УДК 101

ПРИНИМАЯ ФИЛОСОФИЮ ВСЕРЬЁЗ: ПЕРФЕКЦИОНИЗМ VERSUS МЕЛИОРИЗМ. Часть 1[1]

Амир Лидия Б. (Amir Lydia B.) ,
доцент философии,
приглашенный профессор
философского факультета
Университета Тафтса
(Медфорд, Массачусетс, США),
Международного университета Шиллера
(Париж, Франция, и Гейдельберг,
Германия).
E-mail: lydamir@mail.com

Аннотация

Статья дает представление о новом отношении к философии, позволяющем рассматривать ее не только как учебную дисциплину, но как форму духовной практики вне стен университета. Автор анализирует три взаимосвязанные цели философии: стремление к истине; освобождение от иллюзий, предрассудков и интеллектуального эгоцентризма; стремление к мудрости. Для глубокого прояснения этих целей автор обращается к двум философским традициям: перфекционизму («радикальной» философии) и мелиоризму («умеренной» философии). Обе традиции живы как в академической философии, так и практикуются во множестве форм философского консультирования. Обе традиции являются обоснованными и важными, однако незнание различий между ними приводит к напряженным отношениям среди философов-консультантов и между философами-консультантами и учеными.

Ключевые понятия:
философия,
философская практика,
философское консультирование,
перфекционизм,
мелиоризм.

Имея почти 30-летний опыт преподавания философии и 15-летний опыт работы в области философской практики, участвуя во всех международных и многих национальных конференциях по философской практике, я до сих пор наблюдаю весьма напряженные отношения между академической философией и философской практикой, между философским консультированием и консультированием в других областях, а также между различными школами философского консультирования. Поэтому я считаю важным внести свой вклад в достижение компромисса, отдавая должное целому ряду способов, с помощью которых можно было бы определять и использовать философию. Это и обусловливает выбор темы моей статьи.

1. Принимая философию всерьез

Существуют два основных способа не принимать философию всерьез: примером одного служит университетский профессор, который считает, что философская теория не имеет отношения к повседневной жизни. Другой пример – философ-консультант. Проводя мастер-классы по исследованию юмора, на деле узнаешь, в чем разница между серьезной (но ненужной) самоотдачей и серьезным (действительно необходимым) отношением к своей работе: нужно серьезно относиться к своей работе, но не к самому себе. Если сопоставить это с двумя рассмотренными выше способами, то можно сделать следующие наблюдения.

Профессор философии, который считает, что его дисциплина не относится к жизни, несерьезно относится к своей профессии. Если бы он как преподаватель философии относился к своей профессии серьезно, он тем самым участвовал бы в одной из форм философской практики, ибо хорошее преподавание подразумевает глубокое проникновение в предмет и способность к коммуникации, что уже является формой философской практики. Более того, даже если этот профессор «просто» пишет об этом или преподает, скажем, эстетику или онтологию, он может без специальной

[1] Перевод выполнен С.В. Борисовым по изданию: Amir, Lydia B. (2006). "Taking Philosophy Seriously: Perfectionism versus Meliorism", *Philosophical Practice. From Theory to Practice,* Sevilla: Grupo de Investigaciyn de la Universidad de Sevilla "Filosofna Aplicada" (HUM 018): pp. 10–31.

Перевод подготовлен 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».

подготовки быть философом-консультантом для всех интересующихся эстетикой или онтологией. Все, что требуется, – это просто быть хорошим профессором, то есть человеком, который не избегает прямого контакта со студентом или клиентом (тем же студентом), с энтузиазмом относится к своей профессии, стремится к сути, знает, как слушать, задавать вопросы, объяснять и уточнять. Если это так, то между академической философией и философским консультированием нет разрыва.

Критика академической философии имеет давнюю историю и началась задолго до появления философской практики как отдельного направления. В каком-то смысле Сократ начал эту критику в полемике с софистами, А. Шопенгауэр продолжил ее нападками на Г. Гегеля. Также это были: М. Монтень, С. Кьеркегор, Ф. Ницше, Г. Торо и Р. Эмерсон, а в XX веке – Дж. Дьюи, Л. Витгенштейн, М. Фуко, экзистенциалисты, а также испано-американский философ Дж. Сантаяна.

Сама философия как академическая дисциплина, по мысли Дж. Сантаяны, проторила дорогу в неверном направлении. «То, что философы оказались еще и профессорами, было случайностью, почти аномалией. Свободное размышление обо всем на свете есть привычка, достойная подражания, но не тема для комментариев; а оригинальная система, если у философа имеется таковая, представляет собой нечто темное, рискованное, не апробированное, неготовое для усвоения, да и вряд ли найдутся желающие изучать ее» [2, с. 36]. Оглядываясь на годы своей учебы в Гарварде в «Характере и мировоззрении американцев» (1921), Сантаяна говорит о новом классе профессоров философии, которые были «очень профессионально настроены и разбирались только в своем узком предмете», «непредвзято, беззаветно, преданно», но отакже (убийственный оборот) «были обжарены только с одной стороны». В главе «Уильям Джеймс» Сантаяна отмечает, что «в некотором смысле Джеймс вовсе не являлся философом. Как-то он сказал мне: "Каким проклятьем была бы для нас философия, если бы мы были не в состоянии полностью забывать про нее!" Иными словами, философия не была для него тем, чем она была для многих, – утешением и оправданием, без которого жизнь не приносила бы удовлетворения. Поэтому было бы неуместно ожидать от него, что он построит из своей философии величественное здание и останется жить в нем навсегда» [2, с. 76].

В XX столетии М. Фуко возродил взгляды греков, Б. Спинозы, Ф. Ницше и С. Кьеркегора, сказав: «Будет более важным, чем анализировать жизнь других людей, если каждый философ обратит критическое внимание и творческое воображение на свои собственные конкретные дела, жизненные переживания и свои собственные идеи ... В каждый момент, шаг за шагом, нужно противостоять тому, что человек думает и говорит, тем, что он есть на самом деле» [10, p. 374].

Р. Шустерман, обобщая взгляды Дж. Дьюи, Л. Витгенштейна и М. Фуко, утверждает, что «неуважение к чисто академическому философствованию» объясняется тем, что «философия имеет более важную экзистенциальную задачу: помочь нам жить лучшей жизнью, совершенствуя себя через самопознание, самокритику и самодисциплину. Философия – это больше, чем просто мысль, это жизненная практика, где теория получает свой истинный смысл и ценность только в контексте жизни, в которой она функционирует, в конкретном стремлении к лучшей жизни» [17].

Идея философии как «помощи самому себе» в искусстве жизни была изначально главной целью философии, и она остается достойной внимания. Тем не менее это может вызвать пренебрежительную ухмылку у большинства профессиональных философов. Один из них пишет: «Идея философии как осознанной жизненной практики, которая делает жизнь прекрасной и счастливой, так же чужда современной профессиональной философии, как астрология астрофизике» [17, p. 3]. А другой современный философ предупреждает нас: «Философия – прекрасный предмет для изучения, но она не преобразует человеческую жизнь ... Слишком многое из нее бесполезно для человека» [13, p. 6].

Философ-консультант, который считает, что философская теория не важна, не так сильно отличается от профессора, о котором говорилось выше. Ибо консультант не дает своей собственной дисциплине, философии, проявлять любовь к мудрости или быть плодотворным «путеводителем» по жизни. Он, скорее, будет заимствовать формы консультирования из других дисциплин, таких как психология, теории New Age и т.д. Однако не принимать философию всерьез, значит не верить в ее силу, не принимать ее такой, какая она есть и не пользоваться всеми ее богатствами, а просто использовать ее время от времени, искажать и выдавать ее за то, чем она не является.

Рефлексия адекватного (Reflecting adequately) – вот та особенность, которая отличает философию от психологии и теорий New Age. Различие с психологией заключается в специфике *рефлексии*: философская рефлексия абстрактна, и это наделяет ее силой. Разница между философией и мышлением New Age заключается в *адекватности*: адекватность проистекает из строгости мышления, из аргументов, которые обеспечивают надежность выводов. Это делает эпистемологию и логику центром философской практики, хотя на конференциях и в сборниках статей по философской практике это едва просматривается.

Серьезно относиться к философии – значит быть верным ее целям: формы обучения могут быть разными, в отношении консультантов, групп вне университета или в университете, но цели должны быть одинаковыми, иначе философия исчезает. На мой взгляд, у философии есть три взаимосвязанные цели. Во-первых, это истина (даже устанавливаемая путем фальсификации (*via negativa*) как устранение ошибок, как в критическом рационализме Карла Поппера); истина более предпочтительна, чем счастье: между счастьем и истиной мы выбираем истину, ибо истина – это и есть счастье философа. Классической формулировкой этого принципа является высказывание Декарта: «считая знание истины большим совершенством, чем неведение, – даже если знание это направлено к нашей невыгоде – я признаю, что испытывать радость не так важно, как обладать большими знаниями» [1, с. 522]. Во-вторых, освобождение, пусть частичное, от иллюзий, предрассудков и интеллектуального эгоцентризма. И, в-третьих, мудрость, даже если она негативная, в смысле осознания того, что я не знаю, и выяснения того, что я не хочу знать, что приводит в конечном итоге к лучшему пониманию или самосознанию. Отношение, которое связывает эти цели, скорее всего, следующее: освобождение от любой неправды есть путь к мудрости.

Для т ого ч тобы е ще гл убже п ояснить эти цели, следует обратиться к двум традициям внутри философии: одну традицию можно назвать перфекционизмом, или «радикальной» философией, другую – мелиоризмом, и ли «умеренной» философией. Обе традиции живы как в академической философии, так и практикуются во множестве форм философского консультирования. Обе традиции являются обоснованными и важными, однако незнание разл ичий между ними приводит к напряженным отношениям среди философов-консультантов и между философами-консультантами и учеными. Те, кто знаком с восточной философией, узнают западный аналог буддийских школ, ведущих к освобождению, школы Хинаяны, или Малой колесницы, с одной стороны, и школы Махаяны, или Большой колесницы, с другой. Можно описать это посредством других терминов: элитарный versus эгалитарный, аристократичный versus демократичный, ор иентированный на ун икальный талант versus ориентированный на равные возможности и т.д.

2. «Радикальная» философия: перфекционизм

«Если вы не гений, философия для вас – неблагодарное дело» (Ирис Мирдох) [14, p. 132].

Любой, кто преподает историю философии студентам нефилософских специальностей, поражается тому, каким радикальным предприятием для них является в этом случае философия. Если лек тор сам этого не заметит, его ученики не преминут это сделать. Нельзя не прийти к выводу, что философия действительно революционна во все времена по следующим причи нам. Она представляет собой альтернативу господствующей рели гии и любым друг им установлениям. Она крайне критично относится к общественным ценностям – отвергает здравый смысл, некритические взгляды людей, убеждая их все подвер гать сомнению и не принимать видимость за чистую монету. Она представляет собой также альтернативу общепринятым взглядам на успех: богатству, удовольствию, в ласти и ли с лаве. Э то т ребует преобразования ф орм мышления и привычек, что чуждо большинству людей. Она п олагает, ч то р адикальное и зменение возможно только благодаря пониманию и практике. Таким образом, сохраняя связь с другими дисциплинами, но занимая рефлексивную и критическую позицию, она дает перфекционистский, амбициозный ответ на всевозможные потребности, в том числе, духовные. Она предписывает высшие идеалы в морали и этике, направленные на свободу, счастье или душевное спокойствие, и даже на философское спасение . Это путь для немногих. Редко кто живет в соответствии с ее принципами, и еще меньше осмеливаются этого т ребовать от других.

Рассмотрим, н апример, о писание А. Шопенгауэром процесса философствования: «Следующие два требования предъяв-

ляются тем, кто философствует: они должны, во-первых, иметь мужество н е таить в себе никакого вопроса и, во-вторых, все, что кажется само собой разумеющимся, доводи ть до сознания как проблему. Наконец, чтобы действительно отдаться фило софии, дух должен быть истинным: он не должен преследовать никаких цел ей и тем самым идти на поводу у воли, он всецело должен отдаться тому поучению, какое дают ему видимый мир и собственное сознани е» [4, с. 5].

Эта философская традиция чрезвычайно богата и, как «вечная философия», время от времени переопределяет себя, являясь единственным предприятием, определение и роль которого подвергаются исключительно внутренней критике (мета-философия является частью философии , в то время как мета-психология, например, является частью философии науки). Снова и снова она умирала или объявлялась мер твой, отдавая лучшие идеи наукам, которые она создавала, или укрепляла религии, но, как феникс, она вновь и вно вь возрождалась из пепла.

Если вы думаете, что этот философский дух был утрачен в Античности, когда, скажем, исчезли знаменитые школы Сократа, Платона, Аристотеля, а также киников, стоиков, киренаиков, эпикурейцев, пирронистов, то еще раз обратитесь к учению Спинозы, Шопенгауэра, Ницше, Кьеркегора, экзистенциалистов, а также к движению под названием «философская практика».

Те, кто разделяет учение пер фекционистов, должны сами идти этой дорогой, и наче они не понимают содержания своего учения. Обычно они избегают представлять себя мудрецами, ведь по пути , на который они указывают, можно продвигаться с помощью коллективного поиска. Кроме того, вопреки общему мнению, они могут быть плюралистами, поскольку различные философские школы дают разные опр еделения свободы, счастья, душевного спокойствия и тем более философского спасения. В этой традиции истина ценится больше, чем известность, и подходящим образом для нее является образ мудреца [15, p. 47–70].

Хотя перфекционизм предполагает меньшинство, но большинство философских школ относ ятся и менно к этому типу (даже экзистенциализм, который, по-видимому, является популяризацией взглядов Ницше и Кьеркегора, позиционирует себя в к ачестве идеальной аутентичности, что противо речит общепринят ым в зглядам на счастье). Сего дня возрождается интер ес к перфекционизму в академических кругах [12]. И когда я говорю об опасностях, грозящих фило софии в свете грандиозных обещаний и глубоких разочарований для ее учеников [7], я имею в виду именн о эту философскую традици ю.

3. «Умеренная» философия: мелиоризм

Под мелиоризмом я подразумеваю те философские направления, которые менее амбициозны, б олее с оответствуют з дравому смыслу, психол огическим потребностям обычных л юдей и и х с оциальным ц елям, скептически относятся к перфекционистским устремлениям. Например, «Никомахову этику» Аристотеля можно отнести к мелиоризму за исключением десятой главы. Другими философами из этой традиции были бы Д. Юм, Д. Локк, Б. Рассел и К. Поппер.

Эту традицию следует развивать в дальнейшем, особенно если предмет нашей заботы – философская практика. Чтобы заслужить титул « философская» и тем самым о тличать себя от психологии и теорий и практик New Age, мелиористская философс кая практика должна быть верна целям и методам философии. Цели, о которых говорилось выше, истина, освобождение и мудрость, должны быть достигнуты путем «рефлексии адекватного», которая обеспе чивается с помощ ью философских средств, таких как абстрактное мышление, логика и эпистемология.

Во-первых, хотелось бы подчеркнуть важность абстрактного мышления, во-вторых, хотелось бы предложить эпистемологическую модель, подходящую для философской практики, а именно – «агент-ориентированную» (*agent-based)* (а не основанную на верованиях (*belief-based*)) эпистемологию интеллектуальных добродетелей, и, наконец, учитывая, что интеллектуальные и нравственные добродетели тесно взаимосвязаны, хотелось бы обосновать пре дставление о том, что философская практика играет важную моральную роль в демократическом, либеральном обществе. Для начала представлю суть этого вкратце.

Философия – это абстр актная дисциплина. Оставаться в ерным ме тодам филосо фии – это развивать абстрактное мышление, движение от конкретного к абстрактному и обратно. Усваивая знания в абстрактной форме, я верен средствам философии (абстрактному мышлению), а также целям практической философии (конкретному). Вместо того чтобы быть помехой, абстрактно е сл ужит те рапевтическим инструментом философии.

Эпистемология лежит в основе философии. Ее ценность заключается в развитии независимого мышления. Эпистемология добродетелей помогла бы философам-практикам развивать интеллектуальные добродетели, что, на мой взгляд, и есть философия. Этот аргумент тесно связан с моим методом вопросов и альтернативных о тветов применительно к следующему: знание, как «интеллектуальное развитие», тесно связано со способностью принимать дополнительные или различные точки зрения, согласно позиции психологии (процесс развития мышления по Жану П иаже) и истории науки [11]. Принятие разных точек зрения помогает развивать интеллектуальные добродетели, такие как беспристрастность или открытость к идеям других, критическое мышление как интеллектуальная уравновешенность или добродетель тщательного исследования, принимающего только то, что имеет доказательства. В целом философская практика способствует развитию добродетели интеллектуального мужества, в том чи сле настойчивости и определенности.

Этика, которая развивае т нравственные добродетели, является той моральной теорией, которая легче всего апеллирует к людям любых убеждений. Ее ценност ь заключается в р азвитии с олидарности м ежду л юдьми. Следует согласиться с утверждением Бертрана Рассела, вытекающим из этики Спинозы [9], что «принять всю полноту мудрости можно, включив в нее не только интеллект, но и чувство» [16, p. 174]. Я считаю, что развитие лучших ч увств – д остойная ф илософская цель [5; 6], лучше все го достигаемая благодаря этике добродетелей.

Действительно, поощрение нравственных добродетелей – это не просто отдельные усилия для продвижения интел лектуальных добродетелей. Поскольку ч увства связаны с интеллектуальными добродетелями, а интеллектуальные добродетели участвуют в управлении чувствами, их взаимодействие показывает насколько размыто различие между ними. Спиноза считал, что интеллектуальные добродетели являются ключом ко всем другим добродетелям [3, с. 513], а п онимание различных точек зрения порождает плюрализм, терпимость, принятие, что будет способствовать большей солидарности между людьми.

Джон Бенсон лучше всего выразил мою главную цель, определяя автономию личности таким образом, чтобы это стало как нравственно й, так и интеллектуальн ой добродетелью: «Достоинство автономии личности – эт о зо лотая середина характера в отношен ии зависимости от собственных сил в действии, выборе и формировании мнени й» [8, p. 205]. Он утверждает, что «автономное нравственное мышление действует параллельно с автономным теоретическим мышлением: одно связано с тем, что должно быть сде лано, а другое с тем, что имеет место быть…» [8, p. 208]. Достоинство автономии личности тесно связано с мужеством , а также со смирением, и это показывает связ ь между когнитивными и волевыми процессами, поскольку, как утверждает Бен сон, «автономия в мышлен ии требует интеллектуальных навыков, включая способность прин имать позицию того, кто з нает ч то-то л учше в ас, а т акже с пособность контро лировать эмоции, кот орые мешают правил ьному использованию э тих навыков» [8, p. 213].

Эти три инструмента мелиористской философской практики (абстрактное мышление, интеллектуальные, а также нравственные добродетели), как мы надеемся, будут сп особствовать автономии философов-консультантов. Сведение к минимуму напряженности между свободой и равноправием, которое бросает вызов любому демократи ческому, либеральному обществу, можно считать конечной целью «умеренной» философской практики. Далее (в следующей статье) мной будут подробно раскрыты те положение, о которых вкратце говорилось выше.

---

1. Декарт Р. Из переписки 1643–1649 гг. // Декарт Р. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1994. Т. 2. С. 489–588.

2. Сантаяна Дж. Характер и мировоззрение американцев. М.: Идея-Пресс, 2003. 176 с.

3. Спиноза Б. Этика, доказанная в геометрическом порядке // Спиноза Б. Избранные произведения. Ростов н/Д.: Феникс, 1998. С. 325–591.

4. Шопенгауэр А. Paralipomena // Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. М.: ТЕРРА Книжный клуб; Республика, 2001. Т. 5. 528 с.

5. Amir L.B. (2002) "The Role of Impersonal Love in Everyday Life", in *Philosophy in Society*, H. Herrestad, A. Holt and H. Sware (eds.), Oslo : Unipub: pp. 217–42.

6. Amir L.B. (2004) "The Affective Aspect of W isdom: Some Conceptions of Love of Humanity and their Use in Philosophical Practice", *Practical Philosophy,* 7/1: pp. 14–25.

7. Amir L.B. (2004) "Three Questionable Assumptions of Philosophical Counseling", *International Journal of Philosophical Practice,* 2/1.

8. Benson J. (1987). "Who Is the Autonomous Man?" in Krutschwitz, R. an d Roberts, C. (ed s.), *The Virtues: Contemporary Essays on Mo ral Character,* Belmont: Wadsworth.

9. Blackwell K. (1985) *The Spinozistic Ethics of Bertrand Russel*l, London: George Allen & Unwin.

10. Foucault M. (1984) *The Foucault Reader,* New York: Vintage.

11. Holmes R. (1976) *The Politics of the Knowable,* London: Routledge.

12. Hurka T. (1993) *Perfectionism*, New York: Oxford University Press.
13. McGrinn C. (1989) *Mental Content,* Oxford: Blackwell.
14. Murdoch I. (1984) *The Philosopher's Pupil*, Harmondsworth: Penguin.
15. Neville R. (1978) *Soldier, Sage, Saint,* New York: Fordham University Press.
16. Russell B. (1956) *Portraits from Memory,* London and New York: Routledge.
17. Shusterman, R. (1997) *Practicing Philosophy: Pragmatism and the Philosophical Life,* London: Routledge.

References

1. Dekart R. (1994) Iz pe repiski 1643–1649 gg. // Dekart R. Sochinenija: v 2 t. Moscow, Mysl', t. 2, pp. 489–588 [in Rus].
2. Santajana Dzh. (2003) Harakter i mirovozzrenie amerikancev. Moscow, Ideja-Press, 176 p. [in Rus].
3. Spinoza B. (1998) Jetika, dokazannaja v geometricheskom porjadke // Spinoza B. Izbrannye proizvedenija. Rostov on Don, Feniks, pp. 325–591 [in Rus].
4. Shopengaujer A. (2001) Paralipomena // Shopengaujer A. Sobranie sochinenij: v 6 t. Moscow, TERRA Knizhnyj klub; Respublika, t. 5, 528 p. [in Rus].
5. Amir L.B. (2002) "The Role of Impersonal Love in Everyday Life", in Philosophy in Society, H. Herrestad, A. Holt and H. Sware (eds.), Oslo, Unipub, pp. 217–242 [in Eng].
6. Amir L.B. (2004) "The Affective Aspect of Wisdom: Some Conceptions of Love of Humanity and their Use in Philosophical Practice", Practical Philosophy, 7/1, pp. 14–25 [in Eng].
7. Amir L.B. (2004) "Three Questionable Assumptions of Philosophical Counseling", International Journal of Philosophical Practice, 2/1 [in Eng].
8. Benson J. (1987). "Who Is the Autonomous Man?" in Krutschwitz, R. an d Roberts, C. (ed s.), The Virtues: Contemporary Essays on Moral Character. Belmont, W adsworth [in Eng].
9. Blackwell K. (1985) The Spinozistic Ethics of Bertrand Russell. London , George Allen & Unwin [in Eng].
10. Foucault M. (1984) The Foucault Reader. New York, Vintage [in En g].
11. Holmes R. (1976) The Politics of the Knowable. London, Routledge [in Eng].
12. Hurka T. (1993) Perfectionism. New York, Oxford University Press [in Eng].
13. McGrinn C. (1989) Mental Content. Oxford, Blackwell [in Eng].
14. Murdoch I. (1984) The Philosopher's Pupil. Harmondsworth, Penguin [in Eng].
15. Neville R. (1978) Soldier, Sage, Saint. New York, Fordham University Press [in Eng].
16. Russell B. (1956) Portraits from Memory. London and New York, Routledge [in Eng].
17. Shusterman, R. (1997) Practicing Philosophy: Pragmatism and the Philosophical Life. London, Routledge [in Eng].

UDC 101

TAKING PHILOSOPHY SERIOUSLY: PERFECTIONISM VERSUS MELIORISM. Part 1

Amir Lydia B.,
Associate Professor of Philosophy,
Visiting Professor of the Department o f Philosophy of Tufts University (Medford, Massachusetts, U.S.),
Schiller International University (Paris, France and He idelberg, Germany).
E-mail: lydamir@mail.com

Annotation
The article gives an idea about new kin d of attitude towards philosophy which lets consider it not on ly as an educational subject but as a form of spiritual practice outside university. The author analyzes the three interconne cted purposes of philosophy: aiming at the truth; ge tting rid of illusions, superstitions and intellectual egocentrism; aiming at wisdom. To make these purposes clear the author refe rs to two philosophic traditions: perfectionism («radical» philosophy) and meliorism («moderate» philosophy). Both traditions are still alive in academic philo sophy and are used in many fo rms of philosophic counseling. Both traditions are well-grounded and important, however, ignorance of their differences results in strained relations among philosophers-counselors and between philosophers-counselors and scholars.

Key concepts:
philosophy,
philosophic practice,
philosophic counseling,
perfectionism,
meliorism.