

Mácha, Karel

**Die andere Unsterblichkeit der Seele : zur Miguel de Unamunos
Menschenauffassung**

Religio. 1994, vol. 2, iss. 1, pp. [39]-51

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124661>

Access Date: 27. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Die andere Unsterblichkeit der Seele.

Zur Miguel de Unamunos

Menschenauffassung

Karel Mácha

„Meine Religion ist es, die Wahrheit im Leben und das Leben in der Wahrheit zu suchen, auch wenn ich weiss, dass ich sie nicht zu Lebzeiten erreichen werde. Meine Religion besteht darin, unaufhörlich mit dem Mysterium zu ringen; meine Religion besteht darin, mit Gott vom Anbruch des Morgens bis zum Einbruch der Nacht zu ringen, wie man sagt, dass Jakob mit ihm rang... Und ich möchte meinen Kampf kämpfen, ohne mich um den Sieg zu kümmern.“

(Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*)

Unamunos Weg zum Menschen ist im Grunde eine leidenschaftliche Mission, die er im Namen des ursprünglich christlichen Glaubens, unter die philosophischen Heiden der Neuzeit, unternimmt. Diese Mission ist ein Aufruf zur geistigen Aktivität: zur schöpferischen Tat. „Existir es obrar“: existieren bedeutet für ihn, sich in seinem Werk erkennen zu können. Nur in seinem Werk bestätigt der Mensch sich selbst, nur in seinen Werken erscheint seine Persönlichkeit, nur dann ist er identisch – dass heisst, im Zustand des inneren Friedens mit sich selbst.

Es ist nun eine Mission des Lebendigen, eine Verkündigung des Lebensprinzips, das durch die göttliche Schöpfung zur Wirklichkeit wird.

Dieses „erkenne dich selbst“, dieser rudimentärer Sokratismus ist von der äusserlichen Umständen der „Meinung“ befreit, und dient, demütig und bedingungslos, nur der grundlegenden Glaubensidee.

In dieser überzeugenden Authentizität Unamunos können wir übrigens den Schlüssel zur Erklärung dessen finden, warum ein kaum bekannter Autor, vom Rande der Philosophiegeschichte Europas herkommend, in die Tiefe des anthropologischen Problems, mit weltweitem Echo, auch eingreifen konnte.

Miguel de Unamuno gehört nicht so sehr zu Professoren, als vielmehr zu Propheten der neuen Zeit: die Botschaft fühlt er wohl. Und es fehlt ihm nicht am Glauben – er bringt die Verkündigung mit dergleichen Selbstverständlichkeit wie es einst der Grosse, als Beispiel für die Folgenden, getan hat: „Hic est sanguis meus... qui pro vobis et pro multis effundetur in remissione peccatorum...“¹

Die tatsächliche Kontraposition zu Nietzsche erscheint da ganz klar – nicht nur äusserlich, aber vor allem in seiner Auffassung des Lebensprinzips, und in seiner grundlegenden Ablehnung jeglichen Totenkultes, eben im Sinne der Philosophie des Lebendigen. – Ein Hauch vom Schrecken des Todes – eine imgrunde materialistische Anxiosität – ist in Nietzsche immer geblieben:

„Bringt endlich der Tod das ersehnte Vergessen, so unterschlägt er doch zugleich dabei die Gegenwart und das Dasein...“²

Dieser neuzeitliche Don Quijote blieb dem thanatischen Prinzip fern. Er lehnt die alte hispanische Parole „Viva la muerte“ ab, um angesichts dem harten frankistischen Druck, dem er ausgestellt war, zu protestieren. Ein stolzer, schweigsamer Protest, kurz vor dem Tode. – Es gibt keine reinere, heiligere Gestalt unter den modernen Religionsphilosophen.

Unamuno sah die messianische Botschaft Nietzsches im Kontext jener deutschen idealistischen Tradition, die seit Romantik das Bewusstsein geschärft hat, dass wir einer Endzeit entgegensteuern. Nietzsche steht da in einer Reihe mit Novalis, Kierkegaard, Schelling, Rilke und Heidegger.

Andererseits, es handelt sich da um eine litterarisch-unpersönliche Eingliederung³ Nietzsches in ein Gedankenparadigma, das Unamuno keineswegs darin hindert, eine andere, persönlich-charismatische Idee zu vertreten.

Das Klischéehafte Image Unamunos als eines sonderlichen spanischen Nietzscheaners wäre da ganz falsch: ganz im Gegenteil, dieser durchaus origineller Autor sucht nur nach seinem Glauben auf unorthodoxe, unbequeme, unkonforme, neue Art. Trotzdem: Seine innere, geistige Welt ist in den Begriffen des katholischen Glaubens definiert: sein eigentlich religiöses Innenleben bot ihm die Möglichkeit, sich in seinem privaten Dienst an Gott dem schrecklichen Zustand der Menschenwelt zu entziehen, ohne dabei auf eine militante politische Tätigkeit zu verzichten.

Man soll sich bei dieser Betrachtung doch von einer „Lebensphilosophie“ trennen, die zwar das Ganze des Lebensvollzuges und der Lebenssinnegebunden gegenüber der blossen Ideen- und Geisteswelt der Aufklärung und des philosophischen Idealismus wieder entdeckte, die aber dem Geiste einer wertfreien Philosophie unterlag. Unamuno dagegen hat das Erbe einer verpflichtenden Erlösungsidee und der aus ihr stammenden Literaturtheo-

2 Fr. Nietzsche, „Unzeitgemässe Betrachtung II“, in: Giorgio Colli - Mazzino Montinari (eds.), *Kritische Gesamtausgabe (KGW)*, Berlin - New York: Walter de Gruyter, III, 245.

3 Die Position Nietzsches ist hier als ambivalent zu verstehen: einerseits bringt er die deutsche Klassik zum absurden Abschluss – andererseits scheint er seine Unfähigkeit anzuerkennen, dass er „als Deutsche“, nicht als ein Wunsch-Spanier geboren wurde: „Ich schätze das Glück nicht übermässig, unter den Deutschen geboren zu sein, und würde das Leben mit vielleicht mehr Befriedigung als Spanier betrachten.“

rie im hohen Masse aufgenommen und zu einer Darstellungsmethode seines Konzepts des spanischen Geistes umgestaltet.

Dieser sich vorrangig als engagierter Denker verstehende Autor hat den Konflikt der sich durch authentische Lebenserfahrung steuernden Alternative zwischen Realitätsbewusstsein und Traum, zwischen Erinnerung und Hoffnung in einem eindeutigen, kompromisslosen Denken ausgetragen.

So schwört auch das Werk Unamunos auf eine erhabene, gläubige, dichterische Philosophie, deren Ästhetik zum obersten Kanon wird und deren Wahrheitskriterium das christliche Selbst und die religiöse Selbstreflexion ist.

Wir erleben unsere Erkenntnis nämlich nicht nur als Erkennende, sondern auch als Fühlende, als emotionell, mit Vorstellungen und Phantasie begabte Wesen: wir erkennen nicht nur die kahle Objektivität der Zeit, sondern wir nehmen zugleich an „der“ (an der unsrigen nämlich) Zeit als ihre eigentlichen Subjekte teil. Das Hermeneutische dieser Erkenntnis ist die Subjektivität, die „Subjektivität der Subjektivität“ dieser Erkenntnis: nicht sosehr das bloss scheinbar objektiv-Abgeschlossene als eher das subjektiv – Erlebte und – Miterlebte dieser Erkenntnis.

Darüberhinaus sind wir „in ihr“, sind wir immer schon inmitten einer gewissen Erfahrung, auch dann, wenn wir meinen, etwas schon bilanzieren zu können.

Und wir sind in dieser Erkenntnis (– in dieser „Erfahrung“, um ein bisschen englisch zu sprechen...) nie ganz allein:

„... wir verbinden uns mit anderen, nur um von uns selbst loszureissen: die engste Umarmung ist nur tiefste Trennung“.⁴

Dies spanische „Wir“ und das persönliche „Ich“ ist für Unamuno übrigens zur *conditio* seiner Denkweise geworden. – So sucht er nach der Zukunft Spaniens, so findet er immer nur eine neue ganz dringliche Aufgabe für sich selbst. Oder, auf der Suche nach Ewigkeit.

„Der Grundglaube der Metaphysiker ist der Glaube an die Gegensätzlichkeit der Werte.“⁵

Auch inmitten der vernichtenden Kritik an die Unsterblichkeit der Seele blieb Miguel de Unamuno eine Ausnahme. Nicht per Zufall: wie Cruz Vélez bemerkt,⁶ Unamuno war ebenso Kind seiner Zeit als ein Kind Spaniens – einer Kultur, wo die spirituelle Tradition in enger Symbiose mit dem Geist der Moderne leben und sogar sich schöpferisch entwickeln konnte.

4 M. de Unamuno, „Del sentimiento trágico de la vida“, in: *Obras completas*, ed. Afrodísio Aguado, Madrid 1959, t. XVI, 77.

5 Fr. Nietzsche, „Jenseits von Gut und Böse“, *KGW* (o.c.), I, 2.

6 Danilo Cruz Vélez, „Varia Unamuniana“, in: Sigmund A. Bonk (Hrsg.), *Ideen zu einer Integralen Anthropologie*, München: BB-Verlag 1991, 261.

Inmitten dieser Polemik versteht es Unamuno zu unterstreichen, dass Problem eines Laizismus nur unter dem ganz spezifischen Blickwinkel des Dialogs zwischen Religionen und Atheismus vorkommt. Ein Laizismus ist ja nicht ein antireligiöses Denken.

Im Mittelpunkt steht dabei die aktive, die mitgestaltende spirituelle Aktivität des gläubigen Menschen, auch als Frage danach, wo sich ihm zwischen Not und Dogma, zwischen Gesetz und Wunschtraum, zwischen Himmel und Erde ein bescheidener Freiraum für seine Selbstbestimmung gibt.

Aus diesem Freiraum der denkerischen Selbständigkeit erwächst nun ein entsprechender Wahrheitsbegriff, der zu beiden Seiten des alten Widerspruchs gerecht sein will:

„La verdad es lo que hace vivir, no lo que hace pensar.“⁷

Überdeutlich erzählen Worte und Bilder der Romane und Novellen Unamunos was man von den logischen Urteile nicht zu halten habe. Unamuno gönnt seinem Leser in seine Phantasieräume, das Einleben in seine Wunderwelten einzutauchen und die Erkenntnis die metaphysischen Rätsel zu bestaunen, statt sie einer Scheinlösung anzubieten.

Ja, selbst das Denken ist keineswegs ein bloss logischer Prozess, wie es er in einem Brief an Freund Azorín verrät:

„... pensar con todo el cuerpo y alma, no sólo con el cerebro y la mente. Pensar vital y no lógicamente.“

Ein wahres Essay muss beides, das Logische mit dem Supralogischen vereinen. – „Denken mit Körper und Seele. Vital denken.“⁸

Es ist diese originelle *façon de parler*, die dem Unamunos philosophischen Ausdruck einen suggestiven, eroberischen, fast magischen Unterton gibt: um den Preis, dass seine philosophische Anthropologie eine Reihe von pflichtigen Grundfragen nur leicht gestrichen, eher nur angedeutet, nicht aber wirklich geantwortet hat.

Der Preis, den jeder Durchbrecher bezahlen muss.

Nun ist es doch eindeutige Herausforderung: der Aufruf zum Kampf gegen die geistige Träge, gegen flaches, jenseitshistorisches Politisieren, gegen eine lähmende, traditionale Denkweise.

– Es muss nicht besonders unterstrichen werden, dass diese „dritte Welt“ die eigentlich erste, sogar überhaupt erste Welt der zeitgemässen spanischen Kultur ist.

Mit seinem Aufruf zur Aktivität überwindet der Denker Unamuno subjektivistischen Kreidekreis, in welchem der Kantianismus seiner Generation verhaftet blieb: „mit dem Werk des Menschen wurde eine neue Welt ge-

7 M. de Unamuno, „Del sentimiento trágico de la vida“, o.c., 78.

8 M. de Unamuno, *Obras completas*, ed. Afrodisio Aguado, t. II, Madrid 1959, 577.

schaffen“⁹ - und meine Seele „verkörpert“ - inkorporiert - sich in ihm auf wahrlich geheimnisvolle, mystische Art.

Die berühmte „Triade“ der klassischen deutschen Dialektik klingt bei Unamuno in eine neue Schöpfung, „un terzo mundo“, aus. - Es ist die Welt der Wissenschaft, der Ethik und des Staates, der grossen Werke der Kunst und Poesie, „un mundo de la vida que queda“, die Welt des Willens und Wollens als ein vollkommenes Gegenteil eines passiven, willenslosen Lebens ohne Sinn und Gegenstand.

„Niemand hat mich mit Verstandesgründen von der Existenz Gottes überzeugen können, aber ebensowenig von seiner Nichtexistenz... Und wenn ich an Gott glaube, so ist es vor allem, weil ich will, dass Gott existiert, und weil er sich mir auf dem Weg des Herzens, durch das Evangelium offenbart. Es ist eine Sache des Herzens...

Und ich werde mein Leben im Kampf mit dem Geheimnis verbringen, auch ohne die Hoffnung, es zu durchzudringen, denn dieser Kampf ist meine Nahrung und mein Trost. Ja, mein Trost. Ich habe mich daran gewöhnt, aus der Verzweiflung selbst meinen Trost zu ziehen.“¹⁰

Die „Religion“ als Verbindung wird hier nicht als die Identität des Ich und die des Du postuliert, sondern eher als ein geheimnisvoller Anspruch auf Ewigkeit. Dieser Anspruch bekundet sich nicht zunächst von dem Unterschied zwischen sich selbst und seiner Hoffnung her, sondern kommt über einen im Blick auf die eigene Existenz als ein zeitbegrenztes Leiden. Der Zufall, dass man überhaupt existiert, ist - als Zufall - eben nur in Bezug auf das geheimnisvolle Gesetz der Geburt zu denken.

Hier beginnt das Singuläre, das zugleich das Ewige in spe erscheint.¹¹

Vom aufbegehrenden robusten Ansatz einer originellen anthropologischen Hypothese heraus, über eine sehr persönlich gestaltete, echt dichterische (und doch zutiefst philosophische Sprache) bis zur anspruchsvollen, ja provokativ umwälzenden politischen Ideologie (die im Grunde nichts anderes als ein Deckname für eine philosophische Menschenauffassung ist): das alles hätte man im Unamunischen Werk (und zwar nicht als *membra disiecta* sondern als eine gedankenreiche spirituelle Ganzheit) finden können.

9 M. de Unamuno, „Del sentimiento trágico de la vida“, o.c., 102.

10 *Ibid.*, 78.

11 Der Anreiz kommt wahrscheinlich von Kierkegaard: „Im Grunde weiss jeder Mensch recht wohl, dass er nur einmal, als ein Unicum, auf der Welt ist und dass kein noch so seltsamer Zufall zum zweiten Mal ein so wunderbar buntes Mancherlei zum Einerlei, wie es ist, zusammenschütteln wird.“ - „Kein Mensch lebt und hat gelebt, ohne dass er verzweifelt ist“. „Krankheit zum Tode“, in: „*Gesammelte Werke*“, übersetzt und kommentiert von E. Hirsch, H. Gerdes, H. M. Junghans“, 24./25. Abt., 18-24; Düsseldorf-Köln, 1950-1966.

Das Prinzip der Unsterblichkeit der Seele ist für Unamuno ein unverzichtbares Attribut einer wahrlich vitalistischen Philosophie: es ist nun ein ganz persönliches Prinzip,

„nicht nur meine Unsterblichkeit, ohne dabei an die Unsterblichkeit der Anderen zu verzichten...“¹²

Unter diesem Zeichen betritt Miguel de Unamuno das neue Jahrhundert: als ein Religionsphilosoph eines neuen Spaniens.¹³

Das Thema einer persönlichen Unsterblichkeit wurde zur zentralen Frage der Unanumos Meditation über das Tragische Lebensgefühl“. Das Thema einer „anderen Welt“, eines „anderen Lebens“, eines „Überlebens“, das erst mit dem physischen Exit beginnt – diese in der Tat schönste Thematik einer hochmittelalterlichen Philosophie, und deren Verbindung mit der spanischen Moderne – das ist Unamuno.

Dieses Prinzip (das einer „schaffenden Natur“, „ewigen Natur“ ähnelt), dieses Fiat im Selbstemanzipierungsprozess darf nicht pantheistisch missverstanden werden. Im Gegenteil, darin unterscheidet sich der Christ Unamuno von jenen Natur- und Lebensphilosophen seiner Generation, dass er seinen Gott in sich selbst offenbar werden lässt.

So kann aus diesem Umkreis des Göttlich eigen nicht das Geringste spurlos verschwinden – „Deus est sphaera, cujus centrum ubique, circumferentia nusquam“, um es mit einer uralten Formulation unbekannter Herkunft (die jedoch bei Blaise Pascal wortwörtlich übernommen wird) anzu-deuten...

Diese infrastrukturellen Aspekte der Unamunischen Ewigkeitsauffassung bilden ein „Antezedent der Geschichte einer philosophischen Anthropologie“,¹⁴ nicht nur in philosophicis.

- 12 In der Tat ein ganz besonderes Abzeichen der „Generación 98“: „En un artículo publicado en la *Ilustración Española y Americana* del 8 de septiembre de 1899, bajo el título „Una visita al viejo poeta“, principia declarando que no quiere cambiar su inmortalidad personal por esa sombra de inmortalidad que de la fama, y que, en realidad, no se mi inmortalidad, sino mi inmortalidad en los otros, la representación de una supervivencia de remedo que los de más se forjan de mí.“ (D. Cruz Vélez, *La otra inmortalidad del alma*, in: „Golpe de dados“, Br. LXXXIX, Vol. XV, Bogotá, Septiembre-October 1987, 93). Siehe dazu: M. de Unamuno, *Obras completas*, ed. A. Aguado, t. II, Madrid 1959, 748.
- 13 Diese Auffassung einer urspanischen Ideologie wurde übrigens von manchen Bedeutenden Ende des Jahrhunderts mitgetragen. – Nietzsche, ein echter Hispanophile, notiert sich am Bruch der Jahre 1886/87 von jenem wohl berühmtesten aller Schriftsteller: „Victor Hugo schwärmt für Spanien, parce que „aucune autre nation n'a moins imprunté à l'antiquité, parce qu'elle n'a subi aucune influence classique“. In einem Atem übrigens notiert Nietzsche über Rom: „il fallait que Romulus fut ivre quand il songea à bâtir une ville dans un terrain aussi laid“. Vgl. „Nachgelassene Fragmente“, in: Giorgio Colli - Mazzino Montinari (eds.), *Kritische Studienausgabe (KSA)*, Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1988, Bd. 12, 288.
- 14 „Esto nos permite vislumbrar el trasfondo filosófico de las aspasionadas y contradicto-

Auf diesem hohen Ross der Spiritualität findet Unamuno solche Motive für sein Thema, dass man zu Recht nach den tatsächlichen Quellen einer philosophischen Anthropologie fragen darf: ein Nietzsche reicht mit seinem atheistischen Ansatz nicht mehr; und ein Max Scheler hat im Jahre 1913 seinen philosophischen Profil erst angedeutet, ohne dabei einen anthropologischen Anspruch erhoben zu haben.¹⁵

Reicht dieses philosophische Essay vom tragischen Lebensgefühl (übrigens die einzige systematische Darstellung des Menschenproblems, das je aus der Feder Unamunos geflossen ist...) dazu, um für das Urwerk einer christlichen philosophischen Anthropologie gehalten zu werden? – Kaum. – Der Autor hat etwas anderes gedacht. – Die Theologen würden, mit theologischem Vorbehalt eben, manche kritische Bemerkung einlegen. – Und das Werk wurde eigentlich zuerst wenig bekannt; erst später hat es das Territorium Europas erreicht, wo sich in der Zwischenzeit ganz andere Tendenzen ausgewirkt haben. – Nein, Unamuno will kein Gründer im Sinne Heideggers oder Hegels sein: andererseits ist ein vergleichbares Opus einer christlichen Anthropologie nach Pascal und Kierkegaard kaum zu finden.

Während sich die Wissenschaften gerade durch ihre Perfektionierungslöge mehr und mehr in sich selbst verschliessen, mündet Unamunos metaphysische Überwindung des bloss-rationellen in eine Wendung nach innen, in eine ausserordentlich ernste Suche nach einer kontemplativen Lebensform, ins Erahnen dessen, was eine Kultur des Geistes sein könnte, innerhalb einer autoritativen Gesellschaft, die einen wahren Geist nicht kennt.

Der Grundgestus seiner Philosophie sei inniger als eine offensichtliche Resignation als vielmehr der darunter verborgene Drang zum spirituellen Sinn der verdinglichten Welt zu verstehen.

„Das tragische Lebensgefühl“ – ist das Stichwort, unter dem eine leidenschaftliche und existentiell-eindrucksvolle Persönlichkeit dem hoffnungslosen Schicksal seiner Zeit zu entkommen sucht.

rias reflexiones suyas sobre la inmortalidad. Allí tropezamos, en efecto, con una estraña concepción del ser del hombre, tan estraña que es muy difícil encontrar su antecedente en la historia de la antropología filosófica.“ (D. Cruz Vélez, *La otra inmortalidad del alma, o.c.*, 93).

15 Schon Aloys Dempf hat auf den Unterschied zwischen dem Schelerschen (im Grunde non-christlichen) und dem christlich theologischen Ansatz hingewiesen: „Die Religionsphilosophie Schelers könnte nach ihrem Titel *Vom Ewigen im Menschen* (1921) transzendentalisch missverstanden werden. ... Aus dem Ich-Du-Bezug, dem Ich-Gott-Bezug und dem Wirbewusstsein gewinnt Scheler eine Philosophie der christlichen Offenbarung ähnlich wie Franz Rosenzweig und Martin Buber eine jüdische Offenbarungsphilosophie.“ (A. Dempf, *Schelers System christlicher Philosophie*, München 1938, 42).

„Gott der Philosophen“. – „Gott des deistischen Rationalismus... Der an sich unbewegliche Urheber des Geschehens... Gott der logischen Operationen...“

„El Dio del racionalismo deista ... el Dio de las pruebas logicas de su existencia, el ens realissimum y primer motor inmóvil, no es más que una Razón suprema, pero en el mismo sentido en que podemos llamar razón de la caída de los cuerpos a la ley de la gravitación universal, que es su explicación.“¹⁶

„Der Grund der Unsterblichkeit meiner Seele... ist nicht ihre blosse Existenz, sondern ihre Verwirklichung in meinen Werken...“¹⁷

Die Unsterblichkeit der Seele wird bei Unamuno nicht nur zum Hauptproblem seiner Anthropologie, sondern sogar zum „einzigen würdigen Problem“ der Philosophie überhaupt.¹⁸ philosophische Anthropologie wird zur Ontologie, zur Kernfrage des Seins überhaupt. – Bemerken wir, dass es im Jahre 1911 geschieht. In diesem Jahr hat ein Philosophiestudierende von Freiburg, gewisser Martin Heidegger, seine Studien noch nicht abgeschlossen. Und ein Jahr zuvor hat ein junger Dozent in München, unter grossem Skandal seine Stelle verloren – ein Max Scheler eben – und es wurde ihm die Lehrtätigkeit an allen deutschen Universitäten verboten.

Scheler wird seine berühmte Abhandlung „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ erst in seinem Todesjahre, in 1928 veröffentlichen...

Unter diesen Umständen dürfte man in der Tat nach dem tatsächlichen Startschuss für eine philosophische Anthropologie sprechen...

Es gibt kein Schicksal ausser mir. – Sagt Unamuno. Es gibt kein jenseits ausser meiner Seele. Die Gotteswelt ist meine Welt, und sie wurde mir gegeben. – „Es ist die Unsterblichkeit des Namens in mir, verbunden mit meinem Namen...“¹⁹

Diese subjektive Unsterblichkeit unterscheidet sich jedoch von der objektivierten, die als eine Spur in meinem Werk, und durch meine Werke,

16 M. de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, o.c., 56.

17 „Mi alma, de acuerdo con semejante inmortalidad, no resulta inmortal porque siga existiendo en un más allá quimérico, sino porque se encarna en la obra, la cual sigue viviendo a su modo, pero en el más acá seguro de la historia.“ (*Ibid.*, 97).

18 In einem Brief an José Ortega y Gasset vom 2. September 1911, bei der Vorbereitung der Abhandlung vom „tragischen Lebensgefühl“, heisst es: „Ya sabe Ud. mi único problema, el de la inmortalidad del alma en el sentido más medieval“ ... „... toda filosofía saducea que tiende a borrar el único problema, el único!“

19 „Unamuno parece volver aquí a la idea de la inmortalidad del nombre, a la inmortalidad que lleva da diosa Fama en sus alas, idea que había rechazado al comienzo de su carrera de escritor“, sagt dazu Cruz Vélez. „La inmortalidad del nombre es algo subjetivo. La fama está en mí, está unida a mi nombre; y tiene sus raíces en mi vanidad, en mi impulso de destacarme sobre los otros y a no ser olvidado por ellos, por los sujetos que me sobreviven después de mi muerte.“ (D. Cruz Vélez, *La otra inmortalidad del alma*, o.c., 97).

auch nach meinem Tode bleibt. Nur im schöpferischen Werke lebe ich mein ewiges Leben: in meinem Werk – „meine Unsterblichkeit in meinem Werk ist ein objektives Phänomen... Mein lebendiges Werk ist mein Blut und Geist...“²⁰ - Ewig bleiben: „Amare mundum in Deo“, und nur auf solche Art seine Seele zu retten.

Die Teilnahme des Menschen an diesem Gottesliebprinzip, an dieser Gottesliebe zur Welt, wird zum verborgenen Inhalt und zum letzten Sinn der gesamten Menschenaktivität.

Diese „andere Unsterblichkeit“ ist nicht unbedingt bloss spiritueller Art, und ihr Verwirklichungs – und Wirkungsfeld ist die Geschichte. Es ist „meine Unsterblichkeit ohne mich“,²¹ und sie ist nicht ohne Grund einem Tod ähnlich.

Es ist Unsterblichkeit, die nicht nur mich selbst, sondern auch die Rahmen einer unpersönlichen Rationalität übersteigt: es ist die Unsterblichkeit meines Ichs, das doch so wenig rationell war – weil

„... diese allerhöchste Aktivität kann keineswegs pur rationell sein, eher etwas affektiv. Es reicht nicht nur zu denken, wir müssen unser Schicksal fühlen...“²²

Unamuno blieb ostentativ jenseits von common sense, jenseits allgemeiner Zustimmung, und so reizt er nicht nur die Gerechten dieser, sondern auch jener Welt auf –

man kann ihn nur durch die Begriffe seiner selbigen Philosophie erklären, und sogar auch nur vom kleineren Teil.

– Ein dunkler Prophet. – Nun eine philosophisch traktierte Anthropologie würde viel von ihrer Sinnfülle verlieren, wenn sie das Fragezeichen der Absurdität, das hinter dem Begriff „Logos“ steht, nicht anerkenne.

„Die erste Erscheinungsform ist natürlich diejenige, in welcher die Subjektivität zum ersten Male in der Weltgeschichte ihr recht geltend macht. Hier haben wir Sokrates.“²³

20 „La inmortalidad en la obra, en cambio, es un fenómeno objetivo. En la obra sigo viviendo mientras la obra viva, pues lo que en ella vive es mi sangre y mi espíritu.“ (*Ibid.*, 97).

21 „Esta otra inmortalidad del alma, esta inmortalidad mía sin mí, a quien de todos modos devorará la muerte en cuerpo y alma, no es una construcción lógica ni un engendro de la religiosa, sino un fenómeno de la experiencia.“ (*Ibid.*, 97).

22 „... esta suprema preocupación no puede ser puramente racional, tiene que ser afectiva. No basta pensar, hay que sentir nuestro destino...“ (M. de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, o.c., 21).

23 Sören Kierkegaard, „Zum Begriff der Ironie“, in: *Philosophische Brocken*, E. Hirsch (ed), Düsseldorf-Köln 1985, 246.

Nun, was wäre die ganze herrliche Socratitas der Philosophiegeschichte ohne einen lebenden, lebendigen, wirklichen Sokrates...

Ja, lebt er noch heute unter uns? Wo lebt Sokrates? Oder sind die Platonschen Dialoge bloss ein zärtlicher Betrug an der Weltgeschichte?

*

„Was sagt Dir Deine Gegensätzlichkeit? ... Ist sie in Dir?“

Es blieb ihm kein Widerspruch erspart. – Er wagte sogar nicht, Widerspruch im logischen Sinne als Prinzip seiner Philosophie aufzunehmen: wenn es um das Sein seines geliebten Spaniens geht – in seinem typischen Begriff „corazón,²⁴ Tapferkeit, lebt die“ ... noble Einfachheit des Spaniens, sein Stolz²⁵ weiter.

Ja, man hätte sagen können, Unamuno erneut in seinem wohl mythisch-spanischen Urbild einer kreativen Kultur die besten Züge eines klassischen Griechenland von Periklés, Herodotos und Plátón.

– Einmaliger Versuch eine über die Jahrtausende hinweg reichende Kulturkontinuität, in der Tat zu bilden.

Einmalig auch deswegen dass der Autor es nicht wagt, die Ausstrahlung des katholischen Glaubens mit den eben neuentdeckten Aspekten der Anthropologie (im Sinne einer existentiellen Analyse) zu verknüpfen. Unamuno hat bemerkt, dass es nicht nur bei dem „dänischen Pascal“ Kierkegaard, sondern auch bei dem (sonst atheistisch sich artikulierten) ursprünglichen Theologen Heidegger ein Glaubensresiduum gibt, das eine inspirative Rolle für den Gedankenprozess spielen kann.

Nicht nur das – eben der Poet spanischer Moderne Unamuno hat er die katholische Literatur in Premiere mit Heidegger bekannt gemacht, ohne sich dabei mit ihm identifizieren oder ihm gegenüber eine Antialternative zu versuchen. Ja, man würde sogar sagen können: nicht sosehr Karl Jaspers evangelischer Existentialismus als eher Unamunos Suche nach einer wahren (nicht also quasi – „philosophischen“) Religion ist zur echten Antwort auf Heideggers Privatrechnung mit seinem Himmel geworden.

Unamuno scheint zu spüren, dass sich hinter der Heideggerschen „Grammatik der Begriffe“ eine imgrunde antiphilosophische Tendenz verbirgt, die eine jede wahr intuitive Spur des Ewigen von vornherein ausschliesst. Die Heideggersche psychische Realität reicht Unamuno nicht: er selber sucht in einer spirituellen Wirklichkeit zu leben.

24 „Que te dicen que te contradices? Sé sincero siempre, ten en paz tu corazón apaciguado, es que la contradicción está en sus cabezas y no en tí.“ Und er geht sogar noch weiter, als er behauptet, alte Ideen als alte Schuh abzulegen: „A horrezco toda etiqueta; pero si alguna sportase, sería la de ideoclasta, rompe-ideas. ... como quiero romperlas? Como las botas, usándolas...“ Davon berichtet die Korrespondenz zwischen Unamuno und Ortega y Gasset (siehe dazu *Obras completas II*, ed. Afrodísio Aguado, o.c., 19.

25 Vgl. Fr. Nietzsche, „Nachgelassene Fragmente. Frühjahr 1884“, in: *KSÄ*, Bd. 11, 83.

Das Denken Unamunos sollte nicht nur akademischen Spezialfragen (ja, die schon überhaupt nicht, und nicht eben akademisch, wenn auch auf dichterische Art) unbedingt nachgehen, und so den Fundus doctae ignorantiae mehren. Nun, seine Reflexion entspringt solch einer integralen Erfahrung, der innigsten Erfahrung der Welt, wie sie nur als synthetische Vernunft – und Gefühlserkenntnis überhaupt auch möglich ist.

Die individuelle, persönlich einmalige und einmalig persönliche Erkenntnis muss da nicht unbedingt eine Probe durchs Exempel machen, das kaum mehr als zum simplen Bei – spiel der allgemeinen Wissens evidenz gelten würde. Die innige Sicht des Philosophen, in welcher er das Gesetz der Schöpfung reflektiert, bedeutet mehr.

Um einmal mit Meister Eckehardt zu sprechen: „Gott ist noch über dem Sein selbst, indem er reines Erkennen ist.“ – Aus der „stillen Wüste der Gottheit“ heraus, aus welcher der schweigsame „pure Intellekt“ denkt, ist es möglich, das erkennen des „Göttlichen“ – zunächst – als das eigene Erkennen des Seins und Erkennen des eigenen Seins, „wie im Spiegel“ (Paulus) zu erschauen – Indem der Philosoph erkennt, „schafft“ er also. – In seinem Blick ersieht sich alle sinnlich wahrnehmbare Vielfalt der erscheinenden Welt als nur schillernde Oberfläche über jene Tiefschicht der eigentlichen Wirklichkeit, aus der als aus dem Einen und Ewigen, alles Einzelne dem Werden unterworfen, hervorgeht: zum unterschwelligem Ziel wird da die Vereinigung des Menschlichen mit dem Göttlichen im Grund der Seele.

Was in diesem Sinne über die begriffliche Erkenntnis gilt, gilt im viel wichtigeren Sinne auch über die dichterische visio mundi des Philosophen: hier entscheidet vor allem die persönliche Wahrheit. Ja, man wage nicht viel zu überlegen, ob diese (nicht so sehr „intellektuell-subjektive“, als eben innige) Erfahrung, auch einer sog. Lebenserfahrung unter Umständen scharf gegenüberstehen darf. Hier entscheidet das Persönlich-ursprüngliche, „Originelle“ sit venia verbo eines Denkenden, der – scheinbar nur – alle Horizonte der Ästhetik hinübersteigt.

Miguel de Unamuno ist ursprünglich im wahren Sinne dieses Wortes. Er ist das Kristallbeispiel eines Denkers: ein bemerkenswerter Schöpfungsfall von nahezu gefährlicher Stärke und Tiefe, die an das Hypothetisch-Katastrophische des schöpferischen Geistes grenzt.

Unamuno ist kein Opfer selbiger Selbstdarstellungssucht: es ist kein schwacher Mensch, der sich durch auffällige Aktivitäten stützen muss. Ganz im Gegenteil, diese Persönlichkeit wurde die leitende, die nach vorwärts stets mit Enthusiasmus voranziehende Kraft der spanischen Kultur von zumindest drei Generationen. Das Bild, das der heutige Leser der spanischen Literatur gewinnen kann, hängt im hohen Masse von der Orientierungskunst von Don Miguel ab. Die enorme Schaffenskraft und Leistungsvolumen wäre für drei Leben eines Durchschnittsmenschen gereicht.

Die leidenschaftliche Innigkeit, diese nahezu absolute Gleichgültigkeit zur Welt der Dinge und ostentatives Desinteresse an den äusseren Konsequenzen der absolut formulierten Ethik, ist eine gefährliche Eigenschaft eines philosophischen Poeten (nicht aber ein Mangel schlechthin), der in seinem Andenken Anteil an der seelischen Welt eines Juan de la Cruz oder Ignatius von Loyola nimmt: nicht, dass er es müsste... Ein Zeichen derer, die sich durch ihre Tatsächlichkeit ihres selbigen Lebens entschieden haben, die unglaublich anspruchsvollen Maximen der „Bergpredigt“ auf sich zu nehmen.

So findet Miguel de Unamuno, sowohl für sich als auch für seinen Nächsten, als eine sinnvolle Wertdimension, solchen geistigen Raum, in welchem der „anthropologische Ansatz“ gleichsam zu einem logischen Existenzgrund (nicht so sehr für eine anthropologische Apologetik, sondern für die Kritik der anthropozentrischen Irrtümer eben) wird.

„Hier ist das Sein das Anfangende, als durch Vermittlung, und zwar durch sie, welche zugleich Aufheben ihrer selbst ist.“²⁶

*

Es ist die Erkenntnis der Grenze, des Lebens im Spiegelbild des Todes (und der ewigen Suche nach einer jenseits von Gut und Böse hineingreifenden Unsterblichkeit gleichsam), deren wachsende Fühlung den durchgreifenden Wandel Unamunos Welt- und Selbstverständnis nach sich zieht. Nicht dem ent – setzten Aufbegehren (einem thanatischen Prinzip gegenüber) jedoch verleiht Miguel de Unamuno Sinn, sondern eher jenem rätselhaften Zuspruch der Nicht - Existenz, hinter dem sich die ganze menschliche Sinnfrage (in einem Zwischenäquilibrium jenseits von Philosophie und Theologie, nicht aber jenseits des Menschen selbst) als Frage der Lebenserkenntnis verbirgt: es ist letztlich das Prinzip der Empedokleischen Harmonie, mit welchem der Philosoph, aus dem Labyrinth der chiffrierten Welt herausschauend, den Traum der Wirklichkeit mit dem Weltbegriff ins Eine verbindet.

Die Erfahrung der Grenze: die Selbst - begrenzung.

RESUMÉ

Druhá nesmrtnost duše. K pojetí člověka u Miguela de Unamuno.

Významný španělský básník a spisovatel Miguel de Unamuno (1864-1936), jeden z vůdčích osobností „Generace 98“, která měla zakladatelský význam pro moderní španělskou literaturu (*Velásquezův Kristus, Mlha, Abel Sánchez*), patří i k významným nábožensky orientovaným myslitelům. Česká kultura je s jeho jménem spojena už od roku 1927, kdy v překladu Jaroslava Zaorálka vyšlo jeho stěžejní filozofické dílo *Tragický pocit života v člověku a v národech*. Uvedený příspěvek zabývající se religiozně-filozofickými aspekty Unamunovy koncepce člověka je zkrácenou verzí jedné z kapitol dosud nepublikované práce *Unamunova bolestná cesta k člověku*, jež vyjde v roce 1994 v srbském překladu v Mnichově. Unamuno si klade základní metafyzické otázky, položené kdysi už křesťanskou středověkou teologií, a vytváří tak osobitou filozofii – „křesťanský existencialismus“.

Fritz-Berne-Str. 56
81241 München, BRD

KAREL MÁCHA

