



KANSANPUVUSTA KULTTUURIPERINNÖKSI

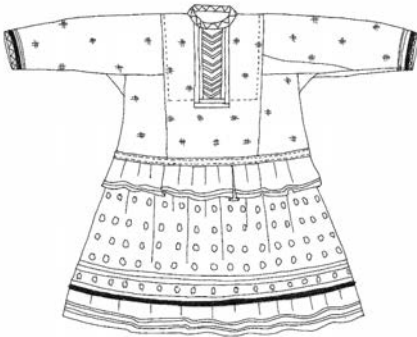
Kulttuuriantropologi Daniel Miller totesi, että ympärillämme olevia esineitä ei aina havaita tai ne hyväksytään sellaisinaan kiinnittämättä huomiota niihin. Se kulttuuri, jossa olemme kasvaneet, muokkaa käsityksemme esinemaailmasta.¹ Missä vaiheessa kiinnitetään huomiota pukeutumiseen? Mitä vähemmistökansan puku edustaa nyt monikulttuurisella alueella vähemmistökansan parissa? Onko vähemmistökansan puvusta museoesineeksi ja siten osaksi kulttuuriperintöä ja identiteettiä? Onko itsestänselvyys, että kansanpuvulla on symbolista merkitystä? Miten kansanpuvusta tulee kulttuuriperintöprosessin osa?

Johdanto

Tarkasteluni kohteena on kotikutoisesta tai ostokankaasta ommeltu mekko, jonka omaleimaisena piirteenä on nauhakoristeinen helmarimpsu. Malliltaan mekko saattaisi olla vaikkapa GinaTricot'n tai Indiskan myyntiluettelossa². Mekko on museoesine, mutta samaan aikaan se on myös käytössä Bahtybajevon (mariksi Kužnurin) marilaisessa kylässä Baškortostanissa, Venäjällä. Kyse on siis Jean Baudrillardin määritelmän mukaan marginaaliesineestä, joka museokokoelmissa edustaa symbolisesti menneisyyttä tai etnisyyttä ja samaan aikaan se on funktionaalisesti käytössä³.

Onko nyrkkisääntö, että kansanpukuihin kiinnitetään huomiota vasta kun niiden aika on ohi?

Kansanpukujen suosio ja samalla niiden dokumentointi ja tutkimus ajoituivat kansallisromantiikan aikaan, jolloin vaikuttivat filosofi Johan Gottfried von Herderin ja Georg Wilhelm Friedrich Hegelin ajatukset ihmiskunnasta. Kulttuurinationalismin mukaan kansojen luonne ilmeni kielestä, kirjallisuudesta ja myös ulkonaisista symboleista. Pukeutuminen on yksilöllistä ja samalla yhteisöllistä toimintaa. Suomalaiskansallisiin rientoihin tarvittiin identiteettiä kuvastavia asuja, ja sellaiseksi tuli Jääsken puku.⁴ Kansanrunouden kerääjä H. A. Reinholm hankki äyrämöispuvun vuonna 1849, ja vuotta myöhemmin Emelie Winter lahjoitti kaksi Jääsken pukuun puettua pukunukkea Suomalaisen Kirjallisuuden Seuralle. Puku ja nuket olivat sittemmin jatku-

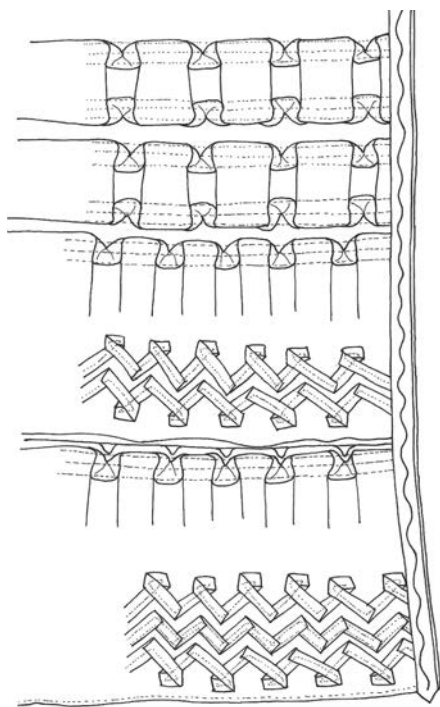


Kuva 1. Itämarilaisen mekon kaava. Piirros Anja Punamäki.

vasti esillä Kansallismuseon näyttelyssä.⁵ Kansanpukuja museoitiin Helsingin yliopiston osakuntien keruun myötä, jonka tuloksena esiteltiin pukunukkeja ensimmäisessä teollisuusnäyttelyssä Kaivopuistossa vuonna 1876 ja myös Helsingin ylioppilasosakuntien kansatieteellisessä museossa vuodesta 1877 lähtien.⁶ Kansanpukujen siirtäminen museoon merkitsi arvonnousua; talonpoikaispuvusta tuli aatteellista suuntautumista, kansallisuutta esittelevä esine, symboli.

Aika oli otollinen. Suomessa kansallisen identiteetin rakentamisprosessi myötäili pukeutumista ja kansanpukujen mallin mukaan

tehtiin kansallispukuja. Kansanpukuilla on tarkoitettu säädynmukaista pukeutumista⁷ ja talonpoikaisväestön perinteistä vaatetusta⁸. Kansanpuvut on usein nähty muotipukujen vastakohtana. Puku korostaa yhteenkuuluvuutta. Muodin filosofiasta kirjoittaessaan Georg Simmel totesi, että muotipuvulla on kaksi tehtävää; liittää jäsenensä tiettyyn ryhmään ja samalla sulkea muut sen ulkopuolelle.⁹ Pierre Bourdieun mukaan voidaan pukeutumisella tietoisesti erottua ja hahmottaa eri habitusten eroja. Nyt aika on toinen. Herää kysymys, onko kansanpukuja enää ja mitä merkityksiä niihin on ladattu? Euroopan unionin monikansallisella alueella ja myös muualla maailmassa käytetään edelleen kansanomaisia pukuja. Näin esimerkiksi Albaniassa, Kreikassa, Makedoniassa, Bosniassa ja Serbiassa, Unkarissa sekä Romaniassa.¹⁰ Kreikan monikansallisen alueen pukuja tutkinut Linda Welters ja Nigerian vähemmistökansojen tutkijat Joanne B. Eicher ja Barbara Sumberg lähestyvät pukuja vähemmistön käsitteen kannalta. Heidän mielestään kyse on etnisistä puvuista, jotka korostavat yhteenkuuluvuutta ja samalla viittaavat yhteiseen normikäytäntöön. Etnisenä erityispiirteenä pidetään ensisijaisesti ryhmää yhdistävää kollektiivimuistia.¹¹ Stewart Hall pitää etnistä identiteettiä joustavana käsitteenä. Sen perustava elementti on me-henki, mutta sitä ei ole sidottu lukkoon



Kuva 2. Itämarilaisen naisen mekon nauhojen koristeellinen kiinnitystapa. Piirros Anja Punamäki.

lyötyihin, pysyviin ja muuttumattomiin vastakohtiin.¹² Määritelmää voidaan soveltaa myös Venäjän monikansallisen alueen vähemmistöihin. Sosiologi Seppo Lallukan mielestä on kyse kolmenlaisesta identiteetistä. Henkilökohtainen identiteetti on sidoksissa minuuteen ja perheeseen. Etninen sosiaalinen identiteetti määrittelee ryhmää ulkopuolisen näkökulmasta. Etninen kollektiivinen identiteetti edustaa voimakasta me-henkeä, yhteenkuuluvuutta paikallisena ryhmänä.¹³ Eri puolilla suomalais-ugrilaista kieli- aluetta kansanpuvut kuuluivat niin

arkeen kuin juhlaan aina 1980-luvulle asti. Neuvostoliiton romahtamisen jälkeen niistä on tullut paikallisen identiteetin rakennuskiviä.

Esineet, kuten puvut, eivät edusta kansaa, mutta osoittavat, keitä pukujen käyttäjät ovat.¹⁴ Miten pukeutumisesta tulee arvostettu osa kulttuuria ja miten siitä rakennetaan kulttuuriperintöä? Miten tietoisesti tuotettu kulttuuriperintö tukee kansallista identiteettiä? Onko naisella erityinen rooli kulttuurisen merkityksen tuottamisessa?

Kirjoitukseni kohteena on yksi paikallinen, itämarilainen kansanpuku ja sen tie osaksi marilaista kulttuuriperintöä. Keskeinen pohdinnan aihe on kulttuuriperintöprosessi, jossa kerääjällä ja samalla museon perustajalla on keskeinen rooli. Kulttuuriperinnöllä tarkoitan sekä aineelliseen että aineettomaan kulttuuriin liittyvää ilmiötä, joka on siirtynyt sukupolvelta toiselle ja altistunut yhteisön normeille. Kulttuuriperintö koostuu erityisesti esille nostetuista, valikoiduista, arvostettavista ja positiivisista kulttuuripiirteistä eli kysymys on arvoista ja arvovalinnoista. Kulttuuriperinnön vaalijat saattavat olla yksittäisiä kansalaisia, mutta myös kansalaisjärjestöjä, rahastoja ja muistiorganisaatioita. Unescon julistuksessa kulttuurien välisestä vuorovaikutuksesta (1966) todettiin, että jokaisella kansalla on oikeus kehittää omaa kulttuuriaan.¹⁵ Kulttuuriperinnön arvovalintoihin kuuluu siksi identiteetin käsite.

Voidaan puhua kansallisesta muistista ja itsekäsityksestä, tahdosta nähdä oma elämä osana sen kansan historiaa, johon on syntynyt. Puku on tehty käytettäväksi. Funktionaalisen tarkoituksen lisäksi puku on kommunikaatioväline ja myös käyttäjän ryhmän symboli. Miten puku on valittu säilyttämisen arvoiseksi ja koko yhteisöä kuvattavan symbolin kohteeksi?

Olen tehnyt kenttätyötä useina vuosina itämarien parissa. Tässä kohteena on Bahtybajevon kylä, jossa on nyt 880 asukasta. Kylä on kansallisuudeltaan ja kieleltään marilainen. Osana laajempaa kansanpukujen muutosprosessia käsittelevää kansatieteellistä tutkimusta olen tehnyt mainitussa kylässä havaintoja ja haastatteluja vuosina 1987, 1991, 2009 ja 2019.¹⁶

Euroopan puolella Venäjällä, Uralin juurella Baškortostanissa asuu mareja, joita kutsutaan itäisen sijaintinsa takia itämareiksi. Vuoden 2010 väestönlaskennan mukaan heitä oli 103 658¹⁷. Ympäristö on monikansallinen ja monikulttuurinen, alueella asuu baškiirien ja tataarien lisäksi marilaisia, mordvalaisia, udmurttilaisia ja tšuvasseja. Neuvostoliitossa vähemmistökansojen kulttuuria hyväksyttiin kontrolloidusti. Stalinin oppien mukaisesti puhuttiin ”kansallisesta ja sisällöltään sosialistisesta kulttuurista”. 1960-luvulta lähtien yleistyivät meta-etninen identiteetti ’Neuvostoliiton kansa’ (*sovetski narod*).¹⁸ 1990-luvulla kansalaisuudesta ja kansallisuudesta tuli akuutti kysymys. Venäjän kieltä ja kulttuuria suosiva kulttuuripolitiikka korostui ja väheksyi muiden kansallisuuksien kulttuurista pääoma.¹⁹ Nyt post-sosialistisena aikana eri ryhmien välillä on selkeä. Valtaväestönä ovat Venäjän federaation hallintojoon mukaan venäläiset, Baškortostanissa baškiirit ja tataarit. Vuodesta 2018 valtaväestön kielet ovat opetuskieliä, kun taas vähemmistökansojen kieliä voi opiskella ainoastaan vapaaehtoisena aineena. Baškortostanissa marit ovat etnistä vähemmistöä. He puhuvat vähintään kahta kieltä, äidinkielen lisäksi venäjää ja kolmantena koulusta opittuna paikallista kieltä eli baškiiria. He



Kuva 3. Nuori opettaja on siirtynyt Birskin Novokultsybajevon kylästä. Kuva Ildikó Lehtinen 1987. Museovirasto.

Kuva 4. Nuori tyttö morsiuspuvussa, joka on kuulunut hänen äidinäidilleen. Kuva Ildikó Lehtinen 1987. Museovirasto.



ovat monikansallisen ympäristön kasvatteja. Voidaan kyseenalaistaa Victorija Čeginskasin tavoin näiden vähemmistökansojen etninen identiteetti ja samalla kulttuuriperintö, vaikka kulttuuriperintötutkija Čeginskasin kiinnostuksen kohteena oli Länsi-Euroopassa asuvia monikulttuurisia perheitä.²⁰

Itämarien kollektiivimuistintautustalla on yhteiseksi koettu historia. Heidän esivanhempansa lähtivät 1600-luvulta alkaen pakokäännytystä ja verotaakkaa pakoon Volgan mutkasta Belajajoen ja sen sivujokien varsille nykyisen Baškortostanin pohjoisille seuduille. Islaminvaltaisessa ympäristössä itämareja on yhdistänyt ja yhdistää edelleen luonnonuskonto.²¹ Tsaarinaikaisella Venäjällä elanto saatiin maataloudesta, metsätyksestä ja kalastuksesta. Kansatieteen tutkijat Klavdija Kozlova ja Gennadi Sepejev korostivat tutkimuksissaan, että itämarien aineellinen kulttuuri on aina 1800-luvun loppuun saakka ollut samanlaista kuin lähtömaan niittymarien kulttuuri.²² Itämarien historia on osa Neuvostoliiton historiaa. Suunnitelmataloutta edellyttävän kollektivisaation uhreiksi joutui itämarilaisia isäntiä. Stalinin vainon aikana pidätettiin ja teloitettiin itämarilaisia kulttuurivaikuttajia, mm. kirjailija Janyš Jalkain. Suuri osa miehistä osallistui toiseen maailmansotaan puna-armeijan sotilaina. Naiset kotirintamalla joutuivat pakko-töihin joko turvesoille tai metsäteollisuuden palvelukseen.

Itämarilainen puku kenttämuistiinpanojen mukaan 1987–2019

”En odottanut vieraita”. Lokakuussa 1987

Marilainen Bajguldinon (mariksi Eltekin) kylä sijaitsee kuvankauniin ja kalarikkaan Kazykulin järven rannalla. Lokakuisena päivänä 1987 vettä sa-

telee. Käymme Pobeda-kolhoosin puheenjohtajan puheilla ja sieltä informantteja tapaamaan. Oikea paikka, totean, kun kadulla vilahtaa marinaisen värikäs hame. Poikkeamme lähitaloon. Mies ihmettelee: ”En odottanut tänään vieraita.” Vaimolla on maripuku, kulunut, arkinen. Saapuu 30-vuotias miniä, opettajatar. Hänellä on yllään kuviollinen mekko, marilainen esiliina ja toppatakki. Miniä nostaa morsiusarkusta pukuja, on lila, vihreä, sininen ja valkoinen. Valkoinen kirjontakoristeinen mekko oli hääpukuna, itse on Birskin piirikunnasta kotoisin. Häissä oli päässä rahakoristeinen *takija*-lakki, kaulassa rahakoriste *soga* ja korvissa leuanaluskoru. Korut oli saatu lainaksi häihin. Puvut hän ompeli kesäisin opiskelijana, nyt ei enää ompele, ei ole aikaa. Muistelee, että isoäidillä oli pujotuskuviollisesta kankaasta ommeltu mekko, nyt ei kukaan pidä sellaista. Pukuja on noin 10, uusimmat nauhakoristeisia.²³

Rahakoruja. Juhannuksena 1991

Juhannuspäivä 23.6.1991. Kuumaa on, pölyistä. Auto pysähtyy Bahtybajevon kylän rajalla, josta kantautuu laulua. Linja-autosta purkautuu iloluontoinen väki. He ovat Kaltasyn piirikunnasta Babajevosta ja tulivat hakemaan morsianta Bahtybajevosta. Naureskelevat, hymy on herkässä, ilmapalloja on ripustettu koristeeksi. Naiset asettuvat kuvattavaksi ja kuiskaavat, että miehillä on viinaa!

Iso kylä, menemme koulun rehtorin luo, joka lupaa auttaa. Poikkeamme vanhuksen (s. 1911) kotona. Hän näyttää korujaan, leuanaluskorussa on kolikoita aina vuodesta 1843 lähtien. Hän on pitänyt korua ainoastaan nuorena. Viimeiset kolikot on vuodelta 1913. Rouvalla oli myös rintakoriste *on*



Kuva 5. Itämarilaisia naisia vuonna 1981. Reprokuva. Tekijän hallussa.

soga ja rahakoristeinen *takija*-lakki, joista hän oli luopunut rahan tarpeessa. Niissä oli hopeisia rahakolikoita. Hän näyttää punaruudullista mekkoa, jossa tikkaukoristelua. Toisen mekon yläosa on valkoista ja alaosa raidallista ostokangasta. Tästä tulee hänen kuolinpukunsa. Hänellä on kaksi raidallisesta kotikutoisesta kankaasta ommeltua takkia, joista toinen on käytetty ja toinen uudenveroinen. Seuraavaksi poikkeamme rehtorin äidin luo, joka juuri palasi katsomasta hääväkeä. Punaiseen kirjontakoristeiseen pukuun pukeutunut Marija näyttää isoäidiltä perityn vaimon päähineen, *äkäj*, joka on kulunut, tikkauksin ja rahoin koristeltu. Naapurin tyttö, joka on kesävieraana mummolassa, tuo viestin, että mummo haluaa näyttää *takija*-lakkinsa. Lakki on vuonna 1923 syntyneen isoäidin tekemä. Suurin osa kolikoista on lyöty 1800-luvun puolella.

Saadaan tietää, että toinen rouva haluaa näyttää *takija*-lakkinsa. Tässä puolet rahoista on vanhoja, puolet uusia ja neuvostovallan aikaisia. Lopulta rehtorin kutsusta lähdemme kouluun, jossa on pieni museo. Pari vanhaa mekkoa, harvinaisen pitkä valkoinen morsiuustakki ja muutamia kutomalla koristeltuja pyyhkeitä.²⁴

Murroksessa. Elokuussa 2009

Elokuinen päivä 2009. Pysähdymme Bahtybajevon kylään. Katu on autio. Purossa nuori farkkupukuinen nainen on pesemässä pyykkiä. ”Älä ota kuvaa! En ole tänään kuvauksellinen.” Lopulta kuitenkin suostuu kuvaan. Kysellään



Kuva 6. Hääväki morsiamen noutomatkalla Bahtybajevon rajalla. Sulhanen oli Babajevosta ja morsian Bahtybajevosta. Kuva Ildikó Lehtinen 1991. Museovirasto.

informantista kaupan myyjältä. Kerrotaan pari nimeä, ja kun puhutaan papista, mariksi *mulla* tai *onajeng*, meille neuvotaan talo, joka sijaitsee samalla kadulla. [-] Emäntä kertoo, että hänen miehensä ei ole mulla marilaisten luontouskovaiten mielessä, vaan hän on kääntynyt luterilaiseksi, ja heidän perheessään kaikki lapset noudattavat kristinuskoa.

Rouva tuo ja näyttää *takija*-lakin sekä *soga*-rinta-



Kuva 7. Muodikas juhlapuku ja morsiuskoristeet, takija-lakki sekä rintakoru on sogä. Kuva Ildikó Leh-tinen 2009. Museovirasto.

meni silloin naimisiin, ja hän teki tulevalle miniälleen lakin muistista. Emännällä äidiltä peritty takija morsiuspähineenä. Tätä oli usein lainattu muille eikä palautettu lopulta eli se jäi sille tielleen. Juhlissa pukeudutaan marilaisit-tain. Uudenvuoden *šoryk-jol* -juhlissa puetaan päälle vanhat nauhakoristeiset vaatteet, kun ei viitsitä sotkea muodikkaita kukkakoristeisia mekkoja.²⁵

korun. Molemmat olivat lai-nassa viikko sitten häissä ja nyt palautettu. Mies teki ra-hajäljennökset alumiinista, hän ompeli helmet. Rouva ompeli rahakoristeisen lakin noin 15 vuotta sitten. Poika

”Museo oli minun unelmani”. Kesäkuussa 2019

Matka jatkuu, nyt astutaan Miškinon rajojen ulkopuolelle, Birskin piirikun-taan kuuluva Bahtybajevo on tähtäimessä. Auto kaartaa kylän viimeisen talon eteen, jossa lapsia leikkimässä. Portti avautuu ja Natalja astuu ulos. Pihalle on katettu hieno teepöytä, on samovaari, hunajaa, leipää, piirakoita, blinejä, salaattia.

Natalja innostuneena kertoo hankkeestaan. Museo on perustettu vuosi sit-ten pääasiallisesti nuoren pariskunnan uurastuksen tuloksena. Taloudellista apua on saatu paikkakuntalaisilta. Kylässä asuu pari taiteilijaa, kuvanveistäjiä. Lapsille ja muille halukkaille järjestetään työpajoja ja muuta taidetoimintaa. Kylä on saatu eläväksi, ja vuonna 2018 Nataljan lobbaamisen tuloksena kylä sijoittui Baškirian kylien välisessä kauneuskilpailussa toiseksi. Se oli suuri kunnia, poikkeuksellista julkisuutta. Kylä ja Natalja ylittivät uutiskynnyksen ja olivat esillä laajasti Baškiriassa 2018. Ensimmäisen palkinnon sai odotetusti baškiirilainen kylä.

Museossa puvut ovat hienoja. On Nataljan äidin ja isoäidin peruja. On valkoisia, ruudullisia ja raidallisia, mutta pujotuskuvioin koristeltuja ei ole.

Kuva 8. Natalja näyttää häissä ja uhri-juhliissa pidettyjä mekkoja. Kuva Ildikó Lehtinen 2019. Tekijän hallussa.



Sen sijaan on hyviä pyyheliinoja, suurin osa punapöimintää. Raidalliset kankaat on isoäidin (s. 1925) kutomia sodan aikana, hän oli kolhoosissa töissä, teki pelto-töitä. Metsätöissä viisi vuotta, ei kuitenkaan joutunut turvesoille.

Porstuasta Natalja hakee ison nytyin täynnä vaatteita. Siinä on ruudullisia ja raidallisia mekkoja, takkeja, ja ne on tarkoitettu kokeiltavaksi ja valokuvattavaksi. Näyttelypuvut ovat museoesineitä, niihin ei kosketa. Avataan vielä arkku, jossa on lisää vaatteita ja tekstiilejä.²⁶

Perinne voimavarana. Tilanteiden tulkintaa

Mitä omat havaintoni paljastavat? Kertovatko ne mitään uutta itämareista, heidän pukeutumisestaan ja heidän identiteetistään? Pukeutuminen on yhteisöllistä. Puvun käyttäjät ja valmistajat ovat yhteisön jäseniä. Itämarilaisilla naisilla oli yksilöllisen perinteidensä ohella marilaisia perinteitä, mutta myös neuvostoliittolainen ja post-sosialistinen alati muuttuva kollektiivinen perinne.

Kun syksyllä 1987 kiertelin marilaiskyliä, ilmassa oli poliittista ja taloudellista epävarmuutta. Glasnost ja perestroika vaikuttivat suunnitelmatalouteen, mutta kukaan kylässä ei tiennyt millä tavalla se tulee vaikuttamaan nimenomaan heidän arkeensa. Näytti siltä, että epävarmuus palaa takaisin, vaikka juuri oli saavutettu kyläläisten mukaan sopiva elintaso. Elämä oli alkanut vakiintua vasta 1960-luvulta lähtien, jolloin kolhoosissa alettiin maksaa palkkaa rahana.²⁷ Vuonna 1960 syttyi ”Iljitšin lamppu” seitsenluokkaisessa koulussa, ja neljän vuoden kuluttua koko kylä sähköistettiin.²⁸ Ostettavaa ei paljon ollut, sillä Neuvostoliiton tekstiiliteollisuus ei täyttänyt ostajien tarvetta edes kaupunkioissa.²⁹ 1950-luvulla kangaspuissa kudottuja kankaita ja niistä

ommeltuja pukuja oli yleisessä käytössä. Katukuvan silmäily paljasti, että naiset pukeutuivat marilaisittain. Tätä ilmaisua he itsekin käyttivät eivätkä liittäneet siihen mitään symbolimerkitystä. Se oli tuohon aikaan kotikutoisesta tai ostokankaasta ommeltu suora mekko, jonka helmassa oli useita erivärisistä kangaspaloista koottuja ja nauhalla reunustettuja rimpsuja. Sateisina päivinä röyhelöt vilahtivat pitkien takkien alta vedenhakijoiden, kaupassa kävijöiden ja työmatkalaisten pitkän takin alta. Kotioloissa mekko ja esiliina olivat arkea. Huoneeseen astuttuani katseeni kiinnittyi ovensuussa riippuviin esiliinoihin, mekkoihin ja takkeihin. Puvuista oli helppo kysellä, koska niitä oli esillä joka paikassa.

Pukeutumisen tutkijana minua askarrutti kysymys, mitä puku merkitsee kantajalleen. Saman ajatuksen toisti myös Daniel Miller.³⁰ Omaa pukeutumista sanottiin marilaiseksi, ja siinä erotettiin eri aikatasoja. Äidinäidin eli ennen 1950-lukua ommeltu mekkoja kutsuttiin kudontatekniikan mukaan pujo-tuskuviollisiksi (*nöltymö tuvyr*). Ruudullisia ja raidallisia mekkoja nimitettiin värikkäiden puuvillalankojen mukaan (*keze tuvyr*). Kriteerinä, joka vaikutti käyttöpuvun valintaan, ei ollutkaan enää kangas tai kudontatekniikka, vaan muoti. Kukkakuvioiden ommellut värikkäät mekot olivat muodikkaita (*modo tšijaš, modo potšem tšijaš*). Naiset tiedostivat, että naapurikyliässä baškiireilla tai venäläisillä ei ole vastaavaa, he puketuivat venäläisittäin (*rusla tšijaš*). Muotipuku ei siis tarkoittanut kaupunkilaisten viimeistä muotia, vaan nimenomaan paikallista viimeistä muotia. Naistenlehtien, televisioesiintyjien, mutta myös yleensä kaupunkilaisten puvuista käytettiin ilmaisua ”kaupunkilaisittain pukeutuminen”.

Kesällä 1991 maassa oli jälleen vaikeita poliittisia vallanvaihtoon liittyviä ongelmia. Ilmapiiri oli avoin, matkustaminen helppoa ja taustalla vaikutti marilaisuuden uustulkinta. Neuvostoliiton romahdettua marit näyttivät uudestaan heränneiltä. Itämareilla liikehdintä alkoi jo maaliskuussa 1987, jolloin demokratian tuulia haistanut nuoriso järjesti festivaalin Neftekamskissa. Ufan kaupunkiin perustettiin Marilainen kerho 1988, josta tuli sittemmin Marilainen seura (1991) ja lopulta kansalaisjärjestö *Mari ušem* (1994).³¹ Marraskuussa 1991 ilmestyi Baškortostanin ensimmäinen marinkielinen aikakauslehti *Tšolman* ”Kama-joki”.³² Näytti siltä, että vähemmistökansoille avautuisi mahdollisuus päättää omasta tulevaisuudestaan.

Miten orastava kansallistunne näyttäytyi Bahtybajevossa? Häitä vietettiin kuten ennenkin laulujen, tanssin ja pukuloiston merkeissä. Pukuja näkyi entiseen tapaan niin katukuvassa kuin kotioloissa. Uutta oli naisten ja nimenomaan nuorten naisten pukuinto. He käyttivät värikkäitä mekkoja, ja lisäksi useat heistä ompelivat niitä myös tilauksesta. Syitä oli kaksi. Nuoret halusivat pukeutua marilaisittain. He korostivat marilaisuutta, mutta pikemminkin



Kuva 9. Nataljan äidinäidin kutomia pukukankaita, kez vyner. Kuva Ildikó Lehtinen 2019. Tekijän hallussa.

paikallisuutta. ”Nämä ovat itämarilaisia pukuja, Maririn tasavallassa on toisin”, muistettiin lisätä. Ero kuvastui jälleen kielenkäytössä. Omaa pukua pidettiin

marilaisena, emämaan marien pukua taas ”kansallisena” (*nacionalnyj vurgem*). Pukuja ommeltiin myös käytännöllisistä syistä. Häissä morsian joutui nimittäin lahjoittamaan uusille sukulaisilleen mekkoja. Morsiamet tyytyivät usein hankkimaan lahjamekot tilaamalla, ja nämä päätyivätkin monesti lahjan saajan arkkuun eikä käyttöön. Lahjamekot eivät välttämättä vastanneet lahjan saajan kokoa, niiden merkitys on ollut pikemminkin symbolinen. Voidaanko tässä nähdä identiteetin vahvistumisen merkkejä?³³

Kesällä 2009 kylä näyttäytyi taloudellisesti hyvinvoivana. Neuvostovallan aikainen suunnitelmatalouteen kytketty valtiontila lakkautettiin. Toimeentulon lähteeksi oli tullut öljyteollisuus. Yhteydet maailmaan olivat avautuneet. Internet-yhteys oli saatu kouluun jo vuonna 2007 ja koulun opetusohjelmassa painotettiin viestintää ja informatiikkaa sekä käytännöllisenä aineena mehiläistenhoitoa. Matkat läheiseen Birskin kaupunkiin ovat tulleet arkisiksi. Yhteys Birskiin vaikutti myös uskonnolliseen elämään. Inkerin evankelis-luterilaisen kirkon Uralin rovastikuntaan perustettiin Birskin seurakunta vuonna 2003.³⁴ Kylässä ainakin seitsemän perhettä oli kastettu seurakunnan jäseniksi. Hyvinvointi heijastui rakennuksiin. Puusepät panostivat perinteisiin marilaisiin ikkunakoristeisiin, ja lisäksi oli alettu rakentaa marilaisia soittimia.³⁵ Katukuva oli muuttunut. Farkut ja T-paidat, edestä napitettavat kotitakit ja legginsit olivat yleistyneet. Maripuvut olivat siirtyneet ainoastaan vuotuis- ja perhejuhliin. Mekkojen sijasta keskeiseksi olivat tulleet tapajuhliin liittyvät korut.

Kesäkuussa 2019 kylän ulkoinen kuva näyttäytyi edelleen vauraana. Lapsia parveili kadulla, kukkia kukki puutarhoissa ja myös katujen varsilla. Nyt ei enää näkynyt ollenkaan marilaisia pukuja, vaan niin nuoret kuin iäkkäät naiset pukeutuivat housuihin, ostomekkoihin ja villapuseroihin. Kylästä tuli koko Baškortostanissa tunnettu ”julkkis”.³⁶

Yhteisön arvokkaaksi kokema perinne

Tarkastellaan Bahtybajevon museon perustamista. Museon määritelmän mukaan museot tallentavat yhteisönsä arvokkaaksi kokemaa perinnettä ja kulttuuria jälkipolville, vaalivat arvoja ja vahvistavat identiteettiä. Kyse on lisäksi taustayhteisöstä ja sen yksilöiden identiteetistä, ja myös kokoelman laadusta osana elävää kulttuuriperintöä.

Mistä perinteestä puhutaan tässä tapauksessa? Kylässä oli jo ainakin 2000-luvulla toiminut puukäsityöläisiä, jotka vaalivat paikallista perinnettä ja korostivat samalla luonnon merkitystä. Heidän valmistamansa karvileikkauksin koristellut ikkunapuitteet koristavat asuintalojen julkisivuja. Soitinrakentajan rakentamia rumpuja soitetaan häissä, niin kuin häätävät vaativat. Nykytermein molemmat kädentaitajat edustavat elävää kulttuuriperintöä.

Myös museonhoitaja Natalja Mišenkinan kiinnostuksen keskiössä on ollut paikallinen käsityötaito. Nuoresta asti hän on ommellut ja kirjaillut paikalliseen tyyliin. Mišenkina valmistui opettajaksi Birsikin opettajaopistosta 1993 aineinaan ranskan kieli ja kirjallisuus sekä pedagogiikka. Opintojaan hän jatkoi 2016, ja valmistui täydentävien oppiaineiden opettajaksi.³⁷ Tässä ominaisuudessa hän alkoi vetää koulussa kirjontakerhoa ja sittemmin opettaa täydentävänä aineena tekstiilikäsityötä.

Nataljalle kirjontakoristelu edustaa elävää perintöä. Kuitenkin häntä kiinnosti myös menneisyys, josta kirjontakoristelu versoaa. Menneisyydessä valmistettujen esineiden arvostuksesta tuli ajatus niiden vaalimisesta seuraaville sukupolville, ja näin hän tuli miettineeksi museota. Omien sanojensa mukaan ”mummot antoivat ennen vanhaan kutomiaan liinoja ja pukuja, koska uskoivat minuun. Sain kokoon aikamoisen aineiston, ja näin syntyi ajatus museon perustamisesta. Mieheni kannusti minua, ja yhdessä teimme matkoja sukulaisten luo ja saimme lisää esineitä.”³⁸ Pukuja ja niihin sisältyvää käsityötaitoa Mišenkina on pitänyt säilyttämisen arvoisena. Käyttöpukujen statuksessa tapahtui näin ollen muutos. Ylpeydetunne ja arvostus olivat yksilötason vaikeuttamina, ja yhteisön hyväksymänä kohteesta eli puvusta tuli osa kulttuuriperintöä.³⁹ Kulttuuriperinnön tutkijat Outi Tuomi-Nikula ja Anna Sivula ovat todenneet, että kulttuuriperintö ei lankea yhteisöjen omaisuudeksi annettuna eikä itsestään.⁴⁰ Mišenkina itse ei käsitteistänyt museoprosessia kulttuuriperinnön luomiseksi, vaan hän korosti perinteisen taidon säilyttämistä ja sen uudelleen käyttöä.

Onko yhteisönä pelkästään Natalja ja hänen perheensä? Olisiko se riittävä? Aloitteentekijänä ja visionäärinä kyllä. Museoajatuksen kypsyessä vuonna 2017 järjestettiin kylässä marilaisen kansantanssin juhla (*Šij kandyra* ”Hopeanauha”). Paikallishallinto oli tuolloin pyytänyt Nataljaa asettamaan näytteille

esineitä. Näyttely oli menestys. Mummojen mekoista tuli edustusesineitä, ja kävijät näyttivät ylpeinä ”tuo on meiltä” ja ”tuo on meidän anopin tekemä”.⁴¹

Yhteisönä on marilainen Bahtybajevon kylä, aloitteentekijänä Natalja, taustatukena hänen perheensä ja ystäväpiirinsä koulun opettajat ja oppilaat mukaan luettuna. Vahvistus tuli paikalliselta taholta eli hallinnolta. Museon nimi *Marikansan etnografinen museo* kertoo myös tarpeesta korostaa identiteettiä. Venäjällä harrastajamuseon status oikeuttaa myös kunnan tai valtion taholta saatavaan tukeen. Tässä tapauksessa Birskin historiallinen museo oli avustava taho.

Identiteetti

Nykyisessä post-sosialistisessa ja globaalissa maailmassa on Stewart Hallin mielestä kulttuuri-identiteettejä, jotka ovat siirtymätilassa kahden position välillä. Muuttoliikkeiden ansiosta on syntynyt uusia identiteettejä, joita ei välttämättä yhdistä yhtenäinen kulttuuri, vaan valtakulttuurin asenne.⁴² Ylirajaisuutta tutkinut etnologi Helena Ruotsala on todennut, että saamelaiden keskuudessa on useita, jotka eivät edusta yhtä identiteettiä, vaan elävät ikään kuin ryhmien välimaastossa. Rajoittavana tekijänä on saamelaisuuden määritelmä, jonka kriteerejä ei välttämättä täytetä. Ruotsala kutsuu näitä ihmisiä ”väli-ihmisiksi”, joiden identiteetti määräytyy tilanteen mukaan.⁴³ Victorija Čegins-

kas toteaa, että yksilöt, joilla on monikulttuurinen tausta, ylittävät kansallisia rajoja.⁴⁴ Hänen haastattelemansa monikulttuurisissa perheissä kasvaneet henkilöt eivät perustaneet juuristaan tai tarpeesta kuulua johonkin tiettyyn ryhmää. Haastateltavilla oli selkeästi monikulttuurinen identiteetti, ja juuri siksi he eivät halua kiinnittyä tiettyyn identiteettiin.⁴⁵



Kuva 10. Helmastaan koristeellisia mekoja. Kuva Ildikó Lehtinen 2019. Tekijän hallussa.

Neuvostoliiton hajottua etninen nationalismi paikoin vahvistui, näin myös itämarien parissa. Se kuitenkin tyrehtyi nopeasti. Taustalla saattoi vaikuttaa kollektiivimuisto Stalinin vainon itämarilaisista uhreista.⁴⁶ Liikkeellä ei ollut itämarilaiseen arkeen ulottuvaa vaikutusta eikä se johtanut instituutioiden, esimerkiksi museoiden, perustamiseen. Itämarilaiset, myös Bahtybajevon asukkaat, tiedostavat marilaiset juurensa, mutta samaan aikaan he tiedostavat kuuluvansa Venäjän federaatioon ja Internetin kautta globaalimaailmaan. Heidän identiteettinsä on usean minä-position välillä. Itämarien tapauksessa monikulttuurisuus on historiallinen tosiasia, jonka kanssa on opittu elämään historian eri vaiheissa. Käsiyötaito edustaa sukupolvilta toisille jatkuvaa perinnettä. Mummojen tekstiileihin ja elävään kulttuuriperintöön tukeutuva identiteetti on vaaratonta. Siihen on helppo samastua. Näin on varsinkin nyt, kun elävä kulttuuriperintö on saanut arvostusta yllättävästi valtaväestöltä. Bahtybajevon itämarilaisten mielessä ei kangasta emämaahan kohdistuva kaipuu, vaan heidän identiteettinsä lähteenä on paikallisuus. Käsiyötaitoon perustuva me-henki vahvistaa ryhmää, kuitenkin vetämättä dramaattista rajaa muihin kansoihin.

Mekkoihin liittyy marilaista estetiikkaa, mutta myös tunteita. Nataljan lähtökohtana on ollut äidin morsiusmekko vuodelta 1953. Maahanmuuttajien esineitä tutkineet Maja Povrzanović-Frykman ja Michael Humbracht totesivat odotetusti, että myös uudessa kontekstissa kotoa tuodut esineet muistuttavat yhteisöstä ja samalla juurista. Kiinnostavana he pitivät sitä, miten muistoa herättävät esineet liittyvät tavalla tai toisella kehoon.⁴⁷ Arjen esineitä tutkinut Judy Attfield on päätenyt samaan tulokseen. Tekstiileissä, ja puvuissa eritoten, yhdistyy kehon kautta yksilöllisyys yhteisöllisyyteen.⁴⁸ Nataljan valitsema esineryhmä, puvut, kertoo sekä estetiikasta, tunnesiteistä että konkreettisesti intiimistä maailmasta eli kehosta. Keho on yksityinen, mutta se mukautuu yhteisön sanelempiin normeihin. Puvut puhuttelevat kaikkia, niin myös marilaiskylän naisia ja miehiä. Ne herättävät tunteita, ja jopa nuorten kohdalla halun kokeilla pukuja ja siten samastua menneeseen. Kenties tästäkin syystä Nataljan valitsema käsityö soveltui kulttuuriperinnön kohteeksi.

Museon toiminta

Miten kulttuuriperintöprosessissa onnistuttiin? Kylässähän toimi kaksikin tunnettua käsityöläistä. Kuitenkin toiminnan taustalla vaikutti nuori nainen, jonka intohimo oli perustaa museo, ja näin hän on tehnytkin. Bahtybajevossa 9.6.2018 avattu kansatieteellinen museo on Venäjällä käytetyn ryhmittelyn mukaan yhteisöllinen eli harrastajamuseo.⁴⁹ Vuonna 1996 säädetyt Venäjän

federaation museolain määritelmän mukaan harrastajamuseo on yhteisön aloitteesta perustettu museo, joka ei kuulu Valtion rahoituksen piiriin. Harrastajamuseot tallentavat yhteisön paikallista historiaa, kulttuuriympäristöä, yhteisön kannalta keskeisiä vaikuttajia, historiallisen muistin paikkoja ja myös yhteisön yrityshistoriaa. Taustavaikuttajana on paikallinen yhteisö, joten harrastajamuseot ovat useimmiten luonteeltaan kotiseutumuseoita.⁵⁰

Nataljan toiminnan taustalla vaikutti arvostus omaa kulttuuria kohtaan. Hän ei halunnut kuitenkaan kerätä ”kaikenlaisia” esineitä, vaan tallentamiskohteeksi tuli selkeästi rajattu ryhmä: käsityötaidosta kertovat esineet. Museoiden keräystapoja on useita. Susan M. Pearcen luokituksen mukaan systemaattinen esinekeruu liittyy lähinnä julkisiin museoihin, joiden tehtävän on kertoa yleisesti menneestä tai tietystä ilmiöstä.⁵¹ Etnologi Elina Salminen vertaili Susan M. Pearcen abstraktiseen keräilyyn liittyvää ajatusmallia Juhani Kostetin ja Solveig Sjöberg-Pietarisen tarjoamiin esinetallennusmalleihin. Kostet viittaa esineisiin liittyvän nostalgiaan, Sjöberg-Pietarinen representatioon.⁵² Keruutoiminnan näkökulmasta Bahtybajevon museo edustaa menneisyyttä ja alkuperäisyyttä, kuitenkin ankkuroituneena nykypäivään ja siten myös tulevaan. Menneisyys rajoittuu lähimenneisyyteen kattaen kahden sukupolven esineitä.

Suomalaista museokenttää kuvaillessaan Elina Salminen tekee eron julkisten ja yksityisten museoiden välillä. Tämän mukaan Marin kansan etnografinen museo on yksityismuseo, jonka keräilyn kohteena ”on ollut keräilijää ja museoijaa itseään kiinnostunut elämänalue tai ilmiö”⁵³. Tässä tapauksessa kohde, käsityötaitoon perustuva esinekokoelma, on selkeästi rajattu, ja sitä voisi kutsua Salmisen mukaan erikoismuseoksi.

Harrastajamuseoiden vahvuutena on intomielinen aloitteentekijä, mikä voi koitua myös vaaraksi.⁵⁴ Keruu, hankinta, näytteille pano ja opastus ovat yhden ihmisen, tässä tapauksessa Nataljan harteilla. Jostain on tingittävä. Natalja tunnustaa, että hän ei ole ehtinyt pitää kirjaa hankkimistaan esineistä, joten tiedot niistä on toistaiseksi vain hänen muistinsa varassa. Natalja kokee



Kuva 11. Marin kansan etnografisen museon pukuja Birskin historiallisen museon näyttelyssä. Kuvakaappaus Birskin historiallinen museo.

museon keskeiseksi tehtäväksi opastuksen ja tiedon siirtämisen toisille. Hän on pitänyt ja pitää edelleen kursseja koululaisille ja lisäksi opastuksia kunnan virallisille vieraille. Museo oli tärkein käyntikohde Venäjän taideliiton järjestämän kansainvälisen taideleirin ARTheART osanottajien vierailulla kylässä kesäkuussa 2019.⁵⁵

Salminen totesi, että yksityiset museonomistajat tietävät paljon esineistä ja niitä käyttäneistä ihmisistä. He ovat osa museotaan, ja se on piirre, joka erottaa yksityismuseoita ja ammattimaisesti hoidettuja museoita toisistaan.⁵⁶ Ydinkokoelma on saatu Nataljan sukulaisilta, ja niistä riittää tarinoita ja muistoja. Suvun muisti vahvistaa kylän kollektiivimuistia, ja samalla myös marilaisten identiteettiä. ”Nyt minut usein pysäytetään kadulla. Natalja, haluatko mummon mekkoja / pyyhkeitä? En voi muuta, kuin vastata myöntävästi. Näin on kertynyt aika lailla mekkoja, joista tiedän ainoastaan käyttäjän, mutta en muita tarinoita. Nämä mekot ovat minun käyttökokoelmaani.”⁵⁷

Museo järjestää näyttelyitä ja muuta yleisötoimintaa. Opastukseen kuuluu pieni teetarjoilu. Museon maine on kiirinyt laajalle. Birskin historiallisessa museossa avattiin 6.10.2019 marien kulttuurista kertova näyttely ”Marin kansan hopeatie – Šij korno”, johon esineitä lainattiin Bahtybajevon museon kokoelmista.⁵⁸ Johtuuko suosio pelkästään julkisuuskuvasta? Esitelläänkö marilaista kulttuuria Baškortostanin museoissa? Paikkaako Bahtybajevon museo esinetyhjiön? Ufassa Arkeologian ja etnografian museossa on vaatimatonta, 117 esineen marilainen kokoelma.⁵⁹ Marilaisen kielentutkijan Valerian Vasiljevin museo Susady-Ebalakissa⁶⁰ ja kirjailija Janyš Jalkainin museo Tšurajevossa⁶¹ ovat henkilömuseoita ja keskittyvät henkilökuvaan. Kaltasyssa vuonna 2001 avattu kotiseutumuseo⁶² esittelee paikallisen luonnon lisäksi tasavertaisesti marilaista, baškiirilaisista ja venäläistä tupaa.

Onko Nataljan unelma osunut oikeaan aikaan? Kansanpukuja käytetään, niitä muunnellaan ja uusinnetaan, ja lisäksi on niitä, jotka vielä muistelevat äidin tai äidinäidin pukeutumista. Samastuminen ja kokemusperäisyys ovat museon valttia. Puvut ovat lähimenneisyyden perinteistä kulttuuria, mutta ne ovat myös osa tätä hetkeä ja jopa tulevaisuuttakin.

Harrastajamuseon perustaminen edellyttää määritelmän mukaan intoa, motivaatiota ja myös sitkeää ja usein aikaa vievää työtä. Näin on myös Nataljan kohdalla. Hänhän valmistumisestaan lähtien valmentautui ansiotyön ohella vapaaehtoistoimintaan, jonka tehtävänä oli käsityökulttuurin ja nimenomaan marilaisen käsityökulttuurin arvostus. Kolmen lapsen äiti on yhdistänyt ansio- ja vapaaehtoistyön.

Naiset ovat useimmiten perinteentaitajia ja lisäksi perinteenvaijajia.⁶³ Itämarilaisessa perheessä naisella on ollut päätösvaltaa.⁶⁴ Sodan aikana kotirintamalla naisista tuli perheen elättäjiä. Post-sosialistisena aikana naisen

rooli on vahvistunut. Kasvattajana nainen huolehtii perheessä niin kielen kuin kulttuurinkin jatkumosta eli siirtämisestä seuraavalle sukupolvelle. Opettajana Natalja tavoittaa laajan verkoston, koululaisia, heidän vanhempiaan ja lisäksi hallinnon taholta saapuvia vieraita ja hallintoviranomaisia. Into on toimeenpaneva voima, mutta ei kuitenkaan riitä yksin. Tarvittiin rohkeutta ja sitkeyttä. Kun Natalja sai tietää Baškortostanin kauneimman kylän Internet-kilpailusta, hän ryhtyi toimeen ja alkoi mainostaa museota ja marilaista kulttuuria niin laajalti kuin mahdollista.

Mekko

Vaikka itse museon perustaja pitää äidin morsiusmekkoa keskeisenä museoesineenä, kävijöille se on yksi mekko muiden joukossa. Museokävijä lumoutuu ensi silmäyksellä mekkojen väriloistosta. Baškiirilaiset, tataarilaiset, tšuvassilaiset, venäläiset ja ulkomaiset kävijät ihastelevat käsityötä, kirjontaitoa, ja heitä puhuttelee kansanpukuisen museonjohtajan aitous. Paikalliset naiset mieltyvät näkemäänsä, koska he ikään kuin samastuvat näytteillä oleviin mekkoihin. Näyttely innostaa lahjoittamaan lisää esineitä. ”On hauska näyttää, että äidin mekko on museossa.” Nuoret marilaiset tytöt häkeltävät pukujen väriloistosta, ja haluavat kokeilla ”eksoottisia” mekkoja. Kotona mummon arkku on kiinni, ja vaikka siinä olisi samoja mekkoja, se on eri asia. Kotona mekot ovat arkisia esineitä, museossa osaa kulttuuriperintöä. Nuorten asenteita värittää muilta tullut arvostus. On eri asia pukeutua valtaväestön, venäläisten ja baškiirien hyväksymään asuun, kuin kotona mummon mekkoon. Museossa puvun status on korkea, kotioloissa se oli saattanut kohdata pilkkaa ja syrjintää. Omaksi koetusta perinteestä on tullut Bahtybajevon paikallinen perinne. Marinaisen mekosta on tullut Jääsken puvun veroinen paikallisen identiteetin symboli.

SAMMANDRAG Från folkdräkt till kulturarv

I denna artikel analyseras folkdräktens betydelse och förändring från vardagsplagg till ett symboliskt värde inom kulturarvet i östra Mari, som ligger i Republiken Baškortostan i det postsovjjetiska Ryssland. Materialet baserar sig på fältarbete som utfördes under perioden 1987–2019. En lärare kom att ha en aktiv och anmärkningsvärd roll för dräktens traditionsbildning. Den unga kvinnan uppmuntrade invånarna till att tillverka textilhantverk enligt traditionella metoder. Hon började aktivt att samla in folkdräkter och uppmärksam-

made de nationella värdena på Mariområdet. Efter att ha samlat in material och ordnat ett antal utställningar grundade kvinnan med stöd av den lokala administrationen också mariernas etnografiska museum. På museet har folkdräkten fått en ny roll och status; den representerar mariernas lokala identitet. Som en ung besökare uttalat sig: "Hemma så var mormors traditionella dräkt något gammalmodigt, men i museets samlingar så blev den en visuell representation av det mariska kulturarvet."

ABSTRACT

Ethnic dress: from everyday dress into symbol of cultural heritage

The article analyses the process by which everyday dress was transformed into symbolic value as a part of the cultural heritage of the Eastern Mari, located in the Republic of Baškortostan in Post-Soviet Russia. The material is based on fieldwork during the period 1987–2019. A Mari teacher played active and remarkable role in this tradition-formation process. The young teacher encouraged the inhabitants to produce handicrafts by traditional forms. She began actively to collect Mari dresses, and paid attention to the Mari national values. Collecting material and organizing some exhibitions, the teacher founded an ethnographic museum with the support of the local administration. The Mari everyday dresses are displayed at the museum in a new role and new position; they represent the local Mari identity. In the opinion of one young visitor. "At home, the gran's traditional dress meant something "old-fashioned", but in the museum collection it became the visible part of the Mari cultural heritage."

Viitteet

- 1 Miller 1998, 3.
- 2 Hinta-sirkus. Forum 11.3.-15.3.2020, 19: Indiska.
- 3 Baudrillard 1968, 103-105.
- 4 Haltsonen 1957, 131; Sihvo 1984, Fewster 2008, 212-214.
- 5 Sihvo 1984, 92, 94.
- 6 Kaukonen 1974, 185-196; Sihvo 1977, 58.
- 7 Sihvo 2005, 7.
- 8 Kaukonen 1985, 11.
- 9 Simmel 1986, 27. Pierre Bourdieun teoria habitusten välisistä eroista sisältää saman ajatuksen. Bourdieu 1984, 202.
- 10 Welters 1999.
- 11 Welters 1995, 53-54; B. Eicher ja Sumberg 1995, 299, 301-302; Miller 2010, 13-31.
- 12 Hall 1999, 19.
- 13 Lallukka 1990, 30.
- 14 Miller 2010, 13, 23.

- 15 Venäjä on ratifoinut Unescon yleissopimuksen 12.10.1988. Unesco.
- 16 Tulokset julkaistu Lehtinen 1993, 1994, 1999, 2000, 2017.
- 17 Sadikov 2015, 95.
- 18 Bassin ja Kelly 2012, 4.
- 19 Lassila 2015, 193.
- 20 Čeginskas 2013, 107.
- 21 Fryer 2001, 25–27; Lallukka 2003, 339–340.
- 22 Kozlova 1958, 110–122; Sepejev 1975.
- 23 Kenttäpäiväkirja 11.10.1987.
- 24 Kenttäpäiväkirja 23.6.1991.
- 25 Kenttäpäiväkirja 13.8.2009.
- 26 Kenttäpäiväkirja 21.6.2019. Museon perustaja Natalja Mišenkina esiintyy tässä oikealla nimellään, johon on saatu häneltä lupa. Tekstissä käytetään pelkkää etunimeä hänen omasta toivomuksestaan.
- 27 Rybalka 2002, 45–46.
- 28 Andrijanov 2000–2018.
- 29 Žuravljev ja Gronov 2013, 113.
- 30 Tarlo 1996, 8; Miller 2010, 13.
- 31 Lallukka 2003, 286–292; Sadikov 2015, 208.
- 32 Gubajev 2001.
- 33 Oman puvun arvostus näkyi siinä, että kesällä 1990 Miškinon kyläläiset lahjoittivat marilaisen puvun kirjailija Leena Laulajaiselle, joka oli M. A. Castrénin seuran puheenjohtajana matkalla itämarikyliässä.
- 34 Kokkolan suomalaisen seurakunnan uutiset 12.4.2012.
- 35 Mastera Baškirii. Jefrem Kalimjanov. Yandex/Dzen 18.11.2018; Masterskaja umeltsev.
- 36 Taustalla vaikuttivat Baškortostanin paikallinen televisiokanava, nuoret kansanedustajat ja kunnallisen opetuksen valiokunta. BST. Smotri itogi konkursa Samoje krasivoje selo Respubliki Baškortostana.; Konkurs ”Samoje krasivoje selo Baškortostana”. Birskej r-n, s. Bahtybajevo. Youtube; Munitsipalnoje portaly. Birskej rajon. Selo Bahtybajevo zanjalo II-je mesto v konkurse ”Samoje krasivoje selo Respubliki Baškortostana.
- 37 Sähköpostikirje 20.1.2020.
- 38 Sähköpostikirje 22.1.2020.
- 39 Tuomi-Nikula et al. 2013, 20.
- 40 Sivula 2013, 163; Tuomi-Nikula et al. 2013, 20.
- 41 Haastattelu 21.6.2019; Sähköpostikirje 20.1.2020.
- 42 Hall 1999, 69, 71.
- 43 Ruotsala 2002, 382.
- 44 Čeginskas 2013, 111.
- 45 Čeginskas 2013, 111–112.
- 46 Esimerkiksi 14.–16.7.1938 pidettiin ja ampumalla teloitettiin 37 itämarilaista. Lallukka 2003, 194.
- 47 Povzranović-Frykman ja Humbracht 2013, 49, 63.
- 48 Attfield 2000, 123.

- 49 Kolintšenko 17.7.2018; GTRK Baškortostan, Gubajev 9.6.2018.
- 50 Obštšestvnyje muzei.
- 51 Pearce 1992, 81.
- 52 Salminen 2011, 60-61.
- 53 Salminen 2011, 63.
- 54 Obštšestvnyje muzei.
- 55 Frolova 16.7.2019.
- 56 Salminen 2011, 165, 167.
- 57 Sähköpostikirje 22.1.2020.
- 58 Otkrytije vystavki. Serebrjanyj put naroda mari Ši korno.
Muzej arheologii i etnografii IEI UFITs RAN, Fondy.
- 59 Dom-muzej V.V. Vasiljeva.
- 61 Muzej Janyša Jakaina.
- 62 Kaltasinskij rajonnyj istoriko-krajevedtšeskij muzej; myös Sadikov 2015, 110.
- 63 Johnson 1998, 224; Woodward 2001, 132; Miller 2010, 14-15. Tarlo painottaa, että naiset ovat pukeutumisessaan konservatiivisia. Tarlo 2010, 320-322.
- 64 Kozlova 1998, 121.

Lähteet

Painamattomat lähteet

Kenttäpäiväkirjat vuosilta 1987, 1991, 2009 ja 2019. Tekijän hallussa.

Sähköpostikirjeenvaihto Natalja Mišenkinan kanssa 20.2.2020, 22.2.2020. Tekijän hallussa.

Painettu kirjallisuus

Attfield, Judy 2000. *Wild Things. The Material Culture of Everyday Life*. Oxford, Berg.

Bassin, Mark ja Kelly, Catriona 2012. Introduction: national subjects. Mark Bassin ja Catriona Kelly (toim.). *Soviet and Post-Soviet Identities*, s. 3-16. Cambridge, University Press.

Baudrillard, Jean 1968. *Le système des objets*. Paris, Gallimard.

Bourdieu, Pierre 1984. *Distinction: a social critique of the judgement of taste*. Translation by Richard Nice. London, Routledge.

Čeginskas, Victorija 2013. Mitä kulttuuriperintö merkitsee monikulttuurisessa ympäristössä kasvaneelle? Outi Tuomi-Nikula, Riina Haanpää ja Aura Kivilaakso (toim.). *Mitä on kulttuuriperintö?* Tietolipas 243, s. 106-130. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Eicher, Joanne B. ja Sumberg, Barbara 1995. World Fashion, Ethnic and National Dress. Joanne B. Eicher (toim.). *Dress and Ethnicity. Change Across Space and Time*, s. 295-306. Oxford, Berg Publishers.

Fewster, Derek 2008. Kalevala ja muinaisuuden politisoituminen. Ulla Piela, Seppo Knuuttila ja Pekka Laaksonen (toim.). *Kalevalan kulttuurihistoria*, s. 190-205. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.

Fryer, Paul 2001. Revival, invention or re-invention of traditions? The Mari diaspora. *Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja* 89, s. 21-32. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura.

- Hall, Stewart 1999. *Identiteetti*. Suom. ja toim. Mikko Lehtonen ja Juha Herkman. Tampere, Vastapaino.
- Haltsonen, Sulo 1957. Matias Akienderin kansanpukututkielma. *Kotiseutu* 6/1957, s. 129–134.
- Johnson, Mark 1998. At home to abroad: inalienable wealth, personal consumption and the formulation of femininity in the southern Philippines. Daniel Miller (toim.). *Material cultures; why some things matter*, s. 215–238. London, University College London.
- Kaukonen, Toini-Inkeri 1974. Muuan satavuotismuisto ylioppilaiden kulttuuripolitiikan ja museotoiminnan alalta. *Kalevalaseuran vuosikirja* 54, s. 185–196. Helsinki, Kalevalaseura.
- Kaukonen, Toini-Inkeri 1985. *Suomalaiset kansanpuvut ja kansallispuvut*. Porvoo, WSOY.
- Kozlova, K. I. 1958. Vostotšnyje marijtsy. *Trudy* XI. Istorija, arheologija, etnografija, s. 110–122. Joškar-Ola, MarNII.
- Lallukka, Seppo 2003. *From Fugitive Peasants to Diaspora. The Eastern Mari in Tsarist and Federal Russia*. Suomalaisen Tiedeakatemian toimituksia 328. Helsinki, The Finnish Academy of Science and Letters.
- Lassila, Jussi 2015. Neuvostoliitosta nationalismiin kirjoon. *Venäjän palatseissa ja kaduilla*. Toimittaneet Markku Kivinen ja Leena Vähäkylä, s. 187–196. Helsinki, Gaudeamus Helsinki University Press.
- Lehtinen, Ildikó 1993. ”Marina kuolla”: kuolinpuvun merkityksestä itämareilla. *Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia* 215, s. 219–236. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Lehtinen, Ildikó 1994. *Tscheremissischer Schmuck. Ethnographische Untersuchung*. Suomalais-Ugrilaisen Seuran Kansatieteellisiä julkaisuja 14. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Lehtinen, Ildikó 1999. *Marien mekot. Volgansuomalaisten kansanpukujen muutoksista*. Suomalais-Ugrilaisen Seuran Kansatieteellisiä julkaisuja 16. Helsinki, Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Lehtinen, Ildikó 2000. Chest and Cupboard: A Case of Identity in a Mari Village. *Ethnologia Fennica. Finnish Studies in Ethnology*. Vol. 28, s. 33–46. Jyväskylä.
- Lehtinen, Ildikó 2017. Traditsionnaja odežda, ot povsednevnosti do prazdniku. *Traditsii i innovatsii. Sovremennoje kulturnoje nasledije vostotšnyh marijtsev. Etnografitšeskiye otšerki*. s. 67–97. Joškar-Ola, Suomen Kulttuurirahasto ja MarNII ja Natsionalnyj Muzej RME.
- Miller, Daniel 1998. Why some things matter. Daniel Miller (toim.). *Material cultures: why some things matter*, s. 3–19. London, University College London.
- Miller, Daniel 2010. *Stuff*. Cambridge, Polity Press.
- Pearce, Susan M. 1992. *Museums, Objects and Collections. A Cultural Study*. Leicester and London, Leicester University.
- Povrzanović-Frykman, Maja ja Humbracht, Michael 2013. Making Palpable Connections Objects in Migrants’ Transnational Lives. *Ethnologia Scandinavica*, Vol. 43, s. 47–67. Lund, Lund University.
- Ruotsala, Helena 2002. *Muuttuvat palkiset. Elo, työ ja ympäristö Kittilän Kyrön paliskunnassa ja Kuolan Luujärven poronhoitokollektiiveissa 1930–1995*. Kansatieteellinen Arkisto 49. Helsinki, Suomen Muinaismuistoyhdistys.
- Rybalka, V. I. 2002. *Marijskaja derevnja (1945–1965 gg.). Materialnoje položenije kolhoznogo krestjanstva i kulturno-prosvetitelnaja rabota*. Joškar-Ola, MPIK.
- Salminen, Elina 2011. *Monta kuvaa menneisyydestä. Etnologinen tutkimus museokokoelmien yksityisyydestä ja julkisuudesta*. Jyväskylä Studies in Humanities 149. Jyväskylä, Jyväskylän yliopisto.
- Sepejev, G. A. 1975. *Vostotšnyje marijtsy. Istoriko-etnografitšeskoje issledovanije materialnoj kultury (seredina XIX – natšalo XX vv.)*. Joškar-Ola, Marijskoje knižnoje izdanije.

- Sihvo, Pirkko 1977. Kansallismuseon kansatieteellisten kokoelmien syntyvaiheita. *Ethnologia Fennica* 1977/7, s. 47–61. Helsinki, Seurasaari Foundation.
- Sihvo, Pirkko 1984. Jääskén puku. *Suomen Museo* 91, s. 87–110. Helsinki.
- Sihvo, Pirkko 2005. Pukeutuminen ja ylellisyys. Ildikó Lehtinen ja Pirkko Sihvo. *Rahwaan puku. Näkökumia Suomen kansallismuseon kansanpukukokoelmiin. / Folk Costume. An Overview of Folk Costume Collection of the National Museum of Finland*, s. 7–10. Helsinki, Museovirasto.
- Simmel, Georg 1986. *Muodin filosofia*. Suomentanut Antti Alanen. Helsinki.
- Sivula, Anna 2013. Puuvillatehtaasta muistin paikaksi. Teollisen kulttuuriperintöprosessin jäljillä. *Mitä on kulttuuriperintö?* Toimittaneet Outi Tuomi-Nikula, Riitta Haanpää ja Aura Kivilaakso. Tietolipas 243, s. 161–190. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Tarlo, Emma 2010. *Clothing Matters. Dress and Identity in India*. London, Hurst ja Company.
- Tuomi-Nikula, Outi ja Haanpää, Riitta ja Kivilaakso, Aura 2013. Kulttuuriperintökysymysten jäljillä. *Mitä on kulttuuriperintö?* Toimittaneet Outi Tuomi-Nikula, Riitta Haanpää ja Aura Kivilaakso. Tietolipas 243, s. 12–30. Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Welters, Linda 1999. Introduction: Folk Dress, Supernatural Beliefs, and the Body. Linda Welters (toim.). *Folk Dress in Europe and Anatolia. Beliefs about Protection and Fertility*, s. 1–13. Oxford, Berg.
- Woodward, Ian 2001. Domestic Objects and the Taste Epiphany. A Resource for Consumption Methodology. *Journal of Material Culture* 6(2), 115–136. UK, Sage Publications.
- Žuravljov Sergej ja Gronov, Jukka 2013. *Moda po planu: istorija mody i modelirovanija odeždy v SSSR, 1917–1991*. Moskva, Institut rossijskoi istorii RAN.

Verkkojulkaisut

- Andrijanov, Sergej. Zdes vydajut putevki v žizn. Vatandash. Monthly scientific-popular and socio-political journal of the Executive Committee of the Bashkir World Congress, the Cabinet of Ministers of the Republic of Bashkortostan. <http://vatandash.ru/index.php?article=1622>. Luettu 22.3.2020.
- Muzej Arheologii i etnografii Instituta etnologičeskikh issledovanij im. R. G. Kuzejeva. Fondy. <http://www.ikuzeev.ru/node/274>. Luettu 22.3.2020.
- BST. Smotri itogi konkursa Samoje krasivoje selo Respubliki Baškortostana. https://old.bash.news/bst/konkurs/best_of_the_best_selo. Luettu 22.3.2020.
- Dom-Muzej V. V. Vasiljeva. Istoriko-krajevėdčeskij muzej gorodskogo poselenija gorod Janaul. <http://yanaulmuseum.bash.muzkult.ru/struktur/?mobile=0>. Luettu 22.3.2020.
- Frolova, Olga 16.7.2019. Vėšėrnjaja Ufa. <http://vechufa.ru/culture/14791-artheart-serdce-iskusstva-i-iskusstvo-ot-serdca.html>. Luettu 22.3.2020.
- Gubajev, Igor Ivanevič 2001. Istorija sozdaniya gazety ”Tšolman”. Tšolman. Respublikanskaja obštšestvenno-političeskaja gazeta na marijskom jazyke. <https://cholman.rbsmi.ru/articles/gazet-nergen/istoriya-sozdaniya-gazety-cholman/>. Luettu 22.3.2020.
- Gubajev, I. 9.6.2018. Izi muzej – kugu paša. Tšolman. Respublikanskaja obštšestvenno-političeskaja gazeta na marijskom jazyke. https://cholman.rbsmi.ru/articles/mer-ilysh/izi-muzey-kugu-pasha/?sphrase_id=792116. Luettu 22.3.2020.
- Istorija biblioteki sela Bahtybajev. <http://birsklib.com/history/8.pdf>. Luettu 22.3.2020.
- Kaltasinskij rajonnyj istoriko-krajevėdčeskij muzej. <http://museum-kalt.ru/>. Luettu 21.3.2020.
- Kokkolan suomalaisen seurakunnan uutiset 12.4.2012. <https://www.kokkolansuomalainenseurakunta.fi/uutiset/892/>. Luettu 22.3.2020.

- Kolintšenko, Aleksandr 17.7.2018. Gosteleradiokompanija ”Baškortostan”. <https://gtrk.tv/novosti/93463-bashkirii-otkrylsya-etnograficheskiy-muzey-mariyskoy-kultury-byta/>. Luettu 22.3.2020.
- Konkurs ”Samoje krasivoje selo Respubliki Baškortostana” Birskij r-n, s. Bahtybajevo. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=cXL9vY09euE>. Luettu 22.3.2020.
- Master Baškirii. Jefrem Kalimjanov. <https://zen.yandex.ru/media/id/5a38cfba256d5ca1f6803635/mastera-bashkirii-efrem-kalimianov-5be9d9043a546e00aa31d7b7>. Luettu 22.3.2020.
- Masterskaja umeltsev. Kutlusatov Mihail Pavlovitš. <https://zen.yandex.ru/media/id/5a38cfba256d5ca1f6803635/mastera-bashkirii-efrem-kalimianov-5be9d9043a546e00aa31d7b7>. Luettu 22.3.2020.
- Munitsipalnyj rajon, Birskij rajon. Selo Bahtybajevo zanjalo II-e mesto v konkurse Samoje krasivoje selo Respubliki Baškortostana. <https://birsk.bashkortostan.ru/presscenter/news/141377/>. Luettu 22.3.2020.
- Muzej Janyša Jalkaina. MBOU Marijskaja gimnazija im. Janyša Jalkaina s. Tšurajevo. <http://www.churaevo-gimnasium.ru/muzey-yanysha-yalkayna>. Luettu 21.3.2020.
- Obštšestvennyje muzei. Rossijskaja muzejnaja entsiklopedija. http://www.museum.ru/rme/sci_soc.asp/. Luettu 22.3.2020.
- Otkrytije vystavki Serebrjanyj put naroda mari – Šij korno. Birskij istoritšeskij muzej. <http://birskmuseum.ru/otkrytie-vystavki-serebryanyj-put-naroda-mari-shij-korno/>. Luettu 22.3.2020.
- Sadikov, R. R. 2015. Vostotšnyje marijtsy: stanovlenije i razvitije natsionalno-kulturnogo dviženija. F. G. Galijeva (toim.). *Etnokulturnyje protsessy na Južnom Urale v XX-natšale XXI v.* Spb, Svojo izdatelstvo. <http://www.metodich.ru/28062/28062.pdf>. Luettu 22.3.2020.
- Unesco. The Convention. The States Parties. Russian Federation. <https://whc.unesco.org/en/statesparties/ru>. Luettu 27.4.2020.