

# Paul Celan の „Psalm“ について

中 尾 光 延

## Psalm<sub>(1)</sub>

Niemand knetet uns wieder aus Erde und Lehm,  
niemand bespricht unsern Staub.  
Niemand.

Gelobt seist du, Niemand.  
Dir zulieb wollen  
wir blühn.  
Dir  
entgegen.

Ein Nichts  
waren wir, sind wir, werden  
wir bleiben, blühend:  
die Nichts-, die  
Niemandrose.

Mit  
dem Griffel seelenhell,  
dem Staubfaden himmelswüst,  
der Krone rot  
vom Purpurwort, das wir sangen  
über, o über  
Dem Dorn.

## 頌 歌<sup>(1)</sup>

誰ならぬものがわれらをふたたび土魂と粘土から捏ね上げる。  
誰ならぬものがわれらの塵に呪文を吹きこむ。  
誰ならぬものが。

讃えられてあれ、誰ならぬものよ。  
あなたのためにこそ  
われらは花咲こうと願う。  
あなたに  
むきあって。

一の無で  
われらはあった、ある、われらは  
あり続けるだろう、花咲きながら —  
無の  
誰ならぬもの の  
薔薇。

魂の明るみを帯びた  
花柱、  
天の荒漠にさらされた  
花粉、  
棘のうえで  
おお そのうえで、  
われらは歌った 真紅の言葉 赤い  
花冠。

表題は「Psalm」(「頌歌」)である。そして第一連第一行は Niemand knetet ……とはじまる。われわれはこの「Psalm」と「Niemand」の異様な共存にまず驚かされる。Celanの経歴<sup>2)</sup>を知るわれわれは、あの伝統的なユダヤのPsalmistたちの創造神に対する頌歌とこのPsalmが無関係でないことを知っている。<sup>3)</sup>まし

て、第一行の「……knetet uns wieder aus Erde und Lehm……」の背後にあるユダヤ＝キリスト教的伝統を思いやるだけで、旧約聖書詩篇の頌歌の韻律をこの詩篇が帯びていることを否定できなくなるのである。人間が根源的な無であることを、「土魂と粘土」から捏ねあげられて造られた存在であることを、その存在は *besprochen* された（呪文を吹きこまれた）存在であることを、旧約聖書詩篇の伝統こそ強く思い起こさせるものはない。

Denn er weiß, was für ein Gebilde wir sind; er gedenkt daran, daß wir staub sind, ………4)

詩人 Celan はまさしくわれわれがそのような存在であることを、詩の歌われる地盤が無であることを、詩の到達点でなく、出発点がそうであることを、読者の記憶のなかにあるユダヤ的＝キリスト教的伝統と、言語がそれから成り立っている根源的な記憶とに訴えつつ、またよりすがるように託しつつ歌いはじめる。古いユダヤの Psalmist たち、「記録者」たちのように。この詩篇にはまぎれもなく旧約詩篇の頌歌の韻律が基調となってしのびこんでいる。

しかし、ツェラン独自の男性的な大胆な論断と、冗句とは無縁な、むしろ貧困ともいえるやせた語彙とによって、一層澄明な調べを奏でる詩行の第一連に三度もあらわれる *Niemand* は何なのであろうか。これをたとえば、*Niemand* が非人称化された、いわば修飾的な否定代名詞に近いものだと思わせられるには、あまりに強い反復である。むしろ、以下の詩行に基本的な調子を与えているものだと思わせるものがある。*Niemand* は強く、詩全体にある種の *Negativität*（根元的否定の論理）を響きわたらせているように感じられる。この詩篇は、その底深くに蔵した頌歌の韻律によって、*nihilistisch* は諦念の響きともとれるものと、いわばこの韻律の高みに *Negativ* なものの聞えてくる二重奏の中にあるといえぬだろうか。そしてこの二重奏の調べそのものは、詩句の意味連関と深く関係しているのはもちろんであるが、しかしこのような意味連関の領域にのみ閉じこめられていない独自の領域をも合せもっているようである。「Psalm」と「*niemand*」の異様な共存をこのような意味で明かしてみようとするのがこの小稿である。

神の創造と被造物を讃える Psalm = Lobgesang と *niemand* の言葉のもつ *Negativität* との対蹻的な関係が詩法の問題である、と仮定すれば問題はむしろ簡

素になりそうだ。フランスのサンボリズム、シュールレアリスムに対する深い理解によって、metaphorisch な技巧の洗礼を受けたツェランにとって、頌歌を歌いつつ、Parodie を、Blasphemie を、また Klage を、全体的に Anspielung (本歌取り) の衣をまとわせつつ響かせることは、いわばツェランにとっては詩法上の問題でしかなかったともいえるからである。<sup>5)</sup> もし詩法が詩のすべてであるなら、例えばこの「Niemand」を「Gott」に置換してみれば、この Psalm は根源的な Negativität を合せもつユダヤの民のひとりの Gott に対する神聖侍の灯明の奉献という解釈も可能となるのだ。詩篇の韻律が、前述のように、すでに伝統のユダヤ Psalmist たちが Schöpfer = Gott に Lobgesang を歌いあげるときにも似た、ユダヤ民族のその運命の重さゆえに、底深く暗く静かに流れ、生み出しつつ押し殺す力をもそなえたあの韻律を備えているからである。

Wenn ich rufe zu dir, Herr, mein Fels, so schweige doch nicht,  
daß ich nicht, wenn du schweigst, gleich werde denen, die in die  
Grube fahren,<sup>7)</sup>

この韻律を、niemand のもつ根元的な Negativität をバネにして、つまり niemand を Gott に置換することによって、ユダヤの民みずからの手に取り戻すかたちで解釈が可能である。日々新たに創造の業を繰りかえすユダヤの神は、造り破壊する、いわば生を生み死を恵む大地の女神的な性を備えているのだ。

ところでこの「niemand」はほんとうに、Gott に置き換えうる人格化された存在を意味する Nomen であるのだろうか。詩行では Nomen であるとも Indefinitivpronomen であるともとれる話し方であるために、ツェランはむしろ両方にとれる形で書いたのだ、とする人が多い。<sup>8)</sup> Nomen であるとするなら、niemand は Nicht = Gott として、むしろ根源的な Negativität を表現するための詩法的な意味合いが強そうだ。この場合、Negativität の徹底性は、単なる Nichtigkeit をはるかに超えた、無限定の、或る超越的存在性を帯びるだろう。Nomen としての niemand は、創造と破滅の業を行う超越的無、いうなればその否定性において超越者であるような Gott 以外のものを意味することはなさそうだ。

われらはあなたがために花咲き……

と、大文字 Niemand の荷う Negativität は、被造物人間にではなく、神に帰せられるべき無限定の Nichtigkeit を擁しているからである。

しかしもし Nomen でなく、Indefinitivpronomen だとすれば、単に nicht-jemand としてその人格化された性質ははるかに弱められ、創造神 Schöpfer=Gott の性格は否定され、否定的な集合代名詞的な色彩を強く帯びてくることになるだろう。創造神 Gott を「Du bist ja der Herr」<sub>9</sub> と讃めたたえるユダヤの民はここにはもはや居ない。

ところで、第一節第一行の wieder はこの詩篇の基本的な Ton である Negativität に対応するほどのアクセントを持つ言葉だろうか。この言葉の置かれたコンテキストからその重みを明らかにすることで、前述の niemand の解明に寄与すべきものか出てこないだろうか。そのように見ると、「niemand knetet uns」は「wieder」と結び付けられることによって、niemand が切り拓いていた Nichtigkeit の地平に或る歴史的視線を導入しているようである。というのは、創造し破壊する Schöpfer=Gott の非在とその非在のもたらす巨大な空隙に影の如く見えてくる Nicht=Gott の営為のなかに、創造と破壊の業そのものを肯うなにものかがあることをこの wieder は告げているからである。「なにものでもない」何者かが、われら人間の姿を捏ね上げるのは「Zeit」のなかであることを、この wieder は告げている。Gott を Niemand と名付けざるをえなかった人間を、Niemand はこれからもなお絶えず捏ね上げ続けるだろう。だから、

niemand bespricht uns

(誰ならぬものがわれらに呪文を吹きこむ)

のだ。Geschöpf であることから人間が期待し、その期待のゆえに Zeit の中の存在であることに甘んじる根本的な理由ともいえるだろう神の恩寵をもはや断念した人間として、われわれ人間は呪文を吹きこまれるのだ。ユダヤ的=キリスト教的伝統のなかで、この詩篇のかかる Negativität と神の無からの創造の業の緊縛された結び付きをはかれれば、人間の創造の根源は絶えざる無からのたちのぼりであるほかない、と告げているようだ。土魂から捏ね上げられ、呪文を吹きこまれていく間だけ人間であり、土魂に還る、という恐しい真実を詩人は Negativität と Zeitverbundenheit の張りつめた言葉の網の上で静かに歌うのだ。その限りでは

この詩篇は、かかる真実の確認の完了という意味で「Wortgedicht」であることを示す他ない。<sup>10)</sup> つまり、ユダヤ的伝統のなかでは、神の啓示の真実、という概念は、「人間の言語の媒介を通してのみ神の言葉は人間の身に聞える」そういう言語の真実と分ち難く結びついている、というゲルショーム・ショーレムの表明<sup>11)</sup>が示すような Wort でこの詩篇は書かれているとみなさざるをえないのだ。人間が無から創造され続ける、という、いわば零点の沈黙に対応した言葉である。われわれは、ここ地上で、無限に神に遠く、また無限に神に近い、とツェランは呟いているようである。詩篇の言葉は「in der Nähe von der Gottesferne」（無限に神に遠く、無限に神に近い）地上のその場で書かれた言葉と言いうるだろう。

この詩篇にはではツェランがかかかる根元的な宗教的敬虔にのみ inspirieren されて書かれたものだ、この詩篇の背後には「Tiefe Frommigkeit」が隠されている<sup>12)</sup>、と断言しうるだろうか。敬虔の泉からかかる詩篇が湧き出ることがあるだろうか。これが第二の疑問である。この詩篇で人間は Gottesnähe と Gottesferne の逆説的な Verbundenheit の上に佇んでいる。われわれ人間を捏ねあげ形づくり、呪文を吹きこんで人間として立たせているものは Gott ではない、という確信がツェランにはあったようだ。この詩篇の前述の Negativität の強さは、究極的に、Gott の創造の業に讃歌を捧げうる人のものとは思えないからだ。にもかかわらず、Gott が創造者ではないにしても、幾百万の人間の無謀な破壊の無の中から絶えず人間を新たに捏ね上げ、呪文を吹きこんで立たしめているものの存在についてツェランは想いをひそめているようである。Gott の名をもたぬ Gott。Niemand。神なき神学の司祭。詩人。第一連最終行は Nomen としての Niemand と、非人称化された niemand を巧みに結合させた司祭＝詩人の秘儀である。

第二行の besprechen は神の息が泥人形に吹きこまれることを意味するのであるから、この言葉はまさしく人間に対する神の現前＝啓示としての言葉を照射している。このとき、「初めに言葉ありき」の聖書の語句はそのように理解されるだろう。これをしてユダヤ教秘儀というならば、ユダヤ人ツェランは言葉において神の存在を追認した、という解釈が強い説得力をもって来るだろう。ツェランが詩人であったことはまぎれもないことだ。「アウシュヴィッツの後になお詩を書くのは野蛮だ」といったアドルノの定言になおさからって、ツェランが詩を書き続けたのは、「初めに言葉ありき」の秘儀を信じていたからだ、という前提が無ければ考え難いのだ。ツェランの秘儀がどこまでユダヤ教の伝統に底深く根を伸していたかは実のところ測るよしもない。ツェランのユダヤ人としての絶望の深さを測ることが殆んど不可

能であるように。よしかかる測定が可能であっても、それは直ちに宗教的秘儀からの詩作品の読み返しとなって評者を束縛するだろう。<sup>13)</sup> 解釈可能性の豊かさは作品の豊穡さの証拠であっても、たとえばユダヤ教のカバラの秘蹟を解釈に持ちこむのは特別な態度決定になるのではないだろうか。

ここではだから、ツェランの詩業における言葉の、その根源的な形姿を捉えておけば足りるのだ、と思うほかはない。

たとえば次のような詩句、

ich ritt durch den Schnee, hörst du, ich ritt Gott in die Ferne –  
die Nähe, er sang ……<sup>14)</sup>

の驚くべき詩句も、たしかに神の無限の遠さと無限の近さとの両者に強く引き張られた存在者の存在感、Gottverbundenheit をぬきにしては了解不可能である。癒し難い、神の遠みにある苦痛と、もはや記憶の底のかすかなぬくもりのようになってしまった神の暖かさの記憶をふたつながら合せもったひとのみが、「神に打ち乗り駆ける」と表出できるのかもしれない。しかしこれは宗教詩ではもはやない。神の創造の業を讃めたたえるべき「Du」（あなた）は、もはや神へではなく、詩人自身にしか向けられていないからだ。第一連の小文字書きの niemand は第三行に至って大文字書きの Niemandに移り変っていったかとおもわれる。それは第二連の大文字書きの Niemandと関連していつているようだ。ここでツェランはまぎれもなく、人間の素性の根源的無と人間とこの世界の Vergänglichkeit の背後にもなおおる一元的な超越的存在を認めようとしている、と結論づけることができようか。

第二連に至って詩節はかすかな変化を示してくる。それは、すでに述べたように、第一連の最終行で大文字書きの Nomenとしての Niemandが第二連では「Du」と呼びかけられるある存在となってあらわれているからである。第一連の Niemandと第二連の Niemandがそのまま同一存在であるといえるかは無条件にそうだと言いつても難いところもある。それは前述の如く、第一連の Niemand はいわば小文字の niemand から移行したものであるのに対して、第二連の Niemand はすでに「du」と呼びかけられている — つまり第二連第三行の wir に対置された存在になり切っているからだ。それはともかく、無限定の Niemand は無限定のま

まで、ここでは「du」と呼びかけられる存在になっている。ではこのNiemandとwirの関係はduzenされる愛の関係に結ばれているのだろうか。「dir zulieb」と合せてNiemandとwirの関係を愛の関係ととるか否かはこの詩篇に対する重大な態度決定を意味することになる。というのは、もしかかるLilbeをここに想定するとすれば、それは直ちに第一連のNiemandの意味をも変えてゆくものになるからだ。詩篇の構造のなかではこの第二連は第一連と第三連の内面的な橋渡しの位置に置かれているからだが、もとより前述の関連から考えれば、この愛の関係をGottと人間の愛の関係とみなすか、それともいまい少し違った超越者とのそれととるかで大きく違ってくることはいうまでもない。詩句は「dir zulieb」といわば一般的な表現が、最終行「entgegen」ではっきりと方向性をもった響きの強い言葉となって高められている。この「entgegen」は次連第一行の「Ein Nichts」とこれもその強さにおいてまさるとも劣らぬ語句で受けとめられるのであるが、第二連のこの「zulieb」から「entgegen」への高まりは一体「Niemand」と「wir」のいかなる愛の関係を前提にしているのだろうか。第一連最終行Niemandから第二連第一行のGelobt seist du, Niemand ……への移行は前述のごとく、二つのNiemandを同一存在とみなすか否かで第二連のwirとNiemandの関係の把握が大きく違ってくるのである。wir（われら）が花咲きたい、と願うのは創造神の人間に対する愛への答であるのか、そえともそのような直接の答えではなく、無であるwirの存在そのものの提示として、Niemandへのダイレクトな答ではない答としてwir（われら）は花咲こうというのか。このNiemandとwirは神的存在と人間存在の合一の夢を夢みることができるとでもいうのだろうか。それはそうは言いえないのではないか。この合一の夢を一つのunio mysticaとみなせばniemandで始った詩篇に強く漂うNegativitätをば、われわれは逆説的肯定の詩法と考える他なくなるからである。このNegativitätの強さはこのPsalmが収録されている詩集「Die Niemandrose」の冒頭に置かれている詩「Es war Erde in ihnen」<sup>15)</sup>のNegativitätの強さと全く同じものである。

Es war Erde in ihnen, und  
sie gruben.

Sie gruben und gruben, so ging  
ihr Tag dahin, ihre Nacht. Und sie lobten nicht Gott,  
der, so hörten sie, alles dies wollte,



der , so hörten sie , alles dies wußte .

.....

(かれらの内面には土があった、そして  
かれらは掘った。

かれらは掘った掘り続けた、そして  
かれらの昼はすぎ夜は過ぎていった。そしてかれらは神を讃えなかった。  
これらすべてを望んだとかれらが聞いていた神を、  
これらすべてを知るとかれらが聞いていた神を、

.....

かれらはかれらの内面を掘り続けた。隠された内面の宝物をではなく、ただ内面の土をのみかれらは掘り続ける。かれらの内面の黒い土を、神に向って、神の望みに沿って。しかしかれらは神を讃えることはなかったのだ。無限の報われることのない黒い土との営為。ここに記されたツェランの絶望の深さは時空を超えた態のものである。(かれらの昼はすぎ夜は過ぎていった。……)この詩の最終節は、

O einer , O keiner , O niemand , O du :  
Wohin gings , da's nirgendhin ging ?  
O du gräbst und ich grab , und ich grab mich dir zu ,  
und am Finger erwacht uns der Ring .

(「Es war Erde in ihnen」)

ああ、だれか、だれでもなく、だれでもないもの おお きみよ  
どうなったのか、どうにもなりようがなかったのに？  
ああきみが掘るそしてわたしが掘る、そしてわたしはきみに向けて  
わたし自身を掘る、  
するとわたしたちの指に指輪が目覚めている。

(「かれらの内には土があった」)

となっている。だれか、だれひとりでもないもの、だれでもないもの、に向って呼

びかけられる声は、Psalm の wir と Niemand の関係に殆んど近付いている。われわれは掘る。内面の黒い土を。日夜をわかつた。しかし「これらすべてを望んだ神」「これらすべてを知るという神」は讃えられることはなかつたのだ。wir と Niemand の関係は神に見つめられ、神に讃える言葉としての花を咲かせたのではなかつた。

「Es war in ihnen」（「かれらの内には土があつた」）の最終節のなかには注目すべき言葉がある。それは「わたしはきみに向けてわたし自身を掘る」という言葉である。これはツェランのヘブライ的旧約聖書的な土壌のなかから発せられたかのような言葉である。しかも付言すれば、「わたしはわたし自身をきみに向けて掘る」という言葉はツェランの本源的な Eros の表現ともいえるのだ。暗い土壌を「日夜掘り続けて」下降しつつツェランは一つの世界の底に辿り着く。そこでの生命がたとえ呼ばわってももはや神には届かぬ距離にある生命であるにしても。

ああ、だれか、だれでもなく、だれでもないもの おお、きみよ

しかし、「きみに向つて掘り続ける」わたしは神に向つて閉ざされた窓への暗いうながしに耐えている存在だ。

Mein Aug steigt hinab zum Geschlecht der Geliebten :  
wir sehen uns an ,  
wir sagen uns Dunkles ,  
wir lieben einander wie Mohn und Gedächtnis ,  
wir schlafen wie Wein in den Muscheln ,  
wie das Meer im Blutstrahl des Mondes .

（「Corona 16」）

わたしの眼は愛するひとの性器へくだる：  
わたしたちは見つめ合う、  
わたしたちは暗いことを言いあう、  
わたしたちは愛し合う、罌粟と記憶のように、  
わたしたちは眠る、貝の中の葡萄酒のように、  
月の血潮の光線を浴びた海のように。（「光環」）

ツェランの言葉は愛するひとたちの豊かさを深く衝いている。にもかかわらずその愛は比喻でしか確かめえないものだ。( wie……のように, ……のように, ……のように)罌粟の中に眠る春の花咲く花の記憶は遠いのだ。

「Es war Erde in ihnen」(「かれらの内には土があった」)の最終節最終行は、内面の黒い土を掘り続けて、それを知り、それを望む神に至る道を閉ざされている人の手に光る指輪の比喻で終わっている。この指輪は何なのだろうか? これはニーチェのいう「Ring der Wiederkunft」に通ずるものがあるようだ。永遠の無。そしてツェランにとってはそれが「詩の真実」であった。つまり Ring は Wort と置き換えうるだろう。一切の出発点ではなく、到達点としての言葉。一切の神の恩寵の失なわれた場所でお「目覚めている」ものといえば言葉以外にあるだろうか。ツェランが詩を、数百万人の虐殺のあとになお詩を書き続けたそこにこの Ring は目覚めているのだ。「初めに言葉ありき」の真実をツェランは終末点で扱ったのだ。

さてここで「Psalm」の第三連に戻ることにしよう。第二連最終行の entgegen は第三連第一行の Ein Nichts に受け継がれる。「日夜を分かたず掘り続ける」われわれは完全に一つの無なのだ。無であったし、無であり続けるだろう。それも花咲きつつ。誰がために。無のために無のゆえに。誰でもないものの薔薇となって。この部分、前述の関連から言えば、花咲くわれら無の人間の営みはどうやら詩人の言葉のなかに存在理由を見出しているようだ。最終連の…… das wir sangen …はこの推定を裏付けている。そしてあの「われらの内には土があった」の最終節最終行の Ring に相当するものがここでは歌われているようだ。土であり、粘土でしかない人間が言葉によって花咲くことのあることを、ツェランは歌う。それも無の花、誰ならぬだれかの花として花咲くことのあることを。

第四連は強く強調された Mit で始まるが、この連は動詞を欠いているところから第三連の動詞に連なる形になっている。あるいは動詞を欠いているところから超時間的叙述をおし出したものであるか。Griffel は花の花柱を意味するとともに詩人の言葉を刻印する鉄筆の意味ももっている。seelenhell という形容詞はこの Griffel の二重の意味にかけられたものであることは明らかだ。次の himmels-wüst という新造形容詞もまた詩人の営為もしくは言葉による営為を念願におかずしては了解しがたい。何故 himmels-wüst であるのか。それは無のなかに花咲く

言葉の無償の営為を表現しているからだ。ペンが虚無のなかに言葉を書き託そうとするとき魂はゆえなくして明るむ。それは言葉が土魂の出来である人間の存在のむなしさを救済できるからではない。そもそも言葉による救済が可能ならば、ツェランは詩を書き続けたであろうか。可能なのは言葉が遠ざかる神に向って花咲くことだ。Griffel はまた männliches Geschlechtsorgan を想起させるという。花柱とペン。言葉における Eros と Logos の合一。確かに詩人はここに至ってその詩業の秘儀の内奥を覗かせているようだ。

「Krone rot」も「Purpurwort」もいずれもユダヤ民族の運命を染めた血の色を想起させるし、Dorn とともにそれはキリストの受難をも想起させるだろう。それだけでなく、犠牲の血の色はまた詩人の荷う高貴な詩業にふさわしい色でもあるだろう。そしてまたそれは詩人の薔薇の色であり、第三連最終行の Niemand-rose の色でもあるだろう……。かかる観念連合による詩法上の技巧はたくみを極めている。

「Psalm」はツェランが言葉による秘蹟の場の存在することをみずから証した「頌歌」である。そしてこの頌歌の背後には無辜の、罪なくして死なねばならなかったユダヤの民の呪咀が全人間的な拡がりをもってこめられている。誰ならぬものの薔薇として花咲くために、誰ならぬものの歌がある。

## 註 記

- 1) Paul Celan : Die Niemandrose , 1964 年。  
第四詩集。詩集の表題はこの「Psalm」から取られている。
- 2) Israel Chalfen : Paul Celan , Eine Biographie seiner Jugend . 1979 年。P. Celan の父がユダヤ的家父長で家族を压制した、など F. Kafka の父との類似を思わせる記述が含まれている。
- 3) Walther Killy : Celan ; Psalm , in „Elemente der dyrik“ 1972 年。  
„Psalm“ の中を流れる Zeit を Thema にしている。
- 4) Heilige Schrift ; Psalm . 103 .
- 5) William H. Rey : Paul Celan , Das absurde Gedicht ; in Poesie der Antipoesie“
- 6) Klaus Voswinckel : Paul Celan , Verweigerter Poetisierung der Welt .  
この書のなかで、多くの解釈者が、Niemand を簡単に Gott に置換してしまうことを批判している。

- 7) Heilige Schrift ; Psalm . 28.
- 8) たとえば W. Killy : P. Celan , Psalm, in ; „ Elemente der Lyrik ”  
 の中で, niemand を大文字で書く場合と小文字で書く場合の相違を記しながら  
 その緊張関係を解明しようとする。
- 9) Heilige Schrift ; Psalm. 16.
- 10) P. Celanの豊かな語学的素養とフランスサンボリズム, シュールレアリスム  
 の教養が背景にある。
- 11) Gershom Scholem : Der Name Gottes und die Sprachtheorie  
 der Kabbala. in „ Neue Rundschau“ 3. Heft . 1972
- 12) W. H. Rey : Paul Celan ; Das absurde Gedicht , in „ Poesie der  
 Antipoesie“ 1973.
- 13) 前述 W. Killy の解釈はそのように見られる。しかしユダヤ的伝統の P. Celan  
 に及ぼしている影響は不明なところが多い。
- 14) Paul Celan : in „ Die Niemandsrose “
- 15) ibid.
- 16) Paul Celan : Mohn und Gedächtnis 所収 第二詩集, 1952年
- 17) Georg - Michael Schulz : Negativität in der Dichtung Paul Celans,  
 1977.
- 18) Dietlind Meineck : Wort und Name bei Paul Celan, 1970.
- 19) 飯吉光夫 : パウル・ツェラン . 1977.  
 飯吉光夫訳 : パウルツェラン詩集。1975.  
 飯吉光夫訳 : 迫る光 = ツェラン遺稿集。1976.
- 20) Wolfgang Butzlaff : Paul Celan , Todesfuge. in „ Der Deutschunter-  
 richt “ 1960, H. 3.
- 21) Silvio Vietta : Sprache und Sprachreflexion in der modernen  
 Lyrik, in „ Literatur und Reflexion “ Bde. III 1970.