

Perintöpuvun elinkaari

Marilainen puku yhteiskunnallisten muutosten konteksteissa

I. Johdanto

Olen tutkinut marien kansanpukuja vuodesta 1975 lähtien. Olen kartoittanut koruja ja selvittänyt kansanpukujen muutoksia kolmenkymmen vuoden ajan, ja lisäksi olen kiinnittänyt huomiota pukeutumismuutoksiin. Onko vielä jotain selvittämättä? Kunnianhimoisena yrityksenäni oli dokumentoida pukuja niillä alueilla, joilla oli liikkunut suomalaisia tutkimusmatkailijoita sata vuotta sitten. Koska mareja asuu laajalti Volgan ja sen sivujokien varsilla, tehtävästä tuli elinikäinen. Tässä kirjoituksessa tarkastelen Vetlugan niittymarien pukupartta merkitysanalyysin keinoin.

Nižni-Novgorodin alueella mareja oli vuonna 1993 noin 8 000, joista 2 293 Šarangan piirikunnassa (Morohin 1994: 43, 45). Kielentutkija Andrej Utjatinin mukaan vuonna 2006 Šarangan mareja oli 2 011 (Utjatin 2006). Šarangan (Šäräng) piirikunnassa on viisi marilaista kylää, joista elinvoimaisimmat ovat Bolšaja Rudka (Kugu Ryde) ja Tšernomuž (Karem sola). 1800-luvulla piirikunta kuului hallinnollisesti Jaranskin ujestiin Vjatkan kuvernementissa. Rautatie Nižni-Novgorodista Kotelnitšiin valmistui vuonna 1927, minkä jälkeen yhteydet Jaranskin muihin mareihin vähenivät. Šaranga liitettiin vuonna 1962 silloiseen Gorkin lääniin. (Morohin 1994: 46.) Vuodesta 1990 alueen nimeksi palautettiin Nižnegorodskin lääni.

Šarangan marit ovat niittymareja. Omaleimaisessa murteessa on yhtäläisyyksiä sekä Jaranskin niittymarien että vuorimarien kieleen. (Utjatin 2006.) Kielen lisäksi myös aineellinen perinne osoittaa yhteyksiä varsinkin koilliseen, entisen Tsarevosantšurskin alueelle. Etnisen ryhmän symbolina oli soroka-päähine, josta on mainintoja vuodesta 1791 lähtien (Kozlova 1978: 301). Julie Wichmann kuvaili sorokan marien kansanpukuja



Lumpanurin kylässä vuonna 1905. (Wichmann 1913: 70–71.) Timofei Jevsevjev tarkasteli Jaranskin eli sorokan mareja todennäköisesti asemapaikallaan Pulanurin kylässä vuonna 1912. (Jevsevjev 1985: 117–123.)

Olen tehnyt elokuussa 2013 Marin kansallismuseon kahden tutkijan, Anastasija Ajguzinovan ja Dmitri Bajdimirovin kanssa kenttätyötä Nižni-Novgorodin alueen marilaiskylissä.¹ Kenttätöiden tarkoituksena oli selvittää kansanpukujen käyttöyhteyksiä ja pukujen symbolista arvoa identiteetin tunnuksena. Marilaiset kollegat kartoittivat uhrilehtoja ja niihin liittyviä muistoja. Lähtiessäni paikkakunnalle minulla ei ollut ennako-odotuksia. Työryhmämme kierteli Nižni-Novgorodin alueen koillispuolella nimenomaan länsimaria puhuvien sorokan marien parissa Kirovin läänin rajaseudulla Šarangan, Tonšajevon ja Tonkinon alueella.

2. Kentällä kansanpukuja etsimässä

Matkan päämäärä, marien perinteisen kulttuurin tutkimus, osoittautui suureksi kysymysmerkiksi paikallisille. Haastateltavat vastasivat kysymykseen kysymyksellä: ”Olemmeko vielä olemassa?” ”Olemmeko marilaisia?” Näytti siltä, että marilainen identiteetti oli koetuksella. Rutkajoen varrella pysähdyimme Kušnurin (Kušnyr) kylään. Kulttuuriklubin johtaja keräsi klubille pyynnöstämme joitakin naisia haastateltavaksi. Marin kieli ei tahtonut sujua.

Puhe alkaa luistaa, kun puhutaan puvuista. Luettelen vaatekappaleiden nimiä. Valja (nimi muutettu) alkaa muistella, oli *soroka* ja oli *тырор*, sitten tulee mieleen vyö oli *üstö* ja takki. Takkeja oli kaksi, toinen lämmin verkainen ja toinen valkea kesäinen. Olisiko verkatakin nimi *məžer*? *Məžär* – hän toistaa ja silmin nähden ilahtuu. Entä koruja? Koruja oli, ne joutuivat teille tietämättömille, ei niitä säilynyt. (Kenttämuistiinpanot 13.8.2013, Valja [s. 1953].)

Lopulta selvisi, että Valjalla on isoäidiltä peritty puku, paita ja soroka-päähine. Ne odottavat kirstussa viimeistä matkaa varten – kuolinpuvuksi. Valja korosti vielä: ”Marilainen puku elää vain muistoissa eikä käytössä.”

Työni alkoi näin niukoissa puitteissa. Kozljanurin (Koz-lan-sola) kylässä Galja (s. 1948) muisteli, että hänen äitinsä oli käyttänyt marilaista mekkoa, vyötä ja esiliinaa. ”Me puhumme keskenämme maria, mutta lapset puhuvat venäjää. Kun olimme koulussa, meitä pilkattiin. Emme osanneet venäjää ja pukumme oli erilainen. Se riisuttiinkin heti, ettei pilkattaisi enää!” (Kenttämuistiinpanot 13.8.2013, Anja [s. 1966], Ljuba [s. 1952].)

1. Kiitän Opetus- ja kulttuuriministeriön suomalais-ugrilaista kulttuurivaihto-ohjelmaa saamastani taloudellisesta tuesta.

Šarangan piirikeskuksessa kokeilimme onneamme. Löytyisikö pukumuistoja? Iltahämärässä istuskeli naisia talojen edustalla. Marjan (s. 1927 Tšernomuž) puhe luisti mariksi. Pyytämättä hän haki talosta marilaisen mekon, jota hän säästi kuolinpuvukseen. ”Haluan levätä marilaisittain!” tokaisi hän pari kertaa. Mekosta hän muisteli, että se oli vieruskaverin Zojan tekemä joskus 1970-luvulla. Zoja (s. 1949 Šaranga) ei kuitenkaan ompele enää marilaisia mekkoja eikä puhu enää maria. Mitä marilaisuus merkitsee? ”Enpä uskalla poimia sieniä uhrilehdosta!” Muistona marilaisuudesta hän säästi joitakin ristipistolla kirjottuja pyyheliinoja.

Seuraavana päivänä poikkesimme Astantšurgan (Aštanšyngy) kylään. Ella (s. 1928) näytti auliisti mekkoja, joita hän itse oli ommellut 20–30 vuotta sitten. Huumioni kiinnittyi virtyneeseen pohjakankaaseen, itse tehtyihin koristenuhioihin ja haalistuneeseen kirjontaan. Ella selitti, että marilaisia mekkoja piti pestä kovin usein, siksi ne helposti kuluivat puhki. Sivulauseesta kävi selville, että helman röyhelössä olisi pitänyt olla silkkiä, ”mutta kun sitä ei minulla ole ollut”. (Kenttämusiitiinpanot 14.8.2019, Ella.)

Matka jatkui Bolšaja Rudkaan, jossa vastaanotto oli suorastaan tyly. Alkoi näyttää siltä, että marilainen puku elää muistoissa ja säästyneet pukukappaleet ovat loppuun käytettyjä. Minulle heräsi kaksi kysymystä. Minkälainen oli muistossa säilynyt puku? Toinen kysymys liittyi materiaaleihin. Ovatko puvut pula-ajan tuotteita? Liitetykö niihin ikävä muisto vaikeista oloista?

3. Perintöpuvun uustulkinta

Tšernomužissa on ollut vakaana päämääränä vaalia paikallisia kansanpukuja. Vuonna 1971 vietettiin silloisessa Gorkin kaupungissa 750-vuotisjuhlaa, jonka kunniaksi pidettiin yleisvenäläinen folklorefestivaali, johon osallistui vähemmistökansojen ryhmiä. Tšernomužin marilaiset naiset innostuivat esittämään marilaisia tansseja ja lauluja: kirjastonhoitaja Zinan aloitteesta perustettiin kaksi folkloreryhmää, toinen aikuisille, *Peledaš*, ja toinen lapsille, *Izi peledaš*. Availtiin isoäitien kirstuja, ja lopulta folkloreyhmän jäsenet pukeutuivat paikalliseen asuun, johon kuului kirjontakoristeinen paita, valkoinen esiliina ja soroka-päähine. Pukuja myös kerättiin Šarangan kotiseutumuseon kokoelmiin, joka perustettiin 1977. (Kenttämusiitiinpanot 14.8.2013, Zina [s. 1957], Tanja.) Vuonna 1990 Šarangan museon rakennus paloi ja kokoelmat tuhoutuivat tyystin (Kenttämusiitiinpanot 14.8.2013, Zina; Muzei-sharanga). Sen jälkeen esineitä kerättiin koulumuseoon, joka taas paloi vuonna 1991. 2010-luvulla kotiseutututkija ja biologian opettaja TK on nostanut esiin ajatuksen uuden museon ja kokoelmien perustamisesta. (Kenttämusiitiinpanot 15.8.2013, Tanja; Popova 2018.)

80 talon kylässä on säilynyt ainoastaan yksi pukukokonaisuus, joka on Raijan (s. 1938) perintökalleus. Tämä opettajaksi valmistunut informantti toimi myös paikallisen kirjaston kirjastonhoitajana 1982–1986. (Bolšakova 2015.)

Raija on selvittänyt sukunsa historiaa ja arvosti sitä, että kiinnostukseni on kohdistunut hänen omistamaansa pukuun. Hänen suostumuksellaan käytän puvun alkuperäisestä omistajasta poikkeuksellisesti oikeaa nimeään. Suvun perimätiedon mukaan puku kuului isoäidille Marija Jakovlevna Družininalle (1887–1918). Raija on säilyttänyt kirstussa mekon, esiliinan, tupsuvyön, soroka-päähineen otsakappaleen, soroka-päähineen, päälliinan ja kaulakoristeen.

Pukukappaleet ovat esineitä, joihin on latautunut muistoja ja tunteita. Esineinä vaatekappaleet ovat tekstiilejä eli ne ovat materiaalisia. Toisin kuin muisti, materiaali on konkreettinen ja sellaisenaan se saattaa paljastaa tietoja, jotka auttavat ajoittamaan sitä tai kertovat sen käyttöyhteyksistä. Esineellä on sekä fyysinen että kulttuurinen elinkaari (Kopytoff 1995: 67, 78; Häyhä & Jantunen & Paaskoski 2015: 12–13). Esineen elinkaari alkaa valmistumisesta ja päättyy sen tuhoutumiseen. Vaikka esine on sama, tulkintamme siitä saattaa muuttua ajasta, paikasta ja käyttäjästä riippuen.

Raijan omistama pukukokonaisuus on yksityisomistuksessa, mutta se on verrattavissa museokokoelmien esineisiin. Museo-objektin käyttötarkoitus on lähes poikkeuksetta jokin muu kuin mihin se alun perin on suunniteltu. Se toimii esimerkiksi todistuskappaleena ja lähteenä, välittää tietoa ja merkityksiä, tuottaa identiteettejä, elämyksiä ja hyvinvointia. (Häyhä & Jantunen & Paaskoski 2015: 12–13.) Myös tässä tapauksessa pukukappaleet ovat menettäneet alkuperäistä merkitystään käyttöesineinä, ja niistä on tullut suvun perintökalleus vailla käytännöllistä toimivuutta.

Museoesineiden tulkinnan työkaluksi on kehitetty Australiassa merkitysanalyysin menetelmä vuonna 2001. Sen suomalainen sovellus on julkaistu vuonna 2015. Merkityksiä arvoidaan seitsemän eri kriteerin mukaan, jotka ovat esineen edustavuus, aitous, historiallinen ja kulttuurinen merkitys, elämyksellinen ja kokemuksellinen merkitys, yhteisöllinen merkitys, ideaalitila, hyödynnettävyys ja käytettävyys (Häyhä & Jantunen & Paaskoski 2015: 12–13). Näitä kriteereitä tarkastelemalla voidaan selvittää esineen yhteiskunnallinen merkitys. Pukukokonaisuus on edustava ja aito. Elämyksellinen ja kokemuksellinen merkitys voi viitata Raijan ja hänen äitinsä muistikuviin emotionaalisenä kokemuksena. Hyödynnettävyys ja käytettävyys ovat sekundaareja ja alkuperäisestä käytöstä poikkeavia. Nyt pukukokonaisuus on kuvastamassa kansallista ja paikallista identiteettiä, matkalla käyttöpuvusta museoesineeksi. Näin ollen voin mielestäni soveltaa merkitysanalyysimenetelmää marilaisen pukukokonaisuuden tutkimiseen ja saada lisää tietoa pukukappaleiden käyttötarkoituksesta ja niiden yhteisöllisestä merkityksestä. Tarkoituksena on tarkastella pukukappaleita paitsi objekteina fyysisten ominaisuuksien kannalta, myös kulttuuristen arvojen kannalta. Koska pukukappaleiden käyttäjiä ei enää voi haastatella, on lisätietoa hankittu nykyaastateltavilta, visuaalisesta materiaalista eli valokuvista ja lisäksi kirjallisuudesta.

4. Pukukappaleiden elinkaari

4.1. Fyysiset ominaisuudet

Mekko (*taxar*) on ommeltu käsin kotikutoisesta pellavapalttinakankaasta. Leikkaus on suora. Päntie on pyöreä ja rintahalkio sijaitsee keskellä miehustaa. Selkäkappale on vuoritettu valkoisella kotikutoisella kangaspalalla. Rintahalkio (kuva 1) on reunustettu kahdella ostonauhalla, joista leveä on taivaansininen ja kapea marjapuuronpunainen. Reunassa on ruusukuvioinen kirjontaraita, joka on tehty mustalla ja punaisella puuvillalangalla ristipistoin. Samanlainen kirjontaraita on myös helmassa. Olkapääsaumoissa ja hihansuissa on kapeaa punamustaa kirjontaa. Olkapäihin on ommeltu olkapoletteja muistuttavat nauhat vaaleanpunaisesta puuvillakankaasta. Hihansuissa on keltaisesta puuvillakankaasta tehty röyhelö. Helmaan on ommeltu ruskeanpunainen kangaskaitale ja siihen sininen kangsröyhelö, jossa keltaista sahalaitaista päällikeompelua (*mayra*).



Kuva 1. Anastasijan mekon kaula-aukko. Ildikó Lehtinen 2013.

Vuonna 1887 syntynyt Marija Družinina olisi voinut olla Julie Wichmannin tai Timofei Jevsejevin informanttina. Wichmannin Jaranskin Lumpanurissa dokumentoitu mekko vastaa suoralta leikkaukseltaan edellä kuvattua mekkoa. Erona on rintahalkion kirjontakoristelu, joka on Wichmannin piirroksessa epäsymmetrinen. Kirjontapistot ja -kuviot ovat myös erilaisia. Ristipiston sijasta on etu- ja varsipistoin tehtyjä geometrisia kuvioita. Wichmann mainitsi, että mekon helmaan ommellut erivärisistä kankaista leikatut nauhat olivat tuolloin puvun uusia piirteitä. (Wichmann 1913: 8–9.) Jevsejevin ottamissa valokuvissa naiset poseerasivat valkoisissa mekoissa, joissa oli kirjontakoristelua sekä rintahalkiossa että myös helmassa (Jevsejev 1985: 118–123).

Kukka-aiheinen kirjontakuvio, ristipistokirjonta, koristenuhojen ja kankaiden määrä ja laatu ajoittavat mekon 1930-luvulle. Fyysisen olemuksen kertoman mukaan se saattoi kuulua Raijan äidille, Anastasija Jakovlevnalle. Raija muistikin, että äiti pukeutui marilaisittain aina kuolemaansa asti.

Tupsuvyö *üstö* on toista metriä pitkä lautanauha, jossa on ruskeanpunaisella pohjalla sinivalkoisia ja vihreitä lohenpyrstökuvioita. Vyön molemmissa päässä on tuuheita tupsuja lilanvärisistä, vihreistä, taivaansinistä, marjapuuronpunaisista ja keltaisista villalangoista. Tupsujen kiinnityskohdissa on joitakin lasihelmiä. Vyö on kuin uusi, arvatenkin pidetty hyvänä ja juhlapuvun osana. Langat, värit ja lautanauhatekniikka viitannevat 1900-luvun alkuun tai 1800-luvun loppuun. Samankaltaisia vöitä esittelivät myös Julie Wichmann (1913: 27–28) ja Timofej Jevsejev (1985: 118–119).

Kaulakoriste (kuva 2) on ommeltu ruskeanpunaisesta toimikassidoksisesta kangaspalasta, johon on lisätty värikkäitä koristenuhoja, lasihelmiä, helmiäisvärisiä nappeja, tupsuja ja 15 kopeekan hopearahoja. Alareunassa on lasihelmistä pujottamalla tehty nauha, josta riippuu kaurisimpukan kuoria. Koristeesta on irronnut joitakin nappeja ja helmiverkosta puuttuu puolikas.

Julie Wichmann kuvaili samantapaista korua *šüšer*-nimisenä rakenteeltaan ja koristeaineeksiltaan miltei identtisenä. Hän myös mainitsi, että koruja pidetään vähän. (Wichmann 1913: 65.) Jevsejev otti valokuvan marilaisista naisista Tsarevosantšurskin alueella vuonna 1925. Kuvassa naimisissa olevien naisten kaulassa on kaulakoriste yhdessä rahakoristeisen *aršas*-rintakorun kanssa. (SUK905:292.) Rakenne, kangaslaadut, tupsulangat, lasihelmet, kaurisimpukat ja rahat vahvistavat perimätiedon: koriste kuului Raijan isoäidille. Vaikka vainaja oli ja on edelleen tapana haudata marilaispuvussa, korut eivät sisälly kuolinpukuun. Koruja ei saa antaa vainajalle, tiesi kertoa Zina (s. 1957). (Kenttämuistiinpanot 14.8.2013, Zina.) Kotiseutututkija Pavel Berezin (1890–1989) merkitsi muistiin, että vainajan vaatteissa ei saa olla helmiä. ”Kuulin lisäksi, että kuolinpuvussa ei saisi olla helmiä. Jos niin olisi, niin vainaja joutuu tuonelassa laskemaan helmiä.” (Morohin 1994, 180.) Koru saattoi säilyä isoäidin jäämistönä, kallisarvoisena aarteena ja muistona menneestä. Raijan isoäidin kaulakoristeen helminauha on osittain katkennut. Zina, Raija ja Galja tiesivät kertoa, että koruja oli annettu lapsille leikkikaluiksi, ja sellainen sekundaarinen funktio saattoi vahingoittaa korua. (Kenttämuistiinpanot 13.–14.8.2013, Galja Kozljanur, Zina, Raija Tšernomuž.)



Kuva 2. Marijan koulakoriste Tatjanan kaulassa. Ildikó Lehtinen 2013.



Kuva 3. Yksityiskohta pääliinasta. Ildikó Lehtinen 2013.

Pääliina *pipi* (kuva 3) on nelikulmainen liina, joka on ommeltu käsin kahdesta kankaanlevyisestä pellavakangaspalasta. Liina on reunustettu kaksipuolisella lampaanmustalla etupistokirjonnalla, jossa on käytetty tehosteina vihreää ja ruskeanpunaista lankaa. Kahteen kulmaan on ommeltu kahdeksansakarainen tähti arvatenkin suojelekuviona. Liina on reunustettu taivaansinisellä ja marjapuuronpunaisella puuvillanauhalla ja punapohjaisella keltavihreäraidallisella pellavakangaskaitaleella. Toiseen kulmaan on lisäksi ommeltu värikkäistä villalangoista ruusukkeita. Liinaa pidettiin päässä kahtia taitettuna niin, että molemmat koristeelliset kulmat asettuivat selkäpuolelle.

Liina on kuin uusi, mikä kertoo siitä, että sitä on arvostettu ja pidetty erittäin hyvänä. Kaksipuolinen kirjontatapa, lampaanmusta villalanka ja värikkäisten lankojen harkittu käyttö viittaavat aikaan ennen vuoden 1917 vallankumousta. Samoin nauhat ja punapohjainen raidalliseksi kudottu kangas olivat suosittuja Jaranskin alueen marien päähineissä ainakin jo 1880-luvulla. A. O. Heikelin Kansallismuseon kokoelmiin hankituissa soroka-päähineissä on tilkkuja punapohjaisista raidalliseksi kudotuista silkkitai pellavakangaspaloista (www.finna.fi: SU2396:260, 265, 277, 278). Julie Wichmann on havainnut pipi-huivin niin nuorten naisten kuin myös naimisissa olevien naisten käytössä (1913: 48–49). Kulman kirjontakuvio oli nimeltään *olma* 'omena' (Wichmann



Kuva 4. Soroka-päähineen otsakappale. Ildikó Lehtinen 2013.

1913: 53). Jevsevjevin kuvissa nuorella tytöllä ja iäkkäällä naisella on päässään vastaavanlainen kulmistaan koristeellinen huivi (Jevsejev 1985: 116, 121).

Soroka-päähineen otsakappale (kuva 4) on karkeasta pellavapalttinakankaasta leikattu nelikulmainen kangaspala, jonka koko on 20 cm x 16 cm. Alareunaan on ommeltu punainen toimikassidoksinen nauha. Otsakappale on kauttaaltaan kirjontakoristeinen. Alaosaan on ommeltu harmaalla puuvillalangalla koukkumaisia kuvioita, joiden välit on täytetty violetinvärisellä silkkilangalla varsipistoin. Marilaisen kirjonnann tutkijat A. O. Heikel ja Galina Solovjova ovat tulkinneet näitä kuvioita tyylieliksi eläinhahmoiksi (Heikel 1910–15: T. 5; Solovjova 2002: 19–20, k. 27/3). Wichmannin mukaan kuvio on nimeltään *tëmašän-tərs* 'täytekuvio' (1913: 53). Koukkujen väliin on lisäksi ommeltu oranssinvärisellä ja vihreällä villalangalla S:n muotoisia ja haravaa muistuttavia kuvioita. Yläosassa on samanlaista kirjontaa, mutta lisäksi on tehty laitoihin kaksi vinoristiä ja kaksi vinoneliötä.

Soroka-päähine on ommeltu kolmesta osasta: otsakappaleesta, korvuksista ja hännuksestä. Kangas on kotikutoista pellavapalttinaa. Otsakappale on verhoiltu punaisella toimikassidoksisella kankaalla ja keskelle on ommeltu noin kahden sentin levyinen musta koristenauha, johon on tehty punaisella ja vihreällä langalla koukkumaisia

ja S-kuvioita. Koristeena on lisäksi pieniä lasihelmiä, hopeanvärisiä paljetteja ja vaaleansinisiä sekä marjapuuronpunaisia tupsuja. Korvusten reunassa ja päässä sekä hännöksessä on samanlaista punaista kangasta ja lisäksi punamustaa kukkakuvioista ristipistokirjontaa. Reunaan on ommeltu koristenuhoja, marjapuuronpunaisista, keltaisista ja sininistä villalangoista tehtyjä tupsuja.

Sorokan otsakappale edustaa kooltaan ja kirjontakoristelultaan 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun muotia. Kenties Marija Družinina on tehnyt sen ja jättänyt jostain syystä keskeneräiseksi. Otsakappaleen yläosasta puuttuu etupistoin nuorasittain tehtävä koristeraita, joka tehtiin tavallisesti silkkilangalla. Otsakappale on käyttämätön. Reunanauhassa on koinsoyömiä reikiä, mikä kertoo pitkäaikaisesta varastoimisesta. Raijan äiti on kenties säilyttänyt otsakappaleen äitinsä muistona.

Soroka-päähine ajoittuu kooltaan, kirjontatekniikaltaan ja koristenuhojensa puolesta neuvosto aikaan. Punamusta kukkakuvioinen kirjonta on samanlaista kuin naisen mekossa ja osoittautuvat äidin eikä isoäidin käyttämiksi. Družininin perhekuvasa (kuva 5) äiti Anastasija seisoo vasemmalla puolella ja hänellä on päässään soroka-päähine ja huivi, yllään marilainen mekko ja neuvostoajalle tyypillinen leveäolkaiminen esiliina.

4.2. Yhteisölliset ominaisuudet

Raija vaali tietoisesti pukukappaleita ja koruja, jotka ovat säilyneet isoäidin ja äidin perintönä. Hän muisteli, että vaatteet kulkivat aina kirstussa mukana. Raijan kertoman mukaan hänen kiinnostuksensa historiaan ja opettajan ammattiin heräsi juuri tästä kirstusta ja sen sisällöstä. Opettajana Raija ei kuitenkaan pitänyt koskaan kansanpukua, sillä se ei olisi sopinut opettajan ammattiin. Tarkastellaan seuraavaksi, missä ympäristössä ja konteksteissa pukuja on käytetty.

Raija on syntynään Marsin kylästä, joka sijaitsee Tšernomužin tuntumassa Katšeikajoen varrella. Läheisen Katšejevon asukkaat, tarkemmin Družininin ja Krasnovin veljekset, perustivat kylän vuonna 1928 kollektivisaation innoittamina. Seuraavana vuonna 15 perhettä muutti paikalle. Kyläläiset muodostivat yhtiön, joka perustui yhteiseen työhön ja yhteisomistukseen. Se oli Uutta talouspolitiikkaa (NEP) myötäilevä yritysmuoto, josta käytettiin lyhennettä TOZ (*товарищество по совместной обработке земли* 'maan yhteiskäyttöön perustuva yhtiö'). Vuoteen 1929 mennessä marin kielialueella näitä yhtiöitä oli 80. (Hlebnikov 1958: 40; Sanukov 2010: 127.) Kylän nimeksi keksittiin Aleksei Tolstoin tieteisfantasian *Aelitan* mukaan planeetta Mars. (Kenttämuistiinpanot 14.8.2013, Raija; Paikov 2016.)

Kylän ympärillä kasvoi metsää, jota raivattiin pelloksi. Rakennettiin mylly ja pellavanviljelyn ohella keskityttiin pellavaöljyn tuottamiseen. Karjanhoito menestyi, minkä vuoksi rakennettiin meijeri. (Paikov 2016.) Vuonna 1930 yhtiön tilalle perustettiin valtiovallan painostuksesta kollektiivitila, kolhoosi *Mars*. Samaan aikaan pidettiin kylän perustaja ja kolhoosin puheenjohtajana toiminut Georgi Semjonovitš Družinin. (Kenttämuistiinpanot 14.8.2013, Raija; Žertvy polititšeskoگو terrora.)

Raijan perhe sai kokea, mitä seurauksia kulakiksi julistamisesta oli. Heidän kotinsa, joka toimi myös yhtiön ja sittemmin kolhoosin toimistona, takavarikoitiin ja vuonna 1935 sinne perustettiin lastentarha. Georgi Semjonovitšin pidättämisen ja kulakiksi julistamisen syitä oli riittämiin: varallisuus saattoi olla ensisijainen syy, minkä lisäksi yhtiön ja kolhoosin menestyminen oli omiaan korostamaan eriarvoisuutta muihin kyliin nähden. (Sanukov 2005: 134–135.) Toisena perusteena saattoi olla marilainen identiteetti. Vuosien 1930–1936 marilaisen älymystön edustajat joutuivat muiden vähemmistökansojen tavoin Stalinin vainon uhreiksi. (Sanukov 2005: 10, 130–142.) Itse Georgi Družinin oli ainoastaan kansakoulua käynyt, mutta hänen veljensä Stepan Semjonovitš oli koulutettu ja toiminut asianajajana Vjatkan (Kirovin) kaupungissa. Hän toimi kyläläisten uskottuna asiantuntijana (Paikov 2016).

Kulakkina vangitsemisen kolmas ja painava syy saattoi olla se, että perhe oli avoimesti ortodoksinen, mikä oli tuohon aikaan poikkeuksellista. Erilaisuus heijastui pukeutumiseen ja myös käytöstapoihin. Raija ei esimerkiksi liittynyt koskaan pioneereihin, vaikka kaikki muut lapset olivat järjestössä mukana. (Kenttämuistiinpanot 15.8.2013, Raija.) Uskonnollinen vakaumus oli peräisin äidin linjan kautta marilaisesta pappissuvusta. Jaranskin Udjurman kylässä syntynyt Trofim Udjurminski (Vaišev) tunnetaan valistajana, joka käänsi Nikolaj Ilminskin neuvosta Matteuksen evankeliumin mariksi (1870). (Fedosejeva 2012: 180–181; Popov 2014: 80.) Hänen tyttärestään Marijasta tuli tunnetun marilaisen papin, pedagogin ja etnografin Gavriili Jakovlevin (1843–1912) vaimo. (Jeroškin & Fedosejeva 2012: 219; Mari eparhija 2018; Marihistory.ru 2018.) Marijan muisto elää edelleen Raijan muistoissa. Uskonnollinen vakaumus säilyi perheessä neuvostovallan ideologiasta huolimatta.

Jaranskin alue, johon Raijan isoäiti ja myös äiti kuului, oli uskontojen kannalta erityisasemassa. Venäläisasukkaiden vaikutuksesta ortodoksinen uskonto oli saanut vahvan jalansijan ja luontouskonto oli väistynyt, eikä alueella useiden marilaiskylien yhteisiä uhrilaisuuksia enää 1800-luvulla pidetty. Jaransk oli puritanistisen *Kugu sorta* ('Suuri kynttilä')-lahkon keskuksena vuodesta 1880 lähtien. Lahko on saanut vaikutteita ortodoksisuudesta ja se tunnetaan siitä, että sen jäsenet mm. kieltäytyivät käyttämästä tehdastekoisia vaatteita ja pyrkivät omavaraistalouteen. (Harva 1914: 7; Kozlova 1978: 310–312.)

Uskovaisena Anastasija Jakovlevna saattoi noudattaa äitinsä pukeutumisnormeja ja pukeutui marilaisittain kuolemaansa asti. Isoäidin pukuun kuulunut mekko oli ollut todennäköisesti perinteiseen tapaan kaksipuolisella kirjonnalla koristeltu. Hän käytti soroka-päähinettä, jonka leveä otsakappale oli koristeltu monimutkaisella varsipisto-ompelella. Marija saattoi kutoa myös tupsupäisen villavyön ja koota kaulakoristeen. Kuolinpukuna Marijalla saattoi olla marilainen mekko ja päässä soroka-päähineen lisäksi päälliina. Vainajan vaatteita ja koruja oli tapana säilyttää. Muistajaisissa, joita pidettiin ja pidetään edelleen 39 päivän kuluttua kuolemasta, vainajan sukulainen tai ystävä pukeutui vainajan pukuun. Näin on tapahtunut Zinan äidin hautajaisissa vuonna 1987. (Kenttämuistiinpanot 14.8.2013, Zina.) Jos vuonna 1918 menehtyneen Marijan mekkoja olisikin säilynyt hänen kuoltuaan, niitä on saatettu



1930 год. Дружинины.

Kuva 5. Družininin suku vuonna 1930. Reprokuva monisteesta. Ildikó Lehtinen 2013.

käyttää loppuun suvun piirissä tai ne on vaihdettu ruokaan. Näikävuosina 1921–1922 talonpojat joutuivat käyttämään niin ruoka- kuin myös vaatevarastonsa loppuun. (Sanukov 2010: 127–28.)

Anastasija jatkoi äitinsä marilaista pukeutumistapaa, mutta hyväksyi siihen uusia piirteitä. Ristipistotekniikka teki tuloaan 1910-luvulta lähtien ja samaan aikaan myös kuvioaiheissa tapahtui muutos. Geometriset kuviot väistyivät ja tilalle tuli kukka-aihe. Niin tekniikka ja kuvio kuin materiaalikin, eli puuvillalanka, olivat uusia. Kotikehruisen villalangan tilalle yleistyi puuvillalanka 1900-luvun alussa. Sorokapähineessä kirjontakoristeisen otsakappaleen tilalle tuli kapea nauha ja kirjonn

tilalle punainen kangasverhoilu. Pääliina, vyö ja koriste säilyvät hyvässä kunnossa. Herää kysymys, onko Anastasija käyttänyt niitä. Koska yhteisomistus yhdisti kyläläisiä, eriarvoisutta edustaneita pääliinaa, vyötä ja koristetta ei ehkä pidetty hyvänä pukea, ja siksi nämä asusteet säilyivät käyttämättöminä kirstun suojassa. Sen sijaan uskonnollista vakaumustaan Anastasija ei ole salannut ja hän oli käyttänyt näkyvästi ristinauhaa, kuten valokuva (kuva 5) osoittaa. Ristinauhaan oli ladattu nimenomaan uskontoon viittaava sisältö. Zina kuvaili, että vainajan rinnalle laitettiin ja laitetaan edelleen risti ja lisäksi lankaa, jota pitkin sielu pääsee taivaaseen. (Kenttämuistiinpanot 14.8.2019, Zina.) Risti kenties haudattiin äidin mukana.

4.3. Pula-aika

Marija käytti paikallista marilaista pukua, johon kuului valkoinen mekko, vyö, sorokapäähine ja pipi-pääliina. Päällysvaatteita oli kaksi, valkoinen ohut pellavainen *şoßer* ja lampaanmusta *məžer*-sarkatakki (Kenttämuistiinpanot 14.8.2013, Raija, Zina, Tanja). Jaranskin marien puku esiintyi tällaisena A. F. Rittihin (1870: 139–140, kuva 5), I. N. Smirnovin (1889: 57), Axel O. Heikelin (Heikel 1910–15: T. 25), A. P. Melnikovin (1911: 171–172) ja Julie Wichmannin (1913: 69–71, kuvat 3–7) teoksissa. Materiaalit ovat kotitekoisia, ja koristelussa hallitsevana oli villalangalla tehty runsas kirjonta. Ostamalla hankitut koristenauhat, lasihelmet ja silkkilangat olivat pikemminkin tehosteita ja arvannekin niihin sijoitetun ostovoiman takia arvostettuja statussymboleja.

Raija on säilyttänyt haalistuneen valokuvan (kuva 6), jossa on kolme naista. Kuvan ottamishetkestä tai henkilöistä ei ole tietoa. Nuoret naiset ovat naimisissa, molempien päässä on soroka-päähine, heidän mekkonsa ovat valkoisia, rintahalkio on keskellä pääntietä ja kirjontakoristelu on kapea, mutta geometrisaiheinen. Uutta on hameen helmassa erivärisestä kankaasta ommeltu röyhelö, jossa on siksak-applikaatioita. Olisiko kuvassa isoäiti Marija lapsineen? Kuva olisi siinä tapauksessa otettu ennen hänen kuolemaansa 1910-luvun puolella.

Marsin asukkaista vuonna 1932 otetussa kuvassa (kuva 7) marsilaiset poseerasivat ryhmäkuvassa uudisrakennuksen edustalla. Joukossa on naisia, miehiä ja lapsia eli koko sen aikainen väestö. Eri-ikäisiä naisia on 34, ja jokaisella on päässään valkoinen huivi leuan alta sidottuna. Joukossa on kuusi naista, joilla on huivin alla soroka-päähine, ja heillä on yllään valkoinen paitamekko sekä tumma päällysvaate. Muilla naisilla on mekon lisäksi tummasta kankaasta ommeltu esiliina, jossa on leveät olkaimet. Todennäköisesti Raijan äiti on yksi marilaispukuisista.

Družininin suvun ryhmäkuvassa vuodelta 1930 (kuva 5) on kolme sorokapäistä ja neljä huivipäistä naista. Kuvassa vasemmalla seisoo äiti Anastasija. Sorokapäiset naiset ovat varttuneita. Heillä on yllään valkoinen mekko ja tummasta kankaasta ommeltu leveäolkaiminen esiliina. Anastasijalla ja oikealla istuvalla sorokapäisellä naisella on lisäksi kaulassa ristinauha. Anastasijan nauha on sormen levyinen ketju, jonka päässä on valamalla tehty risti. Näitä ketjuja valmistettiin myös vuorimarien käyttöön lähinnä Tšalomkinon (Salymsoala) kylässä. (Lehtinen 1994: 126–127.) Oikealla istuvan



Kuva 6. Nuoria naisia lapsineen 1920-luvulla otetussa kuvassa. Reprokuva Ildikó Lehtinen 2013.



Kuva 7. Marsin asukkaita uudisrakennuksen edustalla vuonna 1932. Reprokuva Ildikó Lehtinen 2013.

naisen nauha on todennäköisesti nahkanauha, johon on ommeltu rahoja ja lisäksi risti. Vastaava koru saatiin Marin kansallismuseon kokoelmiin Vasilsurskista. (Lehtinen 1994: 271/213.) Ristinauhut osoittivat uskonnollista vakaumusta, kuten Raija muisteli, eli asia oli kyläläisten tiedossa.

1950-luvulla otetussa kuvassa (kuva 8) nuoret tytöt ovat kansanpuvussa, johon kuului kauluksellinen valkoinen mekko, tummasta kankaasta ommeltu ja edestä napitettu hihatton liivi sekä jalassa valkoiset sukat. Kauluksellinen mekko, jossa on leveä röyhelö sekä helmassa kukkakuvioinen kirjonta oli esitelty uutena muotina (*u formo üdyramaš tüvyr*) kulttuurilehti *UVij*'n sivuilla 1930 (Jevsejev 1930). Raijalla oli kaksi vastaanvanlaista mekkoa, jotka kuuluivat äidille. Hänen mielestään ne olivat työvaatteita. (Mekot on lahjoitettu Marin kansallismuseolle ja Suomen kansallismuseolle 14.8.2013: SU6162:1.)

1930-luvun lehdissä esitellyt puku-uutuudet levisivät Šarangan marien pariin todennäköisesti viiveellä. Olen nähnyt vastaanvanlaisia Šarangassa, Kozljanurissa,



**Kuva 8. Nuoria naisia kansanpuvuissa 1950-luvulla.
Reprokuva monisteesta. Ildikó Lehtinen 2013.**

Astantšurgassa ja Tšernomužin sekä Bolšaja Rudkan museoissa. Iäkkäät naiset esittelivät sellaista mekkona viimeistä matkaa varten. Mekkojen kangas oli useimmiten kotikutoista pellavaa, röyhelö haalistunutta vaaleanpunaista tai -sinistä ohutta puuvillaa ja koristenuhat erivärisistä kankaista leikattuja kaitaleita. Kirjonta oli tehty laaka- ja ketjupistoin. Näitä mekkoja oli käytetty vielä yleisesti 1960-luvulla. 1950-luvulla kutominen oli vielä yleistä. Koristelemattomat ja vaatimattomat mekot muistuttivat pula-ajasta, jolloin kolhoosin työntekijät eivät saaneet rahapalkkaa. Raija muistutti, että palkkaa alettiin saada vasta 1970-luvulta lähtien. (Kenttämuistiinpanot 15.8.2013, Raija.) Sen seurauksena useat rakensivat uuden talon, mutta uusiin taloihin ei enää huolitettu kangaspuita ja kutomisesta luovuttiin.

Vaatimattomat mekot eivät kelvanneet folkloreryhmille. Kulttuuriryöntekijänä toiminut Zina haali mekkoja isoäitien kirštuista, ja esiintymispuvuksi kelpuutettiin ainoastaan kirjontakoristeisia pukuja. Vuoden 1971 folklorefestivaaleilla ryhmä pukeutui jo uuteen laakapistokirjonnalla koristettuun kansallispukuun, joka kutsutaan alkuperän mukaan joškarolalaiseksi puvuksi.

5. Päätelmät

Onko marilaisella puvulla tulevaisuutta Šarangan marikylissä? Puku kuvastaa identiteettiä, joka on väistymässä tuonpuoleiseen. Alueen entinen rikas pukukulttuuri on nähtävänä ainoastaan museokokoelmissa Joškar-Olassa, Pietarissa ja Helsingissä. Se elää Axel O. Heikelin, Julie Wichmannin, Timofei Jevsevjevin ja T. Krjukovan julkaisuissa, joiden kuvat kertovat Jaranskin marien korkealle kehittyneestä käsityötaidosta. Paikallisten muistikuvissa elää niukasti koristeltu mekko, jossa silkkiä pitäisi olla, mutta varojen puutteessa oli vain puuvillaa. Kotiseutu- ja koulumuseot ovat onnistuneet kartuttamaan kokoelmiaan, ja niissä on juuri näitä pula-ajan mekkoja.

Raijan pukujen tarkastelu kertoo kahdesta erilaisesta pukukulttuurista ja kahdesta erilaisesta elintavasta. Museoesineiden tutkimuksessa oivaksi osoittautunut merkitysanalyysi soveltui myös oheisen pukukokonaisuuden selvittämiseen. Raijan tiedot puvusta olivat puutteellisia. Pukujen materiaalit kuitenkin paljastivat yksityiskohtia, joiden perusteella kontekstittiedot selvisivät. 1800-luvulla syntyneen Marijan soroka-päähine, tupsuvyö ja kaulakoriste kertovat käsityötaidosta ja myös esteettisestä silmästä. Kotitekoisuus oli osa jokapäiväistä elämää, mutta myös uskonnon sanelema normi. Helmet, rahat, silkkilangat ja hempeän väriset villatupsut osoittavat esteettistä näkemystä, mutta myös varallisuutta. Jaranskin marit olivat kauppateiden tuntumassa ja siten rihkaman ostaminen kävi helposti.

Anastasija kasvoi äitinsä normien mukaan ja käytti marilaista pukua kuolemaansa saakka. Puku uudistui uusien muotisuuntausten mukaan ja myös uuden ideologian mukaan. Aikaakaan ei todennäköisesti enää ollut kirjailemiseen. Ristipistokirjontakoristelu oli hänen ratkaisunsa. Uskonnollisen vakaumuksen avoin esittely kertoo rohkeudesta aikana, jolloin uskonnonvapautta ei ollut. Uutuuksia hän ei vieroksunut, ja pukeutui esiliinaan kuten muutkin neuvostoajan naiset. Tyttärelleen Anastasija ompeli ”venäläisiä” mekkoja, ja siten hän tietoisesti katkaisi siteen marilaiseen pukuun. Anastasija käytti ohuesta ostopuuvillakankaista ommeltuja mekkoja, joissa koristeena oli siksak-kuviainen applikaatio.

Puvuista ja niiden käyttöyhteyksistä piirtyy myös ajankuva. Uudisasukkaiden asuttama Marsin kylä koki niitä yhteiskunnallisia ja taloudellisia muutoksia, jotka ravitsuttivat koko Neuvostoliittoa. Raija ei mielellään puuttunut ongelmakohtiin, jotka paljastuivat haastattelun aikana sivulauseissa. Anastasija-äiti ja hänen kasvattamansa tytär ovat molemmat olleet oman tiensä kulkijoita. Raija pyrki tietoisesti opettajan ammattiin, johon myös äiti oli kannustanut. Pukujen säilyttäminen kertoo voimakkaasta tarpeesta säilyttää side esivanhempiin ja heidän kulttuuriinsa. Raijan perintöpuku säilyy kenties suvussa tai joutuu joskus paikallisen koulumuseon kokoelmiin. Se muistuttaa marilaisuudesta, marilaisen elämän muutoksista historian pyörteissä ja myös hänen sukunsa naisten tekemistä ratkaisuista.

Lähteet

Painamattomat lähteet

LEHTINEN, ILDIKÓ 2013: Kenttämuistiinpanot elokuussa 2013 Nižni-Novgorodin marien parissa. Yksityisomistuksessa.

РАЙКОВ = Пайков, Степан Юрьевич 2016: История деревни Марс. Областной исторический исследовательско – краеведческий конкурс «Моя семья в истории страны». Номинация «История малой Родины». МБОУ Черномужская ОШ.

Painetut lähteet

BEREZIN = Березин, П. С. 1994: Заветлужье. – Морохин, Николай Владимирович (toim.), *Нижегородские марийцы*. Йошкар-Ола: Центр народного творчества. 60–187.

HARVA (HOLMBERG), UNO 1914: *Tsheremission uskonto*. Suomen suvun uskonnot V. Porvoo: Werner Söderström osakeyhtiö.

FEDOSEJEVA = Федосеева, Н. А. 2012: Удюрминский Захар Трофимович (1870-е-1871). – *История марийского края в лицах XIV– начало XX веков. Историко-биографические очерки*. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ. 180–181.

HEIKEL, AXEL O. 1910–1915: *Die Stickmuster der Tsheremissen*. Kansatieteellisiä julkaisuja VI. Helsingfors: Suomalais-Ugrilainen Seura.

НЛЕВНИКОВ = Хлебников, А. В. 1958: Социалистическое строительство в Марийской Автономной Области и 1928/29 хозяйственном году. – *Труды Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории*, выпуск XI. 22–51.

HÄYHÄ, HEIKKI & JANTUNEN, SARI & RAASKOSKI, LEENA 2015: *Merkitysanalyysimenetelmä*. Suomen museoliiton julkaisuja 64. Suomen museoliitto.

JEROŠKIN & FEDOSEJEVA = Ерошкин, Ю. В. & Федосеева, Н. А. 2012: Яковлев Гавриил Яковлевич (1843–1912). – *История марийского края в лицах XIV– начало XX веков. Историко-биографические очерки*. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ. 219–222.

JEVSEJEV = Ёэвсэйэв, Т. 1930: Ёдрамаш ончык кайа. – *У Вий* 1930(2–3): 29–32.

JEVSEJEV, TIMOFEJ 1985: *Timofej Jevsevjevs ethnographische Sammlungen über die Tsheremissen. Stoffherstellung und Volkstrachten*. Herausgegeben von Ildikó Lehtinen. Kansatieteellisiä julkaisuja XII:1. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

КОРЮТОВ, IGOR 1995 [1986]: The cultural biography of things: Commodization as process. – Arjun Appadurai (toim.), *The social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press. 64–91.

KOZLOVA = Козлова, К. И. 1978: *Очерки этнической истории марийского народа*. Москва: Издательство Московского университета.

LEHTINEN, ILDIKÓ 1994: *Tsheremissischer Schmuck. Ethnographische Untersuchung*. Kansatieteellisiä julkaisuja 14. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

MELNIKOV = Мельников, А. П. 1911: *К трехолетию Смутного времени. Нижний-Новгород и Нижегородский край. 2. Этнографический очерк нижегородского края*. Москва: тип. т-ва И. Д. Сытина.

МОРОХИН = Морохин, Николай Владимирович (toim.) 1994: Нижегородские мари. Современное расселение. – *Нижегородские марийцы*. Йошкар-Ола: Центр народного творчества. 42–50.

РИТТИН = Риттих, А. Ф. 1870: *Материалы для этнографии России. Казанская губерния*. XIV-тая, часть 2. Казань: печатано в типографии Императорского Казанского университета.

- SANUKOV = Сануков, К. Н. 2005: *Из истории Марий Эл. Трагедия 30-х годов*. Йошкар-Ола: Марийский государственный университет.
- SANUKOV = Сануков, К. Н. 2010: *Марийская автономия*. Издание 2-е, дополненное. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство.
- SMIRNOV = Смирнов, Н. И. 1889: *Черемисы. Историко-этнографический очерк*. Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском Университете VII. Казань.
- SOKOLOVA & BOLŠAKOVA = Соколова, Руфина Ефимовна & Большакова, Зинаида Васильевна 2013: Топонимика и легенды нашего края. – *История Шарангского района в лицах и событиях. Материалы районной краеведческой конференции 21 декабря 2012 года*. Шаранга: МБУК «МЦБС». 36–41.
- SOLOVJOVA = Соловьева, Г. И. 2002: *Терминология марийской вышивки*. Йошкар-Ола: Марийский полиграфическо-издательский комбинат.
- WICHMANN, JULIE 1913: *Beiträge zur Ethnographie der Tscheremissen*. Kansatieteellisiä julkaisuja V. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

Verkkojulkaisut

- BOLŠAKOVA = Большакова, З. В. 2015: Об учителе, краеведе Соколовой Руфине Ефимовне. Материалы II районных краеведческих Шаранга-Опольевских чтений 10 декабря 2015 г. <<http://www.cbs-shar.ru/cbs/cbs/local-history/calendar-history/persona/sokolova>> (luettu 24.4.2019).
- Mari eparhija 2018: В Козьмодемьянске прошли XVIII Игнатьевские чтения. <http://mari.eparhia.ru/all_news/news/?ID=8755> (luettu 25.4.2019).
- Marihistory.ru 2018: Яковлев Гаврила Яковлевич. <<http://marihistory.ru/index.php/2011-01-20-11-43/3249-2014-01-05-14-08-51>> (luettu 23.4.2019).
- Muzei-sharanga = История музея. Историческая справка МБУК «Шарангский народный краеведческий музей». <<http://muzei-sharanga.nnov.muzkult.ru/istoria>> (luettu 22.4.2019).
- POPOV = Попов, Н. С. 2014: Вятские просветители о роли родного языка в образовательной и миссионерской деятельности среди мари. <<https://cyberleninka.ru/article/v/vyatskie-prosvetiteli-o-rol-i-rodno-go-yazyka-v-obrazovatelnoy-i-missionerskoj-deyatelnosti-sredi-mari>> (luettu 20.4.2019).
- POPOVA = Попова, Светлана 2018: Деревня мечты и марийские лапти. Рассказываем про школьный музей в Нижегородской области. 26.10.2018. <https://www.nn.ru/news/articles/pro_derevnyu_mechty_i_traditsionnyu_vyshivku_gulyaem_po_mariyskomu_muzeyu_v_nizhegorodskoy_oblasti/65547021/> (luettu 23.4.2019).
- UTJATIN = Утятин, Андрей Алексеевич 2006: Шарангский говор в системе марийских диалектов. Йошкар-Ола. Автореферат. Диссертации по гуманитарным наукам. <<http://cheloveknauka.com/sharanskiy-govor-v-sisteme-mariyskih-dialektov>> (luettu 23.4.2019).
- Žertvy politišesko go terroga = Жертвы политического террора в СССР. <<http://lists.memo.ru/index.htm>> (luettu 27.4.2019).

Museoviraston kuvakokoelmat

- Suomalais-ugrilaiset kuvakokoelmat = SUK
 Suomen kansallismuseon esinekokoelmat / www.finna.fi
 Suomalais-ugrilaiset esinekokoelmat = SU