

OH MU HIUSTA ILUSTA

Uskumus, tavand, kujund

Kristi Salve

Jakob Hurda jaoks on rahvaluule olnud “eestirahva aja/loo/raamat” (vt. samanimeline artikkel – Hurt 1989, 31–35) ja selle ühe osana on ta näinud ka folkloori laululisi žanre, “Vana kannelt”. Kahtlemata saame neist olulist teavet oma möödaniiku kohta. Huvipakkuv on seegi, kuidas rahvaluulelises “ajaraamatus” kajastuvad meie suhted sugulaste ja naabritega, milles oleme nende sarnased ja mis on meie eripära. Seda kõike ei saa aga niisama lihtsalt välja lugeda. Teadasaamisele peab eelnema suur töö – rajajoone tõmbamine rahvalaulu “ajaloo” ja “luule” vahel. Abiks tulevad siin vanad kirjalikud allikad, rahvasuust fikseeritud etnograafilised teatmed ning teiste, eriti sugulasrahvaste ainestik.

Unelma Konkka on kirjutanud huvitava artikli karjala pulmaitektudest, milles ta on lähemalt vaadelnud kolme tähtsamat itkemisobjekti (Konkka 1978). Venekeelse artikli on autor avaldanud hiljem mõningate täienduste ja muudatustega oma soomekeelse raamatu “Ikuinen ikävä” ühe peatükina (Konkka 1985, 165–175). Karjala ainestikule on U. Konkka toonud paralleele eeskätt Ingerimaalt, kuid ka kaugemalt sugulasrahvastelt, samuti venelastelt jt. Käesolevas artiklis vaadeldakse, kuidas kajastuvad U. Konkka poolt esile toodud mõrsja nimi, juuksed ja vabadus (meelevald, voli – krj. *valtaset*) eesti (sealhulgas setu) ja ka vepsa pulmafolklooris. Ühtlasi püütakse selgitada nimetatud laulu- ja itkumotiivide ajaloolis-etnograafilist tausta.

U. Konkka viidatud töödest selgub, et juuksed (karjala itkukeeles *lieminäiset*) ja vabadus (*valtaset*) itkemisobjektidena on omased kogu karjala keelealale, kuna nimi (*nimysel*) on piiratuma levikuga. Vanade pulmakommete käibeloleku viimasel perioodil käsitati juukseid ja nime kui abiellumisega kaotatud neiu-

vabaduse metafoore, kusjuures nimi võib olla isegi metafoori metafoor, sest seda on vahel kasutatud iseenesest metafoorsete juuste tähenduses. Autor peab tõenäoliseks, et algselt polnud siiski tegu metafooridega, vaid et nii nime kui juukseid on mõeldud konkreetselt.

Nime (neiunime) kaotamisest või muutmisest kõneldakse karjala pulmaitkudes siiski harva ja, nagu juba öeldud, pole see motiiv kõigis piirkondades üldse tuttav. Otsest viidet nimevahetusele võiks U. Konkka arvates näha ainult sellistes värssides nagu *nimi uusi ris's'itah* (uus nimi ristitakse).

Nime-motiiv on U. Konkka järgi tavalisem isuri lauludes ning selle näiteks toob ta niisugused värssid, nagu

*Nimi toine nostetaan,
papin pantu heitetään*

või

*Nii nimesi muutetaha,
kuratiksi kutsutaha,
helvetiksi heitetähä.*

U. Konkka arvates kajastub niisugustes värssides karjalaste seas valitsenud nimesüsteem, mille kohaselt abielunaist kutsuti mehe nime järgi, näiteks *Iivana muc'oi* (Iivana noorik), *Miihkali naini* (Miihkali naine). Neidu kutsuti isanime ja ta enda ristinime kombinatsiooniga, näiteks *Juakon Nasto* (Juako Nasto), kuid abielus oleva naise puhul võisid ta ristinime kasutada ainult vanemad ja lähiomaksed. U. Konkka osutab ersamordvalastel kaua reaalselt kasutusel olnud nimevahetusriitusele, mille käigus miniatele anti uued nimed, mis tähistasid ühtemoodi kõikide perede esimesi, teisi, kolmandaid jne. miniaid. Nii mordva kui ka komi itkudes on juttu (vahel koguni personifitseeritult kujutatud) “kauni neiunime” kaotamisest ja selle leinamisest.

Mordva ja komi paralleelid on kahtlemata kõnekad, kuid toodud isuri näidetes vaevalt küll kajastub tegelik nimevahetus. Pigem iseloomustatakse neis lauludes “kurja mehekodu”, kus minial tuleb peale muu halva taluda sõimamistki. Analoogilisi näiteid võib küllaga tuua Eestist:

*En kuulen seda nimeda,
mis õli pannud papikene,
ristind Riia saksakene,
kirjutand kirikisanda.
Uorad kuulin, tütar vaene,
uorad kuulin ommikulla,
litsid liia valgeella,
pordud päiva paisteella. (H II 3, 617 (189) < Lüg).*

Kui eeltoodud laulukatke kinnitust mööda on mehekodus “papi pandud nimi” kõrvale heidetud ja selle asemel kasutatakse sõimunimesid, siis pakub meie poeetiline folkloor küllaga niisuguseidki näiteid, mille kohaselt ka neidu ei kutsutud tema pärisnimega. Nii itkeb setu mõrsja saajapäeval sõtsele:

*Umalt nimelt minno iks nimitselle-es
kutsu-us papi pantust.
Kõõ kut'si sa iks kul'l'a tütrest,
Mar'a iks sa latsest manitsel'l'i',
Hõiksi' sa iks hellä nimme pite. (SL II, 1494 (lk. 599)).*

Kogu Eesti alalt pärineva ainekliku põhjal võib väita, et tõelist “papi pandud” nime, s.t. ristinime kas omaette või koos isanimiga (Setus) või perenimega (üldiselt kogu Eestimaal) on nähtud universaalse kõnetlusmoodusena. Sellele taustale on projitseeritud nii isakodu hellitus- kui ka mehekodu sõimunimed. Väga tuntud isa- ja mehekodu kontrastidele pühendatud laulude hulgas kohtame ka ühes ning teises kasutatud kõnetlusnimede vastandamist (laulutüüp “Isa ja mehe kutsutud”, ERIA nr. 3104). Isa- ja mehekodu lauludes üldomase mustvalge printsiibi kohaselt on neis esitatud ka niisugused ilmekad nimeparadigmad, nagu *hellik*, *virveke*, *murumuna*, *kanamuna* jne. ühelt ning *hoor*, *lits*, *hatt*, *nahanuustak*, *õlekubu* jne. teiselt poolt.

Kui eeltoodud eesti, samuti nagu U. Konkka esitatud Ingerimaa näidetes pole põhjust näha nimemaagia kajastumist, siis eesti materjalis see ometi täiesti ei puudu. Just Kagu-Eesti lauludes võib kohata värssse, kus *nimi* (nagu ka paralleelvärssides tihti esinev *au*) näib tähistavat neiu olemuslikku, sealjuures füüsiliselt konkreetset osa, mis mehekoju minemisel temast irdub:

*Viidi üle ninniniidu –
nimi jäi ninniniidu pääle,
au ainakaare pääle. (Tampere 1935, 81–83).*

Niisamuti kurdetakse setu laulus mehele viidud tütart, sest lõikuse ajal

*neiot olõi' imp põldo põimah,
lakja välja laapmah.
Neio viit õks jo nime niidü pääle,
var'õ haina vaalu pääle.
Nimest saai' imp niidü riibjat,
var'õst vaaluajajat. (ERA II 155, 187/8 (53) < Se).*

Tähelepanuväärselt oli selles laulukatkes nime paralleelsõnaks *vari*. Mõlemad, nii nimi kui vari seostuvad teadupärast vanade hingekujutelmadega.

Arusaam, et tütre kodunt lahkudes jääb ta nimi maha, esineb setu pulmalauludes ka muudes seostes. Nii soovitavad mõrsja omaksed tal kosilase eest paku minna ja varjata end aias mesilaste seas, lisades, et kui niimoodi ei õnnestu end peiu eest päästa, siis vähemalt

*uma sa pane nimi uihohe.
Ese iks lätt otsma ubinata,
marja lätt maast sääļ võttemahe,
sino iks nimme nimitseles,
hellä no nimme helüteles.* (ERA II 26, 259 (4) < Se).

Nagu edaspidi näeme, esinevad sellises seoses sagedamini *juuksed*, mis osutab võimalusele, et antud puhul on nimi samuti juuste asenimetuseks nagu Karjalas ja on seega juba teise astme metafoor. Võimalik on seegi, et viimases setu laulus on *nimi* juhuslikult sattunud palju tavalisemate *juuste* kohale, kuid välistatud pole siiski ka *nime* kasutamine konkreetse ja maagilisena käsitatud hinge tähistajana.

Igal juhul on ilmne, et nagu karjala, nii ka eesti pulmapoesias esineb *nimi* palju harvemini kui *juuksed*. Võib veel lisada, et vepslastel, kel küll puuduvad emakeelsed pulmalaulud, kuid kel seevastu on rikkalik pulmaitektuur, on nimi itkemisobjektina olemasolevate andmete põhjal hoopis tundmatu.

Juuste teema on palju rikkalikumalt ja mitmekülgsemalt esindatud suuremal osal läänemeresoome rahvastest ning sealjuures mitte ainult pulmalauludes ja -itkudes, vaid ka kombestikis, mis annab kindlama aluse poeetilise folkloori tõlgendamiseks.

Karjalastel on teadupärast eriti kõrgelt arenenud itkude erikeel. Paljude mõistete puhul tarvitatakse argikeele sõnade asemel poeetilisi sünonüüme. Ka juuste tähenduses kasutatakse tavakeele sõna asemel mitmeid asenimetusi. Üks üldisemaid neist on *lieminäiset* (sõna esineb murdest sõltuvalt mitmetes häälikulistest variantides). See sõna on tuntud ka tänapäeva karjala murrete kõnekeeles, kuid erinevais, kuigi semantiliselt lähedastes tähendustes, milleks on talle vill ja lapse esimesed juuksed. Huvitav on märkida, et see sõnatüvi esineb samades tähendustes ka eesti murretes, nt. *leemehius* – udemed lapse peas (Räp); *talleliem* – lambalt esimene niidetud vill (Kuu); *leemiku* (koos mõne muu sama tüve tuletisega) – tallevill. Tinglikult võiks siia lisada veel sõna *leemekotus* (Se), mis tähendab meeleskohta. Muidugi kerkib viimasel puhul küsimus, kas pole tegemist lihtsa metateesiga, kuid mõeldav on ka teistsugune seletus: meeleskohtal kasvavad ju lühikesed, udemetaolised juuksed, *leemehius*. Veel põnevamaid seoseid arwab U. Konkka välja lugeda võivat asjaolust, et mokšamordva keeles esineb sõna *lem* tähenduses 'nimi', deminutiiv sellest on aga *lemen*. Kui karjala (ja eestigi) sõnad on tõesti etümoloogiliselt seotud mokša sõnaga, siis peaks siia kuuluma küll ka mari *lüm* 'nimi'. Inimese nimi on vaieldamatult hinge kujutelmadega seotud ning sellesse kompleksi kuuluvad samuti ühelt poolt meeleskoht kui teadvuse arvatav asupaik, teiselt poolt juuksed, mis koos muude irduvate ja taastuvate inimkeha osadega justkui kontsentreerisid endas hinge jõudu. Nii oleks mõistetav

ka karjala itkudes juuste kohta kasutatavate sünonüümide *lieminäiset* ja *nimyset* kaugem semantiline seos.

Karjala itkudes on kasutatud juuste poeetilise asenimetusena ka venelaenu- list sõna *kassazet* – palmikukesed. Siiski pole see põhiliselt lõunapoolsetes piirkondades tarvitatav sünonüüm eriti populaarne, nagu ka palmikute kandmine oli karjalastel U. Konkka kinnitusel küllalt uus ja lõplikult juurdumata komme. Võrdluseks teiste läänemeresoomlastega võib siinkohal lisada, et vepsa pulma itkudes on *kalliz kassain'e* väga tavaline, esinedes peavärsis nimetatud *juuste* vastena paralleelvärsis. Ka setu pulmalauludes võib kohata palmikut (koss) paralleelvärsis juuste sünonüümina:

*Kui iks sa olli neiukene,
 olli sul hius hellane,
 olli sul koss kullane.* (SL III, lk. 83).

Üldisemalt seostub setu pulmapoeesias pea palmitsemine siiski abiellumise- ga ja abielunaise peakatte pähepanemisega, kuna neiupõlve sümboliseerivad lahtised juuksed. *Palmiku* kahesuguses tähenduses kasutamine osutab vanema ja uuema juukseandmisviisi tegelikele erinevustele.

Juustele omistatav suur tähelepanu pulma itkudes ja -lauludes on seotud nende tavandilise tähtsusega. Karjala pulmakombestikus oli olulisel kohal rituaalne peasugemine, mille juurde kuulus ka juuste palmitsemine ja lahtipalmitsemine. Erinevais piirkondades leidis see aset kas pulmapäeva eelõhtul, pulmapäeva hommikul enne peigmehe saabumist või alles enne abielunaise peakatte pähepanemist vastsele noorikule, mis omakorda võis toimuda kas mõrsja või peigmehe kodus. Kõige karjalapärasemaks elemendiks juustega seotud tavandikompleksis on U. Konkka pidanud seda, et mõrsja pead sugesid järjestikku kõik pereliikmed ja sugulased, samuti sõbratarid. Eriti ilmekas oli vastav riitus põhjapoolsetel karjalastel. Mõrsja istus keset tuba puupakul või kirstul ja itkeja (Karjalas, eriti selle põhjapoolsetel aladel oli tavaline, et mõrsja nimel itkes vanem, seda folklooriiki kindlalt valdav naine) kutsus vastavate värssidega kõiki ta pead sugema. Peasugemisega seotud itkudes esineb mõnigi kord juuste (või palmiku) õele, sõbratarile või koguni emale üleandmise ehk pärandamise motiiv, millega analoogilist kohtame ka “valge vabaduse” kaotusele pühendatud itkudes. Juuste üleandmise motiiv muutub tähendusrikkamaks mordvalastelt pärineva etnograafilise andmestiku valgusel. Nimelt on neil kaua säilinud tava, et mõrsja on õele või sõbratarile tegelikult andnud oma väljakistud juuksesalgu.

U. Konkka poolt karjalapäraseks peetud järjestikune peasugemine on laiemaltki tuntud ja seda võib õigustatult pidada läänemeresoomeliseks. Kindlasti oli see üks markantsemaid momente ka vepsa pulmakommetes kuni traditsioonilise pulma kadumiseni, mis toimus küllalt järsku alates käesoleva sajandi kolmekümnendaist aastaist, mida iseloomustasid kirikute sulgemine, massirep-

ressioonid ja kolhoseerumisega kaasnenud viletsus, ja jõudis II maailmasõjaga praktiliselt lõpule.

Mõrjsja pead sugesid vepslased pulmapäeva eelõhtul, mida nimetati “neiu-õhtuks” (*niidizeht*), pärast pulmasauna. Vepsa mõrjsja, kes üldjuhul itkes ise, pöördus itkudega järgemööda vanemate, õdede-vendade, ristivanemate, sugulaste ja sõbrataride poole, paludes neid tulla ta “siidiseid juukseid siluma”. Kutsumatud tegidki seda, kusjuures naissoost isikud esitasid omapoolse vastuitku. Peasugemisega seotud itkud kuuluvad vepsa pulmaitkude paremini säilinud osa hulka: neid on 70-ndail ja 80-ndail aastail suhteliselt paljud informandid mäletanud, sealhulgas niisugusedki, kelle enese pulmad olid toimunud juba ilma traditsiooniliste kombetalituste ja itkudeta. Peasugemisega seotud itkud pole oma spetsiifilise sisu tõttu ka kaldunud segunema muudes tavandilistes seostes esitatutega, nagu see traditsiooni hääbumise etapil on tavaline (Salve 1986, 258/9). Vastavaid vepsa itkutekste on vähesel määral publitseeritud (nt. Zaitseva-Mullonen 1969), suuremal hulgal leidub nende helilindistusi Tartus Eesti Rahvaluule Arhiivis (nt. RKM Mgn. II 2972 (4), 978 (10), 3803 (17) jne.).

J. Hurda “Setukeste lauludes” pulmalaulude juurde kuuluva kombestikuülevaate kohaselt soeti mõrjsja pead esimesel pulmapäeval, kui teda isakodu toas või aidas ehitati. *Aidas istub mõrjsja tooli pääle, kus kõige enne tema hiuksed läbi soetakse. Iga juuresolija sugulane, muidugi naisterahvas, tõmbab kolm korda kammiga. Sugijad panevad selle juures mõrjsjale raha, mõned kopikad, rüppe. Hiis palmitsetakse ja seotakse “tuutu” ja pannakse siidirätt pähä.* (SL II, lk. 480). Selle tavandi juurde kuuluvad itkud ja/või laulud (setu laulude ja itkude eristamine pelgalt poeetilise teksti põhjal on raske või isegi võimatu – vt. Salve 1994) paistavad Hurda kapitaalses väljaandes puuduvat, küll aga leidub neid – kas koos kombestikukirjeldustega või ilma selleta – arhiivianestikus. Järgnevad näited on valitud põhimõttel, et oleksid esindatud kõik tähtsamad laulu-/itkumotiivid ja nende ning kombestiku olulisemad varieerumised. Nagu kohe näeme, sisaldavad esitatavad tekstid palju huvitavaid, kuid ühtlasi raskesti vastatavaid küsimusi äratavaid ja vastuolulisigi üksikasju.

Ku saja viil seeh ei ole’. Saja oodetas. Umaste laud nakas minemä. Mõrjsja pandass istma, rüppü pandass rihä, har’aga suitass.

*Sui, sui sisarakene, su sorasta hiusta,
vahalatva lahutele.*

No sui – sulle õnnest, sui viläst,

no sui – su karja kasumahe,

no sui naka – on villä vinnumähe,

/---/ (E StK 22, 141 (9) < Se (1924))

Toodud teksti kombestikuosa on liiga napolisõnaline, ei selgu näiteks see, kes mõrsja pead sugesid, samuti võib ainult oletada, et sugejad olid ühtlasi lauljad. See-eest tuleb laulukatkendist ühemõtteliselt välja rituaali tootmismaagiline tähendus: peasugemine pidi vastsele noorikule kindlustama vilja- ja karjaõnne. Tootmismaagilisele funktsioonile osutab ka järgmises näites esinev detail – mõrsja istumine külvivakal. ...*siis istus pruut ehk “mõrsja” sinna külvivaka pääle maha ja siis hakati tal pead sugema. Kõige enne suges ristiema – kolm korda ristamisi, ja kui ta oli ära sügenud, siis pani ta “mõrsjale” raha rüppe.* Niimoodi sugesid kõik sugulased “mõrsja” pääd ja andsid raha. Samal ajal laulis mõrsja:

*Sugu, tulgõ õks päädä sugima,
võsa, tulgõ õks harja võtma.
Kui olli ma inne neiokõnõ,
kutsu-s õks ma suku sugimahe,
võssa kutsu-s harja võtma.
Sugigõ õks mul iast ilosahe –
pandas mul pää palmikohe,
saa-i õks pääd päävä nätä,
hiust tuulõ helotada. (E 80689/90 < Se).*

Antud tekstis nimetatakse sugejatena kõiki sugulasi, s.t. vastupidiselt J. Hurda avaldatud kirjeldusele ei tehta soolisi piiranguid. Tähelepanu äratav väide, et mõrsja laulis oma kutse sugulastele ta pead kammima tulla. Pole põhjust kahelda selles, et vastav poeetiline tekst esitati mingi meloodiaga, kuid kas oli tegemist tõesti lauluga või siiski itkuga nagu karjalastel ja vepslastel?

Järgmine näide annab selles suhtes täiendavaid viiteid. Pelgalt poeetilisest tekstist koosnev üleskirjutus kannab ilmselt esitajalt saadud andmeile põhinevat pealkirja “Pulma laul” ja esitamissituatsiooni määravat alapealkirja “Inne saaja tulemist”. Esimeste värsside algul esinev pöördumissõna “maamakõnõ” on siiski just itku-, mitte aga lauluomane. Sisumotiividest on mitmed küll kohatavad ka pulmalauludes ning seda mitte üksnes Setumaal, vaid laiemaltki Kagu-Eestis, samuti nooriku kaebelauludes. Samal ajal meenutab nii järgnevas kui ka eelmises näites esinev motiiv *iäst ilosahe* sugemisest vepsa peasugemisitke.

*Mamakõnõ, sur'ast tulõ hiust sugima,
mamakõnõ, vaha- tulõ'ks sa -latva lahutama.
/---/
Nu'ks nakasõ au astma,
nu'ks nakasõ leemi liikuma.
Nõsõ'i iks mu nõrga käe,
painu'i iks mul partsi sõrmõ.
Sui'ks sa iäst ilosahe,
kaugust kal'lihe.*

*Saa'i inämb pääd päiva nätä,
hiust saa'i tuulõ helotõla.
Pandas pää'ks jo palmikohe,
hius hella nõõrikuhe.
Sui'ks sa iäst ilosahe
ja kaugust kal'lihe.
Ristimäkõnõ, sinnu'ks ma painu pallõma,
heidä ma hellilõ sõnulõ...*

Taaski itkuomasele pöördumisele ristiema poole järgnevad põhiliselt samad värsid, mida kasutati ka ema puhul. (ERA II 126, 171/3 (1) < Rõu < Se (1936)). Selle teksti kohaselt oli esimene sugeja ema, tema järel ristiema. Peasugemise järjekord võis teistsugunegi olla, näiteks: kõigepealt ema, siis isa, edasi ristiisa, ristiema ning muud sugulased (E86297 (2)). Viimane teade kinnitab veel kord, et setudel nagu vepslastel ja karjalastelgi sugesid mõrsja juukseid siiski ka meessoost sugulased. Ristiemal võis olla lisaks eriomane ülesanne, nimelt harja hoidmine (ERA II 175, 754/5 (4) < Se).

Kui oletada, et kahe eelmise näite puhul oli tegu itkudega, siis kerkib omakorda küsimus nende esitamisviisist. Setu mõrsja itkkes koos podruskitega (või itkesisid ainult podruskid mõrsja nimel), sealjuures kummardades itku adressaadi ees. Istuv mõrsja aga ei oleks peasugemise ajal kuidagi saanud kombekohaseid kummardusi sooritada. Esitamisviisi seisukohalt näivad paremini sobivat nii-sugused teated, mille järgi mõrsja juukseid kammima kutsusid nimelt podruskid: *Kui peigmehe poolt ei olnud veel pulmalisi tulnud, siis oli eeskotta üks laud pandud, mille taga pruut istus. Kummalgi pool seisis kaks tüdrukut, keda kutsuti "podruskiteks". Podruskid laulsid:*

*"Sui iks sorase hiuse,
vahalatva lahutele..."*

Kes sealt mööda läks, see pidi pruudil kolm korda pead kammima ja talle raha või mõne muu ande andma. Laua pääl seisis: hari, linik ja vanik. (E 80633/4 (2) < Se). Et just podruskid kutsusid peasugejaid, selle kohta on teisigi teateid (nt. ERA II 175, 754/5 (4) < Se).

Nagu juuksed, mis olid vabalt "tuule hõljutada", nii sümboliseeris ka vanik neiupõlve, linik aga, vastupidi, naisepõlve. Viimati toodud näites olid need mõrsja minevikku ja tulevikku tähistavad peakatted asetatud koos harjaga lauale. Ka pulmakombestiku teistel järkudel võisid need teineteisele vastanduva tähendusega peakatted nähtaval olla, nagu näitab järgminegi üleskirjutus: *Kui noorpaar lauas oli, siis oli pruudi ette pandud taldrik, mille pääl linik ja pärg oli. Siis pidi podrusk laulma:*

*Kas võtad iks linatse liniku
või vahatse vaniku...* (E 80635 < Se).

Samale valikule osutav küsimus esineb podruskrite laulus mõrsjale, mida esitati seoses “liniku ostmisega” peigmehe poolt (SL II, 482/3; SL III, nr. 1684, 1685).

Juuste ja vaniku tihe seotus nende sarnase sümboolse tähenduse tõttu saab kinnitust edaspidistest laulunäidetest, kus paralleelismirühma peavärsi *juustele* vastab järelvärsis *vanik*. Praegu vaadelgem siiski veel otsesemalt peasugemist puudutavaid tavasid ning vastavaid laule.

Kui Setumaal oli mõrsja juuste sugemine kujunenud iseseisvaks rituaaliks, siis mujal Eestis kuulus see noorikule abielunaise peakatte pähepaneku juurde, moodustades selle n-õ. sissejuhatava osa. Olgu näiteks toodud üks Järvamaa tekst – väljavõte pikast, lauludega põimitud pulmakommete kirjeldusest: *Siis minnakse linutama, ja pruudi naised laulavad: /---/. Siis võtab isame naine pruudi rätigo peast ära ja hakkab laulma:*

*Antke arja pead sugeda,
kuldakammi pead kasida.
Ma soen sula juusta,
tasun tanu alusta.
Kui ei anna, ei palugi!
See sile silimata,
lahke lahotamata.* (H II 13, 218 < Koe).

Edasi kirjeldatakse mütsi pähepanemist, mille juurde kuulus loitsuvormel (“Unusta uni ..”) ning jääbki lahtiseks, kas pead tegelikult soeti või oli juurdekuuluv laul kauem säilinud kui komme ise. Siiski on Järvamaalt teateid, mis lubavad väita, et möödunud sajandi lõpuni oli mõrsja juuste kammimine veel pulmakombestiku elav osa. Peetri kihelkonnas oli tanutajaks isamehe naine, kes enne peakatte pähepanemist juukseid suges, ise õeldes:

*Ma soen sula juusta,
Kasin karda lakakesta.* (EÜS IX 922 (1)).

Võimalik, et toodud näide kajastab laulu taandumist paarivärsiliseks vormeliks, mida enam ei lauldud, vaid lausuti.

Laule, mis ilmselt kuulusid peasugemisrituaali juurde, on mõnigi kord kirja pandud ilma kombestikukontekstita. Üks huvipakkuvamaid nende seast on Kirde-Eestist pärinev laul, mis vastandab nei- ja naisepõlve korduvate antiteetiliste *juuste*-kujundeil põhinevate osade kaudu. Mõrsja poole pöördutakse palvega, et ta ise soeks (viimast korda) oma kauneid neiujuukseid. Siiski leiavad mainimist ka sugulased, kuid mitte sugejaina, vaid soa toojaina kaugetest paikadest. Siin võib täheldada paralleelsust saunavee ja viha toomist kirjeldavate laulumotiivi-

dega. Niisugused motiivid eesti lauludes on ilmselt geneetilises seoses vadjalastel, isuritel, karjalastel ja soomlastel tuntud pulmasaunalauluga (Rüütel 1970, 73–80). Kuna kõnealune laul pärineb Lüganuse kihelkonnast, siis pole ootamatu ka selle teatav itkulaadsus, teateid itkemisest ja itkurelikte on just Ida-Virumaalt fikseeritud. Funktsiooni poolest on järgneva näite puhul tegemist nn. itketamislauluga, mis pidi esile kutsuma mõrjsja tulevase elu kordaminekuks tarviliku rituaalse nutu (Tedre 1986).

*Soe pääda, neitsikene,
soe pääda, arja pääda.
Soe need sulad hiused,
arja need ane hebemed.
Sugu tõi soa Virusta,
isa arja Arjumaalta,
veli kammi kaugeelta.
Neitsikene noorukene,
kui soad iussiasi,
lahuteled lakkajasi
kui neid kulla keerdusida,
õbeniidi õigeida.
Tulevalla neil ajulla
soed kui kuusesta kábissa,
kadakasta karbenissa.
Siis need murduid muressa,
kabu oleja kaovad. (H III 1, 679/82 (4) < Lüg).*

Toodud näite lõpuosas kohtame neiu ilusate ja abielunaise inetute juuste võrdlemist. See on väga tavaline ja laia levikuga motiiv, eriti Põhja- ja Lääne-Eestis. Veel rohkem on laule, kus piirdutakse neiu juuste ülistamisega, olgu nad siis kogu laulu läbivaks teemaks või kõneldakse neist muus seoses esineva motiivi piires. Žanriliselt on need pulmalaulud või ilmselt esimestest lähtunud lüürilised laulud. Näitena võib osutada laulutüüpidele “Neiu hius ja naise hius” (SL II, 103) “Neiu juuksed kumavad kuuna” ja “Ilusad juuksed” (ERIA III, nr. 2038 ja 2039).

Juuste erilise tähtsuse, nende sümbolväärtuse pinnalt on välja arenenud paljud *neiu* poeetilised sünonüümid, metonüümilise iseloomuga liitsõnad, mille põhisõnaks on *juus* (*kenajuus*, eriti armastatud *linajuus*, *vahajuus* jne.), *latv* (*vahalatv* jt.), *lakk* (*kardlakk*, *linalakk* jt.) või *pea* (*siidipea*, *vahapea*, *valgepea* jt.). *Pea*-komponendiga poeetilistes sünonüümides on toimunud kahekordne tähenduse ülekanne – *pea* tähistab juukseid, juuksed aga neidu. (Peegel 1986, 447/8; 467/8; 480/8). *Latv*-komponendiga kujundid põhinevad esmaselt inimpea ja puuladva metafoorsel samastamisel. Kui *vahalatv* märgib neiu juukseid nagu

ühes eespool toodud setu laulunäites, on see teise astme, kui aga neidu tervikuna, siis juba kolmanda astme ülekanne.

Võib nüüd küsida: mis oli siis ikka põhjus, mis sundis nii palju tähelepanu pöörama mõrsja juustele, mis sundis neid taga kurtma pulmalauludes ja itkudes, ülistama nii innukalt neiu juuste ilu ja nende alusel välja arendama terve kujundisüsteemi? Põhjus pole siiski selles, et pärast abiellumist olid juuksed kaetud, nii et *ei* saanud *pääd päeva näha, juukseid tuule heljutada*, nagu ühes eespoelses näites kaebas setu mõrsja. Lähedasi – aga ehk siiski ainult näiliselt – põhjendusi kohtab niisugustes värssides nagu:

*Oh küll mütsi tige 'et,
pääpaika paganat,
kes kaot ilusad juuksed.* (H II 24, 452 (239) < Krl).

Teades kaua kehtinud uskumust-tava, mille kohaselt abielunaine ei tohtinud palja peaga käia, võiks eelnenud laulunäitest aru saada nii, et abielunaise peakatted katsid kinni ja varjasid ilusad neiujuuksed, nagu poleks neid enam olemaski. Arvatavasti samuti mõistsid neid värssse ka viimased laulikud ise. Tege-likult kajastavad need värsid palju vanemat tava selle maagilise taustaga.

U. Konkka on juhtinud tähelepanu karjala pulmaitkudes esinevale *katkaella*-verbile, mis esineb ühenduses palmikuid tähendava sõnaga *kassa*, oletades õigustatult, et selles kajastub muistne paljudel rahvastel tuntud mõrsja juuste mahalõikamise tava. Kuigi viimastel sajanditel talletatud karjala etnograafilises ainestikus pole selle kohta tõendeid leitud, saab see kinnitust hoopis kaugema mineviku allikatest. Nii on Novgorodi peapiiskop Makari(os) oma 1535. aastal kirjutatud kirjas käskinud välja juurida paganlikke tavasid, mis olevat võimul tšuudide (vadjalaste) ja isurite juures ning “kogu Karjalamaal”. Muu hukkamõistetava seas on eraldi nimetatud naiste (ilmselt vastabiellunute) juuste mahalõikamist (Konkka 1985, 170/1).

Makariose poolt nimetatud läänemeresoome rahvastest säilis see tava kõige kauem just vadjalastel. 18. sajandist pärinevad kirjeldused vadjalaste eluviisidest, uskumustest ja tavadest, Fr. L. Treufurti, L. A. Zetträusi ja F. Tumanski sulest, teatavad sellest tavast palju huvitavaid üksikasju: juuksed võidi lõigata kohe pärast noorte (salajast) kihlumist või siis pulmades ajal; juuksed kas põletati või anti peigmehe kätte, kes neid säilitas kogu abieluaja; pärast surma sai naine oma juuksed puusärki kaasa. Kuid vadjalased ei piirdunud ainult juuste mahalõikamisega, vaid ajasid pea lausa habemenoaga paljaks. Toimingut korrati niipea, kui juuksed olid jälle mõnevõrra kasvanud. Mõnede teadete järgi tehti seda esimese lapse sünnini, teiste järgi jätkati edaspidigi (Konkka 1985, 171/2).

Mõrsja juuste mahalõikamise komme säilis vadjalastel möödunud sajandini. Nii on 1942. aastal 68-aastane informant väitnud, et tema vanaemal oli veel

pulmade ajal juuksed maha lõigatud. (Ariste 1974, 64). Kõnealused pulmad võisid toimuda 19. sajandi keskpaiku.

Andmeid mõrjsa juuste lõikamisest on ka Lääne-Ingeri isuritelt, keda F. Tu-
manski kirjelduses on nimetatud “jaamideks”. Tema järgi on jaamidel kombeks
pügada nooriku pead pulmadest kuni esimese lapse sünnini (Öpik 1970, 84).
Vastav komme kajastub nii isurite kui vadjalaste poeetilises folklooris. Nii laul-
dakse isuri mõrjsjale:

*Jo siu hiukses hirtetää,
kassaasi kaotetaa,
liemenõijes leikataa.* (Konkka 1985, 172).

Kuna vadjalastel säilis juuste mahalõikamise tava väga kaua, siis on täiesti
ootuspärane, et see kajastub ka nende pulmaitkudes. Vadja mõrjsajitkudes esine-
vadki värsid, nagu *kult-kudrid maalõõ lõikaatta* (kuldkäharad maha lõikate) ning
lõikataassa tüttärlikkuo kassa / i voli vällää (lõigatakse tüdruku palmik / ja vaba-
dus ära) (Ariste 1960, 15; 16; Ariste 1974, 66, 67).

Nagu oma lähedastel sugulasrahvastel, nii oli mõrjsa juuste mahalõikamine
kunagi tuntud ka eestlastel. Selle kohta leidub andmeid mitmetes 17. sajandist
pärinevates käsikirjalistes ja trükiallikates. Nii on Mihkli kihelkonna pastori
H. Gösekeni aruandes praostile muuhulgas kirjutatud: *Ka selles kihelkonnas
kasutavad talunaised ebausulist ja peaaegu paganlikku kommet, kusjuures nad
oma pulmaõhtutel pruutide pea juustest päris paljaks lõikavad ja ei lase ka siis,
kui nad on abielunaised, juukseid üldse enam kasvada, vaid lasevad igal lau-
päeval oma pead noaga paljaks ja siledaks ajada ja nende mahalõigatud pruu-
dijuustega tegevat nad ebausutempe. /---/ Ma olen pärast tõsist usutlemist mõnelt
naiselt teada saanud, et nad pruutide juuksed, kui need peast maha on võetud,
pidavat salaja lambalauta viima ja kusagile nurka lambaõlgede ja sõnniku sisse
kaevama, sellest pidavat noorpaar saama hea lambaõnne ja järelkasvu* (Laugaste
1963, 68–70).

Käsitledes eesti naiste juukseandmisviise, puudutab I. Manninen ka pruu-
dijuuste mahalõikamist. Tuues sellekohaseid andmeid eestlaste kohta ja rohkelt
rahvusvahelist võrdlusmaterjali, ei jäta ta arutlemata nähtuse põhjuste üle. Ühelt
poolt on usk (naise) juustes kätkevasse väesse, olgu seda siis nähtud positiivse
või negatiivse, teiselt poolt olid mahalõigatud juuksed alistatuse märgiks
(näiteks lõigati muiste ära orjade juuksed). Viimasele põhjusele osutab 17. sajandi
teisel poolel kirjutatud, kuid tunduvalt hiljem ilmunud Thomas Hjärne kroonikas
leiduv märkus röövitud naiste juuste mahalõikamisest. Samas kroonikas kõnel-
dakse ka pruutide juuste lõikamisest tavapäraste pulmade ajal. See olevat toi-
munud kolmandal pulmapäeval peigmehe kodus. Nagu edaspidi näeme, leidub
sellele vasturääkivaid teateid, nimelt et juuksed lõigati mõrjsjakodus. Kuigi vii-

mane tundub mitmel põhjusel tõepärasemana, pole võimatu teistsugunegi lahendus. Asja võti peitub ilmselt selles, milline oli juuste mahalõikamise põhjendus ja milleks neid kavatseti kasutada. Näiteks sisaldab 1673. aastal teel Moskvasse Vastseliinas peatunud Brandenburgi kuurvürsti saadiku Johann Arnold von Brandi reisikiri teate, et pruudi juuksed lõigati täiesti maha, enne kui ta saadeti pulmavoodisse (järelkult samuti peiukodus) (Manninen 1927, 13–23). Umbes samast ajast pärinev, peamiselt Saaremaad puudutav käsikiri sisaldab samuti huvitava märkuse: *Mulle on teiste poolt räägitud, et ühes kohas Liivimaal naised, kui nad abieluseisusse astuvad, oma juuksed teistel naistel lasevad päris paljaks maha ajada.* (Blumfeldt, Ränk 1937, 21). Pole võimatu, et selle teate allikas on samuti Brand, kuid see võib käia mõne muugi paiga kohta ning see ei tarvitse tingimata kirjeldada just eestlaste tava.

Nimetatud allikates kirjeldatud ajast sada aastat hiljemgi oli tava säilinud. A. W. Hupel kirjutab 18. sajandi teisel poolel, et Kodavere kihelkonnas lõigati pruudi juuksed pulmapäeva hommikul maha. Sedasama väidab ta praegusel Läti alal asunud lõunaestlaste kohta (Hupel 1777, 177). Hupeli teated kõnelevad selle poolt, et toiming leidis aset pruudikodus. Mitmeski suhtes vadja- ja vanapärase rahvakultuuriga Kodavere kihelkonnas säilis pruudijuuste lõikamise komme – küll ainult imiteerimiseks taandunult – koguni möödunud sajandini. Sealne rahvaluulekoguja V. Kirik on 1888 aastal saatnud J. Hurdale pikema kirjelduse “Pulmadest Kodavere kihelkonnas 70 aasta eest”. Seoses pruudi ehtimisega enne isakodust lahkumist leidub selles järgmine huvitav lõik: *Ta iss pruudi velje sülle, siis küsiti peiu käest nuga, kellegä pruudi salka lõigata, peig and nua ja laalataja naene lõegas, pruudi juuksid ühe salga pihku võttes, kõlm kõrd sedä nuaga, nõnna, et mitte katki ei läinud.* Sellele järgnes abielunaise peakatte, milleks Kodaveres oli arhailine linik, pähesidumine. (Salve, Rüütel 1989, 83). Siin tuleb lisada, et U. Konkka andmetel oli mõrsja juuste lõikamise imiteerimine tuntud ka vene pulmakommetes, muuhulgas Pihkvamaal (Konkka 1978, 88).

Mõrsja juuste täielikust mahalõikamisest mõneti erinev, kuid sellega ometi funktsiooni kaudu seotud komme – lõigata ära ainult üks maagilisel otstarbel kasutatav juuksesalk – säilis mitmel pool Eestis veelgi kauem.

Analoogiliselt juba Gösekenil toodud andmetele võidi mõrsja juustest loota abi karjaõnne tagamisel: *Kui noorik esmakordselt uude kodusse tuuakse, siis lõigatakse ta juustest salgukene ja viiakse karjalauta, et hää karja õnn saaks.* (E 81375).

Järgmises näitetekstis kõneldakse pruudilt lõigatud juuste kasutamisest abielu tugevdamiseks *pars pro toto* põhimõttel: *Noorikul lõigat salaja juusid, pant seinä sisse oherdi auku, lööd pihlapuu punn ette, sis noorik es ole mehe mant ära lännu.* (ERA II 142, 50 (231m) < Krk). Analoogilisi taigu, eesmärgiks uude

kohta püsimajäämine, on tehtud ka ostetud loomade karvadega, mida võidi lõigata pealaelt (E 4464 (52a) < Vai), aga seljast (Hii 15, 111/2 (16) < Kuu), sabast (H II 56, 320 (29) < Pal) või mujaltki. Võiks ju kaaluda, kas antud puhul pole tegemist karjandustaia primaarsusega, mis hiljem on üle kandunud perekonnakombestikku, kuid tõenäolisem on ühehertsamast mõttemallist lähtunud paralleelareng.

Igal juhul väärrib veel rõhutamist viimases näites väljenduv suhtumine juustesse kui olulisse osasse inimesest endast ja sellele tuginev mõttekäik: kui jäävad juuksed, jääb ka nende kandja.

Üpriski kaua, olgu kasvõi mingites modifikatsioonides säilinud mõrsja juuste lõikamise komme pole jäänud kajastumata eesti poeetilises folklooris. See pole küll kusagil otsesõnu väljendatud, läbivaadatud ainestikus pole näiteks korragi kasutatud *lõikama*-verbi, mida ju võis kohata vадja itkudes ja isuri pulmalauludes. Märkimist väärrib veel asjaolu, et poeetilised tekstid, milles võib näha kunagise kombe kujundikeelset jälge, on vägagi rangelt lokaliseerunud Kagu-Eestisse. Nad osutavad, et juustes nähti eelkõige neiupõlve sümbolit ja et nende äralõikamine toimus isakodus, kuhu nad ka säilitamiseks jäid. Viimase asjaolu suhtes tekib küll küsimus, kas pole tegemist pelga poeetilise fantaasiaga, sest etnograafilisest ainesest pole midagi otseselt vastavat ette sattunud. Maagiline mõtlemine on alati olnud konkreetne, igal üksikjuhul teati, mida antud taiaga taheti saavutada või vältida. Lauludes kõneldakse juustest siiski kui sihitu nostalgilise imetluse objektist. Pöördume öeldu konkretiseerimiseks näidete poole. Isakodust lahkuvale setu mõrsjale on omaksed laulnud:

*Ezel om illos uibuaid,
om iks matal marapuuaid.
Mine iks sa aida uibohe,
verevähe vislapuuhtõ,
sinna pane sa hius helläne,
pane koss kullane.*

Edasistes värssides selgub selle soovitusel tulevikku suunatud mõte:

*Kui tul't iks kodo kos'tma,
ilozähe läät uiboaida,
verevähe vislapuuaida.
Näet sõs hiust helläst,
näet kossa kullast.
Sis saa viil nätä näio illo,
saa kaia kabo illo. (SL III, lk. 83).*

Väga arvukalt esineb juuste taganutmise motiiv Võrumaa lauludes, kusjuures sõnastus on silmapaistvalt stabiilne. Esimene näide on pulmalaul, millega

pöörduti mõrsja poole. Pulmalaulud, kus kõneldakse juuste mahajäämisest isa-koju, kuuluvad selliste hulka, milles mustvalges tehnikas vastandatakse kaunist neiupõlve naisepõlve hädadele. Oma funktsioonilt on need itkemislaulud.

Tsidsõkõnõ tsõõsikõno,

/---/

suve sa ikõit hiussit,

talve vaiglõit vanikut.

Hius jäi iks esä kodu,

vanik velle vaja pääle. (EÜS VII, 1254 (62) < Krl).

Erinevalt setu lauludest, kus on juttu juuste säilitamisest aias, on Võrumaal järjekindlalt juttu “esä kodust, velle vajast”, mis osutab juuste hoidmisele hoones. Selline võimalus oleks ühtlasi vastavuses etnograafilise andmestikuga. Järgmine, samuti itkulaadne laul (viimane parallelismirühm sellest ongi mõjurikas itkemispilt), kuulub küll juba tavandivälise lüürika hulka, kuid selle geneetiline seos pulmalauludega on ilmne:

/---/

Juus ol'l pikkä niikui pirdu,

vanik lagja niikui laud.

Juus mul jäie ese kodu,

vanik velle vaja otsa.

Ese jäi manu itkema,

veli manu vahtima,

sõsar sõrmi murdõma. (ERA II 115, 123 (12) < Har).

Nagu eespool öeldud, on juuste paralleelsõnaks üsna püsivalt *vanik*, mis mõlemad vastanduvad *linikule* – abielupõlve sümbolile. Oli ju traditsioonilises ühiskonnas riietusel, sealhulgas peakattel, samuti nagu juukseandmisviisidel selgelt märgiline tähendus, võime anda teavet kandja etnilise kuuluvuse, sotsiaalse seisundi ja perekonnaseisu kohta. Kagu-Eesti lauludes esinebki sageli *vanikujuuste* (neiupõlve) vastandus *linikule* (naisepõlvele), millele mõnikord lisandub *kaabu* ehk *kübar*, mis tähistavad abielumeest, vabaduse riisujat. Nii liituvadki neiupõlve hea elu ülistamisele kurtmised, et noorik ei saa enam tantsida, “kuhu tahab”, vaid ta peab “kübaralt küsima” luba. Selliste konstateeringute kaudu jõutakse itkumeeleolust poiste manamiseni:

Oh mu helle hiusta,

vahasõta vanikuda,

kiä oll sorrõ sugimata

lahe ilma laabimada!

Kuri võtku kurja poisi,

hapatagu halva poisi,

*kiä pand pää paku ala,
helle hiuse hirre ala.* (H IV 8, 855 (6) < Rõu).

Toodud näite viimased värsid meenutavad oma sõnastuselt lähedalt neid, millega kujutati hukkamist, näiteks nooriku tapmist “Toomalaulus”, kus nende värssidega pöördub hukatava poole *must mees*:

*Panõ sa pää paku pääle,
hius hellä hirre pääle.* (SL I, 188).

Seega käsitati juuste mahalõikamist neiu põlve hukkamisena ning niisuguse samastamise alusel on selge, miks üheks olulisemaks itkemise objektiks pulma-des olid just juuksed ning miks itkulised motiivid üha korduvad nooriku kaebelauludes. On isegi väidetud, et *iä iku ma iussid*, mis *jäid kodo koleta-ma, / velle vakka valetama* (H II 24, 450/2 (238) < Krl).

On ilmne, et viimastena toodud lauludes kajastub mõrjsja juuste mahalõikamine ajaloolise tõsiasjana. Hiljem, kui vastav komme käibelt kadus, püsisid laulud edasi kui neiu elus toimuva järsu murrangu piltlik edastamine. Püsimisele aitas kaasa kahtlemata seegi, et ka siis, kui juuste mahalõikamine kadus, säilis ometi vahe neiu ja naise juukseandmisviisides. Kokku pandud, peakattega varjatud juust võis ülekantud mõttes samuti kaotatuks pidada.

Poeetilise folkloori uurimisel kujuneb sageli raskuseks piiri tõmbamine selle vahel, mis kajastab muistseid uskumusi-kombeid, ja selle vahel, mis on algusest peale vaba kujutlusvõime ning poeetika sisemiste seaduspärasuste tagajärg. Mõrjsja juustega seotud uskumuste ja kommetega tutvumine lubab vastavaid itku-motiive pidada esimestega seotuks ja neist tulenevaiks nagu teistel läänemeresoome rahvastel nii ka meil. Ühtlasi tõuseb antud puhulgi esile sõnastuslik lähedus setu itkude-laulude ja Võrumaa laulude vahel. Teiselt poolt on ootuspärane setu traditsiooni seotus idapoolsete läänemeresoomlaste, ortodokssete itkurahvaste omaga, mille kõrval torkab – siiski tagasihoidlikumalt – silma ka Kirde- ja Ida-Eestit vajjalaste ning isuritega siduv pärand.

Juuksed on vaid üks poeetilises folklooris esinevaist neiu põlvekujundeist. Kahtlemata tasub lähemalt vaadelda ka teisi nende uskumuslike ja kombelooliste taustadega.

Kirjandus

Ariste, P. 1960. *Vadjalaste laule*. Tallinn.

Ariste, P. 1974. *Vadjalased kätkest kalmuni*. Tallinn.

Blumfeldt, E. Ränk, G. 1937. Lisandeid Saaremaa etnograafia XVII sajandi lõpult. *ERM Aastaraamat* XI. Tartu, 14–35.

ERIA = *Eesti rahvalaulud. Antoloogia*. I–IV. 1969–1974. Tallinn.

- Hupel, A. W. 1777. *Topographische Nachrichten von Lief- und Estland II*. Riga.
- Hurt, J. 1989. *Eestirahva ajaraamat. Mida rahva mälestustest pidada*. Tallinn.
- Konkka, U. 1978. Imja, volosõ i “belaja volja” nevestõ – glavnoje objektõ oplakivanija v karelskih svadebnõhh platšahh. *Folkloristika Karelii*. Petrozavodsk.
- Konkka, U. 1985. *Ikuinen ikävä Karjalaiset riitti-itkut*. SKS. Helsinki.
- Laugaste, E. 1963. *Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu. Valitud tekste ja pilte*. Tallinn.
- Manninen, I. 1927. *Eesti rahvariiete ajalugu. Eesti Rahva Muuseumi Aastaraamat III*. Tartu.
- Peegel, J. 1986. *Nimisõna poeetilised sünonüümid eesti regivärssides. Sõnastik*. 3. Tallinn.
- Rüütel, I. 1970. Vadja pulmalauludest ja nende suhetest eesti laulutraditsiooniga. *Läänemeresoomlaste rahvakultuurist*. Tallinn.
- Salve, K. 1986. O funktsiahh, poetike i spossobahh ispolnenija srednevepsskih svadebnõhh pritšitanii. *Muzõka v svadebnom obrjade finno-ugrov i sosednihh narodov*. Tallinn, 253–271.
- Salve, K. 1994. Toone tare. Tähelepanekuid setu surnuikude žanridevahelistest ja geograafilistest suhetest. *Akadeemia*, nr. 12, 2605–2621.
- Salve, K., Rüütel, I. 1989. *Põhja-Tartumaa regilaulud I. Töö- ja tavandilaulud*. Tallinn.
- SL = *Setukeste Laulud I–III 1904–1907. Pihkva-Eestlaste vanad rahvalaulud ühes Räpina ja Vastseliina lauludega välja annud Dr. Jakob Hurt*. Helsinki.
- Zaitseva-Mullonen, I. 1969. *Obraztsõ vepsskoi retši*. Leningrad.
- Tampere, H. 1935. *Eesti rahvaviiside antoloogia*. Eesti Rahvaluule Arhiivi Toimetised 5. Tartu.
- Tedre 1986. Reliktõ pritšitanii v estonskom svadebnom obrjade. *Muzõka v svadebnom obrjade finno-ugrov i sosednihh narodov*. Tallinn, 310–320.
- Öpik, E. 1970. *Vadjalastest ja isuritest XVII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses*. Tallinn.