

— Gunvor Mejdell, »Zetterstéen's translation of Taha Husayn«

— A B S T R A C T —

This study compares the translation manuscript *Dagarna* with four different book translations of *al-Ayyām* into English (1932), French (1947), Swedish (1956) and Norwegian (1973) respectively. The investigation focuses on how »cultural markers« are rendered in the target texts, for example through transcription or the use of footnotes. The overarching question concerns their relative positions on a scale from a more »domesticating« strategy to a »foreignizing« approach. The comparison shows that of all the translators K.V. Zetterstéen is the most source language oriented; his translation is the least »domesticated« in the corpus; it has more academic traits than the other ones, which vary in their degree of adaption to the implied audience of their place and time.

— Gunvor Mejdell is professor of Arabic Language and culture at the University of Oslo.

— Keywords: Domesticering, foreignisering, E. H. Paxton, Einar Berg, Internationella Bokklubben, Jean Lecerf, kulturella markörer, K. V. Zetterstéen, källspråksanpassning, målspråksanpassning, Taha Husayn, transkription i översättning, översättningsstrategi, översättning från arabiska, översättare från arabiska.

— <http://lir.gu.se/LIRJ>

■—Gunvor Mejdell—■

■—ZETTERSTÉENS OVERSETTELSE AV TAHA

HUSAYN: AL-AYYĀM I ET KOMPARATIVT

PERSPEKTIV. Strategiske valg i overførings-

prosessen mellom kildetekst og måltekst —■

■—INNLEDNING—■

I en artikkel publisert 2011¹ sammenliknet jeg paratekstuelle trekk ved fire ulike oversettelser av Taha Husayns *al-Ayyām* (1926), nemlig til engelsk² (1932), fransk³ (1934/1947), svensk⁴ (1956) og norsk⁵ (1973). Jeg undersøkte titler, omslag, omtaler på for- og bakside, innledninger/forord, bruk av noter – med tanke på hva disse trekkene formidler til lesere av målteksten (target readers) om hva slags bok det er, hvordan den skal leses, hvilken kultur teksten reflekterer og hva slags sosiokulturelle verdier den kommuniserer. I den forstand en oversettelse – tekst og paratekst – kan ses som et kulturelt produkt, kan man anta at den i en viss grad gjenspeiler noe av den sosiokulturelle kontekst den er produsert i, og jeg forsøkte her å relatere paratekstuelle forskjeller i oversettelsene til skiftende holdninger og maktrelasjoner mellom den egyptiske kildekulturen og de ulike europeiske målkulturene.

Kort fortalt, mente jeg å kunne påvise slike reflekser, som at den tidlige engelske oversetteren (og forfatter av forordet) er en engasjert og positivt innstilt formidler av moderne trender blant egypterne; den franske introduksjonen (ved forfatteren André Gide) oser av forakt for arabisk-islamisk obscurantisme (Koranens vers står som fengselets jerngitre) og stoltheten over »la mission civilisatrice«; den svenske oversetter og forfatter av innledning og etterord, Carl Elof Svenning, har et pedagogisk og velmenende fokus på hvordan boka viser nødvendigheten av å hjelpe u-landene og å fremme utdanning i fattige land; mens den norske oversetteren, universitetslektor i arabisk Einar Berg, både i tekst og forord (og forlaget i valg av omslag og presentasjon) legger vekt på verket som en skjønnlitterær roman, men også signaliserer en svak eksotiserende tendens: den gir »innblikk i en fremmed tankeverden«.

I forbindelse med nyoppdagelsen av Zetterstéens upubliserte, men fullstendige, oversettelse av dette verket til svensk, tidfestet til 1952–53,⁶ og som Zetterstéen klassifiserer som selvbiografi,⁷ var det spennende å skulle se på hvordan hans oversettelse forholder seg til de andre jeg har sett på – denne gang med fokus på selve de oversatte tekstene, på hvordan

oversetterne har løst ulike kulturelle og språklige utfordringer. Jeg vil se på hvordan Zetterstéen plasserer seg i forhold til den engelske og franske, og særskilt Svennings svenske og Bergs norske oversettelse, når det gjelder å være kilde- eller målpråk-orientert i sin oversettelsesstrategi: eller, med andre ord, hvordan forholder de seg til hverandre angående grad av »domestisering« (tilrettelegging så teksten ikke føles fremmed) eller »foreignisering« (det vil si å beholde det fremmede)?⁸ Dette er noe som nok først og fremst gir seg uttrykk i behandlingen av 'kulturelle markører' (som betegner noe spesifikt for kildekulturen): gjennom bruk av forklarende tillegg eller noter, gjennom å beholde arabiske ord og begrep i transkripsjon, eventuelt utelate elementer som er problematiske å overføre; men også i hensyn til stilnivå, hvordan oversetterne forholder seg til originalen versus forventninger hos det lesende målpublikum. Jeg vil også komme inn på hvorvidt man kan spore forbindelser mellom oversettelsene. Enhver oversetter vet at det er naturlig å rådføre seg med eventuelt foreliggende oversettelser for 'inspirasjon', det vil si for idéer til å løse et problem i tolkningen av teksten eller i overføringen av den. Ettersom både den engelske oversettelsen (1932) og den franske (1947) har vært tilgjengelige for de senere nordiske oversetterne, kan man muligens finne spor etter dem i disse?

Framgangsmåten min er ganske enkelt at jeg har søkt etter tekstelementer i den arabiske kildeteksten som jeg forventet ville stille oversetteren overfor en utfordring, eller i det minste overfor et bevisst eller ubevisst strategisk valg. Jeg har således plukket fram eksempler som inneholder typiske kulturelle markører – det vil si ord og begreper med referanser som kjenner seg igjen i kildekulturen, men som ikke kan formodes kjent i målkulturen. Utfordringen består i å formidle slike ukjente referanser, fortrinnsvis uten å forstyrre måltekstens lesbarhet i for stor grad. Oversettelsene av disse tekstbitene har så blitt sammenliknet og kommentert. Til sist forsøker jeg å dra noen generelle linjer og utsi noe om oversetternes ulike strategiske valg, grad av domestisering, eventuelt stilnivå. Og altså noe om eventuelle forbindelser mellom dem.

For alle eksemplene gjelder at A= arabisk; E = engelsk; F = fransk; S= svensk (Svenning); N= norsk; Z = Zetterstéen. Tallene i parentes viser til sidenummer.⁹

— BEHANDLING AV KULTURELLE MARKØRER —

Jeg begynner med et par eksempler med referanser til historiske personer og verk som for kildetekstens lesere er velkjente, men som formodentlig er helt ukjente i måltekstenes kultur.

1)

A (20): *mā yataḥaddathu bihi al-ruwwāt 'an Abī l-'Alā'*

[back translation: what the transmitters tell about Abu l-'Ala]

E (9): a traditional story about Abu-l-'Alā.²

— Note 2: Abu-l-'Ala al-Ma'arri. A famous Arabic poet, philosopher and man of letters. He was born A.D.973 and died A.D. 1057. He was a native of Northern Syria and like the author of this book lost his eyesight as a child.

F (26): l'anecdote bien connue, que la tradition rattache à la vie du poète aveugle, Abou'l 'Ala' el Ma'arri.¹

— Note 1: Illustre poète aveugle syrien, mort en 1058, célèbre par sa philosophie pessimiste et sceptique.

S (42): en historia som man berättar om Abu al-'Ala*.

— * Abu al-'Lal'[sic] al-Ma'arri hör till den klassiska arablitteraturens mest berömda diktare. Abu al-'Ala' var blind.

N (21): det som fortelles om den blinde forfatteren Abu-l-'Alá

Z (24): vad berättarne förtalde om Abū l'alā' [overstrøket Abu l-ala]

Her har den engelske, franske og første svenske oversettelsen funnet det nødvendig, eller ønskelig, å utstyre teksten med forklarende fotnoter om den berømte dikteren. Slik tilfører man kulturhistorisk kunnskap til mottakerkulturen, samt bidrar til forståelse av betydningen dikteren har for hovedpersonen i romanen, ettersom de begge er blinde forfattere/diktere. Den engelske og den franske nevner også at al-Ma'arri var filosof – den franske utdyper hans posisjon som nærmest fritenker, og antyder dermed en forbindelse til moderne arabiske intellektuelle.

Fotnoter gir imidlertid teksten et filologisk akademisk preg, understreker dens fremmedhet, og står liksom i veien for en skjønnlitterær lese måte. Einar Bergs norske versjon unnviker denne løsningen, men kompenserer ved å tilføye »den blinde forfatteren« i teksten, slik at i alle fall dette skjebnefellesskapet blir formidlet. Bare Zetterstéen velger å la teksten stå uten noen som helst tilpasning til målspåklesernes (manglende) forutsetninger.

2)

A (67): *alfiyyat ibn mālik*

E (33): the *Alfiyya* of Ibn Malik¹

— ¹ The *Alfiyya* is a versified Arabic grammar written by Ibn Malik of Jaen, who died in A.D.1273.

F (58): l'*Alfiyya*¹ d'Ibn Malik²

— ¹ Célèbre grammaire de l'arabe classique.

— ² Auteur de l'*Alfiyya*

S (79): Ibn Maliks berömda grammatik *Alfijja*

N (54): Ibn Maliks arabiske grammatikk på vers

Z (46): Ibn Māliks Alfija

Her velger igjen E og F å tilføre informasjon via fotnoter, som plasserer referansen i forhold til genre og tidsepoke. N og S velger å inkorporere informasjonen i teksten: N får med, som E, at grammatikken er på vers, men utelater tittelen på verket. S tilføyer »berömda«, og følger slik den franske. Mens Zetterstéén gir ingen hjelp til sine svenske lesere...

Neste eksempel innebærer en velkjent utfordring for oversettere, nemlig ordspill på kildepråket som ikke lar seg direkte overføre til et annet språk.¹⁰ Jeg gir i denne (og i det følgende) ingen »back translation«, da den engelske oversettelsen faktisk er meget adekvat, dvs. dekkende for meningsinnholdet i den arabiske originalen:

3)

A (72): *qāla Muḥammad huwa Ibn Mālik – ‘aḥmadu rabbī Allāha khayra mālik*

E (35): 'Thus spoke Muhammed, and he's the son of Malik, I praise the Lord God the best possessor'.¹

—¹ Malik means king or possessor

F (61): Mohammad nous dit, Mohammad Ibn Mālik... Je loue mon seigneur Allah, le meilleur des Rois

S (82): Så säger Muhammed till er, Muhammed Ibn Malik: Jag prisar min Herre Allah, den bästa av kungar

N (56): Således talte Muhammad sønn av Malik. »Jeg lovpriser Gud, for han er den beste Malik.« Det var et ordspill og samtidig rim, for navnet Malik betyr konge.

Z (49): Så säger Muḥammed bin Mālik: »Jag prisar min Herre, Allāh, den bästa ägaren.

Her er det bare E som tyr til en fotnote for å formidle at det dreier seg om et ordspill på ordet *mālik* (som henholdsvis egennavn og substantiv). N får fram dette poenget med et forklarende tillegg i teksten, mens S følger den franske, der oversetteren har valgt å droppe poenget, og begge oversetter substantivet med »roi/konge«. Z lar også ordspill være ordspill, men gir oss til gjengjeld den antakelig beste semantiske gjengivelsen av *mālik* som »ägar« (cf. E »possessor«).

La meg skyte inn en kommentar her til translitereringen av profetens navn. Det fins ulike normer for å transkribere arabisk, som blant annet tilsvarer ulike nivåer av vitenskapelighet, utfra hvilke fonematiske eller grafemiske distinksjoner de omfatter. Skrivemåten 'Muḥammad' er den som beste reflekterer de arabiske fonemene, og bør brukes i vitenskapelig tekst, men ellers varierer bruken mye, og er tilpasset uttale eller forenklet skrivemåte: Den franske skrivemåten er tradisjonelt 'Mohamed', her 'Mohammad', E og S har 'Muhammed', N 'Muhammad' (men ofte finner man 'Muhammed' også i norske tekster). Således står Zetterstéen i en pussig mellomstilling, han markerer fonemet /ḥ/ men har /e/ for /a/: Muḥammed. Slik skriver han navnet også i sine kommentarer til Koranen, mens Berg (av en eller grunn) skriver 'Mohammed' i innledningen til Koranoversettelsen sin.

Av større interesse for spørsmålet om domestisering, er oversetternes valg av »Gud« eller »Allah« for det arabiske *Allāh*. E og N bruker »Gud« – det kan bemerkes at på arabisk er *Allāh* betegnelsen på guddommen til både kristne og muslimer, mens F og S beholder det mer fremmede »Allah«, Z til og med i korrekt transkribering med /ā/.

Også i neste eksempel følger S det franske ordvalget:

4)

A (73): »*al-rusul*«, E (36): »Apostles«, F (63): »les émissaires«, S (84): »emissarier«, N (57): »apostlene«, Z (49): har først skrevet »apostlerna« – men så strøket over og rettet til »Emissarierna«.

Kildeteksten (og måltekstene) sier eksplisitt at ordet er et folkelig kallenavn på dørvaktene utenfor domstolen, det står i teksten at betegnelsen innga dem en viss respekt. *Rusul* er flertall av *rasūl*, som brukes om profetene i islam, innbefattet Muḥammad (*rasūl Allāh* = Guds sendebud/profet). Apostel (gr. *apóstolos*) har samme betydning som 'sendebud', og er en brukbar løsning, skjønt med kristne overtoner. Med 'emissær' (som jo også betyr 'utsending') er vi, i alle fall på norsk, i indremisjonskretser og bedehusmiljø, noe som ville gi helt gale assosiasjoner i denne teksten.

I følgende eksempel dreier det seg også om et språklig basert humoristisk poeng der den halvstuderte læreren blander sammen begreper. E og F benytter seg igjen av fotnoter for å forklare poenget, mens S og N bygger inn forklaring i teksten:

5)

A (87): *sa'alahu al-ṣabiyy dhāta yawm: mā ma'nā qawl allāh ta'ālā: »wa-khalaqakum 'atwāran«? fa-'ajāba hādī'an muṭma'innan: khalaqakum kal-thīrān lā ta'qalūna shay'an.*

E (43): The lad said to him one day: What is the meaning of the word of God: »Khalaqnakum atwaran«¹ – »We have created you in stages«? He replied quietly and confidently: 'We have created you like oxen that you do not understand anything'.

— ¹ In the spoken Arabic of Egypt the two words for 'stages' and 'oxen' make a pun.

F (71): Notre ami questionna son maître , un jour, sur la signification de ce verset: »Nous vous avons créés sous plusieurs formes successives¹. Il répondit tranquillement et sans la moindre hésitation: »Nous vous avons créés comme les taureaux², dépourvus de toute intelligence.«

— ¹*Taur*, pl. *atwar*: formes; ²*thawr*, pl. *thirān*: taureaux

S (93): Vår pojke frågade honom en gång vad följande vers betydde: »Vi har skapat er under skiftande former (atwar). Utan att bli förlägen och visa den minsta tvekan svarade han: »Vi har skapat er som tjurar (twar), oförmögna att begripa något.«

N (67)Vår venn sa en dag til ham: »Hva betyr dette Guds ord i Koranen: »Jeg har skapt dere under forskjellige forhold.« Nå betyr dette det siste ordet på lokaldialekt også okser, og Skolemesteren svarte rolig og med selvtillit: »Jeg har skapt dere som okser for at dere ikke skal forstå noen ting«

Z (58): Gossen frågade honom en dag: »Vad betyder Allåhs, den Högstes ord: 'Vi hava skapat eder av olika kön'?« Han svarade allvarligt och säkert: »Vi ha skapat eder liksom oxarna utan att I förstå någonting«.

Vi ser hvordan N muligens er inspirert av den engelske måten å løse denne passasjen på, ved simpelthen å opplyse om at det dreier seg om sammenblanding av et dialektord og ordet i koransitatet, E i note og N som utbygging i teksten. S følger den franske løsningen, ved å oppgi de arabiske begrepene (som for øvrig ikke er helt vellykkede, da F ikke helt gjør rede for hvordan de kan forveksles, og S ikke oppgir korrekte former). Zetterstéen forsøker ikke engang å gjengi poenget, så vidt jeg kan se; han gir også en uvanlig tolkning av *atwār* som »(olika) kön«.

Neste eksempel byr også på en utfordring:

6)

A (73): *wa-huwa 'alā kulli ḥāl 'ālim min 'ulamā' al-azhar wa-huwa qāḍī al-shar' (bi-qāf ḍakhma wa-rā' mufakhkhama)*

E (36): Anyhow he was one of the Ulema of Al-Azhar, and a Qadi of the religious law, pronouncing his 'qafs' broadly, and stressing his 'rays'¹

—¹ lang note om uttale av /r/ og /q/, og hvordan denne siste konsonanten uttales ulikt i forskjellige dialekter, og er »generally mispronounced by Arabic speaking people, except when reading the Quran«.

F (62): C'était en tous cas un »alim«¹, un des ulémas d'el Azhar, et c'était le »qadi char'i«² avec un »qaf«³ retentissant et un »rra«³ qui roulait comme un tonnerre

—¹ savant, ²juge religieux, ³la lettre k (plein), ³la lettre r (roulé)

S (83): Men domaren var ändå en bildad man, en av de lärda från al-Azhar och en kadi shari' [sic] (religiös domare) som talade med ett kraftigt k och ett rullande r

N (57): Men han var nå engang uteksaminert fra Azharuniversitetet, og var dommer i saker som skulle pådømmes etter religionens forskrifter. Han hadde en spesielt flott uttale av enkelte bokstaver.

Z (49): ... kadi i rettsvitenskap, uttalade k og r med kläm

Ingen av oversettelsene – kanskje bortsett fra Zetterstéen – får med poenget at det dreier seg om en velklingende uttale av embetstittelen hans: /q/ og /r/ i *qāḍī al-shar'*. Både E, F og S forsøker i alle fall å få med konsonantene det gjelder, mens N benytter her en generaliserende omskriving. Z lykkes i en viss grad, om man oppfatter det slik at k refererer til kadi og r til rettsvitenskap! S avslører en manglende kjennskap til det arabiske *shar'* (om det da ikke ganske enkelt er en trykkfeil).

Det korte kapittel 7 inneholder er rekke kulturspesifikke ord, der oversettelsene viser ulike grader av tilpasning/domestisering, jeg lister dem opp etter tur som 6a – i):

7a)

A: *sayyid(u)nā*; E »Our Master« ; F: Sayedna ; S: magistern; N: Skolemesteren; Z: Mäster

E er direkte oversettelse av det arabiske, men tilsvarende det pragmatisk engelsk tiltaleform i en slik kontekst? F bruker det arabiske ordet i transkripsjon, mens S denne gang avviker i sterkt domestiserende retning og tar oss rett med inn i den svenske skolen. Også N domestiserer ved å bruke kulturell tilpasning, men med et noe alderdommelig uttrykk. Z tyr til et oversettelseslån, men neppe en tiltaleform naturlig i denne konteksten?

7b)

A: »*yā sattār* !«; E: 'Ya Sattar!' (O Veiler!); F: »*Yā Sattār*« (note i kap. 5: invocation d'un nom de Dieu. *satara* = se cacher.

Sayedna disait ainsi aux femmes de la maison: »Cachez-vous«); S: – Håll er undan, kvinnor (= kap.5), N: sitt vanlige varselrop til kvinnene (kap. 5, s.29: »sitt vanlige varsel, slik at kvinnene kunne få sløret på«); Z: »Ja Sattār« (ikke Jā).

Det går fram av både kilden og måltekstene at det dreier seg om et kjent rop. E beholder uttrykket i transkripsjon, med oversettelse i parentes, som muligens gir måltekstleseren tilstrekkelig forklaring. F og N har et forklarende tillegg i kapittel 5, der dette ropet forekommer første gang: den franske beholder uttrykket, men utdyper det etymologiske og religiøse bak termen i en note; mens den norske oversettelsen utelater selve ropet, men bygger inn i teksten informasjon om ropets funksjon. S kompenserer ved å legge inn den kulturelle funksjonen i selve ropet, mens den godeste Zetterstéen, sin vane tro, ikke kommer den svenske leseren i møte i det hele tatt.

7c)

A: *al-shaykh* (om faren), E: the sheikh, F: le cheikh, S og Z: schejken, N: husets herre

Her er det bare N som har valgt et målspråkuttrykk, som faktisk tilsvarer veldig godt den posisjonen som kildetekstens *shaykh* betegner i denne sammenhengen. Selv om konteksten støtter at begrepet refererer til faren, er »schejk« (norsk: sheik) et farlig ord å bruke i oversettelse, da det lett konnoterer til oljesheik eller lignende.

7d)

A: *ṣalāt al-ʿaṣr*, E: afternoon prayer, F: la prière du 'Asr, S: sin aftonbön, N: ettermiddagsbønnen, Z: eftermiddagsbönen

Her fordeler de ulike løsningene seg på en *foreignizing* løsning representert ved F, med et blandet uttrykk, der bønnens betegnelse, som er lik tidspunktet for den på ettermiddagen, er gjengitt i transkripsjon, på den ene side, og en totalt domestiserende løsning, representert ved S, som bruker det velkjente begrepet i målkulturen, nemlig 'aftenbønnen' på den annen, og med den midlere løsningen foretrukket av E, N og Z.

7e)

A: *la-aḥlaqanna* [energicus-form] *liḥyatī hādhihi*, E: I will shave off this beard, F: je raserai cette barbe, S: jag skall raka av mig mitt skägg, N: så vil jeg rake mitt skjegg, Z: att jag [...] sannerligen skall avraka detta mitt skägg .

Her er Z den eneste som markerer den enfatiske funksjonen til den (nærmest arkaiske) arabiske 'energicus'-formen av verbet, og han gjør det ved å forsterke verbet med et »sannerligen«.

7f)

A: *al-fuqahā'*, E: the fuqaha (med forklarende note), F: [!]les
lettrés, S: alla bildade människor [!], N: alle lærde; Z: de lärda

Her kan det se ut til at S har bygget på F og tolket begrepet altfor vidt i forhold til kildetekstens religiøse lærde. (Et annet sannsynlig spor etter den franske teksten/fortolkningen finner vi i gjengivelsen av A: *al-manzara*, der F avvikende har »la veranda«, som S følger opp som »terrassen«, mens den mest naturlige tolkningen er som E: guest-room, N: dagligstuen, Z: gästrummet.)

7g)

A: *al-karr fi l-Qur'ān khaṭī'a*, E: it is a sin to gabble the Ouran,
F: c'est un péché de dévider le Coran si vite, S: Det er inte rätt
att recitera koranen med en sådan fart, N: det er synd å resitere
Koranen i en slik fart, Z: Det er ett fel att ha så bråttom med
koranen

Her skiller oversetterne seg når det gjelder valøren i substanti-
vet *khaṭī'a*, som på arabisk kan dekke både det som er »galt« og
det som er »syndig«. De tidligste oversettelsene, E og F går for
det mest ladete begrepet, og som har religiøse konnotasjoner,
mens skandinavene velger det med svakere valør. Det gjelder
også S, som normalt ligger nær den franske løsningen.

7h)

A: *fataḥa Allāh 'alayka*,¹¹ E: Well done! F: qu'Allah te soit se-
courable, S: Må Allah beskydda dig, N: Dette var bra. Z: Allah
välsigne dig!

Her går E og N inn for idiomatiske, domestiserende ekvivalen-
ser, mens F, S og Z beholder originalens religiøse uttrykk.

—LITT OM STILNIVÅ I OVERSETTELSENE—

Den arabiske teksten er stilistisk sett enkel, lavmælt, men underfundig og poetisk. Man må huske at forfatteren Taha Husayn var blind, og dikterte alle sine verk, og ikke hadde anledning til å bearbeide og finpusse ved egen nærlesning, bare ved hjelp av andre. Uten å ha underkastet tekstene en nærmere litterær stilistiske vurdering, er det min impresjonistiske oppfatning at den norske oversettelsen til Einar Berg er den som trolig ligger nærmest kildeteksten i stil, eller toneleie. Selv om Svennings oversettelse bærer preg av å støtte seg på den franske versjonen, representerer F og S likevel, stilistisk sett, ytterpunktene på en litterær skala mellom 'høy' og 'lav'. Den franske oversettelsen »litterariserer« teksten på et vis, legger til kvalifiserende adjektiv, tenderer mot utbrodering og bruker

formelle former, kanskje en tilpasning til tradisjonell fransk litterær smak? Derimot tenderer S mot å banalisere stilen, går rett på sak, kanskje en tilpasning til en kjekk og grei tekst for det svenske skoleverket?

Følgende utdrag fra romanens aller første avsnitt er illustrerende for hva jeg mener. Etter en forsetning hvor det heter seg at »vår venn« ikke husker hvilken dag i uken det var, heter det:

A (3): *lā yadhkuru li-hādhā l-yawm isman, wa-lā yastaṭī'u an yaḍa'ahu ḥaythu waḍa'ahu Allāh mina l-shahri wal-sana*
[back translation: he does not remember a name for this day, and he is not able to place it where Allah/God placed it among the month(s) and the year(s)]

E(1): He cannot remember the name of the day nor is he able to place it in the month and year wherein God placed it

F(14): Il ne se rappelle pas le nom de ce jour; impossible d'assigner la place qu'Allah lui fixa pour l'éternité dans la suite des mois et des ans

S (29): Han minns inte vilken dag det var. Inte heller förmår han ange månaden eller året.

N (9) Han husker ikke hvilken dag det her er tale om, og han har ingen erindring om hvor det måtte ha behaget Gud å plassere den blant måneder og år.

Z (17): Han minns icke dagens namn och kan icke passa in den i den månad och det år, där Allah placerat den.

Oversetteren Einar Berg er i innledningen til sin oversettelse faktisk eksplisitt når det gjelder holdningen til den arabiske teksten og sine stilistiske valg: »Omgang med ord, tale, poesi og skjønnlitteratur iført det klassisk arabiske språk er noe høytidelig, det 'har blådressen på'. I oversettelsen som følger er det forsøkt å ta hensyn til dette.« (8). Svenning, derimot, synes å reservere seg i forhold til oppgaven: han bemerker i sin innledning forfatterens »språklige charm«, hans framtrede medvirkning i en språklig reformbevegelse, og at alt dette »har satt sina märken på hans självbiografiska romankonst, märken som ökar den arabiske läsarens entusiasm för denna bok men som helt faller bort i en översättning därför att de så intimt hör ihop med det arabiska språkets egenart, ja, som i viss mån är ett hinder för översättningen« (25). Vi har, så vidt jeg vet, ingen kommentarer fra Zetterstéen omkring utfordringene ved oversettelsen av denne romanen. Men tretti år tidligere, i forbindelse med arbeidet med Koranen (1917), finner vi i forordet følgende kommentar: »[...] vid översättningen har följts den

princip att återgiva grundtexten så ordagrant som möjligt.« Det kan se ut til at samme prinsipp, samme strategi har vært fulgt av Zetterstéen i arbeidet med *al-Ayyām/Dagarna*

Det er blitt påpekt at begrepene »domestication« og »foreignizing« kan være problematiske å anvende – i praksis – på oversatte tekster. Ikke bare som ovenfor nevnt, i forhold til den effekt de ulike strategiene kan ha på lesere i målspråkskulturen, men også når det gjelder hva som skal regnes til det ene eller andre. Med all mulig forbehold, og basert på de ovennevnte eksempler på behandling av kulturelle markører, vil jeg likevel anføre at av oversettelsene her, er Zetterstéens i alle fall den som er meste kildepråk-orientert av alle. Den er også den som minst kommer leserne av måltekstene i møte, og dermed kan sies å være den minst domestiserende oversettelsen. (Vi kan selvsagt ikke se bort fra at et forlag som eventuelt skulle utgi denne oversettelsen, ville be om en viss tilpasning til kulturelle forutsetninger utover en akademisk lesekrete. I prosessen fram mot publisering deltar som kjent flere aktører...)

Svennings svenske oversettelsen, til tross for at den har leksikalske trekk som tyder på at den ligger nært opp til (er basert på?) F, er den oversettelsen som i størst grad er tilpasset samtidens folkelige målspråkkultur – det er en strategi som for øvrig er i tråd med den paratekstuelle rammen til denne boka, med vekt på det didaktiske (og det solidariske).¹²

Med sitt omfattende noteapparat signaliserer både den engelske og den franske oversettelsen at dette er en fremmed tekst som må 'behjelpes'. Den franske 'foreigniserer' teksten ytterligere ved å beholde en rekke arabiske begreper i transkripsjon. Den norske oversettelsen domestiserer også i betydelig grad, ved å diskret legge inn forklaringer i teksten; den går imidlertid ikke så langt som den svenske, men beholder en slags avstand ved å bruke mer formelle, kanskje også alderdommelige, ord og vendinger. ■

■ NOTER

1 Gunvor Mejdell: »A modern Egyptian literary classic goes west: Translations of Taha Husayn's *al-Ayyam* and their paratextual features«, i Cecilia Alvstad, Stefan Helgesson, David Watson (red.): *Literature, Geography, Translation* (Newcastle, 2011), 152–70.

2 *An Egyptian Childhood. The autobiography of Taha Hussein*, utgitt 1932 av George Routledge & Sons, oversatt og med forord av E. H. Paxton. Ny paperback-utgave, samme oversettelse, men ny innledning, 1981 av Heinemann/ Three Continents' Press.

3 *Le Livre des Jours* (vol. 1 + 2) utgitt 1947 av Gallimard, oversatt av Jean Lecerf. »Préface« av André Gide. (nyopptrykk 2004). Ifølge Richard Jacquemond ble Lecerfs oversettelse av del 1 utgitt allerede i 1934 på det egyptiske forlaget Dār

al-Ma'ārif. («Langues étrangères et traduction dans le champ littéraire égyptien», *Alif* 20 (2000), 33, n.32.)

4 *Barndomsår i byn* utgitt 1956 av Internationella Bokklubben oversatt og med innledning og etterord av Carl Elof Svenning. Det kan reises tvil om hvorvidt Svennings arabiskkunnskaper var tilstrekkelige til å oversette fra originalen, det er flere spor i oversettelsen som tyder på at han i det minste holdt seg svært nær den franske oversettelsen.

5 *Dagene som var – en egyptisk barndom* utgitt 1973 av Aschehoug, oversatt og med innledning av Einar Berg. Ny utgave, samme tekst, 2010.

6 *Taha Husein Dagarna. I översättning till svenska av Karl Vilhelm Zetterstéen*, under utgivelse av Göran Larsson og Tetz Rooke, i serien LIR.skrifter.varia, 2012. Se Larssons og Rookes innledning.

7 Cf. Zetterstéens brev til Svenska Akademien, gjengitt i utgivelsen ovenfor.

8 Disse (omstridte) begrepene ble særlig kjent gjennom Lawrence Venutis *The Translator's Invisibility: A History of Translation*, 1995 (som sporer dem tilbake til Schleiermacher i 1813). Ved å tilstrebe en 'flytende' oversettelse – som ofte er idealet – vil man minimalisere, usynliggjøre, det oversatte verkets karakter av oversettelse, legge det under de hjemlige normer. Dette ser Venuti som et slags kulturelt overgrep fra den sterke målspråskulturen, og argumenterer for en oversettelsesstrategi som lar det fremmede i originalteksten skinne gjennom. En interessant imøtegåelse av et forenklet syn på effekten av 'domestication' og 'foreignizing' uten å ta med kontekstuelle forhold, finner man i Tarek Shamma: *Translation and the Manipulation of Difference. Arabic Literature in Nineteenth-Century England*, 2009.

Et spørsmål om terminologi her: Tetz Rooke gjengir 'foreignizing' med 'fremmedgjøring'. For meg er dette siste begrepet knyttet til den filosofiske eksistensialismen, tilsvarende 'alienation'. Men jeg aner også en ulikhet i perspektiv mellom begrepene 'fremmedgjøring' og 'å beholde det fremmede'. Begge tar utgangspunkt i at kildeteksten har noe som er ikke fremmed i kildekulturen, men som er fremmed for målkulturen. I 'fremmedgjøring' ligger fokus på at målteksten blir gjort annerledes, får en annen effekt enn kildeteksten, og det ligger en negativ valør i det. I 'å beholde det fremmede' anser man at dette noe ikke påføres, men bare ikke fjernes/tas bort, kanskje med en positiv valør, en berikelse av teksten...? Man må ha meg unnskyldt at jeg bruker det hybride begrepet 'foreignisering'.

9 Sidetallene i E (den engelske) refererer til paperbackutgaven av 1981, som er en gjengivelse av den originale oversettelsen, men med et mer kompakt format.

10 Se Tetz Rookes velskrevne artikkel (2006) om dette fe-

nomenet og med eksempler fra arabisk: »Translation of Arabic Literature: Mission impossible?« I: Lutz Edzard and Jan Retsö (red.): *Current Issues in the Analysis of Semitic Grammar and Lexicon II*. Wiesbaden:Harrassowitz, 214–225.

11 I følge Wehrs ordbok tilsvarer uttrykket 'grant victory or success', vi kan vel tolke perfekt-formen her som enten optativ eller fortid. Hinds/Badawis egyptiske ordbok oppgir *rabbina yiftah-ha 'ala ...* 'may our Lord provide help for...'.
12 Cf. note 1.