

収容所のホモ・サケル——ロバール・アンテルムをめぐる

セルゲイ・ゼンキン

翻訳 森元庸介

1

聖なるものを政治学の観点から批判的に検証すること。一九三〇年代以来、ヨーロッパにおいてはそうした作業がつけられてきたわけですが、イタリアの哲学者ジョルジョ・アガンベンの著作『ホモ・サケル』シリーズはその重要な画期のひとつです（とくに一九九五年刊行の第一巻『主権と単なる生』のことを考えています）。アガンベンが現代の思索に改めて導き入れたこの「ホモ・サケル (homo sacer)」という奇妙な概念はもとローマ法に含まれていたものですが、通例的な意味での「聖なるもの」とはちがって極限的な崇拜や恐怖をもなった分離の対象というわけではありません。その特徴となるのは法の不在、絶対的な不安定性です。ローマ法の定義によれば、「悪を為したがゆえにひとびとに裁かれ、犠牲として捧げられることも許されぬし、しかしながらかれを殺害しても尊属殺人には問われぬ者 (is est quem populus indicavit ob maleficium : neque fas est eum immolari, sed qui occidit paricidi non damnatur)」¹、それがホモ・サケルだということになる。人間の法からばかりではなく神の法からも排除されていて、他なるもの、異質なものであるかぎりでの聖なるものなのであり、神性とは何の関係もない。アガン

ベンはそれを「単なる生、つまり殺すことはできるが犠牲に捧げることができない生」²、「宗教的なものの手前、あるいはその彼方にあつて、西洋の政治空間にとつての第一のパラダイムを構成するような聖なるもの」³と考えています。こうした例外的な立場は「主権者」というもうひとつの人物形象と対応しています。ドイツの法学者カール・シュミットによれば、主権者というのもやはり、社会に含まれると同時に排除されている。両者はともに受動的、かつまた能動的な意味で例外的な人物形象です。主権者にとつては他のすべての人間がホモ・サケルであり、ホモ・サケルにとつては他のすべての人間が主権者なのです。主権者とホモ・サケルは互いが互いを肩で支えるようなふたつの形象であるとも言えるでしょう。「中間的な」状態にある人間が主権の何たるかに思いを致すために、誰かが「単なる生」を示す例にならねばならないわけです。

アガンベンによれば、聖なるものの両義性をめぐるこれまでの多くの議論（ロバートソン・スミス、デュルケム、ルドルフ・オットー、フロイト）は心理学的な錯誤にすぎない。ホモ・サケルにおいて示される聖性を規定するのは聖潔と汚穢のあいだの両義性ではなく、むしろ人間の法と神の法からの二重の排除です⁴。その意味でまた、ホモ・サケルは政治的なものが具

体化するもつとも古い形でもあります。アガンベンによれば、それによつてこそ「いわば固有の意味における最初の政治空間が境界づけられ、宗教の領域と世俗の領域、また自然の秩序とノーマルな法の秩序の双方から区別された」⁵ものとなるのですから。

ただ、今日お話しするのはアガンベンの政治哲学ではなく、かれが説明に用いている、いくつかの事例のことです。二〇世紀にあつて主権者の影は薄くなりがちでしたが、ひるがえつて「単なる生」の領域は変わることなく保持されていて、この社会はそれに対して、たいていは無意識に、不条理で残酷な権力を行使してきた。近代の生政治は、自分の戦略に取り込めないものをそうしたゾーンへと引き渡してきたわけですが、そもそも生政治には、このゾーンの拡大ということが内包されています。たとえば脳死患者のように治療できない者、たとえば不法滞在者のように同化できない者、そしてたとえば強制収容所の囚人のように矯正できない者。最後に挙げた収容所の囚人というのは、あらゆる法的地位を奪われ、「選別」の果てに、労働力として役に立たなくなるまで、ひとりまたひとりと絶滅させられてゆく運命にある。看守の目から見ると、かれらは主権者とホモ・サケルの絶対的な距離を表しています。とくに衰弱したひとびとは「ムスリム」と呼ばれました。自己保存の本能をもちや持たなくなつた、かれらはきわめて重要な役割を担っています。奪われ、辱められることを受動的に耐え、ひたすら死を待つてしまう。アガンベンによれば、これはホモ・サケルの典型です。ただゴミとして扱われるだけでなく、それをみずから引き受けてしまうわけです。この回復しがたい状態こそが

収容所の根底なのであつて、収容所の経済と「政治」の一切、規則、ヒエラルキー、戦略のすべてはムスリムの（死ではなく）定めなき生存を支えとしている。この生のゼロ度に対して、他のあらゆる社会的な立場が位置づけられるのです⁶。

アガンベンのこうした思索には、歴史の徴候のようなところがあります。二〇世紀にあつて、排除された者たちは両義性のことごとく失つてゆく傾向にある。人間は、排除されたからといってもはや英雄的な力や栄光を得ることはないし、畏怖すべき権威や、罪を購う不死性を帯びることもない。ひたすら社会的な地位を剥奪され、沈黙させられ、良心の意識が消滅させられるのです。ロマン主義の時代にジョゼフ・ド・メーストルは、死刑執行人には非宗教的な聖性というものがそなわつていて、それは人間的な関係の完全な不在なのだと言つていました⁷。しかしいまや、こうした状態を押しつけられているのは執行人ではなく、その犠牲者なのです。

通常の人間の生活から大々的に排除された者たちが自己を守ろうとすれば、みずからの例外状態と闘わねばならない。人間が他のひとびとと分かち持つている疎外できない性質を探し求め、肯うことが必要なのです。それがたとえ極限的な陵辱のうちにおけることであつたとしても、あるいはまた己を陵辱している者たちとのあいだにおけることであつたとしても。

2

ロベール・アンテルムが一九四七年に発表した『人間という

種』は、まさしくこうした強制収容所におけるホモ・サケルの問題を扱ったものです。

アンテルムはもともとキリスト教の信仰を持っていましたが、ゲシュタポに逮捕され、強制収容所を経験するなかでその信が揺さぶられます。収容所にあつては、キリストの倣びというモデル、つまり犠牲を介して苦悩する神と同一化を果たすというモデルがもはや適用しがたいものだということが明らかになつてしまつた。

ドイツの敗色が濃厚となるなか、収容所を移動させられる直前の一九四五年の聖金曜日、アンテルムは、囚人の誰かが福音書を読んでいるのを耳にしますが、けれども、この「超人の素敵なお話」が場違いで説得力を欠いていると感じます。キリストは「話をできるし、かれを敬愛する女たちもいる。かれは身を襲っていないし、凜々しい、というか少なくとも骨にはきちんと肉がついて、シラミがたかつてもいない。かれは新しいことがらを語ることができて、ひとびとがかれをせせら笑うのも、少なくともかれをひとりの人物として認めるように誘われているからだ。『……』語るべき物語を持つことがかれには許されていたのである」。これに対して、収容所における苦痛と死にはもはや物語や劇的なものはありません。

ここでは死者が母親に引き渡されることはない。ひとは母とともに殺し、かれらのパンを食べ、パンをもつと食べるために口から金歯を取り出し、その死体で石鹸を作る。あるいはその皮膚をSS女性隊員のためのブラインドにする。ブラインドに釘跡はなく、ただ装飾的な彫り物だけがある。

「お父さん、どうしてお父さんはぼくを……」
窒息させられる子供たちの叫び。野に撒かれる灰の沈黙⁹。

キリストの受難は収容所の人間の受難とは比べられません。アンテルムは虜囚生活の大半を、ある小規模な労働収容所で過ごしましたが、そこでの「恐怖は巨大なものでは「なかった」。ガス室も火葬場も「……」なかった¹⁰。ナチスにとつて特別な憎悪の対象であるユダヤ人もいなかった。一九四五年四月に収容所を移るまで、SSは誰も殺さず、ただ囚人が餓えや病によつて「自然に」死んでゆくにまかせていた。けれどもそのとき、肉体的な衰弱は、人間から生きる権利そのものを奪うという、いつそう全般的な抑圧の一側面でしかない。「おまえがいてはならないのだ」¹¹。たびたび繰り返されたこうした物言いが、犠牲者に対するSSの姿勢を要約しています。これは言葉の強い意味において理解しなければなりません。「いる」というのは、十全にして本質をそなえた現前をそなえてあるということ、「おまえ」というのは、主体としての「他者」、ひとが交流を持つことのできる誰か、「おまえ」と呼ぶことのできる誰かということです。収容所はそれらとともに否んで、囚人を経験的・技術的なありかた、つまりは存在を奪われたありかたへと切り詰めてしまう。主体性を欠いた作業要員であつて、栄養不足になつても、搾取されずたぼろになつてもどうだつてよいのです。アガンベンであればまさに「単なる生」と呼ぶことでしよう。キリストの受難とのアナロジーがまったく筋違いであるわけがわかります。キリストは犠牲に捧げられましたが、収容所のホモ・サケルは完全に瀆聖的な存在であつて、犠牲に捧

げることができないのですから。

殉教というのは稀な特権であり、囚人の大半には拒まれていません。SSやカポに殴られつけられるにしても、そこには区別がない。区別されること、それは個人的な憎悪や残酷によって扱われる権利を持つことです。もしそうだとすれば、ひとびとが「少なくとも「……」ひとりの人物として認めるように誘われていた」キリストと自分を近づけることもできたでしょうけれども、そうではないのです。

およそのところ、アンテルムは拷問や殺害についてほとんど語りません。そのぶん、いまご紹介した聖金曜日の場面の直前で、あるフランス人の囚人に課された刑罰を語っていることは示唆的です。たいがいのエピソードがそうであるように日付はないので、復活祭の逸話とのあいだに因果的な関係はありません。たまたまその前のことだったかもしれないし、主題のうえでのつながりによるのかもしれませんが、実際に、そこで語られるのはキリストの受難の陰鬱なパロディであって、殉教者の役を演じるのはフェリックスという一般囚のギャングです。別の囚人に少し余分に食べ物をあげて、同性愛関係を結ぼうとしたというのですね。ふたりは厳しく拷問されます。フェリックスは滅多打ちにされ、心臓に冷水を浴びせられ、大きな石を抱えたまま突き飛ばされる。けれどもかれは反撃せずに耐えながら——もしも反撃したら即座に絞首刑となつたでしょう——、ドイツ人の死刑執行人たちをフランス語で罵るのです。

かれは叫んでいた。放水と殴打に対してかれが携えていたのは、ただ天与の言葉の才能だけだった「……」。フェリックス

は知るかぎりの罵り言葉を総濺いしていた。放水に応じるのにいちばんパンチの効いた罵りとなるような言葉の組み合わせのすべて、それをかれは試していた。かれに抵抗することができるとすれば、ただ罵ることによってのみだったのである¹²。

夜、半死状態となって戻ったかれに、別の囚人——アンテルムは「政治犯で、レジスタンスの一員だった」と記しています¹³——が、連帯の合図として手を差し伸べます。

『人間という種』に登場する人物のなかでも、このギャングは非常に大切です。個人であることを断固として貫き、そのために高い代償を払ったのです。ほかの一般囚たちの何人かがそうしていたように、余分な配給を利用して牢名主みたいになつたり、あるいは少なくとも密告者になつたりすることもできたでしょうが、カポと付き合うことをせずに、余分な食糧を得るときには調理場へ行き、自分の金歯でもつてそれを購うのでした。逮捕前にはゲシュタポで働いていただろう、とかれを詰るひとがいました。するとかれは激しく抗議して喧嘩する。「おれはいつだってまっとうだったんだ」と繰り返しながら、「いちどだって誰かを突き出したりしてねえ、わかっただか、いちどだってねえ、おれは人間だからだ、おれはな」¹⁴。プロの悪党です。かれにとつて「人間」というのは、「他人の掟なんか糞食らえ」¹⁵と思つている人間です。働く人間を軽蔑します。「シヤバに戻ったら、前と同じき、絶対にギャングに戻つてやる」¹⁶と確信した男です。けれども語り手は、自分は「ただの素人」だと認めながら、この「人間」に話しかけたいと思うわけです。するとかれは、戦争はどうなっているのか、前線の様

子はどのようなかと素朴に尋ねてきます。

かれは何が起きているのか、戦争はどうなっているのかを知りたがっていた。自身がその犠牲者となつたからだ「……」。いつになつたら解放されるのかを知りたくてずっと躍起になっていた頃は、溜息をつきながら自分が王として君臨していた時代について語つたものだ。名を売つて、たくさんの女とつきあつたものだ、と「……」。そんな王国から失墜したわけだが、他の一般囚たちは「……」かれに対してある種の敬意を抱いていた¹⁷。

フェリックスは頑として服従しない。かれは「人間」であろうとすることで、一般囚だけでなくレジスタンスたちからも尊敬されることになる。悪党であるかもしれないけれど「人間」でありつづけようとする。それだけで強制収容所のシステムと死を賭して闘うことになるのであつて、最終的にかれは殺されてしまいます。負傷して病院に運ばれ、収容所の撤収に際して他の病人たちとともに森へ連行されて銃殺されるのです。ここでもかれは服従をよしとせず、逃走しようとはしますが、背中に銃弾を受けて斃れる。最後まで犠牲者の役割を演じ切つたのです（さきほどの引用で「犠牲者」と強調しているのは著者自身です）。一般囚（なかでも悪党の「掟」にもっとも忠実な者たち）が、最後までみずから「人間」としての尊厳を守り抜く力を持つていたこと、これについては旧ソヴェエト時代の収容所の囚人たちも証言をしています。それは、かれらが異質なものを——それが社会学でいう「聖なるもの」の意味ですが、また

ジョルジュ・バタイユが「ファシズムの心理構造」（一九三三—一九三四年）という重要な論文で述べた意味での異質なものを——というステイタスを帯びていたことの帰結であつて、この異質性はまた主権者の異質性と重なることになります。フェリックスはメタファーによつて「王」と呼ばれたわけですがけれども、それが「犠牲者」というのと同じようにびたりとあてはまるのは、右のようなわけなのです。フェリックスは反ファシストというわけではありません。しかし「単なる生」の受動性に屈するのを潔しとしなかつた。苦痛と死を引き換えとして、ホモ・サケルという言葉の文字どおりの意味において、聖なるものの潜在的なエネルギーを現実のものとしたのです。普段の行動からするとかれはキリストに倣うどころではなくて、むしろキリストとともに磔にされた盗賊に似ています。けれどもかれはキリストと同じように「語るべき物語」を持ち得た。それによつて仲間から認められ、讃えられた。だからこそ、アンテルムはキリストの受難をめぐる思索の直前で、いわば先行するこだまのようにフェリックスの逸話を語っているのでしょう。

囚人の大半にとつて、このように犠牲的な、かつまた自體的な抵抗を試みることは不可能です。そのためには多大な身体的忍耐が求められるわけですが、この点からしてもすでに、かれらは餓えのためにあまりに衰弱させられてしまつています。そうした者たちのために、というよりはまた自身のために、アンテルムは別の抵抗の戦略を語っています。ホモ・サケルの立場から為される弱い抵抗です。何としても生にしがみつくことで弾圧者たちと闘う、というのです。生物学的な生のぎりぎりまで追い詰められてしまつた、その生を保つこと。「死んでは

ならない、これが闘争の真の目的だ。誰かが死ぬこと、それはそのつどSSの勝利なのだから¹⁸。こうした戦いには宗教的な側面があります。アンテルム自身がそうですが、「キリスト者」である囚人にとつて、それはつかのまの政治行動であると同時に霊的な経験でもあるからです。

闘うこと、ここでそれは理性に即して死と闘うことだ。そして、キリスト者の大半はここで、他のものたちがそうであるように、断固として死を拒んでいる。かれらにとつて死は通常の意味を失っている。「……」ここで誘惑となつているのは、快樂に走ることではなく生きることなのだ。そして、キリスト者が、まるで生にこだわるのが聖なる務めであるかのごとくにふるまっているのは、被造物である存在が己自身を聖なる価値を帯びたものとして考えるところへかつてなく近づいたからである。死を拒むことに執着し、明白に自身を優先することができるのだ。死は絶対悪となり、神へ至り着くかもしれない道であることをやめた。あちらの世界でなら、キリスト者は死のうちに解放を見つけたと思うこともあったかもしれないが、ここで解放は、囚人となった自分の身体を物質的に脱出させてやることでしか見つけられない。そうやって罪人としての生に戻つたなら、やがて神のもとへ回帰し、ゲームの規則のうちで死を受け容れることだつてあるだろう。「……」SSによつて頭を剃られ、つるつるとなり、人間であるのを否まれることによつて、キリスト教徒のうちにおける人間は、その重みにおいて神の位置を占めた、と言えるのかもしれない¹⁹。

生に執着することによつて己を恥辱にさらし、通常の生にあつては低劣で尊厳を欠いたとみなされることもできるようになる。アンテルムは、収容所における生き延びの具体相を語りながら、バタイユの「低次唯物論」を改めて書き直しているかのようです。ゴミや汚物が聖なるものとなるわけです。飢えて剥き残しを食べる囚人を馬鹿にしてはならない、とアンテルムは言います。

多くの者が剥き残しを食べた。なるほど、そうした行為をつうじて見出されるかもしれない偉大さについて、かれらはたいてい意識していなかった。むしろ自分は墮落したと感じていた。だが、かれらはこの墮落を聖化していた。剥き残しを拾い集めることによつて墮落することなどなかったのである。「おぞましい物質主義者」であるプロレタリアが墮落することなどないのと同じように。「……」人間性がその総体において解放されるかもしれないという見通しは、ここ、こうした「墮落」のうちにあるのだから²⁰。

SSに協力しない者は、こうした「墮落」を恥じる必要はありません。汚れて貶められ、「糞」や「人間の形をしたペスト」のように扱われる（人間をおぞましい物質と比べるのは、罵り言葉のステレオタイプです）²¹。しかし、かれらは生き延びるための闘争をつうじてSSに抵抗し、その優位を拒むのです。SSはかれらに直接に話しかけるのを避け、カポにその役目を押しつけます。収容所では、ある儀式的な身振りが定められていました。SSが近づいたときには、囚人は互いにそれを知らせ、恭しげに

帽子を取り、この優越する存在を直に見ないようにせねばならない、というのです。

かれらは落ち着き払っている。怒鳴りたてたりはしない。わたしたちの列の前を歩いてゆく。神々だ。上着のボタンひとつ、指の爪先のどれひとつをとつても太陽のかけらだ。SSは燃え上がらせる。わたしたちはSSにとつてはペストだ。かれらには近づかない、かれらを見つめることはしない。SSは燃え上がらせ、目を潰し、粉々にする²²。

死に抗い、傲然たる「神々」の傍らにありつづけようと執着する囚人たちは、そこにあることによつて、この神々に異を唱えているのです。「人間という種」を成す個人すべての平等、もつとも低い次元、つまり生物学的な次元における平等を突きつけている。アンテルムはそのことを著作のなかでたゆまず述べています。

人間としての特性が問いに付されることによつて、人間という種に帰属してあるというほとんど生物学的な主張が呼び起こされる²³。

「……」SSといえども、わたしたちの種を変異させることはできない。「……」やがてただちに灰となつてしまう者の代わりとして、その者はいないのだと決めつけてしまうことはできない。わたしたちが生きているかぎり、かれらはわたしたちのことを考えねばならない。だから、かれらがわたしたちを死なせたときに、すつかり盗まれていたのは自分たちの方だったの

だと確信させられるかどうかは、なおわたしたちに、存在しようとするわたしたちの執着にかかつているのだ²⁴。

「……」人種のちがいはなく、人間というひとつの種があるのだ。わたしたちもかれらと同じ人間であるがゆえに、SSは、わたしたちの前にあつて「……」、最終的に無力である「……」。最悪のおこないのうちでさえ、死刑執行人にできることは人間にできることと変わらない。殺すことができるというだけだ。かれには、ひとを殺すことはできる。だが、ひとを別のものに変えてしまうことはできない²⁵。

パラドクサルな戦略です。死刑執行人の人間性を呼び立てているから、というばかりでなく、ここでの「人間性」がいわゆる「人間の尊厳」から切り離されているからです。囚人は精神的な存在ではなく生物学的な存在としての人間に賭けている。そこに留まるかぎりにおいてのみ、犠牲者は執行人と区別されなくなる。アガンベンは言います。「問題となるのは厳密な意味における生物学的な帰属であつて、精神的・政治的な連帯の表明ではないのだから」と。そしていくらか困惑しながら次のように付け加える。「この務めは闇莫のもの、そして途方もないものである。それはSSが課してくる務めと一致しているからだ。それは収容所の法を文字どおりに受けとめることを強いているのだ。「豚であつて、人間ではない」という法を」²⁶。

この「闇莫の務め」を理解するには、しかしアガンベンが批判していた聖なるものの両義性を認めねばなりません。アンテルムの抵抗の拠点はそこにあるのですから。バタイユと同じように、かれは、ナチスによる「高貴」で純粋な聖性を拒み、挑

発とともに、貶められて汚れた聖性をかれらに突きつける。SSやドイツの一般市民にとってそれは抑圧されたものの回帰となります。一九四五年四月、収容所からの移動に際して、ドイツの一般市民数名が、囚人と同じ列車に乗り込みます。栄養が足りて、きちんとした身なりの地方人士たち。かれらも避難をしているわけですが、その行動は自由で、監視はついていません。アンテルムはかれらの恐怖を想像してみます。旅の同行者たちは垢に塗れ、悪臭を放ち、着物はボロボロ。「そこに横たわる者たちの姿が目に見えるはずではなかったのだ。列車は閉じられていた。かれらはいよいよ隠されていた。けれども、この時期「ナチス・ドイツの潰走期」には、かれらに出会することも当然ありえたわけである」²⁷。むろん、囚人たちの誰ひとりとして、みずからの状態を引き受け、受け容れたわけではないのですけれども、その状態にはやはりどこかしら、宗教的な召命を受けた苦行者や隠修士、神の道化など、つまり低みにある聖なるものを身に引き受け、凡俗に対して人間の条件の悲惨を思い起こさせる存在と近いものがあります。

やがて、悲劇的な長旅の終わり、ダッハウ強制収容所に到着し、ほぼその直後にアメリカ軍によって解放されたアンテルムとかれの仲間たちには、「聖なるもの」という概念が別のしかたであてはまるようになります。尊厳の感覚を回復するので「わたしたちはもう、ひとがわたしたちに触れるのを耐えられない。わたしたちは己が聖なるものだと感じる」²⁸。接触のタブーは、聖なるものに典型的な現象です。復活を遂げながら、神の座へと昇るに先立ってキリストは、マグダラのマリアに「われに触れるな」と言いました（ヨハネ福音書、20・17）。

そこには、つい最近に死んだけれども完全には死にきつていない存在の、中間的な、そして不安に満ちた両義的な状態を徴づけている禁止が現れています。アンテルムにおいて囚人たちがみずからの聖なる状態を言い立て、接触の禁止を求めらるにあつての状況には両義的なものがあります。解放されたけれどもあまりに衰弱して出かけることができない。いまや仕事や点呼のためというのでなく、食物の配給のためであるというのに。そうして収容所の官吏たちがかれらを押しつけようとするのに抗議するのです。ぞつとするような見た目になっています。シラミがたかり、他の囚人たち、そこにはフランス人もいるのですが、かれらも怖々と取り囲むばかりです。「だが、かれらもあまり近づいてこない。わたしたちは触れがたいものとなっている」²⁹。不可侵にして不可触、言葉の二重の意味で触れられないのです。高みと低みの両方にかれらにはいる。そこに収容所の人間の聖性、「人間という種」の聖性が具現しているのです³⁰。

描かれたかぎり、アンテルムは「ムスリム」ではありません。虜囚生活のあいだにかれの体重は半分になりましたが、悲惨に身を預けてしまったわけではない。奪われ、苦しみながらもなお、自己の意識を保ち、明晰な道德感覚を保っています。けれども、「人間という種」をめぐるかれのもつともオリジナールな考察が「ムスリム」に係わっているのはたしかです。アガンベンの哲学的な考察を先取りして、この「人間の形をしたペスト」が収容所において果たす根本的な役割を観察している。ただ、アガンベンにとって、それはナチスの生政治（それは死ではなく「単なる生」を基礎としていて、貶められた人間を終わり

なく引きずってゆきます)の全体を構成するものでしたが、アンテルムはそこにナチスのプロジェクトに対する抵抗の可能性を見えています。かれによれば、こよなく悲惨な「ムスリム」も、考えるというただそれだけのことによつて、力を回復することができる。そして、自分の「単なる生」を戦いの武器とすることができるとは必ずなのです。自分を罵るSSから、道徳的な判断によつて少なくとも象徴的に距離を取つたり遠ざかつてたりする——それは「相手は獣であつて人間ではないのだ」と考えることであり、通常の意識にありがちな反射的な反応です(SSを口汚く罵つたフェリックスがおこなつていたのもそのことです)——、遠ざけるのでなく、かれはみずからSSに近づこう、びつたりくつついて、自分の「あまりに人間的な」汚れでかれらを物理的・身体的に汚そうとします。虜囚生活によつて投げ込まれた汚穢を恥と思うわけがありません。アンテルムの本にはシラミや悪臭、排便という主題が溢れています。それが収容所の生活の忠実な、あるいは「リアリスティック」な描写にとどまらないのはこのためです。それは死刑執行人に対する道徳的な、あるいはむしろ人類的な挑戦なのです。囚人は思い出す。そして潜在的に執行人に思い出させる。あなたがたは「神々」ではない、超人ではない、獣でもない、何があろうと、ここにいらるわたしたちと同じ人間でしかなく、ありつただけの傲慢と残酷をもつてしても、そのことを少しも変えられないのだ、と。アガンベンより半世紀早く、アンテルムはそうとは言わぬまま、アガンベンがいう意味でのホモ・サケルがあてはまりようもなくなる地点を画していた。アガンベンの理論はなるほど執行人に対して大変に批判的であつて、かれらを斥けてはいるもの

の、その収容所の記述はただ、執行人の立場からのみ為されているのです。執行人にとつて、「単なる生」は神の法と人間の法からの二重の排除によつて規定されるでしょうが、囚人はといえば、人間であるという意識、そして沈黙をつうじたみずからの言葉によつて、そうした執行人のディスクールと対決するのです。

3

こうした対抗的な言葉の存在と形式については、批評のなかできまざまに議論されています。それらを参照してみると、いま問題としている近代における非宗教的な聖なるものの性質を明らかにするための手がかりが得られるかもしれません。

アンテルム自身が問題を予期していました。序文のなかでかれは、警戒するひとがあるかもしれない、と書いています。空腹と労働で打ちひしがれた囚人がこんなにも哲学に裏打ちされた精神的抵抗の戦略を考えることなどできたのだろうか、あとで自由になつてからでつちあげられたものではないのだろうかと思ふ読者もいるだろう、というわけです。こうした警戒的な反応に應じるべく、アンテルムは、すでに収容所にいた時点で、人間の人間としての尊厳が試練にかけられているということが自分にはよくわかつていたのだと述べています。

人間としての自分、種の一員としての自分が疑いに晒されて

いたのだ。このように言うのと、あとづけの感慨、事後的な説明だと思われるかもしれない。けれどもたちどころに、そしてたえまなく感じ取られたもの、わたしが身をもって知ったものはまさにそれなのであって、さらには、それ、まさにそれこそが他者たちによって望まれていたことなのだ³¹。

書き手が真実を述べているのは疑えませんが、囚人たちは、強制収容所における弾圧を自身の人間性の否定であると感じていた。これについて生存者の証言はほぼ一致していません。けれども、それだけでは問いは半分しか立てられなかったにすぎない。人間という種がひとつであること、「生きようと執着する」ことをめぐってアンテルムが展開し、報告している考察は、あのような状況のなかでいかにして可能となったのか。収容所に生きる人間にとって、解放をめぐる哲学的なディスコースはいかにして可能となったのか。

ブランシヨは『人間という種』を分析しながら、収容所においては、レヴィナスのいう意味での対面的な関係が排除されていると言います。〈他者〉——それは「力ある〈我〉」としてのSSでもあるし、また「〈他〉なるひと」としての他の囚人でもあります——との一切の対話が不可能となってしまうようなシステムがあるわけです。

〈他〉なるひとと、この力ある〈我〉のあいだで、あらゆる言葉の働きは不可能となる。だが、かれらのそれぞれのうちにあって、やはり表現というものの可能性がいつい存在しなくなる。そうしたときであって、言われることというのは本質

的であるのだが、真実のところ、(仲間内のつながりによって自我を回復されるような瞬間的な言葉のやりとりをのぞいては) 他者の無限かつ無際限に沈黙された現前を言葉として受けとめてくるような者はいない。だから、誰にとつても、言葉とあいだに取り持つ関係としてありうるのは、ただ言葉の抑制だけなのであって、それを孤独のうちで生きてゆかねばならないし、また保ちゆかねばならない。そのためにまた〈力ある者〉たちとの偽の言葉の働きによる関係の一切、コミュニケーションの未来を決定的なしかたで蝕んでしまうほかないような関係の一切を拒まねばならないのだ³²。

ブランシヨが述べているのは言葉の「抑制」ということであって、喪失ではありません。然るべき時まで言葉をみだりに発してはならない、効果のない言葉を発してはならない。収容所における声とは、退行して動物めいてしまった言葉ではなく、未来のために、(言うまでもないことですが、ほとんどありえそうにもない) 解放のために保たれる言葉なのです。

社会的なコミュニケーションのレヴェルについて言えば、アンテルムの語り手に語るといふ可能性が失われているわけではなさそうです。収容所においてかれは同じフランス人たちと一緒にいて、母語で会話することもできますし、あの不屈の男フェリックスにとつてそうであったように、天与の「言葉の才能」が抵抗の手段、差別化の手段となります。「ドイツ人が近くにいるとき、普段の生活ではしないような注意を払ってフランス語を話すことがあるのだった。文をいつもより巧みに組み立て、あらゆるリエゾンをつかかって、歌でも作るように念入り

に、楽しみながら」³³。それだけではありません。囚人のうちにはレジスタンスとともに闘った同志も数多くいました。互いを支え、良心ある闘士としての務めを忘れぬよう、互いに励まします。一九四五年の復活祭には「リクリエーション」を開く。ささやかですが、士気を高めるうえでは大切でした。詩を読み、歌を歌い、ある囚人が演説をおこなう。かれは仲間に向け、集団・国民としての、愛国的なアイデンティティを語りまします。フランス人なんだ、祖国のために闘っているんだ、祖国はすでに解放されているし、やがて連合軍がぼくらを解放しにきてくれるだろう。尊厳を保って待とう、あと少しだ。士気を鼓舞する典型的なレトリックであって、共有された集団としての差異を掲げる。ぼくたちは他とはちがうんだ、だから特別な義務があるんだ。けれどもアンテルムは別の抵抗の戦略を探りまします。普遍的な、万人にとって共通であるはずの戦略。社会的なアイデンティティをめぐるディスクールはかれにとって重要ではなく、必要なのは社会の手前、人類学のレヴェルにあるディスクールなのです。そうやって戦前の人道的な思想を敷衍してゆく。サン＝テグジュペリは一九三九年の自著を『人間の大地』と題し、人間である（「獣」ではなく）ことの誇りを語りました。またサン＝テグジュペリの友人で、数日にわたる餓えと寒さと闘い、不時着した山から下りることに成功した飛行士アンリ・ギョーム。アンテルムもギョームの置かれたそれにどこかしら似た状況にあります。かれの抵抗は受動的なもの、弱者の抵抗です。だから、それを正当化するにあたってはもはや、アイデンティティに訴えることも、フェリックスのよう³⁴に自己を主張することもふさわしくはない。そうしたレト

リックでは十分ではなくなってしまう状況がある。アンテルムが序文で、収容所の生活において生み出され、語られた自分の省察が事後に言葉にされたのではないかと疑われ、警戒を呼び起こすかもしれないと不安を感じたのは理由のあることなです。実際のところ厳密に言って、かれの言葉は収容所にあつて言葉にされたもの、発話されたものではありえなかつた。それを聞く者がいなかつた、というのも真正なる「他」なるひとがいなかつたのですから。ひとによつては神に託すということもありうるのかもしれませんが、先に見たように、アンテルムにおいて神とのつながりはすでにして途絶させられていました——少なくとも一時的に、解放のときまでは、あるいは「罪人としての生に戻つて」、やがて神のもとへ回帰し、ゲームの規則のうちで死を受け容れる」そのときまでは。アンテルムの思想は、特定の精神的・文化的な共通性に拠つて立つアイデンティティ中心的思想とは異なり、あまりに普遍的に人間的なのであつて、「抑制」、つまり言われないということのうちにおいてしか、さらにいえば存在しないことのうちにおいてしか存在し得ないものだったので。

数年前のことですが、リュバ・ユルゲンソンは、こうした問題を『人間という種』の実践的な側面に注意を向けながら論じました³⁴。アンテルムがどのようにして自身の経験を引き受け、それと決着をつけたのかということが問題とされたわけですね。解放直後の数日、アンテルムは「完全な譫妄状態」³⁵、ほとんど病的な多弁症に襲われます。アンテルム自身、また友人であるディオニス・マスコロも、かれが脈絡もなまま休みなく自身の経験を語りつづけたことを覚えています。語らずに死

ぬことを恐怖したのかもしれない。しかし、より奥深いところで、かれは話すということを必要としていたのかもしれない。ブランショもこの事実を指摘しながら、それを、收容所における言葉、〈他者〉に向けて明らかにされることができず、長く「抑制」された言葉ということから説明しています。

明らかにアンテルムにとつて、また、他の多くの者にとつて、自身を語ることに、証言をすることが重要なものではなかった。そうではなく、本質的な意味で話すことが問題だったのだ。どんな言葉に表現を与えるというのか。まさしく正当な言葉、收容所での日々のあいだ己を顕現させることを妨げられていた〈他者〉が、ついにひとりで、人間による聴き取りのうちに迎えられ、参入することができるような言葉に、である。³⁶

〈他者〉の不在のゆえに、收容所の言葉は奇妙な形を取らざるを得ませんでした。「抑制」され、「沈黙」しているわけです。そこには言葉という概念がうまくあてはまりません。ユルゲンソンはそれを「テクスト0」と呼んでいます。この「テクスト0」を口頭の語りという「テクスト1」や、さらには書かれた語りという「テクスト2」において発話するということ。それは必然として最初の言葉の忘却、その抑圧と消失を含むことになりまます。だから、ディオニス・マスコロは、四五年に大変な注意とともに聞いたはずのアンテルムの語りを完全に忘れてしまったと告白しています。『人間という種』をその語りと突き合わせることもできなかったのです。マスコロは共感を込めて、語り手の心的な動きを反復したのかもしれない。以下は

ユルゲンソンからの引用です。

マスコロに起きたのと同じことがアンテルムにも起きたにちがいない。かれもまた最初のテクストを忘れたのである。経験の全体を含み、それと密着し、物語を語ろうという強力な欲望によって、ついには経験と融け合うまでにいたる最初のテクストは原則として保たれ得ないものであったのだ。そうでなければ、強制收容所の囚人たちの意識を特徴づける差異の欠如というもの、それ自体の連続性が確保されることになっていたはずだ。³⁷

マスコロ宛の手紙でアンテルムは、收容所が地獄であるのは、それがあらゆることが言われるところであるからだ、と述べています。だからこそひとはそこでは何も言えないのです。現実的なディスクールのなかではいつでも選択が為されるものなのですから。

「……」思うに、ぼくにはもうひとが何を言つて何を言わないのかということがわからないのだ。地獄ではひとはあらゆることを言う。そもそも、だからこそそこが地獄であるとわかるのだ。ぼくとしては、とりわけそのようにして、地獄が姿を現すのに触れた。ぼくたちの世界では逆に、選択するということが習慣になつていなければならないけれども、ぼくはもう何を選択したらよいかわからないのだ。³⁸

あらゆることを言う言葉は、差異なき言葉です。ということ

は、メタファーとしての機能が働かなくなり、言葉の遊びや、物を名指すうえでの即興といったことがほとんどできなくなります。ユルゲンソンの言い方を借りるなら「言葉と言葉の指すものがあまりに近づいてしまい、言葉が物から切り離せなくなる」からです³⁹。そして、強制収容所システムの主たる標的は囚人の身体（牢獄に閉じ込められ、規律を与えられて詐取され、死に至らしめられる身体）であるわけですから、その「経験は記述されるのではなく、出来事は語られた言葉によって裏打ちされるのではなく、それらは身体に刻まれ、その身体がそれらを再現しうる唯一のものとなる」⁴⁰。収容所における「テキスト0」は分節された言葉によるテキストではなく、身体に宿る連続したテキストなのです。

このテキストの内容、それはすでに述べましたが、まさしく無差異ということ。ナチスは人間を純粹なドイツ人とその他の虫けらに切り分けようとしたわけですが、しかしそれはあくまでひとつなのです。ここでもまた社会的なレヴェルと人類的なレヴェルとを分けねばなりません（ユルゲンソンはそうしていませんけれども）。社会的には、アンテルムたちは互いの差異を維持しようとしている。それによってかれらは、自分たちを差異なき塊へ変えられるはずだと思っている敵に抵抗するわけです。

「……」SSがわたしたちを区別のない状態、責任のない状態へ切り詰めたと考えれば考えるほど——そしてなるほどわたしたちの見た目は反論しようもなくそうであるとはいえ——、わたしたちの共同体はいっそう多くの区別を含み持ち、その区別は

いっそう厳密なものとなってゆく⁴¹。

政治犯は収容所でも闘争をつづけ、一般囚から、また己を敬うことをしなくなった「ムスリム」から、さらにいうまでもなくカポやSS——かれら自身もまた囚人たちから自分を区別することに執着しているわけですが——から自分を区別する。けれどもいっそう根本にある人類学的な次元においてかれらは、人間というものの無差異を経験しているのです。その無差異は収容所の当局者たちが自分だけを例外としながら維持しようとしているのではなく、人間の生物学的な性質にまつわるもつと一般的な単一性のことです。「社会」のレヴェルにおける無差異ということであれば、囚人はこれを収容所システムによる圧迫として耐え、またそれに抵抗する。「人類」のレヴェルにおける無差異ということであれば、囚人はこれを肯い、自身の至高の真理、闘争における最後の砦として護るのです。

なるほど、人間が世界を秩序づけるうえで大切なのは人間どうしの差異だけではありませんが、それがもつとも根本的な部分、他のすべての差異の解釈を可能にする部分を成すのだと言つてまちがいはならないはず。だから、収容所の「テキスト0」は、それ自体としては発話され得ないし、「テキスト1」や「テキスト2」によって変形とともに伝達されるほかないのだけれども、形式と内容の一致という点に特徴を持つテキストでもあるわけなのです。差異なきしかたで無差異について語っているのですから。このことは収容所にいた当時のアンテルムには自明のことでした。解放された語り手アンテルム

は、それを通常の言葉に移そうとして疑念に囚われ、狼狽してゆきます。収容所経験の「言いがたさ」、さまざまな国で、その試練を経た者たちが訴えてきた——そしてなお訴えつつけている——あの周知の「言いがたさ」の所以はそこにあるのです。

けれども最初の数日においてすでに、わたしたちには、わたしたちに使うことのできる言語とこの経験——あえていえば、まだわたしたちの大多数が身体のうちで辿りつづけている経験——とのあいだに見出された隔たりを埋めることなどできないのだと思われた。「……」語ろうとするとすぐに言葉に詰まってしまう。わたし自身にとつてさえ、語るべきであったことがらはそのときからはやくも想像しがたいものと思われるのだ⁴²。

「想像しがたい」と言われていますが、人間的な想像力の欠如のことが問題とされているわけではないようです。アンテルム自身が、(イメージによるのではなく)言葉による表象のむずかしさを指摘したばかりです。問題はつまり、経験のなかの言い表しがたさ、言いがたさに関係しているのです。身体的な経験、そして連続した経験であつて、この「テキスト0」はそれが完全に忘却されるという代償をともなつてのみ、口頭による「テキスト1」、そしてエクリチュールによる、また文学による「テキスト2」のなかに移し得るものとなる。

聖なる言葉はしばしば充溢した言葉、区別を超えた言葉、つまり己が指し示す存在の本質と奥深く結びついた言葉として

提示されます。神の名、魔法の呪文といったものは分節の彼岸にあつて、物質的な世界、超自然的な力、あるいは人間的・神的な思考を全体化するものとみなされている。けれどもこうした伝統的な聖なるものの言語、言語の手前の言語というのは、奇妙にも、しかし論理的にも、あらゆることが言われ、高貴な聖性が低劣な聖性と並び合う収容所の「地獄」の言語と照応を示します。この地獄を身をもって知った囚人にとつては自己の絶対的な他性の感覚が、一時的であるか恒久的であるかのちがいはあれ、ともかくも神への信仰、制度化された宗教的な経験に取つて代わることになる。こうして収容所の囚人の沈黙した抵抗は、死刑執行人の意志にさからつて生き延びよう、そうして自分が否みがたく人間という種に属していることを肯おうとする執着をつうじて、「イデオロギー的」であると同時に「言語的」なものというふたつの側面を見せることとなります。それらはともに近代における聖性の両義性を表しつつ、『人間という種』と題された「テキスト2」において結び合わされることになったのです。

訳者付記

本稿は二〇一二年五月十七日、東京外国語大学総合文化研究所の主催でおこなわれたセルゲイ・ゼンキン氏講演会の発表原稿を日本語訳したものである。ロシア国立人文大学教授を務めるゼンキン氏は一九五四年の生まれ。近現代文学を中心的な研究領野としながら、その関心は批評理論(ブランシヨ、バルト、コンパ

ニヨン)から思想(サルトル、バタイユ、ドゥルーズ・ガタリ)へと及び、関連する多数の著作、また翻訳をつうじて、今日のロシアにおけるフランス研究に重きをなしている。

ロベール・アンテルム『人間という種』を題材として収容所経験と文学の関係を論じた本講演は、ジョルジュ・アガンベンの「ホモ・サケル」、また「ムスリム」の概念を踏まえつつ、そのアガンベンが斥けた聖なるものの両義性に改めて光を当て、抵抗そのものと化した生存の境位と、その抵抗を事後に言語化することの困難を明快かつ繊細に説き明かしている。なお当日は、コメンテーターを務めた桑田光平氏とのあいだで、忘却とエクリチュールの関係を中心とした密度の高い質疑がなされたことを書き添えておく。

注

- 1 二世紀のセクストゥス・ポンペウス・フェストゥスによる定義。以下に拠る。Giorgio Agamben, *Homo sacer I. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Seuil, 1996, p. 81. 『ホモ・サケル 主権権力と剥き出しの生』高桑和巳訳、以文社、二〇〇七年]
- 2 *Ibid.*, p. 16.
- 3 *Ibid.*, p. 17.
- 4 「ホモ・サケルというステイタスを規定しているのはそれゆえ、本質において、かれに内在する聖なるものの原初的な両義性ではなく、むしろかれを把握している二重の排除とかれが晒されている暴力との特異な性格なのである」(*ibid.*, p. 92)。

5 *Ibid.*, p. 94.

6 こうした構造について、アガンベンは『ホモ・サケル』第三巻『アウシュヴィッツの残りのもの』(一九九八年〔邦訳:『アウシュヴィッツの残りのもの』——アルシーヴと証人』上村忠男・広石正和訳、月曜社、二〇〇一年)においてより詳細に分析している。

7 「かれにはいかなる道徳的礼賛も似つかわしくない。というのも、あらゆる人間が他の人間との関係を前提としているのに、かれにはそれがまったくいなくなる」(Joseph de Maistre, *Les Soirées de Saint-Petersbourg in Œuvres*, éd. Pierre Glaudes, Robert Laffont, 2007, p. 471)。これはホモ・サケルのひとつのヴァリエーションであると言える。罪を犯したわけではないけれども、罰されたものを処刑するということによつて排除されるわけだ。かれのステイタスは曖昧である。「かれは恐怖であり、人間の結びつきにとつての紐帯である。世界からこの理解しがたい行為者を取り除いてみたまえ。一瞬のうちに秩序は混沌に座を譲ることだろう。玉座は沈み込んで社会は消え去ることだろう」(*ibid.*)。

8 Robert Antelme, *L'Espèce humaine*, Gallimard, 1978, coll. « Tel », p. 195. (邦訳:『人種 ブーヘンヴァルトからダッハウ強制収容所へ』宇京頼三訳、未社、一九九三年)

- 9 *Ibid.*
- 10 *Ibid.*, p. 11.
- 11 *Ibid.*, p. 79.
- 12 *Ibid.*, p. 192.
- 13 *Ibid.*, p. 194.
- 14 *Ibid.*, p. 140. この「まじとう(régulier)」というのはギャング世界の隠語であるけれども、語り手もキリストの受難についての考察のなかでそれを用いている。「いついばもおそろく幾たりかのひとは、これらのすべてを受け容

- れ、理解し、まじとう (régulier) だと考えてくれるかもしれない」(ibid., p. 195)。以上はもちろんこの直前で拷問の場面が語られたフェリックスへの暗示であるはずだ。
- 15 *Ibid.*, p. 141.
- 16 *Ibid.*, p. 142.
- 17 *Ibid.*, p. 142-143.
- 18 *Ibid.*, p. 71.
- 19 *Ibid.*, p. 45-46.
- 20 *Ibid.*, p. 101. 引用文中の括弧に囲まれた「おぞましい物質主義者」という表現がバタイユを念頭に置いたものだという可能性もある。全般的に言いつて、アンテルムは強制収容所の状態を階級抑圧の極限的な形態であると捉えていた。「貧乏人—プロレタリア—収容所囚人」(一九四八年) という論考でかれは「人間を搾取する「ノーマル」な体制と収容所の体制のあいだに性質のちがいはない」のだと述べている。そして、あらゆる権利を奪われた「収容所囚人」という身分は、階級意識とともに伝統的な「貧乏人」から自身を区別した「プロレタリア」の登場に対する富裕階級の反応の帰結であるとも言う。「貧乏人がプロレタリアになったとき、金持ちはSSになった」(Antelme, *Textes inédits sur « L'Espèce humaine », Essais et témoignages*, Gallimard, 1996, p. 32, 30)。
- 21 Antelme, *L'Espèce humaine*, op. cit., p. 81.
- 22 *Ibid.*, p. 27. モーリス・ブランショは『人間という種』を分析しながら、SSの権力は非人間的で自然的な権力としてみずからを示していることを指摘する。「権力がたぶん望んでいること、それは権力の限界を超えること、顔なき神々の次元にまでのぼり、運命として語りながら、しかし人間として支配するもの」(Maurice Blanchot, *L'Entretien infini*, Gallimard, 1969, p. 193)。こうした考え方はレヴィナスからインスピレーションを受けているように思われる。レヴィナスはエレメントの領域に留まる神々、とくに土の世界の神々を「顔なき神々」と呼んでいる (Emmanuel Levinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Livre de Poche, p. 151. [邦訳: 『全体性と無限 外部性についての試論』合田正人訳、法政大学出版局、一九八九年、二〇〇六年) 『全体性と無限』熊野純彦訳、岩波文庫、二〇〇五年)。
- 23 SSの側とはいえ、かれらは太陽の光を我が物とし、土というエレメントを「糞」という穢れたものの形で放擲する。これについては、ナチスにおける土のエレメントの抑圧をめぐる『アセファル』時代のバタイユのさまざまな指摘を参照されたい。
- 24 Antelme, *L'Espèce humaine*, op. cit., p. 11.
- 25 *Ibid.*, p. 79.
- 26 *Ibid.*, p. 229, 230. 強調は引用者。クロード・ラバンは、このような種の動かしがたさに拠る態度を「ダーウィンに抗するリンネ」と形容している (Claude Rabant, « Se soulever contre ce qui est là... », *Lignes*, n° 21, 1994, p. 146)。
- 27 サラ・コフマンは、アンテルムの論争的な姿勢にはこれとは別の標的があると考えている。すなわち、進化がなお未完の状態にあり、人間を超える存在が到来するかもしれないと考えた「ニーチエである」(Sarah Kofman, *Paroles suffoquées*, Galilée, 1987, p. 66)。
- 28 Agamben, *Ce qui reste d'Auschwitz*, Payot et Rivages, 2003, p. 62.
- 29 Antelme, *L'Espèce humaine*, op. cit., p. 277-278. 最後の文はおそらく無意識にであろうけれども、フロイトが論じた「不気味なもの」についての定義すなわち「隠れていなければならないのに現れてしまったもの」を繰り返している。
- 30 *Ibid.*, p. 304. 強調は引用者。
- 31 *Ibid.*, p. 288.
- 32 戦後に発表されたテキスト(「復讐?」、「貧乏人—プロレタリア—収容所

囚人)において、アンテルムは苦痛に苛まれて抑圧された者たちを「聖なるもの」、あるいは「触れがたいもの」と形容している。

- 31 Antelme, *L'Espèce humaine*, op. cit., p. 11.
- 32 Blanchot, op. cit., p. 198-199.
- 33 Antelme, *L'Espèce humaine*, op. cit., p. 51.
- 34 Luba Jurgenson, *L'Expérience concentrationnaire est-elle indicible ?*, éditions du Rocher, 2003. ただし以下ではこの著作から抜粋され、とくにアンテルムのケースを扱った英語の論文にもとづいて引用をおこなう。
- 35 Antelme, *L'Espèce humaine*, op. cit., p. 9.
- 36 Blanchot, op. cit., p. 198.
- 37 Jurgenson, « The Case of Robert Antelme », *Sign Systems Studies*, vol. XXXIV-2, Tartu University Press, 2006, p. 449.
- 38 Dionys Mascolo, op. cit., p. 14.
- 39 Jurgenson, art. cit., p. 450.
- 40 *Ibid.*
- 41 Antelme, *L'Espèce humaine*, op. cit., p. 93.
- 42 *Ibid.*, p. 9.