

Merja Salo ja Tatjana Devjatkina (Helsinki)

Mordvalaisten häämenojen lauluista ja niiden kielellisistä erityispiirteistä

Häät ovat mordvalaisen kansanperinteen keskeinen osa, ja häälaulut muodostavat sen monikerroksisen ytimen. Tässä artikkelissa keskitytään mokšalaisiin häälauluihin, joiden tyypit ovat: 1) vanhinta kerrostumaa edustavat *rukouslaulut*, joissa heijastuvat mordvalaisten suojelijajumalausko ja vainajain palvonta, 2) hyvin suositut, osin improvisoidut *pilkkalaulut*, joiden tausta on maaginen ja joilla on toisinaan jopa aivan käänteinen merkitys, 3) monifunktioiset ylistävät *paranzama*-laulut, 4) *häiden tanssilaulut*, joilla pyrittiin rentouttamaan häävieraita, 5) kuoron esittämät *pitkät laulut* ja 6) uusinta kerrostumaa edustavat *nopeat laulut* eli *tšastuškat*. Ersäläisten häiden ominainen piirre on hääitkujen runsas määrä, kun taas mokšalaiset samoin kuin monet naapurikansat ovat mieltyneet pilkkalaulujen esittämiseen. Tässä artikkelissa esitellään ersäläisten ja erityisesti mokšalaisten häälauluja, niiden sanastoa ja lauluissa käytettyjä kielellisiä keinoja runsain esimerkein. Usein keinot menevät lomittain ja jokin piirre voi kuulua samanaikaisesti eri otsikoiden alle. Lisäksi annetaan lisätietoa mordvalaisen kansanrunouden kerääjistä, kansanrunokokoelmista, mordvalaisten häiden vaiheista sekä tehdään samalla rinnastuksia suomalais-ugrilaisiin ja muihin naapurikansoihin. Suomalais-ugrilaisilla ei liene säilynyt paljonkaan alkuperäisiä häälauluja: häätavat ja -terminologia ovat hyvin alttiita kulttuurien väliselle vaikutukselle.

Johdanto

Tämän artikkelin tarkoitus on tehdä kielimuurin takaa saksaa, venäjää, ersää ja mokšaa osaamattomillekin tutuksi mordvalaisten identiteetille ennen niin keskeisten häämenojen erilaisten laulujen luokittelu sekä niiden kielelliset erityispiirteet. Esimerkkien kirjoitusasut ovat varsin pitkälle originaalien mukaiset, vaikka vanhimmista latinalaisin kirjaimin painetuista näytteistä on fonologisuuden kannalta turhia tarkemerkintöjä jonkin verran karsittu. Etenkin ersäläisiin häihin olennaisesti kuuluvat morsiamenitkut on tässä tutkimuksessa jätetty sivuun. Näytteissä korostuu mokšalainen puoli sen laulujen moninaisuuden ansiosta.¹

Rikkaasta mordvalaisesta kansanperinteestä voi ammentaa loputtomasti erilaisiin tarkoituksiin. Hetkeksi tiukasta objektiivisuudesta luopuneen, useita suomalais-ugrilaisia kieliä kentällä tutkineen Paasonenkin mukaan mordvalaisten ”runous tarjoaa meille monessa suhteessa enemmän viehätystä” (Paasonen 1897b: 73). Hän oli jo siihen mennessä ehtinyt tallentaa muutamien muidenkin kansojen folklorea ja oli selvästi viehtynyt mordvalaisten laulujen monipuolisuudesta.

Aihetta taustoitetaan tarjoamalla tietoa mordvalaisten kansanrunouden kerääjistä ja heidän kokoelmistaan, kartoittamalla lyhyesti mordvalaisia häitä koskevia

1. Tämä artikkeli on viimeistelty Koneen säätiön rahoituksella projektissa *Pohjoishantin Shuryshkarin kirjakielen kieliopin ja muiden apuneuvojen laatiminen*.

tutkimuksia, kertomalla häiden rakenteesta sekä esittelemällä mokšalaisten ja ersäläisten häälaulutyyppit, joiden sanastoon ja sen alkuperään kiinnitetään erityistä huomiota. Ohessa tehdään rinnastuksia naapurikansojen, etupäässä muiden suomalais-ugrilaiden häälauluihin ja hieman myös häätapoihin. Häälauluissa esiintyviä tyylikeinoja esitellään monipuolisesti. Laajoja vertailevia tutkimuksia aiheesta ei ole tehty; niinpä tämäkin artikkeli toimii lähinnä uutena avauksena suomalais-ugrilaiselle kansanrunouden tutkimukselle, jonka toivoisi innostavan lingvistejä nykyistä enemmän. Käännöksiin varustettuja aineskokoelmia ainakin on hyvin saatavilla eri kielistä.

I. Taustaksi

I.1. Kansanrunouden kerääjistä ja kansanrunokokoelmista

Mordvalaisten kansanrunoutta on kerätty viime vuosisatoina varsin ahkerasti. Häämenojen tallentamisen ja tutkimisen historiassa voidaan erottaa kolme jaksoa: 1) 1700-luvun jälkipuoliskolta 1880-luvulle, 2) 1880-luvulta lokakuun vallankumoukseen ja 3) 1920-luvulta meidän päiviimme (Samorodov 1975: 6).² Ensimmäiset kirjalliset tiedot mordvalaisten häärituaaleista tulivat julkisuuteen venäläisten tutkijoiden teoksissa 1770-luvulla ilman tarkempaa mainintaa käytetystä kielestä. Yleensä kirjoitettiin vain: ”tanssittiin, laulettiin” tai ”sulhasen sukulaisnaiset lauloivat lauluja” (Samorodov 1975: 8). Etnografisia kuvauksia häistä alkoi ilmestyä 1800-luvun kuluessa. Pietarista kansatieteelliseltä osastolta oli saatavissa jonkinlainen valmis kyselykaavake, jonka mukaan oli helpompi tehdä kenttätöitä. Kaikki eivät kuitenkaan tällaista mallia noudattaneet, koska Suomessa työskennellyt W. Mainoff³ (1883: 48; Mainov 1885: 58) huomauttaa puutteista muiden keräämissä tiedoissa. Hänen oma kuvauksensa perustuu 22 paikkakunnalla kesällä 1877 tehtyihin tiedusteluihin, mutta siltikään täydellistä kuvaa mordvalaisista häistä ei hänen mukaansa ollut mahdollista luoda, koska ersäläisillä ja mokšalaisilla oli niin paljon alueellisia eroavuuksia (Mainoff 1883: 3, 96, Mainov 1885: 103). Vain joissakin harvoissa tapauksissa häämenoihin kuuluvien laulujen tekstejä julkaistiin. Usein niihin sisältyi mordvan kielten osaamattomuudesta johtuneita virheellisyyksiä (Samorodov 1975: 8–9).

Tuleva fennoungriittikan professori Heikki Paasosen (1865–1919) aloitti mordvalaisaineistonsa keräämisen vuonna 1889. Hänen keräämänsä ja keräyttämänsä mordvalaisaineistoa on kertynyt 10 osaa, yhteensä n. 4500 sivua. Tämän aineiston tallennus jatkui vuoteen 1912 saakka, ja se on julkaistu vielä huomattavasti pitempänä ajanjaksona vuosina 1891–1981 (Salo 2010: 78–79). Koska Paasonen oli lingvisti, hän ei varsinaisesti pyrkinyt kuvaamaan häiden eri vaiheita. Tästä johtuen hänen aineistonsa on järjestetty kylien mukaan eikä siitä ole koostettu häämenojen

2. Borisov (1972: 10) ehdottaa neljää jaksoa jakamalla alun kahtia: 1) 1760–1840 ja 2) 1840–1880.

3. Vladimir Nikolajevitš Mainov (1845–1888), Venäjän maantieteellisen seuran kansatieteellisen osaston tiedesihteeri 1877– (MMU 167).

eri vaiheita kuvaavia kokonaisuuksia. Suomeen tuotu aineisto on julkaistu foneettisella transkriptiolla ja varustettu saksalaisin käännöksin.

Paasosen ikätoveri, mordvalaisten ensimmäinen folkloristi ja etnografi Makar Jevsejjevitš Jevsejjev⁴ (1864–1931) aloitti keruutyönsä samoihin aikoihin. Hänen pääteoksensa *Mordovskaja svad'ba* [Mordvalaiset häät] ilmestyi ensimmäisen kerran kahtena pitkänä artikkelina Venäjän keisarillisen maantieteellisen seuran *Živaja starina* [Elävä menneisyys] -aikakauskirjassa vuosina 1892 ja 1893 sekä myöhemmin 1931, 1959, 1966, 1990 ja vielä isokokoisena piirroskuvin varustettuna versiona 2012 (Samorodov 1975: 13). Tämä julkaisu näytti koko maailmalle ersäläisten häät suurena taiteellisena, etnografisena ja historiallisena tapahtumana, ja se sai Venäjän maantieteellisen seuran kultamitalin. Se oli painokunnossa jo ennen vallankumousta, mutta varsinainen kirja ilmestyi siis vasta 1931 (Borisov 1990: 6). Tämä Jevsejjevin äidiltään Irina Petrovna Kabajevalta⁵ 1884–1885 tallentama kuvaus kotiseutunsa Simbirskin kuvernementin (nykyisen Tšuvassian Ibresin rajonin) ersäläisistä häistä lauluineen ja itkuvirsineen on jo aivan eri luokkaa tarkkuudessaan, tosin tekijä nimitää niitä liiaksi yleistäen mordvalaisiksi häiksi. Pian tämän jälkeen, vuonna 1886, hän kiersi A. O. Heikelin kanssa mordvalaisia kyliä kansatieteellistä aineistoa keräämässä.⁶ Jevsejjev kyllä kertoo tallentaneensa ersäläisiä morsiamenitkuja 38 kylässä ja mokšalaisia 7 kylässä, mutta päätyneensä yksityiskohtien runsauden takia vain kotikylänsä Malyje Karmalyn häiden esittelyyn (Bezzubov 1959; Jevsejjev mm. 1959: 17, 18; 1990: 7, 9). Niiden lisäksi hänellä on vain ylistyslauluja; muut genret puuttuvat. Koottujen teosten viidennessä osassa (1966: 408–455) tätä kuvausta on täydennetty kahdella suppealla mokšalaisten häiden esittelyllä, jotka on merkitty muistiin 1893–1896.⁷ Tutkimusosiossaan Jevsejjev (1959: 248–268; 1990: 355–381) oikaisee useita aikaisempien tutkijoiden puutteellisesta asiantuntemuksesta johtuneita virhepäätelmiä. Hän myös muunsi kymmeniä ellei satoja murre sanoja vasta muotoutumassa olevan kirjakielen normien mukaisiksi, kuten *kudožne* > *kudoso* 'talossa', *ravušo* > *raužo* 'musta', *še škažde* > *še škasto* 'siihen aikaan', ja korjaili alkuperäisiä muistiinpanojaan joskus paljonkin (Rogatšev 2000: 29–).

Kenttätönsä eteläisten mordvalaisten parissa aloitti tuleva akateemikko ja venäjän kielen tutkija Aleksei Aleksandrovitš Šahmatov (1864–1920) oleskellessaan

4. Translitteroitaessa mordvalaisia tai venäläisiä henkilö- tai paikannimiä juoksevan suomenkielisen tekstin sisään on noudatettu kansallista merkintätapaa. Venäläisten teosten nimien merkintätapa on tieteellinen.

5. Perheen sukunimi esiintyy myös muodossa Kobajev. Makar Jevsejjevitš otti sukunimekseen isännimestä muodostetun sukunimen; tämä tapa oli yleinen ainakin turkkilaisilla kansoilla. Hänen äitinsä oli tunnettu perinteentaitaja tyttönimeltään Zaharova. Molemmat vanhemmat olivat luku- ja kirjoitustaidottomia. Lapsia perheessä oli 14, joista aikuisiksi varttui viisi. (Jevsejjev 1959: 248–249.)

6. He olivat tutustuneet jo muutamaa vuotta aikaisemmin, mistä todistaa valokuva v:lta 1883, jossa lukee ”muistoksi Makari Jevsejjeville A. O. Heikeliltä” (Bezzubov 1959: 6). Samana vuonna Jevsejjev päätti Kasaanin opettajaseminaarin erinomaisin arvosanoin ja jäi sinne opettajaksi vuoteen 1920 asti. Axel Olai Heikelin (1851–1924) väitöskirja *Rakennukset tšeremisseillä, mordvalaisilla, virolaisilla ja suomalaisilla* (1887) oli ensimmäinen Suomessa ilmestynyt kansatieteellinen tutkimus (MMU 166).

7. Suunnitteilla oli julkaisu mokšalaisista häistä, mutta tämä työ jäi kesken Jevsejjevin kuollessa 67-vuotiaana.

kahdessa ersäläiskylässä Saratovin kihlakunnassa ainakin vuosina 1905, 1906 ja 1909 (Šahmatov 1910: I, III, VI). Niiden pohjalta hän julkaisi nopeasti jo 1910 Pietarissa n. 850-sivuisen monografiansa *Mordovskij étnografičeskij sbornik*” [Mordvalainen etnografinen kokoelma], jossa on julkaistu ensimmäiset ersäläisten laulujen nuottinokset (Šahmatov 1910: 245–250). Hän oli kirjeenvaihdossa sekä Paasosen että Jevsevjevin kanssa, jotka antoivat hänen käyttöönsä omia tutkimuksiaan. Osittain kolmikko käytti kylissä jopa samoja avustajia. (Salo 2009: 271.)

Lokakuun vallankumouksen jälkeen Mordvan ASSR:n perustamiseen asti mordvalaista folklorea kerättiin ja tutkittiin Jevsevjevin johdolla sekä Kasaanin, Penzan ja Saratovin kotiseutumuseoiden että ensimmäisten mordvankielisten sanomalehtien *Od vele* [Uusi kylä] ja *Jakšéře t’eš’te* [Punätähti] toimesta.⁸ Vuodesta 1932 vetovastuu siirtyi Mordvan tieteelliselle tutkimuskeskukselle ja sen folkloristiselle osastolle (Samorodov 1975: 12). Mordvan valtionyliopisto ja Mordvan valtion pedagoginen instituutti ovat nekin osallistuneet folkloren keräämisen lähettämällä opiskelijoita kentälle vuosittain (Borisov 1972: 11).

Uudempien keräysten tuloksena syntynyt Mordvan tutkimuskeskuksen julkaisusarja *Ustno-poetičeskoje tvorčestvo mordovskogo naroda* [Mordvan kansan suullinen perinne, UPTMN] omistaa kaksi nidettä mordvalaisille häille ja varustaa ne venäläisin käännöksin. Ersäläisiä häitä käsittelevässä niteessä häämenot on esitelty viidestä kylästä eri puolilta ersäläismurteiden puhuma-alueetta, neljä niistä nimikkotasavallasta ja yksi Kuibyševin⁹ alueelta (UPTMN 1972, 471 s.). Ne on kaikki merkitty muistiin iäkkäiltä esittäjiltä 1960-luvun alussa ja ne ovat luonteeltaan biografisia: jokainen kertoo omista häistään. Yksi on kuvaus orvosta morsiamesta, toinen väkisin naitetusta ja kolme tavallisista häistä. Osa muistiinpanoista on tehty esittäjän murteella, osa kirjakielellä. Julkaisua varten kaikki on yhtenäistetty fonologialtaan ja morfologialtaan kirjakielisiksi,¹⁰ minkä lisäksi outoja sanoja on selitetty kolmen sivun verran.

Mokšalaisia häitä käsitellään yksityiskohtaisesti nimikkotasavallan neljästä kylästä tallennettujen kuvausten verran (UPTMN 1975, 400 s.). Ne on pantu muistiin 1966–1972, osa useammalta perinteentaitajalta. Koska tämä sarja pyrkii esittämään kunkin aihekokonaisuuden kattavasti, siinä julkaistaan uudelleen osia aiemmista kansanrunokokoelmista, kuten Paasosen ja Jevsevjevin aineistoista. Ersäläinen häärunousnide näyttää kuitenkin perustuvan puhtaasti instituutin omien tutkijoiden keräyksiin. Mokšalaiseen niteeseen (UTPMN 1975: 343–377) on otettu Jevsevjevin kootuissa teoksissa julkaistu epätäydellinen osio (Jevsevjev 1966: 408–455) sekä Paasosen *Mordwinische Volksdichtungissa* julkaistut häälaulut (MV IV: 457–580), jotka on tähän kokoelmaan kirjakielistetty (UTPMN 1975: 301–342).

8. Kaikkiaan Jevsevjev kävi 461 mordvalaiskylässä, joista on tehty luettelokin (Jevsevjev 1966: 503–522).

9. Tämä nimitys oli käytössä 1935–1991, sitä ennen ja sen jälkeen nimitys on Samaran alue.

10. Tämä on todella valitettava ratkaisu koko sarjassa, sillä kieltä osaamattomille on joka tapauksessa tarjolla venäläinen käännös. Ainoastaan folkloristi Vasili Beljakov on säilyttänyt Penzan alueen aidon puheenparren sarjan 11. osassa.

1.2. Mordvalaisia häitä koskevat tutkimukset

Varsinaisia laajoja häitä koskevia tutkimuksia on ilmestynyt niukalti. Varhainen tällainen on Albert Hämäläisen (1881–1949) väitöskirja vuodelta 1913 *Mordvalaisten, tšeremissien ja votjakkien kosinta- ja häätavoista. Vertaileva tutkimus*. Esipuheessa maisteri kiittää mm. H. Paasosta ja Kasaanin vierasheimoisien opettajaseminaarin opettajaa herra M. Je. Jevsejeviä, joka on auttanut häntä matkojen suunnittelussa. Hämäläinen kävi mordvalaisten luona kesinä 1908, 1909 ja 1910. Johdannossaan hän luo kriittisen silmäyksen aiempien tutkijoiden kuvauksiin suomalais-ugrilaisien kansojen häistä. Hän toteaa monien retkeilijöiden olleen ensi sijassa luonnon-tutkijoita, mutta silti tehneen tavoista huomioita ”tarkalla silmällä ja tutkijan vaitolla”. Toisaalta hän muistuttaa heidän myös siteeranneen toisiaan. Väittelijä arvioi Mainovin perustelevan johtopäätöksiään heikosti, lainaavan muiden tutkimuksia huolimattomasti ja esittävän ominaan painetuissa lähteissä tavattavia kuvauksia (Hämäläinen 1913: 5, 7). Selvästi Hämäläinen itse on tutustunut Venäjän maantieteellisen seuran arkistolähteisiin. Luku *Mordvalaiset häät* muodostaa teoksen laajimman osion, joka sisältää kaksi häälaulua, toisen kaksikielisenä, toisen pelkkänä suomennoksena.

Itkuvirsistä, perinteisten mordvalaisten häiden olennaisimmasta osasta, on ilmestynyt viime vuosina useita suhteellisen tuoreita tutkimuksia sekä Saranskissa (Akaškina 2004a) että ulkomailla (Dugántsy 1991¹¹; Ermakov 2014). Itkuvirsirunous on kukoistanut niillä itämerensuomalaisilla kansoilla,¹² jotka ovat kuuluneet ortodoksisen kirkon piiriin.¹³ Samoin niitä on tallennettu komilaisilta. Kehittyneen itkurunouden kriteerinä pidetään hää- ja tilapäitkujen olemassaoloa kuolinitkujen ohella, minkä ehdon täyttävät vain suomalais-ugrilaiset kansat ja venäläiset. Viittauksia rituaali-itkujen historiaan löytyy kyllä Välimeren itäosien ja antiikin korkeakulttuureista, ja ne näyttävät liittyvän paikallaan asuvien yhteisöjen, maanviljelijöiden ja karjanhoitajien perinteisiin. Arktisilta kansoilta eli poronhoitajilta, metsästäjiltä ja kalastajilta niitä ei juurikaan tunneta (Niemi 2002a: 694; Niemi 2002b: 708). Muiden tekemien tutkimusten runsauden takia tässä artikkelissa jätetään morsiamenitkut vähemmälle huomiolle.

11. Itse asiassa tutkielma on käänös Dugántsyn unkarinkielisestä painamattomasta väitöskirjasta vuodelta 1977. Siihen on tehty vain vähäisiä täydennyksiä.

12. Itämerensuomalaiselle alueella itkuvirsitraditio on säilynyt setukalaisilla, vatjalaisilla ja inkeriläisillä Baltiassa ja karjalaisilla, aunuksalaisilla, vepsäläisillä, lyydeillä ja vienankarjalaisilla Karjalassa. Luoteis-Venäjän itkutyylit ovat varsin lähellä itämerensuomalaisia. Setujen ja mordvalaisten itkut ovat hyvin samankaltaisia: esilaulaja ja moniääninen kuorovastaus. (Niemi 2002a: 694–695; 2002b: 708–709.) Vuorimarilaisilta ja *Virjal*-tšuvasseilta morsiamenitkut puuttuvat, mutta niitä löytyy kyllä muilta tšuvasseilta (Kondratjev 1980: 281).

13. Euroopassa (kuolin)itkut ovat säilyneet parhaiten bysanttilaisen kirkkokulttuurin alueella. Monissa katolisissa maissa kuten Ranskassa, Italiassa, Irlannissa ja Espanjassa ne ovat lähes tyystin kadonneet, sillä sekä kirkko että valtiovalta kielsivät niiden julkisen esittämisen. Mahdollisesti uskonpuhdistus on vaikuttanut Pohjois-Euroopassa itkuvirsien säilymiseen kielteisesti. Itä-Euroopan ortodoksinen kirkko on luonteeltaan toisenlainen, se suhtautuu synkretistisen sallivasti paikallisiin traditioihin. (Honko 1974: 117.)

Yhtäläisyydet perinteisten (kuten 1700-luvun) ja nykyisten mokšalaisten ja ersäläisten häälaulujen välillä sekä niiden erikoisuudet ilmenevät pääasiassa sanastossa ja runomitassa. Mordvalaisilla oli aiemmin suuri määrä lauluja, mikä on kenties heidän kaikkein selvin ominaispiirteensä itäisten suomalais-ugrilaisten joukossa. Ersäläiset ja erityisesti mokšalaiset lauloivat kaikkialla: tehdessään työtä, juhlissa ja etenkin häissä. Mordvalaisilla laulaminen oli pääasiassa naisten tehtävä ja säestäminen miesten, kun taas kuorot koostuvat lähes yksinomaan naisista.¹⁴ Rikas lauluperinne jatkuu edelleenkin, tosin venäläisiä lauluja on tullut mukaan. Haastattelemamme perintetaitajat ovat sitä mieltä, että venäläisiä lauluja on helpompi laulaa eivätkä ne rasita niin paljon ääntä. Joissakin häälaulugenreissä on säilynyt moniäänisyyden vanhin muoto (Bojarkin 1987).

Vertailevan analyysin perusteella voi tehdä sen päätelmän, että mokšalaisissa häissä on tavallista, että esitetään suuri määrä lauluja. Ersäläisille häille puolestaan luonteenomaista ovat runsaat itkut (Samorodov 1975: 17). Silti tutkittaessa laulujen genrevalikoimaa mokšalaisten ja ersäläisten välinen ero tuntuu lähinnä sanastossa.

1.3. Mordvalaisten häiden rakenne¹⁵

Kirkkovihkiminen otettiin joillakin seuduin käyttöön jo 1700-luvulla, mutta alueittain luontouskoinen avioliitonsolmimistapa säilyi jopa yksinomaisena vielä 1800-luvulakin (Devjatkina 1998: 178). Perinteiset mordvalaiset häät voidaan jakaa kolmeen jaksoon: 1) häiden valmistelu, 2) varsinaiset häät ja 3) häiden jälkeinen aika. Häiden valmisteluun varattiin runsaasti aikaa, olihan se kunkin naisen elämän kohokohta. Se aloitettiin jo lapsuudessa, kunhan tyttö oppi kehräämään ja kutomaan kangasta, ja sama koski myös venäläisiä (Akimova 1974: 208). Lähes kaikki menivät naimisiin, sillä naimaton mies tai nainen ei ollut maatalouskulttuurissa täysivaltainen jäsen (Jäppinen 2012: 158 lähteineen). Jokaisen mordvalaisneitosen piti valmistaa itselleen vaatteita sekä lahjoja uusille sukulaisilleen, enimmäkseen vaatekappaleita.¹⁶ Hänen oli myös opeteltava melkoinen joukko itkuja. Näissä töissä auttoi kollektiivisuus: samassa tilanteessa olevilla kylän tytöillä oli tapana kokoontua yhteen valmistelemaan kappioitaan. Myötäjäisiksi ei annettu rahaa vaan jokin pieni kotieläin: vasikka, vuohi tai porsas.¹⁷ Tämä eläin oli nuorikon omaisuutta, mutta sen jälkeläiset kuuluivat jo aviomiehelle (MW III: 1819). Häitä edeltäviä vaiheita oli paljon, ja ne vaihtelivat jonkin verran alueittain. Tavallisimpia olivat: morsiamen valinta, kihlaus, kosinta,

14. Säännön vahvistava poikkeus on maineikas mieskuoro To[o]rama, jossa on kyllä välillä ollut yksi nainenkin mukana.

15. Tästä aiheesta on jo olemassa varsin seikkaperäinen suomenkielinen kuvaus (Devjatkina 1998) – tosin niukoin viitetiedoin – siksi käsittely tässä on suppea.

16. Aikalaiskuvaus kertoo, että siellä, missä käytettiin mordvalaista pukua, sen valmistamiseen meni yli kuukausi, mutta jos oli jo siirrytty venäläiseen pukuparteen, pari viikkoa oli riittävästi (Golitsyn 1881: 187).

17. Tämä tapa on nimitystään myöten yhteneväinen venäläisten kanssa. (ven. *pridanka*, *pridanoje* 'myötäjäinen, kappio' > E *pridanka*, *pridannoj*, *purdanoj*, M *prdanjka*, *pridanaj*, *pordanaj* (Fedjanovitš 1978: 249; MW III: 1818–1819; ESS 130; MSS 148).

juopottelu, lahjojen valmistaminen, kapiotynnyrin pakkaaminen,¹⁸ morsiussauna,¹⁹ morsiuspuuron syönti ja saattaminen pois isän talosta. Joskus niihin kuului myös sulhasen talon katsominen ja morsiamen peilin vienti sinne. (Borisov 1972: 8.)

Hääpäivän viettotavat vaihtelivat suuresti, mutta usein ohjelmaan kuuluivat (sulhasen puolen) puhemiehen tapaaminen, morsiamen lähtö naapuri- tai sukulaistaloon, lahjojen jako, tyttöyden hyvästely, kaivolla käynti,²⁰ morsiamen pukeminen, siunaaminen, vihkiminen eli kruunun alle meneminen, sulhasen kotiin saapuminen sekä leipien ja piirakoiden rituaalinen paistaminen.²¹ Joistakin kylistä on lisäksi tallennettu vaihe, jossa sulhasen mukanaan tuoma hääkulkue pysähtyy morsiamen talon suljetun portin luo. Pilkkalaulujen saattelemana kulkueen on ostettava ruokatarvareilla sisään-pääsy morsiamen luo. Häiden runollisena kohokohtana pidetään morsiamen esittämiä lohduttomia itkua tyttöaikaansa hyvästellessään. Paikoitellen ne esitetään jo aiemmin, saunomisen jälkeen. Toisen vaiheen lopussa oli usein myös ”karhun” (E *ovto*, M *ofta*) kohtaaminen ovella, tällöin nurinkäännettyyn turkkiin pukeutunut nainen²² sirotteli nuorenparin päälle humalaa.²³ (Borisov 1972: 8–9.) Tämä selittyy sillä, että mordvalaiset uskoivat epäpuhtaiden voimien, pahojen henkien pelkäävän karhua. Suojellakseen kotieläimiä mordvalaiset pitivätkin karjasuojissa karhun pääkalloa. Niiden, joilla ei ollut omaa kalloa, täytyi maksaa suuria summia karhun taluttajille heidän poiketessaan kylään, jotta he käyttäisivät karhuaan pihalla ja karjasuojissa. (Jevsevjev 1959: 268; 1966: 341; 1990: 381.)

Häiden jälkeinen aika ei ollut tapojen kannalta niin merkittävä. Aineiston mukaan tapahtumia saattoivat olla esim. mustalaispäivä, leipäkakkaran rukoileminen, leivän syöminen, sukulaisten luona vieraileminen ja rahan keruu (Borisov 1972: 9). Mokšalainen morsian palasi ennen pääsiäistä tai muuta uskonnollista juhlaa joksikin aikaa isänsä taloon, missä hänelle tehtiin ensimmäistä kertaa naiseen naisen kamppaus (*šurət* ’sarvet’) ja pantiin päähän vaimon päähine. Vastaava tapa tunnetaan mm. marilaisilta, udmurteilta ja baškiireilta, ja jotkut pitävät sitä jäänteenä matrilokaalista asumisesta (Fedjanovitš 1973: 206; 1978: 256; MMU: 24–25).

Mokšalaisissa häissä olennaista oli lisäksi uuden nimen antaminen nuorikolle. Tästä käytettiin sanaa *l’emd’ama* (← *l’emd’ams* ’antaa nimi, nimittää’ ← *l’em* ’nimi’).

18. Kapiotynnyri oli lehmuksesta tehty, lukolla ja avaimella varustettu yksipuinen astia, joka oli koristeltu ulkopuolelta geometrisin leikkauksin. Se puhdistettiin ennen käyttöönottoa polttamalla päreitä sen pohjalla. (MMU 140.)

19. ”Ennen häitä morsian vietti kolme päivää saunassa itkien menetettyä lapsuuttaan ystävättäriensä saattelemana” (MMU 115–116).

20. ”Häissä morsian hyvästeli kotipiikan kaivon kiertämällä sen kolme kertaa ja kumartamalla sen edessä kolmesti. Sulhastalossa morsian vietiin kaivolle ja kaivon haltijalta pyydettiin hänelle suojelua.” (MMU 32.)

21. Taikinan valmistus, piirakoiden paisto ja niihin liittyvät rituaalit sulhasen kotona muistuttavat kovasti etelävenäläisten häiden pyöreän leivän rituaalia (Fedjanovitš 1978: 250).

22. Devjatkina (1992: 71) arvelee, että kauan sitten tässä roolissa esiintyi mieskin.

23. Tärkeää viljelykasvia humalaa pidettiin hedelmällisyyden ja keveyden symbolina. Sirottellulla toivottiin nuorenparin saavan yhtä paljon lapsia kuin humalassa on hedelmystöjä (eräänlaisia pieniä käpyjä) (Jevsevjev 1959: 268; 1990: 381). Toisen tiedon mukaan ”karhu” piti kädessään paistinpannuun, jossa oli humalaa ja sammuvia hiiliä ja jonka hän asetti nuorten jalkojen juureen. Sama tapa on levinnyt myös joidenkin Mordvan tasavallan alueiden venäläisten keskuuteen (Fedjanovitš 1978: 253).

Annettavia nimiä oli käytössä puoli tusinaa: *Mazava* 'kaunis nainen', *Ašava* 'valkea nainen', *Parava* 'hyvä nainen', *Vežava* 'nuorin nainen', *Sirňava* 'kultainen nainen' sekä *T'ät'äva*, jonka merkitys on jo unohtunut (Jevsevjev 1959: 254; 1966: 324; 1990: 362).²⁴ Eri etnografisilla ryhmillä oli toisistaan poikkeavia nimiä käytössä. Edellisten lisäksi joukkoon saattoi kuulua *Ravžava* 'musta tai tumma nainen' tai sarja *T'äzäj*²⁵, *Pavaj*²⁶, *Mazaj* jne. (Maskajev 1964: 139). Nimien lukuisuus kertoo suurperheestä, jossa useita miniöitä asui yhdessä saman katon alla (Fedjanovič 1978: 254).²⁷ Häiden jälkeen kyläläiset saattoivat myös puhua nuorikosta aviomiehen nimellä liittäen siihen suffiksin *-räs*, esim. *Pet'a + räs = Pet'aräs* 'Petjan vaimo'. (Devjatkina 1998: 178). Tämä suffiksi on supistunut sukulaisuuden nimityksestä *E ur'va*, *M ərvä* 'miniä, vaimo, puoliso' ja nominien määräisen taivutuksen suffiksista *-s* (MW IV: 2478). Käytössä oli myös toinen hieman pitempi versio: *-karäs*, kuten henkilönnimessä *Andrej-karäs*, 'Andrein vaimo', jossa on deminutiivinen suffiksi *-ka* (MW II: 634). On hyvinkin mahdollista, että nimenanto on ollut aikaisemmin mordvalaisten häiden keskeisimpiä tapahtumia. 1800-luvun lopulla se oli kuitenkin ersäläisiltä melkein kadonnut.

2. Häälauluista yleisemmin

2.1. Perinteisten mordvalaisten häärirituaalien laulutyyppit ja niiden nimitykset eri alueilla

Häälaulut voidaan jakaa ensinnäkin kahteen ryhmään: rituaaleihin kuuluviin ja niihin kuulumattomiin. Käyttöyhteyden perusteella mokšalaiset häälaulut voidaan jakaa varsinaisiin riittilauluihin: rukouslauluihin, pilkkalauluihin, ylistys-, siunaus- ja kiitoslauluihin sekä häiden tanssilauluihin. Riittien ulkopuolelle jäävät ns. pitkät ja lyhyet laulut. (Devjatkina 1998: 180). Vokaalinen musiikki oli naisten alaa, instrumentaalinen miesten. Etenkään monia ersäläisiä lauluja ei laulettu (*morams* 'laulaa'), vaan ne huudettiin (*rangoms* 'huutaa') ja niiden esittäjät olivat laulujen tanssija-huutajia (Bojarkina 1986: 53–54). Lauluja esitetään joko soolona tai kuorossa ja melodiat ovat yksinkertaisia. Sooloja esittävät vain morsian ja kaaso (Samorodov 1975: 28). Moniäänisyys eli polyfonia on hyvin edustuneena mordvalaisalueella. Sen alkuperästä on kiistelty, ja eräät tutkijat pitävät sitä myöhäisenä venäläisenä lainana. (Saarinen 1990: 45–46.)

Seuraavassa esittelemme jokaisen riittilaulutyypin ominaispiirteet.

24. Neljä ensimmäistä olivat yleisesti käytössä, vanhin miniä sai minkä tahansa kolmesta ensimmäisestä ja nuorin kantoi aina nimeä *Väžava* (Jevsevjev 1959: 254; 1966: 324; 1990: 362). MSS (s. 39, 188) tarjoaa ikään kuin edelleen käytössä olevina sukulaisuustermit *väžä* 'nuoremman veljen vaimo' ja *tät'ä* 'nuorin miniä'.

25. Joillakin mokšalaisalueilla on nimitys *t'äzä* annettu miniälle, joka on miestään nuorempi (MW IV 2367). Pienempi sanakirja antaa sanalle merkitykset 'käly; tati, äidin sisar' (MSS 187).

26. Myös miestään nuoremman vaimon kutsumanimi (MW III: 1559) tai 'käly, veljen vaimo' (MSS 131).

27. Suurperheet olivat tavallisia myös esim. udmurttilaiskylissä (Jäppinen 2012: 160 lähteineen).

I Rukouslaulu *pazmoro* (← *E paz*, *M pavas* ’jumala; M myös onni’ + *E moro*, *M mora*, *mor* ’laulu’) edustaa häälaulujen vanhinta kerrostumaa, jossa heijastuvat mordvalaisten suojelijajumalausko ja vainajain palvonta. Mordvalaisen kansanuskon käsitysten mukaan esikristilliset jumalolennot olivat suvun tärkeimpiä suojelijoita ja ihmisten kannalta lähimpiä myyttisen, yliluonnollisen maailman edustajia. Keskeisimpiä olivat ne olennot, joita voi verrata suomalaisiin haltioihin ja jotka varjelivat asuinrakennusta. (Devjatkinä 1998: 181). Rukouslauluissa ilmaistaan toiveita ja pyydetään hyvinvointia. Niitä ovat esittäneet naiset kuorossa.

II Pilkkalauluilla *paraŋhəma* (← *M paraftəms*, *E paraftəms* ’laulaa häissä pilkkalauluja’)²⁸ oli mokšalaisissa häissä tärkeä asema. Ersäläisillä puolestaan oli enemmän hääitkuja (*E urhəma*, *avaŋkšhəma*, *M avarfšhəma*). Eroa on selitetty sillä, että ersäläisten patriarkaalinen perherakenne oli paljon vahvempi (Samorodov 1980). Kyllä ersäläisissäkin häissä esitettiin pilkkalauluja (ven. termi *koril'nyje pesni*), joita kansa kutsui nimellä *šalgavthəma* tai *pozorəmka* (Borisov 1972: 23). Niitä esitettiin yleensä jonkin konkreettisen toiminnan yhteydessä, kuten seuraavassa katkelmassa:

- (1) *Svatoň svistija poŋkstomo*, ’Apen tavoitin housuitta,
svahaň stardija karkstomo. Anopin yllätin ilman vyötä.
Vaj, od rodňat večkit' udomo, Voi, uusi suku pitää nukkumisesta,
Vaj, večkit' "baj" meŋeme. Voi, se pitää tuutulauluista.’
 (Urusovo, Borisov 1972: 23)

Vastaavanlaisia ilkkuvia lauluja löytyy muistakin rituaaleista.²⁹ Pilkkalaulujen tehtävä oli hauskuttaa hääväkeä sekä morsiamen että sulhasen kotona huumorilla ja hyväntuulisella satiirilla (Samorodov 1975: 35). Kenttätöidensä perusteella Tatjana Devjatkinä on päätenyt olettamaan tämän perinnelajin kukoistuksen liittyvän mokšalaisten oman etnisen identiteetin muodostumiseen mordvan kansan sisällä (Devjatkinä 1998: 182). Lisäksi on otettava huomioon mordvalaisten taikauskoisuus. Uskottiin, että jos morsianta, naittajia ja sulhasta pilkattiin rankasti, se vähensi vaaraa, että he altistuisivat pahalle silmälle. Erikoista on, että tämä laulugenre puuttuu täysin šokšalaisalueelta (Devjatkinä 1992: 59).³⁰

28. Verbi näyttää olevan ilman hyvää etymologiaa, ja se muistuttaa suuresti suomen *parjata*-verbiä, jota on varovaisesti ehdotettu balttilaiskielistä lainatuksi (SSA 2: 315). Toinen mahdollisuus on, että se on mordvalaiskielissä venäläisperäisen *parəms* ’kylvettää; kylpeä; kyntää; valmistaa ruokaa; lyödä, tappaa’ -verbin kausatiivinen johdos. Devjatkinän mukaan (1992: 60) Borisov on ehdottanut tätä etymologiaa.

29. Läheisesti sisältönsä puolesta *paraŋhəmiin* ovat verrattavissa kevätlaulut *požaramo* (vrt. ven. *pozorit* ’häpäistä, häväistä’, jossa olisi tapahtunut liudennuksen siirtyminen yhden tavun verran taaksepäin), jotka tunnetaan mm. Penzan alueen eri osissa muillakin nimillä, kuten *hahamo*, *ajhanakajaunakaha*, *vijanamo*, *uvja-jakaj*. Oletettavasti nämä laulut liittyivät avioliiton ja hedelmällisyyden suojelijaan *Ved' avaan* eli Veden emoon. Niissä irvailtiin laiskuutta, huolettomuutta, epäsiistiyttä, juoppoutta ynnä muita kielteisiä ominaisuuksia. (Beljakov 1987: 10–11.) Löytyy myös vanhoja tietoja siitä, että mokšalaiset uskovat Veden emon yhdistävän ihmiskohtalot kehräämillään langoilla (Mainoff 1883: 4; Mainov 1885: 20).

30. Siellä sen sijaan samassa funktiossa esitettiin *šerijamo*-lauluja suuren paaston aikaan. Muitakin

III Paranzama-genren laulut (← *paro* 'hyvä' + *nzams*-johdin³¹) olivat monifunktioisia. Niitä esitettiin varsinkin häitä edeltävänä ajanjaksona, ja niissä häiden osanottajat kiittivät morsiamen ja sulhasen vanhempia siitä, että nämä olivat kasvattaneet niin viisaita lapsia (Devjatkina 1992: 68). Ylistysten ohella niissä kaikui mokšalaisilla kiittollisuus ja hyvän onnen toivotukset. Ersäläisillä korostui ylistäminen. Ylistyksissä kehuittiin häämenojen päähenkilöitä: kaaso, puhemiestä ja morsianta (Devjatkina 1998: 182). Niitä esittivät pääasiassa kaaso, ystävättäret ja ruoanvalmistajat (Samorodov 1975: 34). Morsianta kuvattiin kultasiipiseksi mehiläisemoksi:

- (2) *Sireždi tolga*³² *mekšava*, 'Kultasiipinen mehiläisemo,
Vaj, kona porava sireždi? Voi, milloin se hohtaa kultaisena?
*Vaj, kona porava kirvaždi?*³³ Voi, milloin se hohtaa keltaisena?
 (Selišči, Borisov 1972: 22)

Sulhasen asema oli jo selvästi vähäisempi, mikä saattoi myös johtua siitä, että hän oli perinteisesti morsianta paljonkin nuorempi eikä hänen työpanoksellaan ollut niin suurta merkitystä talolle.³⁴

IV Häiden tanssilaulu (*svad'baŋ kšt'ima mora*: EM *svad'ba* 'häät'³⁵ < ven. + gen. *n* + E *kišt'ems*, *kiščems*, M *kšt'ims*, *kišt'əms* 'tanssia', E *moro*, M *mora*, *mor* 'laulu') -genre oli häissä mukana alusta loppuun. Tanssilaulujen tehtävä oli rentouttaa häävieraista tiettyjen riittitapahtumien päättämisen jälkeen ja päästää heidät ilmaisemaan tunteitaan. Kuitenkaan tanssiminen ei ollut välttämätöntä, joskus vain kohoteltiin käsiä. Etenkin ersäläisissä tanssilauluissa oli mukana aimo annos erotiikkaa, millä oli hedelmällisyyttä edistävä tehtävä. Nämä laulut eivät niinkään sisällöltään kuuluneet häihin, mutta esityspaikka yhdisti ne häärituaalin osaksi. Mokšalaisista

hyvin samanlaisia nimityksiä löytyy eri puolilta mordvalaisalueita: *šeřema*, *šalgafnəma* (< *šalgəms* 'lyödä, iskeä; pistää, puskea; paiskata'), *apřakama* (< *apřakəms* 'moittia, nuhdella', vrt. ven *upřekát* 'moittia'). Näihin lauluihin liittyi mokšalaisilla kovaa huutamista ja ersäläisillä kimeää huutamista. (Devjatkina 1992: 59–61.)

31. Tätä epäproduktiivista johdinta käytetään nominien verbaalistamiseen, kuten E *kevenzams* M *kevənzams* 'kivettyä' < EM *kev* 'kivi', E *kolmonzams*, M *kolmənzams* 'kolminkertaistaa' < E *kolmo*, M *kolmə* 'kolme'. Johdokset voivat sekä transitiivisia että intransitiivisia.

32. Oikeastaan EM *tolga*-sanana merkitys on 'sulka', mutta tässä 'siipi' lienee sopivampi käännösvastine.

33. Harvinainen verbijohdos *kirvažd'ems* < *kirvəms* 'loimuta, liekehtiä', joka on syntynyt pariiksi ylläolevalle johdokselle *sirežd'ems* 'hohtaa kultaisena'.

34. Sulhanen ei kaikilla alueilla ollut edes läsnä häissään (Borisov 1975: 84). Tämä saattaa ainakin osittain selittyä sillä maatalousvaltaisen yhteisön tavalla, että täysikasvuisia naisia naitettiin hyvinkin 10 vuotta nuoremmille pojankoltilaisille. 1800-luvun lopulla ainakin eteläisten mordvalaisten tilanne oli sellainen, että 18-vuotiaalle nuorukaiselle hankittiin vaimo, joka oli häntä tavallisesti 4–6 vuotta vanhempi (Golitsyn 1881: 185; Hämäläinen 1913: 31–33; Jevsevjev 1959: 252–254; 1990: 359–361). Myös marilainen miniä saattoi olla miestänsä vanhempi, koska tyttären työpanos oli perheessä tärkeä (MMU 24). Udmurteillakin oli sama tapa käytössä vielä 1800-luvun lopulla (Wichmann 1893: 75).

35. On kyllä toinenkin juhlamenoihin viittaava sana EM *ila*, joka on voinut aikaisemmin tarkoittaa murteissa myös häitä ja joka lienee peräisin turkkilaisista kielistä (MW 1: 449–450). *Vana l'ova ata tejš mazi paro ila* 'Seht hier, der alte Ljova hat ein schönes Fest [= Hochzeit] gemacht / katsokaa, Ljovaukko [= Lev, Leontij] on tehnyt kauniin hyvän juhlan [= häät] (Staraja Šantala, MV III: 205).

tanssilauluista ei ole tietoja vallankumousta edeltävältä ajalta, joten ne lienevät uutta kerrostumaa; myöhemmin niitä on tallennettu vain yksi. (Devjatkinä 1992: 69–72; 1998: 184.)

V Pitkät laulut kuuluivat riittilaulujen lisäksi häihin aina. Pitkiä lauluja (sananmuikaisesti *kuvaka* 'pitkä') esitettiin kuorossa. Niitä samoin kuin pilkkalauluja esitettiin mokšalaisalueilla tyypillisesti kolmiäänisesti (Bojarkin 1980: 91).³⁶ Mokšalaisten mukaan hääparin laulaminen omissa häissään oli huono enne. Lisäksi uskottiin, että se, joka laulaa pitkän laulun loppuun, kuolee ennenaikaisesti tai häneltä kuolee isä tai äiti. Tämä heijastunee edelleen ihmisten käytöksessä, sillä on erittäin vaikeaa saada hyväkkään laulajaa esittämään kaikkia osaamiaan pitkän laulun säkeistöjä (Devjatkinä 1992: 73; 1998: 184).

VI Nopeat laulut (*M šid'ä*, *E šejede* 'tiheä, taaja, sakea') olivat sisällöltään kirjavia ja niiden tahdissa tanssittiin (Devjatkinä 1998: 184). Sekä itse laulutyyppi että sen nimitys on lainattu venäjältä (*tšastuška* 'rekilaulu'³⁷ < *tšastyj* 'tiheä, taaja; nopea, tiuha', *tšasto* 'usein, tiheästi').

2.2. Suomalais-ugrialaisten, samojedilaisten ja venäläisten häälauluista

Suomalais-ugrilaisilla kansoilla ei liene säilynyt paljonkaan alkuperäisiä häälauluja. Häätavat ja -terminologia ovat hyvin alttiita kulttuurien väliselle vaikutukselle. Suuren Novgorodin vaikutuspiiristä lähteneiden venäläisten naapuruuudessa elävät komilaiset lakkasivat luomasta häälauluja omalla kielellään lukuun ottamatta ylistyslauluja. Sen sijaan he lainasivat joitakin yleisimpiä venäläisiä lauluja (Plesovski 1968: 113). Kaikki komilaiset ryhmät tuntevat itkut, joskin alueellinen variointi on suurta; Vytšegdalta tunnetaan hääitkut samoin kuin Ižmalta Luzan vesistöstä, mutta sielläkin paikalliset eroavuudet ovat suuria (Mikušev & Plesovski 1979: 43).³⁸ Komilaiset itkut ovat hyvin taiteellisia ja niitä kohdistetaan hyvin laajalle joukolle häävieraita. Ainakin 1800-luvun puolivälissä merkittiin vielä muistiin häissä esitettyjä pilkkalauluja, jotka sittemmin ovat irronneet tästä kontekstista ja siirtyneet hauskoiksi lyhyiksi lauluiksi (Mikušev 1956: 60). Sirkka Saarinen (1990: 90) muistuttaa, että kielisukulaisistamme venäläinen kulttuuri on vaikuttanut voimakkaimmin mordvalaisiin ja komilaisiin, ja juuri heillä itkuvirsiperinne on merkittäväntä. Jonkin verran itkuja ovat esittäneet myös kolttasaamelaiset, unkarilaiset, hantit ja mansit. Lapissa raja on selvä, ja se kulkee uskonnon mukaan. Skandinavian saamelaisilta ei itkuja ole tallennettu, mutta ortodoksisten itäsaamelaisten musiikki- ja tanssiperinne yhdistyy monin tavoin karjalaisten ja venäläisten perinteisiin. (Jouste 2017: 72.) Karjalaisten ja setukaisten

36. Esilaulaja on pääsääntöisesti arvostettu kypsä nainen, joka laulaa keskiaäntä, nuoremmat laulavat ylä-ääntä ja vanhemmat keski- tai alääntä, tosin muutkin tehtävänjaot ovat mahdollisia. Ääniala laskee iän myötä (Bojarkin 1980: 92–95).

37. Suomessa rekilaulu on riimillinen ja nelisäkeinen uudempi kansanlaulutyyppi.

38. Udooralla ovat säilyneet rekryytti-itkut, Izmalla työitkut ja kuolinritkut alueellisin eroin (Mikušev & Plesovski 1979: 43).

itkuja pidetään tyyllisesti vanhakantaisempina kuin venäläisten. Kaksikielisillä suomalais-ugrilaisilla alueilla on saatu paljon lainavaikutteita venäjältä (Tšistov 1976: 218). Suurimmassa osassa karjalaisia häitä esitettiin melko uusia lauluja, jotka oli pääosin lainattu venäläisiltä.

Marilaisten ja udmurttien perinteisissä häämenoissa puolestaan oli tyyppilistä omien laulujen esittäminen kansallisilla kielillä. Häiden alku on säilynyt vain Baškirian marilaisilla, sieltä löytyy mm. lauluja, joita sulhasen kotona esittivät vain miehet. Tyyppillisiä olivat myös hitaat, moniääniset kuoron laulamat morsiamen saatotaulut (Gerasimov 1986: 134, 138). Paasosen ja Wichmannin materiaaleista löytyy marilaisen sulhasen väen morsiamelle esittämiä pilkkalauluja (Saarinen 1990: 17–18, S. S. suomentanut; Wichmann 1931: 228–231). Osa marilaisten häiden lauluista on tanssilauluja. Osittain ne ovat jopa rituaalia eteenpäin vieviä: niissä kuvataan, mitä juuri ollaan tekemässä tai tullaan tekemään (Saarinen 1990: 23). Ylistyslaulujakin esitettiin sukulaisille.

Erityisesti Pohjois-Venäjällä venäläiset lauloivat häpäivänä paljon ylistyslauluja. Yleisiä olivat myös pilkkalaulut (*koril'nyje pesni*), jotka tytöt kohdistivat liian kitsaiden lahjojen antajille. Ylistys- ja pilkkalauluihin liittyy läheisesti pari muutakin enimmäkseen improvisoitua genreä, *trjasunitsy*³⁹ ja *krjukovyje*⁴⁰, joista jälkimmäisiä on tallennettu Mezenin, Pinegan ja Petšoran vesistöjen alueella. (Tšistov 1976: 213.) Kaikilta itäslaavilaisilta kansoilta tunnetaan itkuja, tosin ukrainalaisilla ja joillakuilla Etelä-Venäjän arojen asukkailla ne olivat vain proosamuotoisia huudahduksia. Keski-Venäjällä ne olivat jo runollisempia ja Pohjois-Venäjällä mm. Äänisen ja Petšoran seuduilla ne olivat erityisen ilmeikkäitä. Siellä jokainen tyttö ja nainen osasi yleensä itkeä. (Tšistov 1976: 216–217.) Toisaalta komilaiset saattoivat kutsua ammattimaisen hääitkujen esittäjän, jollainen oli joka kylässä (Mikušev & Plesovski 1979: 59). Udmurttilaiset häät taas ovat saaneet tuntuvasti turkkilaista vaikutusta (Plesovski 1968: 121).

Siperian puolella obinugrilaisten ja samojedilaisten häiden olennainen osa oli morsiamen hinnan eli *kalymin* maksaminen poroina, turkiksina, koruina tai ruplina. Menneinä vuosisatoina oli tavallista, että varojen keräämiseen osallistui koko sulhasen suku. Niiden puutteessa myös karkaaminen tai suoranainen morsiamenryöstö olivat mahdollisia. Aiemmin myös kotivävyn osto kävi päinsä, jos perheessä ei ollut poikaa. Joskus rikkailla pronomistajilla saattoi olla useita vaimoja.

Obinugrilaisten häät olivat melko yksinkertaiset, enemmän tietoja on kerätty hantien parista (Sokolova 1980: 37). Hantilainen sulhanen ei osallistunut häiden morsiamen kotona vietettävään osaan eikä niissä saanut tanssia. Erityisiä häälauluja heillä ei ollut, mutta laulaa sai, mitä mieleen juolahtaa (Startsev 1926: 220–221). Virallisesti vihkiminen tapahtui ennen vallankumousta ortodoksisessa kirkossa, ja se merkittiin kirkonkirjoihin, vuoden 1917 jälkeen avioliitot rekisteröitiin (Ruttkay-Miklián 2012: 60). Pohjoisilla hanteilla häitä vietettiin morsiamen kotona 1–3 päivää ja saman verran sulhasen luona. Morsiamen lähtiessä kotoaan hänen äitinsä esitti eroajaisitkun ja

39. Verbistä *trjastis* 'nauraa' (Tšistov 1976: 213).

40. Tulee sanasta *krjuk* 'koukku', koska esittäjällä oli kädessään koukku, jolla hän koputteli lattiaa, seinää tai kattoa (Tšistov 1976: 213).

tyttären oli vastattava myös ääneen itkemällä (Taligina 2005: 26, 41). Eteläisillä hanteilla häihin osallistui usein koko kylä ja laulettiin lauluja. Monia tapoja oli lainattu venäläisiltä. Itähanteista kerrotaan, että hääjuhlat lauluineen ja tansseineen saattoivat kestää päiväkausia (Sokolova 1980: 38–39). 1930 ja 1940-luvulla Vah-joen hanteilla olivat nämä tavat vielä säilyneet. Tavallisesti sulhasen isä ylisti laulaen poikaansa ja morsiamen vanhemmat tytärtään. Häiden kolmantena päivänä sulhasen oli myös käytännössä osoitettava etevyytensä urheilukilpailuissa. (Kunina 2001.) 1990-luvun pohjoisten hantien häissä lauloivat vain miehet, naisilla ei ollut omaa ääntä ylijumalan edessä. Häiden isäntä aloitti laulurukouksen pyytämällä omalta jumalaltaan *Num-Turəm*-isältä, *Kaltas*-äidiltä, Kultaiselta naiselta tai Maaemolta pitkää onnellista elämää nuorille. Hänen jälkeensä muut häihin osallistuvat miehet lähettivät taivaisiin siunauspyynnön nuorille seitsemän kertaa yhdeksällä äänellä. Naiset seisoivat vaieten ja rukoilivat itsekseen, saattoipa joku itkeäkin omaa nuoruuttaan muistelllessaan. Sitten ryhdyttiin uhraamaan poroa. (Taligina 1995: 126–127.)

Nenetsiläisissä häissä vanhojen elementtien säilymisessä on suuria alueellisia eroja. Morsiamen käynti heti häiden kotonaan on nähty jäänteinä matrilokaalisesta avioliitosta. Nenetseilläkään ei ollut häälauluja, mutta rikkaiden häissä oli toisinaan läsnä nenetsimies, joka esitti tavallisesti eppisiä lauluja (Homitš 1974: 217, 1980: 43). Nganasaaneilla kosinta oli muodollista laatua, sillä aviopuoliso oli valittu jo lapsuudessa tiettyjen eksogaamisten normien mukaisesti. Morsian itse, hänen äitinsä ja äidinpuoleiset sukulaiset saivat päättää monista avioitumiseen liittyvistä yksityiskohdista (Simtšenko 1980: 44–45). Itse häistä on vain materiaalista tietoa, lauluista ei kerrota mitään (Popov 1984: 30–35). Viimeinen vaihe häissä oli oman tulen tuominen kotoa, sen sytyttäminen uudessa kodassa ja tulen hengen puhuttelu (Simtšenko 1980: 49). Selkuppien häissä sulhanen oli mukana alusta alkaen. Niissä soitettiin vargania,⁴¹ banduuraa,⁴² harmonikkaa ja balalaikkaa ja laulettiin, mutta laulujen sisällöstä ei ole tietoa (Tutškova 2011: 197–198).

2.3. Häsoittimista

Vaikka tässä artikkelissa muuten käsitellään häälauluja ja niiden sanastoa, olemme tähän keränneet vähän tietoja soittimista. Mordvalaisia häälauluja laulettiin enimmäkseen ilman soittimien säestystä soolona tai kuorossa. Joskus tilanne muistutti laulukilpailuja, erityisesti pilkkalauluja esitettäessä (Borisov 1972: 24). Bojarkinin (1986: 39) mukaan mordvalaisilla ei ollut varsinaisia häsoittimia, sen sijaan on tietoja joidenkin soittimien käytöstä häissä. Tällaisia olivat *M ufam*, *fam*, *E puvama* 'rakkopilli', *M nud'i*, *hudi*, *E nud'ej* 'ruokopilli', *M pajge*, *E bajaga* 'kello, kulkunen', *M pajgəňät*, *E bajaginət* 'pikku kellot, tiu'ut, kulkuset' ja *E gorňipovt* 'kellot, helistimet'. Jo vanhoista matkakertomuksista käy ilmi, että rikkaiden häiden piti kuulua kauas ja että siitä pitivät huolen juuri tällaiset rytmin lyömiseen tarkoitettut rituaalisen

41. Munniharppu eli juutalainen harppu, märeistysrauta tai suuharppu kuuluu idiofoneihin. Ne ovat soittimia, joiden ääni syntyy koko massan tai sen enimmän osan värähtelystä.

42. Ukrainalainen näppäilysoitin.

melun luojat (Mainoff 1883: 79, Mainov 1885: 87). Mordvalaisilla nuorilla naisilla oli heliseviä ja kiliseviä koristeita vaatteissaan, joten heidän lähestymisensä saattoi kuulla jo kaukaa. Mordvalaiset uskoivat metallisen äänen varjelevan pahalta.⁴³ Metallinen tiuku toimi kansanrunoudessa myös neitsyyden symbolina, samalla se kertoi naimaikäisyydestä ja tiu'un lahjoittaminen nuorukaiselle oli merkki suostumisesta avioliittoon (Bojarkin 1986: 40–41). Uudemmissa häissä soitetaan eräänlaista viulua (M *gar'žə, gar'zi, kar'zi*), harmonikkaa ja joskus balalaikkaa. Myös eläinten ääniä voitiin matkia. Varsin pitkään mokšalaisissa kylissä säilyi häihin liittyvä pantomiimi karhusta, mordvalaisten esi-isästä, itse asiassa noidutusta ihmisestä, jonka kanssa ersätär tai mokšatar meni naimisiin ja sai lapsia. Tällöin matkittiin karhun murinaa soittimilla (Bojarkin 1986: 44–45).

Tähän soittimia kuvaavaan kohtaan on syytä vielä lisätä ruukkujen rikkominen.⁴⁴ Tämä tapa tunnetaan myös venäläisiltä, mutta toisessa merkityksessä.⁴⁵ Mordvalaiset rikkoivat ruukkuja häiden loppuksi ajaakseen pois epäpuhtaat voimat, jotka ovat tulleet vieraiden mukana häätaloon. Jotkut ottivat käteensä kepin, uuninluukun, tyhjän sangon ja alkoivat lyödä savisia astioita, hakata kepillä seinää ja kolistella uuninluukulla tarkoituksenaan suunnattoman melun aikaansaaminen. Tällöin häävieraat poistuivat, eikä kukaan ulkopuolinen enää palannut taloon. Ellei tätä puhdistusriittiä toimitettu, ei talo mordvalaisten mielestä ollut asumiskelpoinen, koska henget tanssivat ja lauloivat siellä yökaudet (Jevsevjev 1959: 267–268; 1966: 340–341; 1990: 380–381).

Keski-Venäjällä häissä oli käytössä useita alueellisia soittimia. Niitty- ja itämari-laisilla oli juhliissa mukana rakkopilli ja rumpu, joita pisimpään on soitettu Morkin ja Šernurin alueilla. Samat soittimet tunnetaan myös *Virjal*-tšuvassien⁴⁶ häistä, samoin kuin kannel (*kösle, kysle*) ja viulu; *Anatri*-tšuvasseilla rumpu ei kuulunut valikoimaan. Muutenkin *Virjal*-tšuvassien ja marilaisten musiikin samankaltaisuus herättää huomiota (Kondratjev 1980: 277). Viulu, kannel eli *gusli*⁴⁷ ja 1800-luvun puolivälistä alkaen harmonikka ovat olleet käytössä lähes kaikilla Venäjän kansoilla. Mm. tšuvasseilla, kun morsian oli siunattu, alkoi viulunsoittaja soittaa surullisia melodioita, joita morsian seurasi ja alkoi sitten itkeä itse. Udmurttien häissä soitettiin monivartista pilliä, lisäksi pohjoiset udmurtit suosivat rakkopilliä ja kannelta (*krež*), eteläiset kannelta ja viulua. Tataareilla kahtiajako menee uskonnon mukaan: kristityt tataarit soittavat häissä kannelta (*göslä*) ja islamilaiset tataarit viulua. Erityisesti venäläisissä häissä kuuluu balalaikan soitto. (Busygin & Jakovlev 1986).

43. Tämä uskomus lienee ollut yleisempikin suomalais-ugrialaisten keskuudessa 900- ja 1000-luvulta alkaen arkeologisten löydösten perusteella (Bojarkin 1986: 40–41, siteeraa A. S. Sidorovin tutkimusta komilaisten taikuudesta vuodelta 1928).

44. Tästä ehdotuksesta on kiittäminen toista refereetä.

45. Venäläiset rikkoivat ruukun, mikäli hääyön jälkeen oli todiste morsiamen neitsyyden menettämisestä. Tällainenkin tapa tunnetaan Tatarstanin ersäläisiltä (Fedjanovitš 1974: 115–116; 1978: 257).

46. Tšuvassit jaetaan usein kahteen tai kolmeen ryhmään: *Virjal* = ylänkötšuvassit Tšuvassian luoteisosissa, *Anat enči* = keskialankotšuvassit nimikkotasavaltansa koillisosissa ja *Anatri* = alankotšuvassit tasavaltansa eteläosissa ja sen ulkopuolella.

47. Venäläisten soitin on leuka- eli kypäräkantele (*šlemovydneye gusli*) tai joskus kannettava kantele (*portativnyje g.*). Niiden historiaa ja kulkeutumista Volgan alueelle ei tunneta; samaten yhteys Itämeren kanteleisiin on hämärän peitossa (Väänänen-Häkkinen-Dahlblom 2015: 90).

3. Häälaulujen sanasto ja tyylikeinot

Tässä luvussa pyrimme käsittelemään häälaulujen sanastoa ja tyylikeinoja monelta kannalta. Aiheet menevät usein lomittain ja joistakin esimerkeistä löytyy usean eri otsikon alle sopivia piirteitä. Olemme glossanneet osan esimerkeistä, erityisesti silloin, kun kyseessä on monimutkaisempi ilmaus. Pitkiä runomittaisia lainauksia sen sijaan ei ole glossattu kuin poikkeustapauksissa.

3.1. Häälaulujen sanastosta yleisesti

Häälaulut ovat sanastoltaan sängen erikoislaatuisia. Niistä löytyy hyvin monenlaisia eri tahoilta saatuja kerrostumia, joista osa on käytössä vain häärituaalien yhteydessä. Varsinaisissa rituaalilauluissa ja jopa muutamissa perinteisissä mokšalaisissa tanssilauluissa ovat tavallisia menojen, häiden eri vaiheiden, rituaalielementtien, hääpuvun ja korujen nimitykset:

- (3) M *ərvähä-ń* *šävə-ma*
 morsian-GEN ottaa-INF
 ’morsiamen kosiminen’
- (4) M *kudalama-t* *sərkaftə-ń*
 kosinta-PL ryhtyä-PRET1SG
 ’kosimaan lähdin’
- (5) M *sərka-da*⁴⁸ *va*,⁴⁹ *kuda-t-dugat-t*,⁵⁰
 sonnustautua-IMP2PL Ø kosiomies-PL-pikkuveli-PL
ərvä-ńä-ńksa, *šada* *kurək*
 morsian-DEM-takia sitä nopea
 ’lähtekää nopeammin, kosiomiehet, morsiamen luokse’
 (Buldyginin aimak,⁵¹ UPTMN 1975: 95)
- (6) M *svad’ba-ń* *vasəń* *morə-ńä-t’*
 häät-GEN ensimmäinen laulu-DEM.SX-PL
 ’ensimmäiset häälaulut’

48. Tässä korjattu versio, normaali imperatiivin monikon 2. persoonan päätte olisi *-da*.

49. Tässä on helpointa tulkita *va* merkitykseltään tyhjäksi, mutta kontekstista riippuen se voi olla interjektiokin ’kas, yms.’. Se on kulumamuoto verbistä E *vanoms*, M *vanəms* ’katsoa’ (MW IV: 2534–2536).

50. Tästä rakenteesta lisää parisoja käsittelevässä luvussa 3.6.

51. Sanalla *aimak* on mokšassa kaksi merkitystä ’tie, kuja; alue, seutu’ (MSS 11).

- (7) E *mazi svad'ba-ń t'eje-m-ga*
 kaunis häät-GEN tehdä-INF-PROL
 '[nouseva aurinko innostui] leikkimään kauniita häitä'

Paitsi *pazmoro*-lauluja, muiden mokšalaisten ja ersäläisten häälaulujen sanastossa heijastuu kansan arkielämä työkaluineen ja tyyppillisine hääruokineen:

- (8) M *širä tumə-ń pet'kəl'-ńä*
 vanha tammi-GEN survin-DEM.SX
 'survin vanhasta tammesta'
- (9) M *šänafkst* 'paistettu silava (PL)',
- (10) M *surən pačat* 'hirssiohukaiset'.

Häälauluissa kuvataan myös vaatteita, erityisesti kirjontaa, josta mordvalaiset ovat kuuluisia:

- (11) E *koto-va targa-ž pal'a-zo*
 kuusi-PROL vetää-PASS.PART.PRET paita-PX3SG
 '[hänen] kuudella kirjonnalla varustettu paitansa'
- (12) E *kumaža-s vikšne-ž mo-ń ruča-m*
 polvi-ILL kirjoa-PASS.PART.PRET minä-GEN juhlatakki-PX1SG
 'polviin asti kirjottu juhlatakkini'
- (13) E *seř-eń vit-i kistočka-m*
 vartalo-GEN oikaista-PART.PRES palmikonkoriste-PX1SG
 'vartaloa kaunistava palmikonkoristeeni'

Lauluissa kerrotaan konkreettisista tapahtumista ja paikoista, missä häitä vietetään:

- (14) E *svat-oń kudo-s sova-mka-m*
 appi-GEN talo-ILL astua.sisään-INF-PX1SG⁵²
 'astuessani morsiamen isän taloon'
- (15) M *kudań kud* 'morsiamen vanhempien koti',
- (16) M *ərvänät' päle* 'morsiamen luona',
- (17) M *vastəń varžama* '[sulhasen] talon tarkastus'

52. Kirjakielässä on tavallisempi suomen lauseenvastikkeen kaltainen rakenne, jossa on infinitiivin elatiivi ja usein vielä possessiivisuffiksi: *sova-m-sto-m* 'astuessani sisään'.

Varsinaisten rituaalisten laulujen sanastossa esiintyy myös häihin liittyviä etnografisia, kansanelämää kuvaavia yksityiskohtia. Esimerkiksi sulhasen äiti antaessaan lahjoja morsiamelle laulaa laulun, jossa luetellaan tulevalle miniälle lahjoitetut korut:

- (18) *Pil'ezet' putan pil'ekst – Kunsolića ul'taja,*
Surozot toŋgan sirneñ surks – Ked' čel'kevne ul'taja;
Ked'ezet' toŋgan sijañ ket'ks – Ked' vijeveñ ul'taja
 (Jevsevjev 1959: 23; 1966: 13; 1990: 14)

'Korviisi ripustan korvakorut – Ole kuuliainen;
 Sormeesi pujotan kultasormuksen – Ole käsistäsi taitava;
 Käteesi panen hopeisen rannekorun – Ole käsistäsi vahva (siis työteliäs)?

Mokšalaiset kuvaavat myös hevosten koristeita. Muillakin itäisillä suomalais-ugrilaisilla ja karjalaisilla vastaavien laulujen leksikossa heijastuvat häärituaalin toiminnot.

- (19) *duga-s sotñə-f* *pajgəñä-ñ-t'e,*
 luokki-ILL sitoa-PASS.PART.PRET kello-PL-PX2PL
anək toća-f *šläja-ñä-ñ-t'e*
 valmis kiertää-PASS.PART.PRET rintahihna-DEM.SX-PL-PX2PL

'Luokkiin sidotut kellonne, [hevosen selkään] asetetut rintahihnanne'

(Mamolajevin aimak, UPTMN 1975: 94)

Mokšalaisille varsinaisille rituaalilauluille on ominaista käyttää kansan keskuudessa laajalti viljeltyjä sananlaskuja ja sananparsia. Niinpä sulhasen äiti valmistaa nuorikkoa edessä olevaan perhe-elämään:

- (20) *Šä af ava-pava,* 'Se [vaimo] ei ole riikinkukkonaaras,
Kona kandi kal'd'av slava. Joka kantaa huonoa mainetta.
Kəda čebärat da parat – Jos olet kaunis ja hyvä,
Kal'd'avks kosəvək af arat. huonoksi missään et tule.'

(Mamolajevin aimak, UPTMN 1975: 121–122).

Ruuanvalmistajat puolestaan lauloivat kestitöiden aikana näin:

- (21) M *šimə-da* – *t'a-da* *i'əd'e*
 juoda-IMP.2PL NEG.IMP-2PL juoda.KNG
 e'ra-da – *t'a-da* *širəd'e*
 elää-IMP.2PL NEG.IMP-2PL vanheta.KNG

'juokaa [viinaa] – älkää juopuko, eläkää – älkää vanhentuko'

(Mamolajevin aimak, UPTMN 1975: 129).

Loukatessaan morsianta siitä, että tämä lahjoitti liian vähän lahjoja, turvautuu sulhasen sisar mordvalaisessa folkloressa hyvin suosittuun pitkää odottamista kuvaavaan sananparteen:⁵³

- (22) M *Mon uĉə-ń, uĉə-ń – uĉa-ks ara-ń,*
 minä odottaa-PRET1SG odottaa-PRET1SG lammás-TRA muuttua-PRET1SG
para-ń, par-ań – traks-əks ara-ń
 ammuu-PRET1SG ammuu-PRET1SG lehmä-TRA muuttua-PRET1SG
 ’Minä odotin, odotin – lampaaksi muutuin,
 ammuin, ammuin – lehmäksi muutuin’
 (Mamolajevin aimak, UPTMN 1975: 126).

Morsiamen vastauksessa jatkuu sama leikillinen tyyli. Maatalousyhteisössä on tyyppillistä ammentaa aineistoa lähiympäristöstä.

3.2. *Pazmoro-* ja *paranzamo-*laulujen sanasto

Mokšalaisten ja ersäläisten *pazmoro-*laulujen eli rukouslaulujen sanastoa luonnehtii kääntyminen esikristillisten suojelijajumalten ja kuolleiden esi-isien puoleen sekä hyvän pyytäminen. Tässä yhteydessä käytettiin imperatiivisia verbinmuotoja. Seuraavassa mokšalaisessa näytteessä on useita harvinaisia rivinloppuisia objekti-konjugaation imperatiivin monikollisen objektin sisältäviä puhutteluja:

- (23) *Eh, jurtań kird’i, Jurtava!* ’Eh, pihan pitäjä, Pihanemo!
Eh, vel’əń kird’i, Vel’ava! Eh, kylän suojelija, Kylänemo!
Šumbrašisa kuĉəmašt’ Terveyttä meille lähettäkää,
Pavazusta uĉəmašt’ Onnellisina meidät kohdatkaa,
L’ihəd’əjda vanftəmašt’ Ilkiöiltä meitä suojatkaa,
A zlod’əjda kəšəmašt’ Pahantekijöiltä meidät kätkekää.’
 (Buldyginin aimak, UPTMN 1975: 198)

Tämä poikkeaa yleisestä kaavasta, joten saattaa olla kyse kontaminaatiosta, sillä suojelijajumalten nimiä ei mokšalaisissa rukouslauluissa yleensä mainita (Devjatkina 1992: 82). Sen sijaan löytyy aivan vastaava ortodoksisen mallin mukainen jumalanäidille osoitettu rukous (Kišaly, UPTMN 1975: 296).

*Pazmoro-*laulujen sanaston koostumus on erilainen mokšalaisilla ja ersäläisillä, joilla suojelijajumalia esiintyy useita kuten *Niške-paz* ’ylin jumala, mehiläishoidon suojelija’ ja *Íne Škaj* ’ylin jumala’. Muut jumalat liittyvät luontoon ja kotitalouteen: *Norov-ava* ’hedelmällisyyden, viljan, maan jumalatar tai Maaemo’, *Jurtava*

53. Lahjojen mukaan mitattiin tytön taitavuus käsitoissa, niinpä niitä alettiin valmistella jo hyvinkin 10–12 vuoden iästä alkaen (Samorodov 1975: 24).

'pihapiirin suojelija', *Kudava* 'kodin suojelija', *Varmava* 'Tuulenemo', *Ved'ava* 'Vedenemo'. Nämä jumalattaret tai emot suojelivat naisia avioliiton aikana ja olivat voimakkaampia kuin miespuoliset vastineensa.⁵⁴

Eräs *paranzama*-laulujen perusominaisuuksista on ylätyylinen, emotionaalisekspressiivinen sanasto, joka on omiaan talouden, morsiamen, hääruekien, vaatteiden, osanottajien ulkonäön ja häätöimintojen ylistämiseen: naimiskaupan välittäjän yllä on kaunis silkkihuivi (E *mazi paršej pača*), hänen äänensä soi kuin kulkunen (E *gor'ņipov ladso*).

3.3. Pilkkalaulujen sanasto

Pilkkalaulujen (M *paraŋnema*, E *paraŋnema*) sanasto muodostaa vastakohtan ylistyslaulujen kielelle. Niiden kieli on karkeaa arkikieltä; niissä vallitsevat haukkumasanat ja -ilmaukset. Esim. nuoret naiset pilkkaavat vanhinta kosiomiestä väittämällä, että vaimo on sylkenyt häntä kasvoihin (M *selgəms šamas*) (Aljoksova, UPTMN 1975: 242). Kosiomiehet taas laulavat morsiamen portin luona, että ne ovat lahot (M *naksada ortat*) (mm. Kišaly, UPTMN 1975: 289). Kosiomiehet itse puolestaan ovat kuin nuolemattomat karitsat (E *apak nolše-k řeve ľevks-t* NEG nuolla-KNG lammas poikanen-PL) tai siankärsät (M *tuvəň năkt*). Tällaisen sanaston avulla kuvailtiin hänen tärkeimpiä henkilöitä satiirisesti.

Mokšalaisten *paraŋnema*-laulujen kielen luonteenomainen tunnusmerkki on eroottisävyinen sanasto, joka on yhteydessä lasten synnyttämiseen ja hedelmällisyyseriitteihin. Valitettavasti tällaisia lauluja ei ole enää merkitty muistiin eikä ainaakaan julkaistu neuvostoaikana lukuunottamatta Paasosen ja Šahmatovin kokoelmia. Sukupuolielinten nimiä tuskin löytyy muualta kuin juuri heiltä, kuten esimerkiksi tästä katkelmasta Orkinon kylästä Saratovin alueelta:

- (24) *Lukša*⁵⁵ *t'ajd'ana*, 'Teemmepä piirakan,
Lukša louđana. Valmistamme piirakan.
Kiŋgisa t'ajsyņnik, Kenelle sen teemme,
Kiŋgisa lousėnek? Kenelle sen valmistamme?
Đriġa mařta Mařkaŋgiš, Grigorille ja Marialle,
Đriġaŋ kšumaŋška papaza, Grigorin elin on retikankokoinen
Mařkaŋ suftimška padyza. Marian vittu on seulankokoinen.
(Šahmatov 1910: 192.⁵⁶)

54. On huomionarvoista, että mordvalaisten jumaluudet ovat hyvin usein naispuolisia ja että aivan vastaavia nimityksiä ja tehtäviä löytyy myös marilaisten panteonista. Udmurteilla hahmot puolestaan ovat miespuolisia, mitä on pidetty myöhäisempänä piirteenä. (Mokšin 1965.)

55. Kyse on erityisestä isosta hääpiirakasta, jonka sulhasen naissukulaiset valmistavat ja tarjoavat morsiamen miespuolisille sukulaisille (PM 1891: 123). Se koostui puurosta, rahkasta, vehnälineistä, lihasta, munista, hirssiblineistä ja kuoresta risteineen, joka oli koristeltu pähkinöillä (Golitsyn 1881: 188).

56. Originaali juuri näin latinalaisin kirjaimin.

Joskus voi olla vaikea määritellä ilman taustatietoja, mihin genreen jokin laulu kuuluu. Tämän aihepiirin venäjännöksistä on hankala terminologia joko jätetty kokonaan pois tai pantu vain kaikkien hyvin tunteman ”ei-kirjakielisen” sanan alkukirjain näkyviin. Seuraavan pienen laulun Suhoi Karbulakista Saratovin alueelta on kerääjä merkinnyt termillä *paraŋama*, mutta se voisi olla ainakin aiheensa puolesta tanssilaulukin. Joka tapauksessa sitä seuraavat erilaiset tanssilaulut.

- (25) *Agej mori sripkasa,* ’Agei soittaa viulua,
Kemgaftuvy strunasa. Kaksitoistakielistä.
Meks ton, d’ejt’er⁵⁷ a kišcat? Mikset, tyttö, tanssi?
El doŋ badit bokasa? Vai onko vittusi vinossa?
Maksik’ – Agej dokasa. Anna – Agei koskee siihen.
 (Šahmatov 1910: 245.⁵⁸)

Tämä genre on ollut todella suosittu mordvalaisten keskuudessa eikä vähiten sen takia, että samanlaisia lauluja on laulettu myös venäläishäissä. Pieniä alueellisia eroja on varmaan ollut nimitysten moninaisuudesta päätellen.

3.4. Erisnimet häälauluissa

Mordvalaisten perinteisissä häissä ei rajoitettu vain rituaalilaulujen esittämiseen. Välttämättömiä olivat myös ei-rituaalilaulut, ennen kaikkea häiden osanottajille. Tietenkin ei-rituaalilauluja esitettiin pääasiassa häämenojen ulkopuolella. Näiden laulujen sanasto on neutraalia. Yksi mokšalaisten laulujen luonteenomainen piirre on erisnimien käyttö. Jotkin näistä lauluista on omistettu todellisille henkilöille, joita kutsutaan joko varsinaisella tai liikanimellä. Aikaisemmin tällaiset laulut kulkivat kylästä kylään, ja samalla erisnimet saattoivat vaihtua toisten kylien asukkaiden nimiin (Devjatkina 1992: 73). Hyvin tunnettuja ovat: M *Vašan Prosaŋäs* ’Vasjan Praskovjuška’, M *Lovaŋ Aguŋäs* ’Ljovan Agafjuška’, E *Samson l’elaj* ’Samsonisoveli, -setä’. Viimeiseksi mainittu on kaikkien mordvalaisten hyvin tuntemasta laulusta *Samson l’elaj, kov jakit* [Samson-setä, missä kävit?]. Lauluista löytyy muutamia maantieteellisiä nimityksiä, kuten kotipaikkaa ilmaisevia kylien nimiä: M *Od Tolkusta* ’Uuden Tolkovkan kylästä’, M *Kešalsta* ’Kešalyn kylästä’. Lisäksi on paikkoja, joiden läpi tai joita pitkin kuljetaan: M *Ravaŋ kvalmaŋä*, E *Ravoŋ kvalma* ’Volgaa pitkin’. Jokien ja kylien nimiä on muokattu jonkin verran paikallisiin oloihin sopivaksi.

57. Tässä laulussa soinnittomat klusiilit on merkitty soinnillisina soinnillisessa ympäristössä.

58. Originaali kyrillisin kirjaimin.

3.5. Lainasanoista

Perinteisten häälaulujen sanastossa on säilynyt paljon sanoja, joita ei nykyisissä mordvan kielissä enää käytetä tai joiden merkitys on muuttunut historiallisen kehityksen myötä. Niihin kuuluvat esim. EM *rakša* 'hevonen', M *noktaŋat*⁵⁹ 'suitset' ja M *andəŋ*⁶⁰ 'suuri'. Lauluissa käytetään myös jollekin mokšalaisten tai ersäläisten alueelle tyypillistä murreosanastoa. Erityisen paljon sitä ovat säilyttäneet Zubova-Poljanan rajonin mokšalaiset: *morkšəŋ meramaš* 'pöydän mittaaminen', *gož*⁶¹ *st'irš* 'hyvä morsian (oik. tyttö, tytär)', turkkilaisperäinen adverbti *utər-sə-nək* 'vastapäätä meitä' (vastaan, vastassa, aattona-LOK-PX1PL). Kovylinkin rajonissa nadosta eli aviomiehen sisaresta käytetään puhuttelusanaa *kel*⁶²-*nä-j* (käly-DEM.SX-VOK), hevosesta turkkilaisperäistä sanaa *ulav* (muualla: 'kuorma, rahti'); *pařafñəma*-lauluissa talo on homeinen (*kuvəštəf*) tai rikas (*urtu*). Tutkimalla yleisen ja erityisen mokšalaisissa ja ersäläisissä häissä esitettyjen laulujen ja niiden sanaston levinneisyyttä voitaisiin selvittää näiden kansojen muuttoliikkeitä alueelta toiselle sekä saataisiin aikaperspektiiviä naapurikansojen välisiin suhteisiin. Tällaiset perusteelliset tutkimukset odottavat vielä tekijöitä. Äännehistoriallisten ja lainasanatutkimusten uusia tuloksia voisi tarkastella erityisesti mordvalaisten kannalta.

Häälauluissa on säilynyt joitakin iranilaista ja indoeurooppalaista alkuperää olevia vanhoja lainasanoja. Esimerkiksi mokšalaisten morsiamesta käytetään nimitystä mehiläiskuningatar *mešava* (*meš* 'mehiläinen' + *ava* 'nainen, äiti'), ersäläiset taas käyttävät naispuhemiehestä vastaavaa nimitystä *mekšava*. Appivanhempien talo on tavallisesti rikas (E *šupav*), *pazmoroissa* käännytään jumalan puoleen, hänestä käytetään nimeä E *Paz*, M *Pavaz*. Ylistyslauluissa ovat tavallisia sanat kulta (*sirñe*⁶³) tai ihminen (EM *loman*⁶⁴). Varsinaisten rituaalisten *pazmoro*-laulujen kielessä heijastuvat muinaiset yhteydet indoeurooppalaisiin: E *kardaz*⁶⁵ 'piha', E *kardo*, M *karda* 'talli, eläinsuoja', M *rama-ms ərvəñä*⁶⁶-*t'* (ostaa-INF miniä, nuorikko-DEF.GEN) 'ostaa morsian'.

Hääsanastosta löytyy paljon turkkilaisia lainoja, joita käsittelee erityisesti Paasonen (1897a).⁶⁷ Paasonen varhainen tutkimus esittelee vajaat 200 lainaa, joiden

59. Tataarilainen laina (MW III: 1357).

60. Oikeastaan *andəms* 'syöttää' -verbin *n*-tunnuksinen partisiippi 'syötetty, (jonkun) syöttämä'.

61. Lainattu venäjältä: *gőže, gőžij* 'kelvollinen, kelpaava' (MW I: 420).

62. E *kijalo, kijal*, M *kel, käl, kijal* yleensä 'aviomiehen veljen vaimo eli käly' (MW II: 753).

63. Sana on peräisin iranilaisista kielistä ja sieltä lainattu eri aikoina eri originaaleista useisiin muihin suomalais-ugrilaisiin kieliin kullan tai kuparin merkityksessä (UEW 2: 843).

64. Sanan muita merkityksiä ovat 'mies; vieras, muukalainen' (MW II: 1051–1054). Tällainen merkityksenkehitys on kielissä tavallinen (lisäesimerkkejä UEW 2: 627).

65. Tämä ja seuraavat sanat saattavat kuulua muihin samamerkityksiin sgr. sanoihin, jotka voivat olla tekemisissä germaanisen itämerensuomalaisen *kartano*-sanan kanssa (SSA 1: 318).

66. Deminutiivijohdos sanasta M *ərvä* 'vaimo' (ja E *urva* 'miniä'), joka on yhdistetty suomen sanoihin *orpana, orpo* (SSA 2: 272).

67. Iästään huolimatta tämä tutkimus on säilyttänyt hyvin arvonsa, ja sitä voitiin viitisenkymmentä vuotta sitten pitää edelleen suuntaa antavana (Ravila 1965: 5–6). Aiheesta on ilmestynyt paljon artikkeleita, joista senhetkinen luettelo löytyy mm. Feoktistovilta (1965: 333).

joukossa on joitakin sukulaisten nimityksiäkin, kuten M *aka* 'vanhempi sisar, täti'⁶⁸ (< tšuv. *akka*). Eniten näitä turkkilaislainoja todetaan olevan mokšan läntisissä murteissa. Laajalevikkisiä tataarilaislainoja ovat esimerkiksi: *kuda*⁶⁹ 'puhemies, kosija, appi', *baldoz*, *-uz*, *p-* 'vaimon (nuorempi) sisar', *čora*⁷⁰ 'nuori mies, poika, (jonkun) poika, aviomies', *duga*, *tuga*, *-n* 'nuorempi veli, ystävä, toveri' (Feoktistov 1965: 336).⁷¹ Pelkästään mokšasta löytyvät lainasanat *ezna* '(vanhemman) sisaren aviomies, lanko' (< tat. *jiznā*⁷²), *konak* 'vieras' (< tat. *kunak*⁷³), jotka todistavat läheisistä suhteista mišääritataareihin. Mordvan nimikkotasavallassa onkin laskettu olevan n. 80 mišääritataarilaista kylää (Feoktistov 1965: 337–338). Ylistyslauluissa morsiamen vanhempia kehutaan lainasanoin: he ovat rikkaita (M *kožä*, E *kožav*⁷⁴). Pilkkalauluissa sulhasesta käytetään jopa sanaa vihollinen (EM *dušman*⁷⁵ tai *tušman*). Varsinaisissa rituaalilauluissa ruuanlaittajat paistavat leipää (M *čukər*, E *šukoro*⁷⁶), morsiamesta pyydetään lunnasrahoja (ME *toj*); kosiomiesten tie on tasainen (M *takər*); yleensä morsiamen isä on pilkkalauluissa huono (E *be'än*⁷⁷). Häälauluja analysoimalla voikin päätellä, että turkkilaisia lainoja on enemmän säilynyt mokšalaisissa lauluissa, mihin syynä lienevät läheiset talous- ja kulttuurisuhteet.

Tässä lajityypissä tavataan myös runsaasti venäläistä alkuperää olevia sanoja, jotka kuuluvat useihin eri-ikäisiin lainasanakerrostumiin. Enemmistö sanoista on substantiiveja, kuten morsiamen vanhemmista käytetty deminutiivisuffiksien *-kä* sisältävä hellittelysana M *svatkä* < ven *svat* 'appi', ME *svad'ba* 'häät', M *bajarava*, E *bojarava* 'pajaritar' (< ven. *bojárin* 'pajari' + ME *ava* 'nainen, äiti'), M *krasnaj*⁷⁸ *d'evuška* 'kaunis, oik. punainen tyttö' (< ven. *krásnaja dévuška*), ME *žar*⁷⁹-*ptica*⁸⁰ 'tulilintu' ja ME *pava-ń tolga-t* 'riikinkukon sulat' (riikinkukko-GEN sulka-PL). Venäläisiä lainoja on enemmän ersäläisissä lauluteksteissä, mikä selittyy ilmeisesti kansojen läheisillä taloudellisilla ja kulttuurisuhteilla.

Mokšalaisten ja ersäläisten häissä esittämien laulujen sanastossa heijastuvat myös historialliset tapahtumat, erityisesti Kultaisen ordan aika (Tsygankin 1991: 104). Melko

68. Kyse voi olla myös naispuolisesta serkusta (MW I: 16).

69. (MW II: 921–922).

70. Paasonen kyllä vertaa sitä tšuvassin sanaan *čora* (MW I: 187).

71. Erityisen paljon turkkilaisperäisiä sukulaisten nimityksiä on tataarilaistuneiden karataiden kielessä, heillä niitä on vähintään 18 (Feoktistov 1965: 339–340).

72. (MW I: 393).

73. (MW II: 844).

74. Tämä on rikas sanapesye, joka esiintyy usein synonyymisen *šupav*-adjektiivin yhteydessä (MW II: 888–889).

75. Tämä sana löytyy sanakirjoista merkityksessä 'puoskari, kuppari' (MSS 45) tai 'vihollinen, vihamies; noita' (ESS 47). Näitä samoja merkityksiä on jo Paasonen sanakirjassa (MW I: 334), missä kerrotaan tämän tataarilaisen lainasanana olevan alun perin persiasta.

76. Tšuvassilaislaina (MW IV: 2190–2191).

77. Tunnetaan myös muoto *E be'eñ*, *be'än*, *pe'än*, M *pr'än* sekä merkityksiä 'kurja, surkea, laiha' (MW I 124–125).

78. Venäjän adjektiivit lainataan mokšaan ja ersään aina maskuliinimuodosta.

79. Sana on yksinään käytössä kuuman hiilen ja kuumuuden merkityksessä (MW IV: 2697–2698).

80. Sananalkuiset konsonanttityhtymät ovat yleensä yksinkertaistuneet, murteissa tavallisempi on muoto *t'ica*, jota käytetään etenkin synonyymisen *narmuñ*-sanan yhteydessä (MW IV: 2401–2402).

usein tavataan tataarilainen heimonnimi *nogajec* 'nogailainen',⁸¹ jolla yleensä soimattiin kosiomiehiä, varsinkin ersäläisissä lauluissa. Itse asiassa kyse on hyvin vahvasta haukkumanasta, sillä sen vanha merkitys tunnettiin vielä 1800-luvun lopulla: 'villi ihmisryöjäkansa' (MV III: 1342–1343). Mordvalaisessa folkloressa tällainen yleistetty vihollishahmo palautuu 1200–1300-luvulle. Pilkkalauluissa naimakaupan välittäjä on nogailainen nainen (ME *nogaj ava*), toisin sanoen vieras; kosiomiehet ovat varkaan-silmäisiä nogailaisia (M *vorəñ šel'mä nogat'*), he puhuvat nogailaisia sanoja (M *nogaj valt*). Muita vihollisia olivat arojen paimentolaiset: kubaanit, kazahit, asovantataarit, joskus myös baškiirit ja kirgiisit (Maskajev 1964: 315). Vastaavasti komilaisissa häälauluissa kosijoita verrataan tataareihin, kosintaa tataarien hyökkäykseen ja avioliittoon vankilaan joutumiseen (Mikušev 1956: 45). Udmurtit yhdistivät morsiamen kannalta katsottuna avioitumisen jokeen hukkumiseen (Vladykina 1998: 123). Toisaalta avioon astuminen nähtiin hyvin käytännöllisenä: ”koira otetaan näätäjahtiin, vaimo otetaan työtä tekemään” (Wichmann 1893: 91). Myös mokšalaiset suhtautuivat sulhaseen ja hänen sukuunsa kuin naisenryöstäjiin vanhoina levottomina aikoina,⁸² mistä kertoo Paasosen Mamalajevon kylästä tallentama morsiamen valitus:

- | | |
|---|---|
| <p>(26) <i>orta lanksa tatarəñ kudat,</i>
 <i>pelgen-kärjšt käden noldašt,</i>
 <i>pirfi səvašt nogaj-kudat,</i>
 <i>prän kärjšt vajmen sävišt,</i>
 <i>mokerks keverdišt pränäzen,</i>
 <i>par'etsiks noldašt värnäzen,</i>
 <i>katšamks sävišt vajmenäzen.</i>
 <i>nä kudanətnä lomañ-prəñaftəma</i>
 <i>sin af tušəndišt.</i></p> <p>(Mamalajevo, MV IV:⁸³ 522)</p> | <p>’Portilla on tataarilaisia morsiamennoutajia, jalan leikkaajia, käden katkaisijoita! Pihalle on tullut nogainoutajia, päänkatkaisijoita, hengen viejiä. Jakkaran tavalla he pyörittävät päätäni, punaisen silkin lailla he valuttavat vereni, kuten savun he vievät elämäni. Nämä noutajat ilman ihmispäätä eivät lähde.’</p> <p>(Saarinen 1990: 93)</p> |
|---|---|

Sama suhtautuminen kosiomiehiin ilmenee myös venäläisistä häistä, joissa heitä nimitetään ihmisryöjiksi ja rosvoiksi (Gura 1974: 172).

81. Tarkemman jaottelun mukaan nogaita voidaan pitää omana turkkilaisena kielenään. Sen puhujia oli n. 67 600 Neuvostoliitossa (1989) ja 25 000 Romaniassa (1982) (Salminen 1993).

82. Kyse on ajasta 1200-luvulta 1600-luvulle, jolloin mongolit ja tataarit hyökkäilivät Venäjälle (Borisov 1972: 13). Tilanne rauhoittui 1552, jolloin tataarilais-mongolilainen kaanikunta kukistui ja mordvalaisista tuli osa Venäjää (Maskajev 1964: 316). Useita kuvauksia mordvalaisten morsiamenryöstöistä löytyy Hämäläiseltä (1913: 23–31).

83. Tähän osaan on jäänyt paljon pieniä painovirheitä; monia tarkkeita puuttuu.

3.6. Parisanoista

Mordvalaisten laulujen sanastossa esiintyy paljon synonyymisia pareja tai parisanoja, joita yhdistää sama morfologinen rakenne. Parisanat ovat myös näiden kielten keino muodostaa uusia yläkäsitteitä eli hyperonyymeja, kuten E *sukst-unžat* 'hyön-teiset' (madot, toukat-koppakuoriaiset). Laulujen parisanat jakaantuvat seuraaviin ryhmiin:

I verbit: E *vešems-maksoms* 'etsiä-antaa' → 'etsiä-kosia', *šimd'ems-andoms* 'juottaa-syöttää', *pid'ems-paņems* 'keittää-leipoa' → 'laittaa ruokaa', M *paņams-t'ājams* 'ajaa-lakaista', *pindaldāms-vandaldāms* 'loistaa-kimaltaa'.

II substantiivit: M *šista-porasta* 'päivänä-aikana (ELA)', *kažnät-mežnät*⁸⁴ 'lahjat-tuliaisat', *kudat-dugatt* 'kosiomiehet' (kosiomiehet-pikkuveljet), E *levkst-ejd'inet* 'lapset (poikaset-lapsoset)', *kudov-kardazov* 'kotiin (LAT)' (taloon-pihaan), *lutkova-latkova* 'laaksoja ja rotkoja pitkin (PROL)'. Jotkin tällaiset synonyymiset parit ovat syntyneet parin toisessa osapuolella tapahtuneen foneettisen muutoksen avulla, vaikkapa viimeisen esimerkin sana *latko* voi esiintyä yksinäänkin, mutta *lutko* ei. On myös pelkästään synonyymisia muodosteita, kuten M *par't-čatt* 'tynnyrit' (*par* 'tynnyri' + *čan* 'tynnyri',⁸⁵ MSS 135, 200). Joskus löytyy pareja, joiden toinen osapuoli on vanhentunut, mutta sen merkitys voidaan päätellä toisesta osapuolesta: E *jat-loma[h]t* 'oudot, vieraat', *ur'ekči-vardokči* 'orjuus'. Varsinkin substantiiveista muodostetaan helposti yläkäsitteitä, jotka ovat enemmän kuin osiensa summa, kuten E *pizet-aškot* 'talous (pesät-länget)'. Osien järjestys näissä pareissa on periaatteessa vapaa, mutta usein tärkeämpi, siis vanhempi, osapuoli on ensimmäisenä. Sukulaisten nimityksissä ja erisnimissä molemmat osat ovat monikossa, vaikka kumpaakin olisi vain yksi: E *Mašat-Vaņušat* 'Maša ja Vanjuša (Marian ja Ivanin helittelymuodot)', *pat'at-sazort* 'siskokset (isosisisko-PL pikkusisko-PL)', *t'et'at-avat* 'vanhemmat (isä-PL äiti-PL), M *al'at-avat* 'id.', *al'at-t'äd'ät* 'id.'. Sana *ava* voi merkitä sekä äitiä että naista, mutta parisannassa *avat-čorat* 'äiti ja poika' vain toinen tulkinta on mahdollinen, siinä tapahtuu kontekstuaalista terävöitymistä. Tällainen rinnasteinen funktio on hyvin tavallinen mordvalaiskielissä (Salo 2016: 187–188).⁸⁶

III onomatopoeettiset sanat ja interjektiot: E *kuldor-kaldor*, M *galdar-guldar*, jotka kuvaavat kovaa, rämisevää ääntä tai jotakin muuta negatiivista ominaisuutta, *t'ur-t'är* merkityksessä 'rikkinäinen', *t'är-t'är* huojuvan käynnin kuvaajana ja ilahtumista,

84. Parisanan toinen osapuoli E *meže* M *mežä* 'mikä, mitä' on oikeastaan semanttisesti tyhjä näissä ilmauksissa. Se ottaa merkityksensä toiselta osapuolelta, ja se vain käännetään jollakin asiayhteyteen sopivalla sanalla.

85. Ersässä näillä sanoilla on ainakin nykykielessä merkityseroa: *par* 'pytty' ja *čan* 'amme, sammio' (ESS 116, 189).

86. Monikollisia tapauksia tunnetaan ainakin eteläsaamesta, kaksikollisia hantista, mansista, nenestistä ja muualtakin samojedilaiselta taholta. Tämä on vanha uralilainen tapa ilmaista rinnastusta (Salo 2016: 187–188 lähteinen).

ihmetystä, naurua, negatiivista tunnetilaa tms. ilmaisevat huudahdukset *ah-ah*, *eh-eh*, *ih-ih*, *oh* tai *ok* jne. (mm. Devjatkina 1992: 105).

3.7. Deminutiivisuffiksit

Paranzama-laulujen kielessä esiintyy hyvin runsaasti deminutiivisiä suffikseja. Produktiivisin niistä on suffiksi M *-nä*, E *-ne*, jota käytetään erityisesti puhutellessa häiden päähenkilöitä, ja se voi jopa kahdentua. Suffiksien ekspressiivinen funktio on melko erikoislaatuinen ja riippuu ennen kaikkea laulujen genrestä. Deminutiivisuus voi ilmaista paitsi hellittelyä myös kunnioitusta (Devjatkina 1992: 91). Ilmaistakseen lämpimän suhteensa morsiameen mokšalainen naimiskaupan välittäjä kutsuu häntä sanoilla *ərvänhänä* 'pikku miniä'; ersäläisillä sulhasen äiti kääntyy morsiamen äidin puoleen hellällä sanalla *svaxihem* 'pikku kaasoseni', ja ruuanlaittajat tullessaan kutsumaan tyttöjä häihin puhuttelevat heitä sanoilla: *tejt'ert'*, *azor-avihet'* 'tytöt, pikku emännät'. Kuvattaessa ylistetyn henkilön, tavallisesti morsiamen, ulkoista olemusta, käytetään samaa deminutiivisuffiksia: M *šama-hü-c* 'pikku kasvonsa' (kasvot-DEM.SX-PX3SG), M *šel'mə-hü-n-za* 'simmunsa' (silmä-DEM.SX-PL-PX3SG) ja M *šajär-hü-c* 'suortuvansa' (hius-DEM.SX-PX3SG). Harvinaisempi on mokšalaisen anopin hellä puhuttelu vävyllään:

- (27) *Primak toŋga, ovnhäzə* – 'Ota sinäkin, vävyseni,
Päštəñ tacti tovnähəz, Herkullinen pähkinän ytimeni,
Primaka moñ kazhähəñ, Otapa minun lahjani,
Kepət'ke moñ mälhähəñ. Ilahduta mieltäni.'

(Mamolajevin aimak, UTPMN 1975: 136).

Deminutiivisuffiksilla korostetaan äidin voimakkuutta, nuoruutta ja kauneutta. Siihen liittyvä puhutteluissa usein vokatiivin päätte *-j*, kuten:

- (28) M *Ux, təd'änäj-avanäj,*⁸⁷ 'Oi, äitiseni, muoriseni,
Lama id'əñ šačftihäj Monen lapsen synnyttäjä'

(Mamolajevin aimak, UTPMN 1975: 66).

Pilkkalauluissa mokšan *-nä*, ersän *-ne* -suffiksia käytetään ilmaisemaan ironista suhdetta häiden päähenkilöihin tahallisilla hyperbolilla, vaikkapa näin halvennetaan mokšalaista miniää. Tarkoitus on kuitenkin päinvastainen, itse asiassa hänet pyritään esittämään myönteisessä valossa:

87. Sana *ava* merkitsee paitsi naista ja vaimoa, murteissa myös äitiä. Sitä käytetään myös alkuosana puhuttaessa naaraseläimistä.

- (29) *Eh, miñ sävəmə odərvāñü,* 'Eh, me otimme miniän,
Af kodama-stama. Eipä ole hääppöinen.
Mokšəndaška soñ prāñüc, Päänsä nyrkinkokoinen,
T'änkaškañü šamañüc, Kasvonsa kolikonkokoiset,
Kacaškañü ruŋgəñüc, Vartensa kyynäränmittainen
Pačaškañüt pilənza, Korvansa kuin ohukaiset,
*Pl'oskaškañüt*⁸⁸ *šəlmənza.* Silmänsä paljetinkokoiset.
E-evust! E-evust!'
 (Mamolajevin aimak, UPTMN 1975: 115)

Deminutiivisuffiksia käytetään myös ei-rituaalisissa lauluissa, esimerkiksi sulhasta ylistettäessä: *M mazi roŋgəñü, kud'rav šäjərñü* 'kaunis pikku vartalo, kiharainen suortuva'. Tulevaa vaimoa mokšalaiset kutsuvat nimellä *polañü* 'pikku vaimo'.

Mokšalaisissa ylistys- tai pilkkalauluissa käytetään myös toista deminutiivista suffiksia *-kä* kun taas ersäläisissä lauluissa sen vastinetta *-ke*-suffiksia käytetään vähemmän. Morsiamen kotiväen taloutta kehuttaessa käytetään hellittelymuotoja: *M piřfkä* 'pihanen', *M traxkū* 'pieni lehmä', *M saraskū*, *E sarazke* 'kananen'. Myös pohjoisvenäläisessä kansanrunoudessa runsas hellittelysuffiksien käyttö on tyypillistä (Gura 1974: 172).

3.8. Häälaulujen rakenne

Mokšalaisten ja ersäläisten laajalle levinnein rituaalilaulujen muoto on kertova monologi. Rituaalilaulun perinteistä muotoa, jossa on **alku**, **kertomus** ja **loppu**, tavataan hyvin harvoin. Useimmiten aloituksena toimii häiden päähenkilöiden (ruuanlaittajien, morsiamen vanhempien, kosiomiesten tai morsiamen) ja esikristillisten suojelijajumalien puhuttelu. Ersäläisten laulujen erikoisuus ovat huudahdukset. Usein laulujen alku, joskus jopa loppu rakentuvat 2–4-rivisistä huudahduksista, kuten tässä esimerkissä, jolla aloitetaan sulhasen äidin puhuttelu:

- (30) *Jo – vaj, vajoh, vaj – ja – jeñ!*
Ej, vaj, vaj – ja – jeñ,
Oho – vaj, vajoh – vaj – ja – jeñ!
 (Urusovo, UPTMN 1972: 417)

Mokšalaisten pilkkalauluissa tietty osa on erilaisilla huudahduksilla: *Kivot! Evust! Ho!*⁸⁹, jotka toimivat yksiosaisissa lauluissa kertosaikoina, moniosaisissa säkeistöjen jakajina. Nähtävästi tämä tapa on häälauluissa ikivanhaa yhteismordvalaisen ajan perua. Samanlainen laulujen aloitus tunnetaan myös vuorimariilaisilta, sen esittävät morsianta hakevat naiset ja miehet (Mihailov 1972: 152).

88. Lainattu venäläisestä originaalista *bljóstka* 'paljetti'. Sanakirjasta löytyy kyllä toisinkin käännetty esimerkki: *vad' pl'oskaškañat, mat'u, [šəl'met'ñä]* 'silmasi, Matja, ovat napinkokoiset' (MW I: 1706; MV VIII: 474).

89. Joidenkin huudahdusten merkitys on jo unohtunut, ja niitä on vaikea kääntää vieraille kielille (Samorodov 1975: 41).

Toisinaan lopetuksena enimmäkseen mokšalaisissa rituaalilauluissa ovat muista perinnelajeista (*pazmoroista*, hyvinvoinnin toivotuksista) lainatut tekstit, mihin on syynä laulujen keskinäinen yhteys rituaaleissa. Mokšalaisilla ja ersäläisillä laulut yleensä alkavat, kuten myös marilaisilla ja komilaisilla, kerronnasta (varsinaisissa rituaalilauluissa) tai kuvauksesta (*M paranzama, parařnəma* -lauluissa), joskus käytetään dialogia tai monologia.

Puhuttelujen keskeytymätön monologiketju toimii myös mokšalaisten ja ersäläisten varsinaisten rituaalilaulujen rakenteen aloituksena. Tavallisesti puhuttelu koostuu yhdestä tai kahdesta osasta, jotka liittyvät toisiinsa yhden rituaalitoiminnon kuvauksella), kuten esimerkiksi seuraavassa katkelmassa, missä morsian puhuttelee tätiään: *Oh, akañäj, kel'gəmnäj, T'əd'än laca uzəl'diñäj...* 'Oi, tätiseni, rakkaani, Äidin lailla huolehtiva' (Akaškina 2004a: 19). Tavataan rakenteeltaan kolmiosaisia lauluja, jotka ovat luultavasti syntyneet muiden lajien mekaanisesta kontaminaatiosta vaikkapa *paranzama*-laulujen kanssa. Suurin osa teksteistä esitetään yksikön toisessa persoonassa ja verbeistä käytetään käskymuotoja.

Erona eteläisiin udmurtteihin ja marilaisiin, joiden keskuuteen neliriviset laulut ovat levinneet, mokšalaisten ja ersäläisten rituaalilauluissa tietty säkeistöjako ei säily. Niiden laajuus riippuu genrestä ja suoritettavasta rituaalitoiminnosta. Mokšalainen *pazmoro* sisältää yleensä 4–15 riviä, ersäläisten jopa 20. Poiketen ersäläisten lauluista, joiden joukossa tavataan niin 1- kuin 2- tai 3-osaisia, mokšalaiset tämän genren laulut ovat yleensä rakenteeltaan yksiosaisia ja monologin muotoon rakennettuja. Niiden luonteenomainen tunnusmerkki on, että ne alkavat suojelijajumalien puhuttelulla, minkä jälkeen muotoillaan pyyntö, joka säännönmukaisesti koostuu muutamasta rivistä. *Pazmoro*-lauluissa pyydettiin ja rukoiltiin, minkä vuoksi niiden perusosa on rakentunut huudahdusintonaatioille. Akaškinan (2004b: 250) mukaan nämä laulut edustavat vanhinta kerrostumaa, ja ne on joskus esitetty kuiskaten.

Mokšalaisten ja ersäläisten pilkka- ja *paranzama*-laulujen sekä muutamien eirituaalilaulujen pääerikoisuus on kerronnan kuvaileva muoto. Laulu on osoitettu läsnäolevalle häiden osanottajalle. Suurin osa pilkkalauluista sisältää 2–10 riviä, osa enemmänkin esittäjästä riippuen. Rivit ovat sisällöltään erilaisia, mutta yhdistyneinä yhteen jonkin rituaalitoiminnon aikana esitettyyn lauluun. Jokainen osa esittää tavallisesti täydellisen lauseen, mutta osien keskinäiset suhteet eivät ole kehittyneet tai puuttuvat tyystin. Ersäläisten *parařvthema*-laulut ovat tyypillisesti moniosaisia. Mokšalaisilla tavataan 2- tai 3-rivisiä lauluja, joista jokainen sisältää yleensä lyhyen sanoman. Joskus mokšalaisista *parařnəma*-lauluista on vaikeaa, toisinaan jopa mahdotonta saada selville, mikä on erillisten säkeiden välinen looginen yhteys, kuten esimerkiksi:

- (31) *Arčín al'ä, tišə pil'gə, navəz uski,* 'Kosiomies, ruohojalka, lantakuski,
Vät'k utəmu bohařamu od ərvähät, Vie aittaaan, kellariin morsian.
Ćomrat, ćomrat šel'məñänza arči avat, Kaason silmät mustat tuomenmarjat,
Paləz pali.ř' arči al'ät' šel'məñänza. Tulena palavat kosiomiehen silmät.'
- (Devjatkina 1992: 100)

Tällainen esitys lisäsi kokonaisuuden keskeneräisyyttä ja avoimuutta, mikä salli laulajien improvisoida. Improvisaation luonne on pilkkalauluja muista erottava tunto-merkki myös muilla tutkituilla itäisillä suomalais-ugrilaisilla.

Kertovan kokoonpanon ohella mokšalaisissa ja ersäläisissä pilkkalauluissa tavataan kysymys-vastaus –muoto, joka on tyypillinen ja kaikkein vanhin itäisillä suomalais-ugrilaisilla. Tavallisesti pilkkalauluissa on jokin kohta häistä, kuten tässä ersäläisessä esimerkissä vieraiden saapuminen. Asiat pyrittiin esittämään huvittavassa valossa:

- (32) *Mejs pozdajast' kudanok?* 'Miksi tulijamme myöhästyivät?
Mejs pozdajast' andanok? Miksi puhemiehemme myöhästyivät?
Vaj, arasel' kil'dems alašast, Voi, ei ollut heillä hevosta valjastaa,
*Alašatneñ p'ras aškinest.*⁹⁰ Eikä hevosen päähän valjaita.
Vaj, jakast' alašan salamo, Voi, kävivät hevosen varastamassa,
Vaj, jakast' aškoñ purnamo. Voi, kävivät valjaat viemässä.'

(Saryje Turdaki, Borisov 1972: 23)

Tämä sama piirre on muun muassa säilynyt marilaisten ja udmurttien monologisissa lauluissa, joita esitettiin morsiamen nimissä. Eniten dialogin peräkkäistä käyttöä voi havaita udmurttien ja komilaisten ylistys- ja pilkkalauluissa (Slesareva 1986b: 6). Vuoropuhelulla voi olla tärkeä rooli kertovissa runoissa, mutta myös koko laulu saattaa olla draamallisessa muodossa ilman kertovaa johdanto-osiota. Hyvä esimerkki ersäläisestä huumorista on Paasosen yhdestä pääkohteestaan Maresevon kylästä talentama isoäidin ja pojan välinen dialogi:

- (33) ”*Koda kacak t'ejteř mel'ga, čoraňakaj, čijñimat?*
Kadik, kadik, čoraňakaj, tabaktojak targamot!”
 ”*Koda jakiñ, babaňakaj, Babaň-kašav, bazarov,*
Tonavimiž, babaňakaj, moñ targamo tabakto.
Šestě kaca, babaňakaj, tabaktojak targamom,
Koda kaca, babaňakaj, t'ejteř mel'ga čijñimam.”

(PM 1891: 22)

”Joutais, poikakulta, juoksus tyttöissä jo lakata,
 Joutaispa tuo piippukin jo suustas nurkkaan nakata.”
 ”Markkinoilla, muoriseni, uhrijuhlass' ollessain,
 Tutustuin ma tupakkahan, piipun suuni suloks sain.
 Silloinpa ma, muoriseni, piipun nurkkaan nakannen,
 Tyttöissä kun juoksemasta, muoriseni, lakannen.”
 (Paasonen 1897b: 132, ylioppilas Otto Mannisen käännös)

90. Sanaa *E aško*, *M aška*, demin. *E aškinē*, *M aškinä* 'länget, ies; käärö, mytty; pesä' käytetään kansanrunoudessa erilaisissa merkityksissä.

Kiitollisuutta osoittaville ja hyvinvointia toivottaville mokšalaisten ja ersäläisten lauluille puolestaan ovat luonteenomaisia esityksen kertova muoto ja pääasiassa 1-osainen rakennetyppi.

Mokšalaisten perinteisten häätanssilaulujen rakenteen ulkoisena tuntomerkkinä on säkeenloppuisten *d'ili-d'ili*, *d'äli-d'äli* -sanojen käyttö, ne esiintyvät myös kertosaakeena. Näiden laulujen (samoin ei-rituaalisten) tyylin tärkeimpiä tuntomerkkejä ovat toistot (tai parallelismit), joita tavataan usein myös marilaisissa häälauluissa.

3.9. Kaksikielisyydellä leikittelyä

Tunnetaan syntaktisia parallelismeja, jotka rakentuvat mokšalais-ersäläiselle tai harvemmin ersäläis-mokšalaiselle sanastolle. Mokšalaisella verbillä *kel'gəms* ja ersäläisellä verbillä *večkəms* on molemmilla sama merkitys 'rakastaa'. Ersässä on myös verbi *kel'gəms*, mutta sen merkitys on toinen: 'mahtua, sopia'. Juuri tällaiset sanastolliset erot ovat yleensä kaikkien mordvalaisten tiedossa. Seuraavasta esimerkistä löytyy toinenkin tällainen rinnastus: *pola*⁹¹ 'puoliso' tunnetaan yleisesti, sille ovat synonyymeja *M vašä*, jota käytetään yleensä possessiivisuffiksin kanssa (MW IV: 2562), ja *E vasta*, joka ilmoitetaan *pola*-sanana paralleeliksi (MW IV: 2557–2560).

- (34) *Ah, od čora polanc af kel'gi* 'Ah, nuori mies ei rakasta puolisoaan,
Od čora vašənc af večki Nuori mies ei pidä vaimostaan.'

Ersäläinen laulu *Mazij sadso* [Kauniissa puutarhassa] on puolestaan rakentunut ersäläis-venäläiselle kaksikielisyydelle:

- (35) *Vaj kolmo čuvtt kasit'*, 'Voi, kolme puuta kasvaa,
Vaj, kolmo d'ėrevat. Voi, kolme puuta.
Oh, vašeñ čuvt'ineš, Oh, ensimmäinen pikku puu,
Oh pervaj d'ėrevas... Oh, ensimmäinen puu....'

Tässä *E čuvto* (*M šufta*) 'puu'-sanalle tarjotaan pariksi venäjämästä lainattu sana *d'ėreva* (< *dėrevo*), joka taivutetaan monikossa kuin ersän sana. Seuraavassa säeparissa tarjotaan omaperäisen *vašeñ* 'ensimmäinen' -sanana paralleeliksi venäläislainaa *pervaj* 'id.' (< *pėrvyj*). Vastaavanlaista venäläisten lainasanojen käyttöä synonyymeina löytyy myös komilaisista kansanlauluista (Mikušev 1956: 81).

3.10. Toisto

Erityisesti mokšalaisten ei-rituaalilauluissa sanoja voidaan toistaa kohteen luonnehdinnan ja ominaisuuksien voimistamiseksi: *M Koml'ä, koml'ä, koza šačət?* [Humala, humala, missä synnyit?] Rivin lopussa käytetään yhden tai kahden viimeisen sanan toistoa:

91. Tätä ehdotetaan empien suomen *puoli*-sanana vastineeksi (SSA 2: 431).

- (36) *Fed'ānās'erāj vel'ā peñāsa,* 'Pikku Fedja asuu kylän päässä,
Vel'ā peñāsa – sad kučkanāsa. Kylän päässä – puutarhan keskellä.'

Kaksin- tai kolminkertaiset toistot ovat tyypillisiä mokšalaisille lyyrisille ei-rituaalilauluille:

- (37) *Lugañāsa keltuñās,* 'Niityllä pikku koivu,
Lugañāsa keltuñās. Niityllä pikku koivu.
Točk-močk, kumand'arān keltuñās... Točk-močk, rivakan⁹² kummin, pikku koivu.'

Joskus näiden keinojen avulla rakentuu koko laulu. Toistot auttavat muistamaan sisällön helpommin ja antavat mahdollisuuden improvisoida vapaammin. Toistot ovat kaiketi kaikkein rytmisimpiä kuvioita, joita voi tarkastella säkeen äännerakenteen elementteinä (Malkina 1990: 180).

On muistettava, että sellaisia tärkeitä elementtejä, kuten interjektioita, sananvenytyksiä, erilaisia toistoja, toisin sanoen kaikkea, mikä auttaa järjestämään ja muovaamaan laulujen rakennetta, on merkitty muistiin oikeastaan vasta viime aikoina. Niitä ei ole aiemmin pidetty tärkeinä lauluperinteen tutkimuksessa. Sananvenytykset, liitepartikkelit ja huudahdukset ovat kuitenkin olennainen osa laulujen esittämistä. Havainnot osoittavat, että ne eivät vain luo rytmiä, vaan myös tukevat melodiaa, lisäävät tarvittaessa tavujen määrää, ja niillä on vielä tietty esteettinen tehtävänsä.

Mokšalaisissa ja ersäläisissä häärituaalilauluissa ei kuitenkaan ole tiukan vakiintuneita interjektioita, huudahduksia tai muita vastaavia, vaan niiden käyttäminen riippuu paljolti esilaulajasta. Interjektioita voidaan käyttää missä tahansa osassa laulua. Ei-rituaalilauluissa monet esittäjät käyttävät pääasiassa interjektioita *vaj, oj, ah, oh*; liitepartikkeleita *ved', kel', ni*. Niitä esiintyy enemmän ei-rituaalisissa kuin rituaalisissa lauluissa. Muutamille nimikkotasavallan mokšalaisille alueille, kuten Ruzajevkan ja Starošaigovon, tavataan erityistä typistyneen *n*-partikkelin käyttöä rivin alussa tai keskellä. Se antaa laulujen teksteille ja esittämiselle omalaatuisen leiman. (Devjatkina 1992: 126.)

Samakantaisen vartalon toisto eli *figura etymologica* toimii tyylikeinona komilaisissa häälauluissa (Mikušev 1956: 80). Mordvalaisestakin aineistosta löytyy samakantaisen subjektin ja predikaatin tai muita lauseenjäseniä sisältäviä yhdistelmiä, kuten E *kevks keveñd'aš* (tai *-d'n-*) 'kiveksi kivettyi' tai *povks povodñas* 'napiksi kiinnittyi ('napittautui')' (Rogatšev 2000: 25) Kun sulhasen äiti on saanut morsiamelta lahjan, hän laulaa ilmaistakseen juhlavaa mielialaansa ja korostaakseen omaa paremmuuttaan näin:

92. Vain tapa kääntää tuntematon sana.

- (38) M *Eh, meňaldəngä serəs serijan,* ’Voi, korkeudeltani olen kaikkia
taivaita korkeampi,
Eh, mastərdəngä keləs kel’ijan Voi, leveydeltäni olen koko maata
leveämpi’
(Mamolajevin aimak, UPTMN 1975: 57).

Häälauluista löytyy myös hyvin voimakas tehokeino: verbin vartalon toisto imperatiivin tai optatiivin yhteydessä *ž*-gerundin sisältävissä konverbirakenteissa, jollaisia ei muualta juuri löydy:

- (39) E *Lužadozan – lužadož,* ’Parun parkumalla,
Londadozan – londadož! Romahdan romahtamalla’
(mm. Jevsevjev 1990: 9; Selišči, UPTMN 1972: 235, 239).⁹³

3.11. Synonyyminen parallelismi

Mokšalaisten ja ersäläisten pilkka- ja *paranzama*-lauluille on luonteenomaista synonyyminen parallelismi eli samaa tarkoittava kerto, joka on läheistä sukua kalevalaisten kansanrunojen parallelismille, minkä havaitsi jo Wolfgang Steinitz vertailevassa tutkimuksessaan vuodelta 1934, *Der Parallelismus in der finnisch-karelischen Volksdichtung*.⁹⁴ Muiden itäisten suomalais-ugrilaisten lauluissa tämä keino ei esiinny niin suuressa mitassa eikä niin johdonmukaisesti kuin mordvalaisilla.⁹⁵ Usein mordvalaisissa runoissa vain ensimmäinen alkukonsonantti tai -vokaali on sama, tällöin kyse on Ahlqvistin termein *alkumyötäisyydestä* (Paasonen 1897b: 77). Samasta runousopin klassikosta löytyy toinenkin käyttökelpoinen termi: *alkusoinnullinen* tarkoitti kahden äänteen samanlaisuutta (Ahlqvist 1863: 39). Nämä sanat voivat sijaita peräkkäin tai ainakin lähellä toisiaan. Seuraavassa ersäläisesimerkissä myös erilaiset deminutiivisuffiksit ovat näkyvissä:

- (40) *Stambarne, dugam, stambarne,* ’Verkkaisesti, sisareni, verkkaisesti,
Sastinka, dugam, sastinka. Hitaasti, sisareni, hitaasti’
(Rogatšev 2000: 37)

Laulujen omintakeisena äänneellisenä rakenteena toimii allitteraatio eli alkusointu, joka on muotoutunut syntaktisen parallelismin pohjalle alun merkitysrytmin

93. Näitä rakenteita voisi kyllä verrata slaavilaisten kielten vastaaviin, esim. ven. *gornjá gorét* ’palamalla palaa’.

94. Kansanrunouden parallelismissa usein vähintään kaksi peräkkäistä säettä kuuluu ajatuksellisesti yhteen, siten että toinen enemmän tai vähemmän vaihtelevasti toistaa toisen sisällön (Kupiainen 1964: 56).

95. Tosin (pohjois)hantin kansanrunouden parallelismeista on tehty erillinen monografia (Schulze 1988).

muodossa. Vaikka mokšalaisten ja ersäläisten lauluissa allitteraatio on heikommin kehittynyt kuin esimerkiksi karjalais-suomalaisissa runoissa, Paasosella oli perusteita väittää, että allitteraation juuret palautuvat ”mordvalais-suomalaiseen yhteisaikaan”.

3.12. Mordvalaisen runomitan taustasta

Ersässä sanapaino on kielipiillisesti täysin irrelevantti, vokaalien kvantiteettikorrelaatiota ei ole, ja tavut ovat prosodisesti samanveroisia riippumatta siitä, missä osassa sanaa ne ovat. Mokšassa sanan pääpaino määräytyy sen vokaalien sonorisuuden mukaan ja voi sijoittua kauemmaksi kuin ensitavulle. Painotus on periaatteessa ennustettavissa sanan vokaalisuhteista: eräät vokaalioppositiot ovat painottomassa tavussa neutraloituneet, ja korvakuulolta painollisten tavujen vokaalit vaikuttavat hieman pitemmiltä kuin painottomien tavujen. Ersä on ns. tavuajoitteinen kieli, mokšassa on painoajoitteisia piirteitä, silti molemmissa on sama mittajärjestelmä.⁹⁶

Mordvalainen runous on säännöllistä, syllabista, mikä merkitsee, että kukin säe sisältää yhtä monta tavua, joiden laadulla ei ole väliä. Säkeen keskelle tulee kesuura eli tahtilepo (säkeen keskellä oleva tauko), joka useissa mitoissa jakaa pitkät säkeet kahdeksi puolisäkeeksi. Paasonen (1910: 153–155) luettelee 9 eripituista syllabista mitta: säkeessä voi olla 7, 8, 10, 11, 12, 13, 15, 16 tai 17 tavua. Sirkka Saarinen (1990: 47) huomauttaa, että mitta voi muuttua kesken runon. Šahmatovin aineistosta löytyy myös 9-tavuinen rakenne ja kenties myös 14-tavuinen, joka voi kyllä olla jaettavissa kahtia: 7 + 7. Jokainen säe jakaantuu rytmisesti kahteen tai useampaan osaan, ja jako toistuu jokaisessa säkeessä samalla tavalla; rytmisen jakso loppuu siinä missä sanakin. Säe voidaan toistaa jopa sellaisenaan kolmekin kertaa.

Paasonen olettaa näiden runomittojen tulleen mordvalaisille venäläisen kansanlaulun välityksellä. Tosin hän esittää malleja ukrainalaisilta, mikä tuo kuvaan maantieteellisen ongelman, jonka hän yrittää kiertää arvelemalla ukrainalaisten lainanneen mittansa venäläisiltä. Tämän tekee epäuskottavaksi se tosiasia, että ilmiö on näillä melko myöhäinen (vasta 1600-luvulta) ja suppealevikkinen. Mitta palautuu mordvalaisten yhteisaikaan, joten se on hyvinkin 1000 vuotta Paasosen oletusta vanhempi. Mikko Korhonen (1987) on pohtinut itämerensuomalaisten ja mordvalaisten runojen mitan yhteyksiä ja päätenyt pitämään niitä itsenäisesti kehittyneinä. Erityisesti mokšassa on tapahtunut paljon myöhäistä sisä- ja loppuheittoa, mikä on vähentänyt sanojen tavulukua, mutta tästä huolimatta laulujen säkeet noudattavat hyvin tarkasti mitan vaatimaa tavulukua, mikä hänen mukaansa saattaa viitata mittajärjestelmän nuoruuteen. Paasosen (1897b: 128) mukaan muissa häälauluissa on yleensä vanha runomitta paitsi pilkkalauluissa, joiden säkeet ovat 7-tavuisia.

96. Paavo Ravila ja Erkki Itonen ovat palauttaneet nykyiset vokaalijärjestelmät systeemiin, joka on lähempänä nykymokšaa kuin -ersää. Kantamordvan loppuvaiheessa on siis ollut liikkuva dynaaminen aksentti ja painottomissa tavuissa on esiintynyt redusoituneita vokaaleja.

3.13. Paino ja rytmi

Tarkasteltaessa säkeen rakennetta on välttämätöntä ottaa huomioon myös **paino**. Tutkituilla kansoilla säännöt sen käyttämiseen ovat erilaiset. Tiedetään, että toisin kuin ersässä, missä paino on vapaa, eli se ei ole siis sidoksissa johonkin tiettyyn tavuun sanassa, mokšassa se on melko kiinteä ja suurimmassa osassa sanoja se osuu ensimmäiselle tavulle, mutta voi tietyin ehdoin siirtyä eteenpäin. Permiläisissä kielissä paino on kiinteä, komissa ensimmäisellä tavulla ja udmurtissa viimeisellä, kun taas marissa se voi olla millä tahansa tavulla vokaaleista tai suffikseista riippuen. Turkkilaisissa kielissä paino on yleensä sanan viimeisellä tavulla, paitsi *Virjal-tšuvasseilla*, joilla painon paikka vaihtelee (Kondratjev 1980: 278). On kuitenkin joitakin poikkeuksia. Esimerkiksi mokšalaisissa lauluissa paino riippuu joskus melodiasta, musikaalisesta intonaatiorytmistä. Säkeen ja sävelen välillä on tiivis suhde. Pitkissä (tai verkkaisissa) lauluissa (E *kuvaka moro*) paino on liikkuvampi ja lankeaa useammin toiselle tavulle, mikä venyttää laulua (nähtävästi tästä on tullut termi *kuvaka* 'pitkä'). Sitä vastoin nopeissa lauluissa paino lankeaa yleensä ensi tavulle, mikä antaa esitykselle nopean rytmin. Tästä johtuu myös nimitys M *šidä mora, mor*, E *šejede moro* sananmukaisesti 'tiheä laulu'. Niittymarilaisillakin on vastaavat häälaulukategoriat: vanhat pitkät ja vahvasti yleistyvät lyhyet laulut, joista etenkin itämarilaiset käyttävät tataarilaisperäistä nimitystä *takmak* (Saarinen 1990: 25–27).

Mordvalaisten rituaalisten ja ei-rituaalisten laulujen tekstin muodostamisessa käytetään myös **rytmiä**. Muodostaessaan tekstin se korostaa tärkeitä yksityiskohtia laulun runollisessa sisällössä, kuten anopin sanat apelle seuraavassa ersäläiskatkelmassa:

- (41) *Oh, moň paro jalginem!* 'Oi, minun hyvä ystäväiseni!
Oh, ve ghezdaso erinem! Oi, samassa pesässä asujani!
 (Saryj Bajtermiš, UPTMN 1972: 109)

Rytmin muodostamista auttaa samalla tavoin taipuvien sanojen sijoittaminen kunkin rivin loppuun. Sama keino on käytössä myös komilaisissa kansanlauluissa (Mikušev 1956: 85–86).

3.14. Runokieliset vertaukset

Mordvalaisten laulujen runokieli on varsin omaperäinen. Kaikki käytetyt taiteelliset keinot jakaantuvat yleisfolklorisiin ja erityisiin, jokaisen kansan tutkittavana olevan laulugenren omiin luonteenomaisiin. Laajalle levinnein runokeino mokšalaisissa ja ersäläisissä häälauluissa on vertaaminen, jonka muodollisena tuntomerkinä toimivat vertailevat konjunktiot EM *koda* 'kuten', M *kođama, koňdama* 'kuin', E *kondamo* 'kaltainen', sekä kummankin kielen komparatiivin suffiksi *-ška* '(jonkin) kokoinen'. Tämä keino on tyypillisempi pilkkalauluille ja *paranzamoille*. Vertauksen kohteena ovat erilaiset asiat, kuten tavalliset arkiset tavarat, sekä myös luonnon-

kasvi- ja eläinmaailman ilmiöt. Siten pilkkalauluissa viehätetään usein työvälineiden, taloustarvikkeiden ja korujen vertailuun: naimakaupan välittäjä on kyttyräinen kuin sahrat (*M soka rakšə́n gorbə́nnä*), mokšalaisia kosiomiehiä haukutaan todella perusteellisesti:

- (42) *Kudat, kudat, eh, kudat,* ’Kosiomiehet, k., hei, k.
Čugun potmakst šamant’ə, rautapadan pohjat kasvonne,
Kalad kept’əkt’ vazənt’ə, Risat korit lakkinne,
Tuvə́n núrgi pil’ənt’ə, Sian riippukorvanne,
Jofši ajaš vizksənt’ə Ei ole teillä häpyä lain.’
 (Aljoksovo, UPTMN 1975: 243–244)

Funktioltaan vertaukset voivat olla myönteisiä tai kielteisiä. Ensimmäistä tyyppiä käytetään yleensä ylistyslauluissa ja jälkimmäistä pilkkalauluissa, joissa niillä on vastakkainasettelevä tehtävä. Vertauksia käytetään pääasiassa häiden päähenkilöiden luonnehdintaan, heidän (ulkoisten) muotokuviansa luomiseen. Toisinaan tämän tarkoituksen saavuttamiseen käytetään vertausten sarjaa, joka kuuluu yleensä yhden henkilön luonnehdintaan. Esimerkiksi mokšalaisessa ylistyslaulussa sulhanen kuvataan seuraavasti: hänen kasvonsa ovat kuin valkea sankavehnänen (*akša kalačä*), hänen poskensa kuin punaiset omenat (*jakst’ər makt’*), hänen silmänsä kuin tuomen marjat (*lajmar’ñät*), hänen tukkansa ovat kuin valkea hopealanka (*akša mišara*), hän on käynniltään kuin tanssiva hevonen (*kšt’i lišmä*). Samanlaisia vertauksia käytetään myös morsiamen kuvan luomiseen. Tätä samaa tyylikeinoa käytetään myös marilaisissa ylistys- ja leikillisissä lauluissa. Udmurttilainen sulhanen on kuin niityllä kasvanut kullero (Vladykina 1998: 145). Komilaista morsianta keuhataan mm. vertaamalla hänen vartalonsa pehmeyttä jäniksen karvoihin ja hänen verensä vaaleutta mansikkaan (Mikušev 1956: 62–63, 75). Ei vielä naimaikäinen tyttö on raaka mansikka; ilon ja nuoruuden symboli on vadelmasilta, jota voi verrata venäläisten heisipuu(nmarja)siltaan (Mikušev 1956: 77–78). Vertailurakenteiden ketjuja käytetään runsaasti udmurttien pilkka- ja ylistyslauluissa, vähemmän heidän lyyrisissä häälauluissaan. Komilaisissa itkuissa suhtautuminen sulhaseen vaihtelee alueittain, mm. Ižmalla häntä vain ylistetään: hän on paras sadasta tai tuhannesta ihmisestä (Mikušev & Plesovski 1979: 63–64). Kokonaisuutena tutkittujen kansojen lauluissa vallitsevat seuraavat vertailun perustyyppit: kokonaisuuden vertaaminen ja yhden ominaisuuden vertaaminen, samankaltaisen toiminnan vertaaminen, joista viimeksi mainittu on varsin harvinainen. Yleisintä on yhden ominaisuuden vertaaminen.

On olemassa yhteisiä vertausmalleja. Esimerkiksi mokšalaiset ja marilaiset vertaavat morsianta kukkaan, kirkkaanpunaiseen unikkoon, ersäläisissä ylistyslauluissa naimakaupan välittäjällä on unikon(terä?)lehtipaita yllänsä, paidan koristeet ovat (kuin) paperille kirjoitetut:

- (43) E *mako lopa pa'a-zo, ko'nov šorma-t arto-n-zo*
 unikko lehti paita-PX3SG paperi kirjonta-PL koriste-PL-PX3SG.

'unikonlehtipaitansa, paperikirjontaa koristeensa'

Vertauksissa käytetään paljon samoja lintulajeja: marilaiset vertaavat kosiomiehiä valkoisiin kyyhkyisiin, ersäläiset ja marilaiset vertaavat tyttöä satakieleen, ersäläiset valkeaan joutseneen, komilaisissa häälauluissa lauletaan sorsista ja koppeloista (mm. Wichmann 1931: 221, Mikušev 1956: 73). Marilaisessa folkloressa satakieli on rikkain symboli, jolla voi olla sekä positiivisia että negatiivisia sivumerkityksiä, käki taas ilmaisee naisen yksinäisyyttä ja surua (Gluhov & Gluhova 2012: 116). Ersäläisen morsiamen ylistys voi sisältää näinkin paljon luontovertauksia, kuten tämä esimerkki Lukojanovskin piiristä:

- (44) *Katonok vadre, koda utse,* 'Meidän Katri on lempeä kuin vuona,
Katonok mazi, koda tshi, Meidän Katri on kaunis⁹⁷ kuin aurinko,
Katonok prja, koda pansch, Meidän Katrin pää on kuin kukka,
Katonok potetne, koda pandotne, Meidän Katrin rinnat on kuin kummut,
Katonok pil'getne, koda tumotne, Meidän Katrin jalat on kuin tammet,
Katonok kedetne, koda ejkakschon, Meidän Katrin kädet (pienet) kuin lapsen,
Katonok sere, koda kuz, Meidän Katrin vartalo on kuin kuusi,⁹⁸
Koda kuz a menj es-prjanzo, Samoin kuin kuusi se ei taivu,
Koda kuz a sivi es-prjanzo Samoin kuin kuusi se ei taitu'

(Mainoff 1883: 62 suomentaja K. H.; Mainov 1885: 71 kyrillisin kirjaimin)

Vertausmalleista pääosa on kunkin kansan omia. Mokšalaiset käyttävät usein tässä tehtävässä sikäläisissä metsissä kasvavien puiden nimiä: tammi, mänty, lehmus; joskus ylistyslauluissa tavataan vertauksia luonnonilmiöihin kuten kuuraan tai tähtöseen. Marilaisilla vertauskohteina ovat aamurusko, sateenkaari, ukkonen ja salamet (mm. Wichmann 1931: 287). Mokšalaisissa pilkkalauluissa vertausten käytöllä luodaan ironian, terävän pilkan tunnelma. Tätä varten tarvitaan kotieläinten hahmoja: naimakaupan välittäjällä on lehmän mahan kokoinen vatsa (*traks pekəška pekəc*), morsiamen huulet ovat kuin hevosen (*alašan*), hän synnytti kissanpennun kokoisen (*kata l'efksəška*) lapsen. Näinkin rankasti morsianta arvostellaan:

- (45) *Utəm aldəñ načka pula* '[Jos olisimme tienneet...] sinut aitanalaiseksi
Toñ saraskaks, märkäpyrstöiseksi kanaseksi,
Ozım langəñ pačkap pula Syysviljan päälliseksi likahäntäiseksi
Toñ vedraškaks. hiehoseksi.'

(Mamolajevon aimak, UPTMN 1975: 114).

97. Originaalissa E *mazi* käännetty hyväksi.

98. Kummassakin originaalissa käännetty E *kuz* lehmukseksi.

Muitakin vertausmalleja haetaan luonnosta. Mokšalainen morsian itkee kovaa koh-taloaan ja ennakoi huonoa asemaansa ja alistussuhdetta tulevaan appeensa ja anop-piinsa ja tähän itkuun yhtyy joku läsnäolevista naisista:

- (46) *Lomañ al'äs – at'avəžs* 'Vieras mies on appi
Käži at'am kod'ama, Kovan ukonilman kaltainen,
Pidi jondəl kod'ama Polttavan salaman kaltainen
Kəda lanğəzt šerğädi – Kun hän kutsuu sinua -
Arams vasta af mujat, Olinpaikkaa et löydä,
Aščəms vasta af mujat, Elinpaikkaa et löydä,
Azəndsə mon, azəndsə, Kerron minä, kerron,
Lomañ t'äd'äs kod'ama, Millainen on vieras äiti,
Lomañ t'äd'äs – avəž babaš, Vieras äiti – anoppi,
Šird'ä vanəms lanğəzənzə, Syrjästä häntä katsoen,
Šät'äv avañ kod'ama. Rauhallisen naisen kaltainen.
Malazənzə nəžəd'at, [Mutta kun] lähestyt häntä,
Soñd'əinza tošt'əd'at – Häneen törmäät –
Lomañ t'äd'äs – avəž babaš Vieras äiti – anoppi
Pidi palaks kod'ama, Polttavan nokkosen kaltainen,
Käži kujəñ kod'ama. Sihisevän käärmeen kaltainen.'

(Mamolajevin aimak, UPTMN 1975: 72–73)

Tyttöyden sanotaan myös olevan mettä makeampaa ja vaimouden koiranelämää (Mamolajevin aimak, UTPMN 1975: 75). Komilaiset taas pitävät vaimon elämää kyl-mänä sairautena, syksyisenä, sateisena yönä (Plesovski 1968: 181).

Myös udmurteilta löytyy aivan vastaava kuvaus anopin ja miniän suhteesta: 'Ei-biologisen äidin sanat ovat kuin rannalla kasvava paksu nokkospehko' (Vladykina 1998: 150). Volgalaisista ja permiläisistä häälauluista löytyy myös ukkospilviin liit-tyviä morsiamen pelkoa kuvaavia kohtia: 'Metsän takaa nousee pilvi esiin, uskotko todella, että se menee ohi satamatta?' (marilaiset, Wichmann 1931: 463–464), 'Kuin musta sadepilvi tulemme luoksenne, teidän luotanne jatkamme kovana sateena' (udmurtit, Vladykina 1998: 139), 'Tulet pohjoisesta, korkealta ja suuren ukkospilven kera' (komilaiset, Plesovski 1968: 200). Venäläinenkin anoppi suhtautui häälaulujen mukaan hyvin kylmäkiskoisesti tulevaan miniäänsä (Akimova 1974: 208).

Vähemmän omaperäisiä eivät ole vertaukset, joita käytetään toisessa mokšalaisessa pilkkalaulussa morsiamen hahmon huvittavien ominaisuuksien esit-tämiseen: hänen päänsä on männyn kävyn kokoinen (*pičmarška*), kaulansa suolahei-nänpaksuinen (*mar tišəñä*) silmänsä värttinäanaluset (*kšt'iralkskat*), sormensa langan-paksuiset (*šurəñäškat*). Tällaiset vertaukset loivat iloisen tunnelman ja saivat ihmiset nauramaan, mikä oli hyvin tärkeää häätoimintojen suorittamisen aikana. Tämän takia käytettiin myös häkellyttäviä vertauksia: esim. naimakaupan välittäjä oli kuin kellarin katto (*pohařac paņks*), hänen kasvonsa kuluneen virsun näköiset (*at'äkarška*), mor-sian oli kooltaan huumarenkokoinen (*šovarška*), paksuudeltaan piiskanvarsi (*lokša*

nedška). Ersäläisillä taas jossain tuntuu nogain haju (*nogaj čine*), joku ihminen on jumalan kiroama (*pazon šudovt lomañ*) ja isästä voidaan sanoa hyvin negatiivisesti, että hän on vartalon syöjä (*seřen sevi*) (Borisov 1972: 20). Suositussa marilaisessa laulussa häitä verrataan sotaan.

Mokšalaisten ja ersäläisten ei-rituaalilauluista ylistäminen tai halventaminen puuttuu, etusija annetaan pyrkimykselle kuvata ihmisen ja esineiden todellinen olemus. Tällainen pyrkimys voidaan huomata vertauksissa, jotka heijastavat mestarillisesti kansan elämän yksityiskohtia. Esimerkiksi mokšalaisessa ei-rituaalilaulussa *Romanəñ Akäs* [Romanin Aksinja] vertausten avulla avautuvat tyttöjen puuhien ominaispiirteet, heidän rakkautensa työhön: tyttö ompelee koristeita kuin kuvia (*karta laca*) ja kutoo kangasta kuin paperia (*kagəd laca*).

Mokšalaisissa lauluissa vertailurakenteet menettävät toisinaan helposti vertailukonjunktion ja voivat siirtyä metaforiksi (eli kielikuviksi) tai metaforisiksi epiteeteiksi: morsiamelle sanotaan: ”olit kuin maruna / olit marunankaltainen” (*ñärkamazəñ kodaməlat*), jota karja ei syönyt eikä myrsky kaatanut; morsiamen isän kotona piiraat ovat jalavan kuorta (*šäli kedəñ*). Nämä vertaukset ovat ainutkertaisia, mikä johtuu pilkkalaulujen improvisaatioluonteesta.

3.15. Adjektiivien eli epiteettien käytöstä

Vertausmallit lankeavat usein yhteen taiteellisen symboliikan kanssa. Alla olevassa ersäläisesimerkissä selitetään metaforisesti tyttöyden päättyminen. Kyse on siirtymäriitistä, naimaton tyttö kuolee ja syntyy uudelleen vaimona ja miniänä:

- (47) *Moñ tujemde mejle* ’Minun lähtöni jälkeen
Kilejbuloš maštozo, Koivikko tuhoutukoon,
Moñ kijava tujeze. Minun tietäni lähteköön.
Tumobuloš raštazo. Tammimetsä kasvukoon.’

(Sabančejevo, Borisov 1972: 19)

Udmurteillakin morsian vertautuu koivuun, marilaisilla myös mäntyyn (Wichmann 1931: 283, Slesareva 1986a: 35).

Mokšalaiset käyttävät enemmän vertauksia, ersäläisillä hallitsevat epiteetit, jotka ovat keskeisiä myös muiden itäisten suomalais-ugrilaisten häälauluissa. Riippuen laulujen rituaalisesta roolista epiteeteillä on erilaisia runollisia tehtäviä. Niiden päätehtäviä on korostaa ihmisessä sitä ominaisuutta, mikä on hänessä hallitseva. Suurin epiteettien (kuten myös vertausten) määrä tavataan ylistyslauluissa, pilkkalauluissa ja muutamissa muissa ei-rituaalisissa lyyrisissä lauluissa. Niiden funktio on analoginen vertauksille: useimmiten niitä käytetään muotokuvan luonnehdintaan, häiden päähenkilöiden vaatteiden kuvailemiseen. Hyvin suosittu on mokšalaisilla ja ersäläisillä epiteetti hopeinen (*sijañ*), mikä ilmeisesti selittyy häälaulujen genretyypillä. Mokšalaisten ja ersäläisten morsiamen ja sulhasen vanhempien kotitaloustavarat, kuten kousa ja huonekalut, esimerkiksi pöytä, ovat tavallisesti hopeisia; ersäläisellä

sulhasen äidillä on talon neljään nurkkaan pantuna hopeiset tolpat (*šijañ stolbat aravtož*). Kirkosta tultaessa laulettiin näin:

- (48) M *Ivan at'ä-ñ koram-sa šijañ stolba,*
 Ivan ukko-GEN tarha-INE hopeinen pylväs
stolba-t' p'ra-sa mazi pañža,⁹⁹
 pylväs-DEF.GEN pää-INE kaunis pellavatakki
šija valda son potmə-sa,
 hopea valo se sisus-INE
il'adijə-c son¹⁰⁰ sirñə-sa
 jäädä-PRET3SG se kulta-INE
 (Kardaflej, MV IV: 473; UPTMN 1975: 336)

'Ivan-ukon tarhassa on hopeinen pylväs,
 pylvään päässä kaunis (perinteinen naisen) pellavatakki,
 päältä loistaa hopeisena,
 muualta kultaisena.'

Ersäläinen anoppi kehuu miniäänsä seuraavasti:

- (49) *Pozumeñeñ karksozo,* 'Nauhakoristeinen vyönsä
Kirgasonzo sirñeñ ergt', Kaulassansa kultahelmet,
Pali mazi čamazo, Hehkuvat kauniit kasvonsa,
Kuvt'oldi valdo sezeze. Loistaa vaalea vartalonsa.'
 (Staryj Bajtermiš, Borisov 1972: 20)

Marilaisillakin on vastaavia kuvauksia, kuten 'sinulle on tarpeen hopeinen permanto'. Näiden epiteettien päätehtävä on idealisoida kuvatut kohteet ja voimistaa niiden emotionaalisuutta.

Mordvalaisilla ja vuori- ja Baškirian marilaisilla tavataan yhteisiä väriepiteettejä: M *akša*, E *ašo* 'valkea' ja M *t'užä*, E *t'uža* 'keltainen' (oik. ruskeankeltainen). Tosin värien määrittelemät käsitteet ovat sangen erilaisia. Marilaisilla lintu on keltainen, mokšalaiset ilmoittavat tällä värillä etnisen tuntomerkin *t'užä šäjär'*, sananmukaisesti 'keltaiset, siis vaaleat hiukset', mikä on tyypillisempää ersäläisille. Mokšalaisissa pilkkalauluissa keltaisella värillä on ironinen rooli, jonka avulla luodaan koominen tilanne: naimakaupan välittäjä on keltajalka (*t'užä pilgä*), sulhasen vanhemmat ovat keltaisten olkainten käyttäjiä (*t'užä l'amkañ kanñit*). Udmurteille keltainen taas ilmaisee kauneutta ja arvokkuutta (Slesareva 1984: 102–103).

99. Mokšalaisen naisen lyhyt juhlatakki, jonka vastine ersäläisillä on *ruča* (MW III: 1534, 1903–1905). Mielenkiintoisesti mordvalaiset ovat myöhemmin tulkinneet vaatekappaleen naisen päähineeksi nimeltä M *paŋga*, E *paŋgo*.

100. Paasosella tämä jälkimmäinen on genetiivissä *soni*, mutta mordvalainen kokoelma pitää molempia *son*-sanoja nominatiivisina. Joskus tällainen *son*-sana voi olla merkitykseltään tyhjäkin, jos se on lisätty tavumäärän takia.

Mokšalaisilla muutamilla epiteeteillä on metaforinen merkitys. Ne auttavat ilmaisemaan nuorten vanhempien asennetta vieraisiin, toimivat ruokien arvostelussa: isäntäväki ottaa häävieraat vastaan suuresti iloiten (*oču mäl'-sa*, iso mieli-INE), he puhuvat sydämellisiä sanoja (*šedi vaksəň val-t*, sydän läheinen sana-PL), kestitsevät vieraita sakealla puurolla (*tusta jam-da*, sakea keitto-ABL) ja kuohuvalla kaljalla (*šovu poza-da*, vaahtoinen kalja-ABL). Nuorten vanhempien sana on yleensä lämmin (*l'äpä*), morsian on pörisevä kärpänen (*zojnaj karuňä*), helisevä kello (*kajgi pajgəňä*) tai hiljainen kyyhkynen (*šätav gul'uhä*). Mokšalaiset käyttävät toisinaan onomatopoeettisia sanoja, jotka esiintyvät tautologisina epiteeteinä ja joiden merkitys on pejoratiivinen: vanhimman kosiomiehen turkki on huonokuntoinen (*kuldər-kaldər*) ja virsut rikkinäiset (*tur-t'är*).

3.16. Metaforat

Mordvalaiset käyttävät melko harvoin metaforia: kun tyttö menee kauppaan – kauppa valaistuu (M *lavkas valdəmi*), hän on hehkuva aamurusko (M *pali zarä*). Vastaavasti sulhasen otsalla aurinko paistaa, takaraivolla kuu kumottaa (E *Koňasonzo čiš pali, Čovoňsenze kov svet'i*) (Urusovo, UPTMN 1972: 420). Hyvästellessään vanhempiensa taloa morsian muistelee: sen ympärillä pyörii aurinko, sen yläpuolella katsoo kuu (M *Šinäs šari peřfkanza, Kovňäs vani velfkanza*) (Mamolajevon aimak, UTPMN 1975: 73). Tavataan yksittäisiä tapauksia, jolloin metafora luodaan vaihtamalla yksi kuva toiseen. Ei-rituaalisessa mokšalaisessa laulussa nimeltä *Paňit' stada* [Ajavat laumaa] lauletaan hanhiparvesta, jonka metsän sudet repivät, ja lintujen sulat joutuvat antilaan¹⁰¹ höyhenpatjaksi (*maksəň st'irəň acamənd'i*), niiden veri antilaan väriaineeksi (*maksəň st'irəň kraskənd'i*), niiden sisälmykset antilaan helmiksi (*maksəň st'irəň kərganəs*), niiden luut virtaavan veden yli sillaksi (*šudi vedəň šedənd'i*).

Ersäläisiltä tunnetaan personifioituneisiin avioliiton vaiheisiin liittyviä metaforia: naimakaupan välittäjä kävi tuhoamassa tyttökaupungin, tyttökubernementin (E *tejt'er oš, tejt'er gubernija*). Tyttöaika on itkuissa aina kauniisti puettu, surullinen, mutta avioliitto voitonriemuinen, likainen, muodoton. Personifioitunut tyttöys ei voi vastustaa aviota, aina sitä loukataan (Slesareva 1984: 107). Siltikään tällaiset ilmiöt eivät ole tyypillisiä mordvalaisille. Nähtävästi kohteen elollistaminen on tulosta itkuvirsien vaikutuksesta tai esittäjän tahdosta. Marilaisten lyriikassa metaforien käyttö on runsaampaa (Saarinen 1990: 48).

Mokšalaisten pilkkalaulujen erikoisuus on taiteellisen oksymoronin eli itserisiriidan keinon käyttö. Koska tätä runokeinoa ei ole dokumentoitu udmurteilta, komilaisilta tai marilaisilta, on pidettävä mahdollisena, että se on venäläistä lainaa. Oksymoron osoittaa kohteita, ominaisuuksia, joita todellisuudessa ei ole olemassa: mokšalaisilla kosiomiesten paidat ovat liotetusta niinestä (*l'evəšəň*), turkit kissannahkaa (*katəň kedəň*), paitojen kaulukset niinestä (*l'əngəň*); ersäläinen sulhasen äiti löysi morsiamen mökkirähjästä, jonka tolpat ovat kaalinkannoista ja katto kaalinlehdistä (*kapsta kočont stolbanzo, kapsta lopat krišazo*). Mokšalaisten kosiomiesten kaulat

101. Tarkoittaa kansanperinteessä naimaikäistä tyttöä.

olivat puusta (*pengän*) ja he itse ovat kotoisin marunatalosta (*närkamazän kudsta*). Oksymoron kuuluu pilkkalaulujen koomisiin keinoihin.

3.17. Runsasta luontosymboliikkaa

Mokšalaisten ja ersäläisten häälaulujen runokeinona käytetään symbolointia, jonka kohteena ovat häiden päähenkilöt: morsian, sulhanen ja kosiomiehet. Kuvasta symboli eroaa kuvaamalla asioita yleisemmällä ja tyypillisemmällä tasolla (Gluhov & Gluhova 2012: 114). Tavallisesti runosymbolien luomisen pohjana on hahmoissa tunnistettujen yhteisten piirteiden ja tuntomerkkien ja ihmiselämän ilmiöiden ja luonnonilmiöiden rinnastus. Vertauskuvallisuus havainnollistuu vaihtamalla koko hääväki toiseen: tavallisesti kasveihin ja lintuihin, mutta harvemmin eläimiin. Vallan poikkeava on marilaisen morsiamen puhuttelu ystävättäriilleen: ”elimme kuin yhden sangon hapan maito (tai rahka), ... kuljimme kuin yhden puodin tavarat” (Wichmann 1931: 223). Ihmiselämän ajanjaksoista tärkeimpiä ovat nuoruus ja täysikasvuisuus ja erityisesti niiden välinen siirtymäkausi. Kukat ja puut edustavat nuoruutta, kuihtuvat ja putoavat lehdet sen katoavuutta (Gluhov & Gluhova 2012: 113).

Tutkimusten mukaan taiteellisen symboliikan käyttö on runsainta mordvalaisilla, komilaisissa lauluissa sitä esiintyy vähemmän kuin udmurttilaisissa tai marilaisissa. Symboloinnin kohteet mokšalaisilla, ersäläisillä ja muilla itäisillä suomalais-ugrilaisilla ovat pohjaltaan identtiset: morsian ja joskus sulhanenkin. Tunnetaan symboleja, jotka ovat tyypillisiä monille kansoille ja toisia, jotka ovat spesifisiä vain osalle. Käytetyimpiä ovat kasvimaailmasta peräisin olevat. Marilaisissa lauluissa ilmaistaan tunteita lähinnä viiden symboliryhmän avulla. Tärkeimpiä ovat kasvit ja etenkin puut: koivu, kukkiva omenapuu, hedelmiä kantava omenapuu, tuomi ja tammi. Ne voivat symboloida erikäisiä ihmisiä, kuvastaa heidän luonteenpiirteitään tai erilaisia statuksiaan perheessä (Gluhov & Gluhova 2012: 114–115). Myös slaavilaisilla kansoilla kasveilla on tärkeä sija häärituaaleissa. Venäläisessä hääkuvastossa tärkeitä puita ovat mänty, heisipuu, pähkinäpuu, omenapuu, vuorivaahtera, pihlaja, koivu ja haapa, joista eri alueilla on omat suosikkinsa. Muista kasveista mainitaan pellava, talvio, rosmariini, valkosipuli ja kurpitsa (Plesovski 1968: 138–139). Venäläisissä häälauluissa luontosymboliikka alkoi väistyä vähitellen ja 1700- ja 1800-luvuilla tilalle tuli päähenkilöiden tunteiden lyyriksen kuvaus (Akimova 1974: 206). Samoihin aikoihin myös mordvalaisiin lauluihin tuli sisäinen maailma (Kostin 1970: 226).

Morsiamen hahmon välittämiseksi (hänen kauneutensa, lempeytensä, solakkuutensa) mokšalaiset käyttävät symbolia valkoinen koivu (*akša keluhä*) tai koivunlehti (*kelu lopaňä*); morsiamen symbolisena hahmona on marilaisilla ja mokšalaisilla punainen omena (*mazi mar*), unikonlehti (*maka lopa*), ersäläisillä omenapuu (*umarina*), ja heille omenapuu symboloi myös hääpiirakkaa. Marilaisten mielestä morsiamen pitäisi mieluummin olla paras omena tai karhunputki¹⁰² puutarhassa (Wichmann

102. Wichmannin mukaan (1931: 222) lapset pureskelevat mielellään nuoria karhunputkia (Engelwurz, *Angelica sylvestris*). Onkohan kyse samasta lajista? Karhunputki on ravinteisten metsien kas-

1931: 221–222; Saarinen 1990: 32). Tammi voi merkitä myös isää, perheen tai suvun päätä, myyttistä sankaria, tsaaria tai ilkeää aviomiestä. Valkoinen väri voi esittää myös lunta, pilviä tai äidin harmaita hiuksia (Gluhov & Gluhova 2012: 116). Häihin erityisesti valmistettu piirakka on koristeltu kanaemolla ja sen poikasilla. Sitä tarjotessaan mokšalaiset leipurit laulavat morsiamelle:

- (50) *Vov, t'ejt', narvaj saraskä,* 'Kas, sulle emokananen,
Šormav tolga kařaskä. Kirjosulkaselkäinen.
Šard'aj narvajš lefkskanzən, Se huolehtii poikasistaan,
Jomlaňänzən, čifkskanzən. Pienoisistaan, tipusistaan.
Š'ir'ňäj, toŋga narvəšək, Tyttöseni, haudopa sinäkin,
Eš id'ňät'ňən šard'əšək. Huolehdi omista lapsosistasi.
 (Buldyginin aimak, UPTMN 1975: 169)

Udmurteilla morsianta symboloi sininen tai punainen kukka: ruiskaunokki, ketoneilikka, unikko tai villiruusu (Slesareva 1986b: 33, 39, Vladykina 1998: 115). Komilaiset vertaavat morsianta mansikkaan, villiruusun kukkaan tai ukonputkeen¹⁰³ (Mikušev & Plesovski 1979: 60). Niinpä mokšalaisten mennessä naimisiin käytetään kielikuvaa 'riuhtaista omena' (*šəžəms mar'ňät'*), kuten tässä katkelmassa:

- (51) *Eh, lij narməňks, tiň lijəda,* 'Eh, lentävinä lintuina te lentäkää,
Svatəň širi pačkad'əda, Appelan luo saapukaa,
Svatəň ortat' t'əst'ə jota. Appelan portin ohi älkää menkö.
Ortanc pesa kasi mar'lu, Portillansa kasvaa omenapuu,
Mar'lut prəsa maži mar'ňä. Omenapuun latvassa kaunis omena.
Ar'da mar'ňät' šej šəň uskəst'. Menkää, se omena tänne tuokaa.'
 (Buldyginin aimak, UPTMN 1975: 95)

Komilaiset ja udmurtit puolestaan menevät keräämään kukkia tai mansikoita tai ylittävät joen veneellä. Marilaisissa häälauluissa naimisiinmenosta kerrotaan omaperäisin symbolein, niissä hakataan koivu tai nuori lehmus, katkaistaan omenapuun tai tuomen oksa, ostetaan silkkihuivi, (lanka)kerä tai palttinakangasta.

Lintu- ja eläinkuvien käyttämisestä voi hyvin pitää arkaaisena piirteenä. Mordvalaiset käyttävät paljon lintusymboliikkaa: mokšalaisille morsian on valkea joutsen (*akša loksti*), kyyhkynen (*gul'uhä*); pieni mehiläiskuningatar (*mešavaňä*). Marilaisissa häälauluissa vilahtaa ratsuna muurahaiskuningatar (Wichmann 1931: 458). Venäläisillä taas sulhanen on haukka, joka etsii joutsenparven ja valitsee siitä itselleen yhden (Akimova 1974: 203). Toisaalta venäläistä sulhasta ja kosiomiehiä

vi. Väinönputkia (*A. archangelica*) sen sijaan syödään, ja se on ollut mm. viikinkien viljelykasvi. Kotipihoilla kasvatettu viljelyrotu on hieman luonnonvaraista makeampi. Kuvaus siis sopisi paremmin väinön- eikä karhunputkeen.

103. *Heracleum*, venäjäksi *borščevik*. Samaan sukuun kuuluvat myös ns. jättiputket, joiden koskettelu aiheuttaa allergisia reaktioita ihossa.

verrataan harmaisiin hanhiin (Gura 1974: 178). Yleinen on myös ajatus siitä, että sulhanen ja morsian yhdessä ovat kyyhkysia (ME *gul'kat*); udmurtit taas näkevät morsiusparissa myös yksinäisiä kurkia, metson ja koppelon tai tulenkarvaisia kettuja (Vladykina 1998: 115). Ersäläisillä mehiläiskuningatar symboloi naimakaupan välittäjää, mikä on myös marilaisilla hyvin vanha runosymboli. Marilaisilla morsiamen yleinen symboli on sorsa, sulhasen hanhi, ystävättäriä verrataan hanhenpoikasiin. Sitä vastoin muihin häiden osanottajiin liittyvä symboliikka on heikosti kehittynyt. Udmurttilaiset kosiomiehet vertaavat itseään kahlehdittuihin karhuihin ja vapaisiin susiin (Vladykina 1998: 115). Ovelia kosiomiehiä kuvataan mokšalaisissa pilkkalauluissa ketuiksi, ei-rituaalilaulussa *Kužmañ St'äpannäs* [Kuzman Stepanuška] nuorukaisen symbolina on käki. Tallainen symboliikka ei ole luonteenomaista mordvalaisille rituaalilauluille.

3.18. Hyperbola

Lauluissa käytetään myös hyperbolaa eli liioittelevaa paisutusta. Tätä keinoa käytetään pääasiassa rituaalilaulujen kolmessa lajissa: varsinaisissa rituaalisissa sekä pilkka- ja ylistyslauluissa, joilla on erilaisia tehtäviä. Esimerkiksi sulhasen vanhempien kotitalouden katsojaisten aikana yleensä tahallisesti liioitellaan heidän puutteitaan. Seuraavat kaksi esimerkkiä ovat peräisin ei-rituaalilauluista:

- (52) M *vest' jarca-m-stə-nza kši šiv-i,*
 kerran syödä-INF-ELA-PX3SG leipä hotkaista-PRES3SG
pař kuvaz šim-i
 tynnyri kalja juoda-PRES3SG
 '[nuorukainen] hotkaisee leivän [kerralla],
 siemaisee tynnyrillisen kaljaa/sahtia [kerralla]'

- (53) E *keř-eň keňkš-ent' jaž-ija,*
 kaarna-adj.j. ovi-DEF.GEN murtaa-PRET1SG>3SG,
paže-ň i gla-nt' šind'-ija
 hedehamppu-adj.j. salpa-DEF.GEN särkeä- PRET1SG>3SG
 '[naimakaupan välittäjä laulaa:] kaarnaisen oven mursin,
 hedehamppuisen salvan hajotin.'

Pilkkalauluissa liioitellaan sulhasen vanhempien köyhyyttä, ulkonäköä kuten vaikkapa väittämällä, että hänen nenänsä painaa kolme puutaa¹⁰⁴ (M *šalkəc ut'äj trí puda*).

Ersäläisissä itkuissa morsiamen kärsimyksiä kuvataan hyperbolisesti. Saunan jälkeen morsian itkee katkerasti. Esimerkki on täynnä rivinloppuisia monikon toisen persoonan imperatiiveja:

104. 1 puuta = 16,38 kg.

- (54) *Uh, čud'ed'e, šel'ved't', čud'ed'e,* 'Oi, virratkaa, kyynelet, virratkaa,
Uh, valodo, šel'ved't', valodo, Oi, valukaa, kyynelet, valukaa,
Šed'ejeñ potsto l'ised'e! Sydämen pohjasta vuotakaa!
Uh, v'ijev pižemks tujed'e. Oi, rankkasateena lähtekää.
Čamañ kel'es čud'ed'e Kasvojeni leveydeltä virratkaa
Uh, li'ca jakst'erem sajed'e. Oi, kasvojeni kauneus ottakaa.
Mešt'eñ kel'es čud'ed'e – Rintani leveydeltä virratkaa –
Mešt'e pel' mazim sajed'e. Rintapuoleni kauneus ottakaa.
Sereñ kuvalt čud'ed'e – Pituuttani pitkin virratkaa –
Se' v'ijhem sajed'e. Vartaloni voima ottakaa.'
- (Sabančejevo, Borisov 1972: 20)

Ylistyslauluissa puolestaan tähdennetään ruokien runsautta, kun morsiamen kotiväki ottaa vastaan kosijajoukon. Mokšalaiset ruuanlaittajat liioittelevat mielikuvituksellisesti panemansa oluen vahvuutta:

- (55) *Kijä šimi – ir'edi, šis'am vekt af šir'edi*
 'Kuka juo – juopuu, seitsemään sataan vuoteen ei vanhene'.

Hyperbolan avulla tähdennetään mokšalaisen naimakaupan välittäjän (tai sulhasen äidin) terävänäköisyyttä, kun hän katsoo maahan seitsemän sylen syvyyteen (*šis'am šel't' vani modava*), ersäläismorsianta suojellaan gubaaneilta seitsemän pellon päähän (*šis'em paksañ tombal'ev*). Voidaan myös käyttää satumaista hyperbolista keinoa: mokšalainen sulhasen äiti heilauttaa kättään oikealle, jotta miniä synnyttäisi seitsemän tytärtä (*šis'am štir'än šačftamda*), ersäläinen sulhasen äiti kutsuu morsiamen sukulaisia kestittäviksi, mitä varten hän teurastaa seitsenvuotiaan sonnin ja kolmi-vuotiaan pässin (*šis'em ijeñ buka, kolmo ijeñ baran pečks*). Marilaisissa lauluissa toistuu mm. luku 41: 'suuren peltosi tammimetsä on kasvattanut 41 juurta, ... on levittänyt 41 oksaa' tai 'kirjavaan taloon teimme 41 tupaa' (Wichmann 1931: 281, 332–334). Lukujen hyperbolaa ei käytetä lauluissa vain siksi, että korostettaisiin suvun mahtia, vaan numeroilla on myös suojaava maaginen merkitys.

4. Lopuksi

Nykyisissä maalaishäissä ovat laulugenret muuttuneet toisiksi, mikä liittyy perinteisten häätapojen muutokseen. Enää ei lauleta *pazmoro*-lauluja, mikä johtuu mokšalaisten ja ersäläisten muuttuneesta maailmankatsomuksesta ja uskonnonvastaisesta propagandasta.

Rituaalilaulujen lukumäärä on harvoin vähentynyt. Mokšalaiset käyttävät enemmän muita kuin rituaalilauluja, harvemmin pilkkalauluja ja *paranzamia*. Ersäläisillä vallitsevat joillakin paikoin vielä varsinaiset rituaalilaulut, joita esittää pääasiassa sulhasen äiti. Muutamien ei-rituaalilaulujen voimistuminen on havaittavissa

määrättyjen häätoimintojen ulkopuolella, mikä luultavasti liittyy ennen kaikkea varsinaisten häälaulujen romahdukseen genreinä; ei-rituaalilaulujen esittäminen jonkin rituaalin aikana riippuu myös niiden melodioiden sisällöstä ja luonteesta. Sitä vastoin nykyhäissä esitettävien ei-rituaalilaulujen kieli on säilynyt siinä muodossa, missä se oli olemassa jo toissa vuosisadalla ja aiemminkin. Tästä löytyy paljon esimerkkejä eri puolilta mordvalaiskielten puhuma-alueita. Vaikka joissakin Gorkin alueen kylissä 1900-luvun lopussa oli vielä ihmisiä, jotka osasivat äidinkieltään, laulut olivat silti muuttuneet venäjänkielisiksi. Niissä saattoi kuitenkin kuulla selviä mordvalaisen musiikin piirteitä. Sen sijaan hääitkut olivat säilyttäneet alkuperäisen kielen, vaikkakin itkujen määrä oli vähentynyt (Bordjug 1986: 29–30).

Tätä nykyä mokšalaisissa ja ersäläisissä häissä esitetään paljon tšastuškoita mokšaksi, ersäksi ja venäjäksi sekä venäläisiä kansanlauluja (Devjatkina 1992: 160). Nopearytmisiä tšastuškoita esitetään tiiviiseen tahtiin peräjälkeen ilman taukoa. Monilla alueilla häärituaalien kieli on jo vaihtunut lähes kokonaan venäjäksi osanttajien syntyperästä huolimatta, missä ei sinänsä ole mitään uutta. Jo Šahmatov (1910: VI, 718) pani merkille runsas vuosisata sitten, että ihmiset osasivat enää 2–3 mordvalaista laulua eivätkä niitäkään aina kokonaan. Niitä osasivat enää vanhukset. Mordvalaisia lauluja laulettiin vain juovuspäissä, ja jo silloin eteläiset mordvalaiset olivat muutoin siirtyneet venäläisiin lauluihin. Niitä esitettiin joko alkuperäisessä muodossaan tai vahvasti mordvalaistettuina teksti ja melodia muokattuna, jolloin voitiin rikkoa venäjän ääntämystä ja tuottaa virheellisiä kieliopillisia muotoja. Tämä todistaa mordvalaisväestön ja venäläisten läheisistä kontakteista (Borisov 1972: 24). Toisaalta venäjää on jo jonkin aikaa voinut pitää mordvalaisten toisena äidinkielenä. Monia alun perin venäläisiä lauluja mordvalaiset pitävät jo ominaan (Kostin 1970: 227–228). Alueelliset erot häiden vietossa ovat nykyään suuret: maalla ja kaupungissa tavat voivat olla hyvin vaihtelevia. Tämän artikkelin kirjoittajat ovat olleet todistamassa 2000-luvulla maalaishäitä, jotka voidaan järjestää vaikkapa kylän klubilla, minne saadaan disco-valaistus ja -musiikki. Sitten pantiin mikrofoni kiertämään pöydästä toiseen ja halukkaat saivat kertoa, paljonko rahaa tai mitä tavaraa he ovat nuorelleparille lahjoittaneet. Alkoholin käyttö on lisääntynyt viime vuosikymmeninä.

Erityisen paljon yhtäläisyyksiä on mordvalaisten ja venäläisten häätavoissa. Niiden on arveltu olevan sangen kaukaista perua: kyse on esikristillisistä uskonnollisista käsitteistä ja maagisista keinoista (Fedjanovitš 1978: 247). Yhteiset piirteet mordvalaisissa ja venäläisissä häissä ovat todiste kahden kansan pitkästä rinnakkainelosta samanlaisissa historiallisissa ja sosiaalis-ekonomisissa olosuhteissa (Fedjanovitš 1978: 257). Mordvalaisten asuttama alue oli suurelta osalta maatalousaluetta ja kehittyi hitaammin kuin pohjoisemmat alueet, jotka alkoivat teollistua varhemmin. Maatalous käytti paljon työvoimaa ja proomujen hinaajia tarvittiin suurilla joilla Volgalla, Suralla, ja Mokšalla. Niinpä mordvalainen suurperhelaitos oli paikoitellen voimissaan vielä 1900-luvun alussa ja auttoi myös osaltaan häätapojen säilymisessä vanhakantaisina (Fedjanovitš 1978: 258). Toisaalta vallankumouksen jälkeen valta kylissä saattoi olla muiden kuin mordvalaisten käsissä. Olemme kuulleet kertomuksia siitä, että joillakin seuduilla kylän johtohenkilöt halusivat aina osallistua

paikallisiin juhliin. Koska he eivät osanneet ersää tai mokšaa, vaihtui juhlien laulurepertuaari heidän läsnäollessaan venäläiseksi. Niinpä parinkymmenen vuoden kuluttua ei kukaan enää kunnolla muistanut vähemmistökielisiä lauluja, kun niitä ei kuitenkaan enää missään ollut tilaisuutta esittää.

Keski-Venäjän mordvalaisalue on monella tapaa ollut vähemmän altis muutoksille kuin monet muut suomalais-ugrilaiset alueet. Tämä on heijastunut myös naapurikansoihin. Venäläisillä, jotka asuvat Mordvan tasavallassa, on säilynyt monia muiden alueiden venäläisiltä kadonneita häiden elementtejä ja niihin liittyvää sanastoa (Fedjanovitš 1978: 259). Toisaalta myös mordvalaiset ovat säilyttäneet venäläisiltä jo kauan sitten kadonneita folkloren aineksia ja tapoja.

Volgan eri kielikuntiin kuuluvilla kansoilla on paljon yhteistä, mutta laaja systemaattinen vertailu on tekemättä. On olemassa kahden kansan vertailuja, mutta aineistosta voisi ammentaa kaikenlaista mielenkiintoista, mm. häälaulujen sanastossa on runsaasti etymologioimattomia sanoja. Monia tämän artikkelin lukuja voisi myös helposti laajentaa omiksi isommiksi kokonaisuuksikseen.

Lyhenteet

ABL	ablatiivi	NEG	negaatio, kieltomuoto
adj.j.	adjektiivijohdin	NOM	nominatiivi
DEF	definiittinen, määräinen	PART	partisiippi
DEM	deminutiivinen	PASS	passiivi
ELA	elatiivi	PL	pluraali, monikko
GEN	genetiivi	PRES	preesens
id.	idem, sama (kuin edellinen)	PRET	preteriti
ILL	illatiivi	PROL	prolatiivi
IMP	imperatiivi	PX	possessiivisuffiksi
INE	inessiivi	SG	singulaari, yksikkö
INF	infinitiivi	SX	suffiksi, pääte
KNG	konnegatiivimuoto	VOK	vokatiivi
LAT	latiivi	Ø	merkitykseltään tyhjä sana

Lähteet

- Ahlqvist, August 1863: *Suomalainen runous-oppi Kielelliseltä kannalta. Yli-opistollinen väitös-kirja*. Helsinki.
- Akaškina 2004a = Акашкина, Р. И. 2004: *Язык мокшанской свадебной поэзии. Лексико-семантический анализ*. Автореф. дисс. на соиск. учен. степ. кандид. филол. наук. Саранск.
- Akaškina 2004b = Акашкина, Р. И. 2004: *Язык мокшанской свадебной поэзии. – Проблемы и перспективы развития восточных финно-угорских языков*. Саранск: МГУ им. Н. П. Огарева. 250–252.

- Akaškina 2005 = Акашкина, Р. И. 2005: Метафорические замены терминов родства в мокшанских свадебных причитаниях. – *Финно-угристика* 6. Саранск: МГУ им. Н. П. Огарева. 18–21.
- Akimova 1974 = Акимова, Т. М. 1974: О лиризме русских свадебных песен. – *Фольклор и этнография; обряды и обрядовый фольклор*. Ленинград: Наука. 201–209.
- Bartens, Raija 1993: Jälkisana. – *Omenakasvoinen morsian. Mordvalaista kansanrunoutta. Valikoinut ja suomentanut Raija Bartens*. SKST 592. Helsinki: SKS. 176–193.
- Beljakov 1987 = Беляков, В. П. 1987: Предисловие. – *Устно-поэтическое творчество мордовского народа* 11. *Народные песни Пензенской области*. Саранск: НИИЯЛИЭ. 5–16.
- Bezzubov 1959 = Беззубов, В. И. 1959: М. Е. Евсевьев. – Евсевьев, М. Е.: *Мордовское свадьба*. Саранск: Красный Октябрь. 5–16.
- Vojarin 1980 = Бояркин, Н. И. 1980: Традиционные стили мокша-мордовского многоголосия. – I. Rüütel (toim.), *Soome-ugrilaste rahvamuusika ja naaberkultuurid*. Tallinn: Eesti Raamat. 89–100.
- Vojarin 1984 = Бояркин, Н. И. 1984: Предисловие. – *Памятники мордовского народного музыкального искусства I. Мокшанские приуроченные долгие песни междуречья Мокши и Инсара*. Саранск: Морд. кн. изд.
- Vojarin 1986 = Бояркин, Н. И. 1986: Инструменты и инструментальная музыка в мордовской свадьбе. – *Музыка в свадебном обряде финно-угров и соседних народов*. Таллин: ИЯЛ АН ЭССР. 39–47.
- Vojarin 1987 = Бояркин, Н. И. 1987: Мордовское народное музыкальное искусства. – *Мордовское устное народное творчество. Учебное пособие*. Саранск: Морд. гос. ун-т. 270–281.
- Vojarina 1986 = Бояркина, Л. Б. 1986: Вокальная диафония эрзянской свадьбы. – *Музыка в свадебном обряде финно-угров и соседних народов*. Таллин: ИЯЛ АН ЭССР. 48–55.
- Bordjug 1986 = Бордюг, Н. Д. 1986: О музыкальном складе мордовских свадебных плачей (на примере мордовских сел Горковской области). – *Музыка в свадебном обряде финно-угров и соседних народов*. Таллин: ИЯЛ АН ЭССР. 28–38.
- Borisov 1972 = Борисов, А. Г. 1972: Предисловие. – *Устно-поэтическое творчество мордовского народа* 6:1. *Эрзянская свадебная поэзия*. Саранск: НИИЯЛИЭ. 7–27.
- Borisov 1975 = Борисов, А. Г. 1975: Свадебный обряд и поэзия. Состав и происхождение свадебного обряда. – *Мордовское народное устно-поэтическое творчество. FU 1975. Очерки*. Саранск: Морд. кн. изд. 71–96.
- Borisov 1987 = Борисов, А. Г. 1987: Семейная обрядовая поэзия. – *Мордовское устное народное творчество. Учебное пособие*. Саранск: Морд. гос. ун-т. 55–72.
- Borisov 1990 = Борисов, А. Г. 1990: Ловныцьянтень. – Евсевьев, М. Е.: *Мордовское свадьба*. Саранск: Морд. кн. изд. 5–6.
- Busygin & Jakovlev 1986 = Бусыгин, Е. П. & В. И. Яковлев 1986: Музыка в традиционной свадебной обрядности народов Среднего Поволжья. – *Музыка в свадебном обряде финно-угров и соседних народов*. Таллин: ИЯЛ АН ЭССР. 66–74.
- Devjatkina 1992 = Девяткина, Т. П. 1992: *Мокшанские свадебные обряды и песни (в прошлом и настоящем)*. Саранск: Морд. кн. изд.
- Devjatkina, Tatjana 1998: Mordvalaisten häärituaali ja häälaulut – perinne ja sen uudistuminen. – Pekka Hakamies (toim.), *Ison karhun jälkeläiset*. SKST 697. Helsinki: SKS. 217–232.

- Dugántsy, Mária 1991: *Erzä-mordwinische rituelle Klagesänge*. – Acta Universitatis Upsalensis. Studia Uralica Upsaliensia 20. Uppsala.
- Ermakov 2014 = Ермаков, Наталия 2014: *Эрзянские причитания: традиции бытования и современное состояние*. – Tallinna ülikool / Tallinn University; Humanitaarteaduste dissertatsioonid / Dissertations on humanities 39. Tallinn.
- ESS = Jaana Niemi & Mihail Mosin 1996: *Эрзянь-финнень-валкс. Ersäläis-suomalainen sanakirja*. Саранск: Мордовской книжной издательства.
- Fedjanovitš 1973 = Федянович, Т. П. 1973: Мокшанская свадьба (XX в.). – *Краеведение Мордовии. Материалы 1-й Мордовской Краеведческой конференции*. Саранск: НИИЯЛИЭ. 200–207.
- Fedjanovitš 1974 = Федянович, Т. П. 1974: Свадебные обряды мордвы-эрзи Татарской, Чувашской и Башкирской АССР. – *Материалы по археологии и этнографии Мордовии*. Труды 45. Саранск: НИИЯЛИЭ. 110–121.
- Fedjanovitš 1978 = Федянович, Т. П. 1978: Черты сходства свадебной обрядности русских и мордвы. – К. В. Чистов & Т. А. Бернштам (toim.), *Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы*. Ленинград: Наука. 247–259.
- Feoktistov 1965 = Феоктистов, А. П. 1965: К проблеме мордовско-тюркских языковых контактов. – *Этногенез мордовского народа. Материалы научной сессии. 8–10 декабря 1964 года*. Саранск: Морд. кн. изд. 331–343.
- Gerasimov 1986 = Герасимов, О. 1986: Свадебные песни мари. – *Музыка в свадебном обряде финно-угров и соседних народов*. Таллин: ИЯЛ АН ЭССР. 134–142.
- Golitsyn 1881 = (Князь) Θ. С. Голицынъ: Мордва въ Хвалынскомъ уѣздѣ. – *Саратовскій сборникъ. Материалы для изученія Саратовской губернии*. I. Саратов: Типографія Губернскаго Правленія. 177–194.
- Gluhov, Vladimir & Natalia Gluhova 2012: Marien etnisen identiteetin rekonstruktio. – Leh-tinen, Ildikó (toim.), *Volgan mutkasta Siperiaan. Sukulaiskansat tämän päivän Venäjällä*. SKST 1369 / Tieto. Helsinki: SKS. 111–127.
- Gura 1974 = Гура, А. В. 1974: Поэтическая терминология севернорусского свадебного обряда. – *Фольклор и этнография; обряды и обрядовый фольклор*. Ленинград: Наука. 171–188.
- Homitš 1974 = Homič = Хомич, Л. В. 1974: Элементы свадебного обряда у ненцев по материалам фольклора. – *Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор*. Ленинград: Наука. 215–220.
- Homitš 1980 = Homič = Хомич, Л. В. 1980: Ненцы. – *Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения*. Москва: Наука. 42–44.
- Honko, Lauri 1974: Itämerensuomalaisen itkuvirsirunouden tutkimus. – Pertti Virtaranta & al. (toim.), *Sampo ei sanoja puutu; Matti Kuusen juhlaKirja*. Kalevalaseuran vuosikirja 54. 112–131.
- Hämäläinen, Albert 1913: *Mordvalaisten, tšeremissien ja votjakkien kosinta- ja häätavoista. Vertaileva tutkimus*. Helsinki. (Painettu uudelleen 1915: *SUSA XXIX* (1): 1–309.)
- Jevsevjev 1959 = Евсевьев, М. Е. 1959: *Мордовская свадьба*. Саранск: Красный Октябрь.
- Jevsevjev 1966 = Евсевьев, М. Е. 1966: *Избранные труды, 5. том. Историко-этнографические исследования*. Саранск: Морд. кн. изд.
- Jevsevjev 1990 = Евсевьев, М. Е. 1990: *Мордовская свадьба*. Саранск: Морд. кн. изд.
- Jevsevjev 2012 = Евсевьев, М. Е. 2012: *Мордовская свадьба*. Саранск: Морд. кн. изд.
- Jouste, Marko 2017: *Historical Skolt Sami music and two types of melodic structures in Leu'dd tradition*. <<http://www.folklore.ee/folklore/vol68/jouste.pdf>> 1.2.2018

- Jäppinen, Maija 2012: Perhe Venäjällä ja Udmurtiassa. Arjen haasteita ja identiteetin muunnelmia. – Ildikó Lehtinen (toim.), *Volgan mutkasta Siperiaan. Sukulaiskansat tämän päivän Venäjällä*. SKST 1369 / Tieto. Helsinki: SKS. 157–167.
- Kondratjev = Кондратьев, М. Г.: О некоторых параллелях между чувашскими и марийскими народными песнями. – I. Rüütel (toim.), *Soome-ugrilaste rahvamuusika ja naaberkultuurid*. Tallinn: Eesti Raamat. 276–284.
- Korhonen, Mikko 1987: Kalevalamitan varhaishistoriaa. – *SUSA* 81: 175–192.
- Kostin 1970 = Костин, В. И.: Русско-мордовские связи по материалам народно-бытовой песни. – *Вопросы финно-угроведения* V. Йошкар-Ола: МарНИИ. 225–231.
- Kruglov 1978 = Круглов, Ю. Г.: *Русские свадебные песни*. Москва: Высш. школа.
- Kunina 2001 = Кунина, Л. Е.: Реконструкция свадебного обряда ваховских хантов по данным свадебных песен. – Н. В. Лукина (toim.), *Музыка и танец в культуре обско-угорских народов*. НИИ обско-угорских народов. 49–51.
- Kupiainen, Unto 1964: *Lyhyt runousoppi. Yleisen kirjallisuustieteen alkeet*. 5., täyd. p. Porvoo: WSOY.
- Mainoff, W. 1883: *Mordvankansan häätäpoja*. Suomentanut K. H. – Ylipainos Suomi II: 16. Helsinki: SKS.
- Mainov 1885 = *Очеркъ юридическаго быта мордвы (Отвѣты на программу Императорскаго Русскаго Географическаго Общества) Владимира Майнова*. С.-Петербург: Императорское Русское Географическое Общество.
- Malkina 1990 = Малькина, М. И. 1990: *Мордовское стихосложение*. Саранск: Морд. кн. изд.
- Maskajev 1964 = Маскаев А. И. 1964: *Мордовская народная эпическая песня*. Саранск: Морд. кн. изд.
- Mihailov 1972 = Михайлов, С. М. 1972: Свадьбы горных черемис Казанской губернии. – *Труды по этнографии и истории русского, чувашского и марийского народов*. Чебоксары.
- Mikušev 1956 = Микушев, А. К. 1956: *Песенное творчество народа коми*. Сыктывкар: Коми кн. изд.
- Mikušev & Plesovski 1979 = Микушев, А. К. & Ф. К Плесовский 1979: Причитания. – *История коми литературы I. Фольклор*. Сыктывкар: Коми кн. изд. 42–68.
- MMU = Lehtinen, Ildikó (päätoim.), *Marit, mordvalaiset ja udmurtit. Perinteisen kulttuurin tietosanakirja*. Helsinki 2005: SKS.
- Mokšin 1965 = Мокшин, Н. Ф. 1965: О мордовско-марийских этнических связях (по материалам религиозных верований). – *Этногенез мордовского народа. Материалы научной сессии. 8–10 декабря 1964 года*. Саранск: Морд. кн. изд. 195–200.
- MSS = Eeva Herrala & Aleksandr Feoktistov 1998: *Mokšalais-suomalainen sanakirja. Мокшень-финнонь валкс*. – Turun yliopiston suomalaisen ja yleisen kielitieteen laitoksen julkaisuja 58. Turku.
- MV III = *Mordwinische Volksdichtung* III. SUST LXXXIV. Helsinki 1941: SUS.
- MV IV = *Mordwinische Volksdichtung* IV. SUST XCI. Helsinki 1947: SUS.
- MV VIII = *Mordwinische Volksdichtung* VIII. SUST 178. Helsinki 1981: SUS.
- MW = *Mordwinisches Wörterbuch* I–VI. – Lexica Societas Finno-Ugricae XXIII, 1–6. 1990–1999. Helsinki: SUS.
- Niemi, Jarkko 2002a: Inkeriläisten itkujen musiikilliset rakenteet. – Aili Nenola, *Inkerin itkuvirret. Ingrian Laments*. SKST 735. Helsinki: SKS. 694–707.

- Niemi, Jarkko 2002b: Musical Structures of Ingrian Laments. – Aili Nenola, *Inkerin itkuviret. Ingrian Laments*. SKST 735. Helsinki: SKS. 708–728.
- Omenakasvoinen morsian. *Mordvalaista kansanrunoutta*. Valikoinut ja suomentanut Raija Bartens. SKST 592. Helsinki 1993: SKS.
- Paasonen, Heikki 1897a: Die türkischen Lehnwörter im Mordwinischen. – *SUSA* XV (2): 1–64.
- Paasonen H. 1897b: Itäsuomalaisten kansain runoudesta. – *Valvoja* 17: 65–78 & 127–140.
- Paasonen, H. 1910: Über den Versbau des Mordwinischen Volksliedes. – *Finnisch-ugrische Forschungen* 10. 153–192.
- Plesovski 1968 = Плесовский, Фёдор 1968: *Свадьба народа коми. Обряды и причитания*. Сыктывкар: Коми кн. изд.
- PM 1891 = *Proben der mordvinischen Volksliteratur* I. SUSA IX. Helsinki: SUS.
- Поров 1984 = Попов, А. А. 1984: *Нганасаны. Социальное устройство и верования*. Ленинград: Наука.
- Ravila, Raavo 1965: Heikki Paasonen ja hänen tutkijantyönsä. – *Virittäjä* 69: 1–8.
- Rogatšev 2000 = Рогачев, В. И. 2000: «Мордовская свадьба» М. Е. Евсевьева и ее роль в становлении художественных форм и традиций мордовской национальной литературы конца XIX – первой четверти XX вв. Саранск: Морд. гос. пед. инст. им. М. Е. Евсевьева.
- Ruttikay-Miklián, Eszter 2012: Syntyä hantinaiseksi. – Lehtinen, Ildikó (toim.), *Volgan mutkasta Siperiaan. Sukulaiskansat tämän päivän Venäjällä*. SKST 1369 / Tieto. Helsinki: SKS. 57–79.
- Saarinen, Sirkka 1990: *Suomalais-ugrialaisten kansojen folklore*. – Turun yliopiston suomalaisen ja yleisen kielitieteen laitoksen julkaisuja 36. Turku.
- Salminen, Tapani 1993: Nogai. Unesco Red Book on Endangered Languages: Europe. <http://www.helsinki.fi/~tasalmin/europe_report.html#Nogai> 19.10.2017
- Salo, Merja 2009: Katoava mordvalainen identiteetti – karatait ja Saratovin alueen ersäläiset. – *SUSA* 92. 264–281.
- Salo, Merja 2010: Heikki Paasonen – mittavan aineiston kerääjä ja keräyttävä sekä jälkipolvien työllistäjä. – Paula Kokkonen & Anna Kurvinen (toim.), *Kenttäretkistä tutkimustiedoksi*. *Uralica Helsingiensia* 4. 57–107.
- Salo, Merja 2016: On the meanings of the suffix *-nek/-nek* in Erzya: A comitative case or derivational suffix? – Ksenija Shagal & Heini Arjava (toim.), *Mordvin languages in the field*. *Uralica Helsingiensia* 10. 187–227.
- Samorodov 1975 = Самородов, А. Г.: Предисловие. – *Устно-поэтическое творчество мордовского народа* 6:2. *Мокшанская свадебная поэзия*. Саранск: НИИЯЛИЭ. 5–41.
- Samorodov 1980 = Самородов, А. Г.: *Мордовская обрядовая поэзия*. Саранск: Морд. кн. изд.
- Schulze, Brigitte 1988: *Der Wortparallelismus als ein Stilmittel der (nord-)ostjakischen Volksdichtung*. *Studia Uralo-Altaica* 29. Szeged: Universitas Szegediensis de Attila József nominata.
- Simtšenko 1980 = Симченко, Ю. Б. 1980: Нганасаны. – *Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения*. Москва: Наука. 44–50.
- SKS = Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- SKST = Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia.

- Slesareva 1984 = Слесарева, М. Т. 1984: Метафорическая образность свадебной поэзии восточных финно-угров. – *Вопросы истории и поэтики удмуртской литературы и фольклора*. Ижевск: НИИ при СМ УАССР. 100–112.
- Slesareva, 1986a = Слесарева, М. Т. 1986: Образная система свадебных песен восточных финно-угров и их соотношенность с эпосом финно-угорских народов. – *Проблемы эпической традиции удмуртского фольклора и литературы*. Устинов: НИИ при СМ УАССР. 32–40.
- Slesareva, 1986b = Слесарева, М. Т. 1986: Сравнительная поэтика обрядовых песен восточных финно-угров. – *Проблемы творческих связей удмуртской литературы и фольклора*. Устинов: НИИ при СМ УАССР. 5–17.
- Sokolova 1980 = Соколова, З. П. 1980: Ханты и манси. – *Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения*. Москва: Наука. 36–42.
- SSA 1 = *Suomen sanojen alkuperä. Etymologinen sanakirja* 1. A–K. Erkki Itkonen (päätoim.). SKST 556 & Kotuksen julkaisuja 62. Helsinki 1992: Kotus & SKS.
- SSA 2 = *Suomen sanojen alkuperä. Etymologinen sanakirja* 2. L–P. Ulla-Maija Kulonen (päätoim.). SKST 556 & Kotuksen julkaisuja 62. Helsinki 1995: Kotus & SKS.
- Startsev 1926 = Starcev = Старцев, Г.: Некоторые данные о браке и свадьбе у остяков. *Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю народов СССР* I: 1926. Ленинград. 218–224.
- Steinitz, Wolfgang 1934: *Der Parallelismus in der finnisch-karelischen Volksdichtung*. – FFCcommunications 115. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- SUS = Suomalais-Ugrilainen Seura.
- SUSA = Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja.
- SUST = Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia.
- Šahmatov 1910 = *Мордовский этнографический сборник составлен А. А. Шахматовым*. С.-Петербургъ: Императорская Академия Наукъ.
- Taligina 1995 = Талигина, Н. М. 1995: Описание свадебного обряда Сынских хантов. – Н. В. Лукина (toim.), *Народы Северо-Западной Сибири* 2. Томск: Изд. Томского ун-та. 125–129.
- Taligina 2005 = Талигина, Н. М. 2005: *Обряды жизненного цикла у сынских хантов*. Томск: Изд. Томского ун-та.
- Tsygankin 1991 = Cygankin = Цыганкин, Д. В. 1991: Уникальное достояние человечества – *Мордовский народ: Что нас волнует*. Саранск: Морд. кн. изд. 92–111.
- Tšistov, K. V. 1976: Riitit ja rituaalinen folklore. – K. V. Tšistov (toim.), *Venäläinen perinnekulttuuri. Neuvostoliiton Pohjois-Euroopan venäläisväestön etnologiaa 1800-luvulta 1900-luvun alkuaan*. SKST 322. Helsinki: SKS. 162–195.
- Tutškova 2011 = Tučkova = Тучкова, Н. А. 2011: Семейные обряды. – Н. А. Тучкова & al. (toim.), *Селкупы. Очерки традиционной культуры и селкупского языка*. Томск: ГОУ ВПО НИ ТПУ. 192–223.
- UEW 2 = Károly Rédei 1988: *Uralisches etymologisches Wörterbuch, Bd II. Finnisch-permische und finnisch-wolgaische Schicht; Ugrische Schicht*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- UPTMN 1972 & 1975 = *Устно-поэтическое творчество мордовского народа* 6:1 & 6:2. Саранск: НИИЯЛИЭ.
- Vladykina 1998 = Владыкина, Т. Г. 1998: *Удмуртский фольклор. Проблемы жанровой эволюции и систематики*. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН.

- Väänänen, Timo, Leena Häkkinen & Kari Dahlblom 2015: *Kanteleen kielin; Volgan kantelekansat*. Maanite.
- Wichmann, Yrjö 1893: *Wotjakische Sprachproben I. Lieder, Gebete und Zaubersprüche*. – SUSA XI, 1. Helsinki: SUS. XX, 1–199.
- Wichmann, Yrjö 1931: *Volksdichtung und Volksbräuche der Tscheremissen*. – SUST 59. Helsinki: SUS.