

# PIMEDUSES KOBAV TÕLKIJAJA HEILI SEPP

Aafrika eestkõnelejad rõhutavad globaalse põhjaga suheldes ikka ja jälle: „Africa is not a country.“ Aafrika ei ole tõesti [üks] maa. Selle ühes nurgas kehtiv ei ole automaatselt ülekantav kogu mandrile. Paradoksaasel kombel tugineb järgnev mõtisklus siiski just *üldistustele*, mida olen teinud Aafrika ja selle diasporaa kirjanduse tõlkijana.<sup>1</sup> Romaanid, mille eestindamise käigus (ja – oh tagantjäreletarkust! – ka järel) siia kirja saanud mõtted settisid, on Chinua Achebe „Kõik vajub koost“ (1958; edaspidi KVK), Tsitsi Dangarembga „Närvilised olud“ (1988; edaspidi NO), Zakes Mda „Suremise viisid“ (1995, edaspidi SV), Yvonne Vera „Kivineitsid“ (2002; edaspidi – KN) ning Bernardine Evaristo „Tüdruk, naine, keegi teine“ (2019, edaspidi TNKT).

## Neli sahtlit

Mul on neli mõttelist sahtlit, mis kannavad sümboolseid silte: a) suulisus, b) keeleline hübriidsus, c) kultuurispetsiifilisus ja d) „glossid“. Kasutan neid märksõnu ka teatava „kontrollnimekirjana“. Niisiis on tegu ühe väga olulise ja isikliku töövahendiga.

<sup>1</sup> Minu tõlgitud romaanid: Chinua Achebe, *Kõik vajub koost*. Toimetanud Krista Kaer. Varrak, 2018 (originaal: *Things Fall Apart*); Zakes Mda, *Suremise viisid*. Toimetanud Katrin Kern. Kultuurileht, 2019 (*Ways of Dying*); Tsitsi Dangarembga, *Närvilised olud*. Toimetanud Lauri Eesmaa. Kultuurileht, 2021 (*Nervous Conditions*); Bernardine Evaristo, *Tüdruk, naine, keegi teine*. Toimetanud Ene-Reet Soovik. Rahva Raamatu Kirjastus, 2022 (*Girl, Woman, Other*); Yvonne Vera, *Kivineitsid*. Toimetanud Mathura. Allikaäärne, 2023 (*The Stone Virgins*). Achebe on Nigeeria, Dangarembga ja Vera Zimbabwe ning Mda Lõuna-Aafrika Vabariigi kirjanikud. Evaristo on Nigeeria-Inglise päritolu Briti autor, kelle teose tegevus hõlmab Aafrika diasporaad laiemalt. Olen tõlkinud ka kaks Zimbabwe novelli, mis ilmusid ajakirjas *Vikerkaar*, 2019, 7–8.

*Suulisus.* Aafrika kirjandust toidab endiselt oratuur,<sup>2</sup> isegi kui see joon muutub ajas aina hägusamaks. Suulise traditsiooni mõju avaldub nii poeetikas kui ka sisus. See võib ilmutada end jutustajahäälana (KVK, SV, NO, aga ka KN); keel võib mõjuda rohmakana, näiteks korduste tõttu (KVK ja SV), või hoopis pompöösselt ja/või raskepäraselt (NO ja KN). Tekst peaks jõudma ladusasse eesti keelde algteksti (seeläbi ka lähtekultuuri) erisusi kaotamata. Aafrika vestlustraditsioonile on omane kaudsus (*indirectness*), mis tähendab mh kaalutletud pause, tuumale ringiga lähenemist, kujundlikkust (vanasõnu, metafoore), retoorilisi küsimusi jms.<sup>3</sup> Strateegiliselt keerutav tekst tuleks eestindada nii, et see tunduks loogiline, aga poleks täpsem, kui autor taotles. Selle stiili näiteid leiab kõigest neljast Aafrika romaanist. Oratuurimaigulise kirjanduse tõlkimise põnevus ei seisne aga sageli mitte selles, *mida*, vaid *kuidas* väljendatakse. Olulised on ka mittelingvistilised elemendid, nagu hääletoon, rütm, muusika, žestid ja ilmed, isegi vaikus. Tõlge peaks *kostma* õigesti.

*Keeleline hübriidsus.* Juba suulise narratiivi ülekandmist ilukirjandusse võib käsitleda keelesisese tõlkena: autor liigub esmalt suuliselt tekstilt kirjalikule ja siis põliskeelest koloniaalkeelde. Tõlkija peab vahendama kõiki neid kihte. Chinua Achebe emakeel oli igbo, Tsitsi Dangarembga ja Yvonne Vera emakeel oli/on šona ning Zakes Mda emakeel koosa. See ei iseloomusta autorite keeleoskuse taset (nad omandasid hariduse ja õppisid kirjutama just inglise keeles), vaid seda, *kuidas* nad inglise keelt kasutavad. Euroopa keeltes kirjutamisele on Aafrikas suhtunud mitmeti. Mulle isiklikult pakub jätkuvalt enim huvi lähenemine, et koloniaalkeeles loomine on teatud mõttes koloniseeritu vastupanuakt. Mõtlen neist autoreist kui keelegeriljadest, kelle agentsus väljendub keelemanipulatsioonides. Aafrika põliskeelte ja sotsiokultuurilise reaalsuse rikastav ja moondav mõju inglise keelele avaldub näiteks moondunud süntaksis, kohalikest keeltest pärinevates tsitaatsõnades või Aafrika vanasõnade ja fraseologismide sõnasõnalistes tõlgetes põliskeelest (iseäranis KVK-s). Mõjusaima „keeltevahelise mõõduvõtu“ tegin kaasa NO-d tõlkides. Siin Aafrika tekstide põimkeelsus aga ei ammendu. Nii nagu paljukeelses „päris“-Aafrikaski, vahelduvad ilukirjanduslikus Aafrikas lektid ja aktsendid, lülitatakse kirjakeelelt kõnekeelde, kreooli või hoopis muusse keelde (nn *code-switching*). Tõlkijana pean leidma iga kord nipi, kuidas see polüfoonia eesti keeles kõlama

<sup>2</sup> Triinu Pakk, Aafrika romaani tiigrikssaamine. Vikerkaar, 2019, 7–8.

<sup>3</sup> Paul Bandia, Translation as Reparation. Writing and Translation in Postcolonial Africa. Routledge, 2008, lk 53.

panna. Aafrika diasporaa keelelopsakuse nõudlikem näide oli minu praktikas TNKT.

*Kultuurispetsiifilisus.* See „sahtel“ sisaldab avastamisrõõmu pakkunud kraami, aga ka hoiatust vältida eksotiseerimist: lähteteksti kultuurile ei tohi omistada midagi kurioosset, mida seal ei ole. Ära eelda midagi, kontrolli kõik üle, ole järjepidev. Mõnel juhul on tõlkija eneseharimine elementaarne – näiteks taime- või loomanimetused, Aafrika köök, muusikariistad ja majapidamisesemed, kohaliku põllupidamise ja haridussüsteemi erisused jne. Eriline on ka Aafrika ajakäsitlus. Antropoloogilist ja etnograafilist põnevust pakub pereelu ja sugulust puudutav (nt pärisnimede tähendused, pöördumised ja tiitlid, staatusjärjestused, abieluga seotud erisused), aga sageli ka mõne meile argisena tunduva tegevuse rituaalne külge. Kosmoloogiast, religioonist, nõiakunstist ja rahvameditsiinist ei hakka rääkimagi. Pühaduse ja/või maagiaga seonduva tõlkimisest ja sellest, kui tähtis on siin säilitada kultuurirelativistlik hoiak (sõnades varitsevad hinnangud on üllatavalt salalikud!), tuleks kirjutada eraldi. Ning muidugi ei saa mööda nn rassiteemast: näiteks tuleb otsustada, mida teha rassistlike või aegunud väljenditega või kust leida naha eri tumedusastmeid või afrojuukseid puudutav sõnavara.

„*Glossid*“. Millal varustada tekst allmärkustega? Muidugi võiks küsida: „Kas üldse?“ Kommentaare on ju nimetatud tõlke ebaõnnestumise märkiks.<sup>4</sup> Kõiki minu tõlkeid saadab tugev paratekst. See otsus ei kohanud ühegi mu toimetaja vastuseisu. Aafrika teose tõlke varustamist märkustega ei tauni muide ka Aafrika diasporaa mõtlejad. K. A. Appiah on kirjutanud postkoloniaalse kirjanduse „tihedast tõlkest“ [*thick translation*], mis võimaldab paigutada teksti annotatsioonide ja selgitavate märkuste abil rikkalikku kultuurilisse ja lingvistilisse konteksti. Selline tõlge aitaks muu hulgas tõrjuda rassismi ja arendada informeeritud lugupidamist Teise vastu.<sup>5</sup> P. Bandia on ettevaatlikum, leides, et paratekst võib hakata narratiivilt tähelepanu eemale juhtima. Mõõndes aga distantse Aafrika tegelikkuse ning Euroopa kultuuri vahel, tõdeb temagi, et kui lähtekultuuri lingvistiliste ja kultuuriliste joonte väljendamiseks ei leidu sihtkeeles piisavaid vahendeid, siis tuleks anda algtekst edasi selle sotsiokultuurilist tausta oluliselt kohandamata, lisades vajadusel kommentaare, sõnastikke, etnograafilisi epilooge jms, et tagada selle täielik arusaadavus.<sup>6</sup> Aafrika anglofoonse kirjanduse

<sup>4</sup> Anne Lange, *Tõlkimise aabits*. Tallinn, 2008, lk 3.

<sup>5</sup> Kwame Anthony Appiah, *Thick Translation*. Callaloo, 1993, 4, On “Post-Colonial Discourse”, lk 816–819.

<sup>6</sup> Paul Bandia, *Translation as Reparation*, lk 236–237.

eestindamisel võib paratekste „vabandada“ mitmeti. Eesti keel ei ole koloniaalkeel ja seega võib vahel sõnavarast nüansside edasiandmisel nappida. Ka ei pruugi eesti lugejale olla enesestmõistetavad kõik sotsiaalsed ja kultuurifenomenid, millega on harjunud endistel „emamaadel“ üles kasvanud kaasläänlased. Usun, et vahendades kultuuriliselt, ruumiliselt ja vahel ka ajalisel nii kaugeid tekste, väljendan kõige paremini oma lugupidamist nii autori kui ka lugeja vastu sellega, et annan lugeja käeulatusse – võimalikult neutraalselt – teose mõistmist soodustava konteksti.

Kaks järgnevat mõttekimpu annavad mu „sahtlite“ sisust pisut lähemat aimu.

### Ululeerimine, skandeerimine ja hammaste lutsimine

Aafrika proosas kohtab mitmeid kommunikatiivseid fenomene, mida eesti või ka lääne tekstides eriti ei näe. Mõnel juhul on vaste leidmine lihtne, sest tegevus/väljend on teada, üksnes kasutuskontekst on võõras. Näiteks nõudis harjumist KVK tegelaste komme (füüsiliselt, mitte ülekantud tähenduses) hambaid krigistada (*to grit/gnash teeth*).

Keerulisem oli teise mittelingvistilise väljendusviisiga, millele eesti keeles head vastet pole, aga mida Aafrika diasporaas nimetatakse hammaste suudlemiseks – *kissing one's teeth* (ka *kiss-teeth*).<sup>7</sup> Aafrika mandri kirjanduses öeldakse enamasti: *suck one's teeth* (hambaid imema).<sup>8</sup> Minu tõlgetest esines see paradoksaalselt vaid ühes. Dangarembga, kes on lugejaga sama kannatlik (ja kohati etnograafiline) kui Achebe, kasutas NO-s selle kohta kirjeldavat fraasi:

Nyasha sucked air between her teeth. „Tss! Don't worry about my mother,“ she answered bitterly.

Nyasha imes läbi hammaste õhku. „Tsk! Ära mu ema pärast muretse,“ vastas ta mõrult.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> J. R. Rickford, A. E. Rickford, Cut-Eye and Suck-Teeth: African Words and Gestures in New World Guise. *The Journal of American Folklore*, 1976, 89, lk 294–309; Peter L. Patrick, Esther Figueroa, Kiss-Teeth. *American Speech*, 2002, 4, Winter 2002, lk 383–397.

<sup>8</sup> Fraasi *suck [one's] teeth* olen kohanud näiteks aastail 2008–2019 ilmunud Uganda, Lõuna-Aafrika Vabariigi, Zimbabwe, Ghana, Senegali, Nigeeria ja Sambia taustaga autorite romaanides. Variatsioonid on kasutanud ka Gambia autor D. Forster romaanis „Reading the Ceiling“ (2007) – *sucking spit between her teeth* „imeses oma hammaste vahelt sülge“, ja Somaalia päritolu Nuruddin Farah' romaanis „Links“ (2003) – *sucked at his teeth*.

<sup>9</sup> Tsitsi Dangarembga, Närvilised olud, lk 85. Hiljem on Dangarembga kasutanud ka muid väljendeid, nt *sucks her teeth ja They suck air in through their teeth* „nad imevad läbi hammaste õhku“. Tsitsi Dangarembga, *This Mournable Body*. Faber&Faber, 2020, lk-d 24, 60, 77.

Võrdluseks võib tuua pisut hilisema Ben Okri romaani „Näljutatud tee“, kus on vaheldumisi kasutatud väljendeid *kiss one's teeth* ja *suck one's teeth*, eestindatuna lihtsalt: *hambaid lutsima*.<sup>10</sup> Tõlkimisel on riskikohaks see, et hääliitsus võib kõlada nii venitatuna kui ka väga lühidalt.<sup>11</sup> Tagantjärele targana tõden, et kuigi toona tundus suupärasem panna autori *tss* ümber *tsk'*iks, võis see olla viga, kuna sedasi muutus hääliitsus napimaks (millekski selliseks, mida tähistab ingliskeelne verb *tut-tut* ja eestikeelne onomatopoeetiline *tsk-tsk-tsk*). Õige vaste leidmine sõltub kontekstist; näiteks ei pruugi muidu suupärane *hambaid lutsima* anda alati hästi edasi hääliitsuse reaktiivsust, kuna mõjub kestva tegevusena.

Teine tähenduslik mitteverbaalne hääliitsus, mida ingliskeelsetes Aafrika tekstides regulaarselt kohtab, on *ululation* (verb *ululate*). Naised toovad siis kuuldavale pika, valju ja kõrge trillerdava heli, mis sarnaneb huilgamisega. See muusikaline sotsiaalse suhtluse fenomen,<sup>12</sup> mis väljendab enamasti kas rõõmu või leina, pole ainuomane Aafrikale, vaid kuulub kogukondlike rituaalide juurde mitmetes maailma paigus. Sõna *ululate* etümoloogia viib ladinakeelse verbini *ululo*, mis tähendab ulgumist. Kontekst, milles see väljend on esinenud varasemas eestikeelses tõlkes (algupärandid küll mitte sõnana *ululate*, vaid *u-lu-lu*), viitab arhailisele kasutusele:

When other birds are still the screech owls take up the strain, like mourning women their ancient u-lu-lu.

Kui teised linnud vaikivad, võtavad oma luulutuse üles värbsärtsud nagu muistsed nutunaised.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Ben Okri, *Näljutatud tee*. Tõlkinud Anne Lange. Kupar, 1998, lk-d 92, 429, 579, 630.

<sup>11</sup> Šoti – Sierra Leone päritolu Aminatta Forna romaanis kogeb ghanalane Attila hääliitsust järgmiselt: „Naine imes läbi hammaste õhku [*sucked her teeth*]. See heli oli Attilale tuttav varaseimast lapsepõlvest: see võis anda edasi millist tahes tuhandest eri tähendusest, alates sügavaimast kaastundest kuni põrgulikema needuseni. Kogu tähendus sõltus kaasnevast žestist“ (A. Forna, *Happiness*. Atlantic Monthly Press, 2018, lk 35). Seda hääliitsust võib teha järskude sisinatena [*in harsh hisses* – T. Dangarembga, *This Mournable Body*] või pikalt ja sügavalt (*long and hard* – J. Makumbi, Kintu. Kwani Trust, 2014). Keenia kirjanik Binyavanga Wainaina mõtiskles Lagoses kohalikku taksojuhti kuulates: „Keenia *mssslp* on lühike ja õrn [*short and soft*] ning selles kõlab vaid resignatsioon. *Mpslp*, oh, ma olen nii kurb, mu õlad vajuvad longu, mis siin enam parata? Lääne-Aafrika *mssssslp* algab... keele tagaosas, sülgel valjusti sisse tõmmates, pikalt ja aegamisi, sisina sissehingamine. See on üleolek, põlastus“ (B. Wainaina, *One Day I Will Write about this place*, Granta, 2011, lk 205). H. Sepa tõlked.

<sup>12</sup> Joel C. Kuipers, *Ululations from the Weyewa Highlands (Sumba): Simultaneity, Audience Response, and Models of Cooperation*. *Ethnomusicology*, 1999, 3, lk 490–507.

<sup>13</sup> Henry David Thoreau, *Walden*. 1854. <https://www.gutenberg.org/files/205/205-h/205-h.htm>. Tõlkinud Erkki Sivonen. *Hortus Litterarum*, 1994, lk 148.

Aafrika kirjanduses kohtab seda häälightsust aga sageli väga tänapäevastes oludes.<sup>14</sup> Harva, kui autor häälitsemisprotsessi füüsiliselt kirjeldab, nagu seda on teinud Maroko-Ameerika kirjanik Laila Lalami: „Azizi ema tõi kuuldavale pika lullituse [*broke into a long ululation*], keel võnklemas [*wagging*] hambutus suus küljelt küljele.“<sup>15</sup> Pisut sagedamini ilmestab häälightsust helimatking, nt „Alalalalala“ või „Elelelelelel“.<sup>16</sup> Minul tuli *ululation/ululate* tõlkida kahes teoses – SV-s ja NO-s. Mõlemal juhul sai häälightsust seostada olukorra tseremoniaalsusega: SM-s kõlas see poliitagitatsiooni üritusel, NO-s aga perekondlikel koosviibimistel. Kõigil juhtudel väljendati sellega teatud mõttes ülistust.

Esimest korda tõlkisin seda sõna Mda romaanis: „Ligikaudu tunni aja pärast sõidab kooli hoovi suur must Mercedes-Benz ja selle järel mitu väiksemat autot. Naised *huilgavad rütmiliselt [ululate]* ja mehed hõiguvad loosungeid.“<sup>17</sup> Tõlkevaliku tegemisel sai määravaks püüd anda edasi tegevuse auditoorset efekti. Kuna kasutuskordi oli vaid üks, polnud otsest survet käepärase ühesõnalise vaste leidmiseks, ja otsus langes lühikese kirjelduse kasuks.

Paar aastat hiljem sai „ululatsioon“ mu jälle kätte. Nüüd oli sel juba kahes steenis kokku kuus kasutuskorda, lisaks väljendas autor sama häälightsust ka verbiga *shrill*. Dangarembgale omaselt püüdis ta kirjeldada ka häälitsemise füüsilist poolt<sup>18</sup> ning täiendas tegusõna mitmel korral onomatopoeetilise efektiga „Purururu!“.<sup>19</sup> Viimase mõjul kaalusin esmalt vastena sõna *trillerdama*, toimetamise faasis sai põrgatatud ka sõnu *huilgama, huikama, laulma, purulurutama ja ululeerima*; paradoksaalsel kombel ei tulnud toona jutuks ülal viidatud luilutamist, mille avastas hiljem. Diskussiooni toimetajaga paistab olevat lõpetanud minu viimane märkus:

<sup>14</sup> *Ululation* kõlab näiteks Zimbabwe autorite S. G. Ndlovu, N. R. Tshuma ja T. Dangarembga, Lõuna-Aafrika autorite Z. Mda ning N. Sithole, Tansaaniast (Sansibar) pärit A. Gurnah, nigeerlase A. A. Ibrahim, Sambia-Nigeeria-Jamaica päritolu N. Omokhodion-Kalulu Banda, etioopia päritolu M. Mengiste, sambia päritolu M. Kalimamukwento, Eritreast pärit S. Addonia, keenialase S. Gazemba ning Somaaliast pärit Nuruddin Farah' Aafrika-romaanides, mis on ilmunud aastail 2000–2020.

<sup>15</sup> Laila Lalami, *Hope and Other Dangerous Pursuits*. Algonquin Books, 2005, lk 159. H. Sepa tõlge.

<sup>16</sup> M. Kalimamukwento, *The Mourning Bird*. Jacana Media, 2019; S. Addonia, *Silence is My Mother Tongue*. Graywolf Press, 2018.

<sup>17</sup> Z. Mda, *Suremise viisid*. Lk 136.

<sup>18</sup> „...mu suu tõmbus juba prunti, et tuua kuuldavale üks valjuhäälnel lullitus. / „Ära mitte üritagi,“ sisistas Nyasha, lüües mind laua all jalaga. Lasin huuled prundist valla.“ T. Dangarembga, *Närvilised olud*, lk 166.

<sup>19</sup> Tambu-triloogia kolmandas osas kõlas see aga „U-u-u!“ (T. Dangarembga, *This Mournable Body*, lk 278).



„Leidsin sõnaraamatutest sõna „lullitama“ – ’vibreerivalt, tooni vaheldades häälitsema’. On nagu see... Kui see ei sobi, siis ehk ikka trillerdama või huilgama.“ Ilmunud tekstis on kasutatud häälitseuse kohta seitsmel korral *lullitama/lullitus* ja ühel korral *huilgama*.

Muusikaline mõõde on teiselgi Aafrika kirjanduses tihti esineval sõnal *chant*. Puutusin selle verbiga, millele eestikeelse vaste leidmisel tuleb hinnata alati konteksti,<sup>20</sup> kokku kolmes esimeses tõlkes (KVK, SV ja NO). Lullitusega sarnaselt iseloomustab *chant*’i rütmilisus. Mu esimene toimetaja Krista Kaer pakkus – eesti regilaulutraditsiooniga paralleeli tõmmates – sõna „leelutama“, mis jäi mu tõlgetesse püsima. Näiteks:

„Rohutirtsud laskuvad,“ *leelutati* rõõmsalt kõikjal... (KVK, lk 54).

„Mukoma Nhamo tuli, Mukoma Nhamo tuli,“ *leelutas* [Netsai] ja keksis välja õue (NO, lk 60).

Siis olid nad põleva sara ümber tantsinud ning laulnud ja *leelutanud* sellest, kuidas nad olid saanud jagu kogukonda pikalt terroriseerinud kõriloikajaist (SV, lk 52).

KVK-s ja NO-s on „leelutamise“ kõrvale sattunud ka „leelotamine“ (KVK, lk 93, NO, lk 196).

KVK XI peatükis kasutas Achebe preestrinna Chielo stseenis vaheldumisi sõnu *chant* ja *sing*. Tõlkes olid kasutusel mh järgmised variandid:

„Agbala do-o-o-o! Agbala ekeneo-o-o-o-o!...“ Chielo asus uuesti *poollauldes* oma jumalat tervitama [*began .. to chant greetings*]. .. Alles siis adus ta ehmatusega, et Chielo oli *laulmise* [*chanting*] lõpetanud. .. Chielo *leelotamiste* [*outbursts*] vahel andis ööle elu metsaputukate kime võbin, mis oli kootud pimeduse kangasse. .. Aga just sel hetkel tõusis Chielo hääli taas tema seestunud *laulus* [*possessed chanting*], ning Ekwefi kohkus tagasi, sest kuuldus puudus inimlikkus (KVK, lk 92–95).

Kui siin, eelmise sajandivahetuse müstilises õhustikus, võinuks kaaluda vastena ka *loitsima*, siis 20. sajandi lõpu oludes on asjakohasem *skandeerima*. Viimast kasutasin Lõuna-Aafrika poliitagitatsiooni ürituste (SV) ja Rodeesia perekondlike sündmuste (NO) kontekstis. Esimesel juhul kombineerisin seda sihilikult arhailiselt mõjuva leelutamisega, et püsiks side kahe rütmilise väljendusviisi vahel (n-õ oratuurne järjepidevus). Seose hoidmine traditsioonilise ja moodsa (leelutamise ja skandeerimise) vahel

<sup>20</sup> Näiteks B. Okri „Näljutatud tees“ on tõlkevasteteks mh *loitsima*, *skandeerima*, *laulma* ja *hõikama*.

oli hädavajalik juba peategelase Toloki tõttu, kelle missioon oli seotud just ajatute rituaalidega.<sup>21</sup>

See kõik meenutab noid poliitilisi matuseid, kus tantsivad Noored Tiigrid, rütmi andmas eestlaulja ja koori vahelduv skandeerimine [*dance to a call-and-response chant*]. Mõnd, kes nende leelutuste [*chants*] tähendust ei mõista, võib hämmastada, ehk šokeeridagi, kuidas küll need noorukid matusel nii rõõmsad suudavad olla. .. Iga kõne järel ergutavad Noored Tiigrid rahvast laulu ja tantsuga. Nad leelutavad kiitust [*chant praises*] poliitilistele juhtidele, kes on aastaid vangistuses ja pagenduses kannatanud, võideldes rahva vabaduse nimel. Ühtlasi skandeerivad [*chant*] nad karmi hukkamõistu neile, keda nimetavad juudasteks (SV, lk 135 ja 137).

NO-s ei olnud traditsioonilisuse rõhutamine narratiivi seisukohalt alati oluline ning heli rütmilisus ilmnis juba kontekstist, mistõttu sai kasutada lihtsamaid variante:

„Ba-ba-mu-ku-ru! Ba-ba-mu-ku-ru!“ skandeerisime [*chanted*] joostes ja hüpates .. Shupikai oli .. hakanud nutma, aga tuias ikka kaasa ja skandeeris [*chanted*] läbi nuuksete (NO, lk 41).

[Vend] muudkui naeris ja hõikus [*chanted*]: „Du-du-muduri, kache! Rwavi muduri kache! Tambu muduri, kache! Tambi aga tublilt, samal ajal kui mina söön misjonis kartuleid!“ (NO, lk 55).

### **Must ja valge: kui poliitkorrektsusest jääb väheks**

Aafrika post- ja dekoloniaalse kirjanduse keskmes on pingeline suhe kultuurilise Teisega. Selle temaga seotud sõnad on sageli väga laetud ning neisse kogunenud ajaloost ja hoiakutest rasked. Oma hoiakud on ka autoril ja tegelastel, viimaks lugejalgi. Aga tõlkija – kuhu jääb oma ajaloo ja hoiakutega tema?

Tõlkija vastutusele on mind kõige sügavamalt mõtlema pannud just need tõlkedilemmad, mis on seotud subalternsusega. Just siis komistan tavaliselt vastu sõnavara piire ja hakkan aimama tähendusspektrite küündimatust. Naiivne on arvata, et kultuuriliselt kauge (või lausa autorist „teistsugususe vastaspoolel“ asuv) tõlkija suudab panna algteksti ümber nii, et tema enda hoiakuist või sihtkeelde kodeeritud hinnanguist jälgegi

<sup>21</sup> Vrd Z. Mda, Suremise viisid, lk 86: „Surnuaias istub Toloki ühele viiest mullakünkast ning ägab ja ulub ja toob kuuldavale teisi uusi häälightsusi, mille leiutas hiljuti just spetsiaalselt poliitilise alatooniga massimatuste tarbeks. Need häälightsused tuginevad üldjoontes samadele leelutustele [*chants*], mida noorukid esitavad poliitilistel rahvakogunemistel.“



ei jää. Küll aga saab ta teadvustada oma erinevat etnokultuurilist tausta ja emakeele lõkse ning anda endast parima, et ta ei lisaks ega kaotaks midagi kaalukat, mis puudutab tõlgitavas teoses teisesust.

Võib kõlada jaburalt, aga otsin iga tõlketöö alul elektroonilise algteksti läbi sõnatüvedega *black*, *white*, *dark* ja *light*. Enamasti saab nende kasutusviisist (sagedus, kontekst jms) aimu, kui tähtis teema on tõlgitavas teoses eri nahavärvidega inimeste vastandumine ja ebavõrdsus ning seega – kui palju tähelepanu see tõlkimisel nõuab.

*Dark/light* vastandpaar võib tähistada dialoogi misjoni- ja koloniaalnarratiiviga (vaimu)pimedast kontinendist<sup>22</sup> või Joseph Conradi 1899. a romaaniga „Heart of Darkness“ (eestikeelses tõlkes „Pimeduse süda“)<sup>23</sup>. Viimasel juhul olen eelistanud tõlkides Conradi teose eestikeelse pealkirja tõttu *pime*-tüvelisi sõnu *tume*-tüvelistele. *Pimeda* kasutuselevõtt tõrjub küll kõrvale sõna *dark* teise tähenduse (*dark* kui tume nahavärv), aga vahel aitab seda kompenseerida *valge/valgus* samatüvelisus, mida pole jällegi lähtekeeles:

Misjonis oli teistmoodi veel see, et seal oli palju valgeid inimesi [*white people*]. .. Nemad ajasid siin pimedaimas [*darkest*] Aafrikas Jumala asja. Nad olid jätnud maha iseene kodude mugavuse ja turvalisuse, et tulla ja valgustada meie pimedust [*lighten our darkness*]. .. Mis toob meid tagasi vennaarmu, oma panuse andmise ja kõiksugu pimeduste valgustamise juurde [*lightening of diverse darknesses*] (NO, lk 109–110).

Ka sõnapaar *black/white* „must/valge“ pole ühemõtteline. Nahavärvi kõrval viitavad need sõnad sageli sotsiaalsele staatusele, kultuurifenomenidele või muudele „nahast sügavamatele“ aspektidele. Kuigi eesti keeles kõlbab öelda lihtsalt *valge* (*inimene*), on *mustast* justkui viisakam nimetus *mustanahaline* või *tumedanahaline*. Täheandustasandite paljususe nimel üritan üldiselt liidet „-nahaline“ siiski vältida, kui just autor seda ise ei lisa (nt *black-skinned*).

Ta ütles, et ta on üks nende seast, nagu nad võivad ka tema nahavärvist ja keelest mõista. Ka teised neli musta meest on nende vennad, kuigi üks neist ei kõnele ibo keelt. Ka valge mees on nende vend, sest nad kõik on Jumala pojad (KVK, lk 126).

<sup>22</sup> H. M. Stanley 1878. a reisikirjast „Through the Darkest Continent“ levima läinud nimetuse *The Dark Continent* [pime/tume manner] eestikeelne vaste on Must Manner.

<sup>23</sup> Joseph Conrad, *Pimeduse süda*. 1) Tõlkinud Leo Anvelt. Loomingu Raamatukogu, 1963. 2) Tõlkinud Riina Jesmin. Varrak, 2002.

[P]astor James Smith .. mõistis härra Browni kompromissi ja kohandamise poliitika avalikult hukka. Tema silmis olid asjad mustad ja valged. Ja must oli kurjast [*black was evil*]. Tema silmis oli maailm lahinguväli, kus valguse lastel [*children of light*] tuli pimeduse poegadega [*sons of darkness*] igavesti elu ja surma peale võidelda (KVK, lk 165).

Amma arvates süüdistas ta neid selles, et nad on liiga valged või parimal juhul – võltsilt mustad [*in-authentically black*], ta oli sellega ka varem kokku puutunud, välismaalastega, kes samastasid inglise aktsenti valge nahaga [*whiteness*], tal tekkis alati kihk sõna võtta, kui vihjati, et mustad britid [*black Brits*] on afroameeriklaste, aafriklaste või kariiblastega võrreldes alaväärsed (TNKT, lk 97).

[K]ool, kus ta vennad käisid, oli .. nagu meie misjonikool, kus said soovi korral käia nii mustad kui ka valged lapsed. Aga teisest küljest oli see ka väga erinev, sest seal oli vähe musti lapsi ja palju valgeid. Oli imelik mõelda valgete inimeste koolist, kus võisid soovi korral käia mustad (NO, lk 111).

...valget tüdrukut, kes kõnnib koos musta tüdrukuga, peetakse alati musta-mehe-sõbralikuks .. (TNKT, lk 77).

...tema lapselapsed näevad välja pigem valged kui mustad, sest Sonny ja Ada Mae abiellusid valgete inimestega / keegi neist ei identifitseeri end mustana ja tal on kuri kahtlus, et nad esitlevad end valgete pähe [*pass as white*] (TNKT, lk 368).

Pikemat vastet eelistan siis, kui homonüümia (*must* „tume“ ja *must* „ebapuhas“) hakkaks selgelt häirima:

Ja nüüdsel ajal on veelgi hullem, ühelt poolt mustanahalise elu viletsus [*poverty of blackness*], teiselt poolt naiseks olemise needus (NO, lk 22).

talle meenub, kuidas nad valasid lavastajale, kelle etenduses jooksid poolalasti mustanahalised naised [*black women*] laval ringi nagu idioodid, pindi õlut pähe .. (TNKT, lk 10).

Poliitkorrektuuri õhinas ei peaks tõlkides aga unustama, et ka inglise keeles on sõnal *black* „ebasoovitavaid“ varjundeid, mida („mitte-valge“) autor soovib ehk just meelega rõhutada:

siis alustas Nzinga loengut sellest, milline varjatud rassiline tähendus peitub mustale uksematile astumises selle asemel, et sellest üle astuda, mustade sokkide mitte kandmises (miks astuda omaenese rahva

peale?), ärge eales kasutage musti prügikotte, instrueeris ta, ja kui veel võtta must turg, mustalt töötamine, must masendus, must maagia, mustad lambad, must südametunnistus [*blackmail, blackball*,<sup>24</sup> *black mood, black magic, black sheep, black-hearted*], ma ei kannu kunagi musti aluspükse, näiteks, miks iseenele sittuda? (TNKT, lk 92).

Mis puudutab otseselt nahavärviga seotud sõnavara, siis on tõlkijal valida rohkem ja vähem neutraalsete vastete vahel. Seda dilemmat ilmestab hästi näide „Pimeduse südame“ tõlkimisest. Romaani ühes kuulsaimas lauses – *Suddenly the manager's boy put his insolent black head in the doorway and said in a tone of scathing contempt* – „Mista Kurtz – he dead – teatab teener härra Kurtzi surmast. Esimeses eestikeelses tõlkes pistab ta ukse vahelt sisse *oma musta jultunud näo*, teises *oma ülbe murjaninäo*.<sup>25</sup> Algteksti *black head* on rassilises mõttes neutraalne. Neutraalne on ka varasem tõlge, hilisem kõlab aga vähemalt tänapäeval juba küsitavalt.

„Must“, „mustanahaline“ ja „aafriklane“ on Aafrika autorite tekstides üldiselt neutraalsed väljendid. On aga ka sõnu, mille puhul sõltub konnotatsioon sellest, kes ja millal seda kasutab. Nii jõudsid näiteks TNKT afroameeriklasest Slimi suhu eestikeelsed sõnad *neegrirahvas* [*the Negro*] ja *neegrid* [*negroes*] (lk 374–375), lausutuna umbes 1960. aastail; esimesel juhul räägib ta üldistatult afroameeriklastest, teisel juhul pöördub oma pere poole. Mõlemal juhul on tajuda teatavat trotslikku uhkust. Näiteks romaani saksa- ja itaaliakeelsetes tõlgetes<sup>26</sup> ei ole aga „N-sõnaga“ riskitud, kuigi see on keeles olemas. Esimesel juhul läheneti ühtviisi: *der Schwarze* [*mustad*] ja *popolo nero* [*must rahvas*]; teisel juhul kaotati itaalia variandis etniline aspekt täielikult:

so *negroes, please, hold it down* ..  
nii et, *neegrid, palun, ohjeldage ennast* ..  
also, *schwarze Kameraden* [*mustad seltsimehed*], haltet bitte mal den rand ..  
quindi, *ragazzi* [*lapsed*], *per favore piantatela con le lagne* ..

Halvakspaneva varjundiga on sama sõna aga siis, kui seda kasutati 20. sajandi alguse Põhja-Inglise maakogukonnas Grace'i kohta:

most had never seen a Negro before ..  
enamik neist polnud kunagi varem neegrit näinud .. (TNKT, lk 408).

<sup>24</sup> *Blackmail* – väljapressimine, *blackball* – põlu alla panema, maha või välja hääletama (ingl k).

<sup>25</sup> Joseph Conrad, Pimeduse süda. 1963. aasta tõlge, lk 101; 2002. aasta tõlge, lk 151.

<sup>26</sup> B. Evaristo, Mädchen, Frau, Etc. Saksa keelde tõlkinud Tanja Handels. Tropen, 2021;  
B. Evaristo, Ragazza, donna, altro. Itaalia keelde tõlkinud Martina Testa. SUR, 2020.

Sarnase sõnaga ilmestatakse ka Grace'i majateenija suhtumist: „Grace’ile oli ilmselge, et sel räpakal plikanärul .. polnud eladeski kavas kuuletuda korraldustele, mis pärinesid / segavereliselt [*a half-caste*], neegrilt [*a negress*]“ (TNKT, lk 410). Saksa keeles on mõlemal juhul taas kasutusel riskivaba *must* [*eine Schwartze*]; itaalia keeles aga vastavalt *persona nera* [must inimene] ja *una negra*.

Selgelt rassistlikke väljendeid olen tõlkinud NO ja TNKT puhul. Esimest korda ilmuvad NO-s valged tegelased siis, kui väike Tambu on õpetajaga linnas maisi müümas; teda asub „päästma“ valge Doris; järgnevas stseenis kostavad ühe valge noormehe suust repliid (lk 35):

The munt being cheeky?  
Kas munt ajab nina püsti?  
Werden die Schwarzen  
[mustad] frech?  
La ragazzina [väike tüdruk]  
le da fastidio?

They’re kaffirs ..  
Nad on kahvrid ..  
Das sind Dummköpfe [lollpead] ..  
Sono tutti cafri [kahvrid] ..

Eestikeelses tõlkes on mõlema Lõuna-Aafrika taustaga väljendi – tsitaatsõna „munt“ ja võõrsõna „kahver“ – tähendus (sh solvav varjund) selgitatud lahti allmärkuses. Seevastu saksakeelses tõlkes on rassistlik värving peaaegu täielikult, itaaliakeelses tõlkes aga osaliselt eemaldatud.<sup>27</sup> Samad väljendid korduvad ka hiljem (lk 209), kui Tambu onutütar osatab valgete kõnepruuki. Sedapuhku on saksa- ja itaaliakeelses tõlkes jäetud üks fraas lihtsalt välja:

Her voice took on a Rhodesian accent. „He’s a god boy, a good munt. A bloody good kaffir,“ she informed in sneering sarcastic tones.

Tema hääl omandas Rodeesia aktsendi. „Ta on hüva poiss, hea munt. Pagana hüva kahver,“ kuulutas ta põlglikult sarkastilisel toonil.“

.. „Er ist ein guter Junge [poiss], ein verdammt guter Schwarzer [must],“ ..

.. „Lui e un bravo ragazzo [poiss], un dannato cafiro [kahver] come si deve,“ ..

Dorise-stseenis on teinegi rassistlik sõna. Valge naine ütleb Tambu kohta *a plucky piccannin*, mis sai eestikeelseks vasteks „vahva väike murjan“ (NO,

<sup>27</sup> T. Dangarembga, *Aufbrechen*. Saksa keelde tõlkinud Ilija Trojanow. Orlanda Buchverlag UG; 2 tr, 2019; T. Dangarembga, *La Nuva Me*. Itaalia keelde tõlkinud Claudia di Vittorio. Edizioni Goree, 2010.

lk 35). Ilmselt portugali või hispaania juurtega sõnal on üle ilma mitu esinemiskuju (nt *pickaninny*). Suurbritannias, Lõuna-Aafrika Vabariigis ja Rahvaste Ühenduse riikides on see olnud valgete patroneeriv ja halvustav väljend mustanahalise lapse kohta.<sup>28</sup> Romaani saksakeelses tõlkes on see varjund näiteks kadunud (*tapferes Mädchen* „vapper tüdruk“; vrd it k *piccola negretta coraggiosa* „väike vapper neegritar“). Kui aga sarnaseid kreoolkeelseid sõnu *pickney* ja *pikin* kasutavad oma järglaste kohta TNKT afrokariibi ja Nigeeria tegelased, siis tähistavad need lihtsalt last<sup>29</sup>.

TNKT-s haavati Shirleyt ja ta vendi nimetusega *Sooty* (*soot* „nõgi, tahm“). Otsides hüüdnimele sobivat vastet, kaalusin nii „nõge“ kui ka tunnetuslikult leebemat „tahmanägu“. Peale jäi esimene, kuna seda kasutatakse Eestis rassistlikus kontekstis. Kõhklus aga jäi, sest *Sooty* ei mõju inglise keeles nii terava ja tüüpilise rassistliku solvanguna kui „nõgi“ eesti keeles. Lisaks oli sündmuste ajal (ca 1960. aastail) Inglismaal populaarne BBC lastesaade, mille peategelaseks oli armas *Sooty*-nimeline mõmmik. Tagantjärele küsin endalt, kas jäin tõlkijana piisavalt neutraalseks või sai mus võitu soov rõhutada arvatavat „sõnumit“. Näiteks saksa keeles oli tõlkevasteks *Schornsteinfeger* „korstnapühkija“, itaalia keeles aga *scimmia* „pärdik“. Esimest pean iseäranis õnnestunud leiuks, sest see säilitab solvangu lapseliku tasandi.<sup>30</sup>

Eeltoodud näidetest pole keeruline järeldada, et minu tõlkestrateegia on rassistlike väljendite puhul sirgjooneline. Kui autor kasutab – sündmustiku ajalist ja ruumilist konteksti arvestades – neutraalset sõna, teen seda minagi; kui algtekstis on sõnal hinnanguline varjund, siis peab see ka sihtkeelde jõudma. Tõlkijana olen esmalt truu autorile, aga samas ei näe ka põhjust olla lugeja suhtes patroneeriv. Eeldan, et kui originaal tekitab (anglofoonses) lugejas ebamugavust, siis küllap oli see autori soov. Minu kui tõlkija ülesanne on anda sama võimalus ka eesti lugejale. Ja kas polegi post- ja dekoloniaalsete Aafrika tekstide üks eesmärke „loksutada“ lääne lugeja mugavusstsoonist välja, iseäranis n-ö rassiküsimuses? Solvangute välja filtreerimisel libiseks tõlkest välja emotsioon, mida nende sihtmärk tundis, ning lugeja kaotaks võimaluse kogeda häirivat stseeni kogu selle vastuolulisuses. Kui autor vahendab tänapäeval sobimatuid, kuid ometi kunagi varem kehtinud hoiakuid, siis oleks sõnavara „kohitsemine“

<sup>28</sup> H. L. Mencken, Designations for Colored Folk. *American Speech*, 1944, 3, lk 161–174.

<sup>29</sup> B. Evaristo, Tüdruk, naine, keegi teine, lk-d 279, 281. *Pickney* ja *pikin* on tõlketekstis tsitaatsõnadena.

<sup>30</sup> Tegu on tsitaadiga pilkavast saksa lastelaulukesest „Neger, Neger, Schornsteinfeger“. Hans Massaquoi, *Destined to Witness: Growing Up Black in Nazi Germany*. W. Morrow, 1999. *Kindle*-versioon.

võrreldav ka ajaloo võltsimisega. Halvemal juhul võib rassistlike väljendite „neutraliseerimine“ mõjutada lausa narratiivi.<sup>31</sup>

Solvavad sõnad on aga vaid jäämäe tipp. Nagu ülal öeldud, iseloomustab Aafrika retoorilist traditsiooni ja seetõttu ka kirjandust „sihilik ebasihipärasus“. Nii antakse seal rassismi jms hoiakuid sagedamini edasi sellega, mis jääb neist sõnadest väljapoole – konteksti ja tonaalsusega. Mda ja Vera vahendavad mustade ja valgete, põlismaiste inimeste ja koloniaalvõimu esindajate vastastikuseid hoiakuid just nimelt *kaude*. Esimene kirjeldab apartheidiaegse Lõuna-Aafrika rassistlikku õhkkonda vastuolulise huumori abil; teine annab segregeeritud Rodeesia karmi reaalsust edasi imedelikaatse pintsliga<sup>32</sup>. Neis stseenides pole valge inimese kohta ainsatki halba sõna, aga ometi saab lugeja aru, millest jutt. Õigete varjundite leidmine ja doseerimine nii, et autori mõõdetud ebamäärasuse ja tõe tasakaal tõlkesse jõuaks, oli taas üks uskumatult põnev väljakutse.

Polüfoonsus ja tähendustasandite paljusus teeb Aafrika kirjanduse tõlkmisest seikluse võõral maal. Nagu iga seikluse puhul, sünnib suurim põnevus ikka ohtudega mängimisest. Nagu ikka võõral maal, on siingi oluline austus kohalike vastu. Ka siin leiab reisimees end vahel kahtlemast, kas ta tuli toime eheda suhtlusaktiga või millegi täiesti kohatuga. Jäägu seda edasiviivat ebalust tähistama praeguse kirjatüki pealkiri või veelgi parem – üks väike anekdoot.

Lisasin „Närviliste olude“ tõlkija märkustesse šonakeelsete taimenime-tuste eestikeelsed vasted. Teiste seas leiab lugeja sealt neegri-hiidhirsu ja kahvri pasapähkli<sup>33</sup>. Tekitab küsimusi? Suurepärane. See isetekkeline joo-nealune diskursus on hea näide sellest, kuidas Aafrika romaan astub Eesti kultuuriga dialoogi ja sunnib esitama küsimusi, mille peale varem ei tulnudki – küsimusi meie enda keele kohta.

<sup>31</sup> Näiteks S. Lewise romaani „Kingsblood Royal“ (1947) tõlkeid analüüsid on leitud, et kuna rassistlikud solvangud mängivad narratiivis Ameerika mustade ja valgete suhete iseloomustamisel olulist rolli, siis muutis antagonismi kahandamine (s.t rassistlike väljendite tõlkes kaotamine või leevendamine) vähem tähenduslikuks peategelase leppimise oma etnilise pärandiga. (Romaanis avastab ja avalikustab end valgeks pidanud peategelane musta esivanema; sellest peale hakatakse teda kohtlema kui mustanahalist.) Janko Trupej. The significance of racial terms in Sinclair Lewis's Kingsblood Royal and its translations into German, Serbo-Croatian and Slovenian. AAA, Arbeiten aus Anglistik und Amerikanistik, 2017, 1, lk 132.

<sup>32</sup> Z. Mda, Suremise viisid, lk-d 48–49 ja 50–51. Y. Vera, Kivineitsid, osa „1950–1980“.

<sup>33</sup> T. Dangarembga, Närvilised olud, allmärkused 9 ja 63.