الإنـــــساني بين الكـــثرة و الوحــــدة المنــشــودة

الإنساني: حيوانيّة واعدة

كانط :"إن الإنسان يريد الوحدة، لكن الطبيعة تعلم أفضل منه ما يصلح لنـوعه، إنها تريد الشقـاق و الاخـتلاف"

1- في دلالة الوحدة و الكثرة:

توما الاكويني : الواحد لا يزيد على الموجود شيئاً ثبوتياً بل ينفي القسمة إذ ليس المراد بالواحد إلا الموجود الغير المنقسم، فالواحد هو ما كان غير مقسوم في ذاته أي غير مقسوم بالفعل، وان أمكن قسمته في المركبات تركيباً طبيعياً كالإنسان والحجر.

إن اهتمام الفلسفة بمسألة الوحدة و الكثرة لا يرتبط بسؤال ما الإنسان فحسب و إنما يرتبط بكلّ المباحث التي انشغلت بها الفلسفة واشتغلت عليها [1]، إلى درجة دفعت البعض إلى التأكيد على أن فهم مسالة الوحدة والكثرة هو المحددّ الأساسي و الجوهري لأي مقاربة فلسفيّة، و لذلك شغلت هذه المسألة أكثريّة الفلاسفة، وبالفعل فقد ارتبط معنى الوحدة و الكثرة بالمسألة الأنطولوجيّة و التيولوجية كما وجه هذا المعنى المبحث الإيتيقي و الاستيتيقي، وهو الذي سيحددّ في درسنا هذا المسألة الأنتروبولوجية بعامة و سؤال ما الإنسان؟ بخاصة. و لذلك يجب أن نقرّ بأننا نلج عالما مترامي الأطراف وهو عالم قد يدعونا لاستحضار كل تاريخ الفلسفة ما لم نحددّ بدقة المشكل الذي سنعالجه، بحيث تكون العودة للفلاسفة محاولة للإجابة على المشكل المطروح سلفا و الذي نصوغه على هذا النحو: هل يقتضي القول بالوحدة نفي الكثرة؟ و لأننا نتعامل مع مشكل حقيقي من جهة و مع مشكل ارتبط به مجمل تاريخ الفلسفة من جهة ثانية فإننا سنقوم بمحاولة لاختزال هذا المشكل في جملة من الإحراجات المتفرّعة عنه نصوغها على هذا النحو:

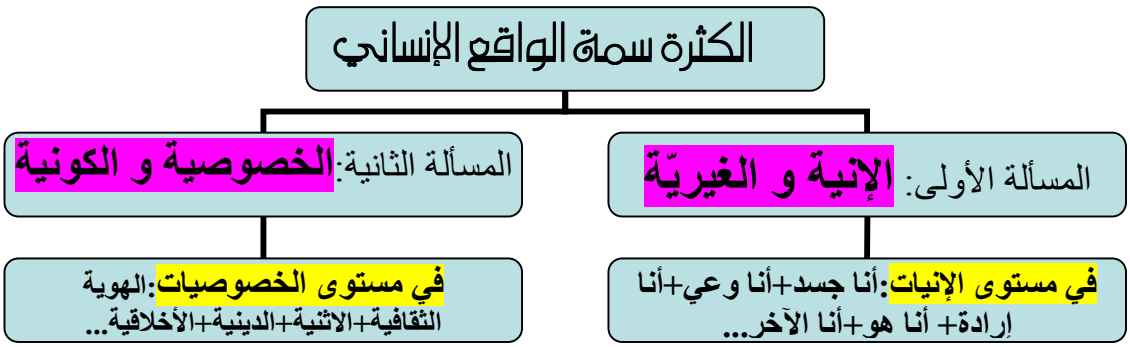
هل يدفعنا واقع الكثرة إلى القول بأزمة الكلّي؟ لماذا نرهب الكثرة؟ و لماذا تبدو الكثرة و كأنها عائق أمام الوحدة؟ هل يتعارض واقع الكثرة بالضرورة مع الوحدة المنشودة؟ هل يحيل بالضرورة التسليم بالكثرة ونشدان الوحدة طلبا للوهم؟ الا يفيد واقع تعارض الكثرة مع الوحدة صعوبة تحقق مطلب الوحدة؟ هل تدعونا الصعوبة ضرورة إلى التنازل عن مطالبنا؟

---

[1] ـ شغلت هذه المشكلة أكثرية الفلاسفة لا بل بنى بعضهم فلسفتهم عليها، ومنذ بدايات الفكر اهتم الإنسان بهذه المشكلة، وهكذا ظهرت عبادة الآلهة التي تمثل كثرة، أو عبادة الله الواحد، ودخلت هذه المسألة بمشكلة الخلق والأزلية، لأننا إذا قلنا بالخلق اعتبرنا الواحد هو مصدر الكثرة، وإذا قلنا بالأزلية اعتبرنا ان الأشياء لا يصدر بعضها عن البعض بل جميعها أزلية وقائمة بذاتها، ودخلت هذه مسألة بفلسفة الجمال، فمثلاً القديس والفيلسوف اوغسطين يعتبر الوحدة والكثرة من المفاهيم الجمالية، وكذلك دخلت مسألة الوحدة والكثرة بفلسفة الأخلاق، فهل الأخلاق واحدة ومطلقة أم إنها نسبية وكثيرة؟

الا يستمد المطلب قيمته و ضرورته من واقع الصعوبة التي يثيرها؟ هل كلّ ما يصعب تحقّقه لا يتحقق؟ وهل نكف عن طلب ما لا يتحقق ام نصرّ على طلبه لأنه لم يتحقق بعد؟ ألا يبدو تعريف الإنسان بالحيوان... أخطر قرار أخلاقي تمت صياغته منذ الاغريق؟ و إذا كان الإنسان حيوانا فإلى أي حدّ يمكننا عزل الجانب الحيواني فينا لرصد الإنساني؟ أين تنتهي الحيوانية فينا حتى نتمكنّ من استقبال الإنساني الذي يميّزنا؟

2- واقع الكثرة و الوحدة المنشودة:



- يغيّر الإنسان خلاياه سبع مرات في حياته. - يرتبط مفهوم الشخص بلفظة PERSONA التي تحيل بدورها على فكرة القناع، والطريف أن الذي كان يستخدم القناع للتمثيل اسمه Epocritus أي المنافق.	-الهوية تحيل على الاطار الثقافي و الايتيقي الذي يصنع وعي الذات بذاتها "الأنا" و يحدّد المعنى. -واقع الاختلاف تحول باسم الدفاع عن الخصوصية واقعا قاتلا. - ليس هنالك ثقافة و إنما ثقافات، و لا مقدس وإنما مقدسات...

3- في الإنساني و اللاإنساني:

- إذا كان السؤال أمر إنساني[2] فإن السؤال عن الإنساني هو بالأساس أمر فلسفي، و هو إنساني لأنه يعبر عن قلق[3] مخصوص يكون على حد عبارة كيركيجارد شرط إمكان التحرر.

Kierkigaard: L'angoisse est la possibilité de la liberté

ليس السؤال إذا هو الإنساني بقدر ما هو القلق الذي يمثّل المحرّك الأساسي لكل سؤال و لكلّ فعل أو نشاط:

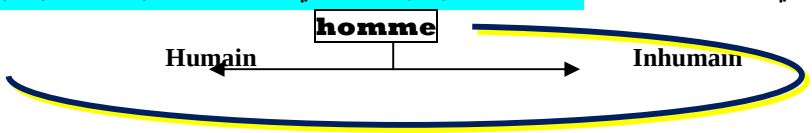
- فالقلق هو الذّي يدفعنا للبحث عن أجوبة جديدة يبدو أنها تقترب نحو الحقيقة دون أن تدركها.
- والقلق هو الذي يلزمنا برفض الاكتفاء بالكائن، و البحث دائما هناك فيما وراء حدود المكان والإمكان.
- و القلق هو السبب و المحدد و الدافع و الموجه لكل إرادة على حد عبارة جون لوك.

أما السؤال فهو بكل بساطة على هذا النحو: هل يمكن أن يكون للإنسان - الذي هو في آن نوع espèce وفرد individu - ماهية تحدد بمفردها طبيعته كإنسان؟ سنحاول التأكيد على فكرة أساسية هي حسب تصوّرنا جوهر العمل و التي تقول بأنه ليس للإنسان لا ماهية و لا طبيعة بل و لا حتى إنية ثابتة ومنغلقة على عالم الذات و عالم الفكر و الوعي ، و سنكشف أن أي محاولة تطلب تحديد الماهية و الإنية ستكون محاولة فاشلة و ستواجه مشكلا مزدوجا، و نحن نراهن باتخاذ هذا الموقف على حرية الإنسان و نعترف أن على الإنسان أن يدفع ثمن هذه الحرية و ذلك لعدّة اعتبارات:

أولا: قد نجد داخل النوع الإنساني من هو مستعدّ للتضحية بحياته من أجل غيره، كما نجد من لا يتوانى في قتل غيره.

ثانيا: لا يمكن أن نجزم بالقول على هذا الطفل سيكون مفكّرا أو أديبا أو فنانا و أن طفلا آخر سيكون مجرما...

و هذا يعني مبدئياّ أن: الإنسان هو الوحيد الذي يمكن أن يكون المفهوم و ضدّه:



و لكن أن يكون الإنسان مفهومه هذا ما يمكن فهمه و ما يفترض تفهّمه، و لكن أن يكون الإنسان ضدّه فهذا ما يصعب التسليم به، ألا يقتضي منّا ذلك قبول إمكانيّة أن يكون الإنسان لا إنساني؟ أليس من التناقض

---

[2]- سنتعرض لاحقا إلى الأسئلة التي لا تعبر عن طبيعة الإنسان و إنما عن شرط تحقق الإنسانية، كما سنكشف كيف أن الإنساني يتحدد بشكل الأسئلة والطابع المأساوي لطرحها و لا تتحدد بالأجوبة كما نجد ذلك في معرض حديثنا عن الطبيعة الحيوانية.

[3]- القلق هو موقع الشيء في اللا-مكان، أو هو دليل عدم تموقع الشيء بعد، وهو بخصوص الإنسان يحيل على الاضطراب و الانزعاج؛ ووضعية القلق كوضعية الريشة في مهب الريح، لا مستقر لها فلا مستقر له. و ما القلق الذي يشعر به المرء إلا حنين نفس مستغيثة، تنشد الاستقرار فلا تحصل عليه إلا بالعودة إلى المبدأ الخارق كما يقول أغسطين: يا رب لقد خلقت من أجلكن و سأظل ما حييت قلقا حتى أستقرّ فيك، أو بالإبداع الخلاق، أو بالتفسير العلمي، ويمكن للقلق أن يكون مصدرا أو دافعا للهم باعتباره يعبر عن سعي الإنسان وراء المعنى.

الحديث عن اللا إنساني بما هو إنساني؟ و هل يمكن ان نصف باللاإنساني بعض الأفعال الإنسانيّة؟ و هل في الواقع ما يبرر مثل هكذا تناقض؟ ففي مقاربة أولية، يحقّ لنا النظر للا إنساني على أنه ما يتعارض مع الإنساني، و نحن في هذا نتعامل مع مقاربة موضوعية للمفهوم لا يمكن التشكيك فيها، فاللا إنساني هو كل ما لا يحيل على الإنسان، ما يكون غريبا عنه. و لكن مجرّد التفكير في هذا المفهوم على مستوى الواقع يكشف لبس المقاربة و واقع التناقض أو إمكانه؛ فاللاإنساني **l'inhumain** و إن كان يتعارض مع الإنساني فهذا لا يعني ضرورة انه غير إنساني **non-humain** .

الثابت أن اللاإنساني لا يظهر على أنه حقيقة موضوعية و إنما على أنه قيمة أخلاقية، فعندما يتعلق الأمر مثلا بمعاملات لا إنسانية" **traitement inhumain** "، نحن نحكم على المسألة على المستوى الإيتيقي، لذلك يرتبط هذا المفهوم بمجال الممارسة و الفعل؛ في حين لا نختزل مفهوم الإنساني في هذا السجل، و لعل هذا ما يبرر ظاهر التناقض، فعندما نعتبر أن فعلا ما هو فعل لا إنساني ، نحن نقدم حكما و لكنه حكم يحتكم إلى مرجعية أو إلى نموذج هو صورة الإنسان، و هذا يعني أنه ليس من الممكن أن نتكلم عن اللاإنساني إلا انطلاقا من الإنساني، و هنا يكمن المشكل الحقيقي إذ فكرتنا عن الإنساني و حتى عن الإنسان ليست مطلقة و لا كونية وهذا يعني أيضا أن اللاإنساني لا يحيل بالضرورة على الكوني و المطلق وإنما على النسبي و الخاص.

فالفكرة المرتبطة باللاإنساني تحيل على الثقافي، ففي القديم مثلا جلد العبيد لا يعدّ لا إنسانيا، لأن العبد هو الذي ينظر إليه على أنه لا إنسان، فأرسطو يعتبر العبد من يمتلك قدرات جسدية للامتثال للأوامر[4]. والأمر سيان بالنسبة لبعض الشعائر و العادات الاجتماعية و الطقوس الدينية[5]، التي مارسها الإنسان في ما مضى وإلى اليوم باعتبارها ممارسات إنسانية. لقد اعتبر مونتاني في كتابه محاولات [الفصل الخاص بآكلي اللحوم] أن الأكثر وحشية ليست بعض الشعائر و الطقوس ، و إنما الحروب التي قامت باسم الدين كالحروب الصليبية، ونجد ذات الالتباس لحظة يتعلق الأمر بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي وانطلاقا من هذه التسمية يقترح فكرة كونية عن الإنسان، في حين أنه مجرد ترجمة لرؤية الإنسان الغربي للإنساني، فهذه الحقوق لا تمتلك من الكونية إلا الاسم و خاصة و أن تصورها للإنساني و اللاإنساني فيه نظر حتى لا نقول شيئا آخر. هكذا يبقى اللاإنساني كقيمة رهين تصوّرنا للإنساني الذي لا ينفك يتغير، إلى درجة قد تدفعنا إلى تغيير مقاربتنا من القول بالتعارض إلى القول بإنسانية اللاإنساني.

و الغريب في الأمر أننا لا نجد اللاإنساني إلا لدى الإنسان و كأنه خاصية إنسانية، فقطّ أو كلب أو أي حيوان يتحوّل في لحظة ما حيوانا مفترسا لا يدفعنا لاعتباره لأجل ذلك لاإنساني، ليس هنالك إذا إلا الإنسان الذي يكون لاإنساني؛ و هذا هو مأتى التناقض في الحقيقة، فإذا كان الإنسان هو مصدر اللاإنساني، فإن هذا يعني أن اللاإنساني يساهم في تكون الإنساني ، بل يعني أيضا أنه يوجد في كل كائن بشري. و إذا كان الحس المشترك أو الوعي الجماعي كثيرا ما يرمز للإنساني بأشكال كاريكاتورية فيها الكثير من السخرية و الاحتقار

[4]- إذ يعرف أرسطو العبد في كتاب السياسة على أنه من يمتلك قدرة على الطاعة:
Aristote, " *ceux qui ont la capacité corporelle d'exécuter les ordres* ". La Politique

[5] - **le cannibalisme, les mutilations sexuelles, ou les rites d'initiation.**

كصورة الوحش أو الصادي أو السفلح، فإننا نقول أن هذا الحس يسخر من ذاته ويحتقرها، أو انه حس لم يتمكن بعد من رؤية ذاته على حقيقتها.

لقد اعتبر أفلاطون أن الفرق الوحيد بين الرجل الشريف و المجرم، هو أن الأول يحلم بما يفعله المجرم حقيقة، في حين يفعل المجرم ما يحلم به، فاللاإنساني ليس ما هو خارج عنا أو غريب و إنما هو أنا الآخر أو هو الجسد هذا الأنا الأخر أو هو غيرية لا تعترف بها الإنيّة أو ما لا تدركه أو ترفضه بتعال و جهل واستعلاء.

JEAN ROSTAND :"IL FAUT SAVOIR RECONNAÎTRE L'HUMAIN JUSQUE DANS L'INHUMAIN. L'IGNOBLE EST SOUVENT DU NOBLE MAL TOURNÉ ".

Carnet d'un biologiste

داخل كل واحد منا إذا يختفي اللاإنساني الذي نحاول جاهدا التغلب عليه، أو رفض وجوده إما جهلا أو عنادا ؛ و لكن في غفلة ما ، قد تكون غفلة الفكر أوالعقل أو الإنيّة ، يستفيق دائما اللاإنساني، الذي قد يأخذ أشكالا تبدو غريبة عن الأنا أو تبدو محرومة من المعنى،كأن يأخذ شكل رغبة أو هفوة أو زلة أو لحلم، فإن كان الحلم مثلا مناسبة لظرور اللا إنساني فهل يلزمنا ذلك برفض أحلامنا؟ و إن كان الرفض ممكنا فهل من الممكن إخفاء الرفض ؟و هل يعني هذا أن الإنساني هو المفكّر فيه وهو العقلاني والمعقول، و أن اللاإنساني هو اللامفكرّ فيه أو هو الجسدي أو الجنون؟

و بالفعل نحن كثيرا ما نضع في نفس الإطار الهمجي و البربري و الوحشي و اللامعقول مع اللاإنساني، ولكن هذا لا يعني أن اللاإنساني لا عقل فيه، إذ أغلب الممارسات اللاإنسانية منطقية و أكثر الكائنات شراسة و همجية هي الكائنات التي تنتمي للنوع الذي ننتمي إليه، فالتعذيب مثلا من جهة كونه يهدف إلى الإطاحة بالجانب الفيزيائي للذات بإحداث الألم فيها دون قتلها، ينمّ عن معقولية ومنطق و فطنة؛ وباطثل يمكن أن نستعيد للذاكرة الخدمة اللازمة التي يوفرها العلم في الحروب لصالح اللاإنساني.

و إذا أمعنا النظر في كل ما تقدم يمكن أن نقول أن إمكان التناقض هذا لا نجد مثيله عند الحيوان فالحيوان الذي لا يتبع قوانينه الخاصة هو حيوان ميت، في حين التمييز بين اللاإنساني و الإنساني لا يعني الحديث عن مادون الإنسانl'infra humain أو الإنسان الأرقىsurhumain. فلا يمكن أن ننفي اللاإنساني من عالم الإنسان، إذ يتحوّل في هذا العالم إنساني، الوحش ذاته إنساني، ففرانكشتاين أكثر إنسانية من خالقه.

و إذا اعتبرنا كما يقول سارتر أن الإنسان ليس شيئا آخر غير ما يصنع، ندرك صعوبة الإحاطة بطبيعة الكائن البشري، أو باستحالة تقديم تعريف ماقبلي **a priori**، و كأن الإنسان يوجد مابعديا.

SARTRE: «L'HOMME *QUI N'EST D'ABORD RIEN, QUI NE SERA QU'ENSUITE ET QUI SERA TEL QU'IL SE SERA FAIT*»

l'existentialisme est un humanisme, 1946, Paris, Nagel, pp. 196

يمكن أن تتخذ الصعوبة و الاستحالة منطلق للتعريف، ليكون الإنسان ما سيكون، أو ليكون الإنساني وجودا ينقصنا. و كأنه محكوم علينا باختيار و بناء و تكوين حياة هي في ذات الحين صورة الإنسان الذي نريد أن

يكون، وهو اختيار يكشف في آن حرية و مسؤولية، فلا يوجد خارج الذات ما يمثل تعلّة الفعل و لا مبرّ الاختيار، فإذا قتلت الآخر يصبح الإنسان قادرا على قتل نظرائه، و إذا قدمت حياتي فداءا لغيري، يصبح الإنسان القادر على التضحية بالحياة من أجل الآخر. و إذا كان الإنساني و اللاإنساني هي الصور الممكنة للإنسان، علينا الاختيار بين صور الإمكان هذه، و الاختيار الأول يعرّف الصورة الإيجابية للإنسان بما هو خلق **création** و حب **amour** ورجاء **espérance** ؛ أما الاختيار الثاني الذي يقدم الصورة السلبية للإنسان يعرّفه على أنه هدم **destruction** و كره **haine** و تشاؤم **désespoir** .

فسقراط و غاندي و أنشتاين... ينتمون للإنسان من جهة الاختيار الأول؛ و أنيتوس و هتلر و شارون... ينتمون للإنسان أيضا و لكن من جهة الاختيار الثاني؛ وهذا يعني أن الإنسان هو المقبلي أما الإنساني فهو مسألة اختيار. و عندما يكون للكائن ميولات مختلفة إلى حدّ التناقض من العبث التأكيد على وجود طبيعة إنسانية، بالمعنى الذي نقصده عندما نتحدث عن الحيوان الذي يمتلك طبيعة يمكن تحديدها ووصفها .

و لكن هل يعني هذا أنه ليس من الممكن رصد شيء من الوحدة في الكثرة؟ ألا يمكن أن نجد قاسما مشتركا بين الناس؟ هل يجب التخلي عن التفكير في وحدة الإنساني؟

هكذا يمكن أن نعرّف الإنسان على أنه الكائن الذي يعيش تمزقا بين صور الإمكان ، تمزقا يعبّر عنه الوجود الإنساني في شكله التراجيدي و كأن المأساة شرط وجود و مقتضى من مقتضيات الإنساني:

*المأساة: هي صورة هذا التمزّق الضروري بين الاختيارات الممكنة و المتناقضة.

*شرط إنسانية الإنسان: في مقابل فكرة الطبيعة الإنسانية التي أثبتنا عبثية الحديث عنها بخصوص الإنسان، أي في مقابل فكرة الماهية نتحدث عن شرط الإنسانية بمجموع الأسئلة المشتركة الخاصة بالإنسان. إذ تعبر الطبيعة الحيوانية عن مجموع الأجوبة المتناسقة بفعل الغريزة لمجمل المشاكل الحياتية التي يواجهها الحيوان؛ في حين يعبر الشرط الإنساني بطريقة تساؤليه، لذلك تكون الأجوبة الممكنة مختلفة باختلاف الثقافة، وهو الاختلاف الضروري الذي يحافظ على أصالة الأسئلة و استمراريتها، وهذا يعني أننا بخصوص الإنساني لا نكتفي-من جهة- بالأجوبة و لا نعتبرها مطلقة أو نهائية،و ندرك من جهة ثانية أن الأسئلة المطروحة تعبرّ في جوهرها عن القلق المتأصلّ فينا و عن تراجيديّة الوجود .

* هل من معنى لوجود حكم عليه بالموت قبل أن يوجد ؟: الوعي بالموت هو طرف من أطراف تراجيديا السؤال الإنساني، و المأساة تكمن في هذا التحول من إدراك للموت على أنه الحكم النهائي الذي لا استئناف فيه و لا تعقيب إلى رغبة في الخلود، أي من الوعي بالنقصان إلى طلب الكمال، بالإضافة إلى ذلك فنحن لا ندرك من وجودنا إلا جانبا منه أي الجانب المعيش حيث الحياة، فكيف يمكن أن نعايش هذا التمزّق بين حب الحياة و يقينية الموت؟ أي كيف يمكن أن يتحمّل الوعي هذا التمزق المهموم.

ROUSSEAU : « JAMAIS L'ANIMAL NE SAURA CE QUE C'EST QUE MOURIR ;ET LA CONNAISSANCE DE LA MORT ET DE SES TERREURS EST UNE DES PREMIÈRES ACQUISITIONS QUE L'HOMME AIT FAITES EN S'ÉLOIGNANT DE LA CONDITION ANIMALE ».

Discours sur l'origine de l'inégalité, première partie

لقد تحمّل بيتهوفن في نهاية حياته مثل هكذا تمزّق بعد أن أصبح غير قادر على السمع، وهي الفترة التي أنتج فيها أفضل إبداعاته الموسيقية، ألا يكشف هذا المثال في الآن ذاته شرط الوجود ومأساوية الحضور الإنساني؟ إذ لا نجد مثالا أكثر عدمية من هذا المثال حيث يتعذر على الموسيقي الإنصات إلى الموسيقى، ولكنه مثال جيد لأنه يكشف عظمة الإنسان بالرغم من عدميّة الوجود: فقد استمرّ بيتهوفن في إبداع الموسيقى التي لن يستمع إليها أبدا؛ كما يستمرّ الإنسان في الوجود الذي لا يقين فيه سوى الموت. و كأن كل واحد منّا موسيقي أطرش، قد تكفينا حجة متواضعة لتثبت لنا يقينية الموت، و لكننا نواجه اليقين بالوهم و الحلم و الرغبة، و نختار في رفعة الإنسان و كبريائه الرجاء والأمل؛ نعيش الواقع بفضل الحلم.

LEIBNIZ : POURQUOI Y A-T-IL QUELQUE CHOSE PLUTÔT QUE RIEN ?

فمع سؤال معنى الحياة ينضاف سؤال لماذا الوجود؟ لماذا هذا العالم؟ لماذا لم يكن عدما؟ هل هنالك غاية ما أو حكمة ما تختفي وراء الشيء حتى لا يكون لاشيء ؟

كل هذه الأسئلة و غيرها تستعيد على سطح الوجود الإنساني القلق الميتافيزيقي، الذي يكشف من جهة الإنسان و يظهر من جهة ثانية الشعور العميق بالوحدة الأنطولوجية، و ينتهي من جهة ثالثة إلى جملة من الرؤى تحاول أن تكسر الهوةّ بين الإنسان و ما حوله، و تحاول جعل الرغبة واقعا.

لعلّ التفكير في الإنساني إذا لا يختلف كثيرا عن التفكير في رؤاه، بل لعلّ الرؤى هي فرصتنا الوحيدة للالتقاء بالإنساني فيه، إذ ما الإنسان خارج أسئلته ، تمثلاته ، تصوّراته و تأملاته للعالم؟ بل و ما العالم ذاته إن لم يكن ما نراه و ما نفسّر به ما لا نراه؟ و لأن الإنسان ليس مجرّد وجود في العالم، و لأن العالم ليس بالضرورة مجمل الأشياء هناك أمامنا، فإن الفلسفة وهي تفكر في الإنسان لا يمكنها إلا أن تفكر في شكل حضوره و أن تفكر في العالم كما تتمثله الذات أو تتخيله أو تسعى إلى تفسيره، لأن العالم الذي يشغل الفلسفة هو ذاته الإنساني حيث القلق الميتافيزيقي.

قلق منبعه وعي الإنسان انه ليس ما حوله، فهو إما أكثر أو أقل بكثير؛ وهو ميتافيزيقي لأنه ليس قلقا من شيء معين، بل هو قلق من كل شيء و من اللاشيء .

*** الإنساني إذا لا يمكن الإحاطة به باعتماد بعض التعريفات و التحديدات و إنما الإحاطة تأتي من تلمّس الأسئلة التي يوجهها القلق في كل مكان.

*** الإنسان الذي يسأل لماذا الشيء و ليس اللاشيء؟ يدرك عبر مأساوية سؤاله انه لا هذا و لا ذاك، انه العدم أو هو كائن يكون أو هو مشروع إنسان.

*** يكون الإنسان انطلاقا من وعيه الخاص، طبيعته الخاصة، حسب قرار خاص، عندها لن يكون الغريب أو الوحشي أو اللاإنساني أو اللامعقول، إلا جزءا من هذه الطبيعة أو انعكاسا للقرار؛ و ليس هنالك ما يبرر الحديث عن اللاإنساني إلا الإنسان ذاته، طالما هو بين هذا وذاك تحقق و صيرورة وإمكان.