

VARGA P. ILDIKÓ

Kolozsvár

Az újraírt Kalevala. Sente Imre fordítása

0. Bevezetés

Dolgozatom két fejezetre oszlik. Az elsőben tisztázom az újraírás (rewriting) fogalmát és a Sente-fordítás helyét próbálom meghatározni a fordítástörténeti paradigmában. A másodikban a fordítást para- és metatextusainak függvényében vizsgálom. Majd a következtetések levonásával zárok.

1. Az újraírás fogalma. A Sente-fordítás helye a fordítástörténeti paradigmában

Sente Imre fordítása az ötödik, eddig az utolsó a teljes magyar Kalevala fordítások sorában. Először Münchenben jelent meg 1987-ben, majd 2001-ben Szombathelyen és 2002-ben Budapesten is. Megelőzi Barna Ferdinánd 1871-es budapesti, Vikár Béla 1909-es szintén budapesti, Nagy Kálmán 1972-es bukaresti és Rácz István 1976-ban Helsinkiben megjelent fordítása.

Miért és mikor válik szükségessé egy klasszikus mű újrafordítása? Az újrafordítók többnyire az előző fordítás(ok) nyelvallapotával – a nyelv elavulásával – legitimálják a saját munkájukat. Így van ez a finn eposz újrafordítása esetében is. Nagy Kálmán egy – nyelvileg a köznyelvhez közelebb álló – fordítást akart az olvasó elé tenni, ugyanakkor poétikailag – a Vikár-fordítás felező nyolcasai helyett – a Kalevala verselésének megfelelőt. De mi készíthette Rácz Istvánt és Sente Imrét az újrafordításra? Hiszen e három fordítás tizenöt év alatt jött létre, megjelenési idejüket tekintve: 1972-87 között. Azt gondolhatnók, hogy mindhárom fordító többé-kevésbé ugyanazokat a fordítói elveket követte, ugyanazokat a fordítói eljárásokat alkalmazta.

A 70-80-as évek Magyarországon a politikai ideológia mindenre rányomta bélyegét, az irodalomra is. Így alakulhatott ki az a fordítói mód, melyet Kardos László „fordítói realizmusnak”¹ nevez. A „műfordítói realizmus” elve a nyugatos paradigmával szemben tételezte önmagát: „a magyar műfordítók a század első évtizedében jól megtanulták a jelzőkben való pazar dulakodást, de

¹ vö.: Kardos László: A műfordítás kérdései. In. uő. Író, írás, irodalom. Magvető, Budapest, 1973. 70-124.

az új feladatok ilyesmit nem igényeltek. Az új versek nem sok jelzőt kívántak, hanem inkább azt az egyetlent, amelyet az eredeti vers költője használt, azt az egyetlent – de azt mentül hívebben (...) két technika, két stílus, két szemlélet állott itt egymással szemben.”² (Ebből kiindulva került Nagy Kálmán „túlszegényített Kalevalája” Vikár „túldíszített Kalevalájával” szembe.³). A forrásnyelvi és célnyelvi szöveg közötti viszony e felfogás szerint hierarchikus. A forrásnyelvi szöveg csak fölötte állhat a célnyelvi szövegnek: „nem áll egy szinten az eredetivel, mert annak gondolatmenetét, érzelmi mozgásának kanyarulatait valóban csak másolhatja, eszmei magját szolgálilag reprodukálhatja.”⁴ (kiem. VPI) A reprodukál igével e fordítói elv olyan fogalmat hoz mozgásba, mint az ekvivalencia, mely valamiféle normaként szolgálhat a forrásnyelvi és célnyelvi szövegek (kritikai) összevetésekor. Ezt Albert Sándor az ekvivalencia illúziójaként értelmezi, mivel szerinte az ekvivalencia, mint olyan önmagában nem létezik, tehát semmiképpen nem válhat az összevetés alapjává: „[a fordításban] az ekvivalencia fogalmának bevezetésével – egyfajta viszony posztulálódik a forrásnyelvi és a célnyelvi szöveg között, ez azonban még semmit sem árul el ennek a viszonynak a jellegéről. (...) Az ekvivalencia meglétét vagy hiányát éppen az a szempont szabja meg, amilyen tekintetben, amilyen normákhoz mérve a befogadó explicit vagy implicit módon egyenértékűséget vár a forrásnyelvi és célnyelvi szöveg között.”⁵

Szente Imre fordítói elve közvetve kapcsolódik valamely fordításelméleti paradigmához. Azzal, hogy a „hűség a hűtlenség árán is”⁶ elvét vallja, a „szép hűtlen”⁷ nyugatos költők fordításról való gondolkodásmódjához áll közel. Azonban ha fordítói eljárását vizsgáljuk – gondolok itt a magyar kultúrkörhöz kötődő fogalmak használatára fordításában –, akkor sokkal inkább a nyugatos költőket megelőző generációhoz sorolható. De még ez sem teljesen igaz, hiszen formabontó újítása: a prózaszerű szöveg, mely az eredeti ritmus megtartására törekszik, a huszadik század végi és a kortárs fordítások, fordításadaptációk mellé helyezi az ötödik magyar Kalevalát.

Hipotézisem az, hogy Szente – több fordításelméleti paradigma alakzatait érvényesítő – fordítása a finn eposz újraírása (rewriting) abban az értelemben, ahogyan Lefevere az újraírás terminust meghatározza. Vagyis az újraírás egy forrásnyelvi szöveg lefordítása a célnyelvre oly módon, hogy a célnyelvi szöveg a forrásnyelvi szövegtől eltérő ideológiai és/vagy poétikai jellemzőkkel

² uő. A magyar műfordítás problémái a felszabadulás után. Nagyvilág 1958/8 1239.

³ vö.: Jávorszky Béla: Kalevala földjén. Nagyvilág 1970/6 931-932.

⁴ Kardos László i.m. 1973. 18.

⁵ Albert Sándor: Fordítás és filozófia. Tinta, Budapest, 2003.

⁶ Szente Imre kifejezése

⁷ Rába György kifejezése

rendelkezik.⁸

2. Szente Imre Kalevala fordítása para- és metatextusainak függvényében

Genette-i értelemben vett paratextusnak⁹ tekintem azokat a fordítói, és nem csak, elő-utószavakat, amelyek a fordítás három kiadásában jelen vannak: az 1987-es kiadásban *A fordító előszavát*, a 2001-es *A fordító utószavát* és a 2002-es kiadás *Útrabocsátóját*. Ugyancsak paratextusnak tekintem a Kalevalával valamint a fordítás folyamatával kapcsolatos írásokat: a Szentével készített interjút¹⁰ és a fordító beszámolóját¹¹. Magával a fordítással foglalkozó kritika, cikk kevés született. Tudomásom szerint Csepregi Márta írt egyet a Holmiba¹², összehasonlító tanulmányt az öt fordításról Varga Domokos¹³ és Fehérvári Győző¹⁵ írt. Csepregi Márta jegyzi a 2001-es kiadás előszavát is, a 2002-es kiadásét pedig Tornai József.

Úgy vélem a kritikák, tanulmányok metatextusokként való vizsgálata e dolgozatban akkor lehet érdekes, ha azok a fordítás és a paratextusok teremtette hálóra reflektálnak: alátámasztják vagy – éppen ellenkezőleg – cáfolják azt.

E fejezet feladata tehát mindenekelőtt annak a – forrásnyelvi és célnyelvi szöveg közötti ekvivalencia viszony-szempontnak a meghatározása és vizsgálata, annak a hálónak a leírása, amely a fordítás által szövődik a paratextusok függvényében.

2.1. Az újrafordítás okairól

Az újrafordítók munkájukat nyelvi és/vagy poétikai szempontokkal legitimálják. Ha e fordítás 1987-es kiadásának előszavából indulunk ki, akkor talán meglepőnek tűnhet a fordító elhatárolódása az előző fordításokhoz való kritikai hozzáállástól: „azt talán hangsúlyoznom sem kell (...), hogy az új fordítás nem az eddigiekkel való elégedetlenségből született és nem akarja sem bírálni, sem

⁸ Rewriting is any text produced on the basis of another with the intention of adapting that other text to a certain ideology or to a certain poetics, and usually to both. Id. Herman: *Translation in System*. St. Jerome, Manchester, 1999.

⁹ vö.: Genette Gerald: *Transztextualitás*. Helikon 1996/1-2 82-90.

¹⁰ Szente Imre: *Európa és az elsüllyedt Atlantisz*. In. *Határtalan hazában. Ezredfordulós töprengések*. Eke, Stockholm, 2000. 78-111.

¹¹ Szente Imre: *Kalevala-fordításom műhelytitkai*. In. *Uő. Szabad szemmel. Esszék, jegyzetek, előadások*. Stockholm, 2003. 108-132.

¹² Csepregi Márta: *Válogatok vers javábul, gyönyörű dalokra gyűjtök*. *Holmi* 1993/10 1463-1468.

¹³ Varga Domokos: *Öt magyar Kalevala*. *Szovjet irodalom* 1990/6 123-131.

¹⁵ Fehérvári Győző: *Dalnak új utat mutattam. A Kalevala és a Kalevipoeg összehasonlító elemzése, magyarországi fogadtatása és hatása*. *Kisebbségkutatási könyvek*, Budapest, 2002.

kiszorítani elődeit.”¹⁶ Saját fordítását a többi magyar Kalevala sorába azonban nyelvi szempontok alapján sorolja be: „fordításom középúton jár Vikár erősen archaizáló s tájszavakban is bővelkedő nyelve valamint az újabb fordítások közérthetősége, s a köznyelv határain belül maradó nyelvhasználat között, mintegy szintézise a két végletnek.”¹⁷ Sőt, még ennél is tovább megy: „fordító-elődeim megoldásait nem plagizáltam, de nem is kerültem kínos igyekezettel. (...) 15-20 sikerült sorukat szándékosan vettem át, főleg a tragikus sorsú Nagy Kálmántól, mintegy tiszteletadásképpen.”¹⁸ Ez a fajta fordítói magatartás Szente saját bevallása szerint nem csupán egy tetszőleges forrásnyelvi szöveg célnyelvre való (le)fordításáról szól. Egy olyan személy nyilatkozik meg a fordításon és paratextusokon keresztül, aki 30 évnyi Magyarországtól való távollét után, ezt a helyzetet nem a forrásnyelvi, hanem a célnyelvi kompetencia próbájaként éli meg: „Egy remekmű tolmácsolásakor nemcsak a fordító vizsgázik, hanem a fordító nyelve is, esetünkben a magyar. Feladatára nem készülhet önkorlátozással, ha nem akarja kockáztatni, hogy alulmaradjon a másik nyelvvél való mérkőzésben, saját erőneit kell bevetnie, fegyver és kincsestárából szabadon merítenie.”¹⁹

A „fegyver- és kincsestár” metafora a fordításban a kifejezetten a magyar kultúrkörhöz kapcsolódó fogalmakban, intertextusokban konkretizálódik. Legyen az műköltészet, népköltészet, nyelvjárási szavak, a köznapi tevékenységekhez kötődő fogalmak és nem utolsósorban a keresztény katolikus vallásra való konkrét utalások. Szente célja ezekkel a „hazafelé célozgatásokkal”²⁰ az, hogy a magyar olvasóban egyfelől magyar asszociációkat ébresztgessen²¹, másfelől, hogy az olvasó „az édes honi ízekkel-zamatokkal vegyítve az idegenben a sajátjára ismerve gyönyörködhesse.”²²

A fentebbiekből kiindulva, úgy vélem, a Szente-fordítás és a finn eposz közti összehasonlításakor ekvivalencia-szemponként a pogány-keresztény elemek egyensúlyának vizsgálata, valamint ezzel szoros összefüggésben – a fordításban – a forrásnyelvi és célnyelvi kultúra elemei között fennálló egyensúly vizsgálata lehet gyümölcsöző.

2.2. A Szente-fordítás prózaszerűsége

A fordítás első ránézésre formabontó, hagyománytörő tipográfiájával hívja fel

¹⁶ Szente Imre 1987. 6.

¹⁷ uo. 9.

¹⁸ uo. 9., uő. 2001. 359.

¹⁹ uő. 2001. 358.

²⁰ uő. 2002. 10.

²¹ uő. 2000. 94.

²² uo. 91.

magára a figyelmet. Barna, Vikár és Nagy nyolcszótagos, Rácztizenhatszótagos verssorai után ez a Kalevala prózaszerűségével lep meg. Azért csak prózaszerű, mert – Szente saját bevallása szerint és kritikusai szerint is – a folyamatos szövegben igyekezett megtartani az időmértékes kalevalai ritmust. Csepregi Márta szerint ebben élen jár az öt magyar Kalevala-fordítás között. Ez a fajta „formai hűség” alliterációk tekintetében is elmondható e fordításról. Lisztóczy László kimutatása alapján betűrímekben nem csupán az előző fordításokat, hanem magát a finn eposzt is túlszárnyalja: „ha összehasonlítjuk a finn eredeti és az öt teljes magyar fordítás (sorrendben: Barna Ferdinánd, Vikár Béla, Nagy Kálmán, Ráczt István és Szente Imre) alliterációinak adatait, a következő eredményt kapjuk: a második ének első száz sorában 80, 21, 56, 56, 100, 194, a negyedik ének második száz sorában 83, 19, 43, 51, 99, 137, a kilencedik ének első száz sorában 80, 23, 54, 67, 100, 174 betűrímes szót találunk.”²³

A formai jellegzetességekkel nem foglalkozom bővebben, mert bár az 1849-es finn kiadáshoz képest jelentős újításokat tartalmaz, a Kalevala finnországi hatástörténetében az újabb kiadások éppen formai újításaikkal keltettek nagy érdeklődést. Gondoljunk csak Ráczt István okfejtésére, amivel fordításának tördelési módját magyarázza²⁴, vagy Kai Nieminen *Kalevala 1999* című eposz-átírására.

2.3. A magyar kultúrkörhöz kötődő intertextusok

Ezen intertextusoknak tulajdoníthatóan mindenképpen más lesz ez a Kalevala, mint elődei. Az előző kis fejezetben említett formai újítások révén **formailag más**, a célnyelvi kultúra elemeinek beiktatásával pedig **ideológiailag más**. Ezzel a fordító olyan olvasási stratégia kialakulását szeretné elérni, mely visszautal Kosztolányi Dezsőnek egy Vikár-fordításhoz írott előszavában megfogalmazott gondolatához, miszerint népkönyvvé kellene tenni Magyarországon a Kalevalát. Szente is ezt tűzte ki célul maga elé. A népkönyvvé válás folyamata már a Barna fordítással elkezdődött, és a fordító reményei szerint saját munkájában teljesebben ki.

2.3.1. Csodaszarvas, turul és Óperencia

A paratextusok arról tanúskodnak, hogy ezen vendégszövegek használata a fordításban egyszerre ösztönös és tudatos. Ösztönös, hiszen amint a fordító is vallja, „míg fölszabadultan, könnyű szívvel, a színektől-illatoktól mámorosan bolyongtam a Kalevala erdejében, Kazinczy módján föl- fölsikoltozva gyönyö-

²³ Lisztóczy László: A csodaszarvas a Kalevala erdejében. Pallas, Gyöngyös, 1998. 109.

²⁴ Ráczt István: Eligazító. In: Kalevala. Helsinki, 1976. 400-405.

rűségtől, hogy nini! Ez is mintha a mienk volna”²⁵, és tudatos: „nosza rá egy kis magyar színt magyar ecsettel, találjuk meg a rokonát a magyar néphagyományban, az írott és íratlan költészetben”²⁶. Így válik a pokol(!), Hiisi szarvasa a szarvasúzás analógiája alapján csodaszarvassá: „(Hiisi népek:) szarvasukhoz így beszéltek, rénjüket tanítva rosszra: szaladj, szarvasa pokolnak, csodaszarvas szedd a csülköd, rének ellető helyére, lappföldi fiak honába!”(13:119-124). A nagy testű, bővös madár szintén analógia alapján lesz turulmadárrá. A paratextusokból nehezen lehet eldönteni, hogy Szente a turul szót mitikus vagy referenciális értelemben használja. A fordítás alapján: „most hát Ilmarinen mester tüzes, táltos sast kovácsolt, (...) Táltosmadarát tanítva, szólt hatalmas szárnyasához: Táltosom, turulmadaram...”(19:185-186,194-196) – a mitikus jelentés tűnik valószínűbbnek. A fordítás elemzésében azonban a referenciális jelentés mellett foglal állást: „Nagy Kálmán griffmadárnak nevezi, Rácz István egyszerűen sasmadárnak, de egyetlenegyszer turulnak is. Joggal, hiszen a *turul* török eredetű közönséges madárnév, mint a karvaly...”²⁷

Fehérvári Győző a turult a magyar mitológia elemeként interpretálja, és finom kritikával illeti, akárcsak az Óperencia, Óperenciás-tenger használatát: „az *Óperenciával*, az *Óperenciás-tengerrel* tudunk nehezen megbékélni, mivel a szó etimológiájának ismeretében nehéz a finn ősvizekre asszociálni, s a szörny-madár *turul* elnevezését is túl magyarosnak érezzük”²⁸. Részben egyet kell értenem Fehérvári Győzővel, különösen ami a turult illeti. Az Óperencia használatát sem érzem ugyan teljesen helyénvalónak – „Ungon-berken hajt utána, Óperenciát bejárja”(13:149-150) – de nem az etimológiája miatt. Az már egy szuperolvasót kívánna, hogy az Óperencia szóban az *ober Enns* szó szerkezetet felismerje. Etimológiai szempontból az *Ungon-berken* éppúgy kifogásolható lehetne, hiszen Ung és Bereg egykori magyar vármegyék nevéből ered. Az Óperencia szó a magyar népmesék szinte állandó fogalma, és véleményem szerint ezt olvasva a magyar olvasót nem az „idegenben a sajátjára ismerés gyönyöre hatja át” – amint azt célkitűzésében a fordító megfogalmazta, hanem éppen abból a ritmusból, abból a (lehetséges) világból zökkenti ki az olvasót, amelyet a sajátjaként próbál el/be/fogadni.

2.3.2. Boldogasszony

A keresztény katolikus hagyományban Boldogasszony maga Szűz Mária, Jézus anyja. A Magyar Katolikus Lexikon a következőképpen határozza meg Boldogasszony fogalmát: „Nagyasszony, Boldogságos Szűz Mária neve a nép ajkán.

²⁵ uő. 2000. 91.

²⁶ uo. 91.

²⁷ uő. 2003. 116.

²⁸ Fehérvári Győző i.m. 223.

Történelmünk folyamán lassan a Nagyasszony ill. a Kisasszony megszólítás helyére lépett. Krisztus anyja nevét ugyanis, a magyar nemzet ki nem ejti, hanem csak Úrnőnek mondja, hisz Pannóniát a Boldogságos Szűz családjának nevezte Szent István király²⁹. A Magyar Néprajzi Lexikon pedig a következőképpen: feltehetőleg ősi asszonyistenég neve. Gellért püspök tanácsára a térítők Szűz Máriára alkalmazták.³⁰ Boldogasszony kettős természetével – valamikori pogány istenségasszony, most Szűz Mária – a fordító is tisztában van, éppen e kettősség miatt véli úgy, hogy „helyénvaló és a Kalevala szelleméhez illő”³¹ azonosítása:

- a. Ilmatárral, minden asszonyok anyjával:
„Így született Väinämöinen, minden énekesek éke Kisboldogasszony-anyátul, istenáldott Ilmatártul.” (1:107-110)
„Vagyok asszonyoknak anyja, égi nőszemélyek éke, mindenek szűzen szülője.” (47:154-158)
„jőjj, Boldogasszony anyácska, teremtés aranyvirága, anyja minden asszonyoknak, ősanánk, világ szülője.” (17:291-294)
- b. Föld bábájával
„Föld bábája, Boldogasszony, föld alatt lakó Nagyasszony.” (2:301-302)
- c. Ere asszonyával
„Erek asszonya, Nagyasszony, érhez értő tündéresszony.” (15:315-316)
- d. Természet tündérével
„Természettündér, Nagyasszony, aranyasszony, ékesség, egész női nemnek őse, asszonyoknak és anyáknak.” (45:116-119)

Ha az említett négy személyiség viszonyhálóját megvizsgáljuk, akkor az derül ki, hogy Ilmatár „egek leánya, természetttündérék anyja” (47:141-142), vagyis természetttündéré, Ereasszonyáé és a Kalevalában fellelhető összes tündéré: a Ködé, a Homályé, a Nyáré, a Délé stb.

Ezért nem tudok egyetérteni sem a fordítóval, sem Fehérvári Gyözővel abban, hogy „találó” lenne a magyar népi imádságból jól ismert nagyboldogasszony–kisboldogasszony kifejezés alkalmazása. Véleményem szerint a katolicizmus hatására az átlagbefogadóban elhomályosult a Boldogasszony név pogánykori istenségasszony eredete.

Másfelől pedig Lönnrot, az eposz összeszerkesztésekor, történelmi interpretációs elvekből kiindulva végig arra törekedett, hogy a keresztyén elemeket, utalásokat ne emelje be a műbe. Kivételt képez ugyan az ötvenedik ének, de Lönnrot elképzelésébe – a finn történelem folytonosságának az érzékeltetéséhez a keresztyénség felvételének ábrázolása is hozzátartozik – nagyon is jól illett. Az önellentmondás pedig éppen ebből fakad: a Szűzmáriára

²⁹ Magyar Katolikus Lexikon. Szt. István Társulat, Apostoli Szentszék, Budapest, 1993.

³⁰ Magyar Néprajzi Lexikon. Akadémiai, Budapest, 1977.

³¹ uő. 2003. 122.

asszociáló nagy/kisboldogasszony használata az eposzon végig, az utolsó ének Marjatta-epizódját kérdőjelezi meg.

2.3.3 Ukko, „Miatyánk magas egekben”

Az Úr imádságából kölcsönzött szövszerkezetet *Mi Atyánk*, a fordításban egybeírva, megint csak nem tartom szerencsés megoldásnak. E szövszerkezet olyannyira a keresztény hagyományokhoz kötődik, hogy a pogány-keresztény egyensúly eltolódni látszik a keresztény felé. Különösen ha ezt a Boldogasszony név használata is erősíti. A többi kvázi-keresztény – a keresztény és pogány fogalom rendszer által egyaránt használt – elemeket viszont kitűnően érvényesíti Szente. Ukko összekapcsolása az egekkel, felhőkkel: „Világnak Ura, nagy Ukko, istene magas egeknek” (9:33-34), „Világnak Ura, nagy Ukko, egekben időző isten!” (9:403-404), „Világnak Ura, nagy Ukko, fellegek fölül beszélő” (12:281-282) a tradicionális transzcendencia fogalom megfogalmazódása. Ugyancsak ez mondható el Ukko Istennel, Teremtővel való azonosításáról: pl. „Boldog Isten bőven adjon, Teremtő tetézve merjen...” (21:429-430).

2.3.4. A nép-és műköltészeti intertextusok

Ezek beemeléséről Szente így vall: „mazsolaként belesütöttem Kalevalámba”³². Akárcsak a mazsolák a kalácsban, ezekre is elég nehéz rátalálni. Valószínűleg nem is ez volt a cél. Ezt húzza alá a fordítás elemzésében és a fordítóval készült interjúban tetemes helyett elfoglaló rész, mely ezekkel az intertextusokkal foglalkozik. Bevallása szerint a magyar nyelvterületen – Vas megyétől Csángóföldig – fellelhető néköltészeti alkotásokból merít. Akárcsak a műköltészeti intertextusok, ezek sem bontják meg a cél- és forrásnyelvi kultúra egyensúlyát.

A műköltészeti intertextusok – Szente is elismeri – csupán reminiscenciák.³³ Bár az idézett költők a magyar irodalmi kánon részei (Zrínyi Miklós, Arany János, Ady Endre, József Attila és Nagy László) a beiktatott szövszerkezetekre – még csak nem is sorokra (!) – ráismerni szinte teljességgel lehetetlen. Kétlem, hogy az átlagbefogadót rögtön magyar asszociációkra készítené.

2.3.5. A finn nevek használata

A magyar keresztény paradigmába tartozó elemek használatával, mint már említettem, a pogánytól a keresztény felé, és ezen keresztül a finn kultúrkörtől a magyar felé tolódó egyensúly miatt a Kalevalában ritkábban előforduló – a magyar olvasó számára alig ismert vagy teljességgel ismeretlen – nevek nem csupán idegenként, hanem teljességgel ode nem illőként hatnak. Pl. „Tülevelü

³² uo. 120.

³³ uo. 120.

tündér, te drága, bájos barna lány, Boróka, Berkenye, csinos cselédke, Zelnice, tapio szépe, Mielikki, mézes menyecske, Tellervo, Tapio lánya.” (32:85–90), „Köd tündére, Terhenetär” (19:137)

Következtetés

Szente Imre Kalevala-fordítása adaptációként a kifejezetten magyar asszociációjú elemek használata mellett/ellenére is elfogadható lenne.

Nem a fordítói módszer, a Lefevere-i újraírásból fakadó ideológiai másság miatt kérdőjelezhető meg a fordítás hitelessége, hanem a fordítói eljárás, a használt eszközök következetlensége miatt.

Kalevala translated by Imre Sente. Social and cultural implications on translation

The translation performed by I. Sente is the latest complete translation among the hungarian translations of Kalevala. The first translation of Kalevala was the achievement of Ferdinand Barna in 1871. This was followed by the translations of Béla Vikár (1909), Kálmán Nagy (1972), István Rácz (1976) and Imre Sente (1987). The translation of Sente was published for the first time in Munich, Germany in 1987. It was published in Hungary only in 2001, in Szombathely and in 2002, in Budapest.

Szente's Kalevala is the rewriting in Hungarian of classical Lönnrot's Kalevala, in the meaning that is used by Lefevere. Lefevere views rewriting as "the adaptation of a work of literature to a different audience with the intention of influencing the way in which that audience reads the work"(qtd. in Aksoy *Translation as rewriting*, 2001).

In my opinion, the same influence is reflected in the language and in the manner of presentation of the translation realized by Sente.