

GABRIEL MARCEL

Być i mieć

przekł. P. Lubicz, Warszawa 1986.

1) s. 7

"(...) podejmują moje zasadnicze poglądy na istnienie, zastanawiałem się, czy można w jakimkolwiek znaczeniu powiedzieć, że pojęcie istnieje; i oto, co niejasno dojrzałem: pojęcie, o ile jest przedstawione i odnosi się do modelu jakiegoś przedmiotu (zastanawiałem się niedawno, co rozumiemy przez aspekt pojęcia) - uczestniczy w nieistnieniu przedmiotu jako takiego; przedmiot bowiem istnieje tylko o tyle, o ile uczestniczy w naturze mojego ciała, inaczej mówiąc, gdy nie jest pomyślany jako przedmiot. Czy nie należałoby także powiedzieć o istnieniu pojęcia, że może być, że jest - lecz ściśle w tej tylko mierze, w jakiej jest ono niesprowadzalne do pseudoobiektywnych przedstawień, które sobie o nim tworzymy. Materialistyczna interpretacja, choć sama w sobie nieudolna, zawiera bodaj niejasne odczucie tego, co usiłuje tu wyjaśnić. Można by powiedzieć, że pojęcie istnieje w tej mierze, a jakiej jest adherentne."

2a) s. 8

"Gdy twierdzę, że jakaś rzecz istnieje, zawsze traktuję ją jako związaną z moim ciałem, jako zdolną, choćby najbardziej pośrednio, wejść z nim w kontakt. Trzeba jednak dobrze zrozumieć, że ów priorytet, który przypisuję w ten sposób memu ciału, wypływa z faktu, że zostało mi ono dane nie wyłącznie obiektywnie, z faktu, że jest ono moim ciałem. Tajemniczy i zarazem intymny charakter związku, jaki istnieje pomiędzy mną a moim ciałem (rozmyślnie nie używam słowa: relacja), zabarwia w rzeczywistości wszelki sąd egzystencjalny.

Jest to równoznaczne z powiedzeniem, że w rzeczywistości nie można rozłączyć:
istnienia;

świadomości siebie samego jako istniejącego;

świadomości siebie jako związanego z ciałem, jako wcielonego.

Zdaje się stąd płynąć kilka ważnych konsekwencji:

1. Przede wszystkim wydaje się, że jedynie osobowość wcielona może patrzeć na rzeczywistość z egzystencjalnego punktu widzenia; niemożliwe jest, aby czysty rozum w tej mierze, w jakiej go sobie możemy wyobrazić, mógł traktować rzeczy jako istniejące lub nieistniejące.
2. Z drugiej strony problem istnienia świata zewnętrznego zmienia się, a może nawet traci swoje znaczenie; istotnie, nie mogę bez popadnięcia w sprzeczność pomyśleć mego ciała jako nieistniejącego, skoro to w odniesieniu do niego (o tyle, o ile jest moim ciałem), to wszystko, co istnieje, zostaje określone i umiejscowione; z drugiej jednak strony należy zapytać, czy są dostateczne przyczyny, by przyznawać memu ciału uprzywilejowany statut metafizyczny w odniesieniu do wszystkich innych rzeczy. (...)"

2b) s. 9

"Powiedzieć, że jakaś rzecz istnieje, to nie tylko powiedzieć, że należy ona do tego samego układu, co moje ciało (że jest z nim związana pewnymi stosunkami dającymi się rozumowo określić), lecz także, że jest ona w jakiś sposób związana ze mną tak jak moje ciało.

Wcielenie - centralna dana metafizyki. Wcielenie, sytuacja istoty, która ukazuje się sobie jako związana z ciałem. Dana dla siebie samej nieprzejrzysta: przeciwieństwo *cogito*. O ciele tym nie mogę powiedzieć ani że jest mną, ani że mną nie jest, ani że jest dla mnie (przedmiotem)."

2c) s. 70

"Będę rozumiał przez cielesność właściwość, która sprawia, że mogę sobie przedstawić ciało jako żyjące tylko pod warunkiem myślenia o nim jako o czymś ciele.

Cielesność jako graniczna strefa pomiędzy bytem a posiadaniem. Wszelkie posiadanie jest zdefiniowane jako coś, co jest w pewien sposób funkcją mego ciała, a więc czegoś, co będąc posiadaniem absolutnym tym samym przestaje być w jakimkolwiek sensie posiadaniem. Posiadać, to móc czymś dysponować, mieć nad czymś władzę, wydaje mi się jasne, że to dysponowanie czy ta władza zakłada zawsze pośrednictwo organizmu, to znaczy czegoś, o czym tym samym nie da się zgodnie z prawdą powiedzieć, że mogę tym dysponować; i w tej niemożności rzeczywistego dysponowania tym, co pozwala mi dysponować rzeczami, tkwi być może istota metafizycznej tajemnicy niedyspozycyjności. Można by tu wysnuć zastrzeżenie, że mimo wszystko mogę dysponować moim ciałem, ponieważ mogę siebie zabić. Lecz jest oczywiste, że takie dysponowanie ciałem doprowadza natychmiast do niemożności dalszego nim dysponowania i ostatecznie wychodzi na to samo. Moje ciało jest więc czymś, czym mogę dysponować w sensie absolutnym tylko doprowadzając je do stanu, w którym jakiegokolwiek dysponowanie nim będzie niemożliwe. To absolutne dysponowanie jest więc w rzeczywistości doprowadzeniem go do stanu nieużywalności.

Może ktoś wysnuć zastrzeżenie, że dysponuję moim ciałem na przykład wówczas, gdy zmieniam miejsce pobytu. Oczywiście jest jednak, że w innym znaczeniu w tej samej mierze powierzam mu siebie, zależę od niego. Ogólnie biorąc, jasne jest, że całą moją wolą zmierzam do stworzenia takich warunków, abym mógł myśleć, że rozporządzam moim ciałem. Lecz nie mniej jasne jest, że w samej mojej strukturze jest coś, co nie pozwala, bym kiedykolwiek mógł rzeczywiście ustalić ten jednoznaczny stosunek pomiędzy moim ciałem a mną, a to z powodu niepodważalnej władzy mego ciała nade mną, która znajduje się u podstaw mojej kondycji człowieka czy też istoty stworzonej.¹"

2d) s. 72

"Pokusa myślenia, że nic już nie posiadać znaczy to nie być już niczym; i rzeczywiście, identyfikowanie się z tym, co się posiada, stanowi naturalną skłonność życia; na skutek tego kategoria ontologiczna zdąża ku unicestwieniu. Lecz istnieje rzeczywistość ofiary, aby nam w pewien sposób faktycznie dowieść, że byt może siebie uznać za transcendentny wobec posiadania. Na tym właśnie polega najgłębsze znaczenie męczeństwa jako świadectwa; jest ono świadectwem.

¹ (...) Być może, w rzeczywistości byt jest tym mniej niewolnikiem swego ciała, im mniej rości sobie praw do rozporządzania nim. (...)

Ta refleksja, która mi się dziś wieczór nasunęła, wydaje mi się jak najbardziej ważna; pozwala pojmować problem ontologiczny w jak najkonkretniejszy sposób. Należy jeszcze jednak zaznaczyć, że ta negacja posiadania, czy ściślej, korelacji pomiędzy posiadaniem a bytem, nie da się oddzielić od afirmacji, od której jest zależna. Nie jest to już dla mnie takie jasne, na tym więc kończę.

Zauważyłem w każdym razie ukrytą identyczność drogi, która prowadzi do świętości, i szlaku, który prowadzi metafizyka do afirmacji bytu; przede wszystkim zaś konieczne jest uznanie przez konkretną filozofię, że to jedna i jedyna droga. Dodam, że ukazuje się tutaj znaczenie ludzkich doświadczeń, a zwłaszcza choroby i śmierci, oraz ich ontologicznej doniosłości. Tylko że samą istotę tych doświadczeń stanowi właśnie to, że można ich nie mieć; są one odwołaniem się do zdolności interpretacji czy zgodności z samą wolnością.²

2e) s. 82

"Do istoty bytu, ku któremu zwraca się moja wierność, należy to, że może być nie tylko zdradzony, lecz w pewien sposób dotknięty moją zdradą. Wierność jako powtarzane świadectwo; lecz do istoty świadectwa należy to, że może być zatarte, wymazane. Myśl, że świadectwo może być przedawnione, że nie odpowiada już rzeczywistości.

Byt jako ten, o którym się świadczy. Zmysły jako świadkowie - to bardzo ważne i nowe, jak mi się wydaje; systematycznie zapoznawane przez idealizm."

3a) s. 31-32

"Wydaje mi się oczywiste, że istnienie stanowi pewien sposób bycia; należałoby się przekonać, czy jedyny. Może coś może być nie istniejąc.³ Przyjmuję jako zasadę, że bez prawdziwej gry słów sytuacja odwrotna jest nie do pomyślenia. Będę mógł odtąd z pewnymi ostrożnościami studiować problem współuczestnictwa w bycie na przykładzie egzystencjalnym. Oczywiście odnosi się to do wyrażonego przeze mnie poglądu na temat niemożliwości $\mu\tau\epsilon\iota\varsigma$: w żaden sposób nie da się powiedzieć, że taki to a taki przedmiot czy też taki to a taki byt o tyle, o ile istnieje, uczestniczy we właściwości istnienia, a przestaje w niej uczestniczyć, gdy przestaje istnieć.⁴

3b) s. 96

"Oto zdanie, które nasunęło mi się, gdy patrzyłem na psa leżącego przed kioskiem: "Czym innym jest żyć, a czym innym istnieć; ja wybrałem istnienie."

4) s. 36

"Zobowiązanie jest (...) możliwe tylko dla bytu, który nie myli siebie ze swoją obecną sytuacją i uznaje tę różnicę pomiędzy sobą a swoją sytuacją w danym momencie i który w konsekwencji uznaje się jakby w pewien sposób za transcendentny wobec swej przyszłości, który za siebie odpowiada. Jest skądinąd oczywiste, że tym łatwiej będzie używać tej zdolności odpowiadania za siebie, im mniej przykre, mniej wewnętrznie niemożliwe do

² Sądę, że powinienem tu wspomnieć o zasadniczej zgodności pomiędzy poglądami moimi i Jaspersa, których w roku 1931 jeszcze nie znałem (Notatka z sierpnia 1934.).

³ Najprostszy przykład, jaki mi się nasuwa, to przeszłość, która już nie istnieje, lecz nie mogę po prostu i zwyczajnie powiedzieć, że jej nie ma.

⁴ Zastanowić się, czy: nie być już, nie znaczy to w potocznym sensie - rozpląnąć się i na skutek tego powrócić do $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\sigma\nu$ (wydaje mi się, że powinno być: $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omega\nu$). Należy iść po tej drodze.

zharmonizowania będzie to wewnętrzne stawianie się, od którego muszę abstrahować. Powiedzmy jeszcze, że jeśli znam siebie samego, będę się tym trudniej angażował, im lepiej będę sobie zdawał sprawę z mej wewnętrznej niestałości. Lecz w każdym razie, konsekwentny fenomenizm, który przyjmowałby "ja" jako zbieżne ze swoją bezpośrednią teraźniejszością, zakładając, że jest w ogóle możliwy do pomyślenia, musiałby wykluczać nawet samą możliwość zobowiązania: istotnie, jakże mógłbym wiązać kogoś innego, kogoś, kogo z samej definicji nie mogę znać, skoro go jeszcze nie ma?"

5) s. 45

"Coś, co nie jest żadnym spośród nich [nastrojów], być może jakieś prawo, ukróca ich kaprysy. I właśnie o to chodzi, abym temu prawu, tej jedności pozostał wierny. A jednak raz jeszcze język grozi wprowadzeniem mnie w błąd. Ta jedność to ja, dokładnie: to jedna i ta sama jedyna zasada - forma bądź rzeczywistość - która czyni niezbędnym swoje własne trwanie. Wierność już nie przyszłym przemianom, co zupełnie nie ma sensu, lecz bytowi, którego w żadnym wypadku nie umiałbym odróżnić od siebie. W ten sposób wyzwalam się od mirażu jutra, które błędnie w miarę tego, jak staje się wyrazistsze."

6) s. 58-59

"Miłosierdzie jako obecność, jako całkowita dyspozycyjność. Nigdy jeszcze związek z ubóstwem tak jasno mi się nie ukazał. Posiadać, to niemal nieuchronnie być posiadanym. Dwustronność posiadania. Należałoby by to bardzo poważnie pogłębić.

W łonie miłosierdzia obecność jako całkowity dar z siebie samego i jako dar, który nie pociąga za sobą żadnego dodatkowego zubożenia, przeciwnie; znajdujemy się tu więc w porządku, gdzie kategorie, ważne w świecie rzeczy, stają się zupełnie niemożliwe do zastosowania; kategorie, trzeba to zrozumieć, ściśle związane z samym pojęciem przedmiotu. Jeżeli posiadając cztery przedmioty dam dwa, jest najzupełniej oczywiste, że pozostaną mi tylko dwa, że zatem o tyleż zubożałem. Ma to jednak sens tylko pod warunkiem, że zakładam pewną wewnętrzną relację pomiędzy mną a tymi przedmiotami, że będę je traktował, jeśli się tak można wyrazić, jako współsubstancjalne ze mną, jak gdyby ich obecność lub nieobecność, w najsilniejszym znaczeniu tego terminu, tyczyła mnie samego."

7) s. 63-66

"(...) bardzo trudno zdefiniować naturę nadziei. Podam dwa przykłady: mieć nadzieję na wyzdrowienie lub nawrócenie ukochanej istoty, mieć nadzieję na wyswobodzenie swego uciemiężonego kraju. Nadzieja odnosi się tutaj do czegoś, co zgodnie z naturalnym porządkiem nie zależy od nas (znajduje się całkowicie poza obrębem strefy, w której można praktykować stoicyzm). U podstaw nadziei znajduje się świadomość sytuacji, która nas skłania do rozpacz (choroba, potępienie itp.). Mieć nadzieję to znaczy zawierzyć rzeczywistości, stwierdzić, że jest w niej jakaś siła zdolna przezwyciężyć niebezpieczeństwo; i widzieć tutaj, że korelatywem nadziei nie jest wcale strach, lecz akt, który polega na przedstawianiu rzeczy w najgorszym świetle, pewien rodzaj pesymistycznego fatalizmu, który zakłada bezsilność rzeczywistości lub odmawia jej zdolności brania pod uwagę tego, co przecież nie jest wyłącznie naszym dobrem, lecz, jak sądzimy, jest dobrem w absolutnym znaczeniu tego terminu. (...)

I nawet integralność organizmu - kiedy mam nadzieję na wyzdrowienie chorego - stanowi jak gdyby prefigurację, symboliczny wyraz najwyższej integralności.

W tym znaczeniu mówię, że każda nadzieja jest nadzieją zbawienia, i niepodobna mówić o jednej, nie mówiąc o drugiej. (...)

Właściwością nadziei jest być może to, że nie może bezpośrednio posługiwać się żadną techniką ani jej wykorzystywać; nadzieja jest właściwa istotom bezbronnym; jest ona bronią bezbronną czy, ściślej mówiąc, jest właśnie przeciwieństwem jakiegokolwiek broni i w tym właśnie kryje się tajemnica jej skuteczności. Sceptycyzm naszych czasów w tym, co dotyczy nadziei, polega na zasadniczej niemożliwości przyjęcia, że może być skuteczne coś, co nie przedstawia w żadnym sensie jakiegokolwiek siły w potocznym znaczeniu tego słowa."

8) s. 69

"Skończyć z pojęciem Bożej wiedzy o przyszłości, które wszystko fałszuje i czyni problem zupełnie nierozwiązalnym; z chwilą gdy przyjmuje się, że Boża wizja jest w jakikolwiek sposób wcześniejsza od swobodnego aktu, do którego się odnosi, przeznaczenie staje się nieuniknione. Lecz nie trzeba także mówić o stwierdzaniu (...). Bóg niczego nie stwierdza."

9a) s. 89

"Nie tylko mamy prawo stwierdzać, że inni istnieją, lecz skłonny byłbym utrzymywać, że tylko innym jako innym można przypisywać istnienie i że nie mogę pomyśleć siebie samego jako istniejącego inaczej, jak tylko o tyle, o ile pojmuję siebie jako nie będącego innym; a więc jako innego niż oni. Posunę się aż do powiedzenia, że istnienie należy do istoty kogoś innego; nie mogę go pomyśleć jako innego nie myśląc o nim jako o istniejącym; wątpliwość powstaje tylko o tyle, o ile ta odrębność zaciera się, że tak powiem, w moim umyśle. (...)

Czy byłoby absurdem powiedzieć, że "ja" jako świadomość siebie jest jedynie podistniejące? Istnieje ono wyłącznie jako to, które traktuje siebie samego jako będące dla kogoś drugiego i w stosunku do kogoś drugiego; czyli - w konsekwencji - w tej mierze, w jakiej uznaje ono, że jest nieuchwytnie dla siebie samego."

9b) s. 91-92

"Inny jako inny istnieje dla mnie tylko o tyle, o ile jestem na niego otwarty (o tyle, o ile jestem pewnym "ty"), jestem jednak otwarty na niego tylko o tyle, o ile przestaje tworzyć z samym sobą rodzaj kręgu, wewnątrz którego w pewien sposób umieszczalbym tego innego, czy raczej wyobrażenie o nim; gdyż w odniesieniu do tego kręgu inny staje się pojęciem innego - a pojęcie innego to nie jest inny jako inny, to inny jako odniesiony do mnie, jako rozłożony na części, jako rozczłonkowany lub będący w trakcie rozczłonkowania."

10) s. 101

"Z faktu, że do istoty tajemnicy należy, iż może być uznana lub możliwa do uznania, wynika także, iż może być nie poznana lub czynnie negowana; sprowadza się ona wówczas do czegoś, o czym "słyszałem", lecz co odrzucam jako istniejące tylko dla innych, istniejące dzięki złudzeniu, któremu ci "inni" ulegli, a które ja sam, jak utrzymuję, przejrzałem na wylot.

Należy starannie unikać wszelkiego pomieszania pojęć tajemnicy i tego, co niepoznawalne: niepoznawalne jest w istocie tylko granicą tego, co problemowe, granicą, której nie można sobie uświadomić nie popadając w sprzeczność. Przeciwnie, uznanie

tajemnicy jest z istoty pozytywnym aktem umysłu, aktem *par excellence* pozytywnym i w odniesieniu do którego wszelka, być może, pozytywność ściśle się określa. Wszystko tutaj zdaje się tak przebiegać, jak gdybym posługiwał się intuicją, z której posiadania nie zdaję sobie bezpośrednio sprawy. Nie może ona być, ściśle mówiąc, intuicją dla siebie, lecz sama siebie ujmuje wyłącznie poprzez różne doświadczenia, w których odzwierciedla się i które przez tę refleksję rozjaśnia. Ściśle metafizyczne postępowanie polegałoby zatem na refleksji nad tą refleksją, na refleksji do drugiej potęgi, poprzez którą umysł usiłuje odzyskać intuicję, która z kolei jakby zatracą się w miarę jej użytkowania.

Skupienie, którego rzeczywista możliwość może być uważana za najbardziej odkrywczy wskaźnik ontologiczny, jakim dysponujemy, tworzy rzeczywiste środowisko, wewnątrz którego może się dokonać owo odzyskanie."

11) s. 113-114

"Z chwilą gdy znajdujemy się w bycie, znajdujemy się ponad autonomią. Oto dlaczego skupienie, o ile jest podjęciem kontaktu z bytem, przenosi mnie w strefę, w której autonomia nie daje się już pojąć; i jest to również prawdziwe w stosunku do natchnienia, do wszelkiego aktu, który całkowicie angażuje to, czym jestem. (Pod tym względem miłość dla jakiejś istoty można przyrównać do natchnienia). Im bardziej jestem, im bardziej utwierdzam się jako będący - tym mniejsza jest moja autonomia; im bardziej udaje mi się myśleć mój byt, tym mniej wydaje mi się on zależny od swojej jurysdykcji.⁵"

12) s. 116

"Czy nie można by wyjść od posiadania, aby zdefiniować pożądanie? Pożądać to mieć nie mając, to znaczy, że czynnik psychiczny lub nieprzedmiotowy posiadania istnieje w całości już w pożądaniu; lecz właśnie to oddzielenie od elementu przedmiotowego powoduje dotkliwość pożądania."

13a) s. 124

"Poznanie jako sposób posiadania. Posiadanie sekretu. Przechowywać, rozporządzać czymś - i odnajdujemy tutaj moje notatki na temat tego, co można ukazać. Całkowite przeciwstawienie pomiędzy sekretem a tajemnicą, która z istoty swej jest czymś, czego nie przechowuję, czym nie rozporządzam. Poznanie jako z istoty swej przekazywalny sposób posiadania."

13b) s. 129-130

"3. - Wydaje się, że:

- a) można mówić o posiadaniu tylko tam, gdzie pewne *quid* zostało odniesione do pewnego *qui*, traktowanego jako w pewnym stopniu transcendentny ośrodek nierozłączności i ujmowania;

⁵ Twierdzenia te stanowią oś metafizyki zmierzającej do wyznaczenia pewnej ontologicznej pokorze tego miejsca, które większość tradycyjnych systemów filozoficznych od czasów Spinozy przyznawały wolność, przynajmniej w tej mierze, w jakiej zakładały one u przedmiotu uroszczenie rozumowej identyfikacji siebie samego z pewną Myślą immanentną we Wszystkim. Sama nawet możliwość podobnej identyfikacji jest do gruntu sprzeczna z takim rodzajem metafizyki, jaki staram się tu zdefiniować. (Notatka z 11 września 1934.).

- b) ściślej, możemy posługiwać się terminami z zakresu posiadania wyłącznie wówczas, gdy poruszamy się na terenie, w którym przy każdym sposobie i w każdym stopniu transpozycji przeciwstawianej "zewnątrz" i "wewnątrz" zachowuje sens;
- c) porządek ten objawia się refleksji jako z istoty swej zawierający odniesienie do kogoś innego jako innego."

14) s. 146

"Muszę przyznać, że przynajmniej dla mnie atrybuty Boga są dokładnie tym, co niektórzy następcy Kanta nazwali *Grenzbegriff*. Jeżeli Byt tym mniej daje się scharakteryzować (to znaczy tym mniej daje się posiąść, tym bardziej jest transcendentny, i to pod każdym względem), im bardziej jest Bytem, wobec tego atrybuty będą tylko wyrażały w języku całkowicie nieadekwatnym fakt, że Byt absolutny integralnie nie podlega determinacjom odnoszącym się zawsze i wyłącznie do ćwierć-bytu, do przedmiotu, przed którym stajemy, jak gdyby ograniczając siebie do jego miary, a jego do naszej. Bóg może być mi dany tylko jako absolutna Obecność w adoracji; wszelkie pojęcie, jakie sobie o Nim wytwarzam, jest tylko abstrakcyjnym wyrazem, intelektualizacją tej obecności; i gdy usiłuję operować tymi pojęciami, powinienem o tym zawsze pamiętać, gdyż w przeciwnym razie same ulegną one wynaturzeniu w moich świętokradczych rękach."

15) s. 161-162

"Nie widzę, czemu społeczeństwo nieuków, których jednostkowy ideał polega na podrygiwaniu na dansingach lub przeżywaniu sentymentalnych filmów, nie byłoby również jako całość społeczeństwem nieuków. Osobnicy ci skupiają się oczywiście w wyniku posiadanych cech niższości i szczątkowości, nawiasem mówiąc, tu leży różnica między społeczeństwem a wspólnotą, gdzie, jak na przykład w Kościele, istoty nie gromadząc się mechanicznie, tworzą całość, która je przerasta. Wspólnota taka jest jednak możliwa tylko dlatego, że jednostki te potrafiły zachować w sobie samych rodzaj sanktuarium, przeciw któremu powstaje każda technika jako taka, a które trzeba jednak nazwać duszą.

Widzimy tu wyłaniający się pośrednio pewien porządek, który różni się pod każdym względem od świata pozostającego we władzy techniki. Religia czysta - to znaczy taka, która różni się od magii i przeciwstawia się jej - jest dokładnym przeciwieństwem techniki. Stanowi ona bowiem taki porządek, w którym podmiot staje wobec czegoś, nad czym nie ma żadnej władzy. Jeżeli słowo "transcendencja" ma jakieś znaczenie, to oznacza ono ową absolutną, niepokonalną przepaść, jaka rozpościera się pomiędzy duszą a bytem, z chwilą gdy ten ostatni staje się dla niej nieuchwytny. Nic nie jest tak znamienne jak sam gest wierzącego, który składa ręce, uznając tym gestem, że nic nie może zrobić, nic zmienić i tylko po prostu się oddaje. Gest powierzenia lub adoracji. Możemy powiedzieć również, że jest to uczucie sakralne, na które składają się szacunek, lęk i miłość. Zwróćmy uwagę, że nie chodzi tu bynajmniej o stan bierności. Utrzymując to, miałoby się na myśli, że wszelkie działanie godne tej nazwy jest działaniem technicznym, polegającym na braniu, przetwarzaniu i urabianiu."

16) s. 169

"(...) warunkiem zbawienia dla intelektu i duszy jest rozróżnienie pomiędzy bytem a życiem. To rozróżnienie może być w pewnym stopniu tajemnicze, lecz właśnie ta tajemnica jest źródłem jasności. Mówiąc, że mój byt nie pokrywa się z moim życiem - mówimy w istocie o dwóch sprawach. Po pierwsze - ponieważ nie jestem moim życiem, życie zostało mi dane, jestem w pewnym, może nie zbadanym dla człowieka sensie wcześniejszy od niego,

jestem, zanim żyję. Po drugie - mój byt jest czymś, co jest zagrożone od momentu, gdy zacząłem żyć, i co trzeba ocalić; jest on stawką, i tu może leży sens życia. Z tego drugiego punktu widzenia jestem nie po tej, lecz po przeciwnej stronie mego życia. Nie ma innego sposobu interpretacji ludzkiego doświadczenia, a nie widzę, czym może być nasza egzystencja, jeśli nie jest doświadczeniem."

17) s. 173

"Ilość zabląkanych jest niezliczona i nie można się ludzi możliwością doprowadzenia ich do wiary przez wyjaśnienie czy zaklęcia, wierzę jednak w porządkujące własności pewnych rozważań. Wierzę, że bardziej od sztuki czy liryzmu w tragicznych zmaganiach współczesnego świata potrzebna jest pewna metafizyka konkretna i jak gdyby uzgodniona z tym, co najintymniejsze w doświadczeniu osobistym, mogąca grać decydującą rolę dla dusz."

18) s. 196-197

"Istnieje (...) pożądanie szczerości, będące jedynie egzaltacją wszystkich sił negacji, jakie się we mnie znajdują, i jest to może najbardziej sataniczna forma samobójstwa: skrajna pycha - w niezmiernej przewrotności udająca skrajną pokorę. Poddając się w ten sposób "demonowi poznania" bez uprzedniego poddania się jakiegokolwiek ascezie czy oczyszczeniu woli, dusza wprowadza - zresztą bez pełnej świadomości - bałwochwalstwo wobec siebie samej, którego skutki muszą być rujnujące, ponieważ podtrzymuje ona w sobie ten rodzaj upodobania w rozpacz, którego tak niepokojące przykłady widzimy dokoła nas.

Pożądanie szczerości, bałwochwalstwo wiedzy intymnej, przewrotna egzaltacja związana z poniżającą analizą samego siebie: tyle synonimów określających jedyne zło; zaślepienie pozwalające mojemu "ja" nie wiedzieć nic o kosmicznej woli miłości do dzieł, jednocześnie w nim i poza nim."