

przybierze postać mówienia prawdy, które będzie wyszczególnianiem popełnionych grzechów; tutaj cała pokuta ma być mówieniem prawdy – lub raczej, skoro rola wypowiedzenia jest tu osobliwie ograniczona na korzyść gestów, zachowań, sposobów życia – ukazywania prawdy, uwiarygodniania *metanoi* – skruchy, umartwień, zmartwychwstania do prawdziwego życia. Celem tego ukazywania prawdy, odgrywanego w pokucie najważniejszą rolę, nie jest jednak odtwarzanie w pamięci popełnionych win. Nie dąży ono do ustalenia tożsamości sprawcy ani do wykazania jego odpowiedzialności, nie jest sposobem poznawania siebie i swojej przeszłości, lecz raczej przejawem pewnego zerwania: odciążenia czasu, wyrzeczenia się świata, odwrócenia życia i śmierci. Penitent – powiada święty Ambroży – musi być jak ów młodzieniec, który wraca do domu po długiej nieobecności; ta, którą kochał, staje przed nim i mówi: oto jestem, *ego sum*. On zaś odpowiada: *Sed ego non sum ego*. Nadejdzie w dziejach praktyki pokutnej dzień, kiedy grzesznik będzie musiał stanąć przed kapłanem i wyznać mu ustnie swoje winy: *ego sum*. Ale w pierwotnej postaci pokuta – jako zarazem ćwiczenie i manifestacja, umartwianie się i mówienie prawdy – to sposób mówienia *ego non sum ego*. Rytuały eksomologezy zapewniają zerwanie tożsamości.

[IV. Sztuka nad sztukami]

Kierownictwo duchowe, badanie samego siebie, uważne kontrolowanie przez podmiot swych czynów i myśli, przedstawianie ich innej osobie, prośenie o rady przewodnika i akceptowanie zasad postępowania, jakie on proponuje – to wszystko jest bardzo dawną tradycją. Autorzy chrześcijańscy nie ukrywali tych wcześniejszych praktyk ani nie wypierali się pokrewieństwa między nimi a ćwiczeniami, które sami zalecali. Święty Jan Chryzostom zaleca rachunek sumienia, powołując się na przykład filozofów pogańskich i wspominając o Pitagorasie²⁷². *Encheiridion* Epikteta mógł zostać zreprodukowany przez świętego Nila, jak gdyby chodziło o tekst chrześcijański zawierający regułę życia, która mogłaby kształtować należycie dusze wiernych i prowadzić ich do zbawienia. Od starożytnych nauczycieli zachowania po przewodników życia ascetycznego – zwanego skądinąd życiem filozoficznym – istnieje pewna ciągłość. Nie można jednak pomijać różnic. Praktyka kierowania życiem u Greków i Rzymian obejmowała dość szeroki zakres rozmaitych procedur. Poznajemy ją w postaci relacji

nieciąglych i okolicznościowych – Sofista Antyfon prowadził gabinet doradczy, gdzie tym, którzy ich potrzebowali, sprzedawał porady dotyczące zachowania w sytuacjach trudnych²⁷³; lekarze z kolei odpowiadali na zapotrzebowanie tych, którzy zwracali się do nich nie tylko z dolegliwościami fizycznymi, lecz także z problemami psychicznymi; diety, które przepisywali, były w równym stopniu metodami zapobiegawczymi lub wskazówkami higienicznymi, regułami życiowymi, które miały zapewniać panowanie nad emocjami, samokontrolę, oszczędne zażywanie rozkoszy, rzetelność w relacjach z bliźnimi²⁷⁴. Ale porady mogły być również nieodpłatnymi aktami przyjaźni i życzliwości: rozmowy, wymiana korespondencji, napisanie krótkiej rozprawy na użytek przyjaciela w kłopotcie. Te epizodyczne formy kierownictwa duchowego odpowiadały zwykle na jakąś konkretną sytuację: okazją mogło być ku temu nieszczęście losowe, wygnanie, żałoba, ale także jakiś kryzys, trudne przejścia, chwila niepewności. Tak było w wypadku Serenusa, kiedy opisywał swój stan Senece, prosząc go o wspomnienie diagnozą i radami²⁷⁵. Miał poczucie, że nie kroczy drogą mądrości stoickiej; jego duszą targaly sprzeczne emocje, które wprawdzie nie wywoływały „burzy”, ale były na tyle silne, że przyprawiały go o „morską chorobę”²⁷⁶.

Istniały jednak o wiele bardziej ciągłe i bardziej zinstytucjonalizowane formy kierownictwa duchowego; działały one przede wszystkim w szkołach filozoficznych. Tam dyscyplinę życia zbiorowego, którą narzucano każdemu, uzupełniały relacje dużo bardziej zindywidualizowane. Mistrz był tam permanentnym przewodnikiem dla ucznia: równocześnie wpajał mu trochę prawdy, pomagał podążać drogą cnoty, panowania nad sobą i spokoju ducha, sprawdzał jego postępy i udzielał mu na co dzień porad życiowych. Na przykład u epikurejczyków był czas przeznaczony na rozmowy indywidualne, członków Szkoły obowiązywała reguła szczerości, zachęcająca wszystkich do otwierania swej duszy i nieukrywania niczego, aby można było skutecznie nimi kierować; tylko najroztropniejsi mistrzowie mogli zajmować się tym indywidualnym kierownictwem duchowym uczniów, podczas gdy pozostali odpowiadali za grupę jako zbiorowość²⁷⁷.

Kierownictwo duchowe, żeby zapewnić sobie skuteczność, odwoływało się do całego zespołu różnorodnych praktyk²⁷⁸. Jedną z najważniejszych był rachunek sumienia. Od pitagorejczyków figuruje on jako element o kapitalnym znaczeniu w bardzo wielu zasadach życia. Lecz nie zawsze miał taką samą postać, nie zawsze dotyczył tych samych

rzeczy i nie zawsze spodziewano się po nim tych samych efektów²⁷⁹. O pitagorejskim rachunku sumienia wiadomo niewiele prócz słynnych wersów z *Carmen aureum*, z których tylko dwa pierwsze wydają się reprezentować najstarszą tradycję: „Nie pozwól, by słodki sen wśliznął ci się pod oczy, zanim zbadasz każdy uczynek swego dnia”²⁸⁰. Poza sprawdzaniem postępu moralnego rachunek ten był też zapewne jednym z ćwiczeń mnemotechnicznych, jakie uprawiali pitagorejczycy. Niewykluczone, że pełnił również funkcję oczyszczającego rytuału, mającego wywołać przyjemne sny i przygotować do snu, w którym Szkoła widziała prefigurację śmierci²⁸¹.

W bujnym rozwoju filozofii hellenistycznej jako kształtowania sumienia badanie duszy odgrywa znaczącą rolę. Stanowi w niej coś w rodzaju wymiennika – przekaźnika między prowadzonym a prowadzącym, granicy między okresem, w którym jest się prowadzonym, i chwilą, w której to się kończy. To dzięki rachunkowi sumienia uczeń lub doradca może odsłonić stan swojej duszy swemu kierownikowi duchowemu, aby ten mógł wydać osąd i wskazać stosowne lekarstwo. Tak zaczyna się rachunek sumienia Serenususa, kiedy zwraca się on o pomoc do Seneki: „Jak zaś wygląda ta chwiejność umysłu, zawieszona pomiędzy jedną a drugą ostatecznością, że nie dąży z całej siły ani do tego, co prawe, ani do tego, co niegodziwe, tego już nie potrafię wyjawić ci naraz, ale po kolei przedstawię ci jej objawy. Powiem, co mi dolega, ty zaś sam wynajdziesz nazwę choroby”²⁸². To również dzięki rachunkowi sumienia prowadzony może sam ocenić sposób, w jaki wskazówki jego kierownika duchowego oddziałują na jego duszę i pozwalają mu się doskonalić; to dzięki niemu może nieustannie sprawdzać, czy należy się ich trzymać i czy może w ten sposób osiągnąć niezależność. I to rachunek sumienia pozwala – kiedy skończył się już czas kierownictwa duchowego – przedłużyć jego efekty i sprawować nieustające kierownictwo duchowe wobec własnej duszy. Ta czworaka rola rachunku sumienia jako otwierania duszy przed bliźnim, uwewnętrzniania zasad kierownictwa duchowego, sprawdzianu jego powodzenia oraz sprawowania samokontroli, kiedy uzyska się niezależność, jest wyraźnie widoczna w traktacie, który Galen poświęcił *Namiętnościom duszy*: „Trzeba ich rozpoznanie powierzyć innym, a nie nam samym; następnie nie należy wybierać na nadzorców pierwszych lepszych, lecz starców szanowanych jednomyślnie jako mędracy, sprawdzonych przez nas samych przy różnych okazjach jako wolni od tych chorób [...]. Trzeba o tym myśleć każdego dnia, w miarę możliwości po wielokroć,