

## ИСПАНСКАТА ФИЛОСОФИЯ НА МИГЕЛ ДЕ УНАМУНО

Исак Паси

Пред всеки философ – ако е *философ* – неминуемо се изправя един въпрос, напълно достоен за сфинкса, а именно: как той се отнася и трябва да се отнася към другите, към обществото, към държавата? Още Христос е бил изкушаван от лицемери с такъв въпрос, но, както е известно (Мат. 22, 21), се е отклонил от прекия отговор със своето: «Отдайте, прочее, кесаревото кесарю, а Божието Богу.» Но какво трябва да прави философът и как той трябва да се отнася към властта на кесаря? Несъмнено въпросът е екзистенциален, а и отговорът му може да бъде само такъв – тук няма обща задължителна норма и тя едва ли може да се намери. Защото до голяма степен (макар и не абсолютно) в този случай теоретическият отговор е мотивиран от практическото поведение, от доброволно направения или принудително наложения избор, и в това отношение Унамуно е пример, достоен за анализ.

Влязъл в политическия и духовния живот на своята страна в самото навечерие на XX век с участието си в движението, наречено *поколение на 98-а година*, годината на американско-испанската война, от която родината му излиза победена и унижена, Унамуно до края на живота си запазва най-жив обществен интерес, без който той не може да си представи същността и мисията на човека. За рязкото си противопоставяне на диктатурата на генерал Примо де Ривера (1923-1930) Унамуно е отстранен от университета в Саламанка, на който много години е прославен ректор, и който благодарение на него става най-блестящият от испанските университети, и е изпратен на Канарските острови, едва успявайки по-късно да замени заточението с доброволна и изпълнена с много страдания шестгодишна (1924-1930) емиграция в малкото френско градче Андай до самата граница на неговата Испания.

Триумфалното му завръщане в родината през 1930 г. и възстановеното му ректорство всъщност стават начало на нови социални конфликти. Разочарован от царящия в републиката хаос, той влиза в конфликт с тогавашния премиер (а по-късно и президент) Мануел Асаня и през 1934 г. републиканското правителство отново му отнема ректорския пост. А и след това стълкновение още по-непримирим е конфликтът му с възходящия фашизъм, успял да го постави и под домашен арест. Дори и краят на Унамуно е предизвикан от социални натоваарвания: той умира при остър спор със свой бивш колега, станал фалангист. Но малко преди смъртта си Унамуно вече е успял да произнесе в лицето на заслепения от победите фашизъм своите

пророчески и станали крилати слова: *«Venceréis, pero no converceréis!»* (*Ще победите, но не ще убедите!*).

При такава биография – на една социална личност, най-активно вместваща се в обществения живот с изявен стремеж да го преобрази според идеите и вкусовете си – теорията за социалната ангажираност на философията и философа е не само разбираема, но като че ли е и единствено възможно. Затова толкова по-парадоксално е – а това е само един от сякаш безбройните му парадокси – че Унамуно в две свои есета – *Навътре!* и *Идеокрацията* – още през 1900 г. дава друг отговор, предлага и препоръчва тъкмо противоположното поведение – особено за ситуация, когато самото общество не предлага никакви възможности за действие и въздействие. Именно тогава отново идва часът на старата истина, позната още далеч преди романтическите времена: навътре, в себе си, в своето *аз* ще се намери и упованието, и надеждата, само така човек ще устои и надделее, а накрая – и победи. Когато човек не може да почерпи сили отвън, той трябва, той е длъжен да ги намери отвътре, в себе си – да ги намери и за себе си, и за другите. «Няма защо да влияеш на обществото! Търси своето най-голямо величие, най-дълбокото, най-непреходното, най-необвързаното със страната и времето ти – всеобщото и вечното, и именно така най-добре ще служиш на своите сънародници-съвременници» (*Навътре!*).

Убеденият демократ и фанатичният свободолобец (единственият фанатизъм, който признава) ненавижда всичко, което потиска човека и ограничава неговата свобода. Унамуно познава всички класификации и дистинкции на политическата мисъл и политическата терминология, отнасящи се до потисничеството на човека: от *аристокрацията*, властта на знатните, и *плутокрацията*, властта на богатите, през *теокрацията*, властта на църквата, и *технокрацията*, властта на специалистите, до *демокрацията*, властта на народа, и *охлокрацията*, властта на тълпата. Но, както сам признава, най-омразна му е онази *крация*, която сам той назовава *идеокрация*, власт на идеите, и тя е най-страшната от диктатурите, които той би искал да събори.

Малко са мислителите (а те са още по-малко в нашия век), които така виртуозно владеят «диалектиката на духа», както Унамуно. И в този неин смисъл, който показва различните, противоположните и дори изключващи се значения и резултати от един и същ принцип, както и еднаквите, съвпадащите и покриващите се значения и резултати от различни принципи. Защото *всяка* едностранчивост може да съществува само в общия периметър на духовното, на духа. Ако в *Животът на дон Кихот и Санчо* (1905) Унамуно убедително и по нетърпящ възражение начин показва, че идеята (*дон-кихотството*) става философия, морал, религия и поведение – възможно най-добрите, в написаното само пет години преди това есе *Идеокрацията* той също толкова убедително и по същия сякаш нетърпящ възражение начин внушава, че няма власт, по-отвратителна от властта на идеите, и робство, по-зловещо от робуването на идеите. Защото човешко и само човешко е *правото* на противоречие и самопротиворечие.

Идеокрацията е само друго име на догматизма, на сектантството, на фа-

натизма, които испанският мислител истински ненавижда, защото иска да бъде не слуга, а господар на идеите, и защото също толкова често *идеокрацията*, властта на идеите, ражда и подхранва *идеофобията*, омразата към идеите изобщо – към всякакви идеи.

Животът дава истината на идеите, а не идеите – на живота. «Всичко, което извисява и насища живота, намира отражение в истински идеи, които са такива, доколкото отразяват живота, а фалшивите идеи потискат и прилизават живота» (*Идеокрацията*). Затова и толкова често в името на идеите са убивали хора и на съвестта на фанатиците на идеи лежат толкова престъпления, колкото безидейникът дори и не може да си представи. «Която и да е идея, тя върши работа на фанатика и в името на всички идеи са били извършвани престъпления» (*Идеокрацията*). И още повече в Испания, където открай време е властвал догматизмът и където неслучайно светата инквизиция се е вихрела най-неудържимо. В Испания и вътрешната инквизиция е най-силна, а и Игнасио Лойола, който далеч не е само светец, е испанец. Затова може би от Испания тръгват и идеята, и терминът *идеокрация*, – а и в разкриването на смисъла на това явление и не само по отношение на термина заслугата на Унамуно е безспорна.

Но ако все пак при разглеждането на социалните идеи, на политическата философия на Унамуно изследователят е длъжен да се издигне над тезите и антитезите, които той – в различно време, при различни ситуации и в различен контекст – сякаш с еднаква сила и убеденост защитава, за да намери онова, което най-много отговаря и на неговото лично поведение, и на неговото вътрешно най-дълбоко убеждение, тогава той, изследователят, неминуемо ще трябва да се позове на написаното специално по темата есе на Унамуно *Аполитичните* (1910), в което авторът категорично се противопоставя на всички форми на бягство от обществения живот.

Без сам да членува в каквато и да е партия (такава е обмислената му лична позиция), Унамуно е напълно убеден, че «политиката е една от най-удобните наблюдателни точки при разглеждане на каквото и да е проблем», че без политика няма религия и църква («католицизмът е политически»), както няма и икономика, и култура. Гръцките демокрации (както и италианските републики) са били школи за политика и от тези школи са излизали Платон, Пиндар, Есхил, Демостен. Разбира се, повече от всичко друго политиката е податлива на изкористяване, на политиканство, на господството на грубия интерес, на суетата и демагогията – макар и в различна степен, това важи за всяка политика, за всяко обществено устройство – и за относително най-доброто, за демокрацията, спрямо която Унамуно – както почти всички прозорливи социални мислители през нашия век – няма никакви илюзии. «Аз – синтезира своите мисли Унамуно – не се възхищавам прекомерно от демокрациите, но днес те са вече неизбежни. Демокрацията е може би необходимо зло като войната, може би и като самата цивилизация – а кой знае дали не и като самия живот. Човек трябва да я приеме или да загине» (*Аполитичните*). Нещо повече. При честите си гневни изблици срещу литературната бохема, срещу певците, чиято единствено позната нота е насладата, срещу безжалостните егоисти, които под

претекст, че обител им е кулата от слонова кост, всъщност мислят само и само за себе си, Унамуно отново предпочитайки крайностите пред умерената среда, открито декларира: «Лично на мен ми е трудно да възприемам като поет оня, дето няма нито един стих за родината и за бащиното огнище» (*Писателят и човекът*). В защита на това свое дълбоко убеждение Унамуно представя челия си четиридесетгодишен съзнателен социален живот – от участието си в движението *поколение 98-а* до категоричното си противопоставяне на диктатурата на испанския фалангизъм.

\*\*\*

Философията на Унамуно може да се разглежда като страна и пледоария в хилядолетния философски спор между рационализма и ирационализма, който особено през седемте ренесансови и следренесансови столетия със силата и остротата си се превърна в стожер, около който се въртят философските идеи, медитации и системи. Но, ако е страна и пледоария в защита на една теза, като същевременно отхвърля и опровергава антитезата, философията сама поражда въпроса – тя ли е единствената истина, единствено истинната истина, само нейно достойние ли е тази тъй скъпа и търсена истина (след като, както свидетелствува евангелистът Йоан (13, 18), и Пилат, задавайки на Христос въпроса *Що е истина?*, сам не му е дал възможност да отговори). И няма ли в антитезата поне частичка истина, тъй че тя, истината, да се търси някъде по средата (пък макар и по-близо до едната или до другата страна), или, както е според древната максима *in medio veritas, по средата е истината*.

През седемте века от епохата на Ренесанса до днес успехите на човешкия разум са наистина триумфални. Всички открития и изобретения са негово дело, всички успехи на науката и техниката са породени от него, и без него не е мислимо нито едно от всички онези неща, които правят живота по-лесен, лек и удобен. Унамуно знае всичко това, той често говори за него, но също често го използва като *argumentum a contrario, аргумент от противоположното*, аргумент за противоположността между успехите на разума, от една страна, и моралната деградация, от друга, тъй както век и половина преди него е мислил и Русо. «Не са най-добри нито най-интелигентните, нито най-образованите» (*Трагичното чувство*).

Философският еквивалент на действително изумителните успехи на разума е рационализмът и неслучайно създателят на модерния рационализъм, Декарт, със своето *cogito, ergo sum – мисля, следователно съществувам*, отъждествил самото съществуване на човека с мисленето, става и родоначалник на модерното философстване. А в родословието на това философстване свое място имат действителни философски колоси и неслучайно от най-ранна младост изпитваме заслужен пиетет към Спиноза и Лайбниц, към Кант и Фихте, към Шелинг и Хегел.

Но много често, макар и различно в различните възрасти, у нас започват да се прокрадват скептични нотки спрямо рационализма: действително ли разумът може всичко, действително ли е всемогъщ, наистина изумителните успехи на разума дават ли достатъчно основание за неговите *прекомерни* претенции да знае всичко, да може всичко и да прави всичко?

Товага започват да ни идват наум мисли и признания, също заслужаващи уважение и заради това, което казват и поради това от кого са казани. Така в може би най-мъдрата от всички библейски книги – *Книга на Еклисиаста или Проповедника* – се казва, че «който трупа познание, трупа тъга» (1, 18) и, ако човек се позамисли, не може да не си даде сметка за скръбта и мъката, които изпитва познаващият, и които незнаещият дори не подозира.

Разбира се, това в никакъв случай не дава основание за апология на незнанието, за оправдаване на съвета на древния философ, че за човека в потъващия кораб е препоръчително безразличието на свинята. Защото много често мъките на познанието са за предпочитане пред блажената Аркадия на невежеството, тъпотата и безразличието.

Но въпросът съвсем не е до апологията на ирационализма, която днес би била истински анахронизъм, особено след всички успехи на разума и на всичко онова, което се основава на разума. Защото и без да се стига до апологии, проповеди, безусловни защити и без да се изпитват суетни желания да бъдеш друг, различен от останалите, не е трудно да се разбере, че съвсем не е случайно, че и най-разумно разсъждаващи мислители са стигали до заключението, че разумът не може всичко, че *освен* него има и нещо друго, а понякога това друго е, което може повече и постига повече.

Още Демокрит е говорел за свещената лудост на поетите и, вървейки по неговия път, Платон е учел, че без божествено въодушевление, без някаква лудост, без вдъхновение и еуфория (както бихме казали днес) Омир не би могъл да създаде своите толкова истинни и красиви стихове. Според Платон лудостта не само че не е *зло*, но е много повече *добро*, много повече *конструкция*, отколкото *деструкция*, много повече *истина*, отколкото *лъжа*. Непредвидимата лудост дава на хората повече от предвиждащия разум и затова «ние дължим на лудостта най-значителните добрини, които получаваме в дар от боговете. Защото и гадателката в Делфи, и жриците в Додона са извършили за Елада множество прекрасни дела, както в частни, тъй и в обществени случаи, в състояние на изстъпление, а малко или нищо в разумно състояние» (*Федър 244а*).

Платон е първият, който систематизира и класифицира продуциращата и продуктивната лудост, подразделяйки я на четири части, принадлежащи на четири божества: гадателското изкуство – на Аполон, мистерииното – на Дионис, поетическото – на Музите, а любовната лудост – на Афродита и Ерос.

Напълно обясним е интересът на Платон – сам един от най-великите художници на философския епос и на философската драма – към лудостта, без която според него нито един велик творец на изкуство не може да постигне съвършенството, мъдростта и хармонията на своите божествени творения. «Украсила безброй произведения на древните, тази лудост възпитава по-късните поколения. А който достигне до портите на поезията без музината лудост, с убеждението, че занаятът стига, за да стане добър поет, и сам е слаб творец, и творчеството му на разумен бледнее пред поезията на обладанието от лудост» (*Федър 245а*).

По всяка вероятност *тази* Платонова теория за лудостта не е останала незабелязана и неизползвана от Унамуно – професора по класическа фило-

софия и древногръцка литература, – чието познаване и на каноническите текстове също не оставя съмнение, че достатъчно я е различавал от една *друга* лудост, за която споменават *Деяния на светите апостоли* (26, 24), когато преторът Порций Фест казал на изправения пред съда на Агрипа апостол Павел: «Полудял си, Павле! Многого учение те докарва до лудост.» Още в това различаване на лудост от лудост, на мъдрата, виждаща и откриваща лудост, от другата лудост, която е само лудост, може да се открие модел и прототип на философската антиномия *рационализъм-ирационализъм*, на идеята, че и за познанието, и за живота освен разум е необходимо и нещо друго – извън разума и в повече от разума. Убеден в това – както от ерудицията, познанието, тъй и от чувството си, – и Унамуно противопоставя лудостта на глупостта, и за него мъдрата лудост е прозрението на най-далековиждащите и на най-доброчувстващите.

Идеята за несъзнаваното като конструктивен фактор започва да играе все по-голяма роля в модерната философия, и дори без да се говори за Едуард Хартман и Анри Бергсон, достатъчно е да се напомни мисълта на Едмунд Хусерл, че *фантазията и интуицията* са точно толкова способни да обхванат и разберат същността на нещата, колкото и *понятието*, тоест познанието, разбрано в неговия по-тесен, рационалистичен смисъл.

Затова и при цялото триумфално шествие на европейския рационализъм в следренесансовата философия и още повече след като и поставената на плещите на Разума действително Велика френска революция не изпълни много от своите обещания (както впрочем и всяка революция), в европейската философия и естетика, както и в европейското изкуство през XIX и XX век, започнаха да претендират за все по-широк терен ирационализъм, интуицията, неосъзнаваната воля, неосъзнаваният стремеж, инстинкт, влечение, склонност, желание, нагон, либидо, потиснат комплекс и изобщо цялостният душевен свят, означаван като *неосъзнавано*.

Едва ли има *философ*, който, пристрастен към някоя идея – собствена или чужда, но най-често собствена, – да не е склонен да я надценява, да преувеличава нейното значение и да се стреми с нейна помощ да обяснява и това, което тя може, и онова, което тя не може да обясни. Това е валидно – макар и в различна степен – и за рационалистите по отношение на рационалното, и за ирационалистите по отношение на ирационалното. Но *историкът на философията*, без да изпада в лъжехуманистично добродушие, изразяващо се в едно благочестиво *и ти си прав, и той е прав*, което чисто човешки може и да е похвално, но теоретически е несъстоятелно, е длъжен да отдава всекиму заслуженото, да покаже на *един*, че неговата истина е *оттук дотук*, а на *друг* – *оттам дотам*. И ако съумее да направи това, и доколкото наистина съумява, той е *историк на философията*.

\* \* \*

Мигел де Унамуно, този баск, роден в Билбао, столицата на Баския, е по-испанец от най-родения испанец. Той, любителят на парадоксите, смята, че именно защото е баск, е още повече испанец и за него Испания е още повече «майка и дъщеря». Унамуно превръща Саламанка, своя град

на живота, в символ на отечеството, нейния университет, многогодишен ректор на който е бил – в своя духовна обител. И според Унамуно «интимната биография на философите, на хората, които са философствали... обяснява най-много неща» (*Трагичното чувство*).

*Философът*, истинският, може да бъде философ, само ако е *човек*, истински. Затова «у философа най-много трябва да ни интересува човекът» (*Трагичното чувство*). А това, което е най-важно за човека, отдаден на духовното, е неговата вътрешна драма, и Унамуно е убеден, че без такава драма нито Спиноза щеше да напише своята *Етика*, нито Кант своята *Критика на практическия разум*. Защото много от най-ясните идеи, от разумно-светло-рационалното дължим на страданието, на тъмното и дълбинното в сърцето, точно тъй както зелените клони и пищните плодове се дължат на дълбоко внедрени корени: защото в изглеждащото като чисто и само интелектуално понякога има повече страст, чувство и воля, тъга, мъка и страдание. «Каквото и да прави, човек философства не само с разума, но и с волята, с чувството, с плътта и с кръвта си, с цялата си душа и с цялото си тяло» (*Трагичното чувство*).

Най-малко *философията на Унамуно* може да бъде разбрана без връзката ѝ с *неговия град* като част от неговия живот, и до днес тя остава *класически пример* на отношението *топос-философия*. Още при първата среща на Унамуно със Саламанка на 12.VII.1891 г., когато слиза на нейната гара, той решава да остане завинаги в този град и, ако не се смята принудителното изгнание, наистина до последния си ден – 31.XII.1936 г. – преживява в него. Решението на Унамуно да предпочете малката провинциална Саламанка (с нейните по-малко от 25 000 жители) пред Мадрид, блестящата, красива и суетна многолюдна столица на някогашната могъща империя, следователно да предпочетете градеца, чиято минала средновековна романтика като в един музей от камък е застинала по-скоро в архитектурния пейзаж, е мотивирано чисто философски. Унамуно признава, че съвременната Саламанка го привлича и съблазнява като най-подходящото място за избраното поприще със своята кротка неподвижност, със спокойствието, стигащо до флегматичност, с почти монашеското отшелничество, които с нищо не смуцават духовното и където мисленето на мислителя сякаш се слуша. Наистина философията на Унамуно ще остане неразбрана без нейния топос – без университетските здания, напомнящи катедрали, и катедралите, напомнящи университет, без малките площадчета и тесните улички, сякаш неизбежно водещи към *Plaza Mayor*, сърцето и пулса на старинния град. Изглежда човек трябва сам да е бил (пък макар и за броени и преброени туристически часове) в тази град, да е обглеждал неговите катедрали и олтари, за минути да е усетил ритъма на някогашния му живот, да е подишал поне малко от въздуха на неговите факултети, за да си представи как религия и теология, философия и наука са пребивавали тук зад неговите стени. В този именно град възниква философията на Унамуно и той постоянно я съпътства през всичките години от нейното ставане до нейните пътища по света.

Прочутият *испанизъм* на Унамуно, на който той толкова държи и с кой-

то толкова се гордее, е в някакъв смисъл *саламанкизъм*, който трябва да се разбира не като провинциална изостаналост, а като символ на всички потенцици на испанското начало. Затова и твърдението *Саламанка е голямата метафора на Унамуно* е не само художествен образ, но и пряк подстъп към чистата истина. Пред свои слушатели Унамуно сякаш се изповядва: «Но защо да ви говоря повече за този град? Винаги, когато ви говоря за моята Испания и за каквото и да било, говоря ви за Саламанка. Не съдете за нея по мене само, но вярвайте, че ако има нещо в мен и в моите трудове, което ви задоволява, то до голяма степен се дължи на този град.» Унамуно е убеден, че в каменното тяло на Саламанка се съдържа един дух, който е постоянен урок по спиритуализъм – именно спиритуализмът и проповедта, а не идеята и идеализмът, които са нещо друго, са и онова, което прави от Саламанка *дух на Испания*. Ето защо не е само шега и остроумие това, че мнозина изследователи на знаменития испански философ предпочитат да го назовават *дон Мигел де Саламанка*. И не току-така в романа *Мъгла* Унамуно с гордост признава: «Да, аз съм испанец, испанец по рождение, по възпитание, по тяло, по дух, по език и дори по професия и занятие. Преди и над всичко аз съм испанец. Моят испанизъм е моя религия, а небето, в което искам да вярвам, е една божествена и вечна Испания, моят бог е испански бог, богът на нашия спасител дон Кихот, един бог, който мисли на испански и на испански е казал: «Да бъде светлина!» И Словото му бе испанско...»

Такъв патриотизъм не може да бъде елементарен. Всяко дълбоко убеждение в националните културни потенцици или се затваря в съзнанието за национална културна изключителност, за горда независимост от всичко и всички, за духовно самозадоволяване, или се трансформира в мисионерство, в месианство и в края на краищата в изконния стремеж да се твори «по свой образ и подобие». Испанизмът на Унамуно, неговият патриотизъм, неговото чувство за Испания са обърнати навън – към Европа, към света. Именно защото е свързан със своето място и своето време и само чрез тях испанецът може да стигне до Европа и света, да се европеизира, да стане космополит. Патриотизмът на Унамуно не е «в себе си», той е по-скоро действен, агресивен и за него комплексът *Испания-Европа* може да означава само едно: Европа да се направи като Испания, Европа да стане една голяма Испания.

Но ако Европа може да стане Испания, то не е поради амбициите на патриота и устремите на произволния субективизъм. Унамуно твърдо вярва, че Испания може и трябва да даде себе си, най-скъпото свое на съвременната му Европа, на онази Европа, която е обзета от деловитост, от трезв практицизъм, от наука, която, колкото и да е възвишена, не може да спаси живота от всеки емпиризъм, натурализъм или позитивизъм – точни, но скучни, – от самия Спенсър, през чиято школа преминава и сам Унамуно в едно от бързопреходните увлечения на своята младост. И тук отново се проявява Унамуновият демон на противоречието, на парадокса, неговото пристрастие към афоризма, неочакваното, изненадващото – и като форма на познанието. Ако в своята *религия* Унамуно отстоява по-скоро нейното деспиритуализиране, в своя *патриотизъм* той ратува за разширяване на

испанския спиритуализъм, за прилагането му към Европа, към обществото, потънало в комерция, в утилитаризъм и гола деловитост. А това според Унамуно Испания може да направи, защото нейният испанизъм е *философски*, а дори и нещо повече – *трагично философски*. И не защото е продиктуван от социално-конюнктурни съображения, от една национална трагедия, предизвикана от неуспешна война, от поражението, болезнено откликнало в душата на цяло поколение, което затова е и наречено *поколение 98-а година* – годината на катастрофата. Самото чувство за живота на испанеца е трагично, в трагичната философия Унамуно вижда преди всичко испанските ѝ корени. «Това, което наричам трагично чувство за живота у хората и у народите, е ако не друго, поне нашето трагично чувство за живота, трагичното чувство на испанците и на испанския народ, такова, каквото се отразява в моето съзнание, което е едно испанско, изградено в Испания съзнание» (*Трагичното чувство*).

Според Унамуно същността на Испания и испанизма е в душата, а не в духа и в това е тяхното предимство. Другите нации са оставили преди всичко институции, книги, *дух* (*Geist, espíritu*), а испанците – *душа* (*Seele, alma*). «Света Тереса струва повече от всякаква институция, повече от всякаква *Критика на чистия разум*» (*Трагичното чувство*) В едно писмо (от 21.IX.1912) до Ортега, възторжения почитател на неокантианството, Унамуно, съобщавайки, че чете книгата на философския лидер на тази школа Херман Коен – *Логиката на чистото познание*, – изразява своето недоволство от нея и признава, че не може да се примири с толкова много *чисти* неща: чисто понятие, чисто познание, чиста воля, чист разум – от толкова чистота човек не може да си поеме дъх. Според Унамуно човечеството е минало през три ери: *ера на природата*, *ера на разума* и *ера на духа* – той мечтае за третата и мисли, че едва когато мине в нея, човечеството ще постигне същността си.

Испанизмът не е просто здрав разум. Здравият разум, както е обичал да казва Хегел, е добър само за кухнята. Със здрав разум не се създава философия. Испанизмът е дух, победил практицизма, философия, превъзмогнала позитивизма, испанизмът е вяра и спиритуализъм и затова Унамуно вярва, че идеите проправят пътя, «че по-лесно е да завладееш земя с дух, отколкото дух със земя» (*История и роман*). Затова според него за Испания по-голяма загуба от загубата на всичките ѝ латиноамерикански колонии би било, ако тя нямаше *Дон Кихот*. Мисията на Испания се покрива с мисията на дон Кихот и бъдещото влияние на Испания върху умствения живот на Европа Унамуно вижда единствено в донкихотизирането на Европа – в даването ѝ на идеала, който ръководи и за който се бори славният испански идалго дон Кихот де Ла Манча. Наистина Испания трябва да стане европейска, световна, космополитична, но това според Унамуно може да стане само по един начин – когато Европа и светът се испанизират.

От Баския до Испания, от Испания до Европа и от Европа до света – такива са духовните странствания на Мигел де Унамуно и те сякаш повтарят странстванията на единствения истински герой на живота му, на дон Кихот: от Ла Манча до Испания, от Испания до Европа и от Европа до света.