



**TURUN
YLIOPISTO**

Waka-runouden kääntäminen suomeksi

Ayaha Iiris Sato

Pro-Gradu tutkielma

Suomen ja sen sukukielten maisteriohjelma

Suomen kieli ja suomalais-ugrilainen kielentutkimus

Kieli- ja käännöstieteiden laitos

Humanistinen tiedekunta

Turun yliopisto

Huhtikuu 2025

Turun yliopiston laatujärjestelmän mukaisesti tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu

Turnitin OriginalityCheck -järjestelmällä.

Pro gradu -tutkielma

Suomen ja sen sukukielten maisteriohjelma, Suomen kieli ja suomalais-ugrilainen kielentutkimus
Ayaha Iiris Sato
Waka-runouden kääntäminen suomeksi
48 sivua, liitteet 8 sivua

Tässä pro gradu -tutkielmassa tarkastellaan klassisen japanilaisen waka-runouden suomennosta Sugawara no Takasuen tyttären kirjoittamasta Keisarinnan hovineidon päiväkirjasta (*Sarashina nikki*), erityisesti siitä näkökulmasta, miten runoudelle ominaiset retoriset rakenteet välittyvät suomen kielelle käännösprosessin kautta. Tutkimus keskittyy muun muassa kakekotoban (sanaleikit), engon (assosiatiiviset sanaparit) ja substantiiviloppujen (lauseen päätyminen substantiiviin) kaltaisten runollisten keinojen analyysiin sekä siihen, millaisia esteettisiä, kieliopillisia ja kulttuurisia haasteita näiden kääntäminen aiheuttaa.

Tutkimuksen teoreettisena taustana toimii Walter Benjaminin käännösteoria ja kielifilosofia, erityisesti hänen käsityksensä puhtaasta kielestä ja intention käsitteestä, jotka tarjoavat filosofisen lähestymistavan kääntämiseen tekstienvälisen resonanssin ja moniäänisyyden rakentamisen välineenä. Aineistona käytetään Sugawara no Takasuen tyttären kirjoittaman päiväkirjan japaninkielistä alkuperäisteosta (Akiyama 2017) sekä sen suomennosta (Pölkki 2005). Metodologisesti tutkielma hyödyntää lähilukua ja vertailevaa analyysiä, ja analysoin kielellisiä muutoksia, merkityksen säilymistä ja käännösstrategioita.

Tutkimuksen keskeiset havainnot osoittavat, että waka-runouden kääntäminen vaatii poikkeuksellista hienovaraisuutta ja tietoista estetiikan sekä merkitysrakenteiden säilyttämistä. Benjaminin kieliteoria tarjoaa tässä yhteydessä uudenlaisen näkökulman kääntämiseen – ei pelkästään merkityksen siirtämisenä, vaan kieltenvälisen intentioiden uudelleenrakentamisena, jossa runon sisäinen suunta ja poeettinen lataus pyritään säilyttämään muodonmuutoksista huolimatta. Tutkielma myös korostaa selittävien huomautusten merkitystä runokäännöksissä: ne voivat auttaa lukijaa ymmärtämään kulttuurisia eroja, kääntäjän valintoja ja alkuperäisen tekstin syvärakenteita, jotka eivät välttämättä välity pelkän käännöksen kautta. Näin käännös toimii ei vain kielten välillä, vaan myös kulttuurien, aikakausien ja poeettisten ilmaisutapojen sillanrakentajana.

Avainsanat: waka-runous, käännös, käännösteoria, Walter Benjamin, Keisarinnan hovineidon päiväkirja, kielifilosofia

Sisällysluettelo

1	Johdanto	5
1.1	Aiheen esittely ja konteksti	5
1.2	Aiempi tutkimus	5
1.3	Tutkimuskysymys ja tavoite	7
1.4	Aineisto ja menetelmät	7
1.5	Rakenne	7
2	Benjaminin kielifilosofia	9
2.1	Puhdas kieli	9
2.2	Puhtaan kielen ja käännöstyön suhde	9
2.3	Intentio	10
2.4	Käännösten huomautukset ja merkinnät	11
3	Keisarinnan hovineidon päiväkirja ja kana-päiväkirjakirjallisuus	12
3.1	Kirjakielen kehitys ja kana-kirjallisuuden synty	12
3.2	Kana-päiväkirjakirjallisuuden synty ja kehitys	14
3.3	Päiväkirja-kirjallisuus	15
4	Keisarinnan hovineidon päiväkirjan piirteet ja analyysin kohteet	19
4.1	Waka-runous	19
4.2	Tarinoiden ja waka-runouden ihailu sekä niiden sosiaalinen asema	20
4.3	Waka-runouden retoriikka	21
4.3.1	Kakekotoba	21
4.3.2	Engo	23
4.3.3	Retorinen kysymys	23
4.3.4	Substantiiviloppu runon päätteessä	24
4.3.5	Inversio	25
4.3.6	Personifikaatio	26
4.4	Keisarinnan hovineidon päiväkirjan piirteet ja tutkimuksen rajaus	26
4.4.1	Maantiede	27
4.4.2	Unet ja pyhiinvaellusmatkat	28
4.4.3	Anicca ja esteettinen tietoisuus	31

5	Wakan analyysi.....	32
5.1	Maantieteellisiin elementteihin liittyvät runot.....	32
5.1.1	Suomennoksessa paikannimen pois jättävät runot	33
5.1.2	Paikannimen säilyttäneet, mutta ilman huomautuksia suomennetut runot	34
5.1.3	Paikannimen säilyttäneet runot, joihin liittyy huomautuksia suomennoksessa	36
5.1.4	Paikannimen säilyttäneet runot, joista puuttuvat huomautukset molemmista kieliversioista	38
5.2	Uniin ja pyhiinvaellusmatkoihin elementteihin liittyvät runot.....	38
5.3	Buddhalaisuuden elementteihin liittyvät runot.....	39
5.3.1	Passiiviset elämänasenteet	41
5.3.2	Kuoleman jälkeinen maailma	42
6	Johtopäätökset.....	44
6.1	Käännösvaikeudet ja waka-runoudelle ominaiset retoriset rakenteet	44
6.2	Benjaminin teorian sovellettavuus ja uudet näkökulmat kääntämiseen.....	45
6.3	Lopuksi.....	46
	Lähteet.....	47
	Liitteet: Aineisto ja wakan ryhmittely.....	49

1 Johdanto

1.1 Aiheen esittely ja konteksti

Waka on japanilaisen klassikkokirjallisuuden lyyrinen runomuoto, jossa kielen esteettinen ja kulttuurinen merkitys kietoutuvat taidokkaasti tiiviiseen muotoon. Heian-kauden (794–1185) päiväkirjallisuudessa waka ei toimi pelkkänä koristeena, vaan muodostaa teosten emotionaalisen ja symbolisen ytimen. Keisarinnan hovineidon päiväkirja (Sarashina Nikki) on yksi tällaisen pseudonyymien päiväkirjakirjallisuuden merkittävimmistä teoksista. Siinä waka liittyy saumattomasti runoilijan sisäiseen elämään, uniin, uskonnolliseen etsintään ja identiteettiin.

Tässä tutkimuksessa keskitytään siihen, miten nämä runolliset ilmaisut on käännetty suomen kielelle. Wakan erityinen lyhyys, retoriset keinot ja kulttuurinen konteksti tekevät kääntämisestä erityisen haastavaa. Kääntäminen ei kuitenkaan ole pelkästään merkityksen välittämistä, vaan myös esteettisten ja kielellisten vivahteiden uudelleenrakentamista.

Käytän tutkimukseni teoreettisena kehyksenä Walter Benjaminin käännteoriaan ja kielifilosofiaan. Benjaminin käsitykset puhtaasta kielestä ja intentiosta tarjoavat näkökulman, jonka mukaan kääntäminen ei ole vain käytännöllinen toimenpide, vaan filosofinen teko merkityksen tavoittelussa, joka ylittää kielen rajat. Tässä tutkimuksessa tarkastellaan, miten olisi mahdollista tuottaa eri kielten välisiä resonansseja, moniäänisyyttä ja esteettistä merkitystä.

1.2 Aiempi tutkimus

Keisarinnan hovineidon päiväkirjaa on tutkittu monista eri näkökulmista, kuten omaelämäkerrallisista elementeistä, naiskirjailijoiden minäkäsityksestä sekä uskonnollisista teemoista. Pölkki (2005) laatimassa suomenkielisessä käännöksessä ja sen johdannossa tarjotaan tietoa kulttuurihistoriallisesta kontekstista, mutta ei käännteoreettista analyysia. Barbara Ambros käsittelee artikkelissaan “Pilgrimages of Noblewomen in Mid-Heian Japan” (1997) pyhiinvaellusmatkojen merkitystä aatelisnaisille Heian-kauden keskivaiheilla ja analysoi Sugawara no Takasuen tyttären pyhiinvaelluskokemusta osana tätä ilmiötä. Hän osoittaa, että tällaiset pyhiinvaellukset toimivat sekä uskonnollisina käytäntöinä että henkilökohtaisten uskomusten ja sosiaalisen hierarkian ilmaisuna. Ambrosin tutkimus tuo

esiin uskonnollisia ja sosiaalisia konteksteja, mutta ei tarkastele wakan esteettisiä tai kielellisrakenteellisia ulottuvuuksia.

Pana Barova-Özcan (2016) analysoi tutkimuksessaan "Color Images in the Sarashina Nikki and their Function in the Narrative Discourse" valon ja pimeyden kontrastia sekä värikuvien roolia kerronnan rakenteessa. Hänen tutkimuksensa edistää visuaalisten ja symbolisten ilmaisujuen tulkintaa, mutta ei ulotu waka-runouden kääntämiseen tai sen retoriseen analyysiin.

Lisäksi Iton ja Arntzenin (2014) toimittama englanninkielinen käännös *The Sarashina Diary: A Woman's Life in Eleventh-Century Japan* tarjoaa huolellisia selityksiä ja kulttuurisia taustakommentteja. Käännöksessä on kuitenkin painotettu luettavuutta ja kulttuurisen kontekstin välittämistä, eikä wakan retorisen rakenteen toistamista tai käännösstrategioita ole tarkasteltu teoreettisesti.

Wakan kääntämistä tarkastelevia teoreettisia tutkimuksia on edelleen hyvin vähän. Vaikka monet kääntäjät mainitsevat käännösratkaisujaan muistiinpanoissa tai esipuheessa, retorisia piirteitä ei yleensä analysoida syvällisesti. Waka-runojen kääntäminen on käännöstutkimukselle erityisen haastava aihe, sillä runojen muodolliset piirteet katoavat usein käännöksessä. Haasteet eivät liity pelkästään merkityksen välittämiseen, vaan myös äänen ja tyylin säilyttämiseen.

Tällaisessa tapauksessa Walter Benjaminin käännösteoria tarjoaa uudenlaisen näkökulman. Hänen esseessään *Die Aufgabe des Übersetzers* (1923) korostetaan, että käännös ei ole pelkkä tiedonsiirron väline, vaan tapa lähestyä "puhdasta kieltä". Käännöksessä keskeistä on siis intention suunnan uudelleenrakentaminen kohdekielellä. George Steiner (1975) ja Lawrence Venuti (1998) soveltavat tätä teoriaa runouden ja filosofisten tekstien kääntämiseen ja tarkastelevat käännöstyöhön liittyviä eettisiä sekä toiseuteen liittyviä kysymyksiä.

Tässä tutkimuksessa Benjaminin teoriaa sovelletaan ensimmäistä kertaa waka-runouden käännökseen. Tutkimus sijoittuu klassisen japanilaisen kirjallisuuden ja käännösteorian risteyskohtaan. Tarkastelun kohteena on, kuinka käännös voi tavoittaa wakan kielellisen tarkoituksen ja estetiikan. Esimerkkikielenä toimii suomi, jonka kautta tutkitaan, millä tavoin retorisia piirteitä on mahdollista välittää toisessa kielessä ilman alkuperäisen muodon täydellistä katoamista.

1.3 Tutkimuskysymys ja tavoite

Tämän tutkimuksen tavoitteena on analysoida, miten waka-runouden retoriset piirteet Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa ilmaistaan suomennoksessa, ja miten käänнос vaikuttaa runolliseen merkitykseen, estetiikkaan ja kieltenväliseen vuorovaikutukseen. Tutkimuksessa keskitytään erityisesti kolmeen kysymykseen:

Miten retoriset keinot käännetään suomeksi?

Miten käänनों käsittely suhteutuu Benjaminin käsityksiin puhtaasta kielestä ja intentiosta?

Miten waka-runouden kääntäminen rakentaa uudelleen runollista merkitystä ja moniäänisyyttä suomen kielellä?

Tutkimus perustuu Walter Benjaminin käännösteoriaan, jonka mukaan kääntäminen ei ole alkuperäisen tekstin merkityksen toistamista, vaan uusien kielellisten suuntausten luomista vastauksena alkuperäisen intention tavoittamiseen. Näin ollen waka-runojen analyysin tavoitteena ei ole sisällön tulkinta sinänsä, vaan suunnan ja rakenteen tarkastelu, joiden kautta kieli tuottaa merkitystä.

1.4 Aineisto ja menetelmät

Aineistona käytetään Keisarinnan hovineidon päiväkirjan alkuperäistä japaninkielistä tekstiä Akiyaman (2017) toimittaman teoksen mukaisesti sekä Pölkin (2005) laatimaa suomennosta. Tarkastelun kohteiksi on valittu waka-runoja, jotka liittyvät kolmeen teemaan: maantieteeseen, uniin sekä pyhiinvaellusmatkoihin ja buddhalaisuuteen. Nämä teemat ovat keskeisiä Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa.

Menetelminä käytetään lähilukua ja vertailevaa analyysia. Kunkin wakan kohdalla asetetaan rinnakkain japaninkielinen alkuperäisteksti ja suomenkielinen käänнос, tunnistetaan retorisia piirteitä ja ilmaisun muutoksia sekä tarkastellaan näiden merkityksen muodostumista Walter Benjaminin kielifilosofian näkökulmasta.

1.5 Rakenne

Tämä tutkielma koostuu kuudesta luvusta, mukaan lukien johdanto. Johdannossa esitellään tutkimuksen tausta ja tavoitteet, aiempi tutkimus, tavoitteet, aineisto ja menetelmät sekä

yleiskatsaus tutkielman rakenteeseen. Tässä luvussa selitetään kunkin pääluvun erityinen sisältö ja niiden looginen eteneminen.

Luvussa 2 käsitellään Walter Benjaminin kielifilosofiaa ja käännösteoriaa, jotka muodostavat tämän tutkielman teoreettisen viitekehyksen. Luvussa 3 tarkastellaan Keisarinnan hovineidon päiväkirjan kirjallista ja historiallista taustaa, ja osoitetaan, että teos ei ole pelkästään yksityinen kertomus, vaan siinä on useita kerronnan tasoja.

Luvussa 4 määritellään tutkimuksen rajaus ja analyysin näkökulmat. Aluksi käsitellään kirjoittajalle merkityksellisiä elementtejä, kuten tarinoiden ja wakan roolia sekä naisten kulttuurista asemaa kyseisenä aikana. Tämän jälkeen esitellään waka-runouden keskeiset retoriset tekniikat, jotka ovat tutkielman analyysin ytimessä.

Luvussa 5 suoritetaan varsinainen analyysi, jossa tarkastellaan retoristen rakenteiden siirtymistä, merkityksen muuntumista sekä fonologisia ja syntaktisia ilmaisukeinoja käännöksessä.

Luvussa 6 kootaan analyysin keskeiset tulokset ja havainnot selkeäksi kokonaisuudeksi. Erityistä huomiota kiinnitetään siihen, missä määrin waka-runouden poettisia ja retorisia elementtejä on mahdollista välittää käännöksessä sekä siihen, millainen filosofinen merkitys kääntämisellä voi olla Benjaminin ajattelun näkökulmasta.

2 Benjaminin kielifilosofia

Walter Benjaminin kielifilosofia ja käännösteoria ovat keskeisiä teemoja hänen ajattelussaan, erityisesti suhteessa kielen alkuperään ja kääntämisen merkitykseen. Hänen näkemyksensä perustuvat ajatukseen kielen puhtaudesta ja sen kyvystä ylittää yksittäisten kielten rajat. Tässä luvussa tarkastellaan Benjaminin puhtaan kielen käsitettä, käännöstyön merkitystä ja intention roolia kielessä.

2.1 Puhdas kieli

Benjaminin mukaan kieli oli alun perin yhtenäinen, mutta myöhemmin sekoittui ja jakautui moniin eri kieliin. Hänen käsityksensä perustui Mooseksen kirjan myyttiin Baabelin tornista (Moos 11:4–9).

Aluksi maailmassa oli vain yksi kieli ja yksi kansa, mutta Nooan tulvan jälkeen ihmiset alkoivat rakentaa itselleen kaupunkia ja tornia, jotta heitä ei hajotettaisi eri alueille. Tämä tapahtuma kuvastaa ihmisten yhteiskunnan itseorganisoitumista ja sen riippumattomuutta Jumalasta, mikä herätti Jumalan vihan (Levy 2022: 2–4). Sen seurauksena Jumala sekoitti ihmisten kielet, eikä heillä enää ollut yhteistä kieltä. Tästä eteenpäin ihmisten kielet eristyivät Jumalan täydellisestä kielestä (Levy 2022: 2–4). Benjamin kutsui tätä täydellistä kieltä "puhtaaksi kieleksi", ja se oli hänen kielifilosofiansa perimmäinen tavoite.

Puhdas kieli on käsite, jonka Benjamin esitteli ensimmäistä kertaa teoksessaan *Die Aufgabe des Übersetzers* (1923; suom. Kääntäjän tehtävä). Benjaminin mukaan puhtaassa kielessä yhdistyvät eri kielten intentiot, ja näin se ilmentää kielen olennaista luonnetta ylittämällä kielten rajoitukset (Steiner 1975: 66–67).

2.2 Puhtaan kielen ja käännöstyön suhde

Benjamin uskoi, että kääntämisen avulla voidaan osittain tuoda esiin puhtaan kielen piirteitä. Hänen mukaansa kääntäminen ei ole pelkästään merkityksen siirtämistä alkuperäisestä kielestä toiseen, vaan sen on tuotava esiin puhtaan kielen fragmentteja siten, että eri kielet toistavat ja täydentävät toisiaan. Toisin sanoen käännettyt tekstit eivät välttämättä suoraan esitä alkuperäisen tekstin merkitystä ja sisältöä, vaan ne muodostavat uuden rakenteen, josta syntyy ainutlaatuinen resonanssi (Kakigi 2024: 102–103). Edellä esitetyn perusteella voidaan sanoa, että vaikka Benjaminin mielestä koko puhtaan kielen esittäminen konkreettisesti on

mahdotonta, hän kuitenkin näkee puhtaan kielen olevan jotakin dynaamista – se syntyy kääntämisen prosessin kautta, eikä ole staattinen kokonaisuus.

Käännösmenetelmien osalta Benjamin korosti sanatarkan, eli kirjaimellisen, käännöstävän merkitystä. Hän katsoi, että alkuperäisen teoksen kielellisen rakenteen kunnioittaminen on ensiarvoisen tärkeää. Alkuperäisteoksen ainutlaatuisen kielellisen rytmin ja rakenteiden säilyttäminen mahdollistaa sen, että käännöksessä toistetaan enemmän ”alkuperäisen kieli” kuin ”alkuperäisen merkitys” (Kakigi 2024: 107).

Benjamin väitti, että kääntämisen on perustuttava rakkauteen alkuperäisteosta kohtaan. Käännöskieltä on käsiteltävä perusteellisesti ja muokattava siten, että sen rakenne ikään kuin rapistuu ja purkautuu, kunnes se sulautuu alkuperäisen tekstin maailmaan (Kakigi 2024: 107–108). Lisäksi Benjamin korosti, että käännöksissä on otettava huomioon eri kielten väliset ”heterogeeniset elementit”, sillä hänen mukaansa sanatarkka käännös tuo käännöskieleen ”vieraan resonanssin”, joka synnyttää uudenlaisen resonanssin (Endo 2002: 99). Tämä uusi resonanssi luo kielelle uusia muotoja, jotka voivat mahdollisesti ilmentää puhtaan kielen katkelmia.

2.3 Intentio

Intentio on käsite, jota Benjamin käytti kuvaamaan kielen luonnetta teoksessaan *Die Aufgabe des Übersetzers* (1923). Termi liittyy myös keskiaikaiseen skolastiseen filosofiaan ja Husserlin fenomenologiaan, ja se tarkoittaa yleisesti ”tietoisuuden suuntautumista johonkin”. Benjaminin mukaan jokaisella kielellä on oma erityinen suuntauksensa, joka ilmenee muilla tavoin kuin pelkästään merkityksen välittämisenä. Siksi kielen olennainen luonne ei piile ainoastaan siinä, mihin sana viittaa, vaan siinä, miten se ilmaisee merkityksen (Morita 2015: 47).

Alkuperäisteoksen orientaatioon kuuluvat kielen erityinen muotoilu, sanajärjestys, fonologia, rytmi ja symboliikka. Käännöksen orientaatioissa keskeistä on puolestaan se, miten kääntäjä toistaa alkuperäisteoksen orientaation toisessa kielessä ja luo uusia resonansseja. Kaikki kielet ovat vuorovaikutussuhteessa intentionsa kautta, ja tässä mielessä jokainen kieli muodostaa oman järjestelmänsä (Endo 2002: 99).

Esimerkiksi ranskan kielen pain ja saksan kielen Brot viittaavat samaan asiaan, mutta niiden suuntautuminen on erilainen. Näitä sanoja ei voi vaihtaa keskenään, vaan päinvastoin ne sulkevat toisensa pois (Morita 2015: 47). Tästä syystä kahden eri kielen sanat voivat olla

toisiaan vastustavia suuntansa näkökulmasta, mutta samalla ne täydentävät toisiaan omissa kielijärjestelmissään (Morita 2015: 47).

Kuten Benjamin totesi, ihanteellinen käänös ei ole sellainen, jossa alkuperäisteoksen orientaatio täysin mukautetaan käänöskieleen, vaan sellainen, joka resonoi ja tuo esiin näiden kahden teoksen väliset erot. Näin kielten välinen intentioiden epäsuhta ei ole pelkkä este, vaan myös kääntäjän taitoa ilmentävä tekijä. Toisin sanoen on huomioitava, miten intentiot pyrkivät joko sulkemaan toisensa pois tai täydentämään toisiaan.

2.4 Käännösten huomautukset ja merkinnät

Kuten jo mainittu, Benjaminin käänösteoriassa oletetaan, että käänös ei voi täysin jäljentää alkuperäistä teosta, koska jokaisella kielellä on omat intentionsa, eikä kahdella sanalla tai rakenteella voi koskaan olla täysin samaa merkitystä (Endo, 2002: 95). Tästä näkökulmasta huomautusten tärkeä ominaisuus on se, että niiden avulla voidaan määritellä kielten välistä epäsuhtaisuutta, kuten merkityksen väistämättömiä muutoksia käänöksessä sekä kulttuuritaustojen eroja (Nagasawa, 2023: 107–108). Esimerkiksi sanan sielu kohdalla länsimaisen kristinuskon käsitykset eroavat buddhalaisista ja shintolaisista käsityksistä, ja tällaiset erot vaativat tarkempaa selitystä kuin yksittäinen käänössana voi tarjota.

Toiseksi huomautusten avulla voidaan perustella käänösratkaisuja. Ne voivat auttaa lukijaa ymmärtämään käänösprosessia selventämällä, miten tietyt sanat ja ilmaisut on käännetty, ja mikä on ollut valinnan taustalla (Nagasawa, 2023: 107–108). Näin voidaan tuoda esiin kääntäjän näkökulmia ja mahdollisesti myös luoda vuoropuhelua lukijan kanssa. Tämä on merkittävä osa käänösprosessia, sillä sen kautta voidaan osoittaa lukijalle, että kääntäjän rooli ei ole neutraali, vaan kääntäminen on dynaaminen ja tulkinnallinen tehtävä, joka voi muuttua vuorovaikutuksessa.

Benjaminin käänösteorian mukaan käänös on prosessi, joka syntyy ja uudistuu kunkin kielen leikkauspisteissä. Sen tarkoituksena on tarjota välähdys puhtaasta kielestä (Endo, 2002: 97–98). Tässä yhteydessä en kuitenkaan syvenny puhtaan kielen käsitteen teoreettisiin yksityiskohtiin, sillä niitä ei voida koskaan täysin paljastaa eikä käsitellä tyhjentävästi. Keisarinnan hovineidon päiväkirjan käänöksen tarkastelu puolestaan tukee näkemystä, että kieli on dynaaminen. Tästä näkökulmasta tarkasteltuna käänöstyön yksityiskohtainen seuraaminen antaa meille esimerkin pyrkimyksestä ilmaista kielellisesti jotakin, mikä periaatteessa ei ole puettavissa sanoiksi.

3 Keisarinnan hovineidon päiväkirja ja kana-päiväkirjakirjallisuus

Edellisessä luvussa tarkasteltiin Benjaminin kielifilosofiaa, ja tekstin analyysiin käytetään Sugawara no Takasuen tyttären kirjoittamaa Keisarinnan hovineidon päiväkirjaa (noin vuodelta 1060). Kirjailijan perhe kuului aristokraattiseen keskiluokkaan, ja isän puolelta hän kuului arvostettuun oppineiden sukuun, joka polveutui taitavana kiinankielisenä runoilijana ja valtiomiehenä tunnetusta Sugawara no Michizanesta (845–903) (Pölkki 2005: 21). Kirjailijan isä valittiin jo 28-vuotiaana keisarilliseen sihteeristöön ja poliisivoimien palvelukseen. Hänen työnsä ei kuitenkaan sujunut kovin hyvin, ja hän päätyi toistuvasti kaukaisille syrjäseuduille. Aluehallitsijan virka oli yleensä taloudellisesti kannattava, mutta pääkaupungin ulkopuolelle joutumista pidettiin karkotukseen verrattavana kohtalona (Pölkki 2005: 22–23). Vaikka teoksen nimessä mainitaan "keisarinnan hovineito", kirjailija ei kasvanut erityisen korkeassa yhteiskuntaluokassa, vaan oli enemmänkin tavanomaisen aristokraattisen perheen tytär.

Ennen kuin syvennyn teoksen sisältöön, esittelen lyhyesti puhekielen ja kirjakielen muutoksia sekä kehitystä Japanissa, samoin kuin Heian-kauden (794–1185) kirjallisuutta, erityisesti runopäiväkirjakirjallisuutta. Heian-kaudella kirjakielessä tapahtui merkittäviä muutoksia, ja kirjallisuus kehittyi huomattavasti. Keisarinnan hovineidon päiväkirja on yksi Heian-kauden lopulla kirjoitetuista tärkeimmistä runopäiväkirjoista ja keskeinen esimerkki naiskirjailijoiden runopäiväkirjakirjallisuudesta.

3.1 Kirjakielen kehitys ja kana-kirjallisuuden synty

Koska japanin kielellä ei ollut omaa kirjoitusmerkistöä, kirjakielen muodoksi lainattiin kiinan kieli. Lyhyitä viittauksia Japaniin löytyy Kiinan historiankirjoista jo esikristilliseltä ajalta¹, ja 100–300-luvuilla japanilaisten lähettiläiden nimet ja heidän lahjoitustensa sisältö on kirjattu yksityiskohtaisesti². Kuitenkin vasta 600-luvun jälkeen kirjakielen käyttö yleisty merkittävästi. Tämä on vahvistettu tuon ajan arkeologisista löydöistä, joista on löytynyt lukuisia puisia kirjeitä (Ito 2011: 38).

600-luvun jälkeen Ritsuryō-järjestelmä³ perustettiin, ja virkamiehet toimivat kaksikielisessä ympäristössä: arkikielessään he käyttivät perinteistä japanilaista puhekieltä, yamato-kieltä,

¹ Hanshu-kirjassa (n. 80 jKr.) mainitaan termi 倭人 (Wajin), joka tarkoittaa japanilaisia.

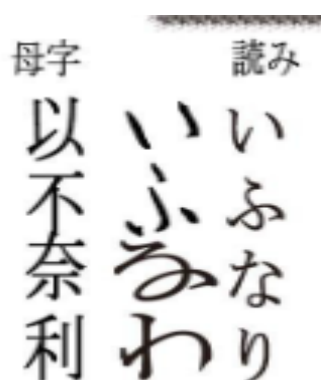
² Houhanshu-kirja (n. 400-luvulla).

³ Lakijärjestelmä, joka on perustettu kiinalaiseen legalismiin ja kungfutselaisuuteen.

kun taas kirjoituksissaan he hyödynsivät kiinalaistyylistä kirjoituskieleltä, joka perustui kiinalaisiin merkkeihin (Ito 2022: 57).

Myöhemmin japanilaiset alkoivat kirjoittaa omaa puhekieltään (yamato-kieltä) kiinalaismerkeillä, ja tätä kirjoitusjärjestelmää kutsutaan manyoganaksi. Jokaisella kiinalaismerkillä on oma merkityksensä, mutta manyoganassa merkit eivät aina kannaa alkuperäistä merkitystään, vaan niitä käytettiin fonetiikan perusteella. Manyoganan käyttö oli kuitenkin hankalaa, sillä kiinalaismerkit olivat monimutkaisia ja epäkäteviä. Tämän vuoksi japanilaiset kehittivät yksinkertaisemman kirjoitusjärjestelmän 800-luvun lopussa, pohjautuen manyoganaan. Tätä uutta, yksinkertaisempaa kirjakieltä kutsutaan kanaksi (Hayashi 2022: 3). Manyoganalla kirjoitettuun kirjallisuuteen kuuluu esimerkiksi Manyoshu (Kymmenen tuhannen lehden kokoelma, noin vuonna 806), joka on ensimmäinen waka-runouden kokoelma Japanissa.

Alla oleva kuvio 1 esittää kolmea eri kirjoitustapaa, jotka kaikki tarkoittavat samaa asiaa. Vasemmalla oleva teksti on kirjoitettu manyoganalla, ja merkit näyttävät monimutkaisemmilta kuin muut, sillä ne on lainattu suoraan kiinan kielestä. Keskellä oleva teksti on kirjoitettu varhaisella kanalla. Se näyttää yksinkertaisemmalta kuin manyoganalla kirjoitettu teksti, ja näiden kahden kirjoitustyylin välillä voi havaita yhtäläisyyksiä. Oikealla oleva teksti on kirjoitettu nykykanalla, joka on ajan myötä kehittynyt entistä luettavampaan muotoon.



Kuvio 1: Esimerkki kirjoitusmerkeistä. (Muunnoskanan levittämissyhdystys, 2018: 18)

Ensimmäinen merkittävä kana-kirjallisuuden teos on *Kokin Wakashū* (*Muinaisen ja modernin japanilaisen runouden antologia*), jonka laativat ja toimittivat Kino Tsurayuki ja muut

kirjailijat noin vuonna 905. *Kokin Wakashū* on 20-osainen runokokoelma, jonka esipuheista toinen on kirjoitettu kiinalaistyyllisellä kirjoituskielellä ja toinen kanalla (Ono 2013 183).

3.2 Kana-päiväkirjakirjallisuuden synty ja kehitys

Kino Tsurayuki kirjoitti Tosa-päiväkirjan (n. 935) noin 30 vuotta sen jälkeen, kun *Kokin Wakashū* (muinaisen ja modernin japanilaisen runouden antologia) valmistui, ja hän loi kana-päiväkirjan uutena kirjallisuuden tyyllilajina. Tosa päiväkirja alkaa seuraavalla lauseella⁴:

をとこもすなる日記といふものを

をむなもしてみむとてするなり

(suom. Vaikka olen nainen, olen yrittänyt kirjoittaa päiväkirjaa, kuten miehet yleensä kirjoittavat.)

Lauseesta voidaan päätellä, että miehillä ja naisilla oli erilaiset kirjoitustavat. Itse asiassa kiinalaismerkkejä on kutsuttu miesmerkeiksi ja kana-merkkejä naismerkeiksi. Miesmerkkejä käytettiin miesten kirjoittamassa kiinalaisessa runoudessa, virallisissa asiakirjoissa ja muissa muodollisissa yhteyksissä. Toisaalta naismerkkejä käytettiin pääasiassa naisten kirjoittamana, erityisesti yksityisissä yhteyksissä, kuten waka-runojen kirjoittamisessa (Ito 2011: 42).

Ennen Tosa-päiväkirjan ilmestymistä päiväkirja tarkoitti yleensä joko valtionhallinnon virastojen julkisia asiakirjoja tai miesvirkamiesten yksityisiä päiväkirjoja, ja näitä kirjoitettiin kiinalaistyyllillä kirjoituskielellä. Vaikka Kino Tsurayuki oli mies, hän teeskenteli naista kirjoittaakseen päiväkirjaa kana-tyylillä. Mainitsemalla, että päiväkirja oli perinteisesti ollut miesten kirjoittama, Kino Tsurayuki kirjoitti päiväkirjaansa kana-tyylillä pitäen kiinalaisilla merkeillä kirjoitettuja päiväkirjoja vertailukohtanaan. Tämä näkyy teoksen tyylistä. Tosan päiväkirja koostui usein niiltä päiviltä, jolloin valtion virkamiesten virkakausi oli päättynyt ja he palasivat kotiin – käytäntö, joka oli yleinen myös kiinalaismerkeillä kirjoitetuissa päiväkirjoissa, vaikka myöhemmin naisten kana-tyylillä kirjoitetuista päiväkirjoista mainittiin harvoin päivämääriä (Ito 2011: 40–41).

Tosa-päiväkirjan julkaisun jälkeen seurasi 40 vuoden tauko, ennen kuin seuraava kana-päiväkirja ilmestyi. Myöhemmin päiväkirjakirjallisuudessa ilmeni uusi suuntaus, kun Kagerō-

⁴ Kino, Tsurayuki & Nishiyama, Hidehito (toim.) 2007. Tosa päiväkirja. Kadokawa Gakugei. Suomennoksen on laatinut kirjoittaja itse.

päiväkirja (noin vuonna 974, kirjoittanut Fujiwara no Michitsunan äiti) julkaistiin. Kagerō-päiväkirjaa pidetään Heian-kauden naiskirjallisuuden ensimmäisenä teoksena, sillä Tosa-päiväkirja on mieskirjailija Kino Tsurayukin kirjoittama kana-päiväkirja, kun taas suurin osa Kagerō-päiväkirjasta on laadittu muistelumenetelmällä eikä päivittäisten merkintöjen muodossa – näin teosten tyyli eroaa merkittävästi toisistaan. Näin voidaan päätellä, että Kagerō-päiväkirja on omaelämäkerrallinen kertomus yli 20 vuoden ajalta, kattaen siirtymän tyttöistä keski-ikään, kun taas Tosa päiväkirja kuvaa 55 päivän matkakertomusta (Ito 2022: 61).

Kagerō-päiväkirjan jälkeen julkaistiin useita naiskirjailijoiden päiväkirjamaisia teoksia, kuten Tyynykirja (noin vuonna 1000, kirjoittanut Sei Shonagon), Izumi Shikibun päiväkirja (noin vuonna 1007, kirjoittanut Izumi Shikibu) ja Murasaki Shikibun päiväkirja (noin vuonna 1010, kirjoittanut Murasaki Shikibu). Viimeisenä naiskirjailijoiden johtamana kana-kirjallisuuden teoksena pidetään Sarashinan päiväkirjaa (Keisarinnan hovineidon päiväkirjaa), joka ilmestyi noin vuonna 1060 (Ito 2022: 62).

3.3 Päiväkirja-kirjallisuus

Heian-kauden naiskirjallisuuden ensimmäinen teos Kagerō-päiväkirja alkaa näin⁵:

かくありし時過ぎて、世の中にいとものはかなく、とにもかくにもつかで、世に経る人ありけり。かたちとても人にも似ず、心魂もあるにもあらで、かうもののに要にもあらであるも、ことわりと思ひつつ、ただ臥し起き明かし暮らすまに、世の中におほかる古物語の端などを見れば、世におほかるそらごとだにあり。人にもあらぬ身の上まで書き日記して、めづらしきさまにもありなむ。天下の人の、品高きやと、問はむためしにもせよかし、とおぼゆるも、過ぎにし年月ごろのことも、おぼつかなかりければ、さてもありぬべきことなむおほかりける。

(suom. Niinpä naisen kukoistuksen aika kului turhaan... Jossain asui nainen, joka oli sellaisessa tilassa, ettei häntä voitu yksiselitteisesti sanoa olevan joko naimisissa tai naimattomana. Hän ei ollut erityisen kaunis, eikä hänellä ollut kunnollisia ajatuksia, ja hän ajatteli, että oli luonnollista elää näin hyödyttömänä. Mutta samalla, kun hän eli

⁵ Fujiwara no Michitsunan äiti & Kadokawa kustantamo (toim.) 2011. *Kagerō-päiväkirja*. Kadokawa Sophia. Suomennoksen on laatinut kirjoittaja itse.

pelkästään nukkumisen ja heräämisen toistuvissa, turhissa päivissä ja vilkaisi niitä runsaasti maailmassa olevia vanhoja tarinoita, hän huomasi, että ne olivat vain kauniita sanoja ja pelkkiä valheita. Jos edes tällaiset asiat herättävät huomiota, niin jos kirjaisin rehellisesti elämäni, joka ei ollut tavallista, päiväkirjaani, se olisi vieläkin erikoisempaa. Avioliittoni miehen kanssa, jolla oli korkein asema, voisi toimia esimerkkinä, jos joku kysyisi sen totuuden olemuksesta. Vaikka niin ajattelin, menneiden päivien muistot ovat hälvenneet, ja monet asiat ovat nyt melko siedettäviä.)

Toisaalta Keisarinnan hovineidon päiväkirja alkaa näin⁶:

あづま路の道の果てよりも、なほ奥つ方に生ひ出でたる人、いかばかりかはあやしかりけむを、いかに思ひはじめけることにか、世の中に物語といふものものあんなるを、いかで見ばやと思ひつつ、つれづれなる昼間宵居などに、姉継母などやうの人々の、その物語、かの物語、光源氏のあるやうなど、ところどころ語るを聞くに、いとどゆかしさまされど、わが思ふままにそらにいかでかおぼえ語らむ。

(suom. Kuinka maalaismaiselta täytyikään sellaisen ihmisen vaikuttaa, joka varttui suuren itäiselle alueille johtavan tien päätäkin syrjäisemmässä kolkassa; kuinka moukkamainen olento olinkaan siihen aikaan! Kuitenkin korviini kantautui kerran, että tässä maailmassa on olemassa tarinoiksi kutsuttuja kertoituksia, ja siitä hetkestä lähtien mietin vain, miten ihmeessä pääsisin lukemaan niitä. Kun päivin ja illoin kuuntelin isosiskoni, äitipuoleni ja talon muun väen kertovan niitä näitä kaikenlaisista tarinoista ja myös loistavan Genjin hahmosta, janosin tietää niistä enemmän, mutta kuinkapa he olisivat osanneet kertoa kaiken mitä halusin kuulla.)

Molempien teosten alkulauseet on kirjoitettu tavalla, joka korostaa niiden itseironista asennetta, ja niissä on myös sama viittaus tarinaan, mutta niiden suhtautuminen tarinoihin eroaa toisistaan. Kagerō-päiväkirjan esipuheessa kirjoittaja korostaa selkeästi, että hän kirjoittaa päiväkirjaansa henkilökohtaisesta elämästään, vaikka muinaisissa tarinoissa onkin paljon "epätotuuksia". Toisaalta Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa kuvataan nuorta tyttöä, joka kaipaa tarinoita ja pyrkii tavoittelemaan niitä.

⁶ Sugawara no Takasuen tytär & Akiyama, Ken (toim.) 2017. *Sarashina Nikki*. Shinchosya. Suomentoksessa käytetään Miika Pölkin kääntämä *Keisarinnan hovineidon päiväkirja*. 2005. Basam Books.

Kagerō-päiväkirjan ja Keisarinnan hovineidon päiväkirjan välissä syntyi Genjin tarina (noin vuonna 1000, kirjoittanut Murasaki Shikibu), joka merkitsi uudenlaisen kertomakirjallisuuden syntyä ja käänsi kirjallisuuden historian pääläelleen. Keisarinnan hovineidon päiväkirjan esipuheessa mainitsemalla Hikaru Genjin nimen Takasuen tytär osoittaa, ettei hän ihailut "vanhaa tarinaa" – kuten Michitsunan äiti kritisoi – vaan nimenomaan "uutta tarinaa". Tämä viittaa siihen, että kirjallisuusmaailma oli täysin muuttunut Genjin tarinan syntyäikaan mennessä. Myös on sanottu, että juuri Murasaki Shikibu itse otti Kagerō-päiväkirjan esipuheessa esitetyn tarinoita koskevan kritiikin vakavammin kuin kukaan muu.

Kirjoittamalla Genjin tarinan hän onnistui nostamaan tarinankerronnan tasolle, joka ylitti pelkän epätotuudellisuuden kritiikin. Hän käytti päiväkirjakirjallisuuden menetelmiä luodakseen moniulotteisia hahmoja ja kuvatakseen heidän elämänsä rikkaalla realismilla. Näin hän loi uuden kirjallisen standardin tarinoille (Ito 2022: 63).

Seuraavaksi tarkastellaan Genjin tarinan ja Keisarinnan hovineidon päiväkirjan välisiä yhteyksiä. Merkittävä piirre Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa on se, että se on ainoa Heian-kauden päiväkirjakirjallisuuden teos, jossa kirjoittaja mainitsee oman ikänsä (Ito 2022: 64). Kuten aiemmin todettiin, Heian-kauden naiskirjailijoiden päiväkirjat perustuvat yleensä muistelmamenetelmään. Kuitenkin Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa on lause, jossa mainitaan kirjoittajan ikä: hän muutti Imatachiin 13-vuotiaana ollessaan innokas lukemaan Genjin tarinaa.

等身に薬師仏を造りて、手洗ひなどして、人まにみそかに入りつつ、「京ととく上げたまひて、物語の多くさぶらふなる、あるかぎり見せたまへ」と。身を捨てて額をつき祈り申すほどに、十三になる年、のぼらむとて、九月三日門出して、いまたちといふ所にうつる。

(suom. Malttamattomuuteni hillitsemiseksi sain itseni kokoisen Parantavan Buddhan patsaan. Pesin kädet, livahdin sen luo muiden katseilta salassa, heittädyin otsani tiukasti maahan painaen sen eteen ja rukoilin hartaasti: ”Johdata meidät viipymättä takaisin pääkaupunkiin, jonka olen kuullut olevan täynnä tarinoita, ja anna minun lukea ne kaikki!” Viimein sinä vuonna, kun täytin kolmetoista, jätimme talomme yhdeksännen kuun kolmantena päivänä ja siirryimme Imatachi-nimiseen paikkaan valmistelemaan matkaa pääkaupunkiin.)

Kirjailija pääsi lukemaan Genjin tarinaa pian muuton jälkeen, joten hän olisi ollut tuolloin noin 14-vuotias. Itse asiassa hänen syntymävuotensa on sama kuin Genjin tarinan julkaisuajankohta (Ito 2022: 65). Tämä viittaa siihen, että hän koki vahvaa yhteyttä oman syntymävuotensa ja Genjin tarinan syntyajankohdan välillä.

Lisäksi on vielä yksi asia pohdittavaksi kirjailijan ja Genjin tarinan suhteesta. Kirjan alussa todetaan, että kirjailija oli syntynyt pikemminkin Azuma-tien takaosassa kuin sen päässä. Azuma-tien päässä sijaitseva alue on Hitachi, ja on sanottu, että on epäluontevaa kuvata itseään tulevaisuudessa Azuma-tien takaosasta, sillä kirjailija syntyi Kazusassa. Kazusa sijaitsee nykyisen Chiban prefektuurin keskiosassa, lähempänä Edoa (nykyistä Tokiota) kuin Hitachia. Jos "takaosa" tässä yhteydessä viittaa kaukaisempaan alueeseen suhteessa kaupunkiin, sen tulisi viitata Michinokuun (nykyisen Tōhokun alueelle) eikä Kazusaan (Ito 2022: 66).

On selvää, että tämä maininta liittyy Genjin tarinaan. Sugawara no Takasuen tytär ihaili Yūgaoa ja Ukifunea, jotka ovat Genjin tarinan sankarittaria. Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa Takasuen tytär mainitsi nämä nimet muistellessaan nuoruuttaan ja kirjoitti seuraavasti:

われはこのごろわろきぞかし、さかりになれば、かたちもかぎりなくよく、髪もいみじく長くなりなむ、光の源氏の夕顔、宇治の大將の浮舟の女君のやうにこそあらめと思ひける心、まづいとはかなくあさまし。

(suom. Olin siihen aikaan kovin mitätön olento, mutta silti mielessäni haaveilin tulevani oikein viehättävännäköiseksi kaunottareksi, jolla olisi yhtä pitkät hiukset kuin prinssi Genjin rakastamalla Yugaolla ja Ujin kapteenin neiti Ukifunella. Voi miten typeriä silloiset haaveeni olivatkaan!)

Hitachi ja Michinoku olivat alueita, joissa Ukifune asui lapsuudessaan, joten on hyvin todennäköistä, että tämä oli syynä siihen, miksi kirjailija mainitsi oman syntymäpaikkansa Azuma-tien takaosassa sijaitsevaksi alueeksi. Genjin tarinan elementtejä sisällytettiin päiväkirjaan, vaikka kirjoittajan oma kotipaikka saattoi tulla väärinymmärretyksi (Ito 2022: 66). Näin kirjailija ei kirjoittanut päiväkirjaansa vain henkilökohtaisena kertomuksena, vaan nosti sen kirjallisuuden tasolle. Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa on lisäksi runsaasti waka-runoja, jotka yhdessä kertomusten kanssa tarjoavat lukijoille mahdollisuuden kokea Heian-kauden kirjallisuuden kulta-ajan tunnelmia vielä tuhannen vuoden jälkeenkin.

4 Keisarinnan hovineidon päiväkirjan piirteet ja analyysin kohteet

Kolmannessa luvussa tarkasteltiin naiskirjoittajien päiväkirjallisuuden historiaa. Yksi keskeisimmistä piirteistä kana-kirjallisuudessa on waka-runous. Heian-kauden päiväkirjallisuus rakentuu waka-runoudesta ja proosasta: waka vangitsee hetken ja tunteen tiiviissä muodossa, kun taas proosa syventää runon taustaa ja tuo esiin sen kontekstin ja tunnesävyt (Wu 2008: 245).

Waka on kana-kirjallisuudessa tyypillinen ilmiö, sillä tätä runomuotoa ei voitu ilmaista kiinalaisin merkein, vaan se vaati kana-merkistön käyttöä. Tässä tutkielmassa tarkastellaan erityisesti waka-runouden käyttöä Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa, mutta ennen varsinaista analyysiä perehdytään waka-runouden ominaispiirteisiin.

4.1 Waka-runous

Waka (和歌) on japanilainen runousmuoto, jota pidettiin pitkään vaihtoehtona kiinalaiselle runoudelle, kuten Gushi-tyylille. Waka kirjoitetaan yamato-kielellä eli varhaisella japanin kielellä, ja se koostuu viidestä säkeestä ja yhteensä 31 tavusta (5-7-5-7-7). Tällä runomuodolla oli keskeinen asema muinaisessa japanilaisessa kulttuurissa, mistä ovat todisteena chokusenshū-antologiat – keisarin määräyksestä kootut runokokoelmat. Aluksi näihin kokoelmiin valittiin kiinalaisia runoja, mutta käytäntö muuttui Kokin Wakashūn myötä, jota pidetään ensimmäisenä kana-kirjallisuuden teoksena. Tämän jälkeen kiinalainen runous syrjäytettiin, ja waka-runous vakiinnutti asemansa hovikirjallisuuden keskiössä (Kristeva 2014: 5–6, 15).

Kuten aiemmin todettiin, yamato-kieltä ja kiinalaistyylistä kirjoituskieltä käytettiin eri tarkoituksiin. Kiinalaistyylistä kirjoituskieltä käytettiin virallisissa hallinnollisissa asiakirjoissa, kun taas yamato-kieli ja kana-kirjoitus kuuluivat yksityiseen viestintään ja arkisten aiheiden kuvaamiseen. Koska waka-runoudessa käytetään yamato-kieltä kana-kirjoituksella, sen aihepiirit ovat keskittyneet erityisesti luontoon ja ihmissuhteisiin, erityisesti rakkauteen (Kristeva 2014: 7). Tämä teema ilmenee myös Kino Tsurayukin kana-kirjoituksella laatimassa Kokin Wakashūn esipuheessa⁷:

⁷ Takada, Hirohiko (toim.) 2009. Kokin Wakashū. Kadokawa Sophia. Suomennoksen on laatinut kirjoittaja itse.

やまとうたは、ひとのこころをたねとして、よろづのことはとぞなれりける。世中にある人、こと、わざ、しげきものなれば、心におもふことを、見るもの、きくものにつけて、いひいだせるなり。花になくうぐひす、水にすむかはづのこゑをきけば、いきとしいけるもの、いづれかうたをよまざりける。ちからをもいれずして、あめつちをうごかし、めに見えぬおに神をもあはれとおもはせ、をとこをむなのなかをもやはらげ、たけきもののふの心をもなぐさむるは、うたなり。

(suom. "Yamato-uta" (japanilainen runous) syntyy ihmisten sydämistä siemenenä, ja siitä versovat monenlaiset sanat. Koska maailmassa elävät ihmiset, tapahtumat ja toimet ovat lukemattomat, ihmiset ilmaisevat ajatuksiaan sen perusteella, mitä he näkevät ja kuulevat. Kun kuulemme satakielen laulavan kukkien keskellä tai sammakon äänen vedessä, ymmärrämme, ettei ole yhtäkään elävää olentoa, joka ei jossain muodossa laulaisi runoa. Ilman voiman käyttöä runous pystyy liikuttamaan taivasta ja maata, herättämään tunteita jopa näkymättömissä olennoissa, kuten hengissä ja jumalissa. Se voi pehmentää miesten ja naisten välistä suhdetta sekä lohduttaa soturin mieltä. Sellainen on runouden voima.)

4.2 Tarinoiden ja waka-runouden ihailu sekä niiden sosiaalinen asema

Koska kiinalaisia merkkejä kutsuttiin ”miehen kieleksi”, naiset alkoivat kehittää omaa kirjallista ilmaisuaan vasta kana-kirjoituksen myötä, erityisesti päiväkirjakirjallisuuden kehittyessä. Heian-kaudella monet naiset elivät hovissa tai kartanoissa, joissa sosiaalinen vuorovaikutus oli rajoitettua. tarinat tarjosivat heille keinon ylittää arkielämän rajat sekä tilan, jossa he saattoivat käsitellä tunteitaan ja kokemuksiaan. Rakkaus, ero ja hovin sisäiset juonittelut toimivat kirjallisuuden keskeisinä teemoina, joiden avulla naiset pystyivät sekä ilmaisemaan että ihannoimaan kokemaansa todellisuutta (Kristeva 2014: 5–7).

Keisarinna hovineidon päiväkirjasta käy ilmi, kuinka vahvasti kirjoittaja kaipasi tarinoita:

世の中に物語といふもののあるを、いかで見ばやと思ひつつ、

(suom. "...että tässä maailmassa on olemassa kertomuksia, joita kutsutaan tarinoiksi – ja siitä hetkestä lähtien mietin vain, kuinka voisin päästä lukemaan niitä.")

Lainaus kuvaa sekä tarinoiden ihailua että turhautumista siihen, kuinka vaikeaa niihin oli saada suoraa pääsyä. Heian-kaudella kertomukset eivät aina olleet kirjallisessa muodossa, vaan levisivät usein suullisesti. Päiväkirjan mukaan kirjoittaja kuuli Genjin tarinaa perheenjäseneltään ennen kuin sai kirjan lopulta luettavakseen (Pölkki 2005: 49).

Suora lukeminen tarkoitti, että henkilö pystyi itse lukemaan kirjaa ilman välittäjää – tämä oli etuoikeus, joka kertoi korkeasta sivistyksestä ja esteettisestä hienostuneisuudesta. Tarinoiden lukeminen, lainaaminen ja niistä keskusteleminen kuuluivat hovin älylliseen kanssakäymiseen, aivan kuten waka-runojen kirjoittaminen ja niihin vastaaminen.

Kuvaamalla itsensä tarinoita kaipaavana nuorena tyttönä kirjoittaja rakentaa itsestään symbolisen hahmon. Samalla hän antaa Keisarinnan hovineidon päiväkirjalle kirjallisen ulottuvuuden, joka ylittää henkilökohtaisen muistiinpanon. Tällaiset symboliset ja tyyllilliset ratkaisut vakiinnuttavat hänen asemansa osana päiväkirjakirjallisuuden kehitystä. Waka-runous puolestaan tarjosi välineen ilmaista tunteita hienovaraisesti epäsuorin keinoin (Kristeva 2014: 7).

Seuraavaksi tarkastellaan waka-runouden retorisia keinoja.

4.3 Waka-runouden retoriikka

Koska waka-runous koostuu vain 31 tavusta, runoilijan on hyödynnettävä retorisia keinoja erityisen taidokkaasti, jotta monimutkaiset tunteet ja ajatukset voidaan välittää tiiviissä muodossa. Tässä alaluvussa tarkastellaan waka-runoudessa yleisesti käytettyjä retorisia keinoja. Retorinen ilmaisu waka-runoudessa on erityisen haastavaa – etenkin käännösten yhteydessä, joissa alkuperäiset sävyt ja merkitykset voivat helposti hämärtyä.

Tässä luvussa analysoitavat esimerkit on poimittu klassisesta waka-runouden antologiasta Ogura Hyakunin Isshu – sadan runon kokoelmasta, jonka kokosi runoilija Fujiwara no Teika 1200-luvun alussa. Teoksen runot edustavat eri aikakausien ja runoilijoiden tuotantoa.

4.3.1 Kakekotoba

Kakekotoba (sanaleikki) on runollinen ilmaisukeino, jossa käytetään hyväksi homofonisia eli samalla tavalla äännettäviä sanoja (Oda, 2023: 35). Tämän ansiosta yksi ilmaus voi synnyttää useita rinnakkaisia merkityksiä ja mielikuvia. Waka-runoudessa kakekotoba on erityisen suosittu keino, sillä runot kirjoitetaan sekä kanalla että kiinalaismerkeillä (kanjeilla). Kana

toimii foneettisena järjestelmänä ja ilmaisee vain ääntämyksen, kun taas kanjit sisältävät sekä ääntämyksen että merkityssisällön. Näiden yhdistelmä luo mahdollisuuden sanaleikkeihin ja monitasoiseen tulkintaan.

Waka-runoudessa sana voidaan tarkoituksellisesti kirjoittaa pelkästään kanalla, jolloin lukijan on pääteltävä, mikä kiinalaismerkki (kanji) siihen mahdollisesti liittyy. Tämän kautta runoilija voi liittää yhteen useita merkityksiä saman ääntämyksen pohjalta, mikä lisää runon monitulkintaisuutta ja syvyyttä.

Esimerkkinä toimii Ono no Komachin waka-runo Ogura Hyakunin Isshusta (runonumero 9)⁸:

花の色は うつりにけりな いたづらに

我が身世にふる ながめせし間に

(suom. Kukkien värit ovat jo haalistuneet turhaan — kuten minäkin olen vanhentunut tässä maailmassa, kun olen vaipunut syviin ajatuksiin pitkittyneen sateen aikana.)

Runossa esiintyy kolme merkittävää kakekotobaa, jotka syventävät sen teemallista ja symbolista ulottuvuutta. Ensimmäinen on ふる (furu), joka voidaan kirjoittaa joko merkityksessä 「経る」 (ajan kuluminen) tai 「降る」 (sateen tuleminen). Molemmat merkitykset liittyvät runon keskeisiin teemoihin: ajan virtaavuuteen ja jatkuvaan sateeseen. Toinen sana, ながめ (nagame), voidaan tulkita joko 「長雨」 (pitkä sade) tai 「眺め」 (näkyvä tai haikea ajatus). Tämä kaksitulkintaisuus liittää runoon sekä luonnonilmiön että sisäisen tunne-elämän, tuoden esiin kerroksellista kuvallisuutta (Tani 2013: 16). Vaikka sana はな (hana) ei ole varsinainen kakekotoba sanan teknisessä mielessä, sen symboliikka on keskeinen: kukka kuvastaa usein katoavaisuutta, ja sen haalistuva väri (花の色) toimii runossa elämän ohimenevyyden ilmentäjänä.

Näiden kakekotoba-ilmausten avulla runo onnistuu tiivistämään sekä ulkoisen maiseman että sisäisen tunnemaailman moniulotteisesti yhteen runoon (Nakamura 2006: 53–54).

⁸ Tani, Tomoko. 2013. Hyakunin Isshu. Kadokawa Sophia.

Suomennoksessa ei ole käännetty itse waka-runoutta, vaan siinä selitetään waka-runouden tarkoitusta ja merkitystä. Selittävä teksti pohjautuu Tanin selityksiin, mutta suomennoksen on laatinut kirjoittaja itse.

4.3.2 Engo

Engo tarkoittaa sanoja, jotka ovat merkityksellisesti tai assosiatiivisesti yhteydessä toisiinsa, esimerkiksi kuuluvuuden, teeman tai äänteellisen samankaltaisuuden kautta. Ne luovat runoon sisäistä yhtenäisyyttä ja syventävät sen esteettistä ja emotionaalista vaikutusta. Esimerkkinä toimii Dainagon Kintōn waka Hyakunin Isshusta (runonumero 55):

滝の音は たえて久しく なりぬれど

名こそ流れて なほ聞こえけれ

(suom. Vesiputouksen ääni on vaiennut jo kauan sitten, mutta sen maine virtaa yhä maailmassa ja kuuluu edelleen.)

Tässä runossa useat sanat muodostavat engoja. Sanat kuten ”vesiputous”, ”virrata”, ”ääni” ja ”kuulua” liittyvät toisiinsa merkityksellisesti: vesiputouksesta virtaa vettä ja syntyy ääntä, jota voidaan kuulla, ja sen maine ”virtaa” yhä eteenpäin. Nämä toisiinsa linkittyvät sanat luovat runoon harmonisen rakenteen ja syventävät sen tunnevaikutusta (Iizuka 2020: 225–226).

4.3.3 Retorinen kysymys

Retorisessa kysymyksessä ei odoteta vastausta, vaan halutaan korostaa väitettä tai herättää tunteita – usein tarkoituksena on osoittaa puhujan ja kuulijan välinen samanmielisyys (VISK § 1705). Retorisia kysymyksiä käytetään myös waka-runoudessa. Esimerkkinä toimii Murasaki Shikibun tyttären, Dainin no Sammin, runo Ogura Hyakunin Isshusta (runonumero 58):

有馬山 猪名の笹原 風吹けば

いでそよ人を 忘れやはする

(suom. Kun tuuli puhaltaa Arima-vuorelta alas Inan bambulehtoihin, lehdet havisevat hiljaa. Juuri samoin – luuletko, että voisin unohtaa sinut? En, en koskaan unohda.)

Waka-runoudessa partikkelit 「やは (yaha)」 ja 「かは (kaha)」 ilmaisevat usein retorista kysymystä. Tämän lisäksi runon viimeinen verbi, 「する (suru)」, esiintyy relatiivimuodossa (rentai-kei), vaikka kyseessä ei ole tavallinen lauserakenne, jossa rentai-muoto sijoittuu

substantiivin eteen. Juuri tällainen käyttö - rentai-muodon päättyessä 「やは」 - tai 「かは」 -partikkeliin - on tunnusomaista retoriselle kysymykselle waka-runoudessa (Oda 2023: 53). Näin runon lopetus ei ole varsinainen kysymys, vaan vahva tunneilmaisu: runoilija vakuuttaa, ettei hän koskaan unohda rakastettuaan.

Waka-runoudessa esiintyy myös rakenteita, jotka toimivat retorisen kysymyksen tavoin, vaikka ne eivät muodollisesti ole kysymyslauseita. Esimerkkinä toimii Gidō Sanshinin äidin kirjoittama runo Ogura Hyakunin Isshusta (runonumero 54):

忘れじの 行く末までは かたければ

今日をかぎりの 命ともがな

(suom. Vaikka sanot ettet koskaan unohda minua, tulevaisuudesta ei ole varmuutta.

Siksi toivoisin, että tämä päivä – jolloin sanoit niin – olisi elämäni viimeinen.)

Gidō Sanshinin äidin puoliso vannoni runon kautta, ettei unohda häntä. Vanhan Japanin patriarkaalisisessa yhteiskunnassa naiset eivät voineet liikkua vapaasti, vaan joutuivat odottamaan miestä saapuvaksi. Lisäksi miehillä saattoi olla useita puolisoita, ja heillä oli vapaus valita, kenen luona he vierailivat. Runoilija oli samaan aikaan iloinen miehensä lupauksesta ja huolissaan tulevasta: vaikka mies sanoo muistavansa, hän saattaa käydä toisen naisen luona tulevaisuudessa (Tani 2013: 59).

Runossa tunteet ilmaistaan hienovaraisesti käänteisellä tavalla: runoilija ei suoraan sano pelkäävänsä tulevaa, vaan toivoo, että tämä päivä olisi hänen elämänsä viimeinen – koska juuri tänään hän sai kuulla miehen lupauksen. Tällä tavoin runo ilmaisee sekä iloa että huolta (Oda 2023: 53).

4.3.4 Substantiiviloppu runon päätteenä

Japanin kielessä lauseet päättyvät tavallisesti verbiin tai apuverbiin. Waka-runoudessa esiintyy kuitenkin erityinen rakenteellinen keino, jossa lause päättyy substantiiviin. Tämä niin sanottu substantiiviloppu toimii tunteiden ja vaikutelmien korostajana. Sillä voidaan luoda pysähtyneisyyttä, painokkuutta tai symbolista tiivistämistä (Oda 2023: 47).

Substantiivilopulla on useita käyttömuotoja; tässä käsittelen niistä kahta (Giordano 2009: 5). Ensimmäisessä tapauksessa koko lause modifioi lopussa olevaa substantiiviva. Esimerkkinä toimii Gonchūnagon Sadanorin runo Ogura Hyakunin Isshusta (runonumero 64):

朝ぼらけ 宇治の川霧 たえだえに

あらはれわたる 瀬々の網代木

(suom. Aamun sarastaessa, kun yö alkaa vaaleta, Uji-joen pinnalla leijuva sumu alkaa vähitellen hajota sieltä täältä. Ja sen aukkojen lomasta alkaa hiljalleen ilmestyä matalikolle asetettuja ajaripuita.)

Tässä runossa kuvataan varhaisen aamun sumuista maisemaa, mutta koko kuvaelma johtaa ja huipentuu sanaan 「網代木」 (ajaripuut). Kaikki muut elementit - Uji-joki, sumu, aamun sarastus - rakentavat ja täydentävät tätä pääkohdetta. Substantiiviloppu toimii näin maiseman poeettisena kiteytyksenä.

Toisessa käyttötavassa substantiiviloppu voi ilmaista kehotuksen, asenteen tai painotuksen (Giordano 2009: 5). Esimerkkinä on Sangi Takamuran runo (runonumero 11):

わたのはら 八十島かけて 漕ぎ出でぬと

人には告げよ 海人の釣り舟

(suom. Sano niille, jotka jäivät pääkaupunkiin, että olen soutanut ulapalle kohti monia saaria suuren meren äärellä – kerro se heille, oi kalastajan vene.)

Tavallisessa lauserakenteessa voitaisiin sanoa: “kalastajan vene, kerro se heille.” Tässä tapauksessa runon päätös 釣り舟 (tsuribune, kalastajan vene) ei kuitenkaan ole vain passiivinen väline viestin välittämiseen. Päinvastoin korostamalla nimenomaan veneen nimeä ja jättämällä lause päätymään siihen, runoilija painottaa tilannetta: vene on ainoa, joka lähtee, eikä kukaan ihminen ole mukana. Tämä luo yksinäisyyden, eron ja elämänpolun symboliikkaa – samalla kun viesti kantautuu eteenpäin.

4.3.5 Inversio

Inversio (tai anastrofi) tarkoittaa sanan tai lauseen sijoittamista epätavalliseen paikkaan muuttamalla normaalia sanajärjestystä (Giordano 2009: 6). Tämä tehokeino mahdollistaa tietyn elementin, kuten tunteen tai vaikutelman korostamisen. Esimerkkinä toimii Go-Tobanin kirjoittama waka-runous Ogura Hyakunin Isshusta (runonumero 99):

人もをし 人もうらめし あぢきなく

世を思ふゆゑに 物思ふ身は

(suom. Ihmiset tuntuvat sekä rakastettavilta että katkeran vihattavilta. Mieli on raskas, kun mietin tätä maailmaa – ja siksi sydämeni on täynnä tuskaisia ajatuksia.)

Japanin kielessä tavanomaisesti syy esitetään ennen seurausta. Tässä runossa sanajärjestys on kuitenkin käännetty: aluksi ilmaistaan runoilijan ristiriitaiset tunteet (rakkaus, viha, ahdistus), ja vasta tämän jälkeen esitetään syy – ajattelu maailman epäoikeudenmukaisuudesta. Tämä käänteinen rakenne korostaa tunteiden voimaa ja niiden välitöntä läsnäoloa ennen rationaalista selitystä. Inversio vahvistaa emotionaalista vaikutusta ja tuo runoon psykologista syvyyttä.

4.3.6 Personifikaatio

Personifikaatio eli elollistaminen tarkoittaa inhimillisten ominaisuuksien antamista elottomille esineille tai ilmiöille (Oda 2023: 33). Waka-runoudessa tätä käytetään herättämään luonnon elementit eloon ja peilaamaan niissä ihmisen tunteita. Esimerkkinä toimii Kino Tomonorin runo Ogura Hyakunin Isshusta (runonumero 33):

ひさかたの 光のどけき 春の日に

しづ心なく 花の散るらむ

(suom. Lämmin, kirkas kevätpäivä täynnä lempeää valoa – ja silti, miksi kirsikankukat putoavat niin levottomasti?)

Tässä runossa käytetään sanaa 「しづ心なく」 (levottomasti), joka tavallisesti kuvaa ihmisen tunnetilaa. Kun sitä sovelletaan kirsikankukkiin, kukat saavat inhimillisen luonteen – aivan kuin ne eivät pystyisi hillitsemään itseään. Kukat näyttävät tuntevia olentoina, jotka toimivat epävakaasti kauniista säästä huolimatta. Personifikaatio tuo runoon melankolisen sävyn: kevään kauneuden keskellä tapahtuu väistämätön katoaminen, joka heijastaa myös ihmiselämän haurauden kokemusta.

4.4 Keisarinnan hovineidon päiväkirjan piirteet ja tutkimuksen rajaus

Keisarinnan hovineidon päiväkirja sisältää yhteensä 90 waka-runoa. Seuraavassa luvussa tarkastelen, miten näitä runoja on ilmaistu suomenkielisessä käännöksessä, erityisesti waka-runouden retorisia keinoja silmällä pitäen.

Käännösanalyysissa keskityn lisäksi erityisesti kolmeen teemaan: maantieteeseen, uniin ja pyhiinvaellusmatkoihin sekä buddhalaisiin ajatuksiin. Nämä ovat keskeisiä elementtejä Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa ja muodostavat merkittävän osan teoksen sisällöllisestä ja symbolisesta maailmasta. Ennen varsinaista analyysia selitän lyhyesti, miksi nämä teemat ovat keskeisiä ja miten ne ilmenevät teoksessa.

4.4.1 Maantiede

Kuten edellisessä luvussa todettiin, Keisarinnan hovineidon päiväkirja alkaa seuraavasti:

あづま路の道の果てよりも、なお奥つ方に生ひ出でたる人、いかばかりかあやしかりけむを……

(suom. Kuinka maalaismaiselta täytyikään sellaisen ihmisen vaikuttaa, joka varttui vieläkin syrjäisemmässä kolkassa kuin suuren itään vievän tien päätepiste...)

Alkutekstissä esiintyvä sana Azumaji (あづま路) viittaa itäiseen reittiin, joka johti vanhasta pääkaupungista Kiotosta kohti itää - aina nykyisen Tokion alueelle saakka. Tämä historiallinen tie tunnetaan nykyisin nimellä Tōkaidō (東海道)⁹, joka on edelleen tunnettu ja laajasti käytetty käsite Japanissa.

Edo-kaudella (1603–1868) Tōkaidō-tie rakennettiin alun perin sotilaskäyttöön, mutta rauhan vakiinnuttua siitä tuli yksi tärkeimmistä valtaväylistä, jota pitkin liikkuvat niin ihmiset, tavarat kuin viestitkin. Tien varrelle perustettiin 53 majatalokaupunkia (shukuba), jotka helpottivat matkustamista ja kauppaa. Näistä tunnetaan erityisesti Tōkaidōn 53 asemaa¹⁰, jotka ovat olleet monien taiteellisten teosten inspiraation lähteenä – kuuluisimpana esimerkkinä Katsushika Hokusain ukiyo-e-sarja Tōkaidōn 53 asemaa. Tōkaidō on edelleen osa nykypäivän Japania. Esimerkiksi JR Tokain ylläpitämä Tōkaidō-päärata kulkee Tokion ja Kōben välillä ja on yksi maan vilkkaimmin käytetyistä rautatiereiteistä.

⁹ Kindaichi, Haruhiko & Kokubo, Takaaki. 2014. Arkaaismien sanakirja. Gakken.

¹⁰ JR Tokai. Tōkaidōn 53 asemaa. Saatavilla: <https://travel.jr-central.co.jp/service/tokaido53/> (viitattu 20.3.2025).



Kuvio 2: Tōkaidōn 53 asemaa. Kuva: JR Tokai, verkkosivusto (<https://travel.jr-central.co.jp/service/tokaido53/>)

Kuvaamalla kirjailijan syntymäpaikka Azumajin (nykyisen Tōkaidōn) ulkopuoliseksi alueeksi luodaan lukijalle mielikuva erityisen syrjäisestä seudusta. Suomenkielisessä käännöksessä alkuperäistä sanaa Azumaji ei kuitenkaan käytetä, vaan paikka esitetään yleisesti "suurena itäisenä alueena", mikä hämärtää viittausta historialliseen reittiin ja sen kulttuuriseen merkitykseen.

Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa esiintyy Azumajin lisäksi useita paikannimiä, jotka viittaavat tiettyihin alueisiin tai maantieteellisiin kohteisiin. Tässä tutkimuksessa tarkastelen, miten näitä paikannimiä on suomennettu ja millaisia merkityksiä tai tulkintoja käännösvalinnoilla mahdollisesti tuotetaan. Paikannimet eivät toimi vain sijainteina, vaan ne kantavat usein symbolista, kulttuurista tai tunnepitoista painoarvoa, jonka säilyminen tai muuttuminen käännöksessä on olennainen osa tekstin tulkintaa.

4.4.2 Unet ja pyhiinvaellusmatkat

Keisarinnan hovineidon päiväkirjan sisältö voidaan jakaa kahteen päävaiheeseen. Ensimmäinen kuvaa kirjoittajan nuoruutta, jolloin hän ihaili tarinoita – kuten edellisessä luvussa on käsitelty. Nuorena hän haaveili loistokkaasta ja romanttisesta elämästä, kuten Genjin tarinan sankarittaret. Vähitellen hän kuitenkin alkoi ymmärtää todellisen maailman realiteetit, ja aikuisena hän suuntautui uskonnolliseen elämään: hän lähti pyhiinvaellusmatkoille ja rukoili arkisten asioiden puolesta, katuen nuoruutensa kepeää suhtautumista uskoon.

Heian-kauden loppupuolella yleistyi käsitys, että Buddhan kuoleman jälkeen hänen opetuksensa alkoivat vähitellen hämärtyä – puhuttiin mappō-kaudesta eli Dharman rappeutumisen aikakaudesta. Samalla yhteiskunnassa yleistyivät kulkutaudit, sodat ja luonnonkatastrofit, mikä vahvisti kokemusta kaoottisesta maailmasta. Tämän seurauksena monet aateliset omaksuivat Puhtaan maan buddhalaisuuden opetuksia. Uskottiin, että unet voivat toimia siltana tämän maailman ja tuonpuoleisen maailman välillä. Buddhat ja jumaluudet saattoivat ilmestyä unissa, tarjoten ohjeita tai varoituksia. Unien ajateltiin myös antavan välähdyksiä kuolemanjälkeisestä elämästä ja yksilön hengellisestä tilasta (Chōng 2012: 139).

Myös pyhiinvaellusmatkoilla oli keskeinen rooli uskonnollisen vakaumuksen osoittamisessa. Tarinat saattoivat tarjota viihdettä ja pakokeinon todellisuuden kärsimyksistä, kun taas uskonto tähtäsi soteriologiseen pelastukseen. Kirjailija, joka nuoruudessaan kaipasi Genjin tarinan kaltaista ylevää maailmaa, alkoi myöhemmin rukoilla rauhaa itselleen ja perheelleen – sekä elämää että kuolemaa varten.

Ensimmäinen käännekohta tapahtui kirjoittajan isän, Fujiwara no Takasuen, kuoltua vuonna 1044. Tämän jälkeen kirjailija ryhtyi aktiivisesti pyhiinvaelluksiin. Hän kirjoitti seuraavan vuoden matkastaan näin:

双葉の人をも思ふさまにかしづきおほしたて、わが身もみくらの山に積み余るばかりにて、後の世までのことをも思はむと思ひはげみて、 . . .

(suom. ...olin kasvattanut pieniä lapsiani huolellisesti haluamallani tavalla, ja elämäni oli kuin Mikura-vuoren korkuinen aarreaitta. Kuitenkin ymmärsin, että oli aika alkaa ajatella myös seuraavaa elämääni...)

Tässä vaiheessa kirjailija ei enää unelmoinut epätodellisesta maailmasta eikä maininnut Genjin tarinaa. Sen sijaan hän käänsi huomionsa kohti lapsiaan ja tulevaisuutta. Taustalla vaikuttaa se, että keisarillisen lapsen imettäjäksi pääseminen oli keskisäätyisille aatellisnaisille tavoiteltu asema. Mikäli imetetty prinssi nousisi keisariksi, imettäjä saatettiin nimittää hovin virkanaiseksi, kuten tenji-asemaan. Myös imettäjän omien lasten asema parani, koska he hyötyivät niin kutsutusta nyūkyōdai-suhteesta – eli suhteesta muihin lapsiin, jotka olivat saaneet ravintonsa samalta imettäjältä. Tämä oli erityisen merkittävää, jos keisariksi noussut prinssi oli heidän nyūkyōdai-veljensä (Chōng 2012: 142–143). Tässä vaiheessa kirjailijalla oli siis vielä toivoa parantaa perheensä yhteiskunnallista asemaa.

Kuitenkin nämä toiveet murentuivat hänen miehensä kuoleman jälkeen. Päiväkirjassa ilmenee syvää katumusta:

昔より、よしなき物語 歌のことをのみ心にしめで、夜昼思ひておこなひをせ
 ましかば、いとかかる夢の世をば見ずもやあらまし。初瀬にて前のたび、「稻
 荷より賜ふ駿の杉よ」とて投げ出でられしを、出でしままに稻荷に詣でたらま
 しかば、かからずやあらまし。年ごろ「天照大御神を念じたてまつれ」と見ゆ
 る夢は、人の御乳母して、内裏わたりにあり、みかど後の御がけにかくるべき
 さまをのみ、夢解きもあはせしかども、そのことは一つ叶はでやみぬ。

(suom. Jos en olisi nuoruudestani saakka ollut kiintynyt joutaviin tarinoihin ja
 runouteen, vaan olisin päivin ja öin harjoittanut hartautta, en ehkä joutuisi elämään
 näin surullista unimaista elämää. Kun ensimmäistä kertaa kävin Hatsusen temppelissä,
 näin unen, jossa joku sanoi: 'Tässä on Inarilta saatu ihmeitä tekevä setrisauva' ja heitti
 sen minulle. Jos olisin heti sen jälkeen lähtenyt rukoilemaan Inari-taishaan, olisiko
 kohtaloni ollut toinen? Olen vuosien ajan nähnyt unia, joissa minua kehoitettiin
 rukoilemaan Amaterasua ja että minut olisi nostettu hovin palvelukseen, mutta
 yksikään niistä ei toteutunut.)

Tämä on kirjailijan omaelämäkerrallinen pohdinta. Hän mainitsee kaksi merkittävää unta.
 Ensimmäisessä unessa hänelle annetaan setrisauva, mikä viittaa aikakauden tapaan asettaa
 pyhiinvaelluksen jälkeen setrisauva kotiin ja odottaa Inari-jumalan siunausta (Akiyama 2017:
 93). Kirjailija ei kuitenkaan toiminut unen ohjeen mukaisesti, vaan jatkoi matkaansa Hatsusen
 temppeliin.

Toinen uni koski Amaterasua, auringonjumalatarta, jota kirjailijaa kehoitettiin palvomaan. Hän
 oli nähnyt tätä unta useasti lapsuudestaan asti, mutta ei nuorena ottanut sitä vakavasti – hän
 jatkoi mieluummin tarinoiden lukemista (Akiyama 2017: 37). Päiväkirjassa ei mainita toista
 Amaterasu-unta suoraan, mutta tekstin sävy vihjaa, että aikuisena hän saattoi lopulta rukoilla
 tätä jumaluutta.

Kirjailijan miehen kuolema murskasi lopullisesti myös toiveet päästä keisarillisen lapsen
 imettäjäksi ja sen kautta nostaa omaa ja lastensa asemaa. Hän ilmaisee syvän surun siitä, että
 kaikki toivo oli menetetty.

Näin unet ja pyhiinvaellusmatkat liittyvät toisiinsa kiinteästi sekä uskonnollisena kokemuksena että elämänmuutosten symboleina. Näiden välinen yhteys otetaan huomioon myös käänösanalyysissä, jossa tarkastellaan, miten uniin ja pyhiinvaelluksiin liittyvät elementit on välitetty suomenkielisessä tekstissä.

4.4.3 Anicca ja esteettinen tietoisuus

Japanissa buddhalaisuus ja shintolaisuus ovat vaikuttaneet rinnakkain, mikä näkyy myös Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa muun muassa uniin ja pyhiinvaellusmatkoihin liittyvinä elementteinä. Buddhalaisuudessa keskeinen ajatus on, että kaikki muodostuneet ja ehdolliset ilmiöt ovat katoavaisia – tätä kutsutaan käsitteellä anicca (無常). Tämä ajatus on vaikuttanut syvästi japanilaiseen kulttuuriin ja estetiikkaan.

Anicasta kehittyi Japanissa esteettinen tietoisuus, jossa katoavaisuus ei merkinnyt pelkästään menetystä tai surua, vaan siihen liitettiin myös kauneuden kokemus: ihmiset alkoivat nähdä häilyväisyydessä ja hetkellisyydessä erityistä kauneutta (Utsui 2016: 184). Tällainen estetiikka on keskeinen osa japanilaista kirjallisuusperinnettä.

Myös waka-runoudessa anicca ja siihen liittyvä esteettinen tietoisuus ovat toistuvia teemoja. Tässä tutkimuksessa analysoidaan, miten nämä buddhalaiset ja esteettiset käsitykset ilmenevät Keisarinnan hovineidon päiväkirjan waka-runoudessa sekä miten ne on käännetty suomen kielelle.

5 Wakan analyysi

Tässä luvussa tarkastellaan waka-runoutta analysoimalla Keisarinnan hovineidon päiväkirjaan sisältyviä runoja kolmen temaattisen näkökulman kautta: maantieteellisten viittausten, unien ja pyhiinvaellusmatkojen sekä buddhalaisuuden ja siihen liittyvän esteettisen tietoisuuden näkökulmasta. Kuten edellisessä luvussa todettiin, päiväkirja tarjoaa merkittäviä kulttuurisia ja uskonnollisia teemoja, joiden analysointi runojen tasolla avaa syvällisemmän ymmärryksen teoksen poeettisesta rakenteesta ja sisällöstä.

Päiväkirjassa on yhteensä 90 runoa, joista tähän analyysiin on valittu 33 runoa. Ne on jaettu kolmeen ryhmään temaattisen sisällön perusteella, ja kutakin ryhmää tarkastellaan myös waka-runoudelle tyypillisen retoriikan valossa. Maantieteellisiin elementteihin liittyviä runoja on analyysissä 15, unia ja pyhiinvaellusmatkoja käsitteleviä neljä, ja buddhalaisuuden tematiikkaa sivuavia runoja 14. Liitteenä on lista kaikista 90 runosta. Harmaalla fontilla merkityt runot eivät kuulu tähän analyysiin, kun taas valitut runot on merkitty mustalla.

Runojen valinta perustui temalliseen selkeyteen. Maantieteelliset viittaukset, kuten paikannimet ja matkakuvaukset, samoin kuin unet ja pyhiinvaelluksiin liittyvät elementit, olivat tunnistettavissa suhteellisen yksiselitteisesti. Sen sijaan buddhalaisuuden ja esteettisen kokemuksen välinen rajanveto osoittautui analyysissä haasteelliseksi. Tulkintakriteerinä käytettiin erityisesti käsitteen *anicca* (ilmiöiden katoavaisuus) esiintymistä runoissa. Esimerkiksi runot, joissa käsitellään ainoastaan eroa tai eron aiheuttamaa tuskaa ilman viittausta eksistentiaaliseen katoavaisuuteen, on rajattu tämän teeman ulkopuolelle.

Analyysin lähteenä käytän Akiyama Kenin kirjoittama *Sarashinanikki* (2017) japanin kielen puolelta, ja suomen kielen puolelta käytetään Pökki Miikan *Keisarinnan hovineidon päiväkirja* (2005).

5.1 Maantieteellisiin elementteihin liittyvät runot

Maantieteellisiä waka-runoja on yhteensä 15, ja ne voidaan jakaa neljään ryhmään seuraavasti:

I) Ensimmäiseen ryhmään kuuluvat runot, joiden suomennoksessa alkuperäistä paikannimeä ei ole säilytetty.

II) Toiseen ryhmään sisältyvät runot, joiden paikannimi esiintyy japaninkielisessä painoksessa huomautuksena, mutta puuttuu suomenkielisestä versiosta kokonaan tai esiintyy siinä vain epämääräisesti.

III) Kolmanteen ryhmään luokitellaan runot, joissa paikannimi on merkitty tarkasti suomenkielisessä painoksessa, mutta puuttuu japaninkielisestä vastineesta.

IV) Neljänteen ryhmään kuuluvat runot, joissa paikannimeä ei mainita kummassakaan painoksessa.

Ainoastaan ryhmässä I) paikannimet on jätetty pois suomennoksesta, kun taas muissa ryhmissä ne vastaavat alkuperäistekstin nimiä.

5.1.1 Suomennoksessa paikannimen pois jättävät runot

Tähän ryhmään kuuluvat seuraavat kolme runoa, jotka ovat suomennoksessa saaneet eri nimet kuin alkuperäisteksteissä.

A) Voi kuinka lapsen kaipuu muistuttaakaan itäisistä alueista ja **Isänvuoresta**, joka jätti lapsensa jälkeensä. (51)

B) Tähän asti palanut ystävyiden liekki on hautautunut syvään lumeen matkattuasi kauaksi **pohjoiseen**. (76)

C) Mikä sai sinut tulemaan kuuttomassa pimeydessä **Tädinhylkäysvuorelle** tämän vanhuksen luokse? (86)

Esimerkin A) Isänvuori perustuu alkuperäiseen nimeen *Chichibu no yama*, joka tarkoittaa ‘*Chichibu-vuorta*’. Chichibu on alueen nimi, ja se kirjoitetaan kiinalaismerkein 秩父, joista merkki 父 tarkoittaa ‘isää’. Runossa kirjailija vastaa isälleen, joka oli työmatkalla Hitachissa. Kirjoittaja ilmaisee syvää kaipuutaan isäänsä kohtaan. Suomennoksessa käytetty nimitys Isänvuori tuo onnistuneesti esiin runon keskeisen teeman, eli isästä erossa olemisen aiheuttaman yksinäisyyden ja surun. Tätä emotionaalista ulottuvuutta ei olisi ollut mahdollista välittää samalla tavalla, jos suomennoksessa olisi säilytetty pelkkä nimitys ‘Chichibu’.

Retorisesta näkökulmasta tarkasteltuna alkuperäisen ilmaisun sävy ei kuitenkaan katoa kokonaan suomennoksessa. Esimerkissä A) käytetään engoa (assosiatiivista kielenkäyttöä), jonka teemana on tie (Akiyama, 2017: 62). Kuten aiemmin todettu, azumaji viittaa pitkään

tiehen, joka yhdistää Japanin itä- ja länsiosat. Lisäksi merkki *ji* tarkoittaa ‘tietä’ myös kirjallisessa kontekstissa. Suomennoksessa *azumaji* on kuitenkin käännetty muotoon ‘itäinen alue’, minkä seurauksena engon teemana toimiva tie häviää näkyvistä. Tie-teema olisi mahdollistanut assosiaation Azuma-tien ja Chichibu-vuorien välillä, korostaen matkan pituutta ja vaikeutta. Suomennoksessa tämä tulkintataso jää kokonaan huomiotta.

Esimerkin B) ‘pohjoiseen’ on täysin vapaamuotoinen käänös. Alkuperäisteoksessa käytetty sana Koshi viittaa nykyiseen Hokurikun alueeseen, joka sijaitsee Japanin pohjoisosassa ja tunnetaan runsaista talvilumisateistaan (Akiyama, 2017: 99). Koska Koshi ei ole suomalaisille lukijoille tuttu paikannimi, käänöksessä on käytetty ilmaisua ‘pohjoiseen’, joka tekee wakan merkityksestä helpommin lähestyttävän ja ymmärrettävän.

Esimerkin C) ilmaus ‘tädinhylkäysvuori’ vastaa alkuperäistekstissä esiintyvää nimitystä Obasute. Obasute-vuori sijaitsee Sarashinan piirikunnassa (Naganon prefektuuri), alueella, joka toimi kirjailijan miehen virkapaikkana (Akiyama, 2017: 110). Sana obasute merkitsee kirjaimellisesti ‘tädin hylkäämistä’, ja on todennäköistä, että kirjailija viittaa vuoren nimeen tietoisesti, sillä kyseinen runo käsittelee hänen yksinäisyyttään miehensä kuoleman jälkeen. Käyttämällä käänöksessä ilmaisua ‘tädinhylkäysvuori’ voidaan välittää lukijalle wakan emotionaalinen teema myös suomenkielisessä versiossa, vaikka vuoren todellinen olemassaolo saattaakin herättää epävarmuutta lukijoissa. Suomennoksessa on kuitenkin selitetty vuoren nimen alkuperä, mikä auttaa ymmärtämään, että kyseessä on yksi kirjoittajalle tyypillisistä poeettisista ilmaisukeinoista (Pölkki, 2005: 152).

Myös teoksen nimi Keisarinnan hovineidon päiväkirja poikkeaa alkuperäisestä nimestä Sarashinanikki ("Sarashinan päiväkirja"), joka viittaa suoraan Sarashinan alueeseen. Vaikka alkuperäistä nimeä ei ole säilytetty suomennoksessa, sen merkitys on mainittu käänöksen yhteydessä (Pölkki, 2005: 27–28, 152).

5.1.2 Paikannimen säilyttäneet, mutta ilman huomautuksia suomennetut runot

Tähän ryhmään kuuluu yhteensä neljä waka-runoa, joiden paikannimet mainitaan japaninkielisessä painoksessa, mutta suomenkielisessä versiossa joko ei lainkaan tai vain puutteellisesti.

D) Myrskytuulet eivät taida löytää **Miyajin** vuorelle, kun ruskalehdet komistavat yhä sen rinteitä varisematta. (3)

E) Savun kohotessa **Toriben** pelloilta näkyy viimeisen häivähdys hänestä, jonka elämäkin oli vain katoava häivähdys. (7)

F) Tiesitkö mikä poltti sydämessäni, voi **Narutonlahden** kalastaja, kun odotin voidakseni soutaa katseilta salaa luoksesi **Kashimaan!** (69)

G) Kun valkoisen **Shiravuoren** lumeen hautautuneen pikkukiven liekkikään ei ole sammunut, kuinka ystävytemme voisi sammua? (77)

Esimerkissä D) mainittu Miyaji (宮路) on paikannimi, joka viittaa nykyiseen Aichin prefektuuriin (Akiyama, 2017: 28). Runon on kirjoittanut kirjailija ollessaan pitkällä matkalla itäisiltä alueilta pääkaupunkiin 13-vuotiaana. Runossa ilmaistaan ihailua siitä, että syksyn lehdet eivät ole pudonneet vielä keskitalvellakaan. Viittaamalla Miyaji-vuoreen kirjailija onnistuu välittämään ihailunsa, sillä sana miya (宮) tarkoittaa paikkaa, jossa entinen keisari asui hallitsijana (Akiyama, 2017: 28). Retorisesta näkökulmasta ilmaus ei ole erityisen poikkeuksellinen, mutta jos tätä vivahdetta ei tuoda esiin käänöksessä, lukija ei välttämättä ymmärrä kirjailijan hienovaraisen ilmaisun taitoa, vaan ajattelee kyseessä olevan pelkkä vuoren nimi.

Esimerkissä E) ei ole kyse kirjailijan itsensä laatimasta waka-runosta, vaan hän on löytänyt sen vanhasta kirjasta, jonka oli kirjoittanut ylimmän hovineuvonantajan tytär. Runo tuli uudelleen esiin, kun Takasuen tytär löysi sen epidemian aikana, ylimmän hovineuvonantajan tyttären kuoleman jälkeen. Toribe sijaitsee nykyisessä Kiotossa ja oli historiallisesti tunnettu krematoriona (Akiyama, 2017: 33). Surun kokemus syvenee, jos lukija tuntee Toriben historiallista taustaa. Retorisesta näkökulmasta tämä ei kuitenkaan ole erityisen merkittävä seikka.

Esimerkissä F) mainitaan kaksi paikannimeä: Naruto ja Kashima. Kashima sijaitsee nykyisessä Osakassa ja on historiallisesti merkittävä alue, joka tunnetaan ama-sukeltajaperinteestään (Akiyama, 2017: 86). Kyseiseen waka-runoon sisältyy runsaasti retorisia keinoja. Ensinnäkin siinä esiintyy kakekotoba eli sanaleikki: ‘Kashima (加島)’ muistuttaa fonetiikaltaan sanaa *kashimashi*, joka merkitsee ‘meluisaa’. Alkuperäisessä runossa Kashimaa seuraa sana mite, jolloin muodostuu ilmaus *Kashima mite* (加島見て). Sana mamite voidaan kirjoittaa kiinalaismerkein 間見て, mikä viittaa siihen, että runon puhuja "odottaa hetkeä, jolloin kukaan ei näkisi" (Akiyama, 2017: 86). Yhdessä säkeessä esiintyy näin ollen kaksi sanaleikkiin perustuvaa ilmaisua. Suomentoksessa nämä eivät

kuitenkaan välity, vaan merkitystä avataan suoraan ilmauksella: "voidakseni soutaa katseilta salaa". Suomenkielisessä painoksessa mainitaan ainoastaan, että ma viittaa aikaan tai hetkeen (Pölkki, 2005: 150).

Tässä waka-runossa käytetään myös useita muita retorisia keinoja, joiden yksityiskohtaiseen tarkasteluun ei tässä yhteydessä mennä. Muita kakekotoba-esimerkkejä ovat Naruto, joka viittaa sekä paikan nimeen (鳴門) että 'soivaan oveen (鳴る戸)'; ura, joka tarkoittaa sekä 'lahtea (浦)' että 'takapuolta (裏)'; sekä kogare, jolla voidaan tarkoittaa sekä 'soutamista (漕がれ)' että 'kaipuun tuntemista (焦がれ)'. Lisäksi runossa esiintyy engo-ilmauspareja, kuten naru ('soida') ja kashimashi ('meluisa'), sekä to ('ovi') ja ma ('paikka' tai 'hetki') (Akiyama, 2017: 86). Suomenkielisessä painoksessa mainitaan näistä ainoastaan kaksi: sanaleikit Naruto ja kogare (Pölkki, 2005: 150).

Esimerkissä G) mainitaan Shirayama. Shirayama (nykyinen Hakusan) on vuoren nimi, joka sijaitsee nykyisellä Hokurikun alueella, ja se on myös tulivuori (Akiyama, 2017: 99). Hokurikun alue sijaitsee Japanin pohjoisosassa, ja siellä sataa talvisin usein lunta. Shirayama-vuori tuo mieleen sekä lumen että tulen, eli kylmyyden ja kuumuuden samanaikaisesti. Runossa esiintyy myös kakekotoba (sanaleikki), kuten omohi (思ひ). Sana omohi tarkoittaa tunnetta, mutta sen osana oleva hi voidaan tulkita myös 'tuleksi (火)', mikä sopii yhteen tulivuoren teemaan (Akiyama, 2017: 99). Vuoren nimi Shirayama tarkoittaa kirjaimellisesti 'valkoista vuorta' (白山), joten suomennoksessa on lisätty sana valkoinen selkeyttämään sitä, että vuori sijaitsee lumisella alueella. Suomenkielisessä painoksessa ei kuitenkaan ole mainittu, että kyseessä on tulivuori; sen sijaan runossa on käytetty verbiä sammua, joka viittaa tulen hiipumiseen.

5.1.3 Paikannimen säilyttäneet runot, joihin liittyy huomautuksia suomennoksessa

Tähän ryhmään kuuluvat waka-runot, joissa paikannimi on säilytetty, mutta huomautus esiintyy vain suomenkielisessä painoksessa eikä japaninkielisessä versiossa. Ryhmään kuuluu seuraavat kolme runoa.

H) Eihän juuri kukaan muutenkaan kulje **Yoshinon** jyrkkää vuoristopolkua, entä nyt kun on satanut lunta, näkyykö siellä enää ketään? (25)

I) Voi sinua muinoin kanssani **Asakuran** aamuhämärässä elänyttä! Vaikka asustat nykyisin pilviasumuksessa, miksi yhä käytät vanhaa nimeäni? (44)

J) **Osakan** rajaportilla kohtaamani tuulen raivokas ääni on aivan sama kuin sillä tuulella, jota kuuntelin kauan sitten. (70)

Esimerkissä H) mainitaan paikannimi Yoshino, joka on perinteisesti tunnettu lumesta ja kirsikankukista. Suomenkielisessä painoksessa näiden lisäksi todetaan, että Yoshino sijaitsee pääkaupungista (Kiotosta) etelään, nykyisen Naran alueella, eli pääkaupungin elämänpiirin ulkopuolella (Pölkki, 2005: 145). Japaninkielisessä versiossa Yoshinoa ei mainita suoraan, mutta paikannimeä käytetään vanhassa waka-runossa¹¹. Näin ollen lukija, joka on perehtynyt runouteen, saattaa tunnistaa epäsuoran viittauksen Yoshinon intertekstuaalisena elementtinä.

Esimerkissä I) on kyse tilanteesta, jossa kirjailija kirjoittaa entiselle äitipuolelleen isänsä puolesta. Taustalla on se, että isä ei ole tyytyväinen siihen, että äitipuoli käyttää edelleen hänen sukunimeään, vaikka on solminut uuden avioliiton (Akiyama, 2017: 55).

Suomenkielisessä painoksessa selitetään tarkasti kyseiseen runoon liittyviä sanaleikkejä. Ensinnäkin *kumoi* ('pilvien asunto') viittaa hovielämään, ja *Kinomaro* (kirjailijan entinen nimi) toimii kaksoismerkityksisenä viittauksena sekä henkilönimeen että 'puun runkoon'. *Asakura* (朝倉) puolestaan sijaitsee nykyisen Kyūshūn alueella, ja sen osat 'asa' (朝) ja 'kura' (倉) tarkoittavat kiinalaismerkeissä 'aamua' ja 'jumalallista varastoa'. Tässä yhteydessä *Asakura* toimii intertekstuaalisena viittauksena perinteiseen waka-tyyliin ja erityisesti kuuluisaan vanhaan waka-kokoelmaan (Pölkki, 2005: 146). Japaninkielisessä painoksessa *Asakurasta* ja *Kinomarosta* mainitaan myös, mutta huomattavasti lyhyemmin verrattuna suomenkieliseen versioon.

Esimerkissä J) mainittu sana *Osaka* on paikannimi, mutta sen merkitys ei vastaa nykyistä *Osaka*-nimistä kaupunkia (大阪). Tässä yhteydessä *Osaka* viittaa *Ōsaka no seki* -nimiseen rajapisteeseen (逢坂), joka toimi eräänä tärkeänä porttina Kioton ja itäisten maakuntien välillä. Waka-runoudessa tällä sanalla on kuitenkin erityinen symbolinen merkitys: sitä käytetään usein kuvaamaan rakastavaisten kohtaamista. Tämä johtuu siitä, että merkki 逢坂 voidaan lukea *ausaka*, jossa 'au' (逢) tarkoittaa 'kohdata' tai 'tavata', ja 'saka' (坂) tarkoittaa 'mäkeä'. Suomenkielisessä painoksessa tämä kaksoismerkityksellinen sanaleikki selitetään,

¹¹ Esimerkiksi teoksesta *Ogura Hyakunin Isshu* löytyy seuraava waka-runo: 朝ぼらけ 有明の月と 見るま
でに 吉野の里に 降れる白雪 (suom. Aamun sarastaessa luulisi sitä vielä ariake-kuuksi, niin kirkas on
valkoinen lumi, joka peittää Yoshinon kylän.) (31)

mutta japaninkielisessä versiossa sitä ei mainita lainkaan. Kuitenkin kyseinen termi esiintyy toistuvasti waka-runoudessa¹².

5.1.4 Paikannimen säilyttäneet runot, joista puuttuvat huomautukset molemmista kieliversioista

Tähän ryhmään kuuluu viisi waka-runoa, joissa alkuperäiset paikannimet on säilytetty, mutta niitä ei ole selitetty huomautuksissa kummassakaan kieliversiossa.

K) Nyt on pysyteltävä hereillä! Jos en tänä iltana, niin koska voisin taas ihaillla syysyön kuuta **Kuroton** rannalla? (2)

L) Ennen olin vain kuullut **Ujjoen** padosta jonka tänään ylitin niin läheltä, että saatoin laskea sen paaluihin iskeytyvät aallot! (71)

M) Kuin **Hatsusejoesta** nousevat ja sinne vetäytyvät aallot minäkin olen palannut takaisin — näenköhän tällä kertaa setripuun merkin toteutuvan? (74)

N) Miten osaisin kuvata, mihin voisin verrata syksyisen illan **Sumiyoshinlahtea** (84)?

O) Jos olisimme lähteneet veneellä kuohuvalle merelle ennen myrskytuulta, olisimme kadonneet **Ishizun** aaltoihin — miten meidän silloin olisi käynyt? (85)

Viidessä tarkastellussa waka-runossa esiintyvä paikka toimii runon keskeisenä teemana, eikä siihen liity retorisia keinoja tai symbolisia merkityksiä.

5.2 Uniin ja pyhiinvaellusmatkoihin elementteihin liittyvät runot

Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa esiintyvistä waka-runoista löytyy vain seuraavaa neljä runoa, jossa kerrotaan unista tai pyhiinvaellusmatkoista.

P) Vaikka olen kuinka poiminut villipersiljoita pellonpientareilta, **eivät toiveeni ole silti täyttyneet**. (58)

¹² Esimerkkinä Ogura Hyakunin Isshusta: これやこの 行くも帰るも 別れては 知るも知らぬも 逢坂の関 (suom. Tässä se on – juuri tämä. Tämä on se kuuluisa Ōsakan portti, jonka ohi kulkevat niin matkaan lähtevät kuin palaavatkin, ne jotka tuntevat toisensa ja ne jotka eivät – he kaikki eroavat, mutta lopulta kohtaavat jälleen.) (10)

Q) Kuin Hatsusejoesta nousevat ja sinne vetäytyvät aallot minäkin olen palannut takaisin — **näenköhän tällä kertaa setripuun merkin toteutuvan?** (74)

R) **Jopa harhaillessani matkoillani taivaalla** seuraa sama aamunkoiton kuu, jota katselin pääkaupungissa. (75)

S) **Herätessäni unesta** kaipasin häntä niin että vuoteeni lainehti kyynelistä — voi kuu, kerro hänelle kaipauksestani matkatessasi länteen päin! (83)

Esimerkeissä P) ja Q) on huomauksia sekä japaninkielisessä että suomenkielisessä versiossa. Näille kahdelle runolle yhteinen piirre on se, että niissä on havaittavissa kyseisen aikakauden uskonnollisia ja kulttuurisia piirteitä tai sanontoja, jotka eivät ole nykylukijalle tuttuja.

Esimerkissä P) esiintyy ilmaus "poimia persiljoita", joka on peräisin vanhasta tarinasta. Tämä ilmaus symboloi tilannetta, jossa asiat eivät etene toivomusten mukaisesti (Akiyama, 2017: 74; Pölkki, 2005: 149).

Esimerkissä Q) mainitaan setripuun merkki. Heian-kaudella oli tapana tuoda kotiin niin kutsuttu "jumalallinen setripuu" (jap. shin-sugi) ja istuttaa se omaan puutarhaan helmikuun ensimmäisenä "hevosen" päivänä (hatsuumapäivänä). Tämän rituaalin tarkoituksena oli ennustaa tulevan vuoden onnea tai epäonnea (Akiyama, 2017: 75; Pölkki, 2005: 149).

Sen sijaan esimerkit R) ja S) käsittelevät joko pyhiinvaellusmatkaa tai unta, mutta niissä ei esiinny erityisiä uskonnollisia tai kulttuurisia piirteitä tai sanontoja. Esimerkissä R) kuitenkin esiintyy engon eli sanayhteyden muodossa taivaan ja kuun yhdistelmä (Akiyama, 2017: 97), mutta tähän ei ole viitattu suomenkielisessä painoksessa.

Unia ja pyhiinvaellusmatkoja ei käsitellä laajasti waka-runoudessa, mutta niihin viitataan usein päiväkirjatekstissä. Siellä ne esitetään vastakohtana tarinalliseen maailmaan kohdistuvalle ihailulle tai kaipuulle.

5.3 Buddhalaisuuden elementteihin liittyvät runot

Tässä kohdassa tarkastellaan yhteensä 14 waka-runoa, joissa käsitellään buddhalaisuutta tai buddhalaisuuden anicca-käsitettä.

T) Nyt on pysyteltävä hereillä! **Jos en tänä iltana, niin koska voisin taas ihaila** syysyön kuuta Kuroton rannalla? (2)

U) Varisevat kukat palaavat jälleen ensi keväänä, **mutta kuinka kaipaakaan häntä joka lähti eikä palaa enää koskaan!** (6)

V) Mikä voisi päihittää tämän puutarhan, jossa **katoavaiseen maailmaan tuskastuneena** elän syksyisten lehtien kanssa. (9)

W) **Ensin odotan hänen kirsikkapuidensa kukintaa ja sitten murehdin hänen kukkiensa varisemista** — kuin katselin kevään saapumista omaan puutarhaani. (10)

X) En kyllästy ihailemaan puutarhasi kirsikkakukkia vaikka ne ovat jo **alkaneet varista**, koska näin ennen kevään päätöstä silmäyksen niistä luonasi. (11)

Y) Kun mikään ei enää lohduta, kuinka kurmitsa voisi jättää jälkensä **tämän katoavan maailman** rannalle? (20)

Z) Sijan puoltakin vieneet puiden lehdet varistaneet myrskyt ovat **jättäneet vuoriston yksinäiseksi**. (40)

AA) Jos kaikki olisi sujunut toiveideni mukaan, olisin halunnut kohdata tämän syksyisen **eronhetken** kiireettä. (45)

AB) Koskaan ei mielessäni ollut käynyt, että joutuisimme **tässä maailmassa** edes hetkeksi toisistamme eroon. (46)

AC) Kun toiveeni eivät toteutuneet olin jo katkeroitua elämälle, mutta **nyt jos koska onni on myötä**. (55)

AD) **Vaikken enää eläisi kauan tämän jälkeen**, tämä kevätyö säilyy mielessäni muistona siitä miten tapasimme. (66)

AE) Edes täällä ei kykene unohtamaan **tämän murheellisen maailman** vaikeuksia, kun iltakello kumisee suoraan sydämeeni. (79)

AF) Ajattelitko että **olen jo hylännyt tämän maailman**, vaikka kitkutan yhä elossa kyönelehtien? (87)

AG) Koiruohoinen asumuksesi kuuluu vielä **tähän maailmaan**, mutta ajattele miten villiintyneitä ruohot ovat sellaisen puutarhassa, joka on jo hylännyt tämän kaiken. (90)

Japaninkielisessä painoksessa viitataan buddhalaisuuden käsitykseen esimerkistä V), jossa esiintyy myös kakekotoba eli sanaleikki. Alkuperäisessä runossa esiintyy ilmaus yowo akihatsuru, jossa *aki* voi tarkoittaa sekä 'syksyä' (秋) että 'kyllästymistä' (飽き), ja *akihatsuru* voidaan tulkita sekä 'syksyn päättymisenä' että 'kyllästymisenä tähän maailmaan' (Akiyama, 2017: 37). Akiyaman mukaan kyllästyminen tähän maailmaan edustaa buddhalaisuuden käsitystä. Ihminen kokee kyllästymistä, merkitsee havahtumista maailman muuttuvuuteen sekä tietoisuutta kuolemanjälkeisestä olemassaolosta. Suomenkielisessä painoksessa tätä buddhalaisuuden tulkintaa ja sanaleikin merkitystä ei kuitenkaan mainita.

Retorisia keinoja hyödynnetään myös esimerkeissä Y) ja Z). Esimerkissä Y) esiintyy useita engoja eli sanayhteyksiä, kuten *kata* ('suunta'), *nagisa* ('ranta'), *hamachidori* ('hiekkarannan pikkulintu'), *uki* ('tuskan maailma') ja *ato* ('jälki'). Lisäksi runossa käytetään kakekotobaa, esimerkiksi sanoissa *kata* ('suunta' / 'matala lahti'), *nagisa* / *naki* ('ranta' / 'olemattomuus') ja *uki* ('kellua' / 'raskas') (Akiyama, 2017: 46). Esimerkissä Z) esiintyy kakekotoba sumi ('seljetä' / 'asua') (Akiyama, 2017: 54). Näitä kielikuvia ei kuitenkaan mainita suomenkielisessä painoksessa.

Lukuun ottamatta esimerkkejä V), Y) ja Z), japaninkielisessä ja suomenkielisessä versiossa ei esiinny yksityiskohtaisia huomautuksia. Tässä analyysissä tarkastellaan siksi itse käännöstä kahdesta buddhalaisesta näkökulmasta: passiivisesta elämänasenteesta sekä ajatuksesta kuolemanjälkeisestä maailmasta.

5.3.1 Passiiviset elämänasenteet

Katoavaisuus (*anicca*) on havaittavissa selvästi myös suomenkielisessä painoksessa. Esimerkissä T) kuvataan syysyön kuun hetkellisyttä, esimerkissä W) viitataan kirsikankukkien lyhyeen kukinta-aikaan, ja esimerkissä Z) ilmaistaan myötätuntoa kaikkia katoavaisia asioita kohtaan.

Buddhalaisuuden toinen keskeinen käsite on passiivinen elämänasenne. Koska kaikki asiat muuttuvat eikä mikään ole pysyvää, ihmisen on yksinkertaisesti hyväksyttävä asiat sellaisina kuin ne ovat ja luovuttava tarpeesta hallita muita. Tämä passiivisuus ei kuitenkaan merkitse avuttomuutta, vaan totuuden ymmärtämistä ja sen hyväksymistä (Suemura, 2015: 41).

Passiivisuutta näkyy myös kyseisistä waka-runoista, mutta suomennoksessa sitä ei huomattu huolellisesti. Esimerkissä U) runon keskeinen teema on kirjailijan äitinsä kuolema.

Alkuperäisessä runossa voi lukea, että sekä kirjailija että äitinsä eivät voi valita itse kohtaloa, ja kirjailija yrittää hyväksyä sen äitinsä kuoleman, mutta suomennoksessa voi lukea, että lähteminen voisi olla äitinsä valinta, koska lauseen subjektina on äitinsä ja siitä ei mainittu, että hän joutui lähtemään (... joka lähti eikä palaa enää koskaan!).

Myös esimerkissä AD) suomennoksessa runo alkaa lauseella “Vaikken enää eläisi kauan tämän jälkeen”, kun taas alkuperäisessä tekstissä ilmaisu kuuluu: “jos vielä elän...”.

Suomenkielinen käännös antaa vaikutelman, että runon puhuja kuolee pian, sillä negatiivinen muoto luo fatalistisen sävyn. Sen sijaan alkuperäinen ilmaisu on neutraalimpi ja korostaa sitä, että kuolema on ihmisen hallinnan ulkopuolella oleva ilmiö.

5.3.2 Kuoleman jälkeinen maailma

Monissa suomennetuissa waka-runoissa esiintyy ilmaus "tämä maailma". Sama ilmaus löytyy myös alkuperäisestä waka-runoudesta muodossa "konoyo". Tämä heijastaa buddhalaisuuden tapaa käsitellä kuolemanjälkeistä maailmaa.

Kristinuskossa ajatellaan, että ihminen kuoleman jälkeen siirtyy joko taivaaseen tai helvettiin. Buddhalaisuudessa sen sijaan elävä ihminen asuu tässä maailmassa (konoyo), ja kuoleman jälkeen hän siirtyy tuohon maailmaan (anoyo). Kuolema merkitsee elämän katkeamista (Maetani, 2009: 53).

Buddhalaisuudessa nämä kaksi maailmaa ilmaistaan demonstratiivipronominein ("tämä" ja "tuo"), mutta niiden merkityssisältö jää usein epäselväksi. Mielestäni tämä johtuu siitä, että buddhalaisuudessa on ajatus siirtymästä eli jatkuvasta kierrosta (samsara).

Kuolemanjälkeinen maailma määräytyy ihmisen tämänpuoleisessa elämässä osoittaman asenteen perusteella. Tämän jälkeen sielu syntyy uudelleen toisenlaisena olentona tähän maailmaan (Maetani, 2009: 53–54). Toisin sanoen, näiden kahden maailman välillä on jonkinlainen yhteys. Myös Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa kirjailija rukoili kuolemansa jälkeen rauhaa, kun hänen toiveensa tässä maailmassa olivat täysin kadonneet.

Ajattelin, että ilman taustatietoa voisi olla lukijalle hankalaa ymmärtää, mitä ilmaisu "tämä maailma" tarkoittaa, mutta suomenkielisessä painoksessa ei ole lainkaan selitystä siitä huomauksessa. Tämä saattaa johtua siitä, että Suomessakin on esiintynyt samankaltaisia käsityksiä kuolemanjälkeisestä maailmasta.

Esimerkiksi Veijalainen mainitsee pro gradu -tutkielmassaan, että suomalainen usko esi-isien henkiin perustuu selkeään käsitykseen sielun rakenteesta ja sen paikasta ihmisen elämässä (Veijalainen, 2013: 43–44). Suomalais-ugrilaisissa kielissä sielua tarkoittavat sanat merkitsevät usein ‘hengitystä’, ‘elämää’ tai ‘höyryä’, mikä heijastaa muinaista intuitiota siitä, että elämän juuret ovat hengityksessä. Sielun katsottiin jakautuvan kahteen eri tyyppiin: ruumissieluun ja itsesieluun. Ruumissielu oli elintoimintoja ylläpitävä perusvoima, jonka uskottiin kuoleman hetkellä poistuvan ruumiista höyryn lailla – eli se oli kertaluonteinen. Itsesielu taas nähtiin persoonallisuuden ja ihmishengen ytimenä, ja sen uskottiin säilyvän kuoleman jälkeen. Tämä sielu saattoi palata takaisin maailmaan jälleensyntymisen (reinkarnaation) muodossa toisena ihmisenä, erityisesti jälkeläisenä (Veijalainen, 2013: 43–44).

Voidaankin sanoa, että myös Suomessa on ollut käsitys sielun uudelleensyntymisestä, ja tämän pohjalta elävien ja kuolleiden maailmat eivät näyttäyty toisistaan täysin irrallisina, vaan niiden välillä on jonkinlainen yhteys. Tämä voisi olla syy siihen, miksi suomenkielinen lukija saattaa hyväksyä ilmauksen "tämä maailma", vaikka buddhalainen ajatusmaailma ei olisikaan kovin tuttu.

6 Johtopäätökset

Tämän tutkielman tavoitteena on käsitellä waka-runouden kääntämistä sekä teoreettisesti että käytännöllisesti Walter Benjaminin kielifilosofian näkökulmasta. Kohdeteoksena toimii Heian-kauden puolivälissä syntynyt, kana-kirjallisuutta edustava Keisarinnan hovineidon päiväkirja. Tutkielmassa analysoidaan teoksen retorisia piirteitä, semanttisia vaihteluita ja runollisen rakenteen rekonstruoiteja vertailemalla alkuperäistä japaninkielistä tekstiä ja sen suomennosta.

Teoreettisena kehyksenä hyödynnetään Walter Benjaminin käännteoriaa, erityisesti hänen käsitteitään puhtaasta kielestä ja intentiosta. Käännöstä tarkastellaan kielen ja runollisen tietoisuuden risteyskohdassa tapahtuvana generatiivisena tekona, ei pelkkänä merkityksen korvaamisena.

6.1 Käännös vaikeudet ja waka-runoudelle ominaiset retoriset rakenteet

Waka-runouden muoto on ilmaisutapa, joka tiivistää monikerroksisia merkityksiä, kuten syviä tunteita, symboliikkaa, ajallisuutta, tilallisuutta ja uskonnollista itsetutkiskelua, äärimmäisen rajatussa tilassa, vain 31 tavun puitteissa. Tämä vaatii kääntäjältä paitsi muodon ymmärtämistä myös syvällistä perehtymistä kulttuurisiin ja uskonnollisiin taustoihin, jotka saattavat erota toisistaan vuosisadoilla tai jopa vuosituhansilla. Kääntäjän tehtävänä on tulkita nämä merkitykset uudelleen toisessa kielijärjestelmässä.

Tässä tutkimuksessa on analysoitu kolmea teemaryhmää, maantiedettä, unia ja pyhiinvaellusmatkoja sekä buddhalaisuutta. Ne sisältävät kukin oman erityisen sanastonsa, symbolijärjestelmänsä ja uskonnollisen maailmankuvansa. Waka-runoudessa nämä ilmaisut ovat usein implisiittisiä ja monitasoisia. Esimerkissä C) mainittu Obasute-vuori toimii yksinäisyyden ja vanhenemisen symbolina; suomennoksessa tämä merkitys säilytetään käyttämällä ilmaisua tädinhylkäysvuori. Esimerkissä S) esiintyvät valitusvirret kuulle, ja tämä tunnelma välittyy suomennoksessa ilmauksella “voi kuu”. Esimerkissä AF) käytetty ilmaisu “tämän maailman hylkääminen” heijastaa buddhalaisen tietoisuuden läsnäoloa ja muistuttaa kaiken katoavaisuudesta.

Ensimmäisen tutkimuskysymyksen näkökulmasta voidaan todeta, että retoristen keinojen kääntäminen vaatii tulkinnallista vapautta ja runollista herkkyyttä. Kääntäjä pyrkii säilyttämään alkuperäisen runon tunteen, rytmin ja symbolisen tason, vaikka sen kielimuoto

muuttuu. Suomennos ei toista tarkasti runon muotoa vaan pyrkii rakentamaan sen uudelleen suomenkielisen ilmaisun ehdoilla. Waka-runouden kääntäminen edellyttää siis leksikaalista vastaavuutta syvempää tulkintaa ja symbolisten suhteiden rekonstruointia kohdekielessä.

6.2 Benjaminin teorian sovellettavuus ja uudet näkökulmat kääntämiseen

Walter Benjamin näki kääntämisen mahdollisuutena lähestyä puhdasta kieltä. Käännöksen ydin ei hänen mukaansa ole alkuperäisen tekstin merkityksen toistaminen, vaan resonanssi, joka syntyy eri kielten välisten intentioiden (aikomusten) leikkauspisteessä (Endo, 2002: 100). Olen kirjoittanut tätä tutkielmaa ajatellen, että Benjaminin teorian soveltaminen waka-runouden kääntämiseen voisi avata mahdollisuuden tarkastella muodollisen uskollisuuden ja runollisen vapauden välistä jännitettä uutena luovana kenttänä.

Retoristen elementtien siirtäminen suomennokseen on käytännössä mahdotonta, kun kyseessä ovat kaksi täysin erilaista kielijärjestelmää. Silti waka-runouden käännösanalyysi tarjoaa käytännön esimerkin siitä, miten kääntäjä voi pyrkiä purkamaan wakalle ominaisen runollisen rakenteen ja rakentamaan sen uudelleen toisessa kielessä ja muodossa.

Toisen tutkimuskysymyksen näkökulmasta voidaan sanoa, että Keisarinnan hovineidon päiväkirjan waka-runojen käännös suomeksi ei ainoastaan tuo esiin kulttuurisia ja kielellisiä eroja, vaan avaa mahdollisuuden pohtia, miten eri kielten intentiot voivat kohdata. Käännös toimii tällöin siltana, jossa ei pyritä häivyttämään kielellisiä eroja, vaan tuomaan ne näkyviksi, ja luomaan tilaa uudenlaisten merkitysten ja kokemusten syntymiselle.

Yksi tutkielman keskeisistä näkökulmista on myös kääntäjän roolin uudelleenarviointi. Kääntäjä ei ole enää läpinäkyvä merkitysten välittäjä, vaan poeettinen subjekti, joka toimii aktiivisesti alkuperäisen tekstin rakenteen ja merkityksen kanssa, ja rakentaa kulttuurien välisiä siltoja (Nagasawa, 2023: 99–101). Luova tulkinta vaatii usein hienovaraisista herkkyyttä, kriittistä ajattelua sekä historiallisen ja uskonnollisen kontekstin tuntemusta – asioita, jotka ylittävät pelkän kielitaidon.

Samalla kääntäjällä on eettinen vastuu. Käännökset, jotka sivuuttavat alkuperäisteoksen historiallisen, kulttuurisen ja uskonnollisen kontekstin, altistuvat helposti väärintulkinnoille. Siksi kääntäjän on suhtauduttava alkuperäistekstin semanttiseen rakenteeseen kunnioittavasti ja harkiten. Tämä näkökulma on linjassa nykykäännösteorian (mm. Venuti, Steiner) kanssa, jonka mukaan kääntäminen on dialoginen ja vuorovaikutteinen prosessi.

6.3 Lopuksi

Kolmannen tutkimuskysymyksen kannalta voidaan todeta, että waka-runouden kääntäminen suomeksi ei vain siirrä merkityksiä, vaan myös rakentaa uudelleen runollista moniäänisyyttä. Waka-runouden kääntäminen ei ole pelkkä tekninen suoritus, vaan kielellinen ja ajattelullinen käytäntö, joka tapahtuu muodon ja herkkyyden, historian ja henkilökohtaisen muistin risteyskohdassa. Walter Benjaminin käsite puhtaasta kielestä tulee esiin erityisesti niissä hetkissä, kun ihminen pyrkii ilmaisemaan jotakin, mikä ei ole sanoin täysin ilmaistavissa, ja puhdas kieli voidaan nähdä kielen rajojen tuntumassa ilmenevänä kokemuksena.

Wakan tiivistetyn kielitaiteen siirtäminen toiselle kielelle on prosessi, jota ei voida koskaan saattaa täysin päätökseen. Juuri näissä epätäydellisyyksissä piilee kuitenkin uudenlaisen merkityksentuotannon mahdollisuus. Tämä tutkimus paljastaa vain pienen osan suuremmasta kokonaisuudesta, mutta uskon sen olevan askel kohti syvempää ymmärrystä siitä, että kääntäminen ei ole vain käytännöllinen tekniikka, vaan esteettinen ja filosofinen kokemus, joka tapahtuu kielen sisällä ja sen kautta.

Lähteet

- Ambros, Barbara. 1997. *Pilgrimages of Noblewomen in Mid-Heian Japan*. Monumenta Nipponica, 52(4), s. 437–470.
- Arntzen, Sonja & Ito, Moriyuki. 2014. *The Sarashina Diary: A Woman's Life in Eleventh-Century Japan*. Columbia University Press.
- Barova-Özcan, Pana. 2016. *Color Images in the Sarashina nikki and their Function in the Narrative Discourse*. Pacific Asia Journal of Language and Literature Studies, vol. 2. s. 1–9.
- Endo, Kosuke. 2002. *Die Dynamit des Übersetzens. Walter Benjamins "Die Aufgabe des Übersetzers"*, Gakusyuin University
- Fujiwara no Michitsunan äiti & Kadokawa kustantamo (toim.) 2011. *Kagerō-päiväkirja*. Kadokawa Sophia. s. 10
- Giordano, Giuseppe. 『新古今和歌集』における体言止について. Doshisha University, 2010, s. 1–12.
- Hayashi, Tazuko. 2021. *Manyogana-sanakirja*. Hueisya. s.1-2
- Iizuka, Hiromi. *A Study and Practice on the Translation of Waka Rhetoric: For the French Translation of the Hyakunin-Isshu*. Doshisha Women's College of Liberal Arts, 2020.
- Kakigi, Nobuyuki. 2024. *Justice and Redemption from Translation: Walter Benjamin's "The Task of the Translation" and the Possibility of the Decolonizing Literature*. Seinan Gakuin University Academic Research Institute.
- Kindaichi, Haruhiko & Kokubo, Takaaki. *Arkaaismien sanakirja*. Gakken, 2014.
<https://travel.jr-central.co.jp/service/tokaido53/>
- Kino, Tsurayuki & Nishiyama, Hidehito (toim.) 2007. *Tosa-päiväkirja*. Kadokawa Gakugei. s. 8–9.
- Kristeva, Tzvetana. *The Media Termed Waka*. International Christian University. s. 4–16.
- Suemura, Masayo. 2015. *鈴木大拙の思想における宗教経験とその現代的意義*. Kansai University.
- Lévy, Jacques. 2022. *Urbanity and Humanity: Babel as an Open Myth*. De Gruyter.
- Maetani, Akira. 2009. *Meanings or conceptions of "death" in Buddhism*. The journal of the Nippon Buddhist Research Association (75). s. 51–68.
- Morita, Dan. 2015. *Die Intention auf die reine Sprache : Der Begriff der Sprache in Walter Benjamins "Die Aufgabe des Übersetzers"*. Kyushu University Institutional Repository

- Muunnoskanan levittämisyhdistys (toim.) 2018. *Muunnoskanan oppikirja*. Design Egg. s. 18.
- Nagasawa, Asako. 2024. *Benjamin und Gedichtssprache: intellektueller Zustand der Entstehung von Die Aufgabe des Übersetzers*. Ritsumeikan University, Humanistischen tutkimuksen instituutti, 136. s.97–116
- Nakamura, Chisako. *The 'pivot-word' or pun in waka (Japanese poetry): a relevance-theoretic approach*. The Pragmatics Society of Japan, 2006, s. 47–66.
- Oda, Masaru. *A Systematic Description of the Rhetoric in Waka from a Crosslinguistic Point of View*. Kokugakuin University, 2017, s. 27–56.
- Ono, Robert 2013. *Validating Kanajo of Kokin Wakashū: With a Focus on Issues Concerning "Rikugi" and "Uta no Sama"*. International Christian University. S.183.
- Shunbun, Chōng. 『更級日記』の物詣で- 挫折した『女の夢』. The Japanese Culture Association of Korea, 2012, s. 137–154.
- Steiner, George. 1975. *After Babel: Aspects of Language and Translation*. Oxford University Press.
- Sugawara no Takasuen tytär & Akiyama, Ken (toim.) 2017. *Sarashina Nikki*. Shinchosya.
- Sugawara no Takasuen tytär & Eguni, Kaori (toim.) 2023. *Sarashina Nikki*. Kawade Shobo.
- Sugawara no Takasuen tytär & Pölkki, Miika (suom.) 2005. *Keisarinnan hovineidon päiväkirja*. 2005. Basam Books.
- Takada, Hirohiko (toim.). *Kokin Wakashū*. Kadokawa Sophia, 2009, s. 8.
- Tani, Tomoko. *Hyakunin Isshu*. Kadokawa Sophia, 2013.
- Utsui, Shinichi. *A Critical Analysis of 'Mujō' (Impermanence), one of the essential doctrines in Buddhism connected with aesthetics in Japanese cultural styles: focus on Hōjōki, Tsurezuregusa and Asajigayado of Ugetsu-monogatari*. Aichi University, 2016, s. 173–188.
- Veijalainen, Helena. 2013. *Maitoa maahan maahisille*. Helsingin yliopisto.
- Venuti, Lawrence. 1998. *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*. Routledge.
- Wu, Chuan. 2008. *Comparative Study of Waka in Tale of Genji*. Nihon University. s. 245–255.

Liitteet: Aineisto ja wakan ryhmittely

90 Wakat Keisarinnan hovineidon päiväkirjassa

1. Jos nämä joen porttipylväät eivät olisi säilyneet lahoamatta, kuinka olisin saanut tietää muinaisista jäljistä?
2. Nyt on pysyteltävä hereillä! Jos en tänä iltana, niin koska voisin taas ihaila syysyön kuuta Kuroton rannalla?
3. Myrskytuulet eivät taida löytää Miyajin vuorelle, kun ruskalehdet komistavat yhä sen rinteitä varisematta.
4. Kevätkään ei unohtanut kuuraisen luumupuun oksia vaan puhkaisi ne kukkaan — mutta sinua ei näy vaikka lupasit palata.
5. Älä lakkaa odottamasta, eräs odottamaton joka ei luvannut mitään, tulee pian käymään luumupuun oksilla.
6. Varisevat kukat palaavat jälleen ensi keväänä, mutta kuinka kaipaakaan häntä joka lähti eikä palaa enää koskaan!
7. Savun kohotessa Toriben pelloilta näkyy viimeisen häivähdys hänestä, jonka elämäkin oli vain katoava häivähdys.
8. Jos appelsiininkukat eivät olisi tuoksuneet, olisin saattanut pitää kukkia satunnaisina lumihiutaleina katsellessani niiden leijailemista.
9. Mikä voisi päihittää tämän puutarhan, jossa katoavaiseen maailmaan tuskastuneena elän syksyisten lehtien kanssa.
10. Ensin odotan hänen kirsikkapuidensa kukintaa ja sitten murehdin hänen kukkiensa varisemista — kuin katselin kevään saapumista omaan puutarhaani.
11. En kyllästy ihaillemaan puutarhasi kirsikkakukkia vaikka ne ovat jo alkaneet varista, koska näin ennen kevään päätöstä silmäykseni niistä luonasi.
12. Tänään kaipaen muinaista paimenen ja kutojan lupausta taivaanjoen aaltojen iskeytyessä kuohahtelemaan sydämeeni
13. Kun ajattelee kaihoisasti taivaanjokea jossa nuo rakastavaiset tapaavat, unohtaa heidän onnettoman rakkautensa.
14. Vaikka huilu soi kuin syystuulen humina, miksi kaislanlehti ei vastannut sen kutsuun?
15. Se oli huilun syy: se lopetti aivan liian varhain eikä odottanut kaislanlehden vastausta.
16. Tuulen naapurista kantama tuoksu imeytyy sisimpääni kaivatessani vanhaa räystäään nurkalla kukkinutta luumupuuta.

17. Miksi hän halusi etsiä kadonnutta tarinaa hautaamattomasta ruumiista — hän joka on jo haudattu sammaleiden alle.
18. Nyt kun palaat omaan kotiisi kuinka surullista, että täytyy erota vielä sinustakin vaikka on joutunut eroamaan jo kertaalleen.
19. Jää on sulkenut jo siveltimeini jäljetkin alleen — jos sinäkin menet, mikä jää muistuttamaan hänestä?
- 20. Kun mikään ei enää lohduta, kuinka kurmitsa voisi jättää jälkensä tämän katoavan maailman rannalle?**
21. Kun savukin oli jo kadonnut tasangolta, mikä oli johdattamassa häntä haudalle asti?
22. Mikään ei enää johdattanut perille — vain hänen askeleidensa edellä vuotavat kyyneleet olivat oppaana tiellä.
23. Asumattoman tasangon bambutiheikössä ei ollut jälkeäkään polusta hänen etsiessä hautaa kyynelehtien.
24. Polttorovion savu katosi aivan silmiäni edessä — miten hän olisi voinut löytää haudan tasangon bambutiheiköstä?
- 25. Eihän juuri kukaan muutenkaan kulje Yoshinon jyrkkää vuoristopolkua, entä nyt kun on satanut lunta, näkyykö siellä enää ketään?**
26. Odotin aamunkoittoa, ja kun kellon kumahdus murensi unelmani, tuntui kuin olisin joutunut kulkemaan sadan syysyön lävitse!
27. Miksi odotimme aamunkoittoa, kun kellon raskas kumahdus kertoi vai kaikkein toiveidemme murentuneen.
28. Vaikka luhtakana kuinka napsuttaisi, kukapa näin myöhään tulisi vuoristopolkua pitkin koputtamaan ovelleni.
29. Kun ammensit vuoristokivien välistä pulppuavaa vettä, tajusitko vasta nyt ettei siihen kyllästy vaikka sitä olisi kuinka paljon?
30. Voi, tämä vesi on parempaa kuin sen mutaisen vuoristolähteen vesi, eikä tästä voi kukaan saada kylliksi!
31. Kun ilta-aurinko painui vuorten taakse en voinut olla vilkuilematta pimenevän talosi suuntaan haikeana.
32. Voi kenelle näyttäisin, kenen korviin saattaisin tämän vuoristokylän aamunkoiton yhä edelleen alkavan laulun!
33. Vaikka kaupungissa odotetaan vielä ensilaulua, täällä voi jo viettää päivänsä huokailien kukkujalinnun laulun säestämänä.

34. Monet varmasti katselevat kuuta, mutta kukapa meitä vuorten syvyyksissä ajatuksiin vaipuneita ajattelisi.
35. Myöhään yöllä kuunkatselijoilla on usein tapana ajatella tällaisia vuoristokylä, vaikka eivät tuntisi sieltä ketään.
36. Syysiltana kumppaniaan kaipaavan perunan kutsuhuuto täytyy kuulla kaukaa vuoriston syvyyksistä.
37. Jopa ihmissilmien tavoittamattomissa männyissä vinkuva vuoristotuuli sentään antaa jonkinlaisen merkin lähtiessään.
38. Voi kunpa voisin jakaa jonkun samanmielisen kanssa tämän vuoristokylän syvän syysyön valaisevan aamunkoiton kuun.
39. Tullessani taimet näkyivät vastaistutetuista pelloista, mutta viivyin matkallani niin kauan että satokin on jo ehditty korjata.
40. Sijan puoltakin vieneet puiden lehdet varistaneet myrskyt ovat jättäneet vuoriston yksinäiseksi.
41. Lupaamastasi kukinnasta ei ole kuulunut mitään — eikö kevät ole vielä tullut, vai unohtivatko kukat vain kukkia?
42. Kun bambulehtien kahina herättää yö toisensa jälkeen, kumma alakulo valtaa minut.
43. Hellävarainen katse saattelee minua paikasta toiseen, mutta silti kaipaam luoksenne syksyisen Asajigaharan matalaan ruoikkoon.
44. Voi sinua muinoin kanssani Asakuran aamuhämärässä elänyttä! Vaikka asustat nykyisin pilviasumuksessa, miksi yhä käytät vanhaa nimeäni?
45. Jos kaikki olisi sujunut toiveideni mukaan, olisin halunnut kohdata tämän syksyisen eronhetken kiireettä.
46. Koskaan ei mielessäni ollut käynyt, että joutuisimme tässä maailmassa edes hetkeksi toisistamme eroon.
47. Taidat olla menossa katselemaan kukkia, suloinen löytöni?
48. Vain lukemattomiin kukkiin tottunut saattaa ajatella noin syksyisellä tasangolla!
49. Voi lakastuneita kaislanlehtiä! Miten niiden täytyykään ikävöidä syyspäiviä, kun talvimyrskyt heittelevät niitä ympäriinsä.
50. Voi murheellista Lapsenkaipuun metsikköä — kaipaatko sinäkin jättämäsi lasta lohduttomiin ajatuksiin vaipuneena?
51. Voi kuinka lapsen kaipuu muistuttaakaan itäisistä alueista ja Isänvuoresta, joka jätti lapsensa jälkeensä.

52. Kyyneleetkin virtaavat, kun ajatukseni vaeltavat luoksesi myrskyjen möyrimään talviseen vuoristokylään.
53. Kuinka huomaavaista, että vaivaudut tulemaan luokseni, kesämetsän hämärän tiheikön halki.
54. Kun näinkin onnellisia hetkiä voi tulla, kuinka kauhistuttava olikaan se syksy jolloin lähdit jättäen viimeiset hyvästit!
55. Kun toiveeni eivät toteutuneet olin jo katkeroitua elämälle, mutta nyt jos koska onni on myötä.
56. Luulin ettei kukaan ajattele minua eikä tule käymään luokseni vuoristokylään, jossa vain syystuuli puhaltelee aidan kaisloissa.
57. Kun vuosi kääntyy loppua kohti ja yö antaa tilaa aamunkoille, kuun loistekin viipyy vain hetken hihallani.
58. Vaikka olen kuinka poiminut villipersiljoita pellonpientareilta, eivät toiveeni ole silti täyttyneet.
59. Vaikka olemme samassa pilviasumuksessa, taivaallinen portti tuntuu niin kaukaiselta kaivatessamme muinaisia jälkiä kuun lailla.
60. Miksiköhän kaipaamme sisimpäämme syöpynyttä talviyötä, vaikka kuuta ei näkynyt eivätkä kukatkaan kukkineet?
61. Tuona kylmänä yönä jäätyneet kyyneleet eivät ole vielääkään sulaneet hihastani, itken yhä ääneen muistelllessani tuota talviyötä.
62. Vietän unettoman yön ajatuksiini vaipuneena kuin vesilinnut, jotka ravistelevat kuuraa siivistä aamunkoittoa odottaessaan.
63. Ajattele myös niitä, jotka viettävät unettoman yön toisensa jälkeen täällä, kun valitat miten kuuraa ravistelevat vesilinnut valvottavat sinua.
64. Kuivuimme kuin bambujen ruokohihat odottaessamme tuloasi jota emme enää jaksa pyytää — jätämme sen vain tuulen armoille.
65. Kun usva kietoo vaaleansinertävän taivaan ja kukat sisäänsä kevätyönä, vetää himmeästi näkyvä kuu sydäntäni puoleensa.
66. Vaikken enää eläisi kauan tämän jälkeen, tämä kevätyö säilyy mielessäni muistona siitä miten tapasimme.
67. Kun kevät vetää teidän sydämiänne puoleensa, jääkö minä katselemaan yksin syysyön kuuta?
68. Kuinka saatat kaivata sitä iltaa niin kovasti, eiväthän vaihtamamme sanat olleet kuin sateen ropinaa puiden lehdillä.

69. Tiesitkö mikä poltti sydämessäni, voi Narutonlahden kalastaja, kun odotin voidakseni soutaa katseilta salaa luoksesi Kashimaan!
70. Osakan rajaportilla kohtaamani tuulen raivokas ääni on aivan sama kuin sillä tuulella, jota kuuntelin kauan sitten.
71. Ennen olin vain kuullut Ujijoen padosta jonka tänään ylitin niin läheltä, että saatoin laskea sen paaluihin iskeytyvät aallot!
72. Millainenkohan sadekuuro on käynyt värjäämässä nämä syrjäisen vuoriston ruskalehdet syvänpunaiseksi brokadiksi?
73. Laakson virta kuulosti aivan sateelta, vaikka sarastavalla taivaalla kuu loistaa kauniimpana kuin koskaan.
74. Kuin Hatsusejoesta nousevat ja sinne vetäytyvät aallot minäkin olen palannut takaisin — näenköhän tällä kertaa setripuun merkin toteutuvan?
75. Jopa harhaillessani matkoillani taivaalla seuraa sama aamunkoiton kuu, jota katselin pääkaupungissa.
76. Tähän asti palanut ystävyiden liekki on hautautunut syvään lumeen matkattuasi kauaksi pohjoiseen.
77. Kun valkoisen Shiravuoren lumeen hautautuneen pikkukiven liekkikään ei ole sammunut, kuinka ystävytemme voisi sammua?
78. Eikö kukaan vaivaudu tulemaan kauaksi ihmisasumuksista tänne vuoripolun syvyyksiin katsomaan näitä kukkia?
79. Edes täällä ei kykene unohtamaan tämän murheellisen maailman vaikeuksia, kun iltakello kumisee suoraan sydämeeni.
80. Vaikka tiedän hihojeni kastuvan sukeltaessani aaltoihin kaipaan aikoja hovissa, jolloin palvelimme yhdessä samalla veliovalla rannalla.
81. Vaikka kuinka raadoimme vellovalla rannalla emme löytäneet ainuttakaan kelpoa kotiloa — vain hihamme kastuivat sukeltaessamme.
82. En jaksaisi rantaa vellovassa hovissa, ellei tältä rannalta löytyisi merilevää ja ellen voisi sukeltaa välillä aaltojen välistä luoksesi!
83. Herätessäni unesta kaipasin häntä niin että vuoteeni lainehti kyynelistä — voi kuu, kerro hänelle kaipauksestani matkatessasi länteen päin!
84. Miten osaisin kuvata, mihin voisoin verrata syksyisen illan Sumiyoshinlahtea?
85. Jos olisimme lähteneet veneellä kuohuvalle merelle ennen myrskytuulta, olisimme kadonneet Ishizun aaltoihin — miten meidän silloin olisi käynyt?

86. Mikä sai sinut tulemaan kuuttomassa pimeydessä Tädinhylkäysvuorelle tämän vanhuksen luokse?

87. Ajattelitko että olen jo hylännyt tämän maailman, vaikka kitkutan yhä elossa kyynelehtien?

88. Katsellessani kuuta sen kirkas loiste ulottuu taukoamatta virtaavien kyyneleiden sumentamaan sydämeeni asti.

89. Kun kukaan ei tule luokseni villiintyneiden koiruohojen kasteesta märkänä itken murheeni ääneen.

90. Koiruohoinen asumuksesi kuuluu vielä tähän maailmaan, mutta ajattele miten villiintyneitä ruohot ovat sellaisen puutarhassa, joka on jo hylännyt tämän kaiken.

Maantieteellisiin elementteihin liittyvät runot

A) Voi kuinka lapsen kaipuu muistuttaakaan itäisistä alueista ja Isänvuoresta, joka jätti lapsensa jälkeensä. (51)

B) Tähän asti palanut ystävyiden liekki on hautautunut syvään lumeen matkattuasi kauaksi pohjoiseen. (76)

C) Mikä sai sinut tulemaan kuuttomassa pimeydessä Tädinhylkäysvuorelle tämän vanhuksen luokse? (86)

D) Myrskytuulet eivät taida löytää Miyajin vuorelle, kun ruskalehdet komistavat yhä sen rinteitä varisematta. (3)

E) Savun kohotessa Toriben pellolta näkyy viimeisen häivähdys hänestä, jonka elämäkin oli vain katoava häivähdys. (7)

F) Tiesitkö mikä poltti sydämessäni, voi Narutonlahden kalastaja, kun odotin voidakseni soutaa katseilta salaa luoksesi Kashimaan! (69)

G) Kun valkoisen Shiravuoren lumeen hautautuneen pikkukiven liekkikään ei ole sammunut, kuinka ystävytemme voisi sammua? (77)

H) Eihän juuri kukaan muutenkaan kulje Yoshinon jyrkkää vuoristopolkua, entä nyt kun on satanut lunta, näkyykö siellä enää ketään? (25)

I) Voi sinua muinoin kanssani Asakuran aamuhämärässä elänyttä! Vaikka asustat nykyisin pilviasumuksessa, miksi yhä käytät vanhaa nimeäni? (44)

J) Osakan rajaportilla kohtaamani tuulen raivokas ääni on aivan sama kuin sillä tuulella, jota kuuntelin kauan sitten. (70)

K) Nyt on pysyteltävä hereillä! Jos en tänä iltana, niin koska voisin taas ihaila syysyön kuuta Kuroton rannalla? (2)

L) Ennen olin vain kuullut Ujijoen padosta jonka tänään ylitin niin läheltä, että saatoin laskea sen paaluihin iskeytyvät aallot! (71)

M) Kuin Hatsusejoesta nousevat ja sinne vetäytyvät aallot minäkin olen palannut takaisin — näenköhän tällä kertaa setripuun merkin toteutuvan? (74)

N) Miten osaisin kuvata, mihin voisin verrata syksyisen illan Sumiyoshinlahtea (84)?

O) Jos olisimme lähteneet veneellä kuohuvalle merelle ennen myrskytuulta, olisimme kadonneet Ishizun aaltoihin — miten meidän silloin olisi käynyt? (85)

Uniin ja pyhiinvaellusmatkoihin elementteihin liittyvät runot

P) Vaikka olen kuinka poiminut villipersiljoita pellowpientareilta, eivät toiveeni ole silti täyttyneet. (58)

Q) Kuin Hatsusejoesta nousevat ja sinne vetäytyvät aallot minäkin olen palannut takaisin — näenköhän tällä kertaa setripuun merkin toteutuvan? (74)

R) Jopa harhaillessani matkoillani taivaalla seuraa sama aamunkoiton kuu, jota katselin pääkaupungissa. (75)

S) Herätessäni unesta kaipasin häntä niin että vuoteeni lainehti kyynelistä — voi kuu, kerro hänelle kaipauksestani matkatessasi länteen päin! (83)

Buddhalaisuuteen elementteihin liittyvät runot

T) Nyt on pysyteltävä hereillä! Jos en tänä iltana, niin koska voisin taas ihaila syysyön kuuta Kuroton rannalla? (2)

U) Varisevat kukat palaavat jälleen ensi keväänä, mutta kuinka kaipaakaan häntä joka lähti eikä palaa enää koskaan! (6)

V) Mikä voisi päihittää tämän puutarhan, jossa katoavaiseen maailmaan tuskastuneena elän syksyisten lehtien kanssa. (9)

W) Ensin odotan hänen kirsikkapuidensa kukintaa ja sitten murehdin hänen kukkiensa varisemista — kuin katselin kevään saapumista omaan puutarhaani. (10)

X) En kyllästy ihaillemaan puutarhasi kirsikkakukkia vaikka ne ovat jo alkaneet varista, koska näin ennen kevään päätöstä silmäykseni niistä luonasi. (11)

Y) Kun mikään ei enää lohduta, kuinka kurmitsa voisi jättää jälkensä tämän katoavan maailman rannalle? (20)

Z) Sijan puoltakin vieneet puiden lehdet varistaneet myrskyt ovat jättäneet vuoriston yksinäiseksi. (40)

AA) Jos kaikki olisi sujunut toiveideni mukaan, olisin halunnut kohdata tämän syksyisen eronhetken kiireettä. (45)

AB) Koskaan ei mielessäni ollut käynyt, että joutuisimme tässä maailmassa edes hetkeksi toisistamme eroon. (46)

AC) Kun toiveeni eivät toteutuneet olin jo katkeroitua elämälle, mutta nyt jos koska onni on myötä. (55)

AD) Vaikken enää eläisi kauan tämän jälkeen, tämä kevytyö säilyy mielessäni muistona siitä miten tapasimme. (66)

AE) Edes täällä ei kykene unohtamaan tämän murheellisen maailman vaikeuksia, kun iltakello kumisee suoraan sydämeeni. (79)

AF) Ajattelitko että olen jo hylännyt tämän maailman, vaikka kitkutan yhä elossa kyönelehtien? (87)

AG) Koiruohoinen asumuksesi kuuluu vielä tähän maailmaan, mutta ajattele miten villiintyneitä ruohot ovat sellaisen puutarhassa, joka on jo hylännyt tämän kaiken. (90)