

Patrycja Bobowska-Nastarzewska
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
bobowska@umk.pl

PRZEKŁAD TEKSTU SILNIE NACECHOWANEGO INTERTEKSTUALNIE – O WŁASNYM TŁUMACZENIU KSIĄŻKI *FILOZOFOWAĆ W NIESKOŃCZONOŚĆ* MARCELA CONCHE'A

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RP.2020.004>

Zarys treści: Analiza w niniejszym artykule poświęcona jest zagadnieniu intertekstualności w przekładzie na przykładzie książki Marcela Conche'a *Filozofować w nieskończoność*, która jest silnie nacechowana intertekstualnie. Wśród sygnałów intertekstualnych obecnych w tekście wymienić należy: cytaty, rozróżnienia typograficzne, dedykacje, atrybucje oraz różnego rodzaju nawiązania do innych autorów, m. in. zależności tematowe, stylistyczne czy ideowe. Zasadnicze stawiane w pracy pytanie dotyczy ewentualnej trudności w dostrzeżeniu przez tłumacza wskaźników intertekstualnych w oryginale i zachowaniu ich w przekładzie. Przeprowadzona analiza dotyczy w głównej mierze nawiązań do *Prób* Michela de Montaigne'a.

Słowa kluczowe: intertekstualność, przekład, wskaźniki intertekstualne, Marcel Conche, *Filozofować w nieskończoność*

Wstęp

W centrum niniejszej analizy znajduje się zagadnienie intertekstualności w przekładzie. Intertekstualność rozumiem za Martą Kaźmierczak (2012: 21) jako „relacje tekstu [...] z innym tekstem, klasą tekstów (np. filozoficznych), tekstami kultury [...], wyrażające się w nawiązaniach, zarówno bezpośrednich, jak i niejawnych”. Dodajmy do tej definicji jeszcze podział zaproponowany przez Annę Majkiewicz (2008: 14):

Najogólniej wyodrębnić można dwie skrajne tendencje: pierwsza to niezwykle szerokie rozumienie intertekstualności jako wszelkich relacji między tekstami i akcentowanie intertekstualnego charakteru każdego tekstu literackiego, a druga zawęża pojęcie intertekstualności do wewnątrzliterackich, tj. tekstualnych relacji, w które wchodzi dzieło literackie.

Pytanie najbardziej ogólne, które od razu się nasuwa w kontekście obecności elementów intertekstualnych w przekładzie, brzmi: czy nawiązania autora oryginału do innych tekstów nastręczają tłumaczowi trudności? Czy mogą one stanowić problem i czy ewentualna trudność w wychwyceniu aluzji do innych autorów w tekście oryginału związana jest z ukrytym „na pierwszy rzut oka” nawiązaniem czy też z brakiem ekwiwalentu w języku i kulturze docelowej? Problem stanowić może nie tylko pomijanie, nieujawnianie wyznaczników intertekstualnych, ale także nadmierne ich akcentowanie w przekładzie. Niewątpliwie fakt niedostrzeżenia przez tłumacza obecności w oryginale intertekstów, a co za tym idzie, ich brak w przekładzie wskazuje na nierozszyfrowanie intencji tekstu oryginalnego, a przekład przestaje być ekwiwalentny wobec oryginału.

Materiałem, na którym prowadzona będzie analiza, jest książka Marcela Conche'a zatytułowana *Filozofować w nieskończoność*, która we Francji ukazała się w 2005 r. pt. *Philosopher à l'infini*, zaś w Polsce przekład mojego autorstwa został opublikowany w 2007 r. Wybór tekstu nie jest przypadkowy, ponieważ autor odnosi się do wielu archetekstów, a jego własna myśl filozoficzna wyłania się właśnie w dialogu z innymi myślicielami. Tekst jest silnie nacechowany intertekstualnie. Widać to już w spisie treści, w którym tytuły rozdziałów zdradzają ich zawartość, pomyślaną według następującego klucza: wybór myśliciela – ważnego dla Conche'a z uwagi na poruszaną tematykę i światopogląd, podkreślenie tych poglądów danego autora, z którymi Conche się zgadza oraz wskazanie tych elementów, które go z danym myślicielem różnią. Stąd tytuły rozdziałów takie jak np. *Z Montaigne'em i bez niego (Avec Montaigne et sans lui)* czy *Z Pascalem i bez niego (Avec Pascal et sans lui)*, do czego wrócę w dalszej części analizy.

W pierwszej części pracy przedstawię pokrótce autora *Filozofować w nieskończoność* oraz samo dzieło. Druga część dotyczyć będzie podejścia przekładoznawstwa do kategorii intertekstualności. Natomiast w trzeciej przeanalizuję obecne w rzeczonym dziele typy wskaźników intertekstualnych. Analizę rozpocznę od tych intertekstów, w których nawiązania do innych autorów są oczywiste, uwidocznione przez samego Conche'a, aby przejść do tych, które są trudniejsze do wychwycenia, polegają na nawiązaniach do sty-

lu innego autora oraz na wspólnych kręgach tematowych z wybranymi „do dialogu” myślicielami, co doskonale będzie widoczne na przykładzie jednego z najważniejszych dla Conche’a autorów: Michela de Montaigne’a.

Marcel Conche i jego dzieło

Marcel Conche urodził się w 1922 r. w Altiliac. Jest emerytowanym profesorem filozofii na paryskiej Sorbonie. Napisał ponad 20 dzieł, z których wyłania się obraz filozofa poszukującego, odnoszącego się do takich starożytnych myślicieli jak Pyrron, Epikur, Heraklit, Anaksymander, Parmenides, Homer czy Laozi. Znaczące dzieła Conche poświęcił również takim filozofom jak Montaigne, Nietzsche oraz Heidegger. Do kręgu poruszanych przez francuskiego badacza zagadnień należą: życie, śmierć, samotność, miłość i Natura. Wykaz książek Conche’a opublikowanych we Francji do 2005 r. został umieszczony – na prośbę samego filozofa, gdyż nie ma takowego w oryginale – na końcu przekładu *Filozofować w nieskończoność*. W książce tej uczonego przedstawia własny światopogląd, starając się dotrzeć do prawdy na temat uniwersum i istoty ludzkiej. Filozof wypowiada się szczególnie na temat Natury, całości, nieskończoności, człowieka i Boga.

Bez wątpienia myśl filozoficzną Conche’a wyznacza poszukiwanie mądrości. Sam autor pisze:

18. Mądrość tragiczna, jak nazywam swoją własną mądrość, nie jest skoncentrowana ani na przyjemności, ani na szczęściu. Jej celem jest nadanie życiu możliwie najwięcej wartości, mimo jego przemijania i faktu, że człowiek ma tylko to życie, które zostało mu подарowane. To stanowi mądrość twórcy (Conche 2007: 8).

Kluczem do zrozumienia jego twórczości jest również miłość:

19. Sensem życia jest miłość tych, którzy przyjdą po nas.

20. W tej miłości jest sens dzieła (Conche 2007: 8).

Intertekstualność a przekład

W roku 1967 Julia Kristeva wprowadziła pojęcie intertekstualności do teorii literatury, wywodząc je „z twierdzenia Michaiła Bachtina, że tekst literacki stanowi dialog nie tylko autora z odbiorcą, ale również całością współcze-

snej, uprzedniej i przyszłej kultury” (Kaźmierczak 2012: 18). O zagadnieniu tym wypowiedzieli się także: Robert-Alain de Beaugrande i Wolfgang Ulrich Dressler, którzy uznali intertekstualność za jedno z kryteriów tekstualności, zgodnie z którym „zrozumienie wypowiedzi jest uzależnione od znajomości innego lub innych już poznanych tekstów” (de Beaugrande, Dressler 1990: 30). Jednym z najważniejszych badaczy, którzy wypowiedzieli się na ten temat, był Gérard Genette w *Palimpsestes* (1982). Na dzisiejszy stan badań nad intertekstualnością wpływ mieli również polscy naukowcy, m.in.: Ryszard Nycz, Waław Borowy, Henryk Markiewicz, Michał Głowiński czy Edward Kasperki (por. Bobowska-Nastarzewska 2009: 54–56).

Z biegiem czasu pojęcie intertekstualności stało się wieloznaczne i bardzo pojemne. Wystarczy tu przywołać choćby klasyfikację intertekstów wspomnianego powyżej Genette’a. Francuski badacz wyodrębnił pięć relacji transtekstualnych: intertekstualność, paratekstualność, metatekstualność, hipertekstualność i architekstualność (zob. Genette 1982: 317–327).

Także w przekładoznawstwie pojęcie intertekstualności jest badane z wielu różnych perspektyw. Można wyróżnić dwa podejścia: jedno bazujące na fakcie, iż intertekstualność jest „wpisana w sam sposób istnienia przekładu”, i drugie, głoszące, iż odtworzenie w tłumaczeniu intertekstualności zawartej w oryginale nie zawsze jest w pełni możliwe (Kaźmierczak 2012: 23). Ponadto Anna Bednarczyk wprowadza pojęcie *intertekstu w intertekście*, podając przykład utworu Tadeusza Słobodzianka *Sen pluskwy*, będącego kontynuacją *Pluskwy* Włodzimierza Majakowskiego, w którym to tekście pojawia się cytat w tłumaczeniu, pochodzący z literatury rosyjskiej (zob. Bednarczyk 2000: 121–141). Wśród badaczy, którzy mniej lub bardziej szczegółowo opisują zjawisko intertekstualności w przekładzie – oprócz wskazanych powyżej – za Martą Kaźmierczak wymienić należy m.in.: George’a Steinera, Michela Riffattere’a, Wenera Kollera, Basila Hatima i Iana Masona, Peetera Toropa, Elżbietę Tabakowską, Dorotę Urbanek, Iwonę Kasperską, Jeana Warda, Magdalenę Heydel, przywoływana powyżej Annę Majkiewicz czy Krzysztofa Hejwowskiego (zob. Kaźmierczak 2012: 23–31).

Aktualny stan badań dotyczący zagadnienia intertekstualności w swojej książce *Przekład w kręgu intertekstualności* omówiła wspomniana już Marta Kaźmierczak. Autorka skupiła się na tematycznej klasyfikacji intertekstów w przekładzie, które szereguje w czterech grupach: paneuropeizmy, jednostki związane z węższymi kręgami kulturowymi, jednostki ściśle uwarunkowane kulturą polską oraz autonawiazania (por. Kaźmierczak 2012: 53). Natomiast Anna Majkiewicz w książce *Intertekstualność – implikacje dla teorii przekładu. Wczesna proza Elfriede Jelinek* (2008) przedstawiła klasyfikację wskaź-

ników intertekstualnych, biorąc pod uwagę różnorodność form, w których mogą się one przejawiać.

Wyznaczniki intertekstualności w przekładzie książki *Filozofować w nieskończoność* M. Conche'a

W analizie skupimy się na kilku ważnych elementach intertekstualności wskazanych przez Kaźmierczak, tj. cytatach i aluzjach wziętych w cudzysłów, rozróżnieniach typograficznych (np. użyciu kursywy, zapisie wielką literą), nawiązaniach onomastycznych i innych atrybucjach, dedykacjach i mottach, nawiązaniach *explicite* i *implicite* do danego autora, tekstu (Kaźmierczak 2012: 18). Warto dodać, iż także Majkiewicz wyróżnia cztery wskaźniki intertekstualności: elementarne sygnały intertekstualne – wskazanie na akt cytowania, atrybucje; eksplicytne wskaźniki intertekstualne – zabiegi graficzne (znaki interpunkcyjne, zmiana wielkości kroju i typu czcionki), zmiana stylu i onomastyczne nawiązania tematyczne; wskaźniki implicytne – rozpoznawalne na podstawie ich frekwencji, lokalizacji i innych cech formalnych (mogą się ujawniać na różnych poziomach tekstu: fonetycznym, leksykalnym, syntaktycznym, narracyjnym); oraz nawiązania niejawne – nieoznakowane w strukturze tekstu (np. kryptocytaty) (Majkiewicz 2008: 23–25).

W przypadku rozróżnień typograficznych Conche używa zapisu kursywą, aby po pierwsze podkreślić wagę danego pojęcia lub słowa, a po drugie, aby wskazać, że jest ono związane także z innym myślicielem, m.in. Heraklitem, Nietzschem czy Heideggerem, np.: *Dasein*, *bycie w świecie*, *panta rhei*, *wszystko płynie*, *wieczny powrót*, *żyć*, *ontologia*, *metafizyka*. Wielką literą zapisuje zaś pojęcia ważne w jego własnej myśli filozoficznej, np. *Natura*, *Prawda*, *Nieskończoność*, *Całość*.

Przechodząc do analizy cytatów, rozpocznę od cytatów-tytułów i fragmentów cytowanych książek wziętych w cudzysłów. W pracy nad przekładem *Filozofować w nieskończoność* byłam wierna następującej zasadzie: jeśli tytuły i fragmenty książek są przetłumaczone na język polski, podawałam je w wersji polskiej, jeśli nie – tytuły zachowywałam w oryginale, np. Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. Paweł Siwek, Warszawa 1992; Philippe Granarolo, *L'individu éternel. L'expérience nietzschéenne de l'éternité*, Vrin, Paryż 1993; zaś fragmenty książek tłumaczyłam na język polski. Poniżej przytoczę dwa przykłady fragmentów pochodzących z książek, które nie są przełożone na język polski:

Qu'un pareil livre puisse circuler librement dans un pays musulman, c'est là pour nous un sujet de surprise: car, sûrement, aucune littérature européenne ne peut citer un ouvrage où, non seulement la religion positive, mais toute croyance morale soit niée avec une ironie si fine et si amère (Ernst Renan, *Journal asiatique*, juillet-août 1868, p. 56–57) (Conche 2005: 99).

On est étonné de cette liberté absolue d'esprit, que les plus hardis penseurs modernes égalent à peine, à une époque où la crédulité la plus supersticieuse régnait en Europe (Théophile Gautier, *Moniteur universel*, 8 décembre 1867) (Conche 2005: 100).

Jest dla nas nadzwyczaj zadziwiająca, że tego typu książka może być swobodnie rozpowszechniana w kraju muzułmańskim; z pewnością w żadnej europejskiej literaturze nie można cytować dzieła, w którym jest zaprzeczona z tak wyszukaną i zjadliwą ironią nie tylko pozytywna religia, ale także wszystkie moralne przekonania (Ernst Renan, *Journal asiatique*, lipiec–sierpień 1868, s. 56–57) (Conche 2007: 74).

Jesteśmy zdziwieni tą absolutną wolnością umysłu – której najbardziej odważni współcześni myśliciele z ledwością dorównują – w epoce, w której w Europie królowała najbardziej zabobonna naiwność (Théophile Gautier, *Moniteur universel*, 8 grudnia 1867) (Conche 2007: 74).

Kolejnym sposobem ujawniania relacji intertekstowej jest dedykacja lub motto. W przypadku książki Conche'a na wstępie filozof cytuje trzech autorów: Jeana Wahla, Louisa Pasteura i Jeana Leyssenne'a, których słowa zapowiadają treść dzieła:

To byłby piękny i całkiem możliwy sen,
gdyby postbergsoniści dołączyli
do przedsokratyków.
Jean Wahl

Metafizyka pozwala jedynie tłumaczyć
wewnątrz nas władcze pojęcie nieskończoności.
Louis Pasteur

Jestem świadomy ciągłego zanurzenia
w skalającej, nieskończonej, niepojętej naturze.
Jean Leyssenne

W związku z tym, iż Conche poświęca jeden z rozdziałów perskiemu poecie i filozofowi Omarowi Chajjamowi, w tekście *Filozofować w nieskończoność* pojawiają się liczne rubajaty, których przekład okazał się problematyczny. Bowiem *Rubajaty Omara Chajjama* są przetłumaczone z języka perskiego na język polski w formie rymowanych czterowierszy, ale w związku z tym, że w tekście Conche'a są one cytowane prozą, w tłumaczeniu Franza Toussainta, postanowiłam zachować ich oryginalną formę i przetłumaczyć je, z rzeczowej wersji francuskiej, na język polski prozą:

Rubajaty Omara Chajjama, tłum. Franz Toussaint, przedmowa Ali Nô-Rouze, wyd. H. Pizza, Paryż 1925. W tym wydaniu rubajaty nie są wierszowane. Jako referencję podają strony, na których są zamieszczone. Wolę ten przekład z nieco ubogą prozą niż liczne adaptacje wierszowane, choć nie znaczy to, że uważam je za gorsze jakościowo od tych drugich. (Conche 2007: 69).

Do tego przypisu dodałam:

[Tłumaczka sama podejmuje się przekładu z języka francuskiego rubajatów Omara Chajjama pisanych prozą, zapoznawszy się wcześniej z rymowanymi czterowierszami: 1. W przekładzie z języka perskiego Andrzeja Gawrońskiego [w:] Omar Chajjam, *Rubajaty*, Warszawa 1969; 2. W przekładzie z języka perskiego autorstwa Medhy Gholamy [w:] Omar Chajjam, *Rubajaty*, Warszawa 2002 oraz 3. Z parafrazą 72 rubajatów autorstwa Sylwestra Milczarka [w:] Omar Chajjam, *Rubajaty o losie, przemijaniu i winie*, Kraków 2004] (Conche 2007: 69).

Nawiązanie do innych autorów

O zagadnieniu nawiązań do innych myślicieli, zależnościach tematowych, zbieżnościach myśli religijnej, filozoficznej, psychologicznej czy historycznej z innymi twórcami pisał Waław Borowy (por. Borowy 1921: 7–45).

W książce Conche'a jest wiele nawiązań do dzieł innych twórców. Zawarte w oryginale interteksty mają charakter filozoficzny i religijny. Najwięcej jest nawiązań do Michela de Montaigne'a. Cytat z *Prób* Montaigne'a pojawia się już w *Przedmowie*, a nawiązania do XVI-wiecznego francuskiego filozofa są obecne niemalże w każdym rozdziale książki. Widać to dokładnie w rozdziale następującym po tym, który został poświęcony Montaigne'owi. Conche nadal prowadzi w nim swoją refleksję w konfrontacji z myślą Montaigne'a. Na każdej stronie rozdziału zatytułowanego *Chwila dla Omara Chajjama* jest odniesienie do Montaigne'a (por. Conche 2007: 69–77). Przytoczę tylko kilka przykładów:

Après avoir quitté Montaigne, je me recueille un temps dans Omar Khayyâm, dont les propos, par leur humeur nihiliste, **symbolisent parfaitement avec les sentences [...] de Montaigne. Toutefois, Montaigne et moi** savons ne pas en rester au nihilisme (Conche 2005: 93).

Po opuszczeniu Montaigne'a, zatrzymam się jakiś czas przy Omarze Chajjamie, którego poglądy przez ich nihilistyczne zabarwienie **idealnie współgrają z sentencjami Montaigne'a. Jednak Montaigne i ja** potrafiliśmy wspiąć się ponad nihilizm (Conche 2007: 69).

Montaigne pourrait parler de même, excepté ceci: il révère Dieu, il croit à la vérité – du moins “en la connaissance divine” –, et il n'est pas triste. Le ton désespéré du poète persan **n'est pas le sien**. Même lorsque, dans les sentences, il touche au nihilisme, c'est un nihilisme heureux (Conche 2005: 93).

Mais voué à la recherche, à la traque de la vérité, il avait en lui un ressort qui le poussait vers l'avant, lui faisait rejeter, surmonter son envie du présent – et aussi une confiance en la vie, en l'être (au sens de “réel”, en général), telle qu'il n'aurait pu écrire: “Tout n'est que mensonge. Du vin, vite! J'ai déjà vieilli...” (p. 23) (Conche 2005: 95)

Naturellement, **comme Montaigne, à qui je me suis identifié quelque peu** dans ce que je viens d'écrire, je refuse les sentiments négatifs, avec peut-être une nuance de mépris **qui n'existe pas chez lui**, plus généreux – “mépris” toujours mêlé de quelque pitié (Conche 2005: 98).

A także: „Montaigne w pewnych momentach, a dokładnie wtedy, kiedy pisał *Apologię*, poznał pokusę nicości” (Conche 2007: 70), „Mógł [Montaigne] też pokusić się o napisanie za poetą [...]” (Conche 2007: 70), „Czytając Omara Chajjama, Montaigne mógł czasami pewne elementy przyjąć, pewne odrzucić, a jeszcze inne skrytykować. Czasem mógł też coś przekląć” (Conche 2007: 71).

Co więcej, nawet w kolejnych rozdziałach Conche nadal analizuje poszczególnych autorów przez pryzmat myśli Montaigne'a, np. w rozdziale 11, poświęconym Laozi:

Vivre en accord au cours des choses, au flux qui sans cesse les instaure et les entraîne, c'est-à-dire en accord avec le tréfonds naturel de notre être, c'est là le conseil du “Vieux Sage” où **il rejoint les Grecs et Montaigne**. Mais celui-ci marque la difficulté de revenir à la nature, à travers le barbelé des formes artificielles [...] (Conche 2005: 162).

Montaigne mógłby mówić to samo, ale z tą różnicą, że on wielbi Boga, wierzy w prawdę – przynajmniej w „boskie poznanie” – i nie jest smutny. Rozpaczliwy ton perskiego poety **nie pasuje do Montaigne'a**, bo nawet jeśli w swoich sentencjach zbliża się on do nihilizmu, to jest to nihilizm „szczęśliwy” (Conche 2007: 69).

Ale skazany [Montaigne] na poszukiwanie, na odnalezienie prawdy miał w sobie jakiś impuls, który pchał go do przodu, który sprawiał, że odrzucał, pokonywał w sobie skupienie na teraźniejszości, a także miał w sobie wiarę w życie, w byt (ogólnie w sensie „rzeczywistym”), który nie pozwoliłby mu na napisanie następujących słów: „Wszystko jest tylko złudzeniem. Wina, szybko! Już się zestarzałem...” (s. 23) (Conche 2007: 70).

Oczywiście, **tak jak Montaigne, z którym się w pewnym stopniu utożsamiam** w tym, co już napisałem, odrzucam uczucia negatywne być może z dodaną do tego nutą pogardy, **której nie ma u Montaigne'a**, a śmieiej jeszcze: z nutą „pogardy” zawsze połączonej z pewną dozą litości (Conche 2007: 73).

Życ w zgodzie z biegiem rzeczy, ze strumieniem, który bez końca je tworzy i powoduje, czyli w zgodzie z naturalną tajemnicą naszego bytu, na tym polega rada „Starego Mędrca”. W tym momencie dochodzi do **połączenia myśli Greków z Montaigne'em**. **Montaigne** zaznacza trudność powrotu do natury, przebijając się przez sztuczne formy [...] (Conche 2007: 118)

Lao-tseu ne théorise pas sur le système de la Nature. Il en reste, **comme Montaigne**, à l'évidence de la contrariété entre deux manières de vivre – selon que l'on veut, ou non, se réaliser en fonction des valeurs ou des idéaux liés aux formes fixes (Conche 2005: 163).

Laozi nie teoretyzuje systemu Natury. **Jak Montaigne** widzi oczywistą sprzeczność dwóch sposobów życia, według których albo decydujemy się na realizację wartości lub ideałów zgodnych ze stałymi formami, albo nie (Conche 2007: 119).

Również tytuły rozdziałów książki Conche'a nawiązują do dzieła Montaigne'a. Pojawiają się w nich atrybucje, nawiązania onomastyczne: *Obecność nieskończoności*, *Platon i nauka kontra nieskończoność*, *Z Arystotelesem i bez niego*, *Z Chryzypem i bez niego*, *Z Epikurem i bez niego*, *Z Montaigne'm i bez niego*, *Chwila dla Omara Chajjama*, *Jeśli chodzi o Nietzschego*, *Z Bergsonem i bez niego*, *Z Pascalem i bez niego*, *Ze „Stary Mędrce i bez niego”*. U Montaigne'a odnaleźć można adekwatne tytuły rozdziałów, m.in.: *Dwadzieścia dziewięć sonetów Szczepana de la Boétie*, *O Katonie Młodszym*, *Uwagi nad Cyцерonem*, *O Demokrycie i Heraklicie*, *Obrona Seneki i Plutarcha*, *Historia Spurzyny*, *O pewnej wypowiedzi Cezara*, *Uwagi nad sposobem wojowania Juliusza Cezara*, *O wierszach Wergilego*, jak również: *O żalu*, *O doświadczeniu*, *O próżności*, *O samotności*, *O spaniu*, *O imionach*, *O zapachach*, *O młdach* itd. (por. de Montaigne 1985).

W wersji francuskiej dzieła, w krótkiej *Przedmowie*, Conche wyjaśnia:

Obrałem sobie za cel, aby w tym dziele zdefiniować moje stanowisko filozoficzne w odróżnieniu od innych filozofów, którzy wydają mi się najważniejsi: stąd rozdziały takie jak: „Z Arystotelesem i bez niego”, „Z Epikurem i bez niego”, „Z Montaigne'm i bez niego” itd. Wynika z tego pewna idea Natury jako nieskończonej i nieskończenie kreatywnej i człowieka będącego, jak to powiedział Goethe, w „sercu” (*Kern*) Natury tak, iżby nie ugrzązł w stałych formach, ale sam był twórcą¹ (zob. Conche 2005: okładka).

Poniżej bardziej szczegółowo przedstawię nawiązania Conche'a do myśli filozoficznej i dzieła Montaigne'a.

¹ Oryg.: „Je me suis proposé, dans cet ouvrage, de définir ma position philosophique par différence avec les manières de voir de philosophes, parmi ceux qui me furent les plus essentiels: de là des chapitres tels que »Avec Aristote et sans lui«, »Avec Epicure et sans lui«, »Avec Montaigne et sans lui«, etc. Il en ressort une certaine idée de la Nature comme infinie et infiniment créatrice, l'homme étant, comme le dit Goethe, au »cœur« (*Kern*) de la Nature, pour autant qu'il ne s'enlise pas dans des formes fixes, mais est lui-même créateur”.

Marcel Conche o Michelu de Montaigne'u *explicite*

Conche świadomie i jawnie nawiązuje do Montaigne'a. Zatem tłumacz powinien bez problemu dostrzec, jak ważny jest dla niego ów XVI-wieczny myśliciel francuski. Bowiem w *Filozofować w nieskończoność* często pojawiają się cytaty z *Prób* Montaigne'a, np.:

Co do mnie, kocham życie i pielęgnuję takie, jakim Bogu podobało się nam je użyć. [...] Przyjmuję ze szczerego serca i z wdzięcznością to, co natura uczyniła dla mnie [...] Natura jest łaskawym przewodnikiem. [...] Szukam wszędy jej śladu. (Montaigne, III, XIII, s. 324–326) (Conche 2007: 60)

Zaś wyjątkowo interesujący wydaje się fakt, iż Conche dwukrotnie powtarza w tekście ten sam cytat z *Prób* Montaigne'a – co sygnalizowałam już wcześniej – który brzmi następująco:

Czemu bowiem dawać nazwę bytu tej chwilce, która jest jeno błyskawicą w nieskończonym biegu wiekuiestej nocy i przerwą tak krótką w naszym ustawicznym i naturalnym stanie, ile że śmierć zajmuje całe „wprzód” i całe „później” tego momentu, i jeszcze dobrą część tego samego momentu (Próby II, XII) (Conche 2007: 5, 12 (w nieco krótszej wersji)).

Znaczące jest także to, iż Conche umieszcza po raz pierwszy ten cytat na pierwszej stronie swojej *Przedmowy* (Conche 2007: 5), która stanowi bardzo ważny fragment całej książki, gdyż tam wyjaśnia polskiemu czytelnikowi podstawy swojej myśli filozoficznej. Conche w polskim przekładzie postanowił bowiem zdefiniować w 20 punktach swój światopogląd, oddalając się tym samym od wersji oryginalnej tekstu, w której *Przedmowa* liczy zaledwie kilka zdań. Filozof w polskiej wersji tłumaczy:

Filozofować w nieskończoność jest rezultatem kilkudziesięciu lat filozoficznego życia i długiego procesu rozwoju. Zamiast opisywać etapy czy momenty tego rozwoju, wolę tutaj przedstawić zbiór moich przekonań filozoficznych, które osiągnęły już ostateczny wymiar (Conche 2007: 5).

Marcel Conche o Michelu de Montaigne'u *implicite*

Do intertekstów ukrytych, a więc trudniejszych do rozpoznania przez tłumacza, należy zdecydowanie tytuł dzieła Conche'a. *Filozofować w nieskończo-*

ność (*Philosopher à l'infini*) jest nawiązaniem do tytułu dzieła Montaigne'a, a nawet być może jedną z jego możliwych wersji. *Filozofować w nieskończoność* znaczy bowiem: bez końca podejmować próby zrozumienia świata i dochodzenia do prawdy. Forma dzieła jest niedokończona, jakby autor chciał ją wciąż ulepszać. Następuje swoiste „próbowanie” i traktowanie filozofii jak ćwiczenia duchowego, polegające na poszerzaniu granic rozumu, myślenia. Metoda badawcza Conche'a jest, podobnie jak Montaigne'a, twórcza. Polega na refleksji filozoficznej, życiu według określonych wartości. Francuskie *essai* można tłumaczyć przez *próbę*, *badanie*, *doświadczenie*, *próbowanie*, *szkic*, *zarys* (Dobrzyński i in. 1980: 614). Zatem *Próby* są zapiskami, „uwagami na maginesie książki”, „streszczeniem ogólnego wrażenia” po lekturze:

W przykłady spotkane w książce wplątują się wspomnienia rzeczy widzianych lub przeżytych, zestawienia, krytyki, pogłębienia psychologiczne. Z czasem przypiski te rozrastają się, przenoszą na osobny papier i oto plan *Prób* w ich zaczątku. [...] Stopniowo pióro Montaigne'a odkrywa mu samego siebie: duch jego nabiera skrzydeł, coraz częściej i szerzej szybuje własnym lotem. Jakby w nagłym objawieniu staje mu przed oczami cel i plan dzieła: to, czego on szuka, to *c z ł o w i e k*, sama treść jego, ukryta pod najrozmaitszymi formami; dzieło Montaigne'a stanie się *m o n o g r a f i ą d u s z y l u d z k i e j*. Szuka jej w *c z a s i e*, przebiegając myślą wszystkie wieki; szuka w *p r z e s t r z e n i*, obiegając okiem kulę ziemską, świeżo odkryte jej nowe światy, pod wszelakim niebem łowiąc objawy tej samej duszy ludzkiej; wreszcie, jako ostatnią *p r ó b ę*, zapaści się w *g ł ą b*, w samego siebie: oto jedyna droga i jedyna – też względna, niestety! – pewność poznania i skontrolowania psychicznego mechanizmu. Dziwna w istocie książka! (Boy-Żeleński 2002: 24).

Próby zostały wydane po raz pierwszy w 1580 r. Warto podkreślić, iż w piątym wydaniu dzieła w 1588 r. Montaigne wprowadził aż 600 poprawek i dodał trzecią księgę, która ma charakter autobiograficzny (Boy-Żeleński 2002: 25). Tę wersję poprawiał do końca życia. Pośmiertnie ostatnie wznowienie eseju ukazało się w 1595 r.

Istnieje szereg podobieństw między Conche'em a Montaigne'em. Nie ulega wątpliwości, iż Montaigne dogłębnie analizował własne życie. W *Historii literatury francuskiej w zarysie* czytamy:

Kto chce wiedzieć o nim [Montaigne'u] więcej, powinien sięgnąć do *Prób*: dowie się, że autor miał głos silny i wysoki, dobry żołądek, zdrowe zęby, z których jeden stracił po pięćdziesiątce, że lubił ryby, solone mięso, pieczeń niezbyt zrumienioną, wino czerwone i białe z wodą, że skłonny był do choroby morskiej, chętnie ubierał się na

czarno albo na biało, drżał przy nieoczekiwanym strzale, spadł raz z konia i mocno się potłukł, a innym razem został zrzucony z konia przez członków Ligi, że nie był stworzony ani do ojcostwa, ani do małżeństwa, że stracił „dwoje albo troje dzieci” w wieku niemowlęcym. Zwierza się nam także, iż był gadatliwy i skłonny do kpin w towarzystwie przyjaciół, chętnie używał dość śmiałych słów, z usposobienia i przekonania do niczego zbyt się nie przywiązywał, lubił wałęsać się i podróżować, nie znosił ceremonii, był szczery i nade wszystko rozmiłowany w „bezczywności i wolności”; to wszystko i tysiące innych drobnych rysów rozrzuconych tu i ówdzie w *Próbach* doskonale harmonizują ze sobą z daleka i tworzą portret przedziwnie żywy (Lanson, Tuffrau 1965: 116).

Przypomnijmy, że Conche traktuje XVI-wiecznego francuskiego filozofa niemalże jak swojego duchowego przewodnika. Montaigne skupił się w swoim opisie nie na „człowieku w ogóle”, ale na sobie samym, gdyż miał do siebie najbardziej bezpośredni dostęp:

„Ja sam jestem materią tej książki” – stwierdzenie bardzo słuszne. Montaigne mówi tylko o sobie i mówi zarazem o nas. Patrząc w głąb siebie zobaczył coś więcej niż siebie – zobaczył człowieka. „Każdy człowiek nosi w sobie całkowitą postać ludzkiego stanu”. Doszedł więc do wniosku, że pozna siebie tylko wówczas, gdy będzie także patrzył poza siebie, na ludzi dzisiejszych i dawnych. W ten sposób *Próby*, w których autor chciał przedstawić tylko jednego człowieka o usposobieniu zmiennym i różnorodnym, stały się jedną z wielkich ksiązek ludzkości (Lanson, Tuffrau 1965: 116–117).

Podobnie czyni Conche, gdy – pisząc o zmienności bytu, jego nieskończoności i „specyficznym” pięknie – nadaje swojej refleksji charakter ponadjednostkowy.

Poniżej wyróżnione zostaną inne ukryte wskaźniki intertekstualne, które wiążą dzieło Conche’a z tekstem Montaigne’a. Są to przede wszystkim: idiolekt oraz wpływy i zależności tematowe, stylistyczne, jak i ideowe (por. Boro-wy 1921: 7–45).

1. Podobny styl pisania: osobisty, autobiograficzny. Idiolekt Conche’a jest zbliżony do stylu pisania Montaigne’a. Ma wydźwięk osobisty. Conche wy-powiada się w pierwszej osobie liczby pojedynczej. W tekście pojawiają się przykłady z prywatnego życia filozofa, w których opisuje własne przeżycia i zwierza się czytelnikowi.

Lorsque je travaillais dans la ferme de mon père, au milieu des champs, des prés, des vignes, **j'étais environné** par l'infini, mais **je ne m'en rendais pas compte**, et cette notion même **m'était étrangère** (Conche 2005: 11).

Aujourd'hui seulement **je mesure** combien il [mon *esprit*] s'est aliéné, s'obstinant dans la préoccupation exclusive du contingent et du fini, alors que de par sa vocation naturelle, il eût dû, **je crois**, se perdre dans la méditation de l'infini (Conche 2005: 11).

Je fus écolier, élève puis étudiant: mon esprit, en soi ouvert à l'immensité, dut, constamment, se limiter à des objets restreints, se resser dans des soucis bornés. Il s'agissait de tel devoir "à rendre" [...] tout cela étant de l'ordre de la contingence (Conche 2005: 11).

Kiedy pracowałem w gospodarstwie rolnym mojego ojca, pośród zbóż, łąk, winorośli, byłem otoczony przez nieskończoność, **ale nie zdawałem sobie wtedy z tego sprawy** i pojęcie nieskończoności było **mi obce** (Conche 2007: 9).

Obecnie **widzę**, jak bardzo mój umysł był wyalienowany, skupiając się wyłącznie na tym, co przypadkowe i skończone, podczas gdy powinien był, **tak mi się wydaje**, przez swoje naturalne powołanie zatracić się w refleksji nad nieskończonością (Conche 2007: 9).

Byłem uczniem, potem studentem: mój umysł, sam w sobie otwarty na nieograniczoność, musiał ciągle ograniczać się do przedmiotów ograniczonych, skupiać na błahych problemach. Zawsze było jakieś zadanie „do wykonania” [...]. Wszystko to było podporządkowane przypadkowości (Conche 2007: 9).

Podajmy kilka przykładów zbieżnego do Conche'a osobistego tonu Montaigne'a:

Należę do najbardziej wolnych od tego uczucia [smutku] i **nie lubię go ani cenię**, mimo iż świat jakby się zawziął, aby je obdarzyć szczególną łaską; ubierają w nie mądrość, cnotę, sumienie: głupia i pokraczna zaiste ozdoba! (Montaigne 1985: 144).

Za czasów mej młodości gadali ludzie, iż pewien król, nasz sąsiad, poniósłszy jakąś porażkę z ręki Boga, przysiągł się na nim pomścić i zarządził, aby dziesięć lat nie modlono się doń ani nie mówiono o nim, ani też, o ile było w jego mocy nakazać, nie wierzono weń (Montaigne 1985: 154).

Kiedy niedawno temu usunąłem się w domowe zacisze mając postanowienie, o ile mi będzie możebne, nie zaprzętać się inną rzeczą, jeno spędzić w spokoju i w ustroini to niewiele, co mi zostało do życia, zdawało mi się, że nie mogę uczynić nic pomysłniejszego dla swego ducha niż zostawić go w zupełnej beczynności, iżby się mógł zabawiać sam ze sobą i wzmocnić i osieść w sobie (Montaigne 1985: 161).

Nie ma człowieka, któremu by równie trudno było mówić z pamięci jak mnie (Montaigne 1985: 162).

Jestem pewny, iż dlatego, że w młodości nauczono mnie iść zawsze prostą i równą drogą i wszczepiono wstręt do zaprawiania dzieciennych zabaw podstępami i prześcipnością (a trzeba mieć na uwadze, że igraszki dzieci to nie są igraszki i oceniać je jako ich najpoważniejsze zatrudnienia), i dzisiaj też w każdej, choćby najbliższej rozrywce, bez zastanowienia się, z naturalnego popędu, wszelkie oszukaństwo jest mi w najwyższym stopniu przeciwne (Montaigne 1985: 228).

Zatem nie bez przyczyny Tadeusz Boy-Żeleński w następujący sposób pisze o Montaigne'u: „On tak skłonny do mówienia o sobie i objaśniania swego charakteru”; „człowiek tak skłonny do zwierzeń”; „charakter pisarza, zbyt niezależny, uczciwy, zbyt może przy tym refleksyjny i kontrolujący samego siebie”; „umysł jego przenikliwy, sceptyczny, oglądający rzeczy pod rozmaitym kątem” (Boy-Żeleński 2002: 9–11). Wszystkie powyższe określenia mogłyby być użyte także przy opisie Conche'a.

2. Wpływy i zależności tematowe oraz stylistyczne. Styl Conche'a jest obrazowy i metaforyczny, tak jak Montaigne'a. Obrazowość polega u Conche'a na przechodzeniu jednego obrazu w kolejny, na używaniu metafor, na porównywaniu i ilustrowaniu myśli przykładami:

Cependant, la Nature en elle-même restera toujours hors d'atteinte, car le logos ne peut saisir ce qui n'est pas logicisable et mathématisable. **La Nature est comme un corps vivant qu'enveloppe un vêtement** (Conche 2005: 41).

Si j'admets que quoi que je fasse, je l'ai déjà fait, il n'y a plus ni avenir, ni passé. Mais si le hasard est au cœur de la réalité, des choses se passent ici sans lien avec ce qui se passe ailleurs. Si tout est lié à tout, **le tissu des choses est tellement serré** que toute réelle nouveauté est impossible, toute initiative est **étouffée**: les Stoïciens ont bien vu cela. Mais si **le tissu des choses est lâche**, bien des séries causales étant indépendantes les unes des autres, du nouveau et de l'inattendu peuvent toujours s'insérer dans une réalité toujours en train de se faire. Ce que je fais, je peux le faire *pour la première fois* (Conche 2005: 120).

Tymczasem Natura sama w sobie będzie zawsze poza zasięgiem logosu, ponieważ nie może on uchwycić czegoś, czego nie da się przełożyć na język logiki i matematyki. **Natura jest jak żywe ciało, które otula się ubraniem** (Conche 2007: 31).

Jeśli przyjmę, że wszystko, co robię, już robiłem, nie ma już wtedy ani przyszłości, ani przeszłości. Ale jeśli przypadek jest w sercu rzeczywistości, rzeczy, które dzieją się tutaj nie mają żadnego związku z tymi, które mają miejsce gdzie indziej. Jeśli wszystko jest związane ze wszystkim, **materiał rzeczy jest tak bardzo ściśnięty**, że niemożliwa jest żadna rzeczywista nowość, wszelka inicjatywa jest **zduszona**: dostrzegli to już stoicy. Ale jeśli **tkanina rzeczy jest dość luźna**, ciągi przyczynowe będące niezależne jedne od drugich, na nowo i niespodziewanie mogą zawsze się połączyć w rzeczywistości, która cały czas się tworzy. Wszystko, co robię, mogę robić *pierwszy raz* (Conche 2007: 89).

3. Wpływy i zależności ideowe. Potrzeba wolności, niezależności, prawdy cechuje zarówno Montaigne'a, jak i Conche'a. Obu myślicieli interesuje

człowiek, poznanie istoty ludzkiej. Dlatego Conche zachęca do eksperymentowania, „poznawania zjawisk na własnej skórze”:

La pensée de l'infini suppose un état de liberté où l'homme s'est désenglué du monde de la préoccupation. **Étant enfant et adolescent, mes journées étaient entièrement remplies de tâches diverses – liées à la vie et au travail de la ferme ou au travail scolaire. Je me souviens cependant d'une expérience particulière:** alors que mes parents fanaient dans un pré voisin de la route nationale 140, je me trouvais dans un état de vacance de l'esprit, où ma pensée, simplement, rencontrait le monde et questionnait. La route allait-elle jusqu'au bout du monde? Je me figurai qu'elle ne continuait guère au-delà du prochain tournant et qu'ensuite c'était un grand vide. Je voulus vérifier et partis du petit pas de mes six ans. Mon père s'aperçut de ma disparition, me rejoignit, arrêta l'expérience. Je jugeai que ce serait peine perdue de lui donner une explication. Le monde est pensé naturellement comme n'étant pas infini et ne comprenant pas tout l'espace. Ainsi en est-il du monde des Stoïciens.

La pensée est ordinairement bridée, retenue dans le cercle de la préoccupation comme un oiseau en cage (Conche 2005: 23).

Myślenie o nieskończoności zakłada stan wolności, gdzie człowiek uwalnia się od świata troski. **Kiedy byłem dzieckiem i nastolatkiem, moje dni całkowicie wypełniały różne zadania związane z życiem i pracą w gospodarstwie rolnym oraz z nauką w szkole. Pamiętam jednak pewne szczególne doświadczenie.** Moi rodzice suszyli siano na łące sąsiadującej z drogą krajową numer 140. Pewnego dnia mój umysł się uwolnił, otworzył na świat i zaczął o niego pytać. Czy ta droga biegnie do końca świata? Wyobrażałem sobie, że kończy się ona na następnym zakręcie, a potem jest wielka pustka. Chciałem to sprawdzić i mając sześć lat, wyruszyłem małymi kroczkami w drogę. Ojciec zauważył, że mnie nie ma, dogonił mnie i przeszkodził w moim doświadczeniu. Uznałem, że daremne byłoby podawanie powodu mojej wędrówki. Myślałem o świecie w sposób naturalny, nie jako o nieskończonym i obejmującym całą przestrzeń wszechświecie. Był to więc świat stoików.

Myśl jest zazwyczaj okiełznana, uwięziona w świecie troski jak ptak w klatce (Conche 2007: 18).

Conche, podobnie jak Montaigne, nie stworzył zwartego systemu filozoficznego. *Filozofować w nieskończoność* jest – jak wyżej cytowałam – zbiorem jego przekonań filozoficznych, których spisanie stanowi ukoronowanie „kilkudziesięciu lat filozoficznego życia i długiego procesu rozwoju”. Podobnie trzeba czytać dzieło Montaigne'a:

nie jako jakiś zwarty system filozoficzny lub moralny, jednolicie obmyślony i przeprowadzony, ale jako płynną falę stanów duszy, jako grę myśli, mieniającą się kolejno mnóstwem światła i cieni (Boy-Żeleński 2002: 27).

Zapewne Conche chciałby, aby jego dzieło – podobnie jak dzieło Montaigne'a – było „fortecą wolności, jaką człowiek może sobie stworzyć w swoim wnętrzu” (Boy-Żeleński 2002: 7). Do Conche'a należy niewątpliwie

mieć podobne podejście, jakie wobec Montaigne'a sugerował Boy-Żeleński (2002: 50):

Przygarnijmy więc Montaigne'a jak kogoś bliskiego; zżyjmy się z nim nie od święta, jak dotąd niewielu z nas, lecz na co dzień; czytamy go bez okularów „pietyzmu” i erudycji, nie jako zabytek historyczny, ale jako żywą, poufałą książkę. To nie górny filozof, twórca „systemów” i nie bakałarz przemawiający z katedry; to mądry, doświadczony i swobodny człowiek gwarzący z nami, ludźmi, o naszej wspólnej, ludzkiej doli!

Podsumowanie

W przekładzie dzieła typu *Filozofować w nieskończoność*, gdzie – powtórzmy to raz jeszcze – następuje nawiązanie do wielu myślicieli – rola tłumacza polega na rozszyfrowaniu, ujawnieniu i odtworzeniu związków intertekstualnych. Conche, podobnie jak Montaigne, nawiązuje szczególnie do filozofii starożytnej, którą bardzo ceni, m.in. do Platona, Arystotelesa, Epikura i Chryzypa, ale przedstawia także postać Omara Chajjama, poety perskiego, autora rubajatów oraz Laozi, chińskiego filozofa, twórcy taoizmu, żyjącego najprawdopodobniej w VI w. p.n.e. Zatem przy przekładzie tłumacz jest zobowiązany do wykazania się rozległą wiedzą, nie tylko filozoficzną.

Najważniejsze pytanie tej pracy, postawione we *Wstępie*, brzmiało: czy przekład *Filozofować w nieskończoność* Conche'a, poprzez owe liczne nawiązania do innych tekstów, był trudnym i wymagającym zadaniem? Niewątpliwie najtrudniejsze do uchwycenia były nawiązania implicytne do myśli Montaigne'a, począwszy od kręgów tematowych, zbieżnego sposobu filozofowania, opartego na obserwacji i eksperymentowaniu, do stylu pisania, który jest bliski również Montaigne'owi. Conche bowiem, podobnie jak autor *Prób*, zaprasza czytelnika do dyskusji, dialogu, by ten mógł uczestniczyć w odszyfrowywaniu „wewnętrznej prawdy” filozofa. Na pewno ułatwieniem do odkrycia specyficznej duchowej relacji Montaigne–Conche są słowa samego autora *Filozofować w nieskończoność*, które podkreślają to, co łączy i dzieli go z XVI-wiecznym myślicielem:

Czuję bliskość z Montaigne'm z uwagi na naszą wspólną refleksję nad nieskończonością, która jest podstawą jego i czasami także mojej mądrości. Jest to, co trwa, i to, co przemija, a my przywiązujemy się za bardzo do tego, co przemija: dlaczego poruszają nas wiadomości z pierwszych stron gazet? Nazajutrz lub dwa dni później inna rzecz „będzie na pierwszej stronie” (Conche 2007: 62).

I następnie:

W takim sensie jestem Montaigne'єм w jego rozumieniu Natury jako nieskończonej i realizującej wszędzie „nieskończoną różnorodność i odmienność” (II, XII, s. 525 V.) Ale przez fakt zrozumienia tego, co znaczy, że Natura tworzy się w niezliczonych światach, od chwili, kiedy ma się do czynienia z zasadą wykluczania, odłączam się od stanowiska Montaigne'a, który w tym momencie przywołuje ideę Boga wszystkowiedzącego, co jest niezgodne ze strukturą samej rzeczywistości (Conche 2007: 64–65).

Warto na koniec podkreślić, iż Montaigne jest ważnym, ale nie jedynym myślicielem, który miał wpływ na dzieło Conche'a. W kolejnych analizach można rozważyć widoczne w tekstach współczesnego francuskiego filozofa odniesienia do innych autorów, chociażby Blaise'a Pascala czy Friedricha Nietzschego.

Źródła

Conche M., 2005, *Philosopher à l'infini*, Paris.

Conche M., 2007, *Filozofować w nieskończoność*, tłum. P. Bobowska-Nastarzewska, Kęty.

Literatura

Bednarczyk A. 2000, Różnice strategii (aspekt intertekstualny w oryginale i przekładzie literackim), [w:] *Komparatystyka literacka a przekład*, P. Fast, K. Żemła (red.), Katowice, s. 157–172.

Bobowska-Nastarzewska P., 2009, O intertekstualności na przykładzie własnego tłumaczenia książki Paula Ricœura „Refleksja dokonana. Autobiografia intelektualna”, „Rocznik Przekładoznawczy. Studia nad teorią, praktyką i dydaktyką przekładu”, 5, s. 53–68.

Borowy W., 1921, *O wpływach i zależnościach w literaturze*, Kraków.

Boy-Żeleński T., 2002, *Od tłumacza*, [w:] M. de Montaigne, *Próby*. Wybór, Warszawa, s. 7–50.

de Beaugrande R.-A., Dressler W. U., 1990, *Wstęp do lingwistyki tekstu*, tłum. A. Szwedek, Warszawa.

de Montaigne M., 1985, *Próby I*, tłum. T. Boy-Żeleński, Warszawa.

- Dobrzyński J. i inni (red.), *Wielki słownik francusko-polski*, t. 1, 1980, Warszawa.
- Genette G., 1982, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris.
- Lanson G., Tuffrau P., 1965, Okres uspokojenia. Montaigne, [w:] G. Lanson, P. Tuffrau, *Historia literatury francuskiej w zarysie*, tłum. W. Bieńkowska, Warszawa, s. 114–123.
- Każmierczak M., 2012, *Przekład w kręgu intertekstualności*, Warszawa.
- Majkiewicz A., 2008, *Intertekstualność – implikacje dla teorii przekładu. Wczesna proza Elfriede Jelinek*, Warszawa.

A translation of a text distinctly distinguished by intertextuality – on the author's translation of *Philosophizing ad infinitum* by Marcel Conche

Summary

The analysis in this paper concerns the problem of intertextuality in translation. I used the book *Philosophizing ad infinitum* by Marcel Conche as the study material. The choice of the text is not arbitrary because this work is distinctly distinguished by intertextuality. First, I provided a brief presentation of Marcel Conche's figure and works followed with a short description of the phenomenon of intertextuality listing the names of the most prominent researchers who were interested in this notion. Among the numerous intertextual markers present in *Philosophizing ad infinitum* we can enumerate: citations, typographical distinctions, dedications, attributions and various references to other authors, e. g. thematic, stylistic and ideological references to the thinkers who were important for Marcel Conche. My analysis is mainly concerned with references to *Essais* of Michel de Montaigne. Montaigne accompanies Conche almost in each chapter of his book, even when it is concerned with a particular thinker. Conche undoubtedly considers this 16th-century French philosopher as his spiritual guide and refers to Montaigne's oeuvre in two ways: explicitly and consciously ("Marcel Conche *explicite* about Michel de Montaigne") and implicitly ("Marcel Conche *implicite* about Michel de Montaigne"). In the *Introduction* I posed the question if intertextual elements are difficult to notice in the original text and to translate into another language. Through the analysis we can confirm that a translator needs to get to know the author's views to decode the *explicite* as well as the *implicite* influences of other texts and authors.

Keywords: intertextuality, translation, intertextual signals, Marcel Conche, *Philosophizing ad infinitum*

