

Krzysztof A. Jeżewski

*Soirée scientifique et culturelle consacrée
à Cyprian Norwid*

Le 14 avril 2016 a eu lieu au Centre Scientifique de l'Académie Polonaise des Sciences à Paris une soirée organisée par l'association parisienne « Les Amis de C. K. Norwid ». Elle était composée de deux parties : dans la première, le président de l'association, Krzysztof A. Jeżewski, poète, traducteur, essayiste, musicographe et norwidologue, a donné la conférence « Cyprian Norwid entre l'Europe et l'Empire du Milieu ». À la fin de sa conférence, sur la demande de M^{me} Grażyna Blanc, secrétaire de l'association, M. Jeżewski a lu son poème sur Norwid :

Jest słowo z mroku i słowo ze światła.
Słowo z ognia i z wyziębłej lawy.
Jest słowo ze słowa i słowo z milczenia.
Jest mur stromy, okolny, z twardego kryształu,
Którego nawet strzała myśli nie przebije.
Jest niby-próżnia wpośród, przepaść, otchłań ssąca.
Jest wielość nieskończona w nieskończonym ruchu.
Jest fala przeciw-wrotna, wciąż powracająca.
Jest muzyka wieczna, w wiecznym duchu.

*To nieobjęta tylko Boga całość,
co znikający nam przez doskonałość.*

Il est un verbe de ténèbres et un verbe de lumière.
Il est un verbe de feu et de lave refroidie.
Il est un verbe du verbe et un verbe du silence.
Il est un mur abrupt, d'enceinte, en cristal dur
Que même la flèche de la pensée ne peut transpercer.
Il est un quasi-vide en tout, précipice, abîme qui aspire.
Il est une multitude infinie, dans un mouvement infini.
Il est une vague de reflux qui toujours revient.
Il est une musique éternelle, dans l'esprit éternel.

*Ce n'est que de Dieu la totalité hors d'étreinte
qui se dérobe à nous de par sa perfection.*

La deuxième partie de la soirée dédiée à la poésie d'Aviva Szavit-Władkowska, vice-présidente de l'association « Les Amis de C. K. Norwid », a commencé comme il se doit par son poème sur Norwid :

Głos wielki wznósł się
pod niebiosa
zagrzmiął przepowiednią
czarnych liter.
Niezrozumiany, skazany
na tułaczkę nie obniżył lotu.

Dziś brzmi w nas całą gamą tęczy,
brzmieć będzie w pokoleniach
bo to co głosił
odwieczne jest i wieczne.

To echo pieśni
Cyprian Norwid.

Une grande voix s'est levée
sous les cieux
tonnerre de la prophétie
des lettres noires.
Incomprise, condamnée
à l'errance
elle n'a pas baissé son vol.

Elle résonne aujourd'hui en nous
avec toute une palette d'arc-en-ciel
et elle résonnera à travers les générations
car ce qu'elle proclamait
est immémorial, éternel.

C'est l'écho du chant
Cyprian Norwid.

M^{me} Aviva Szavit-Władkowska est poète, traductrice et photographe. Après des études de biochimie, elle a travaillé dans le domaine de la médecine nucléaire. Depuis 1986, elle vit à Paris et décide de se consacrer uniquement à l'art : elle donne des leçons de piano et compose les poèmes en polonais et en hébreu. Elle traduit également la poésie polonaise, française, américaine et japonaise en hébreu et la poésie hébraïque en polonais. Auteure de

quelques recueils de poèmes publiés en polonais et en hébreu, elle a participé à plusieurs soirées poétiques en Israël, France, Pologne et Russie.

À la soirée ont participé des interprètes en poésie, Niels Adjiman et Caroline Dubikajtis. Niels Adjiman a suivi des études de philosophie à la Sorbonne et enseigne à Paris. Passionné de théâtre depuis l'adolescence, il a suivi des classes de théâtre : d'abord au cours Simon, puis au cours de Jean-Laurent Cochet. Il a participé à de nombreux spectacles et à de nombreuses lectures poétiques, divers dans leur forme et leur style : *Requiem de Soprane* de Tristan Baille, *Entretien dans la montagne* de Paul Celan, *Cadences vagabondes* d'Aviva Szavit-Wladkowska. Dernièrement, il a joué au théâtre du Lucernaire, puis au théâtre des Déchargeurs dans une adaptation du célèbre récit *Le Bavard* de Louis-René Des Forêts. Caroline Dubikajtis, Polonaise née à Paris, est passionnée de théâtre. Après des études d'art dramatique aux cours Florent, elle a intégré le conservatoire du 10^e afin d'y suivre une formation des arts de la marionnette. Elle est également professeur de théâtre et d'improvisation et réalise en plus des films de marionnettes.

La soirée a été clôturée par le récital de Michael Wladkowski entièrement dédié à la musique de Karol Szymanowski. Diplômé de l'université Ann Arbor Michigan aux États-Unis, Michael Wladkowski a obtenu plus tard le Konzert Diplom à Salzburg, puis il a étudié au conservatoire de Varsovie dans la classe de la prof. Regina Smendzianka et la composition avec Piotr Perkowski, élève de Karol Szymanowski. Il s'est produit dans un grand nombre de pays, dernièrement en Russie, Pologne, Japon, Taïwan, Corée et Belgique. Depuis 1982, il est professeur à l'École Normale de Musique à Paris. Admirateur de la musique de Karol Szymanowski, il a enregistré toutes ses œuvres pour piano. Ses interprétations des œuvres de J. S. Bach (*Variations Goldberg* et *Wohltemperierte Klavier*) ont été hautement appréciées par la critique.

La soirée a été accompagnée d'une exposition de 22 gravures et aquarelles de Norwid dont plusieurs prouvent son intérêt pour la Chine.

Nous avons le plaisir de vous inviter à
la soirée musicale et poétique

Jeu,di, 14 avril 2016 à 19h00

Première partie :

Cyprian Norwid

entre l'Europe et l'Empire du Milieu

Conférence de Krzysztof A. Jęzewski, Président de la société "Les Amis de C.K. Norwid"

Seconde partie :

Sur les traces des errants

Concert de la musique de Karol Szymanowski par Michael Władkowski
et

Récital des poèmes d'Aviva Władkowska, vice-présidente de la société
"Les Amis de C.K. Norwid", lus par Niels Adjiman et Karolina Dubikajtis

La soirée est accompagnée de l'exposition de l'art graphique de Norwid

Organisation et animation de la soirée: Grazyna Sędzimir Blanc

Centre Scientifique
de l'Académie Polonaise
des Sciences
à Paris
74, rue Lauriston – 75116 Paris
(M° Boissière ou Victor Hugo)

Entrée sur réservation par tél au 01 56 90 18 34
ou par courriel : secretariat@paris.pan.pl





Krzysztof A. Jeżewski

Cyprian Norwid entre l'Europe et l'Empire du Milieu

Dans son essai *Znicestwienie narodu* [Abolition de la nation] Cyprian Norwid écrivait en 1871 :

Qu'est-ce qui différencie une nation européenne des autres nations dans d'autres parties du monde ?... Les nations européennes, accomplissant leur développement dans le commerce avec la partie morale de l'Europe qui tantôt les protège partiellement, tantôt les embrasse entièrement, ne se caractérisent pas par les seuls éléments constitutifs qui les distinguent des autres nations, mais en même temps par ceux qui les unissent aux autres nations. On pourrait donc dire que les nations européennes devraient posséder plus que les autres leurs propres personnalités, car une personnalité exilée dans la solitude n'est pas encore accomplie et ce n'est qu'en fréquentant d'autres qu'on fait mûrir l'essence de la sienne. À un tel point que si l'on avait dit qu'une nation est faite non seulement de ce qui la distingue des autres, mais de ce qui l'unit aux autres, on a affirmé en même temps que cette force d'union n'est guère une concession et encore moins un préjudice, mais une qualité d'un caractère accompli et une propriété positive¹.

Cette analyse du phénomène de l'Europe, aussi bien prophétique que novatrice, voire révolutionnaire à l'époque qui a vu le déchaînement de toutes sortes de nationalismes et de conflits armés entre les pays de ce continent, intrigue et suscite la question à savoir : quelles étaient les sources de cette vision norwidienne ? Dans son vaste poème *Rzecz o wolności słowa* [De la liberté du verbe], le poète va encore plus loin lorsqu'il dit : « Se détacher de soi et entrer en soi : bref, / Pour être national – être supra-national ! / Et pour être humain, justement pour cela / Être sur-humain²... ».

En écrivant ceci, il ne pouvait pas être inspiré par la littérature polonaise qu'il connaissait pourtant parfaitement et qu'il commentait. En janvier 1868, il écrivait à Bronisław Zaleski : « Je n'ai rien pris à aucun écrivain polonais vivant ou mort – ce n'est pas

¹ Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie* [Œuvres complètes], Varsovie, P.I.W., 1971, vol. 7, p. 86 (je traduis).

² *Ibid.*, vol. 3, p. 569 (je traduis).

à eux qu'il faut me comparer³... ». Affirmation énigmatique. Nous savons pourtant qu'il a été inspiré par la Bible, Dante, les Pères de l'Église, la littérature antique. Mais la piste la plus intrigante nous emmène loin de l'Europe, à l'Extrême Orient, plus précisément à l'Empire du Milieu...

Cette vision capitale de l'Europe chez Norwid semble procéder tout droit de Confucius et de son idée novatrice *ren*, c'est-à-dire « qualité humaine » ou « sens de l'humain » qui est ce qui constitue d'emblée l'homme comme être moral dans le réseau de ses relations avec autrui, dont la complexité pourtant harmonieuse est à l'image de l'univers lui-même. Notre « humanité » ne se construit que dans les échanges entre les êtres et la recherche d'une harmonie commune. Le moi ne saurait se concevoir comme une entité isolée des autres, retirée dans son intériorité, mais bien plutôt comme un point de convergence d'échanges interpersonnels⁴. Cependant, il s'agit ici également de la fameuse union des contraires ou complémentarité des opposés, si chère à Laozi et à Zhuangzi. Selon le taoïsme, la seule constante c'est le changement. Cette idée fit apparition également ailleurs. Héraclite affirmait que tout changement résulte de la lutte des opposés. Pour les Aztèques et les Indiens Lakota de l'Amérique du Nord, la terre était le fruit de cette lutte. Les éléments de la dialectique apparaissent chez Socrate (dans les dialogues de Platon), chez Aristote, et au Moyen Âge chez Nicolas de Cuse. Pour des raisons inconnues cette idée disparut plus tard dans le monde occidental pour revenir chez Kant, Hegel, Fichte, Marx et Engels...

Dans le taoïsme, cette idée reste particulièrement séduisante : c'est une vision intégrale, synthétique, bilatérale de la réalité dans un incessant mouvement et changements continus, dans l'harmonie des contraires qui ne luttent pas entre eux mais se complètent, s'équilibrent, on voudrait dire qu'ils ne rivalisent pas mais collaborent. Car là où l'un grandit et atteint son extrême, que germe déjà son opposé comme dans le célèbre symbole chinois *Taiji* qui illustre la relation entre le *yin* et le *yang*.

³ *Ibid.*, vol. 8, p. 339 (je traduis).

⁴ Cf. Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, p. 68.

Il semble que cette idée soit une véritable pierre angulaire dans la pensée de Norwid. Citons, par exemple, ce fragment du poème philosophique *Niewola* [*L'esclavage*] :

La mort est pour moi rythme dans l'infini,
Commencement du verbe, au-delà des verbes,
Et langage sous la voûte du palais
Des étoiles – et qui chante : « O Jéhovah... »
Jusqu'à dénouer les contradictions
Dans une union harmonieuse
Là où le jour et l'ombre ne sont plus désunis⁵ !

Et plus loin, dans le même poème, parlant de la nation, il exprime une idée qui évoque la dynamique taoïste : « Elle est donc composée de choses opposées – Aussi longtemps – qu'elles se meuvent ensemble⁶ ».

D'autre part, dans son célèbre traité mystico-philosophique *Promethidion*, il déclare :

[...] des anneaux avec l'anneau
Les réunions – précisément sont par opposition,
Que derrière le profil de la Vérité et de l'Amour
Il est un tout négatif de ce profil,
Opposé – comme si tu découpais aux ciseaux
Dans un papier, et que la partie obscure s'envolât,
La partie du fond, qui fait tache dans le profil par ses brèches⁷...

Dans son grand poème épique *Quidam*, Norwid parle de la « dispute harmonieuse des dieux⁸ » ; son héros « s'efforce de transformer cette dualité en unité⁹ ». Dans un autre poème, *Psalmów-psalm* [*Psaume-des-psaumes*], nous pouvons lire ces strophes sublimes, merveilleuse fusion de la pensée orientale et du christianisme :

Un homme de cœur pur, non privé de réjouissances,
Car il voit le But, bien qu'il voyage vers Lui,
Il se sent à l'aise, sûr de lui – ni le tourbillon d'éclairs,
Ni l'étincelle erronée ne le mène dans l'embûche des marais.

⁵ Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 3, p. 372-373 (trad. C. H. du Bord et K. A. Jeżewski).

⁶ *Ibid.*, p. 386 (je traduis).

⁷ *Ibid.*, p. 456 (trad. J. Péard) ; Cyprian Norwid, *Promethidion*, Paris, Bibliothèque Polonaise, 1939, p. 66.

⁸ Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 3, p. 161 (je traduis).

⁹ *Ibid.*, p. 192 (je traduis).

Mais parmi tous la meilleure part revient à celui
 Qui établit la paix ici-bas entre mais et pourtant
 Et non pas la paix-des-mots qui est la paix de la mort,
 Mais la paix dans le Verbe-des-verbos qui est paix et combat¹⁰...

Dans le *Vade-mecum*, le motif de l'union des contraires apparaît aussi plusieurs fois. Tout d'abord dans les *Lieux communs*, une sorte d'art poétique de Norwid, dans une ébauche presque illisible de la quatrième strophe, le poète postule : « l'harmonie entre la tête et le cœur¹¹ ». Dans les *Deux boutons*, il affirme : « L'état sauvage vient du fait qu'on va dans un seul sens comme les racines des fleurs / Et qu'on n'accorde pas les moitiés contre-inverses¹²... ».

Dans le *Royaume*, il exprime une idée qu'on pourrait qualifier de taoïste (et anti-hégélienne !) :

Mais de tous, le moins habile médecin est celui
 Qui ignore lequel des deux maux guérir
 Et les confond – non sage ! – pharmacien !
 – La vérité n'est pas mélange des contraires...

L'aigle ? – n'est pas mi-tortue, mi-foudre.
 Le soleil ? – n'est pas mi-jour, mi-nuit.
 La paix ? – n'est pas mi-cercueil, mi-maison.
 Les larmes ? – ne sont pas la pluie, bien qu'elles mouillent
 comme la pluie¹³.

Mais il termine ce poème par une idée qui évoque Confucius et Mencius plus que Bouddha, les taoïstes ou Thomas à Kempis : « Ce n'est pas l'esclavage ni la liberté qui pourront / Te rendre heureux... non ! – tu es un homme : / Ton lot – c'est davantage !... – dominer / Toute chose dans le monde et toi-même¹⁴ ».

Dans les *Joujoux*, Norwid parle des « différences ajointées¹⁵ ». Il construit *Les idées et la vérité* et *Les deux morales* selon le principe de l'harmonie des contraires et termine le *Piano de Chopin*

¹⁰ *Ibid.*, p. 413 (trad. C. H. du Bord et K. A. Jeżewski).

¹¹ Cyprian Norwid, *Vade-mecum*, J. Fert (éd.), Wrocław, Ossolineum, 1990, p. 15.

¹² Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 2, p. 126 (trad. J. Tardieu et K. A. Jeżewski) ; Cyprian Norwid, *Deux boutons* dans *Vade-mecum*, Montricher, Noir sur Blanc, 2004, p. 193.

¹³ Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 2, p. 63-64 (trad. J. Dupin et K. A. Jeżewski) ; Cyprian Norwid, *Le Royaume* dans *Vade-mecum*, *op. cit.*, p. 119-120.

¹⁴ Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 2, p. 64.

¹⁵ *Ibid.*, p. 130 (trad. M. Deguy et K. A. Jeżewski) ; Cyprian Norwid, *Les Joujoux* dans *Vade-mecum*, *op. cit.*, p. 199.

avec cette phrase sublime, véritable couronnement de la réconciliation des contraires et du retour à l'équilibre : « L'idéal a touché le pavé... ». Notons que ce final fait penser au dernier 64^e hexagramme du *Yijing* qui annonce l'accomplissement de l'inaccompli, l'union du céleste et du terrestre, la fusion de l'eau et du feu et la cristallisation de l'embryon spirituel¹⁶. L'image de la transition du chaos à l'ordre indique que toute fin porte en soi un nouveau commencement. C'est un message d'espérance, de réconfort et de foi dans l'avenir. Si les traces de la pensée taoïste se laissent détecter dans l'œuvre de Norwid, celles du confucianisme sont encore plus apparentes.

Comme Simone Weil parlait des « intuitions préchrétiennes », Norwid voyait l'annonce du christianisme chez les prophètes de l'Ancien Testament, chez Socrate et chez Platon, chez Cicéron, Sénèque, et chez Confucius. « Non seulement nous savons – écrivait-il – que le Christ a été au monde avant d'être né de Marie et qu'il continue à être après son enterrement dans les faubourgs de Jérusalem, mais nous savons également que si nous ôtions justement cela à la personne du Christ, il y aurait encore le plus grand des philosophes et ministres, K'ung Fu Tzu (Confucius) ». Dans son essai *Le Silence* il dit que c'était « le plus raisonnable des sages de l'antiquité¹⁷ ». Qui en Europe de ce temps aurait pu se permettre une affirmation semblable ? Dans son *Album Orbis* (sorte de carnet de notes richement illustré par l'auteur), nous trouvons plusieurs passages consacrés à la pensée chinoise et à ses rapprochements avec le christianisme. Cette citation tirée du *Jing* ou *Livre par excellence* (premier chapitre de *Ta-hio, La Grande Étude* de Confucius) prouve bien qu'il en ait eu connaissance : « Principe de lumière reçu du ciel. Le garder dans l'universalité d'éclaircissement et l'introduire dans la vie » (« La lumière Divine éclaire chacun qui vient en ce monde¹⁸ »). Et il note plus loin : « *Kung-fu-tseu zbiera i reasumuje poprzedni dobytek mądrości tradycyjnej – za swoje nie podaje. Światłość – odnowienie – miłość bliźniego od razu im dane*¹⁹ » [Kung-fu-tseu rassemble et récapitule l'acquis de la sagesse traditionnelle – il ne la fait pas passer pour

¹⁶ Lieu Yi-Ming, Thomas Cleary, *Yi King*, trad. Z. Bianu, Monaco, Éditions du Rocher, 1994, p. 465.

¹⁷ Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 6, p. 242 (je traduis).

¹⁸ *Ibid.*, vol. 11, p. 409, n° 100.

¹⁹ *Ibid.*, n° 102.

la sienne. La sainte lumière – le renouveau – l’amour d’autrui leur est connu d’emblée]. Quant au fameux *Yijing*, qui donne, à travers le subconscient, accès à cette lumière, Norwid devait le connaître lui aussi : dans sa *Promenade à l’Exposition universelle* [de 1867 à Paris], il parle de sa visite au pavillon chinois et affirme avoir pris connaissance du *Codex confucéen* [*Les Neuf Livres*] en traduction anglaise (celle de James Legge, dans sa collection *The Chinese Classics*, Hong-kong 1861-1872, continuée ensuite à Oxford).

La philosophie norwidienne du « milieu », symbolisée par la croix (cf. *L’enfant et la croix* dans *Vade-mecum*) qui constitue une sorte de clé à sa vision idéaliste du monde et s’inspire des ressources sémantiques de la langue polonaise (*środek* – milieu, signifie à la fois *sposób* – moyen), se rapproche d’autre part de la philosophie confucéenne du milieu : pas d’excès, pas de parti pris, équilibre, harmonie. Un concept approchant se retrouve aussi chez Laozi, les penseurs de l’Inde, comme chez Aristote.

Comme Confucius qui rejetait toute action irréfléchie et intempestive : « Je n’accepterais, dit-il, ni celui, qui sans armes, s’attaque à un tigre, ni celui qui traverse un fleuve sans barque, ni celui qui se précipite vers un danger mortel sans regrets. Je choisirais celui qui élabore son plan prudemment et qui soupèse ses chances avant d’agir²⁰ ». Norwid condamnait les insurrections polonaises où « l’énergie devançait la pensée » et conseillait à ses compatriotes de bien consulter la montre... de l’Histoire (*Sphinx I*).

Dans le *Vade-mecum*, nous pourrions également déceler des échos de la pensée confucéenne. Le poème préliminaire du recueil, *Lieux communs*, se termine par une devise célèbre : « *Odpowiednie dać rzeczy słowo* » [Donner le juste mot à la chose²¹]. N’est-ce pas l’un des principes de Confucius qui consiste à préciser le sens de mots, à rendre correctes les désignations, à donner le juste nom à la chose ? « Si le sens des mots n’est pas précisé, le langage ne correspond pas à la vérité²² », dit le Maître. Cette idée fut reprise par le grand empereur Huangdi qui fit inscrire sur les stèles : « J’ai apporté l’ordre à la foule des êtres et soumis à l’épreuve les actes et

²⁰ Confucius, *Entretiens*, VII, 10, trad. fr. D. Leslie, adapt. Z. Mayani, Paris, Seghers, 1962, p. 128.

²¹ Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, op. cit., vol. 2, p. 13 (je traduis) ; Cyprian Norwid, *Vade-mecum*, op. cit., p. 57.

²² Confucius, *Entretiens*, XIII, 3, op. cit., p. 163.

les réalités : chaque chose a le nom qui lui convient²³ ». Car nommer, qualifier veut dire aussi légiférer...

Il y a encore un domaine où la pensée de Confucius et de Norwid se rapproche singulièrement : la musique. Tous les deux la placent au sommet de la spiritualité humaine. Tous les deux voient le lien mystérieux qui unit la musique et la morale. Dans le *Lunyu* [*Entretiens*, VIII, 8], nous lisons : « Un homme s'éveille à la lecture des *Odes*, s'affirme par la pratique du rituel, et s'accomplit dans l'harmonie de la musique²⁴ ». Il suffit de comparer ce fragment du *Liji* [*Mémoire sur les Rites*²⁵] : « Celui qui comprend la musique atteint par elle les secrets de la morale. La musique la plus élevée est toujours facile et la morale suprême toujours simple [...]. Dans le monde visible règnent la morale et la musique, dans l'invisible, les esprits et les dieux », à ce passage de la IV^e strophe du *Piano de Chopin* :

Dans ce que tu jouais il y avait une simplicité,
Une perfection Périclésienne,
Comme si quelque Vertu antique,
Entrant dans un manoir de mélèze,
S'était dit :
« Je viens de renaître au Ciel,
Les portes deviennent une harpe,
Le sentier – un ruban²⁶...

La phrase suivante du *Liji* : « Musique trouble, peuple débauché... La force du désir s'allume et la force spirituelle de la paisible harmonie s'éteint », ne rappelle-t-elle pas de façon étonnante ce fragment de *Cléopâtre et César* (acte 2, scène 2) : « On a troublé le rythme de la musique – et changer / La musique, c'est changer les mœurs²⁷... ». Soit dit en passant, une pensée profonde et o, combien vraie, aux dimensions d'une vérité universelle qui n'a jamais encore été aussi actuelle qu'aujourd'hui...

²³ Pierre Do-Dinh, *Confucius et l'humanisme chinois*, Paris, Seuil, 1958, p. 133.

²⁴ Cité par Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, p. 74.

²⁵ Cité par Karl Jaspers, *Les grands philosophes : Socrate, Bouddha, Confucius, Jésus*, trad. C. Floquet, Paris, Librairie Plon, 1966, p. 217.

²⁶ Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 2, p. 144 (trad. F. X. Jaujard et K. A. Jeżewski) ; Cyprian Norwid, *Le piano de Chopin* dans *Vade-mecum*, *op. cit.*, p. 214.

²⁷ Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 5, p. 23 (trad. C. H. du Bord et K. A. Jeżewski) ; Cyprian Norwid, *Cléopâtre et César*, Troyes, Cahiers Bleus/Librairie Bleue, 2006, p. 22.

Cependant, « un homme qui n'est pas bon, qu'a-t-il de commun avec la musique ? » demande Confucius dans ses *Entretiens* (III, 3). Le bien moral reste donc le bien suprême. Norwid, de son côté, ne dit-il pas que « des choses de ce monde, il en restera deux : poésie et bonté... ces deux-là, ces deux seules²⁸ ? » Et il ajoute dans ses *Notes de mythologie* : « La poésie est la suprême fonction civilisatrice humaine, la musique en fait partie²⁹ ».

Un autre motif revient souvent dans la pensée de Norwid, l'idée de « totalité », de « complétude » (*całość, wszystkość, ogół, zupełność, kompletność, pełnia*). « La vérité – écrivait-il – n'est pas seulement une idée, mais elle est également une force – et elle est une force puisqu'elle est entière. Car, étant entière, elle embrasse à chaque instant la totalité de la vie, et, en embrassant la totalité de la vie, elle ne peut pas ne pas être une force³⁰ ». Ici aussi, Norwid est proche de la vision du monde orientale qui a toujours tendance à le percevoir dans son intégrité, de saisir l'ensemble de ses phénomènes mus par une loi transcendante et universelle et enchaînés les uns aux autres, contrairement à la pensée occidentale, dualiste et « isolante ». « Le saint embrasse le tout », dit Zhuangzi...

Cela n'est pas sans évoquer, encore une fois, Confucius et sa mystique de l'existence qui « tout naturellement amène le Chinois à penser, à viser l'universel, à étendre son influence et son action jusqu'aux rivages 'des quatre mers'³¹ ». « Quand dans sa parfaite cohérence avec lui-même – lisons nous dans le *Liji* – l'homme va au bout de sa nature, il peut aller au bout de la nature de l'autre... au bout de la nature de tous les êtres », et alors il devient universel : « Il seconde le ciel et la terre dans l'œuvre de transformation et de génération..., il fait le troisième dans la trilogie ciel-terre-homme [...] ».

Un tel message se situe à un très haut niveau et vise à organiser la société humaine, « non en fonction de critères financiers, économiques, mercantiles ou militaires, mais bien au nom de la dignité de l'homme, saisis dans l'expérience la plus profonde comme nœud de relations à un absolu et à un Tout. Dans l'expression

²⁸ Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, op. cit., vol. 2, p. 238 (trad. C. H. du Bord et K. A. Jeżewski).

²⁹ *Ibid.*, vol. 7, p. 255, n° 96.

³⁰ *Ibid.*, p. 143 (je traduis).

³¹ Maria Ina Bergeron, « La mystique de Confucius » dans *Encyclopédie des mystiques*, Paris, Seghers, 1978, vol. 4, *passim*.

tian-ti-ren « le ciel, la terre et l'homme » s'attirent mutuellement. La dimension de l'homme atteint et complète l'univers. La dimension de l'univers nourrit, abrite l'homme [...] ». *Le Livre des Rites, Liji*, « fait de l'homme le cœur (pensée, conscience) de l'univers [...] ». Ainsi, l'homme doit-il avoir la conscience de l'univers pour lui permettre d'atteindre le « un », non de l'uniformité mais de l'harmonie dans le respect, et la justice, c'est-à-dire être 'la conscience de l'univers' ». C'est sur ce point que l'humanisme de Confucius et l'humanisme de Norwid se rejoignent. On pourrait même dire que ce dernier apparaît justement comment le *junzi*, homme parfait confucéen qui chérit la vertu, cherche la justice, aspire à ce qui est en haut, comprend que la différence conduit à la véritable unité, veut créer une fraternité humaine, concilie, harmonise sans uniformiser, ne convoite que ce qui est en lui-même, achève le beau et le bien dans les autres...

Il y a également chez Norwid des éléments qui font penser au bouddhisme. Dans la *Litanie à la Sainte Vierge*, le poète pose cette question : « Qu'est-ce le moi sans le non-moi³² ? » (cf. aussi, l'essai *O Juliuszu Słowackim* [*Sur Juliusz Słowacki*³³] et le poème *Les intimes*³⁴ : « il te faut, en tout lieu, embrasser ton non-toi par ta conscience... »). N'est-ce pas la conception bouddhiste de l'interdépendance et de l'unité de toutes choses ?... Or, chez Norwid, il ne faut jamais oublier le contexte chrétien : le « non-moi », c'est, selon le contexte, soit le monde non-individuel, transpersonnel, l'autrui, Dieu, soit une soumission profonde, altruiste, pleine d'humilité à la volonté supérieure, par opposition au moi – idolâtrie de soi-même, égoïsme et stupidité. Néanmoins, cette ambiguïté, voire cette polyvalence de Norwid ajoute infiniment d'originalité à sa poésie et la rend plus universelle.

Il préconise ainsi, comme dans le bouddhisme zen, le naturel dans l'art, le refus de tout artifice. L'artiste et son œuvre, en tant que parties intégrantes de l'univers, doivent se fondre avec lui et non pas, comme en Occident, lui lancer un défi.

Une autre analogie : le silence, la réticence, le non-dit, piliers de la poétique de Norwid, évoquent irrésistiblement le silence

³² Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, op. cit., vol. 1, p. 189 (trad. C. H. du Bord et K. A. Jeżewski).

³³ *Ibid.*, vol. 6, p. 451.

³⁴ *Ibid.*, vol. 2, p. 76 (trad. C. H. du Bord et K. A. Jeżewski) ; Cyprian Norwid, *Les intimes* dans *Vade-mecum*, op. cit., p. 133.

tellement exalté par le taoïsme et le bouddhisme zen. Lorsque Norwid évoque « la sainteté du silence³⁵ », « celui qui fait taire les mots et parle avec le Verbe-du-verbe³⁶ », il est dans le même diapason spirituel que le maître zen contemporain, Taïsen Deshimaru, qui affirme que « dans le silence, l'ordre cosmique peut nous pénétrer³⁷ ». Mais, « dans ce silence dont l'essence est immense et l'apparence futile³⁸ », Norwid distingue la présence attentive et bienveillante de Dieu...

Ceci nous conduit directement à un autre élément très caractéristique de la poésie de Norwid : son aspect méditatif, contemplatif et recueilli qui est la voie du Sage. Pour le *Yijing*, le silence est contemplation (image du vent qui souffle sur la terre, hexagramme 20, *Kuan / La Contemplation*). « C'est dans cette vie même qu'il faut nous efforcer de tout comprendre », disait le maître chinois du Chan du IX^e siècle, Huang Po. De son côté, Laozi affirme dans le fragment XVI du *Daodejing* :

Atteins à la suprême vacuité
et maintiens-toi en quiétude.
Devant l'agitation fourmillante des êtres
ne contemple que leur retour.
Les êtres divers du monde
feront retour à leur racine.

Faire retour à la racine, c'est s'installer dans la quiétude ;
S'installer dans la quiétude, c'est retrouver l'ordre ;
Retrouver l'ordre, c'est connaître le constant ;
Connaître le constant, c'est l'Illumination³⁹.

On ne peut s'empêcher de comparer ces fragments à ce que Norwid écrivait dans son essai *Le Silence*. Il y évoque notamment « l'éternel-et-incessant-monologue des harmonies de la création » et « le monologue-qui-sans-cesse-devient-parabole⁴⁰ », une

³⁵ Cyprian Norwid, [*Monologue*] dans *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 1, p. 80 (trad. J. Bussy et K. A. Jeżewski).

³⁶ Cyprian Norwid, [*Épreuves*] dans *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 3, p. 475 (trad. F. Lallier et K. A. Jeżewski).

³⁷ Marc de Smedt, *Éloge du silence*, Paris, Albin Michel, 1986, p. 223.

³⁸ Cyprian Norwid, [*Quidam*] dans *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 3, p. 215 (trad. C. H. du Bord et K. A. Jeżewski).

³⁹ *Tao-tö king*, trad. L. Kia-Hway, Paris, Gallimard, 1967, p. 29.

⁴⁰ Cyprian Norwid, *Milczenie* dans *Pisma wszystkie*, *op. cit.*, vol. 6, p. 236 (je traduis).

des sources de la vérité, auquel les plus anciennes écoles prophétiques asiatiques accédèrent, dès avant Pythagore, par la pratique du silence. Sans doute, pense-t-il ici à la conception du Dao. La similitude est troublante...

Il y a encore un autre trait caractéristique et novateur, qui rapproche la poétique de Norwid de celle de l'époque de la dynastie des Tang (618-907), période du plus grand essor des arts de l'empire chinois. Dans ses *Fleurs blanches*, Norwid dit avoir employé dans les *Fleurs noires* la technique qu'il appelle « absence de style ». Il l'opposait au style « sur-expressif », ampoulé, « artistiquement factice » des romantiques. De même, dans son théâtre, il avait créé la conception de la « tragédie blanche », à l'opposé de la tragédie sanglante de Shakespeare. « Ce n'est qu'après avoir entendu diverses sortes de silences – écrit-il – qu'on arrive à entendre le drame et à percevoir la profondeur des paroles creuses, décolorées, blanches, pour ainsi dire, et il semble bien que ce soit là la trame de toute vraie dramatisation⁴¹ ».

Dans l'exergue du poème *De la liberté du verbe*, Norwid écrivait : « Il y en a qui enseignent que la poésie demande des sujets qui ne seraient ni secs ni ingrats... Cette poésie qui, pour être poésie, nécessite des sujets non secs et attend des gracieux, n'appartient pas à ma compétence⁴²... ».

Or, tout cela évoque irrésistiblement la conception de la « fadeur » dans l'art chinois. En fait, la poétique chinoise non seulement réserve une place capitale au silence, à l'ellipse, à l'allusion, aux « mots-vides » sans parler de l'ambiguïté intrinsèque à la structure même de la langue chinoise, mais aussi à la fadeur qui en découle. Que signifie-t-elle ? Ce phénomène typiquement chinois auquel François Jullien a consacré une étude capitale et fascinante⁴³, réunit tous les courants de la pensée chinoise : le confucianisme, le taoïsme et le bouddhisme. Il concerne aussi bien la peinture, la musique, la poésie et est intimement lié à la vision chinoise du monde. Il consiste à mettre l'expression en sourdine, à parler à mi-voix, en demi-teinte, à avancer à pas feutrés, à la cloche de bois... Mais ce procédé est aussi complexe que subtil. « Quand les diverses

⁴¹ Cyprian Norwid, *Fleurs blanches* dans *Le Stigmate*, trad. P. Cazin, Paris, Gallimard, 1932, p. 155-156.

⁴² Cyprian Norwid, *Rzecz o wolności słowa*, dans *Pisma wszystkie*, op. cit. vol. 3, p. 557.

⁴³ François Jullien, *Éloge de la fadeur. À partir de la pensée et de l'esthétique de la Chine*, Paris, Éditions Philippe Picquier, 1991.

saveurs – écrit François Jullien – cessant de s’opposer les unes aux autres, restent contenues dans la plénitude : le mérite de la fadeur est de nous faire accéder à ce fond indifférencié des choses ; sa neutralité exprime la capacité inhérente au centre. [...] Comme ne cessent de le répéter les Chinois, si « tout le monde est à même de distinguer les différentes saveurs », l’insipidité du « centre » (ou du « Tao ») est « ce qu’il y a de plus difficile à apprécier ». Car la fadeur contient la plus extrême saveur ; ce qui passe inaperçu est de plus en plus prenant et devient inoubliable : la saveur idéale, enfin, est celle de l’eau⁴⁴ ». Norwid ne dit-il lui-même : « Ô toi, eau pure... ils t’ont bien oubliée, / Serviabile, paisible, simple, tellement indigente, / En laquelle miroite le bleu des cieus, toi qui es au ciel⁴⁵ ».

Cette poétique de la fadeur qu’on peut déceler chez le poète polonais, tellement inédite à son époque qu’elle a provoqué le rejet total de sa poésie par ses contemporains, se manifeste surtout dans les pages du *Vade-mecum* : on y trouve parfois des poèmes « anti-poétiques », surprenant par l’« insignifiance » de leur contenu et le « vide » de leur écriture. Mais ce n’est qu’apparence : c’est par ce biais justement qu’ils s’ouvrent sur des richesses insoupçonnées.

« Dire le plus possible avec le minimum de mots », telle semble être la devise de Norwid. Cela ne simplifie pas pourtant le langage poétique, au contraire, celui-ci peut devenir complexe, obscur, hermétique : il annonce la poésie du XX^e siècle. Paul Valéry ne disait-il pas « ne saisir à peu près rien d’un livre qui ne lui résistait pas⁴⁶ ? »

Dans le *Shujing* [*Livre des documents*], un des piliers de la pensée confucéenne, nous lisons une admirable définition de ce qu’on pourrait nommer l’essence de l’ancien esprit chinois, à travers les préceptes de la musique qui doit « allier la droiture avec la douceur, l’urbanité avec la gravité, la bonté avec le courage, la modestie avec le mépris des vains amusements⁴⁷ ». Or, rien n’évoque mieux l’esprit de Norwid... Et puis, il y a quelque chose dans sa poésie,

⁴⁴ *Ibid.*, p. 19, 18 et 115.

⁴⁵ Cyprian Norwid, *Toast* dans *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 1, p. 277 (trad. C. H. du Bord et K. A. Jeżewski).

⁴⁶ Paul Valéry, *Je disais quelquefois à Stéphane Mallarmé* dans *Variété III, IV et V*, Paris, Gallimard, 2010, p. 14.

⁴⁷ Cité par le marquis d’Hervey Saint-Denis dans son anthologie *Poésies de l’époque des Thang précédée de l’Art et la prosodie chez les Chinois* (1862).

peut-être son penchant pour le paradoxe, l'absurdité, l'oxymore, l'anti-lyrisme qui fait penser au *koan* dans le Zen (*Chan* chez les Chinois) : énigme ou paradoxe impossible à résoudre par la pensée logique, dualiste, linéaire ; formule visant à provoquer un nouvel éveil de la conscience. Il est vrai que, grand lecteur d'auteurs latins, Norwid a pu être aussi inspiré par l'écrivain chrétien Tertullien, maître du paradoxe qu'il cite à plusieurs reprises. Cette tendance, nous pouvons par exemple l'isoler dans le poème *À la défunte* (*Vade-mecum*, LXXXV)⁴⁸ : « Laisse ce vestibule derrière toi grand ouvert – / Envolons-nous plus haut !.../ Là-même où se tient Personne et Quelqu'un à la fois : / Tous divisibles et cependant entiers !... ». Ou bien dans la *Lettre* datant de 1849 : « [...] Lui l'ineffable / Il ne connaît ni tentation, ni fin, / Et il a tout pour rien et ne l'a pas pour rien⁴⁹ ». Ou encore, dans cet extraordinaire fragment du poème *Autour de notre terre* (1850) :

Alors tu trouveras celui qui n'existe pas,
Dont l'étendard respire seulement au soleil,
Alors tu trouveras celui vers qui s'avance
Le malveillant passé à la honte secrète.

Alors tu trouveras la vie dans la mort, la puissance
Dans la faiblesse, dans le mot qui vole le livre,
Dans les ténèbres – la clarté, dans la clarté – une ombre⁵⁰ !

Le poème semble presque un écho de Zhuangzi qui affirme : « Apprend à voir où tout est obscur et à entendre où tout est silencieux. Tu verras la lumière dans l'obscurité et l'harmonie dans le silence⁵¹ ». Mais Norwid pouvait-il le connaître ? La première traduction en anglais de l'œuvre de ce grand penseur taoïste, celle de F. H. Balfour, date de 1881... Nous pourrions dire qu'une étrange communauté d'esprit rapproche Norwid et Zhuangzi... Tous les deux combattaient avec la même ironie, la même intelligence lucide, le rationalisme étriqué et naïf et essayaient de concilier

⁴⁸ Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 2, p. 120 (trad. J.-C. Renard et K. A. Jeżewski) ; Cyprian Norwid, *À la défunte* dans *Vade-mecum*, *op. cit.*, p. 187.

⁴⁹ Cyprian Norwid, [*La Lettre*] dans *Pisma wszystkie...*, *op. cit.*, vol. 1, p. 105 (trad. J. Mambrino et K. A. Jeżewski).

⁵⁰ *Ibid.*, p. 125 (trad. D. Sila-Khan et K. A. Jeżewski).

⁵¹ Cité par Władimir W. Malawin, « Filozofia Chuang tzu: zapomnienie, przebudzenie, nieme słowo » dans *Taoizm. Wybór tekstów*, W. Jaworski, M. Dziwisz (éd.), Cracovie, Krakowskie Wydawnictwo Prasowe RSW, 1988, p. 88.

la transcendance et l'immanence, tous les deux refusaient les systèmes et les dogmes trop rigides et concevaient la réalité comme un jeu incessant des contraires ou complémentarité des opposés.

Pour ce qui concerne la conception norwidienne de l'Histoire et du Progrès, elle diffère de celle de Hegel ou de celle du millénarisme romantique. Elle s'oppose aussi aux positivistes comme aux premiers marxistes. Notons que l'auteur du *Vade-mecum* n'était pas enthousiaste de la philosophie allemande qu'il trouvait péremptoire, catégorique et trop abstraite. Il prévoyait avec lucidité les conséquences éthiques de l'hégélianisme qu'il ne pouvait que réprouver. L'histoire du XX^e siècle, et l'apogée des totalitarismes, lui a donné raison.

Une fois de plus, sa vision du monde, qu'il considère à la fois dans son unité et sa bipolarité s'avère étonnamment proche de la métaphysique taoïste où le mouvement incessant et le jeu dialectique tantôt oppose, tantôt harmonise les forces dynamiques *yin* et *yang*, sans produire de formes supérieures comme chez Hegel⁵².

On dirait que pour Norwid, l'Histoire est à la fois linéaire et cyclique, elle évolue plutôt en forme de spirale comme dans la tradition shivaïte et dans la cosmologie du *Yijing* et de Laozi, de catastrophe en catastrophe, de renaissance en renaissance. Mais c'est une spirale ascendante convergente, comme chez Teilhard de Chardin. Alors que, pour Hegel, la culture constitue une suite de métamorphoses où une civilisation en détruit une autre, pour Norwid, elle est continuation et cumulation ayant un sens. C'est pourquoi le progrès doit nécessairement s'appuyer sur le passé.

⁵² Il convient de comparer l'attitude de Hegel et Norwid à l'égard de Confucius. Alors que le premier, dans ses *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, le traite d'un « sous-Cicéron », ses entretiens avec ses disciples se résumant pour lui, dans l'essentiel, à des doctrines morales ou des prescriptions « insipides », pour le second, c'est « le plus grand des philosophes et ministres » qui par son enseignement est comparable... au Christ ! Comme le remarque François Jullien : « On voit aisément, à lire les *Entretiens* de Confucius, ce qui a pu paraître [à Hegel] aussi « insipide » (selon la valeur négative du terme, bien sûr) : on n'y rencontre ni définition ni argumentation développée – il n'y a pas là de construction du savoir. [...] Le Maître ne se décrit pas comme détenteur de sagesse ou de connaissances, il ne fait pas état de résultats acquis : cela non seulement par modestie mais parce que c'est cette tension qui compte, dans son renouvellement et sa durée (plus qu'un résultat toujours temporaire) – ce continuel désir d'aller au-delà qui trouve en lui-même sa propre fin (son « bonheur ») et maintient la vie dans sa jeunesse, en progrès. [...] Car sous la simplicité de ces expressions, on appréhende une conscience du réel qui est totale et touche à l'extrême... » (*Éloge de la fadeur. À partir de la pensée et de l'esthétique de la Chine*, Paris, Éditions Philippe Picquier, 1991, p. 24-26). Or, l'attitude de Norwid face au réel semble être exactement la même !

Avec cette réserve essentielle : « Je n'appellerai pas progrès ce qui se paganise à reculons ». À ce propos, il faut noter une étrange similitude entre l'attitude des confucianistes et de Norwid qui leur a valu à plusieurs reprises d'être qualifié de « conservateurs » voire de « réactionnaires » (alors que cela devrait être plutôt le contraire !). Déjà Mencius, le grand continuateur de Confucius, socialiste utopiste avant la lettre, condamnait tout profit. Les confucianistes du premier siècle avant J.-C. optaient pour le retour de l'économie naturelle s'opposant aux commerçants qui selon eux ne faisaient que ramasser des bénéfices sans participer au processus de la création des biens. Ils voulaient aussi éliminer l'économie d'argent. Norwid, pour sa part, témoin lucide de la capitalisation forcée et outrancière de l'Occident, avec toutes ses monstrueuses injustices sociales et la poursuite du gain à tout prix, ne pouvait que rejeter en bloc ce monde qu'il trouvait de moins en moins humain.

Récapitulons encore une fois en quoi pourrait se manifester l'influence de la pensée et de la poétique chinoise dans l'œuvre de Norwid : écriture elliptique, concision extrême du langage, statisme, exaltation du silence, de la gravité et de la fadeur, tendance à l'apophtegme, à l'aphorisme ; conscience de la vie pratique fondée sur la morale, non-violence, recherche de l'harmonie des contraires, du juste milieu et de la sagesse ; croyance en un ordre préétabli dans l'univers où chaque chose doit suivre son cours et son évolution, occupe sa place précise dans le temps et ne peut être ni accélérée, ni retardée, d'où l'exaltation de la vertu de la patience (*cf. Sphinx I*) ; attachement au passé, à la tradition, désir de rester dans l'anonymat, culte de la bonté et de la quiétude, exaltation de la poésie et de la musique considérées comme les reines des arts, respect de la nature... Ce qui est caractéristique de la civilisation chinoise, c'est qu'elle amalgame, sans division, trois courants d'idées : le confucianisme, le taoïsme et le bouddhisme zen (ce dernier, essentiellement chinois, tente de concilier l'humanisme du premier avec le transcendantalisme du second) – nous rencontrons un conglomérat semblable chez Norwid, mais coulé dans un moule chrétien. Ces notes, tirées de son *Album Orbis*, prouvent quel était le centre d'intérêt de sa pensée souvent marquée par un certain statisme : « La force et la loi de la résistance dans l'histoire : la Chine et l'Inde – immobilité dans la puissance de la vertu-sagesse. Assurément, il y a quelques vestiges des lois éternelles

qui gouvernent le monde ! Et plus loin : La mise en puissance de l'homme à travers l'union de sa sainteté et de sa sagesse avec les forces de la création est caractéristique de toute la philosophie orientale⁵³ ».

Cyprian Norwid fut un poète et penseur qui s'était proposé comme but de créer une vision intégrale du monde. Ses contradictions et ses différences ne le divisaient pas d'après lui, mais au contraire se complétaient et s'enrichissaient mutuellement. La grande originalité de sa pensée fut d'intégrer l'acquis culturel de l'Europe en tant qu'un ensemble indivisible, mais d'incorporer également dans cette vision l'acquis de la pensée de l'Extrême Orient, surtout de l'Empire du Milieu, c'est-à-dire la Chine. Il devint ainsi le véritable maître du temps et de l'espace. En cherchant toujours non pas ce qui sépare ces civilisations apparemment éloignées, mais ce qui leur est commun, il a réussi à créer, comme un alchimiste produisant de l'or, une fusion idéale de la pensée chrétienne, confucéenne, taoïste, voire bouddhiste zen et ceci non seulement sur le plan philosophique et moral mais aussi esthétique. Il réalisa ainsi le postulat de Goethe, que « l'Orient et l'Occident ne peuvent plus rester séparés⁵⁴ ».

Streszczenie

Cyprian Norwid – między Europą i Imperium Środka

W posłowniu do monumentalnego wydania francuskiego *Vade-mecum* (Noir sur Blanc, 2004), Krzysztof A. Jeżewski postawił po raz pierwszy w historii norwidologii hipotezę o wpływie starożytnej myśli chińskiej na Norwida, a w 2011 poświęcił mu książkę *Cyprian Norwid a myśl i poetyka Kraju Środka* (wyd. UW). Jej wydanie francuskie ukazało się jednocześnie nakładem wyd. L'Harmattan. W niniejszym artykule, autor powraca do tego tematu wskazując na źródła tych wpływów i na sposób w jaki ukształtowały one poetykę Norwida, zwłaszcza po jego osiedleniu się w Paryżu w 1849. Oryginalność Norwida, wielkiego poety i myśliciela chrześcijańskiej Europy, polega właśnie na tym, że potrafił on wtopić pewne elementy konfucjanizmu (poszukiwanie „złotego środka”, kult moralności i tradycji, uniwersalizm, humanizm), taoizmu (jedność przeciwieństw, transcendentalizm) i buddyizmu zen

⁵³ Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie...*, op. cit., vol. 11, p. 410, n° 108 et 109 (je traduis).

⁵⁴ Johann Wolfgang Goethe, *Pièces posthumes* dans *Le Divan*, trad. H. Lichtenberger, Paris, Gallimard, 1984, p. 199.

(estetyka „mławości”, współzależność rzeczy, kult milczenia i paradoksu) – trzech filarów cywilizacji chińskiej, do swojej własnej myśli i poetyki, którym nadał tym samym charakter holistyczny. Dodać należy, że Norwid, specjalnie predestynowany do poszukiwania najwyższej mądrości, obdarzony był autentycznym darem jasnowidzenia, o czym świadczą jego wizje wojen światowych, zjednoczonej Europy i zagrożeń planetarnych ze strony amoralnej nauki i techniki.

Krzysztof Andrzej Jeżewski, poète, traducteur, musicographe et essayiste, spécialiste de Cyprian Norwid, installé depuis 1970 à Paris. Auteur de quatorze recueils de poèmes dont *La Musique* (L'Harmattan, 1994), *Poèmes* (Cahiers Bleus, 2002), *L'Épreuve du feu* précédé de *Les Vignes de l'espace* (Cahiers Bleus, 2005), *La Flamme et la nuit* (A. Marszałek, 2012) et coauteur de nombreuses traductions des grands auteurs polonais (Cyprian Norwid, Bruno Schulz, Witold Gombrowicz, Andrzej Kuśniewicz, Czesław Miłosz, Krzysztof Kamil Baczyński, Wisława Szymborska, Tadeusz Różewicz, Jean Paul II et d'autres). Il a traduit en polonais quelques dizaines de plus célèbres poètes français du XX^e siècle, surtout Victor Segalen, Henri Michaux et René Char, ainsi que Octavio Paz, Jorge Luis Borges, Kathleen Raine et Angelus Silesius. Il est aussi, entre autres, coauteur des deux biographies célèbres en Pologne : celles de Chopin et de Beethoven de son grand père, Adam Czartkowski. Lauréat de plusieurs prix de traduction, notamment celui de l'Institut Littéraire « Kultura » de Paris en 1990 et du PEN-club polonais en 2007 pour l'ensemble de son œuvre de traducteur, il est, depuis 2003, président de l'association parisienne, « Les Amis de C. K. Norwid ». En 2011, il s'est vu décerner la Médaille d'Argent du Mérite culturel polonais « Gloria Artis » pour l'ensemble de ses traductions de la littérature polonaise et en 2013 la Médaille de la Fondation Norwid de Lublin pour ses mérites dans la popularisation de l'œuvre de ce poète en France.

