Для цитирования: Бренифье О. Искусство философской практики: философские установки // Социум и власть. 2018. № 1 (69). С. 80–87.

УДК [101]

ИСКУССТВО ФИЛОСОФСКОЙ ПРАКТИКИ: ФИЛОСОФСКИЕ УСТАНОВКИ[1]

***Бренифье Оскар (*Brenifier Oscar),**
Парижский университет Сорбонна (Paris IV – Sorbonne) (Париж, Франция),
философ-консультант, писатель,
основатель Института практической философии во Франции, доктор философии,
75005, Франция, Париж, 1 rue Victor Cousin.
E-mail: institut.pra.philo@gmail.com

Аннотация

Статья представляет собой перевод второй главы книги О. Бренифье «Искусство философской практики», в которой автор рассматривает смыслы философствования с позиции его «практического» измерения. Автор в течение многих лет работает над концептом «практической философии». Он является одним из основных промоутеров философской практики в мире, проводя философские кафе, философские семинары с детьми и взрослыми. Им были написаны и опубликованы множество книг в этой области, несколько из них из серии «Давай обсудим» переведены на 30 языков мира. Бренифье активно развивает свой авторский метод индивидуальных и групповых философских консультаций, проводит мастер-классы по оценке и развитию мыслительных компетенций в различных организациях. Теоретические положения этой работы отражены в данной статье.

Ключевые понятия:
философия,
философская практика,
философские установки,
история философии,
философия образования.

1. Мыслить в пустоте

Философская установка – это способ бытия, который можно рассматривать как условие философствования, состояние ума, которое позволяет его (философствование) осуществлять. Некоторые установки являются более или менее общепринятыми, однако мы не зайдем настолько далеко, чтобы настаивать на их универсальности. История философии населена индивидами, которые с удовольствием ставят под сомнение любую точку согласия, которая до сих пор была признана, чтобы навсегда увековечить эту гармонию или консенсус печатью их отличительной индивидуальности. Такими главными качествами было бы, например, желание знать, которое предполагает осознание определенного незнания, и отсюда желание увидеть прогресс в познании. Сомнение также является такой установкой, хотя оно порой имеет странную формулировку в рамках поддерживаемого догматизма, когда оно запрещает себе любой риск по поводу малейшего утверждения, пусть даже временного. Философия дзен называет это «ядом» из-за его парализующего влияния на наши действия и принятие решений. Другим примером является приостановка суждения, что позволяет рассматривать проблему относительно открытым умом, что слишком часто ограничивается рассмотрением неблагоприятных гипотез для того, чтобы понять их, будучи на заднем плане убежденными в своих собственных. Таким образом, проблематизация, то есть способность рассматривать проблемы, связанные со специфическими и различающимися идеями, будет более подходящим термином, который ни в коем случае не исключает предубеждений. Удивление, по-видимому, является еще одной установкой, почти общепринятой, что позволяет взглянуть новым или изумленным взглядом на то, что другим покажется обычной банальностью, недостойной внимания. Ведь, если наблюдение и анализ, по-видимому, необходимые для философствования, тогда являются навыками, которые должны быть приобретены из установки, которую мы могли бы идентифицировать как пригодность (искусность) или внимание, источник удивления. Действительно, факт различения предполагает повышенное внимание, когда обычные факты становятся удивительными, потому что они более не считаются само собой разумеющимися. То же самое относится и к вопрошанию, которое до всякой свой концептуальной или аналитической компетентности предполагает *mise en abyme* мира познания и мыслящего субъекта, где ничто не считается само собой разумеющимся. Это возврат в детство, в котором нет ничего заданного, где вопросы «почему» и

[1] Перевод выполнен С. В. Борисовым и Ю. А. Лазаревой по изданию: Brenifier O. Philosophical Attitudes, The Art of Philosophical Practice: pp. 17–28 // Institute of Philosophical Practices, Free books. URL: http://www.pratiques-philosophiques.fr/livres-gratuits-2/?lang=en (дата обращения 26.12.2017 г.)
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», а также по заказу редакции научного журнала «Социум и власть».

«как» систематически адресуются почти всему: ум здесь исходит из пустоты, а не из полноты. Как рекомендует Сократ, нужно разучиться, чтобы начать мыслить.

2. Противоборствующие установки

На втором этапе после общепризнанных философских установок следует упомянуть особые установки, более спорные, но достаточно распространенные или бросающиеся в глаза. Хотя бы потому, что они представляют собой весьма интересную и многообещающую проблему. Первая из них – это агонистическое измерение философствования, которое питается противоречием и провоцирует конфликт. Если на ранней стадии греческой философии, у Гераклита или Сократа, оно присутствует в явной форме, то в скрытой форме его можно обнаружить у стоиков, а также в так называемой научной традиции, которая присуща, например, американскому прагматизму. И это не столько конфронтация между людьми и принципами, сколько то, что способствует движению мысли. Среди стоиков – это, скорее всего, способность принять мир. В некотором смысле, это способность действовать, исходя из самого факта этого осознания или понимания реальности [5, с. 273–278]. Речь идет о «взятии на себя» (prendre sur soi), а не о «сражении». В рамках американского прагматизма, как и в научном методе, провозглашается совместная коллективная работа, которую мы могли бы назвать «взаимодополняющим» видением разнообразия, основанном на определенной симпатии [6, с. 119–132]. Такой мыслитель, как К. Маркс, вдохновленный Г. Гегелем, тем не менее, сочетает способность понимать мир, сознание, которое противопоставляет этот мир самому себе, агонистическое измерение, обнаруживающее его структуру и значение в диалектическом осуществлении этого мира благодаря посредничеству человека, который исторически замешан в этих конфликтах [8, с. 1–4]. Согласно Декарту, принятие мира и конфликта являются двумя решающими и часто противоположными первичными философскими установками [4].

То же самое касается «дистанцирования», рассматриваемого определенными философами в качестве важнейшего условия философствования. Феноменологическая редукция является примером, который требует выйти за рамки фактического, чтобы понять общие и концептуальные проблемы, в которых факт является только симптомом. Это принцип, относящийся к античной традиции, для которой акт философствования заключается в попытке ухватить существенное категориальное в отрыве от партикулярного и случайного. Хотя опять же такие течения, как номинализм, кинизм, позитивизм или экзистенциализм, отвергают подобную установку, наделяют концепты или универсалии слишком преувеличенной, искусственной реальностью, чтобы сильнее закрепить субъекта в конкретной реальности, материальности. И последние противоборствующие установки, которые, на наш взгляд, следует упомянуть связаны с гуманизмом. Опять-таки, если забота о человеке и сопереживание мыслящему существу – единственному, имеющему доступ к разуму или философствованию, кажутся само собой разумеющимися вплоть до прославления человека, явно отделяя его от всего существующего, в особенности от животных, все равно эта установка не полностью поддается обобщению. Философия подозрения, среди прочего, хотела показать, насколько эта особая сила человека является также причиной и фактором его падения, вплоть до того, что он становится наиболее ненавистным среди всех живых существ, как мы это находим у А. Шопенгауэра [14, с. 167]. Хотя Б. Паскаль или Блаженный Августин также признают эту человеческую слабость, но они также обращают внимание на ее примечательную специфику. В этом смысле отношение к божественному будет часто искажаться в этой точке, потому что человек будет одновременно единственным достойным божественной благодати, и по этой же причине он станет падшим и извращенным в своем повторном отказе от добра. В ином аспекте Х. Арендт также показывает нам, какой потенциал зла люди таят в своей повседневной банальности [2].

3. Радикальность

Исходя из этого сделаем заключение об общей установке, суть которой в некой радикальной позиции самого акта философствования. Ведь даже когда философ утверждает, что он очень привязан к чему-то единому, он стремится закрепиться в определенном мировоззрении, на основании которого он будет считывать и расшифровывать факты, события, вещи и живых существ, добиваясь определенной согласованности, если не оправдания своего главного априорного выбора. В этом смысле он всегда будет готов преследовать и осуждать непоследовательность других людей, даже если он, как и М. Монтень, старался развить некий эклектизм, задуманный как альтернатива догматизму и систематизирующему духу. Или, опять-таки, как Ф. Ницше, который разработал теорию «веселой науки», критикуя тяжеловесность философии, и, тем не менее, смог удержаться от отстаивания тезисов, слишком настойчивых, очень взыскательных и полных последствий.

Однако эта радикальная позиция иногда претендует на нечто среднее, понимаемое как идеал мудрости. Так у Аристотеля добродетель теоретически находится между двумя крайностями: благоразумный, например, стоит на равном расстоянии между смелым и трусливым [3, с. 108]. У И. Канта критическая позиция, повторяющая декартово сомнение, также пытается установить правильное отношение к «ни, ни» между догматизмом и скептицизмом: ни наивное, блаженное и ригидное принятие, ни методичный, мнительный и пугливый отказ. Такая критическая перспектива исходит из универсального недоверия к априорным суждениям, но она приглашает нас исследовать основы и условия их возможности. Однако мы можем спросить себя, как в отношении Декарта, так и Канта, следующее: отказ от аргумента к авторитету и предоставление места какой-нибудь необузданной силе единичного разума, новым, возможно, более сложным или даже более легитимным доказательствам, которые даже при том, что они исходят из разума самого индивидуума, с гордостью провозглашающего автономию единичного разума и индивидуума – не попадают ли они в другие более тонкие или новые формы традиционного догматизма? Вплоть до постмодернизма, который пытается свести к «греховности» любую приверженность рациональности и универсальности.

4. Приобретенное незнание

Среди этих специфичных установок, дорогих сердцу разным мыслителям или течениям мысли, есть некоторые, на которых мы бы хотели задержаться, поскольку они кажутся наиболее примечательными. Прежде всего, следует назвать приобретенное незнание, смирение или умеренность. Как мы уже говорили, термин «философия» рождается из-за признания недостаточности и желания заполнить этот пробел. Однако на протяжении всей истории мысли постепенно сформировался феномен, связанный с успехом науки: уверенность и догматизм, обусловленные систематизирующим духом и сопровождающим его кортежем установленных истин. С незапамятных времен большинство «запатентованных философов», не смущаясь, провозглашали определенное количество неоспоримых, не нуждающихся, на их взгляд, в проблематизации истин. Особенно в последние два столетия «философии профессоров». Ведь это уже не вопрос о мудрости, поиски которой открыты и бесконечны, но вопрос об эффективности мысли или аксиологии, как на уровне знания, так и на уровне нравственности. Разумеется, каждая мысль, какой бы проблемной и маловероятной она ни была, может содержать некоторые утверждения, которые служат ее постулатом. Но, тем не менее, верно также и то, что на уровне установки, то есть относящейся к идеям, некоторые конкретные паттерны вызывают естественное чувство уверенности, особенно когда речь идет о разработке системы, в то время как другие скорее вызывают состояние систематической неуверенности, последствия которого будут значительными.

Например, возьмем принцип из книги Николая Кузанского «Об ученом незнании», заключающийся в утверждении, что незнание является необходимой добродетелью, которая приобретается и дает возможность мыслить, поскольку каждая мысль, достойная этого имени, является лишь догадкой, аппроксимацией, что всегда требует тщательного изучения и критического рассмотрения [9, с. 53]. Более того, это совпадает с более поздней идеей К. Поппера, с принципом «фальсификации», согласно которому наука характеризуется именно тем, что каждое высказывание можно подвергнуть сомнению, вопреки догме, акту веры, уверенности, которые скорее носят религиозный характер [11, с. 105–123]. Для Г. Лейбница – это скорее вопрос беспокойства, способствующего тревоге, которая нарушает спокойствие, потому что последние знаменует собой смерть мысли [7, с. 54].

5. Жесткость

Другая распространенная установка – это строгость или жесткость. Строгая логика И. Канта, в которой каждый термин определяется в пределах неумолимого механизма, не допускающего дистанцирование или *mise en abyme* мысли. Установка вопрошания и проблематизации не относится к тому, что имеет ответ и определение. Однако последнее, помимо стремления к определенности, осознает свою собственную легитимность, благодаря требованию строгости, хотя бы потому, что философствование также означает подвергать речь испытанию самой собой, чтобы ее создать. Это и обязательство, так и вопрошание. Разработка системы предполагает создание архитектуры, в которой концепты и высказывания сочетаются в процессе развития мысли. И, как поясняет Г. Лейбниц, чем сложнее путь в пространстве и времени, тем труднее для мысли оставаться в согласии с самой собой [7, с. 62]. Качество этой архитектуры определит согласованность мысли, вне самого содержания мысли. То же самое происходит и с последователями того или иного автора, которые будут проверять свою интерпретацию по критерию широты мысли, которая служит референтом. И если увеличивается риск попасть в ловушку догматизма, порожденного аргументом к ав-

торитету (типичным примером чего является средневековая схоластика, которая квази-патологически поддерживала мысль Аристотеля, философа, суждения которого на протяжении веков считались неоспоримыми), то не будем забывать, что столь же катастрофична обратная проблема необузданности мысли, которая безапелляционно утверждает все что угодно и говорит о чем угодно. И когда Ф. Ницше пишет, что философ должен вести свою работу как банкир, «чтобы быть сухим, ясным и без иллюзий»[1] [10, с. 272], он пытается сказать нам, что слова и мысли имеют точное значение, и к этому нельзя относиться легкомысленно. Таким образом, жесткость, которая может быть возложена на философа, является качеством, которое не самоочевидно, поскольку даже сам Ницше не может избежать противоречия, критикуя философский аскетизм и трудоемкий сократический метод, который требует ответственного отношения к самому незначительному термину или малейшему высказыванию. Эта же строгость требует, чтобы мы слышали, что говорим, то есть когда мы говорим нечто, мы слышим «правдивость наших мнений», как пишет Б. Паскаль. Таким образом, строгость требует привязки к реальности, которая должна превышать искренность, желание внешнего, желания быть правым или чувство собственности. Если это не перейдет в догматизм, то строгость может быть олицетворением реального вызова для бытия и мысли, хотя под маской научности она рискует затуманить и уничтожить любую мысль, интуицию и творчество.

6. Аутентичность

Это приводит нас к еще одной философской добродетели: аутентичности, которую мы хотели бы отличать от искренности. Аутентичность связана с мужеством, упорством и волей в противовес робким попыткам и самодовольству мнений, а не с какими-то нежными и сиюминутными чувствами. Аутентичность относится к утверждению единичного в его конфликте с инаковостью, с целостностью, с неявленностью бытия, в его конфликте с препятствиями и неблагоприятными обстоятельствами. Это, несомненно, одна из основных форм истины, которую мы будем называть сингулярной истиной или истиной субъекта. Это целостное бытие, но в его сингулярной форме, что является его вектором и субстратом, а не просто речью. Это тот, кто слышит шепот за кантианским предписанием *Sapere aude*, «Осмельтесь знать!», что есть «Осмельтесь думать!» Осмельтесь узнать, о чем думаете, иначе вы не сможете познать и научиться. Но для этого ваша мысль должна выразиться в словах, она должна быть объективирована, стать объектом для самой себя. Именно это требование вытекает из рекомендации Р. Декарта, обязывающего нас продолжать наше путешествие даже в случае сомнения: «временная мораль». И более прямо выражено С. Кьеркегором, когда он утверждает, что нет иной истины, кроме истины субъекта [1, с. 711]. Аутентичность – это то, что заставляет нас говорить, что человек «истинный», по одну или другую сторону речи, или посредством ее. Без рассмотрения какой-либо истины или некой априорной универсальности мы просто спросим себя, принимает ли этот человек свою речь до конца, поскольку это «до конца» имеет значение. Даже через свои противоречия и бессознательное, и, возможно, несмотря на них, человек отрезает себе путь и подделывает себя. Он будет измерять свое банкротство или свою ложь пропорционально своим уступкам, своим ничтожным внутренним расчетам. Как нелепо, поскольку на глазах у всего мира и своих собственных, он гонится за своей судьбой, упорствуя в своем бытии, как сказал бы Спиноза. Этот «инстинкт истины» позволяет утверждать, несмотря на риск ошибок и противоречивых суждений. Именно эту *parrhesia*, эту откровенность, эту свободу слова, правдивость, чья практика всегда угрожает разорвать социальную связь, М. Фуко называет «мужеством истины» [12].

7. Доступность

Трудно жить, столкнувшись с этой аутентичностью, потому что часто это становится невыносимо для других. Давайте теперь рассмотрим третье философское качество, противоположное ей, которое мы будем называть доступностью, открытостью или восприимчивостью. Речь идет о том, чтобы быть, присутствовать в мире, по отношению к тому, что является иным. Ибо, если аутентичность имеет тенденцию быть глухой к инаковости, то доступность полностью принадлежит ей. Это происходит по-разному: можно быть доступными, как тигр на охоте, или как листья на ветру. В этом различии меняется только исход дела, связанный с природой бытия. Тигр «автономен» не более, чем лист: он не принимает осознанного решения броситься на свою добычу, его «тигровость» сама заботится обо всем. Как и тигр, листья, носимые ветром, вплетены в малейшие извивы бытия, контактируют с реальностью, но более случайно. Хотя можно сказать, что в тигре, в отличие от листа, живет намерение, что делает его менее доступным. Хотя его намерение порождает его доступность.

Эта доступность может быть понята по-разному. Как отношение между собой

[1] Это не высказывание Ф. Ницше, это высказывание Стендаля, которое Ницше цитирует в своем произведении «По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего» (*прим. С. В. Борисова*).

и другими: присутствие мира, присутствие других или наличие всего, что может стать инструментом, всего, что является инструментализируемым, как это слышит и критикует М. Хайдеггер [13, с. 114]. Но даже более того, на карту поставлено самообеспечение: открытие себя миру, самость, которая может быть сведена до статуса полной открытости, просвета, через который проходит поток существ и вещей. Это было описано уже в даосизме, который западному волюнтаристскому духу представлялся как некое пассивное и бессильное отношение. Или же речь идет о доступности самому себе, то есть заботе о себе, как у Сократа, М. Монтеня, М. Фуко или в буддизме.

Однако тех, кому эта установка кажется фаталистичной или пассивной, можно спросить, не требует ли такой доступности чтение текста, слушание речи, просмотр шоу? Сколько раз мы говорим, что мы не понимаем ту или иную речь, хотя это не проблема понимания, а только отказ от ее принятия? Отказ изменить свою позицию, пусть даже на мгновение. Разве мыслить, вести диалог с самим собой, как это предписывает Платон, не предполагает отчуждения? Если на мгновение я не желаю не быть собой, как я вообще могу мыслить? Если я не готов принять поворот к инаковости, если я цепляюсь за себя, как утопающий за буй, как я могу претендовать на свою доступность? Если мое «я» и мысли, которые ему принадлежат, настолько очевидны, почему тогда имеем место обращение, лежащее в основе философской динамики? Чтобы быть доступным, нужно расколоться: слушать мир – значит сопровождать других в их путешествии, расчищать перед ними их собственный путь, чтобы показывать им дорогу или предохранять их от подводных камней и других препятствий, которые могут возникнуть, так как это практиковал Сократ со своими собеседниками. Ведь нет никакого королевского пути. Путь, который вы выбираете, обязательно грязный и беспорядочный. Для того чтобы следовать в другом направлении, нужно признать, что наш путь ничем не лучше, тогда мы сможем пойти на риск чему-нибудь научиться и принять во внимание новые горизонты.

Близким этой радикальной доступности мы считаем созерцание – «другой» способ бытия, отличный от действия. Ибо тот, кто действует, не успевает созерцать, его ум слишком занят, чтобы производить, выживать, работать. Он слишком занят делами этого мира. Возможно, он слишком занят мыслями. Так, у Аристотеля или Платона созерцание Блага, Красоты или Истины – это превосходство интеллекта, достойное того, у кого есть досуг или кому требуется досуг. Из этого вытекает концепция свободных искусств, таких как музыка, риторика или математика, той активности свободного человека, у кого есть время на раздумья, потому что ему нет нужды работать. Тот, кто созерцает, присутствует в храме, находящемся, этимологически, между небом и землей: его внимание приковано, он почти мистически поглощен созерцанием объекта; он ничего не ждет от мира, кроме как иметь возможность быть увиденным.

Греческий термин *epoche*, взятый между прочим феноменологией, в какой-то мере ухватывает эту доступность. Он описывает ту мыслительную активность, тот момент мысли или созерцания, в котором приостановлены все наши суждения, наше знание, наши убеждения, наши априори, какими бы они ни были. Этот теоретический *mise en abyme* может включать в себя, также приостановку психической или физической деятельности. Дистанцирование от самого существования мира, его природы. Таким образом, наше собственное сознание подвергается критике, вопрошанию, оно просеивается через сомнение. Не осуждая его за заброшенность в состояние вечного отсутствия суждения, но пересматривая его парадигмы, его основания, его модальности. Идея суждения не отбрасывается просто как свойственный ему источник ошибки, а на мгновение приостанавливается для проверки ее легитимности. Мы далеки от радикальности пирронизма, который заявляет, что мы не можем доверять ни чувствам, ни разуму, и заставляет нас оставаться абсолютно бесстрастными и не иметь мнений, тем самым осуждая нас на *афазию*, молчание мысли. Хотя такая мудрость, несомненно, является одним из путей, ведущих к *атараксии*, то есть отсутствию переживаний и страданий. Именно эта временная приостановка лежит в основе эпистемологического принципа «методического сомнения» Р. Декарта. У Э. Гуссерля это называется «феноменологической редукцией», принципом, который позволяет обойти подводные камни наших разнообразных верований – врожденных или сконструированных – о существовании мира, чтобы исследовать сами феномены, которые, изначальные и чистые, появляются в сознании.

8. Благоразумие

Последняя довольно-таки распространенная философская добродетель, на которую мы хотели бы обратить внимание, – это благоразумие. Именно благоразумие должно побуждать нас видеть опасности, которые нас ожидают, однако оно может привести нас к бездействию из-за страха или чрезмерной предосторожности. Благоразумие не любит ненужного риска, а потому можно легко соскользнуть в колею

и сделать вывод, что любой риск является излишним. Это справедливо для наших больших или маленьких «примерных учеников», которые вряд ли будут утверждать что-то, что не было бы совершенным, то есть самым полным, безупречным, верным отражением широты их мысли. Пытаясь предвидеть неудачные последствия наших действий, мы хотим их избежать, и для того, чтобы упростить нашу жизнь, для большей безопасности, мы воздержимся от этих действий. Поскольку каждое высказывание сопряжено с некоторым риском, лучше помалкивать, особенно если другие могут нас услышать.

Но помимо того благоразумия, которое напоминает хрупкую буржуазную мораль, недостойную теплохладность, которую так яростно осуждает апостол Павел, какой еще более глубокий смысл мы можем придать этому термину? И тем не менее, это одна из важнейших добродетелей, которая просто предлагает нам подумать, прежде чем мы будем говорить и действовать, добросовестно решить делать то, что правильно, а не поддаваться импульсивным или несогласованным реакциям. И. Кант в высшей степени заинтересован в этой практической и древней мудрости: для него это умение, которое заставляет нас выбирать средства, ведущие к наивысшему благу. Благоразумие предполагает ясность суждения и ума, оно формирует гражданина, порой это относится к политике даже больше, чем к морали. Но если философия – это в нашем понимании практика, то философское искусство должно также придерживаться такого благоразумия, терпеливо ожидающего и находящего благоприятный момент, подбирающего наилучшие средства для эффективного результата. Это одна из форм истины. Подобно природе, которая руководствуется принципом минимального действия.

В самом деле, Платон отличает политика от философа посредством подходящего момента *(kairos'a)*, ключевой модальности эффективности, вопреки философу, который «аристократически» игнорирует временность. Но, в конце концов, если он призывает правителя стать философом, он также призывает философа стать правителем, быть политиком, то есть постигать пределы своего бытия в пространстве и времени. Истина не в том, чтобы хорошо говорить, в любое время и с кем угодно, утверждает В. Янкелевич, но знать, что, кому и когда можно сказать и как сказать [15]. Разве это не истинно? Истина коллективна, она не является ни индивидуальной, ни трансцендентальной, говорят прагматики, несомненно, в этом отношении они лучше выражают практическое измерение философствования, которое не является просто знанием, а всегда ноу-хау, знание того, как быть, как действовать, где благоразумие является конститутивной добродетелью.

Установки являются навыками. Их происхождение одно и то же, да и смысл почти одинаков. За исключением того, что первое относится к бытию, к пониманию того, как быть, а второе относится к деятельности, к пониманию того, как делать. Остается выяснить, должна ли деятельность определять бытие, или бытие должно определять деятельность. Опять же, как вопрос установок или акта веры, данное позиционирование будет определять как содержание преподаваемой философии, так и способ обучения ей, необходимость преподавать ее, отношение к другому, отношение к себе и отношение к миру. Чтобы полностью осознать эту проблему, мы не должны отрицать, что субъектом философствования являемся мы сами или другой. Это наблюдение не позволяет нам говорить о философии в целом, а разрешает вести разговор только в масштабах единичного существа, единичного слова. Но здесь опять-таки речь идет об отстаивании специфичной установки (предрасположенности), которая не может избежать критики тех, кто хочет избежать ее.

9. Синтез философских установок

В качестве синтеза добавим это небольшое резюме, которое было написано в качестве руководства для нашей педагогической работы. Оно отражает все установки, которые важны для философской практики как настройки на образовательный процесс. Рассматриваемые установки, когнитивные и экзистенциальные, следует отличать от нравственных установок, хотя они могут их обогатить. Идея состоит в том, чтобы сделать себя подготовленным к осуществлению рефлексивной деятельности.

Спокойствие

Успокоить тело и разум, расслабиться, унять душевную неразбериху, освободиться от торопливости мысли и поспешности речи. Чтобы сделать это, учитель должен контролировать и модерировать темп, который он дает заданию, будь то урок, письменная работа или дискуссия, чтобы учащиеся осознавали свое функционирование и действовали более осознанно.

Приобретенное незнание

Вводить часть неопределенности в работу класса, переходя от шаблона передачи знаний, актуального знания, к работе с гипотезами, с процессом мышления. Речь идет о готовности

отказаться от собственных мнений, приостановить свое суждение для более тщательного и критического рассмотрения. Чтобы сделать это, учитель больше не должен ограничиваться схемой «правильного ответа» – единственно верного, абсолютного и неизменного. Это нужно для того, чтобы работать над самим процессом рефлексии, обыденной рефлексией и проблематизацией.

Аутентичность

Отважиться думать и говорить то, что думаешь, рисковать, выдвигая гипотезы, не беспокоясь о собственной неуверенности или по поводу одобрения класса или учителя; не бояться сомневаться. Быть также ответственным за то, что мы говорим, что мы думаем, что делаем, быть строгим и последовательным в этом отношении. Чтобы придать ценность каждой единичной мысли, учитель должен поощрять более робких учеников, устно или письменно, предлагать всем завершать свои идеи, несмотря ни на что, делать это явно, чтобы каждый убедился, что он понят, предотвращать любые проявления коллективного неодобрения или осуждения, мешающие образовательному процессу.

Эмпатия / Симпатия

Развивать способность ставить себя на место других, чтобы понять их (эмпатия), чувствовать расположение к другим (симпатия), избавляться от эгоцентризма; состояние ума, которое делает учеников доступными друг другу, товарищам или учителям, готовность слышать чужую речь без предубеждений или враждебности, но с интересом. Речь идетпрежде всего об установлении когнитивных, а не эмоциональных взаимоотношений, основанных на разуме, что, конечно, не означает, что ученики должны полностью идентифицироваться с другим, чувствовать то, что он чувствует или обязательно соглашается с ним, или, наоборот, отвергать его личность, но понимать его эмоции и идеи. Для этого учителю нужно предложить классу осознать проблемные взаимоотношения между учениками и работать над тем, что порождает трения.

Конфронтация

Развивать способность противостоять мыслям окружающих и своим собственным, заниматься критикой и дискутировать, не пытаясь любыми способами добиваться согласия или консенсуса, и не принижая или возвеличивая свои собственные мысли или мысли других. Это не вопрос уважения к идеям или мнениям самим по себе, а уважение к рефлексивной деятельности, что подразумевает замену мягкой толерантности неким усилием. Для этого учитель должен побуждать учеников не бояться друг друга, примиряя их с позицией критицизма, чтобы они воспринимали эту деятельность как игру или упражнение, а не как угрозу.

Удивление

Научиться принимать и признавать удивление, свое собственное или другого перед лицом неожиданного, перед лицом различия или противоположности, чтобы понять, что проблематично и в какой мере. Без этого удивления все становится рутинным, мысли притупляются, каждый замыкается в себе и в своей поверхностности, мол, все есть только мнение и субъективность или же определенность и объективность. Учитель должен представить многообразие перспектив и, сталкивая идеи между собой, создавать динамичное напряжение, выдвигая новые гипотезы.

Доверие

Иметь уверенность в других и в себе, не считая это защитой чего-либо: образа, идеи, человека. Без такого доверия другие у каждого будут вызывать сомнения, отказываясь признавать очевидные ошибки или заблуждения, мы будем всегда подозревать людей в наличии скрытых намерений, и сами будем бояться быть разоблаченными в своих проступках или быть униженными. Поэтому доверие является фактором автономии как своей собственной, так и других. Для этого учитель должен создавать атмосферу доверия, где ошибка тщательно разбирается, где можно посмеяться над ее абсурдностью, где красивую идею можно коллективно оценивать, невзирая на то, кем является ее автор.

1. Антология мировой философии : в 4 т. Т. 3. М. : Мысль, 1971. 760 с.

2. Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М. : Европа, 2008. 424 с.

3. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч. : в 4 т. Т. 4. М. : Мысль, 1983. С. 53–294.

4. Декарт Р. Начала философии // Антология мировой философии. Т. 2. М. : Мысль, 1970 С. 231–255.

5. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М. : Мысль, 1998. 572 с.

6. Дьюи Д. Реконструкция в философии. Проблемы человека. М. : Республика, 2003. 494 с.

7. Лейбниц Г. В. Опыт теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла // Лейбниц Г. В. Соч. : в 4 т. Т. 4. М. : Мысль, 1989. С. 49–74.

8. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения: в 50 т. Т. 3. 2-е изд. М. :

Политиздат, 1955. 629 с.

9. Кузанский Н. Об ученом незнании / Кузанский Н.. Соч. : в 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1979. С. 47–184.

10. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего // Ницше Ф. Сочи. : в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1990. С. 238–406.

11. Поппер К. Логика и рост научного знания. М. : Прогресс, 1983. 605 с.

12. Фуко М. Мужество истины. Управление собой и другими II. Курс лекций, прочитанных в Колледж де Франс в 1983–1984 учебном году. СПб. : Наука, 2014. 358 с.

13. Хайдеггер М. Бытие и время. М. : Ad Marginem, 1997. 452 с.

14. Шопенгауэр А. Paralimpomena // Шопенгауэр А. Собр. соч. : в 6 т. Т. 5. М. : ТЕРРА-Книжный клуб : Республика, 2001. 528 с.

15. Jankelevitch V. (1945). Du mensonge, Lyon: Confluences, 2nd ed., 128 p.

References

1. Antologija mirovoj filosofii (1971): v 4 t. T. 3. Moscow, Mysl', 760 p. [in Rus].

2. Arendt H. (2008) Banal'nost' zla. Jejhman v Ierusalime. Moscow, Evropa, 424 p. [in Rus].

3. Aristotel' (1983). Nikomahova jetika // Aristotel'. Sochinenija: v 4 t. T. 4. Moscow, Mysl', pp. 53–294 [in Rus].

4. Dekart R. (1970) Nachala filosofii // Antologija mirovoj filosofii. Moscow, Mysl', t. 2, pp. 231–255 [in Rus].

5. Diogen Lajertskij (1998). O zhizni, uchenijah i izrechenijah znamenityh filosofov. Moscow, Mysl', 572 p. [in Rus].

6. D'jui D. (2003) Rekonstrukcija v filosofii. Problemy cheloveka. Moscow, Respublika, 494 p. [in Rus].

7. Lejbnic G.V. (1989) Opyt teodicei o blagodati Bozhiej, svobode cheloveka i nachale zla // Lejbnic G.V. Sochinenija: v 4 t. T. 4. Moscow, Mysl', pp. 49–74 [in Rus].

8. Marks K. (1955) Tezisy o Fejerbahe // Marks K., Jengel's F. Sochinenija: v 50 t. T. 3. 2-e izd. Moscow, Politizdat, 629 p. [in Rus].

9. Nikolaj Kuzanskij (1979). Ob uchenom neznanii / Nikolaj Kuzanskij. Sochinenija: v 2 t. T. 1. Moscow, Mysl', pp. 47-184 [in Rus].

10. Nicshe F. (1990) Po tu storonu dobra i zla. Preljudija k filosofii budushhego // Nicshe F. Sochinenija: v 2 t. T. 2. Moscow, Mysl', pp. 238–406 [in Rus].

11. Popper K. (1983) Logika i rost nauchnogo znanija. Moscow, Progress, 605 p. [in Rus].

12. Fuko M. (2014) Muzhestvo istiny. Upravlenie soboj i drugimi II. Kurs lekcij, prochitannyh v Kolledzh de Frans v 1983–1984 uchebnom godu. St. Petersburg, Nauka, 358 p. [in Rus].

13. Hajdegger M. (1997) Bytie i vremja. Moscow, Ad Marginem, 452 p. [in Rus].

14. Shopengaujer A. (2001) Paralimpomena // Shopengaujer A. Sobranie sochinenij: v 6 t. T. 5. Moscow, TERRA-Knizhnyj klub, Respublika, 528 p. [in Rus].

15. Jankelevitch V. (1945) Du mensonge, Lyon, Confluences, 2nd ed., 128 p. [in Eng].

For citing: Brenifier O. The Art of Philosophical Practice: Philosophical Attitudes // Socium i vlast. 2018. № 1 (69). P. 80–87.

UDC [101]

THE ART OF PHILOSOPHICAL PRACTICE: PHILOSOPHICAL ATTITUDES

Brenifier Oscar,
Paris IV – Sorbonne (France),
philosophical counselor, writer,
founder of the Institute of Practical Philosophy in France, PhD in Philosophy.
1 rue Victor Cousin 75005 Paris (France).
E-mail: institut.pra.philo@gmail.com

Annotation
The article is a translation of the second chapter of O. Brenifier's book 'The Art of Philosophical Practice', in which the author considers the meanings of philosophizing from the point of view of his "practical" dimension. The author has been working on the concept of "practical philosophy" for many years. He is one of the main promoters of philosophical practice in the world, conducting philosophical cafes, philosophical seminars with children and adults. He wrote and published many books in this field, several of them from the series 'Philozenfants' were translated into 30 languages of the world. Brenifier actively develops his own method of individual and group philosophical consultations, conducts master classes in the evaluation and development of intellectual competencies in various organizations. The theoretical positions of this work are reflected in this article.

Key concepts:
philosophy,
philosophical practice,
philosophical attitudes,
history of philosophy,
philosophy of education.