

Ewa Rzadkowska

Polskie przygody "Szczęśliwej rodziny" : Marmontel - Rousseau - Marnezia

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 61/2, 319-334

1970

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

EWA RZADKOWSKA

POLSKIE PRZYGODY „SZCZĘŚLIWEJ FAMILII”

MARMONTEL — ROUSSEAU — MARNEZIA

U podstaw konfliktu, jaki ujawnił się między Janem Jakubem Rousseau a Encyklopedystami, znajduje się najważniejsze chyba dla Oświecenia przeciwstawienie: „natura — kultura”. Wszystko inne, a więc stosunek do państwa i do własności, do reform społecznych czy ekonomicznych, do religii, wychowania, życia rodzinnego — można rozpatrywać w ramach tej zasadniczej opozycji.

Że nie jest to sztucznie wyeksponowana różnica stanowisk, dowodzą coraz głębiej sięgające analizy, które próbują odsłonić samą istotę tych dwóch pojęć¹. W koncepcji Rousseau kultura, czyli jakiś dodatek do natury, wytwór sprowadzający człowieka na błędną drogę, z której nie ma powrotu, zaczyna się od wynalazku pisma. Pismo burząc bezpośredniość spojrzeń, gestów, płynącej z serca mowy, aby zastąpić je złudnym obrazem — kłamie. Potępienie literatury, bo zrywa więź z naturą, a zarazem konieczność posługiwania się słowem pisanym, bo jakże inaczej pomóc rozdarłej wewnątrz ludzkości, to dla Jana Jakuba najboleśniej dylemat. Jak wiadomo, będzie szukał wyjścia różnorodnymi sposobami. Jednym z takich wybiegów jest pojmowanie własnej twórczości jako ograniczonego w czasie apostolstwa. Stwierdzenie, że lekarstwo znaleźć można w samej truciźnie, pozwoli podjąć upajającą i gorzką, jak zakazany owoc, próbę pisania.

Tego bolesnego i dramatycznego zapytania o sens kultury nie mogą zrozumieć Encyklopedyści, jakkolwiek sami lubują się w przeciwstawianiu krzepy pierwotnych społeczeństw współczesnemu zniewieścieniu oraz

¹ C. Lévi-Strauss (*Tristes tropiques*. Paris 1955, s. 317—319, 421—422) rehabilituje russoistowską teorię człowieka natury i stanu naturalnego, natomiast F. W a h l (*Philosophie et structuralisme*. W: *Qu'est-ce que le structuralisme*. Paris 1968, s. 408—409) pokazuje korzenie opozycji „natura—kultura”, sięgając do struktur języka.

sławią, jak każe tradycja, dobrego dzikusa, szczęśliwe wyspy i dalekie eldorado². W gruncie rzeczy — prześlizgują się po powierzchni zagadnień, które będą nabierały coraz większej wymowy, a w całej swej ostrości staną przed człowiekiem XX wieku.

Najbardziej przenikliwi, najdalej patrzący — jak Diderot — wadząc się z odstępca i szaleńcem potępiającym literaturę, a dzięki niej właśnie pozyskującym serca i umysły czytelników, boleją nad zagadką i paradoksem „skłóconego brata”³ — Rousseau.

Ale Marmontel sławi cywilizację, jest dumny ze zdobyczy wieku Oświecenia, gdy zaś broni, w imię tolerancji, kolorowych z drugiej półkuli — daleki jest od rozterek i zwątpień, widocznych choćby w Diderotowskim *Suplemencie do „Podróży Bougainville’a”*. Właśnie u Marmontela bardzo wyraźnie występuje połączenie bezkrytycznego stosunku do kultury, pojmowanej jako ład czy porządek, z sentymentalno-moralizatorskim zachwytem nad „prostotą”, ukazującą człowieka w jego prymitywnym bytowaniu. Nie bez znaczenia jest tu prowincjonalna genealogia pisarza, którego ściągnął do Paryża i wtajemniczył w literackie arkanas sam Wolter.

Pod wpływem Woltera również ustala się negatywne stanowisko Marmontela wobec innego prowincjusza, „obywatela Genewy”, Jana Jakuba, niezależnie od krytyki bywalców salonu barona d’Holbacha.

W *Pamiętnikach ojca*, spisywanych pod koniec życia, Marmontel kolekcjonuje z satysfakcją ujemne sady i plotki, w które już zdążyła obrosnąć legenda Rousseau. Ustami swego mistrza, Woltera, wypowiada zdanie będące wykładnikiem oświeceniowych niepokojów:

Ten człowiek [tj. Rousseau] jest od stóp do głów sztuczny zarówno umysłem jak duszą; ale daremnie udaje raz stoika, raz cynika, zawsze będzie sobie przeczył, aż go zadusi własna maska⁴.

Tak więc oskarżenie rzucone przez Jana Jakuba cywilizacji jako powstałej na przekór naturze narodziła, która hamuje swobodny rozwój życia ludzkiego, zwraca się przeciw oskarżycielowi i Marmontel będzie stale podkreślał „kontrast pięknej mowy i złych obyczajów”⁵ u dawnego Encyklopedysty.

Dla Marmontela, co zresztą było oczywiste w wieku Oświecenia, dy-

² Problem ten został szczegółowo opracowany przez H. Hinterhäusera (*Utopie und Wirklichkeit bei Diderot*. Heidelberg 1956, rozdz. 1).

³ Wyrażenie J. Fabre’a (*Deux frères ennemis: Diderot et Jean-Jacques*. W: *Lumières et romantisme*. Paris 1963).

⁴ J.-F. Marmontel, *Mémoires d’un père*. Paris 1857, s. 283. — Wszystkie teksty cytowane ze źródeł francuskich przełożyła autorka artykułu.

⁵ *Ibidem*, s. 155.

daktyczna funkcja literatury nie ulega wątpliwości, ale niebezpieczeństwa czyhające na pisarzy widzi on w czymś zgoła innym niż w odejściu od bezpośrednich kontaktów międzyludzkich. Żyje w okresie, gdy powieść, tak długo objęta anatamą przez poetyki klasyczne, wywalczyła sobie miejsce między „regularnymi” gatunkami literackimi⁶. Sam daje współczesnym „powieść polityczną” i „powieść poetycką”, jak to określi w słynnym *Eseju o romansach*⁷. Estetykę gatunku umieszcza w punkcie przecięcia się poezji, sztuki oratorskiej i pisarstwa historycznego. Jednakże sądzi, że powieść pozostaje daleko za nimi pod względem artystycznym, jako utwór nie wymagający wielkiego wkładu pracy i chętnie odbierany przez najmniej wybredną publiczność:

między wszystkimi gatunkami jest to ten, którego sukces bywa najpewniejszy, najpowszechniejszy i, ośmielę się powiedzieć, najłatwiejszy do osiągnięcia tanim kosztem⁸.

A więc właściwym powołaniem powieści według Marmontela będzie moralizowanie, co niejako kompensuje tę jej dostępność, niezależność od reguła, możliwość uprawiania przez talenty niskiego lotu.

Jednak im większy talent, tym groźniejsze niebezpieczeństwo złego wpływu na czytelników, jeżeli powieściopisarz nie potrafi oddzielić wyraźną linią upadku moralnego od cnoty, a więc ładu ustanowionego od chaosu instynktów. U Marmontela, jak u wielu pisarzy tej epoki, dominuje pasja podziałów i rozróżnień. Klasyfikując więc powieści dawne i nowe, podzieli je przede wszystkim na dobre i złe — ze względu na ich użyteczność społeczną, przy czym to zaangażowanie w sprawy ludzkie będzie oglądał w najbardziej schematycznym aspekcie. „Czego więc trzeba” — pyta w *Eseju o romansach*, chcąc dać żelazny przepis i regułę, których tak brak rozwichrzonemu gatunkowi. Otóż

Trzeba, żeby nieszczęście, które dotknęło interesującą nas osobę, było wynikiem zbrodni, zbrodnia wynikiem zaślepienia, zaślepienie wynikiem namiętności; a ponadto, aby namiętność wpływała z podkładu naturalnej dobroci, w żadnym wypadku nie splamionej występkiem odstręczającym przez swą ohydę czy poniżającym przez swą podłość: bo jeśli jakaś wstrętna ze swej natury przywara godzi się z pewną zaletą [...], niechybnie dojdzie do tego, że albo uczucie nienawiści czy pogardy, jakie żywić musimy wobec występku,

⁶ Spory i dyskusje wokół problemu powieści w XVII—XVIII w. przedstawił najbardziej wyczerpująco G. May (*Le Dilemme du roman français au XVIII^e siècle*. Paris 1961).

⁷ Marmontel do swych *Eléments de littérature* dołącza obszerną rozprawę pod tym tytułem, w której ustosunkowuje się krytycznie do powieści francuskiej, a zwłaszcza do *Nowej Heloizy*, uznając za moralną jedynie powieść angielską.

⁸ J.-F. Marmontel, *Essai sur les romans considérés du côté moral*. W: *Oeuvres complètes*. T. 12. Paris 1787, s. 347.

osłabi uczucie miłości, należne temu, co dobre, czy zmniejszy szacunek i respekt dla cnoty, albo też jeśli nawet oba się zachowają, część ich przeniesie się na występki, a to pomoże mu wślizgnąć się do serc pod ich płaszczkiem⁹.

Przyjęcie podobnych kryteriów dyskwalifikuje większość powieści i Marmontei nie tai swego oburzenia oceniając negatywnie *Manon Lescaut*¹⁰, a najgwałtowniej wybucha przy analizie *Nowej Heloizy*. Jeśli aprobuje częściowo *Emila* jako traktat o wychowaniu, jeśli zazdrości Janowi Jakubowi werwy pierwszych utworów, w ocenie najsłynniejszej powieści wieku jest bezlitosny.

Uchodzi jego uwadze szukanie dróg wyjścia z dylematu: „natura czy kultura”. Nie rozumie tragizmu miłości Julii i Saint-Preux, miłości według Rousseau naturalnej, a więc dobrej, którą niszczy konwenans towarzyski, przeciwny naturze. Pozostaje obojętny wobec całego bogactwa owej „summy”, z której czerpały liczne pokolenia. W oczach Marmontela-moralisty liczy się tylko zakłócenie ładu społecznego: upadek Julii i niecna rola jej kochanka. Jeśli już Rousseau chciał przedstawić historię tak zgubnego błędu, twierdzi autor *Eseju o romansach*, powinien dać odpowiednie zakończenie, w którym Julia jako stara panna opłakiwałaby grzechy młodości, a Saint-Preux zostałby pozwany przed najsurowszy trybunał sędziowski.

Tymczasem Julia idzie do ołtarza ze szlachetnym Wolmarem, cieszy się szczęściem rodzinnym i do końca otacza ją cześć i uwielbienie.

Tak wielka jest umiejętność ukrywania prawdy i łagodzenia wszystkiego w tej powieści, że przy końcu akcji, w chwili gdy upadek i słabość powinny być ukarane co najmniej upokorzeniem, wszystko każe nam podziwiać tych, za których należałoby się wstydić. Taki jest, przynajmniej jeśli chodzi o umysły młodych, rezultat lektury tej książki, godnej podziwu ze względu na talent, ale właśnie dlatego jeszcze bardziej niebezpiecznej od strony obyczajów¹¹.

Nie myli się Marmontel widząc w Janie Jakubie burzyciela istniejącego konwenansu etycznego, a więc ładu, który przyjęło i propagowało Oświecenie. Natomiast wygodnie omija wszystko to, co Rousseau polecał budować w miejsce zdemaskowanych wartości. Russoizm, jako filozofia, polityka, etyka, ekonomia, wywierał ogromny wpływ na Europę już w chwili, gdy w Paryżu drukowano Marmontelowski *Esej o romansach*.

Ale im dalej od ówczesnej światowej stolicy myśli, tym bardziej zacierają się różnice między antagonistycznymi stanowiskami. Już prowincja francuska, sprawna przecież pod względem naukowym i utrzymująca kontakty z „manufakturą encyklopedyczną”, przechodzi do porząd-

⁹ *Ibidem*, s. 359—360.

¹⁰ Zob. *ibidem*, s. 347, 358—359.

¹¹ *Ibidem*, s. 371—372.

ku nad wielu drażliwymi zagadnieniami i łagodzi konflikty¹². Pomaga w tym bardzo różnorodnie interpretowane pojęcie *nature* i wszystkich godzące hasło *utilité*.

I pod tym podwójnym patronatem, użyteczności i powrotu do natury, dokona się w Polsce i na całym wschodzie Europy, dzięki interesom pewnego księgarza niemieckiego, przedziwne pogodzenie dwóch pisarzy, tak różnych skalą talentu, sposobem bycia, zapatrywaniem. Co więcej, Marmontel stanie się mimowolnym propagatorem *Nowej Heloizy*, dla której wprost nie miał słów potępienia.

W 1767 roku w Lipsku spod prasy drukarskiej wydawcy i księgarza Siegfrieda Lebrechta Crusiusa wychodzi w języku oryginału *Belizariusz* poczytnego także na niemieckim terenie autora powieści moralnych, Jean-François Marmontela. Karta tytułowa głosi, że jest to „*Nouvelle édition, enrichie de nouvelles remarques et de très belles figures et augmentée de »L'heureuse famille« conte moral, par le même, avec privilège de S. A. S. l'Électeur de Saxe*”. Książka zawiera jeszcze, nie uwzględnione w tytule, *Fragments de philosophie morale*. Tom ów musiał się cieszyć powodzeniem, gdyż już w tym samym roku Crusius tłoczy przekład niemiecki, dokonany anonimowo¹³, po czym wznawia oba wydania, francuskie i niemieckie, w 1768 roku.

Wydania te, jakkolwiek legalne na terenie Niemiec i opatrzone przywilejem ówczesnego elektora saskiego, ukazują się bez zgody Marmontela, gdyż prawa autorskie nie były w tym okresie ani ściśle określone, ani respektowane. Potwierdza fakt dowolnego szafowania tekstami dziwna składanka, w której *Belizariusza* oddziela od *Fragmentów filozofii moralnej* utwór do nich rodzajem nie dopasowany, *Szczęśliwa familia*. W tym kierunku idą też wzmianki i zarzuty *Pamiętników ojca*, gdzie Marmontel skarży się na bogacenie się obcych księgarzy jego kosztem¹⁴. Taki sam nietypowy układ tomu mają jeszcze tylko nieliczne wydania, tłoczone poza Francją i wyraźnie korzystające z przykładu Crusiusa, np. wiedeńskie, po niemiecku (1776), czy warszawskie, po polsku (1787)¹⁵. Gdy dużo później, w r. 1791, Crusius wznowi *Belizariusza* po francusku,

¹² Zob. J. Proust, *L'Encyclopédisme dans le Bas-Languedoc au XVIII^e siècle*. Montpellier 1968, s. 99—102.

¹³ *Belisar*. Von dem Herrn Marmontel nebst der *Glücklichen Familie*. Leipzig 1767, S. L. Crusius (współoprawione z *Moralische Fragmente*).

¹⁴ Zob. Marmontel, *Mémoires d'un père*, s. 355.

¹⁵ *Belisar*. Von dem Herrn Marmontel [...] nebst der *Glücklichen Familie*. Wien 1776, Gedrückt bei J. Th. Edlen Trattner [...]. — *Belizariusz*. Przez p. Marmontela napisany, z francuskiego wyłożony i ozdobiony kopersztychami. Ed. 3. *Szczęśliwa familia, Historia moralna. Maksymy z „Filozofii moralnej” wyjęte*. Warszawa 1787, w drukarni P. Dufoura.

umieści po jego tekście, jak to czynili zazwyczaj wydawcy paryscy, dokumenty odnoszące się do głośnej afery potępienia powieści przez Sorbonę. Nie znajdujemy tam już ani *Fragmentów filozofii moralnej*, ani *Szczęśliwej rodziny*. Co ciekawsze, w żadnym zbiorze *Contes moraux* lub *Nouveaux contes moraux* czy nawet w *Oeuvres complètes* Marmontela nie spotykamy tytułu *L'heureuse famille*. Głucho o nim w *Pamiętnikach ojca*. Tylko w jednym wydaniu *Contes moraux*, sporządzonym w r. 1793 w Zweibrücken, stolicy Bawarii nadreńskiej, na końcu tomu 3 figuruje nieobecna gdzie indziej powiastka¹⁶.

Natomiast przetłumaczona na polski *Szczęśliwa rodzina* wychodzi w 1769 i 1779 r. w Warszawie u Posera jako osobna książeczka, „przez p. Marmontela, akademika wymowy francuskiej, napisana”, a w tej samej postaci drukuje ją w 1805 r. oficyna „Gazety Warszawskiej”. Powiastka towarzyszy też, jak wyżej wspomniano, *Belizariuszowi* z 1787 roku. Kto był jej tłumaczem — nie wiemy. W każdym razie na jego tekście, a nie na oryginale ani niemieckim tłumaczeniu, oparty jest rosyjski przekład z 1791 roku¹⁷.

Pod nazwiskiem Marmontela *L'heureuse famille* była czytana w Niemczech, Polsce, Rosji. Tak odnotowują autorstwo powiastki wszystkie polskie bibliografie¹⁸.

Sprostowanie należy się, szczególnie u nas, z dwóch powodów: aby nie zacierać bardzo różnych nurtów oświeceniowej myśli francuskiej i jej zasadniczych opozycji, ale też dlatego, aby po 200 latach pokazać przedziwne drogi i sekrety filiacji literackich w dziedzinie zarówno beletrystyki jak faktów z szeroko pojętej kultury.

Bo ze *Szczęśliwą rodziną* rzecz miała się następująco. Crusius, rzutki wydawca pragnący zapewnić najszerszy odbiór książkom u siebie drukowanym, stosował częsty ówczasie chwyt łączenia w tym samym tomie kilku tekstów, jednych bardziej, innych mniej atrakcyjnych. *Belizariusz*, powieść polityczna, poważna, domagał się jakiegoś lżejszego dodatku i wybór padł na zgrabną powiastkę moralną, gatunek ogromnie lubiany. Czy Crusius wiedział, spod czyjego pióra wyszła *L'heureuse famille*?

¹⁶ *Contes moraux*. Par M. Marmontel de l'Académie Française. T. 1—3. Aux Deux-Ponts de l'Imprimerie Ducale 1793. W t. 3 figurują następujące opowieści: *L'heureux divorce*, *Le bon mari*, *La Femme comme il y en a peu*, *L'Amitié à l'épreuve*, *Le Misanthrope corrigé*, *L'heureuse famille*.

¹⁷ *Счастливое семейство*. Нравоучительная история сочиненная на французском языке Г. Мармонтелем, историографом и членом французкой академии, а переведена с польского на российский. Вольной типографии у А. Решетникова. Москва 1792. Wiadomość o tym wydaniu zawdzięczam prof. Samuelowi Fiszmanowi.

¹⁸ B. Gubrynowicz, *Romans w Polsce za czasów Stanisława Augusta*. Lwów 1904, s. 147. — Estr. XXII, s. 184. — J. Rudnicka, *Bibliografia powieści polskiej. 1601—1800*. Wrocław 1964, s. 201.

Chyba tak. Zdaje się na to wskazywać zniekształcenie dedykacji utworu, poświęconego przez autora pani des Salles z domu Rochambeau. W niemieckiej edycji zρέcznie pominięto nazwisko, zastępując je nic nie mówiącą formułą: „à Madame de...” Crusius miał wokół zbyt wiele przykładów bezceremonialnego przemilczania lub fałszowania autorstwa przez wydawców dla celów komercyjnych, aby nie skorzystać ze sposobności łatwego zysku. W tym wypadku przypisanie *Szczęśliwej familii* Marmontelowi było wygodne, bo pozwalało opatrzyć tom jednym, popularnym nazwiskiem, a ponadto stanowiło kontynuację tłoczonych również u Crusiusa, poczytnych *Contes moraux* ¹⁹.

W rzeczywistości — budująca historyjka została napisana przez francuskiego arystokratę, markiza de Lezay-Marnezia ²⁰, który próbował i w literaturze, i w życiu stosować się do zaleceń Jana Jakuba Rousseau. Dziwnym trafem rodzina markiza miała szczęście do pewnych powiązań z Polską, natomiast popularność Marmontela odebrała jej część literackiej sławy. Matka autora powiastki, sama próbująca sił w lżejszych gatunkach, była córką jednego z szambelanów Stanisława Leszczyńskiego, zdetronizowanego króla i „dobroczyнного filozofa”. Mieszkając w Nancy, stworzyła, na wzór paryski, rodzaj modnego salonu, przez który przewinęli się polscy i francuscy goście zaliczani do elity towarzyskiej. Kiedy w 1753 r. ukazały się jej *Lettres galantes de Julie à Ovide*, głos opinii publicznej przypisał je Marmontelowi ²¹.

Kilkanaście lat później już nie francuscy czytelnicy, lecz niemiecki wydawca staje się albo świadomym, albo (co mało prawdopodobne) — mimowolnym sprawcą poważniejszej w skutkach pomyłki, dotyczącej tym razem jej syna. Następstwa i powikłania, równie nieoczekiwane co za-

¹⁹ *Contes moraux*. Par M. Marmontel de l'Académie Française. T. 1—3. A Leipsic 1766, chez S. L. Crusius.

²⁰ Claude-François Adrien, markiz de Lezay-Marnezia (ur. w Metz w 1735, zm. w Besançon w 1800 r.). Po okresie służby wojskowej dymisjonuje i osiada w swych majątkach ziemskich. W 1789 r. jest deputowanym do Stanów Generalnych. W 1790 wyjeżdża do Pensylwanii. Po powrocie do Paryża — więziony podczas Terroru. Zwolniony — wyjeżdża do Szwajcarii, a następnie do Besançon. Oprócz *L'heureuse famille* (1765; D. Mornet (wstęp do: J. J. Rousseau, *La Nouvelle Héloïse*. Paris 1925, s. 376) mylnie: 1760) wydaje: *Le Bonheur dans les campagnes* (1784), *Plan de lecture pour une jeune dame* (1784), *Essai sur la nature champêtre* (1787), *Lettres écrites des rives de l'Ohio* (1782). Zob. *Larousse du XIX^e siècle*. Krótkie wzmianki o Marnezii zawiera *L'Idée du bonheur au XVIII^e siècle* R. Mauzięgo (Paris 1961, s. 362). Ostatnio Proust (*op. cit.*, s. 86) wymienia Lezay-Marnezję jako należącego do łoży masońskiej południa Francji.

²¹ Charlotte-Antoinette de Bressey, markiza de Lezay-Marnezia (zm. w r. 1785). Mornet (*op. cit.*, s. 347) odnotowuje jej *Lettres galantes de Julie à Ovide* (1753) w rubryce: „*Contes fantaisistes et galants*”. *Larousse du XIX^e siècle* podaje, że zbiór ten przypisano Marmontelowi.

bawne, warto przeszedźć na terenie Polski, pamiętając, że w dziedzinie wpływu czy recepcji literackiej nie ma reguł, a komparatystyka otwiera przed badaczami nie dające się przewidzieć możliwości.

Treść *Szczęśliwej rodziny* nie odbiega od schematów powiastki moralnej — uprawianej szeroko we Francji od lat pięćdziesiątych, zwłaszcza dzięki działalności Marmontela w „*Mercure de France*”²². Główną postacią jest uczciwy wieśniak, który pojął za żonę zubożałą szlachciankę, dumną i obciążoną przesadami swego stanu. Do konfliktu dochodzi, gdy dorastający syn o chwiejnym charakterze rezygnuje pod wpływem matki z małżeństwa z córką chłopą, którą kochał i której także sprzyjał jego ojciec. Syn, solidaryzując się z próżnością matki, traci serce i zaufanie ukochanego ojca. Napięcie panujące przez dłuższy czas w rodzinie jest przyczyną ciężkiej choroby kobiety, która nie chce się wyrzec ambitnych widoków odzyskania utraconej rangi. Dopiero w obliczu śmierci pojmuję swój błąd i natychmiast po wyzdrowieniu naprawia go, adaptując się całkowicie do społeczności wiejskiej. Oczywiście, młody Bazyl poślubia upatrzoną przez ojca dziewczynę, a żeby radość była pełna, otrzymuje od brata matki, który zrezygnował z pustej egzystencji wśród zgiełku światowego, zagospodarowany folwarczek. Teraz cała rodzina stanie się „szczęśliwą rodziną”.

Dla wielu czytelników powiastka mogła uchodzić za utwór Marmontela. Jednak dla tych, którzy mieli pewną orientację w konfliktach pararyskiego środowiska literackiego, pomyłka była nie do pomyślenia. Z treści widać jasno, że autor pozostaje pod przemożnym wpływem Rousseau. Choć ani razu nie cytuje jego nazwiska, to przecież mniej abstrakcyjny niż u innych pisarzy obraz chłopów, wychowawcze metody mądrego wieśniaka, a w końcu edukacja panny młodej przez lekturę *Julii* — niedwuznacznie określają, skąd szły sugestie i podniety²³.

Może to brzmieć paradoksalnie, ale Marmontel, syn małomiasteczkowego rzemieślnika pochodzącego ze wsi, ma dużo bardziej książkowy i konwencjonalny stosunek do chłopów niż arystokrata Lezay-Marnezia.

²² Marmontel zaczyna pisać przypadkowo, dla zapelnienia numerów redagowanego przez siebie pisma „*Mercure de France*”, krótkie historyjki, które cieszą się takim powodzeniem, że wkrótce będzie mógł podawać się za twórcę nowego gatunku, powiastki moralnej. Na temat *contes moraux* zob. Fabre, *Lumières et romantisme*, s. 180—185.

²³ Nie udało mi się odnaleźć pierwszego francuskiego wydania *L'heureuse famille* z r. 1765. Edycje niemieckie zawsze podają Marmontela jako autora. Tylko w Warszawie, w Bibl. Narodowej (sygn. XVIII 2 11028), znajduje się chyba jedyny w Polsce egzemplarz *Paysages Marnezii* z r. 1800, w którym oprócz tego utworu i kilku *pièces fugitives* jest również *L'heureuse famille* (czego zresztą nie uwzględniła katalog Biblioteki).

Markiz wychowywał się w podobnym klimacie jak starszy od niego o całą generację Monteskiusz, pan na włościach, a zarazem dobry kompan folwarcznych parobków. I u jednego, i u drugiego widać wrośnięcie w wieś od najmłodszych lat, przy wyrafinowanej kulturze bycia i stylu²⁴.

Mimo że w *Szczęśliwej rodzinie* panują łatwy dydaktyzm i czułościowość, cechy charakterystyczne również dla powiastek Marmontelowskich, odzywa się nieraz ton zupełnie tamtym nie znany. Mocno i bynajmniej niesentymentalnie brzmi przestroga wieśniaka, gdy jego dumna żona obiecuje poprawę:

Nie pogardzaj więc od tego czasu ludźmi, którzy nie są dla twojego stanu godni wzgardy, ponieważ w nich uczciwość znajduje się i mądrość. Miej nas za ludzi. Nie opuszczaj w stanie twoim zażyć największych rozkoszy, spraw, aby cię kochali wszyscy wioski naszej obywatele²⁵.

Jest w tych słowach właściwa już Monteskiuszowi, nieprotekcjonistyczna, bardzo ludzka nuta, która jednak brzmi pełnym głosem chyba tylko u Rousseau. Lezay-Marnezia ceni, wzorem autora *Emila*, wychowanie oparte na kształceniu najpierw uczuć i wrażliwości, a dopiero później rozumu. Jego bohater, wzorowy ojciec, każe wybielić izbę, w której rośnie syn, ozdabia ją co dzień zielenią i kwiatami, sprowadza na towarzyszy zabaw najładniejsze i najmilej uśmiechnięte dzieci wiejskie. Łatwo domyślić się źródła owych pomysłów czytając ponadto uwagę odautorską, że usposobienie i charakter ludzki mogą być ukształtowane już przez pierwsze wrażenia odebrane w dzieciństwie. Gdyby nawet Marnezia nie wymienił drugiego tytułu *Nowej Heloizy*, jest ona obecna w stosunku do przyrody, opisach uroczystości i zabaw wiejskich, urządzeniu domu dla Bazylego i jego młodej żony przez dobrego wuja, rozważaniach nad gospodarstwem wiejskim i jego ładem.

Głośna powieść Rousseau służy za podręcznik, z którego niedoświadczona mężatka czerpie wszelkie rady i dzięki któremu pogodnie zapowiada się przyszłość „szczęśliwej rodziny”. *Nową Heloizę* daje Łucji człowiek bywały i roztrotny, d’Ormond:

Upatrywał w swojej siostrzenicy naturę poczciwą i drugą prawie w osobie jej widział Julię, tego tylko jej nie stawało, że takiej jak ona nie miała edukacji, lecz i w to nauki mogły potrafić. Dał je więc d’Ormond zawarte w książce Łucji, która wyczytała w niej większą część takich rzeczy, o których po części już przedtem myślała, nie mogąc ich tylko doskonale pojąć. Książka ta była dla niej skarbem. Wypełniwszy powinności religii, zamykała się z nią w dni święta. Usiłowała nade wszystko pojąć postęпки Julii,

²⁴ Lezay-Marnezia opowiada o swym wychowaniu pośród ludzi wiejskich w przedmowie do wydania *Paysages* i innych dzieł z 1800 roku.

²⁵ *Szczęśliwa rodzina*. Przez p. Marmontela, ak. wymowy francuskiej, wydana w Warszawie 1793, w drukarni J. A. Posera, s. 34. Podkreślenie E. R.

co się tykało domowego gospodarstwa. Wszystkiego tego pilnie chwyciła się, cokolwiek dla swojej sytuacji widziała potrzebnego, i porzucała czytanie nie większą zabrawszy miłość ku swoim rodzicom, lecz więcej rozumnych do wyznalezienia nowych podobania się im sposobów²⁶.

Dochodzi więc w Polsce do paradoksalnej sytuacji, w której *Nowa Heloiza* Rousseau jest zachwalana pod nazwiskiem jego antagonisty i stanowi jeden z pozytywnych głosów w dyskusji toczącej się wokół pożytku z czytania powieści w ogóle oraz wokół walorów samego kontrowersyjnego utworu.

Jak wiadomo ze szczegółowych badań i opracowań ostatnich lat, orientowano się u nas nieźle w literackich sprawach Francji, znano nazwisko Rousseau i czytano jego dzieła w oryginale. *Nowa Heloiza*, która z różnych powodów nie była tłumaczona, znalazła się we wszystkich bibliotekach magnackich, wielu domach szlacheckich, a nawet w rękach nielicznych wykształconych mieszczan²⁷.

Opinie o niej były, jak wszędzie, podzielone; podczas gdy szeroki ogół chciwie chłonał zaskakujące swą innością dzieło, pochwalali je rozsądniejsi pedagodzy, naśladowali moralisci — cała grupa pisarzy mądrych i zasłużonych lekceważyła je, jako modny romans, lub wręcz ganiła, jako lekturę niebezpieczną²⁸.

L'heureuse famille znalazła się w Polsce na początku tego sporu, bo zachowane w naszych bibliotekach egzemplarze francuskie z oficyny drukarskiej Crusiusa należą do wydań z lat 1767 i 1768²⁹.

Krótkość utworu, jego „poczciwość”, morał łatwy i nie wymagający komentarzy skłaniały do szybkiego przetłumaczenia, dlatego pierwszy polski przekład ukazuje się już w 1769 roku.

Jak w tych warunkach mogła zostać zrozumiana i przyjęta przez czytelnika polskiego pochwała *Nowej Heloizy* i czy powiastka dawała jakiś wzorzec, podobny temu, który proponował Rousseau?

Tutaj trzeba zrobić rozróżnienie, zasadnicze w przypadku recepcji szeroko pojętej, nie literackiej, lecz obejmującej fakty kulturowe. We fragmentach zachwalających wprost *Nową Heloizę* niewątpliwie inaczej była czytana i rozumiana wersja polska, inaczej oryginał francuski. Musiało się tak dzieć, gdyż czytelnicy nie znający języka francuskiego na

²⁶ *Ibidem*, s. 48. Podkreślenie E. R.

²⁷ Rozpowszechnienie *Nowej Heloizy* w Polsce stanisławowskiej opracowała metodą proweniencyjną mgr Halina Juszcakowska, która udostępniła mi maszynopis swej pracy. Stamtąd czerpię informację.

²⁸ Zob. Z. Sinko, *Powieść zachodnioeuropejska w kulturze literackiej polskiego Oświecenia*. Wrocław 1968, s. 166—194.

²⁹ Egzemplarze zachowane figurują we wszystkich dotychczas przeze mnie zbędnych księgozbiorach starych druków następujących bibliotek: UW, Narodowej, UJ, Czartoryskich, UAM, PTN, PAN w Kórniku, Łopacińskich i KUL.

pewno nie orientowali się, z jakiej książki czerpie dobre rady młoda bohaterka *Szczęśliwej familii*. Nie wiedział chyba o tym i sam przygodny tłumacz, bo zniekształcił treść najważniejszego, cytowanego uprzednio fragmentu, podkładając pod słowo „*lettres*”, odpowiadające oczywiście listom dwojga kochanków z powieści Rousseau — termin ze słownika: „nauki”³⁰. A że wiele modnych powieści XVIII w. miało bohaterki o imieniu Julia, propaganda *Nowej Heloizy* musiała przejść niepostrzeżenie.

Tak, propaganda bezpośrednia. Natomiast dziełko Lezay-Marnezii, skupiając wszystkie niekontrowersyjne elementy moralistyki Rousseau, podawało je umysłom jeszcze nie przygotowanym na burzenie czy po prostu kwestionowanie ustalonych opinii. Znajdziemy później podobny wybór dobrych rad i wzorów zaczerpniętych z *Nowej Heloizy* w *Pani Podczaszynie* Krajewskiego³¹. Z jedną przecież, i to zasadniczą, różnicą: Krajewski akceptuje i naśladuje wszystko, co się zgadzało z tradycyjną moralnością, a potępia Julię — kochankę Saint-Preux, i nigdy nie zaleciłby młodej mężatce całej powieści.

Można więc chyba zaryzykować przypuszczenie, że *Szczęśliwa familia* Marmontela-Marnezii w jakiś sposób, bardzo uproszczony na pewno i niekompletny, propagowała wśród czytelników, którzy nie mogli czytać Rousseau w oryginale, a nawet nic o nim nie wiedzieli, styl życia i poglądy zbliżone do przyjętych przez „wspólnotę Clarens”.

Jeśli natomiast chodzi o mniej liczną grupę czytelników francuskiego tekstu powiastki, to z jednej strony musiała ona utwierdzać sławę Marmontela jako autora znanych w tym czasie tylko w wersji oryginalnej *Contes moraux*³², z drugiej — sugerować, że „poczciwość”, która tchnie z jej kart, nie przeszkadza w przyjmowaniu całej *Nowej Heloizy* jako dzieła wybitnego, pożytecznego i ze wszech miar godnego podziwu. Nie wiadomo, czy ten i ów z polskich luminarzy, występując w obronie okrzyczanej i umieszczonej ostatecznie na indeksie kościelnym książki, nie pamiętał o zbawiennej roli, jaką kazał jej odegrać w życiu szczęśliwej rodziny francuski autor³³.

³⁰ W oryginale (Marmontel, *Bélisaire [...] augmenté des L'heureuse famille*. À Leipsic 1768, S. L. Crusius, s. 253; podkreślenia E. R.) to zdanie brzmi: „*Il forma [tj. Ormond, wielbiciel Rousseau] son établissement d'après les principes de ce philosophe si capable de faire des prosélytes à la nature, si nous avons le courage d'être véritablement heureux. Il trouva dans sa nièce le natural honnête et aimant de Julie. Il ne lui manquait que son éducation et ses lettres pouvait y suppléer. Il les mit entre les mains de Lucie [...]*”.

³¹ Zob. Sinko, *op. cit.*, s. 187—189.

³² Zob. przypis 29. Tłumaczenia dokonał Węgierski dopiero w 1776 (t. 1—2) i 1777 (t. 3) roku.

³³ Zob. Sinko, *op. cit.*, s. 181.

Lezay-Marnezia chyba dobrze rozumiał Rousseau i jego postulat równowagi między sercem a głową, w stosunkach domowych uosobiony przez Julię i jej męża, Wolmara. Stąd mniejsze eksponowanie sentymentalnej strony *Nowej Heloizy*, a podkreślenie jej walorów wychowawczych. Nie należy jednak zapominać, że Jan Jakub, przy całym swym egalitaryzmie i solidarności z ludem, do żadnego ze swoich utworów nie wprowadził bohatera urodzonego w wiejskiej zagrodzie. Saint-Preux, przedstawiciel trzeciego stanu, jest wykształconym mieszczaninem. Postacie służby czy chłopów-sąsiadów, tu i ówdzie opisane, spełniają marginesową rolę. Demokratyzm Rousseau jest wszędzie obecny, ale w fikcjach powieściowych czy wspomnieniach lud występuje zazwyczaj jako pojęcie, anonimowa elita ludzkości, najbliższa naturze, lub jako pojedynczy przykład potwierdzający regułę.

Wielbiciel „obywatela Genewy”, Lezay-Marnezia, pragnie swe doświadczenia człowieka żytego z ludem włączyć do budującej powiastki o szczęśliwej rodzinie. Bohatera jej, Allarda, przedstawia jako autentycznego chłopca, wykształconego, co nie było wyjątkiem, dzięki bratu, księdzu. I o ile stosunek Marnezii do „natury” jest, ogólnie biorąc, zbliżony do stanowiska Rousseau, bo utwór wykazuje dobroczynne działanie wsi i jej mieszkańców na trudne charaktery i nie zaspokojone ambicje, o tyle już relacja „natura-kultura” układa się inaczej. To wykształcenie, a więc „kultura”, pomaga bohaterowi zrozumieć sens własnego życia i związać się, mimo oporów żony, z wiejską zagrodą. Właśnie dzięki oglądzie i studiowaniu książek jest on doskonałym rolnikiem i wzorowym ojcem rodziny. A zatem stosunek tych dwóch pojęć oświeceniowych przedstawia się inaczej niż w *Nowej Heloizie*, którą autor wkłada przecież w ręce młodej wieśniaczki i gdzie można przeczytać, że wykształcenie psuje i wypacza chłopów.

Wracając do drugiej płaszczyzny, do schematu postaci bohatera *Szczęśliwej rodziny* — nie należy zapominać o toczącej się od pierwszych lat XVIII w. debacie estetyków i pisarzy francuskich wokół poezji pasterskiej i konwencjonalnych „pasterzy”³⁴. Na przykładzie Marnezii przekonujemy się, że nie osłabły zadawnione nawyki. Razem z powiastką moralną zmartwychwstał we Francji przebrany w wiejskie szaty pan. Już nie rycerz, nie arystokrata, przeciw którym występował nawet Marmontel w swej poetyce, ale mieszczanin. Pracowity, oszczędny, czuły, światły, bogobojny *bourgeois* francuski. Taki jest właśnie Allard, bohater *L'heu-*

³⁴ Już w 1719 r. *abbé Du Bos*, esteta francuski, krytykował w swych *Réflexions sur la poésie et la peinture* przebieranie *chevaliers* w kostium pasterski — ale robił to z pozycji arystokratycznych, gdyż nie znajdował nic godnego uwagi w życiu prawdziwych pasterzy. Zob. na ten temat uwagi J. Erharda (*L'idée de Nature dans la première moitié du XVIII^e siècle*. Paris 1961, s. 282).

reuse famille. Wbrew intencjom autora, wbrew jego „ludzkości” i szczerym akcentom pism oraz działań. Nieliczne i nie spostrzeżone prawie przez XVIII w. są w oświeceniowych powiastkach moralnych postacie naprawdę ludowe. Przypomnijmy tu *Les deux amis de Bourbonne* Diderota, u którego pokutują przecież i dawne schematy. Z tym większym zainteresowaniem, jakkolwiek chodzi o bagatelkę, należy spojrzeć na polski utwór Pawła Ksawerego Brzostowskiego *Wieśniaczka*, gdzie uderza i znajomość francuskich wzorców, i żartobliwa ironia wobec *Szczęśliwej rodziny*, i chęć stworzenia bohaterki *par excellence* ludowej. Wszystko to przemieszane i nie zawsze sensownie połączone, natomiast dające świadectwo, że Polska żywo uczestniczyła w poszukiwaniach i debatach epoki.

Brzostowski należy, jak się wydaje, do podobnej formacji umysłowej i psychicznej co Lezay-Marnezia. Obydwaj wierzą w „kulturę”, choć są pod urokiem Jana Jakuba. Obydwaj szczerze związują się ze wsią i pragną wyrzucić na nią dobroczynny wpływ pisząc, ale przede wszystkim działając. Tyle że teren ich działalności jest odmienny i metody wobec tego różne. Jak wiadomo, Lezay-Marnezia zwalnia chłopów mieszkających w jego wioskach z *corvées*, czyli powinności pańszczyźnianych, co przynosi mu w rezultacie wybór na deputowanego do Stanów Generalnych w 1789 roku. Później próbuje założyć egalitarną kolonię w Pensylwanii. Brzostowski, kanonik wileński, wszechstronnie wykształcony i mający za sobą długi pobyt we Włoszech i Francji, cieszy się opinią mecenasa literatury i społecznika, piastuje godności pisarza wielkiego litewskiego i deputata do trybunału litewskiego. Tak samo jak we Francji Marnezie, jego w Polsce żywo obchodzi los chłopów i po uwłaszczeniu ich w swych dobrach, Mereczu, zakłada tzw. Rzeczpospolitą Pawłowską. Nie wchodząc w późniejsze losy jego fundacji i powstrzymując się od jej oceny, należy podkreślić znaczenie wprowadzenia pierwszego wiejskiego samorządu w Polsce i chęć podniesienia upośledzonych społecznie i ciemnych ludzi do poziomu świadomych obywateli³⁵.

Dziś uderza nas przede wszystkim właśnie jakiś szczególny paralelizm między lotaryńskim markizem Lezay-Marnezia i referendarzem litewskim Brzostowskim. Może kiedyś uda się dojść, czy wiedzieli o swym istnieniu i czy w jakikolwiek sposób Brzostowski mógł być poinformowany o poczynaniach Marnezii w stosunku do chłopów. W każdym razie pisząc *Wieśniaczkę* nie znał chyba francuskiego arystokraty jako literata, bo ten ogłosił prawie wszystkie swe dzieła w późniejszym okresie. Tak, oprócz *L'heureuse famille* — ta jednak wpadła w ręce Brzostowskiego już opatrzona nazwiskiem Marmontela.

³⁵ Zob. *Polski słownik biograficzny*, t. 3.

To rzekomemu Marmontelowi przeciwstawia polski autor swą ludową bohaterkę, która przemawia już od pierwszych linijek powiastki, bowiem nawet na motto składają się jej słowa:

Piszę, w wymowie niebiegła wieśniaczka,
wszakże do gustu kiedy komu snadnie
ten opis życia mego nie przypadnie,
rzuć, mówiąc: jesteś wierutna prostaczka. [1] ³⁶

Afiszowanie się „prostactwem” bohaterki ma tutaj dwa punkty odniesienia: jeden — to sprzeciw wobec wieśniaków ze *Szczęśliwej rodziny*, drugi — dyskusja tocząca się w Polsce wokół *Podolanki* Krajewskiego. Ten drugi aspekt nie gra w niniejszych rozważaniach roli, natomiast zestawienie z francuskimi schematami musi wyznaczyć Brzostowskiemu specjalne miejsce.

Za „kulturą” Brzostowski opowiada się i działalnością w Mereczu, i także samym przeprowadzeniem fabuły w *Wieśniaczce*, a więc w zasadzie podziela poglądy Marnezi. Natomiast dba szczególnie, aby nie zniekształcić realnego obrazu ludzi wiejskich, i stara się przeciwstawić obiegowym schematom oświeceniowym, którym przecież uległ Marnezia. Kanonik wileński zna spory wokół poezji pasterskiej, każe więc zabrać głos w dyskusji samej Rozalijce:

Poetowie, opisując pasterek życie, wesołe ich rozrywki, wspominają miłe z pasterzami rozmowy, a czasem żale i narzekania, gdy się z trzodą pod gajkiem, ruczajem, górką lub doliną bawią, jam tego wszystkiego nie doświadczyła. Z ojca i matki kondycji chłopskiej w jednej wsi w Litwie, która się Pracownicy zowie, jestem spłodzona, pod rządami pana Dobroczyńskiego, który ma staranie o swoich poddanych [...]. [4]

To wyraźne odcięcie się od bohaterów arystokratycznych czy mieszczańskich, ubranych w kostium sentymentalnych pasterzy, już na samym początku opowiadania, znajduje potwierdzenie przy jej końcu, co dowodzi świadomego przeprowadzenia zamiaru pisarza. Rozalijka, której dzieje na służbie w mieście, a potem na wsi u ojca spełniają rolę zarówno satyry obyczajowej jak nauki moralnej „dla każdego stanu”, zawiera w końcu małżeństwo z towarzyszem zabaw dziecinnych Fijołkiem, co wywołuje następującą uwagę, będącą *pendant* do początkowej „antypasterskiej” wypowiedzi:

Jakoż wkrótce z ukontentowaniem w domu swoim mię oglądali i w nadgodę cnoty mojej za mąż wydali za Fijołka, którego wyżej wspomniała. Gdyby jeszcze żył pan Marmontel [!], może by drugą książkę napisał pod tytułem *Familia szczęśliwa*. Nie trzeba jednak rozumieć, żebyśmy wieśniacy

³⁶ Tak oznaczamy lokalizację cytatów z edycji: [P. K. Brzostowski], *Wieśniaczka*. Warszawa 1786, nakładem M. Grölla. Cyfry w nawiasach wskazują stronicę.

tak szczęśliwi byli na wsi, jak niektórzy autorowie zwykli o nas w swoich pismach, naśladowując malarzów, czynić wyobrażenie czytelnikom, mamy i my swoje dolegliwości [...]. [30—31]

Jak specjalnie wykonana klamra — te dwie deklaracje Rozalijki ukazują rzadki w kręgu powiastek moralnych zamiar realnego pokazania młodej chłopki, jej życia w domu, pracy służebnej w mieście, w końcu przeciętnej historii małżeństwa, z troskami i radościami całkiem innymi niż malowane lub pisane sentymentalnym piórem obrazki.

Brzostowski w tym bardzo realnym spojrzeniu na życie, splatającym opis z satyrą, jest bliski Janowi Jakubowi bardziej niż Lezay-Marnezia. Można chyba powiedzieć — nie tracąc z oczu wszystkiego, co dzieli francuskie i polskie Oświecenie — że stoi na gruncie „natury” jako wartości podstawowej.

Ale co się tyczy „kultury” — Brzostowski, działacz i reformator, wierzy entuzjastycznie w jej skuteczność. Trzymając się tylko tekstu *Wieśniaczki* (bo sama sprawa Merecza i „Rzeczypospolitej Pawłowskiej” wykracza tematycznie poza ramy niniejszego szkicu) można wykazać, jak bardzo jej autor zbliża się do fizjokratów, jeśli chodzi o zagadnienia oświaty na wsi.

W Pracownikach, gdzie żyje Rozalijka z rodzicami przed pójściem na służbę do miasta, jest „szkoła dla młodzieży i szpital dla ubogich” (6—7). Poza tym o obowiązkach stanu poucza mądrze proboszcz, nie wyzyskujący parafian, jak to robią rezydujący na wsi zakonnicy. W trosce o kulturę Brzostowski posuwa się tak daleko, że daje przykład „ochędźnego” a „niebogatego” kościoła, w którym „na ścianach [...] od dobrego malarza [...] obrazy wiszą odmalowane” (6; podkreślenie E. R.).

Inna sprawa, że Rozalijka uczy się czytać dopiero na służbie u pani Kadukowskiej, tam też w chwilach wolnych od „robót jej stanowia przyzwoitych” korzysta z biblioteki chlebobawców. Przypis, jaki towarzyszy krótkiej uwadze o lekturach wieśniaczki, najlepiej może oświetla stosunek Brzostowskiego do kultury, oparty na własnych doświadczeniach społecznika i tłumacza. Jest w nim mowa o wielkim zapotrzebowaniu na polską książkę, traktowaną jako towar, z którego trzeba wybierać rzeczy najlepsze, i o konieczności sięgania do obcych wzorów: „Z tych przyczyn sprowadzamy zagraniczne książki, gdyż najwięcej nimi brakować potrzeba” (14, przypis).

Szpital, szkoła, kazanie, książka — te formy kultury propaguje *Wieśniaczka*, co nie przeszkadza od czasu do czasu jędrnie i treściwie wyrazić, na czym właściwie polega życie chłopca. Gdy pleban zachęca lud do pracy, Rozalijka przyznaje mu rację, bo po prostu zna głód:

Chętniem i na to przystała, bo mi się często jeść chciało, musiałam więc pracować, żebym jadła i ubogich bliźnich w potrzebach wspierała. [6]

W powiastce Brzostowskiego można więc znaleźć pozytywne i realistyczne spojrzenie na naturę oraz pochwałę odpowiednio ujętej kultury dla wsi, przy równoczesnej krytyce stylu życia miejskiego. Największą oryginalność stanowi każde odezwanie się Rozalijki w imię zdrowego, chłopskiego rozsądku i sprzeciw wobec sentymentalnego ujmowania zagadnień dotyczących wsi i wieśniaków. Brzostowski przekracza tu konwencję francuskiej powiastki moralnej i jej idealnego mieszczanina ubranego w chłopską siermięgę. A przecież i Brzostowski nie uwolni się całkowicie od schematów, jakie podsuwa mu duże czytanie. Ojciec Rozalijki to postać znana nam z dziesiątków opowiadań i powieści francuskiego nurtu sentymentalnego, gdzie moralizatorstwo i tani optymizm przysłoniły prawdę życiową i sprzeczności typu „natura-kultura”. Jak wynika z mowy pogrzebowej i końcowego poematu poświęconego zmarłemu wieśniakowi, Brzostowski uległ wpływom Louis-Sébastien Mercera, u którego wystąpiły, obok żywiołowego buntu wobec schematów, najbardziej ekliwne i mieszczańskie sformułowania dotyczące wsi i chłopów³⁷.

Wieśniaczka Brzostowskiego jest na pewno utworem o znikomych walorach artystycznych, a przy tym dziwolągiem przez wzgląd na spotkanie się w niej kilku oświeceniowych konwencji. Jest jednak wydarzeniem szczególnym i zastanawiającym. Przy wielkiej erudycji, a braku inwencji twórczej autora można by się spodziewać kompilacji i pójścia w śady Lezay-Marnezii, z jego uczciwym stosunkiem do chłopca jako człowieka, przy równoczesnym optymistycznym patosie mieszczańskim w opisie losu bohatera. Tymczasem Brzostowski świadomie odcina się od wzoru *Szczęśliwej rodziny*, a choć ulegnie w końcu czułościowemu moralizatorstwu Merciera, pozostawi przecież przykład samodzielnego przebijania się przez trudności oświeceniowych problemów.

Szczęśliwa rodzina, przypisana Marmontelowi, znalazła w Polsce odźwięk, zjednując dla idei Rousseau szerokie koła czytelnicze. Co więcej, posłużyła jako punkt odniesienia, powodując sprzeciw Brzostowskiego wobec zbyt optymistycznej wizji wsi, wytworzonej przez francuską myśl mieszczańską.

³⁷ L.-S. Mercier ulega wpływom Jana Jakuba, jeśli chodzi o stosunek do natury i przyjęcie dobroci naturalnej człowieka. Natomiast rozchodzi się z nim całkowicie w spojrzeniu na społeczeństwo, uznając je za konieczną i pozytywną formację. Najciekawsze z myśli na ten temat ogłosił w utopii: *L'an 2440* (Paris 1770).