

## Dette er oppgavens hovedtittel

Oversettelse av Czesław Miłosz' *Issadalen* ved Ole Michael Selberg - analyse med hovedvekt på kulturelle utfordringer.

**Joanna Jaszowska**

### **Veileder**

Sylfest Lomheim

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved Universitetet i Agder og er godkjent som del av denne utdanningen. Denne godkjenningen innebærer ikke at universitetet innestår for de metoder som er anvendt og de konklusjoner som er trukket.*

Universitetet i Agder, 2014

Fakultet for humaniora og pedagogikk

Institutt for nordisk og mediefag

# Innholdsfortegnelse

<b>1. Bakgrunn</b>	<b>4</b>
1.1 Innledning	4
1.2 Oversatt litteratur i Norge – språklig og kulturhistorisk rolle	5
1.3 Polsk litteratur i norsk språkdrakt	10
1.4 Czesław Miłosz og romanen <i>Dolina Issy</i> (1955)	12
1.5 Ole Selbergs oversettelse <i>Issadalen</i> (1981)	15
1.6 Problemstilling	18
<b>2. Teori</b>	<b>21</b>
2.1 Oppgavens teoretiske utgangspunkt	21
2.2 Oversettelse som særegen språkbruk	22
2.3 Oversettelse av kunstprosa	23
2.4 Kulturell uoversettlighet som kommunikativt meningstap	26
2.5 Kulturelle utfordringer i lys av moderne oversettelsesstudier	29
2.6 Ekvivalens- et evalueringskriterium	34
2.7 Ekvivalens i et kulturelt mangfold?	36
<b>3. Metode og språksosiologiske forhold</b>	<b>40</b>
3.1 Fremgangsmåten og metoden	40
3.2 Språksosiale realia i mellomkrigstidens Litauen	44
<b>4. Oversettelsesanalyse</b>	<b>48</b>
4.1 Språklig variasjon	
4.1.1 Dialektbruk	48
4.1.2 Litauiske innslag	63
4.1.3 Arkaisk språk	65
4.1.4 Oversettelse av nordøstlig dialekt i lys av ekvivalensidealet	67
4.2 Kulturelle utfordringer i kapittel VIII	73
4.2.1 Eksperiment	73
4.2.2 Kulturelle problemstillinger	76
4.2.3 Ole Selbergs strategier og løsninger	78
4.2.4 Tekstrepsjon	81
4.2.4.1 <i>Forståelse</i>	84
4.2.4.2 Kommunikativ virkning	87
4.2.4.3 Noen kulturelle sammenligninger	88
4.2.5 Ekvivalensvurdering	98
4.3 Konklusjoner	100

Bibliografi	104
Appendiks	108

# 1. Bakgrunn og problemstilling

## 1.1 Innledning

Denne oppgaven er en deskriptiv analyse av den norske oversettelsen *Issadalen* (1981) ved Ole Michael Selberg. Originalteksten ble skrevet på polsk av Czesław Miłosz, og den opprinnelige tittelen er *Dolina Issy* (1955). *Issadalen* er en av de første romanene som har blitt oversatt i helhet direkte fra polsk til norsk.

I dette prosjektet legger jeg hovedvekt på analyse av kulturelle utfordringer og hva de har å si for det teoretiske prinsippet om ekvivalens i oversettelse. *Issadalen* er en roman som kjennetegnes av en tydelig plassering i et bestemt geografisk område. I tillegg utspiller hendelsene seg før andre verdenskrig. Denne lokale og tidsmessige forankring gjør at teksten inneholder mange kulturbundne ord og uttrykk som kan by på oversettelsesproblemer. Gitt norsk publikums kulturelle og litterære forutsetninger, undret jeg meg på om Ole Selberg lyktes med å etterleve ekvivalenskravet.

Kulturelle utfordringer i romanen arter seg på flere plan og forskjellige måter. Jeg valgte å analysere språklig variasjon i romanen som et eksempel på kulturell utfordring i oversettelse, og i tillegg presenterer jeg kulturelle utfordringer knyttet til forskjeller i religiøse tradisjoner, som jeg vurderer ut fra norsk resepsjon av ett av bokas kapitler. Jeg delte oversettelsesanalysen deretter i to deler: “Språklig variasjon” (4.1) og “Kulturelle utfordringer i kapittel VIII” (4.2). Med denne todelingen håper jeg å avgrense det vidtfaavnende problemområdet, ‘kulturelle utfordringer’, som ellers uten tvil ville sprengt oppgavens rammer.

“Underlig lite er gjort for å kaste et refleksjonens lys over oversetteren og hans meriter. Derfor har oversetteren gjennom alle år fristet en tilværelse i skyggen. Oversetteren har fått virke i det stille med å skape en norsk språkdrakt til verdenslitteraturen, som en skredder i et bakværelse” skriver Per Qvale i forordet til essaysamlingen *Det umuliges kunst* (1991). Vi kan finne mange liknende påstander i andre litterære og språklige tidsskrifter og antologier. Så seint som i 2008 kom det ut en utgave av *Kritiker* (10/2008) hvor bidragsyterne undersøker den kritiske stillheten rundt oversettelsen, og der de stiller seg spørsmålet hvordan det kan ha seg at oversettelseskritikken er så “stemoderlig behandlet kritisk form” <http://www.tforlag.net/aktuelt/403/ny-utgave-av-kritiker-om-oversettelseskritikk>.

Jeg ser min oppgave som et bidrag til synliggjøring av oversettelsesproblematikken i norsk litteratur- og språkforskning. Ved å undersøke Ole Selbergs oversettelse *Issadalen* håper jeg å kaste lys på det nokså lite omtalte forskningsfeltet: norske oversettelser av verdenslitteratur.

Det fins riktignok en del masteroppgaver, og til og med noen doktoravhandlinger ved norske universiteter og høyskoler som omhandler oversettelsesspørsmål (Budal 2009, Lomheim 1984, Tveitane 1968), men det slår en hvor spredt oversettelsesforskningen er. Vi kan finne masteroppgaver relatert til oversettelsesspørsmål ved institutter som lingvistikk, translatologi, litteraturformidling og institutter for fremmede språk. Oversettelsesstudier er i høy grad en tverrfaglig disiplin som øser av litteraturvitenskap, språkvitenskap, semiotikk, og i økende grad kommunikasjon- og kulturstudier.

Selv tar jeg opp oversettelsesproblematikken i en oppgave innenfor Nordisk språk og litteratur. Og jeg er ikke alene om det. Vi kan finne lignende analyser av skjønnlitteratur i norsk oversettelse ved NTNU (Bringedal 2012, Vestli 2011) Universitetet i Bergen (Dåvøy 2002) og Oslo (Legreid 2007, Leifson 2006). Allikevel synes jeg det er på sin plass å redegjøre kort for hvordan oversettelsesforskning henger sammen med nordisk som studiefag.

## **1.2 Oversatt litteratur i Norge - språklig og kulturhistorisk rolle**

Oversatt litteratur hører hjemme i målspråkskultur og dens skrifttradisjon. Denne påstanden finner vi til eksempel hos Itamar Even-Zohar (1978), Gideon Toury (1980) og Jean-René Ladmiral (1993). Even-Zohar, kjent for utvikling av polysystem teori, har fremmet målspråklitteratur og kultur som viktige forklaringsfaktorer i vurdering av oversetterens enkelte valg. Gideon Toury, kjent for sine bidrag i deskriptive oversettelsesstudier, bringer videre Even-Zohars tankegods når han hevder at originalteksten må kun regnes som et hjelpemiddel til å nærme seg det egentlige studieobjektet - versjonteksten. Han foreslår å undersøke avvik fra originalteksten i lys av blant annet målkulturens forventninger. Også den franske filosof og oversetter, Jean-René Ladmiral, anerkjenner plasseringen av litterær oversettelse i målspråkskulturen og dens litterære tradisjon. Han begrunner det med at universet skapt i litterære verk blir i oversettelsesprosessen løsrevet fra originalspråket, og undergår det han kaller for *deverbalization*. Som konsekvens utformes versjonteksten på målkulturs premisser. Også Hans Vermeer (1989) gjorde en lignende observasjon. Han mente at oversettelse innebærer forflytting av kildetekstens innhold til en språklig og kulturelt annen virkelighet (Krzysztofiak 1996).

Forholdet mellom oversatt litteratur og mottagerkultur er likevel gjensidig. Oversatt litteratur er ikke bare underlagt mottagerkulturens litterære og språklige normer, men kan på sin side også være språk- og kulturskapende. Det er nærliggende å tro at det ligger kime til språklig vekst i oversettingsarbeidet ved at målspråkets fleksibilitet settes på prøve. Solveig Schult Ulriksen undersøkte dette tema i artikkelen *Oversettelse som språk og kulturskapende-glimt fra en historie* (Qvale 1991). Med utgangspunkt i historiske eksempler som greske oversettelser i oldtidens Rom eller Luthers bibeloversettelse i Tyskland viser hun hvilken rolle oversatte verk hadde spilt i utviklingen av nasjonal litteratur og språk i enkelte europeiske land, hvorpå hun konkluderer “i enhver historisk fremstilling av nasjonallitteraturen burde derfor oversettelseslitteraturen og dens historie være viet mer enn ett kapittel” (Qvale 1991, s. 203).

Siden min oppgaves studieobjekt er en norsk oversettelse, synes jeg det er verdt å se litt nærmere på hvilken plass oversettelsesvirksomhet har hatt i norsk litteratur og språkutvikling. Kan vi finne eksempler på oversettelser som inngikk i den litterære kanon i Norge og beriket norsk språk? På den ene siden kan man snakke om norske ‘hjemlige’ forhold som virket inn på utformingen av oversettelser, samtidig som vi oppdager oversettelser med betydelig gjennomslagskraft i det norske samfunnet. Jeg leter her etter berøringspunkter mellom norsk litteratur- og språkhistorie og oversatt litteratur i Norge. Samtidig tjener denne gjennomgangen til å sette *Issadalen* i en bestemt målkulturs oversettelsespraksis.

Hva kjennetegner forholdet mellom norsk skriftkultur og norsk oversatt litteratur? Fins det noen karakteristiske trekk ved den norske språkhistorien og samfunnsutviklingen som er verdt å merke seg når vi nå skal beskrive dette forholdet?

Norsk skrifthistorie går så langt tilbake som til folkevandringstiden, noe vi har belegg for i form av runeinnskifter. Riktignok er de eldste av de minnesmerkene skrevet i urnordisk, mens de aller fleste bevarte eksemplarer ellers er skrevet på gammelnorsk.

Etter hvert som kristendommen ble introdusert i Norge, ble runealfabetet i stor grad avløst av det latinske alfabetet. Det latinske alfabetet ble samtidig supplert med et par tilleggsbokstaver for å bedre gjengi det muntlige språket (Lomheim 2002, s.518). I motsetning til Sverige og Danmark, hvor de eldste bevarte skrifter hadde latinsk språkform, stod det norske morsmålet sterkere som skriftspråk i middelalderen (Lomheim 2002). De eldste norske lovene og religiøse tekster ble nemlig skrevet ned i gammelnorsk. Ved siden av en hjemlig litteratur var det også laget avskrifter fra fremmede språk til gammelnorsk. Disse tidlige oversettelser

omfattet hovedsakelig religiøs og høvvisk litteratur: helgenlegender, prekener, skolastiske læreverker og fransk og engelsk ridderdiktning (Rindal, Egeberg, Formo 1998, s.16-48).

Ser vi bort fra oversettelser til gammelnorsk i mellomalderen, kan man si at den norskspråklige oversatte litteraturen er relativt ung. Den umiddelbare grunnen til det kan tenkes å være 300 år med dansk som fellesskriftspråk, innført i Norge som følge av den politiske unionen med Danmark. Ifølge Hyvik (2009) var situasjonen i 1536 slik at norsk i hovedsak bare levde i talen, mens i skriftspråket var det bare noen levninger av et nasjonalt skriftmål. Vel å merke holdt dansk skriftspråk seg også i Norge en periode etter 1814 da et moderny norsk skriftspråk ennå var et debattertemne.

Erik Egeberg (1998) har likevel et viktig poeng når han skriver at Norge gjennom hele unionstida forble en egen politisk enhet, og var langt fra innlemmet i Danmark, verken kulturelt som språklig.

I disse tilsynelatende magre tider i norsk litteraturhistorie, kom det ut en rekke oversetelsesverk som i ettertid satte dype spor i det norske åndsliv. Det gjelder hovedsakelig Peder Claussøn Friis'oversettelser av Snorre Sturlassons kongesagaene, og den innflytelsen norrøn litteratur hadde side på norsk nasjonal bevissthet. Ole Bull (1956) har med følgende kommentar bemerket betydningen av disse oversettelser: "for datidens norske diktere og skribenter var Peder Claussøn Snorre en uuttømmelig kilde til inspirasjon; norsk litteratur og norsk politikk i tidsrommet 1770-1814 har en av sine forutsetninger i denne bok. I to hundre år etter Peder Claussøn's død lyder gjenklangen fra hans Snorre oversettelse i den tale som fullbyrder Eidsvollverket 17. mai 1814, så langt ned i tiden rekker hans gjerning". Dette eksempelet beviser to ting: for det første var oversetelsesvirksomhet til stede i Norge, selv om det var drevet under unionens fellesspråklige premisser. For det andre er det et strålende nordisk eksempel på oversatt litteratur med ringvirkninger i mottagerkulturens åndelige liv.

Norsk oversetelsesvirksomhet ellers opplevde oppsving i etterkant av stiftelsen av Det Norske Selskab i København i 1772. Selskapet har fått avgjørende betydning for litteraturen, inklusivt den oversatte. Johan Herman Wessel, som var medlem i selskapet og en dyktig dikter, overførte en rekke franske syngespill. Bortsett fra de lette sjangrene som komedier og skuespill ble det også sørget for at de franske filosofiske skrifter med Rousseau i spissen, ble tilgjengelig for nordmenn (Egeberg 1998, s.56).

Selv etter 1814, da Norge ble en egen stat, fortsatte danskspråklige oversettelser å være gjeldende. Det norske bokmarked var godt forsynt med danske oversettelser et godt stykke

inn i 1900-tallet, skriver Egeberg (1998). Delvis skyldtes det at Norge manglet et tilstrekkelig godt utbygd forlagsvesen, som opp til 1925 var egnet som en mer eller mindre marginal avdeling knyttet til bokhandel, bokbinderi og trykkeri. Dansk forlagsvirksomhet var derimot langt mer aktivt, og sørget for å gjøre tilgjengelig tysk-, engelsk- og franskspråklige verk. Dermed ble også norskspråklig oversettelsesarbeid satt på vent: “Oversettelser av fremmede lands skjønnlitteratur til norsk skjedde forholdsvis tilfeldig og sporadisk før år 1900”, skriver Erik Egeberg i *Brobyggere* (Rindal, Egeberg, Formo 1998, s.64). Et viktig unntak i så måte var ny oversettelse av sagaer ved Jacob Aall og Gregers Fougner Lundh på 1800-tallet. Utgivelsen av sagaer på et moderne språk var uten tvil en del av det norske nasjonale prosjektet, som også fikk gjenklang i den hjemlige litteraturen, blant annet ved å bli en direkte inspirasjonskilde for Henrik Ibsens *Hærmændene paa Helgeland* (1858) og *Kongsemnerne* (1863) (Lomheim 2002, s.524).

I lys av den norske spesielle språk- og samfunnssituasjonen i begynnelsen av 1900-tallet måtte også oversettelsesarbeid bli tillagt en viss betydning. For det første var Norges selvstendighet av relativt ny dato og for det andre havnet nordmenn opp i en situasjon med to konkurrerende skriftspråk. Oversettelsesarbeidet ble således preget av de to gjennomgripende aspektene ved norsk samfunns-politisk offentlig debatt ved inngangen til 1900-tallet.

Først og fremst gjaldt det å få en nasjonal form på de store klassiske mesterverker. Det mest pressende oppgave var å oversette Bibelen til norsk. Den første helhetlige versjonen av Bibelen på riksmål kom ut i 1904. Samtidig arbeidet Alexander Seippel med en landsmål versjon av Bibelen, som ble først ferdig i 1921. Bibeloversettelse var en stor kulturell begivenhet for en ung nasjon, og markerte et avgjørende steg i utviklingen av de to nye skriftformene. I tillegg ble begge versjonene sentrale i et senere språknormeringsarbeid (Bandle 2002, s.524)

Heller ikke andre klassiske mesterverker som *Illiaden* og *Odysséen* ble glemt av norske skribenter. Tvert imot, vokste det frem en overbevisning om at oversettelse av disse kulturelle kildetekster var en del i nasjonsbyggingsprosjekt. Ifølge Solveig Schult Ulriksen skal Arne Garborg, Homers oversetter, ha ansett prosjektet sitt nærmest som en nasjonal oppgave: “Homer er, som sagt, ein av dei mestrarne, som kvart sjølvstendig borike maa hava i nasjonal forming” (Ulriksen 1991, s.201). Nasjonal versjon av de store klassiske diktverkene var en forutsetning for nasjonal selvhevdelse og generelt ble tillagt vidtrekkende litterære, kulturelle og ideologiske implikasjoner.



For det andre satte kampen mellom de nye skriftsmålene preg på oversettelsesarbeidet. Særlig nynorsk innsats innenfor oversettelse gjorde seg gjeldende ved århundreskifte. Det hersket en spenningsfylt kappestrid mellom de to skriftspråkene, som gikk ut på å hevde sin rettmessige status som nasjonal kulturspråk. I forordet til sine 10-binds verk *Skodespel* med oversettelse av Shakespeare skuespill skriver Henrik Rytter (1932) at “arbeidet vert til heir for vårt norske mål og til auke for det i rikdom og hagleik”. Oversettelser av verdenslitteratur bød et ungt språk på store utfordringer, men ga samtidig muligheter til vekst. Ivar Aasen fikk også øynene opp for anvendeligheten av fremmedspråklig litteratur til utvikling av det nye skriftspråket. I *Prøver af Landsmaalet i Norge* (1853) oversatte han bl.a. Shakespeare, Cervantes, Schiller og Byron for å vise hva det nye språket dugde til. Et interessant sitat av Sigmund Skard (1968) belyser ytterligere det gjensidige forholdet mellom nynorsk (landsmaal) og oversettelsesarbeid: “Språket [nynorsk] var utan prestisje, sosialt, kuturelt og litterært; målmennene var få, og sakna kapital. Inkje låg då nærare enn omsetjin, der det nye målet kunne syna kva makta, vida ut registret sitt, og låna stil og vørnad frå store mønster”.

Denne historiske gjennomgangen viser altså at en ikke trenger å gå langt før man finner eksempler på hvordan oversettingsarbeid kan påvirke nasjonens åndsliv, til og med fremme nasjonal selvhevdelse. I tillegg, som vist ovenfor, skal oversettelsesarbeidet romme potensial til utvikling og berikelse av målspråket.

Av mer moderne eksempler på oversettelses plass i norsk litteratur- og språkliv kan man vise til at i 1989 tildelte Det Norske Akademi pris for sprog og litteratur Anne-Lisa Amadous for oversettelse av Marcel Prousts *På sporet av den tapte tid* (Rindal, Egeberg, Formo 1998). På den måten ble oversettelsen anerkjent som et viktig bidrag innenfor norsk skjønnlitteratur og åndsliv. Selve Det Norske Akademi ble stiftet som kjent i 1953 “til vern om det norske riksmål og dets litteratur og til fremme av et fritt og allsidig åndsliv i Norge” ([www.sn1.no](http://www.sn1.no)). Per Qvale (1998) påpeker at oversatt utenlandsk litteratur utgjorde hele 86 av 100 bøker plukket ut av det norske litterære miljø til “Århundrets bibliotek”, noe han mener forteller hvilken innflytelse oversettelser har “selv i et land med en stor og skattet nasjonallitteratur”. Alt i alt, tross de beskjedne begynnelser, har oversettelsesvirksomheten i Norge vokst seg stort.

Den store oppblomstringen i oversatt litteratur i Norge etter krigen, som Tone Formo gir uttrykk for i *Brobyggere* (1998), begrenset seg ikke til mengden utgivelser, men ble etterfulgt av et økende antall oversatt litteratur fra fjerne språk, fra andre kulturkrets enn det vesteuropeiske. Av Bokfortegnelsens statistikk fremgår det at denne gruppen økte fra 47 titler

i 1979 til 71 i 1980 og siden har holdt seg på et relativt høyt nivå (Formo 1998, s.222). Utgivelsen av *Issadalen* skriver seg utvilsomt inn denne litterære vendingen. Men jeg undret meg om det forelå noen norske oversettelser av polsk litteratur fra før, som Ole Selberg kunne bygge sine kulturelle løsninger på.

Jeg vil derfor slå fast at oversettelsesspørsmål og oversettelseskritikk hører hjemme i målspråks litteratur og språkgranskning, i mitt tilfelle nordisk. Kulturelle utfordringer i norsk oversettelse av *Issadalen* må ses i sammenheng med norsk språksituasjon og oversettelseshistorie.

### 1.3 Polsk litteratur i norsk språkdrakt

Det er vel litt av en kuriositet å få vite at av østeuropeisk diktning fikk nordmenn først oversettelser av polskspråklig diktning før russisk kom på banen med de betydelige 1800-talls forfatterskapene til Pusjkin, Turgenev og Dostojevskij. I Ole Selbergs bibliografisk oversikt *Polsk litteratur i norsk oversettelse 1826-1989* (1991) stammer den eldste registrerte oversettelse fra 1826, et utdrag av Ignacy Krasickis roman *Pan Podstoli*, som ble tett etterfulgt av Henrik Wergelands gjendiktning av *Mazurek Dąbrowskiego* (*Den Pohlske Nasjonalsang*), trykt i 1832, i anledning den polske novemberoppstanden mot Russland (Selberg 1991, s.11). Disse oversettelser er snarere unntak enn regelen, og den eneste polske forfatteren som gjorde seg gjeldende i norsk oversatt litteratur, er Henryk Sienkiewicz, nobelprisvinner i 1905, bemerker Egeberg i *Brobyggere* (1998, s.89). Ifølge Ole Michael Selbergs bibliografi, var Henryk Sienkiewicz' nobelprisromanen *Quo vadis?* det mest oversatte polske verket i Norge (17 forskjellige opptrykk opp igjennom perioden opp til 1981 da *Issadalen* kom ut). *Quo vadis?* var dessuten kommet ut på norsk allerede i 1902, i en utgaven på bokmål og en på nynorsk.

Også etterkrigsperioden ble preget av Sienkiewicz' oversettelser. Denne gangen kom også de øvrige historiske romaner ut, først og fremst den berømte *Trilogien* (består av romanene *Med ild og sverd*, *Syndfloden* og *Pan Wolodyjowski*), som utspiller seg i 1700-talls Polen, den mest stormfulle perioden i polsk historie, kjennetegnet ved en meget komplisert innenriks og utenriksituasjon. Ikke overraskende gjennomgikk denne serien en vidtgående bearbeidelse, slik at til eksempel *Syndfloden*, opprinnelig på 1500 sider, ble forkortet til 300. "Teksten var forandret i en slik grad at det som gjenstod var et utførlig handlingsreferat, en slags gutteboksammendrag", skriver Selberg (1991). Det er altså tale om drastiske inngrep, som slik

Ole Selberg ser det, reiser spørsmål av prinsipiell betydning, også med tanke på den norske forlagsvesens innflytelse.

I vår sammenheng er det to ting vi bør merke oss. For det første, *Quo vadis?*, romanen som ble forholdsvis best kjent hos norsk publikum, utspiller seg i antikkens Rom under Nero regjeringstid. Romanen tilfører norske lesere ingen opplysninger om Polen og polske forhold. For det andre, de gjennomgripende endringer i tekstene som hadde med Polen å gjøre (*Trilogien*), synes å gå ut over den opprinnelige kulturelle spesifikke. Ingen av disse er for øvrig oversatt direkte fra originalspråket, noe som sikkert har bidratt til ytterligere utvanning av tekstenes kulturelle særtrekk. Det innebærer at tidligere oversettere effektivt styrte unna kulturelle utfordringer som oversettelse av polskspråklig litteratur måtte by på. Dette fraværet av seriøs norskspråklig oversettelse av polsk litteratur og dens kulturspesifikke elementer gjorde at Ole Selberg hadde en upløyd mark foran seg, og på sett og vis var den første som hadde tatt tak i og kom med norskspråklige løsninger på polskspråklige kulturelle gåter.

Som en liten digresjon vil jeg nevne at det kulturelt mest markerte (og derfor utfordrende) polske eposet *Pan Tadeusz* (som har likhetstrekk med *Issadalen*) foreligger i tre svenske versjoner (elleve franske!), mens det fins ingen norske. Henholdsvis Alfred Jensen (1898), Ellen Westers (1926) og Lennart Kjellberg (1982) bidro alle med svenske løsninger på kildetekstens kulturelle utfordringer.

Fra dansk hold finner vi en utmerket reiseskildring fra Polen med tittelen *Indtryk fra Polen*, ført i pennen av selve Georg Brandes, utgitt i 1888. Tidens intellektuelle strømningers tro ville Brandes komme til bunns i den polske nasjonens karakter. Hans skarpsindige betraktninger kunne tenkes å være en rik referanseramme å trekke veksler på ved fremtidige oversettelser av polsk litteratur til dansk.

Sett i nordisk perspektiv, og tatt i betraktning foreliggende nasjonal litteratur om Polen, hadde norske lesere relativt svake forutsetninger for å forstå de kulturelle realia og begreper som meldte seg i *Issadalen*. Desto mer spennende virker derfor studie av det som nå fortøner seg som et banebrytende oversettelsesarbeid, utført av Ole Selberg.

Jeg har foreløpig beskrevet oppgavens faglige vinkling ved å dra forbindelseslinjer mellom oversettelsesforskning og nordiskfaget. Jeg har vist til flere synspunkter som fastholder at oversettelser hører hjemme i målspråklitteratur, noe som jeg prøvde å finne belegg for i den norske litteratur- og språkhistorie. Betydningen av oversettelser av islandske sagaer, og den rollen oversettelsesarbeidet spilte for oppbygging av nynorsk "bokheim", viser at det også i

norsk skrifthistorie er mulig å snakke om en slags organisk bånd mellom det lånte (oversettelser) og det hjemlige (norsk litteratur og kultur).

Denne korte oversikten ble til med tanke på norsk kjennskap til avsenderspråkets kultur, noe jeg fant ut stort sett var manglende på det tidspunktet da Ole Selberg kom med sin oversettelse av *Issadalen*. Oversikt over norske oversettelser av polsk skjønnlitteratur opp til da den norske versjonen *Issadalen* kom ut i 1981, tjener som en god illustrasjon på hvor fjernt historisk og kulturelt sett de polske realia i *Issadalen* kan fortone seg for norske lesere.

Jeg kommer til å forklare hvorfor jeg valgte å ta opp nettopp kulturproblematikken i analysen av Ole Selbergs versjon *Issadalen*, men jeg vil begynne med bakgrunnsinformasjon om forfatteren Czesław Miłosz, omstendighetene rundt utgivelse av *Issadalen*, herunder dens plass i Miłosz' forfatterskap. Her antyder jeg også hva jeg mener er romanens særpreg, mens jeg går nærmere inn på det først i analysedelen.

#### **1.4 Czesław Miłosz og romanen *Dolina Issy* (1955)**

Czesław Miłosz ble født i 1911, i Šeteniai (pl. Szetejnie), i trakter med blandet polsk og litauisk befolkning. Han gikk først på gymnasiet og studerte senere i Wilno (nå litauisk hovedstad, Vilnius), en by som på denne tiden bestod av polsk og jødisk befolkning. Byen lå midt i et landskap dominert av litauisk-hvittrussiske bygdestrøk. I nobelforedraget sitt, framført 8. desember 1980, unngikk han ikke å nevne barndomslandet og den flerkulturelle bakgrunnen han tok med seg derfra:

“It is good to be born in a small country where Nature was on a human scale, where various languages and religions cohabited for centuries. I have in mind Lithuania, a country of myths and of poetry. My family already in the Sixteenth Century spoke Polish, just as many families in Finland spoke Swedish and in Ireland - English; so I am a Polish, not a Lithuanian, poet. But the landscapes and perhaps the spirits of Lithuania have never abandoned me.” (www.nobelprize.org)

Den unge jusstudenten var med på å stifte et litterært, venstreorientert gruppering “Žagary”, der han i 1930-årene publiserte sine første diktsamlinger. Ole Selberg påpeker at den unge lyrikeren ikke var kommunist, men sympatiserte med venstresiden, ettersom han viste dyp mistro mot sjåvinisme og nasjonal selvgodhet. Som han selv uttrykte det i ettertiden “Selv om mine interesser hovedsakelig var litterære, stod jeg ikke fremmed for politiske spørsmål. Datidens politiske system vakte ingen begeistring hos meg. Min interesse for

samfunnsproblemer kom til uttrykk i sporadiske protester mot ytterliggående høyregrupperinger og antisemittisme” (Selberg 1983, s.3-4).

Under størsteparten av andre verdenskrig bodde han i Warszawa og skrev for illegal presse. Etter krigen jobbet han som diplomatisk kulturattaché for kommunistisk Polen, men i 1951 brøt ut og søkte om politisk asyl i Frankrike, der han fortsatte sitt litterære virke. Den første boken utgitt i Vesten var *Umysł zniewolony* (1953) (*Det trellbundne sinn*), en “avhopperbok” der han analyserer grunner som fikk noen østeuropeiske intellektuelle til å slutte seg til den kommunistiske ideologi. Han forklarer også hvorfor han selv brøt med den.

I 1960 flyttet han til De forente stater der han var professor i slaviske språk og litteratur ved Universitetet i Berkley og Harvard ([www.nobelprize.org](http://www.nobelprize.org)). Hele den perioden da han var professor var han aktivt som forfatter. Han skrev hovedsakelig dikt, noen essaysamlinger og kun to romaner: *Dolina Issy* (1955) (*Issadalen*) og *Ziemia Ulro* (1977) (*Landet Ulro*). I 1980 ble han tildelt litterær Nobelpris. Han døde i Kraków i 2004.

Etter denne korte biografiske innledningen vil jeg gå over til noen trekk ved hans forfatterskap som det er verdt å nevne her, hvorpå jeg presenterer omstendighetene rundt utgivelsen av *Issadalen*.

Czesław Miłosz er kjent som eksilforfatter. Han bodde og diktet størsteparten av sitt liv i utlandet, også *Issadalen* er et produkt fra denne landflyktighet perioden. På mange måter har eksiltilværelsen satt hans kunstneriske virke på prøve. Det ga seg særlig utslag i språk spørsmålet. Miłosz ble fast bestemt på å skrive på polsk, noe som vanskelig kan ses på som et pragmatisk valg i de rådende omstendighetene. I tillegg til geografisk distanse og fysisk adskillelse fra hjemlig publikum ble den opprinnelige leserkretsen snevrere ved at polske myndigheter hadde bannlyst verkene hans. Til og med navnet hans var forbudt å bruke eksplisitt, og man måtte ty til omskrivninger som “forfatteren av Tre vintre” (Selberg 1983, s. 14). Miłosz var selv klar over konsekvensene av morsmålsvalget sitt og bemerket en gang at å skrive på polsk er “som å gjemme håndskrifter i trehuler” (Breczko 2005, s.24). Samtidig prøvde Miłosz selv å forstå hva det var som stod bak dette trassige språkvalget:

“Hovmod? Kanskje. Eller overbevisning om at skal man tale til folk, så må man ha mye å si. Man har altså mye å si kun da ordstrømmen er fremkalt av vår egen demonisme, en eller annen indre plage”, og som han etterpå forklarer, disse åndelige lidelser, frykt, skamfølelse, er tett knyttet til personlige opplevelser rotet i en historisk-geografisk bakteppe” (Breczko 2005, s.24).

En viss trassighet kjennetegnet også temavalget for hans første litterære prestasjon i utlandet:

“Da jeg holdt på med *Issadalen*, var jeg inne i en kjempestor krise, en slags impass(...) Det tjente som selvterapi for meg(...). *Issadalen* stod jo i strid med det som var fornuftig å gjøre, et jålete påfunn for en som var kjent som politisk forfatter. Kjerringa mot strømmen, altså (...) Jeg skrev *Issadalen* uten å tenke på om den vil selges på markedet. Jeg skrev den rett og slett for meg selv. Jeg måtte.” (Gorczyńska 2002, s.67)

Skrevet i de første årene i eksil var *Issadalen* altså et personlig prosjekt, der målet var selvdefinisjon snarere enn selvhevdelse i det nye litterære miljø. Det er mange som har pekt på at romanen inneholder sterkt selvbiografisk element. Og ovennevnte uttalelse kunne også tyde på at romanens utspring var behovet for å definere egen tilhørighet, en prosess som innebar å vende tilbake til sine røtter.

La oss nå kort presentere hva *Issadalen* handler om. Først og fremst, tittelen på boka, *Issadalen*, henspiller på et fiktiv geografisk område, satt innenfor grenser av mellomkrigstidens Litauen. Den mytiske regionen som er en skueplass for bokas hendelser, er et litterært motsvar til Niewiaż-elvs dalen, der forfatteren selv tilbrakte barndomsårene sine. Egennavnet Issa valgte han fordi “ dette navnet går om igjen i forskjellige europeiske land. Det er flere Issa-er” korrklarte Miłosz og la til “dette navnet likte jeg godt, det inneholder noen veldig gamle konnotasjoner, og også fordi parallelt til Niewiaż flyter elven Dubissa” (Bernacki 2005, s.90). Foruten å velge et navn som er kjentklingende for et fremmedspråklig publikum, henspiller Miłosz indirekte på sine hjemlige trakter, samtidig som han sørget for at det er ubestemmelig nok til å være et fiktivt sted. Sannelig, et sted på grensen mellom det virkelige og det oppdiktede.

I *Issadalen* ligger det landsbyen Ginie, hvor hovedpersonen, Tomasz Surkont, ble født og oppholder seg i påvente av at faren og moren hans henter ham til Polen. Handlingene utspiller seg ellers på Surkont-familiens herregård og omegn.

Tomasz vokser opp på gården hos besteforeldre der han har rikelig anledning til å studere plante- og dyreliv. Til tross for at Tomasz er mest opptatt av å utforske gårdens biblioteksamling, lage herbarium og gå på jakt, blir han vitne til “voksnes komedier”, opplever bestemors død, blir innvidd i familiens skammelig historie. Disse erfaringene, erkjennelse av ondskap og lidelse i verden, opplevelse av naturens skjønnhet, og samfunnets

kunstig lagdeling setter spor i guttens utvikling. *Issadalen* inneholder trekk av en realistisk utviklingsroman.

Romanen inneholder sytti kapitler. Hendelsesforløpet følger ikke noe strengt logisk rekkefølge, slik som en realistisk romansjanger skulle tilsi. Hendelsene er fortalt av en allvitende forteller, men av og til er de fremstilt fra hovedpersonens, Tomasz', synsvinkel. Fortelleren plukker fritt forskjellige episoder og begivenheter fra landsbyens liv. Iblant dukker det opp filosofisk-teologiske betraktninger og poetiske beskrivelser. Sjangrene som essay og poesi blandes fritt sammen: kapittel XXIX og XXX er en rekonstruksjon av Hieronim Surkonts liv, som hadde vært Tomasz' fjern slektning som hadde levd på 1600-tallet og vært kalvinist. Hans liv er beskrevet på bakgrunn av religiøse disputer som utspilte seg i reformasjonstiden. Kapittel XLIX er en mytologisk fortelling om Sol, Måne den før-kristne gud Perkun. Det er skueplassen, Issa-dalen, som binder de løse trådene sammen.

I tillegg til Tomasz inneholder romanen, som nevnt, et rikt persongalleri. I første rekke står hans nærmeste: bestefar Kazimierz Surkont, bestemor Michalina, husholderske Antonina. I tillegg tilbringer Tomasz litt tid med Romuald, en bekjent av tanten Helena, som tar ham med på jakt. Tomasz kjenner også andre personer hvis liv fortelleren gir oss innsikt i: Magdalenas ulykkelig kjærlighetsforhold med den lokale presten, Baltazars sinnsforvirring og drapsforsøk, Barbara og Romualds giftermål på tvers av sosial gruppetilhørighet, Svarte Józefs litauisk nasjonalisme og fordømmelse av granatangrep på Surkont-families herregård. Til tross for at disse historiene ofte er gjengitt av en allvitende forteller, og det er ikke sikkert hvor mye av dem Tomasz får med seg, utgjør deres historier implisitt et bakteppe for Tomasz' tanke- og følelsesmessig utvikling.

Romanen ender med at Tomasz forlater Ginie og drar sammen med moren til Polen.

### **1.5 Ole Selbergs oversettelse *Issadalen* (1981)**

Forfatterskapet til nobelprisvinnere har en ærverdig plass i verdenslitteraturen. Det er også nærliggende å tro at oversettelser av nobelprislitteratur er særlig egnet til å sette sine spor i mottagerspråks litteratur.

Polskspråklig forfatter Czesław Miłosz fikk nobels litteraturpris i 1980, et lyspunkt i polsk litteraturhistorie og samtidig for mange nok et bevis på Svenska Akademiens lunefulle vesen. Ole Michael Selberg siterer en norsk kommentar av denne litterære begivenheten i artikklen *Czesław Miłosz-en polsk nobelprisvinner*:

“Nobelkomiteen i Norge har for lengst pådratt seg et velfortjent rykte for å finne fram til selsomme fredspriskandidater. Utdelingen av Nobels litteraturpris i år tjener dessverre til å sette Svenska Akademien i et tilsvarende lys. (...)Vi synes De Aderton skulle ta det hensyn at prisen ikke gang på gang havner i periferien. Nobelprisen til en garantert ulest og ukjent forfatter: en gang, ja vel, men to?”. (Selberg 1983, s.1)

Denne perifere posisjonen av polskspråklig litteratur har dessuten Miłosz selv ironisk hentydet til i nobelforedraget sitt:

“I am a part of Polish literature which is relatively little known in the world as it is hardly translatable. Comparing it with other literatures, I have been able to appreciate its rich oddity. It is a kind of a secret brotherhood with its own rites of communion with the dead, where weeping and laughter, pathos and irony coexist on an equal footing, history-oriented, always allusive, in this century, as before, it faithfully accompanied the people in their hard trials.”  
(www.nobelprize.org)

Man kunne på samme tid finne mer forståelsesfull reaksjon i den svenske pressen, som fullt ut støttet Svenska Akademiens valg av “en betydelig forfatterskap som er blitt lagt altfor lite merke til”. Det måtte gjerne være delte meninger rundt Svenska Akademiens kriteria og hensikter med den berømte utmerkelsen. Sikkert er det at i etterkant av pristildelingen har antall oversettelser av Miłosz’ diktverker økt betraktelig.

Effektivt adskilt fra det polske publikum, på den andre siden av “jerneteppe”, måtte han som eksilforfatter sette sin lit til oversettere for å skaffe seg publikum blant vestlige lesere. Og det gikk ikke så galt. John Bayley (1981) skrev i en New York Review anmeldelse av Miłosz’ bøker: “En dikter som er så god at han tåler å oversettes, er et gedigent paradoks, et paradoks som mange lyrikere i dag ville forsverge som umulig, så utpreget er tendensen til at poesien stivner og lukker seg inn i ett enkelt språks omhyggelig utnyttede finurligheter og idiosynkrasier (...)Det faktum at Miłosz’ tekster fungerer så godt i oversettelse, er en indikasjon på at han som poet i ordets videste forstand, er en ideell prisvinner” (New York Review of Books, 25. june 1981). Interessant nok, den engelske oversettelse av *Issadalen* virket ikke fullt så vellykket:

“For many years he [Miłosz] has been very lucky in the translators he has found, particularly for his verse. But the translator of the Issa Valley was, though adventurous and enterprising, plainly incompetent (...) one perceives that the Issa Valley in English does not hang together, (...) the spatial disposition of people and things is in the English version so unaccountable as to be surreal. Contours flow and melt, people behave in unaccountable



ways, and in the outcome rural Lithuania between the wars comes to seem a landscape painted by Salvador Dali.” (Donald Davie 1986, s.xi)

Denne kritikken kan også være et bevis på at oversettelse av *Issadalen* må være litt av et kunststykke, og ikke minst et kulturelt brobyggingsprosjekt.

Da *Issadalen* ble oversatt til norsk, utgitt i 1981, var det en av de første romanene oversatt i sin helhet direkte fra polsk til norsk. Det er dermed ingen overdrivelse å hevde at Ole Selberg har med sine direkte oversettelser fra polsk utført et ekte pionerarbeid ved å kaste lys over en praktisk talt ukjent del av europeisk litteratur. Jeg presenterer her noen fakta om *Issadalen*-oversetteren, hans bakgrunn og virke innenfor språk og litteratur. Jeg baserer meg her på et intervju fra 2009 gjennomført av Tone Staum (<http://polonia.wp.pl/title,Szymborska-i-Milosz-po-norwesku,wid,10940475,wiadomosc.html>)

Ole Michael Selberg valgte å studere gresk og latin i De forente stater. Etter at han hadde kommet tilbake til Norge, gjennomførte han militærtjeneste der han også fullførte et kurs i russisk. I 1962 valgte russisk som tilleggsspråk og søkte om et stipend i Polen. I 1963 dro han til Warszawa og tok polsk som tilleggsemne. I 1964 ble han tilbudt jobb som lektor i norsk ved Universitetet i Poznań, hvor han bodde i et par år til. Etterpå jobbet han for det meste som oversetter. Her skal det legges til at han oversatte også fra russisk og tysk. Oversettelsen av Robert Musils’ *Mannen uten egenskaper* ble ansett som en av tre oversetterbragder og beskrevet utførlig i boken *Brobyggere*, et festskriv til Norsk Oversetterforenings 50-årsjubileum. Utover det mottok han i 1983 norske Bastian-prisen for oversettelse av Tadeusz Różewicz’ *Kvitt ekteskap*. I skrivende stund jobber han med en stor polsk-norsk ordbok.

Som oversetter er Selberg kjent for å ligge så tett originalteksten som mulig. Han har også flere ganger understreket at denne troskap til kildeteksten er hans ledende yrkesprinsipp. Det viktigste er å lytte seg til enkelte verks språktone, mener han. Deri ligger hans styrke, men også en utfordring for leserne. Det faller oversettere lett å normalisere setninger som er merkelige i originalen. Hva hvis det var meningen? undrer seg Selberg. Denne ydmyke holdningen tro er han vant til å utfordre sine norske lesere, slik det også skjedde med Musils oversettelse. “Noen vil kanskje kritisere meg for at jeg har gått for langt, men jeg mener Musil vanskelig kan oversettes til korte, greie setninger”, sa han i et foredrag, hvorpå presenterte et utdrag av oversettelsen som bestod av én setning på 10 linjer. Allikevel, mente kritikerne, slapp han heldig med disse alderdommelige og snirklete setningskonstruksjoner, fordi de nettopp kledde stoffet (Rindal, Egeberg, Formo 1998). I analysedelen vil jeg også komme

tilbake til Selbergs vektlegging av tekstens litterær stemme og diskutere denne tilnærmingen i forhold til strategier ved behandling av kildetekstens kulturelle elementer.

Om *Issadalen* skrev han:

“De detaljerte naturskildringene og den myldrende tingfylden i romanen kan friste til å oppfatte den først og fremst som en nostalgisk evokasjon av et barndomsland som i dobbelt forstand er tapt. Imidlertid gir allerede den betydningsfulle rolle som forholdet til naturen spiller i Tomasz’ utvikling, en mistanke om at romanen er mer manglebunnet enn som så. Miłosz’ bemerkning, i *The History of Polish Literature*, om at det til grunn for boken ligger «en manikeisk visjon», antyder i hvilken retning et tolkningsforsøk må gå(…)” (Selberg 1983, s.11-12).

Ifølge Ole Selberg bygger romanen på to tema: det lokale, detaljrike og eksplisitte – Miłosz’ tapte barndomsland med alle sine merkverdigheter, og det implisitte filosofiske – menneskets dualistiske vesen der ånden kjemper mot materie, lys mot mørke, godhet mot ondskap. Med denne bemerkningen får vi en pekepinn om hvilke temaområder Ole Selberg syns handlingen i romanen kan underordnes. Det er trolig også de to generelle tolkningsområdene som kan være styrende for utformingen av oversettelsen.

## 1.6 Problemstilling

Det har blitt slått fast at *Issadalen* er en manglebunnet roman, som ved å ta utgangspunkt i det kjære og lokale, henviser til allmenngyldige spørsmål. Det hadde vært umulig å formulere problemstilling uten først å prøve selv å gjøre seg opp en oppfatning om dens egenart og underliggende budskap, slik jeg selv har tolket det.

Denne oppgavens problemstilling springer delvis ut av en erkjennelse av Miłosz’ sentrale livserfaring med å stå i grenselandet mellom to identiteter, to kulturer og lojaliteter. *Issadalen* var et selvsøkende prosjekt, og slik sett fremmet verdien av å kjenne sine røtter. Samtidig, som Ole Selberg har observert, forble Miłosz en motstander av ethvert utslag av nasjonal selvforherligelse, “Miłosz tok utvetydig stilling mot en patriotisk lamenterende eller heltebesyngende diktning (...) han beklaget polakkenes hang til å falle inn i den romantiske maner straks de skal tale om såkalte opphøyede emner [kampen om fedrelandet]”, og isteden fremmet han ideen om “en diktning som må utarbeide et begreps og følelsesapparat som gjør det mulig for enkeltindividet å gjenfinne sin identitet midt i ragnarok” (Selberg 1983, s.8).

I *Issadalen* skildrer Miłosz et samfunn preget av kryssende identiteter, men på tvers av etniske, språklige, sosiale og nasjonale skillelinjer skimter vi et omriss av en regional kultur.

Dermed avsløres det urimelige ved tanken om en skarpt definert, entydig identitet som en naturnødvendighet. Innsikten virker nå mer aktuell enn noensinne, like fullt forutsetter det at leseren trenger gjennom en floke av kulturelle koder som Miłosz benyttet seg av for å illustrere problemet.

Med denne tematråden i bakhodet ønsker jeg å se nærmere på de kulturspesifikke utfordringer den norske oversetteren møtte. I mitt valg av de enkelte utfordringer ser jeg til mottagersiden, altså de norske språklige og kulturelle forhold, og hva som kunne være særlig problematisk i oversettelse til norsk.

Kildeteksten kjennetegnes ved språklig variasjon i form av dialektbruk og innslag av fremmede ord. Jeg ser på den markerte og varierende språkbruken som et interessant litterært virkemiddel som bidrar til nyansering av identitetsproblematikken.

På den andre siden hviler en riktig oppfatning av originalteksten på kjennskap til kulturelle realia. Jeg ønsket derfor å undersøke utfordringen som kulturspesifikke assosiasjoner, mangel på referanse eller erfaring av et fenomen hos det norske publikum. Kildeteksten er spekket med henvisninger til lokale sosiale og historiske forhold som alle sammen kan være en kulturell utfordring for en målgrupps leser. Av hensyn til oppgavens begrensede rammer valgte jeg å sette søkelyset på katolske religiøse tradisjoner slik de står beskrevet i ett kapittel, kapittel VIII. Her er jeg mest opptatt av å få frem de ulike tolkninger og effekter versjonen og originalen skaper hos henholdsvis polsk og norsk leser. Jeg lurte på hva slags assosiasjoner versjonsteksten vil fremkalle hos norske lesere, og hva slags forestillinger og forståelsesmåter oppstår i møte med beskrivelsen av fremmede religiøse tradisjoner. Jeg lurte også på om det blir stor grad av sammenfall i inntrykk de norske lesere melder fra, eller ikke, og i så fall – er det et gjennomgangsintrykk som dominerer i norsk resepsjon? Til slutt er det interessant å se om Ole Selberg har klart å gjøre forståelig de momenter i teksten som den norske leseren antas å mangle erfaring av.

Analysen av de forskjellige kulturelle utfordringer møtes på et felles grunnlag der jeg søker å bestemme om det foreligger ekvivalens i Ole Selbergs versjon. Hvilken strategi og metode har den norske oversetteren anlagt i møtet med kulturelle utfordringer, og med hvilken konsekvens for resepsjonen av versjonsteksten? Får leserne av målteksten de samme forutsetningene som leserne av originalen til å forstå tekstens meddelelse skjult bak de kulturbundne elementer? Lyktes Ole Selberg å oppnå tilnærmet samme grad av forståelse og virkning blant versjonlesere som utgangsteksten gjør hos avsenderspråks publikum? I den

anledning hadde jeg stor nytte av Sylfest Lomheims (1995) teoretiske tilnærming til ekvivalens som et samlende evalueringskriterium for ulike kulturutfordringer og Robert Lados (1957) metode for kultursammenligning.

## 2. Teori

### 2.1 Oppgavens teoretiske utgangspunkt

I dette kapitlet presenterer jeg det teoretiske rammeverket for oppgaven. I tråd med oppgavens problemstilling velger jeg å bygge denne framstillingen på innsikter og begreper fra oversettelsesteori. Selv om oversettelsesteori har etablert seg som et selvstendig vitenskapelig felt, gjør den utstrakt bruk av forskningsmetoder hentet fra språk- og litteraturvitenskap. Oversettelsesstudier handler imidlertid om en bestemt type språkhandling: overføring av avsenders intenderte budskap på et annet språk. Å overføre budskapet i en tekst på et annet språk enn utgangstekstens handler ikke om å bytte ut språk tegn: “Non verbum e verbo, sed exprimere de sensu”, overfør ikke ord etter ord, men mening for mening, innså sankt Hieronymus allerede i antikken. Meningen som man skal gå ut fra er imidlertid et sammensatt fenomen. For å finne ut hvordan budskapsoverføringen foregår mellom forskjellige språk, tar man i bruk litteratur- og språkvitenskapelige teorier, men også bidrag fra andre beslektede fagfelt, som semiotikk og kommunikasjonsteori.

Jeg skal hente de grunnleggende teoretiske innsikter fra to nordiske verk: Rune Ingo's *Från källspråk till målspråk* (1991) og Sylfest Lomheims *Omsetjingsteori* (1995). Rune Ingo er en svenskspråklig finsk oversettelsesforsker ved universitetet i Vasa, og gir i ovennevnte bok et grundig oversyn over oversettelsesproblematikken presentert med utgangspunkt i tekstlingvistisk perspektiv og generativ inspirert inndeling av oversettelsesprosessen i tre faser. Sylfest Lomheim er en norsk språkforsker som først og fremst er kjent i oversettelsesfaget for sin metaforgransking. Han står også bak den første innføringsbok i oversettelsesteori utgitt på norsk i 1989. I forordet kommer Sylfest Lomheim med et forbehold om at en innføringsbok ikke er ment å dekke alle faglige aspekter av oversettelse. Jeg har likevel funnet stor nytte i hans systematiske behandling av oversettelse som en særegen form for språkbruk. De to kildetekstene viste seg å være anvendbar også på grunn av at de har klare teoretiske berøringspunkter på det store planet, samtidig som de utfyller hverandre ved å angripe oversettelsesspørsmål fra forskjellige synsvinkler.

Jeg begynner den teoretiske delen med definisjon av oversettelsesprosess, og så avgrenser studieobjektet mitt til skjønnlitterær oversettelse. Her undersøker jeg særtrekk ved kunstprosatext som kan være utslagsgivende for valg av en oversettelsesstrategi. Videre vil fokuset i teorikapitlet bli snevret inn på kulturelle elementer i skjønnlitterær oversettelse og utfordringer ved ekvivalensvurdering av disse elementene.

Jeg viser til et skille mellom oversettelse som prosess og oversettelse som produkt. Dette skillet fins både hos Ingo og Lomheim, og synes å være viktig for avklaring hva studieobjektet består i. Oversettelsesforskningen kan nemlig deles inn i to problemområder, avhengig av hvordan vi definerer forskningsobjektet. Enten går vi ut fra oversettelse som en lingvistisk-kognitiv prosess som foregår i oversetterens hjerne, og da blir oversettelsesstrategier og utfordringer satt i sentrum av det teoretiske søkelyset. Eller så betrakter vi oversettelse som en tekst produsert i målspråket som skal kvalitetsvurderes med hensyn på hvorvidt denne teksten vekker samme respons som vi finner hos det opphavlige kildepråkpublikum.

Jeg har imidlertid ikke tenkt å velge én av de to tilnærmingene, men snarere føye sammen begge to perspektiver for å belyse den egentlige problemstillingen: kulturelle utfordringer i oversettelse.

## **2.2 Oversettelse som særegen språkbruk**

Oversettelsesteorien som en vitenskapelig disiplin oppstod så sent som på 1950-tallet, fremmet av Eugene Nidas (1966) banebrytende undersøkelse av bibeloversettelser *Principles of Translation as Exemplified by Bible Translating*. Hans viktigste bidrag i denne teoribyggingen var anvendelse av deler av Chomskys generative grammatikk i fremstillingen av oversettelsesprosess (Ingo 1991, s.9). Noam Chomsky, den amerikanske filosofen og forskeren er best kjent i moderne lingvistik for sin påstand om at hvert enkelt språks grammatiske system ('overflatestruktur') bygger på underliggende universelle dypstrukturer. Mennesket, ifølge Chomsky, er født med et fåtall abstrakte konsepter om setningsregler på dypstrukturnivå som gjør det senere mulig å generere et utall meningsfulle ytringer. Takket være en medfødt evne til å anvende denne transformasjonsmekanismen har alle mennesker en naturgitt forutsetning for språklig kommunikasjon.

Idéen om denne vekselvirkningen mellom overflatestruktur og dypstruktur ble altså brukt av Nida i fremstillingen av oversettelsesprosessen. Nida så for seg to faser i prosessen: avkoding og innkoding, bundet sammen med et mellomledd, såkalt 'transfer mechanism' (Dollerup 2009, s.86). Både Lomheim (1995, s.36) og Ingo (1991, s.92) skiller derimot mellom tre faser i oversettelsesprosess. Den første er 'forståelse' som innebærer analyse av overflatestruktur i kildetekst, med det formål å nå til dypstrukturen, dvs. meddelelsens innhold. Den andre fasen er overføring som forstås med et kodeskifte fra kildepråk til målspråk. Denne fasen tilsvarer det som Nida refererer til som overføringsmekanisme. Tredje fasen består av formulering. I

denne fasen blir det grunnleggende innholdet (kommunikatet) fra dypstruktur innkodet i et annet språks overflatestruktur. Lomheim sammenfatter de to bakenforliggende prinsipper i en enkel setning “Forståing går fra form til innhold, formulering fra innhold til form” (Lomheim 1995, s.61).

I tråd med denne modellen synes oversettelsespraksis å ha sine røtter i den universelle språkevnen til mennesket. Alle normale mennesker synes å ha i seg forutsetningene for å oversette eller tolke, så sant de behersker avsender- og mottagerspråk. Evnen til å gjenformulere et budskap i andre ord, dvs. parafasere, forekommer også innenfor ett språkssystem, og derfor har mye med vår mentale, kognitive kreativitet å gjøre. Dette innebærer at en dyptgående beskrivelse av oversettelsesprosess som hører til de øvrige lese- og språkprosesser, hviler på videre teoriutvikling på flere fagfelt, som lingvistikk, psykologi og hjerneforskning. Vi får foreløpig nøye oss med den enkle modellen av oversettelsesprosessen og dens særtrekk som jeg har gjort rede for ovenfor.

Oversettelse skiller seg likevel fra annen type språkbruk på noen vesentlige punkter. For det første er formulering på ingen måte ensbetydende med fritekstskrivning. Det er fordi formuleringmuligheter i oversettelse er alltid begrenset av utgangstekstens idégrunnlaget. Oversetterens formuleringsarbeid er strengt bundet av originalens innholdsside. En god formulering skal sikre riktig forståelse av det opphavelige meningsinnholdet.

Mens det lettere lar seg gjøre å avdekke feil ved forståelsen, er formulering også en mer relativ prosess, hevder Lomheim (1995, s.62). Det går nemlig an å uttrykke samme budskap på forskjellige akseptable måter. Formuleringmulighet er begrenset av et absolutt, fast element i forståelsen, påpeker Lomheim. Som nevnt ovenfor, er oversettelse et særskilt tilfelle av språkbruk ved at det forutsetter kjennskap til to forskjellige språkssystemer (kompetanse) som først muliggjør et kodeskifte.

### **2.3 Oversettelse av kunstprosa**

Før jeg går videre til å drøfte forholdet mellom språk og kultur, og presenterer jeg noen teoretiske synspunkter på kulturproblematikk i oversettelse, vil jeg først gjøre en avgrensning av det teoretiske fokuset med hensyn til én teksttype jeg er interessert i. For det første er jeg opptatt av skriftlig oversettelse, slik at jeg ikke tar med spørsmål om muntlig oversettelse (tolking) her. For det andre, siden oppgaven min handler om en skjønnlitterær tekst, må analysedelen være grunnlagt i de tekstlingvistiske antagelser som gjelder spesifikt for skjønnlitteratur.

Skriftlige tekster er ofte uensartet, utfyller flere funksjoner, blander forskjellige uttryksmåter og skapes hver for seg i en unik kommunikativ sammenheng. Det gjelder ikke minst for *Issadalen* som Miłosz selv beskrev som “en merkverdighet, noe helt for seg selv”. Sant nok finner vi i *Issadalen* essayistiske så vel som historiosofiske innslag og poetisk prosa blandet med elementer av etnografisk beskrivelse. Det er likevel tilstrekkelig å si at *Issadalen* hører til skjønnlitteratur. Hva skiller så skjønnlitteratur fra sakprosa?

Det mest slående trekket ved skjønnlitterær tekst er at språket er både et middel og et mål, slik Roman Jakobson (1959) så det, i motsetning til fagspråk som kun er et middel til å tjene andre funksjoner av ikke-språklig art. På den ene siden er kunstspråk et middel til å omtale et ytre saksforhold, på den andre siden er språkføringen selv en gjenstand for leserens oppmerksomhet, og en kilde til estetisk opplevelse.

Bestemte formuleringsmåter og bruk av litterære virkemidler gjør at det skapes oppmerksomhet rundt selve kunstprosateksten, og på linje med andre kunstobjekter tillegger vi den estetisk verdi (Lomheim 1995, s.109). En ekstrem form av kunstprosa, som dikt og sangtekster, krever det som Ingo kaller en ‘estetisk-poetisk’ oversettelse, som kjennetegnes med at tekstens innholdsside til og med kommer i bakgrunnen, til fordel for tekstens formelle drag: rim og rytme, alliterasjon osv. (Ingo 1991, s. 35).

Det som også er karakteristisk for kunstprosa er at ikke alt innhold kommer eksplisitt til uttrykk, slik at forfatterens ordlegging åpner for en individuell lese måte, og gjør tolkningen mulig på flere ulike plan. Her er det viktig å påpeke at tematisk sett, til forskjell fra fagtekster, formidler skjønnlitteraturen ofte senderens subjektive tolkning av menneskelig tilværelse; det er vår ulike livssyn, holdninger og verdensanskuelse som tematiseres. Menneskelig virkelighetsopplevelse er mangebunnet, ikke så sjelden faktisk motsetningsfylt. I oversettelsessammenheng går denne tematiske subjektiviteten hånd i hånd med en ikke så sjelden implisitt formuleringsmåte, og rettferdiggjør sameksistens av flere ‘riktige’ oversettelser.

Det første trinnet i et oversettelsesarbeid er derfor å bestemme hvilken tekstfunksjon dominerer i originalteksten. Jakobson (1960) skilte mellom seks språkfunksjoner: den informative, ekspressive, appellerende, poetiske, fatiske og metaspråklige funksjon. Selv om vi finner alle typer språkfunksjoner i en kunstprosatekst, regnes den ekspressive og poetiske funksjonen som typiske for skjønnlitteratur. Det er også naturlig å se en bestemt oversettelsesteknikk i sammenheng med den gjeldende tekstfunksjonen.



Det er slått fast at målet med en litterær tekst på ingen måte er lik fagprosatekster, og det følger at kulturuttrykk i skjønnlitterær oversettelse ikke kan underordnes de samme strenge kriterier for presis betydningsoverføring som oversettelse av t. eks. kulturspesifikke ord i en etnografisk, vitenskapelig beskrivelse ville krevd. Kulturelementer i en litterær tekst kan i oversettelsesprosessen i noen tilfeller vike for andre, stilistiske eller poetiske hensyn, så vel som utenomtekstlige hensyn: ideologiske holdninger og litterære forventninger i et målspråkssamfunn, utgiverens sensurinngrep, for å nevne noen eksempler. Oversetteren vurderer sine valgmuligheter ut fra funksjonen disse kulturelle uttrykk har både på tekstens mikro- og makronivå.

### 2.3.1 Språklige avvik i skjønnlitteratur som et oversettelsesproblem

Språket er et særskilt kulturuttrykk. Det faller oss naturlig å definere identiteten vår ut fra morsmålet vårt. Ens bakgrunn og kulturell tilhørighet slår ut i det språket man bruker. Språklig variasjon i skjønnlitterære verker spiller for det første en estetisk funksjon. Bruk av forskjellige talemåter- dialekter og sosiolekter er et kjent virkemiddel for å frembringe en spesifikk stemning eller oppnå en stilistisk effekt. Språklig variasjon er rett og slett en miljøskapende faktor. En bestemt språkvariant bidrar til sterkere opplevelse av at handlingene foregår på en konkret plass, region, landsdel, eller i en viss historisk tid, i en bestemt samfunnsgruppe. Språklig variasjon er et viktig element i personskildringen, særlig da den forekommer i direkte tale. Nida (2001) gjør en interessant bemerkning om bruk av sosiolekter i den henseende: “sociolinguistic dialects are extremely important in some novels since the deviations from standard usage often serve to mark more honest, reliable characters” (s.37). I denne sammenheng er det også relevant å nevne begrepet “eye dialect” som henviser til bruken av avvikende fra standardspråket skrivemåte av enkelte ord som et særegent virkemiddel i skjønnlitterære tekster. David Brett (2009) gjorde en undersøkelse av dette med eksempler fra engelsk litteratur oversatt til italiensk. Hans konklusjoner var at siden øyedialekt bygger på fonetiske og ortografiske forhold i et språk, kan dette samspillet mellom lyd og tegn med dets tilhørende effekter sjelden bli overført i en oversettelse på en tilfredsstillende måte (Brett 2009, s.11-14).

Samtidig er språklige varianter bærere av et ideologisk innhold, som er forbeholdt et gitt språks kultur. Den ideologiske dimensjon er tett knyttet til stilistikk, diskurser og terminologi utviklet i en gitt målspråks kultur, og dermed forblir uoverført ved oversettelse: “The foreign text is rewritten in domestic dialects and discourse, registers and styles, and this results in the

production of textual effects that signify only in the history of the domestic language and culture” (Venuti 2000, s.471).

Trofast gjengivelse av språklige varianter i oversettelse må veies opp mot andre hensyn, som misforståelser eller forvirring en malplassert målpråkvariant kan føre til. Originaltekstens språkvariant kan signalisere en bestemt region eller sosial gruppe i utgangskulturen. Bruk av en tilsvarende språkvariant i oversettelsen, et produkt av mottagerkulturen, kan føre til forskyvningen i tekstlig mening, ettersom mottagerkulturens språkvariant kan utløse forskjellige ideologisk-historiske assosiasjoner hos målpråks publikum enn det var tilfelle hos utgangstekstens lesere. I tillegg, istedenfor å markere at hendelsene utspiller seg i en bestemt verdensdel, vil målpråks leseres inntrykk være at hendelsene foregår i hjemlandet.

Bruk av hjemlige målpråkvarianter kan i verste fall virke mot sin hensikt og forvirre den riktige forståelsen av teksten. Oversetteren må derfor utvise stor forsiktighet i behandling av en tekst som preges av språklig variasjon. Det viktigste i den henseende er for oversetteren å bestemme hvilke meninger og tolkningspotensialer bærer språklig avvikende elementer i teksten. Vi kan dermed forvente at oversetteren vil søke å definere tekstens egenart og håndterer dialektinnslag i forhold til det overordnede helsekapsinntrykket han satte seg fore å formidle. Tekstens funksjon i målpråkssamfunnet kan også være viktig. Det er nærliggende å tro at oversetteren vil ta i betraktning mottagerkulturens forventninger og kulturelle forutsetninger når han bestemmer oversettelsesstrategi.

## **2.4 Kulturell uoversettlighet som kommunikativt meningstap**

I oversettelsesteoretiske debatter hersker en oppfatning om at tverrkulturell oversettelse er ‘det umuliges kunst’. På den måten utgjør kulturelle utfordringer nærmest et eget problemområde i oversettelsesforskning. Det er dermed verdt å gå gjennom de viktigste teoretiske bidrag på dette feltet.

Uoversettlighet dreier seg egentlig om et grunnleggende kommunikativt meningstap, som forekommer til en viss grad ved enhver, selv enspråklig, budskaps overføring. Fullstendig uskadd og perfekt forståelse av en annens budskap er i prinsippet umulig (Lomheim 1984). Ifølge Lomheim er meningstap-problematikk dessuten slett ikke forbeholdt oversettelse. I denne påstanden er han støttet av kommunikasjon- og kulturteoretiker Øyvind Dahl (2004), som snakker om grader av meningsfellesskap. Han ser for seg en sammenhengende skala med intrakulturell og interkulturell kommunikativ fellesskap som ytterpunkter.

“To personer som kjenner hverandre godt, og kanskje har tilbrakt store deler av barndommen sammen, trenger ikke mange ord for å forstå hverandre. De er altså nærmere den intrakulturelle delen av skalaen. Når en kineser og en nordmann møtes, befinner de seg sannsynligvis nærmere ytterpunkter av den interkulturelle delen av skalaen (...)” (Dahl 2004, s.63)

Perfekt intrakulturelle mennesker fins ikke, for det er alltid en subjektiv og individuell komponent i meningsdannelsen, argumenterer Dahl. Like fullt er det grunnleggende én og samme mekanisme de kulturelle kodene oppstår og fungerer etter. Derfor gir det god mening å snakke om glidende overgang i et kommunikativt fellesskap snarere enn intrakulturell og interkulturell som to adskilte kommunikasjonsformer (Dahl 2004, s.62-63). Dahl understreker for øvrig at mekanismen bak kulturelle koder som kobler uttrykksformen til innholdet har paralleller med den språklige koden. Språklig og kulturell kode, begge sikrer gjensidig forståelse i en sosial situasjon og samtidig gir plass for individuelle uttrykksmåter (Dahl 2004, s.60). Forholdet mellom språk og kultur er likevel mer komplisert enn som så, og det er viktig å få med seg noen viktige poeng som bl.a. Eugene Nida er inne på.

Eugene Nida (2001) skriver at språket er et særskilt trekk ved kultur, siden det er uunnværlig for at en gitt kultur skal fungere og bestå. Kultur i denne konteksten forstår Nida som summen av meninger og sedvaner i et samfunn (‘the totality of beliefs and practices of a society’ (Nida 2001, s.13)). Nida betrakter språk og kultur som to uavhengige tegnsystemer, og viser at det fins likheter, forskjeller og innbyrdes relasjoner mellom de to systemene.

Nida kommer med følgende likhetstrekk: begge systemer tilegnes tidlig i barndommen, ‘fryses’ når man når voksen alder, og dermed blir en stabil innebygd struktur som er vanskelig å endre. Det er samtidig mulig å tape den språklig-kulturelle ferdigheten, eller deler av den, til fordel for et annet språk eller kultur. Både språk og kultur er en kollektiv aktivitet, slik at ikke noe enkelt menneske fullt ut kan kontrollere verken språk- eller kultursystem, og det forutsetter en større gruppe mennesker å forflytte språk/kultur fra et sted til et annet. Variasjon innenfor et system er også et likhetstrekk. Både språk og kultur inneholder avvikende former. De to tegnsystemer pleier med tiden å undergå forandringer. Sist men ikke minst opptrer enkeltelementer i et system gjerne sammen med andre for å skape et bestemt uttrykk. Foruten disse fellestrekk kan de elementære sosiosemiotiske grunnbegrep som ikonisk, deiktisk og konvensjonelt forhold mellom uttrykk og innhold anvendes til å snakke om språk- og kulturtegn (Nida 2001, s.14-21).

Når det gjelder forskjeller, peker Nida på det faktum at språk er den eneste koden som kan snakke om seg selv, som er selvrefererende. Kultur på sin side er i stand til å skjenke et tegn betydning, og senere gjenfortolke tegnet. Språket består av fire nivåer: fonetisk, semantisk, syntaktisk og morfologisk, uten å ha noen sentral overordnet del som kontrollerer hvordan språklig kommunikasjon forløper. Til gjengjeld virker kultur å styres av drivkrefter som er mer sentrale i menneskers beslutningsprosesser enn andre, t. eks. overlevelsesdrift, maktbegjær, personlig vinning, gruppetilhørighet (Nida 2001, s.23-25).

Gjensidig forhold mellom språk og kultur gir seg utslag i at kulturelle endringer alltid er bistått av endringer i språket. Endringer i kultur foregår forttere enn endringer i språket. Språkets konservative egenskap kommer av at effektiviteten i kommunikasjon kommer foran andre hensyn, en viss konstans er nødvendig. Derfor vil også språkendringer foregå mye saktere enn kulturendringer. Kulturen skal allikevel kunne gjenspeiles i språket, fordi ordene og språklige strukturer ikke har oppstått i et tomrom, men refererer til den kulturelle konteksten. Samtidig er språket ikke perfekt dekkene for kulturen som helhet (Nida 2001, s.26-28). Mange ting tas for gitt eller er underforstått i et samfunn, eller kommunikativ situasjon, det er der språkets rolle ender, og den øvrige kulturelle kompetansen alene gjør seg gjeldende.

Nidas fremstilling av kultur og språk som to delvis overlappende og gjensidig avhengige tegnsystemer gjør at jeg ser språkanalyse som en naturlig komponent av kulturproblematikken i oversettelse. På den andre siden er hans analyse en påminnelse om at kulturelle utfordringer i en tekst også kan være av ikke-språklig art.

Prinsipp om lingvistisk relativisme og teorien om universell grammatikk er to betydningsfulle tilnærminger som begge tar utgangspunkt i det gjensidige forholdet mellom språk og kultur, men fører til to motstridende synspunkter på oversettelse og uovesetlighet.

Prinsippet om språklig relativitet ble utviklet av Benjamin Lee Whorf og Edward Sapir. Sapir-Whorf hypotesen påviser en systematisk forbindelse mellom et språks grammatiske kategorier og tankebygningen til det aktuelle språksamfunnet. Språket påvirker måten vi opplever verden og reflekterer på. 'Language is a guide to social reality', lyder den berømte konklusjonen til Sapir. '(...) We see and hear and otherwise experience very largely as we do because the language habits of our community predispose certain choices of interpretation' (Lado 1957, s. 116). Ifølge denne tankegangen er kultur på sett og vis også underlagt språket, fordi språkvaner bestemmer våre tolkningsvalg. Denne radikale tilnærmingen innebærer at

oversettelse er umulig, siden et språk genererer bestemte tolkninger. I denne modellen utgjør språkfelleskap et lukket system med unike meningsstrukturer. Mary Snell-Hornby formulerer det slik: 'Taken to its extreme, the notion that language conditions thought and that both are inextricably bound up with the individual culture of the community that speaks the language concerned would mean that ultimately translation is impossible' (Snell-Hornby 1988, s.41).

I den andre enden ligger påstand om at det er ingen grenser for hva som kan bli oversatt. Denne tilnærmingen bygger på Chomskys universellgrammatikk, som skiller mellom språkets overflatestruktur og dypstruktur. Den universelle evnen til å omkode informasjon fra enkeltspråks overflatestruktur til dypstruktur er én og lik for alle språk. Dypstrukturen fremstår her som en naturgitt, konseptuell grunnegenskap hos mennesker, som sikrer at budskapsoverføring til syvende og sist er mulig. Oversettelse er i denne tilnærmingen intet annet enn et utslag av omkodning, altså bytte av overflatestruktur til dypstruktur, og omvendt (Snell-Hornby 1988, s.41). I sin ytterste konsekvens innebærer det at heller ikke kulturelle elementer i teksten er til hinder for oversettelse.

Den ovennevnte motsetningen gjenspeiles også i oversettelsesteoretiske studier, som viser at det bare er skinn-uenighet, og at begge deler er sant: oversettelse er mulig og, egentlig, umulig.

## **2.5 Kulturelle utfordringer i lys av moderne oversettelsesstudier**

Grunnleggeren av den moderne oversettelsestenkning, den tyske teolog og filosof Frierich Schleiermacher bygget på en forestilling om kulturell dikotomi en oversetter nødvendigvis må ta stilling til i skriveprosessen. Denne tilnærmingen munner ut i to begreper: 'alienating' og 'naturalizing', dvs. fremmedgjøring og naturalisering. Hovedtanken er at oversetteren har et valg enten å la forfatteren være i ro, og i stedet trekke leseren mot kildekulturen, eller kan oversetteren få forfatteren til å bevege seg mot målpråkskulturen. Schleiermacher anbefaler å holde seg til den ene løsningen, og da helst fremmedgjøring (Schleiermacher 1813/1992, s.41-43).

Schleiermachers tankearv har siden fått enorm innflytelse. Dikotomien som han hadde vist til, ble tatt opp av moderne teoretikere. Den mest kjente oppfølgeren er vel Venutis begrepspar 'domestication' og 'foreignization'. Ventuti går i Schleiermachers fotspor og utdyper spørsmålet om de to oversettelsesstrategier: enten måltekst- eller kildetekstorientering (fri vs. fast oversettelse). Her slutter han seg til Schleiermachers vurdering av de to tilnærminger til fordel for sistnevnte, og hevder at fremmedgjøring fremmer en mangfoldig diskurs

(‘heterogenous discourse’) (Munday 2008, s.145). Andre mer detaljerte inndelinger kan ses på som mellomløsninger på en skala fra full fremmedgjøring til rendyrket naturalisering.

Etterkrigsperioden bød på stadig nyanserte syn på oversettelse, men det man i første omgang sammenlignet og søkte ekvivalenter for, var språklige strukturer. Kulturproblematikken ble det viet lite faglig oppmerksomhet på grunn av overbevisningen om at det var rett nok uoversettelig. Derfor kom kulturspørsmål i skyggen av de rådende i oversettelsesstudier språklige, stilistiske og poetiske spørsmål (Skibińska 1999, s.26).

John Catford (1965), kjent for å ha introdusert begrepet forskyvning (‘translation shift’) i oversettelsesteori, var en av de første som skilte mellom en kulturell uoversettelighet, ‘cultural untranslatability’, og den relative, språklige uoversetteligheten. Den forannevnte beror på situasjonen der mottagergruppen mangler referanse eller relevant assosiasjon som et bestemt ord vekker hos originalens leserkrets. Stilt overfor denne umulige oppgaven, ‘det umuliges kunst’, er oversetteren nødt til å overlate leseren til konteksten for å søke etter et passende meningsinnhold. Problemet, mener Catford, er at leseren fyller dette begrepet med et betydningsinnhold lånt fra sin egen målkultur (Catford 1965, s.94).

I artikkelen *Linguistics and ethnology in translation problems* peker Eugene Nida (1964) på at ‘words cannot be understood correctly apart from the local cultural phenomena for which they are symbols’. Disse kulturelle realia som gjenspeiles i språket ordner han deretter i fem grupper:

1. egenskaper som har med økologiske forhold å gjøre
2. forhold som er knyttet til materiell kultur
3. aspekter av sosiokultur (sosial organisering, osv.)
4. realia som knyttes til religion og tro
5. forhold som har med kulturelle aspekter av språk å gjøre.

Han anbefaler bruk av den nærmeste naturlige ekvivalens (‘the closest natural equivalence’) i slike tilfeller.

Jean-Paul Vinay og Jean Darbelnet (1995), kjente for sin komparativ stilistisk studie av fransk-engelsk oversettelse, mente at kultur kommer til uttrykk primært som verdensanskuelse eller ‘språkets ånd’. De foreslo gransking av årsaker til uoversettelighet og å ta det som utgangspunkt i søken etter aktuelle hjelpemidler oversetteren har til rådighet.

Oversettelsesstrategi som ifølge Vinay og Darbelnet forekommer oftest ved overføring av kulturspesifikke ord og uttrykk, er adaptasjon, dvs. bytting ut av utgangstekstens kulturelle referanse med et fenomen som har tilnærmet lik funksjon i målspråkssamfunnet. De åpner imidlertid for andre riktige oversettelsesvalg, ettersom det er den stilistiske effekten oversetteren først og fremst er ute etter.

Paul Newmark (1988) fulgte opp denne tråden i sin oversettelsesforskning ved å sette opp en oversikt over mulige løsninger på kulturelt betonedde tekstelementer, deriblant egennavn og navn på nasjonale institusjoner. Han skilte mellom transkripsjon (oversetteren beholder opprinnelig skrivemåte), nøytralisasjon, adaptasjon (naturalisering), eksotisering ved calque, lån og parafrase (sammenfattende omskrivning). Til slutt anbefaler han å vise hensyn til opphavskulturen og presiserer: “generally the most favoured procedure for recently noted term peculiar to a foreign culture (given national pride, greater interests in other countries, increased communications etc.) is likely to be transcription, coupled with discreet explanation within the text. If the term becomes widespread it may be adopted in the TL. This method is appropriate sign of respect to foreign cultures” (Newmark 1988, s.83).

Etter hvert gikk man bort fra idéen om den kulturelle uoversettelighet. Mary Snell-Hornby (1988) så for seg snarere en skala av oversettelighet. Hun mente at ulike tekster kjennetegnes ved ulik grad av oversettelighet, avhengig av hvor dypt kildeteksten er plassert i utgangskulturens spesifikke realia, og avhengig av avstanden mellom kilde- og målspråkpublikum både i forhold til tid og rom. Snell-Hornby satte oversettelsesproblematikken i en bred kommunikativ forståelsesramme, og med dette sluttet at oversettelighet er et relativt begrep. Uoversettelighet er i denne forståelsen kun en variant av generelle kommunikative utfordringer som forekommer også ved enspråkskommunikasjon: “Spørsmålet om meningsstap ved språkleg samhandling vedkjem naturlegvis omsetjingsteorien, men er like mykje eit allment kommunikasjonsspørsmål” (Lomheim 1984, s.15).

Snell-Hornbys idéer hører til funksjonell tankeretning innenfor oversettelsesstudier der Jeremy Munday (2008) plasserer også Justa Holz-Mänttari (theory of translation action) og Hans J. Vermeer (skopos theory). Begge to fremhever betydningen av de øvrige omstendigheter rundt prosessen av tekstproduksjon. Denne ytre rammen omfatter tidspunkt for oversettelse, sosio-kulturell kontekst oversetteren forholder seg til, som antagelser om mottagernes forventninger, og de øvrige målsettinger en oversetter måtte ha. Disse faktorene vil kunne påvirke oversettelsesstrategi like mye som tekstinterne stilistiske eller poetiske

forhold. Det er verdt å tilføye her at siden disse faktorene skifter med tid vil også versjonene variere uten at det gir mening å snakke om bedre eller dårligere versjoner. Skopos-teorien åpnet altså for flere akseptable versjoner av en originaltekst (Munday 2008, s.80).

Den lingvistiske og tekst-funksjonelle skolen innenfor oversettelsesforskning som jeg har presentert ovenfor, ble etter hvert supplert med innsikter fra flere beslektede disipliner, blant annet kulturstudier. Den kulturelle vendingen i oversettelsesstudier, introdusert av Susan Bassnett og André Lefevere på 1990-tallet, søkte å gå utenfor tekst som det primære undersøkelsesobjektet. Målet var å studere oversettelse som et produkt av kulturelle, ideologiske og litterære konvensjoner. Den faglige interessen ble nå rettet mot tekst i dens kulturelle omgivelser. Spørsmålet som Lefevere og Bassnett (1995) stilte seg, var i hvilken grad kultur, ideologi, litterær konvensjon påvirker oversettelsesprosessen.

Denne teoretiske innfallsvinkelen er også fruktbar måte å nærme seg oppgavens problemområde på, ettersom kulturelle utfordringer kan tenkes å oppstå nettopp på grunn av avvikende ideologiske, moral-etiske og estetiske konvensjoner i samfunnet. Å oversette og utgi skjønnlitteratur betraktes som en kulturhendelse i målspråkssamfunnet, så det er vel neppe overraskende at oversettere lar seg påvirke av den utenomtekstlige faktorer som den sosiokulturelle kommunikasjonsrammen: gjeldende ideologi, moralnormer, estetiske konvensjoner.

Interessant nok påpeker Lefevere at oversettelse slett ikke var sett på som en umulig oppgave før romantikkens inntog på 1800-tallet. Lefevre argumenterer at før 1800 mente man ikke språk skulle 'gjøre motstand', også fordi europeisk skriftmiljø var tospråklig. Rundt 1700 da leseferdigheten begynte å spres ut til bredere befolkningslag, ble samfunnet mer åpen for påvirkning fra det trykte ordet. Heretter utvidet det seg også spillerom for ideologiske innslag i oversatt litteratur, tett knyttet til pengemotivet som også ble viktig i den sammenheng (Bassnett, Lefevere 1995, s.20).

Særlig 1800-tallets ideologisk satsing på det nasjonale prosjektet fikk et gjennomslag i et nytt syn på oversettelse. Byggingen av den nasjonale kollektive bevissthet fordret samling og utvikling av nasjonal litteratur og kunst som best uttrykte den nasjonale ånd, noe som nødvendigvis førte til forkastelse av oversettelsesarbeid som en umulig, og til og med potensielt farlig oppgave: "Translations can be, and are still seen as a threat to the identity of a culture, as Victor Hugo observes 'A language into which another idiom is transfused does what it can to resist'" (Bessnett, Lefevere 1995, s.17).



Ved å studere oversettelse som underlagt den rådende sosiopolitiske utviklingen i Europa innser Lefevre at språklige spørsmål viker for ideologiske og poetiske betraktninger:

“On every level of the translation process, it can be shown that, if linguistic considerations enter into conflict with considerations of an ideological and/or poetological nature, the latter tend to win”, slår Lefevre fast (Lefevre 1992, s.39).

De ideologiske betraktninger som Lefevre er inne på gjør seg også gjeldende i Norge, særlig gjennom den særegne språkpolitiske utviklingen, som førte til at bruk av en bestemt målform ble etter hvert oppfattet som et underliggende språkpolitisk og delvis sosiopolitisk innlegg. Følgende eksempler viser at språkstriden med sin ideologisk underbygning satte tydelige spor på oversettelsespraksis i Norge.

I artikkelen *Historien som brakte Donald Dick inn i den norske språkstriden* ([www.andebyonline.com](http://www.andebyonline.com)) viser Sigvald Grøsfjeld hvordan et uskyldig tegneblad som *Donald Duck & Co*, var i stand til å utløse en språkstrid som tvang oversetterne til å legge om den opprinnelige oversettelsesstrategien. Den norske oversetteren lot nemlig “et tilsynelatende primitivt og isolert folk langt inne i Andesfjellene snakke "nynorsk", så ble det av mange umiddelbart oppfattet som et klart innlegg i språkdebatten (...) Fra nynorskhold ble denne bruken av nynorsk av mange oppfattet som en latterliggjøring av "målrørsla" (...)”. Den heftige debatten som ble utløst i etterkant av 1963-utgivelsen gjorde at oversetterne i 1974-utgaven tydelig vegret seg mot å ta seg lignende språklige friheter for ikke å bli tillagt uønskede standpunkter eller holdninger, og derfor byttet man den stiliserte nynorsken med bokmål.

Eilev Groven Myhrens nynorske oversettelse *Ringdrotten* (2006) er et nyere eksempel som viser at valg av målformen i norske oversettelser fortsetter å være et kraftig virkemiddel nettopp gjennom rike assosiasjoner den vekker hos det norske publikum. Myhrens kommentar om sitt eget språkvalg viser også at det han ønsket å oppnå var hjemliggjøring av versjonteksten. Dessuten er det interessant å se at han bevisst bruker den ideologiske tyngden som varierende målform fremkaller hos norske lesere:

“Jeg har ønsket å gi språket en egen tyngde i boken, og jeg har valgt et oversettergrep som gjør meg til medskaper. Språket er en del av kulturarven, og mange skjønner kanskje mitt kulturpolitiske ståsted når jeg har latt den edleste av dem alle, alvedronningen Galadriel, snakke tilnærmet Aasens landsmålsnormal fra 1864. Du kan godt si at boken et kulturpolitisk innlegg, og enkelte har kalt den en anti-urban bok(...)

Jeg har prøvd å rette meg etter hans [Tolkiens] diktersyn og hans utvikling av språket, og sammenligner det med utviklingen av nynorsk fra dialekter og norrønt. Ambisjonen ved å bruke alle nyanser som finnes i nynorsk og norske dialekter har vært at identifiseringen skal bli sterkere - noe jeg savnet i bokmålsutgaven”.

<http://www.aftenposten.no/kultur/litteratur/article1572125.ece#.U1bdJle0RIY>

## 2.6 Ekvivalens - et evalueringskriterium

I forrige kapittel har jeg presentert de viktigste oversettelsesteoretiske synspunkter knyttet til kulturproblematikken i oversettelse. På den måten ønsket jeg å signalisere forskjellige faglige angrepsvinkler til min problemstilling. Teorigjennomgangen viste seg å være nyttig til å bestemme hvilke eksempler fra kildeteksten som egner seg best for å belyse problemstillingen. Disse teoriene kan også danne grunnlaget for en deskriptiv analyse der vi beskriver og sammenligner eksemplene fra originalen med tilsvarende eksempler fra versjonen.

I tillegg til den deskriptiv-komparative delen har jeg tenkt å tilføre oppgaven en normativ vinkling ved å prøve å gi vurdering av oversetterens valg og løsninger. Til dette formålet skal jeg bruke ekvivalensteori.

Ekvivalens er sannsynligvis det mest omtalte begrepet i oversettelsesteori. Det var Roman Jakobson som introduserte begrepet i artikkelen *On linguistic aspects of translation* (1959). Han skilte mellom ekvivalens og lingvistisk betydning i sin beskrivelse av mellomspråklig oversettelse. Han knyttet dette begrepet med ideen om at først og fremst det som er mening skal overføres: “The translator recodes and transmits a message received from another source. Thus translation involves two equivalent messages in two different codes” (Munday 2008, s. 37). Samtidig som han mente at problemet med ekvivalens og forskjeller i betydning skyldes språks struktur og terminologi, fremholdt han at det ikke utgjør noen hindring for å formidle budskapet på andre språk. Kun poesi, gjennom å binde formen, lydlikhet og betydning sammen i et semantisk forhold, er ifølge Jakobson uoversettelig (Munday 2008, s.38). Denne påstanden virker imidlertid tvilsom, i og med at oversetthet er i seg selv en relativ størrelse, er et spørsmål om grad, ikke en fast iboende egenskap ved et språklig uttrykk.

Den amerikanske bibeloversetteren Eugene Nida bidro til denne debatten ved å formulere prinsippet om ekvivalent effekt. Han skilte også mellom formell og dynamisk ekvivalens: “Formal equivalence focuses attention on the message itself, in both form and content...One is

concerned that the message in the receptor language should match as closely as possible the different elements in the source language”, derimot dynamisk, eller funksjonell ekvivalens forutsetter en ekvivalent effekt, og defineres som forholdet mellom budskapet og mottagere. Dette forholdet forutsettes likt for original- og versjonsmottagere. Målet med dynamisk ekvivalens er å finne den mest naturlige formuleringen på målspråket av et budskap som ble opprinnelig uttrykt på kildepråket (Munday 2008, s.42). Med denne todelingen gjør Nida også en forskjell på forståelse og opplevelse, som to forskjellige resultater av henholdsvis formell og dynamisk ekvivalens (Qvale 1998, s.266). Semantisk samsvar sikrer lik forståelse av enkeltbegrep i teksten, funksjonell samsvar sikrer lik opplevelse av teksten.

Mens Nida skilte mellom formell og dynamisk ekvivalens, ville Newmark heller ha semantisk vs. kommunikativ ekvivalens. Disse to distinksjoner er også beslektet med Houses begrepspar ‘overt’ vs. ‘covert’ ekvivalens. I tillegg til det har vi mer detaljerte inndelinger, som Kollers fem kategorier av ekvivalens: dennotative, konnotative, pragmatiske, formelle og tekstnormative, samt Popovics inndeling i lingvistisk, paradigmatiske og stilistisk ekvivalens (Qvale 1998, s.266).

Nesten alle kjente forskere innen oversettelsesstudier har altså forsøkt å stilling til dette sentrale begrepet. Denne rikdommen av forskjellige distinksjoner, inndelinger og begreper kan det virke forvirrende snarere enn oppklarende. Jeg har for enkelhets skyld valgt å følge ekvivalensbegrepet slik det er forstått og presentert av Sylfest Lomheim i *Omsetjingsteori* (1995). Det er også hans definisjon jeg vil bruke framover:

Ekvivalens er den nærmeste naturlige språklige gjengivelse i mottagerspråket av det budskapet (ikke det semantiske innholdet) som er uttrykt i avsenderspråket. Overføringen skal være likeverdig med hensyn til stilnivå og tekstfunksjon (Lomheim 1995, s.74).

For å kunne vurdere produktet av oversetterens arbeid er det ikke nok med et foreliggende tekstmateriale på kilde- og målspråk. Vi må gå ut fra betraktning av en ekstralingvistisk komponent, altså mottagerens forståelse og opplevelse av tekstens budskap. Lomheim (1995), i motsetning til Nida, skiller ikke mellom to forskjellige ekvivalenstyper, eller forståelse og opplevelse. Her er forståelse og opplevelse to sider av samme sak, to siktepunkter oversetteren retter sitt arbeid mot.

Ekvivalens som målet ved oversettelsen kan virke vanskelig eller til og med umulig å oppnå, alt ettersom hvor strengt vi velger å definere det. I praksis må vi gjøre oss opp en mening om hvilken grad av sammenfall i leserreaksjonen vi krever. Det ville vært naturlig å bruke her

Jakobsons teori om forskjellige språkfunksjoner, og prøve å finne ut om den fatiske, informative eller emotive funksjon av teksten var opprettholdt i oversettelsen. Det som man likevel må ha i bakhode er at Jakobson hevder at forskjellige språkfunksjoner kan opptre samtidig, noe som blir vanskelig å gjengi i oversettelse. Dermed er det opp til oversetteren hvilken funksjonell side ved ytringen han velger å legge vekt på og søke å gjengi i sin oversettelse.

Vurdering av oversettelse forutsetter en klar forestilling om hva en ideell oversettelse bør være. For det første skal all informasjon fra kildeteksten overføres. Informasjonen det er snakk om her kan være både på faktaplanen og på kunstnerisk-assosiativ plan (forskjellige betydningsnyanser språkbruken fører med seg). Ekvivalens krever at en språklig meddelelse skaper tilnærmet samme kommunikativ virkning hos versjonens leser som hos originalens leser. Samtidig kreves det av en ideell oversettelse at ingenting er lagt til eller tatt fra. I praksis betyr det at man ikke skal presisere og forklare forhold i originalen, og ikke fortolke det som han er i ferd med å gjengi, for det er fare for at leseren får en overtydelig (entydig) versjon der det opphavelige verket var mangetydig. Det innebærer også at tvetydige eller uklare formuleringer skal ivaretas. En god versjon må i tillegg gjengi stemme eller språktone som går gjennom hele verket, slik at leseren får samme helskapsinntrykk som originallesere (Lomheim 1995, s.74-75).

Det er ingen tvil om at en slik fullkommen oversettelse neppe er mulig å frembringe, og det er derfor en tyr til en 'realisert' ekvivalens ved vurdering av en oversettelse. I og med at kunstprosa åpner for flere likeverdige tolkninger, er evaluering av en versjon problematisk (Lomheim 1984, s.17). Lomheim (1984) mener at publikums litterære og kulturelle forutsetninger er de man først og fremst må ta hensyn til hvis målet er å skape et kommunikativt likeverd. Et felles grunnlag for litterær oversettelse er ifølge Lomheim (1984) et kommunikativt, ikke-semantisk samsvar. Dermed er ikke oversetterens oppgave å overføre det opprinnelige betydningsinnholdet, heller ikke går det an å gjenskape den abstrakte konseptuelle strukturen som lå til grunn for forfatterens tekstformulering (Lomheim 1984, s.101).

## **2.7 Ekvivalens i et kulturelt mangfold?**

Er det hensiktsmessig å snakke om ekvivalens ved oversettelse av kulturspesifikke realia? Teorien om ekvivalens er nokså klar: for å oppnå ekvivalent effekt, mener Lomheim, er likt innhold uvesentlig, mens lik referanse er avgjørende. Det referensielle samsvaret mellom

original og versjon er når de to tekstene skildrer samme situasjon eller fenomen i omverdenen (Lomheim 1984, s.102). Oversettingsekvivalens måler også evnen til å gjengi fortellingens problematikk, noe som ikke kan oppnås kun gjennom referensiell eller betydningsmessig likhet mellom språklige elementer. Det handler først og fremst om å finne en formulering på målspåket som vil vekke samme reaksjon hos versjonslesere som kildepråksuttrykk vekket hos originallesere (Lomheim 1995). Ekvivalens måles med ikke-lingvistiske parametere som forståelse og opplevelse (virkning) blant lesere av originalen og versjonen. Disse to forhold er likevel en funksjon av det språklige uttrykket som er benyttet. Anvendelse av noen bestemte språklige og stilistiske midler i teksten kan sikre at versjonen har tilnærmet lik styrkegrad og samme tolkningspotensial som originalen (Lomheim 1984, s.103).

Utfordringen med kulturspesifikke elementer ligger i at det dreier seg om oversettelse av forhold som nyter en spesiell plass i utgangskulturen. Det følger gjerne med en sær følelsesmessig, assosiativ rikdom knyttet til enkelte kulturelle nøkkelord. Noen begreper kan godt fungere på begge språk, men har et annet assosiasjonsfelt, utløser ulike emosjonelle reaksjoner i begge språksamfunn. Det kan også hende at målspåkskulturen mangler selve referanseobjektet (institusjon, erfaring, materiell gjenstand) kildeteksten viser til. Da mangler vi også det opprinnelige begrepet i målkulturen. Det kan virke umulig for oversetteren å finne et relevant språklig uttrykk for et fenomen som versjonens lesere ikke har hatt erfaring av. Disse hindringer gjør at oversetteren må ty til forskjellige strategiske grep for å unngå misforståelser eller forvirring hos måltekstleseren. Spørsmålet er hvilke av de tilgjengelige metoder egner seg best for å nærme seg ekvivalensidealet.

Den ene mulige løsningen på problemet med mangel på referanse er omskriving. Den benyttes for å forklare informasjon som er ukjent for måltekstlesere og/eller underforstått i originalteksten. Den type forklarende utfylling kan vise seg nødvendig for riktig oppfatning av tekstens innhold. Prinsippet om at ingenting skal legges til fra oversetterens side viker for prinsippet om at teksten skal være forståelig.

Man må samtidig ta et forbehold om at omskriving unngås hvis den ikke er absolutt nødvendig. Kanskje inneholder teksten noen hint som kan føre leseren på riktig spor uten at oversetteren må gripe inn? Anna Duszak (1998) har observert at teksten er strukturert i ulike meningsenheter som er innbyrdes relatert i et logisk forhold, og til sammen utgjør en større diskurs. Meningen i denne diskursen er sentral i tolking av enkelte ord og fraser på mikronivå. Selv om leseren i utgangspunktet mangler noen konvensjonaliserte faktakunnskaper, utvider han stadig sin forståelsesramme gjennom situasjonsbestemte kunnskapsstrukturer han får

tilgang på i teksten (Duszak 1998, s.33). Altså, leserens kunnskaper utvides ved selve lesingen. Det gjelder ikke minst kulturelt fremmede fenomener en ikke hadde kjennskap til tidligere. Ifølge Duszak er leseren i stand til å fylle de fremmede begreper med riktig meningsinnhold basert på opplysninger som fremkommer ved lesning av teksten. Leseren internaliserer nye holdninger, normer, tolkningsmåter i denne mer eller mindre ubevisste forståelsesprosessen. Det innebærer at oversetteren til tider kan stole på leserens evne til å trekke slutninger fra det han har lest, sette det i sammenheng, og, der det er behov, aktivt bruke til ny meningsdannelse. Da er det om å gjøre å tenke seg om før man griper til omskriving og forklarende innskudd.

En annen metode som er benyttet ved tverrkulturell oversettelse, er å lage en ordliste bak i boka, forklare de viktigste saksforhold i forord eller sluttord, eller skrive kommentarer i fotnoter. Ulempen med denne løsningen er at teksten får preg av en etnografisk skildring og mister sitt skjønnlitterære særtrekk. Med denne løsningen kan man risikere å unødige skape for mye oppmerksomhet rundt elementene som ellers ikke ville vært lagt merke til av originallesere. Foruten å dra leseres oppmerksomhet fra den egentlige handlingen kan versjonen komme i skade av å sette i skyggen verkets tankeunivers og det kunstneriske til fordel for fornemmelse av fremmedhet ved å fokusere på eksotiske detaljer. Dette argumentet kan for øvrig gjøre seg gjeldende i direkte lån uten forklarende ordliste.

Lomheim (1995) oppgir også kompensering som en mulig strategi. Denne teknikken innebærer erstatning av tap av språklige effekter et sted i teksten med tilsvarende språklige effekter et annet sted i teksten, for å beholde riktig helhetlig inntrykk. Selve operasjonen krever forsiktighet og en god del litterær-stilistisk følelse. Kompensering, ifølge Lomheim, er “rett og slett et knep der en i første omgang frigjør seg fra teksten for så i andre omgang å skape en tekst som ligger tettere opp til originalen” (Lomheim 1995, s.92).

Ekvivalens, i den grad den er mulig å oppnå, vil derfor avhenge av den funksjonen kulturelle ord og uttrykk spiller i teksten som helhet. I tillegg er oversetterens tolkning av tekstens lyriske stemme og språktone, viktig. Til syvende og sist vil problemer på ord- og setningsnivå alltid vike for generelle stilistiske og kunstneriske betraktninger, så vel som en større sosiokulturell kontekst oversettelsen blir til i.

Lars Vikør (2007) konkluderer i sine refleksjoner omkring tverrkulturell oversettelse med at det i grunnen er et filosofisk spørsmål om en kan oppnå ekvivalens ved tverrkulturell oversettelse, og at det bl.a. er avhengig av hvor strengt vi definerer ekvivalens.

Det ligger et stort element av subjektivitet og individuelt skjønn i begrepet ekvivalens. På den andre siden egner det seg godt til analyse av kulturutfordringer nettopp fordi ekvivalens kan anvendes til et bredt spekter eksempler, på tvers av ulike tekstnivå. Ekvivalens egner seg godt som et samlende evalueringskriterium for slik en uensartet analysemateriale de kulturelle elementene utgjør. Det er fordi vi alltid kan henvise til et felles sammenligningsgrunnlag, dvs. graden av et kommunikativt samsvar mellom kildeteksten og målteteksten.

### 3. Metode og språksosiologiske forhold

I dette kapittelet presenterer jeg min fremgangsmåte og metode. Før jeg går over til oversettelsesanalyse gir jeg også en kort bakgrunnsinformasjon om de aktuelle polsk–litauiske realia med vekt på språksituasjonen og hovedtrekk ved den nordøstlige dialekt. Det er nødvendig å ha en oversikt over de gjeldende samfunnspråklige realia i *Issadalen* for å bedre forstå oversetterens utfordringer, og for å diskutere ulike effekter av dialektbruken i originalen.

#### 3.1 Fremgangsmåten og metoden

Først analyserer jeg språklig variasjon i originalteksten og den norske versjon. Fremgangsmåten min i analysen av språkbruk i teksten går ut på å presentere eksempler av nordøstlig dialekt som forekommer i replikker i utgangsteksten, og vise hvordan dialekt innslag ble oversatt til norsk. Jeg er også inn på skrivemåten av litauiske ord og uttrykk, som forekommer spredt i teksten. Til slutt kommenterer jeg oversettelsen av arkaisk polsk som et annet interessant eksempel på avvikende språkbruk i *Issadalen*. Jeg diskuterer etterpå den rollen språklig variasjon har i fremstillingen av *Issadalens* virkelighet, og ut fra de valgte oversettelsesstrategier, vurderer det tilsvarende virkelighetsbildet den norske oversetteren fikk frem i sin versjon. Jeg lurer på om ekvivalensidealet var det styrende prinsipp ved valg av versjonens språkdrakt eller om det var et resultat av andre hensyn.

I tillegg til språklig variasjon analyserer jeg kulturelle utfordringer i oversettelse av kapittel VIII som inneholder beskrivelse av katolsk høytidsfeiring og lokale tradisjoner. I denne analysedelen er metoden delt i en deskriptiv analyse av Selbergs håndtering av kulturspesifikke ord og et resepsjonsekspériment utført blant versjonslesere som jeg bruker for å finne ut i hvilken grad oversetteren oppnår ekvivalenskravet. Beskrivelse av eksperimentet og hva den gikk ut på fins senere i kapittelet, i 3.3.1

Å sammenligne virkning og forståelse av kulturelle elementer hos versjonslesere og en polskspråklig leser, forutsetter at jeg drøfter kulturell bakgrunn til de to ulike mottagergruppene, og diskuterer hvor den antatte kulturelle utfordringen i teksten kan ligge. Disse problemstillingene går jeg inn på i 3.3.2.

Jeg vil også legge til at jeg valgte et synkront perspektiv i undersøkelsen av leserespons for å unngå forviklinger som kommer av vurderinger i et større tidsspenn. *Issadalen* ble utgitt i 1955, den norske versjonen var utgitt først i 1981. Man kan stille seg spørsmålet om jeg gjør



rett i å vurdere Ole Selbergs oversettelse og samtidig se bort fra at den foreliggende utgaven av *Issadalen* ved Ole Selberg ble utformet med tanke på datidens (åttitallets) leserkrets. Oversetterens oppfatning av hva som utgjør en likeverdig effekt kan ganske enkelt bli utdatert. Det som for tretti år siden virket som en rimelig forståelig oversettelse, kan nå virke uklar og tunglest.

Jeg er derimot opptatt av hvilken effekt oversettelse har på nåtidige lesere. Det er først og fremst fordi det er vanskelig å skaffe informasjon om mottagelse av romanen da den ble utgitt i Norge på åttitallet, og kanskje enda mer utilgjengelige er de umiddelbare reaksjonene på originalen da romanen var offisielt forbudt av kommunistiske myndigheter i Polen.

Jeg vil presentere nå to metodologiske tilnærminger jeg gjør bruk av videre i analysen, i 4.2 : Per Arne Bodins (2006) oversettelsesmetoder og Robert Lados (1957) metode for kultursammenligning.

### 3.1.1 Overblikk over ulike oversettelsesmetoder

I analysen undersøker jeg Selbergs oversettelsesteknikk, og prøver å fastslå hva hans oversettelsesstrategi var. Fremgangsmåten her består i å velge ut ord som jeg synes kunne være vanskelig å gjengi på norsk på grunn av ulik religiøs tradisjon eller mangel på referanse i målkulturen. Jeg bygger på Per Arne Bodins (2006) metode for å bestemme og karakterisere ulike oversettelsesmetoder Selberg har benyttet seg av.

Mulige oversettelsesløsninger setter jeg på en skala med fremmedgjøring og hjemliggjøring som to motpoler. Mellomløsningene på denne skala henter jeg fra Per Arne Bodins (2006) artikkel om ulike metoder for oversettelse til svensk av den russiske ortodokse kirkens realia i skjønnlitterære verk. Tematisk er undersøkelsen hans beslektet med min egen, og derfor så jeg på den som både interessant og relevant i lys av min problemstilling.

Den første løsningen fremmet av Bodin er bevaring av det kulturelt fremmede. Bevaring av fremmede ord og uttrykk gjør at versjonen fortøner seg mer eksotisk. Lånord eller direkte kopiering av opprinnelig terminologi tjener for øvrig som et miljøskapende element, for uoversatte ord har en viss sjarm over seg ved å minne leseren på at handlingen foregår i en annen kulturkrets. I vid forstand går strategien ut på synliggjøring av kildepråket og dets kulturfæren. Talsmenn for en slik strategi vil gjøre poeng av at slike originaltro beskrivelser blir mer spennende og understreker fremmedhet i teksten. Det kan likevel gå ut over forståelsen av teksten som kan virke tunglest for leseren som ikke har forkunnskaper om det

aktuelle tema. Forståelsen kan gjenopprettes gjennom forklaringer i fotnoter, i en ordliste bak, eller i en før- eller etterord. En slik løsning anses ofte som tungvint etter som leseren stadig henvises til en tekst som står utenfor forfatterens eget verk. I skjønnlitteratur er ordlister mest brukt i oversettelser av orientalsk eller historisk litteratur.

Den andre måten er er å gjøre begrepet forståelig men samtidig tilføre den en eksotisk kvalitet. Som eksempel oppgir Bodin ordet *Bogoroditsa* (bokstavelig “Gudfødelska”) - oversatt til *Gods Moder* for å bevare de østkirkelige konnotasjonene.

Den tredje måten å oversette eller erstatte et språklig materiale med et annet som ikke stemmer overens med ord- og uttrykksvalg til utgangstekstens. Hensikten er å gjengi en likeverdig kunstnerlig effekt med andre uttrykksmidler, og for å skape en spennende vri. Likevel går det på bekostning av troskapen til utgangsteksten. Bodin mener at denne måten å oversette på har ofte med kulturforskjeller og oversetterpersonligheter å gjøre.

Den fjerde løsningen er at oversetteren (bevisst eller ubevisst) hopper over eller utelater en del av teksten. Det kan ha begrunnelse i mangel på informasjonsverdi i målspråket.

Den femte strategien er å tilpasse versjonen til mottagerkultur, i vår tilfelle fornorske. Tilrettelegging for målspråks publikum skjer gjennom hjemliggjøring av fremmede elementer slik at versjonens lesere kan kjenne seg igjen i tekstens formuleringer. Da er teksten orientert mot målspråket og dets kultur. Versjonen samsvarer mer med målspråks lesernes forestillingsverden.

Bodin er selv en talsmann for den sjettemetoden, en “dynamisk oversettingsstrategi” som kan knyttes til skoposteorien og som går ut på at samme begrep kan bli oversatt forskjellig ut ifra ulike målsettinger av oversettelse. Hensikten med oversettelse er det avgjørende. En gang er det behov for oversettelse nær kildespråket, noen ganger nær målspråket. Det gjelder å være på vakt etter ordets stadig nye funksjoner i setningen og i en gitt innholdssammenheng.

Bodin påpeker for øvrig at det er viktig å huske at når en tekst havner som oversettelse i en målspråkskultur, blir innholdet uunngåelig forandret. Når den ortodokse kirkens realia havner i en ikke-ortodoks kontekst blir dets poetiske funksjoner forandret, påpeker han.

### 3.1.2 Kultursammenligning

I selve undersøkelsen av den norske resepsjonen legger jeg hovedvekt på to ekvivalenskomponenter: likeverdig forståelse og virkning. Analysen av eksperimentmaterialet gjør det mulig å fastslå hvorvidt de to komponentene er til stede, men også gir meg innsikt i

hvilke kulturelle koder og strategier versjonsleserne gjør bruk av for å skape mening. Jeg bruker Lados (1957) kultursammenligningsmetode som et egnet verktøy for å stille norske lesernes tolkning og inntrykk mot originallesers, og på den måten håper jeg kan på en systematisk måte fremstille den kulturelle aspekten i ekvivalens.

Nida (2001) påpekte at språket ikke er perfekt dekkene for kulturen som helhet. Det følger med at mange kjensgjerninger tas for gitt eller er underforstått i en kommunikativ situasjon. Dermed kommer vi til et punkt der språkets rolle ender og den øvrige kulturelle kompetansen gjør seg gjeldende. Min analyse går ut på å drøfte hvordan denne kulturelle kompetansen utgjør en utfordring for oversetteren i streben etter å oppnå ekvivalens.

På bakgrunn av de innsamlede besvarelsene fra norsk resepsjon av kapittel VIII prøver jeg å fange opp den norske kulturelle kompetansen i møte med en fremmed kirketradisjon og religionsoppfatning. Ekvivalensvurdering handler i denne omgang om polsk og norsk forskjellig opplevelse av religionsutøvelse og tradisjoner slik de er beskrevet i *Issadalen*. Metoden for å gjøre dette bygger jeg på Lados (1957) modell for sammenligning av kulturinnslag. Han går ut fra definisjon av kultur som et tegnsystem hvor han skiller mellom kulturfenomenets form, innhold og fordeling:

“Units of patterned behaviour, which constitute the designs that are each culture, have form, meaning and distribution. The forms of these patterns of culture are identified functionally on inspection by the members of that culture, although the same individuals may not be able accurately to define the very forms that they can identify (...) Meanings like forms are culturally determined or modified. They represent an analysis of the universe as grasped in a culture. Patterned forms have a complex of meanings, some representing features of a unit or process or quality, some grasped as primary, others as secondary, tertiary etc. (...) All of these meaningful units of form are distributed in patterned ways. Their distribution patterns are complexes involving various time cycle, space locations, and positions in relation to other units (...) Forms are relevant when they have meaning; meaning presupposes a form in order to be of relevance to us; and meaningful forms always occur in patterned distribution” (Lado 1957, s.112-114).

Lado gir et eksempel av tyrefekting i Spania for å illustrere hvordan man går frem. Sett at en amerikaner og spanjol ser samme forestilling, kan vi anta at det dreier seg om én og samme form de ser. Likevel legger de forskjellig innhold i den: en amerikaner vil synes feking er brutal og urettferdig- dyrene har også følelser og burde synes synd på når de påføres smerte. Spanjol vil derimot legge en annen betydning- feking er et uttrykk for menneskets vett og intelligens i møte med naturens symbolsk rå kraft representert ved tyren. Tyren er overlegen

når det gjelder styrke, menneske er spinkelt i forhold, men er smart og der er fryd å se at denne egenskapen lar menneske seire.

Ifølge Lado kan formen bli observert direkte (som i eksempelet ovenfor) og indirekte, til eks. gjennom språklig beskrivelse, som er tilfelle i denne undersøkelsen. Respondentene i eksperimentet opplever kulturelle former indirekte, gjennom en språklig overføring (skrifttekst).

Lados forklaring på misforståelser som oppstår i kjølvannet av et kulturmøte, er at en kulturenhet kan ha samme form men ulik betydning i to forskjellige kulturer, samme betydning men ulik form, same betydning og form men ulik fordeling i tid eller sted eller i forhold til andre elementer. Den enkle fremgangsmåten bestående av tredeling i form, innhold og fordeling for å gripe kulturutfordringen ved overføring av et gitt kulturtegn, synes å være nyttig innfallsvinkel til ekvivalensvurdering.

Denne modellen hører ellers til anvendt lingvistikk og var utviklet som en kontrastiv tilnærming til fremmedspråklæring, men den egner seg like fullt i oversettelses øyemed. Når jeg nå satte meg som mål å undersøke oversettelse av kulturelle elementer i teksten, innebærer det i praksis sammenligning av kultur, slik den fremkommer i teksten. Lados tredeling kan være en god innfallsvinkel til fremstilling av kulturelle forskjeller og likheter, samt et utgangspunkt for drøfting av den kommunikative virkningen.

Med denne fremgangsmåten legger jeg vekt på lesernes reaksjoner i vurdering av om det foreligger ekvivalens. Leseren søker etter koder og lager egne strategier for å forstå og skape mening i en foreliggende tekst, det gjør har i henhold til egne selvopplevde erfaringer og den øvrige sosiokulturelle rammen han hører til. Eksperimentet mitt gikk ut på å avdekke noen mønstre i den norske resepsjonen, som jeg i andre omgang setter opp mot den antatte polske reaksjonen for å vurdere likeverdighet i leseresponsen mellom originallesere og versjonslesere. Jeg velger et par sentrale motiver fra kapittelet som har med tradisjoner å gjøre og benytter Lados (1957) modell for å analysere hvor forskjellene i fortolkningen av disse motivene kan stamme fra.

### **3.2 Språksosiale realia i mellomkrigstidens Litauen**

Før jeg går over til undersøkelse av språklig variasjon i originalen, vil jeg, som nevnt, gi et kort riss av språk- og samfunnssituasjon i det spesifikke området *Issadalen* henviser til. Et slik historisk overblikk er etter mitt syn nødvendig for å sette originalens virkelighetsframstilling i

de gjeldende historiske tolkningsrammene. Polskspråklig publikum kjenner forholdsvis godt til historiske realia, derimot er det rimelig å anta at de er fullstendig ukjente for målspråks publikum.

Følgende fremstilling er basert på Lennart Kjellbergs (1982) etterskrift til den svenske oversettelse *Herr Tadeusz*, der han gjør den skandinaviske leseren kjent med samfunnshistoriske forhold i De nordøstlige utkanter, der både nasjonaleposet *Herr Tadeusz* og *Issadalen* utspiller seg.

Romanens fiktive Issa-dalen plasseres i et aldri så lite reelt område, som i polsk faglitteratur går under betegnelsen *Kresy*, eller *Kresy północno-wschodnie*, som kan oversettes Utkanter eller mer presist De nordøstlige utkanter. Derfra utledes begrepet *dialekt północnokresowy*, dvs. polsk dialekt i De nordøstlige utkanter, som jeg skal videre omtale som nordøstlig dialekt.

Historisk inngikk De nordøstlige utkanter i Storfyrstedømme Litauen. Litauisk hersker Jagiełło knyttet Litauen til Polen i 1386 gjennom et giftermål med polsk prinsesse Jadwiga. Denne personalunionen mellom Polen og Litauen gikk i 1569 over til en tettere realunion. “Kronen”- Polen og Storfyrstedømme Litauen utgjorde til sammen Res Publica, et riksfelleskap. Adelen av litauisk og hviterussisk avstamning, som bebodde Storfyrstedømme Litauen, tilegnet seg etter hvert polsk språk, kultur (katolisisme) og skikker gjennom kontakt med polske bosettere som flyttet østover. I andre halvdel av 1800-tallet begynte poloniseringen i De nordøstlige utkanter å spre seg i bondestanden (Wisner 1997, s.324), som primært snakket hviterussisk og (i mindre grad) litauisk (Handke 1997, s.21). Henryk Wisner skriver at i 1906 kom bønder frem med et krav formulert i en blanding av polsk og hviterussisk om å få undervisning på polsk fordi “man kommer ikke langt med bondespråket”. Denne satsingen på polsk språk blant innbyggere i den tidligere litauiske fyrstedømmet skyldtes trolig en utbredt oppfatning om at høyere samfunnslag snakket på polsk, konkluderer Wisner (1997, s.346).

Den ene politisk fullmyndige samfunnsklassen i det gamle fellesriket var adelen, s. k. ‘szlachta’. I prinsippet var alle adelsmenn likestilt, uansett formue, og hadde stemmerett i landsdager og riksdag. Til tross for at formelt sett enhver adelsmann kunne bli valgt til konge, lå i praksis hele makten hos et par rike magnatfamilier. Foruten relativt tallrik klasse adelsmenn (10% av hele rikets befolkning tilhørte ‘szlachta’ mot kun 1 % adelige i Frankrike

(Skibińska 1999, s.69)), fantes det borgerskapet og betydelig antall jøder som drev med handel og håndverk. På bunnen av det sosiale hierarkiet var det livegne bønder.

I 1795 ble riket delt opp mellom Russland, Østerrike og Preussen, og De østlige utkanter havnet innenfor Russlands grenser. Den russiske revolusjon i 1917 og etterfølgende intern politisk kamp i Russland åpnet for løsrivelse av en uavhengig litauisk stat. Denne politiske helomvendingen i regionen gjorde at motsetninger og konflikter i det lokale samfunnet tilspisset seg i mellomkrigsperioden, slik det også er illustrert i *Issadalen*.

Czesław Miłosz, som selv kom fra De nordøstlige utkanter, skrev om de rådende språkforholdene i en minnebok *Rodzinnna Europa* (Familiær Europa):

Polsk var synonymt med kulturspråket (...) Man knyttet ikke begrepet nasjon med språket. Lojalitetsfølelser var basert på tilknytning til et bestemt område (...) I bygda snakket man på litauisk og delvis på polsk. I landsbyen, der man solgte avlingene, brukte man som hverdagsspråk polsk og jiddisch. Men ordensvakt, skatteinnkrever eller konduktør på togstasjonen som alle ble hentet utenfra i forvaltnings øyemed, henvendte seg til innbyggerne på russisk, ut fra antagelse om at alle må kjenne det offentlige språket (Miłosz 1994, s.17-18)

### 3.2.1 Nordøstlig dialekt

Jeg har nevnt ovenfor at polsk språk i De nordøstlige utkanter forekom i form av nordøstlig dialekt. Det utmerkende for denne dialekten er at den oppstod på et ikke etnisk polsk territorium, gjennom kontakt mellom polsk litterært språk og hviterussisk (i mindre grad litauisk) talemål (Handke 1997, s.21). Den kulturelle dialektvarianten ble benyttet av folk med utdanning som strevde å oppnå mest mulig likhet med litterært 'kulturelt' språk, men samtidig tok opp enkelte hviterussiske og litauiske språkstrekk.

På den andre siden, i takt med språklig polonisering av litauisk bondebefolkning på 1800-tallet, oppstod det etter hvert også 'folkelige' varianter av denne dialekten. De var blitt utviklet uten noen kontakt med polsk litterært skriftspråk, og var følgelig i større grad preget av de lokale språkene hviterussisk og litauisk (Kurzowa 1993, s.21).

Kurzowa (1993) påpeker at polsk var samtidig på ingen måte et erobberspråk som hadde erstattet språket i de 'underlagte' områdene. Hviterussisk og litauisk var brukt parallelt med polsk, slik at samfunnet i De nordøstlige utkanter var i prinsippet tospråklig. Samtidig kunne man se variasjon i realiseringen av denne dialekten hos ulike samfunnsgrupper. Ifølge Eliza Orzeszkowa kunne man til og med høre forskjell mellom språket brukt av lav adel og bøndene, til tross for at det ikke var noen vesentlig forskjell i materielle leveforhold mellom

dem (Handke 1997, s.19). Om ikke med rikdom, ville lavadelen markere sin høyere status gjennom forskjellige tradisjoner, sedvaner og språk. Denne sosiale dimensjonen i språkbruket kan vi også se tydelige eksempler av i originalteksten.

Jeg vil nå gå over til de viktigste trekkene ved den nordøstlige dialekten som forekommer i romanen. Denne dialekten fikk en utførlig beskrivelse i Zofia Kurzowas (1993) lingvistisk studie. Følgende oversikt er basert på ovennevnte dialektstudie og viser et utvalg dialekttrekk som opptrer i originalteksten.

- 1) Arkaisk bøyingsendelse – **m** og istedenfor – **my** i verb 1. pers. flertall presens. Endelsen -m regnes fra 1900-tallet som uriktig i Polen, men den lever i beste velgående i nordøstlig dialekt i muntlig uformell tale til yngre og eldre generasjon med utdanning.
- 2) Tilsvarende endelse – **mi** isteden for – **my** i verb 1.pers. fl. presens oppstod ved polonisering av litauiskspråklig befolkning. Denne formen var utbredt i de lavere samfunnsklasser, og det er ikke klart om det også ble brukt i høyere, s.k. ‘kulturelle’ befolkningslag, eller om den alltid var begrenset til lavere samfunnsklasser. (Kurzowa 1993, s.279-280)
- 3) Reduksjon av endelse – **śmy** i 1.pers. fl. fortid til –**m** kjennetegnet dagligspråket i De nordøstlige utkanter (s.283)
- 4) Nasal utlyd – **ą** blir “avnasalisert” **ą** >**o**. I mellomkrigstiden var denne avnasaliserte uttalen vanligere enn den opprinnelige nasale uttalen (s.226)
- 5) Reduksjonen av trykklette vokaler: **e>i**, **o>u** og **o**, **e**, **ę** >**a** regnes i mellomkrigstiden som et dialekttrekk karakteristisk for de lavere sosiale samfunnsklasser (s.228). Vokalreduksjonen var et hvitrusisk folkelig trekk.
- 6) Konstruksjonen ‘**u mnie jest**’ (hos meg er) istedenfor ‘(ja) mam’ (jeg har). Det er et oversettelselån fra hviterussisk (s. 306)
- 7) Adverbendelse **-o** istedenfor **-nie**, er et russisk språkstrekk i dialekten (s.255)
- 8) Personlig pronomer meg/deg opptrer i en lengre form isteden for de vanlige korte (enklitiske) former: **ci>tobie** (deg), **mi>mnie** (meg). Et hvitrusisk trekk i morfologi.
- 9) Rikdommen av substantivformer med suffiks –**oś** istedenfor **-nie**. På 1900-tallet var disse konstruksjonene oppfattet som arkaismer. En del av dem var videreføring av foreldede former, og en del av dem var språklige nydannelser, som var et utslag av hyperkorreksjon på 1800-tallet, når suffikset fortsatt var produktiv (s.253).

## 4. Oversettelsesanalyse

### 4.1 Språklig variasjon

I dette kapittelet er jeg opptatt av språklig variasjon i originalen, og hvordan Ole Selberg håndterte den i sin norske versjon. Utgangstekstens fortelling er ført i tredje person på standard polsk, men dialogpartier og direkte tale er gjengitt i den nordøstlige dialekten. Det forekommer også enkelte steder ord og uttrykk på litauisk. Som Marek Bernacki (2002, s.67) har observert:

“En av de mest karakteristiske kjennetegn ved *Issadalen* er arkaismer og dialektord, brukt av polsk befolkning fra før andre verdenskrig som bodde i grenseområdet mellom Polen, Hvitrussland og Litauen. Miłosz reddet fra glemselen en del sjarmerende, velklingende, men ukjente ord som: “baraban”, “bitnik”, “bizun”, “buchata” etc. En gang iblant, dukker det opp hele setninger gjengitt med det særegne melodiose østmålet”.

Språklig variasjon i originalteksten gjenspeiler et etnisk og sosialt mangfoldig samfunn. Nordøstlig polsk dialekt blandet med litauiske ord og navn tjener i utgangsteksten først og fremst som en markør av en regional tilhørighet. Det er et tegn på personenes kulturell forankring i De nordøstlige utkanter-området, som jeg forklarer nærmere etter hvert. Språkblanding på de kanter vitner på den ene siden om et unikt tverrspråklig fellesskap, på den andre siden gir den språklige variasjonen mer nyansert innblikk i sosiale skiller. Språklige avvik fra standard polsk bærer med seg en rik tolkningspotensial. Jeg lurte på hvordan den norske oversetteren har forholdt seg til den språklige problematikken, og med hvilke resultater.

#### 4.1.1 Dialektbruk

For en polsk leser er dialektinnslag i *Issadalen* lett å oppdage idet de avviker fra standard polsk. Nordøstlig dialekt er spesielt synlig i direkte tale i dialogpartier og sitater av korte ytringer flettet inn i fortellingen.

Jeg skal i det følgende vise eksempler av dialektbruk. Ved hvert sitat oppgir jeg tilhørende kapittel i romerske tall. Jeg bruker altså kapiteltall istedenfor sidetall. Det er fordi kapitlene er korte og det er forholdsvis lett å finne sitatene.

Jeg siterer først et eksempel på dialektbruk fra originalteksten. I sitatet markeres avvikende språkstrekk med uthevet skrift. I parentes ved siden av sitatet angir jeg nummeret til det



gjeldende dialekttrekket. Ovenfor finner man oversikt over disse dialekttrekk med numrene 1) til 9). Nedenfor følger tilsvarende setning slik det ville vært i standard polsk (SP). Ord med uthevede bokstaver tilsvarende ord som skiller seg i dialekt eksempelet. I neste linje lager jeg mitt ord-for-ord oversettelse (OFO), for å vise hva de enkelte polske ord står for. Til slutt presenterer jeg den norske oversettelsen (NO). Jeg presenterer språklig variasjon med utgangspunkt i forskjellige personer i romanen.

i. Antonina

Antonina er en kvinne som tjener ved Surkont-familiens herregård. Allerede i begynnelsen av romanen, i en innledende presentasjon av Antonina kommer fortelleren med en kommentar om hennes blandingsspråk:

(IV) “Når hun snakket brukte hun en blanding av to språk- litauisk, som var hennes morsmål, og polsk, som hun hadde tilegnet seg senere i livet”.

I originalteksten presiserer fortelleren hvordan denne språkblendingen artet seg ved å sitere et eksempel av hennes språkblending. Det er en ytring på polsk med en avvikende uttale som bærer preg av litauisk fonetisk påvirkning.

(IV) ”Tomasz, **kuodź**, dam **kampitura!**”

SP: Tomasz, **chodź**, dam **konfiture!**

OFO: Tomasz, kom, gi-jeg syltetøy!

(utelatt i NO)

Det kan være interessant å skyte inn her at i motsetning til den norske oversetteren, overførte Kjell Rehnström Bromberg, den svenske oversetteren av *Issadalen*, den avvikende språkføringen på følgende vis:

SV: “–Tomasz, köm ska ji ge dä någ gött”

Ovennevnte eksempel av Antoninas språkblending er som sagt utelatt i den norske versjonen. Dette gjør at Antoninas språkblending kan forstås som bruk av polsk og litauisk om hverandre. I originalteksten er språkblendingen derimot definert gjennom et sitat som viser en avvikende realisasjon av polsk som følge av litauisk påvirkning.

Antonina bruker for øvrig polsk med typiske dialektale særtrekk. I dette tilfellet er det sitert hennes ytring om presten Peikswa:

(XIII) „czyści grzechy- i wzdychała- wszystko jedno jak żelazno szczotko we środku drapie”  
(4)

SP: czyści grzechy- i wzdychała- wszystko jedno jak żelazną szczotką w środku drapie

OFO: renser synder- og sukket-hun - alt samme hvordan jern børste i innsiden klør

NO: han renser en for synd, sukket hun, det får ikke hjelpe om det river som en jernbørste innvendig.

Den dialektpregede uttalen i originalteksten er gjengitt i norsk versjon på bokmål, uten noen antydning til språklige avvik.

Til tross for at Antonina hadde litauisk som morsmål, viste hun en sterk språkfølsomhet, ikke minst i forhold til variasjoner av polsk, som hun tydeligvis også identifiserte seg med. Dette ser vi i hennes begeistring over å høre en ‘masursk’ språkvariant, som en dreng Stasiiek brukte:

(IX) “Stasiiek mowil po polsku zupełnie po mazursku. „On szwapeci!” wykrzykiwała i przymykała oczy z lubością.”

OFO: Stasiiek snakket på polsk helt på masursk. “Han *szwapeci!*” utbrøt-hun og lukket øyne med velbehag.

NO: „Han snakket polsk slik de gjorde i Masurien. “Han prater som en prest” utbrøt hun og lukket øynene av henførelse”

I dette eksemplet dukker det opp dialektord *szwapecić*. Jan Feller gir følgende forklaring av ordets betydning i et innlegg *Mother Tongue and “Foreign Language” - A few remarks on monolingualism*:

“The narrator in Czesław Miłosz's *Dolina Issy*, a portrait of Lithuania, the author's lost homeland and one of Europe's culturally and linguistically diverse “fringes” at the eve of modernity, distinguishes a character by saying that he can “szwapecić”, that is “speak Polish without a Lithuanian accent”.

<http://www.chair.coleurop.pl/Conferences/konf/languages/fellerer.html>

Begrepet *szwapecić* er interessant i oversettelsesperspektivet fordi det er et lokalt begrep som henviser til polske språkrealiteter ved at det refererer til en annen polsk språkvariant. For oversetteren skaper det et dobbelt utfordring.

Oversetteren valgte i dette tilfelle å fortolke det som Antonina muligens lå i ordet *szwapeć*, og prøvde på å erstatte dette ordet med en annen beskrivelse av Stasięks talemåte, som kunne rettferdiggjøre hennes entusiastiske reaksjon, der hun lukker øynene av henførelse. Ole Selberg bytter denne betegnelsen med en sammenlikning til en prest-tale. Dette kan være i tråd med fremstilling av Antoninas hengivelse for den lokale presten:

(XIII) “Selv om det manglet mye på at Tomasz kunne gripe meningen i det som ble sagt, stivnet han som resten av forsamlingen til i forventningsfullhet når presten viste seg på stolen. I førstningen talte han smått og pent, slik en snakker til daglig. Så begynte han å rope med høy røst (...) Han tordnet mot synden, den dirrende pekefingeren hans siktet rett ned i forsamlingen, og hver og en der satt skjelvende og tok det til seg (...) Så bøyde han seg frem, lente seg mot kanten av prekestolen og begynte med nesten uhørlig, kjærtegnende stemme å tale fra hjerte til hjerte, og rulle opp yver av den lykksalighet som ventet de frelste (...) han var omgitt av beundrende hodetørklær som bøyde seg for å kysse stolaen eller hendene hans. Blant dem som tilbad ham, var fru Akulonis, tjenestejentene og først og fremst Antonina”.

Det er umulig å si sikkert om oversetteren tenkte mest på Antoninas yndling, prest Peikswa, eller om hentydningen til den måten prest snakker på, har også røtter i norske forestillinger, og om oversetteren vil dermed forklare Antoninas begeistring med en henvisning som det norske publikum kan kjenne seg igjen i.

Denne oversettelsesstrategien innebærer imidlertid forskyvning av oppmerksomhet, fra det lingvistiske (*szwapeć*=*snakke på masursk, uten litauisk aksent*) til det pragmatisk-estetiske (sammenlikningen *snakker som en prest=pent, velformulert, som hennes yndlingsprest Peikswa?*). Oversetteren er med dette opptatt av å skape hos målspåkslesere en fornemmelse av en slags flott talemåte. Han prøver å fortolke hva som kunne ha ligget bak Antoninas lovprisning, hvilke assosiasjoner hun kunne ha hatt, som vakte slik henførelse hos henne.

I originalteksten er det den språklige følsomheten hos Antonina som kommer i forgrunnen. Hun elsker å høre en annen polsk dialekt. Kjennskap til andre polske dialekter og følelsesmessig reaksjon på dem tyder på en identitetsmessig tilknytning til det polske kultur- og språksområdet hos deler av den litausiskspråklige befolkningen.

Dialektbruken kan være nyttig til å identifisere hvem det er som snakker.

(LVIII) “Tante [Helena] måtte ha fått vite av bestemor Misia at Tomasz hadde vært på orrfugljakt med ham [Romuald], men hun røpet ikke med en mine at det på noen som helst måte angikk henne.

-Tomasz, kom og hjelp til med eplene.

Han hjalp til. Det gav ham til og med litt tilfredsstillelse ved å drasse på de fulle kurvene istedenfor Antonina.”

I dette avsnittet er det ikke direkte angitt hvem som ber Tomasz om å hjelpe til med epler. Det kan være spesielt misvisende fordi de foregående linjene i tekstutsnittet handler om tante Helena og hennes anstrengt forhold til naboen. Originaltekstens leser vet at det må være Antoninas oppfordring som avbryter Tomasz’ grublerier ut fra den folkelige dialektvarianten som kun er forbeholdt tjenestepiken:

(LVIII)”Tomasz, pomóz nosić **jabki**”

SP: Tomasz, pomóz nosić **jablka**

OFO: Tomasz, hjelp bære-å eblårr

NO: Tomasz, kom og hjelp til med eplene.

I den norske versjonen er det altså mindre åpenbart at det er Antonina som roper på Tomasz. Utsagnet på norsk virker anonymisert ved at den ikke bærer preg av noen avvikende talemåte. Umarkert, glatt språkføring gjør at versjonens lesere kan tilskrive setningen nærmest hvem som helst, dermed blir personen som snakker skjøvet i bakgrunnen. Det er etter min mening litt forvirrende for leseren, og ettersom Antonina er en av de viktigste personene i Tomasz oppvekst, et hull i hennes karakterisering. Tomasz tilbringer mest tid med henne mens han hjelper henne med forskjellige gjøremål. Tjenestepiken er for øvrig en slags førstekkommanderende overfor ungherren, noe som er svært talende for hennes høye stilling på gården, og den i grunnen små avstanden mellom herskapet og tjenere. Ovennevnte eksempel illustrerer disse forholdene, og blir borte i den norske versjonen, ved at Antoninas person ikke trer tydelig nok frem.

## ii. Surkont-familien.

Luk Juchniewicz, en forpakter som giftet seg med Helena Surkont, Tomasz’ tante, snakker i nordøst dialekt:

(XXXI)”ja tak ciesza **sia**, że was widza!” (5)

SP: tak się cieszę że was widzę!

OFO: jeg slik meg gleder at dere ser-jeg!

NO: ”Noe så hyggelig!”

Overgangen e>a var et ‘lavt’ språkstrekk, og kjennetegnet utdannede samfunnsgrupper (Kurzowa 1993, s.228). Dette språkstrekket finnes ellers ikke hos andre familiemedlemmer. Det er kanskje verdt å merke seg at Luk er en komisk figur, en “hedersfjog”:

(XLVI) “Ingen av de voksne oppførte seg som ham, bare synet av ham gav en lyst til å sprute i latter(...) Luk kledde seg heller ikke slik som andre, men befestet inntrykket av komediespill ytterligere gjennom sitt antrekk”.

Hans folkelige uttrykksmåte forsterker hans fjollete oppførsel. Det at han også språklig merker seg ut i Surkont familien, gjør at han fremstår for leseren som en raring, familiens svarte får. Dialektbruken hans kommer imidlertid ikke frem i oversettelsen. Luk snakker med en standard østnorsk i Ole Selbergs versjon.

Hans kone, Helena, snakker også med noen dialektale trekk, men de går innenfor den ‘kulturelle’ varianten av nordøst dialekt, og består for det meste av arkaismer eller neologismer som oppstod på grunn av hyperkorreksjon, overbruk av typisk polske språktrekk:

(XXXI) „Ostrzeżała „Tylko bez gwałtowności” ” (9)

SP: Ostrzeżała „Tylko nie gwałtownie”

OFO: Advarte-hun „Bare uten bråhet”

NO: Hun advarte ham mot alle brå bevegelser

(XXXII) “Jakoś straszno” (7)

SP: Jakoś strasznie

OFO: Liksom nifst

NO: “Det er liksom så nifst”

I tillegg bruker Helena partikkel i form av påhengte endelsen –**ż**. Denne type partikkel har opphav i hviterussisk og kjennetegnet nordøstlig dialekt. Det har en forsterkende funksjon tilsvarende norske modale adverb “jo”, “da”, og gir følelsesmessig ettertrykk. Følgende eksempler kommer fra samtale med Romuald Bukowski, mens de er på en ridetur.

(XXXII)“Gdzież pojedziem?” (1)

SP: Gdzie(-) pojedziemy?

OFO: Hvor-da kjøre-futurum-vi?

NO: “Hvor skal vi dra?”

(XXXII)“Jakiz to sposob?”

SP: Jaki(-) sposob?

OFO: Hvilket-vel det råd?

NO: „Hvordan **da**?”

Helena's språk i denne samtalen er preget av nordøstlig dialekt, som leserne oppfatter først og fremst som arkaisk og tilgjort på grunn av bruk av ettertrykk i setninger med relativt enkelt og nøytralt innhold. Dette kommer ikke frem i den norske versjonen der Helena bruker talt bokmål. Oversetteren forsøkte imidlertid å overføre den høflige og anstrengte tonen i samtalen gjennom å bruke pronomenformen De, som ellers ikke fins i utgangsteksten. Ole Selberg lykkes med det å skape arkaiserende, og ikke minst distanserende effekt, om enn ikke med bruk av dialekt:

(XXXII)“Jezus Maria, jak možna! Bo ja wracam.”

OFO: Jesus Maria, hvordan kan! For jeg vender

NO: “- Herregud, hva er det De sier! Hvis De ikke holder opp, så snur jeg.”

### iii. Bukowski-familien.

I ovennevnte samtalen med Helena bruker Romuald Bukowski den samme påhengte patrikkelen -ż:

(XXXII) “Jaż tak, dla żartów” (Jaż = jeg + jo- partikkelen for å gi ettertrykk)

SP: Ja(-) tak, dla żartów

OFO: Jeg-jo sånn, for spøk-flertall

NO: “Jeg spøker **jo** bare”

(XXXII) “A cóż tu straszego?”

SP: A co(-) tu straszego?

OFO: Og hva-da her nifst?

NO: “Hva er det som er så nifst her da?”

Den type partikkelbruk er stort sett gått ut av bruk i moderne polsk. I den gjeldende samtalen skaper det derfor inntrykk av en arkaisk, forfinet og litt kunstig talemåte. Oversetteren klarte å identifisere partikkelens grammatiske funksjon (å gi ettertrykk), og overførte det ved bruk av norske modale adverb ‘jo’ og ‘da’, men ellers er det ikke noe oppsiktsvekkende ved ytringene i den norske versjonen. Disse utsagnene kunne dermed fungere like godt i moderne norsk samtale. Det samme kan ikke sies om originalens språkbruk.

I originalteksten er det tydelig at Romuald prøver å tilpasse sin taleform til den ‘kulturelle’ dialektvarianten til Helena Surkont. Dette språket hører imidlertid ikke hjemme i hans daglige samtaler med de nærmeste: brødrene Dionizy og Wiktor, mor fru Katarzyna og tjenestepiken Barbara. Romuald bruker da folkelige, lokale former utbredt blant bønder og tjenestefolk. I ovennevnte samtalen med Helena var han tydelig på vakt, noe som viser Romualds språkbevissthet i sosiale situasjoner. Forandringen av talemåten er i tråd med Romualds dobbeltspill, avslørt av hovedpersonen, Tomasz:

(XL)”Mellom Romuald og Helena var det en slags maskepi som irriterte ham [Tomasz], da kom en dårligere Romuald til syne, en som var på parti med de voksne og fikk tanten til å fnise småhikstende av morsomhetene han gav til beste (...)Smilene og de ustanselige oppfordringene til å spise og drikke forekom ham unaturlige (...) Men først og fremst rettet han sin protest mot tante Helena, som hadde smittet Romuald, eller med andre ord: tvunget ham til å være med på disse apekattstrekene.”

Romualds balansegang mellom de ulike sosiale roller som kommer frem i hans språkbruk forsvinner i bokmål, slik at versjonens lesere blir henvist til beskrivelser av Romualds anstrengelser, som lett kan tolkes kun som frieri og ikke nødvendigvis et uttrykk for sosial selvhevdelse.

I replikker til Romuald Bukowski og hans bror, Dionizy, finner vi som sagt mange folkelige “lave” dialektale språktrekk. Det polskspråklige leser hovedsakelig legger merke til er fonetiske justeringer i ubetonte endestavelser, som gjerne nå forbindes med bondebefolkningen:

(LVII) „**Oni** siedzo teraz twardo. O, tam mogo być” (5) (4)

SP: One siedzą teraz twardo. O tam mogą być

OFO: De sitter nå hardt. Å, der kan-de være

NO: “De trykker hardt nå”

(LXVIII) “No Barbarka, dawaj, podjemi” (2)

SP: No Barbarka, dawaj, podjemy

OFO: Nå Barbarka, gi-du, spiser-futurum-vi

NO: “Nå Barbara skal vi få oss en matbit”

(LVII) „Odpczniem sobie. Podjeść trocha warto, w brzuchu burczy” (1) (5)

SP: Odpczniemy sobie. Podjeść trochę warto, w brzuchu burczy

OFO: Hviler-futurum-vi oss. Å-spise litt verdt, i magen rumler.

NO: “Nå tar vi en pust på bakken og får oss litt mat. Jeg kjenner det begynner å rumle i magen”

Romualds dialektbruk oppfattes av kildetekst lesere som et umiskjennelig tegn på hans beskjedne bakgrunn. For selv om han eide og drev en gård, og angivelig hadde noen adelige forfedre, måtte han dyrke jorda selv, altså jobbet fysisk. Dette var grunnen til at Tomasz’ bestemor så ned på Romuald, og ville ikke godta ham som en likemann:

(LV) “Hva er han egentlig for et slags selskap, denne herr Romuald-bestemor uttalte ordet herr med særlig ettertrykk-tenk å dra huset sitt fullt av alskens fart og fant!”, “Herr Romuald måtte gjerne se innom, men han tilhørte ikke samme sfære”.

Da han innså at han ikke var god nok for Helena, Tomasz’ tante, giftet han seg med tjenestepike Barbara: “hans harme over Helena Juchniewicz, som først hadde fjaset med ham, og så, ved helt å utebli, bevist sine aristokratiske griller: han var ikke fin nok”.

Barbara, en tjenestepike hos Bukowski-familien, snakker med samme talemålstrekk:

(LV) ”Ja **tobia** dam! Ja **tobia** pokaża romansy! (5) (8)



SP: Ja **ci** dam! Ja **ci** pokażę romansy!

OFO: Jeg deg gir! Jeg deg viser affærer!

NO: „Jeg skal vise deg! Jeg skal lære deg å renne etter mannfolk!”

Hele Bukowski-familien snakker i dialektvarianten med sterke folkelige trekk. Dyonizy, broren til Romuald sier til eksempel:

(XLVIII) „Tak cóż, póki on **ta** swoja flinta nabije, kaczki choć na głowa jemu siadać mogo”  
(5) (4)

SP: Tak cóż, póki on **tą** swoj<sup>ą</sup> flintę nabije, kaczki choć na głowę mu mog<sup>ą</sup> siadać

OFO: Ja vel, imens han denne sin flintlås lader, ender selv på hodet ham sitte kan

NO: “Å, før han blir ferdig med å la denne muskedunderen sin, rekker jo endene å sette seg på hodet hans”

(LX) „Ty jej teraz przed oczy lepiej **nia** suń **sia**” (5)

SP: Ty się jej teraz lepiej na oczy **nie** pokazuj

OFO: Du henne nå foran øyne bedre ikke skyve-du deg

NO: „Det er best du holder deg unna”

Wiktor, den andre broren bruker også dialekt:

(XXXIII) „Siano my już zebralim” (3)

SP: Siano już zebrali<sup>śmy</sup>

OFO: Høyet vi allerede samlet

NO: Vi har kjørt inn høyet.

Moren til Romuald, fru Katarzyna Bukowska viser samme fonetisk overgang som sønnene og deres tjenestepike:

(LX) „Matka swoja on zabije, co jemu” (5)

SP: Matkę swoj<sup>ą</sup> zabije, co mu tam

OFO: Mor sin han drepe-futurum, hva ham

NO: „At han tar livet av mor sin, bryr han seg sytten om!”

Folkelig språk med ‘lavere’ dialekttrekk bidrar til å skape en spesielt komisk effekt da moren til Romuald viser en overdreven motstand mot at sønnen hennes skal gifte seg med en tjenestepike:

(LX) “Satan!-skrek hun og dundret neven i bordet. – Pokker ta den dagen han ble født! Det er tarvelig! Tarvelig (...) Han har dratt oss alle ned i skitten”.

Dette dramatiske utbruddet var grunnet Bukowskas overbevisning om familiens adelige aner:

(LX)“Å blande Bukowskis blod med livegne, som i århundrer hadde fått ryggen garvet av knutten var nettopp å hive adelsvåpenet i sølen. Ganske visst hadde Bukowski slekten arbeidet akkurat som bøndene, og ingen utenforstående ville ha kunnet skjelne dem fra vanlige bønder, men det forhindret ikke at hver enkelt av dem var kongers likemann (...) Gamle Bukowska som vokter over blodets renhet, hadde altså gode grunner til å føle seg fortvilet”.

Språkvarianten som familien Bukowski bruker er kanskje et av de mest tydelige tegn på hvor nært Bukowski-familien stod den foraktede bondestanden. Fru Bukowskas innbitt kamp mot ‘tilsøling’ av familiens adelig blod står i sterk kontrast med deres språklige, kulturelle og materielle likhet med bønder. Dette påfallende motsetningsforholdet mellom hennes innbilninger og realiteten (som språkbruken er en indikator på), skaper en komisk effekt. Fru Bukowska klenger seg fast til eldgamle titler, bevarer adelspanelet og de gamle familiedokumentene til tross for at ingen kan tyde dem. Hun insisterer på at det er en ugjennomtrengelig skille mellom Bukowski-familien og Barbara, mens hun selv snakker med samme språkdrag som hører hjemme blant tjenere og bøndene.

Det fins utvilsomt en god del krasse ironi i fremstillingen av etterkommere etter den polske små-adelen i De nordøstlige utkanter. Jeg vil påstå at nordøstlig dialekt som Czesław Miłosz så nøye gjenga i *Issadalen*, og utstyrte Bukowski-familien med, er viktig for personskildringen, men også for skildringen av samfunnet. Den komiske effekten som oppnås gjennom folkelig talemåte hos personer som nettopp insisterer på å ikke blandes med folket, kan tolkes som en underliggende kritikk av samfunnets iherdige videreføring av gamle fordommer og klasseforestillinger.

#### iv. Vackonis

Et annet dialekttrekk som oppstod gjennom hviterussisk innflytelse er konstruksjonen *u mnie jest* isteden for *mam* (“hos meg er” istedenfor “jeg har”) som er et oversettelseslån fra hviterussisk.

Denne konstruksjonen finner vi i et utsagn av en litauisk nasjonalist, Vackonis, i en dialog mellom ham og Svarte-Józef, en annen litauisk nasjonalist og Tomasz’ lærer i polsk språk:

(XXIII) “Cara **u nich nie ma**” (6)

SP: Cara nie **maja**.

OFO: Tsar hos dem ikke er

NO: „De har ikke noen tsar lenger”

Vackonis gikk til angrep på Surkont-familjen ved å kaste granat inn i huset deres, og får irettesettelse fra sin lærer, Svarte-Józef, som mener at litauere bør overta jorda fra godseiere uten å ty til vold. Dialektpreget språkbruk også i dette tilfellet avslører nok en selvmotsigelse. En erklært litauisk nasjonalist selv snakker polsk. Hadde denne samtalen forløpt i standard polsk, ville leseren kunnet oppfattet det som en samtale på litauisk. Dialektbruken i gjengivelse av de to nasjonalistenes ord levner derimot ingen tvil om at det er polsk språk de bruker, mens de snakker om å renske landet deres for ‘polske herremenn’.

Vi kan tolke det som at nordøst dialekt er et samlende og karakteristisk kjennetegn ved samfunnet i Issa-dalen, uansett hvilket bakgrunn og overbevisninger enkelte personene hadde.

Vackonis eksempel viser også at man ikke knyttet bruk av polsk språk med en følelse av nasjonal- eller etnisk tilhørighet. Forfatteren fanget her opp denne underbeviste dobbeltheten i personenes identitet, som oppstod i vekselvirkning mellom det litauiske og polske. Identitetsproblematikken kommer indirekte frem i denne samtalen mellom de to litauiske nasjonalister som bruker polsk språk, men også direkte i fortellerens beskrivelse av Tomasz’ inntrykk:

(IX)“Bestemor misbilliget sterkt denne undervisningen og fraterniseringen med “bondeknølene”, for hun nektet konsekvent å akseptere at det fantes noe som het litauere, selv om fotografi av henne selv ville ha vært en utmerket illustrasjon til et verk om de mennesker som i århundrer hadde utgjort Litauens befolkning(...)Tomasz skjønnte ikke disse forviklingene og spenningene (...) Hvis han hadde truffet en liten engelsk mann som vokste opp i Irland, eller en lite svenske fra Finland, ville han ha oppdaget mange

likhetspunkter (...) Hennes patriotisme som var knyttet til et sted langt borte, bestefarens toleranse, og Józefs ustanselige “vi” og “vårt land”-fødtet i Tomasz spiren til en fremtidig mistro når noen i hans påhør altfor ivrig påberopte seg faner og nasjonale emblemer-en slags følelse av dobbelt tilhørighet.”

Ole Selberg gjengir ovennevnte samtalen på bokmål, uten noen antydning til dialekt eller andre språklige avvik.

Dette gjør at den regionale identiteten, som språket er et uttrykk for, blir borte. Den norske leseren kan dessuten ha inntrykk av at samtalen mellom Vackonis og Józef foregår på litauisk, siden det i samtalen er snakk om polske herremenn som burde kastes ut av landet. Handlingene foregår dessuten i Litauen. Dette, har jeg vist, ikke stemmer. Miłosz gjør nemlig et poeng av at uansett bakgrunn eller overbevisninger snakket flertallet i den polske nordøstlige dialekten, som var et resultat av en særegen historisk samfunnsutvikling.

Samtlige eksempler på direkte tale i den norske versjonen viser at Ole Selberg har bestemt seg å ikke overføre dialektbruk. Denne strategien gjør at språkspørsmål kommer i bakgrunnen. Den språklige situasjonen er flere ganger omtalt i romanen, direkte og indirekte, og det er god grunn til å tro at oversetteren satte sin lit til disse beskrivelser som en forklaring av de språklige forholdene. Likevel, i tilfeller som med Vackonis er den norske leseren lett forledet til å tro at språklige grenser overlappet med etniske skiller. I originalteksten har leseren et annet inntrykk, nemlig av et etnisk og språklig blandet samfunn, der det ikke gikk an å skille litauere fra polakker. Svarte-Józefs ertende kommentar om Vackonis fremhever glidende identiteter:

(XXIII)”-Hvis noen har polakker i slekta si, så må det visst være deg, så ærekjær som du er-sa han foraktelig.”

Ole Selberg sørget imidlertid for et mer oversiktlig og forenklet samfunnsbilde. Å bruke en bestemt norsk dialekt for nordøstlig dialekt kunne ha vært villedende. Istedenfor å signalisere en polsk regional språkvariant, kunne den norske leseren bli henvist til et assosiasjonsrom som er preget av hjemlige, typisk norske forestillinger, snarere enn fremmede, utenlandske forhold. Dermed kan overføring av språklig variasjon med bruk av norske dialekter virke forvirrende for en norsk leser, tatt i betraktning at norske dialekter har veldig sterke, regionale konnotasjoner. Det er god grunn til å tro at dialekten er i denne romanen et kulturuttrykk, som oversetteren har vurdert som uoversettelig, forbeholdt avsenderkulturens publikum.

v. En jøde

Jeg har hittil vist at den norske oversetteren førte konsekvent en strategi om å ikke gjengi dialektbruken. Et eneste eksempel på dialekt som ble oversatt er jødes advarende utrop:

(XX) ”Ratujcie, **un** zjadł kopę apalcynów, **un** zaraz umrze!” (5)

SP: Ratujcie, **on** zjadł 60 pomarańczy, **on** zaraz umrze!

OFO: Hjelp-dere, han spise-fortid skok appelsiner, han snart dø-futurum!

”Hjelp, han har **sch**pist tre **sch**nes appelsiner, han kommer til å dø!”

Fonetisk overgang  $o < u$  i nordøstlig dialekt var mest utbredt blant lavere stander (<http://uranos.cto.us.edu.pl/~zjros/konfer/konfrontacja.html>). Den norske oversetteren gjorde også en fonetisk justering, men ikke hentet fra noen eksisterende norsk dialekt. Ved å bytte *s* med *sch* setter Ole Selberg en tysk klang på jødens uttale. Denne tilnærmingen gjør at jøder blir i den norske versjonen mer tydelig som egen samfunnsgruppe. Denne strategien passer godt med det hittil forenkende bildet av et mangfoldig samfunn med klart adskilte forskjellige språklige og etniske grupper. I den norske oversettelsen bruker Ole Selberg språkvariasjon for å understreke mangfold og klarere skiller, fremmedgjøring.

Dette inntrykket kan ikke sies å sammenfalle med det samfunnsbildet som kommer frem i utgangsteksten. I originalen snakker jøden med typisk polsk regional dialekttrekk. Dialektbruken hans gjør at lesere oppfatter ham som et fullt integrert medlem av det lokale samfunnet. På den måten tilkjennegir Miłosz ham en fullverdig plass i det kulturelle fellesskapet som skildres i boken.

Jeg vil tilføye her at den type tolkningen av jøde-motivet ble popularisert gjennom den polske nasjonalepos, *Pan Tadeusz* (som utspiller også seg i Litauen). Jankiel, en jødisk forpakter, og en av hovedpersonene i *Pan Tadeusz*, snakker plettfritt polsk og er fremstilt som en polsk patriot. I eposet står det at han kunne polske nasjonale sanger, var med i polsk konspirasjonsvirksomhet mot det russiske herredømme, det er ham den katolske munken betrodde seg til, og det er han som er hovedpersonen i en slutt scene der han spiller konsert, syngende om Det polske rikets historie. Miłosz' fremstilling av jøden som snakker polsk dialekt kan ses i sammenheng og tolkes ut fra dette velkjente jødiske motivet fra polsk litteratur.

Vi må huske at Ole Selberg har ellers latt være å gjengi dialektbruk, derfor virker jøden med en tysk uttale i den norske oversettelsen spesielt synlig, og utskilles fra resten av samfunnet. Dette inntrykket stemmer ikke overens med den tolkningen som fremkommer av originalen der jødens språk er et ubestridt tegn på samhørighet med lokalsamfunnet. Jeg velger å tolke Selbergs språklig markering av jøden som en måte å gjøre den norske leseren oppmerksom på noen ukjente fakta om de sosiale forhold i Øst-Europa, som befolkningssammensetning. Det er god grunn til å tro at dette grepet tyder på at Ole Selberg var klar over at oversettelsen av *Issadalen* kan spille en viktig rolle i spredning av generell kunnskap om Øst-Europa blant nordmenn. Ole Selbergs utskilling av jøden er kanskje en måte å få norske lesere til å innse at Øst-Europa kjennetegnes av et språklig, etnisk og religiøst mangfoldig samfunn. Dette er en klart tilrettelegging av oversettelsen med hensyn på målleseres (antatte) manglende kunnskap om utgangskulturen.

vi. Tomasz

Jeg bestemte å skrive til slutt om hovedpersonen, Tomasz' bruk av nordøstlig dialekt fordi hans oppmuntrende utrop markerer sluttscenen i romanen. Til tross for at Tomasz' språk ikke er nevneverdig preget av nordøstlig dialekt ellers i romanen, skiller hans siste ytring seg sterkt ut fordi den er skrevet med et av de mest karakteristiske avvik i denne dialekten, nemlig den folkelige fonetiske overgangen e>a. Utsagnet kommer da Tomasz forlater besteforeldres gård og legger ut på vei mot den polske grensen. Tomasz roper ut oppmuntrende mens han snerter hesten med svepen:

(LXX) ”Ech ty Birnik, ja tobia!” (5) og (8)

SP: Ech ty Birnik, ja ci!

OFO: Huff, du Birnik, jeg deg!

NO: „Så få opp farten nå Birnik, ellers...”

Med tanke på at det er den avsluttende scenen i romanen, får bruk av dialekt her en spesiell symbolsk tyngde. Hovedpersonen har selv tilegnet seg den lokale dialekten. Denne overgangen er en del av Tomasz' identitetsdannelse, et utslag av personlig identifisering med en bestemt region. Nordøstlig dialekt med sine hviterussiske og litauiske språkstrekk er en kulturminne over en bestemt region i de nordøstlige utkanter av Europa, med dets særegenheter og indre motsetninger.

Oversetteren erstatter dialektbruk med nokså nøytral bokmål og dermed drar leserens oppmerksomhet bort fra dialekt som et lokalt kulturuttrykk. Ole Selberg satser imidlertid på andre miljøskapende elementer i romanen, som innslag av litauiske ord og uttrykk.

#### 4.1.2 Litauiske innslag

Jeg vil nå gå over til analyse av oversettelsespraksis ved skrivemåte av litauiske navn og ord. Til sammen danner de litauiskspråklige innslag en liten gruppe spredte ord, flettet smidig inn i en polskspråklig tekst. De har en eksotisk klang i polsk lesers øre. Det er nærliggende å tro at versjonens norske lesere deler denne opplevelsen. Direkte lån fra litauisk framhever litauisk element i den lokale kulturen, og man ville tro at det ikke er noe problematisk ved det i oversettelses perspektiv.

Til tross for at litauiske ord opptrer som fremmedspråklige innslag i både utgangsteksten og mottagerteksten, er utformingen på grafemisk nivå forskjellig i begge tekstene. Det er nemlig tre språk som kommer inn i bildet ved vurdering av skrivemåten i versjonteksten: litauisk skrivemåte, polsk skrivemåte (grafemisk utforming) som ble benyttet i originalteksten og skrivemåten i tråd med norsk alfabet. Alle de tre språkene har sine spesielle diakritiske tegn og grafemiske fremstillinger av noen lyder, til eksempel den litauiske bokstaven <š> tilsvarer polsk <sz> og norsk <sj>, <skj>. Grafemisk framstilling kan forsterke opplevelse av en fremmed kultur, og som jeg skal vise, gikk heller ikke upåaktet hen hos den norske oversetteren.

Ved første øyekast kan det virke som om forfatteren og oversetteren ikke er konsekvente når det gjelder skrivemåten av litauiske ord. Begge to benytter forskjellige tilnæringsmåter, som i sin tur bidrar til forskjellige tolkninger av de gjeldende samfunnsforholdene. Man kan nok undre seg hvilken effekt Ole Selberg oppnår i oversettelsen sammenlignet med originalen. For å finne ut av det vil jeg presentere de forskjellige løsninger forfatteren og oversetteren benyttet seg av. Jeg analyserer bakgrunnen for de to forskjellige tilnæringsmåtene og diskuterer effekten.

I utgangsteksten ser vi to måter forfatteren håndterer ord med litauisk utspring på. Miłosz skriver litauiske ord enten slik de skulle stå på litauisk, eller skriver dem med polsk ortografi, bruker polsk alfabet og bøyer dem på polsk ved å henge på polske bøyningendelser.

Når det gjelder skrivemåte i originalteksten, blir leseren oppmerksom på bruk av to fremmede for polsk bokstaver: <é> (i *Onuté* og *Saulé, Padék, bité*) og <v> (*vyrai* og *Devu*). Det lange

trange /e:/ <é> fins ikke i moderne polsk fonologi, siden i moderne polsk er ikke opposisjonen trang/åpen eller lang/kort ordskillende for fonemet /e/. Derimot har det litauiske <v> sin fonetiske motstykke i det polske <w>. Mens fremmede bokstaver <é> og <v> blir stående, benytter Miłosz tilsynelatende polsk ortografi i skrivemåten av andre litauiske ord: *Lejczisie*, *szutas*, *rupużuk*. I stedet for litauiske spesielle bokstaver <č>, <š> og <ž> bruker forfatteren tilsvarende polske bokstavkombinasjoner <cz>, <sz>, <ż>. De motsvarende bokstavene gjengir imidlertid de samme lydene.

Ole Selberg gjør det motsatte i sin versjon. Mens han dropper bokstaven <é> og erstatter med norsk <e> (fonetisk-grafemisk tilpasning fra oversetterens side): *Onute*, *Saule*, *Padek*, finner vi de særegne litauiske bokstavene <č>, <š> og <ž> i andre tilfeller: *Lejčis* (navnet til en opprører), *šutas* (fra lit. oversatt til “ikke riktig klok”), *rupużukas* (lit. paddyngel). Det fins også et interessant tilfelle hvor oversetteren bytter polsk <w> med det litauiske <v> i navnet til en person. Jeg skal komme tilbake til det etter hvert.

Delvis forklaring på den tilsynelatende ukonsekvente, og i alle fall, blandede skrivemåten av litauiske ord hos Miłosz finner vi i den polske og litauiske språkhistorien og den polske skriftradisjonen. Det er verdt å nevne at det var den polske ortografien som var gjeldende i litauisk skriftspråk til slutten av 1800-tallet. Først i 20. århundre byttet litauere til de tsjekkiske bokstaver <č>, <š> og <ž>. Samtidig, det trange fonemet /e:/ i teksten skrevet med <é>, som Miłosz beholder, forekom i skriftlig gammel polsk opp til 1700-1800 –tallet, og holder seg fortsatt i dialektene som allofoner av fonemet /e/. Det var først i 1936 da <é> ble slått sammen med den korte <e> og gikk dermed offisielt ut av det polske skriftspråket. [www.gwarypolskie.uw.edu.pl](http://www.gwarypolskie.uw.edu.pl) og [www.naukowy.pl/encyklopedia/](http://www.naukowy.pl/encyklopedia/).

Med disse opplysningene i bakhode er det vel mulig å slutte at originaltekstens skrivemåte med <é> ikke er så fremmed allikevel, og samtidig ordene som *szutas* eller *Lejczis* ikke nødvendigvis er en forpolsket skrivemåte. Skrivemåten av litauiske ord er i utgangsteksten nok et tegn på de to språkernes gjensidig påvirkning og sammenblanding.

Snarere enn å tegne grenser mellom de to språkene, inkorporerer Miłosz lokale litauiske innslag inn i noe som for hovedpersonen Tomasz kan synes å være en slags lokal, hjemlig språkvariant. Det arkaiske <é> og typisk polske bokstavkombinasjoner <sz>, <cz> og <ż> viser hos Miłosz til litauisk og polsk språkkontakt, ikke nødvendigvis et språkskille, noe som tyder på én felles kultur, snarere enn flere kulturer som lever side om side.



Oversetteren bevarer ikke bokstaven <é> og setter inn litauiske særbokstaver <ž>, <č>, <š> istedenfor <ż>, <cz>, <sz>. I tillegg erstatter han <w> med <v> i et navn: *Vackonis*. Det å bytte den opprinnelige bokstaven <W> med <V> kan forklares med at på norsk skriver man <v> for /v/ mens på polsk samme lyd er skrevet med bokstaven <w>. Men denne overgangen er ikke konsekvent fulgt av oversetteren, for det er navn i den norske versjonen som gjengis med <W>: *Wilno*, *Wilajnie*. Litauisk språk har heller ikke bokstaven <w>, og Ole Selberg etterstreber den litauiske skrivemåten i litauiske ord. Når man i tillegg blir oppmerksom på at *Vackonis* er navnet til en litauisk nasjonalist og innbitt motstander av “de polske herremenn”, gir det god mening å tydeliggjøre dette.

Ole Selbergs utskilling av polsk og litauisk skrivemåte er med andre ord et klart skritt bort fra originalen. På den andre siden bidrar markeringen av litauisk språk til sterkere inntrykk av den mangfoldigheten som fins i *Issadalen*. Målspåks leser, som ikke er kjent med polsk-litauisk felles historie, får et forenklet men mer oversiktlig bilde av samfunnsforhold i *Issadalen*.

Det fremgår av ovennevnte analyse at selv enkelte bokstaver, særegne for et gitt språk, kan til en viss grad gjenspeile det semantiske nivå og påvirke fortellingens budskap. Jeg har vist at dette forholdet arter seg veldig forskjellig i originalteksten og i versjonsteksten. Den norske oversetteren synes å ta hensyn til målspåks lesernes forutsetninger og bakgrunnskunnskaper. Versjonsteksten preges av en tydeligere markering av de litauiske innslag enn det er tilfelle i utgangsteksten. Bruk av to alfabeter framhever et skille mellom litauiskspråklig og polkspråklig befolkning.

I originalteksten er polkspråklig og litauiskspråklig verden sammenvevd og noen ganger umulig å skille: litauisk og polsk har samme alfabet, polsk tar opp litauiske lånord som etter hvert blir integrert i polsk ordforråd. Miłosz har i sitt litterære virke ofte stilt spørsmålstegn ved etnisitet og nasjonalitet som påtvungne kategorier de fleste har måttet forholde seg til med til dels absurde følger<sup>1</sup>. Også i denne teksten finner vi tilløp til debatten om hvor meningsløst og håpløst det var å definere Issa-dalens innbyggere på grunnlag av nasjonale eller etniske kategorier. Romanens tittel, *Issadalen* viser dessuten til en bestemt region, og det synes å underbygge Miłosz’ påstand om at en ekte tilhørighet og identitet springer ut av familiær og nærmest organisk forankring i de nære, umiddelbare omgivelser.

---

<sup>1</sup> Han anså seg selv som polsk forfatter selv om han vokste opp i Litauen og snakket litauisk mens hans fetter som satt i litauisk parlament syntes det var forraderi. De var kjent for å strides om deres nasjonalitet mens de kranglet høylytt på polsk..

### 4.1.3 Arkaisk språk

Helt på siden av den foregående dialekt analysen vil jeg presentere en vellykket oversettelse av et annet språklig markert tekstavsnitt.

I kapitlet XXIX finner Tomasz en eldgammelt skrift på biblioteket. Tittelen på boka er skrevet med buktende utydelige bokstaver, så han søker hjelp hos bestefaren som leser høyt for ham. Dermed lærer Tomasz om en fjern slektning, Hieronim Surkont som levde på 1600-tallet og var kalvin. Det var litt av en oppdagelse for “Tomasz visste at `kalvinist` betydde noe meget forkastelig, ja til og med var et skjellsord (...) Han forstod å verdsette den ærefulle tillit som vistest ham ved at han ble innviet i en anstøtelig hemmelighet”.

Skriften som Tomasz oppdaget, stammet fra 1583, og leseren får gjengitt i en sitat dens undertittel, som er skrevet i arkaisk polsk. Jeg bestemte å behandle det arkaiske skriftspråket som et eksempel på språkrelatert utfordring i oversettelse, og kommentere Ole Selbergs oversettelse til norsk.

(XXIX) ”O Urzędzie miecza urzywajacem/Wyznanie zboru Pana Chistusowego/ który w Litwie/ z Pisma Świętego krótko spisane. Przytem tegoż urzędu obrona przeciw wszem jego sprzeciwnikom przez Simona Budnego napiana. K temu jasne z Pisma Świętego pokazanie/że Christianin może mieć Poddane wolne i niewolna/ gdyby ich tylo bogobojnie używał. Roku od narodzenia Pana Christusowego 1583”

NO: ”Om den Myndighed huilcken fører Suerdit/Den Herre Christi Kirckes/som er i Lithauen/ Bekiendelse efter den Hellige Skriffte optecknet. Sambt denne Myndigheds Forsuar mod alle dens Modstandere/ aff Simon Budny forfattet. Tillige med en klar Udlægning aff den Hellige Skriffte Lære om/ at den Christne kan haffue frij saavel som ufrij Underlydende/ huis blot han dennem gudfrygtigen behandler. I det Aar efter Vor Herres Christi Fødsel 1583”

Sitering av denne omfattende tittelen på en tilstøvet skrift tjener i romanen til å framheve hvor fjern fortid Tomasz og bestefar var i ferd til å diskutere. Gjengivelse av et arkaisk språk skaper fornemmelse av mystisk fortid. Det er et stemningsskapende virkemiddel i teksten. Samtidig ved å få en prøvebit av skriftens ugjennomtrengelig språk, blir fortiden mer levende for hovedpersonen.

Ole Selberg gjengir dette arkaiske språket med en meget vellykket adaptering til norske språkhistoriske forhold. Bortsett fra dansk påvirkning, synlig i bruk av <b>, <d>, <g> for <p>, <t>, <k>, finner vi typiske skriftspråkestrekk fra mellomnorskperioden: forekomsten av kombinasjonen -ck for /k/, /v/ skrives med -u-, -ff-, -ffu- , og kombinasjon -mb- for /m/

(Mørck 2006, 117-123). Denne bryting mellom mellomnorsk og nynorsk er i tråd med datering av skriften – slutten av 1500-tallet. I og med at fra 1536 ble Norge en del av dansk administrativt område, regnes dette tidspunktet av språkforskere som symbolsk skille som markerer overgangen fra gammelnorsk til nynorsk, der dansk påvirkning gjorde seg mer og mer gjeldende. En skrift fra 1583 kunne tenkes å bli preget av dette overgangsstadiet samt dansk påvirkning, slik det er realisert i Ole Selbergs versjon. Derfor synes jeg at denne oversettelsen er en meget vellykket gjengivelse av kildeteksten. Det er et godt eksempel på ekvivalens i den norske oversettelsen.

#### 4.1.4 Oversettelse av nordøstlig dialekt i lys av ekvivalensidealet

Jeg har i den foregående analysen vist at Ole Selberg var meget forsiktig sin gjengivelse av språklig variasjon, med varierende resultater både i fortolkningen og når det gjelder ekvivalenseffekt. Ole Selberg har konsekvent brukt bokmål der det i originalen var nordøstlig dialekt. Dette skyldes formodentlig oversetterens ønske om å gjengi en mest mulig klar og oversiktlig tekst for et publikum som ikke kunne forutsettes å besitte samme kulturelle og historiske bakgrunnskunnskaper som utgangstekstens lesere. Disse praktiske hensyn styrkes også av en annen underliggende årsak som jeg vil sette søkelys på i dette kapitlet. Jeg vil imidlertid begynne med å diskutere Ole Selbergs språkstrategi med utgangspunkt i ekvivalens spørsmålet. Som et ledd i denne diskusjonen er jeg også inne på alternative språkløsninger oversetteren kunne benytte seg av for å nærme seg ekvivalens. Jeg ønsker nemlig å stille spørsmålstegn ved standard østmål som den eneste riktige språktilnærmingen. Å undersøke hva slags handlingsrom Ole Selberg hadde i språkspørsmålet handler om å tøyne vår ekvivalensforståelse og endog leke med norsk språksituasjon, og det assosiative polensialet som ligger i forskjellige norske standardavvik en oversetter kunne tenkes å anvende for å oppnå funksjonell likeverdighet.

I tråd med denne tankegangen er bruk av regional språkvariant ikke gjengitt i den norske versjonen. Jeg undres på om den norske oversetteren går dermed et stykke bort fra ekvivalensidealet. Ved nærmere ettersyn ser jeg at Ole Selbergs språkløsning kan ha ideologiske så vel som praktiske grunner.

På tross av rikdommen av norske dialekter valgte Ole Selberg konsekvent å bruke bokmål. Det kan ha med å gjøre at norske lesere har relativt god dialektkunnskap og lett knytter de forskjellige språkvariasjoner til bestemte norske landsdeler. Norske språkvarianter med sterke nasjonale og regionale assosiasjoner kunne dermed ødelegge inntrykket av en utenlandsk

setting. Det er grunn til å tro at eventuelt bruk av en norsk dialekt blandet med litauiske lånord og henvisninger til østeuropeiske kulturelle og historiske samfunnsforhold kunne virke som en mystisk sammenblanding og bidra til plagsom forvirring hos norske lesere ved å fremkalle til tider hjemlige, nasjonale konnotasjoner.

Jeg anser det som en naturlig del av ekvivalensvurdering å lufte forskjellige forslag til alternative språkløsninger som en norsk oversetter kunne tenkes å benytte seg av for å få til en tilnærmet lik leseopplevelse. Jeg vil i det følgende trosse Ole Selbergs språkstrategi, og i tråd med oversettelsesteori vise at det kun er én av andre mulige løsninger, og at det rent teoretisk godt kan finnes mange elementer i norske språkforhold som kunne trekkes fram når man diskuterer teknikker for å oppnå ekvivalent effekt. Dialektbruk i originalteksten er et virkemiddel med mange funksjoner, som bidrar til ulike effekter. Å finne ett språklig motstykke på norsk som ville gjenspeile alle de funksjonelle elementer, er umulig. Jeg går her ut fra antagelsen om at det kan være aktuelt for oversetteren å identifisere enkelte dialekt funksjoner, bestemme seg for én effekt og søke å gjengi den med en målspråkvariant.

Med dette tankeeksperimentet ønsker jeg å bidra til ekvivalensdebatten, for som Lars S. Vikør påpeker: “Det er et filosofisk spørsmål om ein kan oppnå ekvivalens ved tverrkulturell omsetjing, det avheng bl.a. av kor strengt ein vil definere ekvivalens” (Vikør, Strøm, Roseth 2007, s.224). Ekvivalens-målet med å gi målspråks leser tilnærmet samme leseopplevelse av oversettelsen som den opphavlige leseren får ved originalteksten, kan oppnås på forskjellige måter, og det er til syvende og sist opp til lesere å bedømme resultatet.

#### a. Sentrum-periferi

Innslag av nordøstlig dialekt og litauiske ord innebærer kulturell og identitetsmessig forankring av originalteksten i en bestemt region, slik at utgangsteksten levner ingen tvil om hvor hendelsene utspiller seg. En avsenderspråks leser har umiddelbare assosiasjoner med de tidligere polske kulturområdets nordøstlige utkanter, dvs. dagens Litauen. Denne regionen vekker rike assosiasjoner hos et polskspråklig publikum fordi det også er en skueplass for det polske nasjonale eposet *Pan Tadeusz*, som for øvrig begynner med ordene “Litauen, mitt fedreland..”. Dialektbuen i polske leseres øyne tilfører romanen en romantisk stemning av “utkant-Polen” - det frie herregårdsliv i frodige landlege omgivelser, som stiller seg i motsetning til “sentrum” representert ved byliv og det kongelige hoff.

Først og fremst vil jeg påstå at det polsk-litauiske sentrum-utkantsforholdet i seg selv ikke er noe unikt, sett i et større perspektiv. Utkant-sentrum dikotomi er erfaringen til de aller fleste

europiske land. I norsk sammenheng ville man kunne vise til Norge-Island forhold. Det er rimelig å anta at denne henvisningen er spesielt treffende der det dreier seg å oppnå likeverd i leseropplevelsen av eget lands kulturelle utkanter som bygger på historiske bånd mellom to land. Island kunne trekkes som likeverdig med Litauen på den måten at den kan ses på som et tapt, fjerntliggende norsk innflytelsesområde som sentrum-Norge delte et felleskultur med. Jeg tenker meg at i norsk folkelig bevissthet fremstår Island som en kulturelt beslektet eksotisk periferi. Norsk historisk bosetting der og politisk-kulturelle bånd i middelalderen bidrar til at nordmenn har like varmt forhold til dette landet som polske lesere av *Issadalen* har til Litauen. Det har seg også slik at De nordøstlige utkanter, slik Miłosz skildrer dem, var et språklig konservativt område, som fremviste arkaiske språklige konstruksjoner. På bakgrunn av dette kunne man spekulere litt i hva slags effekt det ville hatt å farge replikker i den norske versjonen med norrønt eller islandsk inspirerte alderdommelige språklige konstruksjoner.

Sigmund Skard (1985) skriver om at bokmål er et byspråk og ofte ikke strekker til når det gjelder å gjengi et livlig folkemål, som lett virker disharmonisk og vulgært. Han skriver at nynorsk egner seg spesielt godt i poesi og folkelivsskildringer på grunn av “det klangfulle og jordnære, den konkrete kraft (...)”, som han setter opp mot det bleke, kalde og upersonlige ved bokmålet (Skard 1985, s.43-44). Dette kan være avgjørende for en vellykket overføring av noen poetisk-estetiske effekter. Nynorsk hadde derfor kanskje passet bedre enn bokmål som skriftspråk i *Issadalen* oversettelse, med tanke på Miłosz’ folkelig men selvsikker og uttrykkskraftig stil (se 4.2.1). *Issadalen* skaper en folkelig, intim stemning av et liv på landet, og dette aspektet kunne kanskje blitt løftet tydeligere frem ved oversettelse til nynorsk, tatt i betraktning Skards bemerkninger.

#### b. Sosiale forskjeller

Språklig variasjon i originalteksten er viktig i skildringen av samfunnet og sosiale forhold. Forholdene som er beskrevet i *Issadalen* er på mange måter unike og vanskelig lar seg relatere direkte til norske forhold. Problematisering av sosiale forhold og da spesielt kritikken av lavedelens urimelige forestillinger om sin egen overlegenhet kommer heller ikke så tydelig frem i den norske versjonen. Gamle fru Bukowska bekjemper lidenskapelig enhver forbindelse med bønder, samtidig som Bukowski-familien snakker med klare folkelige talemålstrekk. Ved hjelp av språkbruk avslører Miłosz samfunnets absurde klenging til foreldede titler. De sosiale nyansene løftet frem ved hjelp av språklig variasjon blir tapt i oversettelsen der alle personer snakker i standard østmål.

Det viser seg imidlertid problematisk å søke å oppnå samme effekt med bruk av norske dialekter i lys av særnorsk sosiolingvistisk situasjon. For den polske leseren har enkelte språkavvik lav status. Det er derimot tvilsomt om norsk dialektbruk kunne vekke samme klasse-assosiasjoner. Norsk språkhistorie merker seg ut med gjennomgripende likestilling av dialekter, bl.a. som resultat av utarbeidelse av en nasjonal skriftspråkvariant basert på folkemålet.

“In 1814 Norway had a sociolinguistic community which was quite ‘normal’ in a European context. In Norway today, however, we have a situation which can be considered unique. What is particularly exceptional about this is that the country has two written standards, both of them Norwegian but no universally accepted spoken standard (...) In Sweden and Denmark dialects have a far lower social status than in contemporary Norway, where e.g. students speak their local dialects in school” (Jahr 2008, s.279)

Det er dermed ikke til å unngå å merke seg at norsk oversettelsespraksis kan være et resultat av den historiske ideologisk-politiske utviklingen, nevnt av Bassnett og Lefevre (1995). Hilde Sollid (2006) nevner språkideologi og språkdifferensiering som to drivkrefter bak de særegne språkholdninger i Norge. Jeg synes det er høyst relevant å ta opp oversetterens mulige (bevisste eller ubevisste) posisjonering i forhold til rådende språkideologi som en forklaringsfaktor for hvorfor Ole Selberg lot være å oversette dialektinnslag.

### c. Språkkontakt

Dialektfarget språkbruk skaper ikke bare et romantisk fornemmelse av perifere strøk. I *Issadalen* tjener nordøstlig dialekt også som et “levende” bevis på at det var oppstått et nytt og unikt kulturelt fellesskap i de polske nordøstlige utkantsområdene. Miłosz gjør flere ganger i romanen et poeng av at i århundrer har forskjellige folkegrupper blandet seg slik at i begynnelsen av 1900-tallet var det praktisk talt meningsløs å prøve å fastslå entydig nasjonalitet.

Disse forholdene gjenspeiles i språket: nordøstlig dialekt var i noen utstrekning et produkt av språkkontakt og fikk noen av sine mest karakteristiske trekk nettopp gjennom påvirkning fra andre språk. Slik sett var den en bro mellom forskjellige folkegrupper og et symbol på lokal kulturelt fellesskap snarere enn et skillemerke. Dette poenget kommer ikke tydelig nok frem i den norske versjonen som ganske feilaktig tegner en samfunnskonflikt langs skarpe etniske og språklige skillelinjer. Ole Selberg formidlet for en norsk leser motsetningen polsk(språklig) herregård vs. litauisk(språklig) tjenerskap, noe som ikke helt stemmer overens med originaltekstens fremstilling.

Man kunne vel leke litt med tanken om at det også i norsk historie finnes språklige paralleller til *Issadalens* språkblanding. Ta til eksempel forholdet mellom dansk og “den dannede dagligtale” i Norge etter 1814. Dansk i Norge kunne sammenlignes med polsk språks status i det gamle Litauiske Storfyrstedømme. Unionsrikene Danmark-Norge og Polen-Litauen ble dannet i henholdsvis 1396 og 1385 som personalunioner, og etterpå ble begge to sterkere knyttet i henholdsvis 1536 og 1569. Disse påfallende historiske likhetstrekk kunne vel produsere noen felles utviklingstrekk innad i begge rikene. Den dannede dagligtale, et resultat av norsk og dansk språkblanding, kunne tenkes å motsvare polsk nordøstlig dialekt som bar preg av lokale språk og da særlig hviterussisk. Å bruke den dansk-norske parallellen ville imidlertid kanskje tjent bedre i en dansk oversettelse.

Norsk som riksspråk har selv ikke vært fremmed for påvirkning fra minoritetsspråk. Historisk sett har nordnorske områder vært flerspråklige, som la forholdene til rette for omfattende språkkontakt og språkskifteprosesser: “Den nordnorske språkhistoria er prega av omfattende språkkontakt mellom norsk, kvensk og samiske språk, og ut fra de historiske kildene som finnes, kan vi si at språklig mangfold preger Nord-Norge. Folk med ulike språk har levd side om side, noen som enspråklige, andre som flerspråklige” (Sollid 2009, s.147). Samisk befolkning tilegnet seg norsk men satte samtidig sitt preg på språket, slik at man kan snakke om nordnorske etnolekter, eller etter Hoels betegnelse: norsk dialekt med samisk substrat (Sollid 2009, s.158-161). Nordøstlig dialekt gjengitt i *Issadalen* bærer også preg av påvirkning fra fremmede språk litauisk og hviterussisk, og slik sett syns jeg den nordnorske-løsningen er verdt å ta i betraktning.

#### d. Språkideologi som en forklaringsfaktor

Denne tanketråd fører oss uvegerlig til betraktninger over norsk språkideologi og dens plass i norsk oversettelsespraksis. Jeg vil i denne sammenhengen bruke Hilde Sollids (2009) begrep “ikoniseringsprosess” for å betegne prosessen som ifølge henne har gjort seg spesielt gjeldende i norsk språkideologi. Sollid trekker her veksler på Irvine & Gals teori om språkdifferensiering og språkideologi.

Sollid (2009) forklarer at ikoniseringsprosessen går ut på en omfattende transformasjon av forholdet mellom et språklig element og et bestemt sosialt bilde, og ved gjentakelse etableres det et fast, konvensjonelt kobling mellom dem: “Et norsk eksempel på dette kan være forholdet mellom språk og nasjonalitet, og vi kan si at det norske språket er iboende i det å være norsk” (Sollid 2009, s.3).

Gjennom kobling til nasjonsbyggingsprosjektet framstår norsk språk, og da norske dialekter i særdeleshet, som intimt forbundet med norsk nasjonalitet og norsk nasjonalt diskurs generelt (Sollid 2009, s.7). Å bygge opp norsk nasjonal skriftspråk var avgjørende for å oppnå differensiering mellom Norge og andre selvstendige nasjonalstater, og begrunnet kravet om anerkjennelse som en suveren nasjon. Et gjaldt å dyrke frem det norske innad i Norge for å legitimere landets autonomi. Ikoniseringen av norske dialekter kan være forklaringen på den motstanden vi finner mot å relatere norske språkforhold, og spesielt dialekter, til ikke-norske forhold. Slik sett er oversettelse som en språkbruksaktivitet nødvendigvis underlagt semiotiske prosesser i et gitt språksamfunn.

Jeg har nok strukket meg ganske langt i ekvivalenstolkning når jeg prøvde å komme med forslag til en alternativ behandling av språkvariasjon i en norsk versjon av *Issadalen*. Skulle det tjene til å skape fornemmelse av en tapt periferi eller en region preget av språkkontakt, har jeg gått gjennom momenter i norske språkforhold som kunne være et kilde til språklige standardavvik som på en likeverdig måte kunne gjengi en eller annen aspekt ved originalens dialektbruk. Samtidig har jeg innsett at leseres reaksjon på forskjellige språkavvik avhenger av språkpolitikk. Den ideologiske identifikasjon av språklige spørsmål som utpreget nasjonal, innenriksproblematikk (t. eks. språkstrid, norsk språk som markering av uavhengighet etc.) kan imidlertid være en hemsko for en vellykket gjenskapning av språkbrukvariasjon. Tatt i betraktning den språkpolitiske særutviklingen i Norge vil dialektoversettelse mest sannsynlig virke mot sin hensikt og derfor slå feil i tilfellet av *Issadalens* oversettelse.



## 4.2 Kulturelle utfordringer i kapittel VIII

I denne analysedelen retter jeg søkelyset mot utfordringer med å oppnå ekvivalens i oversettelse av et kapittel som handler om lokale religiøse tradisjoner. Den kulturelle utfordringen ligger på den ene siden i en del ukjente for norske lesere katolske tradisjoner og religiøse uttrykksformer. På den andre siden oppstår problemet med ekvivalens i Miłosz' skrivemåte, som bygger på antagelsen om at originalspråk leser er innforstått med betydningen og meningen med enkelte tradisjoner, gjenstander, eller skikker, så de tas for gitt og ikke redegjøres for nærmere i kildeteksten.

Hovedantagelsen min er at målspråks leseres kunnskaper, erfaringer og tolkningsrammen skiller seg fra avsenderspråks leseres i en slik grad at ekvivalensidealet. Oversetterens dilemma oppstår når kildeteksten henviser til begreper som er så åpenbart at de ikke trengs å forklares for kildetekstlesere (*mazurki*, *Boże Ciało*), og som samtidig er ukjent og krever omfattende forklaringer hos versjons lesere som ikke kan relatere seg til egne erfaringer av disse fenomener. Spørsmålet er om denne spenningen er så stor at den hindrer forståelse av teksten. Er denne kløften muligens fylt av noe annet? Oppstår det en avvikende tolkning av versjonen på grunn norske leseres ulike kirke tradisjoner?

### 4.2.1 Eksperiment

Eksperimentet jeg har gjennomført hadde som formål å undersøke om det foreligger ekvivalens: forståelse og likeverdig kommunikativ virkning i resepsjon av et tekstutdrag fra *Issadalen*. For å finne ut av det gjennomførte jeg en undersøkelse blant 20 norske studenter som fikk som oppgave å lese ett kapittel og skrive om sine inntrykk av teksten. I tillegg til tekstutdraget fikk de en tilhørende oppgavetekst der det er forklart hva de skal legge spesielt merke til. I den forbindelse valgte jeg ut et kapittel som byr på utfordringer knyttet til kulturspesifikke ord og uttrykk som forfatteren forutsatte kjent hos originallesere.

Tekstutdraget jeg har benyttet til eksperimentet, består av kapittel VIII hvor leseren får innblikk i den lokale feiringen av religiøse helligdager. Kapittelet åpner med å fortelle om befolkningens vanlige veirute til den lokale kirken. I kirken, under søndagsmesse, pleide Tomasz å misunne ministrantene som tjente ved alteret. Bortsett fra søndagsturene til kirken, som var ukas høydepunkt, var det organisert et handelsmarked et par ganger i året like ved kirkeplassen, en slags lokal festlighet Tomasz satte pris på. Disse små ukentlige og årlige festdager kunne likevel ikke måle seg med påske, slik Tomasz så det. Tomasz' påskefavoritter var påskebakst, besøket i Jesu grav, beskuelse av guttene sine skøyestreker på kirkeplassen,

eggerullingen. Påskefeiring regnet Tomasz som begynnelsen på våren, men ekte vår med godvær og 'svalekvitter' kunne nytes først på Kristi Legemsfest da barna deltok i prosesjonen; strødde blomster eller hjalp med å bære på fromme bilder i et folketog som fulgte prestens høytidelig omvisning av monstransen, Herrens hellige legeme, under en prektig baldakin.

Fortellingen er subjektiv, sett gjennom Tomasz' øyne. Kapittelet består av løst knyttede nokså tilfeldige erindringer av fest og feiring Tomasz hadde opplevd mens han bodde hos besteforeldre på landet. Dette innebærer utfordring for oversetteren fordi beskrivelsen ikke følger et ordnet hendelsesforløp, men er snarere en sammenfatning av hovedpersonens minner av festlighetene i landsbyen, som regel knyttet til religiøse helligdager og kirkeliv. Fortellingen er styrt av Tomasz' oppmerksomhet. Det gjør for det første at beskrivelsen ikke følger et ordnet hendelsesforløp. For det ande innebærer det at enkelte momenter ved feiringene er tatt for gitt eller antydnet kun i bisetning, mens andre tradisjoner blir detaljert skildret. Det er dermed en viss skjevhet i fortellerens fokus, noen aspekter er nevnt i forbifarten; noen elementer er lagt mer vekt på. I tillegg kjennetegnes fortellingen med bruk av religiøs terminologi, som avslører et voksen, granskende undertone i beskrivelsen. Barnets naive interesser og gleder i forbindelse med feiringene går hånd i hånd med detaljtro beskrivelse av lokalt kirkeutstyr og dekorasjoner brukt ved anledningene.

Denne teksten inneholder også eksempler på Miłosz' "fortettet" skrivemåte. Slik karakteriserte Leszek Kołakowski Miłosz' skrivemåte: " ting er skrevet i et daglig, om enn elegant språk, som er allikevel krevende for lesere fordi teksten er uvanlig tett, så å si, uten hull eller tenkepauser" (Breczko 2005, s.56). Denne tettheten ser vi i følgende eksempel av en setning fra kapittel VIII:

(VIII) "Men det var en gledens fest: godvær, svalekvitter, ringing med firdobbelte klokker, hvitt rødt og gull"

Forfatteren antar at leseren ser for seg bakteppet av de utenomtekstlige realia det implisitt siktes til. "hvitt rødt og gull" henspiller på symbolfarger brukt under Kristi Legemsfest feiring i dekorasjonene og prestens klær. Når uttrykket på denne måten henviser til ekstralingvistiske realiteter som ikke er en del av målspåkleseres erfaringer, kan hele setningen i beste fall virke mystisk.

Den ovennevnte teknikken, subjektiv fortellerperspektiv samt nitid oppstilling av kirkens innredningsdetaljer og religiøs terminologi, kan til sammen gi oversetteren en hard nøtt å

knekke. Jeg hadde derfor mistanke om at samlet sett kan beskrivelsen av feiringene virke ufullstendig og forvirrende for norske lesere.

Det var 20 studenter ved Universitetet i Agder som deltok i eksperimentet mitt. De fikk følgende oppgave som de skulle anonymt besvare i form av fritekst:

*“Følgende oppgave hører til en undersøkelse av resepsjonen av en oversatt roman.*

Du var med på påskebesøk hos Tomasz, basert på opplysningene i foreliggende tekstutdrag, beskriv dine inntrykk fra feiringene. Gi gjerne uttrykk for det du synes er merkelig eller uklart, suppler med din subjektive tolkning av hendelsene. Du kan plukke noen elementer i feiringen og diskutere hva de minner deg om, eller hva de får deg til å tenke på. Det er viktig med innlevelse og fantasi. Skriv en halv side, bruk gjerne dette arket.

Du kan også prøve å angi tid og sted for hendelser du refererer til.

Sett en strek under ordene du ikke forstår i teksten.

Alternativt

Lag en liten tegning eller skissé av markedet i Ginie, prosesjonen på Kristi Legemsfest eller besøket i gravgrotten i den stille uken.”

I formuleringen av oppgaveteksten la jeg vekt på leseres subjektive opplevelse av teksten, deres assosiasjoner og umiddelbare inntrykk, for å fange målspråks leseres tolkning av de kulturelle elementene, og hvorvidt den avviker fra en original leseres forståelse (i dette tilfellet min egen). Jeg har også prøvd å legge til rette for et kvantitativt vurderingskriterium ved å be respondentene understreke ord de ikke forstår, og få mer tellbare data. Jeg hadde dermed begge to ekvivalens kriterier for øye: versjonstekstens forståelighet og virkningseffekt på leserne.

Jeg har imidlertid ikke gjennomført en tilsvarende undersøkelse av originaltekstens tolkning. I den grad jeg skal vurdere likeverdighet i tekstopplevelser, skal jeg referere til mine egne reaksjoner på originalteksten. Jeg antar med dette at jeg som kildetekstleser er representativ for denne gruppen, og ser bort fra den variasjonen som måtte forekomme innad i avsenderkultur.

Det jeg risikerte med den åpne besvarelsesformen var et uensartet datamateriale som ikke nødvendigvis gir et entydig bilde av versjonens mottagelse. I tillegg forutsetter den kvalitative metoden en skjønnsmessig tolkning av resultatene, noe som også kan ses på som svakhet. For

det andre er det grunn til å anta at en del deltagere vegret seg mot å understreke alle ord de ikke forstod. Erfaring tilsier at vi ofte tror vi forstår hva ordet står for ut fra konteksten, eller rett og slett går forbi uforståelige ord uten å legge merke til dem.

Noen respondenter påpekte at mye er uklart fordi det de hadde lest bare var et utdrag, så de følte at det var vanskelig å forstå hva kapittelet handlet om uten å kjenne til konteksten. I den forbindelse vil jeg si at kapittelet tematisk sett vanskelig kan settes i sammenheng med det foregående kapittelet - om Pakienas som så en gjenferd av storgjeteren fra Borek- og heller ikke har stort å gjøre med neste kapittel- hva utbrudd av første verdenskrig innebar for Tomasz. Det er sant at mye av den kontekstuelle forståelsen leseren kan hente fra romanen blir borte når man får lese kun et utdrag fra boka. På den andre siden er *Issadalen* en roman som ikke følger strengt årsakssammenheng i oppbyggingen. De enkelte kapitlene er løst knyttet, tar opp forskjellige temaer og følger flere handlingstråder. Hverken foregående eller påfølgende kapittel handler derfor om kirkeliv eller religiøse tradisjoner rundt påske, så det er tvilsomt om leserne ville fått adskillig klarere syn på kapittel VIII om de hadde lest hele romanen (eller et større utdrag av den).

#### 4.2.2 Kulturelle problemstillinger

Det teoretiske kravet om ekvivalens i oversettelse virker spesielt vrien når det kommer til overføring av religion og tradisjonelle trosuttrykk. Nida identifiserte religion og tro blant kulturelle fenomener som egen kilde til uoversetthet (jf. 2.5). Selv om både kildespråks- og versjonlesere hører til kristelig kulturkrets, er det tross alt forskjell på katolsk og protestantisk kirke i dogmatikk og seremoni, men kanskje spesielt i religiøse uttrykksformer som varierer selv på nasjonalt og regionalt basis.

Siden reformasjonstiden ble kirken i Norge et nasjonalt anliggende, underlagt regjeringen og kongen som symbolsk overhode. Norsk tradisjon med en egen nasjonal statskirke kan være en forsterkende faktor når det gjelder å sette et nasjonalt preg på målspråksamfunnets religiøs praksis. På den ene side står den kristelige kulturarven og verdigrunnet sterkt i norsk nasjonal identitet, på den andre siden har den norske kirketradisjonen sin egen særpreg. Til forskjell fra Norge er ikke kirke i Polen en statskirke. Ikke desto mindre hører katolske kirketradisjoner til forestillinger om det typisk polske. Den katolske kirken har i polsk sammenheng en tung symbolsk verdi, noe som blir bekreftet i Brigitte Schultzes undersøkelse av kulturelle nøkkelord i polsk litteratur. I en inndeling etter geokulturelle faktorer skiller hun

ut en gruppe nøkkelord knyttet spesifikt til religionsfæren som opptrer i tett samspill med polsk nasjonal ideologi og identitet (Krzysztofiak 1996, s.40).

Bortsett fra ulike former for religionsutøvelse er det forskjell på i hvilken grad religiøse tradisjoner fortsatt holdes i hevd i noen land og svekkes i andre. Sekulariseringsprosessen kan være med og bidra til at tradisjonelle former for religiøs praksis er på vikende fot, særlig blant unge generasjoner. Alle de ovennevnte faktorene kan føre til sprikende leseopplevelser i avsender- og mottagerkultur.

Kapittelet VIII beskriver en lokal romersk-katolsk feiring fra før andre verdenskrig som kan fortone seg fremmed for en samtids norsk leser. Bibelfortellingen om Jesu lidelse og oppstandelse er relativt godt kjent i Norge, men jeg antok at en norsk leser ikke forbinder påskefeiring med kirkeferd eller religiøse ritualer i like sterk grad som det er vanlig i utgangstekstens kultur. Typisk påskefeiring i Norge assosieres med mer verdslige elementer som skitur i fjellet der man nyter vårsola, spiser Kvikk-lunsj og appelsin, eller hviler med påskekrim.

Den andre feiringen som kapittelet handler om, Kristi Legemsfest, er derimot et utpreget romersk-katolsk høytid ukjent i Norge. Teksten henviser til tradisjon om å gå i prosesjon på Kristi Legemsfest, som igjen er en levende tradisjon i Polen til dags dato. Jeg lurte på om det siste avsnittet, som nokså kortfattet gjengir hovedtrekk ved denne feiringen, vil forvirre versjonsleserne eller bare forsterke inntrykket av en fremmed tradisjon.

Da jeg bestemte meg for kapittelet VIII som bakgrunnstekst la jeg derfor til grunn at norske erfaringer knyttet til kirkeliv og religiøse høytider skiller seg fra originalleseres. En annen antagelse går ut på at østeuropeiske forhold er relativt lite kjent blant versjons lesere, slik at når leseren får fornemmelse av fremmedartede katolske tradisjoner, vil han bygge sin oppfatning av teksten på assosiasjoner og kunnskap om forhold i typisk katolske vesteuropeiske land, som Frankrike og Italia. Derfor oppfordret jeg leserne i oppgaveteksten om å tippe hvilket land det dreier seg om. I tillegg ble de spurt å angi tid for handlingene. Jeg hadde mistanke om at henvisning til katolisisme og slik allmenn religiøs deltagelse hører for mange av mine norske jevnaldrende fortiden til. Det som interesserte meg var hvor lang tilbake i tid tenker man seg hendelsene kunne finne sted og hvor arkaisk teksten virker på versjonslesere. Det syntes jeg var spennende fordi selv dro jeg kjensel på stemningen og mange elementene i feiringene. Teksten virket overraskende familiær, og kjentes til tider som en tidsreise til min egen barndom.

På den andre siden lurte jeg på om den historiske antagonismen mellom katolikker og protestanter kunne gjøre seg gjeldende her. I *Norsk nasjonalkultur. En kulturpolitisk oversikt* skriver Bjarne Hodne

“Prestskapet hadde allerede fra reformasjonsårhundre og senere i overenstemmelse med opplysningstidens rasjonalisme og pietistisk kristendomsforståelse lagt vekt på å rydde unna det som av teologene ble oppfattet som trosforestillinger med røtter i katolisisme og førkristen religion. Det ble talt mot folkelige forestillinger fra landets prekestoler, og tradisjonelle atferdsformer knyttet til livets og årets høytider ble forsøkt stanset med loven i hånd. Genuine religiøse uttrykksformer, som valfart til kirker og hellige kilder, ble feiltolket av øvrigheten og fordømt som overtro eller utslag av katolsk kristendomsforståelse” (Hodne 1993, s. 40).

Vi hører gjenklang av reformasjonstidens forestillinger i en viss skeptisisme mot katolske tradisjoner. Olav Müller fortalte i et foredrag i Katolsk Forum at det er en tendens til å tolke katolsk overdådighet med glitrende gjenstander, praktfulle presteklær, bilder, statuer og duftende røkelse som overfladisk og distraherende virkemiddel som går på bekostning av den ekte, indre åndelige opplevelsen: “Det er ikke til å undres over at mange protestanter etter slike sporadiske kirkebesøk [i en katolsk kirke] tror at de som konverterer til den katolske kirke gjør det, fordi de er blitt så fascinert av blomster, prakt og røkelsesduft (...) Den katolske kirke appellerer mest til det ytre menneske og stenger dermed veien til indre fordypelse”.

Jeg lurte på om jeg finner spor av denne skeptisismen i lesernes resepsjon av teksten, eller er det nye holdninger som er på fremmarsj? Dagens flerkulturelle Norge rommer flere og flere religioner som kan tyde på omfattende skift i samfunnets religionssyn.

Jeg antok videre at leseren vil også søke etter forklaringer og forståelsesrammer i sine personlige erfaringer, i nåtidige norske realia. Jeg lurte på hva de norske mottagere vil relatere seg til. Jeg undret meg om den oversatte teksten er forståelig for det norske publikum, og i hvilken grad det blir sammenfall i deres reaksjoner.

#### 4.2.3 Ole Selbergs strategier og løsninger

Jeg vil nå gå gjennom Ole Selbergs oversettelsesløsninger med særlig vekt på religiøs terminologi. På bakgrunn av disse løsninger vil jeg karakterisere strategien oversetteren la til grunn for utforming av versjoneteksten.

Et utvalg eksempler fra Ole Selbergs versjon viser en blanding av forskjellige oversettelsesteknikker. En rekke ord knyttet til kirkelige realia, som i originalen er lånord fra latin, blir bevart i den norske versjonen i form av fornorskede lånord:

*Ministrantene* - lånord fra latinsk (inkludert i den store norske leksikon [www.snl.no](http://www.snl.no) men ikke som et oppslagsord )

*skapularene* - lånord fra latinsk (inkludert i snl men med en annen betydning enn den i teksten)

*litaniene* - lånord fra latinsk (inkludert i snl)

*monstransen* - lånord fra latinsk (inkludert i snl)

*sakristiet* - lånord fra latinsk (inkludert i snl)

*krusifiks* – lånord fra latin (i snl)

*baldakinen* – lånord fra italiensk (i snl)

Til tross for at de fleste ord som er listet ovenfor er å finnes i Den store norske leksikon, er de stort sett forbeholdt katolske realia som i norsk sammenheng vil konnoteres med nettopp fremmede og utenlandske forhold. Den latinske formen på ordet forsterker inntrykket av fremmedhet. Her legger oversetteren sin versjon tydelig tett opp til kildeteksten, og der det er mulig bruker opprinnelige formuleringer for å signalisere forankringen i den romersk-katolske tradisjonen. Dette skjer på bekostning av den kommunikative likeverd for alle de latinske begrepene er godt kjent for originaltekst lesere (personlig kjente jeg ikke til *skapularene* pl. *skaplerze*). Konsekvent bruk av latinske lånord der de kunne erstattes med mer hjemlige fornorskede navn, som *altergutt* istedenfor *ministrant* kan regnes som et uttrykk for fremmedgjørende, utgangskulturorientert strategi. Samtidig som de ordene ikke er allment kjent, er de integrert i norsk ordforråd, har fått norsk skrivemåte, grammatisk kjønn osv., og en norsk leser har tilgang til ordets betydning i ordboka.

Det fins også to eksempler av direkte kopiering av polske navn fra originalen, men da legger oversetteren til en forklarende utfylling. Bevaring av de opprinnelige tradisjonelle navn skaper en eksotisk stemning, samtidig som oversetteren sørger for at versjons leser har forståelse hva for gjenstander det er snakk om:

*mazurek-kakene* – bevaring av det fremmede navnet på en tradisjonell påskekake med forklarende utfylling *-kakene*

*en spesiell skål som het "makutra"* - bevaring av et fremmedord fra kildeteksten med forklaring *en spesiell skål som het*, anførselstegn i gjengivelse av det fremmede ordet for å understreke at det er et utenlandsk ord

Skål og kakene virker mer spesielle i den norske oversettelsen enn det er i originalteksten. Vel å merke er tradisjonen med mazurek kakene og knusing av valmuefrø fortsatt en del av påskefeiring, så originalleseren kjenner seg godt igjen i denne hentydningen om tradisjonell påskebakst.

Noen spesifikke katolske navn er ikke bevart i form av lånord, som vist ovenfor, men er oversatt med mer beskrivende og generaliserende uttrykk, lettere tilgjengelig for versjons lesere:

pl. *fereton* lånord fra gresk – no. *fromme bilder* – forklarende generalisering

pl. *Rezurekcja* i polsk lånord fra latin (lat. *resurrectio*) for høytidelig gudstjeneste med prosesjon – no. *oppstandelsesprosesjon* – beskrivende oversettelse

I versjonsteksten finner vi også et par norske navn på gjenstander brukt også i norske kirker i tiden før reformasjonen. Likevel, mest sannsynlig vekker de assosiasjoner med fjerne strøk, romersk overdådighet eller orientalsk mystikk, enn hjemlige om enn historiske forhold:

pl. *dzwonki*- no. *messekløyken* – etter reformasjonstiden mistet disse klokkene sin opprinnelige funksjon og forsvant etter hvert fra norske kirker (Jarle Sanden 2008, s.157)

*røkelseskar* – regnet som katolsk rekvisitt, gikk ut av bruk ved reformasjonstiden

For et par ord brukes det midre nøyaktig, ordrett oversettelse. Isteden brukes det ord som kan gjengi hovedideen uten at man tyr til lange forklarende beskrivelser. Ole Selberg skifter i så måte perspektiv, utelater noe og finner en nærmeste naturlig norsk motstykke:

pl. *kolatki* – no. *trerangle* ekvivalent uttrykk for å gjengi ideen om en gjenstand laget av tre som skal lage klaprende lyd (er et lydord), i norsk sammenheng vil rangle konnoteres med leketøy, *kolatka* er også et lydord men konnoteres bankende lyd, og en gjenstand festet til døra som brukes for å banke på

pl. *zastlony z kiru* ("slør av kir" - kir er svart stoff brukt til tildekking av gravkiste eller til å feste på nasjonalflagg i form av tynne bånd, eller på bildet til en avdød person) – no. *sørgeflor*

Til slutt finner vi eksempler på hjemlige norske navn knyttet til påske:



pl. *Wielka Sobota* (“Stor Lørdag”) – no. *påskeaften*

pl. *Wielki Tydzień* („Stor Uke”) – no. *den stille uke*, “den store uke” er imidlertid en annen alternativt navn som er oppført i snl.no.

Valg av tradisjonelt navn “den stille uken” som knytter seg til norsk tradisjon om å ikke ringe med klokkene i uka før påske, er et utslag av hjemliggjøring.

Det første som en merker seg ved denne gjennomgangen er at versjonen er relativt trofast til kildeteksten. Hensikten er å markere en annen kulturkrets gjennom bevaring av latinske og polske navn. Med dette sikrer Ole Selberg at katolske og lokale utenlandske innslag står tydelig for norske lesere. Oversetteren *gjør teksten delvis ubegripelig og orientert mot utganskulturen*. Dette stemmer for øvrig med Ole Selbergs generell oversetterpraksis (jf. I. 1.4.). Å ligge tett opp til kildeteksten kan likevel gå på bekostning av versjonleser som ikke nødvendigvis er kjent med katolsk religiøs terminologi. Mens originaltekstlesere opplever enkelte elementer ved feiringene som en selvfølge, og ikke legger spesielt merke til dem. Disse elementene blir altså mer markerte og spesielle i versjonleseres øyne enn det var opprinnelig tiltenkt i originalen.

#### 4.2.4 Tekstresepsjonen

Med utgangspunkt i den kulturelle analysen og foreliggende mottagelse i form av skriftlige besvarelser diskuterer jeg norske lesernes tekstopplevelse mot originaltekstlesers. Versjonlesernes resepsjon danner i undersøkelsen min et vurderingsgrunnlag for om det foreligger ekvivalens i den norske oversettelsen.

Før jeg presenterer versjonleseres resepsjon av tekstutdraget, vil jeg kort fortelle hva min, (videre referert som kildetekstlesers) reaksjon på originalteksten var, og på den måten legge til rette for senere ekvivalensvurdering.

For det første er den romersk-katolske rammen for fortellingen kjent for kildetekstleseren. Det gjelder først og fremst tekstens henvisning til tradisjoner med påskebakst (mazurek-kaker, valmuefrøkake), besøk av Jesu grav i kirken i den store uken, eggevelsignelse (nå kjent som matvelsignelse), oppstandelsesmesse med prosesjon rundt kirken grytidlig den første påskedag, mai som en måned forbeholdt Marias tilbedelse, prosesjon på Kristi Legemsfest.

Alle de nevnte tradisjonene er en del av utgangstekstleserens selvopplevd erfaring, som hjelper å se for seg hvordan feiringen i Issa-dalen foregikk, uten at den tilsynelatende

tilfeldige oppramsing av Tomasz' enkeltinntrykk gjør en forvirret. La oss ta for oss et typisk eksempel på innforstått kunnskap i teksten som kan by på problemer for en utenforstående:

“Helt fra første mai av var det blitt plassert blomster under statuen av Guds Moder, men nå dekket de hele alteret. Barna ble samlet inne i sakristiet og fikk en liten kurv med kronblad av roser og peoner. Bestemor Surkont ville at Tomasz skulle delta i prosesjonen. Man skulle gå baklengs foran baldakinen som presten bar monstransen under, og det gjaldt å passe seg så man ikke snublet i en stein og falt.(...)”

For en utenforstående som ikke har den konvensjonelle kunnskapen kan det være vanskelig å se for seg sammenhengen. Teksten kan virke ufullstendig og påfølgende setningene følger ikke noen logisk årsakssammenheng. Det nevnes noen elementer i feiringene, men dersom man ikke kjenner til bakenforliggende kontekst, fremstår handlingene som tilsynelatende løsrevet fra hverandre. Det er vanskelig å se for seg hvordan de kan utgjøre helheten.

Det nevnes i teksten at barna ble samlet i sakristiet med kurver av kronblader. Teksten utdyper derimot ikke hva hensikten var. En utenforstående kan kanskje tolke det som det har noe å gjøre med at man samlet blomster under statuen av Guds Moder, for heller ikke setningen om prosesjonsdeltagelse gir noen hint om hva hensikten bak utdelingen av kurvene i sakristiet var. Det ligger åpenbart et hav av underforståtte kulturelle realia bak tekstens sparsomme formuleringsmåte, der oppmerksomheten stadig forflyttes fra én minne til en annen. Originaltekstleser opplever ikke noen logisk brist i teksten. Mai er en måned som er tradisjonelt viet Marias andakter, dermed hentydning til blomster under statuen. Kristi Legemsfest faller noen ganger i mai, men ikke alltid. I teksten har vi antydning at det var mai denne gangen pga. sammenfall av Marias tilbedelse og forberedelsene til Kristi Legemsfest. Barna fikk blomster for å strø foran presten som går bærende på monstransen under prosesjonen på Kristi Legemsfest. Tomasz skulle bli med i prosesjonen og hjelpe til med å bære baldakinen over presten, for mens det er typisk jentenes oppgave å strø blomster, bidrar gutter til med å bære fromme bilder og andre gjenstander. Prosesjon på Kristi Legemsfest er en levende tradisjon i dagens avsenderkultur, så kildetekstleser lett ser for seg folketoget på Kristi Legemsfest med jenter i hvite kjoler som strør blomster foran presten som bærer monstransen.

Henvising til katolske kirketradisjoner beskrevet i *Issadalen* oppleves også som et uttrykk for (eller bekreftelse av?) polsk kulturell innflytelse i Østersjø-regionen. Religiøs katolsk terminologi er ikke bare forståelig, men også får en polskspråklig leser til å føle seg trolig

hjemme i romanens mellomkrigstidens litauisk virkelighet. Av religiøs terminologi kjente jeg imidlertid ikke til ordet *szkaplerze* (no. *skapularene*) og *feretron* (no. *fromme bilder*), så man kan si at yngre generasjoner polskspråklige lesere også finner i teksten et par ukjente ord.

Bortsett fra en rekke typisk polske tradisjoner som i teksten ikke vies spesiell oppmerksomhet og kun nevnes i forbi farten, byr teksten på mer utførlig beskrivelse av lokale tradisjoner, ukjente for utgangstekst leseren: guttenes skøyestrekker på kirkeplassen på påskeaften og eggerullingen. Det er rimelig å anta at forfatteren valgte å vie dem så god plass i kapittelet nettopp for å markere områdets (dvs. tidligere Storfyrstedømme Litauens) egne lokale tradisjoner, foruten å understøtte et barnlig perspektiv i fortellingen. Disse ukjente innslag i påskefeiringen tolkes av utgangstekst leser som et utslag av Nordøstlige-utkanters kulturelle særpreg.

Guttenes denging med døde kråker og forestillingen om Judas mishandling på kirkeplassen har til og med noe middelaldersk ved sin blanding av råskap og forlystelse, og minner om eldre tiders folkelige underholdningsformer. Det kan imidlertid gjøre et inntrykk på moderne leser at unge gutter stormet kirken med døde kråker og lekte mishandling av Judas i påsyn (og bifall?) av lokalsamfunnet. Mens andre tradisjonene som er beskrevet i originalen er grovt sett sammenfallende med de tradisjonene som jeg kjenner til, er det først og fremst eggerullingen og gutters komedier på kirkeplassen som får meg til å tenke på livet på landsbygda i gamle dager. Inntrykket av tidsavstand og landlige omgivelser fremheves av enkelte ord og uttrykk – sammenligning av eggene med *en bøling kyr*, ordene *samodzial* (no. *vademelstrøye*), *rźniętka* (no. *pryl*) og *kołatki* (no. *trerangle*).

Teksten bærer preg av fortiden og at handlingen forgår ut på landet, men ikke i en tilstrekkelig grad til å gjøre fortellingen totalt fremmed, tvert imot, er det helhetlige inntrykket en av gjenkjennelse. Originalteksten vekker hos kildetekstleseren livlige barndomsminner og gjør at leseren kjenner seg stort sett hjemme i tekstens forestillingsverden. Jeg ville gått så lang som å si at for meg som original leser var det ett av kapitlene jeg kjente meg mest igjen i. Det er ikke noe oppsiktsvekkende i selve feiringene bortsett fra guttenes komedier.

Ifølge ekvivalensteori skal oversetteren gjøre teksten forståelig og skape samme virkningseffekt blant versjonlesere som den vekker hos originaltekstlesere. I besvarelsene jeg fikk av norske studenter leter jeg etter indikasjon på at den norske oversettelsen av *Issadalen* oppfyller de to kravene ved ekvivalens: forståelse og likeverdig kommunikativ virkning.

Analysen av lesernes respons på den norske versjonsteksten går imidlertid ikke ut på analyse av leksikalske korrespondanser. Hensikten var å fange opp forståelse og opplevelse av versjonsteksten basert på respondentenes svar. Fremgangsmåten min består av to trinn. Først skal jeg presentere oversikt over ord som versjonlesere meldte fra var uforståelige. I hvilken grad teksten var forståelig får vi vite også direkte av besvarelsene, og det skal også bli tatt med i vurdering av versjonstekstens forståelighet. Andre trinn består i å finne ut hvilke assosiasjoner og inntrykk versjonleseren får av teksten. Respondentenes observasjoner er styrende for hvilke kulturelle elementer som tas opp senere i dette analysekapittelet.

#### 4.2.4.1 Forståelse

For å slå fast hvorvidt versjonsteksten er forståelig for norske lesere ser jeg på ordene respondentene understreket i tekstutdraget som uforståelige.

Nedover følger en liste over de understrekte ordene, ordnet tematisk ut av de 20 innsamlede besvarelsene.

Kirke og religiøs terminologi

*Ministrantene* (7/20)

*Skapularene* (13/20)

*Sørgeflor* (2/20)

*Baldakinen* (2/20)

*Monstransen* (7/20)

*Litaniene* (8/20)

*Røkelseskar* (1/20)

*Sakristiet* (3/20)

Ord knyttet til historiske realia, gjenstander fra eldre tider og arkaismer

*Vademelstrøye* (8/20)

*Seilduksbodene* (1/20)

*Bøling* (1/20)

*Hellebarder* (6/20)

*Stymperen* (3/20)

Referans til utenlandske forhold

*Mazurek* (7/20)

*Makutra* (3/20)

*Svenskevollene* (1/20)

*Knytter (av egg)* (2/20)

*Eggerullingen* (1/20)

Andre

*Skarv* (1/20)

*Gravmyrt* (4/20)

*Girlandre* (1/20)

*Peoner* (1/20)

Denne oversikten viser tydelig at religionrelaterte ord byr på mest vanskeligheter. Samtidig er det interessant å påpeke at de to ordene som topper listen: *skapularene* (pl. *skaplerze*) og *vademelstrøye* (pl. *samodział*), var også ukjent for utgangstekstleseren. Norske lesere i undersøkelsen pekte imidlertid også på ande ord som ikke hører til kirketerminologi, særlig historiske ord og arkaismer.

Denne listen vil jeg supplere med sitater fra besvarelsene der det gis uttrykk for hvorvidt teksten er forståelig:

- “Først skjønnte jeg ikke helt hva jeg leste om, det var ikke før “ingen høytid var som påske”
- “Deler av teksten fremstår for meg som noe uklar, dette har nok delvis noe å gjøre med oversettelsen (fra fransk) men også mitt “religiøse ordforråd”
- “ut fra utdraget får man ingen forståelse av hva/hvem ministrantene er, bortsett fra at de er gutter. Hvordan blir man ministrant?”

- “Fortellingen er veldig detaljert på hva Tomasz’ oppmerksomhet var rettet mot, som var forvirrende ettersom jeg hadde det vanskelig med å danne meg et bilde av markedet”
- “Noen av ordene som jeg antar har med religion å gjøre var uklart for meg, og vanskelig å se for seg”
- “jeg synes teksten prøvde å forklare mye og det ble derfor mange ord, noe som jeg til tider kan finne slitsomt”
- “litt i tvil om jeg var vitne til en “ekte” Legemsfest eller om det var en forestilling basert på den”
- “det med å rulle egg forstår jeg fortsatt ikke poenget med”
- “Tilstelningen med Judas er litt uklar”

Ut fra disse utsagn fremstår versjonteksten som noe uklar og forvirrende. Grunnene som ble oppgitt har for det meste å gjøre med en fremmed religiøs terminologi og delvis med poetisk, “fortettet” fortellingsmåte. Samtidig ser vi at kulturelle forskjeller også forsterker opplevelsen av usikkerhet og tvil:

- “Det med guttene som stormet inn med døde kråker på kjepper forvirret meg; var det meningen eller en skøyerstrek?”
- “Jeg skjønnte ikke poenget med kråkene. Var det bare for å drive gjøn med folk?”
- “Dette kan være fordi jeg ikke har hele konteksten av romanen, men jeg ble litt i tvil om jeg var vitne til den “ekte” Legemsfest eller om det var en forestilling basert på den”

Oversetteren får imidlertid ros for oversettelse med eksplisitering der teksten henviser til en bruksgjenstand ikke kjent i mottagerkultur.

- ”forklart på en forståelig måte, f.eks. ‘en spesiell skål som het makutra’

Opplevelsen av teksten, selv for dem som teksten virket klar, er uansett en av fremmedgjøring:

- “forklaringen av feiringen er klar men fortsatt ukjent for meg som nordmann”

Samlet sett ser vi at et relativt stort antall ukjente ord forstyrrer oppfatning av teksten. Fortellingen i kapittel VIII bygger på innforstått utenomtekstlig kunnskap om katolske kirkelige realia, og samtidig gjengir de lokale særdrag ved feiringene, beskrevet fra Tomasz’

synsvinkel. Dermed kjennetegnes teksten med detaljrikdom i beskrivelse av unike lokale skikker i De nordøstlige utkanter som tegnes på bakgrunn av et bredere romersk-katolsk perspektiv som tas for gitt. Ole Selberg i sin norske versjon står veldig nær kildeteksten og følgelig overlater versjons lesere til seg selv når det gjelder forståelse og tolkning.

Fra oversetterens side kan det også være et forsøk på å styre unna misvisende og overtydelig oversettelse, med det resultat at forståelsen av versjonteksten er mindre enn utgangstekstens. Det skyldes hovedsakelig at teksten omtaler fremmede kirkelige realia (katolisisme) og tradisjoner som ikke fins i mottagerkultur (bl.a. Kristi Legemsfest). Usikker oppfatning av hvordan enkelte handlinger bør tolkes skyldes i stor grad tidsavstand mellom fortellingens tid og et nåtidig publikum. Motsetningen mellom katolsk og protestantisk kirke tradisjon forsteikes av dette tidsgapet.

#### 4.2.4.2 Kommunikativ virkning

Jeg telte også ord og uttrykk respondentene brukte i sine besvarelser for å betegne tekstens virkning. Jeg delte disse betegnelser inn i grupper av synonymer og ved siden av hver gruppe oppgir jeg hvor mange av de i alt 20 personer skrev om det inntrykket. Dermed skaffer jeg meg en oversikt over de dominerende inntrykk versjonslesere har fått av teksten.

En del respondenter opplevde teksten som en utfordrende lesing:

- “Uklar”, “slitsomt” og “forvirrende” (7 /20)

Videre var det mange som på ulike måter uttrykte at tekstens innhold fremstod som fremmed og uvanlig:

- “ulikt Norge” (6/20)
- “sterkt preget av religion og tradisjoner”, “utpreget religiøs” (6/20)
- “rar”, “merkelig” (6/20)
- “ulikt”, “uvant”, “uvanlig, “ukjent” (5/20)
- “fullstendig fremmed”, fjernt, forskjellig (4/20)

I tillegg til de nøytrale uttalelser fulgte det med tydelig negative, skeptiske reaksjoner på fortellingens innhold:

- “skummelt”, “absurd”, “uforståelig”, “makabert” (8/20)
- “voldsom”, “ekstrem” (5/20)

På den andre siden finner vi nesten like mange positive inntrykk. For det meste går de ut på anerkjennelse av verdien av å oppleve (og få kunnskap om) andre kulturer:

- “stemningsfylt” “gledelig” “folkefest” (4/20)
- “interessant”, “lærerikt”, “gøy å oppleve noe nytt”, “grei oversettelse som gav meg innblikk i andre kulturers påskefeiring” (7/20)

Et klarere mindretall pekte på et par kjente elementer og viste til assosiasjoner til hjemlige forhold fra målspråks kultur. Særlig var det noen som søkte paralleller for tekstens festlige stemning i norsk jul. Noen nevnte også eggerulling som et kjent element en kunne trekke veksler på i forbindelse med påskefeiring.

- “julestemning”, “julefeiring” (2/20)
- gjenkjennelse av eggerulling (4/20)

Det er også interessant å merke seg tidsanslag, for til tross for at noen respondenter ganske riktig pekte på tiden før 2. verdenskrig og 1900-1800 tallet, så var det noen som plasserte hendelsene i teksten så langt bak som til middelalderen. Riktig tidsplassering (dvs. begynnelse av 1900-tallet) av hendelsene kunne delvis forklares med at noen “leste seg bort” til neste kapittel som handler om første verdenskrig. Det burde likevel ikke unngå vår oppmerksomhet at versjonsteksten skaper inntrykk av betydelig eldre tider enn det originalteksten gjør. Fordelingen av tidsanslag er følgende:

- “middelalderen”, “langt tilbake i tid”, “svunnen tid”( 3/20)
- “før 2. verdenskrig”, “19-1800t”, “mellom 1900-1940” (4/20)

#### 4.2.4.3 Noen kulturelle sammenligninger

Jeg skal nå ta versjons lesernes reaksjoner i nærmere øyesyn. Som et ledd i denne fremstillingen anvender jeg Lados metode for kultursammenligning (jf. 3.1.2). Jeg velger ut et par kulturfenomener fra tekstutdraget og drøfter likheter og forskjeller i forhold til form, innhold og fordeling i avsender- og mottagerkultur. Lados tilnærming ser jeg på som spesielt nyttig for å få frem den kulturelle faktoren som ligger bak avsender- og målspråks lesernes ulik oppfatning og opplevelse av teksten.

##### i. Påske

Påske som høytid feires i avsender- og målspråks kultur. Som kulturfenomen arter den seg imidlertid litt ulikt. Her ligger det også kimen til den kulturelle utfordringen i ekvivalent



effekt man krever av en oversettelse. Begge lesergruppene vedkjenner seg det omtalte kulturfenomenet som en del av hjemlig tradisjon, men knytter svært ulike forventninger til hva det går ut på.

Fordeling. Påsken feires på samme tid av begge mottagergruppene og kan regnes å ha grunnleggende lik tidsdistribusjon. Likevel på grunn av klimatiske forskjeller kan man oppdage at påske plasseres i forskjellige årstider. I Norge later påske å markere slutten av vinteren og forbindes med siste sjanse til å nyte vinterfjellet, mens i Polen er det ansett som begynnelsen på våren (i foreliggende tekstutdraget finner vi henvisning til denne konvensjonelle årstids assosiasjon: “og alt dette hadde Tomasz vennet seg til å betrakte som begynnelsen på våren (...”). Dette vitner om en subtil forskyvning i distribusjon med hensyn på årstider.

Innhold: Den primære betydningen er felles og innebærer feiring til minne om Jesu lidelse på korset og oppstandelse fra de døde. Likevel synes påske å bli tillagt forskjellig vekt i begge kirketradisjoner: i protestantisk tradisjon er julen årets største høytid, mens i katolsk tradisjon er påsken høypunktet i kirkelig årssyklus.

De sekundære betydninger man knytter til påsketiden varierer enda mer: i norsk sammenheng er betydningen hviletid og rekreasjon, samt glede over lengre dager og sterkere sol. I Polen er ikke betydningen så tett knyttet til sport og naturopplevelse, bortsett fra det religiøse innholdet er påske tiden for å pleie og opprettholde familiebånd. Denne sekundære betydningen trer ikke akkurat fram i tekstutdraget.

Følgende kommentar til en av de norske respondentene stemmer godt overens med påstanden om til dels samme innhold og ulik form:

“Det hele var en ny opplevelse for meg fordi deler av tradisjonen kjenner jeg igjen fra protestantisk kristendom i Norge, som en oppstandelsesseremoni, mens den overdådige og høytidelige måten alt ble markert på var fullstendig fremmed for meg”

Formen: Når det gjelder formuttrykk man forbinder påske med i Norge, tenker vi på hektisk reisetid, skitur i fjellet, aktiviteter ute i den friske luften, vel å merke også de matvarene som tradisjonelt forbindes med påske kommer av sport og rekreasjonsorientering. Et fast tradisjonelt påskeinnslag er påskekrim, nokså verdslig og religionsnøytral kulturform.

I Polen er de faste formelementene i påskefeiring fortsatt knyttet med kirkelige aktiviteter, og slik sett overlapper i stor grad med de tradisjonene som er nevnt i *Issadalen*: slett ikke uvanlig

med faste på langfredag (nevnt i tekstutdraget), matvelsignelse på påskeaften (nevnt i originalteksten som velsigning av knytter av egg), tradisjonell påskebakst (mazurki, og valmuekake, også antydning om i originalteksten), oppstandelsesmesse med prosesjon grytidlig den første påskedag (*Rezurekcja*, nevnt i *Issadalen*) og “śmingus-dyngus” (folketradisjon med vannkrig-lek andre påskedag, ikke nevnt i utgangsteksten). I Polen reise gjør man primært i forbindelse med familiebesøk, og friluftaktiviteter er ikke det vanligste formålet med påskereiser. Påskefritid er anledningen til å dra på besøk for å høre hvordan det står til med fjernere slektninger og familiemedlemmer som bor langt fra.

Sprikende reaksjoner på original- og versjonsteksten ser ut til å stamme primært fra ulikheter i formen. Ulik trykk på den religiøse dimensjonen i feiringens form henger imidlertid sammen med forskjeller på innholdssiden (katolsk betoning av oppstandelse vs. protestantisk vektlegging av jul). Dette gjenspeiles i respondentenes observasjoner:

“For de fleste (unge) (etniske) nordmenn er det nok uvant at kirken har en så sentral posisjon i påsken”

“påskefeiring med mye tydeligere religiøs dimensjon enn det jeg er vant med”

“preget sterkt av religion og tradisjoner”

“Det virker som om påsken er årets største høytid-helt ulikt fra Norge. Det hele har også et utpreget religiøst preg”

“årets feiring” “årets største høytid” “stor festlighet”

“uvanlig at noen faster”

Det ble også lagt merke til den uvanlige blandingen av høytidelig, sørgmodig stemning og innslag av folkelig underholdning. Formen oppleves også som utpreget voldsom og intens på grunn av at hvert lag av befolkningen på sin egen måte engasjerer seg i gjenopplevelsen av den bibelske påskefortellingen.

“Jeg ble overrasket over at feiringen så ut til å være dels veldig høytidelig, med prester og ritualer, og dels noe alle deltok på og bidro til”

“Det var merkelig at det var satt opp komedier på kirkeplassen”

”selv under sørgeperioden er det rom for komikk i form av et lite skuespill der Judas blir ydmyket”

“Jeg får inntrykk av en veldig intens påskefeiring, bestående av mange ulike og motsvarende inntrykk”

“voldsom og intens”

Pater Olav Müller forklarer at den type ytre virkningsmidler regnes i den protestantiske kirken som overfladiske og forstyrrende elementer som skal stenge for indre fordypelse. Åndelig opplevelse av Gud er i den protestantiske tradisjonen ikke forenlig med uttrykksmåter som appellerer til sanser og det ytre, det være seg overdådige utsmykninger, bruk av røkelse, men også store gester - slåing på brystet, kneling osv<sup>2</sup>. Slik sett skiller den protestantiske fortolkningen seg fra det meningsinnholdet katolsk kirke legger til grunn for sine uttrykksformer.

Den religiøse feiringens fellesskapskarakter inngår i ovennevnte forskjeller i formen, og har ikke unngått respondentenes oppmerksomhet. Igjen har det sitt utspring i innholdssiden, det p. Olav refererer til som den nordiske religiøse subjektivismen, som ved å legge vekt på individuelle tilbedelsesformer ser bort fra fellesskapets rolle i den religiøse utøvelsen.

Disse kommentarer forteller oss om en fremmedgjørende vikningseffekt på versjonslesere mens utgangstekst leser finner seg til rette i de katolske kirketradisjoner som tolkes som et umiskjennelig tegn på polsk kulturs innflytelse i de østlige områdene.

Det er også interessant å merke seg at fortellingens innhold oppleves av noen versjons lesere som en helt annen religion og til dels eksotisk kulturkrets. Vi kan se også en del forvirring når det gjelder hvilken trosretning det handler om, som også framhever den fremmedgjørende virkningen:

“teksten ga meg ellers en god ide om hvordan **ande religioner enn min egen (kristendom)** feirer med messer, fasting, bønn og ritualer” (min utheving)

“dette er **katolsk ortodoks** påskefeiring ut fra beskrivelsene av det gullglitrende alteret, røkelseskar og at det snakkes om kirke og prest”

“av og til blei jeg litt i tvil om det er **jødisk** feiring pga. mazurek-kaker”

“Jeg tenker dette er en feiring som er veldig vanlig i **Midtøsten**. Jeg har ikke vært i Midtøsten, så det nærmeste jeg kom var at byen eller markedet var som i **Disney's Alladin** ”

Likevel skaper teksten hos mange en riktig assosiasjon med romersk-katolsk kirke (4/20):

---

<sup>2</sup> <http://www.katolsk.no/praksis/messen/artikler/missa>

“røkelseskarene og messeklukkene gir meg assosiasjoner til katolisisme”

Enkelte respondenter plasserer feiringen i Frankrike som jeg innledningsvis antok er et typisk katolsk land i norske øyne:

“hendelsene tar sted i en fransk landsby”

“For den som har sett “Chocolate” med Johnny Depp så syns jeg alt jeg leste minnet meg om den påskefeiringen” [filmens handling er satt til Frankrike]

Respondentene kan imidlertid peke på noen elementer de kjenner igjen fra egen hjemlig tradisjon, og bruker sine egne erfaringer som referanserammen. For det meste går det ut på å finne erfaringer fra målspråks kultur som ligner på formen:

- “vi har j 17.mai som vår store feiring, men det er ikke noe fokus på god mat etterpå eller noe veldig pyntig av gatene”

17. mai vs. Kristi Legemsfest: ulik distribusjon i tid, men begge er på vårparten, liknende form -folketog langs byens hovedgate, ulik innhold (nasjonal vs. religiøs feiring), men delt sekundær assosiasjon med våren og stemning av folkefest.

- “Siste avsnitt minner meg litt om den norske konfirmasjonen, da vi foran presten får Guds velsignelse”

Konfirmasjon vs. Kristi Legemsfest: ulik tidsdistribusjon, lignende form, lignende innhold-religiøs med betoning på barnas deltagelse (-slik det fremkommer i teksten, men i virkeligheten er Kristi Legemsfest en folkefest på lik linje med 17.mai)

- “Nå er ikke påskefeiring så stort i Norge, så denne påskefeiringen minte meg mer som julefeiring i Norge”
- “da jeg hadde lest teksten fikk jeg og en snev av en slags julefølelse over den, ikke bare påske-med en referering til baksten og kakelagingen”

Påske vs. jul: ulik tidsdistribusjon, likheter i formen-kakelaging, kirkebesøk(?), lik innhold-kristelig høytid, men forskjeller når det gjelder hendelse i evangeliet som minnes

Ifølge pastor Bjørn Olav Hansen er både påske og jul viktig i forskjellige kristne forsamlinger, men man legger ulikt trykk på de to høytider i forskjellige tradisjoner. I den protestantiske tradisjonen er advent og jul det store midtpunktet i en kirkelig årssyklus, mens i ortodoks (og i

katolsk) kirke ligger fokus på 40-dagers fasten og påsken<sup>3</sup>. Slik sett fremstår jul som en naturlig referansepunkt for norske lesere, ikke bare når det gjelder formen (kakelaging), men også innhold.

ii. Døde kråker og mishandlingen av Judas

Det kulturelementet som fikk mest omtale i besvarelsene var gutters “komedier”: mishandling av Judas og denging med døde kråker av folk som er kommet i kirken på påskeaften for å velsigne egg. Det er også tydelig at dette elementet i fortellingen vakte sterke reaksjoner hos versjons lesere.

Form: den formen avsender- og målspråks lesere erfarer er lik, i og med at dette kulturfenomenet opplever de først gjennom tekstlig gjengivelse og ikke ved selverfaring.

1. Mishandling av Judas – en komedie-tilstelning, består i jaging av en gutt som spiller Judas, øsing av ukvemsord over ham, henging av Judas, han “hengte seg og stakk ut tungen”, guttene tar ham så ned, trekker ned buksene hans og prøver å blåse sjelen inn i ham igjen ved å sette et stå opp i baken på ham, hvorpå Judas spretter opp og skriker at han er levende
2. 15-16 års gutter med skrik og skrål styrter inn i kirken, vifter med kjepper med døde kråker bundet til og vekker gamle fromme koner som har kommet for å be, stikker døde kråker under nese på dem og denger løs på folk som etter hvert kommer inn i kirken for å velsigne egg.

Innhold: Den norske tolkningen av kulturfenomenets innhold tar utgangspunkt i de voldelige formenter som er mest synlig for versjonlesere og som gjerne forbindes med ubehag, lidelse og krenkelse. Handlinger som synes å påføre andre smerte og ubehag oppfattes gjerne som onde, uønskede og bør derfor forhindres, ikke bifalles. Som følge av sterk tradisjon for menneskerettighetene og human etisk livssynsdebatt i Norge står nok beskyttelse av enkeltindividets ukrenkelighet noe sterkere enn i utgangskultur. Overbevisning om fellesskapets ansvar og omsorgsplikt overfor individet står i klar motsetning til fortellingens skildring av en forlystelse i form av en komediespill som foregår på bekostning av den enkelte. At det kan skje blant barn/unge gjør kulturfenomenets innhold enda mer ubegripelig for målpublikum siden barn er en sårbar gruppe og lett tar skade av voldelige erfaringer,

---

<sup>3</sup> <http://bjornolav.blogspot.no/2013/03/paske-i-protestantisk-eller-ortodoks.html>

ifølge moderne barneverntanken. Det er dessuten samfunnets plikt å beskytte dem mot enhver form for krenkelser og negativ påvirkning.

Episoden med døde kråker er også en annen form for plaging - overfall av voksne kirkegjengere som er på vei til å utføre en hellig aktivitet (matvelsignelse). Samfunnets aksept og hovedpersonens entusiasme for den slags plagsom og respektløs oppførsel på kirkeplassen virker i norsk sammenheng i beste fall upassende og ubegripelig.

I avsenderspråks kultur ses det som en form for gammeldags underholdning. Ungdommens medvirkning til festlighetene vitner om sjarmerende folkelig engasjement i tidligere tiders religiøse feiringer. Menigheten virker åpen for alle slags innspill, slik at ungdommen er fri til å sette et eget humoristisk preg på påskefeiringen, noe som særlig barnlige tilskuere har glede av. Utgangstekst lesere kan imidlertid reagere på den rå og uhemmete formen som ikke forekommer i slike religiøse sammenhenger nå lenger. Det fornemmes fortrinnsvis som et utslag av folkelig religiøs engasjement som kunne prege et bondesamfunn i gamle dager. Det er likevel ikke sannsynlig at beskrivelsen vil vekke reaksjon av direkte fordømmelse. Til gjengjeld tolker utgangstekst leser de voldelige elementer som uttrykk for tidligere tiders rå og usentimental forhold til liv hvis lidelse og smerte er naturlige innholdselementer. Slik sett er det ikke til å undres over at samfunnet ikke reagerte på underholdningsformen, og til og med så på det som det morsomt.

Fordeling: samme for begge leser grupper – slik det er beskrevet i fortellingen.

La oss nå se på kommentarer på de omtalte kulturfenomen:

“Det var spesielt to ting jeg la merke til som jeg syntes var merkelig: for det første var det denne tradisjonen med å binde døde kråker til noen kjepper og det andre var å la en annen være Judas og hvilken behandling han fikk. At Tomasz skulle like denne forestillingen best kan jeg ikke forstå”

“Da Judas ble mishandlet og ydmyket på det viset ble jeg veldig ukomfortabel. Jeg kan ikke forstå hvorfor Tomasz likte å se på noe slikt eller hvordan det kan foregå på åpen gate”

“kan ikke skjønne hvordan det kan foregå på åpen gate og at Tomasz likte det”

“Jeg syntes festen var ganske voldsom. Det at folk denger løs på hverandre med kråkelik syns jeg er ganske sjokkerende og litt skummelt”

“merkelig at Tomasz likte mishandlingen av Judas”

” reagerte på mishandlingen av Judas”

“det med Judas ble litt for makabert”

“Jeg skjønnte ikke poenget med kråkene. Var det bare for å drive gjøn med folk?”

”mitt inntrykk fra feiringene er at det var mye lidelse og smerte”

“Forestillingen på påskeaften minner meg om en slags dødsmesse”

“ekstremt og fremmed”

Det er interessant å se hvor stor oppsikt beskrivelsen vekker hos versjons lesere og hvor gjennomgående negativ reaksjonen er. Det er bortimot alle som på en eller annen måte kommenterer dette kulturuttrykket, og dersom de ikke nevner det direkte, så preger dette kulturelementet det helhetlige inntrykket av kapittelet, som ofte beskrives som voldsom, ekstrem og med innslag av mye lidelse. Judas mishandling tolkes som et uforståelig og kritikkverdig utslag av mobbing som på en underlig måte skal tjene til gjenopplevelse av påskemysterium og settes pris på av hovedpersonen. Påskeaftens humoristisk innslag på kirkebakken i form av mishandling av Judas virker for norske lesere ubegripelig og vekker for det meste reaksjon av fordømmelse, eller i det minste forbehold, idet det oppfattes som krenkende og voldelig. I mangel av tilsvarende underholdning - og fellesskapsfokus i den mer nøkterne protestantiske kirken føler målspåkleserne seg i tvil hva angår hensikten med tilstelningen, og tolker tekstens meningsinnhold ut fra de form-elementene som umiddelbart assosieres med voldelig og krenkende oppførsel.

For kildetekstleseren er det også et fremmed kulturinnslag. Guttenes påfunn gjør først og fremst at en utgangstekst leser blir oppmerksom på at handlingene tross alt foregår langt tilbake i tid og muligens på landet (andre påske tradisjoner sammenfaller i stor grad med våre dagers feiring).

Samtidig som tradisjonen med komedier på påskeaften er fjernt for kildetekst leseren er reaksjonen forskjellig fra versjons lesernes. Det tolkes først og fremst som gamle tiders i overkant primitiv underholdning ungdommen kunne kanskje hatt glede av, og jeg ser ikke at dette kulturfenomenet kunne uten videre karakteriseres av polskspråklig publikum som moralsk forkastelig, slik det later å fremstå for norske lesere.

Kulturelementets form og distribusjon er ikke relevant i denne vurderingen, siden fenomenet er ukjent for begge lesergrupper. Det er derimot innholdet i kulturtegnet som bidrar til

sprikende oppfatning av fortellingens kulturelement. Det er hovedsakelig syn på relasjoner mellom fellesskapet og individet som gjør utslaget. Forskjellig forhold til lidelse og smerte gjør seg også gjeldende. I norsk tradisjon kan smerte og andre former for ubehag lettere defineres som vold og krenkelse som følgelig bør unngås/bekjempes, mens det er god grunn til å tro at avsenderspråks lesere ikke feller så kategorisk dom over fenomenets form, og ikke engang definerer guttenes utspill som et utslag av vold. Formen har da annerledes betydning i de to kulturer. Judas mishandling tolkes av norske respondenter som et uforståelig og kritikkverdig utslag av mobbing, mens originaltekst leser ser på det som en gammeldags underholdning, en uvanlig måte å gjenoppleve påskemysterium på.

### iii. Eggerulling

Eggerulling er nevnt i tekstutdraget som en påskelek. Beskrivelsen hva leken gikk ut på tar opp et helt avsnitt, og på den måten fremstår som et av de faste innslag i lokal påskefeiring. Eggerulling er et regionalt fenomen, og er ukjent for meg som polskspråklig leser. Jeg tolker det om enda en måte å skille Issa-dalen ut som et særegent område, med sine egne lokaltradisjoner forfatteren ville framheve og redde fra glemselen.

Form: likt i den forstand at begge grupper leserne får vite om eggerulling som kulturfenomen, og hvordan den artet seg, gjennom beskrivelse fra teksten. I Norge vil formen minne litt om påskeharen som gjemmer påskeegg for barna. I avsenderspråks kultur er det heller tradisjon om å male/skrape påskeegg, lage “pisanki”, som dog ikke er en lek i egentlig forstand.

Innhold: Eggerulling er påskelek som er ukjent for meg og kan virke nokså gammeldags midt opp i alt det kjente. Helt omvendt for versjonens lesere: eggerulling er et innslag i feiringen som norske lesere kan trekke veksler på midt opp i alt det fremmede. Norske lesere kan kjenne igjen fokus på lek og morsomme aktiviteter i påsken og egg som påske symbolet. Grunnbetydning er likevel ganske lik – anvendelse av påskesymbol i lek og barns utfoldelse.

Fordeling: lik, altså påske, slik det er beskrevet i teksten. De lignende aktiviteter med påskeegg som er praktisert i moderne Norge og Polen finner også sted i påsketiden.

“(…) Samtidig ser jeg også ting som minner mer om norsk påskefeiring, når barna lager en eggebane. I Norge er det fokus i påsken om at barn skal leke og ha det gøy, og denne eggeleken minner meg om det å lete etter påskeegg som vi gjør i Norge”

“siden det er snakk om egg/eggerulling så fremhever det at det er påske”



“Eggerullingen fornemmet jeg som en slags lek. Selv om det ikke er helt kjent var lett å forstå konseptet. Tror vi gjorde lignende med tomflasker når vi var barn (i snø altså). Vi laget baner og hopp til flaskene i snøen”

“fokus på egg-liket”

Versjonenlesere trekker fram både formen (lek med hopper og baner) og innholdet (snakk om egg som et påskesymbol) som kjente elementer. Distribusjon er også sammenfallende – påsketiden. For kildetekstleseren er formen en ukjent regional foreteelse, som forekommer meg litt gammeldags. Likevel er vektlegging av egg som påskemotiv i barnas lek og aktiviteter, kjent, med tanke på tradisjonen med å male egg.

#### iv. Tidsplassering

Når vi ser samlet sett på det inntrykket versjons lesere har av kapittelet VIII er det verdt å merke seg tidsfornemmelse, dvs. leseres opplevelse av hvor langt i fortiden hendelsene utspiller seg, som nok et tydelig tegn på ekvivalens.

I tråd med Lados oppdeling vil vi si at forskjeller i resepsjon gjelder også plassering av hendelsene i tid. Det skyldes at mange elementer av høytidsfeiringen fortsatt holdes i hevd i utgangskulturen, som kildetekstleser kunne identifisere og kjenne igjen på bakgrunn av egne erfaringer. På den andre siden er det noen elementer som virker litt arkaiske og fremmede, som tyder på at det mest sannsynlige tidsanslaget ville vært tiden før andre verdenskrig. Fortellingen slår en uansett som en som ikke er mer fortidspreget enn at man kjenner seg igjen i den.

Til tross for at enkelte norske respondenter anslo handlingene til 1900-tallet, var det påfallende mange som plasserte teksten langt tilbake i tid. Dette kan være et eksempel på ulik virkning på norske lesere og originaltekstleseren.

“En svunnen tid”

“Ganske lang tilbake i tid

“15-1600-tallet i Øst-Europa og ikke i nord (...) siden det beskrives med marked med handelsmenn med seilduksboder og ingen andre fremkomstmidler enn spasere/hester?”

“jeg tenker at det ikke er noen nyere tekst fordi det refereres til “pryl med lærrem”

“jeg tror teksten er satt et stykke bak i fortiden. Kanskje 1800- eller tidlig 1900-tallet, fordi den skildrer en religiøs entusiasme som jeg ikke tror vi har sett allment hos folk i Europa på en god stund”

“det er nok 100-200 eller lengre tilbake i tid “

“jeg tror handlingen finner sted i middelalderen rundt påske”

“jeg antar at dette må ha funnet sted på 13-14 tallet, siden fokuset er på lidelse og det å hengi seg til Gud/Jesus”

“Jeg tror handlingen er i middelalderen”

“før 2. verdenskrig”

“teksten ser ut til å ha en eldre datering enn samtid”

“Jeg forestiller meg at tid og sted er en fransk landsby, en gang mellom 1900 og 1940”

“om du har spilt det første Assassin’s Creed-spillet, forestiller jeg meg markedet litt som markedsplassen i Acre eller Jerusalem” [beskrivelse av markedet i Ginie]

De kulturelle utenomspråklige elementer jeg har vist til i denne analysen bidrar til sammen til litt avvikende tekstresepsjon som sprikende tidsfornemmelse (i forhold til originalresepsjon) kan være et tegn på.

#### 4.2.5 Ekvivalensvurdering

Formålet med denne analysedelen var å belyse utfordringen med å oppnå ekvivalens i oversettelse av en tekst som handler om lokale katolske tradisjoner som er forutsatt kjent for polske lesere. Jeg har brukt Lados modell for kultursammenligning som et egnet metodeverktøy for å presentere den underliggende kulturelle kompetansen som en hindring for likeverdig mottagelse i de to lesergruppene. Versjonlesernes resepsjon danner mitt vurderingsgrunnlag for om det foreligger ekvivalens i den norske oversettelsen.

Selbergs oversettelsesstrategi gikk ut på å framheve en fremmed for norske lesere, katolsk praksis, og oversetteren regnet nok med at enkelte fremmedord kan virke gåtefull, men kanskje litt høytidelig og mystisk óg. Ole Selbergs originaltro og fremmedgjørende oversettelsesteknikk gjør at leserne har vansker med å forstå en rekke ord. Det gjelder særlig religiøs og kirkelig terminologi og navn på en del historiske gjenstander, som gjør at versjonteksten virker tunglest. I tillegg påpekte enkelte respondenter også at fortellingens

idégrunnlaget til tider var så fremmed at det skapte usikkerhet om hvordan man skulle tolke tekstens innhold. Jeg har lagt til grunn at dette i liten grad skyldes at leserne kun fikk lese et utdrag av romanen. På bakgrunn av de innsamlede besvarelsene fremstår oversettelsen som noe vaklende i forhold til ekvivalenskravet.

Her må det understrekes at det er mange forskjellige elementer som virker sammen og setter forståelsen på prøve. På et leksikalsk nivå er det latinsk kirketerminologi og arkaismer, på stilnivå kan det dreie seg om en poetisk og “fortettet” fortellerteknikk (jf. 4.2.1). På et pragmatisk nivå kan motsetningen mellom katolsk og protestantisk praksis føre til svik i forståelsen. Katolsk vektlegging av fellesskapelig og ekspressiv form for gudstilbedelse er stikk det motsatte av den protestantiske betoningen av åndelig individuell gudskontakt, og oppleves av norske lesere som “voldsom”, “ekstrem”, “intens”, “folkefest”.

Når det gjelder den kommunikative virkningen, får vi en klar forskyvning av versjonlesernes inntrykk sammenlignet med originalens virkning på polske lesere. Mens kildetekstleser kjenner seg forholdsvis hjemme i kapittelets beskrivelse av religiøse tradisjoner, blir han oppmerksom på at teksten beskriver feiringen som også skiller seg litt fra moderne feiring. De få fremmedartede innslag kan oppfattes som en sjarmerende regional variasjon over det ellers velkjente katolske kulturgrunnlaget, og de levner ingen tvil om at handlingene utspiller seg før i tiden i landlige omgivelser. Utgangstekstleser vil fortsatt kjenne seg igjen i det meste. Selv om det fins noen fremmede elementer, bryter de ikke på noen grunnleggende måte med leserens kulturelle oppfatninger og erfaringer. Den dominerende virkningen er en påfallende stor grad av gjenkjennelse av hjemmekulturen på tross av at hendelsene utspiller seg i mellomkrigstidens Litauen.

Den norske versjonsleseren opplever derimot teksten først og fremst som en presentasjon av en kulturelt fremmed religiøs tradisjon. En god del respondenter kjenner igjen romersk-katolsk kirketradisjon i tekstens beskrivelser, noen blander inn ortodoks kirke på grunn av østeuropeisk setting, et par trekker veksler på Frankrike, men det er også verdt å tilføye at enkelte lesere drar den eksotiske stemningen enda lenger, både i tid og rom- til middelalderen og Midtøsten. Dette ser jeg som ytterpunkt på skalaen hvor langt fra den opprinnelige virkningen en originaltro oversettelse kan føre.

Mens de fremmede lokaltradisjoner har bidratt til en blanding av usikkerhet, vantro og forbehold fra versjonsleseres side, er de samme elementene en konvensjonell kunnskap for polskspråklige lesere, som enten ikke legges spesielt merke til, eller skaper et stikk av vemod

over det kjente og kjære, som for øvrig er et bevis på polsk kulturs religiøs innflytelse i de østlige utkanter.

Slik sett fremstår teksten for polskspråklig leser som et interessant innblikk i hjemmekulturens utkanter som Miłosz vil redde fra glemselen. De uvanlige elementer springer ut av både tidsavstand og geografisk avstand - de østlige områder av tidligere *Res Publica*. Mens overraskende mange kulturtradisjoner nevnt i kapittelet VIII er uforandret i Polen, slik at originalleseren kjenner seg igjen i fortellingen, er versjonteksten nesten i sin helhet en eksotisk opplevelse for versjontekstleserne. Det skyldes forskjeller i formen på religiøs utøvelse; den katolske kirken står sterkt i utgangskulturen, og mange religiøse tradisjoner holdes fortsatt i hevd. I målkulturen er det derimot mindre vanlig å gå til kirke på søndager eller å faste, det siste assosieres med fortiden og med andre religioner og fjerntliggende strøk, som Midtøsten. Selv feiringen av påske, en ellers godt kjent tradisjon i mottagerkulturen, virker fjern, delvis skummel og ekstrem.

På den andre siden bærer begge tekstene tydelig preg av historiske forhold og fornemmelse av en lokalkultur. Til tross for at den opphavelige samhørighetsfølelse nødvendigvis er borte hos norske lesere, vitner eksperimentet mitt om at de gjenkjenner enkelte hjemlige påskeelementer som eggerulling og kakelagingen i forbindelse med høytidsfeiring.

### **4.3 Konklusjoner**

I denne oppgaven har jeg undersøkt noen kulturelle utfordringer i Ole Michael Selbergs oversettelse av *Issadalen*. Jeg har prøvd å gi en vurdering av den norske versjonen ut fra ekvivalensteoretiske krav om lik forståelse og kommunikativ effekt.

Når det gjelder oversettelse av romanens språklig variasjon, har jeg gjennom en rekke eksempler fastslått at Ole Selberg språklig nøytraliserer, avdialektiserer versjonen, ved å bruke standard østmål/talt bokmål der personene opprinnelig snakker i nordøstlig dialekt. Norske lesere går dermed glipp av en rekke poenger og effektvirkninger originalspråklesere får med seg gjennom dialogpartier med dialekt.

Dialekten setter et individuelt preg på personene og får frem psykologiske nyanser. Enkelte steder i teksten er dialektbruken rett og slett et grep for å signalisere hvem det er som snakker. I personschildringen er dialektbruk også et utvetydig tegn på kulturell og identitetsmessig forankring i De nordøstlige utkanter.

Romanens tittel “Issadalen” peker, ikke bare på et fysisk område, men formodentlig også på det kollektive forfatteren tar utgangspunkt i. Og det er nettopp på det kollektive makroplanet at nordøstlig dialekt tjener en spesiell rolle i originalen. Så sant samfunnsskildringen avslører splittelse, motstridende interesser og interne konflikter tilskyndet av nasjonalistiske idéstrømninger, er alminnelig bruk av nordøstlig dialekt en påminnelse om en underliggende historisk fellesskap og kulturell samhørighet. Det er ikke bare fysisk område som binder personene i romanen sammen, men også regional tilknytning, som den nordøstlige dialekten symboliserer.

Ole Selbergs språklige nøytralisering eller standardisering gjør at den regionale identitetsproblematikken blir borte. Den norske oversetteren bruker tvert om språklig markering for å tegne skarpere grenser mellom forskjellige grupper i samfunnet. Dette ser vi ut fra skrivemåten av litauiske ord og markering av jødens tyske uttale. Gitt at hendelsene utspiller seg i en landsbygd som er i ferd med å gå fra tsarens Russland til et uavhengig Litauen, er det ikke klart i den norske versjonen at personene i det hele tatt snakker polsk. Jeg lurte på om denne oversettelsesstrategien fører til et inntrykk om at personene snakker for det meste litauisk. Versjonens samfunnsskildring er i så måte litt forenklet og kan til og med være misvisende.

Jeg har drøftet forskjellige alternativer som Ole Selberg kunne vurdere for å oppnå enkelte effekter knyttet til språklig variasjon, men kom til slutt frem til at det er problematisk å bruke norske dialekter til gjengivelse av nordøstlig dialekt på grunn av dialektenes annerledes ideologisk og sosial rolle i Norge enn Polen.

Den kritiske kommentaren om den engelske versjonen *The Issa Valley* som jeg har sitert i innledningskapittelet (jf. 1.5), tolker jeg som nok et argument for at oversetteren har rett i å vise hensyn til norske leseres begrensede forutsetninger for å tyde kulturkoder og samfunnshistoriske forviklinger.

Ole Selbergs forenkling fremstilling av romanens mangfoldige samfunn og dets motsetninger, paradokser og identitetskonflikter kan derfor ved nærmere ettersyn vise seg å være et nødvendig grep. Avdialektisering i variasjonsteksten kan vitne om en pragmatisk sans hos den norske oversetteren. Det kan være et resultat av en nøktern vurdering av norske leseres forutsetninger for å forstå romanens sosiohistoriske realia. Ole Selberg ville med andre ord heller la noen nyanser ligge enn risikere enda større ekvivalenstap. Han sørget først

og fremst for at teksten henger sammen, og tydelig styrer unna farlig farvann som språk og særlig dialektspørsmål kan vise seg å være i norsk sammenheng.

Den norske versjonens språklig nøytralisering tolker jeg også som en konsekvens av norske dialekters ideologiske rolle i forestillinger om det ekte norske og nasjonale og for øvrig den unike sosiale statusen dialekter nyter i Norge (jf. 4.1.4). Den dialektøytrale norske oversettelsesstrategien underbygger slik sett Bassenett og Lefevres påstand om at ideologiske vurderinger kommer først (jf. 2.5).

Selbergs språktilnærming sørger forhåpentligvis for at teksten blir lettere tilgjengelig, den fremmer helhetlig forståelse av den fremstilte virkeligheten.

Ole Selberg foretar en sortering or forenkling for å gi de norske lesere et klarere bilde av samfunnsforholdene. Med tanke på at Adam Mickiewicz' *Herr Tadeusz* i svensk oversettelse er forsynt med forord der gjeldende samfunnsrealia og historisk bakgrunn forklares, er jeg overbevist om at også *Issadalen* kunne vært tjent med en lignende innføring, tatt i betraktning romanens historisk tid og helt ukjent for norske lesere geopolitiske forhold. Der kunne man muligens kaste lys over romanens spesifikke språkforhold og den kjensgjerning at store deler av samfunnet i mellomkrigs Litauen var tospråklig - de snakket både polsk og litauisk.

Vurdering av oversettelse forutsetter en bred ekvivalensdefinisjon. Ekvivalenskrav i den utvidede forståelsen går ut på å opprettholde en helhetlig tekstforståelse, selv om det kan gå ut over detaljer og nyanser i budskapet og fremstilling. Har oversetteren grunn til å frykte at originaltro oversettelse kan skape forvirring, slik det skjedde med den engelske versjonen, er konklusjonen at det er riktig å ta et steg tilbake fra originalteksten for å redde hele versjontekstens integritet i målleseres øyne.

Mens Ole Selberg tar hensyn til norske lesere og språkideologisk særutvikling av dialekter i Norge, legger han sin versjon forholdsvis tett opp til kildeteksten i oversettelse av kapittel VIII. Hvor langt fra likeverdighet i leseropplevelser dette bærer oss, har jeg illustrert med analyse støttet med en undersøkelse av den norske resepsjon av dette kapitlet.

Med latinske lånord og stort sett fremmedgjørende oversettelsesstrategi bevarer Selberg den umiskjennelige katolske karakteren av lokale religiøse høytidsfeiringer. Resultatet er delvis eksotisering av teksten, og delvis forvanskning av teksten. Denne kommunikative virkningen av teksten er en klar motpol til polske leseres hjemlige assosiasjoner.

Den andre interessante observasjonen er at det gjennomgående inntrykket norske lesere har av kapittel VIII, er at den er en utpreget religiøs, merkelig og skummel høytidsfeiring. Denne tolkningen stemmer ikke med hovedinntrykket til kildetekst leser.

Jeg har vist at ulik tolkning også skyldes at polske og norske lesere knytter forskjellig innhold til sentrale fenomener i kapittelet (jf. 4.2.4.3). Til tross for at begge lesergrupper har navn på samme institusjon og tradisjoner, er oppfatninger av hva en vanlig påskefeiring består av, forskjellige. Dette gir interessante forskyvninger i opplevelsen av teksten: som plassering av hendelsene i mye fjernere fortid enn det som er tilfelle. Jeg tviler imidlertid på om dette spriket i ekvivalenseffekt er noe oversetteren burde gjøre noe med.

Til tross for at Ole Selbergs oversettelsesstrategi fører til et stort sprik i assosiasjoner, og at tolkninger mellom den opprinnelige og den norske resepsjonen følgelig kan regnes som et ekvivalenstap, synes jeg at fremmedgjøring skal kunne anerkjennes som en fullt ut akseptabel tilnærming til oversettelse av religiøse elementer i kapittelet VIII. Følelse av uvant og ubehag trenger ikke å være feil reaksjon fra versjonleseres side, eller et tegn på dårlig oversettelse. Det er tross alt uunngåelig ved kulturmøter.

Jeg vurderer det imidlertid som en svakhet at norske lesere i eksperimentet opplevde teksten som uklar (svikt i forståelsen) og tunglest. En slik reaksjon stemmer ikke med leseopplevelse til kildetekstlesere. Skylden ligger imidlertid ikke kun hos oversetteren, fordi utfordringen med å formidle klar og forståelig tekst ligger også i Miłosz' skrivemåte i originalteksten (jf. 4.2.1).

Den umiddelbare slutningen er vel at når det gjelder håndtering av kulturelle elementer i kapittel VIII, vil kildetekstorientering føre til vridning bort fra leseinntrykkene hos polske lesere. Versjonteksten skaper andre forståelsesrammer og tolkninger, slike som er mer i overensstemmelse med de underliggende kulturelle oppfatninger i målspråkssamfunnet.

## Bibliografi

Bassnett Susan, Andre Lefevere *Translation, History and Culture*. London: Printer Publishers Paperback edition 1995

Baylay John *The Return of the Native* i: *New York Review of Books*, 25 June 1981  
<http://www.nybooks.com/articles/archives/1981/jun/25/return-of-the-native/>

Bernacki Marek *Wyprowadził mnie z ziemi Ulro. Szkice o twórczości Czesława Miłosza*. Wyd. ATH. Bielsko-Biała 2005

Bodin Per Arne. *Översättning av den ortodoxa ryska kyrkan från ryska till svenska* i: Ambrosiani Per, Lysén Irina, Löfstrand Elisabeth, Muskala Johan. *Jako blagopesnivaja ptica: Hyllningsskrift till Lars Steensland*. Stockholm : Acta Universitatis Stockholmiensis 2006

Breczko Jacek *Dawno i prawda. Wprowadzenie w historiozofię Czesława Miłosza*. Biblioteka Kartek. Kartki. Białystok 2005

Brett David *Eye Dialect: Translating the Untranslatable* i: *Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Sassari*, vol. 6. , s.49–62, 2009  
[http://www.uniss.it/lingue/annali\\_file/vol\\_6/4\\_Brett\\_Lost.pdf](http://www.uniss.it/lingue/annali_file/vol_6/4_Brett_Lost.pdf) (retrieved 21stNov 2011)

Bull Francis, Paasche F., Winsnes A.F., Houm P. *Norsk litteraturhistorie*. Oslo 1956-63

Catford John A *Linguistic Theory of Translation*, London: Oxford University Press.1965

Dahl Øyvind *Møter mellom mennesker. Interkulturell kommunikasjon*. s.55-79 Gyldendal Norsk Forlag AS. Oslo 2004

Davie Donald *Czeslaw Milosz and the insufficiency of lyric*. The University of Tennessee Press. Knoxville 1986

Dollerup Cay Eugene A. *Nida and Translation Studies* i: Dimitriu Rodica, Miriam Shlesinger *Translators and their readers. In homage to Eugene A. Nida*. s. 81-93 Brussels: Les Edition du Hazzard 2009

Duszak Anna *Tekst, dyskurs, komunikacja międzykulturowa* PWN. Warszawa 1998

Englund Dimitrova Birgitta. *En översättare korsar sitt spår: Personlig översättningsvetenskaplig betraktelse*. i: *Slovo. Journal of slavic Languages and Literatures* No. 52, s. 7-30, 2011

Even-Zohar, Itamar *The position of translated literature within the literary polysystem* (1978) i: Venuti (red.) 2004, s. 199-204

Fougner Rydning Antin *Oversetter vi ord eller setninger eller meninger? I: Det umuliges kunst. 23 essays og et intervju*. red. Per Qvale. H. Aschehoug. Oslo/Gjøvik 1991

Goodenough Ward Hunt. *Cultural Anthropology and Linguistics* i: *Language in Culture and Society*. red. D. Hymes, Harper and Row. New York. 1964

Gorczyńska Renata *Podróżny świata: rozmowy z Czesławem Miłoszem: komentarze*. Wydawnictwo Literackie. Kraków 2002

Hawkes Terence (red.) *Translation studies* Methuen. London and New York 1980



*Historien som brakte Donald inn i den norske språkstriden på*

<http://andebyonline.com/index.php?area=art&id=58>.

[http://snl.no/Det Norske Akademi for Sprog og Litteratur](http://snl.no/Det_Norske_Akademi_for_Sprog_og_Litteratur)

<http://www.katolsk.no/praksis/messen/artikler/missa>

<http://www.tforlag.net/aktuelt/403/ny-utgave-av-kritiker-om-oversettelseskritikk>

Hyvik Jens Johan *Språk og nasjon 1739-1868*. Det Norske Samlaget. Oslo 2009

Ingo Rune *Från källspråk till målspråk. Introduktion i översettningvetenskap*. Studentlitteratur. Lund 1991

Jahr Ernst Håkon *Språkhistorie og språkkontakt*. Novus Forlag. Oslo 2008

Jakobson Roman *Closing Statements: Linguistics and Poetics I*: Thomas A. Sebeok *Style In Language* s. 350–377 Cambridge Massachusetts MIT Press 1960

Jakobson Roman *On Linguistic Aspects of Translation*. Essay.1959 i: Brower R.A. (1966)

Krzysztofiak Maria. *Przekład literacki we współczesnej translatoryce* Poznań 1996  
Wydawnictwo Naukowe UAM

Kulbrandstad Lars Andres *Språkets mønstre. Grammatiske begreper og metoder*. Universitetsforlaget. Oslo 2005

Kurzowa Zofia *Język polski Wileńszczyzny i Kresów północno-wschodnich XVI-XX w.* PWN 1993

Kurzowa Zofia *Nauka dla wszystkich Nr 460: O mowie Polaków na Kresach Wschodnich*. Polska Akademia Nauk Oddział w Krakowie 1993

Ladmiral Rene-Jean *Traduire : théorèmes pour la traduction*. Gallimard. Paris 1994

Lado Robert *Linguistics across cultures. Applied Linguistics for Language Teachers*. The University of Michigan Press 1957

Lefevere Andre *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*. London and New York. Routledge 1992

Lomheim Sylfest *Metaforanalyse og metaforomsetjing*. Kristiansand 1984

Lomheim Sylfest *Nordic language history and the history of translation III: Norwegian I*: Bandle Oskar (red.) *Nordic Languages. An international Handbook of the History of the North Germanic Languages. vol I*. s. 518-527. Walter de Gruyter. Berlin/New York 2002

Lomheim Sylfest *Omsetjingsteori og praksis. Ei elementær innføring*. Univeritetsforlaget Oslo 1995

Mørck Endre *Unormaliserte middelaldertekster. Tekstprøver, tekstkommentarer og bakgrunnsstoff*, Fagbkforlaget. Bergen 2006

Munday Jeremy. *Introducing Translation Studies. Theories and applications*. Routledge. New York 2008

- Newmark Paul *Kap.6: The translation of proper names and institutional and cultural terms i: Approaches to Translation.* s. 70-83, Phenix ELT, New York-London 1988
- Nida Eugene A. *Contexts in Translating* John Benjamins Publishing Company. Amsterdam/Philadelphia 2001
- Nida Eugene A. *Linguistics and Ethnology in Translation Problems* s.90-97 i: Hymes Dell (red.) *Language in Culture and Society: A Reader in Linguistics and Anthropology.* New York: Harper & Row 1964
- Nida Eugene *The principles of Translation as Exemplified by Bible Translating I: Brower Reuben A. On Translation* Oxford University Press. New York 1966
- Oversettelse i teori og praksis. Rapport fra 1. seminar om oversettelse i samarbeid mellom ANLA, Norsk Oversetterforening og Universitetet i Oslo,* mai 2003. red. Bergljot Behrens og Bente Christensen. Novus Forlag Oslo 2003
- Przeład artystyczny a współczesne teorie translatologiczne. Studia o przekładzie.* red. Piotr Fast. Nr 8. Śląskie Wydawnictwo Naukowe. Katowice 1998
- Qvale Per. *Det umuliges kunst: Å oversette kultur.* 7.11.2008. I : P2 Akademiet P, NRK kultur, 2000 s. 90-101
- Qvale Per. *Lost and gained in translation.* 18-21 i: Prosa. Faglitterær tidsskrift. 3/2005. 11årgang.red. halvord Fosli. Fagbokforlaget. Oslo 2005
- Rindal Magnus, Egeberg Erik og Formo Tone. *Brobyggere. Oversettelser til norsk fra middelalderen til dag.* Aschehoug 1998
- Schleiermacher Friedrich *On the different methods of translating.* (1918) i: Schulte B., Biguenet J. (red.) *Theories of translation.* s. 36-54, Chicago and London: University of Chicago Press 1992
- Schult Ulriksen Solveig. *Oversettelse som språk og kulturskapende-glimt fra en historie.* 200-217 i: Per Qvale. *Det umuliges kunst. 23 essays og et intervju.* Aschehoug. Oslo 1991
- Selbeg Ole Michael. *Polsk litteratur i norsk oversettelse 1826-1989. En bibliografi i: Meddelelser nr 62 (1991) på:* [http://home.broadpark.no/~oselberg/pub/Norsk-polsk\\_ovsbibl.pdf](http://home.broadpark.no/~oselberg/pub/Norsk-polsk_ovsbibl.pdf)
- Selberg Ole Michael *Czeslaw Milosz-en polsk nobelprisvinner (1983) på:* <http://home.broadpark.no/~oselberg/pub/Milosz.pdf>
- Skard Sigmund *Frå framande bokheimar* i: Birkeland B., Djupedal R., Hellevik, A. Mannsåker D. *Det Norske Samlaget 1868-1968* s.174-87. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Skard Sigmund *Målstrid og massekultur. Tankar til ettertanke* Det Norske Samlaget. Oslo 1985
- Skibińska Elżbieta *Przeład a kultura. Elementy kulturowe we francuzkich tłumaczeniach Pana Tadeusza.* Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego. Wrocław 1999
- Snell-Hornby Mary *Translation Studies. An integrated approach.* John Benjamins Publishing Company. Amsterdam/Philadelphia 1998

Sollid Hilde *Utforskning av nordnorske etnolekter i et faghistorisk lys*.  
[http://www.idunn.no/file/ci/42757948/maal\\_2009\\_02\\_art05.pdf](http://www.idunn.no/file/ci/42757948/maal_2009_02_art05.pdf)

Sorvali Irma *Studier i översättningsvetenskap*. Institutionen för nordiska språk vid Uleåborgs universitet. Uleåborg 1991

Svenkerud Herbert. *Det umuliges kunst? Verdenslitteraturen i norsk språkdrakt* i: Per Qvale. *Det umuliges kunst: om å oversette*. Aschehoug. Oslo 1991

Toury Gideon *The nature and role of norms in literary translation* i: Venuti (red.) (2004) s. 205-218

Törnqvist-Plewa Barbara. *Diabeł tkwi w szczegółach: uwagi na temat szwedzkiego tłumaczenia powieści Czesława Miłosza „Dolina Issy”* i: Ambrosiani, Per;Lysén, Irina;Löfstrand, Elisabeth; Muskala, Johan. *Jako blagopesnivaja ptica : Hyllningskrift till Lars Steensland*. Stockholm : Acta Universitatis Stockholmiensis 2006

Venuti, L (red.) *The translation studies reader*, Routledge, London, New York 2004

Vermeer, H. J. *Skopos and commission in translational action* 1989 i: L.Venuti (red.) (2004) s. 227-38

*Veøy kirke*. Jarle Sanden (red.) Romsdalsmuseet Arbok 2008, Molde

Vikør Lars *Tverrkulturell omsetjing belyst med eit indonesisk døme* i: *Mellomom-tolv tekster om oversettelse* red. Aasne Vikøy, Benjamin Rokseth, Cathrine Strøm. Transfe:r 2007

Vinay Jean-Paul, Darbelnet Jean *Comparative Stylistics of French and English, a Methodology for Translation*. redigert og oversatt av Juan C. Sager og M.-J. Hamel. Amsterdam/Philadelphia1995

Wisner Henryk *Państwo i społeczeństwo litewskie (do wybuchu I wojny światowej)* s.299-350 i: *Historia i współczesność języka polskiego na Kresach wschodnich* Warszawa: Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy 1997

## APPENDIKS

Vedlegg 1.

Kapittel VIII

Originaltekst:

### VIII

Do kościoła chodzono przez Szwedzkie Wały. Ubrany w kurtkę z samodziału, która go kłuła przez koszulę, Tomasz śledził ruchy ministrantów w komeżkach. Wolno im było wstępować na stopnie pod sam ołtarz, co lśnił złotem, chwiali kadzielnicami, nie bojąc się odpowiadali księdzu, podawali mu dzbanki z dziobkami podobnymi do księżyców na nowiu. Jakże to jest, że to są ci sami chłopcy, co wrzeszcząc brodzą po wodzie łowiąc raki, tarmoszą się za włosy i dostają paskiem rżniętkę od ojca? Zazdrościł im, że tak raz na tydzień są inni przez to, że wszyscy na nich patrzą.

Kilka razy do roku odbywał się w Giniu kiermasz. Przekupnie z miasta wystawiali swoje budy z płótna w dole koło drogi, tuż przy ścieżce, co schodziła od dębów cmentarza. Sprzedawali pierniki w kształcie serca i gliniane kogutki-gwizdawki, ale uwagę Tomasza przyciągały szczególnie fioletowe, czerwone i czarne kwadraciki szkaplerzy i wiązki różańców — i barwa i mnogość drobnych przedmiotów.

Żadne święto nie mogło równać się z Wielkanocą, nie tylko dlatego, że wtedy trze się mak w makutrze i wydłubuje się orzechy z mazurków. W Wielkim Tygodniu, w kościele, gdzie obrazy przesłaniały zasłony z kiru, a kołatki stukały sucho zamiast dzwonków, odwiedzało się

grób Pana Jezusa. Przed grota stała straż w posrebrzanych hełmach z grzebieniami i piórami, uzbrojona w piki i halabardy. Jezus leżał na podniesieniu, ten sam, co na wielkim krucyfiksie, tylko ramiona krzyża zakryte miał liśćmi barwinka.

Czekało się z niecierpliwością na przedstawienie w Wielką Sobotę. Piętnastoletni i szesnastoletni chłopcy, którzy długo przedtem zmaiwali się i przygotowywali, wpadali do kościoła z wrzaskiem, niosąc kije, a na nich przywiązane martwe wrony. Nabożne stare kobiety modliły się godzinami i wymęczone ścisłym postem pochylały głowy coraz niżej — budzili je z drzemki, podsuwając wronę pod nos, albo bili nią ludzi, przynoszących w węzełkach jajka do święcenia. Na trawniku przed drzwiami odprawiali swoje komedie. Najbardziej Tomaszowi podobało się męczenie Judasza. Uciekał jak mógł, gonili go w kółko obsypując wyzwiskami, wreszcie wieszal się wyciągając język, zdjęty z drzewa był trupem, ale czy można takiemu pozwolić wymknąć się tak łatwo? Przewrócony na brzuch, szczypany, wydawał jęki, wreszcie ściągano mu majtki, jeden z chłopców wsadzał mu w tyłek słomkę i przez tę słomkę wdmuchiwał w niego duszę, aż Judasz zrywał się, krzycząc, że żyje.

Kiedy Tomasz był trochę starszy, Antonina i babka Surkontowa zabierały go na Rezurekcję. Po smutnych pieśniach i litaniach buchał chór: Alleluja, ruszała procesja, pchano się w drzwiach, tam na zewnątrz jeszcze ciemność, wiatr chwiał płomykami świec. W górze przesuwają się gałęzie drzew, zimno, już zaczyna świtać, mieniące się chustki kobiet i gołe głowy mężczyzn, pochód naokoło kościelnego budynku, wzdłuż murku z gładów i to wszystko Tomasz przyzwyczał się uważać za początek wiosny.

Potem nastawały senne gwary święta, słodycz bułek i kaczanie jajek. Tor dzieci układały z darni, lekko wewnątrz wgięty, wyłożony kawałkami blachy dla rozpędu. Nie ma dwóch jajek, które by toczyły się tak samo, trzeba

umieć zgadnąć po kształcie, jak pójdzie, jeżeli położy się na brzegu rynienki z prawej strony, jak, jeżeli z lewej, jak, jeżeli pośrodku. Oto już dobrze, dobrze, już dopędza inne jajka, co leżą rozproszone jak stado krów, już stuknie i wzbogaci właściciela, ale nie, chybotając się według jakichś swoich własnych chęci przebiega obok o palec albo zatrzymuje się, nim zdążyło dotknąć.

Na Boże Ciało kościół był ozdobiony girlandami z liści dębów i klonów. Zwieszały się z belek pułapu nisko, tuż nad głowy. Już począwszy od maja ustawiano pod figurą Matki Boskiej kwiaty, ale teraz zakrywały cały ołtarz. Dzieci zbierano w zakrystii i dawano im koszyczki z płatkami róży czy piwonii. Babka Surkontowa chciała, żeby Tomasz brał udział w procesji. Szło się tyłem przed baldachimem, pod którym ksiądz niósł monstrancję, i trzeba było dobrze uważać, żeby nie potknąć się o kamyk i nie upaść. W Boże Ciało jest prawie zawsze skwar, wszyscy są spoceni i przejęci noszeniem feretronów i chorągwi. Ale to radosne święto: jasność, ćwir jaskółek, brzękadła poczwórnych dzwonek, biel, czerwień i złoto.

Versjonstekst:

## VIII

For å komme til kirken gikk man over Svenskevollene. Iført en vadmeststrøye som stakk gjennom skjorten, fulgte Tomasz oppmerksomt hver bevegelse de messeskjortekledde ministrantene gjorde. De fikk stige opp på trinnene foran alteret, som glitret av gull, de svingte med røkelseskar og svarte presten uten spor av

engstelse og rakte ham små kanner med tuter som lignet på nymåner. Hvordan kunne dette være de samme guttene som vasset rundt med skrik og skrål for å fange kreps, som rev hverandre i håret, eller som fikk pryl med en lærrem av faren? Han misunte dem at de en gang i uken ble annerledes ved at alle så på dem.

Et par ganger i året ble det holdt marked i Ginie. Handelsmenn fra byen satte opp seilduksbodene sine nede ved landeveien, tett inntil stien som førte ned fra eikene på kirkegården. De solgte pepperkaker formet som hjerter og leirgjøker, men det som særlig fanget Tomasz' oppmerksomhet, var de firkantede, fiolette, røde og svarte skapularene og knippene av rosenkranser – og dessuten overfloden av småting i alle mulige farger.

Ingen høytid kunne måle seg med påsken, og det var ikke bare fordi man da knuste valmuefrø i en spesiell skål som het «makutra», og pirket nøtter ut av mazurek-kakene. I den stille uke gikk man og besøkte Jesu grav i kirken, hvor det var hengt sørgeflor for alle bildene, og ble ringt med en klaprende trerangle istedenfor den vanlige messekløkken. Foran gravgrotten var det oppstilt vakter i sølvglinsende hjelmer med kammer og fjærbusker, væpnet med lanser og hellebarder. Jesus – den samme som på det store krusifikset – lå på en forhøyning, og bare armene på korset var dekket av gravmyrt.

Forestillingen på påskeaften ble imøtesett med stor spenning. Etter en plan som var avtalt og forberedt lang tid i forveien, styrtet en skokk femten-seksten års unggutter inn i kirken under skrik og skrål, mens de viftet med kjepper som de hadde bundet fast døde kråker til. De fromme gamle konene, som etter å ha bedt i timevis nå satt og småduppet, utmattet av den strengt overholdte fasten, ble vekket av sin halvslummer ved å få en død kråke stukket bort under nesen på seg, og folk som kom med knytter av egg de skulle ha velsignet, ble dengt med kråkelik. Ute på kirkebakken oppførte guttene forskjellige komedier. Aller best likte Tomasz mishandlingen av Judas. Stymperen forsøkte å rømme det han var god for, mens de andre jagde ham i ring og øste ukvemsord over ham. Til sist hengte han seg og stakk ut tungen, og når de tok ham ned, var han død, men en slik skarv burde vel ikke få slippe så lett? Han ble lagt på magen og kløpet til han ynket seg, og til slutt ble buksene hans trukket ned, og en av guttene stakk et strå inn i baken på ham, og gjennom det blåste han sjelen inn i ham igjen, til Judas spratt opp og skrek at nå var han levende.

Da Tomasz ble litt eldre, pleide Antonina og bestemor Surkont å

ta ham med i kirken til oppstandelsesprosesjonen. Etter alle de sørgmodige sangene og litaniene brøt koret ut i et jublende Halleluja, opptøget satte seg i bevegelse, folk stimlet sammen i døren, ute var det mørkt ennå, og vinden fikk lysflammene til å blafre. Høyt opp rørte grenene på trærne seg, dagen begynte så vidt å gry, man skimtet kvinnenes tørklær og mennenes bare hoder, prosesjonen toget rundt kirkebygningen, langs gjerdet av grove steinblokker, og alt dette hadde Tomasz vennet seg til å betrakte som begynnelsen på våren.

Etterpå fulgte høytidens søvnige stemmesurr, den søte smaken av boller og eggerullingen. Barna bygde en bane av torv, litt innoverbuet, og føret den med biter av blikk for å gi bedre fart. Det fins ikke to egg som ruller likt, det gjelder å kunne gjette ut fra formen på egget hvordan det kommer til å trille hvis en legger det ute i kanten av rennen på høyre side, eller hvis en legger det ytterst til venstre eller i midten. – Se der, det går jo flott, der nærmer det seg de andre eggene, som ligger der som en bøling kyr, nå er det like før det smeller og eggets eier blir rikere, men nei – i siste øyeblikk svinger det unna, ledet av et eller annet forunderlig lune, og passerer på en fingerbredds avstand, eller stanser opp før det har støtt borti.

Til Kristi Legemsfest var kirken smykket med girlandre av eike- og lønneblad. De hang lavt ned fra takbjelkene, like over hodet på menigheten. Helt fra første mai av var det blitt plassert blomster under statuen av Guds Moder, men nå dekket de hele alteret. Barna ble samlet inne i sakristiet og fikk en liten kurv hver med kronblad av roser og peoner. Bestemor Surkont ville at Tomasz skulle delta i prosesjonen. Man skulle gå baklengs foran baldakinen som presten bar monstransen under, og det gjaldt å passe seg så man ikke snublet i en stein og falt. På Kristi Legemsfest er det nesten bestandig hett, og alle svetter og sliter med å bære fromme bilder og faner. Men det er en gledens fest: godvær, svalekvitter, ringing med fir-dobbelte klokker, hvitt rødt og gull.