

**Rec. François-Augustin Paradis de Moncrif, *Essais sur la nécessité et sur les moyens de plaire*, édition de Geneviève Haroche-Bouzinac, Classiques Garnier, Paris 2023, 110 s. + 2 nlb.**

Trudno było spodziewać się rozprawy tak poważnej, choć prezentującej się skromnie jako ‘szkic’ (*essai*), ze strony autora [*Historii*] *Kotów* (1727), która, według złośliwców, utorowała mu drogę do Akademii (Francuskiej) w 1733 r. Tymczasem, wprawdzie *ex post*, ale dowiódł Moncrif w końcu swoim „esejem”, że na fotel akademika (francuskiego) zasłużył. Docenili go także czytelnicy: tylko w drugiej połowie 1737 r. ten skromny tomik miał dwa wydania za granicą (Genewa i Amsterdam), dwa inne u księgarza Praulta, w 1738 r. – drugie z nich jest podstawą niniejszego krytycznego wydania – właściwie reedycji wydania z 1998 r. przez Uniwersytet w Saint-Étienne w serii „Lire le xviii<sup>e</sup> siècle”. O Moncrifie, dworzaninie wytwornym i utalentowanym poecie<sup>1</sup>, pisałam już w artykule o *Historii kotów* czytanej *Listami perskimi* (akta IV Kongresu badaczy XVIII w. w Toruniu, wrzesień 2022 – w druku): trop – wskazany zresztą przez samego Moncrifa – był słuszny, jak się okazuje, bo czytam we Wstępie do omawianego wydania *Esejów*, że *Historia* „niekiedy [jest] porównywana do *Listów perskich*” (s. 8).

Pierwsza część *Eseju* traktuje o *esprit de conversation*, czyli środowisku dworsko-salonowym jako tle do przedstawienia motywacji do napisania/przeczytania tekstu, który ma ustrzec od błędów – bo te ściągają na podsadnych śmieszność lub pogardę, w najlepszym zaś razie obojętność – a za to wpoić im nowe cnoty i rozwinać te, które posiadają. Druga część traktuje o edukacji, zawsze pod kątem wyłożonym w tytule, tj. jak zorientować na podobanie się rozum i miłość własną – dwie instancje przemożnie wpływające na wolę jednostki, czy to dorosłej, czy dziecka, którego wychowaniu poświęcona jest cała część druga, nie bez odniesień do wieku dojrzałego, jako punktu dojścia i czasu zbierania owoców edukacji. Bo podobanie się jest warunkiem bycia lubianym, a to z kolei, prócz poczucia spełnienia (bez którego kariera i bogactwo gorzko smakują), warunkuje – cel istotniejszy, bo utylitaryzm społeczny jest wyraź-

---

<sup>1</sup> Paradis, to nazwisko ojca, prawnika, zaś Moncrieff – matki, pochodzącej ze Szkocji. Z ich stopienia powstał pseudonim literacki: Paradis de Moncrif, przerobiony – za sprawą Woltera – na Mongriff (gra słów z pazurem – oczywiście, kocim, bo za kociego rzecznika przyjęło się Moncrifa uważać).

nie horyzontem Moncrifa – lepszą pracę na rzecz polepszenia losu, czyli szczęścia innych ludzi, także. Scala bowiem społeczeństwo w dynamiczną całość napędzaną synergią chęci i talentów. Już choćby z tego tytułu, pracę Moncrifa należałoby zalecić jako obowiązkową lekturę politykom oraz ich wyborcom. By pierwsi wiedzieli, że drudzy znają te same arkana.

Wstęp, pióra edytorki *Eseju*, dowodzi, że Moncrif zna się na rzeczy, o której pisze. Szczodry i dyskretny wobec potrzebujących (D'Alembert), lojalny wobec protektorów, nawet, jeśli popadli w niełaszkę, jak hrabia d'Argenson (cytat z D'Alemberta s. 9). Bo też Moncrif, obserwator i analityk dworsko-salonowej socjety (mówiło się o niej wówczas tak po prostu: *société*, właśnie; reszta – *le vulgaire* – była do Rewolucji traktowana przedmiotowo), Moncrif zatem zjednuje sobie czytelnika nie tylko przenikliwością, ale przede wszystkim tym, co gwarantuje pełnię komunikacji: szczerością, bezkompromisowością analiz. Rezygnując z pisania eseju z kluczem – w przeciwieństwie do swego poprzednika La Bruyère'a – może sobie pozwolić na bezlitosne wiwisekcje natury głębokiej czy nawyków nabytych, w relacji do najrozmaitszych społecznych mechanizmów, które stara się bardzo precyzyjnie i szczegółowo definiować i porządkować. Esej ten ma bowiem ambicje naukowe – ma prawo stać na półce obok innych pionierskich dzieł z zakresu socjologii francuskiej. W aneksie (by dopełnić stu stron?) mamy dwie inne rozprawki (stąd liczba mnoga w tytule tomu?), przedstawione przez Moncrifa w Akademii Francuskiej i zaczerpnięte z wydania zbiorowego jego utworów. Też ciekawe, np. po co piszemy? Dla wielkiej chwały czy dla uznania wybranych (*gens estimables*)? Moncrif widzi swój „pośledni geniusz” w tej drugiej grupie. Korzyść? Unika ostrych ataków, którymi rozgłos w szerokich kręgach (kapryśnej opinii) trzeba okupić. Druga rozprawka zaczyna od różnicy między *esprit de critique* a *esprit critique*: pierwszy jest przypisany do siedemnastowiecznej krytyki literackiej (pod przewodem Akademii Francuskiej), drugi – do osiemnastowiecznej napaści na autorów, i ten jest częściej słabością niż cnotą. W ogóle sporo u Moncrifa definicji, zaczynając od głównego tematu: pragnienia ‘podobania się’ (*le désir de plaire*<sup>2</sup>); stara się porządkować język, wyłuszczać plan, wszystko ujmując w punktach i podpunktach, konsekwentnie i przytomnie rozwijanych. Wie, jak zasłużyć się czytelnikowi. W przeciwieństwie do Rousseau w *Emilu*, nie wstydzi się swoich mistrzów, cytowanych w odnośnikach: najczęściej przywołuje Montaigne'a i Locke'a (cisi patroni Jana Jakuba), ale przy-

---

<sup>2</sup> Wg definicji Moncrifa, *le désir de plaire renferme [...] le désir d'être aimé* (s. 33) ; to znaczy, że wspólne wszystkim ludziom pragnienie podobania się, kryje w sobie pragnienie bycia kochanym. Społeczna równowaga wymaga zatem, by owa potrzeba była dostrzeżona i właściwie potraktowana przez każdego z osobna.

wołuje też panią de Lambert czy ks. de Saint-Pierre, panią de Sévigné i oczywiście La Bruyère'a, z którym niekiedy polemizuje, Pierre'a Bayle'a (*Pensées sur la comète*), a także poetów (jest cytowany Racine z *Andromaką*, powiedzenie Destouches'a, członek Akademii Francuskiej<sup>3</sup>, aluzja do mitu Galatei w *Metamorfozach* Owidiusza oraz *L'Indiscret*, komedia Woltera z 1725 r., poniekąd na podsumowanie).

Sam autor, poza naukowymi, miał też ambicje literackie – słynał zresztą jako autor ulotnych poezji, romanc i librett. Elegancki styl, abstrakcyjny w wywodach – mniej tu metafor niż u Marivaux, oraz anegdotycznych przykładów – uprzystępniają dobitnie brzmiące pointy, przybierające postać sentencji czy maksym, czasem kojących paralelizmem, czasem znoszących spokój paradoksem. Dałoby się z nich ułożyć mały zbiorek. „Na rybkę” cytuję niżej kilka, w przekładzie własnym:

(1) *Les égards sont moins sujets que les services à trouver des ingrats.*

*Okazywanie względów mniej naraża na niewdzięczność niż oddawanie przysług.*

(2) *On n'a jamais plus d'opinion des bonnes qualités des autres hommes que quand elles nous aident à nous convaincre de notre propre mérite.*

*Najlepsze mniemanie o zaletach innych ludzi mamy wtedy, gdy pomagają nam przekonać się o naszych własnych zasługach.*

(3) *Il faut nécessairement, pour être aimé, remplir par une suite d'égards, les intervalles qui se trouvent entre les services.*

*Do bycia lubianym potrzeba koniecznie, aby między jedną przysługą a drugą nie zaprzestawać okazywania względów.*

(4) *Les regards des hommes, même les plus bornés à d'autres égards, [sont] des espèces de microscopes, qui grossissent nos défauts les plus imperceptibles.*

*Spojrzenia ludzi, nawet tych pod innymi względami najbardziej ograniczonych, są rodzajem mikroskopu, który powiększa nasze najmniej dostrzegalne wady.*

(s. 51)

Ostatnia maksyma, jak widzimy, jest właściwie tylko wariacją na temat biblijnej pary belki i żdźbła (Łk 6, 40–43), skoncentrowana zresztą tylko na żdźbale. Ale też ukazuje przez podobieństwo istotną różnicę, jaką przynosi ta laicka zachęta do introspekcji, uzupełniającej (a może konkurencyjnej?) wobec rachunku sumienia. Niewątpliwie dołożył Moncrif swoją cegielkę do świeckiej tradycji moralistyki, idącej od starożytnych, Arytotelesa i Seneki, przez francuskich moralistów z renesansowych i klasycystycznych zaciągów. Z mistrzów rodzimych bliższy mu jest La Rochefoucauld, który stawia diagnozę stanu społeczeństwa, bez sugerowania dróg naprawy czy strategii obrony, a przynajmniej bez tworze-

<sup>3</sup> „La critique est aisée mais l'art est difficile”, Philippe Néricault Destouches – maksyma z jego komedii *Le Glorieux* (II, 5), wystawionej w Komedii Francuskiej w 1732 r.

nia u czytelnika moralnego dyskomfortu, jak to czyni La Bruyère wobec zjawisk, które budzą jego wyraźną dezaprobatę (przysłowiowa już dola wieśniaków, ale także arogancja tzw. *esprits libres*).

Ciekawe, co Marivaux (by) na to? Zwłaszcza, gdy stawia Moncrif *en passant* pytanie, które pojawia się na wstępie *Le Monde Vrai*, noweli w odcinkach ukazującej się w *Cabinet du philosophe* Marivaux w roku 1735. O ile ten ostatni każe swemu narratorowi zapewniać czytelnika wirtualnego, że nic nie straci pozbywszy się złudzeń co do swych bliźnich, będzie najwyżej rozbawiony ich słabościami, niby widz w teatrze, o tyle Moncrif zapewnia, że przed pogardą chronić nas będzie przekonanie stojące na antypodach mizantropii:

*L'éducation doit faire concourir ces deux principes : les hommes sont assujettis à bien des défauts, mais il faut vivre avec les hommes; celui qui est le plus en droit de les condamner, a lui-même besoin de leur indulgence.* (s. 75)

Myślę, że więcej ich obu łączy niż dzieli, prócz dystansu u Marivaux a zaangażowania u Moncrifa: pierwszy jest deskryptywny (z ironią, która daje do zrozumienia, co sądzić), drugi normatywny (ale tak przenikliwy, że mu się tę normatywność wybacza: zbyt wiele racji praktycznej i trafnych obserwacji). W przeciwieństwie do *Kotów* (na które też inaczej się patrzy, wiedząc już, do czego zdolny jest ich autor), tu mniej popisów erudycji, raczej wiwisekcja i introspekcja przeważa, a w każdym razie żywą do tej drugiej autor nam daje zachętę. Stąd tylko krok do autoterapii, której zasługę przypisuje mu autorka Wstępu do wydania.

Lektura Moncrifa nie tylko odnawia nasze spojrzenie na Marivaux, ale także buduje dystans do pierwszej rozprawy Rousseau, tej, która w 1750 r. miała rozślawić imię Genewczyka: Moncrif mimowolnie ujawnia nam, że Rousseau nie był *pierwszym* w tworzeniu paradoksów o postępie: w pierwszej połowie XVIII w. inni już powątpiewali w postęp ludzkości; wprawdzie wątpliwości ich dotyczyły, jak czytamy między wierszami eseju Moncrifa, raczej rozwoju nauk niż moralności; dopiero Rousseau faktycznie rozpoznałby alienację jednych od drugiej.

Kilka świadectw na koniec (ks. Prévosta, Voisenona i już wspomnianego D'Alemberta) pozwala zobaczyć autora w proporcjach właściwym lunetom z epoki. Pierwszy ze świadków, w swoim periodyku *Pour et Contre* (t. XV, 1738), zapewnia, że *Esej sur l'art. et les Moyens de plaire* [sic!] jest czytany w Londynie z równą przyjemnością jak w Paryżu. Cytowany przez autora *Historii Kawalera des Grieux et Manon Lescaut* krytyk musiał w roztargnieniu brnąć przez pierwsze strony *Eseju* (może, jak Voisenon, znajduje on styl Moncrifa „zbyt pokręconym” – *entortillé?*), bo tam przecież zawarty jest cały wykład o korzyściach płynących z lektury – motywacji dla autora do pisania (s. 29–43).

Przydałaby się nieco bardziej uważna korekta, bo w paru miejscach interpunkcja (pozostawiona często w wersji oryginalnej, zresztą, wbrew deklaracji wydawcy) zakłóca logiczną konstrukcję składni (s. 65 i 99).

Słowem, warto przełożyć i jedno i drugie: i *Koty* i *Esej*.

**Izabella Zatorska**

Uniwersytet Warszawski