

*Rogelio García-Mateo SJ*

## José Ortega y Gasset und das moderne Spanien

Sieben Jahre nach Francos Tod regieren in Spanien mit großer Mehrheit die Sozialisten. Was kaum denkbar erschien, ist jenseits der Pyrenäen Wirklichkeit: ein gelungener friedlicher Übergang von der Diktatur zur Demokratie, eine Umstrukturierung des Staats, der nicht mehr zentralistisch, sondern föderalistisch aufgebaut ist. Baskenland (Euskadi), Galizien, Katalonien, Andalusien und 13 weitere Regionen bilden bereits einen Staat, der ähnlich der Grundstruktur der Bundesrepublik Deutschland verfaßt ist. Es wäre historisch unhaltbar, zu meinen, wie es ein oberflächlicher Journalismus öfters tut, dieser glückliche Wechsel sei mehr oder weniger Zufall gewesen. Eine genauere Betrachtung der spanischen Geschichte der letzten hundert Jahre konstatiert vielmehr Ereigniszusammenhänge, die der spanischen Demokratie von heute zugrunde liegen. Man kann historisch den Bürgerkrieg und die Diktatur Francos aus der geschichtlichen Entwicklung des heutigen Spanien nicht einfach ausschalten.

Man kann vor allem nicht die kulturelle Entwicklung, die in Spanien in den letzten hundert Jahren vor sich gegangen ist, übersehen; denn hier liegen die geistigen Wurzeln des Spaniens der achtziger Jahre. Der Philosoph, Soziologe und Kulturkritiker José Ortega y Gasset, der vor hundert Jahren (9. Mai 1883) in Madrid geboren wurde, hat dabei eine entscheidende Rolle gespielt. Seine Eltern gehörten zur liberalen Bourgeoisie. In seiner Geburtsstadt studierte er Philosophie und doktorierte mit 21 Jahren. Nach einem Studienaufenthalt in Deutschland (1905–1907) wurde er mit 27 Jahren Professor für Metaphysik an der Madrider Universität. Beim Ausbruch des Bürgerkriegs 1936 emigrierte er. 1945 kehrte er zurück. Seine Person und sein Werk, Symbole des spanischen Liberalismus, lösten insbesondere nach seinem Tod (13. Oktober 1955) heftige Diskussionen aus<sup>1</sup>.

In Deutschland fand Ortega bis in die sechziger Jahre viele enthusiastische Leser. Wie bekannt er hier war, zeigt besonders die Einladung zur Festrede bei der Goethefeier des Senats der Hansestadt Hamburg am 28. Juli 1949. Zu diesem Anlaß schrieb die „Zeit“ (18. 8. 1949): „Ortega y Gasset ist eine der bedeutendsten Erscheinungen des europäischen Geisteslebens, nicht nur unserer Zeit. Seine Gedankenwelt hat auch die Menschen in Deutschland, denen es um die Orientierung in den chaotischen Zuständen und Ereignissen der Gegenwart zu tun ist, seit langem stark bewegt.“ Orientierend und richtungweisend wirkte Ortega vor allem in Spanien. Dieses Land befand sich gerade in einer der tiefsten geistigen und sozialpolitischen Krisen seiner Geschichte.

### Die „zwei Spanien“

Daß die junge spanische Demokratie immer stärker auf ein Zweiparteiensystem hinausläuft, kommt nicht von ungefähr. Es ist vielmehr eine ureigene spanische Problematik, die das iberische Land in zwei Lager zerrißt: den Traditionalismus, der der „glorreichen Vergangenheit“ zugewandt ist, und den gegenüber dem Ausland offenen Liberalismus. Dieser Zwiespalt geht nicht einfach auf den Bürgerkrieg zurück, liegt ihm vielmehr zugrunde. Nach dem Historiker Americo Castro<sup>2</sup> ist schon seit der Maureninvasion das spanische Gewissen gespalten und mit sich selbst in Konflikt. Vor allem seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wird dieser Konflikt akut. Eine zur konventionellen Schablone erstarkte Kultur war die Folge des nach dem Trierter Konzil von der geistigen Entwicklung Europas isolierten Spanien. Darauf reagierte die junge spanische Intelligenz unterschiedlich: einerseits Resignation und Pessimismus, zum anderen Erneuerungsgeist und Suche nach Auswegen, die manche in dem Europa der Aufklärung, des deutschen Idealismus und der englischen Industrie sahen.

Die bedeutendste und folgenreichste Erscheinung dieses Erneuerungsgeistes war der *Krausismo*, die erste ernsthafte Begegnung Spaniens mit der deutschen Kultur. Wenn auch die spanisch-deutsche Geistesbeziehung eine bis zum Frühmittelalter zurückreichende Tradition kennt, wird man dennoch sagen müssen, daß die Impulse dafür bis zur Zeit der Romantik hauptsächlich von Spanien ausgingen. Erst das Erscheinen des Krausismo bedeutete für Spanien die Entdeckung der deutschen Kultur. Der auf den deutschen Philosophen Karl Chr. Fr. Krause (1781–1832) zurückgehende Krausismo ist insofern eine merkwürdige Erscheinung, als dieser Denker im eigenen Sprachraum – ausgenommen die Freimaurerei, die ihn heute als einen ihrer bedeutenden Denker anerkennt – unbekannt und wirkungslos blieb. Sein Denken wurde von dem spanischen Forscher und Denker Julián Sanz del Río (1814–1869) rezipiert und für die kulturelle und sozialpolitische Lage in Spanien fruchtbar gemacht<sup>3</sup>.

Ortega verstand sich innerhalb der Erneuerungsbewegung der Krausisten und wollte mit seiner Deutschlandreise 1905–1907 deren Tat neu aufgreifen und ausbauen<sup>4</sup>. Der Krausismo stieß auf scharfe Ablehnung von Seiten derer, die den Ausweg aus der spanischen Krise nicht in einem an das moderne Europa angeschlossenen Spanien sahen. Sie wollten das Spanien der Gegenreformation – „Hammer gegen die Ketzer“, „Schwert Roms“, Hochburg der Inquisition – wiederherstellen. Diese ergebnislose Auseinandersetzung („polémica de la ciencia española“ genannt<sup>5</sup>) um das Selbstverständnis Spaniens führte um die Jahrhundertwende zu einer geistigen Stagnation. Hier greift Ortega ein. Er stand dabei nicht allein. Vor ihm und mit ihm waren die Dichter und Denker der Generation von 1898<sup>6</sup>. Hauptvertreter dieser Generation wie J. Costa und M. de Unamuno<sup>7</sup> waren Ortega Leitbilder und Lehrer. Es ging ihm um die Schaffung einer Grundlage, von

der aus eines Tages in Spanien eine echte Form wissenschaftlichen Denkens entstehen könnte. Das meinte er vor allem in Deutschland zu finden: „Wenn wir nach etwas Stärkerem verlangen, so müssen wir unbedingt von der deutschen Wissenschaft ausgehen.“<sup>8</sup>

### Deutschland – „vier Fünftel seines geistigen Lebens“

Als Ortega 1905 in Leipzig ankam, gab es in der deutschen Philosophie eine Reihe von Schulen, die im Denken Kants, Hegels, Marx' und Thomas' für die Zeitfragen neue Antworten suchten. In Marburg kam Ortega in Begegnung mit dem Neukantianismus Hermann Cohens und Paul Natorps, ohne daß er ein Anhänger dieser Schule wurde. Ihm ging es nicht wie dem Gründer des Krausismus, J. Sanz del Río, der sich in Heidelberg etwa fünfzig Jahre vorher (1843–1845) nur um das philosophische System Karl Chr. Fr. Krauses bemühte. Was Ortega eigentlich suchte, war nicht ein bestimmtes philosophisches System. Er wollte vielmehr lernen, was Philosophieren eigentlich heißt. So bewahrte er seine Marburger Zeit in Erinnerung: „Eine kleine gotische Stadt an einem stillen dunklen Fluß... In dieser Stadt habe ich das Äquinoktium meiner Jugend verbracht; ich danke ihr die Hälfte meiner Hoffnungen und fast meine ganze geistige Disziplin.“<sup>9</sup> Studienkollegen und Gesprächspartner waren ihm hier Nicolai Hartmann und Heinz Heimsoeth.

Was bei Ortega während seines Deutschlandaufenthalts vor sich geht, ist also in ausgezeichneter Weise der heute häufig vorkommende Fall eines ausländischen Studenten, der seine kulturelle und soziale Heimat verläßt, um eine andere Kultur- und Gesellschaftsordnung kennenzulernen mit der Absicht, seinen eigenen Kulturräum zu bereichern.

Der Marburger Neukantianismus hat Ortega in die wissenschaftliche Strenge einer philosophischen Methode eingeführt. Seine Denkinhalte werden jedoch am tiefsten von Nietzsche geprägt. Von ihm hat er vor seiner Deutschlandreise bereits gewußt. Getreu Nietzsches Lehre vom Übermenschen grenzt Ortega das selbstbewußte Individuum von der durch Konventionen geführten Masse ab. Wie Nietzsches Redlichkeit als deutsche Tugend verlangt, so fordert Ortega „seriedad“ (Wahrhaftigkeit) von den Spaniern. In der Philosophie des Übermenschen sah Ortega weiter jene Weltanschauung, die das Spanien um 1900 eigentlich brauchte, um aus der Krise seines Selbstgefühls herauszukommen: „Nietzsche war für uns notwendig... Er machte uns stolz.“<sup>10</sup>

War der Philosoph des Übermenschen maßgebende Gestalt in der ersten Periode seines geistigen Schaffens (1902–1913), so ist Goethe sein geistiger Mentor in der Zeit danach (1914–1922), wenn auch Nietzsche alle Stadien Ortegas weiter prägt. Wie Goethe war Ortega ein Augenmensch, der das Anschauen, das gedankliche

Erfassen auf visueller Grundlage, zur Erkenntnisquelle macht<sup>11</sup>. Goethes Weltanschauung spürt man auch in Ortegas ethisch-religiöser Auffassung über die grundlegende Bedeutung der Ehrfurchtserfahrung: „Gebt mir ein von Ehrfurcht erfülltes Geschlecht, und ich verspreche euch eine blühende Kultur.“<sup>12</sup>

Maßgebenden Einfluß auf die Reifezeit seines Werks (1923–1955) hatte die Diltheysche historische Vernunft. Bestimmte bisher die Polarität Vernunft – Leben das Denken Ortegas, so geht es ihm jetzt um die Problematik *Wilhelm Dilthey*, Vernunft und Geschichte zu vermitteln: „Die historische Vernunft nimmt nichts als reine Tatsache, sondern verflüssigt alles Tatsächliche in das Geschehen, aus dem es stammt.“<sup>13</sup>

Nicht zuletzt hat Ortega *Martin Heidegger* gefeiert, wobei er aber bei der Übereinstimmung in gewissen Fragen die Priorität beanspruchte<sup>14</sup>. Wiederholt bekannte Ortega und sah es als Verdienst, seinen Kulturraum „um den Schatz des deutschen Denkens bereichert zu haben... Man wolle nicht vergessen, daß derjenige, der das sagt, Deutschland vier Fünftel seines geistigen Lebens verdankt.“<sup>15</sup>

#### „Nicht wie ein devoter Pilger“ – Akkulturation

Der deutsche Geist traf Ortega zuinnerst. Dennoch wird man nicht sagen können, daß er sich dabei einfach rezeptiv oder unkritisch verhielt: „Schon damals (in der Studienzeit) fühlte ich, daß es in der deutschen Wissenschaft und in der Existenz der deutschen Gelehrten bei allen hervorragenden Tugenden einen schweren Irrtum, eine Abweichung von der höheren vitalen Hygiene gab: Nämlich die Unbekümmertheit um die unmittelbare Umgebung, die Tendenz, im Nirgendwo der Wissenschaft zu leben, als ob die Wissenschaft eine Welt für sich darstelle.“<sup>16</sup> Schwere Vorbehalte äußerte Ortega nicht nur gegen das Deutschland des Nationalsozialismus, sondern auch hinsichtlich gewisser deutscher Eigenschaften: „Die protestantische Pathetik, Pedanterie, die Armut der Intuition, die künstlerische und literarische Unempfindlichkeit haben mich je und je in der Überzeugung gestärkt, daß... der Germanismus überwunden werden muß.“<sup>17</sup> Die Aneignung der deutschen Kultur vollzog sich also bei Ortega alles andere als blindlings. Oder wie er selbst bemerkt: „Der Leser möge nicht glauben, daß ich meine Reise nach Deutschland unternommen habe wie ein devoter Pilger, der nach Rom geht, um den Fuß des Hl. Vaters zu küssen...“<sup>18</sup>

Nicht alles, was deutsch ist, hat Ortega in seine geistige Personstruktur aufgenommen. Vielmehr traf er eine Auswahl, griff bestimmte Aspekte der deutschen Kultur auf, die er betonte und hervorhob; andere dagegen übersah er, lehnte sie ab, ja verwarf sie. So ist eine deutende Auswahl in die Geistesgeschichte Spaniens eingegangen, eine spanische Auslegung deutscher Kulturleistungen mit

bestimmten Akzentsetzungen. Hier ist, mit Gadamer zu sprechen, durchaus von einer *Verschmelzung der Horizonte* zu reden, indem Ortega Sinngehalte des deutschen Geistes in seine spanische Verständniswelt aufnahm und interpretierte. Neue Fragen wurden ihm dabei allerdings gestellt, zugleich aber neue, bisher verschlossene Dimensionen eröffnet und dadurch sein Verständnishorizont bereichert und ausgeweitet: Kein Ablegen eigenkultureller Elemente zugunsten eines Aufnehmens fremder Kulturleistungen, *keine Dekulturation, sondern Akkulturation*, so wäre die Tat Ortegas kulturtheoretisch zu bezeichnen. Von daher ist das zu verstehen, was man die „germanisierende Tendenz“ Ortegas genannt hat; dabei ging es ihm nicht um eine Überfremdung der spanischen Kultur, wie ihm seine Gegner vorwarfen, sondern vielmehr darum, die spanische kulturelle Tradition, wie er sagte, „auf die Höhe der Zeit“ zu bringen, um dadurch die „regeneración“, die Wiedergeburt Spaniens zu ermöglichen.

### Ortegas Werk als Trans- und Neokulturation

Aneignung fremden Denkens ohne Aufgabe der eigenen Kulturtradition bringt aber immer die Umstrukturierung der eigenen geistigen Persönlichkeit mit sich, ihres Denkens und ihres Wahrnehmungsfelds. Das erfolgte bei Ortega im Sinn einer produktiven Rezeption. Er ließ das deutsche Geistesgut nicht einfach kausalmechanisch auf sich wirken, er eignete es sich vielmehr durch intensive Auseinandersetzung an. Er verarbeitete nicht nur Methode und Denkinhalte, sondern orientierte sich auch an der Gesamtkultur des Deutschen, oft sogar transtextuell an der Gestalt des Autors, an deutscher Lebenshaltung und Sitte.

Nach Spanien zurückgekehrt, wurde er nicht etwa der Vertreter einer deutschen Philosophie in Spanien. Wie er eine Auswahl aus dem deutschen Kulturgut traf, so fand eine weitere Selektion durch seine Heimat statt, eine Rückanpassung. Dieses Tun Ortegas ist aber nicht in ein Mitnehmen-Weglassen-Schema hineinzupressen. Was bei ihm tatsächlich vor sich ging, war ein aktiver Verarbeitungsprozeß, in dem ein reines Kopieren keinen Platz findet. Das Ergebnis waren vielmehr Neuschöpfungen, d. h. Neokulturation als Folge der Fusion zweier verschiedener Kulturtraditionen. So stellt Ortegas Philosophie die fruchtbare Einbeziehung von übernommenen deutschen Kulturelementen in die spanische Kulturtradition dar. So ist zum Beispiel sein bedeutendstes Buch „Aufstand der Massen“ ohne Nietzsches Lehre vom Übermensch nicht zu verstehen. Der Elitemensch, den Ortega hier fordert, stellt eine Umsetzung des Übermenschengedankens in die konkrete krisenhafte Situation Spaniens dar, mit der Absicht, führende Minderheiten hervorzurufen und auszubilden, die Spanien Selbstverständnis, kulturelle und sozialpolitische Orientierung verleihen.

Ortegas Neokulturationstätigkeit wäre mit J. Marías, einem seiner profilierte-

sten Schüler, unter vier Aspekten einzuordnen: „Erstens die intellektuelle Ausbildung der Jugend nach dem neuesten Stand der Forschung... Zweitens die politische und soziale Erziehung zur Vorbereitung höherer Formen des Gemeinschaftslebens. Drittens die ‚Reform des Intellekts‘, d. h. die Ausweitung und Schulung des spanischen Geistes. Schließlich die Ausübung einer exakten philosophischen Tätigkeit auf seinem Lehrstuhl der Metaphysik und die Herausbildung einer Schule der Philosophie.“<sup>19</sup>

Versucht man Ortegas Philosophie auf eine Kurzformel zu bringen, so muß man zunächst auf den Ausdruck „razón vital“ verweisen; damit bezeichnet Ortega eine Grundwirklichkeit, die den Gegensatz Vernunft – Leben, Idealismus – Realismus zu vereinbaren versucht. „Wenn wir diese Wirklichkeit“, sagt J. Mariás, „kurz beschreiben wollen, stoßen wir auf die folgende Formel: ‚Ich bin ich und meine Umstände‘. Das heißt, jeder Mensch ist hier und jetzt in einer bestimmten Lage, umgeben von Dingen, die ihn umschließen und die er, um leben zu können, ‚handhaben‘ muß. Jeder steht also innerhalb des Lebens. Im Leben begegne ich den Dingen und mir selbst..., das heißt, alles ist im Leben ge-gründet, das Leben selbst ist die *Grundwirklichkeit*... Man darf die echte Wirklichkeit des Lebens nicht mit den Dingen, woraus sie besteht, verwechseln. Das Leben bedeutet nicht die Dinge, es ist kein Ding, ist nicht irgendein Ding, sondern *das, was ich aus den Dingen mache.*“<sup>20</sup>

Die in der Formel „Ich bin ich und meine Umstände“ liegende Konkretion des Lebens nennt man den „circunstancialismo“ Ortegas, d. h. ein Sich-selbst-Finden in der Umwelt, in der jeweiligen Perspektive aus dem universalen Bereich: „Die Wahrheit, das Wirkliche, das Universum, das Leben... brechen sich in zahllosen Facetten, deren jede auf ein Individuum gerichtet ist... Und wie man sich keine Wirklichkeit erfinden kann, so kann man auch den Gesichtspunkt nicht fingieren. Die Wirklichkeit bietet sich also in den individuellen Perspektiven an.“<sup>21</sup>

Wir erkennen in Ortegas Rezeption der deutschen Philosophie Grundmomente, die ihn zu einem selbständigen Denker machen, nämlich Assimilation, kritische Beurteilung, Reproduktion. Sein Werk ist insgesamt einer der gelungenen Fälle von Trans- und Neokulturation. Die kulturtheoretische Betrachtung bereichert die Problematik der interkulturellen Begegnung um neue Aspekte, besonders im Hinblick darauf, daß echte Kulturkontakte nicht ohne weiteres im quantitativ bezogenen Austausch bestehen. Dafür ist Ortega selbst ein Paradebeispiel.

Mit seinem Werk hat er eine weit reichere und tiefere Vermittlung deutscher Kultur ermöglicht als etwa die Millionen deutscher Touristen, die Spanien jedes Jahr besuchen. Touristik, Arbeitsmarkt, Handelsbeziehungen, Weltmeisterschaften und nicht zuletzt Wissenschaft und Technik ermöglichen heute den Kontakt von Völkern und Kulturen wie noch nie. Und dennoch wird man kaum sagen können, daraus entstehe ein interkultureller Dialog. Eher ist das Gegenteil der Fall: gegenseitige Verschlossenheit, Gettobildungen, Ausländer- und Einheimischen-

feindlichkeit, Konkurrenzkampf, ja kriegerische Konflikte. Eine echte Kulturgegnung erfolgt durch derartige Kontakte allein offensichtlich nicht.

„Ich denke nämlich, daß jede Kultur von Zeit zu Zeit die Auseinandersetzung mit einer anderen braucht, und diese Auseinandersetzung setzt vorherige Kenntnisse und Vertrautheit mit der anderen voraus. Das heißt also Einfluß. Ich glaube sogar, daß wir hier mit einer der beiden entscheidenden Tatsachen der menschlichen Geschichte zu tun haben. Eine ist das Auftreten autochtoner Kultur, aber das andere ist die Befruchtung der einen durch die andere.“<sup>22</sup> Damit kennzeichnet Ortega jenes Moment, das eine Kulturgegnung aus den Oberflächenberührungen in die inneren Schichten hineinführt. Es handelt sich um mehr als den äußeren transkulturellen Austausch von Individuen, Kunstgegenständen, Techniken oder Wirtschaftsprogrammen. Es geht Ortega um eine große Kontakttiefe, deren Zustandekommen ihm Lebensaufgabe wurde. Der Romanist E. R. Curtius drückt es so aus: „Die Begegnung der Mittelmeersonne und des nordisch-deutschen Gedankenklimas – und die fruchtbare Spannung dieser Begegnung –, das ist eine der biologischen Voraussetzungen für das geistige Werk Ortegas. Eine der Aufgaben, die Ortega sich selbst gestellt und erfüllt hat, war die, ‚den spanischen Geist mit dem Sturzbach des germanischen Gedankenschatzes zu bereichern‘. Aber Ortega ist alles andere als ein bloßer Schüler und Ableger oder Fortsetzer der deutschen Philosophie. Er hat sie als Reiz in sich aufgenommen... Ortegas Denken ist durch den Zusammenstoß mit der deutschen Gedankenwelt zu sich selbst gekommen.“<sup>23</sup>

### Pädagoge, Kulturkritiker, Literat

In Madrid begann Ortega 1910 als junger Professor mit seinem Bemühen um die Neokulturation Spaniens, die er mit dem Wort „regeneración“ (Wiedergeburt) bezeichnete. Dazu gründete er die Buchreihe „Bibliothek der Ideen des 20. Jahrhunderts“. Hier erschienen spanische Übersetzungen der Werke Hegels, Husserls, Schelers, Max Webers u. a., ferner die Zeitschrift „Revista de Occidente“, die die kulturelle Begegnung mit Europa wesentlich förderte. Ortega engagierte sich auch bei der Vorbereitung der Zweiten Spanischen Republik (1931–1936), deren Entwicklung ihn jedoch bald enttäuschte: „No es esto“ – „Nein, das ist es nicht!“ Mit diesem Wort zog er sich aus dem Parlament zurück.

Die nationalpädagogische und politische Wirksamkeit findet in seinem philosophisch-kulturkritischen Schrifttum ihr geistiges Fundament, das den Neokulturationsprozeß tiefen Wurzeln im spanischen Bewußtsein schlagen ließ. Komplizierte Gedanken werden von Ortega in einer Art vorgetragen, die man leicht verstehen kann. Er philosophiert – unter anderem – über die Jagd, den Sport, über das Händeschütteln, über Mode, Liebe und Technik, über Zugvögel, über „Ästhetik

in der Straßenbahn“, über „Gespräche beim Golf“. Diese Art, Philosophie an Alltäglichkeiten zu entwickeln, hat das breite Publikum – was ja Ortegas Absicht war – erreicht, hat ihm aber in den Augen vieler Fachphilosophen den Rang eines ernst zu nehmenden Denkers gekostet. Ortega seinerseits hat mit spitzigen Bemerkungen darauf reagiert: „Ein Fachmann macht mir immer den Eindruck eines Schwachsinnigen.“

Außer der Gottesfrage, die er nur am Rand anspricht, gibt es kaum ein Thema, das Ortega nicht mit seinem brillanten Stil zum Gegenstand seiner Philosophie gemacht hätte. 1914 erscheint seine erste größere Abhandlung „Meditationen des Don Quijote“; zwei Jahre später eine Essaysammlung unter dem Titel „El Espectador“ (Der Betrachter). Mit dem Spanienproblem befaßt er sich 1922 in seinem Buch „España invertebrada“ (dt. Übers.: Stern und Unstern über Spanien). Den internationalen Ruf als Philosoph und Kulturkritiker brachte ihm sein Werk „El tema de nuestro tiempo“ (1923). Von seiner Beschäftigung mit der Politik zeugt die Abhandlung „Mirabeau o el político“ (1927). Aus dieser Zeit stammen die „Estudios sobre el amor“ und sein bekanntestes Werk „La rebelión de las masas“ (1929). Die Schriften nach dem Rückzug aus der Politik zeigen als Antwort auf das politische Vorgehen bestimmter extrem progressiver Gruppen eine deutliche Neigung zur Tradition. So betont er in seiner Arbeit „Historia como sistema“ (1941), daß der Mensch „Geschichte“ ist und nur auf sie gründend die Zukunft gestalten kann.

Als Francos Aufstand die Republik stürzte, ging Ortega über Paris nach Argentinien ins Exil, wo er seine Lehrtätigkeit fortsetzte. Die im Exil entstandenen Schriften behandeln die Frage der Geschichte und gehören zu seinen reifsten Abhandlungen. 1945 kehrte Ortega nach Spanien zurück. Seine Anwesenheit in Madrid hatte für Francos Regime in der übrigen Welt einen Reklamewert, wenn er sich auch abseits der Politik Francos hielt und als Einzelkämpfer mit seinem Schüler Julián Marías seine Neokulturationstätigkeit fortsetzte mit der Gründung eines Forschungsseminars „Instituto de Humanidades“ (1948), das unabhängig von offiziellen Bildungsplänen den Kontakt mit dem europäischen Denken zum Ziel hatte. Sein denkpädagogisches, kulturkritisches und literarisches Tun entfalte te er jetzt in einer intensiven Vortragstätigkeit in Spanien und im Ausland. Bezeichnend für das Werk Ortegas ist das Miteinander von Angriffslust und Zurückhaltung, von literarischen Metaphern und präzisen Formulierungen, von Poetik und Philosophie. So wird immer wieder der Denker zum Literaten, der Politiker zum Prediger, der Kulturkritiker zum Propheten und der Soziologe zum Moralisten.

## Aufstand der Massen

„La rebelión de las masas“ ist der Titel jenes weltbekannten Buchs, das Ortegas Ruf als Kulturkritiker begründete, ihn aber auch vielen als Vertreter aristokratisch-bourgeoiser Ideologie erscheinen ließ. An diesem Buch haben sich wie bei keinem anderen die Bewunderer von den Verächtern Ortegas geschieden, und zwar nicht zuletzt deshalb, weil beide Seiten den eigentlichen Sinn des Werks als eine Einteilung der Gesellschaft in Masse und Elite mißverstehen. Ortega wird aber nicht müde zu betonen, daß er keinesfalls die Unterschicht und schon gar nicht die Arbeiter im Auge hat, wenn er von den „Massen“ redet. Der Massenmensch findet sich vielmehr in allen Schichten der Gesellschaft. Es ist der tatenlos dahinlebende alltägliche Durchschnittsmensch. Der Elitemensch hingegen sucht nach Mehr und nach Besserem, will sich selbst übersteigen, will fortschreiten „zu dem, was er sich als Pflicht und Forderung vorsetzt. So stellt sich edles Leben dem gemeinen oder tatenlosen gegenüber, das sich bewegungslos in sich selbst verschließt... Dies ist der Grund, warum wir die Menschenart, mit der wir es hier zu tun haben, ‚Masse‘ nennen, nicht weil sie zahlreich, sondern weil sie träge ist.“<sup>24</sup>

Über Masse und Massengesellschaften ließ sich damals nicht schreiben, ohne Ortega zu erwähnen. Kurz nach dem „Aufstand der Massen“ erschien 1932 Arnold Gehlens „Die Seele im technischen Zeitalter“. Hier wird einiges, das Ortega behandelt, weitergeführt. Gehlen benutzt zur Definition der Masse das Wort Pleonexie, das Begehrlichkeit, Anmaßung und Herrschaftsucht bedeutet; zur Elite hingegen gehört Selbstzucht und Distanz zu sich selbst.

Zwar wird im „Aufstand der Massen“ Marx nicht behandelt und Freuds „Massenpsychologie und Ich-Analyse“ kaum zur Kenntnis genommen. Auch die Ergebnisse der Sozialwissenschaften hat Ortega nicht umfassend berücksichtigt. Ihm geht es jedoch nicht primär um eine soziologische Analyse, sondern um eine anthropologische Reflexion auf das Wesen des Menschen, der stets in der Gefahr ist, sich selbst zu verfehlten, zu vermassen.

Damit spricht Ortega eine Problematik an, die seit Hegels „Phänomenologie des Geistes“ über Marx und Heidegger bis heute ein Zentralthema der Philosophie bleibt, nämlich die Frage nach dem Selbst und der Selbstentfremdung. Der Mensch kann in der vielfältigsten Weise an die Umwelt verfallen und sich selbst entfremden; dann wird er nach Ortega der „Massenmensch“, der alles auf einen Durchschnitt bringen will, der sogar ein Recht auf Flachheit (vulgaridad) und Abgeschlossenheit geltend zu machen versucht. Wer nicht so ist oder wenigstens handelt wie jedermann, der wird ausgeschlossen.

Ortegas Ressentiment gegen den Vermassungsprozeß, der jeden gleichbürgelt oder ausschließt, ist so stark, daß er oft das Eliteprinzip einseitig geltend macht. So stellt er dem Leitbild personaler Eigentlichkeit die Massenkultur scharf gegenüber und wertet diese zu radikal ab als negative Schlüsselfigur der Moderne. Deshalb

sehen viele den „Aufstand der Massen“ als Pamphlet, als eine moralisierende Polemik gegen die Vermassung. Daß Ortega jedoch ein echtes Problem sah, das heute wieder akut geworden ist, zeigt etwa Erich Fromm mit seinem Werk „Haben oder Sein“, der ja eine Existenzweise fördert, die auf derselben Linie wie der des Elitemenschen Ortegas steht. Und besagt die Alternativbewegung nicht auch eine Reaktion gegen den Vermassungsprozeß der Konsumgesellschaft?

„Der Aufstand der Massen“ gehört zu jenen Büchern, die als Zeitanalyse, als Deutung sozialer Phänomene, auch als Prophetie immer wieder in die Zeit hineinsprechen. Wenn sie auch an Aktualität verlieren, so verschwinden doch die Probleme nicht. Sie werden unter anderen Gesichtspunkten und mit anderen Argumenten von anderen Autoren neu formuliert, und zwar einfach deswegen, weil diese Fragen die Menschen zuinnerst betreffen.

### Spanien ohne Wirbelsäule?

Wenn R. E. Curtius schreibt: „Ich wüßte keine bessere Einführung in die Probleme des spanischen Geistes als Ortegas Schrift ‚España invertebrada‘, wörtlich: ‚Spanien ohne Wirbelsäule‘ – dem Sinn nach: die spanische Zersetzung“<sup>25</sup>, so kann diese Aussage nicht für alle Geschichtsepochen Spaniens gelten. Es ist nicht übertrieben, wenn Ortega-Kritiker diese Schrift als „das schwarzseherischste und unheil verkündendste Buch, das über Spanien geschrieben wurde“, bezeichnen; denn hier ist beinahe nur von Dekadenz und Untergang, von Geburtsfehlern, ethischen Lastern und vom Chaos Spaniens die Rede. Dieses vernichtende Urteil will jedoch keine Untergangsstimmung auslösen, sondern soll die Spanier aufrütteln, Spanien „ruhmreich zu restaurieren“.

Trotzdem ist in Ortegas Spanienkritik nicht alles zeitbedingt und zweckpessimistisch. Er sieht ein Problem, das trotz des friedlichen Übergangs von der Diktatur zur Demokratie noch nicht gelöst ist, nämlich die Nationalismen und Separatismen. Ortega beklagt diese Tatsache als das „große Problem des einzigen Spanien“. Neben dem baskisch-katalanischen Sezessionismus stellt Ortega eine weitere Form des spanischen Partikularismus fest: „Von der Monarchie bis zur Kirche hat jede nationale Macht an sich gedacht. Wann hat das – letztendlich ausländische – Herz eines spanischen Monarchen oder der spanischen Kirche für die zutiefst nationalen Geschicke geschlagen? Niemals, soviel ich weiß. Sie haben das Gegenteil getan: Sie verstießen sich darauf, ihre eigenen Geschicke als die wahrhaft nationalen anzusehen.“<sup>26</sup> Vergleicht man diese Kritik mit der Haltung des heutigen Königs und mit der Rolle der Kirche bei der Demokratisierung Spaniens, dann kann man ermessen, wieviel sich in der letzten Zeit jenseits der Pyrenäen geändert hat.

Es wäre kurzsichtig und würde das geschichtliche Geschehen allein auf ökonomische Faktoren reduzieren, würde man diese Veränderung nur aus einer günstige-

ren wirtschaftlichen Konjunktur erklären. Es geht vielmehr um eine längerfristige geistesgeschichtliche Erneuerungsbewegung, die mit dem Krausismo ansetzte, von der „Institución Libre de Enseñanza“, den fortschrittlichen politischen Kräften und der Generation von 1898 neue Impulse bekam und von Ortega und seinem Werk erneut vorangetrieben wurde. Wenn auch diese Ansätze im einzelnen starke Unterschiede aufweisen, wird man dennoch nicht leugnen können, daß alle darin übereinstimmen, Spanien aus der geistigen Isolation herausführen zu wollen, und zwar durch einen Europäisierungsprozeß, der trotz aller gegenläufigen Entwicklungen öffentlich oder im Untergrund weitergeführt wurde.

Das Ergebnis dieser Begegnung mit dem Europa der Neuzeit – insbesondere mit der deutschen Kultur – war die Neokulturation, die dem modernen demokratischen Spanien zugrunde liegt und ihm Rückgrat verleiht, so daß der Antagonismus der „zwei Spanien“ nicht endgültig Spaniens Schicksal zu sein scheint. Traditionализmus wie Liberalismus, Rechts wie Links treffen sich heute nicht mehr im kriegerischen Konflikt, sondern setzen sich im Parlament auseinander. Das setzt das Klischee vom blutdürstigen erzkatholischen Spanien gründlich außer Kraft. Es gab und gibt in diesem Land eine Pluralität, die selten genügend beachtet wird: Spanisch ist die Inquisition, spanisch sind auch die vielen Ketzer, die sie verurteilte; spanisch ist die Gegenreformation, aber nicht einfach als Reaktion gegen den Protestantismus, sondern auch als von der Reformation unabhängige Erneuerungsbewegung; spanisch sind die Konquistatoren, aber auch die Missionare, die die Rechte der Indios verteidigten; spanisch sind Teresa von Ávila, Ignatius von Loyola, Philipp II., Cervantes, Calderón, Velázquez, Goya, Unamuno, Ortega, Franco, Escrivá (Gründer des Opus Dei), Picasso, Dalí, Juan Carlos.

Diese Pluralität auf eine Formel reduzieren zu wollen heißt nichts anderes, als sie verfehlten. Nur eine Gestalt vermag diese Vielfalt treffend darzustellen: Don Quijote, und zwar deshalb, weil er ohne sein Gegenstück, Sancho, nicht denkbar ist. Im Don Quijote, sagt Ortega, „haben wir das ureigene Seelenvermögen der Spanier. Auf dem weiten Hintergrund der Weltgeschichte sind wir die Gebärde eines unbändigen Wollens. Darauf beruht unsere ganze Größe, darauf unser ganzes Elend.“<sup>27</sup>

Wie treffend dieses Wort nicht nur die historische Vergangenheit Spaniens charakterisiert, zeigt nicht zuletzt das kurze Bestehen der spanischen Demokratie: Überschwang am Anfang (1975–1978), Zweifel und Skepsis danach (1978–1981) bis zum Putschversuch (23. Februar 1981), und heute gemäßigter Optimismus bis Gleichgültigkeit. Eines wird man jedenfalls den heutigen Spaniern nicht absprechen können: den allgemeinen Willen zur nationalen Versöhnung, zum Neubeginn, zu einem an das moderne Europa angeschlossenen Spanien. In diesem Sinn würde der scharfe Spanienkritiker Ortega in dem Spanien der achtziger Jahre vieles – besonders eine Europazwendung – finden, wofür er sich unermüdlich eingesetzt hatte, und zwar einfach deshalb, weil dieses Spanien „im erheblichen Maß auf

der geistigen Grundlage beruht, die er entworfen hatte“, wie die angesehene spanische Zeitung „El País“ (9. Mai 1983) zu Ortegas 100. Geburtstag unterstrich. Wenn man dazu bedenkt, daß Ortegas Wirkung über Spanien und Europa hinaus auch nach Lateinamerika reicht, dann wird nicht übertrieben erscheinen, wenn man seinem Werk weltweite Bedeutung zumißt.

#### ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Zur Literatur über Ortega vgl. U. Rukser, *Bibliografía de Ortega* (Madrid 1971).

<sup>2</sup> Spanien. Vision und Wirklichkeit (Berlin 1957).

<sup>3</sup> R. García-Mateo, *Das deutsche Denken und das moderne Spanien. Panentheismus als Wissenschaftssystem bei Karl Chr. Fr. Krause. Seine Interpretation und Wirkungsgeschichte in Spanien: Der Spanische Krausismus* (Frankfurt 1982).

<sup>4</sup> Vgl. J. Marias, *Ortega. Circunstancia y vocación* (Madrid 1960) 128f.

<sup>5</sup> Vgl. Ernesto y Enrique García-Camarero, *La polémica de la ciencia española* (Madrid 1977).

<sup>6</sup> Zur Generation von 1898 vgl. L. Granjel, *Panorama e la generación del 98* (Madrid 1957).

<sup>7</sup> Zur Bedeutung Unamunos vgl. R. García-Mateo, *Dialektik als Polemik. Welt, Bewußtsein, Gott bei M. de Unamuno* (Frankfurt 1978) 20ff.

<sup>8</sup> Die Werke Ortegas werden bei den noch nicht übersetzten Schriften nach der spanischen sechsbändigen Gesamtausgabe zitiert (*Obras completas*, Madrid 1950), sonst nach der deutschen Übersetzung: *Gesammelte Werke*, 4 Bde. (Stuttgart 1954), mit der Abkürzung WW.

<sup>9</sup> WW, I, 374. <sup>10</sup> I, 91. <sup>11</sup> Ebd. 444. <sup>12</sup> Ebd. 431. <sup>13</sup> VI, 50.

<sup>14</sup> Vgl. IV, 403; dazu J. Gaos, *Ortega y Heidegger*, in: *La palabra y el hombre* (Mexico 1961).

<sup>15</sup> IV, 347.

<sup>16</sup> *Prólogo para alemanes* (Einzelausgabe) (Madrid 1953) 47f.

<sup>17</sup> I, 209. <sup>18</sup> *Prólogo para alemanes*, 25f.

<sup>19</sup> J. Marias, J. Ortega y Gasset und die Idee der lebendigen Vernunft. *Einführung in seine Philosophie* (Stuttgart 1952) 13.

<sup>20</sup> Ebd. 29f. <sup>21</sup> II, 19. <sup>22</sup> *Prólogo para alemanes*, 26.

<sup>23</sup> E. R. Curtius, *Kritische Essays zur europäischen Literatur* (Bern 1954).

<sup>24</sup> Aufstand der Massen (Hamburg 1981) 46.

<sup>25</sup> E. R. Curtius, a. a. O. 25. <sup>26</sup> WW I, 373. <sup>27</sup> WW II, 200.