

*South-West University „Neofit Rilski“ – Research Activity
Югозападен университет „Неофит Рилски“ – изследователска дейност*

ВЪЗХВАЛА НА ЕРАЗЪМ: ЗА ЕДИН ВЪЗМОЖЕН ПРОЧИТ НА „ВЪЗХВАЛА НА ГЛУПОСТТА“

Веска Гювийска

Югозападен университет „Неофит Рилски“ – Благоевград

Резюме. Научният текст е теоретичното проучване през времето на култовото произведение „Възхвала на глупостта“ на известния европейски мислител от XV век Еразъм Ротердамски. Прочитът е направен чрез аналогии с модернистични и постмодернистични теории и автори. Целта е да се направи връзка между предходници и последователи, където минало и бъдеще непрекъснато разменят местата си в хода на интерпретацията и позволяват случването на херменевтичния кръг по проблема за „мисленето“. Последното е интерпретирано в контекста на „Възхвала на глупостта“, където „глупостта“ не е отрицание на „мисленето“, а нейно продължение като идеология на човешкото общество, независимо от историческите епохи и ситуации. Като идеология, „глупостта“ прониква във всички обществени сфери и създава предпоставки за самоотричането на личността.

Keywords: common sense, intelligence, morality, institutions, socialroles, education, irony, social satire, thinking models, criticism

Еразъм Ротердамски (1466 – 1536) е необичайна личност не само за XV век, но и за историята на човешкия дух въобще. С пълно право той заслужава думите, гравирани върху паметника му в Ротердам: „На великия във всяко отнoшение мъж“. Споделяйки участта на незаконно родено дете, преминавайки през монашеството, през преподавателска дейност в Кембридж и пътувайки в Англия, Италия, Франция, Германия, отхвърлян и намиращ богати благодетели, Еразъм остава верен единствено на копнежа по знанието. В произведението си „Възхвала на глупостта“ (1509) той достига пълнотата на своята ерудиция, изящен стил и непоколебима увереност в идеите, в които вярва и изповядва. Предмет на настоящото проучване ще бъде неговата съвременна интерпретация. Независимо от широкия формат на изложението в произведението, приоритетно се спирам на следните въпроси:

- глупостта и човешкият разум;
- глупостта и човешкият морал;
- глупостта и институциите;
- глупостта и социалните роли;
- глупостта и образованието.

Глупостта и човешкият разум

„*Cogito*“ на човешката глупост. Известно е, че век по-късно след Еразъм Декарт (1596 – 1650) създава метод във философията и своето знаменито „Мисля, следователно съм“. Позитивите и негативите на Декартовото „*cogito*“ (мислещо нещо), като безусловна вяра в разума, са известни. Сигурността в Аза, като синоним на мисълта и вярата в съществуващото като безусловно, са даровете на Декарт. Сигурността, която излъчва неговата философия, е сигурност в самия живот. Търсенето на метода в науката и философията е основополагащо, защото той предполага намирането на истината като последна инстанция на разума. Във философията тази драма е далеч по осезаема, доколкото борави с човешкото съзнание и неговото отъждествяване с метода. „Приносителят на метода“ Р. Декарт завещава на човечеството възможността да си служи със собствения разсъдък като господар на неговия живот. В модерните си варианти това е и „копнежът по технологията“, доколкото „търсенето на най-добрия метод в коя да е област на човешките начинания създава технологичната цивилизация“ (Верин, 2001: 180). Друг е въпросът докъде ще ни изведе тя в свят, подчинен на алгоритми.

Още през XV век Еразъм Ротердамски създава саркастичен модел на тази вяра в човека чрез идеята за вездесъщността на глупостта в обществото с постулати като: **глупостта дарява удоволствия; глупостта е нужна на боговете; глупостта е навсякъде; глупостта е сила; глупостта дава мъдрост; глупостта си играе с хората; глупостта прави живота поносим; глупостта е за предпочитане.** XXI век, явно, трябва да преоцени прозорливостта на Еразъм. По отношение на нейната всеобхватност като модел на мислене и поведение, където, казано с езика на Шекспир, „И най-мъдрият си е малко прост“. *Има ли „cogito“ в глупостта, защото тя не е отрицание на мисълта, а нейно продължение?* В „Правила за ръководство на ума“ на Декарт в правило 12 четем: „И накрая трябва да използваме всички средства, които интелектът, въображението, сетивните възприятия и паметта предлагат, за да може, първо, отчетливо да долавяме простите твърдения; правилно да съчетаваме предметите на изследване с онова, което вече знаем, така че да осмислим и тях; и трето – да открием кои неща трябва да бъдат сравнявани помежду си, така че да можем да използваме най-пълноценно всички свои способности“ (Декарт, 1978: 151). Еразъм пише: „**Ще се смята за най-близко до лудостта онзи, когото мамят не само чувствата му, но и способността му за възприемане, и то не само случайно, а постоянно... Такъв вид безумие е разпространено много повече, отколкото хората допускат**“ (38, Глупостта е за предпочитане, стр. 64).

Как един предшественик във времето като Еразъм прави възражение на гениалния план на основоположника по „Правилата за ръководство на ума“ като Декарт? Срещу една съвършена машина на мислене се изправя довод, в който няма нищо телеологично или рационално. Просто подхвърлен мимоходом за онези, които постоянно губят способността за възприемане, като нарушават автентичното условие за всеки законодателстващ разум. Вярно, това възражение е не просто гносеологично, но и етично,

доколкото е в контекста на човешките взаимоотношения. От онтологична гледна точка, Декартовото „cogito“ е „самообективизиращо се като вътрешни представи битие, с което то само става сигурен логически демаркационен критерий на разграничаване на истина от лъжа“ (Димитров, 2010: 18). Или казано по друг начин, разумът на човека е логически автономен, независимо от вродения характер на идеите. Мисленето, в качеството си на логико-онтологично автономно битие, ще даде възможност на разума да достигне предела на своята рационална автоматизация; и това ще бъде възможно в контекста на предметното битие, което ще съвпадне с това на „съзнанието“ при Кант. За Еразъм обаче **„Най-първо всички човешки вещи имат по две лица... под живота се крие смърт, под красотата – грозота, под изобилието – бедност, под позора – слава, под силата – безсилие; под благородството – неблагородство, под веселостта – тъга, под успеха – провал, под дружбата – вражда, под ползата – вреда“ (19, Нови заслуги стр. 45).** Дали това предварително възражение на холандския мислител не ни изправя пред възможността да оспорим дори „нещата сами по себе си“? Еразъм Ротердамски твори във време, в което доминира теологията. Но той е мислителят, който позволява да вярваме, че философията не е слугиня на религията.

Направеното сравнение между идеите на Еразъм Ротердамски (1467 – 1536) и Рене Декарт (1596 – 1616), отделени във времето близо с век и които принадлежат към различни епохи, школи и стилистика, ни дава основание да говорим за възможността:

1. Да съществува връзка не просто между предшественика и интерпретатора, които могат да разменят местата си – една мисъл, създадена от литературата на Хорхе Борхес и експлоатирана с успех от семиотиката като наука. Но и за връзка между възражението и доказателството, където „възражението“ е преди „доказателството“ на идеята във времето.

2. Връзка между личностите като несъизмерими е възможна чрез сравнимост на техните идеи, доколкото идеите са преди личността, тъкмо защото я надживяват.

3. Родство на гносеологичното с етичното, т.е. начинът, по който познаваме, с начина, по който служим на самото познание, доколкото от тяхното единство зависи устояването на идеите във времето.

Глупостта и човешкият морал

Въпросът за морала при Еразъм е част от въпроса за морала на Ренесансовия човек. Обикновено метафората, с която той се определя, е „титанизъм“: „Ренесансовият човек е не изключителен, а изключение. Той е квинтесенцията на човечеството, човекът в оптимален вариант в космологичен, метафизичен и дори в теологичен план, той е нещо, което трябва да се надскача. Собствено човешкият аспект следователно е трансцендиращото“ (Стефанов, 2009: 80). В своеобразното пробуждане на „индивидуалността“ на ренесансовия човек и неговото самосъзнание е заложен критерият, по който може да бъде оценяван неговият морал. Емблематичен знак е произведението на Джовани Пико де ла Мирандола (1463 – 1494)

„Реч за достойнството на човека“, който утвърждава ренесансовия хуманизъм. Глупакът, като антипод на този идеал от „мъдрост, благоразумие и красноречие“, е изобретение на Късното средновековие и Ренесанса, като „огледално отражение на „нормалния“ човек“ (Верин, 2001: 118). Сред неговите морални „достойнства“ Еразъм описва: самолюбие, ласкателство, благодеяние, снизхождение. Изброените пороци са смъртни човешки грехове според Библията, но имат и по-модерни измерения на новото време и неговите нрави. Всички те не са нещо необичайно за човешката душа и поведение, но Еразъм ги включва в нов контекст от гледна точка на позиционирането на субекта. В радикалния антропоцентризъм на Ренесанса „човекът е титан, център на всички природни определения; човекът е разумна способност, конституираща структури в самата природа на околното; човекът е абсолютен индивид, съществуващ не само независимо от другото, но и определящ го от позицията на един независим субект“ (Геров, 2008: 55). Питането в случая е дали моралът, който предлага Еразъм като комбинация от „самолюбие, ласкателство, благодеяние, снизхождение“, е част от този антропоцентризъм и крайната индивидуализация и рационализация на човешката природа и менталност? Или е изява на човешките отношения и тяхната критика? По същество това е спор за рационално-субективния или социален характер на морала. За Еразъм **„колкото по-бездарен е човек, толкова повече намира почитатели“**. (42, Самолюбието, стр. 73); **„Съществува наистина и гибелно ласкателство,... но моето ласкателство ободрява падналите духом, развеселява тъжните; подтиква отпуснатите; съживява равнодушните; облекчава болните; укротява свирепите; сближава влюбените. Това ласкателство увлича момчетата да изучават науките усърдно, развеселява старците, а когато не е обидно и е подсладено с похвала, съветва и поучава князете. Изобщо, то прави света да е по-приятен и мил на себе си, а в това се състои най-висшето щастие“** (44, Ласкателството, стр. 75).

Следват определения за глупостта като: „Единствена аз, Глупостта, дарявам всички еднакво с моите благодеяния“ (46, Глупостта е благодетелка, стр. 79); „Смятам, че имам толкова статуи, колкото има смъртни, носещи у себе си моя жив образ, дори да не искат“ (47, Глупостта е снизходителна, стр. 80). В този своеобразен колаж от „Възхвала на глупостта“ можем да насочим вниманието си най-вече към антропософията на Еразъм, независимо от негативния ѝ знак. В нейния контекст моралът има предимно рационален характер от гледна точка на човешката менталност. И индивидуализиращ характер от гледна точка на позиционирането на човека в света като субект и полагането на неговата морална самодостатъчност. Призивът на Еразъм е възможността, осъзнавайки своите недостатъци, човешката личност да има силите и способността да ги надмogne. Дали това обаче е възможно извън обществото, което непрекъснато ги произвежда?

Глупостта и социалните институции: религия, политика, брак

„Институцията се определя като характерен комплекс от социални действия.

Така може да се говори за правото, класата, брака или за организираната религия като за различни институции (Бъргър, 1999: 11). С това модерно определение на институциите се подчертава предимно техният обективен характер, който с течение на историческото развитие на обществото се възприема като очевиден. Истинската им същност обаче е субективна. Тази теза е изказана от Ед. Хусерл като: „Човечеството изобщо е по същността си човешко битие и ако човек е разумно същество, то е такъв само доколкото целта му – човешката общност, е разумна общност“ (Хусерл, 1992: 21). Основа на това допускане е „трансценденталният Аз“, който конституира света като наличен и историчен. Драмата на всяко общество е възможността за отъждествяването на личност и общество, които взаимно се предполагат и надграждат чрез дейността в институцията. В повечето случаи обаче те взаимно се отхвърлят, което на практика води до срив на личността и регрес на самите институции. В есеистичната новела „Възхвала на глупостта“ Еразъм търси причината в ценностната девалвация на човека като морален законодател на обществото, където:

„Защото според мъдреците идеалният управник на Платон „всичко вижда, всичко премерва най-точно, всичко знае; той единствено е доволен само от себе си, единствен е богат, единствен е здрав, единствен е цар, единствен е свободен – с една дума, във всичко е неповторим“ (30, Глупостта дава мъдрост, стр. 49).

Кой не разпознава в този профил днешния управник, защото човешкото мислене като институция не се променя. Всяко мислене „по калъп“, „по цитат“, „по авторитет“ си остава службогонско мислене, все едно на кой Господ служи.

„Не е случайно, че глупавите хора са толкова много приятни на Бог (65, Други тълкувания, стр. 136). Разбира се, през XV век едва ли би могло да става въпрос за прозрения относно статута на институциите, които „намаляват неопределеността в човешките взаимоотношения, като осигуряват устойчивост и предвидимост на социалните отношения“ (Димов, 2008: 174). Но и през XV век обществото и общностите имат своя ценностна и нормативна система като „поведение, съблюдаващо правила“. В контекста на теорията на А. фон Хайек институциите „генерират ред“ като „ред на правилата“, свързан с индивидуалните участници, и „ред на действията“, който се отнася до групата. В спонтанните редове индивидите са свързани от „обща правила на поведение“, в организацията те са реализирани чрез „специфичните команди на властта“. Ето защо правилата, създавани за изпълнението на определени задачи в организациите, винаги са спомагателни по отношение на командите. Не бива да се подценяват обаче правилата, създавани спонтанно и непреднамерено, защото техни последици могат да бъдат самите институции (Коева, 2002). Тревогата, която остава, е кой и как създава правилата на глупостта, като част от организациите или индивидуалното поведение на хората през вековете?

Във „Възхвала на глупостта“ този съвременен аранжмент на социалните институции и организации и техните правила ще има далеч по-всекидневно, но вярно обяснение.

„Колко развода щеше да има повсеместно, ако домашното общуване между мъжа и жената не се подхранваше чрез ласкателства, шега, лекомислие, заблуждение и преструване“ (20, Глупостта е покровителка на брака и всяко общуване“, стр. 34). Постмодерното виждане за правилата на институциите ще ги разграничи като формални и неформални. Последните са много по-устойчиви във времето и консервативни, включвайки и традициите. Независимо че всяко нарушаване на правило се санкционира, те лесно могат да бъдат нарушени по силата на онези, които имат договорната сила да създават нови правила, или когато самите правила се изпълняват формално. По този начин институциите са набор от формални правила, неформални ограничения и механизми за принуда. (Норт, 2000). Назад в годините, или по скоро през вековете, посочената съвременна социологическа и икономическа теория, ще има следния формат при Еразъм:

„Въобще тая тъй славна работа на глупостта се води от паразити, сводници, крадци, убийци, селяни, глупаци, длъжници и други от подобен измет на обществото“ (23 „Причина за война“, стр. 38).

Изборът, който прави холандският мислител относно институционализирането на „глупостта“, е по-скоро художествен и необременен от високите пилотажи на една социология, на която ѝ предстои да се роди. Но гениалността на виждането на обществените недъзи и социалното прозрение са налични. Разбира се, те са част от едно лично кредо на философа, но неговото послание надхвърля времето, в което живее и твори.

Глупостта и социалните роли

Сред социалните типажки на Еразъм попадат учителите; поети и писатели; монаси; царе; епископи, кардинали и папи. В тази броеница на глупостта е трудно човек да избере доминиращата. Но при всички случаи става въпрос за „маски“ на личността или липса на личност. Маската е част от представянето на Аза и е продължение на социалната институция. В определението на Гофман (2000) „Социалната институция е всяко място, върху което са наложени ограничения на възприятията и където определен тип дейност се извършва постоянно“ (Гофман, 2000: 273). В контекста на „социалната антропология“ и представянето на Аза във всекидневието авторът разграничава в изпълнението на ролята: *„фасада; идеализиране; мистификация; невярно представяне, искрено изиграна партия; драматизация на изпълнението; контролиране на изразните средства“* и др. Ето как се сбъдва тази „социална антропология“ назад във времето: **„Постъпват по-мъдро ония, които издават чужди трудове като свои, които си присвояват придобитата с голям труд чужда слава с надежда, че дори да бъдат след време изобличени в литературна кражба, все пак след време ще имат полза от това си начинание“ (50, Поетите, ораторите, писателите, стр. 90).** В случая става въпрос за превъплъщение, свързано с техника на изпълнението *„реалност и фикция“*, за която говори Гофман. Присвояването на талант не е въпрос на социален статус, независимо че

го създава. За обществото талантливият човек е успял в живота или попрището си човек. Да отложиш социалната санкция за тези минути слава, в които сам си вярваш, че би могъл да направиш откритие или да напишеш поетична творба, която не е по силите ти. Доколкото социалните институции са затворени по своя характер, нарушаването на техни клаузи или предписания подлежи на строга санкция. За каква полза би могло да става въпрос в случая, освен за новия медиен синдром на ХХІ век, че дори лошата реклама си остава реклама? Еразъм не е пощадил и представителите на висшия религиозен клир като богословите:

„Този род хора са тъй чудно навъсени и раздразнителни, че на тъпци ще се нахвърлят върху мене със стотиците си заключения и ще ме карат да се отрека от думите си, в противен случай ще ме обявят за еретик“ (53, Богословите, стр. 93). „Фасадата“ на изпълнението от страна на богословите като че следва описаната от Гофман „лична фасада“ на изпълнителя, на фона на създаден социален мизансцен. Тя е свързана с отличителни знаци на службата или ранга, както и с детайли на поведението като говоренето, жестикулацията, положението на тялото и др. И ако „външността“ на фасадата информира за социален статус на изпълнителя, то „държанието“ е част от интеракционната роля на изпълнителя, в случая – непогрешимостта на социалния актьор, което предопределя агресивното му поведение. Като допълнение към взаимовръзката „външност, поведение и сцена за изява“ следват в ранглистата на Еразъм философите:

„Сред тях идат философите, достойни за почит поради брадата си и дългата горна дреха“ (52, Философите, стр.92). Доколкото „фасадите обикновено се избират, а не се създават (Гофман, 2000: 40), всеки социален актьор трябва да усвои както ролята, така и фасадата. По принцип самата фасада е тип „колективна репрезентация“, чрез която обществото има определени очаквания и нагласи към изпълнението на съответната социална роля. Самата фасада институционализира ролята, свеждайки я до набор от рутинни действия. В случая сатирата на Еразъм е породена от неподходяща фасада и неадекватността на социалната роля „философ“. Още по-хитроумна е техниката на изпълнение на роля при учените като докторите по богословие:

„Повечето доктори по богословие се чувстват най-щастливи, дори сами си ръкопляскат и толкова много са заети и денем, и нощем с тия приятни за тях нелепости, та не им остава ни най-малко свободно време да могат да прелистят Евангелието“ (53, Богословите, стр. 99 – 100). В „искрено изиграната партия“ социалният актьор толкова се вживява в изпълнението, така че „нашата представа за нашата роля става втора природа и интегрална част от нашата личност“. Такова мислене е контрапункт на факта, че „идваме на света като индивиди, сдобиваме се с характерни черти и ставаме личност“ (Гофман, 2000: 32). В основата на „невярното изпълнение“ на социалната роля е нагласата на публиката към определен тип сигнали, идващи от изпълнителя:

„Какво ли да припомним за царедворците? Няма нищо по-раболепно, по-робско, по-глупаво и по-просто от тях, макар че искат да бъдат първи във всичко“ (56, Царедворците, стр. 113).

Ето защо съществува възможността публиката да бъде измамена или изпълнителят да мами себе си при изиграването на определен социален типаж. *Превъплъщението в ролята* на царедворец е запазена мярка на всяко общество. Изкусността на изпълнението зависи от мотива и амбициите, които има даден човек. Достоверността на изпълнението в най-голяма степен се определя от качествата на публиката като наблюдател. Ако публиката притежава статут на „тълпа“, е много по-лесно да бъде манипулирана. Социалните игри във висшето общество трудно могат да бъдат прогнозирани или овладени, доколкото те са самодостатъчна общност. Това се отнася при Еразъм включително и за „папата“:

„Кой тогава би искал да купи това място с всичките си средства, а след като вече го е купил, би го пазил с оръжие, отрова и всякакво насилие“ (59, Папите, стр. 117). Висшият църковен клир разполага с техниката на „мистификацията“, като умело съчетание от ритуали и дистанция, свързани със страхопочитанието на публиката. Страхопочитанието много по-лесно се поддържа, отколкото всички останали чувства, защото разчита на тайната, която след време се оказва набор от дребни и хитроумни тайни, охранявани строго.

Съвременният прочит на „Възхвала на глупостта“ чрез идеите на „социалната антропология“ позволява да направим следните заключения:

1. Еразъм, като всеки гениален мислител, притежава изпреварващо мислене, което се сбъдва като пророчество и намира своето време и място, за да се превърне в идея или теория.

2. Социалната антропология, като иновативна научна идея на XX век, следва социални факти на времето, историята, литературата дори когато те са част от социална сатира, в случая тази на Еразъм. Мислители като него жалонират човешкия дух и неговата непримиримост към социалната несправедливост на всяко общество.

3. „Възхвала на глупостта“ е социална гротеска на цяла една епоха, независимо че е написана от теолог. Усетът за ситуация, владееето на иронията и себеиронията, както и чувството за непоколебимост, с които е написана, позволяват да вярваме, че човешкото общество може да се промени независимо от историческата ситуация и социален ред.

Глупостта и образованието

„Възхвала на глупостта“ отделя специално внимание на учителите, прицелвайки се в тяхното забележително качество на хвалебствие и критикарство:

„Най-забавно е да се наблюдава как те сами се хвалят помежду си, възхищават се един на друг и се почистват взаимно. Сбърка ли някой друг дори само една думичка и бъде ли случайно забелязан от някого от

тях, какви трагедии се разиграват, какви хули и оскърбления се сипят“ (49, Учителите по граматика стр. 86).

Еразъм описва типична интелектуална критика, която е свързана с критика на всички и всичко, и по този начин се превръща в критикарство. Новото време и особено постмодерната ситуация, в която живеем, предлага други измерения на критиката, където „критиката на интелектуалеца“ и „обществената критика“ се разделят. Аксел Хонет пренасочва възможностите за критика в модерното общество: „Ако интелектуалецът на съвременността е принуден да се движи в една пробна концептуална рамка, защото, разбира се, иска да получи бързо публично съгласие със своята позиция, то обществената критика, обратно, трябва да заложи всичко на това, сърчно да пробие отиграната рамка и за проба да я изключи от действие“ (Хонет, 2006: 6). Такава гледна точка позволява да видим обществената критика, която е в основата на всяка социална промяна, чрез оборване на социални митове и нов тип социално възприятие. *Дали Еразъм не е прототипът на интелектуалеца, който създава моделите на обществената критика?*

Еразъм не е подминал и специализирани проблеми като „методите на преподаване“ през XV век, които не се отличават особено от тези на XXI век:

„Никой не очаква от мен, че по примера на училищните преподаватели ще почна да обяснявам..., с определения и още по-малко с разделения. И двете неща за мен са лошо предзнаменование да ограничавам“ (4, Глупостта говори без подготовка, стр. 12). Независимо от многото дискусии за „интерактивните модели“ за преподаване и учене в съвременното училище, повечето от учителите се придържат към класическите репродуктивни методи. Тяхната задача се припокрива с логическите методи за анализ и синтез, където най-важното учебно умение си остава възможността за съкращаване на пътя на познанието на базата на причинно-следственото мислене. Опитът да се излезе на друго кодово равнище, надхвърлящо рамката на дефиницията в полза на интерпретацията, остава спорадичен в училище. Причината навярно е тази, която е била налична и преди пет века, по времето на Еразъм – страх от непознатото.

Във „Възхвала на глупостта“ Еразъм е посветил редове и на „безсловесно и приятно детство“, макар че:

„Кой не мрази като чудовище и не проклена дете с мъдрост на възрастен“ (13, Глупостта е присъща на детството и старостта, стр. 22). Във време, в което всички говорят за „индигови деца“; „кристални деца“ и други класификации, където децата влизат в ролята на учители на човечеството, думите на Еразъм звучат като предупреждение към всяко насилие над човешката природа. Навярно като потвърждение на библейските слова: „Когато бях дете, като дете говорех, като дете чувствах, като дете разсъждавах. Откакто станах мъж, напуснал съм което е детинско“ (Послание на апостол Павел към Коринтяните, гл. 13: 12). Опитът детето да бъде превърнато във възрастен или да му

бъдат вменени функции, за които не е готово, водят до провал. На практика всяка генерация има своите особености и нейната основна мисия е да направи крачка напред в духовния ръст на човечеството. Задача на педагогиката е да опази детето от посегателството на възрастните там, където техните амбиции или очакване за постижение са неправомерни.

Независимо от своето случване назад във времето „Възхвала на глупостта“ е произведение на ренесансовата епоха, което има своята съвременна интерпретация, предвид изключителния духовен потенциал, с който разполага.

– „Глупостта“, като човешко изобретение, не е отрицание на мисленето, а негово продължение като идеология на цели епохи. По този начин тя прониква на дълбинно равнище във всички обществени сфери: образование, религия, политика, семейство, подчинявайки ги на себе си и създавайки реални предпоставки за самоотричането на човешката личност. Прозренията, които има Еразъм по отношение на „глупостта“ не просто като човешка слабост, а като форма на мислене и модел на обществено съзнание, правят неговата книга актуална във всяко историческо време. Или поне дотогава, докато обществото и човекът позволяват нейното проявление на антисоциален и антиморален феномен.

– В контекста на литературата „Възхвала на глупостта“ носи жанровата специфика на социалната сатира и пародия, но прозренията и посланията, които притежава като потенциал, позволяват нейното случване като философия и педагогика.

– В контекста на „философията“ във „Възхвала на глупостта“ преоткриваме кодове от различен порядък: антропологичен, социален, аксиологичен, гносеологичен, феноменологичен, семиотичен, които са „образец за мислене“ и „мяра на мисловност“ като бъдеще, което предстои.

– В контекста на „философия на образованието“ произведението е доказателство за случването на образоваността в качеството ѝ на критика към обществени и морални недостатъци и недъзи. Тя може да бъде възможността „да не спираме да мислим“ там, където човекът, в качеството си на човечество, се е отказал от това предимство на духа.

ЛИТЕРАТУРА

Библия. (1991). София: Нов човек.

Бъргар, П. (1999). *Покана за социология*. София: ЛИК.

Верин, Д. (2001). *Философия и завръщане към себепознанието*. София: Планета.

Геров, Ив. (2008). Генезис на субектното разполагане на човека в света. *Философски алтернативи*, 5 – 6, 45 – 56.

Гофман, Ър. (2000). *Представянето на Аза във всекидневието*. София: „Петър Берон“.

- Декарт, Р. (1978). *Избрани философски произведения*. София: Наука и изкуство.
- Димитров, Ст. (2010) Хетерономията на съвест и разум у човека. *Философски алтернативи*, 1, 15 – 25.
- Димов, Д. (2008). Социална роля и ефективност на институциите. *Философски алтернативи*, 174 – 184.
- Коева, С. (2002). Пазарен ред и социални институции: теорията на Ф. Хайек и нововъзникващи пазарни икономики. *Икономическа мисъл*, 2.
- Норт, Д. (2000). *Институции, институционална промяна и икономически резултати*. София.
- Ротердамски, Ер. (1984). *Възхвала на глупостта*. София: Народна култура.
- Стефанов, С. (2009). За ренесансовата философия, av initto. *Философия*, 3, 75 – 83.
- Хонет, Ак. (2006). Идиосинкразията като средство за познание. Обществена критика в епохата на нормализирания интелектуалец. *Философски алтернативи*, 6, 3 – 12.
- Хусерл, Е. (1992). *Кризата в европейските науки и трансценденталната феноменология*. София.

PRAISE OF ERASMUS: A POSSIBLE INTERPRETATION OF „PRAISE OF FOLLY”

Abstract. This scientific text is a theoretical study through time of the well-known work ‘Praise of Folly’ by the famous European scholar Erasmus of Rotterdam (15th century A.D.). The analysis is made through comparison by analogy with modern and postmodern theories and authors. The aim is to make a connection between the predecessors and their followers where the past and the future constantly change their places in the process of interpretation and allow the occurrence of the hermeneutic circle of the problem of ‘thinking’. Thinking is being interpreted within the context of ‘Praise of Folly’ where folly is not the antipode of thinking but its natural continuation in the ideology of human society regardless of historical times and situations. As an ideology, folly exists in all spheres of society and thus creates the prerequisites for self-denial of the individual.

✉ **Dr. Veska Guviiska, Assoc. Prof.**
Faculty of Pedagogy
South-West University „Neofit Rilski”
Blagoevgrad, Bulgaria
E-mail: v_guviiska@abv.bg