

CHRISTIAN ZEHNDER

„TATARSKI CZYN” NORWIDA  
MIĘDZY HIERARCHIĄ A ERUPCJĄ  
(SEMANTYKA, KONTEKSTY, KONSEKWENCJE)

W swej recenzji rozprawy *Uwagi nad językiem Cyprjana Norwida* Ignacego Fika z 1930 r. Stanisław Cywiński docenia wycucie autora dla „trudności” Norwida i zdolność do rozjaśniania „ciemnych” fragmentów w tekstach poety. Zarazem krytykuje on tendencję Fika do wynajdywania „trudności tam nawet, gdzie ich wcale nie ma”<sup>1</sup>. Jednym z przykładów takiego utrudniania lektury jest – według Cywińskiego – objaśnienie wersów z Norwidowego *Promethidiona*: „Nie on tatarski czyn, krwawa drabina / Na rusztowanie czerwone łunami / W cesarstwie tego tu świata Kaina, / Lecz konań wielki psalm z wykonaniami!”<sup>2</sup>. Zarzut Cywińskiego brzmi:

Zdanie to staje się jasne, gdy pojmimy, że „tatarski czyn” – to nic innego, jak rosyjski „czin” (ranga), co tłumaczy zarówno użycie wyrazu „drabina” (hierarchja), jak to dalsze wskazanie na „rusztowanie czerwone”, jako na kres wędrówki po tej „drabinie”. P. Fikowi jednak się wydaje „o wiele prościej” wziąć „czyn tatarski”, jako „określenie czynu gwałtownego” i t. d. Cóż, gdy jednak Norwid sam usuwa definitywnie wszelkie wątpliwości, gdy gdzieś indziej (w liście do Cieszkowskiego z r. 1863) mówi wyraźnie o pojęciu „czynu (*tchinu*), więtem od Tatarów”. Niekoniecznie tedy, u Norwida zwłaszcza, to, co prostsze, jest tem samem słuszne<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> S. CYWIŃSKI, [rec.] „*Uwagi nad językiem Cyprjana Norwida, Ignacy Fik, Kraków 1930*”, „Pamiętnik Literacki” 27(1/4)(1930), s. 716. Wszystkie podkreślenia w cytatach są oryginalne, oddaję je kursywą. Wszystkie przekłady są moje – Ch. Z. – Artykuł powstał w ramach stypendium Szwajcarskiej Fundacji Narodowej (SNF/FNS). Uczestnikom XV Colloquiów Norwidiana, pracownikom Pracowni Poetyki Historycznej IBL PAN oraz Michałowi Kuziakowi dziękuję za cenne uwagi.

<sup>2</sup> C. NORWID, *Promethidion. Rzecz w dwóch dialogach z epilogiem*, [w:] TENŻE, *Dzieła wszystkie*, oprac. S. Sawicki, P. Chlebowski, t. IV: *Poematy 2*, Lublin 2011, w. 44-47 (dalej cyt. DWsz IV).

<sup>3</sup> S. CYWIŃSKI, [rec.] *Uwagi nad językiem Cyprjana Norwida*, s. 716.

Nie wynika z recenzji, że propozycja Fika jest już reakcją na interpretację Cywińskiego – na przypis do wersów w *Wyborze poezji* Norwida, przygotowanym przez Cywińskiego dla Biblioteki Narodowej w 1924 r. Ten krótki przypis brzmiał: „tatarski czyn – rosyjski *czin* (ranga)”<sup>4</sup>. Nie będę się zagłębiał w możliwe wątki osobiste czy ideologiczne polemiki między czołowym wtedy norwidologiem i młodym krytykiem<sup>5</sup>. Sądzę – to mój punkt wyjścia – iż Fik wskazuje na istotną niejasność<sup>6</sup>, której Cywiński uniknął zbyt łatwo. Zresztą, taki sam zarzut mógłby on sformułować kilka lat później wobec Josepha Pérarda, francuskiego tłumacza Norwida. Pérard przełożył wersy tak: „Non cet *acte* tatarre, sanglante échelle / Sur l’echafaudage rougi de leurs d’incendie [...]”<sup>7</sup>. Tłumacz w tym wypadku, rzecz jasna, był zmuszony zrezygnować z ambiwalencji. Pérard przez słowo *acte* zdecydował się na obraz erupcyjny. (Nieco technicznie brzmiących określeń „erupcja”, „erupcyjny”, „erupcyjność” będę używał, by oddawać rozumienie czynu jako aktu gwałtownego, zbrojnego, rewolucyjnego czy też wybuchu irracjonalnej „energii”, w konceptualnym przeciwieństwie do rozumienia hierarchicznego, czyli „rangowego”, bronionego przez Cywińskiego.)

Po polsku „tatarski czyn”, zdaje się, nie do końca jest jednoznaczny i wtedy, kiedy preferuje się jedno z odczytań – hierarchiczne albo erupcyjne<sup>8</sup>. Wracając do Cywińskiego, trzeba jednak przyznać, że ma on dowody po swojej stronie, przecież nie tylko czyn jako ‘ranga’ w carskim imperium (*čin*), ale także metafo-

<sup>4</sup> Dosłownie Fik pisze: „Cywiński objaśnia: ‘tatarski czyn – rosyjski *czin* (ranga)’. Lecz o wiele prościej będzie wziąć dosłownie ‘czyn tatarski’ jako określenie czynu gwałtownego, bezmyślnego, krwawego, o wartości ujemnej, któremu przeciwstawiony jest czyn budujący-ofiarny.” I. FIK, *Uwagi nad językiem Cyprjana Norwida*, Kraków–Warszawa 1930, s. 38.

<sup>5</sup> O miejscu Cywińskiego w norwidologii zob. M. BUŚ, *Uczeń i znawca. Stanisław Cywiński wobec Norwida*, „Studia Norwidiana” 12-13(1994-1995). Rozprawę Fika omawia szczegółowo Waław Borowy. Zob. W. BOROWY, *Norwidiana 1930-1935. Część I*, [w:] TENŻE, *O Norwidzie. Rozprawy i notatki*, oprac. Z. Stefanowska, Warszawa 1960.

<sup>6</sup> W szerszej perspektywie języków słowiańskich nie można zresztą mówić o błędnej etymologii poetyckiej (jak w wielu innych wypadkach u Norwida). Rdzeń *čin-* od ‘porządku’ (w starorosyjskim) poprzez ‘działalność’ (w słowackim i polskim), ‘obraz/sposób’ (w ukraińskim) aż do ‘poзору’ (w serbskim/chorwackim) w zależności od języka ma ogromną ilość znaczeń. Por. hasło *Čin* w M. VASMER, *Ětimologičeskij slovar’ ruskogo jazyka*, v četyrech tomach, perevod O.N. Trubačev, t. IV, Moskva 1987.

<sup>7</sup> C. NORWID, *Promethidion*, wprowadzenie i przekład J. Pérard, Paris 1939, s. 58.

<sup>8</sup> I to nawet w tych wypadkach, gdy lektura „hierarchiczna” może powołać się na szczególnie, ujednoznaczniającą ortografię (między innymi „tszin”). Homonimia z czynem jako ‘akcją’, a zatem niejednoznaczność i tak pozostaje. W tekstach około 1850 r., które mnie tu przeważnie interesują, Norwid takich odmian ortograficznych jeszcze nie używa. Należy jednak zwrócić uwagę na podkreślenie w wyrazie „tatarski *czyn*”.

ra „drabiny” wskazuje na pojęcie hierarchiczne, a metafora „rusztowania” z kolei na pewną strukturę. Poza tym Cywiński korzysta z eksplikacji danej przez samego Norwida. Zacytowany w recenzji fragment z listu do Augusta Cieszkowskiego (Norwid skarży się w nim na brak edytorskich inicjatyw w Polsce) brzmi następująco:

[...] u nas (jak wiesz zapewne) *czyn*, znaczy nieobecność idealnej pracy! *Vacuum* myśli jest to czyn. Pojęcie wzięte od ciemiężycieli Ojczyzny, tak samo jak oni wzięli pojęcie czynu (tchinu) od Tatarów, i tak nasi znów patrioci z drugiej ręki wzięli toż samo od nich. Rzecz, dla tego mało znana, iż pisarze polscy nigdy nie grzeszyli *zbytkiem odwagi cywilnej wobec ziomków*. Zawsze cała odwaga ich wyteżać się musiała indziej<sup>9</sup>.

Można rzeczywiście stwierdzić, że czyn w tym rozumieniu nawiązuje do 14-stopniowej *Tabeli rang* (Tabel’ o rangach) wprowadzonej przez cara Piotra I w 1722 r. Ale czy to implikuje koniecznie, że polskie znaczenie czynu jako ‘akcji’ nie może współbrzmieć? Sądzę, iż takie przypuszczenie („nie może”) w argumentacji Cywińskiego jest przynajmniej godne rozważenia. Ponadto nasywa się tu kwestia metodologiczna, mianowicie, na ile autoegzegeza Norwida z 1863 r. jest autorytatywna co do semantyki pojęcia ze znacznie wcześniejszego okresu *Promethidiona* (1851)? Nawet, jeżeli nie widzi się w tym problemu i czyta się wypowiedzi poety synchronicznie, pozostaje kwestia, jak ta drabina staje się „krwawa” – jednak nie bez przemocy, nie bez wybuchu (co podkreśla jej emblematyczne usytuowanie w „świecie Kaina”, czyli zabójczej przemocy). Innymi słowy: Cywiński i Fik proponują modele, których w czystej postaci chyba się nie spotyka. Niemniej ich opozycja zwraca uwagę na wyobrazeniowe tendencje, które są nie tylko kwestią preferencji lekturowej, ale stanowią centralny wątek zagadnienia „tatarskiego czynu” Norwida.

Jaki tryb przemocy kształtuje się w tej formule? Z czym i ewentualnie z kim ona polemizuje? Zaimek wskazujący „nie on” przecież zdaje się coś/kogoś w sposób negatywny cytować, a komentatorzy zgadzają się w tym, że chodzi o kontekst Mickiewiczowski (bardzo różnie go akcentując). Jak zatem „tatarski czyn” stosuje się do poetyki, performatyki oraz propagandy czynu (*action*) Mickiewicza? I na ile on – zwłaszcza poprzez Mickiewicza – określa Rosję i jej administrację imperialną? O tę problematykę będzie mi chodziło, głównie na materiale pism Norwida z około 1850 r. Na tym samym materiale następnie omówię kwestię, jak w *przeciwnieństwie* do „tatarskiego czynu” zostaje zbudowa-

---

<sup>9</sup> List z grudnia 1863, [w:] C. NORWID, *Pisma wszystkie*, oprac. J.W. Gomulicki, t. IX, Warszawa 1971, s. 121 (dalej cyt. PWsz – liczba rzymska oznacza numer tomu, arabska – numer strony).

na przez Norwida paralelnie wyobraźnia pozytywnego czynu i jak ten ostatni w „pracy” artystycznej również „się stopniuje” (*Promethidion*). Wreszcie będą zestawiać wartościowany, nie-tatarski czyn Norwida z czynem rozumianym jako ‘instytucja’ Augusta Cieszkowskiego. Podstawowa hipoteza tej drugiej części brzmi: „tatarski czyn” stanowi szablon, według którego da się wyznaczyć miejsce pozytywnego „czynu” Norwida – mianowicie między Mickiewiczem a Cieszkowskim. (Możliwa skuteczność tej koncepcji w takich dziełach Norwida, jak *Quidam* czy *Vade-mecum*, zostaje poza zasięgiem poniższych rozważań.)

#### HIERARCHIA CZY ERUPCJA? DWA NURTY INTERPRETACJI

W literaturze przedmiotu odczytanie Cywińskiego, zdaje się, przeważało. Wcale nie zamierzam sugerować, iż nie jest ono słuszne. Chciałbym natomiast zwrócić uwagę na podstawowe napięcie, które przy zbyt jednoznacznej lekturze popada w zapomnienie. Podam najpierw kilka przykładów z tego nurtu recepcji (czyli nurtu usuwającego wszelką aktywność z pejoratywnego czynu i jego de-rywatów, choć oczywiście nienegującego jego krwawych skutków). Juliusz W. Gomulicki pisze w swoim komentarzu do *Dzieł zebranych* Norwida (1966) przy okazji omawiania „antyformalistycznych” wierszy VIII do XI z *Vade-mecum* o „czynownikach” (nie wspominając wprawdzie atrybutu „tatarskiego”):

Norwid użył tego określenia [*czynownik* – Ch. Z.] w znaczeniu szerszym, przenośnym, nazywając w ten sposób wszystkich ludzi tępych i biernych myślowo, całkowicie niewrażliwych na dokonywane się wokół nich przemiany, ślepych i głuchych w obliczu wielkich wydarzeń i za jedyną miarę wartości swoich bliźnich przyjmujących ich pozycję w konwencjonalnej hierarchii społecznej<sup>10</sup>.

Zdzisław Łapiński z kolei mówi w związku z „czynem” i „czynownikami” (także bez odniesienia do „tatarskości”) o „kwintesencj[i] wszelkiego sformalizowania życia społecznego”<sup>11</sup>. Stefan Sawicki pisze w komentarzu do *Promethidiona*, powołując się na rozróżnienie z późniejszego listu *O tszinie i czynie* 1861 r.: „Nazywa go [tatarski czyn – Ch. Z.] Norwid także ‘tszinem’ i przeciwstawia ‘czynowi’, który musi mieć znamię oryginalności jako warunek ‘na-

---

<sup>10</sup> [W:] C. NORWID, *Dzieła zebrane*, oprac. J.W. Gomulicki, t. II: *Wiersze, dodatek krytyczny*, Warszawa 1966, s. 759.

<sup>11</sup> Z. ŁAPIŃSKI, *Norwid*, [w:] TENŻE, *O Norwidzie. Rzeczy dawne i najdawniejsze*, Lublin 2014, s. 337.

stępstw żywotnych”<sup>12</sup>. Ten późniejszy *tszin*, rozwinięty przez Norwida w kontekście powstania styczniowego, ewidentnie zawiera element erupcyjny (kwestia ta wymagałaby bardziej szczegółowego omówienia). Józef Fert z kolei objaśnia postawę „czynowników” jako „świadomy barbaryzm”<sup>13</sup>. Taka asocjacja biurokratyzmu z barbaryzmem ze względu na „tatarski czyn” świadczy o zrozumieniu pośrednim, to znaczy przynajmniej częściowo erupcyjnym.

Drugi, czyli zdecydowanie erupcyjny nurt jest przedstawiony głównie przez Andrzeja Walickiego, czytającego „tatarski czyn” w sensie propozycji Fika jako ‘czyn gwałtowny’. Według Walickiego chodzi o bezpośrednią polemikę z Mickiewiczowskim pojęciem romantyczno-wybuchowego czynu. „U Norwida – pisze historyk idei – „właśnie pojawiła się po raz pierwszy ostra opozycja dwu pojęć: rewolucyjnego burzycielskiego ‘czynu’ i pokojowej, konstruktywnej ‘pracy’”<sup>14</sup>. I dalej precyzuje:

Norwid, który uważał samego siebie za potomka Prometeusza, opowiedział się w *Promethidionie* za aktywizmem różnym nie tylko od mesjanistycznej apoteozy rewolucyjnego czynu, lecz również – i w równej mierze – od mesjanistycznego kultu biernie znoszonych a niezawinionych cierpień<sup>15</sup>.

O ile w komentarzach Gomulickiego, Łapińskiego, Sawickiego i (w sposób mniej oczywisty) Ferta w centrum uwagi znajduje się pasywny „formalizm” wzięty od biurokratyzmu zaborców, o tyle Walicki w „tatarskim czynie” widzi polemiczną apostrofę romantycznego aktywizmu – między rewolucyjną erupcją i mesjanistycznym aktem pasywnym. Należy od razu zaznaczyć, że tu chodzi o całkiem inną „bierność” niż w komentarzu Gomulickiego. Wydawca pism Norwida w kontekście *Czynowników* zmierza do ignorancji, indyferencji, oportunistycznego niewolniczej mentalności. Walicki, ze swej strony, mówiąc o kulcie „biernie znoszonych a niezawinionych cierpień”, ma na myśli romantyczny mesjanizm, zwłaszcza Mickiewiczowskich *Ksiąg narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*.

---

<sup>12</sup> DWsz IV, s. 318.

<sup>13</sup> [W:] C. NORWID, *Vade-mecum*, oprac. J. Fert, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990, s. 34.

<sup>14</sup> A. WALICKI, *Norwid: trzy wątki myśli*, [w:] TENŻE, *Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 1983, s. 203.

<sup>15</sup> Tamże, s. 204.

## MICKIEWICZOWSKA GRA Z ČINEM

Nie sposób pogodzić tych dwóch nurtów odczytania *czynu*, one zbyt się różnią. I nie sędzę, iż byłaby sensowna próba falsyfikacji jednego z nich, bo poetyka Norwida właśnie pozwala na tak różne akcenty lekturowe. Chodzi mi natomiast o to, by pokazać, jakimi argumentami w obu wypadkach posługują się lub też nie posługują komentatorzy. Moja teza brzmi: obie lektury – nie tylko ta erupcyjna – opierają się na selektywnej lekturze Mickiewicza. W nurcie Cywińskiego (by go tak nazwać) chętnie wskazuje się na szczegółowy przypis Mickiewicza w *Dziadach cz. III*. Między innymi tak postępuje Gomulicki w już wspomnianych *Dzielałach zebranych*. Zacytuje przypis Mickiewicza w całości:

Wyrazy *czyn*, *czynownik*, często [czyli nie zawsze – Ch. Z.] są tu użyte w znaczeniu rosyjskim, dla Litwinów tylko zrozumiałe. W Rosji, ażeby nie być chłopem albo kupcem, słowem, aby mieć przywilej uwalniający od kary knuta, trzeba wejść w służbę rządową i pozyskać tak nazwaną *klasę* albo *czyn*. Służba dzieli się na czternaście klas; potrzeba kilka lat służby dla przejścia z jednej klasy w drugą. Są przepisane czynownikom różne egzamina, podobne do formalności zachowujących się w hierarchii mandaryńskiej w Chinach, skąd, zdaje się, że ten wyraz Mongołowie do Rosji przenieśli, a Piotr Pierwszy znaczenie tego wyrazu odgadnął i całą instytucją w duchu pra wdziwie chińskim rozwinął. Czynownik często nie jest urzędnikiem, czeka tylko urzędu i starać się oń ma prawo. Każda klasa albo czyn odpowiada pewnej randze wojskowej, i tak: doktor filozofii albo medycyny liczy się w klasie ósmej i ma stopień majora, czyli *asesora kolleskiego*; stopień kapitański ma frejlina, czyli panna dworu cesarskiego; biskup lub archirej jest jenerałem. Między czynownikami wyższymi i niższymi stosunki uległości i posłuszeństwa przestrzegają się z równą prawie ścisłością jak w wojsku<sup>16</sup>.

Mickiewicz porusza tu wręcz fantastyczny hierarchizm *Tabeli rang* i podkreśla go przy pomocy asocjatywnej genealogii *činu*: system ten według wielkiego romantyka przypomina biurokratyczną strukturę państwa w Chinach, a więc to Mongołowie importowali go do Rosji przez Złotą Orde i to według ich mentalności Piotr Wielki wprowadził swoją *Tabełę rang*. Tej a z j a t y c k i e j genealogii zresztą nie kwestionuje się w norwidologii; funkcjonuje ona jako rodzaj aksjomatu.

Co do fantastyczności *činu*, różnie w tonie, ale ostatecznie dość podobnie jak Mickiewicz, opisywał go Mikołaj Gogol w swojej opowieści *Pamiętnik wariata* (*Zapiski sumaszedšego*, 1835). Jurij Łotman podsumowuje problematykę *činów*,

---

<sup>16</sup> A. MICKIEWICZ, *Dziady. Poema*, cz. III, [w:] TENŻE, *Dziela*, oprac. J. Krzyżanowski, t. III: *Utworthy dramatyczne*, Warszawa 1955, s. 311 (dalej cyt. Dz – liczba rzymska oznacza numer tomu, arabska – numer strony lub wersu) (przypis do repliki „Łotrze, a znasz mój czyn?”, scena VI, w. 34).

opierając się właśnie na Gogolu: „Čin – pisze Łotman – to pusta rzecz, słowo, widmo. Fikcja panuje nad życiem, kieruje nim”<sup>17</sup>. Co ciekawe, Gogol w latach 30. i 40. XIX w., jak niewiele później Norwid, używa *činu* w dwóch odmiennych rozumieniach, złym i dobrym; tym dobrym *činem* jest dla Gogola mianowicie sakralny *čin* w hierarchii niebiańskiej i kościelnej według Dionizego Areopagity (po polsku *rząd*)<sup>18</sup>. Opozycja wewnątrz tego samego systemu językowego jest więc widocznie inna niż w polskiej dwujęzycznej paronomastyce: *čin* biurowy jest dla Gogola po prostu zsekularyzowanym, sprofanowanym wariantem pierwotnego sakralnego, też hierarchicznego *činu*. W polskiej oscylacji między *czynem* a *činem* wyłania się natomiast faktycznie zawsze pewien oksymoron, czyli interferencja hierarchii i erupcji<sup>19</sup>.

Wracając do Mickiewicza, w związku z *činem* można wspomnieć oprócz przypisu z *Dziadów* wiersz *Czyn*, mimo że w komentowaniu Norwida, o ile wiem, ten wiersz nie odegrał prawie żadnej roli. Mickiewicz podobno zaimprovizował go na wieczorze w Petersburgu w 1824 r. do melodii pieśni *Jeunes enfants* Bérangera. Traktuje on o ambitnych Polakach, którzy za wszelką cenę dążą do kariery w Imperium Rosyjskim. Zacytuję większy fragment wiersza:

Gdy młody Polak *czynem* się zbłaźni,  
Dopóki krzyża nie dopnie,  
Pnie się na świecie, jak w ruskiej łaźni,  
Na coraz wyższe stopnie.  
Lecz darmo czady pije,  
Próżno ćwiczy pieczenie:  
Jeżeli zbrukał sumienie,  
Dalibóg, że skręci szyję.  
Tyś szlachty syn,

---

<sup>17</sup> J.M. LOTMAN, *Besedy o russkoj kul'ture. Byt i tradicii russkogo dvorjanstva (XVIII–načalo XIX veka)*, red. R.G. Grigor'ev, Sankt-Peterburg 1994, s. 34.

<sup>18</sup> Por. o *činach* niebiańskich i kościelnych, czyli o *rzędach* aniołów, świętych i hierarchów *Razmyšlenija o Božestvennoj Liturgii (Rozważania o Boskiej Liturgii, lata 1840)* Gogola.

<sup>19</sup> O paronomazji Norwida zob. A. VAN NIEUKERKEN, *Ironiczny konceptyzm. Nowoczesna polska poezja metafizyczna w kontekście anglosaskiego modernizmu*, Kraków 1998, s. 29-32. Arent van Nieukerken jest jedynym znanym mi norwidologiem, który e k s p l i c y t n i e dopuszcza możliwość współbrzmienia różnych semantyk *czynu*. W krótkim pasażu o *Czynownikach* pisze: „Głęboką przepaść między zmieniającym się światem a biernością czynowników umacnia okoliczność, że w słowie ‘czynownik’ współbrzmi na zasadzie kontrastu wyraz ‘czyn’, jedno z głównych pojęć filozofii (często zresztą krytykowanego przez Norwida) romantycznego woluntaryzmu” (tamże, s. 31). Badaczowi chodzi więc o ironiczne współbrzmienie bierności i aktywności w wierszu z lat 1860, wcześniejszej topiki „tatarskiej” hierarchiczności zaś nie porusza.

Nie dbaj o *czyn*,  
Tak nasi mówili przodkowie.  
Jeżeliś gracz,  
Choć bieda, płacz,  
Hej, pijmy za ich zdrowie!

Tamten astronom od nocy do rana,  
Do gwiazd wyprawia połowy;  
I sady krzyże na brzuch, na pierś, na kolana,  
Świeci się, jak wóz Dawidowy.  
Lecz wkrótce śmierć się zbliża,  
A z nią piekielna męka:  
Tego jednego krzyża  
Belzebub się nie lęka<sup>20</sup>.

Wspinanie się na drabinie *Tabeli rang* imperialnej władzy i sięganie po jej „gwiazdy” w postaci oznak rangi jest pokazane jako fatalne, nieestosowne, śmieszne. W wydaniu *Poezyi* z 1844 r. Mickiewicz zaopatrzył wiersz takim przypisem: „*Czyn* w Rosji znaczy klasę albo rangę”<sup>21</sup>. To, że poeta uważał za niezbędne dodanie takiej informacji, będącej jakby krótką wersją przypisu w *Dziadach*, pokazuje, że był on bardzo świadom (nieczystej) homonimii rosyjskiego *činu* z polskim *czynem* i odpowiednio do tego możliwości pomylenia rangi z akcją. I faktycznie, hasło przodków „Nie dbaj o *czyn*” w tym wierszu do pewnego stopnia da się odczytać jako określenie sarmackiego eskapizmu, który przeszkadza przyznaniu się do własnej niewoli czy też kształtowaniu ruchu wyzwolenczego. Jasne, że przypis unieważnia taką lekturę. Ale bez objaśnienia widocznie nie można było jej wykluczać.

#### MICKIEWICZEM PRZECIWKO MICKIEWICZOWI

W nurcie Ignacego Fika z kolei wątek krytyczno-satyryczny, ewentualnie dwuznaczny, nie odgrywa żadnej roli. Walicki konsekwentnie kładzie nacisk na patos prelekcji paryskich Mickiewicza, w których czyn figuruje jako jeden z głównych mitologemów historiozofii<sup>22</sup>. Otóż Mickiewiczowski obraz „Tata-

---

<sup>20</sup> A. MICKIEWICZ, *Czyn*, Dz I, s. 207-208 (w. 7-28).

<sup>21</sup> Tamże, s. 500.

<sup>22</sup> A. WALICKI, *Norwid: trzy wątki myśli*, s. 197. Zasadniczy w omówieniu Walickiego jest mocno krytykowany przez Norwida Mickiewiczowski *Skład zasad* 1848 r. Nie uwzględniam go, bo odwiódłby od tematu „tatarskości” w sensie ścisłym.



rów” charakteryzuje nie tyle fikcyjna hierarchizacja, ile absolutne podporządkowanie się Czyngis-chanowi. Tylko bezwzględne posłuszeństwo – wyjaśnia Mickiewicz – umożliwi tatarskiemu jeźdźcowi prawie niewyobrażalną obronność i wytrwałość przy wyprawach zbrojnych. Według poety-profesora Tatar walczy z „siłą, która wynika z rozkazu, danego mu przez chana”<sup>23</sup>. A takie natchnienie dzięki rozkazowi władcy ma cechować też „żołnierza rosyjskiego”<sup>24</sup>. W prelekcjach paryskich można obserwować analogiczną identyfikację, jak w uwagach o *Tabeli rang* autora *Dziadów*: rosyjski system biurokratyczny i model działań wojennych okazują się w równej mierze być właśnie „tatarskie”. O ile jednak w rozważaniach o systemie *činów* przeważa analityczny sarkazm, o tyle Mickiewicz z wyraźnym podziwem omawia niezłomny idealizm<sup>25</sup>, „ideał biernego posłuszeństwa”<sup>26</sup>, czyli bezrefleksyjną absolutność tatarsko-rosyjskiego morale bojowego. Mówi on wprawdzie niby analitycznie o fascynacji, którą „mongolski krzyk” miał kiedyś dla przeciwników Dzyngis-chana<sup>27</sup>. Zarazem Mickiewicz

---

<sup>23</sup> „C’est par obéissance pour son Khan qu’un tartare vit et lutte”. A. MICKIEWICZ, *Huitième leçon. [Mystères de la parole]. 5 mars 1944*, [w:] TENŻE, *L’Église et le Messie II. Cours de littérature slave du Collège de France (1843-1844)*, publié d’après les notes sténographiées, deuxième partie. Religion et politique [= Les Slaves, t. 5], Paris 1845, s. 138.

<sup>24</sup> Poza tym w wykładach o rosyjskim XVIII w. Mickiewicz omawia hierarchiczność organizacji życia kulturalnego, zwłaszcza literackiego, „wpływ ducha hierarchicznego i administracyjnego ze strony rządu” („l’influence de l’esprit hiérarchique et administratif du gouvernement”). A. MICKIEWICZ, *Cinquantième leçon. 25 janvier 1842*, [w:] TENŻE, *Les Slaves. Cours professé au Collège de France (1841-1842)*, publié d’après les notes sténographiées, tome deuxième. Les pays slaves et la Pologne. Histoire, Littérature et Politique [= Les Slaves, t. 2], Paris 1849, s. 443.

<sup>25</sup> „Otez au soldat russe la terreur mêlée d’une sorte de résignation, qui lui inspire l’idée de servir son empereur, et vous verrez qu’il ne pourra supporter les fatigues et les privations de sa vie de forçat”. A. MICKIEWICZ, *Huitième leçon*, s. 139.

<sup>26</sup> „[...] l’idéal de l’obéissance passive [...]”. A. MICKIEWICZ, *Deuxième leçon. 19 décembre 1840*, [w:] TENŻE, *Les Slaves. Cours professé au Collège de France (1840-1841)*, publié d’après les notes sténographiées, première partie. Les pays slaves et la Pologne. Histoire et littérature [= Les Slaves, t. 1], Paris 1849, s. 20.

<sup>27</sup> „Le cri mongol exerçait une espèce de fascination sur les âmes; les armes tombaient d’entre les mains des soldats, les rois fuyaient au loin pour ne pas entendre le cri des Tartares”. A. MICKIEWICZ, *Soixante-quatorzième leçon. 1er juillet 1842*, [w:] TENŻE, *Les Slaves. Cours professé au Collège de France (1842)*, publié d’après les notes sténographiées, tome troisième. La Pologne et le messianisme. Histoire, Littérature et Philosophie [Les Slaves, t. III], Paris 1849, s. 359.

daje do zrozumienia, że ta fascynacja nie jest mu obca, że to tak naprawdę on, polski wieszcz, jest i będzie jednym z tych nieobojętnych przeciwników<sup>28</sup>.

Można więc stwierdzić, iż niezależnie od typu odczytania za „tatarskim czynem” stoi Mickiewicz. W nurcie Cywińskiego rozważania autora *Dziadów* o *činie* figurują (w sposób nieco niedopowiedziany) jako źródło dla Norwida. W nurcie Fika z kolei jest odwrotnie: Mickiewicz, wielbiciel barbarzyńskiego „geniuszu wandalskiego”<sup>29</sup>, uosabia fałszywe, nieodpowiedzialne, niebezpieczne z punktu widzenia Norwida zrozumienie czynu jako akcji zbrojnej. Widzimy teraz, na czym polega wada obu odczytań semantycznego połączenia „krwawej drabiny” z „czynem”. W pierwszym wypadku (Cywiński) przekonująco opisuje się metaforę drabiny, natomiast raczej pośrednio i abstrakcyjnie jej krwawość. W drugim wypadku (Fik) wyraźnie widać krwawość czynu, ale nie jego hierarchiczne pochodzenie.

Należy więc poszukiwać trzeciego odczytania, biorącego pod uwagę to, że „tatarski czyn” stosuje się do Mickiewicza jako „punkt[u] odniesienia” (Zofia Stefanowska<sup>30</sup>) zarazem afirmatywnie i polemicznie: Norwid najpierw wykorzystuje grę z homonią *čin/czyn* oraz azjatycką genealogię, ale postępując tak, jednocześnie wytwarza określenie polemiczne p r z e c i w k o Mickiewiczowi. Wprawdzie ta wolta pozostaje implicytna, ale jest ona dosyć jasna właśnie w tym miejscu, gdzie Norwidowskie określenie *czynu* jako „tatarskiego” pojawia się po raz pierwszy, mianowicie w traktacie *Pieśni społecznej cztery stron* (1848). Zacytuję trzy strofy z pierwszej części:

Wolność w Polsce będzie inna;  
Nie szlachecko-złota,  
Ni słomiana wolność gminna  
Od płota do płota.

Ni słowieńsko-przepaścista  
O tatarskim-czynie –  
Ni ta, z której kabalista  
Śni o gilotynie.

<sup>28</sup> O sprzeczności Mickiewiczowskiego obrazu (carskiej) Rosji między potępieniem „imperium zła” a fascynacją charyzmą mocy por. J. FIEĆKO, *Rosja w prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza*, [w:] TENŻE, *Księga Mickiewiczowska. Patronowi uczelni w dwusetną rocznicę urodzin 1798-1998*, red. Z. Trojanowiczowa, Z. Przychodniak, Poznań 1998.

<sup>29</sup> A. MICKIEWICZ, *Douzième leçon. Les Barbares. L'Homme Eternel. 30 avril 1844*, [w:] TENŻE, *L'Église et le Messie II. Cours de littérature slave du Collège de France*, s. 233.

<sup>30</sup> Z. STEFANOWSKA, *Norwidowski romantyzm*, [w:] TAŻ, *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993, s. 63.

Wolność będzie z *dobrej woli*,  
Jak w pieśni rymowój,  
Gdzie i z *nutą myśl swawoli*,  
*I nuta gra słowy.* –<sup>31</sup>

Norwid wprowadza tę koncepcję wolności, z którą w 1848 r. jeszcze łączył nadzieję konkretnego oddziaływania na dyskusje intelektualne i nawet na sytuację społeczną, przez polemikę z Mickiewiczem. W każdym razie to prawdopodobne. Wyraźnie obecny Mickiewicz zdaje się być w sformułowaniu „słowiańsko-przepaścist[ej wolności] / O tatarskim-czynie”<sup>32</sup>. Otóż słowiański „człowiek wewnętrzny” („l’homme intérieur”) stanowi centralne pojęcie prelekcji paryskich i zostaje w nich ściśle związany ze słowiańską „barbarzyńskością”<sup>33</sup>. „Co w nas jest progresywne”, powiada Mickiewicz, „to nasz człowiek wewnętrzny, nasz duch”, podczas gdy w cywilizowanej „inercji” Europy zachodniej postrzega on „właściwe barbarzyństwo” („véritable barbarie”)<sup>34</sup>. Właśnie od takiej słowiańsko-barbarzyńskiej wewnętrznej głębi Norwid się dystansuje. Kiedy ją określa przez dodatkowy atrybut „[o] tatarskim-czynie” – rymujący się zresztą w symptomatyczny sposób z „gilotyną”: czynie-gilotynie – to przepaścistość staje się jakby zewnętrzną oznaką swej własnej mitycznej wewnętrzności. „Tatarski czyn” tu więc określa nie tyle carską biurokrację, ile pansłowiański projekt Mickiewicza. Istnieje jednak związek między tymi aspektami: Norwid, jak można podsumować logikę obrazu, podejrzewał utopię wielkiego romantyka właśnie o dobrowolne uwewnętrznienie tak bardzo zewnętrznych „form” rosyjskiego imperium<sup>35</sup>.

Które z obrazowań czynu przeważa zatem w *Pieśni społecznej cztery stron*, hierarchiczne czy też erupcyjne? Spróbuję przybliżyć się do odpowiedzi raz jeszcze za pośrednictwem zagadnienia przekładu. Cytuje ten sam fragment Norman Davies w *God’s Playground* w kontekście historii politycznej Polski i tłumaczy go w przypisie w sposób analityczny: „[...] the fathomless freedom of

---

<sup>31</sup> C. NORWID, *Pieśni społecznej cztery stron I*, DWsz IV, w. 59-70.

<sup>32</sup> Bezpośredni historyczny kontekst tego miejsca może stanowić także Zjazd Słowiański w 1848 r. w Pradze.

<sup>33</sup> O źródłach koncepcji zob. M. KUZIĄK, *The Slavic Barbarian in Adam Mickiewicz’s Paris Lectures*, „Rocznik Komparatystyczny” 4(2013).

<sup>34</sup> „Ce qui est progressif en nous, c’est notre homme intérieur, notre esprit [...]”. A. MICKIEWICZ, *Douzième leçon. Les Barbares*, s. 232.

<sup>35</sup> Ta logika zdaje się być zbieżna z mechanizmem waloryzacji „kulturowego braku”, kierującej się resentymentem wobec kolonizatorów, opisanym przez Michała Kuziaka (*Wartość kulturowego braku. Syndrom kolonialny w twórczości Mickiewicza*, „Porównania” 5(2008)).

Slav-style (anarchy) / Brought about by some (barbarous) Tatar outrage [...]”<sup>36</sup>. Davies robi z wyrazem „[o] tatarskim-czynie” to samo, co Ignacy Fik zrobił z „tatarskim czynem” z *Promethidiona*: odczytuje go jako akt gwałtowny. Z powołaniem się na zarzut Cywińskiego wobec Fika można byłoby mówić wprost o nieporozumieniu, które uwidacznia się zresztą syntaktycznie; „o” bowiem nie wyraża przyczyny sprawczej, jak Davies to sugeruje przez tłumaczenie „[b]rought about by”, tylko atrybut objaśniający, jak ta „słowieńsko-przepaścista” wolność jest kształtowana. Jednak istnieje argument, który przemawia za taką „błędną” lekturą, a mianowicie „gilotyna” na końcu tej strofy z *Pieśni* Norwida. Budowany przez rym paradygmat „czynie/gilotynie” gubi się w przekładzie – tak można wnioskować – więc trzeba było niejako przenieść ten krwawy element na sam *czyn*.

Co ciekawe, Cywiński wypowiedział się krytycznie również w tej sprawie. Władysław Arcimowicz rozpoznał w enigmatycznym „kabaliscie” wersów „Ni [wolność] ta, z której kabalista / Śni o gilotynie” Zygmunta Krasieńskiego<sup>37</sup>, a Cywiński zarzucił mu: „Przecie ‘śni’ – to to samo, co: marzy, pragnie! Rzecz jasna, że tu poeta myśli o terrorystach [sic!]”<sup>38</sup>. Nie dodając do tego kolejnej apodyktycznej opinii, można zauważyć, że niezależnie od identyfikacji „kabalisty” rymowy paradygmat „czynie/gilotynie” twierdzi i realizuje pewną bliskość czy też pokrewieństwo z panowaniem gwałtownym.

Wskazanie na (jakobiński?) terror w kontekście postawy antyrewolucyjnej Norwida jest niewątpliwie słuszne. Tymczasem nie jest do końca jasne, czy to wskazanie wywołuje obraz, który z hierarchicznym odczytaniem *czynu* samego Cywińskiego jest jeszcze w zgodzie. W liście do Mariana Sokołowskiego Norwid w 1864 r. pisał o przemocy państwowej w Polsce jako „tatarskiej energii”. Zdaje się, że wahadło wychyliło się w stronę erupcji: „*O pańszczyźnie i o knutach-polskich*. / Było Ci przykro, iż, kreśląc różnice *energii będącej-sobie-celem-czyli-Tatarskiej*, okazywałem, jak dalece jest to raczej moment niżli genealogiczna natura rasy jakowej [...]”<sup>39</sup>. Według Norwida państwowe represje – dokonywane być może ponadto częściowo przez polskich „czynowników” – są

<sup>36</sup> N. DAVIES, *God's Playground: A History of Poland*, in two Volumes, vol. II: 1795 to the Present, Revised edition, Oxford 2005, s. 57.

<sup>37</sup> W. ARCIMOWICZ, *Cyprjan Kamil Norwid na tle swego konfliktu z krytyką*, Wilno 1935, s. 55.

<sup>38</sup> S. CYWIŃSKI, [rec.] „*Cyprjan Kamil Norwid na tle swego konfliktu z krytyką*”, *Władysław Arcimowicz, Wilno 1935*; „Pamiętnik Literacki” 32(1/4)(1935), s. 560; TENŻE, [rec.] „*Norwid*”, *Zygmunt Wasilewski, Warszawa 1935*, tamże.

<sup>39</sup> C. NORWID, List do Mariana Sokołowskiego, jesień 1864, PWSz IX, s. 148.

„tatarskie” o tyle, o ile ich „energia” jest celem samym w sobie<sup>40</sup>. Ten motyw wybrzmiał już w omówieniu „formy” z *Niewoli. Rapsoda* (1849). Norwid krytykuje przemoc państwową za to, że nie służy ona żadnemu celowi poza sobą<sup>41</sup>. Chaotyczna „energia” i biurokratycznie praktykowana „forma”, jak się okazuje, zbiegają się właśnie w tej autotelicznosci. Natomiast w kontekście kwestii „hierarchiczny czy erupcyjny” jeszcze ciekawsze jest zdanie podrzędne, głoszące, iż „tatarskość” nie jest kryterium etnicznym, tylko „momentem”. Rzecz jasna, słowo *moment* z kolei jest dwuznaczne, gdyż może oznaczać nie tylko „chwilę”, lecz także „wątek”. Tu zdaje się mieć znaczenie pewnego niestabilnego, zmiennego przymiotu. Wyraźnego udziału „drabiny” w tym wypadku z pewnością nie ma (a chodzi przecież o późniejszy okres, do którego Cywiński odnosi się, by udowodnić wręcz wyłączość hierarchicznego wymiaru): w centrum jest krwawość – mimo że wyobrażnia biurokratycznej organizacji tej przemocy w tle oczywiście pozostaje obecna.

W STRONĘ PROGRAMU POZYTYWNEGO:  
TELEOLOGIA *VERSUS* ERUPCJA

Gdy Mickiewicz podkreśla idealizm „tatarskiej”, czyli bezrefleksyjnej *action*, Norwid charakteryzuje „tatarski czyn” jako w istocie „bezideowy”. W liście z 1861 r. do Mariana Sokołowskiego pisze, „że gdzie nie można działać na polu idei, myśli i prawdy, tam zostaje działanie na polu czynu bez idei, myśli i prawdy”<sup>42</sup>. „Czyn bezideowy” oznacza według niego tyle co niewolę i serwilizm. Autor *Vade-mecum* wyraża to samo w komprimowanej formie jako równanie matematyczne: „[...] czyn – prawdę – myśl – ideę = niewoli i służalstwu [...]”<sup>43</sup>. I znowu powstaje kwestia: czy jest mowa o hierarchicznym *činie* czy też o erupcyjnym *czynie*? Nie jest to do końca jasne, ponieważ gdy z „działanie[m] na polu czynu” kojarzy się raczej erupcyjność, czyli element „wandalski” Mickiewicza, to rozpoznanie serwilizmu przemawia za zrozumieniem hierarchiczno-

---

<sup>40</sup> Zauważyć można, że „energia” z tatarskością i Rosją ściśle wiąże się właśnie w towianizmie, i to w sposób wysoce niejednoznaczny. Zob. D. SIWICKA, *Bezsilne dobro i ton Dżyngis-chana*, [w:] TAŻ, *Ton i bicz. Mickiewicz wśród towiańczyków*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990.

<sup>41</sup> C. NORWID, *Niewola. Rapsod I*, DWsz IV, w. 1-153; por. S. SAWICKI, *Norwida walka z formą*, [w:] TENŻE, *Norwida walka z formą*, Warszawa 1986, s. 15-19.

<sup>42</sup> C. NORWID, List do Mariana Sokołowskiego, 27 lutego 1861, PWsz VIII, s. 440.

<sup>43</sup> Tamże.

-biurokratycznym, czyli – w myśli Norwida – za pozbawionym skrupułów karierowiczostwem.

Jeszcze bardziej ogólnie Norwid ujmuje bezideowość czynu, kiedy w liście z 1863 r. do Karola Ruprechta porusza według niego typową dla Polaków tendencję do odnajdywania raczej kozła ofiarnego niż do twórczych społecznych inicjatyw<sup>44</sup>. Tej to tendencji – ubolewa Norwid – jego kompatrioci się oddają, „nie wiedząc o tym, iż takie pojęcie czynu jest przejęciem tatarskiego *tchinu*, tak jak Grecy po Aleksandrze przejmowali azjatyckie elementa, nie wiedząc o tym”<sup>45</sup>. Kryterium „tatarskiego czynu” – tu w transkrypcji francuskiej: *tchin* – staje się nieświadomość, czyli założenie, iż kultury w pewnych momentach upadku podlegają wpływom, na które są ślepe. (Według tego wzorca Norwid być może właśnie postuluje sprawczość „tatarskości” w samej Rosji. I – jak już zaznaczyłem – taki nieświadomy „wpływ” rozpatruje on w prelekcjach paryskich, kiedy przypisuje „wewnętrzny” Słowianom Mickiewicza zewnętrzną oznakę „tatarskiego czynu”.)

Dotąd stało się jasne, iż „tatarski czyn” miejscami można lokalizować wyraźnie – albo jako metonimię hierarchicznego biurokratyzmu, albo jako metonimię irracjonalnych erupcji – ale że zarazem prawie zawsze można obserwować zasadniczą interferencję tych dwóch trybów wyobrazeniowych. To, jak się też okazało, jest związane ze specyficznym intertekstualnym stosunkiem do Mickiewicza: Norwid wiernie aktualizuje sarkastyczną grę Mickiewicza z rosyjskim systemem rang (przejmując przez to także „azjatycką” genealogię), ale obraca tę grę przeciwko Mickiewiczowi: przeciwko irracjonalistycznej, erupcyjnej wyobraźni odnawiania, odmłodnienia kultury. W tym sensie „tatarski czyn” posiada i semantycznie, i kontekstowo podwójną strukturę.

Tu wreszcie można wyłożyć koncepcję Norwida, o którą mu chodzi w wypowiedziach Bogumiła i dla której „tatarski czyn” stanowi tylko tło, pojawiając się przecież w trybie negatywnym: „Nie on tatarski *czyn*...” Trzeba od razu zaznaczyć, że *Bogumił*, pierwsza część *Promethidiona*, jest dialogiem, a tak naprawdę traktatem o pięknie. Dyskusja o czynie lub też aluzyjna gra z nim zostaje wprowadzona w kontekście estetycznym. Sztukę – brzmi podstawowa teza Bogumiła w tym fragmencie – należy zrozumieć jako konstruktywną „pracę” (rzemieślniczą, nie nowoczesno-przemysłową), i to nie tylko w polskiej, lecz powszechnej perspektywie. Tę pracę sytuuje on w przecięciu między „najwyższ[ym] z rzemiosł apostoła” i „najniższa [ą] modlitw[ą] anioła”<sup>46</sup>. To znaczy,

---

<sup>44</sup> TENZE, List do Karola Ruprechta, wrzesień 1863, PWsz IX, s. 107.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> TENZE, *Bogumił*, w. 336-337.

że praca Norwidowska jest wyraźnie figurą mieszaną. Chodzi mi na razie tylko o kształtowanie obrazu, a nie o jego definicyjną treść. Mianowicie okazuje się w tej strofie, która poprzedza strofę o „tatarskim czynie”, że praca jest określona przez skalę:

Pomiędzy tymi *praca* się stopniuje,  
Aż niepotrzebne prace zginąć muszą;  
Ze *zbudowania w duchu* się buduje,  
Smak się oczyszcza i żądze się głuszają,  
Przyroda niema jest uszanowaną  
I rozebrzmiewa czyn długą *hosanną!*...<sup>47</sup>

Jak sądzę, argument Cywińskiego – drabina jako dowód hierarchiczności pojęcia – zyskuje swoją wagę właśnie tutaj: w paralelizmie ze „stopniującą się” pracą. Jak podkreśla to kolejny semantyzowany rym – „stopniuje-buduje” – chodzi o metaforę architektoniczną. Drabinie przeciwstawia się „wieżę” (sztuka jako „*chorągiew na prac ludzkich wieży*”<sup>48</sup>). Obrazowanie czynu jako ‘akcji’ w ostatnim wersie zacytowanej strofy, do której bezpośrednio nawiązuje „tatarski czyn”, jest natomiast muzyczne: czyn, jak Bogumił go sobie wyobraża, brzmi, i to nie tylko chwilowo, ale jako długi śpiew pochwalny. W tym sensie czyn ma swój „ton”. Paralelizm negatywny z drabiną ma zatem jeszcze inny wymiar, mianowicie nawiązuje dialog z towianizmem, a przez to raz jeszcze z Mickiewiczem. Przecież „drabina” stopniowo wiodąca ku doskonałości była jednym z głównych obrazów w retoryce Towiańskiego i członków jego sekty<sup>49</sup>. Norwidowska „praca” rozwija się nie tylko w kontraście do „krwawej drabiny” jako jej pokojowo-harmonijna alternatywa, ale zarazem w niesamowitej bliskości do topiki towianizmu. Jak w przypadku tatarskości Mickiewicza chodzi o krytyczne zawłaszczanie koncepcji. Drabina towianizmu z punktu widzenia Norwida właśnie jest potencjalnie „krwawa” (już Krasiński ostrzegał przed „wciekłym despotyzmem” w towianizmie<sup>50</sup>). Poza tym „brzmienie” czynu Bogumiła zasadniczo różni się od poszukiwania „tonu”. Mickiewicz-towiańczyk chce wszelako opanować „energię”, aby stopniowo stać się przewodnikiem stworzenia<sup>51</sup>. Artysta-sztukmistrz Norwida natomiast przez swą pracę przyczyni się do wspólnego

---

<sup>47</sup> Tamże, w. 338-343. Por. też autorski przypis do „stopniującej się” pracy (tamże, s. 117).

<sup>48</sup> Tamże, w. 334.

<sup>49</sup> Por. D. SIWICKA, *Drabina*, [w:] TAŻ, *Ton i bicz. Mickiewicz wśród towiańczyków*, s. 65-66.

<sup>50</sup> Cyt. tamże, s. 170.

<sup>51</sup> Tamże, s. 167.

dzieła Polaków i szerzej całego człowieczeństwa ku chwale stworzenia. Zamiast opanowania żywiołu chaotycznego chodzi mu o uwydatnienie teleologiczności świata, o przyczynek do jego „dopełnienia” (jak to określa między innymi w *Fortepianie Szopena*).

Ścisłej program Norwida (Bogumiła) w odniesieniu do mieszanki „rzemiosła” i „modlitwy” może być odczytany w taki sposób: stopniowanie stanowi rzemieślniczy, zaś dźwięk – modlitewny wymiar pracy. *Czyn* zatem oznacza raczej pewien „wyższy” aspekt permanentnej pracy niż jakieś chwilowe wtrącenie do rzeczywistości. W przeciwieństwie do „tatarskiego”, ten pozytywny czyn w następnej strofie jest określony mianem „wielki[ego] psalmu”. Staje się oczywiste, że oznacza działalność przedłużonej pochwały i że jego uprzywilejowanym medium jest język – w specyficznym nastawieniu na cel, który Norwid lokalizuje poza tą artystyczną działalnością. W odróżnieniu od Mickiewiczowskiej wizji słowa energetycznego<sup>52</sup> u Norwida okresu *Promethidiona* język nie ma mocy wypełnienia własnych znaczeń. Pozostaje on zawsze odniesieniem do rzeczywistości poza sobą.

Jaka zatem jest korzyść badania semantyki negowanego „tatarskiego czynu” w kontekście tego wartościowanego? Chodzi, jak sądzę, w istocie o dwa wątki. Po pierwsze, w negatywnym paralelizmie obrazu „drabiny” widać, iż czyn jako suma pracy właśnie też jest stopniowany, obrazuje skalę, a nie pojedyncze zdarzenie. Po drugie, obserwuje się jakby negatywną wzorcowość „tatarskiego czynu” co do finalności. Charakterystyczne jest dla niego dążenie do coraz to wyższej rangi w hierarchii. Czyn pozytywny natomiast jest dostosowany (w nieotwartej polemice z towianizmem) do pełnego „wykonania” tego, co jest osiągalne w wymiarze doczesno-historycznym. Norwidowska „praca”, zarówno jak odrzucany przezeń „tatarski czyn”, jest szeregiem pośredniczeń. To wspólna cecha, ale dzięki czynowi (jako funkcji gloryfikowania) praca ma zdecydowaną teleologię, w odróżnieniu od bezkierunkowej „energii”.

#### „TATARSKI CZYN” WOBEC CZYNU-INSTITUCJI CIESZKOWSKIEGO

Jeśli chodzi o ogólną konceptualizację aktywizmu, dostrzega się, że między Norwidem a Mickiewiczem stoi filozof August Cieszkowski ze swoimi dziełami:

---

<sup>52</sup> Por. A. MICKIEWICZ, *Huitième leçon*.



*Prolegomena zur Historiosophie* (1838) i *Ojciec-nasz* (t. I – 1849)<sup>53</sup>. Choć Mickiewicz komentuje „praktyczną” tendencję myślenia Cieszkowskiego z częściową aprobatą, między ich stanowiskami przebiega granica, jakiej nie ma (bądź nie w takiej mierze) między aktywizmami Cieszkowskiego i Norwida. Chciałbym postawić następującą hipotezę: w koncepcji czynu obracanego ku pewnemu celowi, czyli teleologicznego, Norwid nawiązuje do filozofa-przyjaciela.

Przesunięcie czynu na przyszłość wynika u Cieszkowskiego z jego stanowiska późnego heglizmu; tylko od końca można było „dopełnić” filozofię Hegla, nie podważając jej jako całości. Ponadto takie podejście „od końca” świadczy o specyficznej romantyczności i o mesjanizmie pozycji Cieszkowskiego<sup>54</sup>. Co ciekawe, autor *Prolegomenów do historiozofii* posługuje się literackim cytatem, aby uruchomić to przesunięcie czynu na przyszłość. Opatruje on bowiem trzeci rozdział swego traktatu pod tytułem *Teleologie der Weltgeschichte* takim oto mottem: „Mir hilft der Geist! Auf einmal seh’ ich Rath / Und schreibe getrost: am Ende wird die That! Goethe”<sup>55</sup>. Wyraźnie – tym bardziej chyba dla wykształconych czytelników 1838 r. – ten cytat, mimo że jako jego autor figuruje Goethe, jest gruntownie zmodyfikowany. Wersy *Fausta* z kulminacją słynnej improwizacji bohatera na temat prologu Ewangelii św. Jana brzmią: „Mir hilft der Geist! Auf einmal seh’ ich Rat / Und schreibe getrost: Im Anfang war die Tat!”<sup>56</sup> Nie tylko tekst, także podkreślenie jest zmienione. Akcent w tej dyskretniej, ale decydującej rewizji dramatu przez Cieszkowskiego jest położony nie na samym czynie („Tat”), lecz na *końcu* („am Ende wird”)<sup>57</sup>.

Gdy wersja *Fausta*, która przecież już jest w zasadzie rewizją (tekstu Ewangelii), ewokuje dynamizowany, nowoczesno-rewolucyjny światopogląd, przepisanie jej przez Cieszkowskiego wyraża wizję teleologiczno-ewolucyjną. Przeszłość ma „rozwijać się *własną siłą*” („*eigenkräftig sich entwickeln*”<sup>58</sup>), wypływając w sposób konieczny z logiki dziejów, jak pisze w *Prolegomenach*. Oprócz „roz-

---

<sup>53</sup> Skupiam się na pierwotnym ujęciu „filozofii czynu” Cieszkowskiego w *Prolegomenach do historiozofii*.

<sup>54</sup> Zob. A. WALICKI, *Dwa mesjanizmy. Adam Mickiewicz i August Cieszkowski*, [w:] TENŻE, *Prace wybrane*, red. A. Mencwel, t. I: *Filozofia polskiego romantyzmu*, Kraków 2009, s. 108.

<sup>55</sup> A. CIESZKOWSKI, *Prolegomena zur Historiosophie*, wprowadzenie R. Bubner, zakończenie J. Garewicz, Hamburg 1981, s. 78.

<sup>56</sup> J.W. GOETHE, *Faust. Der Tragödie erster Teil*, [w:] TENŻE, *Hamburger Ausgabe*, wyd. E. Trunz, Bd. III: *Dramen I*, München 1986<sup>16</sup>, w. 1236-1237.

<sup>57</sup> Pisał o tym krótko J. Garewicz (*Fichte i polska filozofia czynu*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli społecznej” 25(1979), s. 111-112).

<sup>58</sup> A. CIESZKOWSKI, *Prolegomena zur Historiosophie*, s. 20.

woju” pojawia się w nich metafora „tkaniny”, którą autor znowuż zapożycza od Goethego<sup>59</sup>, więcej, Cieszkowski pisze o „splocie czynów” („im Geflechte der Thaten”<sup>60</sup>). Takiej tekstylnej metaforyki raczej nie spodziewamy się w kontekście „filozofii czynu”. Lecz właśnie w tym aspekcie można dostrzec linię łączącą z Norwidem: obaj bowiem projektują czyn anty-erupcyjnie, właśnie jako dopełnienie, które wynika swobodnie z dziejowej „pracy” – jako efekt, który z tej ostatniej będzie „wyrastać”. Tu trzeba wspomnieć zresztą też nieoczywisty Norwidowski obraz „rozgałęzienia” poezji „w czynie” („rozgałęzi się w czynie pieśń”) czy nawet rozgałęzienia jako czyn („rozgałęzione czynem słowo”<sup>61</sup>).

Można poprowadzić paralełę jeszcze o krok dalej. Cieszkowski wykreśla czyn pierwotny Fausta („im Anfang war die *Tat!*”) i zamienia go na taki, który dopiero „się staje”. Czy nie ma w Norwidowym czynie „brzmiącym” podobnego gestu negacji swojego wzoru? O ile widzę, w *Promethidionie* nie ma go. Jeśli wspomina się jednak zbliżenie „tatarskiego czynu” do (Mickiewiczowskiej) „wewnętrzności” Słowian z *Pieśni społecznej cztery stron*, to w nim właśnie ujrzyć można zastrzeżenie wobec elementu, by tak rzec, pra-wybuchowego, jaki jest założony w micie o barbarzyńcach. A ten element u Mickiewicza z kolei jest ściśle związany z poezją. Dowódcy barbarzyńców dokonujący najazdu na Rzym, głosi poeta w prelekcjach paryskich, przy całej swej ignorancji klasycznej spuścizny i kultury książkowej „czuli się bardziej elokwentni od wszystkich mówców starożytnych, i większymi poetami od samego Homera: urzeczywistniali poezję; pozostawali bohaterami poezji”<sup>62</sup>. Czyn zastępuje poezję, będąc jej prawdziwą realizacją. Faust Goethego z kolei przypisywał „Na początku było Słowo” tradycji europejskiej – „Na początku był *czyn!*” Ten nowożytny bohater tak samo jak barbarzyńcy Mickiewicza, unieważnia słowo (pisane), tyle że oni w ten sposób rewaloryzują go; w obu wypadkach słowo staje się „performatywne”<sup>63</sup>. Takiej właśnie magii słowa sprzeciwiają się, ze stanowiska powoli rosnącego czynu, Cieszkowski i Norwid.

<sup>59</sup> Drugi rozdział *Prolegomenów* poprzedza strofa z wiersza Goethego *Wie alles sich zum Ganzen webt* (tamże, s. 45).

<sup>60</sup> Tamże, s. 49.

<sup>61</sup> C. NORWID, *Memorial o Młodej Emigracji*, PWSz VII, s. 112.

<sup>62</sup> „[...] se sentaient plus éloquents que tous les orateurs anciens, et plus grands poètes qu’Homère lui-même: ils réalisaient de la poésie; ils restèrent héros de la poésie”. A. MICKIEWICZ, *Douzième leçon. Les Barbares. L’Homme Eternel. 30 avril 1844*, s. 238.

<sup>63</sup> Performatywną lekturę prelekcji paryskich proponował Krzysztof Rutkowski. (*Przeciw (w) literaturze. Esej o „poezji czynnej” Mirona Białoszewskiego i Edwarda Stachury*, Bydgoszcz 1987, s. 79 passim).

Wspólne cechy jednak nie powinny ukryć utrudnień przy takim zbliżaniu. Cieszkowski pisze jako racjonalistyczny filozof, choć z wyraźnymi literackimi zapożyczeniami. Trzystopniowy model, składający się z epok czucia (antyku), myśli (średniowiecza) i czynu (przyszłości), rozwija się według logiki swych pojęć. Epokę czynu autor *Prolegomenów* co prawda projektuje jako autonomiczną, niemniej, jak podkreśla kilkakrotnie, ta epoka może być dedukowana z przeszłości. Przyszłość bowiem stanowi „integralną część historii”<sup>64</sup>, która dostępna jest spekulacji<sup>65</sup>. Wreszcie czyn w tym systemie jest najwyższym określeniem właśnie ducha. Chodzi Cieszkowskiemu o „autonomię samodzielności”<sup>66</sup>, o taki stan ducha, w którym praktyczność nie będzie już „wyływem filialnym obszaru teoretycznego”<sup>67</sup>, jak było u Hegla, lecz istnieć będzie „z-samego-siebie” („aus-sich-selbst”). Innymi słowy, duch będzie emancypował się od bycia i od świadomości, zarazem obejmując je.

Norwid, zdaje się, nie interesował się taką systematyzowaną filozofią czynu. Natomiast z całą pewnością ważne są, zwłaszcza w kontekście „tatarskiego czynu”, wnioski, które Cieszkowski wyciąga ze swych pojęciowych rozważań. Na ostatniej stronie *Prolegomenów do historiosofii* okazuje się, iż filozofia czynu pod społecznym, politycznym oraz religijnym względem jest projektem instytucjonalizacji. Hegłowski „Weltgeist”<sup>68</sup> realizuje się według Cieszkowskiego w następujący sposób: początkowo, społeczne formy kształtują się dziejowo jako „nieuświadomione fakty” („unbewusste Thatsachen”). Później z nich stopniowo tworzą się „świadome czyny, którymi są instytucje”<sup>69</sup>. To więc w instytucjach realizuje się najwyższa, „konkretna” wolność; ta „abstrakcyjna” zaś – „najwyższe zło”<sup>70</sup> – ostatecznie przewycięża się przez konkretną wolność<sup>71</sup>.

---

<sup>64</sup> A. CIESZKOWSKI, *Prolegomena zur Historiosophie*, s. 9.

<sup>65</sup> Tamże, s. 11.

<sup>66</sup> „Autonomie des Selbstthuns” (tamże, s. 117).

<sup>67</sup> „Filialausfluss des Theoretischen” (tamże, s. 120).

<sup>68</sup> Tamże, s. 149.

<sup>69</sup> „[die] bewusste[n] Thaten der Menschheit, welche die Institutionen sind” (tamże, s. 150).

<sup>70</sup> „höchste[s] Uebel” (tamże, s. 151).

<sup>71</sup> Andrzej Walicki pisze: „To właśnie rozumiał Cieszkowski przez Czyn: działania ludzkie stają się Czynami, gdy są ze sobą zharmonizowane, skoordynowane, przeniknięte świadomością wspólnego – narodowego i ogólnoludzkiego Celu”. A. WALICKI, *Dwa mesjanizmy. Adam Mickiewicz i August Cieszkowski*, s. 171. Identyfikacji czynu z instytucją przez Cieszkowskiego Walicki nie omawia.

Czym jest to pojęcie instytucji? Dotąd, powiada Cieszkowski, pojawiły się dopiero dwa „*Institutionen-Classen*”<sup>72</sup>: rzymskie prawo oraz chrześcijańska moralność. A trzeciemu stadium ducha – czynowi – odpowiada według filozofa trzeci typ instytucji: „*Sittlichkeit*”. Ten szczególny rodzaj obyczajowości nie będzie ani tylko „zewnątrzny” (jak prawo), ani tylko „wewnętrzny” (jak moralność), lecz stanowić będzie trzeci wymiar o uogólniającej mocy: indywiduum staje się „konkretną relacyjną osobą”, pojedyncze państwo wrasta w „rodzinę państw”, a człowieczeństwo jako całość zyskuje kościolopodobną strukturę<sup>73</sup>.

Takie ujęcie wolnej działalności jako powszechnej instytucjonalizacji mogło być Norwidowi bliskie dlatego, że figura ciągłego udoskonalenia przez dzieje jest ewidentnie zbieżna z artystycznym pojęciem przewodnim „pracy”. Tymczasem Norwid, przy całej swej sympatii do społecznego postępu, domagania się powstania nowoczesnej prasy, prowadzenia w Polsce nowoczesnej polityki itd., nie był nigdy bezwzględny orędownikiem instytucjonalizacji. Właśnie z tego powodu warto wziąć pod uwagę myśl poznańskiego filozofa w kontekście „tatarskiego czynu”, tej wysoce antyinstytucyjnej formuły. Cieszkowskiego zaufanie do instytucji jako prawdziwych „czynów” związane jest niewątpliwie z jego powinowactwem wobec pruskiego rozumienia państwowości. Jest też jasne, iż Norwida gorzko-ironiczne odniesienie do carskiej *Tabeli rang* jest nie do zrozumienia niezależnie od kontekstu zaboru rosyjskiego<sup>74</sup>. Nawiązanie do Mickiewiczowskiej poetyki *činu* oraz polemiczne odwracanie tej poetyki przeciwko samemu Mickiewiczowi działają wewnątrz ram odnoszących się do Imperium Rosyjskiego, choć z pozycji emigracji (Mickiewicz nawet pisze w swym przypisie z *Dziadów*, że te realia są „dla Litwinów tylko zrozumiałe”). Odnieść „tatarski czyn” do instytucji Cieszkowskiego oznaczałoby pewnie pomylenie tych kontekstów, tym bardziej, iż autor *Prolegomenów* wyobraża sobie instytucjonalizację w sposób łagodzący – wcale nie krwawy. Natomiast jego rozwojowo-teleologiczne pojęcie czynu jak najbardziej stanowi tło do dalszego konkretyzowania stopniowanego czynu Norwida.

---

<sup>72</sup> A. CIESZKOWSKI, *Prolegomena zur Historiosophie*, s. 151.

<sup>73</sup> Tamże, s. 153.

<sup>74</sup> O obecności rosyjskich spraw politycznych i urzędowych w myśli Norwida zob. W. TORUŃ, *Rosja w myśli Norwida*, [w:] TENŻE, *Obraz Rosji w literaturze polskiej*, red. J. Fiećko, K. Trybuś, Poznań 2012.

### MESJANIZM SZTUKI, INNY AKTYWIZM

Kościelne zjednoczenie człowieczeństwa według Cieszkowskiego jest niewątpliwie wątkiem mesjanistycznym, czyli immanentyzującym, uspołeczniającym Królestwo Boże. Wiadomo, że utopijny „Kościół powszechny” (*Église universelle*) stanowił również centralny punkt odniesienia w prelekcjach paryskich Mickiewicza. Jak wykazał Walicki, są to jednak zasadniczo odmienne style mesjanistyczne<sup>75</sup>. Mickiewicz wyobraża sobie pełnię rzeczywistości poza wszelkimi instytucjami, zwłaszcza poza Kościołem urzędowym. Wizja Cieszkowskiego jest o wiele bardziej umiarkowana i państwowa.

Uwypuklam ten aspekt nie po to, by przejść do omówienia eklezjologii Norwida, która, jak wiadomo, w dużej mierze pokrywała się z rzymskokatolicką<sup>76</sup>, chciałbym zaledwie raz jeszcze zwrócić uwagę na właściwe miejsce „tatarskiego czynu” w *Promethidionie*. W tym tekście zaś zagadnienie mesjanizmu przesuwają się na inną płaszczyznę. Miejscem „tatarskiego czynu” jest dialog/traktat o pięknie<sup>77</sup> i pojęcia *pracy* oraz *czynu* (tego pozytywnego) są najpierw określeniami estetycznymi. O tym się czasami zapomina, gdyż „tatarski czyn”, przywołany kontrastowo, wskazuje na zupełnie inny, pozaartystyczny obszar. Ale właśnie to, być może, jest decydujące. Norwid nie dystansuje się poprzez „tatarski czyn” od obcej mu wizji sztuki (takich wypowiedzi w jego dziele też jest dużo), lecz od świata („świata Kaina”), w którym sztuka nie ma takiego znaczenia, jakie on jej przypisuje. Otóż *Promethidion* wywyższa sztukę – między innymi ludową – akurat w takim momencie w historii literatury polskiej, w którym – jak zauważa Stefan Sawicki – wielcy romantycy „zważyli już w możliwości i praktyczną skuteczność sztuki”<sup>78</sup>. Dalej badacz pisze:

Norwid odwrotnie: tym goręcej wzywał do wprowadzenia sztuki we wszystkie dziedziny życia narodowego, do jej rozpowszechniania i upraktyczniania. W tym widział najważniejszą

---

<sup>75</sup> Por. A. WALICKI, *Dwa mesjanizmy. Adam Mickiewicz i August Cieszkowski*, s. 115.

<sup>76</sup> Zofia Trojanowiczowa jednak pokazała, że „pełne nadziei millenarystyczne koncepcje ostatecznych przeznaczeń człowieka, tak dla Cieszkowskiego znamienne” w okresie około 1850 r., zwłaszcza w *Psalmów-psalmie* (1850), „nie były Norwidowi obce”. Z. TROJANOWICZOWA, *Cypriana Norwida mesjanizm sztuki, czyli o poszukiwaniu „wszech-doskonłości”*, [w:] TAZ, *Romantyzm. Od poetyki do polityki. Interpretacje i materiały*, red. A. Artwińska, J. Borowczyk, P. Śniedziewski, Kraków 2010, s. 41.

<sup>77</sup> Por. B. KUCZERA-CHACHULSKA, *Norwida „przypowieść o pięknie”*, [w:] TAZ, *Norwida „przypowieść o pięknie” i inne szkice z pogranicza genologii i estetyki*, Warszawa 2008.

<sup>78</sup> S. SAWICKI, *Wstęp*, [w:] C. NORWID, *Promethidion*, Kraków 1997, s. 26.

realizację postulowanego wówczas przez wielu realnego czynu, drogę ocalenia i wyzwolenia – przez sztukę<sup>79</sup>.

Sawicki wyjaśnia to, co Zofia Trojanowiczowa znakomicie opisywała jako „mesjanizm sztuki” wczesnego Norwida<sup>80</sup>. Podczas gdy Mickiewicz przenosi sztukę w zakres charyzmatycznych wystąpień i działalności społecznej oraz zbrojnej, Norwid głosi e k s p a n s j ę sztuki we wszystkich możliwych dziedzinach. „Czyn” *Promethidiona* jego jest hasłem ocalenia dzięki sztuce.

Jeśli ta ekspansja sztuki opisuje proces instytucjonalizacji, to jednak innej niż u Cieszkowskiego. Chciałbym zakończyć na przykładzie z *Niewoli. Rapsoda* (1849). W przedmowie do tego tekstu Norwid pisze, że po fazie duchowego pogłębienia, natchnienia i mistycznych dążeń do „nieograniczoności”, czyli po arcydziełach romantyzmu Wielkiej Emigracji, literatura polska „nie wątpię, czynny przyjmie kierunek”<sup>81</sup>. Ma ona, powiada, wstąpić „w sferę drugą [...], a sferę *literatury-czynu*”<sup>82</sup>. Poeta nie definiuje tego często cytowanego określenia „czynności” literatury. Ale można się go częściowo domyślić. „Mistyczny” romantyzm – podkreśla Norwid – miał być przede wszystkim szkołą antyformalistyczną („przeciw-formaln[ą]”, „przeciw-formalizmem”). Wnioskować więc można, że „literatura-czyn” będzie w pewnym sensie powrotem formy, dokładnej: nadaniem formy, wypracowywaniem zróżnicowanych form zamiast apoteozy zbiorowości<sup>83</sup>. Norwid zakłada, „iż praktyczność literatury nie zależy na ześrodkowaniu jej w myśl jedną, co, przeciwnie, mistycznym raczej jest kierunkiem, a który pod tę porę jest spełniony”<sup>84</sup>. Polegać ma ta praktyczność, kontynuując, „na wy-pojedyńczeniu (na uspecjalizowaniu), na rozpromienieniu tego węzła narodowej mądrości”<sup>85</sup>.

„Rozpromienienie” sztuki ma ewidentnie wiele wspólnego z metaforą „stopniującej się pracy”. Powraca zatem obserwacja, którą rozwinąłem na tle „tatarskiego czynu” i którą można podsumować następująco: czyn-praca, rozbudowa-

---

<sup>79</sup> Tamże.

<sup>80</sup> Z. TROJANOWICZOWA, *Cypriana Norwida mesjanizm sztuki, czyli o poszukiwaniu „wszech-doskonałości”*, s. 40; zob. także: TAŻ, *Norwid wobec Mickiewicza*, [w:] TAŻ, *Romantyzm. Od poetyki do polityki. Interpretacje i materiały*, s. 24.

<sup>81</sup> C. NORWID, *Do czytelnika*, DWSz IV, s. 41.

<sup>82</sup> Tamże, s. 62.

<sup>83</sup> Jako „[...] indywidualizować, wypowiadać wielogłosowo [...]” wyjaśnia to Sawicki (*Norwida walka z formą*, s. 18).

<sup>84</sup> C. NORWID, *Do czytelnika*, DWSz IV, s. 41.

<sup>85</sup> Tamże.

ny jako „wieża” – w negatywnym paralelizmie do „drabiny” i do „rusztowania” *činu* – określa nie tyle jakieś spektakularne wydarzenie, ile stopniowanie, strukturę, splot. Wartościowany czyn niemniej zawiera wątek „momentalności”. Ale tym, czym w „tatarskim czynie” z *Promethidiona* jest pierwiastek erupcyjny, niekontrolowany wybuch „energii”, w czynie pozytywnym, jak pokazuje przykład „literatury-czynu”, jest kulminacja, rozkwit w wielu różnych punktach, składający się na i n n y a k t y w i z m.

Hierarchia i erupcja stanowią dwa bieguny obrazowe, które nie wykluczają się wzajemnie, raczej zostają różnie zaakcentowane przez Norwida w zależności od kontekstu. Dzięki tej semantycznej giętkości można powiedzieć, że „tatarski czyn” posiada wręcz pewną wzorcowość: jego funkcja jest nie tylko polemiczna – wobec rosyjskiej polityki i jej uwewnętrznienia przez Polaków – ale też heurystyczna i nawet konstruktywna. Współmodeluje bowiem Norwidowską myśl społeczną i wyobraźnię poetycką.

#### BIBLIOGRAFIA

- ARCIMOWICZ W., *Cyprjan Kamil Norwid na tle swego konfliktu z krytyką*, Wilno 1935.
- BOROWY W., *Norwidiana 1930-1935. Część I*, [w:] *O Norwidzie. Rozprawy i notatki*, oprac. Z. Stefanowska, Warszawa 1960.
- BUŚ M., *Uczeń i znawca. Stanisław Cywiński wobec Norwida*, „Studia Norwidiana” 12-13(1994-1995).
- CIESZKOWSKI A., *Prolegomena zur Historiosophie*, Einl. R. Bubner, Anhang J. Garewicz, Hamburg 1981.
- CYWIŃSKI S., [rec.] „*Uwagi nad językiem Cyprjana Norwida, Ignacy Fik, Kraków 1930*”, „Pamiętnik Literacki” 27(1/4)(1930).
- CYWIŃSKI S., [rec.] „*Cyprjan Kamil Norwid na tle swego konfliktu z krytyką*”, *Władysław Arcimowicz, Wilno 1935*, „Pamiętnik Literacki” 32(1/4)(1935).
- CYWIŃSKI S., [rec.] „*Norwid*”, *Zygmunt Wasilewski, Warszawa 1935*, tamże.
- DAVIES N., *God's Playground: A History of Poland*, vol. II: *1795 to the Present*, Revised edition, Oxford 2005.
- FIEĆKO J., *Rosja w prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza*, [w:] TENŻE, *Księga Mickiewiczowska. Patronowi uczelni w dwusetną rocznicę urodzin 1798-1998*, red. Z. Trojanowiczowa, Z. Przychodniak, Poznań 1998.
- FIK I., *Uwagi nad językiem Cyprjana Norwida*, Kraków–Warszawa 1930.
- GAREWICZ J., *Fichte i polska filozofia czynu*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 25(1979).
- GOETHE J.W., *Faust. Der Tragödie erster Teil*, [w:] TENŻE, *Hamburger Ausgabe*, hrsg. E. Trunz, Bd. III: *Dramen I*, München 1986<sup>16</sup>.
- KUCZERA-Chachulska B., *Norwida „przypowieść o pięknie”*, [w:] TAŻ, *Norwida „przypowieść o pięknie” i inne szkice z pogranicza genologii i estetyki*, Warszawa 2008.

- KUZIĄK M., *Wartość kulturowego braku. Syndrom kolonialny w twórczości Mickiewicza*, „Porównania” 5(2008).
- KUZIĄK M., *The Slavic Barbarian in Adam Mickiewicz’s Paris Lectures*, „Rocznik Komparatystyczny” 4(2013).
- ŁAPIŃSKI Z., Norwid, [w:] TENŻE, *O Norwidzie. Rzeczy dawne i najdawniejsze*, Lublin 2014.
- LOTMAN J.M., *Besedy o russkoj kul’ture. Byt i tradicii russkogo dworjanstva (XVIII–načalo XIX veka)*, red. R.G. Grigor’ev, Sankt-Peterburg 1994.
- MICKIEWICZ A., *L’Église et le Messie II. Cours de littérature slave du Collège de France (1843-1844)*, publié d’après les notes sténographiées, deuxième partie. Religion et politique [= Les Slaves, t. 5], Paris 1845.
- MICKIEWICZ A., *Les Slaves. Cours professé au Collège de France (1840-1841)*, publié d’après les notes sténographiées, première partie. Les pays slaves et la Pologne. Histoire et littérature [= Les Slaves, t. 1], Paris 1849.
- MICKIEWICZ A., *Les Slaves. Cours professé au Collège de France (1841-1842)*, publié d’après les notes sténographiées, tome deuxième. Les pays slaves et la Pologne. Histoire, Littérature et Politique [= Les Slaves, t. 2], Paris 1849.
- MICKIEWICZ A., *Les Slaves. Cours professé au Collège de France (1842)*, publié d’après les notes sténographiées, tome troisième. La Pologne et le messianisme. Histoire, Littérature et Philosophie [= Les Slaves, t. 3], Paris 1849.
- MICKIEWICZ A., *Dziela*, oprac. J. Krzyżanowski, Warszawa 1955.
- NIEUKERKEN VAN A., *Ironiczny konceptyzm. Nowoczesna polska poezja metafizyczna w kontekście anglosaskiego modernizmu*, Kraków 1998.
- NORWID C., *Promethidion*, intr. et trad. J. Pérard, Paris 1939.
- NORWID C., *Dziela zebrane*, oprac. J.W. Gomułicki, t. II: *Wiersze, dodatek krytyczny*, Warszawa 1966.
- NORWID C., *Pisma wszystkie*, oprac. J.W. Gomułicki, Warszawa 1971-1976.
- NORWID C., *Vade-mecum*, oprac. J. Fert, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990.
- NORWID C., *Dziela wszystkie*, oprac. S. Sawicki, P. Chlebowski, t. IV: *Poematy 2*, Lublin 2011.
- RUTKOWSKI K., *Przeciw (w) literaturze. Esej o „poezji czynnej” Mirona Białoszewskiego i Edwarda Stachury*, Bydgoszcz 1987.
- SAWICKI S., *Norwida walka z formą*, [w:] TENŻE, *Norwida walka z formą*, Warszawa 1986.
- SAWICKI S., *Wstęp*, [w:] C. Norwid, *Promethidion*, Kraków 1997.
- SIWICKA D., *Ton i bicz. Mickiewicz wśród towiańczyków*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1990.
- STEFANOWSKA Z., *Norwidowski romantyzm*, [w:] TAŻ, *Strona romantyków. Studia o Norwidzie*, Lublin 1993.
- TORUŃ W., *Rosja w myśli Norwida*, [w:] TENŻE, *Obraz Rosji w literaturze polskiej*, red. J. Fiećko, K. Trybuś, Poznań 2012.
- TROJANOWICZOWA Z., *Romantyzm. Od poetyki do polityki. Interpretacje i materiały*, red. A. Artwińska, J. Borowczyk, P. Śniedziwski, Kraków 2010.
- VASMER M., *Čin*, [w:] *Étimologičeskij slovar’ russkogo jazyka*, perevod O.N. Trubačev, t. IV, Moskva 1987.
- WALICKI A., *Norwid: trzy wątki myśli*, [w:] TENŻE, *Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 1983.
- WALICKI A., *Dwa mesjanizmy. Adam Mickiewicz i August Cieszkowski*, [w:] TENŻE, red. A. Mencwel, t. I: *Filozofia polskiego romantyzmu*, Kraków 2009.



„TATARSKI CZYN” NORWIDA MIĘDZY HIERARCHIĄ A ERUPCJĄ  
(SEMANTYKA, KONTEKSTY, KONSEKWENCJE)

S t r e s z c z e n i e

Opierając się na polemice między Stanisławem Cywińskim a Ignacym Fikiem z lat 30. XX w. artykuł rozróżnia dwa sposoby rozumienia norwidowskiego wyrażenia „tatarski czyn”: jako ‘akcja’ lub jako ranga (z rosyjskiego *czin* według carskiej Tabeli rang). Celem artykułu jest ukazanie, w jaki sposób erupcyjne i hierarchiczne odczytania „tatarskiego czynu” wpłynęły na opinie na temat *Promethidion* (1851) i, szerzej, na norwidowską krytykę utopijnej myśli polskiego romantyzmu i rosyjskiej polityki. Adam Mickiewicz w latach dwudziestych i trzydziestych XIX w. wskazywał na homonimie między wyrazami *czyn* a *czin* oraz na jej potencjał w tworzeniu ambiwalencji między pozornie nieprzystającymi wyobrażeniami erupcji i hierarchii. Ponadto Mickiewicz powiązał oba rozumienia słowa *czyn* ze stereotypową tatarską lub mongolską „azjatyckością”. Pod tym względem sformułowanie Norwida jest konwencjonalne. Oryginalne jest jednak to, jak Norwid obraca wcześniejsze idee Mickiewicza przeciwko późniejszym poglądom autora *Dziadów*, który w swoich prelekcjach paryskich zdaje się gloryfikować „czyn tatarski”. W przeciwieństwie do „krwawej drabiny” rosyjskiej biurokracji i irracjonalnej tendencji w aktywizmie Mickiewicza, Norwid proponuje „stopniową pracę”, której kulminacją, a nie erupcją, jest czyn. Ten aspekt wyobraźni Norwida ukazany jest w równoległej lekturze z myślą filozofa Augusta Cieszkowskiego, który w swoich *Prolegomenach do historiozofii* określił historię jako „tkaninę czynów” prowadzącą do instytucji. W podobny sposób pozytywne wyobrażenie Norwida o czynie, czyli jego rewizja romantycznego aktywizmu, powinno sytuować się poza alternatywami erupcji i hierarchii.

**Słowa kluczowe:** Norwid; Mickiewicz; Cieszkowski; polski romantyzm; *Promethidion*; aktywizm romantyczny; filozofia czynu; Imperium Rosyjskie; orientalizm.

NORWID’S “TATARSKI CZYN” BETWEEN HIERARCHY AND ERUPTION  
(SEMANTICS, CONTEXTS, AND CONSEQUENCES)

S u m m a r y

Drawing on a scholarly polemic of the 1930s, this paper differentiates between two ways of understanding and translating Cyprian Norwid’s formula “tatarski czyn,” as ‘Tatar deed’ (from the Polish *czyn*) or as ‘Tatar rank’ (from the Russian *chin* according to the Tsarist *Table of Ranks*). The aim is to show how the eruptive versus the hierarchical readings of “tatarski czyn” have influenced the opinions on Norwid’s dialogic treatise *Promethidion* (1851) and, more generally, on his criticism of the utopian thought of Polish Romanticism and of Russian politics. It was Adam Mickiewicz who in the 1820s and 1830s pointed to the homonymy between *czyn* and *chin* and its potential in enacting ambivalences between the seemingly incommensur-

able imaginaries of eruption and hierarchy. Moreover, Mickiewicz already linked both understandings of *czyn* with a stereotypical Tatar, or Mongolian, “Asianness.” In this respect, Norwid’s formula is fairly conventional. What is genuinely original, however, is how Norwid turns Mickiewicz’s earlier ideas *against* those of the later Mickiewicz who, in his Paris Lectures on the Slavs (1840–1844), seems to glorify the “Tatar deed.” In contrast to the “bloody ladder” of Russian bureaucracy and the irrational tendency in Mickiewicz’s activism, Norwid suggests a “gradual labor” *culminating* in, not erupting with, the deed (*Promethidion*). This aspect of Norwid’s metaphorical thought is shown in a parallel reading with the philosopher August Cieszkowski who, in his *Prolegomena to Historiosophy* (1838), conceptualized history as a “texture of deeds” leading to institutions. Similarly, Norwid’s positive notion of the deed, i.e. his revision of Romantic activism, should be situated beyond the alternatives of eruption and hierarchy.

**Key words:** Norwid; Mickiewicz; Cieszkowski; Polish Romanticism; *Promethidion*; Romantic activism; philosophy of action; Russian Empire; Orientalism.

CHRISTIAN ZEHNDER – doktor nauk humanistycznych, pracownik Wydziału slawistyki na Uniwersytecie we Fryburgu (Szwajcaria); e-mail: christianzehnder@unifr.ch