein

Attribut des Geistes, und gerade nicht des Unbewussten respektive des (ursprünglichen) Lebens. Klages identifiziert den Willen sogar mit dem Geist selbst. (Zugleich unterscheidet er aber strikt zwischen Willen und Trieb. Denn Triebe sind für ihn „vitale Bewegungsursachen“,⁵⁷ während Willensakte stets vorgestellte und damit lebenshemmende, ja lebensfeindliche Zwecke verfolgen.) Bei Klages leitet sich die Theorie vom Willen denn auch aus der Lehre vom Ich ab, dem Beziehungspunkt zwischen Geist und Leben, in dem auch das verhängnisvolle Bewusstsein wurzelt. Der Begriff „Wille“ ist – wie „Geist“, aber auch Verstand, Intellekt und Vernunft – im Klages’schen Begriffskosmos ein überaus negativ befrachteter, ja sogar Grund und Ursache allen Übels für Mensch und Welt. In diesem Sinne fällt der Mensch für Cioran „dem Willen zur Beute, diesem Stigma seiner Unvollkommenheit, diesem sicheren Mittel, sich zur Geltung zu bringen und gänzlich zusammenzubrechen“.⁵⁸

Die Willenthematik hatte Cioran – dies soll hier nicht unerwähnt bleiben – jedoch bereits in seiner Essaysammlung *Histoire et utopie* (dt. *Geschichte und Utopie*) aus dem Jahre 1960 gestreift:

„Aber es ist keineswegs bewiesen, daß der Wille *gut* ist; es ist sogar gewiß, daß er es ganz und gar nicht ist, der neue ebensowenig wie der alte. Nur Menschen mit mangelndem Willen sind spontan gut; die andern müssen sich darum bemühen, und nur um den Preis von Anstrengungen, die ihnen das Leben verbittern, wird es ihnen gelingen. Das Böse ist untrennbar mit der Tat verbunden, und es ergibt sich, daß unsere Unternehmungen sich notwendigerweise *gegen* jemand oder etwas richten; äußerstenfalls gegen uns selbst. Doch für gewöhnlich, darauf bestehen wir, *will* man nur auf Kosten anderer. Weit davon entfernt, mehr oder weniger Auserwählte zu sein, sind wir mehr oder weniger Verstößene. Willst du eine Gesellschaft gründen, wo die Menschen einander keinen Schaden mehr zufügen? Dann darfst du nur Willenlose darin aufnehmen.“⁵⁹

Im gleichen Band spricht Cioran auch von einer neuen Hellhörigkeit „für die Botschaft einer Welt, die vor dem Bewußtsein da war“,⁶⁰ das heißt vor jenem

52

Emil Michel Cioran, *Lehre vom Zerfall*, übersetzt von Paul Celan, Klett-Cotta, Stuttgart 1978, S. 109.

53

Emil Michel Cioran, *Der Absturz in die Zeit*, übersetzt von Kurt Leonard, Klett-Cotta, Stuttgart 1980, S. 15.

54

Alfred Seidel vermochte das Erscheinen seines philosophischen Hauptwerkes *Bewußtsein als Verhängnis. Fragmente über die Beziehungen von Weltanschauung und Charakter oder über Wesen und Wandel der Ideologien* (1926) nicht mehr abzuwarten. Von schweren Depressionen geplagt, erhängte sich Seidel – dessen ganzes „Denken eine Art von sublimiertem Dauer-Selbstmord“ gewesen war, wie der Herausgeber seines Werkes, der Psychiater und Kunsthistoriker Hans Prinzhorn (1886-1933), bemerkte – in der Nähe einer Erlanger Heilanstalt. Prinzhorn, vor allem bekannt als Autor des 1929 publizierten Buches *Bildneri der Geisteskranken*, sah im Kampf für Klages und dessen Lebensanschauung sogar seine eigentliche Lebensaufgabe!

55

Emil Michel Cioran, zitiert nach: Helga Perz, „*Mein ganzes Leben war vom Tod beherrscht...*“. Ein Gespräch mit dem Schriftsteller E. M. Cioran, in: *Süddeutsche Zeitung* 7 (8.10.1978).

56

E. M. Cioran, *Der Absturz in die Zeit*, S. 142.

57

L. Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, S. 576.

58

E. M. Cioran, *Der Absturz in die Zeit*, S. 19.

59

Emil Michel Cioran, *Geschichte und Utopie*, übersetzt von Kurt Leonhard, Klett-Cotta, Stuttgart 1979, S. 120.

60

Ebd., S. 199.

– laut Klages – verhängnisvollen, weil zerstörerischen Einbruch des Geistes ins Leben.

Im Glauben an den „Fortschritt“, der besagten Willen selbstredend voraussetzt, erkennt Cioran das „moderne Äquivalent des Sündenfalls, die profane Version der Verdammnis“.⁶¹ Ihm zufolge verlieren sich die Menschen heute im wirbelnden Sog der Geschwindigkeit. Wie sehr sich der zeitversklavte, den Müßiggang verlernende Mensch von der Natur entfremdet hat, wird am sarkastischen Beispiel des „motorisierten Ungeziefers“, dieses „Paralytikers am Lenkrad“⁶² überdeutlich.

„Ganz genau betrachtet, wird das Jahrhundert des Endes nicht das raffinierteste, sondern das eiligste. Das Sein wird sich in Bewegung aufgelöst haben [...]. Die Maschinen sind Folge, nicht Ursache einer so drängenden Ungeduld. Nicht sie stießen den Zivilisationsmenschen in seinen Untergang, vielmehr hat er sie gerade deshalb erfunden, weil er sich schon auf dem Weg dahin befand; als Mittel und Hilfen, schneller ans Ziel zu kommen.“⁶³

Cioran knüpft auch in diesem Fall – wenngleich nicht ausschließlich – an Klages' radikale Kultur- und Zivilisationskritik an, die zuweilen in eine grimme Technikkritik und apokalyptische Sehnsucht mündet:

„Mit dem Einbruch des Geistes beschleunigt sich nach Maßgabe seiner Auswirkungen das Lebenstempo erheblich; aber erst dadurch, daß die motorischen Lebensvorgänge ihm botmäßig werden, tritt die fort und fort zunehmende Beschleunigung ein, die – vergleichbar dem immer schnelleren Rollen einer Kugel auf schiefer Ebene – dem völligen Zerfall der Lebenszelle zutreibt und dergestalt mit dem Untergange der Menschheit enden muß.“⁶⁴

Seine Kultur- und Zivilisationskritik hatte Klages bereits 1913 – nur ein Jahr nach dem symbolträchtigen Untergang der „Titanic“ – in seinem Essay *Mensch und Erde* mit prospektiver Kraft, die an Hellsicht grenzt, formuliert:

„Wir täuschten uns nicht, als wir den ‚Fortschritt‘ leerer Machtgelüste verdächtig fanden, und wir sehen, daß Methode im Wahnwitz der Zerstörung steckt. Unter den Vorwänden von ‚Nutzen‘, ‚wirtschaftlicher Entwicklung‘, ‚Kultur‘ geht er in Wahrheit auf *Vernichtung des Lebens* aus. Er trifft es in allen seinen Erscheinungsformen, rodet Wälder, streicht die Tiergeschlechter, löscht die ursprünglichen Völker aus, überklebt und verunstaltet mit dem Firnis der Gewerblichkeit die Landschaft und entwürdigt, was er von Lebewesen noch übrigläßt, gleich dem ‚Schlachtvieh‘ zur bloßen Ware, zum vogelfreien Gegenstande eines schrankenlosen Beutehungers. In seinem Dienste aber steht die gesamte Technik und in deren Dienste die weitaus größte Domäne der Wissenschaft.“⁶⁵

Vom doppelten Aspekt der Krankheit, die zugleich Vernichtung und Offenbarung sein kann, handelt Ciorans Essay *Über die Krankheit*. Der Intensitätsgrad des Bewusstseins wird in Abhängigkeit von der Leidensfähigkeit des Organismus gesehen. Cioran geht sogar so weit zu behaupten, dass es ohne den Schmerz überhaupt kein Bewusstsein gäbe. Im Bewusstsein, im Leiden klaffen Geist und Welt auseinander. Zur Bestätigung dieser These greift er wiederum auf seine eigene langjährige Erfahrung der Schlaflosigkeit zurück.

„Während des Schlafes partizipieren wir an der universellen Namenlosigkeit, wir sind *alle Wesen*; wenn der Schmerz uns weckt und uns aufrüttelt, sind wir nur noch wir selbst, ganz allein mit unserem Kranksein [...].“⁶⁶

Gesundheit deutet Cioran als gesegneten Zustand des Nichtwissens des Seins, Krankheit als schmerzhaftes Ich-Bewusstsein. Wie weiter oben bereits erwähnt, postuliert auch Klages, dass der Mensch es seiner „Geistigkeit“ zu verdanken habe, „daß er von allen Wesen das einzige ist, das schwer und lange an ‚Schlaflosigkeit‘ zu leiden vermag“.⁶⁷

Ciorans 1969 publizierte Essaysammlung *Le mauvais D miurge* (dt. *Die verfehlte Schöpfung*) kreist um das uralte Problem des Bösen im Menschen und in der Welt. Sein dualistisches Denken greift dabei auf Vorstellungen zurück, wie sie uns aus der frühchristlichen Gnosis, dem Manichäismus und den großen mittelalterlichen H eresie-Bewegungen der bulgarischen Bogomilen und den besonders in Südfrankreich verbreiteten Katharern überliefert wurden. Um für die Theodizee-Frage, das heißt den nur schwerlich hinzunehmenden Widerspruch zwischen den  beln der Welt und der Allmacht und Güte Gottes, eine akzeptable Lösung zu finden, wird die k hne Hypothese von zwei deutlich unterschiedenen Göttern aufgestellt: einerseits der gute Gott, der „Vater“, andererseits der skrupellose, korrumpierte Gott. Die Annahme eines bösen Demiurgen beziehungsweise seines Delegierten, des D mons der Geschichte, dient dergestalt als willkommenes Alibi für unser Scheitern... Zumindest in struktureller Hinsicht lässt sich auch bei Klages eine Tendenz zur synkretistischen religiösen Strömung des Gnostizismus konstatieren, fasst doch auch dessen Philosophie den Weltprozess als einen metaphysischen Kampf guter und böser M chte auf, nämlich in Gestalt des Antagonismus von Leben und Geist.

Davon abgesehen, knüpft Cioran auch in diesem Buch des  fteren an von Klages pr figurierte Vorstellungen an. So wenn Cioran davon spricht, dass das „Denken“ sowohl „Vorurteil“ als auch „Hemmnis“ sei:

„Es befreit nur am Anfang, wenn es uns erlaubt, gewisse Fesseln zu zerreißen; hernach vermag es nur noch unsere Energien zu binden und unsere schwächlichen Befreiungsw nsche zu lähmen. Daß es uns in keiner Weise helfen kann, unser Glücksgefühl, wenn wir mit Denken aussetzen, beweist es zur Genüge.“⁶⁸

Oder wenn Cioran Bewusstsein und Unbewusstsein einander diametral gegenüberstellt:

„Das Unbewutsein [...] hingegen ist nahrhaft, stärkt, lässt uns an unseren Anfängen teilhaben, an unserer ursprünglichen Integrität, und taucht uns wieder in das wohlthuende Chaos, das vor der *Wunde* der Individualisierung war.“⁶⁹

Die von Cioran erwähnte „Wunde“ entspricht dabei – nicht nur in metaphorischer Hinsicht – jener „Wunde“, die der Geist – laut Klages – einst dem Leben zugefügt hat. Im Zentrum seines Hauptwerkes *Der Geist als Widersacher der Seele* steht nämlich eine rätselhafte Kriminalgeschichte mythischer Provenienz: das tragische Ende des jugendlichen Helden Achill durch den tödlichen Pfeilschuss Apollons, der Licht-, Pest- und Todesgott in Personalunion war. Das griechische Sagenmotiv des wunden Punktes beziehungsweise der schwachen Seite, das in ähnlicher Form unter anderem

61
E. M. Cioran, *Der Absturz in die Zeit*, S. 85.

62
Ebd., S. 38.

63
Ebd., S. 43 f.

64
L. Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, S. 1241.

65
L. Klages, *Mensch und Erde*, S. 12.

66
L. Klages, *Der Absturz in die Zeit*, S. 90.

67
L. Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, S. 1467 (Anmerkung 71).

68
Emil Michel Cioran, *Die verfehlte Schöpfung*, übersetzt von François Bondy, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1981, S. 74.

69
E. M. Cioran, *Die verfehlte Schöpfung*, S. 78.

auch in der germanischen Siegfriedsage wiederkehrt, wurde als sogenannte „Achillesferse“ bis in unsere Zeit sprichwörtlich. Durch Klages erhält der geschilderte Mythengedanke um die „Achillesferse“ eine auch in ihrem Pathos extrem formulierte philosophisch-kulturkritische Neuinterpretation:

„Wir halten ihn [den Mythengedanken] für ein Sinnbild der verwundbaren Stelle des Lebens selbst im nicht mehr feuerentstammten Seelenträger der grade anhebenden ‚Weltgeschichte‘. Die Tötung durch den hinterrücks erfolgten Pfeilschuß aber für das Vorzeichen des Anhubes einer Ereignisfolge, in der je länger je mehr nicht die Naturgewalten, nicht Größe und Heldentum, nicht der ‚Krieg‘ Heraklits, sondern Heimtücke, Hinterlist und Verrat entscheiden: die mörderischen Waffen des Geistes.“⁷⁰

Der in der europäischen Kulturgeschichte lang vorbereitete und vieldiskutierte Gegensatz von Leben und Geist, Psyche und Ratio, Gefühl und Vernunft wird erstmals bei Klages im wahrsten Sinne des Wortes auf die schärfste (Pfeil-)Spitze getrieben – der Geist wird nicht nur zum Feind, sondern zum Meuchelmörder des naturhaft-unbewussten, lediglich von vitalen Urinstinkten, nicht aber vom zweckorientierten Willen gesteuerten Lebens.

Klages'sche Denkfiguren durchziehen desgleichen Ciorans Spätwerk. 1973 erscheint die wohl auch aufgrund ihres provokanten Titels besonders populäre Aphorismensammlung *De l'inconvénient d'être né* (dt. *Vom Nachteil, geboren zu sein*), zu der sich Cioran nach eigener Aussage besonders hingezogen gefühlt hat. Wiederholt thematisiert Cioran darin die Fatalität des Bewusstseins:

„Es ist besser, Insekt als Mensch zu sein, Pflanze als Insekt und so weiter. Das Heil? Alles, was das Reich des Bewußtseins vermindert und seine Herrschaft schädigt.“⁷¹

In einem Aphorismus bedient er sich dabei sogar einer Metaphorik, wie wir sie von Klages her in diesem Kontext kennen:

„Das Bewußtsein ist mehr als der Dorn, es ist der *Dolch* im Fleisch.“⁷²

Klages' verglich den Geist, wie weiter oben bereits ausgeführt, mit einem „Pfeil“ beziehungsweise einem „Keil“, der in die „Lebenszelle“ eingedrungen sei und sie entzweit habe. Und wie das „Bewusstsein“ wertet Cioran nach dem Vorbild Klages' auch das damit verbundene „Ich“ ab:

„Uns hätte erspart bleiben sollen, einen Körper mitzuschleppen. Die Last des Ich reichte aus.“⁷³

Ganz im Sinne Klages' heißt es bei Cioran daher auch:

„Furchtlos nehmen wir die Idee eines ununterbrochenen Schlafes an; hingegen stürzt uns die Vorstellung eines *ewigen Wachens* – wäre die Unsterblichkeit faßbar, so wäre sie genau das – ins Entsetzen. Das Unbewußtsein ist eine Heimat; das Bewußtsein ein Exil.“⁷⁴

Unbewusst, höchste Lust... bewusst, höchster Frust.

Auch in *Écartèlement* (dt. *Gevierteilt*), einer Sammlung von Kurzesays und aphoristisch zugespitzten Beobachtungen, die 1979 erscheint, greift Cioran die Klages'sche Gleichung Bewusstlosigkeit/Schlaf = Glück respektive Bewusstsein = Schmerz auf – „Man schläft immer mit einer Zufriedenheit ein, die sich nicht beschreiben läßt. Man gleitet in den Schlaf und ist glücklich, sich in ihm zu vergraben. Wenn man widerwillig aufwacht, so deshalb, weil man nicht ohne tiefen Schmerz die Bewußtlosigkeit, dieses wahre und einzige Paradies, verläßt. Das heißt also soviel wie: der Mensch ist nur hochbeglückt, wenn er kein Mensch mehr ist.“⁷⁵ heißt es am Ende des umfangreichsten Parts *Ansätze zum Taumel* dieses Buches.

Und selbst in seinem letzten Werk *Aveux et anathèmes* (dt. *Der zersplitterte Fluch*, eigentlich: *Geständnisse und Bannflüche*) aus dem Jahre 1987 spielt der Klages'sche Themenkomplex „Schlaflosigkeit – Wachsein – Bewusstsein – Ich-Last“ noch eine wichtige Rolle:

„Die Schlaflosigkeit scheint die Tiere zu verschonen. Würden wir sie einige Wochen vom Schlaf abhalten, so träte eine radikale Veränderung ihrer Natur und ihres Verhaltens ein. Sie würden Empfindungen haben, die ihnen bisher unbekannt waren und als unser ureigenes Vorrecht galten. Verkorksen wir das Tierreich, falls wir wollen, daß es uns einholt und unsere Stelle einnimmt!“⁷⁶

Oder wenn Cioran postuliert, dass „die Menschheit in Schläfer und Wachende geteilt ist, zwei Arten, die, auf ewig verschieden, nichts miteinander gemein haben als ihr Aussehen“.⁷⁷ Und schließlich die Feststellung:

„Sobald ich aus dem Ich trete, schlafe *ich* ein.“⁷⁸

Der Schlaf nicht nur als periodische Erholung des Körpers im Ruhezustand, sondern auch als periodische Erlösung vom (Ich-)Bewusstsein mit seinen existenziellen Sorgen und Ängsten.

IV. Ciorans Klages-Rezeption im Spiegel der Sekundärliteratur

Zu den Ersten, die eine geistige Verbindungslinie zwischen Klages und Cioran gezogen haben – ohne dabei jedoch ins Detail zu gehen –, gehört einer der bedeutendsten rumänischen Philosophen, Dichter und Übersetzer (Goethes *Faust*) des 20. Jahrhunderts: Lucian Blaga (1895-1961). In seinem 1959 verfassten, aber erst 1962 in Rumänien publizierten Essay *Farsa originalității* (dt. *Die Farce von der Originalität*) bezichtigt Blaga seinen Kompatrioten unverblümt des Epigontums, und zwar nicht nur im Hinblick auf dessen 1956 erschienenen Buch *La tentation d'exister* (dt. *Dasein als Versuchung*), sondern auch auf alle davor aus seiner Feder geflossenen Werke. Cioran habe sich vor allem von deutschen Denkern wie Nietzsche, Klages, Spengler und Keyserling „genährt“, aber ganz offenbar unter einer „Amnesie der Anführungszeichen“ (rum. *amnezia ghilimelelor*) gelitten, da er seine Quellen an keiner Stelle seines Œuvres zu nennen gewillt gewesen sei.⁷⁹ Dass Cioran

70
L. Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, S. 1248.

71
Emil Michel Cioran, *Vom Nachteil, geboren zu sein*, übersetzt von François Bondy, Europaverlag, Wien – München – Zürich 1977, S. 28.

72
E. M. Cioran, *Vom Nachteil, geboren zu sein*, S. 41.

73
Ebd., S. 76.

74
Ebd., S. 98.

75
Emil Michel Cioran, *Gevierteilt*, übersetzt von Bernd Mattheus, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1982, S. 151 f.

76
Emil Michel Cioran, *Der zersplitterte Fluch. Aphorismen*, übersetzt von Verena von der Heyden-Rynsch, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1987, S. 50.

77
Ebd., S. 92.

78
Ebd., S. 107.

79
Vgl. Lucian Blaga, *Farsa originalității*, in: Emil Michel Cioran, *Pro și contra Emil Michel Cioran. Între idolatrie și pamflet, Antologie*, Humanitas, Bukarest 1998, S. 215–219.

ein Kenner des Klages'schen Werkes war, dürfte Blaga im Übrigen auch aufgrund eines ihm gewidmeten Artikels früh klar gewesen sein, den Cioran unter dem Titel *Stilul interior al lui Lucian Blaga* (dt. *Der innere Stil Lucian Blagas*) am 8. Dezember 1934 in dem Bukarester Monatsmagazin *Gîndirea* (dt. *Das Denken*) veröffentlicht hatte. Darin erwähnt Cioran die „devitalisierende Kraft des Geistes“ und die „verheerende Aktivität des Intellektes“, und zwar in jenem Sinne, „wie sie uns der Vitalismus eines Klages aufdeckt, der den Dualismus von Leben und Geist in einer extremen Form propagiert“.⁸⁰ Besagter Blaga-Artikel Ciorans fand 1991 Eingang in *Singurătate și destin* (dt. *Einsamkeit und Schicksal*), eine autorisierte, mit einem neuen Vorwort versehene Textauswahl Ciorans, die mehr als die Hälfte seiner kleineren Publikationen aus den Jahren 1931 bis 1944 umfasst.

Im deutschsprachigen Raum war es der deutsche Literaturwissenschaftler und Schriftsteller Ulrich Horstmann (geb. 1949), der in seinem skandalträchtigen Buch *Das Untier. Konturen einer Philosophie der Menschenflucht* aus dem Jahre 1983 Klages und Cioran erstmals in einem Atemzug nannte:

„Der so aus dem Pantheon der zeitgenössischen Philosophie entfernte Klages' ist in Wirklichkeit neben E. M. Cioran einer der wenigen anthropofugalen Denker von Rang, die dieses Jahrhundert hervorgebracht hat. Klages war – schon darin äußerste Herausforderung des nunmehr auch in Philosophiekreisen grassierenden bewußtlosen Optimismus – von der Unabwendbarkeit des Unterganges [...] überzeugt [...]“⁸¹

Eine apokalyptische Überzeugung, die Cioran – laut Horstmann – mit Klages uneingeschränkt teilt.

Dem Einfluss, den die Dualität „Natur versus Geist“ seit der Romantik – beispielsweise in Gestalt von Kleists *Marionettentheater* – im Allgemeinen und die Klages'sche Lebensphilosophie im Besonderen auf Cioran ausgeübt haben, geht der österreichische Literaturkritiker, Übersetzer und Essayist Cornelius Hell (geb. 1956) in seiner 1985 publizierte *Einführung in das Werk E. M. Ciorans* unter dem Haupttitel *Skepsis, Mystik und Dualismus* nach:

„Die Fortsetzung der Tradition, die Natur und Geist antagonistisch gegenüberstellt, sei an einem Denker gezeigt, mit dem Cioran auch sonst manche Gemeinsamkeit hat: Ludwig Klages. Auch er sieht das Bewußtsein als Lebensstörung und kommt von da her zu einer radikalen Zivilisationskritik, die sich auf den biblischen Monotheismus konzentriert. [...] Cioran und Klages konvergieren in einer Sehnsucht nach Eingebundensein in ein überpersönliches Lebensprinzip und nach einer Auffassung vom Leben, das nicht von der Person, vom individuellen Ich her gedacht und empfunden wird. [...] Sah Klages sein Bild vom Leben in der Frühzeit der menschlichen Entwicklung verwirklicht, so sucht Cioran den Idealzustand (individuell) im mystischen Einheitserlebnis zu erreichen. Bei Klages findet sich auch die Skepsis gegen Willen und Tätigsein des Menschen, die in politischer Hinsicht zu einem Votum gegen jede Revolution wird.“⁸²

Die Beziehungen der französischen Werke Emile Ciorans zu seinen ersten rumänischen Schriften analysierend, konstatiert Doris Heres im Jahre 1988 in einer erweiterten Fassung ihrer gleichnamigen Magisterarbeit von 1984:

„Von der Philosophie Heideggers, Spenglers und der Persönlichkeit Ludwig Klages' fühlte sich E. M. Cioran bedeutend mehr angezogen [als von Nicolai Hartmann, R. R.]. Denn vor allem der letztere war, wie Cioran selbst, ein Feind jeglicher Logik und jeder Auswirkung von Geist und Bewußtsein auf das ursprüngliche Leben.“⁸³

Und an anderer Stelle:

„Auch LUDWIG KLAGES' anti-rationalistische Philosophie, welche den Geist und Willen des Menschen als zerstörerisch für die lebendige Seele auffaßt und deshalb die Rückkehr zum

unbewußten Leben vorschlägt (vgl. ‚Der Geist als Widersacher der Seele‘, 1929 ff), wird von Cioran mitreflektiert.⁸⁴

Lediglich kursorisch erwähnt wird Ciorans Klages-Rezeption von Rupert Guth 1990 in seinem Buch *Die Philosophie der einmaligen Augenblicke. Überlegungen zu E. M. Cioran*:

„Die Sekundärliteratur hat mehrfach darauf hingewiesen, daß Cioran in seinem z. T. polemisch geführten Überlegungen Gedankengut aus dem Bereich der ‚Lebensphilosophie‘ aufgenommen hat. Unter diesem Begriff vereinigen sich teilweise sehr divergente philosophische Strömungen, er verbindet Namen wie F. Nietzsche, W. Dilthey, G. Simmel, L. Klages in Deutschland und H. L. Bergson in Frankreich.“⁸⁵

Ausgehend von Ciorans Zeitungsartikel über dessen persönliche Begegnung mit Klages, aber auch mit Hartmann an der Berliner Universität 1933, stellt der französische Kulturjournalist Patrice Bollon in seinem 1997 veröffentlichten Buch *Cioran, l’hérétique* (dt. *Cioran, der Ketzer*), das Ferdinand Leopold 2006 ins Deutsche übertragen hat, vor allem den vermeintlich negativen politischen Einfluss heraus, den der deutsche Lebensphilosoph auf den jungen Rumänen ausgeübt habe:

„Das wäre ein banaler Seminarbericht, wenn die Gegenüberstellung der beiden Persönlichkeiten nicht mehr oder weniger die ganze damalige weltanschauliche Auseinandersetzung zusammenfaßte. Angesichts der Vernunft ergreift Cioran Partei für das Irrationale und den ‚Heroismus‘. [...] In diesem scheinbar abstrakten Artikel findet sich die tiefe Verbundenheit Ciorans mit dem Vitalismus seiner Studienjahre bestätigt, und dieses Festhalten am Vitalismus führt ihn dazu, den Nationalsozialismus zunächst zu befürworten.“⁸⁶

Der deutsche Schriftsteller, Übersetzer und Essayist Bernd Mattheus (1953–2009) spricht in seinem 2007 veröffentlichten Buch *Cioran. Porträt eines radikalen Skeptikers* von „[g]enuin Cioranschen Themen, deren geheimer Leitfaden Ludwig Klages’ Thesenbuch ‚Der Geist als Widersacher der Seele‘ zu sein scheint“⁸⁷ Und davon, dass „[d]ie Verknüpfung von heidnischer Mystik mit biologistischer Metaphysik, Kulturkritik und Lebensphilosophie [...] Cioran bestochen haben“⁸⁸ dürfte.

80

Vgl. Emil Michel Cioran, „Stilul interior al lui Lucian Blaga“, *Gîndirea* XIII, nr. 8, Dezember 1934, p. 334–336, hier zitiert nach: Emil Michel Cioran, *Singurătate și destin, Publicistică 1931–1944*, Humanitas, Bukarest 1991, S. 277.

81

Ulrich Horstmann, *Das Untier. Konturen einer Philosophie der Menschenflucht*, Medusa, Wien – Berlin 1983, S. 81.

82

Cornelius Hell, *Skepsis, Mystik und Dualismus. Eine Einführung in das Werk E. M. Ciorans*, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn 1985, S. 98.

83

Doris Heres, *Die Beziehungen der französischen Werke Emile Ciorans zu seinen ersten rumänischen Schriften*, Studienverlag Dr. N. Brockmeyer, Bochum 1988, S. 23 f.

84

Ebd., S. 79 f.

85

Rupert Guth, *Die Philosophie der einmaligen Augenblicke. Überlegungen zu E. M. Cioran*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1990, S. 79.

86

Patrice Bollon, *Cioran, der Ketzer*, übersetzt von Ferdinand Leopold, Suhrkamp, Berlin 2006, S. 94 f.

87

Bernd Mattheus, *Cioran. Portrait eines radikalen Skeptikers*, Matthes & Seitz, Berlin 2007, S. 69.

88

Ebd., S. 79.

Am ausführlichsten mit Ciorans Klages-Rezeption hat sich bislang der deutsche Historiker und Philosoph Jürgen Große (geb. 1963) in seinem Buch *Erlaubte Zweifel. Cioran und die Philosophie* von 2014 auseinandergesetzt. Der Autor weist darauf hin, dass Cioran bereits vor seiner Berliner Hörsaal-Begegnung mit Klages, dessen seit 1921 vorliegendes Buch *Vom kosmogonischen Eros* in Siebenbürgen gelesen habe:

„Das Werk hatte Cioran tief beeindruckt und zugleich als Korrektiv gegenüber den Einflüssen Schopenhauers und Nietzsches gewirkt.“⁸⁹

Die von Klages darin entwickelten Thesen hätten „noch bis in die letzten rumänischsprachigen Werke Ciorans [...], speziell in den erosphilosophischen Fragmenten von *Gedankendämmerung*“⁹⁰ nachgewirkt. Des Weiteren weist Große darauf hin, dass „Ciorans Berliner Jahre [...] auch die Inkubationszeit der *Gipfel der Verzweiflung* und des *Buches der Täuschungen*, in denen sich ein anderes Verhältnis zum Problem eines geistbestimmten Lebens abzeichnet“⁹¹ gewesen seien. Eine Verwandtschaft zu Klages entdeckt der Autor schließlich in beider „Gnostizismus“. Nichtsdestoweniger streicht Große Ciorans „originelle Stellung“ gegenüber Klages heraus, die darin besteht, „die Lebensverneinung nicht einer toto genere lebensfremden Macht zuzuordnen. ‘Ekstase’ begründet keine Anwartschaft auf kosmische Lebenstotalität oder vorgeistige Lebensnaivität“.⁹²

Die angeführten Exegeten des Cioran’schen Œuvres haben mithin in der Regel zwar den generellen Einfluss der Klages’schen Philosophie registriert, es aber vermieden, allzu sehr ins Detail zu gehen, sodass Ausmaß und Tragweite dieser speziellen Rezeptionsgeschichte bislang unentdeckt blieben.

V. Conclusio: Eine verschleierte Präsenz

„Ich bin der am meisten ausgeplünderte Autor der Gegenwart“⁹³ wehklagte Klages in seinem *Vorwort für die Zeitgenossen* im Jahre 1929. Klages’ Feststellung mag im Rückblick übertrieben erscheinen, trotzdem sollten nicht wenige Philosophen (Walter Benjamin, Hermann Schmitz), Psychologen (Philipp Lersch, Robert Heiß, Hans Prinzhorn), Literaturwissenschaftler (Yukio Kotani) sowie konservative Ökologen und Kapitalismuskritiker – in den folgenden Jahrzehnten sogar noch verstärkt – an seine bahnbrechenden Erkenntnisse „anknüpfen“, manchmal jedoch ohne ihre „Inspirationsquelle“ namentlich kenntlich zu machen.

Zu den unter einer „Amnesie der Anführungszeichen“ Leidenden (Blaga) kann auch E. M. Cioran gezählt werden, der zwar anlässlich seiner Begegnung mit Klages in Berlin 1933 dessen Persönlichkeit und Charakter in den höchsten Tönen lobt (sowie 1934 in einem Lucian Blaga gewidmeten Artikel), danach aber dessen Namen und Werk in seinen Essays und Aphorismen mit keinem Wort mehr erwähnt. Und dies, obwohl Klages’ prägender Einfluss auf Cioran nicht von der Hand zu weisen ist. Lediglich in einem Brief aus Paris vom 14. Dezember 1970 an den siebenbürgischen Dichter, Maler und Komponisten Wolf von Aichelburg (1912-1994) fällt der Name Klages ein weiteres Mal. Darin bezeichnet Cioran sowohl Klages als auch Bertram als „würdige Nachfolger und Kommentatoren Nietzsches“.⁹⁴ Der Germanist, Dichter und Schriftsteller Ernst August Bertram (1884-1957) stand wie Klages dem Kreis um den Lyriker Stefan George nahe und wurde mit seinem 1918 erschienenen Buch *Nietzsche – Versuch einer Mythologie* in literarischen Kreisen (Thomas

Mann) schnell bekannt, geriet aber aufgrund seiner NS-Verstrickungen nach 1945 in Vergessenheit.

Zentrale Klages'sche Philosopheme seiner biozentrischen Metaphysik, wie sie vor allem in seinem Hauptwerk *Der Geist als Widersacher der Seele* (1929–1932) zur Sprache kommen, ziehen sich vielmehr wie ein roter Faden durch Ciorans Œuvre, von seinem rumänischen Debutband *Auf den Gipfeln der Verzweigung* (1934) bis zu seinem letzten französischen Buch *Der zersplitterte Fluch* (1987): sei es der in archaischen Zeiten stattgefundene dämonische Einbruch des Geistes ins Leben; sei es die damit verbundene Entstehung des schmerzlichen, weil trennenden, isolierenden Bewusstseins, das als ein Ich-Bewusstsein zugleich ein angsterfülltes Todes-Bewusstsein ist; sei es das Phänomen der Schlaflosigkeit als Bestätigung des Geist-Seele-Widerspruchs; sei es die Herausbildung des rational-logisch-kausalen Denkens; sei es das Aufkommen des Willens als verhängnisvolles Prinzip; sei es der sich daran anschließende Machbarkeits- und Fortschrittswahn des Menschen, der mithilfe von Wissenschaft und Technik unausweichlich zu apokalyptischer Zerstörung führt; sei es die anthropologisch-lebensphilosophische Lesart des biblischen Mythos von der Vertreibung des Menschen aus dem Paradies und der damit einhergehende Verlust von Harmonie und Naivität; sei es der (strukturelle) Gnostizismus als metaphysischer Kampf guter und böser Kräfte in Gestalt des Antagonismus von Leben und Geist.

Hinzu kommt, dass sich Ciorans offensichtliche Adaption Klages'scher Philosopheme sogar in der direkten Übernahme seiner spezifischen Diktion niederschlägt, er in seinen Texten zum Teil exakt die gleichen Metaphern und Formulierungen verwendet: vom Geist als „Widersacher“ des Lebens über dessen tödlichen „Pfeil“ bis hin zu der dadurch verursachten „Wunde im Lebenskern“! Handelt es sich hierbei um etwas moralisch Grenzwertiges, gar Verwerfliches?

Selbstredend könnte man dagegenhalten, dass wir es im Falle von Cioran mit einem Dichterphilosophen zu tun haben, der Essays und Aphorismen schreibt – und eben nicht um einen Philosophen, der wissenschaftliche Abhandlungen verfasst und sich daher an akademische Standards wie die vollständige Offenlegung seiner Quellen und eine korrekte Zitation zu halten hat. Ein Dichterphilosoph, der sich daher auch das Recht herausnehmen darf, es bei „Allusionen“ für Kundige zu belassen. Also doch Amnestie für den unter Amnesie Leidenden? Der Leser möge selbst entscheiden. Fakt bleibt, dass den Klages'schen Philosophemen in Ciorans Œuvre eine tragende, gar nicht hoch genug einzuschätzende Rolle zukommt und das Wissen darum eminent erkenntniserhellend ist.

89

Jürgen Große, *Erlaubte Zweifel. Cioran und die Philosophie*, Duncker & Humblot, Berlin 2014, S. 94.

90

Ebd., S. 95.

91

Ebd., S. 96.

92

Ebd., S. 98.

93

Ludwig Klages, „Vorwort für die Zeitgenossen“, in: Ludwig Klages, *Sämtliche Werke*, Bd. 2, *Philosophie 2. Der Geist als Widersacher der Seele auch 5. 1966*, Bouvier, Bonn 1969, S. 1535.

94

E. M. Cioran in einem Brief an Wolf von Aichelburg vom 14. Dezember 1970 aus Paris, zitiert in E. M. Cioran, *Scrisori către cei de-acasă*, S. 243.

Richard Reschika

**»Duh ne uzdiže, nego razdire.« –
É. M. Cioranova recepcija Klagesa**

Sažetak

É. M. Cioran (1911. – 1995.) je kao mladi rumunjski stipendist zaklade Alexandera von Humboldta krajem 1933. imao priliku poslušati gostujuće predavanje Ludwiga Klagesa (1872. – 1956.) na sveučilištu Friedricha Wilhelma u Berlinu. Klagesova životna filozofija, prije svega njegova biocentrička metafizika, naročito kako se o njoj raspravlja u njegovom, tada tek objavljenom, glavnom djelu Duh kao protivnik duše (1929/1932), kod Ciorana je ostavila duboke tragove. Klagesovi se središnji filozofemi kroz Cioranova djela protežu poput crvene niti: od prodiranja duha u život, poput demona, u davnim vremenima, i s njim povezanim nastankom bolne, zato što izolirajuće svijesti, preko razvoja racionalno-logično-kauzalnog razmišljanja i stvaranja volje, sve do zaludenosti izvedivošću i čovjekovim napretkom, koja pomoću znanosti i tehnike neminovno vodi k apokaliptičnom uništenju. Tumači Cioranova stvaralaštva jesu zapazili opći utjecaj Klagesove filozofije, no razmjer i domet ove posebne povijesti recepcije dosad su bili neotkriveni.

Ključne riječi

Ludwig Klages, Émil Michel Cioran, povijest recepcije, životna filozofija, dualizam duha i života, biocentrička metafizika, gnosticizam, kritika tehnike, apokaliptično razmišljanje

Richard Reschika

**“The Spirit Does not Exalt, but Lacerates.” –
E. M. Cioran’s Reception of Klages**

Abstract

E. M. Cioran (1911–1995), as a young Romanian Humboldt Foundation scholarship holder, had the opportunity to listen to a guest lecture by Ludwig Klages (1872–1956) at the Friedrich-Wilhelms University in Berlin at the end of 1933. Klages’ philosophy of life, namely his biocentric metaphysics, as expressed above all in his recently published major work *Der Geist als Widersacher der Seele* (1929/1932), was to leave deep traces on Cioran. From then on, central Klagesian philosophical themes run like a red thread through Cioran’s oeuvre: from the demonic incursion of the spirit into life that took place in archaic times, and the associated emergence of painful, because isolating consciousness, to the development of rational-logical-causal thinking and the emergence of the will, to human being’s mania for feasibility and progress, which, with the help of science and technology, inevitably leads to apocalyptic destruction. The exegetes of Cioran’s work have registered the general influence of Klages’s philosophy, but the extent and scope of this particular reception history have remained undiscovered until now.

Keywords

Ludwig Klages, Emil Michel Cioran, reception history, philosophy of life, spirit-life dualism, biocentric metaphysics, gnosticism, critique of technology, apocalyptic thinking

Richard Reschika

**« L'esprit n'élève pas, mais lacère. » –
La réception d'É. M. Cioran de l'œuvre de Klages**

Résumé

En tant que jeune boursier roumain de la Fondation Alexander von Humboldt, É. M. Cioran (1911-1995) a eu l'occasion d'assister à une conférence tenue par le professeur invité Ludwig Klages (1872-1956) à l'Université Frédéric-Guillaume de Berlin à la fin de l'année 1933. La philosophie de la vie de Klages, à savoir sa métaphysique biocentrique, telle qu'elle est particulièrement évoquée dans son ouvrage principal L'Esprit comme adversaire de l'âme (1929/1932), qui vient de paraître, allait laisser de profondes marques sur Cioran. Dès lors, les philosophèmes centraux de Klages traversent son œuvre comme un fil rouge : de l'intrusion démoniaque de l'esprit dans la vie à l'époque archaïque et l'émergence associée de la conscience douloureuse, car isolante, en passant par le développement de la pensée logico-rationnelle et causale ainsi que par l'émergence de la volonté de l'homme de réaliser et de progresser, qui conduit inéluctablement à une destruction apocalyptique à l'aide de la science et de la technologie. Les exégètes de l'œuvre de Cioran ont relevé l'influence générale de la philosophie de Klages, mais l'étendue et la portée de cette histoire particulière qu'est la réception est restée jusqu'à présent inconnue.

Mots-clés

Ludwig Klages, Émil Michel Cioran, histoire de la réception, philosophie de la vie, dualisme de l'esprit et de la vie, métaphysique biocentrique, gnosticisme, critique de la technique, pensée apocalyptique