Для цитирования: Гаврилов М. А. Актуальность философской практики для самоопределения современной философии // Социум и власть. 2018. № 1 (69). С. 88–93.

УДК 101.9

АКТУАЛЬНОСТЬ ФИЛОСОФСКОЙ ПРАКТИКИ ДЛЯ САМООПРЕДЕЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ[1]

Гаврилов Михаил Александрович,
Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет, аспирант кафедры философии и культурологии, Российская Федерация, 454080, г. Челябинск, пр. Ленина, д. 69.
E-mail: super.mig1212@ya.ru

Аннотация
Статья раскрывает проблему соотнесения практики философствования с тем положением, в котором находится современный человек, с его мировоззрением и самоопределением в окружающем мире. Соотнесение академического дискурса философии с «жизненным миром» и насыщение «жизненного мира» философствованием является насущной задачей современности, которая предполагает взаимообусловленную деятельность. С позиции «философской практики» между культурно-историческими традициями философствования и между обусловленными ими историческими типами экзистенциальности существует не только различие, но глубокое сходство и преемственность.

Ключевые понятия:
философская практика,
философ,
философствование,
забота о себе,
духовные упражнения,
П. Адо.

Человеческая природа толкает каждого из нас на постоянное исследование окружающего мира как материального, так и духовного, такое положение вещей есть естественная форма существования человека. Однако возникает вопрос, едина ли природа существования (т. е. человека и его субъективных идей) и существующего (т. е. материального и объективного)? Можно ли субъективное восприятие феноменов сущего считать локальным определением бытия? Дано ли человеческому существованию в форме памяти и действия, бытие... «увековечить себя, себя превосходя»? Какая же деятельность может помочь человеку ответить на эти вопросы?

Для самой постановки проблемы объективности человеческого духа и нахождения способов «помещения» собственного бытия в перспективу онтологического понимания бытия в целом, определим любую деятельность (т. е. действие, осуществляемое с пониманием причинно-следственной связи) как практику. Осмысление деятельности приводит нас к философствованию, следовательно, само существование человека подразумевает практику философствования, т. е. деятельность, направленную на самопознание и определение сопоставимости субъективного и объективного «себя и себя во всем». Именно такого рода практика существовала в философии античности до становления ее в последующие исторические эпохи как академической дисциплины, когда философия стала профессией, но перестала быть образом жизни, что привело к появлению «преподавателей философии, но не философов» [1, с. 310]. Философствование как образ жизни, а не просто дискурс, – это то, что актуализирует вопрос о самоопределении. Отсутствие же философствования в жизни человека приводит к дезориентации и непониманию деятельности по реализации проекта собственного бытия. Получается комичная ситуация: каждый из нас является наследником тысячелетней истории развития человеческой мысли в рамках философских, научных и религиозных парадигм, но применяет этот багаж «от случая к случаю», зачастую, объявляя его знанием «абстрактным» и далеким от реальной жизни. Соотнесение академического дискурса философии с «жизненным миром» и насыщение «жизненного мира» философствованием является насущной задачей современности, которая предполагает взаимообусловленную деятельность, направленную на поддержание «закона сохранения» существования и сущего, назовем его «законом сохранения я-существования-в-бытии».

Появление идей философии жизни, экзистенциализма и всех тех философских

[1] Статья подготовлена в рамках задания № 35.5758.2017/БЧ «Философская практика как новая парадигма современных социогуманитарных исследований» Министерства образования и науки Российской Федерации на выполнение государственных работ в сфере научной деятельности и проекта РФФИ № 17-33-00021 «Теория и практика философского консультирования: компаративистский подход».

течений, которые добавляют в рациональную цепочку суждений яркий всплеск иррациональности, отсылает к кумулятивному эффекту присутствия субъекта в бытии или присутствия бытия в субъекте [11–15]. Отстраненное знание о сущем не предполагает организации деятельности по поиску себя в мире. Однако самой человеческой жизни уже достаточно, чтобы понять, что человек и окружающий мир неразрывно связаны. Но ощущение этого единства очень хрупкое. Например, его легко может нарушить осознание смерти. Следовательно, доказательство единства следует искать вне единичной человеческой жизни. Человек уходит, а бытие остается. Это влечет за собой массу вопросов о смысле существования. Постановка вопросов запускает моменты осмысления бытия, т. е. появляется философская деятельность или философская практика. Совершается переход от абстрактного знания о «бытии-в-себе» к знанию синтетическому. Образуются новые мыслительные формы, которые выражают бытие субъекта. Осознавая свое пограничное положение между бытием и небытием, человек открывает для себя возможности самопознания через осознание необходимости «заботы о себе». Открываются новые возможности для постижения «бытия-для-нас». Согласно Платону, философия – это подготовка к смерти [3]. Опираясь на это суждение, можно утверждать, что осознание конечности собственного существования – это не только участь ожидания, но и новый угол зрения, под которым, как под увеличительным стеклом, мы получаем новую проекцию мира; мы не просто «глазеем» на мир, мы постигаем мир всем своим существом.

Но, чтобы достичь такого угла зрения, субъективного осмысления человеком своего объективного существования в мире и при этом увидеть однородность бытия как единого целого, необходима длительная подготовка. Невозможно взглянуть на мир по-новому, не изменившись самому. Изменение собственного существования в целях самопознания предполагает ту или иную форму философской практики. Этот процесс есть главный принцип философской практики, который можно считать руководящим для духовной самотрансформации. Он подобно эволюционному закону является единственно допустимым для данного конкретного существования индивида. Само определение принципа философской практики представляется сложной задачей, так как всякая деятельность человека подвергается рефлексии и насыщается субъективными представлениями о ее целях, условиях и результатах. Однако родовая природа человеческого бытия едина, следовательно, можно с полным правом говорить о наличии неких единых правил, лежащих в основе руководящего принципа философской практики.

В качестве примера рассмотрим одну из моделей философской практики, предлагаемую Эпиктетом, главным принципом которой является триединство функций разумной души [7]. Первое, что нам нужно усвоить, – понять, что в нашей власти. Нужно «довольствоваться благочестиво своим наличным жребием», «относиться справедливо к находящимся рядом людям» и «исследовать внимательно наличные представления, дабы не проникло в них ничего несообразного». Первое правило отнесем к установке, которая вырабатывает правильное отношение к событиям, проистекающим из объективного порядка вещей, причинно-следственной связи явлений. Нужно принимать с готовностью все, что дает природа, и желать лишь того, что зависит от нас, то есть того, что имеет к нам непосредственное отношение. Второе, что нам нужно усвоить, – понять, что нам вполне достаточно того, что мы имеем и чем мы занимаемся. Второе правило проясняет межличностные отношения: нужно действовать справедливо во благо человеческому сообществу. Третье, что нужно усвоить, – понять, что наша «настоящая природа» живет в согласии с разумом, поэтому следует избегать лжи и неясности в определениях, а также думать об общем благе. Третье правило регулирует деятельность в сфере мышления: во всем руководствоваться логосом.

Для следования этим правилам нужно практиковать «духовные упражнения». Данное понятие требует пояснения, поскольку звучит двусмысленно. Прежде всего, вызывает разумное опасение употребление слова «духовный» применительно к контексту «жизненного мира» современности. Однако французский медиевист П. Адо считает, что нужно смириться с применением именно этого термина, потому что другие возможные прилагательные или определения – «психический», «этический», «интеллектуальный» – не выражают все аспекты анализируемой нами деятельности. «Можно было бы, разумеется, говорить об упражнениях мысли, поскольку в этих упражнениях мысль в некотором роде принимает себя за материю и стремится изменить себя сама, – пишет П. Адо, – однако слово “мысль” недостаточно четко указывает на важность участия в этих упражнениях воображения и чувств» [1, с. 19]. По тем же самым причинам мы не можем удовлетвориться «интеллектуальными упражнениями», несмотря на то, что интеллектуальные аспекты (определение, разделение,

рассуждение, чтение, исследование, риторическое умение) играют здесь большую роль. «Этические упражнения» были бы, пожалуй, более подходящим выражением, потому что, упражнения, о которых идет речь, «способствуют врачеванию страстей» и относятся к видению жизни. Однако все равно это было бы слишком ограниченное понятие. На самом деле, эти упражнения соответствуют преобразованию человека и метаморфозе личности. Слово «духовный» действительно позволяет понять, что эти упражнения являются творчеством не только мысли, но всей психики индивида; оно (это слово) особенно раскрывает настоящий масштаб этих упражнений: с их помощью индивид возвышается к жизни объективного духа, то есть снова помещает себя в перспективу всего бытия («увековечить себя, себя превосходя»). Формат данной статьи не предполагает анализа всего многообразия «духовных упражнений». Следует только упомянуть, что они включают в себя также работу с телом, что еще раз показывает их отличие от чисто дискурсивной философии, являющейся предметом науки и преподающейся в университетах.

Одной из ключевых идей нашей статьи является соотнесения практики философствования с тем положением, в котором находится современный человек, с его мировоззрением и самоопределением в окружающей его действительности. Существование человека – это «лавирование» между собственным восприятием жизни и жизни как некой объективной данности. Равновесия между этими константами достичь трудно, зачастую превалирует только одна из составляющих. Данная проблема является источником постоянной борьбы, направленной на поиск пути к некому балансу, стабильности ощущения собственного бытия. Этот путь в античной философии именовался *epimeleia heautou*, которое в наше время М. Фуко назовет практикой «заботы о себе» [6].

Мы пытаемся исследовать философские практики этого поиска, определяющие онтологию человеческого существования и анализировать способы их применения в современном мире. Можно констатировать многообразие этих практик, а также глубину их проникновения в различные формы человеческой деятельности. Мы ставим перед собой задачу очертить сущностный горизонт этих практик.

Итак, базовым принципом для этой специфической формы деятельности, именуемой «философская практика», является рефлексия над жизненным опытом, дающая не только некое синтетическое знание, но и особое состояние (переживание), которое можно сравнить с актом веры. Поверхностное знакомство с философией, наподобие посещения университетского курса, может развить лишь софистические навыки работы с неким «застывшим» знанием. При этом не выявляется главный фактор философствования – субъект этого процесса. Налицо отличие академической философии как специфического дискурса, от философии как образа жизни, практикуемого человеком в целях самопознания, направляемого его глубинным опытом. Мы пытаемся понять саму возможность возврата к старой парадигме «философии как образа жизни» (предполагающей «перезагрузку» всех форм человеческого существования) в условиях современной культуры. Нам видится, что только в этом возврате возможно освобождение философии от роли «служанки» (теологии, науки, идеологии) и обретение ей своего первоначального состояния – практики «заботы о себе».

Жизнь как акт свершения собственного бытия может представляться человеку в разных формах: гармонии себя и окружающего мира; противопоставлении себя окружающему миру; «заброшенности» себя в окружающий мир; трансформации себя под окружающий мир. Однако все эти формы жизнедеятельности имеют единый источник активности – «зов бытия», поиск подлинности. В свершении акта собственного бытия человеку открывается «феноменология» самой жизни и уникальный способ присутствия в ней. Множество феноменальных проявлений жизни трансформируются человеком в единую мировоззренческую структуру. Человек обретает в себе некую «меру вещей», служащую критерием для ориентации в мире. Данная активность вносит в восприятие жизни и представление о ней новое ценностное отношение. Например, появляется чувство ответственности перед жизнью, за жизнь и перед тем, кому эта жизнь принадлежит – в первую очередь перед самим собой. Человеческое «Я» предстает как локальная рефлексия целостного бытия, осознающее свое «здесь и сейчас» (существование). Чувство ответственности с необходимостью требует «заботу о себе» в духовном (экзистенциальном) смысле.

Конечно, мировоззрение не дается человеку раз и навсегда. Оно меняется в силу того, что человек постоянно «меняет себя», вступая в различные жизненно важные отношения с миром. Когда сущее ставит перед человеком вопросы онтологического плана, т. е. вопросы самоопределения в мире, самым адекватным ответом является достижение единственно возможного для данного момента переживания общно-

сти с миром во всех его формах энтропии. В этот уникальный момент ощущается глубокая причастность бытию. В терминологии К. Ясперса возникновение этого переживания возможно в условиях «пограничной ситуации» [8, с. 231]. Нахождение в этой ситуации, как правило, сопровождается удивлением, возникающим по поводу исключительно важного жизненного переживания, аналогов которому мы не можем найти в опыте, хранящимся в памяти. Постижение этих ситуаций иррационально. Наш разум реагирует на это сомнением по поводу устойчивости и связанности структур нашего мировоззрения, ибо в этих структурах для данного переживания нет места. В таком случае требуются особые практики работы с данным опытом бытия-присутствия, которые некогда открыла философия.

Возникает вопрос: философы античности и философы нашего времени могли бы найти единый смысловой язык для общения, поняли бы они друг друга? Трудно дать однозначный ответ. И те и другие стремятся к истине, но разными способами. В одном случае мы имеем дело с дискурсом, где знание очерчено строго определенными знаковыми формами. В другом случае мы имеем дело с практикой, где знание не имеет таких форм, поскольку соотносится с конкретным существованием. Дело здесь не только в культурно-исторических особенностях философствования, нопрежде всего в определении роли субъекта (либо главной, либо второстепенной).

Зададимся еще одним вопросом: может ли философствование быть профессией, и если да, то в чем специфика этой профессии? Данный вопрос вскрывает проблему отношения к процессу философствования: или человек зарабатывает философией на жизнь, или философия является делом всей его жизни. Поскольку между этими суждениями нет противоречия, можно представить возможные комбинации этих суждений, определяющие роль и предназначение философа в обществе. Противоречие возникнет тогда, когда слову «профессия» мы противопоставим понятие «призвание» и введем дефиницию «философа по профессии» и «философа по призванию». Тогда «философом по профессии» будет тот, для кого философия скорее источник дохода, чем дело жизни, а «философом по призванию» – тот, для кого философия скорее дело жизни, чем источник дохода [4].

Что касается слова «любитель», то оно отсылает к главному мотиву деятельности человека: любви. Если любой философ (по определению) любит мудрость, следовательно, в своей деятельности он руководствуется этой любовью к мудрости. В таком случае можно сделать вывод, что любой философ есть «любитель». Однако трудно это соотнести с привычной для здравого смысла характеристикой «любителя» как человека, который занимается чем-то «между делом» в отличие от «профессионала», который занимается этим всерьез.

Итак, по сути, перед нами три понятия: «философ по призванию», «философ по профессии» и «философ-любитель». В каком отношении эти понятия находятся друг к другу? Очевидно, что понятия «философ по призванию» и «философ по профессии» не тождественны. Общим для них является только слово «философия», которое может иметь либо значение личностной характеристики, либо принадлежности к определенной профессиональной деятельности. «Философа-любителя» и «философа по призванию» объединяет слово «любовь». Понятия же «философ по профессии» и «философ-любитель», несмотря на большее внешнее сходство, в смысловом плане не имеют зоны пересечения. Слово «любовь» для философа по профессии не является определяющим. Ему не за любовь платят деньги. Он способен понимать и излагать философию. Но любовь к мудрости – это совершенно другая практика, для которой систематические знания о философии не играют решающей роли. Как только возникает эта любовь «философ по профессии» исчезает и появляется «философ по призванию», которого эта любовь объединяет с «философом-любителем».

Зададимся еще одним вопросом: возможно ли в настоящее время философствовать «с нуля», игнорируя историко-философскую традицию? С позиции «объективности» историко-философских знаний, накопленных традицией, ответ на этот вопрос отрицательный. Однако с позиции субъекта философствования однозначного ответа нет, ибо сам субъект является в этом процессе «мерой всех вещей». Конечно, «философ по призванию» не будет игнорировать историко-философскую традицию, ибо им движет любовь к мудрости во всех ее проявлениях. Однако это принятие историко-философской традиции «философом по призванию» отличается по своим мотивам от принятия этой традиции «философом по профессии». Отличие состоит в том, что «философ по призванию» приходит к пониманию своей причастности к этой традиции через свое изначальное «любительство». Он любит лишь потому что любит, и по мере того, как объект его любви открывается ему все глубже и масштабнее, он все в большей степени проникается осознанием того, что он не одинок в своей влюбленности и что вся история

философии пронизана этой любовью, и ему снова и снова хочется переживать это состояние. Для «философа по профессии» традиция есть не сопричастный ему субъект, а предзаданный объект. Он («философ по профессии») может всецело погрузиться в исследование этого объекта совершенно не чувствуя с ним духовную связь. «Философ по призванию» может себе позволить быть избирательным, в отношении философской традиции. Проиллюстрируем это известными высказываниями русского философа В. В. Розанова: «Действительно, я чудовищно ленив читать и на это есть причин; но главная – все-таки это: мешает думать... Из Шопенгауэра я прочел только первую половину первой страницы: но на ней-то первою строкою и стоит это: "*Мир есть мое представление*". Вот это хорошо, подумал я по-обломовски, "п*редставим*", что дальше читать для меня, собственно, и не нужно» [5, с. 49]. Возможно, у «философа по призванию» к историко-философской традиции может быть и еще одно отношение: принятие ее лишь с тем, чтобы порвать с ней. Ярким примером является Ф. Ницше, который называл свою философию «восстанием против безумия тысячелетий» [2, с. 408–409]. В стремлении начать философствовать «с чистого листа» можно увидеть интенцию личной ответственности философа. Для того чтобы не принимать, нужно в совершенстве знать то, что не принимаешь. Это дает право на ответственную критическую позицию.

Изучая античную философию, П. Адо задается вопросом: почему древние философы порой дают совершенно разные ответы на одни и те же вопросы? [1, с. 227]. Ведь в правилах обычных наук так не бывает. Почему, если считать философскую истину объективным знанием, они в такой степени расходятся между собой и даже непримиримы друг с другом? Ответ на этот вопрос привел автора к концепции философии как практики «духовных упражнений». Дело в том, что античные философы мыслят и говорят изнутри своих особых неповторимых жизненных ситуаций. При этом они обращаются к душам людей в их конкретном существовании, стремясь сообщить им качества благой мудрой жизни. Речь не идет о познании некого объекта, никак не связанного с субъективностью человека, как это характерно для новоевропейского (естественнонаучного в своей основе) познания. И вот именно поэтому их речи столь расходятся между собой. Иными словами, П. Адо удается зафиксировать тот основополагающий постулат экзистенциальной философии, который лаконично сформулировал в своем «Постскриптуме» С. Кьеркегор: истина не объект, истина – субъект [9; 10]. А раз истина в субъекте, то само ее искание направлено на преображение существования конкретного человека, субъекта не только истории и культуры, но и индивидуального существования. Итак, изначальный факт поразительного рассогласования дискурсов древних мыслителей вытекает из того, что философия есть не теоретическое познание внешнего объективного мира, а внутренняя практика самоизменения человека с помощью специфического ансамбля «духовных упражнений». Философия почти всегда открывается для П. Адо как пусть и дискурсивная – рациональная или имажинативная – активность, но нацеленная на изменение образа жизни и манеры видения мира нами самими или другими людьми.

Таким образом, у современной философии есть шанс периодически пересматривать свой «наукообразный экзистенциально атональный дискурс», возвращаясь к себе самой, обретая утраченный экзистенциальный тонус. Философская традиция получает подпитку от этих усилий, и философский дискурс снова начинает пониматься как обращение к человеческой душе, как возможность изменения к лучшему способу жизни. Такое понимание философии является экзистенциальным, хотя, вопреки толкованию, распространенному в «школьной философии», речь идет об экзистенциальности, берущей свое начало в языческой античности, а не в иудео-христианской культурной традиции, с которой обычно связывают истоки экзистенциальной мысли. Поэтому с позиции «философской практики» между этими культурно-историческими традициями и, соответственно, между обусловленными ими историческими типами экзистенциальности существует не только значительное расхождение, но и глубокое сходство и преемственность.

---

1. Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М. ; СПб. : Степной ветер : Коло, 2005. 448 с.

2. Ницше Ф. К генеалогии морали. Полемическое сочинение // Ницше Ф. Соч. : в 2 т. Т. 2. Т. 2. М. : Мысль, 1990. С. 407–524.

3. Платон. Федон // Платон. Собр. соч. : в 4 т. Т. 2. М. : Мысль, 1993. С. 7–80.

4. Райков А. А. Профессионалы и любители в философии // Работы участников семинара «Феномен самодеятельного философствования» (Санкт-Петербург, философский факультет СПбГУ, 18 сентября 2004 г.). URL: http://philclub1.narod.ru/raikov.htm (дата обращения 20.01.2018).

5. Розанов В. В. Уединенное // Апокалипсис нашего времени. М. : Эксмо, 2008. С. 35–130.

6. Фуко М. Герменевтика субъекта: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981–1982 учебном году. СПб. : Наука, 2007. 677 с.

7. Эпиктет. В чем наше благо // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. М. : Республика, 1995. С. 206–270.
8. Ясперс К. Введение в философию // Путь в философию. Антология. М. : ПЕР СЭ ; СПб. : Университет. кн., 2001. С. 224–235.
9. Amir L.B. Kierkegaard and the Philosophical Traditions of the Comic // Kierkegaard Studies Yearbook. 2013. Pp. 377-401.
10. Amir L.B. Shaftesbury – An Important Forgotten Indirect Source of Kierkegaard's Thought // Kierkegaard Studies Yearbook. 2014. Pp. 189–216.
11. Lahav R. Bergson and the Hegemony of Language // Southern Journal of Philosophy. 1990. 28.
12. Lahav R. Between Pre-Determination and Arbitrariness: A Bergsonian Approach to Free Will // Southern Journal of Philosophy. 1991. 29.
13. Lahav R. On Thinking Clearly and Distinctly // Metaphilosophy. 1992. 23.
14. Lahav R. Using Analytic Philosophy in Philosophical Counseling // Journal of Applied Philosophy. 1993. 10.
15. Lahav R. What is Philosophical in Philosophical Counseling // Journal of Applied Philosophy. 1996. 13.

References

1. Ado P. (2005) Duhovnye uprazhnenija i antichnaja filosofija. Moscow, St. Petersburg, Stepnoj veter, Kolo, 448 p. [in Rus].
2. Nicshe F. (1990) K genealogii morali. Polemicheskoe sochinenie // Sochinenija: v 2 t. T. 2. Moscow, Mysl', pp. 407–524 [in Rus].
3. Platon (1993). Fedon // Sobranie sochinenij: v 4 t. T. 2. Moscow, Mysl', pp. 7–80 [in Rus].
4. Rajkov A.A. (2004) Professionaly i ljubiteli v filosofii // Raboty uchastnikov seminara «Fenomen samodejatel'nogo filosofstvovanija» (St. Peterburg, filosofskij fakul'tet SPbGU, 18 sentjabrja 2004 g.), available at: http://philclub1.narod.ru/raikov.htm (accessed 20.01.2018) [in Rus].
5. Rozanov V.V. (2008) Uedinennoe // Apokalipsis nashego vremeni. Moscow, Jeksmo, pp. 35–130 [in Rus].
6. Fuko M. (2007) Germenevtika sub#ekta: Kurs lekcij, prochitannyh v Kollezh de Frans v 1981-1982 uchebnom godu. St. Petersburg, Nauka, 677 p. [in Rus].
7. Jepiktet (1995). V chem nashe blago // Rimskie stoiki: Seneka, Jepiktet, Mark Avrelij. Moscow, Respublika, pp. 206–270 [in Rus].
8. Jaspers K. (2001) Vvedenie v filosofiju // Put' v filosofiju. Antologija. Moscow, PER SJe; St. Petersburg, Universitetskaja kniga, pp. 224–235 [in Rus].
9. Amir L.B. (2013) *Kierkegaard Studies Yearbook*, pp. 377–401 [in Eng].
10. Amir L.B. (2014) *Kierkegaard Studies Yearbook*, pp. 189–216 [in Eng].
11. Lahav R. (1990) *Southern Journal of Philosophy*, 28 [in Eng].
12. Lahav R. (1991) *Southern Journal of Philosophy*, 29 [in Eng].
13. Lahav R. (1992) *Metaphilosophy*, 23 [in Eng].
14. Lahav R. (1993) *Journal of Applied Philosophy*, 10 [in Eng].
15. Lahav R. (1996) *Journal of Applied Philosophy*, 13 [in Eng].

For citing: Gavrilov M.A. Topicality of philosophic practice for self-determination of modern philosophy // Socium i vlast. 2018. № 1 (69). P. 89–93.

UDC 101.9

TOPICALITY OF PHILOSOPHIC PRACTICE FOR SELF-DETERMINATION OF MODERN PHILOSOPHY

Gavrilov Mikhail Aleksandrovich,
South-Ural State Humanitarian and Pedagogical University,
Post-graduate Student of the Department Chair of Philosophy and Cultural Studies,
Russian Federation, 454080, Chelyabinsk, Lenin Ave., 69.
E-mail: super.mig1212@ya.ru

Annotation
The article considers the problem of correlating philosophic practice with the position of a modern person, with his worldview and self-determination in the world around us. Correlating academic discourse of philosophy with the "lifeworld" and filling the "lifeworld" with philosophizing is the vital task of modern times which presupposes interdependent activity. From the viewpoint of "philosophic practice" there are not only differences but also great similarity and succession between cultural and historical traditions of philosophizing and between historical types of existentialism.

Key concepts:
philosophic practice,
philosopher,
philosophizing,
taking care of yourself,
spiritual exercises,
Pierre Hadot.