

MIGUELIO DE UNAMUNO RELIGIJOS FILOSOFIJA KAIP BULTMANIŠKASIS NUMITINIMAS: TRANSCENDENCIJOS PROBLEMA

Algirdas Fediajevas

Vilniaus universiteto

Filosofijos institutas

Universiteto g. 9/1, LT-01513

El. paštas: algirdas.fediajevas@fsf.vu.lt

Straipsnyje Miguelio de Unamuno religinė mintis nagrinėjama per Rudolfo Bultmanno numitinimo prizmę. Bendro filosofinio ir kultūrinio konteksto siejami autoriai savo idėjas plėtoja sekuliarizuotame pasaulyje gyvenančios žmogiškosios konkretybės, Unamuno vadinamos „žmogumi iš kūno ir kraujo“, plotmėje. Suvokdami, kad tradicionalistiniai, mitologiniai bei metafiziniai krikščioniškosios žinios elementai šiuolaikinio žmogaus netenkina, Unamuno ir Bultmannas krikščionišką žinių numitina ir ieško joje to, kas kreipinio forma kalbama apie žmogiškąją egzistenciją ir kur apeliuojama į pamatinius, rūpestį savimi pačia išreiškiančius klausimus. Unamuno svarbiausiu dalyku krikščioniškoje žinioje laiko pažadą, kad per Kristaus prisikėlimą įmanomas kiekvieno „žmogaus iš kūno ir kraujo“ nemirtingumas, Bultmannas – kvietimą laisvai, autentiškai egzistencijai. Autorius skiria žmogiškosios konkretybės ir transcendencijos santykio traktavimas: Unamuno „žmogui iš kūno ir kraujo“ santykis su transcendencija – imanentinis poreikis, vienintelė galimybė jo šiapusiškumui (suprastam ir egzistencine, ir metafizine prasme) būti išpildytam, Bultmannui konkretybės santykis su transcendencija – eschatologinis įvykis, šiapusybės pertrūkis ir žmogaus santykio su pasauliu, ir su savimi prasme.

Pagrindiniai žodžiai: numitinimas, transcendencija, „žmogus iš kūno ir kraujo“, Unamuno, Bultmann.

Miguelio de Unamuno religinė mintis susilaukia nemažo komentatorių dėmesio, pasireiškiančio pačiomis įvairiausiomis interpretacijomis. Jau vien dėl to, kad kai kuriuos jo veikalus kitados oficialiai pamerkė ir į draudžiamų knygų sąrašą įrašė Katalikų Bažnyčia, nors kai kurių autorių jis yra laikomas katalikišku mąstytoju (Marías 1950), katalikišku egzistencialistu (Pattison 1999), kyla stipri pagunda nagrinėti šio kontroversiško filosofo pažiūrų religinę dimensiją. Pagundai atsispirti nesugeba ištisa plejada komentatorių, Unamuno religijos filosofiją laikydami ateistine (Sanchez Barbudo 1981), panteistine (Baker 1991:

824–833), lygindami su Sørenio Kierkegaard'o (Collado 1962), Williamo Jameso (Nozick 1971), Blaise'o Pascasio (Evans 2014) idėjomis. Šiame straipsnyje pasirinkta iki šiol labai menkai plėtota, tačiau vertinga ir prasminga perspektyva – Unamuno religijos filosofijos analizė per Rudolfo Bultmanno numitinimo idėjos prizmę.

Daugiau nei prieš pusimtį metų paskelbta numitinimo idėja tada sukėlė nemenką sambrūzdį tiek protestantiškosios, tiek katalikiškosios teologijos pasaulyje. Ja buvo siūloma atmesti mitologinę Biblijos dalį, šią laikant tik turinio pateikimo forma, šiuolaikiniam sekuliarizuotam pasauliui dėl buvimo

mitologine nebetinkama, ir interpretuojant Biblijoje ieškoti, Bultmanno žodžiais, gilesnės prasmės, t. y. to, kas kreipimosi forma yra bylojama apie žmogiškąją egzistenciją (Bultmann 1958: 53). Sujudimas ilgainiui kiek išblėso, keitėsi ir intelektualinės mados, tačiau vien dėl to laikyti numitinimą nebeaktualia seniena būtų visiškai neteisinga. Ir tam esama priežasčių. Pirmiausia pamėginkime įsivaizduoti, kad užsidedame istoristinius akinius ir žvelgiame į Bultmanno teologiją kaip į besivystančios visuotinės minties etapą. Tokiu atveju galėtume Bultmanną įvertinti kaip autorių, padariusį didžiulę įtaką vėlesnėms teologijos ir religijos filosofijos srovėms – postmoderniajai, „Dievo mirties“ teologijai. Tokiu atveju jo mintys dialektiškai paveikė ir tokius judėjimus kaip *Society of Christian Philosophers* (1978), vadinasi, ir šių priešininkus – įvairius kovingus televizinius bei netelevizinius JAV ateistus. Tačiau vien istoristinis Bultmanno idėjų įprasminimas yra tik viena ir neesminė santykio su jo teologija forma. Pats Bultmannas savo minčių prasmę manytų esant pirmiausia tai, kad, kaip būdinga visiems egzistenciniams mąstytojams, savo tekstais jis kreipiasi į konkrečių tam tikroje aplinkoje ir tam tikru metu gyvenantį žmogų, siekdamas jį „pažadinti“, kitaip tariant, sustiprinti jo savivoką. Ir ne bet kaip, o per savęs ir savojo kontekstualumo supratimą amžinybės (ar Niekio) akivaizdoje. Taigi kreipimasis į konkretybę paradoksaliai siekia tapti universaliu, „peršokti Rodą“, apeliuoti į kiekvieną „žmogų iš kūno ir kraujo“ (kalbant jau Unamuno terminais) ne tik prieš keliasdešimt metų, bet ir dabar. Dėl to šiame straipsnyje nagrinėsima problematika nebūtinai gali būti laikoma vien tik filosofijos (teologijos) istorijos disciplinos reikalu.

Vis dėlto, prieš imantis Unamuno religijos filosofijos kaip numitinimo analizės, reikia iškelti dar vieną keblų klausimą – ar Unamuno ir Bultmannas išvis yra lygintini autoriai. Kitaip tariant, ar numitinimo idėją galima pasitelkti kaip įrankį siekiant suprasti Unamuno religinę mintį? Juk tai galėtų būti problemiška dėl konfesinio Unamuno ir Bultmanno skirtumo¹, priklausymo skirtingoms profesinėms sritims² ir labiau su autorių mąstymo turiniu susijusio dalyko, t. y. Martino Heideggerio filosofijos, o konkrečiau – *Dasein* sampratos – įtakos Bultmannui, kurios Unamuno nepatyrė (jis apie žmogaus egzistenciją kalba eklektiškai – kartais operuoja klasikinei metafizikai būdingomis mąstymo schemomis, kitais atvejais mėgina nuo jų atsiriboti³). Vis dėlto tokias dvejones išsklaido kontekstas, į kurį abu atsiremia, bei pamatinės intencijos.

Pirmiausia, tiek Unamuno, tiek Bultmanno idėjos gimsta sekuliarizuotame pasaulyje, kurio vienas svarbiausių elementų – įsivyravimas tokios pasaulėžiūros, kuri pasaulį aiškina per jį patį (imanentiškai) ir dėl to mato kaip nereikalingą anapusybės įsikišimo. Sekuliarizacijos sklaidos laukas

¹ Ne tik minėti Juliánas Marías ir George'as Pattisonas priskiria Unamuno katalikiškajai tradicijai, bet ir pats Unamuno teigia, kad jį jam priimtinausia, o protestantizmą jis laiką pernelyg orientuotu į Jėzaus istoriškumo temos nagrinėjimą ir etiką (Unamuno 1913: 66–67).

² Bultmannas pirmiausia yra teologas, Unamuno – pusiau literatas, pusiau filosofas, o kur dar jo politinis ir socialinis aktyvizmas.

³ Viena vertus, Unamuno tvirtina, kad jo filosofijos šerdis – konkretybė, „žmogus iš kūno ir kraujo“, kita vertus, jis turi rūšinę esmę – nemirtingumo troškimą, kurio pamatas – metafizinė valia (Unamuno 2007: 12; Unamuno 1913: 11).

paliečia ir teorinio mąstymo plotmę. Šioje iškylo po Apšvietos susiformavusios redukcionistinės religijos (pirmiausia, krikščionybės) aiškinimo teorijos – marksinė, fojerbachiškoji, pozityvistinė, psichoanalitinė, sociologinė, nyčiškoji. Kartu su jomis ir kaip atsakas į jas kinta ir krikščioniškoji mintis, siekianti reaguoti į laikotarpio situaciją, redukcionistinių teorijų pateikiamą religijos kritiką, ir taip, „išsivalius nuo nereikalingų priemaišų“, naujai permąstyti savo prasmę ir esmę. Šiai bangai galime priskirti ir Friedrichą Schleiermacherį su „religijos kaip jausmo“ doktrina, ir Immanuelį Kantą su religijos „numetafizizmu“, ir liberalųjį XIX a. protestantizmą, ir netgi Williamą Jamesą su jo „troškimo tikėti“ idėja. Susietai tiek su sekuliarizacija, tiek su redukcionistinėmis religijos aiškinimo teorijomis, tiek su kintančia XVIII a. pabaigos–XIX a. religine mintimi, iškylo dar vienas ir Unamuno, ir Bultmannui reikšmingas bendras kontekstualus elementas – egzistencinė filosofija, kuriai abu yra priskiriami (Pattison 1999: 6). Egzistencinei filosofijai nuo Kierkegaard'o iki ateistu besiskelbusio Jeano Paulio Sartre'o religinė problematika krikščioniškosios minties rėmuose yra didžiausios svarbos ir, pirmiausia, ne abstrakčiame ar nesuinteresuotame teoriniame kontekste, bet konkrečios žmogiškosios egzistencijos plotmėje. Būtent tokiu požiūriu, t. y. atsipyrimu nuo konkretaus, laikiško, istoriško, savo egzistencija besirūpinančio subjekto, pasižymi abu straipsnyje aptariami autoriai.

Vien paminėto konteksto (ypač abiejų autorių priklausymo egzistencinio mąstymo srovei ir iš to kylančių bendrų atspirties taško bei intencijų) užtekų siekiant įrodyti Unamuno ir Bultmanno lyginimo legitimu-

mą bendrame filosofiniame lauke, tačiau esama ir specifiskesnių tam reikšmingų detalių, kurios parodo Unamuno ir protestantiškosios minties sąsajas (juk Bultmannas – ne tik egzistencinis mąstytojas, bet ir protestantas teologas). Pirma, nemažai Unamuno filosofijos komentatorių pažymi liberaliojo XIX a. protestantizmo (Adolfo von Harnacko, Albrechto Ritschlio) įtaką jo religinei minčiai (Orringer 1985); įtaką, kurią patyrė ir Bultmannas. Antra, pats Unamuno bent jau ankstyvuojau savo veiklos laikotarpiu tai pripažįsta (Nozick 1971: 41). Trečia, nors ir nėra išsamių Unamuno ir Bultmanno idėjoms lyginti skirtų studijų, kai kurie autoriai jų idėjinį artimumą pamini (Candelaria 2012: 64; Yorba-Gray 2005: 167).

Be to, kad Unamuno religinės minties nagrinėjimas per Bultmanno numitinimo idėjos prizmę yra legitimus, jis yra ir vertingas bent keliais aspektais. Pirma, dėl numitinimo sąvokos metodinio aiškumo bei ypatingo koncentruotumo (ji nurodo ir tam tikrą kultūrinį kontekstą, ir specifinę žmogaus situaciją, ir tokioje būklėje siūlomą santykį su krikščioniškąja žinia; kitaip tariant, viename žodyje sutalpinta ir laikotarpio, ir žmogaus situacijos diagnozė, ir siūlymas, ką daryti) ji yra labai paranki nagrinėti bet kurio egzistencinio mąstytojo, tad ir Unamuno, idėjų religinę dimensiją. Antra, Unamuno religinės minties nagrinėjimas per šią prizmę atskleidžia jo sąsajas su XX a. protestantiškąja teologija, t. y. papildo ankstesnius bandymus, orientuotus į XVIII–XIX a. protestantizmą, gretinti šio autoriaus ir protestantiškai tradicijai priskiriamų mąstytojų idėjas, ir parodo tų bandymų nepakankamumą. Trečia, tai verčia kvestionuoti Unamuno priskyrimą katalikiškajai mąstymo tradicijai ir netgi apskritai katalikiškojo ir protestantiškojo egzistencializmą skirti.

Visa tai suteikia pagrindą teigti, kad Unamuno religinę mintį galima sieti su Bultmanno numitinimo idėja kaip atsvara tiek klasikinei religinei minčiai, tiek sekuliariam moderniam pasaulėvaizdžiui, tiek liberaliajai protestantiškajai teologijai. Tai leidžia suformuluoti straipsnyje ginsimą tezę: Unamuno ir Bultmanną vienija tai, kad jų religinė mintis, kurios ašis – numitimas, skleidžiasi žmogiškiosios konkretybės, gyvenančios moderniu sekuliarium pasaulėvaizdžiu pasižyminčiame pasaulyje, srityje, tačiau juos skiria statusas to, ką jie abu suvokia kaip numitintos krikščionybės esmę, – transcendencijos santykis su žmogiškąja konkretybe.

Straipsnį sudaro trys dalys: pirmoje aptiriamas abiejų autorių išeities taškas – žmogiškoji konkretybė sekuliariame pasaulyje, antroje – numitintos krikščionybės esmė Bultmanno teologijoje ir Unamuno filosofijoje, trečioje – Bultmanno ir Unamuno požiūris į žmogiškiosios konkretybės ir transcendencijos santykio problemą.

„Žmogus iš kūno ir kraujo“ sekuliariame pasaulyje

Kaip įprasta egzistenciniams filosofams, tiek Unamuno, tiek Bultmannas savąją religinę mintį mėgina išaknyti žmogiškiosios konkretybės srityje. Unamuno tvirtina, kad jo filosofijos ašis (subjektas ir objektas), aplink kurią viskas sukasi, – „žmogus iš kūno ir kraujo“: laikiškas, jaučiantis, kūniškas, anticipuojantis mirtį, išaknintas tam tikrame laike, vietoje, kultūroje, kalboje. Toks žmogus, Unamuno manymu, yra priešybė rūšiniam – abstrakčiam žmogui, apie kurį kalbama iš objektyvios nesuinteresuotos pozicijos, pavyzdžiui, Aristotelio

„politiniam gyvūnui“ ar Jeano Jacques'o Rousseau „socialinės sutarties kontraktantui“ (Unamuno 1913: 5). Tačiau „žmogus iš kūno ir kraujo“ nėra ir grynąja dekartiška-fichtiška savimone užčiuopiamas Aš, kurį Unamuno taip pat laiko abstrakcija. Todėl to paties Johanno Gottliebo Fichte's idealizmo–dogmatizmo schema, teigianti du priešingus filosofinius atramos taškus ir iš jų kylančias dvi skirtingas sau visiškai pakankamas filosofines sistemas, priversta prasiplėsti įtraukdama trečiąją visai egzistencinei filosofijai būdingą atraminę tašką – egzistuojančią konkretybę („Aš esu“) – arba galima manyti, kad egzistencinis mąstymas į sistemiškumą nepretenduoja ir jokių ašių čia išvis nesama; juk dar Kierkegaard'as visais būdais mėgino parodyti hegeliško-sistemiško tipo filosofijos bergždumą jos santykio su tikrove atžvilgiu, o Levas Šestovas, taip pat nevengdamas ironijos ir antrindamas, siekė įgelti dar aštriau: filosofinė sistema užbaigiama tada, kai jos kūrėjas pavargsta, pasensta, išsisemia, jam pasidaro gaila įdėto darbo ar jis tiesiog bijo (nežinomybės, klausimų, pačios tikrovės) (Шестов 1991: 36, 42). Nors Unamuno filosofija ir nėra sistemiška griežtąja šio žodžio prasme, nėra ji ir padrikas aforistinis vienos su kita nesusijusių išvalgų kratynys, tai patvirtina ir pats autorius, deklaruodamas, kad jo filosofija sukasi pirmiausia apie „žmogaus iš kūno ir kraujo“ susirūpinimą savąja egzistencija (Unamuno 1950: 884).

Unamuno „filosofavimą per konkretybę“ grindžia ir jo filosofinių idėjų pateikimo forma: didelę dalį autoriaus tekstų sudaro grožinės literatūros kūriniai – romanai, dramos, poezija. Šalia to, kad taip yra konkretinama bendrybė, svarbu tai, kad tekstinėje plotmėje labiausiai grožinė litera-

tūra, Unamuno manymu, yra santykio tarp „žmogaus iš kūno ir kraujo“ kaip subjekto ir kito „žmogaus iš kūno ir kraujo“ užmezgimo priemonė; tai Sartre'as vėliau aprašys kaip dviejų laisvų individų susitikimą (Sartre 1988: 58). Nesyk Unamuno veikaluose pabrėžiama intencija kalbėti konkrečiam asmeniui, o ne grupei (abstrakcijai) (Unamuno 1950: 425; Unamuno 1913: 5), metaforiškai eksplikuojama 1907 m. esė *Mano religija*: „[...] aš siekiu „išreikti“ savo sielos gelmes tam, kad to riksmo sukeltos vibracijos sujudintų ir kitų širdis“ (Unamuno 1958b: 122). Kam to reikia? Tam, kad tie, kurių „sielos stygos užrūdijusios“, nubustų ir susirūpintų savąja egzistencija (Unamuno 1958b: 123). Unamuno, kaip ir kai kurių kitų egzistencinių mąstytojų manymu, ne griežtu, sistemišku principu sukonstruoti filosofiniai tekstai, o būtent grožinės literatūros kūriniai tai daryti gali sėkmingiausiai.

Nors Bultmannas savo idėjų grožinės literatūros pavidalu ir neskleidė, tai netrukdo teigti, kad jo teologijos išėjimas taškas taip pat yra žmogiškoji konkretybė. Paveiktas (ir pats tą pripažindamas) Heideggerio *Dasein* sampratos ir ją siedamas su Naujajame Testamente pateikiama žinia, Bultmannas irgi mėgina kalbėti apie žmogų ne abstrakčiaja prasme, bet kaip apie individualią, laikišką, istorišką (tiek ta prasme, kad žmogus turi savąją istoriją, tiek ta, kad žmogus gyvena istorijoje) būtį-pasaulyje, kuriai rūpi jos pačios egzistencija, tad kyla klausimai, kokia yra tos egzistencijos prasmė, ribos ir galimybės (Bultmann 1957: 43; 1958: 56). Šalia to, kviesdamas suvokti Biblijos žinią kaip kreipimąsi į konkrečią egzistenciją, kad ši „susirūpintų savimi“ (Bultmann 1958: 83), Bultmannas pats savuosius

tekstus paverčia būtent kreipiniu į „žmogų iš kūno ir kraujo“, todėl jų prasmė suartėja su Unamuno grožinės literatūros tekstų prasme – asmens kreipimusi į asmenį. Visa tai rodo, kad abiejų autorių „pradžios taškai“ yra koreliuojantys.

Kadangi ir Unamuno „žmogus iš kūno ir kraujo“, ir Bultmanno konkretybė negyvena tuščioje ir belaikėje erdvėje, o yra išaknyti konkrečioje vietoje ir laike, kontekstas, kuriame gyvenama, įgauna didžiulę reikšmę. Taigi, kokiam pasaulyje gyvena abiejų autorių aptariama konkretybė? Tiek Unamuno, tiek Bultmanno konkretybė gyvena supama ir veikiami sekuliaraus pasaulėvaizdžio. Pradėkime nuo to, kaip šią situaciją eksplikuoja Bultmannas. Pirma, jo manymu, per mokslą, švietimą, žiniasklaidą įsivyrąja tokia pasaulėžiūra, kuri pasaulį mato nereikalingą anapusių išikišimo; priimta viską aiškinti imanentiškai. Antra, ir dėl mokslo raidos, ir dėl XIX a. redukcioniščių religijos interpretavimo teorijų iškilimo įsivyravo supratimas, kad mitologiniame pasaulėvaizdyje vyravęs „transcendencijos“ vaizdinys tebuvo pseudotranscendencija, kitaip tariant, suvokta, kad mitologinis „Dievas“ tebuvo žmogaus produktas (Bultmann 1958: 20–21). Trečia, istorija, eliminavus iš jos besikišantį „Dievą“, tampa beprasmių, nesąmoningų procesų vyksmo vieta, kurioje individualus žmogus tėra tų procesų įrankis (Bultmann 1957: 9–11).

Atrodytų, kad keliais dešimtmečiais anksčiau rašiusį Unamuno turėjo supti visai kitas kontekstas. Juk Ispaniją XX a. pradžioje vargu ar galėtume pavadinti sekuliariu kraštu, kuriame vyrąja, Bultmanno žodžiais, modernus pasaulėvaizdis. Tačiau taip lengvai neapsigaukime: užtenka

pažvelgti į pačius Unamuno tekstus ir jo biografiją, kad tokia iliuzija išsisklaidytų.

Katalikų Bažnyčios nemalonėn patekusio autoriaus veikalai nesunkiai galėtų būti pavadinti „mitologinio krikščioniškumo“ ar „religinio tradicionalizmo“ kritika. Pašiepdamas akiai Bažnyčios mokymu sekančius žmones ir vadindamas jų tikėjimą „angliakasio tikėjimu“ (Unamuno 1958a: 105), teigdamas, kad pasakymas „Ispanija – katalikiškas kraštas“ yra visiškas melas (Unamuno 1950: 106), jis iš pagrindų puola ir pačią krikščioniškosios teologijos tradiciją. Pirma, kaip ir Bultmannas, Unamuno siekia parodyti fikcinį, sukonstruotą jos pobūdį: abu autoriai pabrėžia Evangelijų sukabinimo su antikos paveldu dirbtinumą, tačiau Unamuno akcentuoja ne tik graikų (tai daro Bultmannas), bet ir romėnų pasaulėžiūros įtaką teologiniam konstruktui. Jo teigimu, romėniška dvasia – teisinė dvasia. Graikas filosofas jam iškilusių klausimų gali ir neatsakyti, taip pasilikdamas nuostabas, klausimo ir atvirumo pasauliui būsenos, o romėnas teisininkas to sau leisti negali. Nusikaltimas turi būti išaiškintas, nusikaltėlis nubaustas, neteisingai apkaltintas – išteisintas. Būtent tokiu principu priverstas vadovautis ir teologas: iškilusių problemų jam nevalia palikti neišspręstų, juk visa krikščionių bendruomenė laukia tvirto ir aiškaus Bažnyčios žodžio. Dėl tokio veiklos pobūdžio teologiją Unamuno vadina advokataizmu (Unamuno 1913: 94–95; Unamuno 1958a: 105–106). Antra, Unamuno, kaip ir Kantas bei Kierkegaard'as, mėgindamas išardyti metafizikos ir krikščioniškos žinios junginį, neigia galimybę racionaliai įrodyti Dievo egzistavimą sakydamas, kad taip teįrodomas Dievo idėjos buvimas. Trečia, jo manymu,

apskritai visi religiniai, metafiziniai vaizdiniai tėra būdas žmonėms „jaustis saugiai ir prasmingai“ šiame pasaulyje; taigi tuos vaizdinius Unamuno tam tikra prasme numitina (Unamuno 1958b: 121; Unamuno 2007: 3).

Keblus santykis su Bažnyčios mokymu atsiskleidžia ir pažvelgus į Unamuno biografiją. „Autoriaus mirties“ paradigma suspenduotų toki žvilgsnį, tačiau pats Unamuno, aukštindamas autobiografijos žanrą ir sakydamas, kad filosofo mąstymas kyla iš jo gyvenimo patirties, mus priverčia tai daryti. Jo biografijoje nagrinėjamu klausimu svarbiausia yra tai, kad, užaugęs krikščionišku tradicionalizmu pasižymintioje aplinkoje, vėliau jis susižavi XIX a. pozityvizmu (Auguste'u Comte'u, Herbertu Spenceriu, Ernstu Machu) bei marksizmu, t. y. teorijomis, kurias jis mato kaip gebančias aiškinti ir tvarkyti pasaulį vien tik sekuliariai-imanentiškai, tačiau ilgai nei, suprasdamas jų nepagrįstą ambicingumą suteikti žmogaus gyvenimui prasmę vien tik imanencijos plotmėje ir polinkį į individo ištirpimą visuotinybėje, jomis nusivilia.

Taigi galime matyti, kad abu autoriai kalba apie žmogų, kurio būklė yra panaši. Ką jie tokioje situacijoje siūlo? Abu suvokia, kad grįžti į mitologinį-tradicionalistinį religingumą nebeįmanoma. Bultmannas, kurio tekstuose nuolat jaučiamas dialektinis mąstymo pamatas, garsiojoje 1941 m. paskaitoje, po kurios pasaulis pirmąsyk išgirdo numitinimo sąvoką, tokio grįžimo negalimumą nusakė šiais žodžiais: „[...] neįmanoma tuo pačiu metu naudotis elektra, telefonu, moderniais medicinos atradimais ir tikėti Naujajame Testamente minimomis dvasiomis ir stebuklais“ (Bultmann 1961: 5). Unamuno grįžimo į saugaus religinio

tradicionalizmo prieglobstį galimybę taip pat atmeta. Išėitis – krikščioniškosios žinios numitininimas, nes tik tada ji galės kažką esmingo ir prasmingo pasakyti „čia ir dabar“ gyvenančiam žmogui.

Numitinta krikščioniškoji žinia

Numitininimas, kurį, Bultmanno manymu, legitimuoja pats Naujasis Testamentas (Bultmann 1958: 32), – tai mitologinių elementų, suvokiamų kaip vien tik nuo istorinio konteksto priklausomų turinio perdavimo formų, pašalinimas ieškant Evangelijose vadinamosios „gilesnės prasmės“. Dievo karalystės skelbimą laikant Naujojo Testamento šerdimi, akcentuojama ne šiapusiška šios žinios reikšmė (kaip, Bultmanno manymu, ją interpretavo XIX a. protestantiškoji teologija), o eschatologinė (Bultmann 1958: 11–13), šią suprantant ne kaip kalbėjimą apie pasaulio pabaigą kosmologinėmis kategorijomis, o kaip kreipimąsi į konkretų žmogų. Bultmanno manymu, Evangelijos – tai kvietimas kiekvienam iš mūsų, suvokiant save, savąjį ribotumą, savąją aplinką, istoriškumą, „eiti link savęs paties“, link savosios laisvės gyvenant „tikėjime kaip atvirume ateičiai“. Jo teigimu, moderniojo pasaulėvaizdžio laikais tokia krikščioniškosios žinios interpretacija yra prasmingiausia (Bultmann 1958: 29, 31).

Priimant prielaidą, kad Unamuno religinė mintis gali būti laikoma numitininimu, kylą natūralus klausimas – ką šis autorius, eliminuodamas mitologinius bei metafizinius krikščioniškosios dogmatikos elementus, joje palieka. Viename iš vėlesnių tekstų – *Krikščionybės agonija* – Unamuno pateikia savo ilgų apmąstymų šia tema apibendrinimą, suvestą į trumpą formulę:

„[...] krikščionybė yra universalios dvasios vertybė, kylanti iš individualaus žmogaus intymiausių gelmių“ (Unamuno 1938: 13). Individuali patirtis, individualus „žmogaus iš kūno ir kraujo“ rūpestis savąja egzistencija – pirmiausia čia taiko krikščioniškoji žinia ir būtent susiejus su tuo turi būti aptikta jos prasmė. Pamatinis egzistencinis žmogui kylantis klausimas – „kas bus, kai mirsiu?“, jei mirtis reiškia anihiliaciją, vadinasi, ir pati žmogaus egzistencija yra visiškai beprasmė, ir pasaulis yra absoliučiai bevertis (Unamuno 1950: 884; Unamuno 1913: 11). Kadangi šis klausimas yra tokios fundamentalios reikšmės, bet pats žmogus jį atsakyti racionaliai negalįs, būtent atsakyme į šį klausimą reikia ieškoti krikščionybės branduolio. Kalbant apie atsakymo turinį, Unamuno manymu, Evangelijose svarbiausias yra Kristus prisikėlimo faktas, nes jis, pagal krikščioniškąjį mokymą, padaro įmanomą ir mūsų visų, „žmonių iš kūno ir kraujo“, prisikėlimą; tuo netikintis nėra krikščionis, geriausiu atveju – „kristofilas“ (Unamuno 1913: 65). Siejant su šiuo turiniu pabrėžiami du tarpusavyje paradokso būdu susiję dalykai – eschatologinis ir asmeninis: tikėjimas savuoju prisikėlimu yra artėjančios Dievo karalystės, kuri yra grynai „ateitiška“ ir „ne šio pasaulio“, laukimas (mintis, aptinkama ir Bultmanno darbuose) bei pasitikėjimas konkrečiu asmeniu, gyvu žmogumi, t. y. Jėzumi Kristumi, kuris ir tik kuris savo suteiktą pažadą (išvaduoti mus iš mirties) galįs ištesėti (Unamuno 1958a: 103–104). Taigi tai, ką ir kaip siūlo krikščionybė savąja egzistencija susirūpinusiam „žmogui iš kūno ir kraujo“, ir yra jos branduolys, dominantis Unamuno. Visa kita – kosmologiniai pasaulio vaizdiniai, etika, teologinės vingrybės, kultūrinės

priemaišos, politiniai aspektai – tėra neesminis priedėlis, į kurį arba nereikia kreipti dėmesio, arba jį būtina susieti su tuo, kas sudaro branduolį.

Siekiant dar labiau išryškinti Bultmanno ir Unamuno pozicijų artimumą (nors jį parodo jau ir tai, ką abu autoriai laiko esminiais numitintos krikščioniškosios žinios bruožais), verta atkreipti dėmesį į Bultmanno naudojamą interpretacijos teoriją, pasiskoliną iš Heideggerio: interpretavimas yra *Dasein* buvimo pasaulyje būdas; mes gyvename suprasdami ir interpretuodami, bet kokiam supratimo akte visada turėdami išankstinį supratimą. Tokią atraminę poziciją Bultmannas panaudoja savajai egzegezės formulei: „[...] mano asmeninis santykis su tam tikru objektu (tekstu, šiuo atveju Biblija) lemia, kokius klausimus užduosiu tam objektui ir koks atsakymas bus“ (nuo intereso priklausys ir atsakymas) (Bultmann 1958: 48–50). Evangelijas skaitytojas gali matyti kaip istorinį tekstą, kuriame jis mėgins atrasti istorinę tiesą, tačiau Bultmannas siūlo ne tai. Jo manymu, „mūsų interesas yra išgirsti, ką Biblija gali pasakyti mūsų konkrečiai dabarčiai, išgirsti, ką ji mums pasakys apie gyvenimą konkrečiam man“ (Bultmann 1958: 52). Žinoma, taip galima skaityti bet kokius tekstus: juk ir *Odisėjoje*, ir Tacito *Germanijoje*, ir *Principia mathematica*, turint išankstinį interesą „sužinoti kažką apie žmogaus egzistenciją“, galima rasti tokį interesą vienaip ar kitaip patenkinančių atsakymų. Bultmanno teigimu, Bibliją nuo kitos literatūros skiria tai, kad „Biblijoje vaizduojama žmogaus (tikinčiojo) egzistencija nėra tarsi viena iš galimybių (gyvenimo stilių), kurią priimu arba ne. Biblija veikiau yra žodis, adresuotas tiesiai man, kuris ne tik informuoja mane apie

egzistenciją apskritai, bet ir suteikia man tikrą egzistenciją“ (Bultmann 1958: 53). Tai reiškia, kad tinkamo interpretacinio santykio su Evangelijomis pasirinkimas nėra arbitralus veiksmas, nes pats Naujasis Testamentas yra metatekstualus tekstas; tai – kreipinys į žmogų, per kalbėjimą apie egzistenciją reikalaujantis radikaliai transformuoti pačią jo egzistenciją.

Unamuno religinė mintis išsitenka tokios Biblijos interpretacijos teorijos rėmuose. Pirmiausia, šventraštyje ieškodamas atsakymo į pamatinį žmogaus susirūpinimą savąja egzistencija išreiškiantį klausimą „kas bus, kai mirsiu?“, jis atliepia minėtąjį Bultmanno teiginį, kad „mūsų interesas yra išgirsti, ką Biblija gali pasakyti mūsų konkrečiai dabarčiai, išgirsti, ką ji mums pasakys apie gyvenimą konkrečiam man“. Antra, nors Unamuno eksplicitiškai nepateikia savo interpretacijos teorijos, esama tekstų, kuriuose gvildinama panašaus pobūdžio problematika. Štai esė „Kas yra tiesa?“ užduodamas šį klasikinį klausimą, Unamuno netiesiogiai paličia ir interpretacijos temą. Siekdamas išeiti anapus klasikinės korespondencijos teorijos, Unamuno tiesa laiko tai, kuo „tikima visa širdimi ir kuo gyvenama“ (Unamuno 1950: 1008). Vadinasi, „teisinga“ kokio nors teksto (šiuo atveju Biblijos) interpretacija ir bus ta, kuri labiausiai atlieps tai, kuo „tikiu visa širdimi ir gyvenu“. Trečia, santykis su Evangelijomis ir Unamuno požiūriu nėra ir neturi būti toks pats kaip su kitais tekstais – vienintelis adekvatus būdas jas skaityti yra tikint jų kaip pažado, kurį suteikė asmuo, statusu.

Visa tai rodo, kad Unamuno religinė mintis ne tik savo forma (pobūdžiu, intencija), bet ir turiniu atitinka Bultmanno numitinimo schemą. Lieka paskutinė tokios

analizės dalis – aptarti tai, kas implicitiškai glūdėjo šiame ir praėjusiam straipsnio skyriuose, bet dar nebuvo iškelta, nors numitiniame yra absoliučiai esmiška. Šis svarbiausias elementas – transcendencijos statuso problema, konkrečiau – sekuliariume pasaulyje gyvenančios žmogiškosios konkretybės ir transcendencijos santykio klausimas.

Žmogiškosios konkretybės ir transcendencijos santykio problema

Šiuo aspektu išryškėja reikšmingi Unamuno ir Bultmanno pozicijų skirtumai. Visų pirma, jie kyla iš eklektiško Unamuno filosofijos pobūdžio, pirmiausia – dėl mąstymo dviem režimais: egzistencinis mąstymas keičiamas metafiziniu ir atvirkščiai. Unamuno, nors ir teigia mąstysiantis „konkretybę per konkretybę“, vis dėlto kalba ir apie metafizinį pagrindą: nors „žmogus iš kūno ir kraujo“ įvardijamas Unamuno filosofijos šerdimi (subjektu ir objektu), išskiriama jo esmė – nemirtingumo troškimas. Šio pamatas – metafizinė valia, identiška valiai, apie kurią kalba Schopenhaueris (Unamuno 2007: 12–13; Orringer 2007: 106). Nagrinėjamoje temoje svarbiausia yra tai, kad žmogaus nemirtingumo troškimas arba siekis būti „savimi ir viskuo kitu tuo pačiu metu“, nulemtas valios kaip pagrindo, pirmiausia manifestuojasi kaip biologinis išgyvenimo instinktas, tačiau ne tik – dėl žmogaus sąmonės specifikos kartu jis yra bet kokios žmogiškosios veiklos, pačios sąmonės ir, svarbiausia, religinio tikėjimo pamatas ir variklis. Galima sakyti, kad norėti valgyti ir tikėti nėra tokie jau tolimi dalykai; abiejų šaltinis – troškimas, konkrečiai – troškimas egzistuoti ir plėstis, būti „savimi

ir viskuo kitu tuo pačiu metu“ (Unamuno 2007: 13–15). Tikėjimas kyla iš „troškimo tikėti“, o malonės kategorija, ypač svarbi kalbant apie asmens ir transcendencijos santykį, autoriaus neakcentuojama.

Krikščionybėje, tiksliau, tokioje krikščionybėje, kurią Unamuno atranda Evangelijose ir Nikėjos susirinkimo išvadose (Nikėjos susirinkimą filosofas taip pabrėžia dėl to, kad jame, jo manymu, iš tiesų vyko ginčas tarp krikščionių ir „kristofilų“ dėl pamatinės dogmos – individualaus kūniško nemirtingumo), jam svarbiausia yra tai, jog Kristaus prisikėlimas įgalina pačios žmogiškosios konkretybės individualų ir kūnišką nemirtingumą: tikėti Kristaus prisikėlimu lygu tikėti savo paties prisikėlimu. Nemirtingumas per prisikėlimą Unamuno nedo-mina kaip ištirpimas visuotinėje sąmonėje, tuštumoje ar amžinojoje palaimoje. Priešingai – Kristaus prisikėlimo istorija yra verta dėmesio, nes ji byloja apie žmogiškosios konkretybės individualaus nemirtingumo įgalinimą, individualaus nemirtingumo, kuris reikš ribotumo išlikimą bei individualizuotos valios, tad ir nemirtingumo siekio išlikimą. Kitaip tariant, nemirtingumas, kurio samprata tenkina Unamuno, yra nesibaigiantis ir niekad savimi tikras nesantis nemirtingumo troškimas, nuolatinė kova dėl jo niekad nepasiekiant pergalės ir nusiramavimo, nes tik tokia kova reiškia egzistavimą bei individualumą (Unamuno 1913: 251–252). Būtent dėl šios priežasties ne mažiau už prisikėlusįjį Kristų jam svarbus Kristus savojoje kančioje, ypač tada, kai ištaria žodžius „Tėve, kodėl mane apleidai“ (Unamuno 1938: 21–22). Būtent dėl to Unamuno domina tik toks Dievas, kuris pats kenčia, kuriam pačiam skauda, nes tik toks gali būti gyvas asmuo, o beasmenis,

bejausmis Dievas – negyva abstrakcija: „[...] amžinybė, kaip amžina dabartis, be prisiminimų ir be vilties, yra mirtis. Taip egzistuoja idėjos, tačiau žmonės taip negyvena. Taip Dieve-idėjoje egzistuoja idėjos; tačiau gyvajame Dieve, Dieve-žmoguje žmonės taip gyventi negali“ (Unamuno 1913: 252).

Iš šių Unamuno išvalgų galima daryti tam tikras išvadas apie jo požiūrį į „žmogaus iš kūno ir kraujo“ ir transcendencijos santykį. Visų pirma, aišku, jog iš transcendencijos (per Kristų) ateinantis krikščioniškosios žinios pažadas atliepia šiapusybės esmę, principą – valią, pasireiškiančią individe kaip nemirtingumo troškimas ir siekis būti „savimi ir viskuo kitu tuo pačiu metu“. Tai reiškia, kad tas pažadas apeliuoja į dviejų Unamuno filosofijos mąstymo režimų – metafizinio ir egzistencinio – atraminis pradžios taškus: metafizinio – bendrybę, tikrovės pagrindą, t. y. valią, egzistencinio – apibrėžtą, individualią žmogiškąją konkretybę ir jos rūpestį savąja egzistencija. Vadinas, galima teigti, kad jo filosofijoje transcendencijos įsikišimo galimybė yra pačios šiapusybės (kaip metafizinio pagrindo – valios – ir kaip „žmogaus iš kūno ir kraujo“ rūpestio savąja egzistencija) imanentinis poreikis, vienintelis šansas šiapusybės esmei būti išpildytai, nors tas išpildymas iš tiesų nėra išpildymas kaip užbaigimas, tai veikiau begalinė tąsa.

Bultmannui konkretybės santykis su transcendencija pirmiausia yra šiapusybės pertrūkis, o ne jos išpildymas. Nors ir išpildymą būtų galima laikyti eschatologiniu įvykiu, pabaigos tašku, istorijos pabaiga, jo prasmė, kurią aptinkame Unamuno darbuose (tiek metafizinė – šiapusybės išpildymas ją tęsiant; tiek egzistencinė – „žmogaus iš kūno ir kraujo“ išpildymas jį

tęsiant), skirtąsi nuo to, kaip eschatologinį įvykį interpretuoti siūlo Bultmannas. Tikėjimo įvykis, atsirandantis tik dėl malonės, kurią gali suteikti tik transcendencija, pats yra eschatologinis įvykis. Tikėjimas – tai „išsilaisvinimas nuo pasaulio“, kurį valdo priežastingumas, kontekstualumas, istorijos procesai ir kuriame nėra laisvės. Žinoma, Bultmannas neturi omenyje „išsivadavimo nuo pasaulio“ gnostine prasme (Bultmann 1957: 6); jam tai pirmiausia yra laisvė nuo neišvengiamybės, prievartinio istorinio kontekstualumo naštos, determinizmo, įmanoma tik per susitikimą su transcendencija kaip įvykis, kurio negalima paversti tęstinumu, metodu, principu, valios poreikiu įgyvendinimu.

Šalia to laisvė, įmanoma tik per eschatologinį įvykį, yra ir individualiu lygmeniu vykstantis išsivadavimas nuo savojo istoriškumo kaip tam tikro su savimi nešamo individualios praeities jungo (savojo nuodėmingumo) atsiduriant radikalaus atvirumo ateities akivaizdoje situacijoje, kartu išlaikant savąjį konkretumą ir istoriškumą. Pats žmogus to pasiekti šiapusiškai negali, būtinas radikaliai transcendentiško Kito įsikišimas (malonė ir tikėjimas) (Bultmann 1957: 44–45; Bultmann 1956: 198). Savarankiškas mėginimas išsivaduoti iš savęs kaip „senojo žmogaus“, iš nuodėmingumo, veda tik į dar didesnę nuodėmingumą (tai ypač detalai aptarė Kierkegaard'as). Būtent taip Bultmannas interpretuoja Naujajame Testamente pateikiamą „tapimo nauju žmogumi“ per išvadavimą nuo nuodėmės įvykio idėją.

Unamuno religinėje mintyje „tapimo nauju žmogumi“ kaip eschatologinio įvykio idėjos nesama. Neakcentuojant to, kad tikinčiojo egzistencija yra radikaliai

kokybiškai kito tipo egzistencija (net jei tai, kaip teigia Bultmannas, yra tik egzistenciniai momentai, blyksniai, kurių neįmanoma paversti sistema), Unamuno „žmogui iš kūno ir kraujo“ Dievas reikalingas kaip vienintelės galimybės išsaugoti savąjį tęstinumą, savąją istoriją, „senąjį žmogų“, tad ir nuodėmingumą, o ne įvykdyti pritrūki, šaltinis.

Šie aspektai atskleidžia, jog tiek Unamuno „žmogaus iš kūno ir kraujo“ santykiuose su pasauliu, tiek santykiuose su savimi pačiu transcendencijos reikšmė yra kitokia nei Bultmanno atveju. Unamuno religinė filosofija yra gerokai labiau išaknyta šiapusybėje; ji kyla iš „žmogaus iš kūno ir kraujo“ troškimo gyventi, iš jo noro, kad ir aplinkiniai žmonės taip pat neišnyktų, nes tik tokiu atveju šiapusiška egzistencija, į kurią Unamuno subjektas yra taip įsikibęs, gali turėti prasmę. Galbūt visi šie skirtumai susiję su mąstytojų konfesiniu skirtumu, galbūt ir su tuo, kad Unamuno filosofijos ryšys su klasikine mintimi yra mažiau nutrūkęs nei Bultmanno. Tačiau šios hipotezės – jau tolesnių tyrimų klausimai.

Išvados

Tiek Miguelis de Unamuno, tiek Rudolfas Bultmannas religinę mintį siekia išaknyti žmogiškoje konkretybėje, Unamuno vadinamoje „žmogumi iš kūno ir kraujo“. Konkrečiau – jos rūpestyje savąja egzistencija dominuojančio sekuliaraus pasaulėvaizdžio kontekste.

Abu autoriai, teigdami, kad tradicionalistiniai, mitologiniai bei metafiziniai pasaulio ir Dievo vaizdiniai šiuolaikinio žmogaus nebetenkina, ieško krikščioniš-

kojoje žinioje to, kas nuo šių vaizdinių bus nepriklausoma, bet pačiai krikščioniškajai žiniai esmiška. Bultmannas tokią intenciją vadina numitinimu; numitinimu galima laikyti ir Unamuno religinę mintį.

Tiek Bultmanno teologijoje, tiek Unamuno filosofijoje numitinus Evangelijas paliekama tai, kas autoriams atrodo kaip krikščioniškosios žinios esmė: kas jose kreipinio forma bylojama apie žmogaus kaip konkretaus asmens egzistenciją. Bultmannas kaip svarbiausią dalyką iškelia tai, kad Evangelijos kalba apie per eschatologinį įvykį – susitikimą su transcendencija, galimą dėl malonės ir tikėjimo – galimą laisvą ir autentišką egzistenciją kaip radikalų atvirumą ateičiai. Unamuno akcentuoja Kristaus prisikėlimą, nes šis yra žadantis asmens suteiktas atsakymas į pamatinį „žmogaus iš kūno ir kraujo“ egzistencinį rūpestį išreiškiantį klausimą – „kas bus, kai mirsiu?“

Unamuno ir Bultmannas skirtingai suvokia žmogiškosios konkretybės ir transcendencijos santykį. Antrajam susitikimas su transcendencija – eschatologinis įvykis, šiapusybės pritrūkis ir santykiuose su pasauliu (išsivaduojama nuo gamtinio determinizmo bei istorinio kontekstualumo), ir asmens santykiuose su savimi pačiu (išsivaduojama nuo „senojo žmogaus“, t. y. nuodėmės), o pirmajam transcendencijos įsikišimo galimybė yra pačios šiapusybės (kaip metafizinio pagrindo – valios – ir kaip „žmogaus iš kūno ir kraujo“ rūpesčio savąja egzistencija) imanentinis poreikis, vienintelis šansas šiapusybės esmei būti išpildytai, nors tas išpildymas iš tiesų nėra išpildymas kaip užbaigimas, o veikiau begalinė tąsa.

Literatūra

- Baker, A. 1991. The God of Miguel de Unamuno, *Hispania* 74 (4): 824–833.
- Bultmann, R. 1956. *Primitive Christianity: In its Contemporary Setting*. Transl. by R. H. Fuller. New York: Meridian Books.
- Bultmann, R. 1957. *The Presence of Eternity: History and Eschatology*. New York: Harper.
- Bultmann, R. 1958. *Jesus Christ and Mythology*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Bultmann, R. 1961. New Testament and Mythology, in H. W. Bartsch (Ed.). *Kerygma and Myth: A Theological Debate*. New York and Evanston: Harper Torchbooks: 1–44.
- Candelaria, M. 2012. *The Revolt of Unreason: Miguel de Unamuno and Antonio Caso on the Crisis of Modernity*. Amsterdam–New York: Rodopi.
- Collado, J. A. 1962. *Kierkegaard y Unamuno: la existencia religiosa*. Madrid: Editorial Gredos.
- Evans, J. E. 2014. *Miguel de Unamuno's Quest for Faith: A Kierkegaardian Understanding of Unamuno's Struggle to Believe*. Cambridge: James Clark & Co.
- Heidegger, M. 1992. Filosofijos pabaiga ir pagrindinis mąstymo uždavinys, in M. Heideggeris. *Rinktiniai raštai*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Mintis: 408–425.
- Mariás, J. 1950. *Miguel de Unamuno*. Buenos Aires: Espasa Calpe.
- Nozick, M. 1971. *Miguel de Unamuno*. New York: Twayne Publishers Inc.
- Orringer, N. 2007. Translator's Notes, in M. de Unamuno. *Treatise on Love of God*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press: 83–157.
- Orringer, N. 1985. *Unamuno y los protestantes liberales (1912): sobre las fuentes de "Del sentimiento trágico de la vida"*. Madrid: Gredos.
- Pattison, G. 1999. *Anxious Angels: A Retrospective View of Religious Existentialism*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Sanchez Barbudo, A. 1981. *Estudios sobre Galdos, Unamuno y Machado*. Barcelona: Editorial lumen.
- Sartre, J. P. 1988. "What is literature?" and Other Essays. Transl. by B. Frechtman. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Unamuno, M. de. 1913. *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Renacimiento.
- Unamuno, M. de. 1938. *La agonía Del Cristianismo*. Buenos Aires: Edittorial Losada.
- Unamuno, M. de. 1950. ¡Adentro! in M. G. Blanco (Ed.). *Obras Completas. Tomo III: Ensayo I*. Madrid: Afrodisio Aguado: 418–427.
- Unamuno, M. de. 1958a. La fe, in M. G. Blanco (Ed.). *Obras Completas. Tomo XVI: Ensayos Espirituales y Otros Escritos*. Madrid: Afrodisio Aguado: 97–113.
- Unamuno, M. de. 1958b. Mi religión, in M. G. Blanco (Ed.). *Obras Completas. Tomo XVI: Ensayos Espirituales y Otros Escritos*. Madrid: Afrodisio Aguado: 115–124.
- Unamuno, M. de. 1950. ¿Que es verdad? in M. G. Blanco (Ed.). *Obras Completas. Tomo III: Ensayo I*. Madrid: Afrodisio Aguado: 992–1009.
- Unamuno, M. de. 1950. Soledad, in M. G. Blanco (Ed.). *Obras Completas. Tomo III: Ensayo I*. Madrid: Afrodisio Aguado: 881–901.
- Unamuno, M. de. 2007. *Treatise on Love of God*. Transl. by N. R. Orringer. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Yorba-Gray, G. B. 2005. Don Quixote till Kingdom Come: The (Un)Realized Eschatology of Miguel de Unamuno. *Christianity and Literature*, 54 (2): 165–182.
- Шестов, Л. 1991. *Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления*. Ленинград: Изд-во Ленинградского ун-та.

**MIGUEL DE UNAMUNO'S PHILOSOPHY OF RELIGION AS A BULTMANNIAN
DEMYTHOLOGIZATION: THE PROBLEM OF TRANSCENDENCE**

Algirdas Fediajevas

Summary

This article deals with Miguel de Unamuno's religious thinking through the prism of Rudolf Bultmann's demythologization. These authors, which are bound by a common philosophical and cultural context, ground and develop their ideas on the plane of a concrete human, who resides in a secularized world; Unamuno names such a subject as "the man of flesh and bones." While understanding that the traditionalist, mythological and metaphysical elements of Christianity cannot satisfy a person living in a secularized world, Unamuno and Bultmann demythologize the Christian Message and underline in it that which is told, in the form of an appeal, about the human existence and that which applies to the main questions arising from its concern about itself. Unamuno considers that the core of the Christian Message is the promise of the immortality of every "man of flesh and bones," which is possible because of Christ's resurrection; Bultmann, on the other hand, believes this core to be in the call for a free and authentic existence. The main separation between the authors' views is how they treat the relation between the concrete human and transcendence: for Unamuno, the relation with transcendence is an immanent need for "the man of flesh and bones," the only possible way for its immanence (understood both in the existential and metaphysical senses) to be fulfilled; for Bultmann, the relation between the concrete human and transcendence is an eschatological event and the break of immanence both in the relation between the concrete human and the world as well as between the concrete human and itself.

Keywords: demythologization, transcendence, "the man of flesh and bones," Unamuno, Bultmann.