

A tragikus életérzés centenáriuma

Szinte szimbolikus jelentőségűnek is tekinthető az, hogy ugyanabban az évben, amikor kétszázadik évfordulóját ünnepeljük Søren Kierkegaard születésének, tisztelettel adózhatunk egy másik ténynek is, amely viszont az ún. „spanyol Kierkegaard”-hoz fűződik. Miguel de Unamuno épp száz évvel ezelőtt vetette papírra egyik jelentős művét, *A tragikus életérzést*.

Søren Kierkegaard egyik nagy tette abban állt, hogy a személyes egzisztencia, az egyéni életformálás lehetősége felé terelte a figyelmet. Unamuno esetében ez az irányulás szintén meghatározó mozzanat. Esetében viszont nem elhanyagolható mellékkörülmény az, hogy az önmagunkkal való szembenézést a spanyol filozófus olyan nélkülözhetetlen átmeneti állomásnak tekintette, amely végső soron alappilléret képezi a nemzetformálásnak is, valamint annak a tisztázó folyamatnak, mely az Európához való tartozás mibenlétére világít rá.

A történelmi idő és közeg, melyben a mű megfogant, azonnal szolgál némi magyarázattal a fő címben rejlő jelzöt illetően is. A valaha nagyhatalmi pozíciót betöltő Spanyolország az 1898-as spanyol–amerikai háborúban elszenvedett vereség után valóban tragikusnak nevezhető korszakát élte. S ez nem csupán a katonai és gazdasági veszteségekben mutatkozott meg, hanem abban a szellemi zavarodottságban is, mely ennek nyomán bontakozott ki, s amely a felnövekvő generációt is egyfajta oknyomozó és a jövőhöz is alapokat kereső számvetésre készítette. A halálhoz való közelebb kerülés lehetőségének megtapasztalása többnyire felerősíti a halálfélelmet. Ám nem csupán ezt, hanem mozgósítja másfelől az életben maradáshoz szükséges erőket is. Mindazt, ami ahhoz kell, hogy – a hanyatlást előidéző eseményeknek, szellemi erővonalaknak mögé tekintve – a *regeneráció* útja is felkerüljön a gondolkodás térképére.

Azt a tényt, hogy Miguel de Unamuno, a modern próza egyik nagymestere, közel került e számvetés során mind a költői, mind a biblikus nyelvezethez is, vagyis mondandója közvetítése során, ahogy Julian Marías megállapítja (Marías 1943. 131), alapvetően alluzív nyelvezetet használt, semmiképpen nem szabad figyelmen kívül hagyni. A mű utótörténetét, az értelmezés, a hermeneutikai feltejtés problémáit ugyanis e körülmény nagymértékben meghatározza. A költő-

iség tetten érhető például abban, hogy Unamuno prózája, úgymond, „heves”, „izgatott”, nyilvánvaló és rejtett párbeszédet is folytató próza. Tele van olyan felkiáltásokkal, kérdőjelekkel, melyeket csak egy másikat (vagy egy másik énünket is) feltételező beszédhelyzetben mond ki ilyen módon az ember. S ha valamivel szembefordul a spanyol filozófus, ott nemegyszer szinte provokáló kiáltással vagy profetikus jövendőlátással erősödik a szembefordulás. Odahagyja a józan, a hűtöttebb fogalmi megszólalásmód mezejét, ugyanúgy, ahogy korábban Nietzsche vagy a dán Kierkegaard.

A feszültség persze érthető, hiszen a jelzett években Unamuno kettős veszteséget szenved el. Nemcsak az őt körülölelő történelmi közeg rendül meg, és az arról alkotott korábbi kép omlik össze benne, hanem ezzel együtt megkérdőjeleződni látszik egy korábban szinte evidenciának tekintett feltételezése is. Mégpedig az, hogy az egyén létének megvan a maga fontossága, nélkülözhetetlen szerepe a *szüükségyszerűségek* valóra váltásában. Sőt valójában ez az, ami magasra emeli az emberi létezt annak egyedí mivoltában is. S ez az, ami ellene hat annak a lehetőségnek, hogy az egyén a szó szellemi értelmében is eltűnjön a világból, hogy kihaljon abból – hogy még a nyomait is kisöpörhessék. Az új, a régi összefüggésekbe, magyarázatokba nem illeszkedő történések azonban Unamunóban azt a gyanút ébresztik fel, hogy a véletlennek, a kontingenciának talán nagyobb történelemformáló ereje van, mint ahogy korábban gondolta. Ám, ha ez valóban így van, akkor súlytalanabbá válhat a személyes létezés, a személyes egzisztencia is. A súlytalanság ugyanakkor együtt jár az irányvesztéssel, azzal, hogy felszívódik a „Mi végre élek itt a Földön?” mélyebb értelmű, távlatokra is figyelő kérdése. Elveszik az a létezésnyomaték, amely nélkül lényegtelenebbé, kiiktathatóbbá válik nemcsak a történelmi közeghez, hanem akár a személyes Másikhoz való létviszony is.

Ez a felismerés ugyanakkor forrása lesz annak a kérdésfeltevésnek is, hogy akkor mi ad értéket a személyes létezésnek. S mi ad legfőképpen olyan értéket neki, hogy kiérdemelje a maga számára akár a személyes halhatatlanságot?¹ Vagyis ez a kérdés egyike a legrégebbi filozofikus megalapozottságú kérdésfeltevéseknek. Mennyiben bír létformáló erővel a halhatatlanságra való törekvés, amely érthető következménye a halandósággal, az elkerülhetetlen fizikális halállal való szembenézésnek? Kell-e olyan típusú kérdéseket feltenni, ame-

¹ „Az az érzés, hogy pótolhatatlanná tesszük magunkat, hogy nem érdemeljük a halált, hogy odahatunk: a megsemmisülésünk – ha csakugyan az vár ránk – igazságtalan legyen, nemcsak arra kell hogy indítson bennünket, hogy áhítatosan, Istenért, öröklétünkért, halhatatlanságunkért teljesítsük hivatásunkat, hanem arra is, hogy szenvedélyesen vagy akár tragikusan teljesítsük a hivatást. Arra kell indítania bennünket, hogy másokra is igyekezzünk rányomni a magunk bélyegét, megörökíteni magunkat bennük és fiaikban, eltölteni őket magunkkal azáltal, hogy kitörölhetetlenül rajtuk hagyjuk a lelkünket. A kölcsönhatás erkölce a legtermékenyebb erkölcs.” (Unamuno 1989. 261–262)

lyeket nem lehet megoldani olyan értelemben, mint ahogy megoldhatók például a prakticitás síkján mozgó, a végeredményhez biztosan eljutni akaró, tudó kérdések? Hol vannak az egyensúlyi nehezékek? Az út végén, a valamihez, a válaszhoz való eljutásban? Avagy talán abban a processzusban, amely legalább olyan fontos és legalább annyira lét- és emberformáló hatású: a mozgásban, az úton-levésben, a végtelen küzdelemben? Az ismeretelméleti beállítottság hagyományosan a megoldásnak tulajdonított kiemelt fontosságot. A racionalista vonulat pedig a logikusságnak – akár az úton-levést, akár a végeredményt illetően. A kontingencia, az esetlegesség azonban közelebb áll az illogikus régióhoz, vagy akár az érzelmekhez és az érzelmek szülte cselekvésekhez. Ezeknek egyfajta ábrázolása még része a késő romantikának. Másfajta megjelenítési módja viszont már egy másfajta kövekkel kirakott út kirajzolódásához vezethet, ti. a filozofikus tartalmakat, elemeket is hordozó *kora egzisztencialista regény* megjelenéséhez – így például Miguel de Unamuno szerzői repertoárjában. A prelogikus tartománya azonban korántsem azonosítható a prereflexívvel, hiszen a reflexiónak számtalan más egyéb módját ismerjük, ezeket azonban akkoriban igencsak háttérbe szorították. Kibontásukban később a 20. századi egzisztenciálfilozófiák képviselőinek lesz elévülhetetlen érdemük.

A „tragikus” jelző jelentéstartalmának felfejtése során a korábban már megidézett haláljelenségtől nem érdemes eltávolodni, hiszen a „tragikus” mint olyan Unamuno felfogása szerint mindenekelőtt az *agóniához* kötődik, vagyis a halálos küzdelemhez, a haláltusához.² A spanyol gondolkodó azonban megtoldja ezt egy új elemmel is. Azt fejt ki ugyanis – filozófiai vonatkozásokat is felvontatva –, hogy az agónia nem merül ki a végső haláltusában, hanem időben jóval hamarabb veszi kezdetét. Már abban a pillanatban, amikor megfogyanunk, elkezdjük sajátos küzdelmünket a halállal is, mégpedig többféle értelemben. A halál eshetősége indít el bennünket abba az irányba, hogy számoljuk a nekünk megszabott percek, melyekről nem tudjuk, mennyi van pontosan belőlük, csak arról van tudásunk, hogy nem végtelen a számuk. Hogy egyszer csak elfognak a megélhető percek, amelyek használhatók lettek volna a megélés során akár arra is, hogy értéket hagyjunk magunk után – persze nem a szó lapos, pragmatikus értelmében.

Unamuno számára alapvető fontosságú a tudatosítás, a tudatreflexió abban az értelemben, hogy szerinte – s ebben Schopenhauer nyomdokain halad – csak az válik világgá, illetve személyes létté számunkra, amit a tudat valóban közvetít is nekünk. Vagyis az, ami a tudatban megjelenik, ami ott világként manifesztálódik. A tudat – mindamelllett, hogy korlátolt, hiszen az eleve határvonalak közé szorított testben van – biztosítja annak lehetőségét, hogy a létezés a cél

² Ezért is nevezi Ortega y Gasset Unamuno filozófiáját a következőképpen: „meditatio mortis” (Vö. Ortega 1950. 409–411).

felől vegyük szemügyre. A világ és a tudat viszonyát az jellemzi leginkább, hogy a világ a tudat számára feladatként adódik. A személyes létezés legfőbb tette meg az, hogy értelmet visz az önértelem-nélküli világba. Ekképpen az emberi létezés maga is *teremtő létezés*: legfeljebb nem a kezdetektől teremt, mint Isten, hanem valamivel később hárul rá a teremtés nehéz, ugyanakkor mégis felemelő, keserűdes processzusa.

Részben kantianus alapokon Unamuno két világ meglétét feltételezi. Ebből az egyik az ész és az érzékek közvetítette, számunkra megmutatkozó látszatvilág (*mundo apariencial*), a másik az akarat és a hit által konstituált lényegvilág (*mundo sustancial*), amely ugyanakkor nem mentes a misztikától és a személyes létezés szubjektivitásától sem. A halhatatlanság szempontjából kiemelt szerep jut a szerelemnek és az utódnemzésnek, hiszen e kettőben jelenik meg és fonódik össze a maximális közvetlenség, az emóció elemi kiáradása és az a közvetítettség, amely a harmadik nemzése és világra jövele révén mintegy kiáramlik a külső, a fizikális világba. Az emberegyed és annak felnövesztése nem csupán másodlenyomatok generikus gyártását jelenti, hanem a személyiség továbbörökítését is egy meghatározott időtartamra, hiszen a legfőbb rendező mégiscsak az idő, melynek dolga az is, hogy a halandóságot beteljesítse, érvényre juttassa.

A végességről való tudás az egyént szorongó létállapotba helyezi. Ennek ugyanakkor az önmeztalálást előmozdító, másrészt embert Istenhez és embert emberhez sodró, odairányzó szerepe is van. Alapja lehet ugyanis a beszélgetésnek, az együttküzdésnek, a közösségformálásnak – vagyis a kierkegaard-i „szorongás”-fogalommal ellentétben az Unamuno által leírt szorongásnak mindenképpen van interperszonális funkciója is. Ez annál is inkább fontos, mert Unamunónak másfelől alapfeltevése az is, hogy az érzelmek felől indulva mélyebbet, alapvetőbbet tudhatunk meg az emberről, mint az ész eszközeit használva. Ezt írja ennek kapcsán:

A szorongás szembeesíti a tudatot önmagával. Aki nem szorong, az tudja ugyan, hogy mit csinál s mit gondol, azt azonban valójában nem tudja, hogy csinálja és gondolja, amit csinál, és olyanok a gondolatai, mintha nem is az övé volnának. Ő maga sem önmagáé. Mert csak a szorongás által, csak a soha meg nem halás szenvedélye által válik önmaga urává a lélek (Unamuno 1989. 201–202).

A spanyol filozófus jelenkorát megelőző évtizedekben viszont sajátos módon megrostálódtak az érzelmek. A *használhatóság* szitáján elsősorban azok az érzelmek maradtak fenn, melyeknek vajmi kevés közük van az együttléthez, az együttérzéshez, és sokkal inkább közük van a szubjektív jó-közérzethez, mely inkább elkülönít a társadalomtól, mintsem hogy az abban való hely megtalálásában segítene. Többet hoz a konyhára az észbeli képességek technikai fejlesztése, mint az érzelmekben gazdag személyiség felnevelése. Sőt, ez utóbbi

időnként még akadályozó tényező is lehet az intellektuális képességek rakéta-gyorsaságú száguldása során.³

Az érzelmegzaldagság – különösen annak túlfeszített formája – azonban bele-torkollhat a kétségbeesésbe is abban az esetben, ha az ember a létezésnek egy igencsak gyötrelmes kérdésfelvetésére, ti. a „Mi az igaz?” kérdésre kíván választ kapni. Nincs megnyugtató válasz, mert ahogy Unamuno alapján mondhatjuk: ami igaz, nem vigasztal, ami vigasztal, nem igaz. Vagyis a látszatvilágban, véli a spanyol gondolkodó, csak kerengünk az „igaz” körül anélkül, hogy egyúttal a ráismerés tudatával is közeledhetnénk hozzá. A látszatvilágból a kérdőjelek ilyen vonatkozásban sohasem fognak kivészni, pedig az embernek makacs és konok törekvése az, hogy e kettőre (az igazra és a vigaszra) egyszerre találjon rá, hisz féloldalasan, külön-külön mindkettő csak részleges öröm, s épp ezért örök hiányérzet gerjesztője.

Itt veti fel Unamuno annak lehetőségét, hogy a válaszok talán az akarat és hit létrehozta lényegvilágban rejlenek. Ez a világ alapvetően a kétségbeesésre alapozódik, mivel a hit alatt a szétporlott racionalitás rejtezik.⁴ A hit azonban akkor is képes továbblépni, amikor a ráció már régen megálljt parancsol. Vagyis a hit jóval erősebb dinamikájú, több energiát megmozgató, a való étellel – minden transzcendenciája ellenére – szorosabb kapcsolatban álló, tehát elevenebb mozgatóerő, mint az ész. Fölébe nőhet annak. A kettő relációját nézve a rangsorban mindenképpen lejjebb kerül az ész, mely olykor csak eszköz a hit vagy az akarás beteljesítéséhez. A ráció ugyanakkor több is az eszközlétnél, úgy feszül szembe a hittal olykor, ahogyan Lucifer az Isten világával. Aláássa a hit által felfedezett, korábban megnyugvást adó igazságokat. Amit a hit felemel, azt ő letaszítani kívánja. Vagyis többnyire nem együtt menetelnek ők ketten az igaz és a vigasztalást nyújtó felé, hanem egymással vetélkedve, egymás megoldásait is újra és újra kikezdve.

³ Unamuno nem a tevékeny életnek van ellenére, sőt nagyon is hangsúlyozza annak fontosságát, csupán azt nehezményezi, hogy kevésbé néznek annak utána, hogy az érzelem mindebben mennyire mozgató rugó, mennyiben mozgató ösztöke. A tettek indítéka is nemegyszer a személyes halhatatlanságra való érdemessé válás, ennek kapcsán idézi Unamuno Goethe szavait: „Nem vagyunk képesek úgy átérezni az örök életet – ahogy már többször elismételtem –, mint angyali szemlélődést; csakis tevékeny élet lehet. Goethe azt mondta, hogy »hinnie kell az embernek a halhatatlanságban; olyan joga van ehhez, amely összhangban áll a természetével«. És hozzáfűzte: »Az a meggyőződése, hogy örökké megmaradunk, a tevékenység fogalmából fakadt. Ha szüntelenül tevékenykedem, az utolsó percemig, akkor a természet kénytelen – *so ist die Natur verpflichtet* – megadni nekem a lét egy másik formáját, mert a lelkem már nem bírja tovább.«” (Unamuno 1989. 271.)

⁴ Erről *Don Quijote és Sancho Panza élete* című regényében a következőket írja: „A megszüntethetetlen gond úgy forgácsolja szilánkokra szívünket, ahogy a harkály a tölgyfát, hogy aztán fészket rakjon benne. S ebben a szorongásban, a szellemi fuldoklás e mérhetetlen szorongásában, mikor a fogalmak szétfoszlanak benned, magával ragad valamilyen szorongó érzéssel teli szárnyalás, hogy a lényegi megismerésben nyerd vissza azokat.” (Unamuno 1998. 289)

Unamuno Isten kapcsán úgy gondolja, hogy Isten az ember számára létszükséglet, legbensőbb valójának ama legtermékenyebb magva, aki minden egyes egzisztenciával világra jön újra és újra. Az ember a világhoz kérdéseket intéz, nem képes megmaradni az örök kielégítetlenségben, látni kíván mind jelenkorában, mind az azután következő évezredekben is. Az Istennek tehát lennie kell, mert ha nincs, az ember eltántorodik attól a képességétől, hogy olyan célokat tűzzön ki, melyekkel emberjellegét ad a világnak. Ahhoz, hogy készíttést érezzünk a küzdelemre, az agóniára, kell egy olyan beteljesítő egységben való hit, mely kapocs a személyes létezés és a világ között; ez azonban egyáltalán nem teszi könnyűvé a hozzá vezető utat, nem segít az akadályok leküzdésében. Mindössze azt jelzi, *van* miért küzdeni, van valami, ami nem teszi feleslegessé az ember világban való létét. Ez a valami pedig az az értelemadás, amelynek talapzata a felsőbb, a rajtunk is túlmutató értékekben való hit. Isten tehát *hipotetikus*an van, nincsenek létezését bizonyító racionális magyarázatok, ontológiai garanciák. Ha viszont ez így van, akkor a hitben kreálódó világ, Isten létezése sem valósabb az álmainkban létező világnál. Legfeljebb annyit tudhatunk róla, amennyit az álmainkról az ébredés, egy más világba való átsiklás után. A különbség annyi, hogy mások az előjelek. Az ébervilágról kezdjük azt sejteni, hogy csak látszatz megoldásokat ad, a megkonstruált világról pedig azt, hogy szorosabb érintkezésben van a lényeggel, mint az a világ, amely az érzékek és az ész útján közelít felénk. Vagyis az álomban felmerülő ismeretdarabkák valóságosabbak lehetnek az ész által körbejárt, analizált tárgyaknál, összefüggéseknél; így a megismerő folyamatba, a filozófiaiba is beemelendő egy kellőképpen nem méltatott intuitív eszköz: az álom. Irodalmi síkon ennek az eszközbővítésnek a fikció irányába való erőteljesebb elmozdulás felel meg, amely a látszatzvilág figuráit az álom felől érkező elemekkel telíti, s így talál rá arra az útra, amelyen járva a szemlélő nem válik vakká egyik irányban sem. Nincs olyan vak hite, amely azt képzelné, hogy kiiktatható a ráció, de nem pöffeszkedik a ráció sem oly mértékben, hogy azt állítaná, biztosan kiűzhető a hit, illetve az arra való igény.

Ilyen fiktív figurának lehet tekinteni az Unamuno által megjelenített Don Quijotét is, akiben számos olyan tulajdonság fut össze, melyeket a racionális módon közelítő elemzések is taglaltak már több ízben, s melyek őt a világhoz, különösképp a spanyolsághoz kötik. Ugyanakkor feltűnik benne Unamuno személyes létezésének számos talánya, intuíciója is. Quijote agóniája (küzdelme) egy számára tragikusan félresikerültnek mutatkozó világban veszi kezdetét. Olyan világban, amely sokszor csak nevet, hahotázik a tradicionális, az együttléthez szükséges értékeken. S amelyben az is nyilvánvaló immár, hogy az ember a kisszerűségben akar inkább nagygyá növekedni. Már kevésbé izgatják olyan tettek, viszonyulások, amelyekkel méltán kiérdemelhetné a személyes halhatatlanságot. Az ember *betelt magával* a látszatzvilágban. Hagyja, hogy még álmaik is helyette álmódják meg. Elhiszi, hogy az ész járműve a legnagyobb sebességre kapcsolhat, s eközben nincs szükség olyan szemaforokra, amelyek pirosat jelez-

nek, s oda irányítják az úton levőt, ahol kitehető az út menti tábla: Íme az ember – kiből hatalmasra nőhet a belül rejtőző Isten is.

Unamuno azonban mindig dialógusban gondolkodik, mintha csak azonnal látni kívánná azt is, hogy miképp reflektál milderre a látszatvilág. A lehetséges reflexióknak, reflektáló személyeknek két fő változatát különíti el. Az egyik, aki a hadakozót bolondnak tekinti, az ilyesfajta küzdelmet nevetségesnek és irracionálisnak, sőt értelmetlennek nevezi. A másik pedig, aki valahol legbelül ráérez a cselekvő heroizmusára, nagyságára, s talán részben ennek hatására is, elkezd keresni magában a lényegvilágot: s ezután ő is felteszi magának a lényegi kérdéseket. A reagáló ember jelenik meg Sancho figurájában is. Ő kétségei ellenére együtt megy, együtt létezik Quijotéval. Kívülről szembeüti a kóbor lovagot a világ szemével és szavával. Mindeközben olykor egészen megrendül az a vékony, az a tarisznyába beférő hite. Aztán mégis összeszedi a cókórkot, s mindig ad újabb és újabb esélyt arra, hogy mégis rátaláljon a hitre. Vagy legalább, hogy soha ne vesszen ki belőle, s ne legyen olyan hahotázó figura, aki magamagát csupán a szkeptikus ésszel felfegyverezve érzi biztonságban, és aki az ész emelte kerítés mögül már *pillanatra sem* akar kilátni. S ez egyfajta jövőt ígérő program az újra és újra megrendülő ember és a dicső múlt elvesztésével együtt a jelen lehetőségeit is elveszteni látszó nemzet (a spanyol nemzet) számára is. E program nem tagadja, hogy küzdelem nélkül nem megy. Sőt, azt állítja, a regeneráció csakis küzdelem révén érhető el – ebben rejlik az ember mélysége és felemelő nagysága is. S Unamuno regényében Sancho érzi ezt valahol még ura halála után is. Hiszen „mint némelyek mondják, meghalt Don Quijote Spanyolországban, de megmaradt Sancho, [...] meg vagyunk mentve, mert Sancho felcsap kóbor lovagnak a gazdája halála után. De mindenképpen új, örült lovagot vár, akit ismét követhet” (Unamuno 1998. 304).

Az unamunói Don Quijote szubjektív létezéshezadéka másfelől az is, hogy – ellentétben Cervantes Don Quijotéjával – tudatosítja magában: küzdelme kívülről nevetségesnek tűnhet. Ténylegesen szembenéz a modernitással ilyen vonatkozásban is. Beereszti magába azt a tapasztalatot is, hogy heroikus küzdelme nemegyszer a gúny céltáblájává válik. S aztán csak mosolyog és felülemelkedik ezen is, hiszen már tudja, ez szintén része az agóniának (küzdelem), ez is a látszatvilág összetevője, ily módon elkerülhetetlen. S a legnagyobb önámítás lenne, ha azt gondolná, hogy azt a viszonyulást, mely a gunyoros nevetésben nyilvánul meg, teljesen le lehet küzdeni, vagy hogy egyáltalán érdemes erőszakosan és mindent bevetve küzdeni ellene.

A *tragikus életérzés* magyar nyelvre fordításának lehetőségét Magyarországon csak a rendszerváltás körüli időszak tette lehetővé, amikor valamelyest tágabbra nyíltak a Lajtán túli területeken megfogant gondolatok előtti kapuk, amikor Közép-Európában több nép is számvetésre kényszerült. Többen akár még olyan szembenézésre is, amelyből kihagyhatatlan volt az újrakezdés szükségességének gondolata. A Farkas Géza művés fordításában és Benyhe János kontrollfor-

dításában megjelenő filozófiai mű egy korszakváltáshoz vonultatott fel töprengő gondolatokat. A gazdasági mélyponton mutatott rá arra, hogy a jövő nincs agónia nélkül, s ebből a küzdelemből még egy hitvesztő korszakban sem párologhat el az a hit, amely túlel a szembe furakodó látszatvilágon, s amely arról győzi meg az embert, hogy sokféle vonatkozásban van még „tovább”.

IRODALOM

- Marías, Julian 1943. *Miguel de Unamuno*. Madrid, Espasa–Calpe.
- Ortega y Gasset, José 1950. En la muerte de Unamuno. In *Obras Completas* 5. Madrid, Revista de Occidente.
- Unamuno, Miguel de 1989. *A tragikus életérzés*. Ford. Farkas Géza. Kontrollford. Benyhe János. Utószó: Csejtei Dezső. Budapest, Európa Könyvkiadó.
- Unamuno, Miguel de 1998. *Don Quijote és Sancho Panza élete*. Ford. Csejtei Dezső – Juhász Anikó. Budapest, Európa Könyvkiadó.