

LATVIJAS UNIVERSITĀTE
VĒSTURES UN FILOZOFIJAS FAKULTĀTE
FILOZOFIJAS VĒSTURES KATEDRA

Filozofijas maģistra studiju programmas

2. kursa studentes

Anna Strazdiņas

stud. apl. Nr. as 06167

**KONVERSIJAS NOZĪME UN IESPĒJAMĪBA PJĒRA ADO
FILOSOFISKAJOS MEKLĒJUMOS**

Maģistra darbs

Darba zinātniskais vadītājs
prof. Dr. phil Igors Šuvajevs

Rīga 2011

Anotācija

Maģistra darba tēma ir „Konversijas nozīme un iespējamība Pjēra Ado filosofiskajos meklējumos”.

Pjērs Ado (1922 – 2010) ir mūsdienu franču filosofs un intelektuāls vēsturnieks. Darbā ar antīkajiem tekstiem filosofs atduras pret to savdabību un nesistemātiskumu, kas viņu aizved līdz pārdomām par filosofiju, kas ir nevis teorija vai abstrakta sistēma, bet gan uz progresu vērsta eksistenciāla pieredze jeb dzīvesmāksla. Ado interesē filozofija, kā savas individuālās dzīves konversija, no viedokļa izmaiņas līdz pat pilnīgai sevis, pasaules un savas klātbūtnes pasaulē redzējuma transformācijai.

Šī virzība ir vērsta no Es, kas ir nepamatotu baiļu, raizū un kaislību nomākts, uz transcendentālo Es, kas ir spējīgs „pacelties pāri” un ieraudzīt sevi kā vienota un harmoniska Visuma sastāvdaļu, kurā viss notiekošais ir vien pasaules likumsakarības. Taču šāda personas izmaiņa var būt vienīgi apzinātas un mērķtiecīgas piepūles rezultāts un šī piepūle ir garīgie vingrinājumi. Tas ir darbs ar sevi, kura demonstrācijai filosofs izmanto antīkās pasaules piedāvātās filosofiskās tehnikas. Šīs tehnikas ir kā cilvēciskās labbūtības eksperimentu laboratorijas rezultāti, kurus mūsdienu cilvēks var iesavināt savas dzīves pilnveidošanas projektā.

Atslēgvārdi: Pjērs Ado, antīkā filozofija, filozofiskā konversija, garīgie vingrinājumi, pašrūpe, pašdraudzība

Annotation

The topic of the Master's Thesis is "Importance of conversion and likelihood in philosophical searches of Pierre Hadot".

Pierre Hadot (1922 – 2010) is a modern French philosopher and intellectual historian. In his work with ancient texts the philosopher faces originality and irregularity of these that has led to his contemplation about philosophy, which is not a theory or abstract system, but progress-oriented existential experience or art of living.

Hadot is interested in philosophy as conversion of his own life, from changing the opinion up to complete transformation of vision about himself, the world and his presence in the world.

Orientation of this advancement starts from the Ego that is suppressed by unjustified fear, concerns and passions towards the transcendental Ego that is able "to rise above" and perceive oneself as a part of harmonious Universe, where anything happening is just conformity with natural laws existing in the world. However such change of the personality can only be the result of deliberate and aim-oriented efforts, and these efforts are mental training. It is work upon oneself, for demonstration of which the philosopher uses philosophical techniques offered by the ancient world. These techniques are as the results of experimental laboratory of human well-being, which an individual of nowadays may integrate in the project of improvement his or her life.

Key words: Pierre Hadot, ancient philosophy, philosophical conversion, mental training, self-care, self-friendship.

Annotation

Le titre du présent travail est « Sens et possibilité de conversion dans les recherches philosophiques de Pierre Hadot ».

Pierre Hadot (1922 – 2010) était un philosophe contemporain et un historien intellectuel français. Dans son travail avec les textes antiques le philosophe s'est heurté à leur caractère particulier et la non existence d'une systématique ce qui l'a emmené vers la réflexion sur la philosophie qui n'est pas une théorie, ni un système abstrait mais une expérience existentielle orientée sur progrès ou un art de vivre. Hadot s'intéressait à la philosophie en tant que conversion de sa vie individuelle ; du changement d'une opinion jusqu'à la transformation totale de la vision de soi, du monde et de sa présence dans le monde.

Cet axe s'oriente de MOI oppressé des peurs, des soucis et des passions injustifiés vers le MOI transcendantal qui est capable de « s'élever au dessus » et de se voir comme une composante d'un Univers uni et harmonieux dans lequel tous les processus ne sont que des liens causaux du monde. Pourtant, un tel changement de la personnalité ne peut être que le résultat d'un effort conscient et volontaire et cet effort se traduit pas les exercices spirituels. C'est un travail sur soi et pour le démontrer le philosophe utilise des techniques philosophiques proposées par le monde d'antiquité. Ces techniques sont comme les résultats d'un laboratoire où sont menées les expériences du bien-être humain que l'homme contemporain peut assimiler dans le projet de la perfection de sa vie.

Mots-clés : Pierre Hadot, philosophie antique, conversion philosophique, exercices spirituels, souci de soi, amitié avec soi.

SATURS

IEVADS	7
LITERATŪRAS APRAKSTS	20
1. IESKATS DZĪVES FILOSOFISKAJĀ TRANSFORMĀCIJĀ	29
2. P. ADO CEĻŠ UZ PAŠRŪPES ATKLĀŠANU UN IZPRAŠANU	40
2.1. P. Ado dzīves stāsts.....	40
2.2. P. Ado filosofisko pētījumu metode un tās nozīme	46
2.2.1. Antīko tekstu interpretācijas specifika.....	50
2.2.2. Mūsdienu tekstu raksturs un īpatnības.....	55
3. FILOSOFIJA P. ADO SKATĪJUMĀ	58
3.1. Filosofija kā konversijas prakse.....	61
3.2. Garīgo vingrinājumu filosofiskā prakse.....	65
3.2.1. Pastāvīga prāta piepūle	67
3.2.2. Meditācijas.....	68
3.2.3. Intelektuālie vingrinājumi.....	69
3.2.3.1. Līdzfilosofēšana, ko nodrošina kopbūšana.....	70
3.2.3.2. Estētiskā vērojuma konversionālā ietekme.....	73
3.3. Viedais	78
Noslēgums.....	85
Literatūras saraksts.....	88

Apzīmējumu saraksts

Arist. – Aristotelis

NE – Ēthika Eudēmeia

Met. – Metaphysica

Pol. – Polītika

Cic. - Cicerons

Tuscul. – Tusculanae Disputationes

Diog. Laert. – Diogens Lāertietis

(Philosophōn biōn kai dogmatōn synagogē)

Epict. – Epiktēts

Diss. – Dissertation

Ench. – Encheiridion

Marc. Aurel. – Marks Aurēlijs

(Ta eis heauton)

Philon. – Filons

Quis rerum div. Heres – Quis rerum divinarum heres sit

Plato. - Platons

Alcib.I – Alkibiadēs

Apol. – Apologiā Sōkratūs

Charm. – Charmidēs

Epist. – Epistolai

Euth. – Euthydēmos

Men. – Menōn

Phaed. – Phaidōn

Phil. – Philēbos

Resp. – Polīteiā

Symp. – Symposion

Theaet. – Theiaitētos

Senec. – Seneka

De tranquill. – De tranquillitate

Epist. – Epistulae morāles ad Lucilium

Sext. Emp. – Seksts Empīriķis

PH – Pyrrhoneiōn hypotypōseis

SVF – Stoicorum Veterum Fragmenta

IEVADS

„Veic savu lidojumu ik dienas! Lai tas ir kaut viens mirklis, bet intensīvs mirklis. Katru dienu – „garīgie vingrinājumi” vienatnē vai ar citu, kas arī grib vingrināties... Iziet no ilgstamības. Censties atkailināt savas paša kaislības. [...] Iemūžināties, pārspējot sevi.

Šī piepūle ir nepieciešama un taisnīga. Daudz ir tādu, kas ir pilnībā pārņemti ar aktīvu politiku un sociālu revolūciju gatavošanu, bet cik maz ir to, kas revolūcijas sagatavošanai visupirms vēlas kļūt tās cienīgiem.”¹

Ž. Fridmans

Šie franču sociologa, industriālās socioloģijas aizsācēja Žorža Fridmana (1902–1977) vārdi ir kļuvuši par ievadvārdiem franču filosofa, izcila antīkās filosofijas pētnieka Pjēra Ado darbam „Garīgie vingrinājumi un antīkā filosofija”². Bet ko gan tie nozīmē? Kā tie ir jāsaprot mūsdienu garīgās situācijas kontekstā? Ž. Fridmans nonāk pie secinājuma, ka nav tādas tradīcijas, kas būtu atbilstoša mūsdienu garīgās situācijas prasībām. Taču P. Ado norāda, ka pašas šīs citētās rindas nepārprotami atsaucas uz kādu tradīciju – antīko tradīciju, kas acīmredzami turpina dzīvot mūsdienu apziņā.³ Runa ir nevis par teoriju vai kādu sistēmu un to studijām, bet gan dzīves transformēšanas praksi. Antīkā filosofija „ir vingrinājums, jo tā ir tverama kā dzīvesveids, forma un dzīves izvēle.”⁴ Antīkā filosofija cilvēkam piedāvā dzīvesmākslu⁵, turpretim mūsdienu filosofija lielā mērā tiek priekšstatīta kā visai abstraktu valodisku konceptu veidojumu kopums. Kļūstot par iekšēju aktu, antīkā

¹ Citēts pēc: **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 13. Oriģināls **Friedmann G.** *La Puissance et la Sagesse*. Paris, 1970. P. 359.

² **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987.

³ **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 13. Jautājumu par antīkās filosofijas fenomena nozīmi un tā ietekmi uz antīkās domas un pašas filosofijas izpratni ir pētīts darbos: **Rabbow P.** *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike*. München, 1954; **Hijmans B.-L.** *Askésis. Notes on Epictetus Educational System*. Assen, 1959; **Schmid W.** *Epikur // Reallexikon für Antike und Christentum*. Bd. 5. S. 740. – 755; **Hadot I.** *Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung*. Berlin, 1969.

⁴ **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 152. Skat. arī **Epict.** *Diss.* I 15, 2; I 26, 7.

⁵ Līdz 2007. gadam jēdziens „dzīvesmāksla” bija rakstāms atsevišķi – „dzīves māksla”, taču kopš 2007. gada rakstība mainījās uz – „dzīvesmāksala”, tātad kopā. Lai darbs būtu vienotā stilā turpmāk tekstā šis jēdziens tiks lietots koprakstā arī citātu gadījumos. Vienīgais izņēmums ir darbu nosaukumi, kas ietver dzīvesmākslas jēdzienu, šajā gadījumā tiks saglabāts oriģinālais nosaukuma pieraksts.

filosofija, kuras jēga ir meklējama antīkajā pasaulē, ir aktuāla arī mūsdienās.⁶ Parādoties šai gudrības dimensijai, filosofija kļūst par cilvēcisko zināšanu un darbību apvienojošu vienību.

Attēlojot antīko filosofiju, pirmkārt, kā filosofisko sistēmu vai teoriju, antīkās pasaules vēsturnieki un filosofi atrauj diskursu no eksistences un piešķir tam bīstamu pašpietiekamību. „Atšķirībā, no mūsu laika filosofiem, antīkās Grieķijas filosofi – Epikūrs, Zēnons, Sokrats un citi palika uzticīgi patiesajai filosofa idejai. Tā Platons jautāja vecajam vīram, kas bija noklausījies viņa stāstījumu par tikumību – „kad sāksi dzīvot tikumīgi?” – par to nav tikai jāspekulē, bet reiz arī jāsāk praktizēt. Vienīgi patlaban tas, kas dzīvo atbilstoši savai mācībai, tiek uzskatīts par sapņotāju”⁷, norāda Imanuels Kants. Viņš iestājas par filosofiju, kas ir nepieciešami interesējoša ikvienam.⁸ Var bezgalīgi spriest par esamību, taču „vai nav labāk iemācīties dzīvot cilvēciski?”⁹, jautā P. Ado. Šāds filosofijas akts ir progress, kas padara tā praktizētāju labāku. Tas apliecina cilvēka eksistenciālo brīvību, cilvēcisko transformācijas spēju radikālai sevis paša, pagātnes, nākotnes un tagadnes redzējuma maiņai. Tā ir cilvēciskās realitātes filosofiskā konversija.

Latīniskās izcelsmes vārds konversija (*conversio*), kā liecina arīdzan dažādas enciklopēdijas, norāda uz pārmaiņām. Biežāk sastopamās definīcijās gan ir uzsvērtā konversijas valodiskā, ekonomiskā un tautsaimniecības nozīme. Taču visi šie skaidrojumi ir tieši saistāmi ar kādas parādības stāvokļa maiņu. Šī darba centrā ir konversija kā nozīmīga cilvēciskās eksistences tehnika jeb prakse. P. Ado runā par konversiju¹⁰, kas nozīmē garīgās kārtības izmaiņšanu, tā sākas ar viedokļa modifikāciju un ved uz pilnīgu personas transformāciju, ko pavada pagātnes un nākotnes interpretācijas izmaiņa.¹¹ Konversijas rezultāts ir eksistenciāla bauda jeb tīrais eksistences prieks. Kā uzsver P. Ado, šī ideja ir viens no rietumnieciskās

⁶ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 232.

⁷ Kant I. *Gesammelte Schriften*. Berlin, 1980. Bd. 29, 1. T. 1. S. 12.

⁸ Sk.: Kants I. *Tīrā prāta kritika*. Rīga, 1934. 2. sēj. 216. lpp. A. Rolava tulk.

⁹ Адо П. Является ли философия предметом роскоши?//Адо П. *Духовные упражнения и античная философия*. Москва, 2005. С. 339.

¹⁰ Latviešu valodā ir iztulkots darba „Garīgie vingrinājumi un antīkā filosofija” fragments „Konversija”, skat. : Ado P. Konversija // *Kentaurs XXI*. 2008. Nr. 47. 119. – 126. lpp. I. Tomsones tulk. Jāatzīmē gan, ka līdz ar P. Ado darbu un tradīcijas mazpazīstamību Latvijā, latviešu valodā nav iestrādāta viņa terminoloģija. Tāpēc I. Tomsones tulkojumā dažkārt ir sastopamas neprecizitātes un terminoloģiskās neskaidrības. Jāatzīmē, ka Pjēra Ado darbos pieredze ir nozīmīgs filosofijas koncepts, kas ir svarīgs objektivitātes priekšnoteikums.

¹¹ Ado P. Konversija // *Kentaurs XXI*. 2008. Nr. 47. 119. lpp. I. Tomsones tulk. Oriģināls Hadot P. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 175.

apziņas stūrakmeņiem: „Patiesībā Rietumu vēsturi var parādīt kā nerimstošas pūles uzlabot un padarīt nevainojamākas „konversijas tehnikas”, kas ir tehnikas, kuru mērķis ir pārveidot cilvēcisko realitāti, vai nu aizvedot to atpakaļ pie savas pirmatnējās būtības vai arī radikāli pārveidojot.”¹² Viscaur saviem darbiem filsofs parāda cilvēciskās eksistences uzlabošanas un veidošanas tehnoloģiju neizmērojamo nozīmi antīkās, kristietiskās un modernās domāšanas izveidē.

Jēdziens „konversija” atgriežas pie grieķu *epistrophē*, kas ietver atgriešanās jeb pievēršanās sev ideju un *metanoiā*, kas savukārt ietver pārdzimšanas jeb prāta pārmaiņas ideju. Karls Jaspers uzsver, ka jebkuras īstas filosofēšanas pamatiezīme ir nevis zināšanas, bet tas, ka pašapziņa kļūst citāda.¹³ Atcerēsimies Platona „erotisko” filosofiju – dzemdinašanu skaistajā. Darbā „Teaitēts” Sokrats sevi salīdzina ar vecmāti, kas palīdz dzimt iztaujājamā domām: „Mana dzemdību pieņemšanas māka ir tāda pati kā vecmātēm, tikai es dzemdības pieņemu nevis sievietēm, bet vīriem, un uzmanu nevis ķermeņus, bet viņu dzemdējošās dvēseles.”¹⁴ Tieši Platona darbos arī tehniski pirmo reizi parādās pārdomas par filosofisko konversiju. Platona „Valstī” filosofiskā konversija ir cieši saistīta ar politisko konversiju, „[...] lai mainītu valsti, jāmainās cilvēkiem [...]”¹⁵. Šī pieeja ir raksturīga Platona, stoīķu, epikūriešu un neoplatoniķu mācībām. Tāpat visai viegli ir pamanāma paralēle ar iepriekš citētajiem Ž. Fridmana vārdiem: „Daudz ir tādu, kas ir pilnībā pārņemti ar aktīvu politiku un sociālu revolūciju gatavošanu, bet cik maz ir to, kas revolūcijas sagatavošanai visupirms vēlas kļūt tās cienīgiem.”¹⁶ Darbā „Filosofijas dzimšana baudu dārzā. Mišela Fuko Platona arheoloģija” Vilhelms Šmids runā par „eksistences estētiku” un erotikas praktizēšanu¹⁷, kas nozīmē dzīves erotizēšanu sokratiskajā nozīmē.

Šādā filosofijas vēstures kontekstā darba tēmas - „Konversijas nozīme un iespējamība P. Ado filosofiskajos meklējumos” izvēles pamatojumam ir trīs aspekti.

Pirmkārt, tēmas nozīmību un aktualitāti mūsdienu filosofijas vēstures pētījumu kontekstā paredz pasaules, Eiropas un Latvijas kultūras un filosofijas

¹² **Ado P.** *Konversija // Kentauri XXI*. 2008. Nr. 47. 119. lpp. I. Tomsones tulk. Oriģināls **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 175.

¹³ **Jaspers K.** *Ievads filosofijā*. Rīga, 2003..

¹⁴ **Plato.** *Theaet.* 150b; **Platons.** *Teaitēts*. Rīga, 2008. 31. lpp. I. Naidera, E. Narkēviča tulk.

¹⁵ **Plato.** *Resp.* 518d; **Ado P.** *Konversija // Kentauri XXI*. 2008. Nr. 47. 120. lpp. I. Tomsones tulk. Oriģināls **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 176.

¹⁶ **Friedmann G.** *La Puissance et la Sagesse*. Paris, 1970. P. 359.

¹⁷ **Schmid W.** *Die Geburt der Philosophie im Gatreten der Lüste*. Frankfurt, 1994. S. 26.

norises, kas nosaka darba kultūrsociālo aktualitāti. Mūsdienu trauksmainība, vērtību plurālisms un nestabilitāte gluži vai nepieciešami paredz cilvēka baiļu un raīžu uzurpēšanos pār pašu cilvēku un viņa eksistenci. Tāpēc Pjēra Ado garīgie meklējumi var kalpot par iespējamo eksistences risināšanas tehniku. Viņa garīgās pieredzes apraksts paver un piedāvā noteiktu garīgo noteiksmi, kuru lasītājs brīvi var pieņemt vai atraidīt.

Otrkārt, darba nozīmi nosaka filozofijas, kā noteiktas dzīves prakses, dzīves veida un formas, nevis vienīgi teorētisku un abstraktu teoriju vai ideoloģiju aktualizēšana. Visai bieži filozofijas virzienā tiek izteikti pārmetumi par tās abstraktumu un atrautību no cilvēciskās ikdienas dzīves. Turpretī šajā darbā aplūkotās P. Ado pārdomas demonstrē filozofijas nepieciešamo „ikdienišķumu” darbā pašam ar sevi, sava paša dzīves radikālai uzlabošanai, kurā filosofiskais diskurss iegūst svarīgu, taču ne noteicošu instrumentālu lomu – zināmu dvēseles vingrināšanas lomu.

Treškārt, filosofiskajai konversijai un tātad arī dzīvesmākslas filozofijai velītām pētījumiem ir nozīme Latvijas filozofijas un kultūras mantojuma bagātināšanā, kas apliecina darba pētniecisko aktualitāti. Šobrīd Latvijas kultūras telpā filosofiskās konversijas konstrukts un arī pati Pjēra Ado figūra ir sveši. Ar dzīvesmākslas jēdzienu pamatā tiek saprasts nevis filosofiskās dzīvesmākslas eksistenciālais praktizēšanas akts, bet gan konkrētas „receptes” dažādu dzīves problēmu ātram risinājumam un laimes sasniegšanai, par pamatu ņemot kādu vispārīgu laimes izpratni un konkrētus veiksmes stāstus. Taču šāda dzīvesmāksla ir tāla no universāliem un fundamentāliem eksistences principiem, kas ir nepieciešami interesējoši ikvienam.

Tēmas izvēles pamatojums

Jauno laiku orientācija uz nākotni, visu jauno, vēsturisko notikumu paātrinājumu, vērtību plurālismu un pārmaiņām, neizbēgami izraisa cilvēka pašapziņas un pašizjūtas nestabilitāti. Pieaugošā subjektivitāte, individuālisms, autonomija un tiesības uz kritiku, kas ir modernitātes pamata iezīmes, ik brīdi nostāda cilvēku lēmumu pieņemšanas un atbildības uzņemšanās priekšā. Deridā runā par radikālo atbildību: „Tā ir bezgalīga, jo prasa atbildību tā priekšā, kas vēl būs,

nezinot, kas tas būs.”¹⁸ Gribas brīvības principam pieaugot līdztekus izvēlu un (lielākoties fragmentāras) informācijas klāsta daudzkārtējam un nekontrolējamam pieaugumam, cilvēks atrodas nemitīgo izvēlu priekšā un tiek pārslogots. Kā situācijas atspulgi tiek radīti jauni, lielā mērā agresīvi dinamiskas un pārmaiņu jēdzieni: revolūcija, krīze, progress, konkurence utt. Savukārt tradīcijas, stabilitāte, vienots pasaules skatījums tiek pazaudēts. Cilvēks lielākoties ir nodarbināts ar kavēšanos pagātnē vai lūkošanos nākotnē, ko pavada rūpes, bailes un ilgas. Tagadne un līdz ar to arī pati dzīve tiek pazaudēta.¹⁹ „Vispārēja nevīžība jūtu lietās, mīlestības un naida lietās, trūkstošā nopietnība pret lietu un dzīves dzīlēm, bet kontrastā ar to – smieklīga pārmēra nopietnība un komiska aizņemtība ar tām lietām, kuras varam savaldīt ar savu asprātību”²⁰. Šādi emocionālo cilvēcisko realitāti raksturo Makss Šēlers. Šī aprakstītā esamība atbilst „neīstajam esamības modam”²¹, iepretim īstenajam, kas paredz pašizpratni un atbilstošu pasaules redzējumu.²² Ado raksta, ka cilvēciskā laime ir vienīgi tagadnē, taču tas nenozīmē dzīvi „vienam mirklim”. Domas par pagātni un nākotni ir destruktīvas tiktāl, ciktāl tās restaurē pagātnes zaudējumus un bīstas no gaidāmajām grūtībām, tādi viešot sevī apjukumu, bailes raizes un izmisumu, kas liek novērsties no tagadnes, kas neizbēgami satur pagātni un arī nākotni. Līdz ar to tieši tagadne ir patiesība, kas atspoguļo realitātes notikumus.²³ Vācu dzīvesmākslas filozofs Vilhelms Šmids saka: „Vienīgi antīkajā pasaulē

¹⁸ Citēts pēc **Rubene M.** *No tagadnes uz tagadni*. Rīga, 1995. 178. lpp.

¹⁹ **Šuvajevs I.** *Filosofija kā dzīvemāksla*. Rīga, 2007. 17. lpp.

²⁰ **Šēlers M.** *Odoro amoris // Kentaurus XXI*. 2009. Nr. 49. 23. lpp. I. Šuvajeva tulk.

²¹ **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 16.; Par dzīvi, kurai nepiemīt pilnīga īstenuma dimensija runāja jau Platons savā alas alegorijā. „Bet tagad padomā, kāda būtu viņa atbrīvošanās no važām un izdziedināšanās no maldiem, ja tas notiktu dabiskā gaitā. Pieņemsim, kādam noņem važas un viņu piespiež piepeši piecelties, pagriezt galvu, iet un paskatīties augšup uz gaismu. Tas būs viņam sāpīgi, un spilgtās gaismas dēļ viņš nepazīs priekšmetus, kuru ēnas bija redzējis. Kā tu domā, ko gan viņš teiktu, ja kāds viņam sacītu, ka līdz šim viņš redzējis niekus, bet tagad, būdams tuvāk īstenībai, vairāk pievērsīsies patiesai lietu būtībai, viņš pareizāk redz?” **Platons.** *Valsts*. Rīga, 2002. 131. lpp; G. Lukstiņa tulk; **Plato.** *Resp.* 514a – 520a. Par autentiskas eksistences jautājumiem runā arī Heidegers, Fromms, Jaspers, Sartrs un citi filozofi. Par īsteno un neīsteno esamības modu runā Heidegers, izdarot nošķirumu *Dasein* (esamība pasaulē) un *Mitsein*, (kopesamība), skat.: **Хайдеггер М.** *Бытие и время*. Москва, 1997. С. 114 – 126. Перевод В.В. Бибихина. Taču der atzīmēt, ka pēc Heidegera atrašanās īstenojā eksistences modā nebūt nav ikdienas nepieciešamā eksistence. Fromms raksta par cilvēka dzimšanu ilgstošā garīgās attīstības procesā, kas paredz iespēju nomirt pat neesot īstēni piedzimušam. Skat.piem: **Fromms Ē.** *Psihoanalīze un dzenbudisms*. Rīga, 2002; Jaspers uzsver robežsituāciju nozīmi patiesās eksistences tvērumā, skat.: **Jasper K.** *Philosophy*. Vol.3. Chicago, 1971. Sartrs runājot par izvairīšanos no brīvības un atbildības ievieši jēdzienu „sliktā ticība”, kas atbilst cilvēka neīstanojam eksistences veidam. Par brīvību un atbildību Sartrs raksta: Sartrs *Ž.P.* *Brīvība un atbildība // Kentaurus XXI*. 1995. Nr. 8. 83. – 86. lpp. A. Stepčenko tulk.

²² **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 16.

²³ **Hadot P.** *Only the Present is our Happiness // Hadot P.* *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford, Cambridge, 1995. P. 232. Translated by M. Chase.

dzīvesmākslu varēja „atļauties” tikai daži, patlaban tas gluži demokrātiski attiecas uz visiem un runa ir nevis par to, vai var „atļauties” dzīvesmākslu, bet gan par to, vai bez tās vispār būs iespējams dzīvot.”²⁴ V. Šmids, protams, runā nevis par populāro dzīves mākslu²⁵, bet gan filosofisko dzīvesmākslu, kas paredz cilvēka izešanu no nepilngadības²⁶, uzņemoties atbildību par sevi un savu dzīvi.

Taču līdz ar šiem uzstādījumiem priekšplānā iznāk jautājums par to, cik brīvi cilvēks var izvēlēties savu rīcību, savu dzīvi un visbeidzot pats sevi? No vienas puses, cilvēka cilvēcības, attīstības un visbeidzot laimes priekšnoteikums ir brīvība, taču, no otras puses, cilvēks ir „iesprostots” varas, sociālekonomikas, politikas un tehnikas verdzībā. Mišels Fuko sniedz raksturojumu: „[...] mūsdienu cilvēks ir dzīvnieks politikā, no kuras viņa kā dzīvas būtnes dzīve ir atkarīga.”²⁷ Taču līdz ar šādas problēmas izgaismošanu neizbēgami ir jārunā par to, kas tad ir brīvība. Šis jautājums ļauj atklāt vienu no nozīmīgākajiem Pjēra Ado filosofijas aspektiem, kura saknes ir atrodamas jau antīkās pasaules filosofijā. Tāpēc, lai izvairītos no jēdzieniskām nesaskaņām, ir jānošķir ārējā un iekšējā brīvība. Ārējā brīvība attiecas uz iespēju izvēlēties rīcību, nesastopot ārējus ierobežojumus. Ārējie ierobežojumi ir jāsaprot kā no paša cilvēka neatkarīgi apstākļi, kas rada ierobežojumus izvēlētais rīcības realizācijai. Tātad ārējo brīvību cilvēks var iegūt, vienīgi novēršot visus aizliegumus un ierobežojumus, kas ierobežo viņa brīvo dabu. Bet tas ir ļoti problemātiski, jo, lai arī cilvēks var pārvarēt, zināmu daudzumu ierobežojumu, to vietā vienmēr nāks citi. Tāpēc Pjēram Ado vienīgā patiesā brīvība ir cilvēka iekšējā brīvība. Iekšējā brīvība ir spēja patstāvīgi domāt, pieņemt lēmumus, apzināties sevi kā domājošu būtni un savas darbības subjektu. Iekšējās brīvības vienīgais kungs un pavēlnieks ir pats cilvēks, un nevienam citam nav varas ierobežot to.²⁸ Tāpēc iekšējā brīvība pastāv neatkarīgi no ārējās brīvības. Un tieši šis nozīmīgais nošķīrums ļauj runāt par cilvēka cilvēcību dotajos eksistences apstākļos.

²⁴ Šmids V. Dzīves māksla – vienīgā utopija, kas mums palikusi. Saruna ar Vilhelmu Šmidu // *Kentaurs XXI*. 1997. Nr. 13. 52. lpp. I. Šuvajeva tulk.

²⁵ Jups Domens rakstā „Dzīves māksla: kā es sargāju savas dzīves kvalitāti?” populāro dzīvesmākslu skaidro šādi: „Šī populārā dzīvesmāksla ceļas no dzīves problēmu risināšanas, un tāpēc tai ir divi mērķi: nekavējoša tikšana galā ar trūkumiem un tāpat ātra baudas gūšana.” (Domens J. Dzīves māksla: kā es sargāju savas dzīves kvalitāti? // *Kentaurs XXI*. 2001. Nr. 26. 65. lpp. I. Paklones tulk.)

²⁶ Jēdzienu nepilngadība, attiecībā uz cilvēka garīgās attīstības iekšējā kavēkļa nozīmi, runā, piemēram, Imanuels Kants. „Apgaismība ir cilvēka izešana no nepilngadības, kurā vainojams ir viņš pats. Nepilngadība ir nespēja bez cita vadības izmantot savu prātu” Kants I. Atbilde uz jautājumu: kas ir apgaismība? // Kants I. *Kas ir apgaismība?* Rīga, 2005. 15. – 22. lpp. I. Šuvajeva tulk.

²⁷ Fuko M. *Seksualitātes vēsture*. Rīga, 2000. 1. sēj. 96. lpp.

²⁸ Rogenbuka I. *Cilvēks: brīvība un dzīves jēgas meklējumi*. Rīga, 1993. 16. lpp. I. Auziņas tulk.

Filosofijas rašanās ir saistāma ar sofistiku un politiku, kas par filosofijas priekšmetu uzskatīja runas mākslu. Kristietībā filozofija iegūst kalpojošas teorijas lomu, kuras uzdevums ir pamatot kristietisko dzīvesveidu. Līdzās tam filosofijas teorētiskošanos veicina universitāšu izplatīšanās, kurās filozofija kļūst par „sagatavotāju” citu priekšmetu apgūšanai. 19. gs. filozofija iegūst zinātniskuma aprises un kļūst par „visu zinātņu zinātni”, tajā pat laikā kalpojot tām. Bez tam „universitāte padara filozofijas pasniedzēju par funkcionāru, kura amats lielā mērā ir gatavot citus funkcionārus”²⁹. Vilhelms Kamlahs „Filosofiskajā antropoloģijā” raksta: „Filosofija, kas neīstenotos, kā reflektēta dzīves virzība, nav filozofija, bet labākajā gadījumā profesionāls filozofisks darbs pie rakstāmgalda un auditorijā.”³⁰ Darbā „Garīgie vingrinājumi un antīkā filozofija” ir atrodams šai tēmai veltītais Pjēra Ado raksts „Mūsdienās ir filozofijas pasniedzēji, taču nav filozofu”³¹, savukārt Šopenhauers par doto problemātiku izveido veselu pamfletu - „Par universitātes filozofiju.”³² Šādi filozofija cauri gadsimtiem ir tikusi teoretizēta un tikuši radīti „apteoretizējušies zinātnieki un tukšvārdīgi funkcionāri, kam mūsdienās vēl pievienojas informācijas klerki”³³. Šeit ir atzīmējams kontekstuāli zīmīgs fakts, ka Francijā, iegūstot zinātņu doktora grādu, zinātnieks kļūst par ierēdni. P. Ado atzīmē: „Visas antīkās skolas brīdināja par briesmām, kurām tiek pakļauta filozofija, ja iedomājamies, ka filozofiskā runa varētu būt pašpietiekama, taču atrauta no filozofiskā dzīvesveida.”³⁴ Tas ir domu ceļš, kurā mīlestība uz gudrību (*philosophia*), dažādu abstraktu vārdu gūzmā, kļūst par mīlestību uz vārdu (*philologia*)³⁵. Taču tas notiek nevis sokrātiskās sarunas jeb draudzības mīlestības vārdā, bet gan retorikai kļūstot par pašmērķi.

V. Šmids skaidro: „Ar dzīvesmākslu pamatā tiek saprasta iespēja un spēku pielikšana, lai savu dzīvi vadītu pārdomātā veidā un neļautu tai paiet neapzināti savā

²⁹ Citēts pēc Šuvajevs I. *Filosofija kā dzīvesmāksla*. Rīga, 2007. 18. lpp. Oriģināls – Hodot P. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 2008. P. 390.

³⁰ Kalmah W. *Philosophische Anthropologie*. Mannheim; Wien; Zürich, 1984. P. 149.

³¹ Адо П. В наши дни есть преподаватели философии, но нет философов... // Адо П. *Духовные упражнения и античная философия*. Москва, 2005. С. 310. – 318. Перевод В. А. Воробьева.

³² Schopenhauer A. On Education // Schopenhauer A. *The Wisdom of Life and Other Essays*. Whitefish, 2004. P. 270. – 279.

³³ Šuvajevs I. *Filosofija kā dzīvesmāksla*. Rīga, 2007. 18. lpp.

³⁴ Hodot P. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 2008. P. 268.

³⁵ Turpat.

gaitā garām.”³⁶ Tas nozīmē „nevis tikai analītisku siloģistisku, terminoloģisku žonglēšanu ar vārdu grabuļiem vai sistēmu būvēšanu”³⁷, kas visai bieži tiek pārmests filosofijai, bet gan reflektētu pašapzinīgu, apzinātu dzīves formu, balstītu uz fundamentālu izvēli, ko pavada nemitīga sevis vingrināšana, kas skar gan ikdienišķās dzīves praksi, gan diskursu. „Filosofiskais diskurss nav filosofija. [...] Filosofijas teorijas kalpo filosofiskam dzīves veidam”³⁸, skaidro P. Ado. Tā loģikas un retorikas līdzekļi kļūst par dvēseles konversijas instrumentiem. Līdz ar to ir pamats teikt, ka eksistence un diskurss ir sakritīgi. Šāda filosofija kļūst par dvēseles dziedinātāju. Šis motīvs ir acīmredzams vai vismaz nojaušams lielākajā daļā Platona dialogu. Tieši Sokrats par to runā, piemēram, „Harmīdā”³⁹ vai „Hippijā Lielākajā”. Šāda dziednieciska filosofija tuvina mūs stāvoklim, kad fundamentālie principi vienmēr ir „pa rokaī” (*procheiron*)⁴⁰ un mēs spējam tos izmantot attiecīgajās dzīves situācijās. Šādi, kā reiz teicis Merabs Mamardašvili: „Jautājums par domāšanu paradoksālā kārtā ir arī jautājums par eksistenci”⁴¹. Šis stāvoklis ir virzība uz dzīvošanu labbūtībā - laimīgu dzīvošanu, kas ir nesaraucami saistīta ar dvēseles mieru un iekšējo brīvību.

P. Ado piedāvā filosofiskus meklējumus, kas ir „vingrinājums dzīvesveida transformācijā”⁴². Vingrinājumu eksistenciālā nozīme, kas ietver mūsu pasaulē-esamības veidu padara tos eksistenciālus; tas ir tāds pasaulē-esamības veids, kas pieprasa paškonversiju. Viens no šāda veida vingrinājumiem filosofam ir tekstu lasīšana⁴³. Pētot jautājumu par antīko tekstu „nesaistīto” raksturu, P. Ado nonāk pie atziņas, ka „antīkās pasaules filosofiskie teksti nav veidoti kādas sistēmas atspoguļošanai, to mērķis ir formēšana: filosofs vēlējas likt savu skolnieku un klausītāju prātiem strādāt un sakārtot sevi”⁴⁴. Runa ir par kopbūšanu un

³⁶ Šmids V. Dzīves māksla – vienīgā utopija, kas mums palikusi. Saruna ar Vilhelmu Šmidu // *Kentaurs XXI*. 1997. Nr. 13. 53. lpp. I. Šuvajeva tulk.

³⁷ Šuvajevs I. Pjērs Ado jeb Dzīvotā filosofija // *Kentaurs XXI*. 2008. Nr. 47. 116. lpp.

³⁸ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 270.

³⁹ Par filosofiju kā dvēseles dziedinātāju ir runājis jau Platons. Dialogā „Harmīds” Sokrats tiek parādīts kā dvēseles dziedinātājs un par dvēseles veselības indikatoru tiek norādīta nosvērtība. Skat. vairāk **Plato**. *Charm.* 155c, Vēl skat.: **Epict.** *Diss.* II 15, 21, 22, III 23, 30; **Hrīsips** - *SVF*, III 474.

⁴⁰ **Epict.** *Ench.*; **Senec.** *De benef.* VII, 2, 1; **Rabbow P.** *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike*. München, 1954. S. 124. - 130.

⁴¹ **Мамардашвили М.** *Эстетика мышления*. Москва, 2000. С. 36. - 37.

⁴² **Hadot P.** *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995. P. 178. Par diskursa un eksistences attiecību aspektiem – Turpat. P. 265. Par filosofiju kā ikdienas praksi – **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 164.

⁴³ **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 57.

⁴⁴ **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 152.

līdzfilosofēšanu, kā jau rakstījis Platons⁴⁵. Līdzīgi ir veidoti arī paša P. Ado teksti – tie ir uzskatāmi drīzāk par formējošiem nekā informējošiem. Filsofs iesaista lasītāju savos meklējumos, līdzpārdzīvojumā atrodot eksistenciāli būtisko un nozīmīgo. P. Ado darba „Filosofija kā dzīvesveids”⁴⁶ ievadā Žanni Karljē⁴⁷ min gadījumu, kad kāds jauns amerikānis pēc iepazīšanās ar darbu „Kas ir antīkā filosofija?”⁴⁸ rakstījis filosofam, ka šis darbs ir izmainījis viņa dzīvi.⁴⁹ Savukārt kāda cita darba ievadā Arnolds I. Deividsons saka: „Biju pārsteigts ne vien par precizitāti un skaidrību, ar kādu viņš izskaidro tekstus, kas ir nevainojamu filoloģisku un vēsturisku zināšanu rezultāts, bet vēl jo vairāk par viņa darbos sastopamo smalko filosofijas redzējumu”⁵⁰. Pārsteidzošā un smalkā veidā P. Ado darbi ietver izsmeļošu filosofijas vēstures aprakstu, kļūstot par efektīviem mācību materiāliem antīkās pasaules filosofijas apgūšanā, taču primāri saglabā nozīmīgo „proptreptisko”⁵¹ raksturu.

Filosofa sarakstītās grāmatas ir kļuvušas par klasiskiem darbiem un to atpazīstamība un ietekme strauji pieaug. Pēdējās desmitgades laikā liela daļa darbu ir tikuši pārtulkoti angļu, vācu⁵², itāļu, krievu, spāņu, somu un citās valodās⁵³. Tāpat pēdējos desmit gados minētajās un citās valodās ir tapis visai ievērojams P. Ado darbu analīzei veltītu pētījumu klāsts. Zināmākie no kuriem ir veltīti Pjēra Ado un Mišela Fuko nostādņu salīdzinājumam⁵⁴. Īpaši strauji P. Ado darbiem veltīto rakstu klāsts ir pieaudzis pēc filosofa nāves, tātad pēdējā pusgada laikā.

Latvijā gan situācija ir citāda un P. Ado ir nosaucams par visai mazpazīstamu filosofu. Šobrīd latviešu valodā pilnā apjomā nav iztulkots neviens no filosofa darbiem, pieejami ir tikai divi, nelieli, darbu „Garīgie vingrinājumi un antīkā

⁴⁵ **Plat.** *Epist.* 341b-d.

⁴⁶ **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre.* Paris, 2001.

⁴⁷ Žanni Karljē (*Jeannie Carlier*) - Parīzes Augstāko sociālo zinību skolas (l'École des Hautes Études en Sciences Sociales) pasniedzēja, vēlā neoplatonisma speciāliste. Viens no Pjēra Ado sarunas biedriem darbā „Filosofija kā dzīvesveids.”

⁴⁸ **Hadot A.** *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995.

⁴⁹ **Carlier J.** Introduction // **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre.* Paris, 2001. P. 9.

⁵⁰ **Дэвидсон А. И.** Предисловие // **Адо П.** *Духовные упражнения и античная философия.* Москва, 2005. С. 9.

⁵¹ Proptreptika - cēlies no grieķu *protrepe*, kas nozīmē pamudināt, veicināt. Mūsdienās tiek lietots apzīmējot aktīvu iedarbošanos.

⁵² Lielu daļu darbu tulkojumus uz vācu valodu veica pats P. Ado kopā ar sievu I. Ado.

⁵³ Svarīgi ir atzīmēt, ka savus darbu tulkojumiem dažādās valodās Pjērs Ado speciāli sagatavoja, pielāgojot tos konkrētās valodas specifikai un kultūras pieredzei.

⁵⁴ Skat. piem.: **Irrera O.** *Pleasure and transcendence of the self: Notes on 'a dialogue too soon interrupted' between Michel Foucault and Pierre Hadot* // *Philosophy & Social Criticism*; 2010, Vol. 36 Issue 9, P. 995. -1017; **Flynn T.** *Philosophy as Way of Life: Foucault and Hadot* // *Philosophy & Social Criticism*; 2005. Vol. 31. P. 609. – 622; **Wimberly C.** *The Joy of Difference: Foucault and Hadot on the Aesthetic and the Universal in Philosophy* // *Philosophy Today* 53, No.2 (2009). P. 191. - 202.

filosofija” fragmenti⁵⁵. Arī pati filosofa figūra Latvijas filosofijā ir neiepazīta, ir pieejams vien Igora Šuvajeva veidots īss P. Ado biogrāfijas un bibliogrāfijas apraksts periodiskajā izdevumā „Kentaurs XXI”⁵⁶ un darbā „Filosofija kā dzīvesmāksla”⁵⁷, taču filosofa darbu pētījumi latviešu valodā nav atrodami. Šis apstāklis nosaka šī darba nozīmi Latvijas dzīvesmākslas filosofijas pētniecības tradīcijas paplašināšanā un bagātināšanā.

Autores pētījuma temata izvēles aspekts ir bijusi arī interese un intuitīvais prasījums pēc filosofijas kā dzīves harmonizēšanas pieredzes pamatošanas intelektuālā un morālā aspektā, kā arī „antīkā filosofa” statusa noskaidrošana modernajā filosofijā. Sokratisko dialogu radītā „viedā”, kas, pirmkārt, filosofiju dzīvo, tēla garīgā nozīme rosina jautāt par to, kā ir lasāma un kā saprotama antīkā filosofija, kas tajā ir mūžīgs un kas tajā mūsdienu lasītājam ir apslēpts, kas ir tie spriedumi un tās pieredzes, kuras mums sniedz antīkās pasaules „garīgo eksperimentu laboratorijas”⁵⁸.

Pētījuma mērķis un uzdevumi

Darba mērķis ir, balstoties uz hermeneitiku, kas ir bijis arī P. Ado pētījumu skatījuma veids, noskaidrot konversijas jēdziena nozīmi, iespējamību un īstenojamību P. Ado filosofikajos meklējumos un noteikt tās filosofiski teorētisko pozīciju kā antīkajā, tā arī mūsdienu filosofijā.

Darba uzdevumi un darba mērķa izpildes īstenošanai ir:

- filosofiskas transformācijas iespēju ainavas izveide, kas ļautu ieraudzīt un saprast filosofijas kā īpašas tehnikas rašanās un attīstības gaitu un apstākļus;
- atbilstoši P. Ado vēsturiskās hermeneitikas pieejai apskatīt paša filosofa dzīvi un filosofijas novietojumu tajā;
- raksturot domātāja izpētes metodes un to saistību ar šo pētījumu saturu;

⁵⁵ **Ado P.** Konversija // *Kentaurs XXI*. 2008. Nr. 47. 119. – 126. lpp. I. Tomsones tulk; **Ado P.** Negatīvā teoloģija // *Kentaurs XXI*. 2008. Nr. 47. 127. – 136. lpp. I. Tomsones tulk.

⁵⁶ **Šuvajevs I.** Pjers Ado jeb Dzīvotā filosofija // *Kentaurs XXI*. 2008. Nr. 47. 116. lpp.

⁵⁷ **Šuvajevs I.** *Filosofija kā dzīvesmāksla*. Rīga, 2007. 16. – 17. lpp.

⁵⁸ Par eksperimentu kā pieredzi runā, piemēram, **Мамардашвили М.** *Мой опыт нетипичен*. Санкт-Петербург, 2000. С. 113; **Foucault M.** *Der Mensch ist ein Erfahrungstier*. Frankfurt/M., 1996; **Schmid W.** *Philosophische Lebenskunst in der Praxis* // **Burckhart H., Sikora J.** (Hrsg.) *Praktische Philosophie – Philosophische Praxis*. Darmstadt, 2005. S. 159. – 167; **Brown P.** *L'Usage des plaisirs*. Paris, 1984. P. 14.

- atklāt konversijas jēdziena attīstību un izpausmes antīkās filosofijas fenomenos;
- ar uzskatāmu piemēru palīdzību izpētīt „garīgo vingrinājumu” izpratni, nozīmi un atklāt to eksistenciālo vērtību, saskaņā ar kuru tie kļūst par mūsu eksistences pasaulē noteiksmi;
- aplūkot šo vingrinājumu metodoloģisko struktūru, kas ietver kā miesisko, tā dvēselisko aspektu.

Darba izstrādē svarīgs jautājums ir jautājums par cilvēka eksistences formu un tās īstenojamību. Šis jautājums skar cilvēka dzīvību un to, kas ar to notiek un kas ar to tiek darīts. Vai Imanuela Kanta vārdiem sakot: ko varu zināt? ko varu darīt? uz ko varu cerēt? Tas ir ikvienu cilvēku nepieciešami interesējošais jautājums, atbilde, uz kuru dažādās eksistences tehniku formulās ir meklēta jau kopš civilizācijas pirmsākumiem.

Darbā izmantotās analīzes un datu apstrādes metodes

Šis maģistra darbs ir izteikti hermeneitisks, vēsturiskas ievirzes pētījums. Atbilžu meklējumos tiek pētīts Pjēra Ado dialogs ar pasaules pieredzi, kas ir vērojams kā Ado filosofiskajos darbos, tā dzīves īstenojumā. Pētījuma gaitā, vadoties pēc paša P. Ado pieejas darbam ar tekstiem, tiek meklēti un mēģināts atklāt autora nolūkus attiecībā uz lasītāja garīgo pasauli. Līdz ar to, pieturoties pie Gadamera hermeneitikas apla⁵⁹ principa, caur kopējo teksta noskaņu tiek skatītas autora atklāsmes, kas savukārt ļauj papildināt un pilnveidot darba noskaņu ainu.

Darba uzbūve

Atbilstoši izvirzītajam darba mērķim un tā sasniegšanai izvirzītajiem uzdevumiem, darba pamatdaļu veido trīs nodaļas: „Ieskats dzīves filosofiskajā transformācijā”; „P. Ado ceļš uz pašrūpes atklāšanu un izprašanu”, „Filosofija – P. Ado skatījumā”. Pirmajā nodaļā tiks veidota dzīvesmākslas filosofijas attīstības ainava saskaņā ar Pjēram Ado raksturīgo skatījuma tradīciju ideju vēsturē, pievēršot

⁵⁹ **Gadamer H. G.** *Patiesība un metode*. Rīga, 1999. 280. lpp. I. Šuvajeva tulk.

uzmanību dzīvesmākslas filosofijas vietai Latvijas ideju vēsturē un mūsdienās. Otrās nodaļas uzdevums ir parādīt paša P. Ado dzīves pieredzi, kas kļuva par augsni viņa filosofiskās nostādnes izveidei. Šīs nodaļas mērķis ir atklāt nozīmīgākos filosofa privātās dzīves pieredzes notikumus, kas sekmēja viņa eksistenciālās izjūtas izveidi kā arī izgaismot filosofa pētniecības metodes. Pirmajā nodaļas apakšnodaļā „P. Ado dzīves stāsts” tiks parādīts filosofa garīgās izaugsmes ceļš un viņa zinātniski – akadēmiskā attīstība, iezīmējot abpusējās ietekmes – P. Ado ietekmējušie domātāji (piemēram, Pols Anrī, Ludvigs Vitgenšteins, Ilzetraute Ado⁶⁰ Pauls Rabovs⁶¹) un filosofi, kas ir bijuši viņa darbu ietekmē (spilgtākais piemērs, no kuriem ir Mišels Fuko). Otrajā apakšnodaļā „P. Ado filosofisko pētījumu metode”, kā jau vēsta nosaukums, tiek apskatītas filosofa vēsturnieka metodes darbam ar filosofiskās domas attīstības un tekstu interpretāciju. Šajā nodaļā tiek parādītas vēsturisko un mūsdienu tekstu īpatnības, kas pamato to lasīšanas un izprašanas metodes nošķirumu; tiks atklāts Pjēra Ado skatījums uz tekstu interpretācijas objektivitātes iespējām un visbeidzot parādīta ciešā saikne starp zinātnieka un garīga cilvēka iekšējo attīstību. Trešā nodaļa ir veltīta P. Ado filosofiju pamatojošu piemēru analīzei un viņa mācības raksturošanai, tajā tiek atklāts viņa skatījums uz filosofijas būtību, kuras centrā ir cilvēks un tā saskaņas iespējamība ar pasauli un sevi pašu. Šo nodaļu veido trīs apakšnodaļas. Pirmajā – „Filosofija kā konversijas prakse”- tiek pētīts konversijas jēdziena izpausmes un attīstība, kā arī pamatots P. Ado filosofijas redzējums, tā sakņojums antīkajā laikmetā un īstenojamības iespējas mūsdienās. Otrā apakšnodaļa – „Garīgo vingrinājumu filosofiskā prakse” – sniedz P. Ado „garīgo vingrinājumu” izskaidrojumu un klasifikāciju. Savukārt trešajā apakšnodaļā „Viedais” tiek runāts par dzīvesmākslas tehniku lietpratēju, tā iespējām un novietojumu Visuma kārtībā.

P. Ado darbu analīze ietver gan antīko laiku fenomenus - Plotīna misticismu, Platona erotiku, stoa filosofijas pašrūpi, epikūriešu baudu, gan arī mūsdienām daudz tuvākus, dabaszinātnēm un valodai, jo sevišķi L. Vitgenšteina mācībai, veltītus pētījumus. Šāda P. Ado darbu analīze ļauj ne vien atklāt daudzpusīgo antīko laiku

⁶⁰ Ilzetraute Ado (*Ilztraute Hadot*) – vācu izcelsmes filosofe, antīkās filosofijas speciāliste. 1965. gadā aizstāvējusi disertāciju „Seneka un grieķu – romiešu dvēseles vadīšanas tradīcija.” P. Ado sieva. Turpmāk tekstā – I. Ado.

⁶¹ Pauls Rabovs (*Paul Rabbow, 1867 - 1956*) – vācu filozofs, klasicists, antīkās filosofijas speciālists. Turpmāk tekstā – P. Rabovs.

kultūru un izprast tās attīstības likumsakarības, bet arī parāda daudzu antīko konceptu “nemirstību”, klātesamību un aktualitāti.

LITERATŪRAS APRAKSTS

Darba izstrādes gaitā tiek izmantota literatūra latviešu, krievu, angļu, franču un vācu valodās. Pilns darba izstrādē izmantotās literatūras saraksts ir atrodams darba beigās, literatūras aprakstā ir minēti nozīmīgākie un šī darba tapšanā svarīgākie darbi.

Darbā izmantotā literatūra ir iedalāma trīs grupās: avoti, papildu avoti un sekundārā literatūra. Avoti ietver P. Ado pētījumus, papildu avoti – pētījumus par P. Ado filosofiskajiem meklējumiem un sekundārā literatūra – pārējie darbi, kas palīdz izprast Ado uzskatus un dzīvesmākslas filosofiju.

Pjēra Ado filosofisko nostāju mēs varam iepazīt, galvenokārt, lasot viņa paša filosofiskos pētījumus:

- „Marijs Viktorīns”⁶² (1960) Darbs ir veltīts romiešu oratora, Plotīna tulkotāja Marija Viktorīna⁶³ darbiem. Vēloties ar Viktorīna tekstu palīdzību izprast un iepazīt Plotīna misticismu, P. Ado uzsāk šo pētījumu un velta Viktorīna darbu tulkošanai un pētīšanai aptuveni divdesmit sava mūža gadus. Nozīmīga loma šī darba tapšanā ir mācītājam Polam Anrī, kurš pievērsis filosofu, līdz tam, viņam mazpazīstamiem filoloģiskiem un vēsturiskiem pētījumiem. Tas pētījuma gaitā ļauj filosofam piešķirt vērtību ārkārtīgi nozīmīgajai laikmeta gaitā notiekošajai domu un mentalitāšu evolūcijai un izveidot veiksmīgu kritisku monogrāfiju.
- „Porfirījs un Viktorīns”⁶⁴ (1968) ir P. Ado doktora disertācija. Ar to noslēdzās P. Ado M. Viktorīna darbiem veltītie pētījumi, kas neattaisnoja filosofa ieceres saistībā ar misticismu un Plotīnu. Darbā filosofš parāda, ka Viktorīna intelektuālā izaugsme drīzāk ir saistāma ar Porfiriju nekā ar Plotīnu.
- „Plotīns jeb Skatījuma vienkāršība”⁶⁵ (1963) Šis nelielais darbs ir tapis viena mēneša laikā. Pēc Andželas un Gibēra de Ratkovski lūguma P. Ado to uzrakstīja izdevuma sērijai „Absolūta meklējumi”. Kā

⁶² Hadot P. *Marius Victorinus. Resherches sur sa vie et ses oeuvres*. Paris, 1960.

⁶³ Marijs Viktorīns (*Gaius Marius Victorinus*, pazīstams arī kā *Victorinus Afer, IV gs.m.ē.*) — romiešu gramatiķis un orators, filosofš – neoplatoņķis, Plotīna tekstu tulkotājs, Porfirija skolņieks.

⁶⁴ Hadot P. *Porphyre et Victorinus*. 2. éd. Paris, 1968.

⁶⁵ Hadot P. *Plotin ou la simplicité du regard*. Paris, 1963. (3-e éd. Paris, 1989.)

atdzīst pats P. Ado, tā bija iespēja pievērsties tik sen interesējošajai Plotīna misticisma tematikai. Neskatoties uz P. Ado prognozēm, ka šī mistika laika garam būs sveša, darbs tika vairākkārtīgi izdots un ir ticis pārtulkots vācu, angļu un krievu valodā, kas apliecina tā ievērojamos panākumus.

- Nodarbojoties ar antīko pasaules fenomena pētījumiem, filozofs aizvien skaidrāk saskata antīkās filozofijas aktualitāti un tehnikas, kas spēj bagātināt mūsdienu cilvēka garīgo pasauli. Šo domu autors iemieso darbā „Garīgie vingrinājumi un antīkā filozofija” (1981). Tajā P. Ado pievēršas garīgo vingrinājumu apjēgsmei. Viņu interesē vēsturiski veidojušies garīgie vingrinājumi, kuri izraisa to praktizētāja garīgo transformāciju - ceļu pie sevis. P. Ado aplūko kā šī transformācija ir īstenojusies dažādu antīko laiku filozofu praktizētajā filozofijā un veido modeli, kas atbilstu cilvēka attiecībām ar filozofiju, pasauli un sevi. Šis ir arī vienīgais darbs, kura fragmenti „Konversija” un „Negatīvā teoloģija” ir tulkoti latviešu valodā.

- „Iekšējā citadele. Ievads Marka Aurēlija pārdomās”⁶⁶ (1992). Lai arī gandrīz visu sava mūža otro pusi P. Ado ir strādājis pie Marka Aurēlija darbiem, šis darbs ir tapis, viņam esot jau pensijā. Šajā darbā P. Ado ir ne vien attēlojis imperatora stoiķa mācības esenci un specifiku, bet arī radis stoa filozofijas aktualitāti mūsdienās. Jāatzīmē, ka filozofs sadarbībā ar sievu ir izveidojis un izdevis arī vēlīnās stoa filozofijas pārstāvja Epiktēta (Arriana) darba tulkojumu ar komentāriem. Antīkās pasaules un jo īpaši stoa filozofijas pētījumi aizvien vairāk nostiprina autora filozofijas redzējumu.

- „Kas ir antīkā filozofija?” (1995) ir darbs, kas P. Ado padarīja slavenu Francijā. Kā raksta pats autors, viņš esot bijis ļoti laimīgs, uzrakstot šo darbu⁶⁷, kura mērķis, uzsver P. Ado, ir parādīt atšķirību starp to, kas bija filozofija antīkās pasaules priekšstatos un to kādu filozofiju redz mūsdienās, jo sevišķi universitāšu programmu „rāmjos”⁶⁸. Jāpiebilst, ka šis darbs var kalpot par lielisku palīgmateriālu klasiskās Eiropas filozofijas apgūvē, jo tajā ir atrodams smalks filozofiskās domas apraksts, sākot ar antīkās pasaules filozofiskajiem konceptiem, līdz pat mūsdienu filozofijas problēmām un

⁶⁶ Hadot P. *La Citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*. Paris, 1992.

⁶⁷ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 91.

⁶⁸ Hadot P. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 2008. P. 16.

perspektīvām. Šajā darbā koncentrējas filosofa ilgi lolotā doma, ka antīkā filosofija pirmām kārtām ir visai konkrēti dvēseles formēšanai domāti praktiski vingrinājumi un antīkais filosofs ir to praktizētājs.

- „Filosofija kā dzīvesveids” (2001) ir Žannī Karljē un Arnolda I. Deividsona⁶⁹ sarunas ar Pjēru Ado. Šajā intervijā filosofi runā par Ado bērnību, saskarsmi ar kristietību, tapšanu par filosofu, filosofiskiem uzskatiem un vienkārši dzīvi. Šī darba nozīmīgums ir faktā, ka tas ir visizsmeļošākais P. Ado biogrāfijas apraksts un viskoncentrētākais filosofa ideju apkopojums. Šis darbs ir lasāms franču, vācu, angļu un krievu valodā.

- „Filosofija kā dzīves ceļš. Garīgie vingrinājumi no Sokrata līdz Fuko”⁷⁰ (2002). Šajā darbā autors aplūko problēmas, ar ko nākas sastapties strādājot ar antīkajiem tekstiem. Viņš parāda valodu kā dzīvu organismu, kas mainās, izzūd, deformējas, saplūst un ne tikai pakļaujas, bet arī dod impulsu jaunradei. Līdzās izziņas problemātikai un metodēm Ado aplūko dažādas metodes, kas attiecas uz dzīves un diskursa formām. Svarīgu nozīmi darbā ieņem pētījums par garīgiem vingrinājumiem antīkajā laikmetā un kristietības filosofijā. Ado parāda šo divu tradīciju izpratni par tagadni un cilvēka spēju palūkoties uz sevi „no augšas”.

- Darbs „Isīdas plīvurs. Esejas par dabas idejas vēsturi”⁷¹ (2004) ir īpaši interesants ar to, ka īsteno P. Ado jau seno⁷², bet šķietami neraksturīgo interesi par dabas pētījumiem, kuros parādās nepieciešamā cilvēka harmonija ar dabu.

- „Vitgenšteins un valodas ierobežojumi”⁷³ (2004) ir Pjēra Ado darbs, kura uzmanības centrā ir Vitgenšteina „valodaspēles”. P. Ado ir viens no pirmajiem filosofiem Francijā, kas pievērsās L. Vitgenšteina darbu pētīšanai. Ado piesaistīja mistika, par ko L. Vitgenšteins runā sava darba pēdējās lapās. Viņam bija interesanti noskaidrot, kā iespējams, ka šis

⁶⁹ Arnolds I. Deividsons (*Arnold I. Davidson*) – Čikāgas universitātes profesors, pasniedz filosofiju, zinātņu vēsturi un teoloģiju. Ir tulks daudziem Ado darbiem uz angļu valodu, kā ievadu autors lielākajai daļai P. Ado darbu. Turpmāk tekstā – A. I. Deividsons.

⁷⁰ **Hadot P.** *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford, Cambridge, 1995.

⁷¹ **Hadot P.** *Le Vaile d'Isis: Essai sur l'histoire de l'idée de nature*. Paris, 2004.

⁷² 1968. gadā P. Ado sagatavoja lekciju kursu ar nosaukumu „Neoplatonisma ietekme uz dabas filosofiju” un jau tad viņš cerēja izveidot šai tēmai veltītu grāmatu.

⁷³ **Hadot P.** *Wittgenstein et les limites du langage*. Paris, 2004.

loģiskais pozitīvisms pievēršas mistikai. Pētījumu rezultātā filosofš nonāk pie vērtīgām atziņām, kas ļauj viņam antīkās pasaules filosofus un to darbus ieraudzīt jaunā perspektīvā.

Kā papildu avotus svarīgi ir minēt Pjēra Ado pētījumu centrālos darbus, kas ir nozīmīgi ne vien pēc to satura, bet arī pēc formas un žanra. Šī darba izstrādē nozīmīgākie šāda veida oriģināldarbi ir:

- Platona sokratiskie dialogi, kuros tiek meklēta atbilde uz jautājumu – kas ir cilvēks? un - kā ir dzīvojama dzīve?, un runa nav par dzīvi kā eksistēšanu; Sokratu interesē laimīga un apzināta dzīve. Taču, lai arī ārkārtīgi svarīgs ir dialogu saturs, ne mazāk nozīmīga ir to forma. Teksts neveido kādu sistemātisku problēmu izklāstu. Sokrata sarunas ir jautājumu un atbilžu filosofija, kas atbilst majeutikas metodei. Šī darba izstrādē Platona darbi ir īpaši svarīgi kā viens no spilgtākajiem antīkās filosofijas literārā žanra – formējoša dialoga paraugiem, kas atbilst antīkās pasaules dzirdes kultūras prasībām. Dialogu forma iesaista lasītāju līdzfilosofēšanā, aicinot sniegt norēķinu pašam sev, kas atbilstoši sokratiskejai „vecmātes mākslai” ir ceļš uz dzimšanu skaistajā.

- Vēlīnās stoa pārstāvju Epiktēta (Arriāna), Marka Aurēlija un Senekas darbi ir vingrinājumi filosofijā. Tie neattiecas uz sistemātisku teorijas izklāstu vai tekstu eksagēzi, bet gan uz dzīvesmākslu, samērīgu dzīves vedumu, kas skar visu indivīda eksistenci. Līdzīgi sokratiskejai dialogiem tie ir visai nesistemātiski un dažkārt pat šķietami pretrunīgi, iemesls tam ir minētā žanra specifika. Liela daļa no šiem darbiem ir rakstīti kādam skolniekam vai to grupai, vai pat kā piezīmes pašam sev. Taču visi darbi ir atbildoši, tie atbild uz jautājumiem par fundamentāliem dzīves principiem, cenšoties padarīt tos acīmredzamus un „pa rokai esošus” – tātad izmantojamus. Sniedzot atbildes uz konkrētiem jautājumiem, autori ne tikai atbild par konkrētu lietu, bet arī mudina klausītāju/lasītāju uz fundamentālo principu „mehānisma” iegaumēšanu, lai tie būtu lietojami ikvienā situācijā.

- Tā kā senās stoa pārstāvju darbi nav saglabājušies to pilnā apmērā, ļoti nozīmīga loma stoa filosofijas pētīšanā ir Hanss fon Arnima 20. gs. pirmajā pusē izveidotajam stoiķu sacerējumu fragmentu apkopojumam – „Agrīno stoiķu darbu fragmenti”. Lai gan Arnimam dažkārt tiek pārņemts

tekstu nelogisks sagrupējums un dažbrīd tiek apšaubīts dažu tekstu autentiskums, viņa tekstu apkopojums veido universālu seno skoiķu tekstu korpusu, iekļaujot tekstus, sākot no Zēnona tekstiem līdz pat Hrīsipa mācekļu tekstiem. Šim darbam nozīmīgākie ir tieši Hrīsipa teksti, kas runā par filosofijas dziedniecisko raksturu, kas ir viens no Ado meklējumu svarīgākajiem konceptiem.

- Austriešu filosofa L. Vitgenšteina „Loģiski filosofisks traktāts” (1921) un „Filosofiskie pētījumi” (1953). Saskaņā ar Ado, filosofija ir pieredze, kas transcendē katru spriedumu, līdz ar to filosofam ir interesanta problēma, kas rodas, filosofiskajai valodai saskaroties ar valodas robežām. Šajā ziņā Vitgenšteina „Loģiski filozofiskais traktāts” ir savdabīgs garīgais vingrinājums. Tieši saistībā ar Vitgenšteina filosofiju Ado runā par „garīgajām spēlēm”. Viņam Vitgenšteina tekstu nozīmība ir gan to formējošajā raksturā, kas notiek caur valodas prizmu, gan arī valodas metodoloģiju objekta pētījumā. Austriešu filosofš parāda cilvēka novietojumu valodā - kā veidojas un kas ir cilvēks valodas lietojumā. L. Vitgenšteins izvērš jautājumu par valodas robežām kā cilvēka robežām.

Pilnīgākai filosofijas kā dzīvesmākslas, kas ietver vispārnozīmīgu eksistenciālu praksi pamatošanai un Pjēra Ado darbu dziļākai izpratnei, svarīgi ir arī citu Eiropas domātāju darbi, kas filosofijas priekšplānā ir izvirzījuši cilvēku tā eksistenciālajās izpausmēs.

- I. Kanta darbi „Tikumu metafizikas pamatojums” (1785), kurā viņš analizē ētikas jēdzienu, kategoriskā imperatīva un brīvības attiecības un „Antropoloģija pragmatiskajā nolūkā” (1798), kas ir „nekas cits kā dzīvesmāksla”⁷⁴, ir darbi, kas latviešu lasītājam liek ieraudzīt Kantu visai neierastā gaismā, taču tajā pat laikā ļauj daudz labāk izprast Kanta mācību visā tās kopumā. Kanta cilvēks ir mērķis pats sev, līdz ar to šim cilvēkam ir jāīsteno pašrūpe un jāuzņemas pilnīga atbildība par sevi. Kants iestājas par ikvienam interesējošu filosofiju, kas ir nevis filosofiskas spekulācijas, bet uz eksistences praksi vērsta domas virzība.

- M. Fuko „Baudu lietojums” (1984) un „Pašrūpe” (1984). Šie darbi tiek uzskatīti par dzīvesmākslas filosofiskā diskursa renesanses

⁷⁴ Šuvajevs I. *Sarunas par filosofiju*. Rīga, 2000. 55. lpp.

aizsākumu. Tie ir darbi par antīko pasauli, uz kuras pamata M. Fuko veido zināmas pašprakses, kuru mērķis ir sevis konstituēšana kā savas dzīves skaistuma darinātāju. Mišels Fuko līdzīgi Pjēram Ado dzīvesmākslas filosofiju skata caur vēsturi, taču viņu starpā pastāv polemika. Ado kritizē kolēģi par pieņēmumu, ka filosofija kā dzīves forma izzūd līdz ar Dekartu, un apšaubā viņa piedāvāto baudas analīzi un eksistences estētikas konceptu kā potenciālu jaunu dendijisma formu uzplaukuma impulsu.

- V. Šmida „Dzīvesmākslas filosofija”, „Jaunu dzīvesmākslu meklējot”, „Rast mīlestību”, „Būt draugos pašam ar sevi” un „Filosofijas dzimšana baudu dārzā” ir vieni no svarīgākajiem viņa dzīvesmākslas filosofijai veltītie darbi. Šajos darbos V. Šmids runā par dzīvesmākslu, kuras neatņemama sastāvdaļa ir politika kā prasme dzīvot sabiedrībā un līdzdalība kultūras veidošanā. Vilhelms Šmids izvirza dzīvesmākslu kā mūsdienu cilvēka garīgo nepieciešamību, ko nosaka sociālpolitiskā situācija. Taču viņš ņem vērā arī antīkās pasaules piedāvātās filosofiskās pieredzes un tehnikas. Šeit būtu svarīgi piebilst, ka Šmids ir klausījies Hansa Krēmera Platonam un platonismam veltītās lekcijas. Tāpat Šmids ir noklausījies vairākas Pjēra Ado lekcijas, taču savos pētījumos filosofs viņu nepiemin. Lielu uzmanību Šmids pievērš Fuko filosofiskajām nostādnēm. Iespējams, ka tieši tas ir iemesls zināmai Ado filosofijas ignorancei.

- Svarīgs darbs ir klasicista P. Rabova „Dvēseļu vadīšana. Vingrinājumu metodes antīkajā filosofijā” (1954). Šis darbs ir ciešā saskaņā ar Pjēram Ado aktuālo antīkās filosofijas pētniecības tradīciju. P. Rabova darbus Ado iepazīst laikā, kad viņa filosofiskajā domā aktīvi formējās filosofijas kā dzīvesmākslas uztvēruma, līdz ar to Rabova dvēseļu vadīšanai, paidagoģijai un vingrinājumiem veltītie darbi atstāja ievērojamu iespaidu uz Ado skatījuma nostiprināšanos.

- Nīderlandieša B. Heimana 1961. gadā izdotais darbs „Vingrināšanās”, kurā autors apskata antīko un jo īpaši stoa filosofiju, lielāko uzsvāru liekot tieši uz vingrināšanās nozīmi un būtību dzīves transformācijas tehnikās.

- Īpaša nozīme Ado filosofisko meklējumu attīstībā ir sievas Ilzetrautes Ado darbiem. Viņas pētniecības jomas un tēmas izrādījās ārkārtīgi

tuvas paša Ado izvēlētajam filosofēšanas ceļam. Viņas darbu tematika bija vērsta uz Pjēram Ado tik tuvo filosofijas atspoguļošanu kā dzīvesmākslu. Līdz ar to iepazīšanās viņas darbiem sekmē dziļāku un plašāku Ado redzējuma izpratni.

Ado nekad nav pozicionējis sevi kā karjeras cilvēku, līdz ar to arī savu pētījumu izvēlē autors vienmēr ir vadījies pēc savām filosofiskajām interesēm un vēlmēm, neņemot vērā šo tēmu potenciālo „populartāti” vai gluži pretēji „nepopulartāti”. Tāpēc plaša atpazīstamību un atzišana piemeklēja Pjēru Ado, vien kļūstot par Francijas koledžas profesoru. Tas notika viņam esot jau 60 gadus vecam. Līdz ar to viņam veltītu pētījumu klāsts ir salīdzinoši neliels, taču iestrādnes tomēr ir atrodamas:

- Vienīgie latviešu valodā pieejamie P. Ado veltītie teksti ir žurnālā „Kentaurs XXI” publicētais I. Šuvajeva raksts „Pjers Ado jeb Dzīvotā filosofija” un šī paša autora darbā „Filosofija kā dzīvesmāksla” veidotais apraksts. Autors sniedz īsu P. Ado biogrāfijas izklāstu un secīgu darbu uzskaitījumu. Šie teksti ir veidoti, pamatā balstoties uz P. Ado darbiem: „Filosofija kā dzīvesveids”, „Garīgie vingrinājumi un antīkā filosofija” un „Kas ir antīkā filosofija?”

- Īpaši svarīgi ir P. Ado darbus ievadošie raksti. Galvenokārt tie ir Ado darbu speciālista - filosofa A. I. Deividsona veidotie priekšvārdi, kuros viņš iepazīstina lasītāju ar nozīmīgākajiem P. Ado biogrāfijas faktiem, apraksta konkrētā darba nozīmi, aktualitāti un struktūru, kā arī veic P. Ado filosofisko ideju analīzi un skaidrojumu. Šī darba tapšanā nozīmīgs ir darba „Filosofija kā dzīves ceļš. Garīgie vingrinājumi no Sokrata līdz Fuko” Deividsona veidotais priekšvārds, kurā viņš ļoti detalizēti izklāsta Ado pētījumu metodes un skatījumus.

Izstrādātu ievadu darbā „Filosofija kā dzīvesveids” sniedz Ž. Karljē. Tajā viņa runā par P. Ado darbu nozīmi, filosofiskās domas attīstības gaitu un filosofa iecerēm, veicot savus pētījumus un izstrādājot lasītājam pazīstamos darbus.

Padomju laika krievu filologs Sergejs Averincevs ir izveidojis ievadu 1991. gadā iznākušajam P. Ado darba „Plotīns jeb Skatījuma vienkāršība” izdevumam krievu valodā. S. Averinceva veidotais ievads apliecina tā autora

hermeneitisko un vēsturisko metožu pārzināšanu, kas ļauj viņam izveidot ļoti sistemātisku P. Ado ideju izklāstu.

Darba „Kas ir antīkā filosofija?” 1999. gadā izdotā krievu tulkojuma priekšvārds, kura autors ir krievu filosofs M. Garncevs sniedz lasītājam P. Ado dzīves gājuma un akadēmiskās izaugsmes aprakstu, kā arī ieskicē viņa filosofisko interešu un uzskatu attīstības ceļu.

- Kolumbijas universitātes profesors Pjērs Forss⁷⁵ šogad ir izdevis rakstu „Laika zobs: Pjērs Ado par nozīmēm un pārpratumiem ideju vēsturē”. Forsa darbs ir veltīts Ado vēsturiski filosofiskajām darba metodēm, antīko tekstu un mutvārdu tradīcijas redzējuma analīzei. Viņš veic interesantu saprašanas nozīmes pētījumu, balstoties uz Ado un Vitgenšteina mācību saskarsmes punktiem. Viņš atklāj Vitgenšteina valodas koncepta ietekmi uz Ado filosofiskās domas un metodes attīstību, īpašu vērību pievēršot estētikas nozīmei.

- Anrī Irēns Marū⁷⁶ Pjēram Ado ir veltījis izdevumu – „Par vēsturnieku kļuvušajam filosofam, par filosofu kļuvušajam vēsturniekam”. Šajā darbā autors runā par P. Ado īpatnību, veidojot pētījumus, izmantot filoloģiski vēsturisko metodi, kas ļauj filosofam veikt izsmeļošus pētījumus un saskatīt agrāko pētnieku nepamanītās pretrunas, kā arī labot kļūdaini izveidojušos uzskatus.

- 2005. gadā tiek izdots Tomasa Flinna⁷⁷ darbs „Filosofija kā dzīvesveids: Fuko un Ado”, šajā darbā, kā jau liecina nosaukums, tiek aplūkotas un salīdzinātas divu franču filosofu – laikabiedru M. Fuko un P. Ado dzīvesmākslas izstrādes.

- 2010. gadā ir izdots A. I. Deividsona un F. Vormā P. Ado darbiem veltītais pētījums „Pjērs Ado, antīko laiku un mūsdienu mācība” (*Pierre Hadot, l'enseignement des antiques, l'enseignement des modernes*). Tas satur iepriekš npublicētu interviju ar P. Ado.

⁷⁵ Pierre Force – Kolumbijas universitātes profesors franču filosofijas un vēstures zinātnēs. Mācījies Francijā *École Normale Supérieure*.

⁷⁶ Anrī – Irēns Marū (*Henri – Irénée Marrou, 1904 - 1977*) – Franču vēsturnieks, specializējies antīkajā filosofijā.

⁷⁷ Tomass Flinns (Thomas Flynn) – Amerikas filosofs, absolvējis Kolumbijas universitāti, specializējas estētikas, sociālajā un politiskajā filosofijā.

Iespēja salīdzināt dažādu avotu sniegto informāciju par kādu jautājumu ļauj izdarīt kritiskus secinājumus, atklāt kļūdas un novērst nepilnības. Darba izstrādē literatūras atlase tiek veikta, analizējot katra darba tapšanas laiku, autorību un darbā izmantotās literatūras sarakstu. Savukārt darbā ar atlasīto informāciju nepieciešamie secinājumi tiek izdarīti, sintezējot darbu analīzes rezultātus.

1. IESKATS DZĪVES FILOSOFISKAJĀ TRANSFORMĀCIJĀ

„Garīgie vingrinājumi”, kuru mērķis ir dzīves transformācija – ir mērķtiecīgs indivīda darbs pašam ar sevi. Šīs tradīcijas aizsākumi ir meklējami jau pirmo grieķu domātāju mācībās, taču savu apogeju tā piedzīvo sokratiskajos dialogos, Aristoteļa, Epikūra, kiniķu, stoiķu un Plotīna darbos. Tradīcijas turpinājums ir novērojams tādu filosofu kā Montēns, Dekarts, Ruso, Šopenhauers, Kirkegors, Kants, Nīče, Bergsons, Vitgenšteins, Merlo-Pontī, Frīdmans, Fuko mācībās. Taču būtu neiespējami šī darba ietvaros atveidot pilnu antīkās filosofijas un viedā filosofa redzējuma ainu, ko veido Rietumu filosofijas ideju vēsture. Tāpēc izpratnes un kontekstuālās ainavas ieskicēšanai tiks raksturots filosofiskā dzīvesveida vispārējās vēsturiskās aprises, spilgtākajās tās pārstāvju mācībās.

Tieši Mišels Fuko tradicionāli tiek uzskatīts, par filosofu, kas ir sniedzis impulsu dzīvesmākslas filosofijas straujam uzplaukumam 20. gs. Eiropas intelektuālajā telpā. Viņš runā par pašrūpi, kas sniedz cilvēkam instrumentus dzīves organizēšanai sarežģītos dzīves apstākļos. Sekojot M. Fuko paraugam, dzīvesmākslai pievēršas vācu, franču, angļu, nīderlandiešu un citi filosofi.⁷⁸ Nāk klajā, piemēram, Vilhelma Šmida dzīvesmākslai un Mišela Fuko dzīvesmākslas redzējumam veltīti darbi, Hansa Krēmera „Integratīvā ētika”⁷⁹, Rainera Martena „Dzīvesmāksla”⁸⁰. Dzīvesmākslas tematika ienāk psihoanalīzē, tai pievēršas Freids⁸¹, kam seko arī Karls Gustavs Jungs⁸² un citi psiholoģijas un psihoanalīzes speciālisti. Taču pēc dzīvesmākslas pirmsākumiem, kas ietekmējuši visu Rietumu filosofijas tradīciju, ir jālūkojas antīkajā pasaulē.

Atskatoties vēsturē, filosofiju kā dzīvesveidu var attiecināt ne vien uz filosofiem ar viņu filosofiskajām mācībām, bet arī uz politiskiem aktīvistiem, kā Antigons Gonats, sievietēm un pat vergiem, kas nenodarbojās nedz ar zinātnēm, nedz skološanu, bet kļuva zināmi vienīgi ar filosofiskas dzīves praktizēšanu⁸³. Taču dažādas atbilstīgas eksistences formas nepieciešami attiecas arī uz visām antīkās

⁷⁸ **Kaiza F.** Aktuālās vāciski publicētās dzīves mākslas filosofijas koncepcijas // *Kentaurs XXI*. 2001. Nr. 26. 36. lpp. A. Kļaviņas tulk.

⁷⁹ **Krämer H.** *Integrative Ethik*. Frankfurt/M., 1992.

⁸⁰ **Marten R.** *Lebenskunst*. München, 1993.

⁸¹ Dažādu eksistences tehniku analīze - **Freids Z.** *Īgnums kultūrā*. Rīga, 2001. I. Šuvajeva tulk.

⁸² Jungs īpašu uzmanību pievērš sevis iepazīšanas arhetipiskajām nozīmēm, skat.: **Jungs K. G.** *Dzīve. Māksla. Politika*. Rīga, 2001. I. Šuvajeva tulk.

⁸³ **Goulet R.** (Ed.) *Dictionnaire des philosophes antiques*. Paris, 2005.

pasaules filosofiskajām skolām. Radikālākais paraugs ir kiniķi, kas neveidoja kādu noteiktu doktrīnu, bet vienīgi dzīvoja saskaņā ar noteiktu dzīvesveidu. Viņi noraidīja ikdienas konvencionalitātes un pilsoņu ierasto mentalitāti. Taču viņi atteicās ne tikai no vispārpieņemtajām normām, tajā skaitā arī pierastajām pieklājības normām⁸⁴, bet piekopa arī ārkārtīgi pieticīgu, pat nabadzīgu dzīvesveidu. Kiniskā filosofija ir dzīves izvēle par labu brīvībai un pilnīgai neatkarībai, attiecībā uz šķietamām vajadzībām un citām šķietamībām⁸⁵. Viņu dzīvesveids iemiesoja noteiktu atgriešanos pie necivilizētas dabas. Savukārt platonisku filosofiskajam dzīves vedumam ir raksturīga politiskās ietekmes realizācija saskaņā ar Platona ideāliem⁸⁶, sokratisko dialogu vešanas tradīcijām un ar saprātu saskanīgajam dzīvesveidam⁸⁷. Arī Aristoteļa mācībai piemīt raksturīga dzīves forma, tā ir zinātnei veltīta dzīve, kuras uzmanības lokā ir gan dabaszinātnes, gan matemātika, astronomija, vēsture un ģeogrāfija. Tas ir „teorētisks dzīvesveids”, kurā cilvēks nododas lietu un Visuma kustības vērojumiem. Saskaņā ar Aristoteli tieši šis vērojums un saprāta piepūle spēj nodrošināt cilvēcisai būtnei laimīgu eksistenci⁸⁸. Epikūriešu dzīves forma balstās uz zināmu iegribu askēzi, kas nodrošina pilnīgu dvēseles mieru. Tas nozīmē, ka epikūriskās laimes priekšnosacījums ir savu vēlmju ierobežošana. Epikūrs izšķir dabīgās un nepieciešamās vēlmes (tas, ko mēs mūsdienās saprotam ar vitālajām nepieciešamībām), dabīgās, taču ne nepieciešamās vēlmes (piemēram, seksuālās vēlmes) un nedabīgās un ne nepieciešamās vēlmes (tieksme uz slavu, bagātību, varu). Mieru un harmoniju cilvēkam, pēc Epikūra uzskatiem, var sniegt vienīgi dzīvesveids, kas balstās uz absolūti nepieciešamo vajadzību apmierināšanu⁸⁹. Tādā veidā dotā mācība izslēdz, piemēram, politisko darbošanos. Zināmas līdzības var atrast arī stoa filosofijā. Stoa filosofijas pārstāvji savu mieru un laimi meklē filosofijā, kas mudina cilvēku tiekties vienīgi uz to, kas viņam ir sasniedzams, un

⁸⁴ Viens no filosofijas interesantākajiem mitoloģiskajiem piemēriem par vienu no oriģinālākajām personībām cilvēces vēsturē – Sinopes Diogēnu. „Kāds draugs reiz aizvedis Diogēnu ciemos tīrā un smalkā mājā un piekudinājis rupji neuzvesties - nespļaut uz grīdas. Kad Diogēnam uznācis klepus, viņš iesplāvis kādam viesim sejā, piezīmēdams, ka vienkāršākas vietas nav varējis atrast.” **Rijnieks K.** *Sengrieķu dzīves gudrības*. Rīga, 1992. 77. lpp.

⁸⁵ **Diog.** Laert. VI 38 – 39; **Hadot P.** *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995. P.170. – 174.

⁸⁶ Skat. pie: **Plato.** *Resp.* II, III, IV.

⁸⁷ Skat. piem.: **Plato.** *Alcib.I;* **Plato.** *Men;* **Plato.** *Apol.* kā arī citi Platona dialogi.

⁸⁸ **Arist.** *NE.* I, 4; *Met.* I, 982 a 15; *Pol.* VII, 2, 1324 a 30; **Hadot P.** *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995.P. 130. – 138; **Kūle M.** Aristotelis un viņa filozofija // **Kūle M., Vēbers E.** (sast.) *Domas par antīko filozofiju*. Rīga, 1990. 104. lpp

⁸⁹ **Epikūrs.** Vēstule Menoikejam // *Kentaurs XXI.* 1997. Nr. 13. 14. lpp. (§127 - 128). A. Miškines tulk; **Hadot P.** *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995.P. 178. – 195.

vairīties vienīgi no tā, no kā var izvairīties. Labais, kas vienmēr ir sasniedzams, un ļaunums, kas vienmēr ir apejams, ir nepieciešami atkarīgi vienīgi no paša cilvēka. Līdz ar to runa ir vienīgi par morāli labo vai morāli slikto. Tikai tikuma kvalitātes ir nepieciešami atkarīgas no paša, kas nodrošina to „drošību”⁹⁰. Viss pārējais ir vienaldzīgs, t.i. attiecībā uz to mums nav jāizdara atšķirīgi vērtējumi, bet gan jāuztver kā veselais Visuma, kas ir saprātīgs, process. Dzīvojot saskaņā ar šādām tieksmēm un „vairībām”, cilvēks nodrošinās pret ciešanām, ko rada vēlamā nesasniedzamība, vai sastapšanās ar nevēlamo⁹¹. Turpretim skeptiķu realizētais dzīves vedums, pamatā paredzēja dzīves formu, kurā cilvēks pakļaujas un seko pilsētas likumiem un paražām, taču atturas no spriedumu izdarīšanas⁹².

Lielākajā daļā no piemēriem ir uzskatāma pāreja no cilvēciskā lietu redzējuma uz tā vai citādi augstāku skatījuma veidu. Šajā skatījuma veidā mēs spējam pacelties pāri lietām un ieraudzīt tās kopībā un vienotībā⁹³, kas arī veido Visuma kārtību. Dažkārt, nebūdami filosofiskās doktrīnas veidotāji, domātāji veidoja filosofiskus sacerējumus, kuru mērķis un pretenzijas nebija veidot kādas jaunas teorijas, bet vienīgi izklāstīt sevis izvēlētās filosofiskās skolas doktrīnu, tādā veidā formulējot tās eksistenciālos principus kā pašam sev, tā arī citiem. To var attiecināt, piemēram, uz Ciceronu, Brutu, Seneku, Arriānu un Marku Aurēliju.

Līdz ar antīkās pasaules izskaņu kristietiskā teoloģija nomaina filosofiju, izšķīdinot sevī gan antīkajai pasaulei raksturīgo filosofisko diskursu, gan dzīvesveidu. Kristietība kļuva par filosofiju antīkajā nozīmē, t.i., formulēja sevi kā dzīvesveidu un izvēli, piedāvājot konkrētu diskursu, - kā saskaņā ar Kristus mācību. Šis dzīvesveida uzstādījums pārņēma daudzus tradicionālās grieķu romiešu filosofijas elementus. Kristietība pārņēma garīgos vingrinājumus, iesavinot tos noteiktā kristietiskā askēzē. Kristietiskie garīgie vingrinājumi pārliecinoši parādās arī viduslaikos, tie kļūst par ierastu mūku praksi, taču zināmā mērā attiecas uz visiem kristiešiem. Tas nozīmē pastāvīgu pašeksaminēšanu attiecībā uz tikumisku dzīves vedumu, pārdomas par nāvi, iztēles vingrināšana attiecībā uz elli un paradīzi. Taču ar

⁹⁰ Nošķirumu starp to, kas ir paša un kas nav paša – līdz ar to, kas ir un kas nav atkarīgs no sevis paša var atrast Epiktēta mācībās. Skat.: **Epict.** *Diss.* I, 1, 17; I, 4, 27; I, 22, 9; II, 5, 4; *Ench.* I.

⁹¹ **Hadot P.** *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995. P. 196. – 209. lpp.

⁹² **Sext. Emp.** *PH.* I, 27 – 30; **Hadot P.** *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995. P. 222. – 226.

⁹³ **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique.* Paris, 1987. P. 120. – 133; **Hadot P.** *La Citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle.* Paris, 1992. P. 122 – 123, 180.

laiku kristietība filosofisko diskursu krasi nodala no faktiskās dzīves pieredzes. Dažas, piemēram, epikūriešu filosofiskās dzīves formas, izzūd. Citas, piemēram, stoicisms un platonisms, iesavinot tiek pielāgotas un deformētas. Aristotelisms un platonisms kļūst par filosofiskā diskursa treniņu materiālu. Klosteru dzīves prakse aizvien nošķiras no filosofiskā diskursa. Antīkās pasaules domu koncepcijas, savukārt, nošķiras no eksistenciālajās pieredzes un kļūst par līdzekli kristiešu dogmatikas izvirzītās teoloģijas un filosofijas problemātikas risināšanai: piemēram, Trīsvienības nozīmes izpratnes veidošanai. Nokļuvusi teoloģijas kalpībā, filosofija kļūst pamatā par filosofisko diskursu. Tā ir gudrības kalpone, taču gudrība nozīmē Dieva vārdu.⁹⁴ Viduslaiku universitāšu sholastikā augstākā zinātne ir kristietiskā teoloģija, kura filosofiskos konceptus izmanto vienīgi kā instrumentus. No 9. līdz 12. gs. Platona, Aristoteļa un Porfirija darbu atziņas tiek izmantotas teoloģiskajā polemikā.⁹⁵ Sākot ar 13. gs., parādoties universitātēm un daudzskaitlīgiem Aristoteļa tulkojumiem, viduslaiku filosofijas attīstībā notiek zināmas pārmaiņas. Līdz ar universitāšu izveidi mazinās klosterskolu nozīme, kas „gatavoja jaunos mūkus Bībeles lasīšanai un kalpošanai Dievam.”⁹⁶ Universitātes veidojas par garīgi intelektuālām pasniedzēju un studentu vienībām, kas darbojas Baznīcas varā. Apmācības pamatā iedalās divās fakultātēs – teoloģijas un brīvo mākslu, no kurām abās visai nozīmīgs ir Aristoteļa filosofiskais diskurss. Filosofijas pasniedzēja galvenais uzdevums ir Aristoteļa tekstu komentēšana un ar to saistītu interpretācijas problēmu risināšana. Šāda filosofija tiek nosaukta par sholastiku. No vienas puses, sholastika turpinās vismaz līdz 17. gs. beigām, un, no otras puses, sākot no brīža, kad filosofija iekaroja autonomiju, tā nokļuva kristietiskā pasaulē, kas atbilda kristietiskam dzīvesveidam. Līdz ar to vienīgais eksistences veids, ko filosofija varēja piedāvāt, bija cieši saistīts ar kristietisko teoloģiju, kā ar teorētisku disciplīnu. Filosofijas apmācība sarunas formā, kas mudina uz saprāta aktivizēšanu, izzūd, taču viduslaiki saglabā tādu literāro žanru kā dialogi un vēstules. Šis mantojums tiek nodots arī apgaismībai un sastopams līdz pat 17. gs. Uzskatāmi piemēri ir Bērklīja un Hjūma dialogi, vai Dekarta vēstules Elizabetei, kas dažkārt atgādina antīkajam garīgumam raksturīgu formu.

⁹⁴ **Hadot P.** *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995. P. 382.

⁹⁵ Turpat. 386. lpp.

⁹⁶ **Chenu M. D.** *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin.* Paris, 1954. P. 16.

„Tīrā prāta kritikā” Kants runā par „prāta virtuoziem”, kas nodarbojas vienīgi ar tīro izziņu⁹⁷. Un jāsap, ka šāds priekšstats par filosofiju ir saglabājies līdz pat mūsdienām. Tas ikdienišķi ir sastopams lielākajā daļā filosofijas fakultāšu mācībuursos un nospiedošajā vairākumā filosofijas mācību materiālos. Īpaši spilgts piemērs tam ir enciklopēdiska tipa mācību materiāli.⁹⁸ E. Žilsons skaidro, ka mūsdienu filosofija uzskata sevi par teorētisku zinātne, balstoties uz kristietības ietekmi, kurā filosofija zaudēja savu eksistenciālo nozīmi.⁹⁹ Līdz ar to tā kļūst par visai klasisku filosofijas izpratni. P. Ado to nosauc par neosholastiku, kas turpina sholastikas tradīciju, uzskatot filosofiju par teorētisku prāta aktivitāti.¹⁰⁰ Ado norāda uz Hēgeļa atgādinājumu, ka „[...] atšķirībā no grieķiem, kam filosofija bija īpaša māksla, mūsdienās tā ir kļuvusi oficiāla, uz plašu publiku attiecināma, un valsts noteikta.”¹⁰¹ Un, lai gan to nevajadzētu vispārināt un uztvert par kādu universālu atziņu, ir jāatzīst, ka tik tiešām pārmaiņas ir notikušas un tās ir visai grandiozas. Filosofija, kas agrāk bija uz konkrēta indivīda formēšanu vērsta tehnika, nu ir lielā mērā kļuvusi par teoloģijai, politikai, zinātnei vai zinātniskajiem pētījumiem kalpojošu disciplīnu. Tā tiek pakļauta vispārējās apmācības organizācijas imperatīvam.¹⁰² Taču Bauers, analizējot Vitgenšteina darbus, pasaka, ko tādu, kas tomēr liek domāt, ka arī šādā tīri akadēmiskā perspektīvā cilvēciskā pieredze ir nepieciešami klātesoša, „.. smagākā verdzība ir dienesta pienākumu spiedienā pieturēties pie viedokļa un idejām, kam nav ne mazākā pamata. No Vitgenšteina skatupunkta, svarīgas nav filosofa „zināšanas” vai teorētisku secinājumu krājums, kas ir tā rīcībā, bet gan cena, kas tiek maksāta par tiesībām domāt un runāt [...] Līdz ar to filosofija var būt vienīgi iegūtās cilvēciskās pieredzes izpausme.”¹⁰³ Un tik tiešām šī nosacīti pesimistiskā aina ir visai vadoša taču ne vienīgā no Viduslaikiem eksistējoša filosofiskās ikdienas patiesība.

Pjērs Ado apgalvo, ka Rietumu filosofijā ir vērojama zināma antīko koncepciju noturība. „Sākot no Viduslaikiem līdz pat mūsdienā dažkārt pašas

⁹⁷ **Kants I.** *Tīrā prāta kritika*. Rīga, 1934. 2. sēj. 216. lpp. (KrV B 867) A. Rolava tulk.

⁹⁸ Skat.piem.: **Kuncmanis P.**, uc. (sast.) *Filosofijas atlants attēli un teksti*. Rīga, 1999. Šī nelielā enciklopēdija ir uzskatāms paraugs filosofisko domu shematizēšanai, aprobežojoties vienīgi ar filosofijas diskursīvi teorētisko aspektu.

⁹⁹ **Gilson E.** *L'Esprit de la philosophie médiévale*. Paris, 1978. P. 1. – 38.

¹⁰⁰ **Hadot P.** *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995. P. 388.

¹⁰¹ Citēts pēc: Turpat. 389. lpp.

¹⁰² Turpat.

¹⁰³ **Bouveresse. J.** *Wittgenstein, la rime et la raison*. Paris, 1973. P. 74.

universitātēs, biežāk – tām svešā vidē, piemēram, reliģiskās vai laiciskās biedrībās, vai pat vienatnē filosofi ir centušies saglabāt antīkās filosofijas eksistenciālo nozīmi.”¹⁰⁴ Šāda filosofiskās pārdomas ir sastopamas, piemēram, Dantes un Meistera Ekharta darbos. Līdz ar to šis garīgais virziens iegūst „filosofisko autonomiju, kas nav skatāma kā vienkārša kristiešu doktrīnas propedeutiks.”¹⁰⁵

Līdz ar apgaismību no jauna tiek atklāta Senekas, Epiktēta, vēlāk arī Marka Aurēlija, Cicerona un epikūrisma dzīvesmāksla; filosofija atkal atgūst praktiskas eksistences formu¹⁰⁶. Uzskatāmi paraugi tam ir, piemēram, Petrarka vai Erasmus un, protams, vēlāk arī Monteņs, kura darbu rakstība zināmā mērā ir pielīdzināma Plūtarha darbu žanram. Petrarka par filosofu sauc to, kas savu mācību apstiprina savās rīcībās. Nozīmīgi ir viņa vārdi: „Svarīgāka par patiesām zināšanām ir labā griba.”¹⁰⁷ Šādu pozīciju ieņem arī Erasmus, viņš atkārto, ka filosofs dzīvo filosofisku dzīvi tā, kā to darījuši Sokrats, Diogens – kiniķis, Epiktēts, Kristus un apustuļi.¹⁰⁸ Un jāņem vērā, ka, lai arī pamatā viņi runā par filosofiskās dzīves kristietisko iemiesojumu, viņi ņem vērā arī antīkās filosofijas filosofiskā ideāla paraugus. Monteņs savos darbos demonstrē dažādu antīkās filosofijas piedāvāto dzīvesveidu praksi. No Senekas stoicisma caur skepticismu un Plūtarha mācību viņš nonāk līdz epikūrismam: „„Es šodien neko neesmu izdarījis” Kā? Bet vai tad Tu nedzīvoji? Dzīvot ir ne tikai vissvarīgākā, bet arī visbrīnišķīgākā no tavām nodarbēm [...] Labākais, ko varam darīt ir dzīvot saskaņā ar saprātu.”¹⁰⁹

Pretstatā Mišelam Fuko, kas uzskata Dekartu par teorētiskās filosofijas spilgtu pārstāvi, Pjērs Ado, norādot uz laikabiedra kļūdām, attēlo Dekartu kā interesantu eksistenciālās filosofijas¹¹⁰ uzskatāmu paraugu. Ignācija no Lojolas darbu un Augustīna agrīno dialogu, kas atgādina par antīkās pasaules garīgajiem vingrinājumiem, ietekmē Dekarts runā par filosofiskām meditācijām¹¹¹ - kas ir mēģinājums ietekmēt lasītāja dvēseles stāvokli, liekot viņam piedalīties Dekarta pārdomu attīstības pieredzē. Ado norāda, ka Dekarta izvēle par labu darba

¹⁰⁴ **Hadot P.** *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995. P. 390.

¹⁰⁵ **Domanski J.** *La philosophie, théorie ou mode de vivre? Les controverses de l'Antiquité à la Renaissance.* Fribour, Paris, 1996. III. chap.

¹⁰⁶ **Hadot P.** *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995. P. 391.

¹⁰⁷ Citēts pēc: Turpat. 394. lpp.

¹⁰⁸ **Erasmus.** *Opera omnia.* Amsterdam, 1969. II, 5, P. 162, 25 – 166.

¹⁰⁹ **Montaigne M. de.** *Essais.* Paris, 1994. P. 1088, 1096. (III, 13)

¹¹⁰ Jēdzienu „eksistenciālā filosofija” šeit jāsaprot nevis kā eksistenciālisms, bet gan, kā filosofija, kas tiešā veidā attiecas uz eksistenci un eksistenciālajām pieredzēm.

¹¹¹ **Dekarts R.** *Pirmā meditācija par filozofiju.* Rīga, 2008. A. Rītupa tulk.

nosaukumam „Meditācijas” visdrīzāk ir bijusi balstīta antīkajā tradīcijā, kurā meditācijas ir cieši saistītas ar dvēseles vingrināšanu un transformēšanu. Par to liecina arī darba uzbūve; katra no sešām nodaļām ir sava veida garīgais vingrinājums – saprātīgā Es darbs pašam ar sevi. Ado norāda, ka Dekarta „Meditācijas” ir, jau antīkajā filosofijā plaši aprakstītā, individuālā Es apvēršanās vispārējā plašākā Es¹¹². Katra no darba nodaļām sagatavo lasītāju nākamajai, tādā veidā ietekmējot lasītāja dvēseles stāvokli. Vēlāk, antīko domātāju ietekmēti, līdzīgu efektu savos aforismos mēģina radīt Šopenhauers, Nīče, Vitgenšteins savā „Traktātā” un citi filosofi. Taču, runājot par Dekarta „Meditācijām”, var pieminēt arī Huserla „dekartisko meditāciju”. Huserls konstituē objektīvo transcendenci, kas veidojas uz imanentās transcendences bāzes, tai kļūstot par objektīvās pasaules parādību. Šai pasaulei pieder visi citi Ego un es pats, konstituējot monāžu sabiedrību. Tajā pazūd egocentrisms un „pati nebeidzami atvērtā daba kļūst par dabu, kas sevī satur gan iespējamās mijiedarbības subjektus, gan cilvēkus, gan dzīvniekus visā to daudzveidībā.”¹¹³ Līdz ar to var pamatoti teikt, ka visas intersubjektivitātes pieder vienotai, mani iekļaujošai esamībai, kurā apvienojas visas iespējami eksistējošās monādes.

17. gs. parādās arī jēdziens – „tautas filosofija”, kas pēc būtības bija izglītotu cilvēku filosofiskam dzīvesveidam atbilstoša filosofija. Tieši šī tautas filosofija ietekmēja Kanta „visuma” filosofijas¹¹⁴ izpratni. Savā mācībā Kants izdara klasisko nošķirumu, nodalot divas izpratnes par filosofiju. Pirmkārt, viņš runā par „skolu filosofiju”, kas atbilst tīrai izziņai un līdz ar to arī tīrai teorijai. Tās mērķis ir sistēmas noformēšana, lai sasniegtu loģisko zināšanu pilnību. Šādus filosofus viņš sauc par „prāta virtuoziem”, par ko savulaik ir runājis jau Platons.¹¹⁵ Tas „pamana daudz brīnišķa, taču neredz brīnišķīgo pašu par sevi, pamana daudz taisnīga, taču neredz taisnīgumu pašu par sevi. Un tas nozīmē, ka viņš nevar būt pilnīgi sistemātisks, jo neredz vienoto vispārcilvēcisko interesi, kas virza filosofisko domu.”¹¹⁶ Turpretī „visuma” koncepcijai ir pieejama filosofijas patiesā vienotā jēga. Runa, protams, ir nevis par fizisko, tātad fiziķus interesējošo Visumu, bet gan cilvēcisko Visumu –

¹¹² Hadot P. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995. P. 396.

¹¹³ Huserls E. *Fenomenoloģija*. Rīga, 2002. 306. lpp. R. Kūļa, A. Dāboliņa tulk.

¹¹⁴ Kants I. *Tīrā prāta kritika*. Rīga, 1934. 2. sēj. II, III nod. A. Rolava tulk.

¹¹⁵ Plato. *Resp.* 480 a 6.

¹¹⁶ Weil E. *Problèmes kantiens*. Paris, 1990. P. 37.

„cilvēkpasauli”. Šī filosofija ir „mācība un vingrinājumi viedībā.”¹¹⁷ Šis nošķīrums atbilst apgaismības vispārējām noskaņām, „izraut” filosofiju no sholastikas važām un padarīt to pieejamu un noderīgu visiem. 17. gs. filosofijai ir raksturīgi centieni apvienot filosofisko diskursu ar filosofiju kā eksistences veidu, līdzīgi kā tas ir bijis antīkajā filosofijā. Kanta filosofija ir vērsta uz tiem, kas izrāda praktisku interesi attiecībā uz morāli labo, kam piemīt tikumības jūtas, kas izvēlas augstāko mērķi, augstāko labumu, „Rīkojies tā, it kā tavas uzvedības maksimas, pēc tavas paša vēlmes ir jākļūst par vispārēju dabas likumu.”¹¹⁸ Es realizē sevi, pārvarot savu vienību. Imperatīvam ir jābūt beznosacījumu, t.i. tas nevar būt balstīts individuālās interesēs, pretēji tas pamudina rīkoties Visuma perspektīvā.¹¹⁹ Šī maksima nenosaka kādu konkrētu uzvedību, taču mudina rīkoties, ņemot vērā sekas, ko šī rīcība izraisīs attiecībā uz visu, kas neesam mēs paši.

Kanta teorētiskais diskurss ir tieši saistīts ar dziļas pārlicības diktētu lēmumu, saistītu ar noteiktu eksistences veidu, orientētu uz viedā ideālu. Šeit ir acīm redzama antīkās filosofijas ietekme uz Kanta domas attīstību, ko skaidri apliecina arī „Tikumu metafizikā” sastopamie tikumības vingrinājumi, kuros Kants epikūrisko bezrūpību apvieno ar stoa filosofijai raksturīgo pienākuma apziņu.

Šis pārskats parāda to, ka filosofija, par spīti kristietībai, sholastikai un citiem teoretizējošiem uzbrukumiem, no antīkās pasaules līdz pat mūsdienām ir saglabājusi savu eksistenciālās dzīves prakses aspektu. Taču filosofiskās dzīvesmākslas strauja popularizēšanās notiek līdz ar Mišela Fuko darbiem: „Beidzot filosofija piedzīvo dzīvesmākslas renesansi. [...] Iedami Fuko pēdās, dzīvesmākslu par jaunu atklāj visi iespējamie franču, vācu, angļu, valodā runājošie un tāpat nīderlandiešu filosofi.”¹²⁰ Fuko strādā pie zināmiem antīkās pasaules dzīvesveduma konstruktiem, viņš runā par praksi, „kuras mērķis bija pašam konstituāties kā savas dzīves skaistuma darinātājam, veidošanās un attīstība.”¹²¹ Fuko nododas eksistences estētiskajiem meklējumiem. Runa ir par apzinātām eksistences praksēm, ar kurām cilvēki noteic savu izturēšanos un galvenokārt transformē paši sevi, veidojot noteiktas estētiskas vērtības dzīvesmākslas darbu. Tas atgādina Monteņa vārdus par dzīvi kā: „cilvēka

¹¹⁷ Kant I. *Opus postumum*. Paris, 1986. P. 245.

¹¹⁸ Kant I. *Grounding for the Metaphysics of Morals*. Indianapolis, Cambridge, 1981. P. 30.

¹¹⁹ Hadot P. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995. P. 406.

¹²⁰ Domens J. *Dzīves māksla: kā es sargāju savas dzīves kvalitāti?* // Kentauris XXI . 2001. Nr. 26. 66. lpp. A. Kļaviņas tulk.

¹²¹ Fuko M. *Rūpes par patiesību // Parīzes intervijas*. Rīga, 1993. 18. lpp. R. Apiņa, I. Šuvajeva tulk.

visbrīnišķīgāko meistardarbu.”¹²² Fuko filosofijā liela nozīme ir šāda mākslasdarba priekšnosacījumiem, tāpēc svarīga ir pretošanās noteiktām varas attiecībām, kurās notiek indivīda subjektivizācija. Līdz ar to parādās antīkajai pasaules neraksturīga brīvības dimensija.

Lielā mērā tieši Fuko ietekmē dzīvesmākslas filosofijas īstenojamības jautājumiem pievēršas vācu filosofs Vilhelms Šmids. Sākotnēji viņa pārdomas ir cieši saistītas ar Fuko idejām. Līdzīgi Fuko viņš koncentrējas uz „eksistences estētikas”¹²³ jautājumiem. Viņam ārkārtīgi nozīmīga ir Platonam raksturīgā radīšana skaistajā. Līdz ar to Šmida filosofijā ienāk dzīves erotizēšanas tēma sokrātiskajā tās izpratnē. Viņš strādā pie dzīvesmākslas filosofijas sistematizēšanas, ar mērķi padarīt to diskutablu – atvērtu sarunām un apspriešanai. Šmids uz dzīvesmākslas filosofiju skatās jaunā perspektīvā, uzsverot mūsdienu cilvēku problēmas un aktualitātes. Līdz ar to filosofija un tās tehnikas, pēc viņa, ir pastāvīgi papildināmas un atjaunojamas, „Dzīvesmāksla ir nevis tas, kas mums ir, bet gan tas, kā mums nav un aizvien no jauna šausmīgi trūks.”¹²⁴ Arī viņa filosofijā kā nozīmīgs aspekts parādās varas jautājums, kuru viņš noformulē četros jautājumos. Ir skaidrs, ka viņš vedina ikvienu ķerties pie savas dzīves veidošanas, taču nozīmīgas ir šī aicinājuma iespējas: „kā funkcionē sabiedrības varas struktūras? kādā mērā citiem ir vara pār, mani, un cik bezspēcīgs esmu šajā ziņā? cik liela ir mana paša vara pār sevi, un mana bezspēcība attiecībā uz sevi? un visbeidzot, kāda ir mana vara pār citiem un viņu bezspēcība manā priekšā?”¹²⁵ Taču jāatzīmē, ka atšķirībā no filosofiem, kas dzīvesmākslu izvirza par vienīgo īsteno filosofiju, Šmids ir daudz elastīgāks – pēc viņa dzīvesmākslas filosofija ir viena daļa no filosofijas.

Šķiet, ka visi no pieminētajiem filosofiem ir vairāk vai mazāk zināmi arī Latvijā. Lai arī nepilnīgs, taču latviešu valodā ir pieejams antīko, viduslaiku, renesanses, apgaismības un arī mūsdienu dzīvesmākslas filosofijai veltīto darbu kopums. Lielu daļu no šiem tulkojumiem ir veicis daudzu dzīvesmākslas filosofijas tematikai un vēsturei veltītu darbu autors – Igors Šuvajevs. Taču, neskatoties uz to, dzīvesmākslas filosofija Latvijas ideju telpā ir visai sveša. Iesākot rakstu „Dzīves mākslas perversija”, I. Šuvajevs citē kādu rakstu no 1940. gada „Sieviešu pasaules”

¹²² Montaigne M. de. *Essais*. Paris, 1994. P. 1088, 1096. (III, 13)

¹²³ Skat.: Schmid W. *Die Geburt der Philosophie im Garten der Lüste*. Frankfurt, 1994. S. 26.

¹²⁴ Schmid W. *Pilosophie der Lebenskunst*. Frankfurt, 1999. S. 94.

¹²⁵ Turpat. 150. lpp.

izdevuma: „Ar nožēlu nākas sacīt, ka mums pastāv dažādas zinātnes, bet zinātnes par mākslu dzīvot mums vēl nav. Tādu pat vēl nemāca nevienā vidusskolā, nedz universitātē.”¹²⁶ Un tik tiešām skolās mākslu dzīvot nemāca, taču kopējā aina tomēr nav tik pesimistiska, kādu to attēlo citāta autors.

1934. gadā tiek publicēts Paula Dāles raksts „12 baušļi pareizas un laimīgas dzīvesmākslai”. Taču krietni izstrādātāka dzīvesmākslas koncepcija ir sastopama skolotāja un daudzskaitlīgu mācību grāmatu autora Ausēja Longīna darbos. Ausēja Longīna filosofiskās idejas lielākoties skar ētikas jautājumus. Savos darbos Ausējs ne tikai sniedz savu ideju teorētisko aplūkojumu, bet arī mēģina tās iedzīvināt. Viņa mērķis ir savienot domāšanu ar darbību – radīt darbīgu filosofiju. Radīt filosofiju, kas būtu dzīvesveids, kam viņš sniedz arī teorētisko pamatojumu. Ieva Plūme, atsaucoties uz Mišelu Fuko, sniedz raksturojumu šai Ausēja filosofijas tendencei – „atšķirīgu diskursīvo elementu meklējums vienas sistēmas ietvaros. Šādā tvērumā Ausēja darbu kopums iezīmējas kā vienota sistēma, kas tiek aptverta ne tikai tās viengabalainībā, bet arī pretrunīgumā.”¹²⁷ Ausējs runā par nepieciešamību pazīt pašiem sevi. Ausēja darbos priekšplānā izvirzās cilvēku veidošana un audzināšana. Sevis audzināšanu Ausējs saprot kā ētisku pilnveidošanos - dzīvesmākslu. Tās centrā neizbēgami ir cilvēks un viņa dzīve.

Dzīvi viņš parāda divos veidos – individuālā dzīve, kuras mērķis ir laimes sasniegšana un sociālā dzīve, kas norit saskarsmē ar citiem cilvēkiem, kuru individuālās dzīves mērķis arī ir personiskā laime, tāpēc tā norit sociālo nosacījumu ietvaros. Ausējs šos divus dzīves aspektus apvieno, parāda, ka individuālās dzīves mērķis ir sasniedzams tikai tikumīgas sociālās dzīves rezultātā. Ausēja dzīves dzelzs likums skan: „dzīvē nekas nezūd, bet viss atmaksājas.”¹²⁸ Šos vārdus viņš skaidro tā, ka viss, ko cilvēks izdara, pasaka vai padomā, būdams tas slikts vai labs, nāk viņam atpakaļ un tas notiek jau dzīves laikā.¹²⁹ Tātad, ja cilvēks kādam labu darījis, tad tas labais pie viņa paša atgriezīsies vēl lielākā mērā nekā viņš devis. Un tāpat ir ar sliktā darīšanu.

¹²⁶ Citēts pēc: Šuvajevs I. Dzīves mākslas perversijas // Kentauri XXI. 2008. Nr. 49. 62. lpp.

¹²⁷ Plūme I. *Longīns Ausējs: cilvēks un ideju prakse* // Letonikas otrais kongress. Filosofiskās idejas Latvijā, Eiropas vērtības un Latviskā identitāte. Rīga: LU FSI, 2008. 266. lpp.

¹²⁸ Ausējs L. *Dzīves dzelzs likums*. Valtera un Rapas akc. sab. izdevums, 1935. 57. lpp.

¹²⁹ Skat.: Turpat. 57. – 65. lpp.

Ausēja idejisko meklējumu pamatā ir skaidri saskatāmas vēlinās stoa filosofijas pārstāvju atziņas. Savos darbos viņš bieži atsaucas uz Marku Aurēliju, Seneku un Epiktētu. Tāpat viņa darbos ir bieži sastopamas atsauces uz Orisona Sveta Mardena, Alfrēda Ādlera, Paula Nātorpa, Eduarda Šprangera un Viljama Džeimsa atziņām.

Līdz ar to apgalvot, ka Latvijā nav dzīvesmākslas filosofijas iestrādņu, būtu pārsteidzīgi, taču nevar nepiekrīst, ka Latvijas filosofijas un kultūras telpā filosofijai kā nozīmīgai ikdienas dzīves praksei ir ārkārtīgi šaura rezonanse. Pamatā filosofija tiek skatīta tieši kā iepriekš daudzkārt pieminētais filosofiskais diskurss, kas ir atdalīts vai pat nesaistīts ar tā eksistenciālo īstenojamību. Taču, lai arī Latvijā dzīvesmākslas tradīcijas iestrādnes ir visai jaunas un mazskaitlīgas, tajās tomēr ir novērojama Rietumu filosofijas riņķveida attīstība ietekme.

Rietumu filosofija atgriežas pie tās pirmsākumiem, balstot savas idejas un atklāsmes uz antīkās pasaules sasniegumiem. Nīče raksta: „Pienāks laiks, kad morāli intelektuālajai attīstībai cilvēki vērsīsies ne vairs pie Bībeles, bet gan atmiņām par Sokratu, kad pie Monteņa un Horācija vērsīsies kā pie pavadoņiem ceļā uz visvienkāršākā viedības starpnieka – Sokrata izpratni.”¹³⁰ Tas iemieso filosofijas konversiju kā atgriešanos pie pirmsākumiem.

¹³⁰ Nietzsche F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. München, Berlin, New York, 1980, Bd 2. S. 592.

2. P. ADO CEĻŠ UZ PAŠRŪPES ATKLĀŠANU UN IZPRAŠANU

Franču filosofs un intelektuālais vēsturnieks Pjērs Ado (1922 - 2010) lielākoties ir pazīstams ar saviem filosofiskajiem meklējumiem, kas nonāk līdz antīkās pasaules garīgajiem vingrinājumiem jeb tehnikām, kas paredzētas praktizētāja eksistences transformēšanai. Taču ir vēl kāds nozīmīgs aspekts, kas līdz šim lielā mērā ir palicis perifērijā, tas ir filosofa, uz vēsturiskiem pētījumiem un attiecībām starp filosofiju un vēsturi balstītas, metodoloģiskās pārdomas¹³¹, kas rodas viņa intelektuālajā un akadēmiskajā izaugsmē un kļūst par svarīgu aspektu viņa filosofiskā skatījuma izveidē. Vitgenšteina filosofijas ietekmē Ado antīko domātāju darbus skata valodaspēļu perspektīvā, katru no tām ievietojot maksimāli adekvātos tās tapšanas apstākļos. Šādi Ado veiksmīgi savieno divas polaritātes – objektīvo kontekstualitāti un vēsturiskumu ar iespēju šos tekstus skatīt mūsdienu aktualitātē jeb efektā, ko tie izraisa mūsdienu lasītājā.

2.1. P. Ado dzīves stāsts

Attiecības, kādas varam novērot starp dižgaru dzīves stāstu un to atstātajiem kultūras pienesumiem, ir visai daudzveidīgas. Filosofijas vēsturē ir sastopami gadījumi, kad iepazīšanās ar filosofa biogrāfiju ne tikai nepapildina viņa mācību, bet arī vieš zināmu apjukumu. Kā spilgts piemērs šādai disharmonijai ir minams, piemēram, 16.gs. angļu filosofs Frānsiss Bēkons (*Francis Bacon*), kurš lielā mērā pretrunā ar savu mācību esot bijis visai avantūriskas un nepastāvīgas dabas cilvēks.¹³² Daudz biežāk ir sastopami gadījumi, kad filosofa biogrāfija ir interesants papildinājums viņa filosofiskajam sniegunam, kas palīdz pilnīgāk izprast tā teorētiskos uzskatus, „taču parasti tieši teoriju sarežģītība un nozīmība aizēno personisko likteņu lomu šo uzskatu tapšanā”¹³³. Bet ir arī dzīvesstāsti, kas ir tik cieši savijušies ar domātāju atstātajiem tekstiem, ka, vienīgi tiecoties uz filosofa personas izprati, ir iespējama adekvāta tā mācības izpratne. Lai arī modernajā pasaulē šis

¹³¹ Skat.: **Davidson A. I.** Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy // **Hadot P.** *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault.* Oxford, Cambridge, 1995. P. 2. – 19.

¹³² **Kūle M., Kūlis R.** *Filosofija.* Rīga, 1996. 259. - 260. lpp.

¹³³ **Vējš J. N.** *Versija par Vitgenšteinu.* Rīga, 1997. 31. lpp.

attiecību modelis ir visai neraksturīgs, tomēr kā uzskatāmi piemēri ir uzskaitāmas tādas figūras kā Ludvigs Vitgenšteins, Sērens Kirkegors un Fridrihs Nīče, kuru mācība ir tapusi to personiskajos dzīves formulas meklējumos. Par vēl vienu šī modeļa spilgtu piemēru ir minams arī Pjērs Ado, kura mācībā filosofu dzīvesstāstiem ir iedalīta nozīmīga loma. Līdzīgi vēlīnajam Fuko zināmā hellēnisma tradīcijas ietekmē P. Ado aizrāva filosofu dzīvesstāstu studijas, kuriem jāatzīmē ir ārkārtīgi svarīga filosofiska nozīme. Saskaņā ar viņa mācību filosofiskais diskurss, kurā ietilpst gan saruna ar citiem, gan dialogs ar sevi, gan arī teksti, attaisno dzīves izvēli. Taču filosofēšana nozīmē filosofisku dzīvošanu, kuru nodrošina darbs ar sevi un citiem. P. Ado runā par filosofijas eliptiskumu, tas nozīmē, ka filosofijai tāpat kā elipsei ir divi centri. Filosofijas gadījumā tie ir diskursīva eksistence un eksistenciāls diskurss.¹³⁴

Lai arī pats P. Ado tiek raksturots kā diskrēts cilvēks, savas dzīves izskaņā viņš atklāti dalījās savas dzīves pieredzē. Šādas filosofiskas nozīmes autobiogrāfijas lielākoties ir sastopamas sarunu formā. 2001. gadā Francijā nāk klajā filosofu sarunas ar Žanniju Karljē un Arnoldu I. Deividsonu, 2004.gadā Vitgenšteinam veltīta darba ievadā P. Ado sniedz nelielu savas dzīves gājuma aprakstu un 2010. gadā tiek izdota publiska saruna, kas 2007. gadā norisinājās starp Ado un Deividsonu.

Visai neraksturīgi tā laika Francijas akadēmiskajai izaugsmei P. Ado karjeras ceļš ir bijis likloču un meklējumu pārpildīts. Atšķirībā no tādiem prominentiem filosofiem kā, piemēram, Mišels Fuko, Žaks Deridā, Žils Delēzs, kuru akadēmiskās attīstības ceļu noteica mācības *École Normale Supérieure*¹³⁵, un Luija Altisēra vadībā sagatavotā asociēšanās, P. Ado par ievēlētu profesoru kļuvis vien 60 gadu vecumā.

P. Ado ir dzimis 1922. gada 21. februārī Parīzē, taču līdz 23 gadu vecumam dzīvo Reimsā, kuru 1945. gadā viņa vecāki karadarbību dēļ bija spiesti pamest. Viņa tēvs bija rūpnīcas strādnieks, taču, lai arī no ļoti nabadzīgas ģimenes nācis, visu dzīvi viņš strādāja pie savas intelektuālās attīstības, pašmācības ceļā viņš bija iemācījies vairākas valodas, stenogrāfiju, grāmatvedību, rasēšanu un gleznošanu. Viņš interesējās par fiziskās audzināšanas organizēšanas jautājumiem

¹³⁴ **Hadot P.** *La philosophie comme maniere de vivre.* Paris, 2001. P. 176.

¹³⁵ *École Normale Supérieure* – Augstākā normālskola, viena no prestižākajām augstākās izglītības iestādēm Francijā, Parīzē.

Vācijā un bija savācis ievērojamu vācu literatūras bibliotēku.¹³⁶ Tas lielā mērā noteica tēva un dēla garīgo un intelektuālo draudzību. Kad tēvs pēc rūpnieciska nelaimes gadījuma paliek aklš, Ado māca viņam lasīšanu pēc Braila metodes¹³⁷. Ar pietāti un apbrīnu Ado runā par tēva nosvērtību un pacietību vairāk kā divdesmit gadus sadzīvojot ar savu nelaimi.

Jau bērnībā P. Ado gūst nozīmīgu kultūrsociālpolitisku pieredzi. Viesojoties Lotringas apgabalā, no kura nāk viņa ģimene un kas no 1871. līdz 1918. gadam bija Vācijas province, viņš sastopas ar asu vācu pasaules ignoranci un vāciski runājošo francūžu izstumšanu. Sarežģītās Francijas un Vācijas attiecības viņš iepazīst arī tēva un vectēva stāstos par izpostīto Reimsu, kā arī Lotringā dzīvojošo brālēnu atmiņās par atgriešanos no pirmskara evakuācijas savā dzimtajā vietā, ko francūži, vācu izkārtnes ieraugot, bija izzagušu un izpostījuši. Šī saskarsme ar vācu valodu un kultūru kļūst par nozīmīgu faktoru filosofa dzīves redzējuma izveidē.

Pjēra Ado māte bija ārkārtīgi reliģiozs cilvēks. Kopš agras bērnības filosofa nākotne bija noteikta. Saskaņā ar mātes iecerēm, gan viņam, gan viņa diviem brāļiem bija jāklūst par mācītājiem un tāpēc P. Ado tika audzināts un izglītots stingri katolistiskā garā. Ado atceras, ka reiz, kad brālis jautājis mātei, ko viņa teiktu, ja viņš nolemtu atteikties no mācītāja nākotnes, viņa atbildējusi – „Tad labāk tu būtu miris.”¹³⁸ Pjērs Ado nevarēja iedomāties sev citu dzīvi kā vien mācītāja amatu. Taču jau, bērns būdams, viņš redzēja vecāka attiecību sarežģījumus un saspīlējumu, kas sakņojās tieši reliģiskajos uzskatos. Tas raisīja viņā neizprotamas pretrunas¹³⁹. Kristietiskā pieredze atstāja nozīmīgu iespaidu uz viņa pasaules skatījuma attīstību, un lai arī viss, kas bija ārpus katoliskās vides, bija viņam svešs, Ado piedzīvoja tolaik grūti izskaidrojamu kristietībai neraksturīgu pieredzi. Šo pieredzi pats filosofs raksturo Romēna Rolāna vārdiem kā „okeānisko izjūtu”. Viņš atceras: „Pienāca nakts. Milzīgajās debesīs spīdēja zvaigznes. [...] Biju vienlaikus biedējoša un mierinoša satraukuma pārņemts. Šo sajūtu izraisīja pasaules vai visa klātesamība, un mana klātesamība šajā pasaulē. Patiesībā nevarēju formulēt savu pieredzi, bet pēc

¹³⁶ **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 20.

¹³⁷ Braila metode - Punktots reljefa šrifts aklajiem.

¹³⁸ **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 21.

¹³⁹ Tikai pieaugot Ado uzzināja, ka, viņam piedzimstot, mātei vairs nevarēja būt bērni. Tāpēc mācītājs saskaņā ar Baznīcas mācību, ka vīrieša un sievietes savienība ir pieļaujama vienīgi ar mērķi radīt bērnus, aizliedz tai dzīvot laulības dzīvi. Skat.: **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 20.

šīm izjūtām jutu, ka tā varēja atbilst tādiem jautājumiem kā: „Kas es esmu?”, „Kāpēc esmu šeit?”, „Kas ir šī pasaule, kurā es atrodos?”. Es izjutu īpatnēju pārsteigumu un patikas sajūtu par savu klātesamību. Tajā pat laikā man bija sajūta, ka esmu pasaules sastāvdaļa, ka šī pasaule plešas no vismazākā zāles stiebra līdz pašām zvaigznēm. Šī pasaule bija intensīvi klātesoša manī.”¹⁴⁰Lai arī tolaik līdz galam neizprasta un vārdos nenoformulēta šī pieredze atstāja daudz dziļāku un nozīmīgāku iespaidu nekā tik labi pazīstamā un ierastā kristīgā pieredze. Tā šķita filosofam eksistenciālāka un fundamentālāka un lai arī vēl nenoformējušās aizvien biežāk filosofa apziņā rodas pretrunas attiecībā uz kristietiskajām dogmām, kas gadus vēlāk liek tam pamest kristietību. Taču vēl kādu laiku filosofam bija lemts palikt Baznīcas „varā”. Ado uzsāk studijas Katoļu institūtā un Sorbonnā un 1949. gadā - pievienojas Zinātnisko pētījumu nacionālajam centram (ZPNC). Neizjūtot aicinājumu, 1944. gadā viņš tomēr kļūst par mācītāju, taču jau 1952. gadā, baznīcas īstenotās ideoloģijas dēļ, atstāj garīdzniecību, lai jau nākamajā gadā stātos laulībā, kas ilgst vienpadsmit gadus.

Atskatoties pagātnē, P. Ado raksturo savu atsvešināšanos no kristietības kā ļoti lēnu procesu, kas pārsteidzošā kārtā nekļuva par iemeslu atsvešinātībai no katoļu garīdzniekiem. Kristīgajai izglītībai filosofs ir pateicīgs ne tikai par latīņu un grieķu literatūras iepazīšanu, bet arī par saskarsmi ar filosofiju, kas aizsākās ar tomismu un Anrī Bergsonu, kas tā laika katoļu seminārā bija visai populārs. Pretēji lielai daļai tā laika filsofisko koncepciju, kas kaitināja domātāju ar savu abstraktumu un neprecizitāti, tomisms uzrunāja Ado ar tam raksturīgo „formalitāti”. 1939. gadā P. Ado iegūst filosofijas bakalaura grādu. Šo grādu Ado aizstāv ar darbu par Anrī Bergsona atziņu, ka filosofija ir nevis sistēmas veidošana, bet gan izvēle ieskatīties sevī un pasaulē. Bergsons aizrāva jauno domātāju ar ideju par eksistences uzliesmojuma pieredzi, kā eksperimentu, saskaņā ar eksistenciālo brīvību. Sākotnēji P. Ado apsver iespēju savu doktora disertāciju veltīt Martinam Heidegeram un Raineram Marijam Rilke, Žana Vāla¹⁴¹ vadībā. Taču filosofs ir aizrāvis ar katoļu tradīcijā visai sistemātiski ignorētu misticisma fenomenu, kas mudina viņu iepazīt Plotīna tekstus. Viens no labākajiem Plotīna pazinējiem Francijā – mācītājs Pols Anrī, iesaka viņam padziļināti izpētīt, mazpazīstama Plotīna tulkotāja Marija

¹⁴⁰ **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre.* Paris, 2001. P. 23..

¹⁴¹ Žans Vāls (*Jean Wahl*, 1888 – 1974) – eksistenciālisma speciālists, autors darbam *Études kierkegaardienes.* 3rd end, Paris, 1967. Sorbonas universitātes profesors.

Viktorīna tekstus. Anrī piedāvā Ado uzsākt kopīgu darbu pie Viktorīna teoloģisko traktātu izdošanas. Šī sadarbība, pēc paša P. Ado vārdiem, kļūst par lūzuma punktu viņa darba metodoloģijā¹⁴². Tā kā Ado nebija atbilstošas iemaņas latīņu manuskriptu lasīšanā un kritisku izdevumu veidošanā, viņam, Anrī vadībā, nākas nopietni studēt filoloģiju un vēsturi. Lielā mērā tieši filoloģijas mudināts, Pjēra Ado vēlmas izprast Viktorīna tekstus un to ģenealoģiju; kas kļūst par iemeslu nopietnai monogrāfijai „Porfirījs un Viktorīns”. 1971. gadā filosofs publicē apjomīgo Viktorīna dzīvei un sacerējumiem veltīto pētījumu. Paradoksāli ir tas, ka, lai arī šai tēmai veltījis divdesmit gadus, filosofs atzīst, ka nebija tās aizrauts. Pētījums viņu interesēja, taču tas bija tāls no misticisma.¹⁴³ Taču, neskatoties uz to, tēmas izvēli un tai veltīto laiku filosofs nenožēlo, jo tieši šī pieredze iemācīja viņam „kā lasīt tekstus zinātniski”¹⁴⁴. Lielā mērā tieši pateicoties šiem pētījumiem, 1964. gadā Pjēru Ado ievēl Augstāko praktisko studiju skolā, kur viņam tiek uzticēta latīņu patristikas katedras vadība, kas 1972. gadā iegūst nosaukumu „Hellēnistiskās Grieķijas un antīkās pasaules izskaņas teoloģiskā un misticisma mācība”. Pētot antīkos tekstus, Ado aizvien vairāk ieinteresējas par tiem izteiktajiem pārmetumiem sakarā ar to nesistemātiskumu un pat zināmu haotismu.¹⁴⁵ Pateicoties savām vēsturiskajām un filoloģiskajām iemaņām, filosofs nonāk pie tekstu dialogiskās un formatīvās nozīmes, kas arī kļūst par nozīmīgu impulsu viņa filosofijas kā dzīvesmākslas redzējuma izveidei. P. Ado no jauna atgriežas pie Plotīna tekstiem un 1963. gadā uzraksta darbu „Plotīns jeb Skatījuma vienkāršība”¹⁴⁶, taču Plotīns „runā ar viņu aizvien mazāk”¹⁴⁷ un filosofs pievēršas vispārējai antīkās pasaules problemātikai.

1964. gadā notiek liktenīga tikšanās ar vācu izcelsmes zinātnieci Ilzetrauti Martenu, kuru filosofs divus gadus vēlāk apprec. Interesants ir fakts, ka par filosofes pētnieciskajām interesēm, vai precīzāk sakot, šo interešu sakrītību ar paša

¹⁴² **Force P.** The Teeth of Tine: Pierre Hadot on Meaning and Misunderstanding in the History of Ideas // *History and Theory*. 2011. Nr. 50. P. 29.

¹⁴³ **Hadot P.** *Postscript: An Interview with Pierre Hadot* // **Hadot P.** *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford, Cambridge, 1995. P. 280.

¹⁴⁴ **Davidson A. I., Worms F.** (ed.), *Pierre Hadot, l'enseignement des antiques, l'enseignement des modernes*, Paris, 2010. P. 32. Video versija:

http://www.diffusion.ens.fr/video_stream/2010_04_12_hadot.mov

¹⁴⁵ Sešdesmitajos gados Minhenē Ado nolasa lekciju ar nosaukumu „Filosofijas sistēma un nesistemātiskums.”

¹⁴⁶ **Hadot P.** *Plotin ou la simplicité du regard*. Paris, 1989.

¹⁴⁷ **Hadot P.** *Postscript: An Interview with Pierre Hadot* // **Hadot P.** *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford, Cambridge, 1995. P. 280.

Ado filosofiskajiem meklējumiem, viņš uzzina tad, kad abu starpā jau izveidojušās simpātijas un romantiskas attiecības. Sieva ne tikai morāli atbalsta P. Ado un palīdz viņam tikt galā ar veselības problēmām, bet arī stimulē viņa intelektuālo izaugsmi. Sievas darbi¹⁴⁸ un intelektuālās sarunas nostiprina Ado skatījumu uz filosofiju kā dzīvesmākslu un atklāj jaunus šī fenomena aspektus. Sadarbībā ar viņu P. Ado izveido komentārus Epiktēta tekstiem¹⁴⁹. Lielā mērā tieši sievas ietekmē P. Ado iepazīst vācu klasicista Paula Rabova darbus par dvēseles vingrināšanu¹⁵⁰, kas stiprina viņa pārliecību attiecībā uz filosofiju kā dzīves formu, nevis abstraktu teoriju. P. Ado saskata epikūrismu un stoicismu kā mācības, kas spēj bagātināt mūsdienu cilvēka garīgo dzīvi. Šo antīkās filosofijas fenomena izpratni P. Ado atspoguļo 1981. gadā iznākušajā darbā „Garīgie vingrinājumi un antīkā filosofija”¹⁵¹. 1992. gadā klajā nāk darbs „Iekšējā citadele. Ievads Marka Aurēlija pārdomās”¹⁵², kas iemieto stoicisma strukturālo konsekvencialitāti filosofijas kā dzīvesveida izpratnē.¹⁵³

1958. gadā P. Ado iepazīstas ar tolaik Francijā nezināmā Ludviga Vitgenšteina darbiem. Viņu ieinteresē un pārsteidz misticisms, par ko L. Vitgenšteins runā „Loģiski filosofiskā traktāta” pēdējās lappusēs¹⁵⁴. Lasot šo darbu Ado aizrauj jautājums par „valodaspēlēm”, kas, saskaņā ar L. Vitgenšteinu, ir „dzīves formas”. Šī ideja atstāj „revolucionāru” iespaidu uz filosofa skatījumu attiecībā uz tekstu interpretāciju un antīko filosofiju, tā atver jaunas šī specifiskā skatījuma perspektīvas, „man paveras nepieredzēti plašas iespējas darbam ar filosofijas vēsturi.”¹⁵⁵ Šis Vitgenšteina filosofiskais valodas koncepts ir klātesošs visos P. Ado darbos. Filozofs uzraksta vairākus Vitgenšteina ideju raksturojumam un analīzei veltītus rakstus un 1959. gadā Francijas koledžā nolasot nozīmīgu lekciju par viņa „Loģiski filosofisko traktātu”. 2004. gadā viņš izdod savu Vitgenšteinam

¹⁴⁸ Skat. piem.: **Hadot I.** *Seneca und die grichisch-römische Tradition der Seelenleitung*. Berlin, 1969; **Hadot I.** *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*. Paris, 1984; **Hadot I.** *La problématique du néoplatonisme alexandrin, Hiéroclès et Simplicius*, Paris, 1978.

¹⁴⁹ **Hadot P., Hadot I.** *Apprendre à philosopher dans l'Antiquité: L'enseignement du Manuel d'Épictète et son commentaire néo-platonicien* Paris, 2004.

¹⁵⁰ **Rabow P.** *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike*. München, 1954.

¹⁵¹ **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1981 (2-e éd., revue et augmentée. Paris, 1987).

¹⁵² **Hadot P.** *La Citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*. Paris, 1992.

¹⁵³ **Гарнцев М. А.** Пьер Адо и его подход к античной философии // **Адо П.** *Что такое античная философия?* Москва, 1999. С. 10.

¹⁵⁴ **Vitgenšteins L.** Loģiski filozofisks traktāts. Rīga, 2006. 143.lpp. (6.522.)

¹⁵⁵ **Hadot P.** *Wittgenstein et les limites du langage*, Paris, 2004. P. 11.

veltīto pārdomu apkopojumu ar nosaukumu „Vītgenšteins un valodas ierobežojumi”. 1968. gadā Ado uzsāk darbu pie sev šķietami neraksturīgas tēmas – dabas ideju vēstures. Viņš sagatavo lekciju kursu „Neoplatonisma ietekme uz dabas filosofiju” un 2004. gadā laiž klajā darbu „Isīdas plīvurs. Esejas par dabas ideju vēsturi”.

Pēc Paskāla Paskino ieteikuma, Mišela Fuko izvirzīts, 1982. gadā P. Ado tiek ievēlēts Francijas Koledžā (*Collège de France*), kurā strādā deviņus gadus. Šajā laikā viņš lasa lekcijas par sev nozīmīgām tēmām: filosofija kā dzīvesveidu, antīkās pasaules attieksmi pret dabu, Plotīna mistiku, Marka Aurēlija stoicismu, un aktīvi strādā pie saviem zinātniskajiem darbiem. 1991. gadā Ado emeritējas, taču turpina darbu pie zinātniskās izpētes un publikāciju gatavošanas. Šajā laikā viņš nodarbojas ar Plotīna darbu tulkošanu un komentēšanu, ar Marku Aurēliju saistītiem pētījumiem, saraksta darbu „Kas ir antīkā filosofija?” un strādā pie jau sen aizsāktas tēmas par dabas ideju vēsturi.

2.2. P. Ado filosofisko pētījumu metode un tās nozīme

Ado nekad nav veidojis savas metodes sistemātiskus skaidrojumus vai aprakstus, kas arī būtu pretrunā ar viņa filosofijas redzējumu, taču, iepazīstoties ar viņa darbu priekšvārdiem, intervijām un vēlmēm, P. Ado atklājas kā „intelektuālais vēsturnieks”¹⁵⁶, vai citiem vārdiem sakot, objektīvi iesavināmās filosofijas ideju vēstures pētnieks.

Dzīvesmākslas filosofijai Ado tuvojas tieši no vēsturiskās puses. Neierasti Francijas filosofiskajai ainavai P. Ado ir gan filosofs, gan vēsturnieks. Taču tas nenozīmē, ka domātājs ir kādā starptelpā starp filosofiju un vēsturi, vai arī, ka viņš būtu šo divu disciplīnu dialoga veidotājs. Pareizāk būtu teikt, ka viņa darbi ir vienlīdz vēsturiski un filosofiski.¹⁵⁷ Šeit jāatzīmē, ka tradicionāli, iekļaujot vēsturiskās apziņas problēmu fenomenoloģiski hermeneitiskajā perspektīvā, priekšplānā izvirzās jautājums par vēstures interpretāciju un saprašānu¹⁵⁸, savukārt jautājums par vēstures izziņu, ja ne izzūd, tad novirzās perifērijā. Taču Pjēram Ado –

¹⁵⁶ **Force P.** The Teeth of Time: Pierre Hadot on Meaning and Misunderstanding in the History of Ideas // *History and Theory*. 2011. Nr. 50. P. 21.

¹⁵⁷ Turpat. 22. lpp.

¹⁵⁸ Skat.: **Kule M.** Principle of Historicity in the Phenomenology of Life // *Analecta Husserliana*. 2006. No. 40. P. 237. – 249.

filosofam vēsturniekam ar lieliskām filoloģiskajām zināšanām – izdodas izziņu un interpretāciju saglabāt smalkā līdzsvarā.

Ado darbi ir izteikti hermeneitiski plašā šī jēdziena nozīmē. Viņa pētījumi ietver dialektiku un eksagēzi; kas kopējās filosofiskās domas attīstības tvērumā iekļauj nopietnas studijas pie tekstu izpētes un to jēgas izgaismošanas. Autors veiksmīgi saskata pretstatus un paredz to apvienošanas augstākā domas attīstības pakāpē. Izmantojot hermeneitikas principus, filosofš strādā pie valodas „attīrīšanas” un caur to piedāvā cilvēcisko vērtību sakārtojumu. Līdz ar to šī hermeneitika ir ceļš kā eksistences prakse¹⁵⁹, kuras mērķis ir eksistences īstenojamība tās augstākajā līmenī. Tas ir fundamentālo principu uzlūkojums valodiskās eksistences pasaulē. Viens no viņa metodoloģijas nozīmīgākajiem skatījuma veidiem ir „saprāšana” kā ar vēsturiskumu cieši saistīts process. Vārdi un priekšmetu nozīmes satur informāciju, pasaules saprašanas veidus, ko tiem ir piešķirušas iepriekšējās paaudzes. Sākotnējā saprašana veido nepieciešamu horizontu. Tā ir atvērtība pasaulei, kas nodrošina izziņu un darbību, tāpēc zināšanu iegūšana saskaras ar hermeneitisko apli – nekas netiek uzzināts pilnīgi no jauna, notiek zināma riņķošana – veselais tiek saprasts pirms daļām un daļas pirms veselā.

Saskaņā ar Gadameru viena no svarīgākajām saprašanas izpausmēm ir interpretācija. Vēsturiskajai tradīcijai atbilstīgo interpretētāja aizspriedumu radītais priekšspriedums dara iespējamu saprašanu. Līdz ar to garazinātnēm piederīgo zināšanu dabu ir iespējams skaidrot kā nepārtrauktu aizspriedumu radīto novitāšu izpēti un to pārbaudi pret teksta citādību.¹⁶⁰ Taču līdz ar interpretācijas nozīmes pieaugumu, izgaismojas arī ar to saistītais problemātiskums – objektivitātes jautājums. Tas ir jautājums par to, ka ir ar jēgu un nodomu veidots autora teksts un ir interpretējams vai tulks, kurš, pirmkārt, nekad nevar būt pārliecināts par to, ko tad īsti šis autors ir vēlējis pateikt¹⁶¹ un, otrkārt, pats ir noteiktu kaislību un aizspriedumu pārņemts. Kā reiz rakstījis Andrē Žids: „Ja mēs droši zinām, ko gribam pateikt, mēs

¹⁵⁹ **Gadamer H. G.** *Patiesība un metode*. Rīga, 1999. 282. lpp. I. Šuvajeva tulk.

¹⁶⁰ **Bilen O.** *The Historicity of Understanding and the Problem of Relativism in Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Washington, 2000. Gadamer atspēko apgaismība uzbrukumus aizspriedumam, izceļot tā pozitīvo aspektu skat.: **Gadamer H. G.** *Patiesība un metode*. Rīga, 1999. 240. lpp. I. Šuvajeva tulk; **Kūle M.** Principle of Historicity in the Phenomenology of Life// *Analecta Husserliana*. 2006. No. 40. P. 237. – 249. Par vēstures un izskaidrošanas metodēm skat.: **Vipers R.** *Vēstures lielās problēmas*. Rīga, 1990.

¹⁶¹ **Hadot P.** *La Citadelle intérieure: Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*. Paris, 1997. P.10.

nezinām, vai pasākam tikai to. Mēs vienmēr sakām vairāk, kā tikai „to”¹⁶². Šie vārdi ilustratīvi parāda to, ka, lai ko un cik skaidri mēs pateiktu, ir grūti prognozēt kā laikmeta un „kultūras joslas” maiņa vai vienkārša pieredzes atšķirība liks to sadzirdēt klausītājam.¹⁶³ Taču Pjēra Ado pētnieciskā pieredze liek viņam uz objektivitātes problēmu raudzīties optimistiskāk. Viņš runā par divu šķietami pretrunīgu pozīciju nepieciešamu apvienošanu, „vēstures interpretēšanai, starp citu, tāpat kā jebkura cita veida cilvēcisķajai aktivitātei, ir jātiecas atbilst divām visai pretrunīgām, taču vienādi svarīgām prasībām: vēsturiskās realitātes uztveršanai un novērtēšanai ir nepieciešama, no vienas puses, apzināta pašiesaistīšana, no otras puses, pilnīga sevis pārvarēšana. Šī pētnieciskā askēze ir ceļš uz bezkaislīgu un objektīvu novērtējumu, kas ļauj saskatīt vēstures eksistenciālo nozīmi, tādi padarot mūs par vēsturiskām būtnēm.”¹⁶⁴ Šī pretrunīgā atziņa pauž cilvēcisķās attieksmes ideālu, tiecība uz kuru ir cilvēka augstākais uzdevums. Tekstu pētniekam, līdzīgi biologam vai fiziķim, pārvarot savu subjektivitāti, ir jātiecas uz šī ideāla īstenojamību – uz patiesību. Ado noraida vēsturnieku centienus deformēt tekstu jēgu, lai tuvinātu tos mūsdienu garīgajām prasībām. Tā vietā, lai tekstus „pārceltu” un adaptētu mūsdienu pasaulē, darbu jēgas izpratne pieprasa to „atgriešanu tur, no kurienes tie ir nākuši”¹⁶⁵. Un tikai atklājot kāda darba objektīvo cilvēcisķo nozīmi, ir iespējama produktīva tās pārnešana sev esamībā¹⁶⁶. Šāda pārnešana nenozīmē antīko tekstu mūsdienīgu aktualizāciju, bet gan to radīto ietekmju realizāciju iekšējos cilvēcisķajos aktos. Balstoties uz Vitgenšteina mācību par valodaspēlēm, Ado runā par to, ka kaut ko sakot sev vai citam, cilvēks klausītājā rada noteiktu efektu, saskaņā ar apstākļiem un saviem nolūkiem. Kā, piemēram, sakot „Man sāp!”, cilvēks to dara nevis, lai informētu otru par savu izjūtu veidu un būtību, kas ir principiāli neiespējami, bet gan tāpēc, lai izraisītu vēlamu efektu – saņemtu palīdzību, tiktu pažēlots vai arī sasniegtu kādu citu rezultātu. Šis piemērs demonstrē, ka vārdi vai frāzes nav jāskata kā absolūtas, tā it kā tās tiktu teiktas, apzīmējot vai nosaucot konkrētas lietas vai parādības, bet gan kā valodaspēles, kas tiek izspēlētas konkrētos apstākļos, ar

¹⁶² Citēts pēc: **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 107.

¹⁶³ Tas ir viens no iemesliem tam, kāpēc pats Pjērs Ado savu darbu tulkojumiem dažādās valodās gatavoja nedaudz atšķirīgus „oriģinālus”, ņemot vērā attiecīgās tautas kultūru un pieredzi.

¹⁶⁴ **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 114.

¹⁶⁵ Turpat. 115. lpp.

¹⁶⁶ Stoa filosofu izpētes metodes attiecībā uz savu priekšgājēju darbiem, paredzēja objektīvu un adekvātu spriedumu par teksta saturu, kam sekoja šī saturu analīze un pielāgošana savai laiciskajai, garīgajai realitātei.

konkrētiem nolūkiem. Un vienīgi maksimāli objektīva šo „blakusapstākļu” noskaidrošana padara iespējamu sapratni.

Attēlojot šo zinātniskās tekstu pētniecības procesu kā pakāpenisku secību, skaidri atklājas arī Pjēra Ado – vēsturnieka, filosofa un galvenokārt cilvēka – attīstība un izaugsme. Vēsturnieks filologs, balstoties uz zināšanām un nopietnu vēsturiski pētniecisko darbu, ar bezkaislīgu objektivitāti atklāj seno autoru darbu jēgu; vēsturnieks filozofs iegūto jēgu prasmīgi atbrīvo no visa, kas ir laikmeta un attiecīgās mentalitātes nosacīts, tā piešķirot šai jēgai transvēsturisku un transkulturālu nozīmi, un visbeidzot, filozofs „dzīvesmākslinieks” ļauj šai nozīmei kļūt par iedvesmas avotu savas dzīves pilnveidošanā. Tieši pieminētais konceptu transvēsturiskums un transkulturālisms ir pamats Ado idejai par to, ka eksistenciālo noteiksmju daudzums ir visai ierobežots¹⁶⁷, respektīvi, atbrīvojot tās no vēsturiskās kārtības ietekmes dažādu civilizāciju eksistenciālie principi atklājas kā visai sakritīgi. Raksturotais zinātniskās attīstības ceļš rod skaidrus pieturas punktus Ado akadēmiskajā un personiskajā dzīves vedumā.

Studiju laikā teoloģijas kursa ietvaros Bībeles ekseģēzei veltītajā lekciju kursā Pjērs Ado pirmo reizi saskārās ar to, ka, strādājot pie tekstu apgūšanas, ir jāņem vērā kolektīvais intelektuālais noskaņojums un kādā veidā autorus ietekmējuši Svētie raksti.¹⁶⁸ Tas kļūst par pirmo impulsu viņa ceļā uz sagatavošanos tekstu tulkošanai un interpretācijai. Vēlāk, uzsākot sadarbību ar Polu Arnī un iepazīstot filoloģijas un vēstures pētnieciskās tehnikas, Ado paveras iespējas daudz plašākai un dziļākai dažādu laiku domātāju darbu pētniecībai. Ja iepriekš Ado darbā ar tekstiem aplūkoja tos ārpus laika un konteksta, tad līdz ar jaunajām zināšanām viņa izpētes skatījums nostiprinājās kā vēsturiskā metode. „Es sapratu, ka ir jāņem vērā domas un mentalitātes evolūcija laikmetu gaitā”¹⁶⁹, saka Ado. Filoloģiskie rokrakstu, konteksta vai gramatikas pētījumi dažkārt ļauj izdarīt nozīmīgus labojumus iepriekš kļūdainos pieņēmumos. Un tieši šāda veida pētījumi kļūst par Ado „ieročiem” cīņā par maksimālu interpretācijas objektivitāti. Filozofs skaidro: „Lai skaidri saprastu apgalvojuma nozīmi un vēl jo vairāk teksta kopējo jēgu, ir rūpīgi jāatklāj, pirmkārt, to, kas autoram ir jāsaka, piemēram, dēļ tā, ka viņš ir platonīķis vai stoiķis, vai arī tāpēc, ka viņš izmanto kādu konkrētu literāro žanru, vai dēļ tā, ka viņš vērsas pie

¹⁶⁷ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 117.

¹⁶⁸ Turpat. 37. lpp.

¹⁶⁹ Turpat. 62. lpp.

vairāk vai mazāk zinoša klausītāja; otrkārt, to, ko viņš var pateikt: piemēram, ar mērķi „satricināt” klausītāju prātus, pārspīlēt kādas doktrīnas nozīmi; un visbeidzot to, ko viņš grib pateikt, tātad viņa mērķus un nolūkus.”¹⁷⁰ Citiem vārdiem sakot, interpretētāja uzdevums darbā ar tekstu ir noteikt tā literāro žanru un tapšanas kontekstu, kas ļauj veidot tekstā sniegto atziņu un ideju adekvātu analīzi. Šī prakse ir veids, kādā domātājs var pārvarēt subjektivitāti un tuvoties pētnieciskajai objektivitātei.

Taču Pjēram Ado šī nav vienīgi ekzagēzes tehnika, runa ir arī par savdabīgiem garīgajiem vingrinājumiem, kas līdz ar subjektivitātes pārvarēšanu, paredz arī sevis pārvarēšanu. Tas nozīmē individuālā kaislību pārņemtā Es pārvarēšanu par labu racionālajam, universālajam Es.

2.2.1. Antīko tekstu interpretācijas specifika

Darbā ar antīkajiem tekstiem lielas grūtības rada dažkārt pieļaujama dubultais anahronisms¹⁷¹: kļūdaini tiek pieņemts, ka līdzīgi daudziem mūsdienu darbiem to nolūks ir noteiktas informācijas nodošana, kas ļauj, balstoties uz to, izdarīt secinājumu arī attiecībā uz to autora domām un psiholoģiju. Taču visai bieži antīkie teksti ir sava veida garīgie vingrinājumi, kurus praktizē pats autors un kurus tieši kā garīgos vingrinājumus viņš piedāvā arī savam lasītājam. Līdz ar to tie ir vērsti uz dvēseles formēšanu. Tāpēc katrs izteikums ir tverams un skatāms nevis kā teikums, kas adekvāti pauž indivīda domas un jūtas, bet gan tā efekta aspektā, kādu tas rada uz sava lasītāja domām.¹⁷²

Uzsverot antīkās filosofijas transformējošo funkciju, P. Ado izvirza inovatīvu uzstādījumu. Liela daļa antīkās filosofijas vēsturei veltīto darbu ir uzskatāmi par antīkā diskursa vēsturi. Pretstatā tam, P. Ado savu meklējumu centrā izvirza vienu, taču ārkārtīgi nozīmīgu antīkās filosofijas aspektu – filosofiju kā iekšējās transformācijas aktu. Domātāju interesē un aizrauj ne vien tas, ko antīkā filosofija ir spējusi un paspējusi pateikt, bet arī tas, uz ko tā vedinājusi domāt, uz ko

¹⁷⁰ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P.109.

¹⁷¹ Par anahronismu sauc kāda vēsturiska laikmeta notikumu, parādību kļūdaini attiecinājums uz citu laikmetu, vai arī nevecojušus uzskatus.

¹⁷² Hadot P. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 9.

nemanāmi norādījusi, un tas, par ko tā mēmi klusējusi.¹⁷³ Un tieši šī uzmanīgā un radošā attieksme ļauj Ado izvairīties no nesamērīgiem vispārinājumiem un modernizējumiem. Strādājot pie antīko tekstu skaidrošanas, filosofš, kā pats atzīst, pirmkārt, mēģina izsekot autora domu gaitai, noteikt doto vingrinājumu dialektisko vai garīgo dabu, atklāt iespējamo mnemotehnisko vingrinājumu, kura mērķis būtu sniegt dogmu izpratni un iesakņošanas tās klausītājos. Atklājot autoru ieceru, Ado necenšas izgaismot viņa sistēmu, caur tā darba kontekstuāli nesaistītām teorētiskajām atziņām, bet gan veido darba kopējo analīzi, uztverot teksta „dzīvi” – kustību, kas skar kā autoru tā lasītāju.

Lasot un studējot antīkās pasaules tekstus, dažkārt tie šķiet neveikli, pretrunīgi un visai saraustīti. Un, kā jau iepriekš ticis minēts, tieši interese par antīko tekstu šķietamo nesakarību kļūst par Pjēra Ado ceļu uz garīgajiem vingrinājumiem un konversijas nozīmes izpratni. Liela ir iespēja, ka, meklējot antīko domātāju darbos kādas teorijas pakāpenisku izklāstu vai sistemātisku traktātu, lasītājs vilsies. Taču tas nebūt nenozīmē, ka antīkie teksti neko nemāca vai neko nepasaka. Tos vien ir jāiemācās lasīt. Viena no pamatlietām, kas šādās studijās jāņem vērā, ir tas, ka antīko domātāju darbi vienmēr ir cieši saistīti ar sarunu un tās stilu. Spilgtākais piemērs tam, protams, ir Platona sokratiskie dialogi. Taču, aplūkojot arī citus senos tekstus, mēs sastopam daudzas skolniekiem vai kādam konkrētam skolniekam gatavotas runas¹⁷⁴, iekšējās runas pašam ar sevi¹⁷⁵, vēstules¹⁷⁶ un komentārus - tas nozīmē visai ierobežotai publikai domātas runas. Tāpat tas paredz to, ka, sastādot tekstu, skolotājs ir ņēmis vērā iepriekš notikušās sarunas, klausītāju priekšzināšanas, morālo nostāju, runas un darbus. Šāda veida dialogs reprezentē dzīvas un mainīgas cilvēciskās attiecības. Tāpēc, lai saprastu kāda teksta saturu, svarīgs

¹⁷³ Гарнцев М. А. Пьер Адо и его подход к античной философии //Адо П. *Что такое античная философия?* Москва, Издательство гуманитарной литературы, 1999. С. 10. Atstāsts: „Antīkās filosofijas likteņi bija lēmuši tai pēdējo noslēpumu paņemt sev līdz, Akadēmijas pēdējais sholarhs un pēdējais vālinās antīkās pasaules filosofš Damaskš, kuram pēc imperatora Justuniāna edikta bija liegts runāt, arī pats bija pārliecināts, ka „esot neizsakāmā dvēseles gaismībā, ir jāklusē” . Oriģināls **Damascius**. *Traité des premjers principes*. Texte étabi par L. G. Westernik et traduit par J. Combès. Paris, Les Belles Lettres, 1986. Vol. 1, P. 22, 14-15.

¹⁷⁴ Skat.: **Epict.** *Diss.*, kas ir Epiktēta skolnieka Arriāna pieraksti. Šajā darbā gandrīz katra nodaļa ir veltīta kādam vienam konkrētam jautājumam. Piem., „*Par vienaldzību*”, „*Par loģiskas sarunas veidošanu*”, „*Par domstarpībām*” utt. Līdzīgi veidotī teksti ir novērojams arī pie Plutarha - , Aristoteļa, Epikūra, Senekas un daudziem citiem autoriem.

¹⁷⁵ **Epict.** *Ench.*, **Marks Aurēlijs**. *Pašam sev*. Rīga, 1991. I. Ķemeres tulk. Jo īpaši Marka Aurēlija teksts ir lasāms, kā pieraksti domāti pašam priekš sevis. Šo pierakstu mērķis ir uzturēt vienmēr možu stoiķi sevī.

¹⁷⁶ Skat. piem.: **Epicurea**. *Epist.*, **Senec**. *Epist.*

priekšnosacījums ir saprast tā formu, kuru nosaka antīkās kultūras kā dzirdes kultūras prasības. Tāpēc, lai izprastu tekstu, ir jātiecas izprast autora nolūku, tātad – autora vēlamu efektu vai ietekmi uz klausītāju/lasītāju. Piemēram, pētot jau vairākkārtīgi pieminētās Marka Aurēlija piezīmes kā viņa dienasgrāmatu vai teorētisku izklāstu, zinātnieks riskē ja ne izkropļot, tad noteikti pazaudēt daļu sacerējuma jēgas. Tikai atklājot autora nolūku attiecībā pašam uz sevi un citiem – Marka Aurēlija gadījumā tā ir pašaudzināšana un stoa dogmu atgādinājums pašam sev – pētniekam paveras adekvātas interpretācijas iespēja.

Lielākā daļa antīko darbu ir veidoti pēc jautājuma un atbildes principa. Ado šo fenomenu nosauc par „jautājumu atbilžu spēlēm”¹⁷⁷. Taču svarīgi ir piebilst, ka šo atbilžu raksturs atbilstoši antīkās pasaules filosofu dialoga veidam ir drīzāk formējošs, nevis informējošs. Platona dialogos kategoriskas atbildes uz jautājumiem atrastas netiek, drīzāk visas atbildes ir optatīvas, pat aporoētiskas.¹⁷⁸ Platona teksti ir uzskatāms paraugs gudrības mācībai - tie nemāca teorijas, bet gan gudrību. Protams, filofiskās runas satur informāciju par esamību vai matēriju, dabas parādībām vai elementiem (stihijām), taču to galvenā funkcija ir saprāta formēšana, kas paredz tā spējas noteikt problēmas un spriešanas metodes, un galvenokārt orientēšanos sevī un savā dzīvē. „Domāju, ka antīko filosofu darbu izpratnei mums jāņem vērā visi darba tapšanas apstākļi: skolas ideoloģiskais „rāmis”, filosofijas daba, literārais žanrs, retorikas nosacījumi, dogmatiskie imperatīvi un tradicionālais pamatojumu veidošanas veids”¹⁷⁹, saka Ado. Viņa antīkās filosofijas un teoloģijas vēstures pētījumi ietver noteikumu, formu un diskursu modeļu analīzi, kā arī neizbēgamo literārā žanra noteikto robežu noteikšanu. Šāda analīze ir nepieciešama, lai saprastu gan darba „detaļas”, gan arī to veidojošo kopumu. Tāpēc ārkārtīgi kļūdaini ir mēģinājumi nošķirt darba literāro struktūru no konceptuālās jēgas.

Pjēra Ado pētījumu specifika nosaka filosofa īpašo vērību attiecībā uz to, kādu ietekmi viena uz otru ir atstājušas tik dažādās, taču Eiropai ārkārtīgi nozīmīgās ideju sistēmas kā jūdaisms, grieķu filosofija, romiešu filosofija un kristietība. Kā svarīgu tulkošanas un interpretēšanas pamatproblēmu un izaicinājumu Ado norāda to, ka, sabrūkot antīkajai pasaulei, iestājās ievērojams terminoloģiskais haoss, kas

¹⁷⁷ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 93.

¹⁷⁸ Šuvajevs I. *Filosofija. Sarunas par filosofiju 2*. Rīga, 2000. 118. lpp.

¹⁷⁹ Hadot P. *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford, Cambridge, 1995. P. 61 – 62.

ietvēra nozīmju pārklāšanos, maiņu, zušanu, modifikāciju utt. Tāpēc antīkā doma, kādu mēs to iepazīstam patlaban, lielā mērā ir tieši šī haosa, jo īpaši raksturīga tulkojumiem un domu pārnesumiem, produkts. Ado gan atzīst, ka šī ideju krustošanās, pārklāšanās un deformēšanās ne tikai izkropļo autentisko domu, bet arī sekmē jaunu konceptu, kategoriju un argumentu rašanos, līdz ar to veicinot domas evolūciju. Tāpēc var pamatoti teikt, ka visai bieži filosofisko pārpratumu un jaunrades vēstures ir tieši saistītas.¹⁸⁰ Taču tas, lai arī norādu uz zināmu jaunradi, nepieciešami neliecina par patiesu un eksistenciālu kategoriju radīšanu un līdz ar to neizraisa objektivitātes nepieciešamības deflāciju. Pārprastās tekstu jēgas ir viens no filosofijas vēstures attīstības evolūcijas „atzariem”. To objektīvi un sistemātiski pētīt, filosofam rodas iespēja atklāt vienas vai otras koncepcijas izcelsmi. Šeit kā interesanti un spilgti piemēri ir minami Pjēra Ado pētījumi par Hērakleita aforismu: „*Physis kryptesthai philei*”, jeb kā to visbiežāk mēdz tulkot – „Daba mīl slēpties” un „dažādo Sokratu” aplūkojums. Šie piemēri skaidri parāda, kā pētnieka personīgā ieinteresētība un kontrjēgas iespējamība spēj kardināli mainīt ne vien kāda izteikuma nozīmi, bet arī vēsturiskas figūras tēlu un veidolu. Pirmajā gadījumā par piemēru daži no šī pētījuma interesantākajiem pieturpunktiem, kas uzskatāmi parāda tradīcijas un kultūras spēju radīt kontrjēgas šiem trim vārdiem, kuriem pat nav skaidri nosakāma oriģinālā pamatjēga ar, kādu nolūku autors tos rakstījis. Analizējot izteikumu „*Physis kryptesthai philei*”, Ado norāda, ka *physis* attiecīgajā laika periodā varēja nozīmēt vai nu „tas, kas rada, tiecas likt mirt” vai arī „radītais tiecas mirt”. Taču līdz ar jēdziena *physis* attīstību aforisms dažādos filosofiskajos strāvojumos ieguva dažādus skaidrojumus un nozīmes. Aleksandrijas Filons mūsu ēras sākumā piešķir tam sekojošu skaidrojumu: „Esamība mīl slēpties”. Ņemot vērā Filona dabas redzējumu atbilstīgu Dievam radītājam, Ado šo pārveidojumu atzīst par kontrjēgu. Šajā perspektīvā „daba slēpjas”, jo tā ir transcendentāla. Līdz ar savu dabas novietojumu neoplatoniķi aforismam piešķir jaunu jēgu. Daba saskaņā ar viņu priekšstatiem atbilst zemākajai realitātes izpaušmei, t.i., jutekliskajai pasaulei un zemākajām dievībām. Līdz ar to izteikums „daba mīl slēpties” zaudē savu transcendentālo nozīmi un par skaidrojumu kļūst ne vairs dabas transcendence, bet gan nepilnība. „Slēpšanās” pēc Ado šajā kontekstā nozīmē „ietērpties ķermeniskuma

¹⁸⁰ **Hadot P.** *The Veil of Isis: An Essay on the History of the Idea of Nature*. Cambridge, 2006. P. 17; **Hadot P.** *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford, Cambridge, 1995. P. 65 – 66.

un mīta plīvurā”¹⁸¹. Savukārt Heidegera izpildījumā aforisms iegūst sekojošu skanējumu „Slēpties – tā ir esamības mīļākā nodarbe”. Līdz ar jaunu skanējumu tas iegūst arī jau atkal jaunu jēgu, Heidegers *physis* identificē ar esamību: esamības būtība ir sevis apslēpšanā. Šeit ir minētas tikai dažas no nozīmēm kādas izteikums attīstības gaitā ir ieguvis, taču tās norāda uz iespējamību runāt par radošām kontrjēgām, kas paredz jaunus konceptus, par kuriem iespējams Hērakleits nebija pat iedomājies. Taču tas neparedz nepieciešamu jaunu patiesību radīšanu vai atrašanu.

Otrs piemērs ir mitoloģiskā Sokrata figūra. Tā kā pats Sokrats rakstiskas liecības par savu domāšanas veidu un saturu nav atstājis, mums viņa filosofija „ir pieejama”¹⁸² vienīgi caur viņa laikabiedra komēdiju rakstnieka Aristofona, skolnieku Platona un Ksenofonta, kā arī Aristoteļa un citām vēlākām liecībām. Tāpēc mēs varam nošķirt Sokratu kā vēsturisku un literāru personu. Visefektīvāk un plašāk Sokratu ir attēlojis Platons. Platons Sokratu padarījis par savu dialogu literāro tēlu un bieži vien ar viņa starpniecību pauž savas filosofiskās pārdomas.¹⁸³ Platons idealizēja Sokratu gan tāpēc, lai saskaņotu to ar savām filosofijas perspektīvām, gan tāpēc, lai pārliecināti parādītu visa sava skolotāja filosofisko nozīmību.¹⁸⁴ Vēsturiskais Sokrats tiek deformēts, idealizēts un pārveidots. Bet tieši šis Sokrats arī kļūst par mūsu nerimstošās intereses un pētījumu objektu. „Dzīru Sokrats”!¹⁸⁵ Un tieši šis Sokrats – draiskais un ironiskais viedais – visvairāk piesaista Nīči¹⁸⁶. Taču tas drīzāk ir jautrais Ksenofonta, nevis nopietnais Platona Sokrats. Nopietnais Sokrats drīzāk atbilst Kirkegora Sokratam, kas ir viscaur traģisks – viņš prezentē visu esošā indivīda eksistenciālās atbildības nopietnību, jo nepieciešami neiegūst sev vēlamāko – nekļūst par viedo.¹⁸⁷ Taču jautro Sokratu palīdz izprast Montēns, kas attēlo Sokratu kā dzīves paraugu. Montēns apbrīno un uzsver Sokrata spēju pielāgoties un pieņemt jebkādas dzīves apstākļus; vienkāršo dzīvesvedumu un valodu; uzticēšanos Visuma

¹⁸¹ **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 120.

¹⁸² P. Ado darbā “Garīgie vingrinājumi un antīkā filosofija” raksta: “Sokrats imitē nezinošo un bezkaunīgo, tādā veidā maskējot sevi vēsturei. Pats Sokrats neko nerakstīja un aprobežojās ar dialogiem un visas mums pieejamās liecības par viņu, drīzāk slēpj viņu no mums. Ta sir tāpēc, ka Sokrats visiem, kas par viņu runā ir kalpojis par masku.” Skat.: **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 80.

¹⁸³ **Vēbers E.** Izzini sevi jeb versija par Sokratu // **Kūle M. Vēbers E.** (Sast.) *Domas par antīko filozofiju*. Rīga, 1990. 62. lpp; **Bēringers H.** *Kas ir filosofija?* Lielvārde, 1995. 8. lpp.

¹⁸⁴ **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P.194.

¹⁸⁵ Stoiķis Epiktēts darbā „Sarunas” dzīvi sauc par spēli, svētkiem, dzīrēm Sk. **Epict.** *Diss.* I 25, 7; II 16, 37. Dzīru Sokrats spilgti tiek attēlots Platona darbā „Dzīres”, skat.: **Plato.** *Symp.* Dzīru Sokrats ir kļuvis par daudzu sokratiķu intereses objektu, spilgtākie no tiem ir Kirkegors un Nīče.

¹⁸⁶ Skat.: **Ниче Ф.** *Странник и его тень*. Москва, 1994. 86. гл.

¹⁸⁷ **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 192. – 193.

norisēm, kas dod spēku un vīrišķību dzīvot un mirt.¹⁸⁸ Tas ir dzīvi mīlošais Sokrats. Taču saskaņā ar Nīči, Sokrata valoda nav nemaz tik vienkārša, viņaprāt, aiz savas vienkāršības, ironijas un jautrības Sokrats slēpj savu traģismu, kurš parādoties vienīgi „Faidona” noslēguma vārdos „- Esam Asklēpijam¹⁸⁹ parādā gaili. Tad nu atdodiet, neaizmirstiet.”¹⁹⁰ Nīče šos vārdus skaidro kā Sokrata vēlmi ziedot medicīnas dievam pateicībā par „izdziedēšanu no dzīves”. Ado gan sliecas uzskatīt, ka Nīčes radītā nozīme ir kļūdaina un izskaidro Sokrata teikto kā garīgās eksistences slavinājumu – ķermeniskā dzīve ir slimība, turpretī gara dzīve ir patiesais eksistences veids. Ado uzskatu var pamatot ar Platona vārdiem: „patiesi filosofi daudz domā par nāvi un nav pasaulē neviena cita, kas tās baidītos mazāk kā šie cilvēki. Spried pats. Ja tie ik brīdī dzīvo nesaskaņā ar savu ķermeni un grib nodalīt no tā dvēseli, bet kad beidzot tas notiek baidās un sūkstās – tā taču ir tīrākā bezjēdzība.”¹⁹¹ Šie piemēri šķiet, skaidri parāda, kā Ado saprata Vitgenšteina „valodaspēles” un ko bija domājis rakstot: „Rakstīt ideju vēsturi nozīmē rakstīt pārpratumu vēsturi.”¹⁹² Vienreiz no konteksta izrauta, filosofijas „formula” var tikt viegli iesaistīta dažādās valodaspēlēs¹⁹³, tādi jau atkal izmainot tās jēgu un nozīmi. Tā ir īpatnēja Rietumu filosofijas konversijas vēsture, kurā konversija norisinās ne vien nepastarpināti pašā filosofiskajā domā, bet arī ar šīs domas objektā. Tas nozīmē, ka filosofijas domas un idejas tiek apvērstas tā vai citādi, un līdz ar to mainās ne vien to spēlētā valodaspēle, bet arī rezultējošā individuālā pieredze.

2.2.2. Mūsdienu tekstu raksturs un īpatnības

Runājot par mūsdienu tekstu iespējām, bez šaubām, svarīgs aspekts ir tehnoloģiskās iespējas. „Reformācijas laikā dzīvi mainīja grāmatu iespēšana. Ar to aizsākās, Svena Birkerta vārdiem runājot, Gūtenberga civilizācija, kurā dzīvojam vēl šobaltdien. Grāmatas un lasīšana mainīja cilvēku saskarsmes formas, iedibinot garīgo tikšanos „neklātienē” un stiprinot prāta saistību ar iztēli”¹⁹⁴, darbā „Eirodzīve.

¹⁸⁸ Skat.: **Montaigne M. de.** *Essais*. Paris, 1994. P. 1088, 1096. (III, 13)

¹⁸⁹ Asklēpijs – ārstniecības un medicīnas dievs sengrieķu mitoloģijā.

¹⁹⁰ **Plato.** *Phaed.* 118a

¹⁹¹ Turpat. 67e, 64a, 80 e.

¹⁹² **Hadot P.** *Le Vaile d'Isis: Essai sur l'histoire de l'idée de nature*. Paris, 2004. P.17.

¹⁹³ **Hadot P.** *Wittgenstein et les limites du langage*, Paris, 2004. P. 90.

¹⁹⁴ **Kūle M.** *Eirodzīve. Formas, principi, izjūtas*. Rīga, 2006. 185. lpp.

Formas, principi, izjūtas” raksta Maija Kūle. Šī saskarsmes formas maiņa lielā mērā nozīmēja arī „dzirdes” kultūras maiņu uz „redzes” kultūru. Domātāju darbi kļuva aizvien pieejamāki ikvienam. Līdz visbeidzot ar datortehnikas un interneta attīstību sasniedz savu apogeju. Fundamentālos eksistences principus vairs nav nepieciešamības saglabāt savā pieredzes apziņā, jo nu tos var saglabāt datora cietnē. Atcerēšanās zaudē savu nozīmību, jo nu viss ir atrodamas internetā. Līdz ar šīm pārmaiņām teksti savā lielākajā vairumā iegūst pārliedzinoši informatīvu nozīmi, kas savukārt paredz formatīvās funkcijas zudumu. Ado atzīmē, ka, salīdzinot ar mūsdienu autoriem, antīkajiem domātājiem bija daudz labāka izpratne par to, ko nozīmē valodaspēles, „viņiem pateiktais, dabiskā veidā bija daudznozīmīgs, tāpat tāds, kam var būt vairākas nozīmes.”¹⁹⁵ Saskaņā ar dzirdes kultūrai atbilstošu antīko retoriku, kas piedāvāja esošo toposu nozīmju performanci, tām veidojoties konkrētajā laikā un vietā. Savukārt patlaban, kad filosofija vairs neatbilst sarunas formai, bet ir „ne vien rakstīta, bet arī tehniski pavairojama”¹⁹⁶, mēs esam visai strauji zaudējam šo valodas dimensiju.

Bet līdz ar informatīvisma pārliedzinošo iznākšanu priekšplānā mainās arī dzen tekstu vērtība un novērtētāja prasības. No tiem tiek gaidītas „skaidras un nepārprotamas atbildes uz skaidriem un viennozīmīgiem jautājumiem.”¹⁹⁷ Un līdz ar to teksti tiek novērtēti, balstoties uz to funkcionalitāti. Laikmets/lasītājs pieprasa no autora izklaidi, inovāciju, informāciju utt. Atšķirībā no antīkajiem domātājiem, kas ar kādu uzdevumu un mērķi veidoja tekstus konkrētam cilvēkam vai cilvēku grupai, mūsdienu autori savus darbus rada plašai lasītāju auditorijai. Filosofija aizvien vairāk „iet” formālo pētniecības ceļu. Par filosofijas meklējumu objektu kļūst inovācija, par filosofa prioritāti – oriģinalitāte. Līdz ar to pieaug konceptuālu konstrukciju pašmērķīgums.¹⁹⁸

Antīkie teksti ir saistīti ar dzīvām cilvēciskām attiecībām, turpretim mūsdienu darbi drīzāk ir sasaistāmi ar abstraktām idejām. Filosofiskais diskurss aizvien teoretizējas, līdz ar to neizbēgami mazinās tā ietekme indivīda īsteni filosofiskas eksistences realizācijā. Ir tendence izzust filosofijas personiskajam un komunikatīvajam aspektam. Tā vietā, sākot ar 19. gs., filosofija piedāvā

¹⁹⁵ Hadot P. *Wittgenstein et les limites du langage*, Paris, 2004. P. 11.

¹⁹⁶ Turpat.

¹⁹⁷ Rubenis A. *Ētika XX gadsimtā. Praktiskā ētika*. Rīga, 1996. 76. Lpp.

¹⁹⁸ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 96.

komunikācijas filosofiju, kuras mērķis ir universālu komunikācijas principu meklējumi. Komunikācijas filosofija kļūst par vienu no būtiskajiem filosofijas virzieniem. Taču tā savā virzībā nav vienota, drīzāk būtu jārunā par komunikācijas filosofijām vai komunikācijas filosofijas veidiem, kuru attieksme pret komunikācijas iespējamību, vērtību un pamatiem var būt pat diametrāli pretēja.

3. FILOSOFIJA P. ADO SKATĪJUMĀ

Pretstatā daudziem saviem laikabiedriem Pjērs Ado atsakās pieņemt filosofiju tikai un vienīgi kā filosofisko diskursu. Bergsona un vēlāk eksistenciālisma¹⁹⁹ ietekmē domātājs tver filosofiju kā jēgpilnu darbu ar sevi, vērstu uz pilnīgu pasaules redzējuma veida un eksistences metamorfozi. Saskaņā ar viņa filosofiskajiem meklējumiem filosofija ir pieredze, kas atbilst filosofiskās dzīves formas īstenojumam ikdienas dzīvē. Tā ir pašrūpe, pašdraudzība jeb pašmīlestība²⁰⁰ *philautiā*, taču ne mūsdienu egoistiskajā izpratnē, kas pamatā atbilst rūpēm par savu labklājību, šī vārda materiālajā nozīmē. Tās ir rūpes par sevi pašu, kas sākas ar sevis iepazīšanu. „Alkibiādā” Platons skaidro savam sarunas biedram, ka, runājot par cilvēka Es, viņš runā par tā dvēseli, jo cilvēks nav ķermenis, ķermenis ir vien pašam piederīgs.²⁰¹ „Cilvēkam ir jāsaprot, ka viņš nav nedz miesa, nedz kauli, nedz dzīslas, bet tas, kas to visu izmanto un pārvalda”²⁰², reiz teicis Epiktēts. Cilvēka uzdevums ir pazīt sevi, sev piederīgo un to, kas saistīts ar sev piederīgo.²⁰³ Sev piederīgais pats par sevi nav nedz labs, nedz ļauns, par tādiem to spēj padarīt vien to lietojums, atbilstīgs saprātam vai neprātam.²⁰⁴ Līdz ar to labais ir vienīgi gudrībā, bet ļaunais

¹⁹⁹ Svarīgi ir atzīmēt, ka Ado nekad nav aizrāvusi vai pat interesējusi, piemēram, Kamī un Sartram, aktuālā eksistences absurda ideja. Viņš dod priekšroku naivam izbrīnam, pārsteigumam un apbrīnai pasaules skatījumā, noraidot nelabuma ideju, kā sev svešu. Jo īpaši spilgti ideja par eksistenciālo nelabumu tiek parādīta Sartra romānā „Nelabums”. **Сартр Ж. П. Тошнота.** Санкт-Петербург, 2006.

²⁰⁰ Visai skaidri par mīlestību uz sevi runā Makss Šēlers: „Tas atkal ir sava veida mīlestības paveids, kam jāpastāv pirms individuālās sūtības izziņas: tā - principiāli atšķiras no jebkādas tā sauktās sevis mīlestības īstā mīlestība jeb mīlestība uz paša pestīšanu. Sevis mīlestībā mēs visu arī paši sevi, redzam intencionāli tikai ar „savu” aci un vienlaikus saistām visu doto, tātad arī paši sevi, ar mūsu jutekliskajiem jūtu stāvokļiem, tā ka šī saistība kā saistība nenokļūst līdz nošķirtai, skaidrai apziņai. Tādējādi, iestrēgstot tajā, mēs varam arī paši savas augstākās garīgās potences, dāvājumus, spēkus, pat augstāko mūsu sūtību subjektu padarīt par savas miesas un tās stāvokļu vergiem. Mēs „nespekulējam ar saviem talantiem” – mēs tos izšķērdējam. Sevis mīlestībā mēs visu – un tātad arī paši sevi – uztveram, sapinušies raibā māņu fantomu saaudumā, kas noausts no dumjības, iedomības, godkāres, lepnības. Pavisam citādi ir īstas pašmīlestības gadījumā. Šeit mūsu garīgā acs un tās intencionālais stars ir iestatīts uz pārpasaulīgo gara centru. Mēs redzam sevi „it kā „caur paša Dieva aci, un tas nozīmē: Pirmkārt, visnotaļ priekšmetiski, otrkārt, caurcaurēm kā vesela universa locekli. Mēs gan vēl mīlam sevi, taču mīlam tikai kā tādus, kādi būtu visredzošas acs priekšā, un vienīgi tiktāl, ciktāl spētu nostāvēt šīs acs priekšā. Visu pārējo sevī mēs ienīstam – un jo stiprāk, jo vairāk mūsu gars ietiecas mūsu dievišķajā tēlā, jo varenāks tas izaug mūsu priekšā un, no otras puses, jo vairāk tas atšķiras no tēla, ko sevī atrodam ārpus dievišķā sastāva. Paškorektūras, pašaudzināšanas, nožēlas, atmērdēšanas pašveidojošie, veidojošie veseri mūsos skar visas daļas, kas iziet ārpus tā veidola, ko mums vēsta mūsu tēls Dievā un tā priekšā.” **Šēlers M.** *Odro amoris // Kentaurus XXI.* 2009. Nr. 49. 15. lpp. I. Šuvajeva tulk.

²⁰¹ **Plato.** *Alcib I.* 129d – 130b.

²⁰² **Маковельский А.** *Мораль Эпиктета.* Казань, 1912. С. 18.

²⁰³ **Plato.** *Alcib I.* 140 a – c.

²⁰⁴ **Plato.** *Euth.* 281 b – e.

gudrības trūkumā jeb muļķībā.²⁰⁵ Un laime ir tad, kad spējam lietot mums piederīgo tam piemērotā veidā.²⁰⁶ Tāpēc rūpes par sevi sakņojas nevis jutekliskās pasaules fenomenos, bet gan sapratnē, kas es esmu, un visbeidzot sevis identificēšanā ar saprātu. Filosofija ir uz savu iekšējo dispozīciju vērsta piepūle, kas nodrošina ne vien „pašdraudzību”, bet arī nosvērtību, mēra izjūtu un pašvaru, kas no tās izriet. Šāda pašprietiekamība ir pamats arī tikumīgai pilsoniskai, tātad publiskai dzīvei. Epiktēts raksturojot kuniķi, reiz teicis saviem skolniekiem: „Tev jāzin, ka visiem citiem, par piesegu kalpo sienas, mājas, tumsa, kad tie dara ko tādu un daudz viņiem dažādu līdzekļu, lai slēptos. [...] Taču kuniķim tā visa vietā ir vien paša sirdsapziņa, bez kuras viņš būtu kails un kristu kaunā.”²⁰⁷ Šādi kuniķa pašrūpe nodrošina tam mieru ar sevi pašu un pasauli. Vienīgi tas, kurš ir noskaidrojis pašattiecības un nodrošinājis paša saskaņu ar sevi, īstenojot to, ko patiesi uzskata par labāko, ir spējīgs uz laimīgu dzīvi kopībā ar citiem. Šāda dzīve ir apvienojoši harmoniska un tās „trofeja” ir laimīga un mierpilna dzīve, taču tā balstās uz nepieciešamu piepūli, garīgiem vingrinājumiem, apziņas eksaminēšanu un meditācijām.

Ado filosofijas skatījums ir eliptisks. Tas simbolizē senā vēsturē sakņotu filosofijas iedalījumu, kuru filosofs veiksmīgi apvieno. Filosofijai ir divi poli: runa un darbība, no kuriem abi var būt gan ārēji, gan iekšēji. Tas ir norādījums arī uz Platonam un stoiķiem raksturīgo nošķirumu – filosofiskais diskurss un pati filosofija. Atbraucis uz Sirakūzām, Platons skaidro, ka darījis to tāpēc, lai pierādītu pats sev, ka nav tikai pļāpa - „baidoties savās acīs būt vienīgi daiļrunis, kas nav spējīgs izšķirties par rīcību.”²⁰⁸ Arī Pjērs Ado vairākkārtīgi atkārtu, ka „īstens filosofs ir nevis tas, kurš runā, bet gan tas, kurš rīkojas”, taču, no otras puses, viņš skaidri norāda uz filosofiskās runas nozīmi gan apmācības, gan iekšējās runas kontekstā. Tātad runa ir par „simfonisku” dzīvi, kurā vārdi un darbi ir saskanīgi un pilnveidojoši.

Raksturīgi antīkajai filosofijai, filosofiskais diskurss ir iedalāms trīs daļās – loģikā, fizikā un ētikā²⁰⁹. Tas gan ir jāsaprot, kā mākslīgs skolnieku apmācībai nepieciešams metodisks nošķirums, kas tātad atbilstoši paredz loģikas, fizikas un

²⁰⁵ **Plato.** *Euth.* 281e.

²⁰⁶ Turpat. 282a.

²⁰⁷ **Epict.** *Diss.* III 22, 14 – 15.

²⁰⁸ **Plato.** *Epist.* VII, 328 C

²⁰⁹ Lāertas Diogens izvirzīja tēlainu stoa filosofijas salīdzinājumus ar olu. Olas čaumala ir loģika, baltums – fizika un, visbeidzot, dzeltenums – ētika. Ētika ir stoa filosofijas kodols. Fizika stoa filosofijā ir saprotama kā dabas filosofija, savukārt - loģika kā diskursa principi.

morāles teoriju. Taču tā nav pati filosofija. Filosofija ir vingrinājums, kas atbilst konkrētai loģikas, ētikas un fizikas pārdzīvojuma pieredzei. Dzīvotā loģika atbilst sakārtotas domāšanas aktam, atbilstīgas savas domas formēšanai ikdienas situācijās. Stoa filosofijā tas atbilst pareizu priekšstatu veidošanai, t.i., sastopoties ar kādu notikumu, nesteigties spriest par to kā par labo vai ļauno, bet gan iedziļināties un veidot kritisku spriedumu. Tāpat arī ētika kā filosofijas izpausme ir nevis ētikas teorija, bet gan kopeksistencē ar citiem piedzīvotā ētika. Savukārt īstenā fizika ir pieredze objektīvā pasaules redzējumā, atmetot egocentrisko un egoistisko skatupunktu, lai ieraudzītu lietas to dabiskajā perspektīvā. Šāda fizika nepieciešamā kārtā paredz arī sevis un savas dzīves redzējumu dabiskajā visuma perspektīvā. Tas nozīmē pasaules klātbūtnes un savas piederības tai apziņu. Taču ir svarīgi atzīmēt, ka runājot par redzējumu un indivīda attiecībām ar universālo, pēc Ado ieskata, mūsu eksistējošās eksistences fundamentu veido tieši uztvere. Ado atgādina par Merlo-Pontī reproducēto Huserla atziņu: teorētiskā fizika pierāda, ka Zeme ir kustībā, taču no uztveres viedokļa Zeme ir nekustīga.²¹⁰ Ar to ir jāsaprot, ka arī Ado atbilstoši fenomenoloģijas tradīcijām interesē cilvēciskās apziņas iespējas, nevis no tās neatkarīga ārējā pasaule. Runa ir par pieredzi, kas iespējama vienīgi saskarsmē: „Ja starp mani un priekšmetu nav notikusi tikšanās, tad nav iespējams prasīt, lai es izdzirdētu tās balsi. Kaut ko saskatīt kā fenomenu un piemērot tam fenomenoloģisku aprakstu var tikai tad, ja manu dzīvē ejamo ceļu telpā starp mani un šo priekšmetu noticis notikums. [...]”²¹¹ Tas pauž filosofijas būtību, kas sakņojas vingrinājumu praktiskajā pieredzē, kur minētais trejādaļais iedalījums zaudē savu nošķiruma aktualitāti, saplūstot vienotā cilvēciskā eksistences pieredzē. Taču svarīgi ir paturēt prātā filosofiskās runas, tāpat arī teorijas un dzīves nepieciešamo vienotību.

Jau iepriekš tikai pieminēta Ado elipses alegorija. Mūsdienās filosofiskās eksistences veida atzīšana par vienu no divām filosofiskās elipses polaritātēm, nozīmētu filosofa, etimoloģiskajā šī vārda nozīmē, „atdzimšanu”. Respektīvi, tas nozīmētu atzīt filosofu, kā gudrības meklētāju, kas tiecas uz saprātīgāku, racionālāku un atvērtāku eksistenci. Šī atvērtība pamatoti attiecas kā uz sevi pašu, tā arī uz citiem un pasaules neizmērojamību. Raksturojot savu dzīvi, Pjērs Ado saka, ka „cenšas īstenot savu vēsturnieka un eksegēta uzdevumu un jo īpaši īstenot filosofisku dzīvi,

²¹⁰ **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre.* Paris, 2001. P. 177.

²¹¹ **Mamardašvili M.** *Domātprieks.* Rīga, 1994. 75. lpp. U. Tīrona tulk.

tā tad vienkārši, kā jau teicu, dzīvot apzinīgi, saprātīgi un racionāli. Jāsaka gan, ka ne vienmēr rezultāti ir augstākajā līmenī. Piemēram, laikā, ko aizvadu slimnīcās, man ne vienmēr izdodas saglabāt to iekšējo mieru, kādā gribētu sevi uzturēt. Taču, lai kā arī nebūtu, cenšos vienmēr saglabāt iekšējos uzstādījumus – koncentrēšanos uz doto mirkli, esošās pasaules apbrīnu, skatījumu no augšas – t.i., „veic savu lidojumu ik dienas” – kā reiz ir teicis Žoržs Fridmans, eksistences noslēpuma apziņu.”²¹² Šādi filosofš parāda savas mācības tiešo atbalsi sava paša dzīvē.

Fenomenoloģiskais vingrinājums pasaules intersubjektīvā redzējuma noteiksmē nozīmē utilitārā pasaules skatījuma pārvarēšanu, ieraugot pasauli tā, it kā redzētu to pirmo reizi. Ado atsaucas uz Merlo-Pontī vārdiem, ka īstā filosofija ir spēja ieraudzīt pasauli no jauna²¹³. Līdz ar to šāda filosofija ir uztveres konversija, kas ļauj ieraudzīt lietas to dīvainībā, ārpus pieraduma un banalitātes. Jeb, citiem vārdiem sakot, ārpus sava egocentriskā, kaislību pārņemtā Es redzesloka. Līdz ar to šīs transformācijas dziedējošā daba ir spējā ieraudzīt lietas to īstenajā būtībā, ārpus cilvēciskām bailēm un iekārēm.

3.1. Filosofija kā konversijas prakse

Saskaņā ar Sokrata runu „Valstī”, lai mainītu valsti, nepieciešami ir jāmainās cilvēkiem, bet to var panākt vienīgi filosofš, jo viņš jau ir pārtapis. Platons tiešā veidā runā par *technē periagōgē*. Taču konversija gan kā metodisks paņēmiens, gan kā eksistenciāla prasība parādās viscaur Platona dialogiem. Pirmkārt, jau pats sokratisks dialoga vedums ir apvēršana, „Sokrats pārkāpj likumu un blēņojas [...] vājāko lietu padarīdams par stiprāko un to visu mācīdams arī citiem.”²¹⁴ Uzskatāms piemērs tam ir, piemēram, sokratiskā atklāsme par to, ka zināšanu avots ir neziņa un tās atzīšana. Tikai saprotot, ka nezina, cilvēks spēj uzzināt, tā tad pie zināšanām var nokļūt, tikai nezinot, un liels ļaunums ir cilvēkam iedomāties sevi zinām nezināmo.²¹⁵ Sokrats vedot jautājumu un atbilžu sarunu, liek savam sarunas biedram pašam „atcerēties” patiesību, kas sakņojas saprātā. Līdz ar to parādās arī konversijas

²¹² Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P.178.

²¹³ Turpat.155. lpp.

²¹⁴ Plato. *Apol.* 19c.

²¹⁵ Turpat. 117c – 118b.

eksistenciālā nozīme. Filozofs ir tas, kurš ir pratis savu skatienu no jutekliskās pasaules ēnām pievērst gaismai, kas nāk no Labā idejas.²¹⁶ Taču svarīgi ir tas, ka jebkura dvēsele var ieraudzīt šo Labā gaismu un šajā kontekstā jebkura mācība var kalpot par konversiju. Šādā izpratnē visi sokratiskie dialogi ir dziļi konversionāli, to mērķis nav vien mainīt sarunas biedra viedokli, bet gan izmainīt tā dvēseles stāvokli – padarīt redzīgu attiecībā uz to, kas cilvēcisai būtnei ir svarīgākais un būtiskākais. Dialogā „Alkibiads I” Sokrats uzrunā jauno Alkibiadu, vēloties likt tam sniegt atskaiti pašam sev²¹⁷, tādā veidā, dialoga ietvaros, jauniešiem nonākot līdz pašam Es un tam, kas pašam ir nozīmīgs. Ado filozofijas tvērumā filozofiskais akts tiek realizēts gan izziņas kārtībā, gan eksistenciālajā sakārtotībā: tas ir progress, kas padara mūs labākus.²¹⁸ Šī uzlabošanās ir apvēršanās jeb pievēršanās sev, tā ir konversija²¹⁹, kas transformē tās praktizētāja eksistences veidu²²⁰. Tā nodrošina metamorfozi no kaislību aptumšotas neapzinātās eksistences, kas atbilst neīstajai eksistencei uz īsteno eksistenci, kurā cilvēks sasniedz pašapzinīgu dzīves vedumu, adekvātu pasaules redzējumu, iekšējo mieru un brīvību no sevis pašā radītajiem mājumiem.

Pjērs Ado izšķir trīs Es līmeņus, kas atbilst transformācijas „pakāpēm”. Pirmais ir jautekliskās apziņas līmenis, kurā Es ir lielā mērā atbilstīgs savam ķermenim. Nākamais ir racionālās apziņas līmenis, atbilstoši kuram Es apzinās pats sevi kā garīgu un diskursīvu eksistenci. Un visbeidzot garīgās apziņas līmenis, saskaņā ar kuru Es atklāj sevi kā Prātu vai Intelektu un līdz ar to pārspēj racionālo apziņu, tādā veidā sasniedzot zināmu garīgu un intelektuālu prāta skaidrību.²²¹ Pēc

²¹⁶ **Plato.** *Resp.* 514a – 520a.

²¹⁷ Skat.: **Plato.** *Alcib.I.* 124b.

²¹⁸ **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique.* Paris, 1987. P. 17.

²¹⁹ **Hadot P.** *Epistophe et metanoia dans l’histoire de la philosophie // Actus du XI congrès International de philosophie.* Bruxelles, 1953. T. XII. P. 31-36; **Nock A. D.** *Conversion – The Old and New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo.* Oxford, 1933. P. 7, 14, 164 – 186.

²²⁰ **Sen.** *Epist.* 6. I; **Seneka.** *Vēstules Lucīlijam par ētiku.* Rīga, 1996. 24 lpp. Ā. Feldhūna tulk.: „Es manu, Lucīlij, ka ne vien atbrīvojos no trūkumiem, bet arī kļūstu pavisam citāds. Taču neapgalvoju un arī neceru, ka manī vairs nav palicis nekas, ko vajadzētu grozīt. Un kā gan arī lai manī nebūtu vēl daudz kā tāda, ko vajadzētu labot, mazināt, pacelt? Tā jau tieši ir uz labo pusi mainījušās dvēseles pazīme, ka tā redz savas kļūdas, ko līdz tam nav zinājusi.”

²²¹ Visai līdzīgu sakārtojumu mēs sastopam Jaspera komunikāciju līmeņu nošķīrumā: empīriskais Es, kas atbilst praktiskajām, pragmatiskajām un utilitārajās eksistences noteiksmēm; Es kā apziņa vispār, kas ir pakārtots loģiskām apziņas struktūrām; Es kā prāts jeb gars, šajā līmenī katrs indivīds ir arī kopības sastāvdaļa; un, visbeidzot, eksistenciālais līmenis, kas ietver pārējos trīs līmeņus, taču tas pārvar egocentrismu un paredz sakāpinātu atklāsmi – patiesības izjūtu. Šis ceturtais līmenis ir ceļš pie autentiskas sevis esamības, kas izgaismo Es transcendenci. Skat.: **Jasper K.** *Philosophy.* Chicago, 1971. V.3.

Plotīna uzskatiem, intelekts, pirmkārt, ir pašizpratnes garīgā noteiksmē²²². Ar to jāsaprot, ka, runājot par cilvēcisko Es, kas dzīvo saskaņā ar Intelektu vai, saskaņā ar Pjēru Ado, Garu, runa ir par pilnīgu skaidrību pašam attiecībā uz sevi. Šādi Es, pārvarot individualitātes aspektu, sasniedz universalitāti un iekšējo līdzsvaru, kas paredz mieru. Intelekts ir tā „vieta” vai varbūt precīzāk būtu teikt – joma, kur viss eksistējošais ir iekšējs. Katra Forma atbilst gan pati sev, gan visām eksistences Formām. Līdz ar to Es ir atbilstīgs pats sev, citiem un Garam. Šāda Es sasniegšana nozīmē eksistences veidu, kas pārsniedz racionālo domu. Vēl augstāka pakāpe ir pilnīgas vienības stāvoklis. Pjērs Ado sniedz paskaidrojumu: „[...] fundamentālā filosofiskā izvēle, ir piepūle vērsta uz viedību, kas pārsniedz aizspriedumaino, nepilnīgo, egocentrisko, egoistisko Es, lai sasniegtu augstāka Es līmeni, kas paredz lietu redzējumu universalitātes un totalitātes perspektīvā, tātad arī sevis kā kosmosa daļas apzināšanos, ietverot visu lietu kopumu.”²²³ Tas ir sevis atgūšanas projekts caur absolūtu un totālu atteikšanos no sevis.

Mistiskās pieredzes aprakstā pie Plotīna parādās nosacīta pretrunība. Daudzviet viņš runā par Es izžušanu – tam vairs nepiemīt pašapziņa un noteiktība, garīgums, ķermeniskums un pat intelekts. Taču tajā pat laikā Plotīns runā par paša Es ekspansiju.²²⁴ Tas atbilst paškonversijas noteiksmei, ko Ado skaidro kā divus tāpatības aspektus. Ekstāzes brīžos Es iziet ārpus savām robežām un izšķīst bezgalībā. Tas vienlaicīgi ir gan zaudējums, gan ieguvums. Varētu teikt, ka augstākais Es sasniedzamais punkts ir sevis pazaudēšanas punkts. Taču šis zaudējums notiek Es izšķīstot iekš kaut kā, kas daudzkārt pārsniedz sevi. Tas atbilst empīriskā Es pārspēšanai un nonākšanai līdz transcendentālajam Es. Šī doma ir skaidri saskatāma Platona „Faidonā”²²⁵, kur Sokrats saviem sekotājiem skaidro, ka, izdzerot indi, mirs tikai viņa ķermenis, patiesais Es nāvi nepieredz. Un šajā gadījumā, svarīgākais nav duālisms, kas būtu attiecināms uz ķermeni un dvēseli, bet gan spēja iziet ārpus jutekliskā Es, lai ieraudzītu notikumu Visuma perspektīvā.

Līdz ar to nāve ir ārkārtīgi svarīgs garīgās konversijas aspekts. Nāves tematika ir bijusi aktuāla gandrīz visām antīkās pasaules filosofiskajām skolām²²⁶.

²²² Hadot P. *Plotin ou la simplicité du regard*. Paris, 1989. P. 35.

²²³ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 141.

²²⁴ Hadot P. *Plotin ou la simplicité du regard*. Paris, 1989. P. 68.

²²⁵ Plato. *Phaed.* 115 d.

²²⁶ Skat. piem.: Plato. *Phaed.*; Marc. Aurel. III 3; IV 41; Epict. *Diss.* I 9, 9 – 10; I 25, 7; II 9, 27; II 16, 37.

Saskaņā ar Platonu, filosofija ir ievingrināšanās nāvē. Taču runa, protams, ir nevis par nāves imitāciju vai ievingrināšanos nāves mirklim, miršanu kā tādu, vai pat gatavošanos nāvei, bet gan par garīgās dzīves vingrinājumiem, kas paredz tuvošanos eksistenciālajai izpratnei. Šādā kontekstā nāves neizbēgamība kļūst par mirkļa unikalitātes avotu, tā ir aicinājums baudīt eksistenci. Marks Aurēlijs reiz teicis, ka ikviena diena ir jādzīvo tā it kā tā būtu pēdējā.²²⁷ Katrs piedzīvotais mirklis līdz ar to iegūst bezgalīgu vērtību. Paradoksālā kārtā nāve kļūst par eksistences piepildītāju, „[...] tā kā nāve var pēkšņi visu apturēt, jādzīvo ir pēc iespējas interesantāk, kamēr viņa – nāve – vēl nav atnākusi.”²²⁸ Līdz ar to nāve ir viens no svarīgiem aspektiem, kura apzināšanās „atdod” cilvēkam viņa pagātnes nastās un nākotnes raizēs pazaudēto tagadni, tātad arī pašu dzīvi. Seneka atgādina Lucīlijam: „Vai tu vari man uzrādīt kādu, kurš apzinātos cenu laikam, kurš zinātu cik vērtā ir diena, kurš saprastu, ka ar katru dienu viņš tuvinās nāvei? Tā jau ir mūsu nelaime, ka nāvi mēs redzam tikai priekšā, bet liela daļa tās mums jau ir aiz muguras – tas mūža laiks, kas ir pagājis, pieder nāvei. Tāpēc, manu Lucīlij, dari tā, kā tu man raksti: nepalaid garām ne stundu. Saturēsi rokās šo dienu – nebūsi vairs tik atkarīgs no rītdienas.”²²⁹

Taču otrs nāves aspekts, kas raksturo transcendentālo Es, ir nāves trūkums – mirstīgs ir empīriskais Es, piemēram, saskaņā ar Epikūra mācību nāve cilvēkam ir Nekas²³⁰. Vītgenšteins savā „Traktātā” teiks, ka nāve nav dzīves notikums²³¹. Sekojoši ievingrināšanās nāvē nozīmē neko citu kā vien ievingrināšanos dzīvē. Tātad nāves „klātbūtnes” bezkaislīga apzināšanās un atcerēšanās ir svarīgs un „efektīvs” pašīstenošanas akts.

Katra no antīkajām skolām – platonisms, aristotelisms, stoicisms, epikūrisms un skepticisms – piedāvā savas vairāk vai mazāk niansētas „receptes” fundamentālo eksistences principu izstrādē un vēl jo svarīgāk iesavināšanā. Taču būtu kļūdaini domāt, ka Ado darbos tiek runāts par kādas tradīcijas izvēles nepieciešamību. Pjērs Ado raksturo antīkās morāles skolas kā eksperimentu laboratorijas, kuru rezultātus mēs varam izmantot pēc nepieciešamības. Ado nostāja ir eklektiska, līdz ar to visai nozīmīga mūsdienu cilvēkam, priekš kura neeksistē skolas vai tradīcijas to antīkajā

²²⁷ Marc. Aurel. II 5.

²²⁸ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P.168.

²²⁹ Senec. *Epist.* 1 II; Seneka. *I Vēstule Lucīlijam*. 29 lpp. L. Briedis tulk.

²³⁰ Epikūrs. Vēstule Menoikejam // *Kentaurs XXI*. 1997. Nr. 13. 13. – 14. lpp. (§ 124. – 125.) A. Miškīnes tulk.

²³¹ Vītgenšteins L. *Loģiski filozofisks traktāts*. Rīga, 2006. 193. lpp. (6. 4311.) J. Taurena tulk.

izpratnē. Jau Cicerons reiz ir teicis: „Mēs esam brīvi, neatkarīgi cilvēki, mūs nesaista piemākumi, dienu pēc dienas mēs dzīvojam, pieņemot lēmumus atkarībā no apstākļiem un konkrētā gadījuma, izvēloties to, kas mums katrā gadījumā šķiet vispiemērotākais risinājums, neatkarībā no tā vai tas ir epikūrisma, stoicisma, platonisma vai kāda cita dzīves modeļa uzvedināts.”²³² Līdz ar to dažādo antīko skolu eksistenciālie eksperimentu rezultāti ir mūsu, kā morālu cilvēcisku būtņu priekšrocība.

3.2. Garīgo vingrinājumu filosofiskā prakse

Saskaņā ar Ado pasaules un filosofijas redzējumu, garīgie vingrinājumi atbilst filosofijas praktizēšanai, savukārt filosofija ir garīgie vingrinājumi, tā ir nepieciešama konverģenālas dabas piepūle, ceļā uz harmonisku eksistenci. Runa ir nevis par daļēju pārklāšanos, bet par pilnīgu šo kategoriju pārklāšanos. Tas nozīmē, ka gan pamācoša, gan iekšēja runa, gan praktiskā ar iekšējo runu saskaņota darbība ir garīgie vingrinājumi. Tas ir individuāls gribas akts, kas paredz pilnīgu uz pilnveidošanos (tikumību) vērstu indivīda paškonversiju.

Vārdu savienojumā „garīgie vingrinājumi”²³³ vienlīdz svarīgas ir abas tā komponentes. Svarīgi ir atzīmēt, ka „garīgie vingrinājumi” nav vienkārši koncepts vai metafiziska teorija, tie tik tiešām paredz praktiskus vingrinājumus jeb strādāšanu ar sevi. Tas ir eksperiments, kas veido daļu no cilvēciskās pieredzes. Jēdziens „garīgs” šeit netiek saprasts kā „religisks” vai „teoloģisks”. Ado piešķir tam daudz dziļāku un plašāku nozīmi, un tāpēc reliģiskie vingrinājumi atbilst tikai visai savdabīgam garīgo vingrinājumu paveidam. Garīgie vingrinājumi atbilst pasaules

²³² Cic. *Tuscul.* V, 11, 33.

²³³ Garīgos vingrinājumus (*Exercitia spiritualia*) mēs sasptopam Ignācija no Lojolas tekstos. Viņa mācībā *Exercitia spiritualia* ir grieķu romiešu tradīcijas kristietisks variants. Skat.: **Ignācijs no Lojolas**. *Svētceļnieka piezīmes*. Rīga, 2002. J. Priedes tulk; **Игнатий Лойола**. *Духовные упражнения*. Москва, 1996. Taču šis termins ir radies jau pirms Ignācija no Lojolas, agrīnā latīņu kristietībā un tas atbilst grieķu kristietības *askesis*, kas jāsaprot kā garīgo vingrinājumu prakse, kas nāk no antīkās pasaules filosofijas. Līdz ar to garīgo vingrinājumu izcelsmes un izpratnes pētījumi jau atkal atduras tieši pret antīko filosofiju. Skat.: **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 15. Epiktēts „Sarunās” runā par askēzi. Viņš klasificē vingrinājumus kā filosofiskus toposus, atkarībā no dvēseles spējas, uz kuru tie attiecas: spēja vēlēties, spēja rīkoties un spēja domāt. **Epict. Diss.** III 12, 1-3. 1954. gadā iznāk Paula Rabova darbs, kurā autors koncentrējas uz vingrinājumiem, ko viņš nosauc par „morālajiem vingrinājumiem”, skat.: **Rabbow P.** *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike*. München, 1954. Un 1964. gadā par „garīgajiem vingrinājumiem” saistībā ar Empedoklu un iepriekšējo dzīvju atcerēšanās metodēm runā Žans-Pjērs Vernāns, skat.: **Vernant J. P.** *Mythe et pensée chez les Grecs*. Paris, 1965, T. I. P. 94.

redzējuma un pašas personības pilnīgai konversijai. Tie ietver sevī psihisku, fizioloģiju, ētiku, intelektu, domu, dvēseli, iztēli un citus cilvēciskos atribūtus skarošus aspektus. Taču neviens no šiem apzīmējumiem nav pietiekoši izsmeļošs, lai raksturotu vingrinājumu nozīmi visā to daudzveidībā. Termins „garīgs” paredz, ka vingrinājumi ir ne tikai „domu, bet visas indivīda psihes māksla [...], pateicoties tiem, indivīds tuvojas objektīva Gara dzīvei, t.i., ievieto sevi Visuma perspektīvā.”²³⁴ Tā ir „cilvēciskā” – tātad kaislību pārņemta – realitātes redzējuma transformācija „dabiskajā” redzējumā, kas ļauj saskatīt lietu un notikumu kārtību universālās dabas perspektīvā.²³⁵ Līdz ar to garīgie vingrinājumi ir nepieciešamā piepūle, kas tiek veikta šī akta īstenošanai.

Svarīgi, ka par ciešanu avotu gandrīz visas antīkās skolas uzskatīja tieši kaisles – haotiskas vēlmes un nepamatotas bailes, kas arīdzen atbilst mūsdienu garīgās situācijas noteiksmi. Filosofijas loma ir kaislību nomocītās dvēseles un miesas dziedināšana²³⁶. Un lai arī dažādās filosofiskajās tradīcijās ir atšķirīgas terapeitiskās metodes, dziedināšana visās ir tieši saistīta ar dziļu indivīda redzējuma un eksistences transformāciju. Tā ir eksistenciāla dzīves izvēle, kura tiek īstenota ar vingrinājumu palīdzību²³⁷.

Jāatzīmē, ka neskatoties uz to, ka daudzos antīko domātāju darbos ir pieminēti garīgie vingrinājumi, sistemātiska šādu vingrinājumu teorijas un tehnikas izklāsta nav. Var pieņemt, ka garīgo vingrinājumu prakse bija daļa no „mutiskas” mācības un bija cieši saistīta ar dvēseles vadīšanu.²³⁸ Tāpēc P. Ado, ņemot vērā Aleksandrijas Filona stoa filosofiju raksturojošu vingrinājumu uzskaitījumu²³⁹, izveido pārskatāmu stoa vingrinājumu klasifikāciju. Pirmkārt, Ado runā par uzmanību, kas ir fundamentāls uzstādījums stoa filosofijā.²⁴⁰ Tam seko meditācija un

²³⁴ **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 14.

²³⁵ Turpat. 121. – 133. lpp.; Epiktēts izdara nošķirumu, kas ir paša varā un kas nav paša varā: **Epict.** *Diss.* I 1,7; I 4, 27; II 5, 4; *Ench.* I.

²³⁶ **Epict.** *Diss.* II 21, 15 - 22; III 23, 30; **Hrīsips** par kaislību dziedināšanu, skat.: *SVF* III, 474.

²³⁷ Epiktēts „Sarunās” runā par askēzi. Viņš klasificē vingrinājumus kā filosofiskus topošus, atkarībā no dvēseles spējas uz kuru tie attiecas: spēja vēlēties, spēja rīkoties un spēja domāt. **Epict.** *Diss.* III 12, 1-30; **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P.

²³⁸ **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 289.

²³⁹ Filons no Aleksandrijas ir atstājis divus stoa filosofiju raksturojošus vingrinājumu uzskaitījumus. Pirmais iekļauj sevī: meklējumus (*zētēsis*), iedziļināšanos (*skepsis*), lasīšanu, klausīšanos (*akroasis*), uzmanību (*prosochē*), pašsavaldību (*enkrateiā*), vienaldzību pret vienaldzīgajām lietām. Skat.: **Philon.** *Quis rerum div. heres.* 253. Otrajā tiek uzskaitītas: lasīšana, meditācijas (*meletai*), kaislību terapija, labā atcerēšanās, pašsavaldība (*enkreteia*), pienākumu pildīšana. **Philon.** *Leg. Alleg.* III, 18.

²⁴⁰ **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 19. Par uzmanības nozīmi runā: **Epict.** *Diss.* IV 12, 1-12; **Rabbow P.** *Seelenführung. Methodik der Exerzitionen in der Antike*.

„labā atcerēšanās”. Kā nākamo vingrinājumu grupu filosofš min intelektuālos vingrinājumus. Un kā pēdējos – aktīvos vingrinājumus, t.i., pašsavaldības attīstīšana, pienācīgā pildīšana, vienaldzība pret vienaldzīgajām lietām un mērenība²⁴¹. Visus šos vingrinājumus vieno to orientācija uz filosofijas ideālu – viedu dzīves vedumu, kas ir brīva un laimīga cilvēka dzīves vedums.

3.2.1. Pastāvīga prāta piepūle

Iepretim epikūriešu atslābumam (*anesis*), stoa filosofijā, viena no centrālajām mācības komponentēm ir tonusa ideja (*tonos*)²⁴². Tas nozīmē nepārtrauktu vērību un saprāta darbību, kas ļauj ik brīdī „turēt pa rokai” (*procheiron*) fundamentālos eksistences principus. Saskaņā ar Epiktētu: „Uzmanība ir jāvērs uz kopējiem principiem, jāvadās pēc tiem, bez tiem neiet gulēt un nemosties, nedzert, neēst un ar cilvēkiem nesaieties.”²⁴³ Tas nodrošina rīcības saskaņu ar priekšstatiem un vēlmēm ikvienā dzīves situācijā. Šī saspringtība un uzmanība ir vērsta uz tagadni – uz šī brīža dzīvi un situāciju, tāpēc tā ir atslēga eksistences „īstenā moda” atgūšanai. Eksistenciālo principu „parocība” atbrīvo no pagātnes un nākotnes kaislībām, ļaujot cilvēkam iemantot mirkli, kas sava īsuma dēļ vienmēr ir pārdzīvojams.²⁴⁴ Šādu stāvokli, kad ikvienā situācijā esam spējīgi adekvāti rīkoties, nodrošina ievingrināšanās dzīves likumā. Runa nav vienīgi par zināšanām, bet par to praktizēšanu, konversiju, ko sekmē šī likuma iesavināšana dzīvē. Tam ir nepieciešams formulēt pašam sev dzīves likumu pēc iespējas vienkāršāk, saprotamāk un acīmredzamāk. Atcerēsimies Dekarta izmantotās izziņas metodes priekšrakstus, kas nosaka, ka paties ir tas, kas ir acīmredzams (prātamredzams).²⁴⁵ Šajā gadījumā viena no acīmredzamības nodrošināšanas metodēm ir paturēt prātā dzīves

München, 1954. S. 249 - 259; **Hijmans B.-L.** *Askesis. Notes on Epictetus Educational System*. Assen, 1959. P. 68. – 70.

²⁴¹ Mērs ir nozīmīga Aristoteļa ētikas koncepts. „Katrā saliktā veselumā var izdalīt vidu, lielāko daļu un mazāko daļu. Vidus kā līdzsvars atrodas starp divām galējībām, sparp par daudz un par maz.[..] attiecībā uz mums vidus ir tas nav nedz par daudz, nedz par maz.” **Aristo.** *NE*. II 6.

²⁴² **Epict.** *Diss.* IV 12, 15; IV 12, 19.

²⁴³ Turpat. IV 12, 7.

²⁴⁴ **Marc. Aurel.** III, 10.

²⁴⁵ Ir vērts atzīmēt, ka visi četri Dekarta izvīrītā metodes priekšraksti visai precīzi atbilst Ado veidotajai dzīvesmākslas filosofijas vingrinājumu metodikai; t.i., 1. Jau minētais acīmredzamības princips, 2. problēmas sadalīšana, 3. domas virzīšana no vienkāršākā uz sarežģītāko – arī praktizējot garīgos vingrinājumus Ado mudina sekot šādai virzībai, 4. visaptveroša uzskaitē, zināmā mērā atbilst vingrinājumam, kas balstās uz atskaites sniegšanu sev. Skat.: **Dekarts R.** *Pārruna par metodi*. Rīga: Zvaigzne, 1978. 27 – 28. lpp. A. Rītupa tulk.

notikumus, kurus ir izdevies saskatīt fundamentālā likuma gaismā.²⁴⁶ Kants cilvēku aplūko kā piederīgu gan fenomenu, gan nomenu pasaulei, kas nosaka dabas un gribas cēlonību.²⁴⁷ No kurām tieši griba ir atbildīga par morālo rīcību. „[...] patiesība ikreiz ir acu priekšā, un tas lieto to kā savu spriedumu mērauklu. Būtu itin viegli parādīt, kā šis prāts ar šādu kompasu rokās var jebkurā gadījumā bez grūtībām izšķirt, kas ir labs un kas ļauns, kas ir saskaņā ar pienākumu un kas nav, pat ja mēs nemācām tam pilnīgi neko jaunu, bet līdzīgi, kā rīkojās Sokrats, tikai liekam pievērsties viņa paša principam; tādējādi, lai katrs zinātu, kas viņam jādara, lai viņš būtu labs un godīgs, un pat gudrs un tikumīgs, nav vajadzības nedz pēc zinātnes, nedz filosofijas.”²⁴⁸ Iesavinot šīs maksimas, mēs esam gatavi dzīves pārbaudījumiem, apzinoties tos nevis kā savas eksistences drāmas, bet gan kā dabas norišu sastāvdaļu. Taču šo fundamentālo principu iesavināšana neizbēgami pieprasa ne vien pastāvīgu prāta tonusu, bet arī regulāru un sistemātisku „redzesloka” paplašināšanu un transcendentālā Es „atmodināšanu”.

3.2.2. Meditācijas

Terminu „meditācijas” Ado ir izvēlējis, kā tulkojumu grieķu *meletē*, vai atbilstoši latīņu *meditation*, kas atbilst „sagatavojošiem vingrinājumiem”. Tā ir uz dvēselē mītošo ideju, principu un nozīmju atdzīvināšanu vērsta piepūle. Līdz ar to runa, protams, ir ne tikai par zināšanām, bet par indivīda skatījuma izmaņu. Līdzīgi kā gramatikas zināšanu kritērijs ir nevis zināšanas kā tādas, bet gan gramatiski uzrakstīts vai pateikts izteikums, kā gramatikas pieredzes realitāte.²⁴⁹

Šādas meditācijas atbilst skatam ‘no augšas’, kas tieši sasaucas ar Fridmana vārdiem: „Veic savu lidojumu ik dienas!”²⁵⁰ Arī Platons „Valstī” uzteic filosofu, kas dabiskā veidā spēj saskatīt realitātes vienotību un tāpēc nebaidās no nāves, spēj sevi novietot augstumā no, kura, atsakoties no individuālā redzējuma, tver Visumu visā tā harmoniskajā pilnībā. Analogiska „planēšana” ir sastopama arī stoiķu mācībās.

²⁴⁶ **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 20.

²⁴⁷ **Neiders I.** Praktiskais prāts un ētika // *Latvijas Universitātes raksti. Filosofija*. 2007. Nr. 713. 22. lpp.

²⁴⁸ Citēts pēc: **Neiders I.** Praktiskais prāts un ētika // *Latvijas Universitātes raksti. Filosofija*. 2007. Nr. 713. 23. lpp.

²⁴⁹ **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 20.

²⁵⁰ **Friedmann G.** *La Puissance et la Sagesse*. Paris, 1970. P. 359.

Epiktēts un Marks Aurēlijs runā par universālu skatījumu, kas balstās universālajā dabā, tātad – Visuma saprātā. Tas ļauj redzēt notiekošo Visuma perspektīvā – tātad pamanīt kopējās likumsakarības un katra notikuma lomu Visuma norisēs. Ado, to nosauc par fizikālu priekšmetu noteiksmi²⁵¹; objekti, kas mūs piesaista vai biedē ir jāskata ne vien ne vien no mūsu individuālā, bet arī no objektīvā skatupunkta, kas nepieciešami atbrīvo no individuālajām kaislībām.

Ado filosofija ir piepūles filosofija, kas ir vērsa un šīs pārejas nodrošināšanu. Viņš atstāsta kāda ķīniešu filosofa teikto, ka esam kā mušas burkā un, lai elpotu Visuma telpā, mums ir jāpārvar šīs burkas telpa.²⁵² Cilvēciskā uzvedība nav kāda abstrakta Visuma diktēta automātika, bet gan gadījuma rakstura performance, ja tā var teikt. Tas nozīmē, ka katrā atsevišķā gadījumā ir jātiecas atbrīvoties no individuālā par labu universālajam. Tas nozīmē izvērtēt savas rīcības attiecībā pret cilvēci, taču nevis kādā abstraktā un vispārējā nozīmē, bet gan konkrētu cilvēku un tajā pat laikā pasaules skatījuma perspektīvā, „zeme ir vien punkts, bet mēs - kas mikroskopisks milzīgajā plašumā.”²⁵³ Līdz ar to tieši sava galīguma un neizbēgamas iesaistītības apzināšanās un atcerēšanās ir priekšnoteikums transcendentālā skatījuma attīstībai.

Gandrīz visām antīkajām skolām raksturīgs vingrinājums ir askēze (*askēsis*), kas ļauj pretoties kaislībām un uzņemties savas dvēseles apzinātu vadību. Platoniskajai askēzei ir raksturīga atteikšanās no jutekliskajām baudām un diaitētika jeb noteikts ēšanas režīms, kas novājināja miesu, taču bagātina dvēseli. Kiniskā askēze, izturības un neatkarības veicināšanai, paredzēja atteikšanos no greznības un ērtībām, kā arī bada, aukstuma un pazemojuma paciešanu. Epikūrieši, lai sasniegtu tīro eksistences baudu, krasi ierobežoja savas vēlmes. Savukārt stoiķu askēze balstās uz vienaldzību pret lietām, kas nav paša varā. Visi šie askēzes veidi paredz noteiktu pieredzi, kas nosaka Es „atdalīšanos” no vēlmēm un iegribām.

3.2.3. Intelektuālie vingrinājumi

Intelektuālie vingrinājumi pieprasa to praktizētāja zināmu sagatavotību, kas nodrošina atvērtību un iedziļināšanos. Tie ietver lasīšanu, klausīšanos, pētīšanu un

²⁵¹ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 167.

²⁵² Atstāst. pēc: Turpat. 213. – 214. lpp.

²⁵³ Turpat. 214. lpp.

estētisku objektu baudīšanu. Līdz ar to intelektuālie vingrinājumi visai tiešā veidā atbilst pasaules „ienākšanai” Es eksistenciālās pieredzes laukā. Taču tās nav vienkārši pasīvas darbības, tās paredz pilnīgu iesaistīšanos, kas sekmē adekvātas Visuma izjūtas vai pat redzējuma izveidi. Intelektuālie vingrinājumi ir sava veida Es „paplašināšana”, atbilstoši eksistences mērogiem.

Šeit iezīmējas divi nozīmīgi aspekti – līdzfilosofēšana un vērojums, kas ir spilgti intelektuālo vingrinājumu paraugi. Abos gadījumos iedziļināšanās notiekošajā paredz līdzpārdzīvojumu, taču atšķirīgi ir to iedarbības veidi un mehānismi. Jēdziens „līdzfilosofēšana” šajā gadījumā ietver sarunu, klausīšanos un lasīšanu. Tas ir domu un pārdzīvojumu apmaiņas „ceļš”, kas paredz atklātību (*parrhesia*) un draudzību. Cita veida pārdzīvojumu piedāvā dabas varenības vērojums, kas paredz, antīkajai pasaulei visai neraksturīgo, satraukumu. Tā ir sava nespēka un laiciskuma neizbēgamības apziņa, kas liek vērotājam pārspēt sevi. Taču ir arī trešais pieredzes aspekts – māksla, kas apvieno līdzfilosofēšanas draudzīgo atklātību un vērojuma aizrautību.

3.2.3.1. Līdzfilosofēšana, ko nodrošina kopbūšana

Filosofija nav egocentrisks vai egoistisks akts. Pretēji tā ir no egoistiskā Es atbrīvojošā prakse. V. Šmids raksta, „Piepildītai dzīvei ir nepieciešamas ciešas attiecības ar citiem, viņu tuvums, atbalsts un saskare. To nevar panākt ar varu, taču to var izstrādāt, izmantojot paša gatavību strādāt un nodrošināt eksistenciālo investīciju. Draudzības darbam, draugu iegūšanai un draudzības izkopšanai ir tik liela nozīme, ka tai būtu jāvelta atbilstīga uzmanība arī paša dzīves īstenošanā.”²⁵⁴ Šajā kontekstā filosofija iegūst draudzības prieka dimensiju, kas ir bijis svarīgs aspekts Sokrata, Aristoteļa, epikūriešu tāpat arī mūsdienu filosofu, piemēra, Jaspersa filosofijā.

Ado filosofijā var iezīmēt divus kopbūšanas vingrinājumu pamataspektus. Pirmkārt, aktīvie garīgie vingrinājumi paredz kopējā labuma vairošanu, kas ir īpaši raksturīgi, piemēram, Platona politiskajiem uzskatiem, stoiķu sabiedriskajiem pienākumiem un epikūriešu draudzības priekam. Seneka savās vēstulēs reiz teicis:

²⁵⁴ Šmids V. Par draudzība un pašdraudzības nozīmi // *Kentaurs XXI*. 2003. Nr. 31. 116. lpp. I. Šuvajeva tulk.

„Dzīvo citam, ja vēlies dzīvot sev”²⁵⁵, jo, cienot tikai sevi, cilvēks nevar būt laimīgs. Taču rūpes par citiem ir realizējamas vien pārspējot pašam sevi, jeb aizmirstot savu individuālo ieinteresētību, kā to „Apoloģijā” un „Faidonā” jo spilgti demonstrē Sokrats²⁵⁶, „Ko esmu pelnījis paciest vai samaksāt par to, ka visā savā mūžā nezināju mieru, bet, nepievērsdams uzmanību nekam, kas rūp ļaužu lielum lielai daļai, - naudas darījumiem, mājsaimniecībai, karavadoņu posteņiem, runām Tautas sapulcē, dažādiem valsts amatiem, savvērestībām un grupējumiem, kas sastopami pilsētā, - un uzskatīju sevi par pārāk labu, lai tādā veidā gādātu par savu drošību, nenodarbojos ar to, no kā nebūtu ne mazākā labuma ne jums, ne man? Izvēlējos citu ceļu: vērsos pie katra atsevišķi, lai viņam izdarītu, kā uzskatu, vislielāko pakalpojumu; centos ikvienu pārliecināt, lai viņš nerūpējas nedz par savu mantu, pirms nebūs parūpējies par sevi pašu, nedz par valsts dzīves jautājumiem, pirms nebūs parūpējies par pašu valsti, un lai tādā pašā kārtā rūpējas arī par visu pārējo.”²⁵⁷ Savukārt tad, kad viņam ir iespējam glābt savu dzīvību, bēgot no cietuma, viņš izvēlas pakļauties pilsētas likumiem. Taču tā nebūt nav akla sekošana šiem likumiem, tā ir brīva izvēle uzņemties pienākumu tiem pakļauties. Šāda individuāli ieinteresētā Es aizmirstana, nozīmē rūpes par augstāko Es. Līdz ar to nesavtīgi rūpējoties par citiem, mēs īstenojam īstenās rūpes par sevi. Vienīgi svarīgs priekšnosacījums, ir tīrā nesavtība, jo tiklīdz pats kļūsti par mērķi, individuāli ieinteresētais Es iznāk priekšplānā. Tāpēc šādu augstāko rūpju ideāls ir bezapziņa, respektīvi, instinkts, kas bezapziņas līmenī nosaka cilvēka tiecību uz tikumīgu rīcību, uz draudzību, uz rūpēm par citiem; līdzīgi kā bite dod medu²⁵⁸.

Otrs filosofiskās kopbūšanas aspekts ir filosofiska saruna, kā filosofijas mācīšana un savdabīgs vingrinājums. Antīkais filosofijas apmācību pamatmērķis paredz iemācīt metodes, kas ļaus skolniekiem orientēties kā savās domās, tā arī dzīves norisēs.²⁵⁹ Tas pamato to, ka, piemēram, Aristotelis, sniedzot atbildi uz kādu jautājumu, ved savu skolnieku pa „apkārtceļiem”, savukārt Platona Sokratam raksturīga ir vairākkārtēja pierādījumu demonstrācija attiecībā uz dažādām dzīves situācijām. Šie ir tikai daži no veidiem, kādā tiek panākts tas, ka mācību

²⁵⁵ Senec. *Epist.* XLVIII, 3.

²⁵⁶ Plato. *Apol.* 32 b, 31 b.

²⁵⁷ Turpat. 36 b-d; Platons. Sokrata aizstāvēšanās runa (Apoloģija) // **Feldhūns Ā.** (sast.) *Netveramais Sokrats.* Rīga, 1987. 34. lpp.

²⁵⁸ **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre.* Paris, 2001. P.173.

²⁵⁹ Turpat. 146. lpp.

„priekšmets” skolniekam kļūst labi pazīstams, saprotams un acīmredzams.²⁶⁰ Sarunu mērķis nav izmainīt sarunas biedra viedokli, bet gan tā dzīvi jeb eksistences formu. Šādu vingrinājumu uzdevums ir izraisīt klausītājā šaubas, pārsteigumu vai pat sašutumu, kas neizbēgami saistās ar aktuālu ieinteresētību. Dialoga veids paredz zināmu askēzi. Diskusijas dalībniekiem ir jāpakļaujas diskusijas „likumiem”, tātad, pirmkārt, jāpieņem sarunas biedra tiesības izteikties; otrkārt, ja attiecībā uz kādu jautājumu ir kāda acīmredzamība, tad šī acīmredzamība ir jāpieņem, pat ja tā ir pretrunā ar paša iepriekš teikto; treškārt, par diskusijas pamatvērtību jāatzīst runas objektivitāte. Sarunai ir patiesības dzimšana loma. S. Lasmane grāmatā „Rietumeiropas morāles filozofija” raksta, ka sarunas dziedinošais spēks lielā mērā ir tieši sacensībās starp runātājiem: „Patiesības radību māksla izdodas, nevis rakstot vai domājot vienatnē, bet dzīvās sarunās, kur notiek sacensības par pierādījumu spēku, lai pārliecinātu par uzskatu ticamību, kā to apliecina pievienotais „Gorgija” fragments. Cīņas un uzvaras tajās nav pašmērķis. Sokrata sarunu mērķis ir uzsvērt un pamatot tikuma dimensijas nozīmi visās darbībās, kā arī palīdzēt dzimt tikumiskai apziņai un patiesībai.”²⁶¹ Sarunā ir svarīga parēsia (*parrhesia*)– atklātība, kad tiek teikt tas, kas tiek domāts un runātājs kļūst par teiktā objektu un subjektu vienlaicīgi. Un lai gan pats Sokrats izliekas par nezinošo, viņa izlikšanās dziļākajā būtībā ir vērtējama kā parēsiska, jo ir vērsta uz patiesības parādīšanu. Un to, kā jau iepriekš tika noskaidrots, Sokrats panāk gan savas dzīves piemērā, gan diskursā, vedot sarunas biedru pa patiesības labirintiem cauri šaubām, kritikai un jābūtiski izteiktiem ieteikumiem. Sokrata sarunas vešanas veids ir erotemātisks. Viņš jautā gan par to, kas iepriekš jau ir ticis stāstīts, gan par to, kas, pēc Platona domām, jau no dabas ir ielikta izjautājamā prātā. Šādas sarunas ievingrinošā nozīme ir sevis pārspēšana, veicot iekšēju piepūli, kas notiek ar diskusijas noteikumu palīdzību. Sarunas biedri pārvar zemākos spriedumus, jutekliskās šķietamības un zināšanas, lai tiektos uz patiesību.

²⁶⁰ Arist. NE. 1147 a 22.

²⁶¹ Lasmane, S. Ētiskā dimensija: Sokrata slavenā dzīve un nāve // Lasmane S. (Sast.) Rietumeiropas morāles filozofija. Antoloģija. Rīga, 2006. 25. lpp.

3.2.3.2. Estētiskā vērojuma konversionālā ietekme

Jau Aristotelis savulaik ir runājis par pārdzīvojumu, ko māksla ir spējīga izraisīt tās vērotājos. Runa ir par traģēdijas izraisīto pieredzi *katarsi*, kas ir cieši saistīta ar līdzpārdzīvojumu. Tā ietver gan bailes, gan apbrīnu, gan cieņu, gan līdzjūtību²⁶². Psihologs Ļ. Vigotskis grāmatā „Mākslas psiholoģija” saista katarsi ar pretrunīgu pārdzīvojuma procesu, kurā mijiedarbojas pretrunīgas jūtas – šausmas un lepnums par cilvēku, sāpes un bauda u. tml. Saskaņā ar Vigotski, katarsi spēj izraisīt jebkura mākslinieciski augstvērtīga mākslas darba uztvere un tas pārveido, zināmā mērā pat humanizē cilvēka ikdienišķās emocijas. Tāpēc par mākslinieciskajām emocijām viņš runā kā par „gudrajām emocijām”.²⁶³ Un lai arī, saskaņā ar Platonu, teātra māksla zināmā mērā atbilst melošanai (*pseúdein*), svarīgi ir tas, ka mākslā samelots tiek tā, lai paustu patiesību. Līdzīgi, kā tas ir ar Sokrata nezinošā lomu²⁶⁴.

Ado atsaucas uz reiz pazaudētu grāmatu, kuras nosaukums atstāja uz viņu lielu iespaidu. Šīs grāmatas nosaukums ir „Poēzija kā garīgie vingrinājumi”, tas radīja viņā zināmu poēzijas izjūtu. Kā raksta Heidegers, ir skaidrs, ka dzeja, poēma vai romāns ir veiksmīgi savirknēti vārdi un notikumi, ka glezna ir dažādu krāsoņu kombinācija, mūzika – skaņu salikums, taču „[...] bez šā lietiskuma piemīt vēl arī kaut kas cits. Šis cits rada mākslinieciskumu. [...] Tātad mākslas būtība varētu būt, lūk, kas: esošā patiesības sevis-pašas-statīšana-darinājumā. [...] runa nav vis par kāda konkrēti pastāvoša esošā attēlojumu, bet gan lietas vispārējās būtības attēlojumu.”²⁶⁵ Elizabete Brisona darbā par Bēthovenu²⁶⁶ raksta, ka viņam „garīgie vingrinājumi” esot nozīmējuši skolnieku vingrinājumus pie muzikāliem sacerējumiem, kuru uzdevums bija sniegt tā praktizētājam gudrību, kas būtu nosaukama par estētiku. Bēthovens savu mākslu, Brisona turpina, uzskatīja par misiju, kuras mērķis ir palīdzēt cilvēcei sasniegt eksistences prieku, saskaņu ar pasauli un Visumu. Ado skaidro, ka romāns, poēma, glezna, mūzika, dabas skaistums var būt nozīmīgs impulss eksistences manieres maiņai. Šāda estētiska pieredze var būt gan sākuma

²⁶² Skat.: **Aristotelis**. *Poētika*. Rīga, 1959. 68. – 69. lpp. A. Ģiezena tulk.

²⁶³ Atstāst. pēc.: **Celma J., Fedosejeva I.** *Etētika*. Rīga, 2000. 15. lpp.

²⁶⁴ **Platons**. Sokrata aizstāvēšanās runa (Apoloģija) // **Feldhūns Ā.** (Sast.) *Netveramais Sokrats*. Rīga; Liesma, 1987. 17. lpp.

²⁶⁵ **Heidegers M.** Mākslasdarba sākotne // **Heidegers M.** *Malkasceļi*. Rīga, 1998. 11. – 23. lpp. R. Kūļa tulk.

²⁶⁶ **Brisson E.** *Le Sacre du musicien. La référence à L'Antiquité chez Beethoven*. Paris, 2000. P. 261.

„grūdiens”, gan jau izdarītas izvēles „pastiprinātājs” un balsts, kā eksistenciālā „materiāla” jeb izjūtas avots.

Spilgts paraugs tam ir rakstniecība, kas spēj sniegt lasītājam eksistenciālu pieredzi caur to varoņu paraugu²⁶⁷. Literārie darbi var tiešā veidā atveidot filosofiskos meklējumus un dzīvesveida iemiesošanu. Žans Vāls runā par romantismu kā izbrīna atgriešanos, kas spēj dīvainas lietas padarīt zināmas un saprotamas, savukārt banālās un parastās – pārsteidzošas.²⁶⁸ Bergsonam māksla ir instruments ar kura palīdzību tiek pacelts mūsu pieraduma izveidotas priekšgars, kas mūs nošķir no lietu pasaules.²⁶⁹ Līdz ar to šādu „transcendentālu atgādinājumu” baudīšana spēj kļūt par efektīvu garīgo vingrinājumu.

Pats Pjērs Ado ir liels literatūras cienītājs. Uzskaitot autorus, kuru darbi ir pavadījuši visu viņa mūžu un ieņēmuši noteiktu lomu filosofa pasaules redzējuma izveidē un attīstībā, pirmkārt, ir jāmin Monteņs, kas atklāja viņam antīkās pasaules filosofiju. Savukārt Rilke, kuram Ado pat gribējis veltīt savu disertāciju, pārsteidz filosofu ar skaudro kritiku attiecinātu uz rūpniecisko un tehnisko civilizāciju, kas ļauj saprast lūzumu starp cilvēku un zemi, cilvēku un dabu, cilvēku un Visuma vienību. Ado vairākkārtīgi runā par to, ka Rilkes poēzija ietver Heidegera filosofiju. Tā „stāsta” par nāvi, eksistenci un valodas robežām, par cilvēku dzīvi starp lietām un attiecībām ar tām²⁷⁰. Rilkes „pasaules” aizrauts, 1950. gadā Ado veic „rilkes svētceļojumu” uz viņa kapa vietu. Viņš apmeklē vietas, kas Rilkem bijušas nozīmīgas – Vāli un Ronas ieleju. Ado atceras, ka šajās vietās „esot jutis Rilkes klātbūtni”²⁷¹. Svētceļojums kļūst par svarīgu garīgo pieredzi Ado pašizjūtas pasaulē. Iepazīstot Rilkes darbus filosofs sastopas ar vācu romantismu, ievērojamu laiku viņu aizrauj Šellinga un it īpaši Novālista darbi. 1968. gadā Ado ieinteresējas par Gētes darbiem, veidu kādā viņš veido dabaszinātņu estētisko izpratni, kas liek domāt par Bergsona un Merlo-Pontī uztveres filosofiju, un atgādina stoicismam un epikūrismam raksturīgo mirkļa unikalitāti. 2008. gadā nāk klajā Pjera Ado darbs „Neaizmirsti dzīvot”²⁷², kurā autors izvērš savas pārdomas par Gētes ideju fundamentālo raksturu.

²⁶⁷ Viens no spilgtākajiem paraugiem tam ir Sartra romāns „Nelabums”. Саптр Ж. П. *Тошнота*. Санкт-Петербург, 2006.

²⁶⁸ Wahl J. *Existence humaine et transcendance*. Paris, 1944. P. 80.

²⁶⁹ Atstāst. pēc: Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 218.

²⁷⁰ Atstāst. pēc: Turpat. 220. lpp.

²⁷¹ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P.89.

²⁷² Hadot P. *N'oublie pas de vivre. Goethe et la tradition des exercices spirituels*. Paris, 2008.

Tāpat Ado jau kopš bērnības ir bijusi visai cieša saskare ar mūziku. No mazotnes viņš bija iemācījies klavierspēli, kas kļuva par viņa kaislību. Sešu gadu vecumā zēns jau spēlēja Bēthovena un Mocarta sonātes. Ado atceras, ka paaudzies esot teicis, ka: „Mocarts ir jāspēlē no rītiem, Bēthovens – pa dienu, Šopēns – vakaros.”²⁷³ Vēlāk filosofs apguva ērģelispēli un spēlēja tās liturģiskajos dievkalpojumos. Pamatā tā bija Baha ērģelmūzika, ko Ado atzīst par patiesi lieliskiem skaņdarbiem. Atstājis Baznīcu, Ado turpina ikdienas klavierspēles un klausās skaņdarbus, kas, strādājot pie pētījumiem un rakstiem, palīdz filosofam panākt augstāku domas koncentrāciju. Raksturojot vienu no saviem iecienītākajiem komponistiem – Vāgnera mūziku, Ado saka, ka tā „liek pacelties virs zemes”²⁷⁴. Šajos vārdos nepārprotami ir saklausāma to eksistenciālā un vingrinošā nozīme. Vēl filosofs ar aizrautību piemin Sezarū Franku, Gabrieli Forē un Gustavu Mēleru, kura sarakstītās simfonijas „pauž visa esošā negaidītu uzplaiksnījumu”²⁷⁵, kas jau atkal tieši sasaucas ar Visuma pieredzi. Runa ir par eksistenciālās pasaules klātbūtnes izjūtu, un sevis kā šī Visuma daļas apzināšanos.

Līdzīgā veidā, pieradumu un aizspriedumu „čaulas” nomešanu pieprasa arī glezniecība, šādi tverot lietas to dabiskumā, pieturoties pie tīrās realitātes izpausmēm. Tāpēc runājot par mākslinieku ir iespējams runāt par „dabas izmantoto līdzekļu apgūšanu”²⁷⁶. Te der atcerēties, piemēram, van Goga attēlotos novalkātos zemnieces zābakus, par ko runā Heidegers²⁷⁷: zābakus, kas to vērotājam atklāj veselu pasauli un piepilda eksistenci.

Runājot par estētikas audzinošo un vingrinošo raksturu svarīgi ir pieminēt visai izsmēlošo Kanta un Šopenhauera polemiku, kurā skaidri parādās estētisko izjūtu transcendējošais raksturs un P. Ado raksturīgais Visuma vērienīgums un „biedējošā” varenība. Kā Ado reiz raksturoja savas bērnības izjūtas: „Milzīgajās debesīs mirdzēja zvaigznes [...] Es biju uztraukuma pārņemts, vienlaicīgi biedējoša un aizkustinoša, ko izraisīja pasaules klātbūtnes sajūta un sevis apzināšanās šajā pasaulē.”²⁷⁸ Šāda pašatklāsme atbilst Šopenhauera estētikas fenomenoloģijas

²⁷³ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P.86.

²⁷⁴ Turpat.87. lpp.

²⁷⁵ Turpat.

²⁷⁶ Turpat. 221. lpp.

²⁷⁷ Heidegers M. Mākslasdarba sākotne // Heidegers M. *Malkasceļi*. Rīga, 1998. 11. – 23. lpp. R. Kūļa tulk.

²⁷⁸ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P. 27.

unikālajam statusam – cildenais kā ceļš uz pasaules Idejām, uz dziļākas patiesības atklāšanu. Un lai arī pēc Šopenhauera mēs vienalga paliekam uz virsmas, tas paver mūs pasaules Gribai. Tā Šopenhaueram ir estētiskā pieredze, kā cilvēka pašsapratnes augstākā izpausme. Līdz ar to estētika ir tas lauks, kurā ir iespējama Šopenhauera pesimisma un nolemtības pārvarēšana. Runa ir par eksistenciālo sevis izjūtu milzīgā Visuma priekšā.

Kants veido analogija starp labo un skaisto, taču tā darbojas nevis kā saturu analogija, bet gan kā līdzība, kas balstīta refleksijas formā. Kants runā par estētiskajām mākslām, kas saistīta jutekliski garīgo pasauli un ir iedalāmas patīkamajās un daiļajās mākslās, no kurām pirmo mērķis ir labpatikas un baudas radīšana, bet otro – dvēseles kultūras audzināšana, „daiļā māksla ir tāds priekšstatīšanas veids, kas ir mērķtiecīgs pats par sevi un, kaut arī bez noteikta mērķa, tomēr veicina dvēseles spēku kultūru sabiedriskajai izpausmei.”²⁷⁹ Kants turpina, „[...] mākslas un morālo ideju saistību visvairāk veicina dabas skaistums, jo kopš jaunības dienām esam pieradinājušies to vērot, spriest par to un apbrīnot.”²⁸⁰ Saskaņā ar P. Ado „okeānisko izjūtu” par, ko viņš runāja savās bērņības atmiņās, ārkārtīgi nozīmīgs kļūst Kanta cildenuma koncepts. Kants savu analīzi balsta uz cildeno kā cildenuma izjūtu, cildeno piesaistot tieši izjūtu nevis nomenu pasaules izpausmēm. Kantam priekšmets pamodina dvēselē esošo cildenumu. Dabas cildenuma jēdziens neliecina par dabas mērķtiecību, bet gan par dabas vērojuma iespējamo veidu, tātad mūsu pašu mērķtiecību.²⁸¹

Kants izšķir matemātisko un dinamisko cildenumu. Svarīgi gan ir piebilst, ka atšķirība ir nevis izjūtās, bet gan vienīgi izraisītāja raksturā. Pirmais pārņem ar savu izmēru, otrais ar spēku. Dinamiskā cildenuma izjūta rodas uzlūkojot tādas dabas parādības, kas ar savu spēku un vērienīgumu iedveš cilvēkā bailes. Bailes no kā? Bailes no nāves, saka Juliāns Jungs.²⁸² Tas sasauca ar Šopenhauera cildenuma miesiskumu – tas ir, masas iesaistītību cildenajā izjūtā, atšķirībā no skaistā, kas ir tik atmiesiskots, ka savā aizrautībā aizmirst laiciskumu. Šopenhaueram cildenais unikālā veidā kļūst par pasaules Gribas, Kanta gadījumā tas būtu nomens un lieta sevī, izteicēju. Cildenais apvieno šausmas un vilinājumu. Kanta analītikā Bērka

²⁷⁹ Kants I. *Spiestspējas kritika*. Rīga, 2000. 118. lpp. R. Kūļa tulk.

²⁸⁰ Turpat. 134. lpp.

²⁸¹ Vairāk skatīt: Turpat. 71. lpp.

²⁸² Young J. Death and Transfiguration: Kant, Schopenhauer and Heidegger on the Sublime // *Inquiry*, 2005. No. 2, vol. 48, P. 131 – 144.

„delightful horror”²⁸³ – apburošās šausmas, kļūst par „negative pleasure” - negatīvo labpatiku. Taču kas ir šo divējādo izjūtu iemesls? Kā jau, atsaucoties uz Juliānu Jungu, tika teikts runa ir par bailēm – nāves bailēm, taču tās nav aktuālās izdzīvošanas bailes, jo atrodoties reālā dzīvības apdraudējuma situācijā, cilvēks nespēj izjust cildenuma jūtas. Tās ir potenciālās bailes, no parādības varenības, un nespējīguma tās priekšā. Tā ir cilvēka un dabas spēku nesamērojamības priekšstatīšana. Kā mēs to redzam, un es teiktu, ka īpaši spilgti, arī Šopenhauera gribas koncepta izstrādē tā ir sava galīguma apzināšanās, no tā arī izriet bailes no nāves, lai gan konkrētajā vērojumā dzīvības risks nepastāv. Ado atzīmē, ka nedz pie Platona, nedz stoīkiem, nedz arī epikūriešiem, šāda satraukuma nianse nav novērojama. Viņš tās parādīšanos saista ar Gētes - trīsām neizmērojamā (*Ungeheure*) priekšā²⁸⁴. Turpmāk, doma par eksistences apziņas saistīšanu ar šāda veida satraukumu parādās Rilkes, Nīces, Šellinga un citu filosofu meklējumos.

Piedzīvojot aprakstītās izjūtas ir kaut kas, kas liek turpināt vērojumu, kas pēc Kanta vārdiem liek dzīves spēkiem atkal pieplūst. Bez tam, saskaņā ar Kantu, jo šī parādība ir draudošāka un biedējošāka, jo patīkamāk ir to uzlūkot. Priekšnosacījums tam, gan kā jau tika noskaidrots, ir vērotāja drošība. Tā ir īpaša sevis apzināšanās, kas rada eksistenciālu pašapziņu. Tas izraisa īpaša rakstura pretestību, kas dod mums drosmi mēroties spēkiem ar dabas varenīgumu.

Matemātiskā cildenuma, kas ir uz lielumu balstīta izjūta, gadījumā tas ir „labvēlīgums pret iztēles paplašināšanu pašu par sevi”²⁸⁵ Šādām parādībām nav cita mēra, kā vienīgi tās pašas sev. „Cildenais ir tas, ar kuru salīdzinot viss cits ir niecīgs.”²⁸⁶ Jāatceras gan, ka vēl joprojām runa ir nevis par priekšmetiem, bet gan dvēseles noskaņojumu.

Šopenhauera mācība par cildeno balstās, uz Kanta gadījumā tā saukto dinamisko cildenumu. Viņš nenoliedz matemātisko cildenumu, bet gan drīzāk asimilē to dinamiskajā. Šopenhauers Kanta cildenuma izjūtas stāvokļus formulē trīs pieredzes pozīcijās. Pirmā un iespējams arī pati svarīgākā ir objekta bīstamība un subjekta ķermeniskā vājuma un nespējīguma apzināšanās. Otrā – aizrautība, kas liek turpināt vērojumu. Un visbeidzot trešā – transcendentālās izjūtas pozīcija –

²⁸³ **Burke E.** *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful.* Oxford, 1999.

²⁸⁴ Atstāst. pēc **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre.* Paris, 2001. P.169.

²⁸⁵ **Kants I.** *Spiestspējas kritika.* Rīga, 2000. 74. lpp. R. Kūļu tulk.

²⁸⁶ Turpat.

ķermeniskās un laiciskās individualitātes transcendence. Tā ir vara, kas ļauj iziet ārpus ikdienas robežām un līdzīgi Kantam pieļauj transcendentālu atbrīvošanās iespēju, kā eksistenciālu pieredzi. Šis pieredzes pretrunīgums balstās apziņas divējādībā, ko nosaka subjekta niecīguma un tajā pat laikā pasaules reprezentācijas apziņa. Un tieši reprezentācija kļūst par atslēgu Šopenhauera skaidrojumam tam, kam Kants skaidrojumu nav sniedzis. Runa ir par šo izjūtu paradoksa iespējamību. Kas ir tas, kas izjūtot nāves bailes, ļauj pacelties tām pāri? Šopenhauers atbild - viss, ko skar bailes – tātad ķermenis, laiciskums un arī pašas bailes ir subjekta reprezentācija. Tādējādi mēs šopenhaueriskā veidā varam skatīt cildenumu kā cilvēciskā likteņa empātiju. Un tāpēc pirmā pozīcija - objekta bīstamība skar nevis individuālo subjekta gribu, bet gan šopenhauerisko gribu kā tādu – gribu, kas caurauž pasauli.

Līdz ar to dabas pārņemošais satraukums spēj rezultēties cilvēciskā mierā, kas ir cilvēciskās būtnes augstākais mērķis. Šāda absolūtas Es pārspēšanas pieredze kļūst par nozīmīgu notikumu, kas veicina transcendentālas apziņas izveidi, attīstot spēju skatīt sevi Visuma harmoniskajā ainā. Un lai arī atšķiras šo dažādo pieredžu instrumentālā daba, tās ir vienotas savā mērķtiecībā uz filosofijas ideālu – eksistenciālo viedību.

3.3. Viedais

Antīko filosofu darbos viedā tēls tiek visai plaši analizēts un aprakstīts, taču jāatzīst, ka spilgtākais viedā tēls visā filosofijas ideju vēsturē neapšaubāmi ir Sokrats, kurš ir slavens ne vien ar savu nerimtīgo darbu sarunās ar Atēnu iedzīvotājiem, reflektīvo, pašierobežojošo un pašaudzinošo dzīvi, bet arī ar savus uzskatus iemiesojošo uzstāšanos tiesas prāvā un nāvi, kas padarīja viņu nemirstīgu. „Ja Sokrats ir bijis filosofs, tad viņš to darīja, pastaigājoties, pusdienojot un sarunājoties ar draugiem, ejot karā un visbeidzot iedzerot indi. Tādā veidā viņš parādīja, ka ikdienas dzīve ir filosofējama,”²⁸⁷ saka P. Ado. Gadsimtu gaitā un it īpaši antīkajā pasaulē, tai skaitā stoīkiem un kiniķiem, Sokrats bija filosofa paraugs,

²⁸⁷ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P.191.

kura dzīve un nāve bija viņa mācība. Sokrata nesavtīgās, eksistenciālās rūpes par citiem apliecina viņa veltījums – sava paša dzīve un nāve, caur kuru Sokrats mācīja cilvēkiem pašrūpi. „Ja visi radījumi eksistē vienīgi aiz labā un ja tie piedalās Labajā, ir nepieciešams, lai pirmatnējais princips ir labais, eksistenci transcendējošis. Lūk, tam ir labs pierādījums: augstas dvēseles Labā priekšā noniecina eksistenci, kad tie dēļ dzimtenes, mīļajiem vai Tikumības bez vilcināšanās pakļauj sevi briesmām.”²⁸⁸ Tā ir fundamentāla filosofiska izvēle, un līdz ar to var teikt, ka filosofija ir spējīga ķermeniskās eksistences izpausmes pakļaut augstākajām garīgajām prasībām. „Zināms arī, ka tieši pēc Sokrata nāves viņa vārds un uzskati kļuvi plaši pazīstami antīkajā Hellādā. [...] Garīgā trauksme drīz vien pati sevi apliecinājusi kā kultūras parādību ar daudziem Sokrata tēmas apaloģijas darbiem, kuru vidū Platona sacerējumi ir visspilgtākie.”²⁸⁹ Sokrata dzīve un nāve ir kardināli Rietumu filosofijas vēstures notikumi, viņa filosofijas ietekme uz rietumu tradīciju ir tik liela, ka tā ir universālas nozīmes ietekme.

Aprakstot ideālo filosofu, Lukrēcijs piemin trīs pamatkvalitātes²⁹⁰. Pirmā ir mīlestība uz cilvēkiem, nododot savas mācības skolniekiem viņu vada mērķis palīdzēt cilvēkiem, kas ir mānticības un kaislību pārņemti. „Nejēgas pazīme ir tā, ka viņš pastāvīgi nodarbojas ar miesiskām vajadzībām – daudz vingro, daudz ēd, daudz dzer, bieži iet sevis pēc, daudz kopojas. Tas viss jāuzskata par otršķirīgu”²⁹¹ saka Epiktēts. Taču nejēga nav jānosoda vai jāpeļ, jo viņam jau tāpat nav laimes.²⁹² „Nejēga” ir „slimnieks”, kurš ir „ārstējams” vienīgi ar ievingrināšanu filosofijā un šī ievingrināšana arī ir viedā kvalitāte un uzdevums. Otrā kvalitāte nosaka Visuma vienības redzējumu: viedais saprātā ir pārvarējis visas Visuma robežas un apguvis Visumu kopumā. Tas nozīmē aizspriedumainā un fragmentāra skatupunkta pārvarēšanu un gan lietas ap mums, gan savu eksistenci ieraudzīt Visuma universālajā perspektīvā, tādā veidā ievietojot sevi Visuma notikumā jeb neizmērojamā eksistences noslēpumainībā. Kā trešo, Lukrēcijs min iekšējo brīvību, kas pagērē bezkaislību; viedā iekšējā pasaule, līdzinās dievu pasaulei, kurā neviena kaislība nespēj pārņemt vai saviļņot viņa dvēseli. „Īsteni gudrais ir sasniedzis

²⁸⁸ **Plato.** *Apol.* 28 – 30 b

²⁸⁹ **Vēbers E.** Izzini sevi jeb versija par Sokratu // **Kūle M., Vēbers E.** (Sast.) *Domas par antīko filozofiju.* Rīga, 1990. 61. lpp.

²⁹⁰ Atstāst. pēc.: **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre.* Paris, 2001. P. 184.

²⁹¹ **Epict.** *Ench.* 41.

²⁹² Turpat. 42.

ataraksiju, kas atbilst pilnīgam mieram un nesatricināmībai un noved viņu *apātijā*. *Apātijas* nozīme stoa filosofijā ir atšķirīga no tā kā šis jēdziens tiek saprasts mūsdienās. Stoikiem tas nozīmēja afektu „atraidīšanu” un varu pār tiem, kas savukārt ļauj dzīvot rimti un mierīgi – saskaņā ar sevi un logos.”²⁹³

Šāds viedā apraksts lielā mērā atbilst lielākajai daļai antīkas pasaules filosofiskajām tradīcijām, izņemot, piemēram, skeptiķus. Visuma apzināšanās, savas attieksmes un pienākuma apziņa attiecībā pret citiem, tajā skaitā pienākums atbrīvot tos no kaislībām un atvērt to prātus pašiem sev, citiem un Visumam, kas pašam ir pieejams un visbeidzot nepārvarama un nepakļaujama iekšējās citadeles brīvība, kas sniedz pilnīgu iekšējo mieru un V. Šmida vārdiem sakot – rimtumu. Šis raksturojums atbilst ideālā filosofa raksturojumam. Visā Rietumu tradīcijā mēs visai bieži sastopamies ar viedā tēlu, piemēram, Meistara Ekharta augstākajā cilvēkā: „Cits cilvēks, kas eksistē mūsos, tas ir iekšējais cilvēks, kuru Raksti dēvē par jauno cilvēku, debesu cilvēku, draugu un augstāku cilvēku”²⁹⁴, Spinozas brīvā cilvēka aprisēs, Kanta filosofa idejas formā: „Šim tēlam atbilstošs filosofs neeksistē, tāpat kā īstenībā neeksistē arī īstens kristietis. Tie abi ir normas būtība.”²⁹⁵ Kants turpina, ka „tāpat kā Kirkegirs ir kristietis tāpēc, ka atzīst, ka nav kristietis, Sokrats ir viedais tieši tāpēc, ka atzīst, ka nav vieds. Šajā ziņā viņš ir *filo-sofs* (φίλο-σοφος) – tāds, kam nepiemīt viedība, bet kurš to mīl.”²⁹⁶ Svarīgi ir saprast, ka runa ir par absolūto filosofu jeb to, kādam tam vajadzētu būt. Līdz ar to antīkās pasaules viedais ir transcendentāls ideāls jeb ideja²⁹⁷. „Dzīrēs” Platons runā par to, ka patiesi vieds ir vien dievs, cilvēks var būt vienīgi filosofs, t.i., cilvēks nevar atbilst viedībai jeb gudrībai, bet vienīgi var to meklēt un tiekties uz to. Līdzīgi, kā atzīst P. Ado, arī vēsturnieki norāda uz viedā iemiesojuma sastopamības ārkārtējo retumu, līdz ar to arī no vēsturiskās perspektīvas padarot to par transcendentālo ideālu.

Savā aizstāvēšanās runā Sokrats apgalvo, ka vienīgais, ko viņš zina ir tas, ka viņš nekā daudz nezina.²⁹⁸ Šādā nozīmē šis paradokss un sokratiskā ironija padara viņu par starpnieku starp viedības (*sophiā*) transcendentālo ideālu un

²⁹³ **Strazdiņa A.** *Brīvības un pienākuma problemātika Epiktēta filosofijā: Bakalaura darbs*. Rīga: LU VFF Filozofijas nodaļa, 2009. 42lpp.

²⁹⁴ **Экхарт М.** Об отрешенности. Москва – Санкт-Петербург, 2001. С. 202.

²⁹⁵ **Kant I.** *Gesammelte Schriften*. Berlin, 1980. Bd. 29, 1.T.1.S.8.

²⁹⁶ Turpat.

²⁹⁷ Turpat.

²⁹⁸ **Platons.** Sokrata aizstāvēšanās runa (Apoloģija) // **Feldhūns Ā.** (Sast.) *Netveramais Sokrats*. Rīga, 1987. 17. lpp.

konkrēto cilvēcisko realitāti. Veidojot viedā ideju – mitoloģisko Sokratu, Platons aizskar arī ārkārtīgi interesantu aspektu: Sokrats – viedības draugs kā dievu un cilvēku starpnieks jeb Erots.

Erots ir viens no grieķu mitoloģijas pirmdieviem, kas dzimst no haosa. Tas ir dievs, ka vienai visuma daļai liek tiekties pie otras. Platons Erotu no kosmoloģijas pārnes uz cilvēku dzīves un ilgu jomu. Erots nonāk Platona dialoga „Dzīres” centrā un no Sokrata puses tiek aprakstīta kā pravietes Diofīmas mitoloģiskais Penijas (*Peniā*) un Porosa (*Poros*) dēls. Penija iemieso trūkumu, nabadzību, bet Poross etimoloģiski nozīmē – pieeju un tas apzīmē iespēju, līdzekli, bagātību. Tāpēc „Dzīrēs” noformējies Erots, kas vienmēr ir „pa vidu”. Viņš nav ne dievs, ne cilvēks, ne nemirstīgs, ne mirstīgs.²⁹⁹ Tātad:

- Erots ir starpnieks, daimons, kas liek tiekties no nepilnības uz pilnību,
- Erots ir nemirstības ilgu māks, kas liek viņam iemiesot cilvēkos radīt tieksmi. Šī tieksme skar gan fizisko līmeni (bērnu radīšana), gan gara dzīves plāksni (darbi).³⁰⁰

Erots ieņem vidus pozīciju starp divām pretējām realitātes sfērām un kalpo par starpnieku dieviem un cilvēkiem. Tāpēc viņa spēkos ir dvēseles un ķermeņa dziedināšana.³⁰¹ Tieksme uz to viņam ir no mātes, bet spēja – no tēva. „Erots, zināmā mērā ir Sokrata dubultnieks.”³⁰² Erotiskums šajā gadījumā ir audzinošs – *paideia*.

Dzīru dialoga uzbūve, kā raksta P. Ado, ir izveidota saskaņā ar Erotu un Sokrata līdzības principu. Ado atzīmē, ka visi sarunu dalībnieki secīgi izsaka savus slavinājumus mīlestības apmātības aizbildnim Erotam, bet pēc paša Sokrata savas un Diofīmas sarunas par Erotu dzimšanu apstāsta ierodas jaunais Alkibiads un notur slavinājuma runu par godu Sokratam. Tāpat uz šādu līdzību norādot Diofīmas Erotu un Alkibiada Sokrata portreta līdzība. Sokrata kā Erotu – trūkumcietēja figūra iemieso filosofa - kuniķa „būtni”.³⁰³ Erotu darbības lauks ir dvēsele, tātad arī dzīve.

²⁹⁹ Plat. *Symp.* 202e.

³⁰⁰ Kundziņš, K. Erōts un agapē // Vecvagars M. (Sast.) *Anīkā pasaule Latvijā*. Rīga, 1998. 163. lpp.

³⁰¹ Hadot, P. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Parize, 1995. P. 75.

³⁰² Hadot P. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987. P. 96.

³⁰³ Turpat. 100. – 101. lpp.

Erotikas būtība ir rašanās būtībā.³⁰⁴ Tāpat kā mītiskais Erots piedzimst no haosa, arī cilvēks praktizējot erotiku un dzemdinot savu saprašanu, no haosa rodas labbūtībā. „Tad mums vēl saglabājās būtības noteiksme, ka mīlestība ir tendence vai jau atbilstīgi akts, kas ikvienu lietu tiecas virzīt – un virza, kur neiestājas aiztures, - tās savpatīgās vērtību pilnesības virzienā. Tātad tā ir pacilājošā un uzbūvējošā akcija pasaulē un virs pasaules, ko mēs noteicām kā mīlestības būtību.”³⁰⁵

Līdz ar Platona „Dzīrēm” „filosofijas” etimoloģiskā nozīme – tieksme, mīlestību uz gudrību, kļūst par filosofijas īsteno būtību. Filosofija iegūst vienlaicīgi ironisku un traģisku nokrāsu. Filozofs būs tas, kurš zina sevi nezinām, tātad tas, kurš nav nedz gudrais, nedz nejēga. Tas, kurš ir „ne-gudrs” var būt vairāk vai mazāk gudrs, gudrais savukārt ir absolūta vienība. Absolūtā gudrība ir filosofu iedvesmojošais ideāls. Filozofs savas „ne-gudrības” robežās var tiekties un tuvoties gudrībai. Tāpēc viņš nepieder ne dievu, ne cilvēku pasaulei – viņš kļūst pielīdzināms Sokratam un Erotam. Bet arī filozofs, līdzīgi Erotam, nav tikai starposms, viņš ir mediators starp cilvēkiem un dieviem, viņš ir daimonisks. Viņš paver cilvēkiem skatu uz gudrību. „Filozofs ir mīlošais, t.i., erotiku praktizējošais. Filozofs pavedina un uzvedina.”³⁰⁶ Viņa paša „mokas” ir tieksmē uz nesasniedzamo gudrību.³⁰⁷

Filosofa „laimība” ir priekā. Viņš spēj pareizi baudīt „labklājību” un ar prieku un izturību paciest trūkumu. Viņam nerūp ārējie labumi, bet sava paša dvēsele, jo tas ir spējīgs saskatīt patieso skaistumu. Pēc Nīčes domām: „Sokrata pārākums pār kristietības dibinātājiem ir viņa jautrajā nopietnībā un blēdīgās nopietnības pildītajā gudrībā, kas arī ir labākais cilvēka dvēseles stāvoklis.”³⁰⁸ Domājams, ka tieši rūpēs par dvēseli, Sokrats dažkārt mēdza sastingt un kādu laiku pavadīt šādā stāvoklī. Pareģe Diotīma saka, ka vienīgi šāda dzīve ir dzīvošanas vērtā, un caur to var iegūt augstāko labumu (*aretē*) – patieso tikumību. Tam pretī Kants nostāda dvēseles nevarību – hipohondriju un garīgās slimību, kas kļūst par iemeslu izzināšanas spēju trūkumam. Pirmajā gadījumā cilvēks apzinās, ka viņa domu gaita ir nepareiza, bet viņa prāts pietiekoši par viņu nevalda, lai varētu valdīt pār viņa

³⁰⁴ Plat. *Phil.* 26d.

³⁰⁵ Šēlers M. *Odro amoris // Kentaurus XXI*. 2009. Nr. 49. 17. lpp. I. Šuvajeva tulk.

³⁰⁶ Šuvajevs I. *Filosofija. Sarunas par filosofiju 2*. Rīga, 2000. 44. lpp.

³⁰⁷ Skat. piem.: alas alegoriju Platona darbā *Valsts*. Plato. *Resp.* 514a – 520a.

³⁰⁸ Citēts pēc: Hadot P. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Parize, 1995. P. 85.

domu gaitu. Šādam cilvēkam ir grūti gan priekā, gan bēdās, noskaņojums viņam ir mainīgs kā laika apstākļi.³⁰⁹

Atbildot uz jautājumu, vai šāda viedā tēls ir iespējams mūsdienu garīgās situācijas kontekstā, Ado sniedz apstiprinājumu: „Neskatoties uz zobgalību, kuru dažos izraisīja mans naivums, es jums teikti – jā, ar nosacījumu, ka mēs paturam atmiņā to, ka viedā tēls ir vienīgi ideāls, kurš virza un iedvesmo dzīvesveidu, un ir jāņem vērā, ka šādas figūras iemiesošanai ir nepieciešami jauni vēsturiskie nosacījumi.”³¹⁰ Pēc Ado, iekšējās pasaules un brīvības idejas vēl joprojām ir aktuālas. Taču pilnīgas viedības nepieciešamā nesasniedzamība, paver vēl kādu ārkārtīgi nozīmīgu un interesantu aspektu, kas jau izskanēja. Runa ir par to, ka tiecības un neiespējamības kombinācija liek vingrināties aizvien vairāk – tā pieprasa, sasniegto robežu pārvarēšanu un nepārtrauktu jaunu robežu uzstādīšanu. Tas nozīmē pastāvīgu filosofiskās eksistences apstiprināšanu un aktualizēšanu.

Ado sniedz visai interesanti piemēru, viņš runā par Vitgenšteina attālināšanos no filosofiskā diskursa un atkal atgriešanos pie tā, kā par sava veida „viedības” problemātikas risināšanu. „„Traktātā” viņš vēlējās pielikt punktu filosofijai, lai atbrīvotu vietu viedībai [...] Tas ir „mūsdienu viedības” paraugs, kuru Vitgenšteins centās realizēt, vairāku gadu garumā atsakoties no filosofiskā diskursa un dzīvojot cilvēcisko ikdienas dzīvi; pēc tam viņš atgriezās pie filosofiskā diskursa, kas pierāda to cik grūti ir pielikt punktu filosofiskajiem meklējumiem.”³¹¹ Ar šo piemēru Ado vēlējies uzskatāmi parādīt filosofijas virzību jeb tiecību uz viedību un tās meklējumu nepieciešamo bezgalību, kas ir skaidrojama ar tās transcendentālo iedabu.

Saskaņā ar Kanta mācību filosofijas idejas pamatā vienmēr ir „visuma” filosofija, jo īpaši tad, kad šī ideja personificējas filosofa kā parauga ideālā. Šis ideālais filozofs, pēc Kanta uzskatiem, ir „saprāta likumdevējs” un lai arī šajā nozīmē ir neiespējami atrast īstenā filozofa iemisojumu, „viņa likumdošanas ideja ir sastopama katrā cilvēciskā saprātā.”³¹² Un tieši viedā idejas vadībā mūsu saprāts ir spējīgs formulēt cilvēcisko realitāti nosakošos imperatīvus.³¹³ Pat pieņemot, ka

³⁰⁹ Кант И. *Антропология с прагматической точки зрения*. Санкт-Петербург, 1999. С. 253. – 254.

³¹⁰ Hadot P. *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001. P.184.

³¹¹ Turpat. 187. lpp.

³¹² Kants I. *Tivā prāta kritika*. Rīga, 1934. 2. sēj. II, III. A. Rolava tulk.

³¹³ Hadot P. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris, 1995. P. 405; Weil E. *Problèmes kantians*. Paris, 1990. P. 34.

eksistē absolūta vērtību sistēma, ir jāsaprot, ka tā nepieciešami nenosaka katra individuālo rīcību. Izvēloties rīcības veidu, lielākoties tā ir nevis vienkārša bināra izvēle attiecībā uz kādu no vērtībām, bet gan sarežģīta pienākumu un vērtību sadursme. Uzskatāms piemērs tam ir jautājums par humāniem meliem. Līdz ar to katrā konkrētā rīcībā, mēs nevaram vadīties pēc reiz izveidotas formulas, bet gan vienīgi balstoties uz iesavinātiem fundamentālajiem principiem, pieņemt lēmumu par labu tai vērtībai, kuru konkrētākajā situācijā ir nozīmīgāka. Līdz ar to Kants uzskatāmi parāda iekšējās brīvības realizācijas iespējas, ārēji ārkārtīgi ierobežotas brīvības apstākļos.

Mēs nevaram likt apstākļiem būt piemērotiem mūsu izvēlēm, taču varam izdarīt izvēles adekvātas dotajiem apstākļiem. Tās ir saprātīgā cilvēka spējas un iespējas adekvāti iedarboties uz savas eksistences norisēm.

Noslēgums

Darba mērķi: izpētīt konversijas jēdziena nozīmi, iespējamību un īstenojamību Pjēra Ado filosofikajos meklējumos un noteikt tās filosofiski teorētisko pozīciju kā antīkajā, tā arī mūsdienu filosofijā, ir izdevies veiksmīgi īstenot. Izpildot izvirzītos uzdevumus darba gaitā tiek atklāti aizvien jauni konversijas aspekti, kas veido vienotu šī koncepta noteiksmi.

Pirmajā nodaļā tika izveidota filosofijas kā eksistenciālas pieredzes tvēruma ainava, kas veido pamatu veiksmīgam Pjēra Ado meklējumu izklāstam, ļaujot saskatīt viņa filosofisko uzskatu nozīmi un vietu vispārējā Rietumu filosofijas vēsturē. Šī nodaļa ievada tradicionālajā filosofijas nošķīrumā – sholastikā un dzīvesmākslas filosofijā. Apskatot filosofijas attīstības atsevišķos „pieturpunktus”, tiek atspoguļots filosofijas teoretizēšanās process, kas lielā mērā ir saistāms ar kristietisko teoloģiju, kuras ietekmē formējošā dzīvesmāksla nokļūst marginālās filosofijas lomā, taču ne izzūd; jaunu impulsu filosofiskā diskursa un dzīves veduma apvienošanā sniedz apgaismība, kas tiecas padarīt filosofiju par vispārnozīmīgu praksi. Līdz ar to liekot eksistenciālajai filosofijai iznākt no pefirērijas, taču plašu un vispārīgu rezonansi tā iegūst līdz ar Mišela Fuko darbu iznākšanu. Modernā filosofija rada aizvien jaunus filosofiskās dzīvesmākslas aspektus un nozīmes, taču šis darbs ne vien atgādina par garīgajiem vingrinājumiem grieķu un romiešu pasaulē, bet arī konkretizē šī fenomena nozīmi un parāda tā ietekmi uz antīkās pasaules skatījuma un filosofijas izpratni, kas ir tieši līdzdalīgi arī mūsdienu dzīvesmākslas filosofijas izpratnē.

Dzīvesmākslas vēsturiskā ainava parāda filosofijas konversiju, kas notiek sākot ar antīkās pasaules filosofiju līdz pat mūsdienām. Filosofijas atgriešanās pie tās pirmsākumiem ir konversija kā *epistrophē*, tātad pievēršanās sev. Filosofija atgriežas pie sevis – mīlestības uz viedību.

Pjēra Ado darbi ir iedalāmi divās vienlīdz nozīmīgās un ārkārtīgi saistītās daļās. Vienā no tām ir ievietojami antīko domātāju darbu tulkojumi, rekonstrukcijas un komentāri, savukārt otrā – paša Pjēra Ado filosofiskie apcerējumi. Iepazīšanās ar šiem darbiem ļauj pilnvērtīgi atklāt Ado gan kā filosofijas vēsturnieka, gan filosofa nenovērtējamo ieguldījumu filosofiskās domas konkretizēšanā un attīstībā, kā arī ieraudzīt šo divu šķietami dažādo domu koncentrāciju ciešo un papildinošo saistību.

Darbs pie antīko domātāju darbiem tiešā veidā ietekmē Pjēra Ado filosofisko skatījumu, kuru izklāstot filozofs ne vien pieturās pie sev saistošā un nozīmīgā antīkās rakstības formējošā veida, bet arī pamatojot savus uzskatus vērsas pie antīkās pasaules „cilvēciskuma eksperimentālo laboratoriju” rezultātiem.

Līdz ar to otrā nodaļa attēlo Pjēra Ado garīgo pārtapšanu un akadēmisko izaugsmi, ko pamato filozofa dzīves stāsts un skatījums attiecībā uz darbu ar antīko literatūru. Tajā tiek iezīmēti notikumi, kas veicināja noteikta pasaules redzējuma izveidi. Un parādītas ne vien filozofa darba metodes, bet arī šo metožu izveide un attīstība attiecībā ar filozofiskā skatījuma un vērtību izstrādi. Šajā nodaļā konversija iegūst niansētas nokrāsas, tā parādās gan kā filozofiskās idejas konversija, kas notiek ar kontrjēgu starpniecību, gan arī kā globālāka antīko domātāju darbu kvalitāte. Ar to ir jāsaprot Ado interesējošo tekstu formējošā iedaba, kas nosaka to vērstību uz lasītāja prāta un dvēseles stāvokļa pārmainīšanu. Līdz ar to liela daļa antīko un krietni mazāka daļa mūsdienu tekstu atbilst cilvēcisko vērtību transformējošai funkcijai, kas nosaka to konversionālo dabu.

Trešā darba nodaļa ir veltīta filozofijai kā tīrā eksistences priekša avotam. Tā lielākoties ir balstīta uz uzskatāmiem piemēriem, kas apliecina Pjēram Ado nozīmīgo filozofiskās konversijas būtību un tai nepieciešamo piepūli – garīgos vingrinājumus. Nozīmīgu lomu iegūst Ado pārdomas attiecībā uz filozofijas divējādo dabu un tās ne vien iespējamo, bet gan nepieciešamo apvienošanos, filozofiskajam diskursam iegūstot garīgo vingrinājumu lomu, tādā veidā kļūstot par ar eksistences vedumu saskaņotu praksi. Tiek parādīts konversijas „priekšmets” - Es, ko veido trīs Es eksistences līmeņi – jutekliskais Es, racionālais Es un visbeidzot augstākais jeb garīgais Es, kas arī ir eksistences filozofiskās konversijas augstākais mērķis, kurā Es ir spējīgs skatīt sevi un visu notiekošo Visuma perspektīvā, pārspējot jutekliskajam Es raksturīgo egocentrismu un trauksmainību.

Parādot Pjēra Ado filozofiskās vērtības tiek izcelta antīkās filozofijas pieredzes nozīme cilvēciskās eksistences konversijas tehniku izveidē. Uzskatāmi tiek demonstrēta konversijas nozīme un iespējamība Sokrata filozofēšanā, kas saskaņā ar Ado pētījumiem kļūst par noteicošo sokratisko dialogu motīvu, kas caurauž lielāko daļu Platona tekstu. Piemērs par nāves neizbēgamības apzināšanos, kas liek novērtēt doto mirki, ir spilgts trejādas konversijas paraugs. No vienas puses, notiek tehniska nozīmju konversija, nāves aspekts tiek apvērsts par dzīvi

piepildošu principu, taču tas notiek, pirmkārt, piemēram, Sokrata gadījumā, lai ietekmētu sava klausītāja jeb sarunas biedra pasaules un sevis redzējumu, otrkārt, Platonam literāri attēlojot šo sarunu, mērķis ir formēt sava lasītāja dvēseles stāvokli un „iedarbināt” tā prātu.

Taču nozīmīgs garīgās konversijas aspekts ir tās īstenošanai nepieciešamā piepūle jeb garīgie vingrinājumi, kas ietver pastāvīgu prāta tonusu, meditācijas, lasīšanu, sarunu vešanu, klausīšanos, pētīšanu, estētikas baudīšanu, kā arī fundamentālo noteiksmu pielietošana ikdienas izvēļu veikšanā un lēmumu pieņemšanā. Piemēri par līdzfilosofēšanu, ko spēj nodrošināt draudzība un estētiskā pārdzīvojuma transformējošo dabu, ļauj parādīt uzskatāmas tehnikas, kas atklāj to praktizētāja prāta jeb pasaulesredzējuma pārmaiņu procesu, pārejā no egoistiskā Es skatījuma uz transcendentālo un bezrūpīgu Es vērojumu, kas tiecas viedības filosofisko ideālu. Šāds ideāls zināmā mērā ir „mūžīgais dzinējs”. Kā paredz tieksmi savienojumā ar nerasniedzamību. Filsofs ir tas, kas mīl viedību, kas ir tās draugs, kas uz to tiecas, taču viedais ir filosofiskā saprāta ideāls, tāpēc viņš nekad nespēs to sasniegt. Tas liek Platonam attēlot Sokratu – Rietumu tradīcijas filosofiskā vieduma paraugu, kā dievu un cilvēku starpnieku jeb viedības „mediatoru”. Taču Sokrats nav vienīgi filosofa paraugs, galvenokārt viņš ir brīva un laimīga cilvēka paraugs, kas dzīvo iekšējā saskaņā un harmonijā ar sevi, saviem līdzcilvēkiem un pasaules norisēm. Šo mieru un harmoniju nespēj mainīt pat nāvessods un tā izpildes tuvošanās. Lūk, šāds viedais – filsofs arī ir individuāli neieinteresētā, transcendentālā Es paraugs, kurš radikāli atsakoties no sevis, atgūst brīvu no raizēm un bailēm – savu īsteno Es.

Noslēgumā būtu svarīgi pateikt, ka Pjēra Ado darbu pētniecība un analīze ir daudzsološs pētniecības temats, kas līdz ar mūsdienu filosofijas apskatu paredz padziļinātu antīkās filosofijas iepazīšanu, iepriekš mazāk zināmos aspektos.

Literatūras saraksts

Avoti

- **Ado P.** Konversija // *Kentaurs XXI* . 2008. Nr. 47. 119. – 126. lpp. I. Tomsones tulk.
- **Ado P.** Negatīvā teoloģija // *Kentaurs XXI* . 2008. Nr. 47. 127. – 136. lpp. I. Tomsones tulk.
- **Hadot P.** Epistophe et metanoia dans l’histoire de la philosophie // *Actus du XI congrès International de philosophie*. Bruxelles, 1953.
- **Hadot P.** *Marius Victorinus. Resherches sur sa vie et ses oeuvres*. Paris, 1960.
- **Hadot P.** *Porphyre et Victorinus*. 2. éd. Paris, 1968.
- **Hadot P.** *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris, 1987.
- **Hadot P.** *Plotin ou la simplicité du regard*. 3-e éd. Paris, 1989.
- **Hadot P.** *La Citadelle intérieure. Introduction aux Pensées de Marc Aurèle*. Paris, 1992.
- **Hadot P.** *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford, Cambridge, 1995. Translated by M. Chase.
- **Hadot P.** *Postscript: An Interview with Pierre Hadot* // **Hadot P.** *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford, Cambridge, 1995. P. 277. – 286. Translated by M. Chase.
- **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre*. Paris, 2001.
- **Hadot P.** *Le Vaile d’Isis: Essai sur l’histoire de l’idée de nature*. Paris, 2004.
- **Hadot P., Hadot I.** *Apprendre à philosopher dans l’Antiquité: L’enseignement du Manuel d’Epictète et son commentaire néo-platonicien* Paris, 2004.
- **Hadot P.** *Wittgenstein et les limites du langage*. Paris, 2004.
- **Hadot P.** *The Veil of Isis: An Essay on the History of the Idea of Nature*. Cambridge, 2006.
- **Hodot P.** *Qu’est-ce que la philosophie antique?* Paris, 2008.
- **Hadot P.** *N’oublie pas de vivre. Goethe et la tradition des exercices spirituels*. Paris, 2008.

- **Адо П.** *Плотин, или Простота взгляда.* Москва, 1991. Перевод Ю. А. Шичалина.
- **Адо П.** *Что такое античная философия.* Москва, 1999. Перевод В. П. Гайдамака.
- **Адо П.** *Философия как способ жить.* Москва, 2004. Перевод В. А. Воробьева.
- **Адо П.** *Духовные упражнения и античная философия.* Москва, 2005. Перевод В. А. Воробьева.

Papildu avoti

- **Carlier J.** Introduction // **Hadot P.** *La philosophie comme manière de vivre.* Paris, 2001. P. 7. – 15.
- **Davidson A. I., Worms F.** (ed.), *Pierre Hadot, l'enseignement des antiques, l'enseignement des modernes,* Paris, 2010.
- **Davidson A. I.** Introduction: Pierre Hadot and the Spiritual Phenomenon of Ancient Philosophy // **Hadot P.** *Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault.* Oxford, Cambridge, 1995. P. 1. – 45.
- **Flynn T.** Philosophy as Way of Life: Foucault and Hadot // *Philosophy & Social Criticism*; 2005. Vol. 31. P. 609. – 622.
- **Force P.** The Teeth of Time: Pierre Hadot on Meaning and Misunderstanding in the History of Ideas // *History and Theory.* 2011. Nr. 50. P. 20. – 40.
- **Irrera O.** Pleasure and transcendence of the self: Notes on 'a dialogue too soon interrupted' between Michel Foucault and Pierre Hadot // *Philosophy & Social Criticism.* 2010, Vol. 36 P. 995. -1017.
- **Šuvajevs I.** Pjērs Ado jeb Dzīvotā filosofija // *Kentaurs XXI.* 2008. Nr. 47. 116. – 118. lpp.
- **Wimberly C.** The Joy of Difference: Foucault and Hadot on the Aesthetic and the Universal in Philosophy // *Philosophy Today* 53, No.2 (2009), P. 191. – 202.

- **Гарнцев М. А.** Пьер Адо и его подход к античной философии // **Адо П.** *Что такое античная философия?* Москва, 1999. С. 5. – 12.
- **Дэвидсон А. И.** Предисловие // **Адо П.** *Духовные упражнения и античная философия.* Москва, 2005. С. 9. – 16.

Sekundārā literatūra

- **Aristotle.** *Metaphysics.* London, 1998. Translated by H. Lawson.
- **Aristotle.** *Politics.* Sioux Falls, 2004. Translated by J. A. Sinclair.
- **Aristotelis.** *Poētika.* Rīga, 1959. A. Ģiezena tulk.
- **Aristotelis.** *Nikomaha ētika.* Rīga, 1985. I. Ķemeres tulk.
- **Ausējs L.** *Dzīves dzelzs likums.* Rīga, 1935.
- **Bēringers H.** *Kas ir filosofija?* Lielvārde, 1995.
- **Bilen O.** *The Historicity of Understanding and the Problem of Relativism in Gadamer's Philosophical Hermeneutics.* Washington, 2000.
- **Bouveresse J.** *Wittgenstein, la rime et la raison.* Paris, 1973.
- **Brisson E.** *Le Sacre du musicien. La référence à L'Antiquité chez Beethoven.* Paris, 2000.
- **Brown P.** *L'Usage des plaisirs.* Paris, 1984.
- **Burke E.** *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful.* Oxford, 1999.
- **Celma J., Fedosejeva I.** *Estētika.* Rīga, 2000.
- **Chenu M. D.** *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin.* Paris, 1954.
- **Damascius.** *Traité des premiers principes.* Texte établi par L. G. Westernik et traduit par J. Combès. Paris, 1986.
- **Dekarts R.** *Pārruna par metodi.* Rīga: 1978. V. Zariņa tulk.
- **Dekarts R.** *Pirmā meditācija par filozofiju.* Rīga, 2008. A. Rītupa tulk.
- **Domanski J.** *La philosophie, théorie ou mode de vivre? Les controverses de l'Antiquité à la Renaissance.* Paris, 1996.

- **Domens J.** Dzīves māksla: kā es sargāju savas dzīves kvalitāti? // *Kentaurs XXI*. 2001. Nr. 26. 62. – 76. lpp. I. Paklones tulk.
- **Epictetus.** *The Discourses*. Ed. By. W. A. Oldfather. Cambridge, 1995.
- **Epiktēts.** Rokasgrāmata // **Marks Aurēlijs.** *Pašam sev*. Rīga, 1991. I. Ķemeres tulk.
- **Epikūrs.** Vēstule Menoikejam // *Kentaurs XXI*. 1997. Nr. 13. 8. – 15. lpp. A. Miškine tulk.
- **Epikūrs.** Vēstules. Atziņas. Fragmenti. Rīga, 2008. A. Gailes, A. Van Hofas tulk.
- **Erasmus.** *Opera amnia*. Amsterdam, 1969.
- **Feldhūns Ā. (Sast.)** *Netveramais Sokrats*. Rīga, 1987.
- **Foucault M.** *Der Mensch ist ein Erfahrungstier*. Franfurkt. 1996.
- **Freids Z.** *Īgnums kultūrā*. Rīga, 2001. I. Šuvajeva tulk.
- **Friedmann G.** *La Puissance et la Sagesse*. Paris, 1970.
- **Fromms Ē.** *Psihoanalīze un dzenbudisms*. Rīga, 2002. I. Šuvajeva tulk.
- **Fuko M.** Rūpes par patiesību // *Parīzes intervijas*. Rīga, 1993. 14. – 26. lpp.
- **Fuko M.** *Seksualitātes vēsture*. Rīga, 2000. 1. sēj. I. Auziņas tulk.
- **Gadamer H.G.** *Truth and Method*. New York, 1992.
- **Gadamers H. G.** *Patiesība un metode*. Rīga, 1999. I. Šuvajeva tulk.
- **Gilson E.** *L'Esprit de la philosophie médiévale*. Paris, 1978.
- **Goulet R. (Ed.)** *Dictionnaire des philosophes antiques*. Paris, 2005.
- **Hadot I.** *Seneca und die grichisch-ræmische Tradition der Seelenleitung*. Berlin, 1969.
- **Hadot I.** *La problème du néoplatonisme alexandrin, Hi rocl s et Simplicus*, Paris, 1978.
- **Hadot I.** *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*. Paris, 1984;
- **Heidegers M.** *Malkasceļi*. Rīga, 1998. R. Kūļa tulk.
- **Hijmans B.-L.** *Ask sis. Notes on Epictetus Educational System*. Assen, 1959
- **Huserls E.** *Fenomenoloģija*. Rīga, 2002. R. Kūļa, A. Dāboliņa tulk.
- **Ignācijs no Lojolas.** *Sv tceļnieka piez mes*. Rīga, 2002. J. Priedes tulk.
- **Jasper K.** *Philosophy*. Vol.3. Chicago, 1971.
- **Jaspers K.** *Ievads filozofijā*. Rīga, 2004. I. Šuvajeva tulk.

- **Jungs K. G.** *Dzīve. Māksla. Politika.* Rīga, 2001. I. Šuvajeva tulk.
- **Kaiza F.** Aktuālās vāciski publicētās dzīves mākslas filosofijas koncepcijas // *Kentaurs XXI.* 2001. Nr. 26. 35. – 44. lpp. A. Kļaviņas tulk.
- **Kalmah W.** *Philosophische Anthropologie.* Wien, 1984.
- **Kants I.** *Tīrā prāta kritika.* Rīga, 1934. 2. sēj. A. Rolava tulk.
- **Kant I.** *Gesammelte Schriften.* Berlin, 1980.
- **Kant I.** *Grounding for the Metaphysics of Morals.* Indianapolis, Cambridge, 1981.
- **Kant I.** *Opus postumum.* Paris, 1986.
- **Kants I.** *Spriestspējas kritika.* Rīga, 2000. R. Kūļa tulk.
- **Kants I.** Atbilde uz jautājumu: kas ir apgaismība? // **Kants I.** *Kas ir apgaismība?* Rīga, 2005. 15. – 22. lpp. I. Šuvajeva tulk.
- **Krämer H.** *Integrative Ethik.* Frankfurt/M., 1992.
- **Kuncmanis P.,** uc. (sast.) *Filosofijas atlants attēli un teksti.* Rīga, 1999.
- **Kundziņš K.** Erōts un agapē // Vecvagars M. (Sast.) *Antīkā pasaule Latvijā.* Rīga, 1998. 162. – 176.
- **Kule M.** Principle of Historicity in the Phenomenology of Life // *Analecta Husserliana.* 2006. No. 40. P. 237. – 249.
- **Kūle M.** Aristotelis un viņa filozofija // **Kūle M. Vēbers E.** (sast.) *Domās par antīko filozofiju.* Rīga: Avots, 1990. 102. – 120. lpp
- **Kūle M., Kūlis R.** *Filosofija.* Rīga, 1996.
- **Kūle M.** Eirodzīve. Formas, principi, izjūtas. Rīga, 2006.
- **Lasmane, S.** Ētiskā dimensija: Sokrata slavenā dzīve un nāve // *Rietumeiropas morāles filozofija. Antoloģija.* (Sast.) Lasmane S. Rīga, 2006. 25. – 28. lpp.
- **Mamardašvili M.** *Domātprieks.* Rīga, 1994. U. Tirona tulk.
- **Marks Aurēlijs.** Pašam sev. Rīga, 1991. I. Ķemeres tulk.
- **Marten R.** *Lebenskunst.* München, 1993.
- **Montaigne M. de.** *Essais.* Paris, 1994.
- **Neiders, I.** Praktiskais prāts un ētika // *Latvijas Universitātes raksti. Filosofija.* 2007. Nr. 713. 19. – 30. lpp.

- **Nietzsche F.** *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden.* München, Berlin, New York, 1980,
- **Nock A. D.** *Conversion – The Old and New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo.* Oxford, 1933.
- **Philon.** *Quel est l'héritier des biens divins.* Paris, 1966.
- **Platons.** *Menons. Dzīres.* Rīga, 1980. G. Lukstiņa tulk.
- **Platons.** *Valsts.* Rīga, 2002. G. Lukstiņa tulk
- **Platons.** *Teaitēts.* Rīga, 2008. I. Naidera, E. Narkēviča tulk.
- **Plūme I.** *Longīns Ausējs: cilvēks un ideju prakse // Letonikas otrais kongress. Filosofiskās idejas Latvijā, Eiropas vērtības un Latviskā identitāte.* Rīga, 2008.
- **Rabbow P.** *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike.* München, 1954.
- **Rijnieks K.** *Sengrieķu dzīves gudrības.* Rīga, 1992.
- **Rogenbuka I.** *Cilvēks: brīvība un dzīves jēgas meklējumi.* Rīga, 1993.
- **Rubene M.** *No tagadnes uz tagadni.* Rīga, 1995.
- **Rubenis A.** *Ētika XX gadsimtā. Praktiskā ētika.* Rīga, 1996.
- **Sartrs Ž.P.** *Brīvība un atbildība // Kentauris XXI.* 1995. Nr. 8. 83. – 86. lpp. A. Stepčenko tulk.
- **Seneka.** *Vēstules Lucīlijam par ētiku.* Rīga, 1996. Ā. Feldhūna tulk.
- **Schmid W.** *Epikur // Reallexikon für Antike und Christentum.* Bd. 5. S. 740. – 755.
- **Schmid W.** *Die Geburt der Philosophie im Götterreichtum der Lüste.* Frankfurt, 1994.
- **Schmid W.** *Philosophie der Lebenskunst.* Frankfurt, 1999.
- **Schmid W.** *Philosophische Lebenskunst in der Praxis // Burckhart H., Sikora J. (Hrsg.) Praktische Philosophie – Philosophische Praxis.* Darmstadt, 2005. S. 159. – 167
- **Schopenhauer A.** *On Education // Schopenhauer A. The Wisdom of Life and Other Essays.* Whitefish, 2004. P. 270. – 279.
- **Strazdiņa A.** *Brīvības un pienākuma problemātika Epiktēta filosofijā: Bakalaura darbs.* Rīga, 2009.

- Šēlers M. *Odro amoris* // *Kentaurs XXI*. 2009. Nr. 49. 9. – 36. lpp. I. Šuvajeva tulk.
- Šmids V. Dzīves māksla – vienīgā utopija, kas mums palikusi. Saruna ar Vilhelmu Šmidu // *Kentaurs XXI*. 1997. Nr. 13. 52. – 61. lpp. I. Šuvajeva tulk.
- Šmids V. Par draudzību un pašdraudzības nozīmi // *Kentaurs XXI*. 2003. Nr. 31. 114. – 120. lpp. I. Šuvajeva tulk.
- Šuvajevs I. *Sarunas par filosofiju*. Rīga, 2000.
- Šuvajevs I. *Filosofija kā dzīvemāksla*. Rīga, 2007.
- Šuvajevs I. Dzīves mākslas perversijas // *Kentaurs XXI*. 2008. Nr. 49. 62. – 73. lpp.
- Vernant J. P. *Mythe et pensée chez les Grecs*. Paris, 1965,
- Vēbers, E. Izzini sevi jeb versija par Sokratu // Kūle M. Vēbers E. (Sast.) *Domas par antīko filozofiju*. Rīga: 1990. 61. – 79. lpp;
- Vējš J. N. *Versija par Vitgenšteinu*. Rīga, 1997.
- Vipērs R. *Vēstures lielās problēmas*. Rīga, 1990.
- Vitgenšteins L. *Loģiski filozofisks traktāts*. Rīga, 2006. J. Taurena tulk.
- Wahl J. *Existence humaine et transcendance*. Paris, 1944.
- Weil E. *Problèmes kantians*. Paris, 1990.
- Young J. Death and Transfiguration: Kant, Schopenhauer and Heidegger on the Sublime // *Inquiry* vol. 48, No. 2. P. 131. – 144.
- Диоген Лаэртский. *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Москва, 1979. Перевод М. Л. Гаспарова.
- Экхарт М. Об отрешенности. Москва – Санкт-Петербург, 2001.
- Игнатий Лойола. *Духовные упражнения*. Москва, 1996.
- Кант И. *Антропология с прагматической точки зрения*. Санкт-Петербург, 1999.
- Маковельский А. *Мораль Эпиктета*. Казань: 1912.
- Мамардашвили М. *Эстетика мышления*. Москва, 2000.
- Мамардашвили М. *Мой опыт нетипичен*. Санкт-Петербург, 2000.
- Нитше Ф. *Странник и его тень*. Москва, 1994.
- Платон. *Избранные диалоги*. Москва, 2009. Перевод С. К. Апта, Я. М. Боровского, Т. В. Васильевой и др.

- **Сартр Ж. П.** *Тошнота*. Санкт-Петербург: 2006.
- *Фрагменты ранних стоиков*. Сост. И. фон Арним. Москва, 1998. Том 1.
Первод. А. А. Столяров
- **Хайдеггер М.** *Бытие и время*. Москва, 1997. Перевод В.В. Бибихина.
- **Эпиктет.** *Беседы // Благоразумие мудрости: Соломон Мудрый, Эпиктет*. Составлял П. С. Таранов. Симферополь, 2003. С. 98. – 219.

Interneta materiāli

Davidson A. I., Worms F. (ed.), *Pierre Hadot, l'enseignement des antiques, l'enseignement des modernes*, Paris, 2010. Videoversija:

http://www.diffusion.ens.fr/video_stream/2010_04_12_hadot.mov [15.07.2010.]

Maģistra darbs „Konversijas nozīme un iespējamība Pjēra Ado filosofiskajos meklējumos” izstrādāts LU Vēstures un filozofijas fakultātē.

Ar savu parakstu apliecinu, ka pētījums veikts patstāvīgi, izmantoti tikai tajā norādītie informācijas avoti un iesniegtā darba elektroniskā kopija atbilst izdrukai.

Autors: Anna Strazdiņa/ / 18. 05. 2011.

Rekomendēju darbu aizstāvēšanai.

Vadītājs: prof., Dr.phil. Igors Šuvajevs/ / ____ . 05.2011.

Recenzenti:

Dr.phil. Rihards Kūlis/ / ____ . 05.2011.

Asoc. prof. Dr.phil. Aija Priedīte-Kleinhofa/ / ____ . 05.2011.

Darbs iesniegts:

Metodiķe:

Darbs aizstāvēts maģistra gala pārbaudījuma komisijas sēde.

Komisijas sekretārs: