

*Marjut Pettersson*

## **”Akka tieltä kääntyköhön”. Kielen, ajattelun ja arvojen sukupuolittuneisuudesta Lönnrotin *Kalevalassa* ja nykysuomessa**

Jos ihmisistä olisi kehittynyt monirajaisia ja -ilmäisiä olentoja, jotka lisääntyvät partenogeneettisesti, ajattelisimmeko silti samalla tavalla kuin nyt? Tuskinpa. Koska meillä olisi ratkaisevasti erilainen kokemus paitsi omasta myös toistemme kehoista, tapamme ymmärtää maailma ja arvottaa sitä olisi mitä luultavimmin kokonaan toisenlainen.

Väittämä ajattelun kokemuksellisuudesta on esitetty muun muassa George Lakoffin, Mark Johnsonin ja Mark Turnerin kognitiivisessa metaforateoriassa, jota on kehitetty 1970-luvun lopulta lähtien. Uusimmissa kognitiivisen kirjallisuudentutkimuksen analyyseissa on oltu kiinnostuneita paitsi metaforien spesifeistä käyttötavoista myös niiden yhteyksistä muihin tärkeisiin käsitteisiin, kuten genreen, narratiiviin ja ideologiaan (Fludernik 2011, 12). Oma tavoitteeni on ollut linkittää teoria feminismiin, tarkemmin sanottuna sellaiseen lähtökohtaan, joka mieltää sukupuolieron sekä luonnolliseksi että kulttuuriseksi kiinnittämällä huomiota eletyn ruumiillisuuden sukupuolittumiseen sosiaalisena ja kulttuurisena ilmiönä.<sup>1</sup>

Olen tutkinut aiemmissa kirjoituksissani naislyyririkoiden innovatiivisia metaforia ja pohtinut, miten tiedon tuottamisen rajoja ja tapoja on mahdollista laajentaa naisen kokemuksen pohjalta (Kähkönen 2003; 2004). Vakuuttaakseni, että uudistamiselle on tarvetta, kiinnitän tässä artikkelissa huomioni konventionaalisiin käsittemetaphoriin, jotka ovat kielessä, oheisviestinnässä ja toiminnassa ilmeneviä ajattelullisia malleja luonnollisiksi koetuista asianteiloista (Lakoff & Johnson 1980, 3–6). Kysyn, ilmaiseeko käsitejärjestelmä, joka on Lakoffin ja Johnsonin (1980, 22) mukaan yhteensopiva perustavanlaatuisen kulttuuristen arvojen kanssa, sukupuolten hierarkkista dikotomiaa, ja onko siinä havaittavissa pitkällä aikavälillä vaihtelua. Lähestyn kysymystä tutkimalla rajatummin, miten suomen kielessä merkityksellistetään *hyvää* ja *merkittävää* sekä niiden vastakohtiksi määriteltyjä *huonoa*, *pahaa* ja *merkityksetöntä*.

Varhaisemmaksi tutkimuskohteekseni olen valinnut Lönnrotin *Uuden Kalevalan* (1849). Oletan sen sankariteoksen noudattavan miesvaltaisten arvojen mukaisia sukupuolikäsityksiä, kertovan *hyvyydestä* ja *merkittävydestä* myös käsitteellisellä tasolla ja sisältävän siksi runsaasti tutkimuskysymykseni kannalta kiinnostavaa aineistoa.<sup>2</sup> Tuen näkemyksiäni viittaamalla tarpeen vaatiessa Raimo Jussilan laatimaan *Kalevalan*

*sanakirjaan* (2009; tästä eteenpäin *KS*) ja Kaisa Häkkisen *Nykysuomen etymologiseen sanakirjaan* (2004). Haen *Kalevalalle* vertailukohteita nykysuomen arkikielestä. Osa esimerkeistäni on suoraan kognitiivisesta metaforateoriasta ja osa niiltä feministiteoreetikoilta, jotka näkevät metaforan ajattelullisena mallina. Käytän aineistonani myös *Nykysuomen sanakirjaa* (2002; tästä eteenpäin *NS*) ja sitä ajantasaisempaa *Kielitoimiston sanakirjaa* (2006; tästä eteenpäin *KiS*).

### Dikotominen ajattelu kumpuaa ruumiillisuudesta

Kognitiivisen metaforateorian mukaan ymmärrämme maailman metaforisten käsitteiden avulla. Metafora ei ole yksinomaan tai edes ensisijaisesti kielen ilmiö, vaan se koskee laajemmin inhimillistä ajattelua. Ajattelullisina malleina, joista emme ole normaalisti tietoisia, metaforat eivät koske yksittäisiä sanoja tai lauseita. Niissä on kyse eri käsitteiden tai käsitealueiden välisistä vastaavuuksista. (Lakoff & Johnson 1980, 3–6, 5, 139, 147–155.) Esimerkiksi käsittemetaforan Liikkuva Aika esiintymiä ovat lauseet: *Tulee aika, jolloin ei ole enää kirjoituskoneita. Määräaika lähestyy. Aika lentää. Loppukesän alennusmyynnit ovat ohi.* (Lakoff & Johnson 1999, 143.) Samaa metaforista käsitteellistämistä hyödynnetään *Kalevalan* säkeissä: ”Jo nyt on liittosi likellä / kovin lähellä lähtöaika” (XXII:51).<sup>3</sup>

Pohjimmiltaan metafora on tapa ymmärtää vaikeammin käsitettävissä oleva käsite suoremmin havaittavissa olevan käsitteen avulla (Lakoff 1998, 245). Ajattelun merkitykselliset rakenteet, jotka projisoidaan metaforisessa merkityksensiirrossa abstraktille käsitealueelle, pohjautuvat pääsääntöisesti havaintoihin, ruumiinliikkeisiin ja esineiden manipuloimiseen. Samalla metaforassa on kyse paikantumisesta ruumiillisten kokemusten kautta kulttuuriin, kieleen, instituutioihin ja historiallisiin traditioihin. (Johnson 1990, xvi, xxxviii, 137.)<sup>4</sup>

Koska kehomme koostuu kahdesta lähes identtisestä puoliskosta, joista toinen on yleensä toista hallitsevampi, voidaan olettaa, että miellämme maailman ainakin jossain suhteessa kaksijakoiseksi ja usein vieläpä hierarkkiseksi.<sup>5</sup> Näkemyksellä maailmasta kahtiajakautuneena onkin pitkä historia pythagoralaisten, kiinalaisten ja muinaispersialaisten opeissa (Thesleff 2011, 23–24, 26–27). Ajatus kokonaisuuden muodostavista puolikkaista on tuttu myös *Kalevalan* maailmansyntymytistä, jossa esiintyy *alaisen maaemän* ja *yläisen taivahan* käsitepari (I:234). Hierarkkinen dualismi ulottuu myös kalevalaisen säkeen runojalkoihin, jotka muodostuvat noususta ja laskusta, sekä eepin runouden esitystapaan. Runolauluesityksissä, joihin kuului kädestä pitäminen ja kääntyminen toista kohti, vanhempaa miestä säesti taitamattomampi laulaja (Siikala 2012, 101–102).

Pelkästään kokemuksemme omasta kehostamme dualistista ajattelua ei kuitenkaan voida palauttaa, vaan on perustellumpaa olettaa sen pohjaksi myös havaintomme muista

dualiteeteista, kuten vaaka- ja pystyasennosta sekä valvomisen ja nukkumisen vaihtelusta (Vrt. Haste 1993, 44, 74). *Kalevalassa* nämä havainnot siirretään metaforan avulla *elämään ja kuolemaan*, kuten säkeissä: ”Ei ole kuollehet urohot / *Kaatunut* Kalevan kansa” (XLVII:359). ”Ei ole emo elossa / Oma vanhin *valvehilla*” (L:553). Dualistinen ajattelu pohjautuu osin myös sukupuolijaolle, mikä näkyy eepoksessa esimerkiksi naispuolisen maan ja miespuolisen taivaan suhteessa: ”*Akka* manteren-alainen / Mannun *eukko*, maan *emäntä!* / [-] / Oi, *Ukko*, ylijumala, / Tah *taatto* taivahinen, / [-].” (II:301.) Sukupuolijako on taas perustana monille muille dikotomioille: oppositioparit, kuten *aktiivinen/passiivinen*, *ruumis/mieli*, *julkinen/yksityinen*, *ajatteleminen/tunteminen*, saavat kaikupohjan kokemuksistamme itsestämme sukupuolisina olentoina (Cixous 2001, 63; Haste 1993, 3).<sup>6</sup>

Dikotominen ajattelu on ollut kulttuurintutkimuksessa kritiikin kohteena pitkään.<sup>7</sup> Siihen on kiinnitetty huomiota feministisessä tutkimuksessa myös metaforana. Vuonna 1975 ilmestyneessä teoksessaan *La Jeune née Hélène* Cixous (2001, 80) määrittelee käsitteen *naisellinen* vastapariksi maskuliinisuudelle siten, että sen merkitys ei synny vain *miehisen* kieltona vaan sen hierarkkisen vastakohtana. Esimerkiksi metaforisesti *miehiseksi* ymmärretty aktiivisuus nähdään *naiselliseksi* merkittyä passiivisuutta parempana. Helen Haste nimittää tätä ajattelutapaa ”dualismin metaforaksi” teoksessaan *The Sexual Metaphor* (1993) ja näkee sen keskeisenä sukupuolisen epätasa-arvon ylläpitäjänä. Samalla kun naiselliseksi merkitty puoli koetaan maskuliiniseksi merkittyä puolta arvottomammaksi, metaforan kautta uusinnetaan luotuneita käsityksiä miehen ja naisen ”todellisista” tai ”olemuksellisista” piirteistä osana naista alistavia käytänteitä. Haste mieltää dualismin metaforan kognitiiviseksi kategoriaksi, joka on syvällä käsitteysteemissämme: se otetaan itsestäänselvyytenä eikä sen ajatella vaativan oikeuttamista. (Haste 1993, 3–8, 11–12, 14.) Juuri tällaisten selviöiden tiedostamiseen ja kyseenalaistamiseen kognitiivinen metaforateoria, johon myös Haste teoksessaan viittaa, pyrkii. Muutama käsitteellinen selvitys lienee kuitenkin paikallaan, jotta nämä näkemykset voidaan hedelmällisesti yhdistää.

Feministisen kritiikin dualistisella sukupuolimetäforalla ilmennetään abstraktien kohdekäsitteiden, kuten *järki* ja *tunne*, välistä suhdetta ja arvoa lähdekäsiteparina olevan *miehinen/naisellinen* avulla. *Järki* on naiselliseksi merkityn *tunteen* vastakohtana jotakin parempaa ja arvokkaampaa. Käsitteiden välisiä suhteita ja arvoja ilmaistessaan metafora voidaan kirjoittaa muotoon Parempi On Miehinen/Huonompi On Naisellinen. Yleisemmän tason metaforakompleksina dualistinen sukupuolimetäfora kattaa kaikki sukupuolidikotomioihin nojaavat käsittemetaforat, kuten Tunne On Naisellinen/Järki On Miehinen, jonka kielellisenä toteutumana on esimerkiksi puhe ”naisten logiikasta”.

Toisin kuin *mies* ja *nainen* käsitteet *miehinen* ja *naisellinen* eivät ole konkreettisia tai kehollisia: *miehinen* on olemassa ainoastaan suhteessa *naiselliseen* sen hierarkkisenä

vastakohtana ja toisinpäin. Myönnytyksenä feministiselle kritiikille on siis hyväksyttävä ajatus, että metaforan lähdekäsitteenä voi toimia myös kulttuurinen käsite. En näe siinä kognitiivisen metaforateorian kannalta ongelmaa, sillä *miehininen* ja *naisellinen* ovat käsite rakenteeltaan selkeämpiä kuin abstraktit *hyvä* ja *huono*, koska niillä on kytkös käsitepariin *mies/nainen*, joka viittaa paitsi kulttuurisesti määriteltyihin ja arvotettuihin sukupuoliin myös todellisiin, lihallisiin kehoihin.<sup>8</sup> Dualistisen logiikan kautta mies- ja naiskehot nähdään suhteessa toisiinsa ja eroavaisuudet kiteytetään yleistyksiksi, jotka ovat yksilöllisiä eroja huomioimattoman käsitejärjestelmän kannalta keskeisiä. Se, miten mies- ja naiskehot tulevat näissä yleistyksissä esille, on kulttuurisidonnaista. Tämä näkyy patriarkaalisen kulttuurin karkeassa tavassa huomioida sukuelimet tyyliin: miehellä on penis, naisella ei.

Dualistisen sukupuolimetaphoran kokemuspohjana ei ole yksin sukupuolijako vaan tarkemmin ottaen havainnot siitä, että hyvänä pidetyt asiat ja ominaisuudet liittyvät miehiin ja huonot naisiin. Tämä kokemuspohja on osin myös muiden, ruumiillisuudesta suuremmin nousevien käsittemetaforien tuottamaa, mikä osoittaa, että kulttuurista ja fyysistä ei voida siinäkään kategorisesti erottaa toisistaan. Tarkastelen seuraavassa lähemmin tällaisia perustason käsittemetaphoria, jotka eivät pelkästään ohjaa havaintojamme sukupuolten voimasuhteista vaan ovat itsessään osa dualistista sukupuolimetaphoraa. Käsittelem samalla sukupuolitettuja arvoja, joita lähestyn partikkeliparin *ylhäällä/alhaalla* sekä muutamien adjektiiviparien kautta.

### ”Tyttö tuli, tyhjä tuli”

Kognitiivisen metaforateorian mukaan perustavanlaatuisen kulttuuristen arvojen, käsitejärjestelmämme ja kokemustemme välillä vallitsee korrelaatio. Länsimaisessa kulttuurissa pidetään esimerkiksi arvossa suurempaa, mikä on yhteensopiva käsittemetaphorien Enemmän On Ylhäällä ja Hyvä On Ylhäällä kanssa. Ne eivät sitä vastoin ole yhteensopivia arvon kanssa, joka väittäisi pienen olevan parempaa. (Lakoff & Johnson 1980, 22.)

Käsittemetaphorat Merkittävä On Suuri ja Hyvä On Ylhäällä esiintyvät sekä nyky-suomessa että *Kalevalassa*. Niiden toteutumiksi nykysuomessa käyvät esimerkeiksi käänöslauseet Lakoffilta ja Johnsonilta (1980, 16, 50): *Se oli yksi suurimpia hetkiä maailmanhistoriassa. Hän tekee korkeatasoista työtä*. Samoja käsittemetaphoria käytetään *Kalevalassa*, kuten kohdassa jossa Ainin äiti puhuu Väinämöisestä: ”Mitä itket, Ainoseni, / Kun olet saava *suuren* sulhon, / Miehen *korkean* kotihin” (III:44). Merkittävää sukua kuvataan eepoksessa metaforisesti *suureksi* (I:119) ja *korkeaksi* (XI:278). ’Arvokasta’ ilmaistaan eepoksessa myös sanoilla *iso* ja *ylimmäinen*, kun taas *pientä* ja *alhaista* käytetään tarkoittamassa ’huonoa’ ja ’arvoltaan vähäistä’ (KS). Käsittemetaphorat Huono On Pieni ja Huono On Alhaalla kuuluvat vastaavasti myös nykysuomeen, mikä käy ilmi esimerkiksi lauseista: *Hän oli suuri kirjailija mutta pieni ihminen. Hänen*

*suorituksena ovat laskeneet.* Abstraktit kohdekäsitteet on kirjattu myös sanakirjoihin: *Pieni* tarkoittaa arvoltaan tai merkitykseltään 'vähäistä' tai 'mitätöntä' (*KiS*). Sillä on myös merkitykset 'halpa', 'arvoton' ja 'turhanpäiväinen' (*NS*).

Tärkeän ymmärtäminen suurena pohjautuu Lakoffin ja Johnsonin (1999, 50) mukaan lapsen havainnoille vanhemmistaan. Koska käsitejärjestelmä ei ole lasten luoma, tämän havaintopohjan voi pikemminkin yhdistää aikuisten huomioihin lapsista. Tärkeä On Suuri -käsittemetaforan kokemuspohjan voi palauttaa myös miehen ja naisen väliseen kokoeroon. *Kalevalassa* tuodaan esille nämä molemmat puolet painottamalla toistuvasti miehen kokemusmaailmaa naisten ja lasten kustannuksella, kuten säkeissä: "Lapsen tieto, naisen muisti, / Ei ole partasuun urohon / Eikä miehen naisekkahan" (III:84). Ylhäälle asemoituminen liittyy eepoksessa konkreettisesti ruumiinkokoon, sillä yleneminen merkitsee 'kasvamista', mikä näkyy esimerkiksi säkeissä: "Kaloin siinä Kauko kasvoi, / Ahti ahvenin yleni" (XI:9).

Sanoilla *suuri* ja *korkea* voidaan tarkoittaa 'hyvyyden' lisäksi myös 'intensiteettiä' tai 'paljoutta' (*KiS*; *NS*). Paljoutta voidaan ilmaista vastaavasti myös sanalla *ylhäällä*, kuten lauseessa: *Painettujen kirjojen määrä nousee joka vuosi* (Lakoff & Johnson 1980, 15–16). Käsitejärjestelmän ja kulttuuristen arvojen välinen koherenssi ilmenee myös niin, että paljouden, suuruuden ja miehen on ajateltu kytkeytyvän toisiinsa. Se näkyy esimerkiksi 'isoa' merkitsevissä vanhoissa sanoissa *äijä*, *isä* ja *ukko*, joista viimeksi mainittua käytetään edelleen yhdyssanan osana merkityksessä 'iso', kuten sanassa *ukkovarvas* (Vilkamaa-Viitala 2006). *Äijä* tarkoittaa *Kalevalassa* myös 'paljon' vastakohtanaan sana *vähä*, jota käytetään merkityksessä 'pienikokoinen' (*KS*).

Vielä vähemmän kuin vähän on ei-mitään. Siinä mielessä on loogista, että *Kalevalassa* huonoutta käsitteellistetään metaforisella ilmauksella *tyhjä*: "Tyttö pieni, *tyhjä* lapsi, / Pahin astian pesijä" (XXVII:129). Sama adjektiivi esiintyy Kullervon sisaren attribuuttina (XXXV:215) sekä Ainon äidin attribuuttina tämän muistellessa itseään tyttönä (IV:151). Ilmaisut selittyvät kansankulttuurin kontekstissa, sillä juuri nuoret tytöt olivat arvoasteikossa kaikkein huonoimmassa asemassa (Apo 1995, 19). Adjektiivia *tyhjä* käytetään merkityksessä 'mitätön' myös vanhassa sananlaskussa: "Tyttö tuli, *tyhjä* tuli".

Vähyden, huonouden ja naisen kytkös on patriarkaalisen kulttuurin arvojen mukaista, ja on kuvaavaa, että naista kuvaavia ilmaisuja, esim. *neiti*, *akka* tai *ämmä*, voidaan käyttää metaforisina haukkumasanoina, kun ne liitetään mieheen. Ilmaisut kuulostavat nykyaikaisilta, mutta niitä löytyy myös *Kalevalasta*. Kun Väinämöinen menee Tuonelaan, hän sanoo itseensä viitaten: "*Akka* tieltä kääntyköhön" (XVI:274). Epäonnistuessaan yrityksessään vapauttaa kuu ja aurinko kiven ja kallion sisältä Väinämöinen sanoo apeana: "*Akka* mies aschitoinna / *Konna* kirves-kuokatoinna" (XLIX:281). Kulttuurin kautta määritely nainen tai naiselliseksi merkityt ominaisu-

det sisältävät miehen ja miehisyyden vastapuolina niin voimakkaita mielikuvia, että ne sopivat metaforan lähdealueelle antamaan semanttisen motivaation *huonolle*. Huonous ymmärretään kulttuurisesti määritetyn ja arvotetun naiseuden kautta, kiteytyen patriarkaalisen valtakulttuurin käsittemetaforaksi Huono On Nainen.

Patriarkaalisen kulttuurin määrittelemästä miehestä on tehty puolestaan 'hyvän' merkki. *Kalevalassa* Lemminkäinen toteaa: "Minua on vyötty *miehen* vöillä, / pantu *miehen* palkimella, / solmittu *uron* solilla, / jotten vielä jouakana / suuhun Untamon susien, / kitahan kirokavetten." (XXVI:101.) Miehisyys on siis itsessään jotakin tavoiteltavaa, mistä ovat esimerkkeinä nykysuomen kehotukset: *Pidä itsesi miehenä. Ole mies*. Tavoiteltava miehisyys voidaan liittää myös naiseen, joka voidaan tarpeen tullen kohottaa *jätkeksi* ja *äijäksi*.

Esimerkeistä voi myös päätellä sukupuolen olevan jotakin muuta kuin biologinen ominaisuus: se voidaan ansaita tai kadottaa. Ajatus sukupuolesta asenteena tai kykynä voi tuntua modernilta, mutta se löytyy myös *Kalevalasta*. Mennessään pimeään Pohjolaan vaatimaan takaisin aurinkoa ja kuuta Väinämöinen tekee tiettäväksi, ettei aio perääntyä, sanoen: "Sep' ei *miesi* lienekänä / Ku on tieltä myösteleikse" (XLIX:161). Lemminkäiselle mies on kyvykkyyden mittari: "Sen mä *mieheksi* sanoisin, / *Urohoksi* arveleisin, / Joka jouseni vetäisi, / Kiveräni kiinnittäisi" (XXVI:357). Lähestymistapa käy ilmi myös Kullervon todistelussa itsestään: "Äsken lienen *mies* minäki, / Kun saan kirvehen kätehen" (XXXI:239).<sup>9</sup> Miehisyys on jotain, joka täytyy ansaita ja osoittaa, mikä liittyy miesten paremmuuteen. Haste (1993, 68–69, 77–78) toteaa, että miehiset asiat koetaan vaativiksi ja vaikeiksi, kun taas naisellisiksi määritellyt asiat ovat helppoja ja epäkiinnostavia, millä vahvistetaan stereotyyppisiä sukupuolikäsitteitä.

Paitsi ruumiinkoon perusteella *hyvä* ja *huono* saavat nykykielessä semanttista motiivaatiota myös lihasvoimasta, mikä näkyy käsiteparissa kova/pehmeä. *Kova* merkitsee tasoltaan 'hyvää', 'vahvaa' ja 'lujaa' sekä 'runsasta', 'suurta' ja 'huomattavaa'. *Pehmeä* taas tarkoittaa 'voimakkuudeltaan heikkoa' ja 'vaikutuksiltaan lievää' sekä 'perätöntä', 'asiatonta', 'hassua' ja 'pehmoista'. (*KiS*.) Metaforan kielellisiä toteutumia ovat esimerkiksi lauseet: *Hän on kovan luokan tekijä. Hän taipui ylivoiman edessä. Hän puhuu täysin pehmeitä*. Sama metafora löytyy myös nykyenglannista. Haste (1993, 45) on esittänyt, että metaforisen kovuuden kokemuspohja saattaa olla myös seksuaalisesti aktiivinen mies, mikä on myös siinä mielessä kiinnostavaa, että sana *potenssi* liittyy määrälliseen kasvuun ja paljouteen. Miehen seksuaalisuuteen viittaa nykysuomessa esimerkkilause: *Hänellä on muna*. On huomattava, että kyvykkyyden ilmaiseminen viittaamalla vastaavalla tavalla naisen seksuaalisuuteen olisi käsitteysteemissämme vaikeaa mutta ei mahdotonta. Siitä antavat viitteitä inkeriläisten lyyriset kansanrunot, joita laulettiin naisten omassa piirissä kerran vuodessa järjestetyissä juhlissa. Senni Timonen (2004, 135, 137) on todennut, että feminiinistä minuuutta esitettiin naisten kesken

hyväksyvästi, jopa ylistävästi, ja naisen sukuelimet koettiin arvokkaiksi ja väkeviksi, minkä osoituksena naiset kantoivat alapäältään alastonta naista kaukalossa – ylhäällä – ympäri kylää. Lönnrotin *Kalevalaan* tällaiset patriarkaliselle kulttuurille vieraat voiman ilmaukset eivät kuitenkaan ole päätyneet.

Nyky-suomessa hyvää ja huonoa merkityksellistetään myös käsiteparilla vahva/heikko. *Vahva* merkitsee abstraktilla käsitealueella 'hyvää', 'taitavaa', 'etevää', 'pätevää' ja 'varmaa'. *Heikko* taas tarkoittaa 'huonoa', 'kehnoa', 'epätyydyttävää' ja 'vähäistä'. (KIS.) Lisäksi sillä tarkoitetaan 'matalaa' (NS). Meillä on siis kulttuurissamme dualistinen käsittemetafora Hyvä On Vahva ja Huono On Heikko, jonka kielellisiä toteutumia ovat nykykielen esimerkkilauseet: *Hän on tiedoiltaan vahvin. Hän osoitti vahvaa osaamista. Hän sai heikon arvosanan. Hän oli joukkueemme heikoin lenkki.*

Metaforisen vahvuuden ja heikkouden kokemuspohjan yhdistäminen miehen ja naisen fyysisiin ominaisuuksiin saattaa tuntua yksioikoiselta, koska sietokyvyltään naista voidaan pitää jopa miestä vahvempana. Vahvuudessa ei ole kyse pelkästään lihasvoimasta. Toisaalta juuri viittaaminen naisen lihasvoiman vähäisyyteen on ollut yksi keskeisiä argumentteja, joilla naisen, "heikomman astian", alistamista on ikaikaaisesti perusteltu. Tulkinta saa tukea myös käsitejärjestelmästämmme. Metaforateorian mukaan länsimaisessa kulttuurissa on myös käsittemetafora Kontrolli On Ylhäällä, jonka kokemuspohjana on havainto siitä, että fyysinen koko korreloi fyysiseen vahvuuteen ja fyysisessä kamppailussa voittaja on tavallisesti päällä (Lakoff & Johnson 1980, 15). Lihasvoiman myönteisistä metaforisista merkityksistä nykykielessä on myös esimerkkinä se, että voittamisesta puhutaan *murskaamisena*, *kurittamisena* ja jopa *tappamisena*. Käsitteistö liittyy sanallisen ja tiedollisen taistelun ja kamppailun ruumiilliseen voimankäyttöön. Olennaista on, että tärkeydestä kamppaillaan miesten kesken, kuten *Kalevalassa* todetaan: "Mies on miestä oppimahan, / Toinen toista voittamahan!" (III:133.)

Oppositioarit kova/pehmeä sekä vahva/heikko esiintyvät myös *Kalevalassa* mutta ilman sellaisia merkityksiä, jotka viittaisivat metaforisesti 'hyvään' tai 'merkittävään'. *Kovalla* ilmaistaan kuitenkin nykykielen tapaan intensiteettiä, kuten ilmaisussa "kosken kopruilla *kovilla*" (III:47). Kokonaan eepoksesta puuttuu käsitepari painava/kevyt, joka kuuluu nykykielemme 'hyvän' ja 'huonon' merkityksessä ja jonka yksi ruumiillinen kokemuspohja voidaan muiden vastaavien käsittemetaforien kontekstissa kytkeä miehen ja naisen kokoeroon.

Kulttuurissamme on arvo "järki on voimaa tärkeämpi", ja järkeen vetoamalla on perusteltu ihmislajin hallitsevaa asemaa suhteessa muuhun luomakuntaan. Silti *hyvä* ymmärretään edelleen suuruutena ja voimakkuutena. Voitaisiin jopa väittää, ettei ihmisen älyä suitsuttava arvo sovi yksin suurta ruumiinkokoa ja lihasvoimaa korostavien käsittemetaforien kanssa. Käsitejärjestelmäme ja kulttuuristen arvojen välillä näyttää olevan tässä mielessä merkittävä ristiriita. Tämä ristiriita ratkeaa, jos ruumiinkokoon

ja lihasvoimaan pohjautuvat perustason käsittemetaforat kootaan yhteen ja ne tulkitaan esimerkeiksi dualistisesta sukupuolimetäforasta Hyvä On Mies/Huono On Nainen. Nainen ei ole saavuttanut nykykulttuurissa arvostusta älynkään avulla, sillä järjen vasta-pariksi on nimetty naiselliseksi merkitty tunne. Patriarkaalinen ajattelu osoittautuu käsitejärjestelmää ensisijaisesti hallitsevaksi tekijäksi, jonka rakennuspalikat – käsitteet miehen ja naisen ominaisuuksista – muuttuvat sitä mukaa, mitä pidetään kulloinkin arvossa.

### Tieto ja tunteet

*Kalevalassa* puhutaan arvostavasti tiedosta ja tietämisestä. Tieto on keskeisessä asemassa miesten välisissä kohtaamisissa, joissa kilpaillaan paremmuudesta. Sillä on myös kytkös ruumiinkokoon, mikä ilmenee 'suurta' ja 'valtavaa' merkitsevän *mahtava*-sanana käytössä: *Mahtimies* ja *mahtaja* tarkoittavat 'tietäjää' (KS). Maagisena mahtina miehyyden mittaa edustaa laulaminen, kuten Väinämöiselle: "Ei ole laulut lasten laulut, / Lasten laulut, naisten naurut, / Ne on partasuun urohon" (III:285). *Nyky-suomen etymologisen sanakirjan* (2004) mukaan sanan *sankari* on arveltu tulevan suomeen 'laulajaa' merkitsevästä muinaisruotsin sanasta *sångare*. Sankaruuteen liittyvät mielikuvat ulottuivat koskemaan myös runonlaulajien habitusta. Anna-Leena Siikala (2012, 102, 111–112) on esittänyt, että julkisesti esiintyvien runonlaulajien toimijuus heijasteli tärkeimpiä arvoja mies-valtaisessa yhteisössä.

Myös Lemminkäisen äiti on maagisen tiedon taitaja, fyysisessäkin mielessä vahva nainen, joka kuvataan *sudeksi*, *kontioksi*, *saukoksi*, *jänikseksi*, 'muurahaista' tarkoittavaksi *mauriaisiksi* ja 'ampiaista' merkitseväksi *neuliaisiksi*, kun hän etsii kadonnutta poikaansa jättämättä kantoakaan kääntämättä (XV:117). Annetun esimerkin yhteydessä eläinmetaforat ilmentävät myönteisellä tavalla Lemminkäisen äidin voimaa ja peräänantamattomuutta.<sup>10</sup> Hän suhtautuu sankaruuteensa kuitenkin vaatimattomasti. Haravoituaan poikansa ruumiinosat Tuonelan joesta ja herätettyään tämän henkiin hän sanoo: "Oisit maannut kauemminki, / Vielä viikkomman venynyt / Ilman äitittä pahatta, / Katalatta kantajatta" (XV:565). Itsensä vähättelemisen voi lukea Lemminkäisen äidille eduksi mutta samalla tulkita painottavan, ettei hän ole aikeissa ryhtyä haastamaan "tietomiehiä" eikä siten uhkaamassa patriarkaattia. Amerikkalaistutkija Patricia E. Sawin (1990, 59) onkin esittänyt Lemminkäisen äidin esimerkin näyttävän "selvästi, että viisaan naisen yhteistyö miesten kanssa on toimintaa elämän puolesta".

Tietämisen vastakohtana esiintyy *Kalevalassa* tapauskohtaisesti tietämättömyys, valehtelu sekä väkivaltaan turvautuminen. Niihin sortuvat molempien sukupuolten edustajat, mikä viittaa siihen, että vaikka tietäminen heijastelee miesten arvoja, käsittepareja ei kuitenkaan ollut nykyiseen tapaan sukupuolitettu. Myöskään ajattelun ja tunteiden dikotomia ei esiinny vielä kalevalaisessa maailmassa. Se on pääteltävissä



siitä, että miessankarit tarvitsevat toisinaan neuvoja naisilta ja että välillä Väinämöinen ja eepoksen muut sankarit ovat hyvin tunteellisia ja kyynelehtivät vuolaasti.<sup>11</sup> Miesten kyynelehtiminen *Kalevalassa* selittyy osittain sillä, ettei miehen itkemistä pidetty Karjalassa ja Itä-Suomessa häpeällisenä (Virtanen 1991, 164). Tunteilla ja kyynelillä oli arvoa, mitä kuvastaa eepoksessa, että kyynelillä on myös ihmeitä tekeviä voimia. Tämä käy ilmi Ainin äidin itkiessä jokia, koskia, luotoja ja kunnaita sekä Väinämöisen kyynelhtiessä oman soittonsa liikuttamana helmiä.

Nykykulttuurissa tunteet ymmärretään usein dualistisen sukupuolimetaphoran kautta. Kun tunteet saavat vastaparikseen *järjen*, ne koetaan naisellisiksi ja huonommiksi. Metaforan kielellisenä toteutumana on lause: *Keskustelu laskee tunteelliselle tasolle*. Metaforalla Rationaalisuus On Ylhäällä ja Tunteet Ovat Alhaalla on Lakoffin ja Johnsonin (1980, 17) mukaan sekä fyysinen että kulttuurinen perusta näkemyksissä, joiden mukaan ihminen voi kontrolloida ympäristöään ja muita olioita järjenkäytöllään. Itse näkisin, että rationaalinen/tunne -dikotomian kokemuspohjaa on perustellumpaa etsiä patriarkaalisesta kulttuurin määrittelemästä hierarkkisesta sukupuolijaosta.

Nainen ei kuitenkaan ole patriarkalisessa kulttuurissa yksinomaan negatiivinen käsite. Naisellisiksi merkityt ominaisuudet muuttuvat myönteisiksi, kun ne projisoidaan metaforisessa merkityksensiiroissa muihin naisellisiksi miellettyihin käsitteisiin, kuten *hoivaamiseen* tai *huolehtimiseen*. Esimerkiksi *pehmeä* saa tunnepuolella merkityksikseen 'lämmin', 'sydämellinen', 'lempeä', 'hellä', 'peräänantava' ja 'hyväntahtoinen'. Samoin käy *kevylle*, joka merkitsee abstraktilla käsitealueella paitsi 'pehmeää' myös 'hellää', 'herkkää' ja 'lempeää'. (*KiS*)<sup>12</sup> On kuitenkin huomattava, että vaikka kuinka myönteiseksi *pehmeä* ja *kevyt* tulkittaisiin, niistä ei silti ole kielellistämään 'merkittävää' ja 'tärkeää'. Myönteisinäkin naisen attribuutit tukevat olemuksellisia sukupuolirooleja.

*Kova* on adjektiivi, joka liittyy paitsi lihasvoimaan myös metaforisesti tunteisiin. Haste (1993, 45) pitää sitä erilaisten arvottavien konnotaatioidensa vuoksi problemaattisena: *kovat tieteet* eli "miestieteet" ja *kova evidenssi* ovat hyviä mutta *kova ihminen* ei ole. Erilaiset konnotaatiot ovat kuitenkin selitettävissä: Kun *kovan* yhdistää kokemuksellisuuteen, jonka perusta on miehisessä suorituskyvyssä, se edustaa myönteistä, kuten ilmaisuihin *kovan luokan tekijä* ja *kovat todisteet*. Sana *potenssi* ilmaisee itsessään voimaa. *Kova* ymmärretään negatiiviseksi, kun se liitetään feminiiniseksi merkittyihin tunteisiin, joille ne eivät olemuksellisen sukupuolikäsityksen mukaan kuulu. Toinen selitys *kovan* negatiivisuudelle on, että sillä on muitakin kokemuspohjia kuin hierarkkinen sukupuolijako. Tämä käy ilmi *Kalevalasta*, jossa *kova* ei vielä esiinny lähdekäsitteenä miehille suorituskyvyille vaan tarkoittaa 'ankaraa', 'raskasta' ja 'vaikeaa' (*KS*). *Kova omni*, josta eepoksessa (XXVIII:198) ja vielä nykysuomessakin puhutaan, palautuu havaintoihin kovista objekteista, joihin lukeutuu eepoksessa myös *kohutu*: "Kantoi kohtua kovoaa, / Vatsantäyttä vaikeata" (L:145).

Kovuus on mukana *Kalevalassa* myös Louhen nimessä: yleisnimenä *louhi* merkitsee 'kivikko', 'louhikko', 'isoa kiveä' tai 'karikkoa koskessa' (KS). Eepoksen miessankareille Louhi on nimensä mukainen vastus, jolle käy lopulta huonosti. Vastakkain asettuvat Väinämöinen ja Louhi, jotka taistelevat valosta, mikä ilmentää hyvän ja pahan välistä vastakkainasettelua. Pimeää Pohjolaa, Pimentolaa, johtava Louhi, joka on suistamassa koko maailman pimeyden tilaan piilotettuaan auringon ja kuun, häviää taistelun Väinämöiselle. Väinämöisen ja Louhen välisen jännitteen on todettu olleen Lönnrotin luomaa, sillä hän konstruoi Louhesta kansanrunojen myyttisestä pohjasta poiketen *Kalevalan* sankarien arkkivihollisen (Apo 1995, 102). Patricia E. Sawin (1990, 55–56, 60) on nähnyt Louhessa naisvihaa, jonka hän on yhdistänyt Lönnrotin nationalistis-patriarkaaliseen ajatteluun. Lönnrotin merkitys aikalaistekstissään tuskin selittää tyhjentävästi metaforia, jotka heijastanevat paljon laajemmin patriarkaalisen käsitejärjestelmän logiikkaa. Simone de Beauvoir on valinnut toiseksi motokseen teokseensa *Toinen sukupuoli* (2000/1949) Pythagoraan lausahduksen: ”Hyvä alkuvoima loi järjestyksen, valon ja miehen; paha voima kaaoksen, pimeän ja naisen.” Käsitejärjestelmän patriarkaalisen koherenssin mukaan mies on liitetty systemaattisesti jumalaan, aurinkoon, valoon ja elämään, nainen paholaiseen, kuuhun, pimeyteen ja kuolemaan.

### Mihin kognitiivista metaforateoriaa tarvitaan?

Kognitiivinen metaforateoria valottaa dikotomisen ajattelun kyseenalaistamisen vaikeutta tuomalla nähtäväksi, kuinka dualistinen sukupuolimetafora rakentuu metaforien verkossa huomattavaa koherenssia noudattaen: *Parempi ja huonompi* ymmärtään *miehisenä* ja *naisellisena*. *Hyvä* ja *huono* käsitteellistetään joko suoraan *miehen* ja *naisen* tai epäsuorasti stereotyyppisten mies- ja naiskehojen kautta, kuten *suurena* ja *pienenä*. Käsitejärjestelmässämme *miehellä* on myös yhteys *paljouteen* ja *naisella vähyyteen* heijastaen kulttuurista arvoa ”enemmän on parempi”.

Käsitejärjestelmän ja miesvaltaisten arvojen yhteensopivuus ei ole yllättävää. Hämmästyttävämpää sen sijaan on, että dualistisen sukupuolimetaforan voi todeta ajan myötä voimistuneen siinä mielessä, että sukupuolidikotomioiden kautta toimivia käsittemetaforia ja niiden toteutumia on yhä enemmän.<sup>13</sup> Kehityskulku ilmenee myös *kauniin* vanhoista merkityksistä. Näkö- tai kuuloaistimukseen viittaavalla adjektiivilla *kaunis*, jota käytetään *Kalevalassa* myös 'naista' ja 'karhua' merkitsevänä substantiivina, on abstraktit merkitykset 'hyvä', 'sopiva' 'kuuluu' ja 'mainio' (KS): ”Pahoin teit sinä poloinen, / kun on ammuut Väinämöisen / [--] / Suvantolan suuren miehen / Kalevalan *kaunihimman*” (VI:231). Adjektiivi *kaunoinen* määrittelee myös Jumalaa: ”Varjele, vakainen Luoja, / kaitse *kaunoinen* Jumala” (XLIII:407). Metaforaa hyödynnetään osin vielä nykysuomessakin tekojen yhteydessä, kuten sanottaessa: *Se oli kauniisti tehty*. Merkitysyhteytensä 'merkittävyteen' *kaunis* on kuitenkin menettänyt. Onnistunutta

suoritusta tai voittoa kiiteltäisiin nykyään pikemminkin *komeaksi*, jota käytetään myös *suuren* synonyyminä ilmaisemassa 'paljoutta', kuten puhuttaessa *komeista aplodeista*.

Toinen, edellistä vielä kiinnostavampi mutta myös tulkinnanvaraisempi, oppositiopari *Kalevalassa* on puhdas/likainen, joka kytkeytyy pesemiseen liittyvänä vielä selvemmin naiseen ja naisen kokemusmaailmaan. *Kalevalan sanakirja* (2009) ei tosin anna käsitteelle *puhdas* merkitystä 'hyvä', vaikka esittää sen yhdeksi merkitykseksi 'kaunista'. Nähdäkseni tulkinta on mahdollinen *puhtaana* esiintyessä lapsiansa medellä voitelevan Jumalan epiteettinä (XV:481) sekä säkeissä, joissa Lemminkäisen äiti kiittelee miniänsä hyvyttä ja sanoo pojalleen: "Hyvän sait, hyvän tapasit, / Hyvän luojasi lupasi, / Hyvän antoi armollinen; / *Puhas* on pulmonen lumella, / *Puhtahampi* puolellasi, / Valkea merellä vaahti, / Valkeampi vallassasi" (XI:382). Sanakirja ei ehdota myöskään *likaiselle* abstraktia merkitystä 'huono' tai 'paha', vaikka annettu esimerkki, jossa likaisuus rinnastuu väriin musta, siihen antaa mahdollisuuden: "Vaihoit valkeat vetesi / *Likaisihin* lietehisin, / Vaihoit hiekkarantasesi / Mustihin muraperihin" (XXII: 285). Tulkinnanvaraisuus osoittaa tässä myös monimerkityksisen runokielen erityisaseman suhteessa arkikieleen.

Muodostivatko entisajan naiset omia kulttuurejaan, joissa he ovat voineet kehittää omanlaistaan kieltään ja ajatteluaan, kuten käsitteenmuodostus edellyttää, ja ammen-siko Lönnrot kenties niistä osan myös *Kalevalaan*? En pyri vastaamaan kysymyksen, mutta arvelen naisten folkloren, jolla on Aili Nenolan (1990, 13, 20) mukaan mahdollisuus heijastaa yleisistä arvoista poikkeavia tai niitä kiistäviä asioita, myös käsittemetaforien aarraitaksi, jonka tutkiminen voisi rikastuttaa nykyajatteluamme. En pidä myöskään mahdottomana, että myös Lönnrotin *Kalevala* avaisi tarkemmin tutkittuna näkymiä erilaisiin ja ehkä ristiriitaisiinkin käsitejärjestelmiin ja kulttuureihin. Pyrkinessään luomaan kansanrunoihin perustuvan kuvan "kalevalaisesta muinaismaailmasta" Lönnrot sisällytti Väinö Kaukosen (1979, 172–173, 180, 188) mukaan eepokseen hyvin monipuolisia kansanrunoaineiksia ottaen mukaan myös paljon lyyrisiä runoja, suoranaista valitusrunoutta ja loitsuja, joita ei ollut hänen mielestään mahdollista jättää syrjään siinä määrin kuin aiemmin *Kalevalan* ensimmäisessä painoksessa. Tämä selittää osaltaan myös tunteiden näkyvyyttä ja niiden myönteisiä merkityksiä eepoksessa, *Kalevalan* "feminiinisyyttä" (Apo 1995, 98).

Kognitiivisen metaforateorian ei ole mahdollista palvella kahta emäntää: sitä ei voida samanaikaisesti käyttää tiedon kriittiseen uudelleenarviointiin ja sen oikeuttamiseen "ruumiillistuneen realismin" nimissä (Kähkönen 2003, 113; vrt. Lakoff & Johnson 1999, 97). Olen ehdottanut ja ehdotan edelleen, että keskitymme ensin mainittuun vaihtoehtoon.<sup>14</sup> Konventionaalisten käsittemetaforien kyseenalaistamisen lisäksi menneisyydestä ja nykyisyydestä on myös tärkeää etsiä sellaisia käsittemetaphoria, jotka tarjoavat vaihtoehtoja kestävämmälle, omaa hyvinvointiamme ja luonnonvaroja uhkaavalle,

”enemmän on parempi” -arvomaailmallemme.<sup>15</sup> Ajattelumme perustuu monessa mielessä yhteisöjemme institutionalisoimiin kokemuksiin, mutta emme ole kaksijakoisten ruumiidemme vankeja. Vaikka emme ole moniraajaisia ja -silmäisiä olentoja, voimme silti pyrkiä kohti moniarvoisempaa ja kestävämpää maailmaa.<sup>16</sup>

## Viitteet

<sup>1</sup> Ks. Heinämaa (1996, 127, 161).

<sup>2</sup> Miesvaltaisten arvojen mukaiset sukupuolikäsitykset voidaan kontekstualisoida ennen muuta eepoksen julkaisuaikaan ja Lönnrotin valintoihin. Lönnrot teki huomattavia muutoksia säkeiden alkuperäisiin runoyhteyksiin perustellen toimintaansa sillä, että kenenkään laulajan noudattamaa järjestystä ei voinut pitää ensisijaisena (Kaukonen 1979, 166).

<sup>3</sup> Kaikki kursivoinnit *Kalevala*-sitaaiteissa ovat minun lisäämiäni.

<sup>4</sup> Kulttuurisidonnoisuutta painottava puoli on ilmaistu selvästi Lakoffin ja Johnsonin vuoden 1980 teoksessa *Metaphors We Live By*.

<sup>5</sup> Oikea ja vasen kuuluvat yhtenä parina Mark Johnsonin (1990, 31) luettelemaan spatiaalisiin käsitteisiin, joihin käsittemetaforat hänen mukaansa osin pohjautuvat.

<sup>6</sup> Näkemyksemme siitä, että sukupuolia on kaksi, saattaa olla itsessään tämän rakenteen tuottamaa.

<sup>7</sup> Binaaristen oppositioiden kautta toimiva dikotominen ajattelu linkittyy eron käsitteeseen, joka on ollut sukupuolentutkimuksen tärkeimpiä käsitteitä. Sen keskeisyyteen on vaikuttanut Simone de Beauvoirin analyysi naisesta sosiaalisen ja kulttuurisen todellisuuden tuotteena, joka nähdään suhteessa mieheen, erona miehestä. (Rojola 1996, 161.) Tässä artikkelissa ei ole tarkoitus mennä syvällisemmin feministiseen eroa koskevaan ajatteluun.

<sup>8</sup> Metaforateoria ei edellytä, että lähdekäsitteen olisi oltava konkreettinen. Lakoffin (1998, 245) mukaan sen on kuitenkin oltava kohdekäsitettä konkreettisempi tai käsitteerakenteeltaan selkeämpi.

<sup>9</sup> Myös Larin Paraske käsittelee voittamattomuutta miehisiin kuvin: ”Sitä mieheks sanoisin, urohoksi uskaltaisin, ken miu tarttuis tankkihein, [-]” (ks. Timonen 2004, 300).

<sup>10</sup> Eläinmetaforat saavat *Kalevalassa* kuvattavan sukupuolesta riippumatta monenlaisia merkityksiä. Esimerkiksi *susi* ja *karhu* kuvaavat vihaista ihmistä (*KS*). Eläinmetaforilla arvioidaan negatiivisesti myös ulkonäköä, kuten seuraavassa miehen kuvauksessa: ”Variksel’ on varren saanut, / Korpilta nenän kopannut, / Suunsa syövältä suelta, / Koko muo’ on kontiolta” (XXIII:677). Lintumetaforia, jotka liittyvät pääsääntöisesti naisiin, käytetään usein hellittelysanoina.

<sup>11</sup> *Kalevalassa* on tosin kohtia, joissa viitataan siihen, että miesten tunteet ovat naisten tunteita arvokkaampia. Esimerkiksi Väinämöisen Pohjolaan eksymisen yhteydessä korostetaan itkun miehisyyttä asettamalla sen vastakohtiksi lapsen ja naisen itkut (VII:175). Myöhemmin Väinämöinen korostaa, että hänellä oli itkuunsa hyvä syy (VII:247). Lyyrisiä kansanrunoja tutkinut Senni Timonen (2004, 404) on ottanut lähtökohdakseen ajatuksen, ettei tunteilla tarvitse välttämättä olla spesifiä syytä tai kohdetta.

<sup>12</sup> Kaikkia tunteisiin liittyviä metaforisia ilmauksia ei kuitenkaan voida palauttaa sukupuolijakoon eikä tulkita esimerkiksi dualistisesta sukupuolimetäforasta. Esimerkiksi *kevyt* voi tarkoittaa myös ’hilpeää’, ’huoletonta’, ’vapautunutta’ ja ’iloista’ (*KiS*). *Mielen keveys* ja *raskaus* ovat toteutumia käsittemetaforasta Iloisuus On Ylhäällä/Suru On Alhaalla.

Surullisuuden kokemuspohjana on alas painunut asento, iloisuuden pystyasento. (Lakoff & Johnson 1980, 15.) Metaforalla on *Kalevalassa* toistuvana toteutumana *kulkeminen kallella kypärin*.

<sup>13</sup> Havainnolla ei ole tarkoitus viedä pohjaa näkemyksiltä, jotka painottavat eepoksen miesvaltaisuutta. *Kalevalassa* on paikoitellen suoranaista naisvihaa, mikä ilmenee esimerkiksi sulhasen opastuksessa. Siinä tuodaan yksiselitteisesti esiin, että vaimon tehtävä on totella miestänsä, ja neuvotaan, kuinka tottelematonta vaimoa piestänsä muilta salassa. (XXIV:219.)

<sup>14</sup> Innovatiivisiin metaforiin Lakoff on keskittynyt Mark Turnerin kanssa kirjoittamassaan teoksessa *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor* (1989).

<sup>15</sup> Käsitejärjestelmän uudistamiseen on tartuttu kiinnostavalla tavalla myös nykykirjallisuudessa, kuten Johanna Sinisalon romaanissa *Sankarit* (2003), jossa *Kalevalan* henkilöt ja tapahtumakulut tuodaan nyky-Suomeen. Teos kyseenalaistaa *sankaruuden* esittäen sen toisten ihmisten hyväksikäyttönä sekä leikittelee sillä myös kielellisesti asettaen miespäähenkilöiden *suuruuden, kovvuuden, vahvuuden ja ylivertaisuuden* koomiseen valoon toiston ja liioittelun keinoin. *Sankareiden* (Sinisalo 2003, 395) lopussa muuttumassa olevaa maailmaa, jossa omia päämääriään ajavilla naisilla on tilaa toteuttaa unelmiaan, kuvataan viittaamalla sukupuolidikotomioiden murtumiseen: ”Siinä maailmassa ei ole *vaaleanpunaista ilmaa*.”

<sup>16</sup> Kiitän arvokkaista huomioista ja korjausehdotuksista molempia refereerausuntojen kirjoittajia ja lehden toimittajia sekä Bo Petterssonia.

## Lähteet

- Apo, Satu 1995. *Naisen väki. Tutkimuksia suomalaisten kansanomaisesta kulttuurista ja ajattelusta*. Helsinki: Hanki ja jää.
- Beauvoir, Simone de 2000. *Toinen sukupuoli. (Le Deuxième Sexe, 1949.)* Lyhentäen suom. Annikki Suni. Helsinki: Tammi.
- Cixous, Hélène 2001. Sorties: Out and Out. Attacks/Ways Out/Forays. Hélène Cixous & Catherine Clément (eds), *The Newly Born Woman. (La Jeune née, 1975.)* Trans. Betsy Wing. Theory and History of Literature 24. Minneapolis: University of Minnesota Press, 63–132.
- Fludernik, Monika 2011. Introduction. Monika Fludernik (ed.), *Beyond Cognitive Metaphor Theory. Perspectives on Literary Metaphor*. New York & London: Routledge, 1–16.
- Haste, Helen 1993. *The Sexual Metaphor*. New York & London & Toronto & Sydney & Tokyo & Singapore: Harvester Wheatsheaf.
- Heinämaa, Sara 1996. *Ele, tyyli ja sukupuoli. Merleau-Pontyn ja Beauvoirin ruumiin-fenomenologia ja sen merkitys sukupuolikäytökselle*. Helsinki: Gaudeamus.
- Häkkinen, Kaisa 2004. *Nyky-suomen etymologinen sanakirja*. Toim. Kalevi Koukkunen & Vuokko Hosia. Helsinki: WSOY.
- Johnson, Mark 1990 (1987). *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago & London: The University of Chicago Press.

- Jussila, Raimo 2009. Kalevalan *sanakirja* [= KS]. Helsinki: Otava.
- Kaukonen, Väinö 1979. *Lönnrot ja Kalevala*. Helsinki: SKS.
- Kielitoimiston sanakirja* 2006 [= KiS]. Toim. Eija-Riitta Grönros et al. Helsinki: Kotimaisten kielten tutkimuskeskus.
- Kähkönen, Marjut 2003. "Auki molemmista päistä." Ruumiilliset metaforat ja feminisismi. Sanna Karkulehto & Ilmari Leppihalme (toim.), *Ruumiillisuus. Merkittisiä ruumiita kirjallisuudessa. Kirjallisuudentutkijain Seuran vuosikirja 55*. Helsinki: SKS, 98–113.
- Kähkönen, Marjut 2004. *Ei kenenkään veli. Naiskirjailijuuden metaforat Helvi Hämmäläisen lyriikassa*. Helsinki: SKS.
- Lakoff, George 1998 (1993). The Contemporary Theory of Metaphor. Andrew Ortony (ed.), *Metaphor and Thought*. Second edition. 5. printing. Cambridge: Cambridge University Press, 202–251.
- Lakoff, George & Johnson, Mark 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Lakoff, George & Johnson, Mark 1999. *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. New York: Basic Books.
- Lönnrot, Elias 1947 (1849). *Kalevala*. Porvoo: WSOY.
- Nenola, Aili 1990. Sukupuoli, kulttuuri ja perinne. Aili Nenola & Senni Timonen (toim.), *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista*. Helsinki: SKS, 11–23.
- Nykysuomen sanakirja* 2002 (1961) [= NS]. Toim. Matti Sadeniemi et al. Porvoo & Helsinki: WSOY.
- Rojola, Lea 1996. Ero. Anu Koivunen & Marianne Liljeström (toim.), *Avainsanat. 10 askelta feministiseen tutkimukseen*. Tampere: Vastapaino, 159–178.
- Sawin, Patricia E. 1990. Kalevalan naishahmot Lönnrotin hengentuotteina. Aili Nenola & Senni Timonen (toim.), *Louhen sanat. Kirjoituksia kansanperinteen naisista*. Helsinki: SKS, 45–65.
- Siikala, Anna-Leena 2012. *Itämerensuomalaisten mytologia*. Helsinki: SKS.
- Sinisalo, Johanna 2003. *Sankarit*. Helsinki: Tammi.
- Thesleff, Holger 2011. *Platonin arvoitus*. Helsinki: Gaudeamus.
- Timonen, Senni 2004. *Minä, tila, tunne. Näkökulmia kalevalamittaiseen kansanlyriikkaan*. Helsinki: SKS.
- Vilkamaa-Viitala, Marjatta 2006. Äijämeininkiä. *Helsingin Sanomat* 14.5.2006.
- Virtanen, Lea 1991. *Suomalainen kansanperinne*. Helsinki: SKS.