

diesen Bedingungen letzte Ausweg des Menschen, der ›Freitod‹⁷³ oder Selbstmord, welchen auch Augusto zunächst in Erwägung zieht (S. 643 u. 647f), enthüllt sich dabei paradoxerweise als des Menschen äußerstes Aufbegehren gegen das Leiden und den Tod selbst, so dass sich der Akt des Hasses und der Grausamkeit nicht eigentlich gegen die eigene Person, sondern gegen jene blinde Macht richtet, welche dem Einzelnen dieses Leid zufügt: »Los más de los suicidas son homicidas frustrados«. Augusto gesteht der Autorfigur ›Unamuno‹ daher, dass *er* – sein Schöpfer – das wahre Objekt seines Tötungsvorhabens sei: »¿[Matar] [a] quién, pues? – ¡A usted! – y me miró a los ojos« (S. 653). »[E]s el amor«, »es el ansia suprema de vida, de más vida«, so Unamuno in *Del sentimiento trágico de la vida*, »que [a los suicidas] les mueve el brazo«. ⁷⁴ Wer dagegen mit Sicherheit wüsste, dass er niemals unfreiwillig sterben müsse, der – so argumentiert Unamuno weiter – würde kaum auf den Gedanken kommen, sich das Leben zu nehmen: »El que se mata, se mata por no esperar a morirse«. ⁷⁵

4.3 Augusto als *agonista/luchador*: Versuche der Sinngebung in der Liebe

Wie Nietzsche und Pirandello setzt auch Unamuno der Trostlosigkeit des Daseins ein Modell der Überwindung entgegen. Dieses entwickelt er konsequent aus der

73 Nietzsche widmet dem »freien Tode« ein Kapitel im ersten Teil von *Also sprach Zarathustra*, wo es heißt: »Stirb zur rechten Zeit: also lehrt es Zarathustra. [...] Meinen Tod lobe ich euch, den freien Tod, der mir kommt, weil *ich* will. [...] Frei zum Tode und frei im Tode, ein heiliger Nein-sager, wenn es nicht Zeit mehr ist zum Ja [...]. Dass euer Sterben keine Lästerung sei auf Mensch und Erde, meine Freunde: das erbitte ich von dem Honig eurer Seele. In eurem Sterben soll noch euer Geist und eure Tugend glühen, gleich einem Abendroth um die Erde: oder aber das Sterben ist euch schlecht gerathen. Also will ich selber sterben, dass ihr Freunde um meinetwillen die Erde mehr liebt; und zur Erde will ich wieder werden, [...] die mich gebar.« (Za I: Vom freien Tode; KSA 4, 93ff). Andere Textstellen betonen eher die Überwindung des Selbstmordgedankens, so etwa JGB: Viertes Hauptstück 157; KSA 5, 100: »Der Gedanke an den Selbstmord ist ein starkes Trostmittel: mit ihm kommt man gut über manche böse Nacht hinweg.«; bzw. FW: Zweites Buch 107, KSA 3, 464: »Die *Redlichkeit* würde den Ekel und den Selbstmord im Gefolge haben. Nun aber hat unsere Redlichkeit eine Gegenmacht, die uns solchen Konsequenzen ausweichen hilft: die Kunst, als den *guten* Willen zum Scheine.« Dem Gedanken eines würdigen, ja gesegneten Sterbens im Einklang mit der Natur und dem Leben – ohne diese Art des Sterbens jedoch an den Selbstmord zu knüpfen –, bleibt Nietzsche bis in seine späten Werke hinein treu. Im Verhalten Jesu am Kreuz, der »starb wie er lebte, wie er lehrte – nicht um ›die Menschen zu erlösen‹, sondern um zu zeigen wie man zu leben hat« (AC 35, KSA 6, 207), sieht Nietzsche die Aufhebung zwischen Leben und Tod und damit den Sieg des Menschen über den Tod.

74 Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, S. 310.

75 Ebd., S. 459.

bereits dargelegten Grundvoraussetzung des ›tragischen Lebensgefühls‹, dem Widerspruch von ›Vernunft‹ und ›Gefühl‹. Während, Unamuno zufolge, die ›Wünsche des Herzens‹, wie etwa die Vorstellung der persönlichen Unsterblichkeit nach dem Tod, üblicherweise durch die Vernunft widerlegt würden,⁷⁶ relativiere sich die Vorrangstellung der Vernunft ihrerseits durch eine selbstbezügliche Vernunftkritik, d.h. durch eine sich auf rationale Mittel gründende Kritik an der Vernunft selbst. Wenn die ›Vernunft‹, ebenso wie der ›Glaube‹, der rationalen Infragestellung nicht standzuhalten vermöge, so löse sich der absolute Gegensatz von ›Vernunft‹ und ›Glaube‹ auf. Woran der Mensch glaube, ob er mehr seinem Verstand oder seinem Herzen nachgebe, erweise sich daher in letzter Konsequenz als unerheblich.⁷⁷ Unamuno macht sich die ›Skepsis‹, den ›Schwachpunkt der Vernunft‹ zunutze, um allen rationalen Einwänden zum Trotz, die gefühlte Welt des Glaubens und des Herzens zu verteidigen: »Y la vida [...] busca el flaco de la razón y lo encuentra en el escepticismo [...]«. ⁷⁸ Und doch ist Unamunos ›Glaube‹ nicht ohne die Auseinandersetzung mit der Vernunft zu denken. Ausdrücklich grenzt sich Unamuno nicht nur von den reinen Agnostikern, Atheisten bzw. Rationalisten ab, welche den Bereich des Übersinnlichen mit Verweis auf die Vernunft für entweder nicht beweisbar oder schlicht illusorisch und unrealistisch halten, sondern auch von den naiven Gläubigen, welche ohne jeden Zweifel an ihrer subjektiven Auslegung der Welt festhalten. Unamuno optiert für einen Mittelweg: »Solo espero de los que ignoran pero no se resignan a ignorar; de los que luchan sin descanso por la verdad y ponen su vida en la lucha misma más que en la victoria«. ⁷⁹ Gerade der Zweifel, die Ungewissheit (›incertidumbre‹), das »¿Quién sabe!« bilde die Grundlage seines Glaubens, welcher sich bei genauerer Betrachtung als ein Glaube aus Nichtglaube und das Ergebnis eines »Kampfes« zwischen Herz und Verstand erweist: »[...] por mi parte no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero más bien que se peleen entre sí«. ⁸⁰ Bereits in *Del sentimiento trágico de la vida* erklärt Unamuno das Christentum zu jener »Institution«, deren »Hauptziel« es sei, des Menschen höchsten und am tiefsten verwurzelten Wunsch und Glauben, »esa fe en la inmortalidad personal del alma« zu bewahren. ⁸¹ Etwa zehn Jahre später legt er mit *La agonía del cristianismo* eine Interpretation des Christentums vor, der zufolge dieses den solidarischen »Kampf« der Menschheit »contra la verdad,

76 S. z.B. ebd., S. 338: »[...] no hay manera alguna de probar racionalmente la inmortalidad del alma. Hay en cambio, modos de probar racionalmente su mortalidad.«

77 Vgl. ebd., v.a. S. 338-399 (d.h. »V. La disolución racional«/ »VI. En el fondo del abismo«/ »VII. Amor, dolor, compasión y personalidad«).

78 Ebd., S. 369.

79 Miguel de Unamuno, »Mi religión«, S. 54.

80 Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, S. 370ff, v.a. S. 371.

81 Ebd., S. 320.

contra la verdad de la muerte« und für die »propia salvación individual y personal« darstelle.⁸² Der Begriff der »Agonie« wird somit wörtlich als »Kampf gegen den Tod« bzw. »Todeskampf« verwendet und auf die Gesamtheit des Lebens übertragen: »Agoniza el que vive luchando, luchando contra la vida misma [...] [y] contra la muerte.«⁸³ Christus selbst habe uns, so Unamuno, diesen »Kampf« vorgelebt: »Y el Cristo vino a traernos agonía, lucha y no paz. Nos lo dijo él mismo [...]«.⁸⁴ Dem Leser kann hier nicht entgehen, dass Unamuno, während er über das Christentum zu sprechen scheint, in dieses sein »tragisches Lebensgefühl« hineinprojiziert, so dass sich die christliche Praxis in Unamunos Argumentation in eine Haltung der Stärke und des Muts verwandelt, welche darin besteht, sich dem Leiden, der Sinnlosigkeit und dem Tod trotz besseren Wissens zu widersetzen. Wenn Unamuno diese Haltung als »Kampf« oder »Krieg« stilisiert, wenn er vom »Krieg« im »Frieden« und »Frieden« im »Krieg« spricht, wobei er mit den Worten »Y esto es la agonía« schließt,⁸⁵ so zeigt sich noch einmal, wie sehr sich Unamunos und Nietzsches gedankliche Wege insgeheim ähneln. Auch Nietzsche hatte im Zusammenhang seines Übermenschen-Konzepts vom »Krieg« gesprochen,⁸⁶ ja er selbst hatte sich als »kriegerisch« bezeichnet (EH: Warum ich so weise bin 7, KSA 6, 274). Der »Übermensch« wurde dabei als jene Art von Mensch verstanden, welcher sich angesichts der Sinnlosigkeit der Welt nicht der Verzweiflung hingibt, sondern lernt, sich im Kreislauf der Natur zu behaupten, indem er sich in unzähligen Kraftanstrengungen immer wieder aufs Neue überwindet. Anders als bei Unamuno fällt Nietzsches Bewertung Christi aus, was neue Züge in sein Übermenschen-Konzept hineinträgt. »[D]er Gegensatz zu allem Ringen, zu allem Sich-in-Kampf-fühlen«, »die Seligkeit im Frieden, in der Sanftmuth, im Nicht-feind-sein-können« (AC 29, KSA 6, 199f) kennzeichnet das Sein dieses besonderen Menschen, der in Nietzsches Spätwerk zum »Übermenschen« par excellence wird. Als »übermenschlich« gilt Nietzsche nun ein Mensch, der bereits alles Leiden und Kämpfen hinter sich gelassen hat und in den Zustand eines allen Dingen enthobenen Glücks übergegangen ist. Unamunos Ideal dagegen bleibt der »kämpfende« Mensch, welcher der Sinnlosigkeit, dem Leiden und dem Tod trotz. Zum Symbol dieses »Kampfes« wird in *Niebla* der ausgesetzte, herrenlose Hund, dessen sich Augusto annimmt und ihn »Orfeo« nennt. Die Wahl des mythischen Namens – »Orfeo, que así le bautizó, no se sabe ni sabía él tampoco por qué« (S. 510) – erweist sich vor diesem Hintergrund als weit

82 Miguel de Unamuno, *La agonía del cristianismo*, S. 543 u. 546.

83 Ebd., S. 545.

84 Ebd., S. 547.

85 Ebd.

86 S. z. B. Za I: Vom Krieg und Kriegsvölke, KSA 4, 58f: »Euren Feind sollt ihr suchen, euren Krieg sollt ihr führen und für eure Gedanken! [...] Ihr sollt den Frieden lieben als Mittel zu neuen Kriegen. Und den kurzen Frieden mehr, als den langen. Euch rathe ich nicht zur Arbeit, sondern zum Kampfe. [...]«.

weniger willkürlich, als es zunächst scheint. Vergegenwärtigt man sich, dass der Orpheusmythos, auf den sich die Religionsgemeinschaft der ›Orphiker‹ berief, die Unsterblichkeit der Seele nach dem Tod verkörperte, ja dass der mythische Dichter und Sänger Orpheus selbst immer wieder als »Präfiguration Christi« gedeutet wurde,⁸⁷ so wird klar, warum das kleine, um sein Leben kämpfende Wesen den Namen Orfeo erhält. Verstärkt wird diese Deutung durch eine Bemerkung Augustos, mit welcher er sich selbst und dem kleinen Geschöpf Mut zuzusprechen versucht: »Mira, Orfeo – le decía silenciosamente –, tenemos que luchar.« (S. 510). Wie sein Hund gibt auch Augusto die Hoffnung nicht auf, »lucharemos« (S. z.B. 496 u. 506) lautet der Leitspruch seines neu begonnenen Lebens, in welchem er ›kämpfend‹ sein Recht auf Leben, Liebe und Glück einfordert. In erstaunlicher Ähnlichkeit zu Pirandellos Figur Moscarda fühlt sich Augusto durch die Ungerechtigkeit, welche ihm von außen widerfährt, im Innersten verletzt – »aquello [...] le había llegado, doliéndole, al fondo del alma« (S. 533) – und begehrt dagegen auf:

Y se dijo: »Así jugamos tambien los mayores; ¡tú no eres tú!, ¡yo no soy yo! [...] ¡No, no, conmigo no se juega como con vosotros!« (S. 586)

Als grundlegend bzw. ursächlich sowohl für die Entstehung des ›tragischen Lebensgefühls‹, als auch für dessen Überwindung, den ›Kampf‹, betrachtet Unamuno gleichermaßen die ›Liebe‹. Während er sich in diesem Punkt von Nietzsche, dessen Werk die Sphäre des Zwischenmenschlichen fast vollständig ausblendet, zu entfernen scheint, wird in Unamunos eigenwilliger Definition des Begriffs deutlich, dass die Denker auch hier weniger Unterschiede trennen, als man zunächst annehmen möchte. In *Del sentimiento trágico de la vida* nennt Unamuno die ›Liebe‹, welche er in die Teilbereiche »amor sexual« bzw. »carnal«, und »amor espiritual« unterteilt, »lo más trágico que en el mundo y en la vida hay«, denn in ihr folge »desengaño« auf »engaño«,⁸⁸ die Liebe gehe somit immer wieder mit dem ›Tod‹ der Liebe einher. Und dies nicht nur im übertragenen Sinne, nicht selten werde ihr buchstäblich durch den Tod der geliebten Person ein Ende gesetzt. Nicht zufällig thematisieren Unamunos Romane und Erzählungen, so auch *Niebla*,⁸⁹ immer wieder den für die

87 L. Pressouyre: »Orpheus«, in: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Bd. 3, hg. von (u.a.) Engelbert Kirschbaum (Rom [u.a.]: Herder 1971), 356–358, v.a. S. 356. Orpheus »in der Unterwelt« wird so etwa zu Christus »in der Vorhölle« in Analogie gesetzt, wenn dieser nach seiner Kreuzigung die Seelen der Gerechten befreit. Des Weiteren finden sich Darstellungen Orpheus' als »Guter Hirte«, wobei der durch sein Lyra-Spiel die »wilden Tiere« »bezaubernde« Orpheus mit dem die »hartnäckigen Sünder« bekehrenden Christus verglichen wird.

88 Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, S. 381.

89 Man denke an den Tod von Augustos Eltern (S. 507ff), Augustos Begegnung mit Don Avito, einer Figur aus Unamunos Roman *Amor y pedagogía*, der soeben seinen Sohn verloren hat (die Geschichte wird in *Niebla* als bekannt vorausgesetzt; S. 547f), die schwere Krankheit von Don Antonios Frau, welche diesen um ihr Leben fürchten lässt (S. 599) und schließlich an

Hinterbliebenen schmerzhaften Tod von Familienangehörigen. Unamuno spricht hier aus eigener Erfahrung. Sein Werk lässt sich als Bewältigung einer religiösen Krise verstehen, welche der schleichende Tod seines nur sechsjährigen Sohnes Raimundo, seines dritten von insgesamt neun Kindern, in ihm auslöste.⁹⁰ Dieser war nur wenige Monate nach der Geburt an Meningitis erkrankt, an deren Folgen er 1902 in frühem Kindesalter verstarb. Während das ›tragische Lebensgefühl‹ somit häufig gerade auf der Liebe und ihren Enttäuschungen basiert, kann sie Unamuno zugleich als »la única medicina contra la muerte« bezeichnen.⁹¹ Hoffnung und Trost inmitten des allgemeinen Elends spendet daher paradoxerweise ausgerechnet wieder die Liebe. Eugenia stellt so etwa für Augusto einen Ausweg aus seinem Leiden dar. Als ›Licht im Nebel‹⁹² gibt sie seinem Leben »finalidad«, »objetivo« (S. 529) und erweckt in ihm, der bislang in einem Zustand der resignierten Teilnahmslosigkeit gefangen war, neuen Lebensmut:

El mundo le parecía más grande, el aire más puro y más azul el cielo. Era como si respirase por vez primera. [...] Diríase que para él empezaba a estar el mundo iluminado por una nueva luz misteriosa desde dos grandes estrellas invisibles [...]. Empezaba a conocer el mundo. [...] (S. 524)

Schnell zeigt sich jedoch, dass Unamuno ›Liebe‹ als reinen Selbstzweck begreift, welcher weniger auf ein jeweiliges Objekt der Liebe, als vielmehr auf die eigene Person gerichtet ist. In der nach außen projizierten Selbstliebe des Menschen, einem auch bei Nietzsche vorhandenen mystischen ›Selbstgefühl‹, welches alles und jedes nach dem eigenen Spiegelbild, mit dem Gepräge eines »leidenden«, »mitleidenden« und »liebenden« »Bewusstseins« versieht,⁹³ gelinge es dem Menschen, sich selbst zu verewigen, und somit gegen die persönliche Endlichkeit und Kontingenz aufzubegehren: In der sexuellen Liebe verschmelze der eigene Körper mit dem fremden und »vermehr« sich so physisch im Anderen, was durch die Fortpflanzung gekrönt werde, die »spirituelle Liebe« dagegen entspringe dem Mitgefühl, wodurch die eigene Seele in der des Anderen aufgehe und sich verewige. Der Mensch erkenne sich so beispielsweise im fremden Leiden wieder, bis dieses zum eigenen Leiden werde und sich Ich und Du ganz zu überlappen scheinen:

Augustos eigenen Tod, welcher seinen Hund und seine Angestellten trauernd zurücklässt (S. 663 u. 667).

90 S. z.B. Udo Rukser, *Nietzsche in der Hispania*, S. 291.

91 Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, S. 381.

92 S. z.B. S. 493f: »La vida es una nebulosa. Ahora surge de ella Eugenia. [...] Me habían llevado allí sus ojos, sus ojos, que son refulgentes estrellas mellizas en la nebulosa de mi mundo.« S.a. S. 496f.

93 Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, S. 387.

Porque los hombres solo se aman con amor espiritual cuando han sufrido juntos un mismo dolor [...] Porque amar es compadecer, y si a los cuerpos les une el goce, úneles a las almas la pena.⁹⁴

Als mögliche Voraussetzung für die Entstehung des »amor espiritual« nennt Unamuno den Tod eines gemeinsamen Kindes:

Y sucedió que sobre el fruto de su fusión carnal [...] se dieron los amantes, los padres, un abrazo de desesperación, y nació entonces, de la muerte del hijo de la carne, el verdadero amor espiritual.⁹⁵

In *Niebla* veranschaulicht Unamuno die aus dem Schmerz geborene Liebe am Beispiel Don Avitos, der nach dem Selbstmord seines Sohnes, zu seiner Frau, der Mutter seines verstorbenen Kindes findet (S. 549), und Don Antonios, welcher, von seiner Frau betrogen und verlassen, Trost bei der ihrerseits verlassenen Frau des Ehebrechers sucht und mit ihr schließlich sein wahres Glück entdeckt (S. 597ff). In dem durch Unamuno beschriebenen Streben des Menschen nach einer die Grenzen der eigenen Individuation überschreitenden Selbstentfaltung im Anderen, woraus Unamuno folgert, dass jedes Ich in Wirklichkeit ein »nosotros« darstelle – »Mi yo vivo [...] vive sino en los demás, de los demás y por los demás yos« –⁹⁶ ist, wenn auch erst auf den zweiten Blick, Nietzsches »dionysischer« »Übermensch« zu erkennen, der gerade im »Zerbrechen des principii individuationis« (GT 1, KSA 1, 28) zu einer gesteigerten Form von Ich-Gefühl gelangt.⁹⁷ Der Wunsch nach Selbstverwirklichung im Anderen zeigt sich auch bei Augusto, der sich danach sehnt, mit einem anderen Wesen, sei dies nun Eugenia oder seine Haushälterin Rosario, bis in die innersten Gedanken, Gefühle und Träume hinein zu einer »Lebenszelle« zu verschmelzen.⁹⁸ In der Liebe zu seinen Kindern bzw. zu seinem Partner, welche Unamuno jeweils als eine nach außen getragene Selbstliebe enttarnt, erkenne der Einzelne eine Rechtfertigung seines Daseins und ein Motiv, mit Tat und Kraft für sein Leben gegen den Tod einzustehen. Augusto und Víctor, denen auf unterschiedliche Weise die Erfahrung der Liebe zuteilwird – Augusto meint in Eugenia, die Frau seines Lebens gefunden zu haben, und Víctor wird überraschend Vater eines Sohnes –, erscheint diese wie ein »Erwachen« aus einem Traum⁹⁹ oder eine

94 Vgl. ebd., S. 382–385. Das Zitat entstammt S. 383f.

95 Ebd., S. 383.

96 Ebd., S. 413.

97 S. dazu z.B. S. 506: »El amor es un éxtasis; nos saca de nosotros mismos«.

98 S. z.B. S. 501: »Cuando se duerme en compañía, el sueño debe de ser común.«; S. 505f: »[...] somos dos mónadas complementaria una de otra. La familia es la verdadera célula social. Y yo no soy más que una molécula.«; S. 543: »No estar juntos durmiendo cada cual su sueño, ¡no!, sino dormir juntos, ¡dormir juntos el mismo sueño!«; S. 555: »Lo que yo necesito es alma, alma, alma. Y un alma de fuego, como la que irradia de los ojos de ella [...]«.

99 S. z.B. S. 540: »Eugenia, señores, me ha despertado a la vida, a la verdadera vida [...]«.

›Wiedergeburt‹, welche ihnen erstmals die Bürde des Todes bewusst macht. Der Gedanke an den möglichen Verlust der geliebten Person enthüllt den Tod nämlich mehr denn je als hohen Preis und Ungerechtigkeit:

[...] Con esto creo haber nacido de veras. Y para sufrir, para morir. [...] Sí, el segundo nacimiento, el verdadero, es nacer por el dolor a la conciencia de la muerte incesante, de que estamos siempre muriendo. (S. 644)¹⁰⁰

Auch Augusto drängt sich dabei zunehmend der Gedanke auf, dass die ›Liebe‹ nicht eigentlich dem jeweiligen Gegenüber gilt, sondern vielmehr einem persönlichen Liebesbedürfnis entspricht, welches im Dienst der eigenen Selbstentfaltung steht. ›Eugenia‹ stellt sich so immer mehr als die subjektive »creación« (S. 516) seines angeborenen ›Liebeshungers‹ heraus.¹⁰¹ An spezifische körperliche Merkmale der realen Eugenia kann sich Augusto daher, sobald er sie nicht mehr vor Augen hat, kaum erinnern (S. 499). Außerdem scheint sich seine ›Liebe‹ unkontrolliert auch auf andere Frauen zu übertragen, die ihm jedes Mal ebenso anziehend erscheinen (S. 530ff u. 605). Seine Gefühle entpuppen sich daher im Grunde als eine allgemeine ›Verliebtheit‹ in die ›Frau‹ an sich, welche er in Eugenia verkörpert sieht:

Tú estabas enamorado, sin saberlo por supuesto, de la mujer, del abstracto, no de ésta ni de aquélla; al ver a Eugenia, ese abstracto se concretó y la mujer se hizo una mujer y te enamoraste de ella, y ahora vas de ella, sin dejarla, a casi todas las mujeres, y te enamoras de la colectividad, del género. (S. 532)

In der sich auf die Gesamtheit des Seins ausweitenden Selbstliebe des Menschen, meint Unamuno nicht zuletzt, die eigentliche Bedeutung ›Gottes‹ zu entschlüsseln. ›Gott‹ sei das auf das Universum projizierte persönliche Bewusstsein, in welchem sich der Einzelne spiegle, mit ihm »leide«, »mitleide« und »liebe«:

Y a esta conciencia del Universo, que el amor descubre personalizando [...] es a lo que llamamos Dios. [...] Dios es, pues, la personalización del Todo, es la Conciencia eterna e infinita del Universo [...].¹⁰²

Gott nicht als eine vom Menschen unabhängige, allmächtige Größe, sondern gedacht als Produkt der menschlichen »Selbstsucht« (FW: Drittes Buch 143, KSA 3, 490) – Nietzsche hatte sich, wie sich zeigte, bei seiner Widerlegung der herkömm-

100 Vgl. S. 543: »Esa mujer [...] me ha vuelto ciego al darme la vista. Yo no vivía, y ahora vivo; pero ahora que vivo es cuando siento lo que es morir.«

101 S. z.B. S. 498: »Naturalmente, tú estás enamorado *ab origine*, desde que naciste; tienes un amorío innato. – Sí, el amor nace con nosotros cuando nacemos.« S.a. S. 500: »¿Seré un enamorado *ab initio*? Tal vez mi amor ha precedido a su objeto. Es más, es este amor el que lo ha suscitado, el que lo ha extraído de la niebla de la creación.«

102 Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, S. 387.

lichen Gottesvorstellung gerade auf dieses Argument gestützt.¹⁰³ Nichtsdestoweniger kehrt im Bild des glücklich in sich ruhenden ›Übermenschen‹ ein Begriff des ›Göttlichen‹ zurück, welcher nun ausdrücklich den Menschen in den Mittelpunkt rückt und an mystische, pantheistische oder panentheistische Entwürfe anknüpft. Unamunos Vorgehen ist hier komplexer. Während er oberflächlich am christlich-katholischen Gottesbegriff festhält und sich so scheinbar von Nietzsche entfernt, verdeutlichen Details seiner Auslegung, dass sein ›Gott‹ ein ganz anderer als jener der christlichen Theologie ist. Der Glaube an ›Gott‹ enthüllt sich so schlicht als der eindringliche, sich allen vernünftigen Einwänden widersetzen Wunsch des Herzens, dass es diesen ›Gott‹ gebe,¹⁰⁴ und ›Gott‹ selbst – nicht zu übersehen ist hier die genaue Umkehrung der alttestamentlichen Fassung im Buch Genesis – als das auf das Universum projizierte ›Spiegelbild‹ des menschlichen Bewusstseins,¹⁰⁵ welchem auf diese Weise Trost und Rechtfertigung zuteilwird:

Y la creencia en un Dios personal y espiritual se basa en la creencia en nuestra propia personalidad y espiritualidad. Porque nos sentimos conciencia, sentimos a Dios conciencia, es decir, persona [...]. [...] Y necesitamos a Dios para salvar la conciencia [...].¹⁰⁶

Wenn Unamuno folgert, in der Selbstbesinnung und Selbstsorge verschmelze das Ich mit dem Du und schließlich mit ›Gott‹, welcher als »Ser Supremo« und »conciencia colectiva«¹⁰⁷ alle Einzelseelen umfasse, gleichzeitig aber in jeder dieser verkörpert sei – »Y este Dios, el Dios vivo, tu Dios, nuestro Dios, está en mí, está en ti, vive en nosotros, y nosotros vivimos [...] en Él«¹⁰⁸ – wird klar, dass Unamunos ›Gott‹ nur wenig mit dem monotheistischen Gott des Christentums gemeinsam

103 S. a. FW: Drittes Buch 112, KSA 3, 473: »[...] wie soll Erklärung auch nur möglich sein, wenn wir Alles erst zum *Bilde* machen, zu unserem Bilde!«; M: Erstes Buch 90, KSA 3, 83: »Wie Viele schliessen immer noch: »es wäre das Leben nicht auszuhalten, wenn es keinen Gott gäbe!«[...] In Wahrheit steht es nur so, dass, wer sich an diese Vorstellungen gewöhnt hat, ein Leben ohne sie nicht wünscht: dass es also für ihn und seine Erhaltung nothwendige Vorstellungen sein mögen, – aber welche Anmaassung, zu decretiren, dass Alles, was für meine Erhaltung nothwendig ist, auch wirklich *da sein* müsse!«

104 S. z.B. Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, S. 399: »Porque creer en Dios es en cierto modo crearle [...]«; Miguel de Unamuno, »Mi religión«, S. 53: »Y si creo en Dios, o, por lo menos, creo creer en Él, es, ante todo, porque quiero que Dios exista [...]. Es cosa de corazón. [...]«.

105 Vgl. Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*, S. 401: »No fue, pues, lo divino, algo objetivo, sino la subjetividad de la conciencia proyectada hacia fuera [...]. El concepto de divinidad surgió del sentimiento de ella, y el sentimiento de divinidad no es sino el mismo oscuro y naciente sentimiento de personalidad vertido a lo de fuera«.

106 Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida*: Das Zitat enthält zwei inhaltlich miteinander verwandte Textstellen der Seiten 395 und 399.

107 Ebd., S. 394, s.a. S. 478.

108 Ebd., S. 416.

hat. Vielmehr scheint er eben jener pantheistisch oder panentheistisch anmutenden Mystik zu entstammen, welche, wie sich zeigte, Nietzsches ›Übermensch‹ zugrunde lag. Das ›Göttliche‹ als die das gesamte Sein liebend umfassende und dieses zugleich übersteigende Kraft, wurzelt damit letztendlich auch bei Unamuno, in keinem anderen als im Menschen selbst. Dessen *conciencia* oder *personalidad* als die allgemeinmenschliche *Conditio* erweist sich in Unamunos Rede von ›Gott‹ und der ›Liebe‹ als das eigentliche Movens und göttliche Prinzip. Der Wunsch nach ›Gott‹ und ›Liebe‹ lässt dabei in der Schweben, ob es ein von diesem Wunsch unabhängiges existierendes höchstes Wesen bzw. eine zwischenmenschliche Erfüllung und Erwidern des angeborenen ›Liebeshungers‹ gebe. In *Niebla* scheitern Augustos Versuche, in der partnerschaftlichen Liebe sein Glück zu finden. Eugenia willigt zwar nach langem Werben in eine Heirat ein, ergreift jedoch kurz vor der Hochzeit, sobald sie sich ihrer finanziellen Lage sicher weiß, mit ihrem Liebhaber Mauricio die Flucht, während Augusto mit einem Abschiedsbrief verlassen zurückbleibt.

4.4 Das Element des Tragikomischen

Anders als es die Thematik des ›tragischen Lebensgefühls‹ vermuten lässt, kennzeichnet sich Unamunos Schreiben gerade durch eine gewisse Leichtigkeit und Heiterkeit. Wie bei Nietzsche und Pirandello scheint diese Eigenschaft aus einer Haltung zu resultieren, welche das Tragische nicht ohne einen Beigeschmack von Komik, und das Komische nicht ohne eine tragische Komponente zu denken vermag. Das Ergebnis ist eine Form von »humorismo«, welche Unamuno im metafictionalen Vorwort zu *Niebla*, in Anlehnung an Cervantes' *Don Quijote* (S. 471), als eine Mischung aus »tristeza« und »alegría« (S. 490f), eine »burla muy en serio« (S. 471) oder ein »bufo trágico« (S. 472) definiert. Das ganze menschliche Leben stelle sich je nach Perspektive entweder als ›Komödie‹ oder ›Tragödie‹ dar (vgl. S. 491) und ergebe so als Gesamtbild eine »farsa fúnebre« oder »tragicomedia« (S. 571), in welcher Trauriges und Lustiges untrennbar miteinander vermischt seien: »La broma que no es corrosiva y confundente no sirve para nada. El niño se ríe en la tragedia; el viejo llora en la comedia.« (S. 643).¹⁰⁹ Wie Pirandello vertritt Unamuno damit einen Begriff von ›Humor‹, welcher die tragische Kehrseite des Komischen durchblicken lässt. Das ›humoristische‹ Lachen sei folglich niemals »risa por la risa misma«, sondern werde durch die Einsicht getrübt, dass ihm die »Tragödie« immer schon auf Schritt und Tritt folge: »La risa no es sino la preparación para la tragedia.« (S. 622).

109 S.a. S. 472: »[...] una tragedia bufa, pero no en que lo bufo o grotesco y lo trágico estén mezclados e yuxtapuestos, sino fundidos y confundidos en uno.« S.a. den Begriff »humorismo confusionista« (S. 473).