LEKARSTWA DLA DUSZY

Biblioteka wewnętrzna

Polska wersja w duchu CANON ACTVARIANVS

Stara tradycja głosi, że nad wejściem do świętej biblioteki Ramzesa II widniał grecki napis:

ψυχῆς ἰατρεῖον

— miejsce leczenia duszy.

Albo, w przekładzie mniej dosłownym, lecz być może piękniejszym:

lekarstwa dla duszy.

Niewiele formuł potrafiło tak zwięźle wyrazić to, czym książki były dla niektórych cywilizacji i czym, w sposób bardziej ukryty, zawsze pozostawały dla mnie.

Książki nie są magazynami słów.

Nie są nieruchomymi półkami, na których wiedza czeka bezczynnie na czytelnika.

Są miejscami wewnętrznej przemiany.

Formami duchowego leczenia.

Komorami rezonansowymi pamięci.

Przestrzeniami, w których czasy odległe mogą współistnieć, nie unicestwiając się wzajemnie.

Książki od zawsze wywierały na mnie niemal orficką fascynację.

Każda biblioteka jest w istocie rozmową pomiędzy różnymi regionami czasu:

historycznym i mitycznym,

linearnym i cyklicznym,

przeżytym i wyobrażonym,

obecnym i bezpowrotnie utraconym.

Otworzyć książkę to przekroczyć szczególną granicę.

Wejść do miejsca, w którym umarli nadal mówią, a pewne idee przeżywają swoich autorów z uporem, którego żadna biologia nie potrafi w pełni wyjaśnić.

Być może dlatego Borges wyobrażał sobie Raj jako bibliotekę.

I być może dlatego Umberto Eco rozumiał bibliotekę nie tylko jako archiwum wiedzy, lecz także jako potężną maszynę przeciwko zapomnieniu.

Umarli mówią dalej, dopóki książki pozostają otwarte.

Ale każda biblioteka jest również mimowolną autobiografią.

Książki, które wybieramy.

Te, które porzucamy.

Te, do których wracamy po dwudziestu latach.

I te, których już nigdy nie otwieramy, lecz których pamięć trwa w nas bez potrzeby ponownej lektury.

Wszystkie razem tworzą ukrytą kartografię naszego życia.

Żadna droga intelektualna nie jest całkowicie zaplanowana.

Istnieją spotkania przypadkowe.

Nieoczekiwani nauczyciele.

Lektury przychodzące zbyt wcześnie.

I inne, które odsłaniają swoje znaczenie dopiero wtedy, gdy zestarzeliśmy się wystarczająco, aby je zrozumieć.

W polskiej tradycji problem ten nabiera jednak szczególnej ostrości.

Bo tutaj pytanie o człowieka niemal zawsze spotyka się z pytaniem o historię.

O to, co jednostka dziedziczy.

O to, czego nie wybrała.

O to, co wydarzyło się przed jej narodzinami, a mimo to pozostaje obecne w jej biografii.

Pamięć.

Wojna.

Wina.

Strata.

Wiara.

Naród.

Rodzina.

Milczenie.

I dlatego biblioteka przestaje być jedynie miejscem, w którym przechowuje się przeszłość.

Staje się miejscem, w którym przeszłość zaczyna pytać nas o teraźniejszość.

Roman Ingarden uczy nas, że dzieło nie jest rzeczą tak prostą, jak mogłoby się wydawać.

Nie jest tylko przedmiotem fizycznym.

Nie jest też wyłącznie tym, co zostało zamknięte w intencji autora.

Dzieło oczekuje na dopełnienie.

Na konkretyzację.

Na świadomość, która je przyjmie, odczyta, wypełni luki i nada temu, co zapisane, nową aktualność.

To znaczy:

książka nie kończy się w chwili, w której autor postawił ostatnią kropkę.

Żyje dalej w każdym kolejnym czytelniku.

I może właśnie podobnie dzieje się z ludzką biografią.

Życie nie jest wyłącznie zbiorem faktów.

Fakty wydarzyły się raz.

Ale znaczenie tych faktów może zmieniać się wielokrotnie.

Dziecko pamięta ojca inaczej niż dorosły.

Człowiek zakochany inaczej interpretuje przeszłość niż człowiek zdradzony.

Starzec odczytuje własną młodość z miejsca, którego młody człowiek jeszcze nie znał.

To samo wydarzenie może po latach stać się inną częścią tej samej biografii.

Nie dlatego, że przeszłość zmieniła się obiektywnie.

Lecz dlatego, że zmienił się ten, kto ją pamięta.

Być może więc także człowiek posiada swoje miejsca niedookreślenia.

Obszary, których sens nie jest od początku ostatecznie ustalony.

Każda biografia rodzi się z jedynego przecięcia:

natury, kultury i historii.

Nikt nie wybiera pierwszego ciała.

Rodziny.

Epoki.

Miejsca narodzin.

Niektórych wczesnych ran.

Pierwszych strat.

Pierwszych form miłości.

Karty zostają rozdane, zanim ktokolwiek zapyta nas, czy chcemy zasiąść do gry.

Ale życie nie zależy wyłącznie od tego, jakie karty otrzymaliśmy.

Znaczenie ma również to, co z nimi zrobimy.

Tutaj rozpoczyna się wolność.

Nie absolutna.

Nie odcieleśniona.

Nie wolność poza historią.

Lecz wolność ograniczona, a właśnie dlatego rzeczywista.

Pomiędzy tym, co mi się przydarzyło,

a tym, co zrobię z tym, co mi się przydarzyło,

otwiera się przestrzeń.

Niekiedy bardzo wąska.

Ale ludzka.

W tym miejscu pojawia się Kazimierz Dąbrowski.

I przynosi pytanie szczególnie ważne dla psychopatologii:

czy każde rozbicie oznacza zniszczenie?

Czy utrata równowagi zawsze jest wyłącznie chorobą?

Czy może istnieć kryzys, który rozbija nie człowieka, lecz jedynie dotychczasową formę jego istnienia?

Trzeba tu zachować ostrożność.

Cierpienia psychicznego nie wolno romantyzować.

Depresja nie jest automatycznie drogą do rozwoju.

Psychoza nie jest wtajemniczeniem.

Trauma nie uszlachetnia z konieczności.

Nie każda dezintegracja prowadzi do nowej organizacji.

Niektóre niszczą.

Odbierają.

Fragmentują.

Pozostawiają blizny, z którymi człowiek będzie walczył przez resztę życia.

A jednak istnieją kryzysy, po których nie można już powrócić do dawnej formy siebie.

I czasem nie należy.

Być może można powiedzieć:

są kryzysy, które niszczą człowieka, i są kryzysy, które niszczą jedynie sposób, w jaki dotąd nauczył się być człowiekiem.

To rozróżnienie jest subtelne.

I klinicznie niebezpieczne, jeśli stosować je zbyt łatwo.

Ale antropologicznie jest płodne.

Bo człowiek może nie tylko powracać do równowagi.

Może także po kryzysie potrzebować nowej równowagi.

Tutaj psychoterapia spotyka filozofię.

Pacjent czasem mówi:

chcę znowu być taki jak dawniej.

Ale co, jeśli dawny sposób istnienia właśnie doprowadził go do miejsca, w którym się znalazł?

Nie zawsze leczenie polega na rekonstrukcji poprzedniego człowieka.

Czasem polega na umożliwieniu narodzin takiego, który potrafi zamieszkać we własnym życiu inaczej.

Nie oznacza to, że cierpienie miało sens dlatego, że przyniosło zmianę.

Cierpienia nie trzeba usprawiedliwiać.

Ale skoro już się wydarzyło, człowiek może próbować odpowiedzieć na inne pytanie:

co jeszcze mogę z niego uczynić?

W tym miejscu Karol Wojtyła wprowadza kategorię działania.

Człowiek nie tylko wykonuje czyny.

Czyn odsłania osobę.

W działaniu ukazuje się coś z tego, kim jestem.

A jednocześnie działając, kształtuję siebie.

Nie jestem więc jedynie autorem własnych działań.

W pewnej mierze jestem również ich rezultatem.

Można to wyrazić prosto:

nie tylko odpowiadam za to, co robię; przez to, co robię, staję się kimś.

To zdanie łączy Wojtyłę z Arystotelesem i Kierkegaardem.

Nawyk kształtuje charakter.

Wybór kształtuje tego, kto wybiera.

Ale tutaj dochodzi jeszcze coś:

osoba.

Nie jednostka statystyczna.

Nie egzemplarz gatunku.

Nie przypadek kliniczny.

Osoba.

Ktoś, kogo nie można całkowicie sprowadzić do sumy funkcji.

W medycynie jest to szczególnie istotne.

Pacjent łatwo staje się przypadkiem.

„Depresja w pokoju czwartym."

„Schizofrenia przy oknie."

„ChAD z nawrotem."

„Uzależnienie z zachowaniami impulsywnymi."

Język diagnostyczny jest konieczny.

Bez niego medycyna utraciłaby precyzję.

Ale język, który pomaga leczyć, może również zacząć przesłaniać tego, komu miał służyć.

Dlatego lekarz musi stale wracać od zespołu objawów do osoby.

Od pytania:

co pan ma?

do pytania:

co się panu wydarzyło?

A później jeszcze głębiej:

kim pan pozostaje pośród tego wszystkiego, co się panu wydarzyło?

Choroba psychiczna nie jest wyłącznie zbiorem objawów.

Może zmieniać sam sposób przebywania w świecie.

Depresja zmienia przyszłość.

Nie tylko nastrój.

Przyszłość może przestać przyciągać.

Stać się pusta.

Niemożliwa.

Już przegrana.

Mania zmienia miarę możliwego.

To, co jedynie możliwe, zaczyna wydawać się pewne.

Psychoza zmienia status samej rzeczywistości.

Natręctwo może zamienić wolność w rytuał.

Lęk może zamienić możliwość w zagrożenie.

Impulsywność dramatycznie skraca dystans pomiędzy pragnieniem a czynem.

Dlatego zaburzenie psychiczne może być nie tylko wydarzeniem klinicznym.

Może stać się:

pęknięciem antropologicznym.

Współczesna nozografia potrafi z wielką dokładnością klasyfikować te konfiguracje.

Ale klasyfikacja nie jest jeszcze rozumieniem.

Diagnoza może powiedzieć nam, jak nazywa się zespół.

Znacznie trudniej odpowiedzieć:

co dzieje się z wolnością człowieka, kiedy jego świat staje się tak wąski, że nie można już w nim mieszkać?

I tutaj pojawia się Józef Tischner.

Bo człowiek nie istnieje wyłącznie wewnątrz siebie.

Istnieje również pomiędzy.

Pomiędzy mną a tobą.

Pomiędzy obietnicą a zdradą.

Pomiędzy zaufaniem a zawodem.

Pomiędzy nadzieją a rozpaczą.

Pomiędzy tym, co mówię, a tym, czego drugi oczekuje ode mnie.

Życie ludzkie nie jest tylko monologiem świadomości.

Jest dramatem.

Nie w sensie teatralnej przesady.

W sensie strukturalnym.

Dramat istnieje tam, gdzie coś zależy od mojego spotkania z drugim.

Gdzie mogę go ocalić.

Zranić.

Ominąć.

Zdradzić.

Pocieszyć.

Pokochać.

Użyć.

Dlatego dusza nie jest wyłącznie wnętrzem.

Dusza wydarza się również między ludźmi.

Można mieć uporządkowany świat wewnętrzny i jednocześnie niszczyć innych.

Można przeżywać szlachetne uczucia i być niezdolnym do odpowiedzialności.

Można mówić o miłości i nie umieć kochać konkretnego człowieka.

Wartość nie istnieje jedynie jako idea.

Staje się realna w relacji.

W tym, co robię z drugim.

Tischner pozwala także inaczej pomyśleć wolność.

Wolność nie jest tylko możliwością robienia czegokolwiek.

Czysta możliwość szybko staje się pustką.

Mogę wszystko.

Ale po co?

Wolność potrzebuje kierunku.

Nie po to, by przestała być wolna.

Lecz by przestała być czystą arbitralnością.

Wolność, która nie kieruje się ku żadnej wartości, może uczynić wszystko — i właśnie dlatego może nie wiedzieć, co zrobić z samą sobą.

To jeden z dramatów późnej nowoczesności.

Nigdy nie mieliśmy tylu możliwości.

I być może nigdy nie było tak trudno odpowiedzieć:

które z nich są warte wyboru?

W tym miejscu Leszek Kołakowski wprowadza nieufność wobec wielkich systemów.

Każdy system, który obiecuje ostateczne rozwiązanie człowieka, staje się podejrzany.

Utopia jest niebezpieczna nie dlatego, że marzy o lepszym świecie.

Ale dlatego, że może uznać konkretnego człowieka za przeszkodę na drodze ku przyszłości.

A kiedy przyszłość zostaje uznana za absolutne dobro, łatwo poświęcić teraźniejszych ludzi w imię ludzi przyszłych.

Historia zna tę pokusę.

I zna jej ofiary.

Kołakowski pozwala również postawić pytanie jeszcze trudniejsze:

co dzieje się z człowiekiem po śmierci wielkich pewników?

Możemy odrzucić metafizykę.

Możemy poddać religię krytyce.

Możemy zakwestionować ideologie.

Ale potrzeba sensu nie znika automatycznie wraz z odpowiedziami.

Człowiek, który przestał wierzyć w tradycyjny język transcendencji, nie musi przestać pytać o:

dobro,

zło,

winę,

śmierć,

sprawiedliwość,

przebaczenie,

sens.

Może nawet pytać o nie bardziej rozpaczliwie.

I właśnie tutaj filozofia polska przechodzi w kino.

Nie jako ilustrację.

Jako inną formę myślenia.

WAJDA — PAMIĘĆ

Andrzej Wajda pokazuje, że historia nie dzieje się jedynie wokół człowieka.

Historia zamieszkuje człowieka.

Pozostaje w ciele.

W rodzinie.

W języku.

W tym, czego nie wolno było powiedzieć.

W fotografii.

W grobie.

W miejscu, którego oficjalnie nie należało pamiętać.

Pamięć nie jest więc wyłącznie prywatnym magazynem.

Może być obowiązkiem.

Może być ciężarem.

Może być konfliktem pomiędzy pamięcią jednostki a pamięcią oficjalną.

Wajda pyta:

co dzieje się z człowiekiem, kiedy jego osobista prawda nie zgadza się z prawdą, którą chce narzucić historia?

I odwrotnie:

co dzieje się ze społeczeństwem, kiedy zbyt długo żyje dzięki zorganizowanemu zapomnieniu?

Nie wszystkie rany można uleczyć milczeniem.

Niektóre ropieją właśnie dlatego, że nie wolno było ich nazwać.

Dla CANON ACTVARIANVS można powiedzieć:

historia nie tylko wydarza się człowiekowi; czasem zaczyna mówić jego głosem.

I dlatego pamięć ma również wymiar kliniczny.

Rodzinne tajemnice.

Traumy przekazywane międzypokoleniowo.

Milczenie.

Wstyd.

Nieobecni ojcowie.

Zaginieni.

Ofiary.

Sprawcy.

Dzieci, które dziedziczą pytania, których nikt im nigdy nie wyjaśnił.

KIEŚLOWSKI — WYBÓR

U Kieślowskiego moralność schodzi z ambony.

Wchodzi do mieszkania.

Do kuchni.

Do windy.

Do szpitala.

Do łóżka.

Do zwykłego dnia.

I właśnie tam staje się trudniejsza.

Bo abstrakcyjna zasada jest czysta.

Życie rzadko.

W konkretnym wyborze dobro jednego może stać się cierpieniem drugiego.

Prawda może zranić.

Kłamstwo może przez chwilę ochronić.

Miłość może stać się egoizmem.

Obowiązek może stać się okrucieństwem.

Miłosierdzie może naruszyć sprawiedliwość.

Dlatego pytanie Kieślowskiego można sformułować tak:

JAK MAM POSTĄPIĆ, KIEDY ŻADEN WYBÓR NIE POZOSTAJE MORALNIE CZYSTY?

To nie jest relatywizm.

To coś trudniejszego.

Dobro i zło nie znikają.

Ale ich granice przechodzą przez konkretne sytuacje, w których nie mamy luksusu całkowicie niewinnego wyboru.

Wtedy moralność zaczyna się naprawdę.

Nie wtedy, gdy reguła wykonuje decyzję za nas.

Lecz wtedy, gdy reguła nie zwalnia nas już z odpowiedzialności za konsekwencje.

W tym sensie człowiek Kieślowskiego jest radykalnie wolny i radykalnie obciążony.

Musi wybrać.

A potem żyć w świecie, który istnieje po wyborze.

To „potem" jest bardzo ważne.

Filozofia często koncentruje się na decyzji.

Kieślowski interesuje się następstwem.

Co dzieje się po słowie?

Po zdradzie?

Po odmowie?

Po śmierci?

Po kłamstwie?

Po prawdzie?

Możemy podjąć decyzję w jednej chwili.

Ale konsekwencja może trwać przez całe życie.

Dlatego wybór ma czas.

Nie kończy się wraz z czynem.

Staje się częścią biografii.

Tutaj powracają wolność i wina.

Jeśli jestem wolny, mogę odpowiadać.

Jeśli odpowiadam, mogę być winny.

Ale wina również nie jest prosta.

Jest wina, która prowadzi do odpowiedzialności.

I wina, która niszczy osobę.

Wina realistyczna.

I wina depresyjna.

Wina działania.

I wina zaniechania.

Czasem pytanie brzmi:

co zrobiłem?

A czasem:

dlaczego nie zrobiłem nic?

Kieślowski jest szczególnie bliski psychopatologii właśnie dlatego, że pokazuje świat moralny bez prostego dydaktyzmu.

Człowiek może wiedzieć, co uważa za dobre, a mimo to nie potrafić tego uczynić.

Może uczynić dobro z egoistycznych powodów.

Może zranić, chcąc chronić.

Może milczeć z miłości.

Może mówić prawdę z okrucieństwa.

Motyw, czyn i skutek nie zawsze idą w tym samym kierunku.

I tutaj zaczyna się prawdziwa analiza sumienia.

PAWLIKOWSKI — TOŻSAMOŚĆ

Paweł Pawlikowski wprowadza inne pytanie:

kim jestem, jeśli odkrywam, że moja biografia zaczęła się przed moją pamięcią?

To jedno z najważniejszych pytań Idy.

Człowiek posiada historię, zanim zacznie ją pamiętać.

Ma nazwisko.

Pochodzenie.

Rodziców.

Umarłych.

Sekrety.

Religię.

Czasem także ukrytą religię.

Ma grób, którego jeszcze nie widział.

Ma winy, których sam nie popełnił, lecz które należą do historii jego rodziny.

Tożsamość nie składa się więc wyłącznie z tego, co pamiętam.

Obejmuje również to, czego nie pamiętam.

To, co mi opowiedziano.

To, czego przede mną ukryto.

To, czego już nikt nie może powiedzieć.

I to, co zostało znalezione zbyt późno.

Pawlikowski pokazuje, że tożsamość może zostać naruszona przez jedno zdanie.

Jedną wiadomość.

Jedno nazwisko.

Jeden grób.

Człowiek, który rano był pewien, kim jest, wieczorem może odkryć, że jego biografia posiada wcześniejszy rozdział napisany przez innych.

Co wtedy pozostaje z „ja”?

Czy tożsamość jest tym, co wybieram?

Tym, co dziedziczę?

Tym, co pamiętam?

Tym, co robię?

Tym, w co wierzę?

Może wszystkim naraz.

I dlatego nigdy nie jest całkowicie spokojna.

WIARA

Tutaj polska wersja powraca do religii.

Ale nie do religii jako łatwej odpowiedzi.

Wiara po XX wieku nie może już być naiwna.

Przeszła przez Auschwitz.

Katyń.

Totalitaryzm.

Milczenie.

Śmierć.

Cierpienie niewinnych.

I dlatego pytanie o Boga staje się pytaniem o obecność Boga w świecie, którego cierpienia nie da się łatwo usprawiedliwić.

To właśnie tutaj polska wersja zbliża się do Bergmana i Tarkowskiego.

Ale Kieślowski zajmuje własne miejsce.

Bergman pyta:

dlaczego Bóg milczy?

Kieślowski:

jak mam postąpić, kiedy żaden wybór nie pozostaje moralnie czysty?

Tarkowski:

co zasługuje na ocalenie, kiedy duchowy świat człowieka się rozpada?

Trzy pytania.

Trzy europejskie doświadczenia duchowe.

Bergman pozostaje przy ciszy.

Kieślowski przy wyborze.

Tarkowski przy ocaleniu.

Można to zapisać:

BERGMAN — MILCZENIE

KIEŚLOWSKI — WYBÓR

TARKOWSKI — OCALENIE

Bergman pyta o nieobecność transcendencji.

Kieślowski o odpowiedzialność człowieka, który nie może uniknąć decyzji.

Tarkowski o możliwość zachowania tego, co święte, kiedy cywilizacja przestaje posiadać język dla świętości.

I być może te trzy pytania są w istocie jednym:

co pozostaje człowiekowi, kiedy nie może już żyć ani w pełnej pewności, ani w całkowitej niewinności?

EUDAIMONIA

Tutaj powracamy do Eudemoniapsyche.

Czy życie udane jest życiem bez kryzysu?

Bez winy?

Bez sprzeczności?

Bez cierpienia?

Oczywiście nie.

Ale nie znaczy to, że cierpienie jest dobre.

W tym punkcie Dąbrowski wymaga ponownej ostrożności.

Nie każda rana rozwija.

Nie każda strata pogłębia.

Nie każdy ból tworzy.

Niektóre doświadczenia pozostają po prostu złem.

A jednak człowiek może po cierpieniu zadać pytanie, którego wcześniej nie znał.

Może odkryć wartość, której wcześniej nie widział.

Może przestać być osobą, którą był.

Może zbudować siebie inaczej.

Nie dlatego, że cierpienie było konieczne.

Lecz dlatego, że skoro już się wydarzyło, nie musi mieć prawa do ostatecznego określenia tego, kim człowiek się stanie.

Być może więc Eudemoniapsyche nie jest duszą szczęśliwą.

Jest duszą zdolną do pewnej integracji:

tego, co wybrała,

tego, czego nie wybrała,

tego, co utraciła,

tego, za co odpowiada,

tego, czego nigdy już nie naprawi,

i tego, co jeszcze może stworzyć.

PAMIĘĆ

Polska uczy szczególnej rzeczy:

pamięć nie zawsze jest przeciwieństwem zapomnienia.

Czasem może stać się jego inną formą.

Możemy pamiętać oficjalną historię i zapomnieć konkretnych ludzi.

Pamiętać datę i zapomnieć twarz.

Pamiętać bohatera i zapomnieć ofiarę.

Dlatego pamięć wymaga etyki.

Nie chodzi jedynie o to, by pamiętać.

Chodzi o to:

jak pamiętamy i kogo pozwalamy pamięci wykluczyć?

Pamięć może służyć prawdzie.

Ale może także służyć zemście.

Może łączyć.

Może podsycać nienawiść.

Może przywracać godność.

Może budować mit.

Nie istnieje więc czysta pamięć.

Tak jak nie istnieje całkowicie czysty wybór.

OSOBA

Po Ingardenie, Dąbrowskim, Wojtyle, Tischnerze, Kołakowskim, Wajdzie, Kieślowskim i Pawlikowskim pozostaje jedno słowo:

osoba.

Nie system.

Nie ideologia.

Nie społeczeństwo.

Nie diagnoza.

Nie naród.

Nie statystyka.

Osoba.

Ktoś zdolny do pamięci.

Wyboru.

Winy.

Miłości.

Przemiany.

Wiary.

Zwątpienia.

Spotkania.

Osoba, która dziedziczy historię, ale nie jest tylko historią.

Która posiada ciało, ale nie jest tylko ciałem.

Która może być chora, ale nie jest swoją chorobą.

Która działa, a przez działanie tworzy również siebie.

Która potrzebuje innych, lecz nie może przekazać im własnej odpowiedzialności.

I dlatego być może najważniejsze polskie pytanie CANON ACTVARIANVS powinno brzmieć:

KIM STAJĘ SIĘ PRZEZ TO, CO PAMIĘTAM, WYBIERAM I ZA CO BIORĘ ODPOWIEDZIALNOŚĆ?

Kim staję się przez to, co pamiętam?

Przez to, co wybieram?

Przez to, czego nie wybrałem, lecz mimo wszystko muszę unieść?

Przez ludzi, których spotkałem?

Przez tych, których zawiodłem?

Przez prawdy, których nie chciałem znać?

Tutaj biblioteka po raz kolejny staje się czymś innym.

Nie tylko schronieniem.

Nie tylko archiwum.

Nie tylko rozmową z umarłymi.

Staje się miejscem, gdzie pamięć, wybór i odpowiedzialność spotykają się ze sobą.

Książka może przypomnieć, że inni przed nami również musieli działać bez gwarancji.

Że inni podejmowali decyzje, których konsekwencji nie znali.

Że inni żyli w czasach, które wymagały od nich więcej, niż chcieli dać.

Książki nie uwalniają nas od odpowiedzialności.

Mogą ją nawet zwiększyć.

Po przeczytaniu pewnych książek trudniej powiedzieć:

nie wiedziałem.

I być może dlatego pozostają lekarstwami dla duszy.

Nie dlatego, że nas uspokajają.

Nie zawsze uspokajają.

Czasem niepokoją.

Budzą pamięć.

Rozbijają samozadowolenie.

Odbierają wymówki.

Lekarstwo nie zawsze działa przez ukojenie.

Czasem działa przez przywrócenie wrażliwości.

I dlatego wracamy do początku:

ψυχῆς ἰατρεῖον.

Miejsce leczenia duszy.

Nie dlatego, że książka usuwa winę.

Nie usuwa.

Nie dlatego, że rozwiązuje moralny wybór.

Nie rozwiązuje.

Nie dlatego, że zwraca zmarłych.

Nie zwraca.

Nie dlatego, że usuwa kryzys.

Nie zawsze.

Ale może pomóc człowiekowi:

odróżnić to, za co odpowiada, od tego, za co odpowiadać nie może;

odróżnić cierpienie, które wymaga leczenia, od kryzysu, który wymaga także zrozumienia;

odróżnić pamięć od obsesji;

wiarę od ucieczki;

winę od samounicestwienia;

wolność od arbitralności;

osobę od roli;

historię od przeznaczenia.

I może jeszcze jedno.

Może przypomnieć człowiekowi, że nawet kiedy historia rozpoczęła się przed nim, dalszy ciąg nie zawsze jest całkowicie napisany.

Że osoba nie jest wyłącznie skutkiem.

Może być również początkiem.

Dlatego polska wersja mogłaby zakończyć się trzema słowami:

PAMIĘĆ.

WYBÓR.

ODPOWIEDZIALNOŚĆ.

I pytaniem:

CO ZROBIĘ Z TYM, CO ZOSTAŁO MI POWIERZONE?

Bo może właśnie tam zaczyna się dojrzała wolność.

Nie w pytaniu:

co mogę zrobić?

Lecz:

za co jestem gotów odpowiedzieć?