

BHUNGAROLOGISCHE **E**ITRÄGE

BÉLA GUNDA

Unkarilaisesta kansankulttuurista



8

Universität Jyväskylä 1996

Hungarologische Beiträge

BÉLA GUNDA: UNKARILAISESTA KANSANKULTTUURISTA

Toimittanut
Petteri Laihonon

8

Jyväskylän yliopisto 1996

Suomentanut

Tuomo Lahdelma

© Julkaisija

Jyväskylän yliopisto, Humanistisen tiedekunnan Hungarologia-projekti

Typografia: Petteri Laihonon & Sándor Maticsák

Kansi: Vesa Niinikangas & Pertti Kukkola

Paino: Kopi-Jyvä, Jyväskylä 1996

ISBN 951-34-0830-2

ISSN 1237-0223

SISÄLLYS

Unkarilaisen kansanelämäntutkimuksen historiaa	7
Talonpoikaistyön etnososiologiaa	31
Kansankulttuurin läsnäolosta kielessä	47
Kulttuurin semiotiikkaa	59
Perinteentaitajia	73
Kulttuurien ekologisia kysymyksiä	95
Vaeltavia käsityöläisiä	115
Kirjallisuutta	129
Kuvaliite	131
Paikannimiluettelo	149
Karttaliite	153

Béla Gunda kansatieteilijänä

Debrecenin yliopiston etnologian professorina yli 30 vuotta toimineen Béla Gundan (1911–1994) nyt julkaistu teos edustaa kokeneen tutkijan synteesiä maansa kansanomaisen kulttuurin muuttamisesta piirteistä. Béla Gunda kuuluu siihen eurooppalaisten etnologien sukupolveen, jolle on tunnusomaista kokonaisvaltainen kuva kansankulttuurista eheänä ekologisena, historiallisena, yhteisöllisenä, aineellisenä ja henkisenä perinteenä. Tämän ajattelutavan mukaan tutkijan tuli pelastaa kyseinen kulttuuri kenttätyömatkoillaan sekä kuvata ja selittää kansankulttuurin olemusta. Historia, kieli- ja kansatiede muodostivat jakamattoman tietopohjan tälle tehtävälle. Tutkijan oli perehdyttävä kansankulttuurin jokaiseen elämänalueeseen kaikkia osatekijöitä myöten, hänen tuli tuntea esineet ja niiden nimitykset ("Wörter und Sachen"), hänen tuli ystävystyä kylien ihmisten kanssa ja haastatella heitä ja hänen tehtävänsä tutkijankammiossa, arkistossa, museossa muodostui aineiston loogisesta järjestämisestä ja saattamisesta julkaisukuntoon.

Käsite *kansankulttuuri* merkitsee Gundan tutkijapolven maailmankuvassa kansan laajojen ryhmien elämäntapaa asumuksineen, elinkeinoineen, tapoineen ja uskomuksineen. Se tarkoittaa kollektiivista perintöä, joka siirtyy sukupolvelta toiselle ja alueelta toiselle ihmisten välisen kommunikaation kautta. Béla Gundaa kiinnostivat etenkin alkukantaiset pyyntimenetelmät, niiden yhtäläisyydet laajoilla alueilla sekä suhde elinkeinon ja luonnonympäristön välillä. Esimerkkeinä teemaan liittyvistä tutkimuksista voidaan mainita "Marderfang im Karpaten-Gebirge" (1972), "Trapping and Hunting among the Hungarian People" (1973), "Beziehungen zwischen den naturbedingten Faktoren und der Fischerei in den Karpaten" (1974) sekä kokoomateos "The Fishing Culture of the World" I–II (1984). Tutkijaa niinikään kiinnostava teema oli eurooppalainen paimenjärjestelmä, "Das Hirtenwesen als kultureller Faktor" (1967). Hän näki tässäkin kansankulttuurin osa-alueen sosiaalisena ja taloudellisena järjestelmänä. Kenttätutkijana Gunda oli itsekin vaeltaja, hän liikkui paitsi Unkarin eri puolilla, myös naapurimaissa keräten aineistoa unkarilaisten, romanialaisten, slovakkien, karpaatoruteenien ja hut-sulien kansanomaisesta kulttuurista (Moldova, Transilvania). Jo 1930-luvulla hän oli tehnyt kenttätyömatkoja Balkanin alueelle. Hänellä oli myös läheiset suhteet Ruotsiin, ja hänen pohjoismaisista

tutkijakollegeistaan Sigurd Erixon ja Kustaa Vilkuna olivat hänelle läheisimpiä. Näin ollen Gundan tutkijahenkilökin kuvastaa kulttuuriryhteyksiä ja kulttuurinkehitystä, jota hän tutki eri teemojen puitteissa. Esimerkkeinä voidaan mainita "Wandering Healers, Medicine Hawkers in Slovakia and Transylvania" (1949), "Kulturverbindungen zwischen den Vorraum der Ostalpen und dem ungarischen Transdanubien" (1969), "Die Bettler in der Gesellschaft eines Dorfes" (1972), "Kulturströmungen und gesellschaftliche Faktoren. Zur Interethnik" (1978). Teoreettisemmalla pohjalla Gunda pohti kulttuurin muutosta innovaatioiden kautta artikkelissaan "Innovation and Tradition" (1975). Myös arkielämän yksityiskohdat herättivät hänen kiinnostustaan. Suomalaisten lukijoiden tietoon tulivat hänen Kotiseutulehdessä julkaisemat selvitykset "Unkarilaisten talonpoikien kantovälineet" (1965), "Mehiläishoitoa Unkarissa" (1971) sekä "Unkarilainen saduntutkija Romaniassa" (1977).

Béla Gunda oli aloittanut opintonsa luonnontieteilijänä mutta suuntautunut museoalalle osallistuessaan unkarilaiseen kylätutkimukseen 1934. Hän oli syntynyt Temesfüvesissä, nykyisen Romanian Fibişin läänissä. 1940-luvulla hän toimi kansatieteen opettajana Kolozsvárin yliopistossa. Gundan humanistiset intressit olivat laajat ja hänen sivistyksensä ulottui kirjallisuudesta arkeologiaan. Kansainväliset kontaktit olivat Gundalle elintärkeitä, ja hän osallistui Euroopan kansatieteelliseen kartastoprojektiin sekä aikakauskirja Ethnologia European perustamiseen. Hän oli kunniajäsenenä useassa eurooppalaisessa kansatieteellisessä seurassa ja hänelle luonteenomaista oli myös nuorten tutkijoiden kannustaminen. Béla Gundaa luonnehtii lämmin suhtautuminen toisiin ihmisiin. Allekirjoittanut muistaa tapaamisensa Gundan kanssa Debrecenissä kesäkuussa 1977 sekä ne elinikäiset suhteet Unkarin nuoreen tutkijapolveen, jotka samassa tilaisuudessa luotiin.

Bo Lönnqvist

Kiitokset Ildikó Lehtiselle kartan piirtämisestä, kuvien hankkimisesta ja paikannimiluettelosta. Tämän lisäksi kiitos Gábor Barnalle, joka on laatinut valikoiman Gundan julkaisuista.

Jyväskylässä 1. 7. 1996

Petteri Laihonon

Unkarilaisen kansanelämäntutkimuksen historiaa

Unkarilaisen kansanelämän tutkimus tieteenalana (kansatiede + kansanrunoudentutkimus) ei ole kovin vanhaa perua, mutta sitä iäk-käämmäksi on ehtinyt kiinnostus Unkarin kansan elämää ja kulttuuria kohtaan.

Ensimmäisistä unkarilaisia valaisevista luotettavista tiedonannoista on kiittäminen 900- ja 1000-luvun arabi- ja persialaiskirjailijoita. Muun muassa Ibn Rushtan, Ishtakrin, Ibn Haukalin, Al Gardizin ja Al Bakrin teokset sisältävät monia kiintoisia tiedonantoja 900-luvulla Mustanmeren pohjoispuolelle ilmaantuneiden madjaarien taloudellisista ja yhteiskunnallisista oloista. Ibn Rushta ja Al Gardizi kertovat, että unkarilaisilla on teltoja ja että he viettävät talvensa joenvarsilla kalastellen. Edelleen saamme tietää, että unkarilaisilla on ollut hallussaan peltomaata. Avioituessaan unkarilaiset ovat ostaneet puolisonsa eläimillä. Myös 900- ja 1000-luvulta peräisin olevat kronikat ja asiakirjat sisältävät tietoja unkarilaisista. Esim. Salzburgin arkkipiispa Theotmar lähetti yhdessä piispojensa kanssa vuonna 900 paavi Johannes IX:lle kirjeen, josta ilmenee, että unkarilaiset ovat tavanneet vanhoa ”suden nimeen”.

Keskiaikaiset unkarilaiset, latinan kielellä kirjoitetut kronikat ja koodeksit sisältävät huomionarvoisia merkintöjä: muun muassa historiallisia tarinoita. 1000–1300-luvuilla kirjoitetuissa Gesta Hungarorumeissa on jo esillä myös kansankulttuuri ja niissä mainitaan talonpoikien ”jonninjoutavat tarut”. Piispa Gellértin legendassa mainitaan, että 1000- ja 1100-luvuilla unkarilaisilla naisilla oli erityisiä työlauluja.

Koodeksien, kronikoiden ja kirkollisten tekstien tiedonannot kuvastelevat luonnollisestikin skolastista käsitystä yhteiskunnasta ja elämästä yleensä. Tämä tekee kansanelämää koskevien faktojen tulokinnan hankalaksi. Monesti kansanelämäntutkija joutuu perustamaan päätelmänsä lauseenkatkelmiin tai suorastaan yksittäisiin sanoihin. Viitteitä kansanelämään saattaa koodeksien varsinaisten tekstien ohella sisältyä myös initiaaleihin ja gravyyreihin.

Kirkolliset ja maalliset viranomaiset pyrkivät menneinä vuosisatoina kaikin keinoin syrjäyttämään ne pakanallisen perinteen osat, tavat ja uskomukset, jotka olivat ristiriidassa kristillisyyden kanssa.

Mutta yhtä lailla kuin kristinusko juurtui Unkariin hitaasti ja vai- valloisesti, niin myös pakanallisten tapojen ja uskomusten väistymi- nen vaati kosolti aikaa. Vanhaan perinteeseen tarrautumista ilmen- tää omalta osaltaan se, että 1000–1300-luvuilla vaeltavat runonlau- lajat (*regös, igríc*) kiertelivät maata ja ylistivät tiettyjä historiallisia tapahtumia ja henkilöitä samaan tapaan, kuin tekivät heidän turkki- laiset ja muiden suomalais-ugrilaisten kansojen keskuudessa elävät virkaveljensä. Runonlaulajien esityksissä historiallinen todenmukai- suus sekoittui taruihin ja myytteihin. Siitä sen sijaan ei ole näyttöä, että nämä unkarilaiset runonlaulajat olisivat toimineet myös sha- maaneina. 1300-luvulta alkaen *regösit* seurasivat enää vain osaksi vanhaa traditiota, mihin viittaa jo sekin, että heistä alettiin käyttää latinankielistä nimitystä *joculator*, joka tarkoittaa muusikkoa ja viihdyttäjää. On huomiotaherättävää, että vuonna 1552 laskiaista kutsuttiin ”runonlaulajien viikoksi” *regélő-hét* tai ”pirunjuhlaksi”, mikä viittaa siihen, että laskiaiseen sisältyi myös epäkirkollisia ta- poja.

1400-luvun puolivälistä alkaen reformaation vaikutus alkoi tun- tua yhä vain selvemmin Unkarissa. Aluksi levisivät Husin, sitten Calvinin ja Lutherin opit. Niiden vanavedessä vahvistui unkarinkie- linen kirjallisuus sekä kiinnostus kansanelämää ja kansanomaista ajattelutapaa kohtaan. 1500-luvun alussa eräs valistushenkinen un- karilainen pappi – György Szerémi (1490–?) – otti jo *vulgus*in pu- heen vakavalta kannalta ja julisti avoimesti, että kansan puhe on Jumalan puhetta (*Quia fratres carissimi, vox populi vox Dei*). Szerémi myös tallensi kansanperinnettä: taruja, legendoja ja sanan- parsia. Hänen työnsä voi katsoa aloittavan varsinaisen kansanelä- män harrastuksen Unkarissa.

Uskonpuhdistuksen ja vastauskonpuhdistuksen kirjallisuus on tehnyt tunnetuksi monenlaista folklorea: kansanuskomuksia, tapoja, taikoja, satuja ja sananparsia. Pelbárt Temesvári (n. 1440–1504) pyrki virittämään seurakuntalaisten tarkkaavaisuutta siten, että käyt- ti paastosaarnoissaan myös kansansatujen aineksia, mikä ei muuten ollut keskiajallakaan suinkaan epätavallista. Gáspár Heltain (1517–1574), Péter Bornemisszan (1535–1585), Péter Pázmány (1570–1637) ja monien muiden tuon ajan kirkonmiesten teoksissa tapaa viljalti kansanrunouden aineksia. Niinpä esim. Bornemissza mainit- see seulan avulla taikomisen, vahasta ennustamisen ja kekäleen ve- teenheittämisen – mitkä kaikki tavat Unkarin maaseudulla edelleen- kin tunnetaan hyvin.

1400- ja 1500-lukujen pappeja ja muita kirjoitustaitoisia on kiittäminen siitä, että taikoja ja loitsuja tunnetaan suhteellisen varhaiselta ajalta (1488, 1516, 1526 jne.). Näistä sairauksia vastaan käytetyistä loitsuista vanhin kuuluu näin: *Fenyő! váglak, miért? Azért, hogy elvesszen Jánosról a szemölcs!* ("Kuusi, kaadan sinut, miksi? Siksi, että syylä häviäisi Jánosista"). Vuodelta 1511 peräisin olevana aineksena tunnetaan Transilvanian ruhtinaan János Zápolyn loitsut eri tauteja vastaan. Tällaiset taikasanat on lausuttu vaimeasti hymisten, resitoiden – samaan tapaan kuin nykyään Moldaviassa vanhat eukot esittävät parannusloitsujaan. 1400-luvun lopun Székelymaalta on periytynyt loitsu, jossa neuvotaan ennustamaan tulevia lintujen käyttäytymisen perusteella.

Unkarissa on esiintynyt jo 1000-luvulla tiettyihin myyttisiin hahmoihin liittyviä paikannimiä, esim. 1075: *Ördög-sara* "Pirun kura", 1270: *Ördög barázdája* "Pirun vako", 1256: *Sárkány-hegy* "Lohi-käärmeen vuori", 1344: *Ördög-szántás* "Pirun kynnös", *Bűbajos-tó* "Viehkeä järvi" jne. Siitä, että tällaisia nimiä annettiin, voi päätellä, että kyseessä oleviin paikkoihin on liittynyt jo varhain uskomuksia ja taruja.

1500-luvun merkkimiehiä on humanisti János Baranyai Decsi, joka vuonna 1598 ilmestyneessä teoksessaan (*Adagiorum graecolatino-ungaricorum chiliades quinquie... Bartpha* 1598) pyrkii osoittamaan Erasmus Rotterdamilaisen ja Gilbertus Cognatuksen latinankielisille sananparsille vastineita unkarilaisesta kansanperinteestä ja tulee antaneeksi näin mielenkiintoisen esimerkin siitä, miten eurooppalainen ja unkarilainen humanismi ovat kohdanneet.

Siinä kuin uskonpuhdistuksen ja vastauskonpuhdistuksen kirjallisuus teki tunnetuksi kansanuskon, kansantapojen ja kansanrunouden muistomerkkejä, 1300-luvulta juontuva Unkarin kansantaloudellinen kirjallisuus taas kosketteli kansanomaista maanviljelystä, karjanhoitoa, ravitsemusta ja rakentamista. Kansantaloudelliset kirjailijat ottavat aina huomioon Länsi-Euroopan tilanteen. Tämä on ymmärrettävää jo siltä pohjalta, että monet heistä olivat opiskelleet – tai ainakin käyneet – Englannissa, Ranskassa, Italiassa tai Saksassa. Usein he viittaavat klassisiin kreikan- ja latinankielisiin auktoriteetteihin ja vertailevat Unkarin oloja tuntemiensa muiden maiden oloihin. Kansatieteelliseltä kannalta ovat erityisen arvokkaita János Sambucuksen (1531–1584) eläinten lääkitystä käsittelevä, András Beythen (1564–?) botanistinen, Miklós Horhin (elänyt 1600-luvun alkupuolella) mehiläishoitoa ja János Lippayn (1606–1666) puutar-

hurin töitä esittelevä teos. Kansanparannus on useinkin 1600–1700-luvuilla ilmestyneen lääketieteellisen teoksen aiheena. Márton Vesmás julkaisi vuonna 1774 Kolozsvárissa (rom. Cluj-Napoca, saks. Klausenburg) ilmestyneessä teoksessaan Erdélyi méhes kert (”Transilvanialainen mehiläistarha”) runomuodossa mehiläistenhoitoon liittyviä uskomuksia. János K. Molnár kirjoitti 1775 paimenien käyttäytymisestä teoksen, jossa hän asettaa lappalaiset unkarilaisten paimenten esikuvaksi. Transilvanialainen lääkäri István K. Mátyus esittää Pozsonyssa (slov. Bratislava, saks. Pressburg) 1787–1793 ilmestyneessä neliosaisessa ensyklopedisessä teoksessaan Ó és új diaetetica (”Vanha ja uusi dietetiikka”) runsaasti havaintoja Transilvanian unkarilaisten ja romanialaisten sekä myös Euroopan muiden kansojen ruokailutottumuksista. Hieman myöhemmin János Nagyváthy (1755–1819) ja Ferenc Pethe (1762–1832) käsittelevät teoksissaan talouselämän kaikkia alueita. J. Nagyváthy teki tuotannossaan selkoa kokemuksistaan Englannissa ja kuvaili Englannissa, Hollannissa ja Saksassa menestyksellisesti käytettyjä metodeja. Monet taloustieteilijät – esimerkiksi F. Pethe – kiirehtivät tuulimyllyjen rakentamista, ja sittemmin nimenomaan tuulimyllyistä tuliakin yksi Unkarin alangon luonteenomaisista piirteistä. Sámuel Tessedik (1742–1820) oli talonpoikaiston yhteiskunnallisten olojen tarkkasilmäinen havainnoitsija. Tessedikin nauttimaa kansainvälistä arvostusta osoittaa, että venäläiset pyysivät Tessedikiltä asiantuntija-apua, kun Pietariin puuhattiin talouskoulua.

Historiankirjoituksen alueella ansaitsevat huomiota erityisesti muistokirjoitukset, omaelämäkerrat ja päiväkirjat. Péter Apor (1676–1752) puolustaa teoksessaan Metamorphosis Transylvaniae (ilm. 1736) Transilvanian (unk. Erdély, rom. Ardeal, Transilvanie, saks. Siebenbürgen) vanhoja tapoja – Habsburgien vallan aikana omaksuttuja uusia tapoja vastaan. Apor vastustaa muun muassa kahvin, teen ja suklaan käyttämistä. Apor kuvaa osuvasti unkarilaisia tansseja, ruokia ja pääsiäistapoja. Unkarilaiset kansanelämäntutkijat eivät ole vielä työstäneet sitä runsasta materiaalia – sananparsia, totumuksia ja elämäntapaa koskevia havaintoja –, joka sisältyy Miklós Bethlenin (1642–1716) ja Mikes Kelemenin (1690–1761) omaelämäkerrallisiin teoksiin.

1700-luvun puolivälistä alkaen tilastotieteellisissä, väestötieteellisissä ja maantieteellisissä teoksissa tulee yhä painokkaammin esiin kansatieteellinen kiinnostus. Tekijät luonnostelevat kuvia yksittäisten seutujen maataloudesta ja asukkaiden elämäntavasta sekä esittä-

vät myös antropologisia havaintoja. Siinä kun edellä mainitussa taloustieteellisessä kirjallisuudessa kansatieteelliset seikat tulevat esiin sporadisesti ja epäsystemaattisesti, niin nyt kyseessä olevissa teoksissa taas on jopa erityisiä lukuja, joissa käsitellään pelkästään kansankulttuuria. Unkarilaisten statistiset, demografiset ja maantieteelliset esitykset poikkeavat selvästi edukseen ajan vastaavasta keskieurooppalaisesta kirjallisuudesta. Suuntauksen johtavia edustajia ovat Mátyás Bél (1684–1749), Márton Schwartner (1759–1823), András Vályi (1764–1801), Pál Magda (1770–1841), János Csaplovics (1780–1847) ja jonkin verran myöhempi Elek Fényes (1807–1876).

Esittelen lähemmin ainoastaan Csaplovicsia ja Fényesiä. Csaplovicsia on kiittäminen ensimmäisestä nimenomaisesti kansatieteellisestä Unkarin kuvauksesta. Vuosina 1820 ja 1821 ilmestyneiden saksankielisten kirjoitustensa jälkeen Csaplovics julkaisi äidinkiellään *Ethnographiai értekezés Magyarországról* ("Etnografinen tutkimus Unkarista") -nimisen teoksen, jossa jo on esillä sellaisia ajatuksia, jotka ehtimiseen ovat tärkeitä funktionaaliselle kansatieteelle. Csaplovics aloittaa teoksensa selvittämällä käsityksensä kansatieteen tehtävästä. Hän katsoo, että etnologian tulee tehdä mahdollisimman monipuolisesti selkoa yhteisön ja sen muodostavien yksilöiden toimista, moraalisesta ja fyysisestä laadusta, kyvyistä, tottumuksista sekä heikkouksista ja hyveistä. Tämän jälkeen Csaplovics selostaa Unkarin kansojen kieltä, uskontoa, rakennuksia, pukeutumista, tapoja jne. Csaplovics toteaa, että: "Unkari on Eurooppa pienoiskoossa". Vuonna 1829 ilmestyi Csaplovicsin kokoomateos *Gemälde von Ungarn* (I–II nide, Pest 1829), jota voi monessa mielessä pitää suorastaan nykyaikaisena kansatieteellisenä käsikirjana.

Jos vuonna 1839 perustetun etnologisen yhdistyksen Société d'Ethnologie de Paris tavoitteita vertaa Csaplovicsin pyrkimyksiin, voi todeta, että tämä unkarilainen asianajaja ja talouskysymysten erikoistuntija ennakoi sekä näkemyksellisesti että metodisesti maailman ensimmäisen kansatieteellisen seuran tavoitteita.

Fényes oli tilastotieteilijä, mutta häntä eivät suinkaan kiinnostaneet ensisijaisesti numerot vaan talouden ja elämänmuodon kysymykset. Vuosina 1836–1841 Fényes julkaisi kuusiosaisen teoksen, jossa hän selostaa seikkaperäisesti eri seutujen luonteenomaisuuksia: muun muassa sitä, millainen kotiteollisuus ja millaiset ammatit ovat tyypillisiä eri seuduille.

1800-luvun alkupuolella useakin unkarilainen tiedemies pyrki määrittelemään oman etnikuminsa, Unkarin kansan, erikoislaadun kansatieteellisten ominaisuuksien avulla. Tuotiin esille muun muassa sellainen seikka, että unkarilainen maanviljelys käyttää ikivanhoja aasialaisia menetelmiä (hevospuinti ja viljan aumaaminen). Syvemmälle pyrki luterilainen pappi Pál Edvi Illés (1793–1871), joka julkaisi eräässä vuonna 1835 ilmestyneessä kalenterissa laajahkon tutkielman Unkarin ”kansakunnan” erityispiirteistä. Edvi Illés näkee kansallisen ominaispiirteen ennen muuta unkarin kielessä. Mutta hän osoittaa kansallisten erityispiirteiden kannattajina huomiota myös vaatetukselle, ruuille ja juomille, kotiteollisuudelle, juhlanvietto- ja häätavoille, lastenleikeille, uskomuksille sekä ristimänimille ja eläinten nimityksille. Edvi Illés tarkoitti artikkelinsa ainoastaan esityöksi ja johdannoksi: hänellä oli suunnitteilla samasta aiheesta kokonainen kirja, mutta sitä hän ei kuitenkaan saanut koskaan valmiiksi.

1800-luvun alkupuolella ryhdyttiin kuvaamaan jo yksittäisiä etnisiä ryhmiä. Fábíán Szeder julkaisi vuonna 1819 kuvauksen palootsien (*palóc*) kansankulttuurista ja kielestä. Elek Geg ja János Jerney hakeutuivat (edellinen 1836, jälkimmäinen 1844–1847) Moldaviasa elävien unkarilaisten pariin ja tekivät matkojaan seuranneissa teoksissa seikkaperäisesti selkoa havainnoistaan. He olivat kiinnostuneita ennen muuta Moldavian unkarilaisten alkuperästä.

1700-luvun lopulla virisi vahva kiinnostus kansanlauluja ja kansansatuja kohtaan. Runoilijat ja kirjailijat merkitsivät muistiin ja työstivät teoksissaan murre sanoja, sananparsia, lauluja, satuja ja lastenleikkejä. Teoksissaan he pyrkivät jäljittelemään kansanrunoutta niin sisällön kuin muodonkin puolesta. Vuonna 1782 kehotti Pozsonyssa ilmestyvä A Magyar Hírmondó (”Unkarin Tiedonantaja”) -niminen lehti, kuten myöhemmin myös monet muut lehdet, lukijoitaan keräämään kansanrunoutta, mikä herätti vastakaikua erityisesti kirjailijoissa. Ferenc Faludi (1704–1779) piti kansanomaisia ilmauksia ja murre sanoja ”puheen koristeena”. András Dugonics (1740–1818) työsti historiallisissa romaaneissa lukemattomia kansanelämän kohtauksia. Hän pyrki rekonstruoimaan menneisyyttä elävän perinteen pohjalta. Hyvin suosituksi tuli Dugonicsin Etelka-niminen romaani, jossa tulee esiin myös mielenkiinto suomalaista kansanelämää ja Suomen historiaa kohtaan. Teosta pidettiin sen ilmestymisen (1788) aikoihin Raamatun käännöksen jälkeen kauneimpana unkarinkielisenä teoksena. Vuonna 1794 Dugonicsilta ilmestyi

Etelka Karjelben (”Etelka Karjalassa”) -niminen näytelmä, jonka tapahtumapaikkana ovat suomalaisten ja lappalaisten asumasijat. Dugonics tuo lukemattomia kertoja ilmi mielenkiintonsa suomalaisia kohtaan. Niinpä hän esim. tarjoaa – nykylukijaa huvittavan – selvityksen Suomen unkarinkielisestä nimityksestä. Suomi on unkariksi *Finnország*, mikä on kirjailijan mielestä yhtä kuin *finom ország* eli ”hyvänmakuinen maa”. Dugonics keräsi myös yli kymmenentuhannen kappaleen kokoelman sananparsista ja muista kansanomaisista ilmauksista. Ádám Pálóczi Horváth (1760–1820) keräili vuosien ajan Länsi-Unkarin talonpoikien kansanlauluja. Jotkut unkarilaiset kirjailijat laativat suorastaan kansanperinteentutkimuksen ohjelmia. Benedek Virág otti vuonna 1804 runoilijatoverilleen Ferenc Kazinczylle lähettämässään kirjeessä kantaa siihen, millaisten kansantapojen kerääminen on tarpeellista: tällaisia ovat Virágin mielestä juhannuksen ja Gergelyn päivän (12. 3.) tavat sekä häiden ja kehrutalkoiden kuvaaminen. ”Opiskelemme muukalaisten tapoja ja unohdamme kotoiset – onko tässä enää laitaa?” – kirjoittaa Virág kyseisessä kirjeessään.

Englantilainen Thomas Percy tunnustaa vuonna 1765 teoksensa *Reliques of Ancient English Poetry* esipuheessa, että muinaisuuteen ja kauneuteen perehtyminen on vakuuttanut hänet kansanrunouden keräämisen tarpeellisuudesta. Muutamaa vuosikymmentä myöhemmin unkarilaiset kirjailijat päätyivät samalta pohjalta samaan vakaumukseen. Mutta unkarilaiset kirjailijat tähdentävät vahvasti kansanperinteen kansallista merkitystä. Heidän mukaansa Unkarin henkisen elämän on päästävä osalle kansankulttuurista, mikäli se mieltä päästä eteenpäin. Jo 1700-luvun lopulla ja 1800-luvun alkupuolella kansanrunouteen tutustuminen ja sen kirjallinen työstäminen tuli unkarilaisten poliittisten ja sosiaalisten pyrkimysten avuksi. Runoilija Mihály Tompa ilmaisi tämän asian kauniisti, kun hän lausui vuonna 1848: ”Tutustumme kansanrunouteen kohottaaksemme kansaa ylöspäin ja taivutellaksemme kansan yläpuolella olevia alaspäin kansan puoleen.”

Kirjallisuudentutkijat ovat palauttaneet unkarilaisten kirjailijoiden suhtautumisen kansanrunouteen ulkomailta saatuihin virikkeisiin. Heidän nähdäkseen Percyn balladikokoelma, Herderin oppi, Grimmin veljesten työ kansansatujen parissa ja serbialaisten kansanrunojen ”löytäminen” vaikutti unkarilaisiin kirjailijoihin, jotka lähestyivät kansanrunoutta ulkomaalaisia esikuvia mukaillen.

Kansanrunouteen suuntautumista, tätä henkistä liikettä, ei voi kuitenkaan johtaa länsieurooppalaisista vaikutteista. 1700-luvun puolivälistä lähtien myös Keski- ja Itä-Euroopassa kohdistettiin paljon huomiota kansanrunouden, kansanlaulujen, satujen ja tarinoiden keräämiseen. Venäläisistä byliinoista kiinnostuttiin jo 1600-luvulla. Ukrainalainen K. Danilov oli jo 1700-luvun puolivälissä aikeissa koota kansanrunoutta yksiin kansiin. Miltei samaan aikaan kuin Percyn balladikokoelma ilmestyi, venäläinen M. D. Tshulkov aloitti kansan keskuudesta keräämiensä tarinoiden, satujen ja kaskujen julkaisemisen. Suomalainen H. G. Porthan julkaisi 1766–1778 teoksensa *De poesi Fennica*, missä hän esittää kansanrunoudesta myös teoreettisesti merkittäviä havaintoja. Erityistä huomiota Porthan osoittaa loitsurunoilille. Suomalainen Kristfrid Ganander julkaisi vuonna 1789 kokonaisesityksen suomalaisesta mytologiasta (*Mythologia fennica*). Ganander keräsi arvoituksia ja sananparsia ja näytti toiminnallaan esimerkkiä myös myöhemmille sukupolville. 1700-luvun lopulla vastaavanlaisia pyrkimyksiä oli myös puolalaisilla, bulgaareilla ja muillakin Keski- ja Itä-Euroopan kansoilla. Näitten pyrkimysten edustajien ei voi olettaa olleen selvillä Percyn, Herderin tai Grimmin veljesten toiminnasta.

Viisaampaa lienee etsiä kansanrunouden harrastuksen syyt 1700-luvun puolivälissä virinneistä edistyksellisistä kansallisuusliikkeistä ja kansallistunnon vahvistumisesta. Nämä kansan oikeuksien puolesta taistelevat liikkeet sekä valistuksen aatteet herättivät kirjailijoiden mielenkiinnon kansaa, ja aivan erityisesti kansanrunoutta, kohtaan.

Tietenkään ei sovi unohtaa myöskään sitä, että unkarilaiset kirjailijat olivat kiinnostuneita naapurikansojen kirjallisuudesta. Ferenc Kazinczy nimitti ”taivaallisen kauniiksi balladiksi” erästä Goethen kääntämää serbialaista kertovaa kansanrunoa. Vuonna 1789 Kazinczy myös käänsi tämän runon Goethea mukailleen. Puoli vuosisataa myöhemmin, vuonna 1836, József Székács julkaisi *Szerb népdalok és hősregék* (”Serbialaisia kansanlauluja ja sankaritaruja”) -nimisen käännösvalikoiman. Vuosiluvusta ilmenee, että Unkarissa ilmestyi varhemmin serbialaisten kuin unkarilaisten kansanlaulujen valikoima.

Vuonna 1822, siis samana vuonna kuin Csaplovicsin etnologinen tutkielma ilmestyi, myös unkarilaisen folkloren alueella edistytettiin huomattavasti. Vuosisadan vaihteen kirjallisten kokeilujen ja keruu-kehotusten jälkeen ilmestyy näet tuona kyseisenä vuonna ensimmäinen

mäinen itsenäinen satukokoelma. György Gaal julkaisi tuolloin Wienissä kokoelman unkarilaisia kansansatuja (*Märchen der Magyaren* 1822), jota seurasi kolme vuotta myöhemmin János Mailáth *Magyarische Sagen und Märchen* (Brünn 1825). Sekä Gaal että Mailáth pyrkivät tyydyttämään näillä – samoin kuin myös myöhemmillä teoksillaan – ulkomailla herännyttä mielenkiintoa unkarilaista kansanrunoutta kohtaan. Länsieurooppalaisille avautui mahdollisuus tutustua unkarilaisiin kansanlauluihin vuonna 1830, kun Lontoossa ilmestyi John Bowringin kokoelma *Poetry of Magyars*. Teoksen johdannossa Bowring informoi lukijoitaan unkarin kielestä ja kirjallisuudesta. Kokoelmasta tuli suoranainen menestys. Englantilaiset, irlantilaiset ja skotlantilaiset aikakauslehdet kirjoitivat siitä arvostavaan sävyyn. Kokoelman tilasivat itselleen muun muassa Thomas Moore ja Walter Scott. Jonkinasteista huomiota unkarilainen kansanrunous sai myös Venäjällä, sillä Peter v. Köppen julkaisi Pietarissa vuonna 1826 ilmestyneessä tutkielmassaan ”*Literär-Notizen, betreffend die magyarischen und sächsischen Dialekte in Ungarn und Siebenbürgen*” käännökset kahdesta unkarilaisesta kansanlaulusta.

Unkarin tiedeakatemia kehotti jäseniään ja asiasta kiinnostuneita vuosina 1831, 1832 ja 1837 kansanlaulujen, satujen, tapojen ja murresanojen keräämiseen. Vuodesta 1840 lähtien kirjallisia pyrkimyksiä vaaliva Kisfaludy-seurakin ryhtyi tukemaan kansanrunouden asiaa. Kisfaludy-seuran tarkoituksena oli ”kerätä tarinoita ja lauluja sellaisina kuin ne todellisuudessa elävät” – eli siis siinä muodossa kuin niitä kansa lausui ja lauloi. Seura pyrki siihen, ettei tarinoita, satuja ja kansanlauluja muokattaisi, ettei tekstiin tehtäisi muutoksia siinäkään tapauksessa, että ne jättivät esteettiseltä kannalta toivomisen varaa, olisivat fragmentaarisia ja ylimalkaan muuta kuin mitä toivottiin. Kisfaludy-seuran ja Unkarin tiedeakatemian innostavan ja ymmärtävän suhtautumisen tuloksena ilmestyi vuosina 1846–1848 János Erdélyin (1814–1868) toimittamana *Népdalok és mondák* (”Kansanlauluja ja tarinoita”) -niminen kokoelma kansanrunoutta. Seuraavina vuosina sitä seurasi useita satuja, lauluja, sananparsia jne. sisältäviä teoksia. Erdélyi näki paljon vaivaa määritelläkseen – ennen muuta esteettiseltä kannalta – kansanrunouden ja kansanlaulun käsitteet. Erdélyin käsityksiä edustaa luonteenomaisesti se, että hän piti kansanrunoutena sellaista runoutta, ”jonka on synnyttänyt kouluttamaton massa mutta jolla on myös jonkinlaista taiteellista

arvoa”. Erdélyin suuntautuneisuuden laaja-alaisuutta osoittaa se, että hän julkaisi vuonna 1853 käännöksiä ruotsalaisista balladeista.

Kisfaludy-seura on ansioitunut myös unkarilaisen mytologian systemaattisen tutkimuksen käynnistäjänä. Ferenc Otrokócsi Forisin vuonna 1693 ilmestyneestä teoksesta *Origines Hungaricae*, (*Franquerae*, 1693) lähtien on ollut lukuisia romanttisia yrityksiä unkarilaisen mytologian kartoittamiseksi. Englannissakin opiskellut Otrokócsi Foris löysi ajan hengen mukaisesti unkarilaisen mytologian ja muinaisuskon juuret Vanhasta testamentista, ja hän johtaa Eedenistä saakka unkarilaisten esi-isät, uskomukset ja uskonnolliset tavat. Unkarilaisen mytologian tutkimuksen tärkeä etappi on Dániel Cornidesin Göttingenin Kuninkaallisessa akatemiassa vuonna 1785 pitämä luento, joka ilmestyi myöhemmin myös painettuna (*Commentatio de religione Veterum Hungarorum*, Viennae 1791). Cornides kokoaa kyseisessä esityksessään keskiaikaisten kronikkojen unkarilaista mytologiaa koskevat ainekset. Myöhemmät kirjailijat ovat suhteuttaneet unkarilaisten muinaisuskoa persialaisten ja muiden itämaisten kansojen mytologiaan.

Kisfaludy-seura julisti vuonna 1846 kilpailun unkarilaisten pakauuden ajan uskomusten, tapojen ja myyttisten hahmojen (noidat, jättiläiset, shamaanit, keijut jne.) selvittämiseksi. Näin tehdessään pyrki ohjaamaan oikeaan suuntaan lukuisia romanttisia, tieteelliseltä kannalta jo kestävämmiksi käyneitä kuvitelmia. Kilpailu innosti Arnold Ipolyin kirjoittamaan vuonna 1854 ilmestyneen teoksensa *Magyar Mythologia* (Unkarilainen mytologia). Tekijä myötäilee Jacob Grimmia ja tarkastelee unkarilaista mytologiaa monoteistiselta kannalta. Ipolyin konseptio on syvälinen, ja hänen tapansa käsitellä mytologian tutkimuksen visaisia kysymyksiä osoittaa, että hän hallitsee edustamansa alan uusimman tietämyksen. Tässä valossa on hieman yllättävää, että Ipolyi hakee unkarilaisen mytologian juuria lähinnä vanhan ajan klassisten kansojen uskonmaailmasta – siitäkin huolimatta, että hän tunsikin myös suomalaista mytologiaa. Ipolyin teoksessa tulevat esille Kalevala sekä Erik Lencqvistin, H. G. Portanin, F. J. Rosenbomin, Kristfrid Gananderin sekä eräiden muidenkin suomalaisten tutkimukset. Jo ennen Ipolyin työn ilmestymistä Unkarissa oli osoitettu huomiota suomalaiselle kansanrunoudelle. Vuonna 1835 käsitteli anonyymi tekijä *Tudománytár*-aikakauslehdessä suomalaista loitsurunoutta. Vuonna 1841 Antal Reguly julkaisi Jos mun tutuksi tulisi -runon käännöksen *Athenaeum*-lehdessä. Vuonna 1842 ilmestyi *Regélő Pesti Divatlap* -lehdessä kirjoitus

suomalaisesta kansanrunoudesta. Pál Hunfalvy esitteli Kalevalaa vuonna 1853, ja vuosina 1855–1860 Gábor Kazinczy julkaisi suomalaisten kansansatujen ja sananparsien käännöksiä.

Sen myötä kun Unkarissa tutustuttiin suomalais-ugrilaisten ja turkkilaisten kansojen uskonmaailmaan, myös unkarilaisen mytologian tutkimuksessa alettiin päästä selvemmille vesille. Tutkijamme alkoivat loitota Grimmin metodista, ja heille tuli yhä keskeisemmäksi lähtökohdaksi sukulaiskansojen mytologia. Kabos Kandran vuonna 1897 ilmestynyt Magyar mythologia (”Unkarilainen mytologia”) -niminen teos merkitsee jo suurta edistysaskelta, sillä Kandra hyödyntää systemaattisesti suomalais-ugrilaisten kansojen mytologiaa koskevien tutkimusten tuloksia. Kandra jopa sanoi, että hän pitää ”Kalevalaa unkarilaisen mytologian kannalta perustavanlaatuisena pyhänä kirjana”, mitä voi pitää kunnianosoituksena myös suomalaiselle kansanrunoudentutkimukselle.

Kisfaludy-seurasta ja Unkarin tiedeakatemiasta riippumattomina toimi 1800-luvun jälkipuoliskolla kansanrunouden parissa maaalais-opettajia ja -pappeja. He keräsivät ansiokkaasti kansansatuja ja kansanlauluja.

Transilvanialainen unitaari-piispa János Kriza (1811–1875) – Unkarin Percy – julkaisi vuonna 1863 Vadrózsák (”Orjanruusuja”) -nimisen kokoelman. Tämä teos on edelleenkin Itä-Transilvaniassa elävien unkarilaisten, székelyjen, kansanrunouden tärkein lähde. Transilvanialaiset opiskelijat ovat suhtautuneet tähän teokseen suorastaan jonkinlaisena raamattuna. Tekijä itse totesi työstään: ”Olkoon kansanrunous orjanruusu, johon oksastetaan jalompia oksia.” Lajos Kálmány (1852–1919) sai aikaan paljon sekä satujen ja kansanlaulujen keruun että mytologian selvittelyn alueella. Hän kiinnitti ensimmäisenä Unkarissa huomiota satujen kertoiin. Székelyjen yhteiskunnallisiin ja poliittisiin johtajiin kuulunut Balázs Orbán (1830–1890) matkasi Székelymaan ristiin rastiin. Hän teki selkoa kokemastaan Budapestissa 1868–1873 ilmestyneessä ensyklopediassa teoksessaan A Székelyföld leírása (”Kuvaus Székely-maasta”). Orbán osoittaa runsaasti huomiota tarinoille, tavoille, vaatetukselle ja elämänmuudolle. Orbánin teos on edelleen székelyjen kansankulttuuriin tutustuvalla välttämätön apuneuvo.

Kolozsvárin yliopiston opettajan Hugo Meltzlin toimintaa on ennen muuta kiittäminen siitä, että Länsi-Euroopassa opittiin 1800-luvun jälkipuoliskolla tuntemaan unkarilaista kansanrunoutta. Meltzl piti monikielisessä kirjallisuushistoriallisessa aikakauslehdessään

Acta Comparationis Litterarum Universarum (Kolozsvár–London 1877–1890) hyvin esillä myös folklorea.

Leo Beöthy (1840–1886) kulki omia teitään 1800-luvun loppupuolen unkarilaisessa yhteiskunnallisia ilmiöitä tutkivassa kansatieteessä. Beöthy kritisoi varsin kirpeästi englantilaisten ja amerikkalaisten etnologien ja sosiologien (H. L. Morgan, J. Lubbock, H. Spencer) tutkimuksia ja pyrki siirtymään uudenlaiseen kysymyksenasetteluun. Hän julkaisi vuonna 1882 *A társadalmi fejlődés kezdetei* ("Yhteiskunnallisen kehityksen alkuvaiheet") -nimisen teoksen, joka herätti myös E. B. Tylorin kiinnostuksen. Beöthy havaitsi, että unkarinkielisen sukulaisuus-terminologian perusteella voi tehdä päätelmiä entisten aikojen suku- ja heimoyhteisöistä.

Esiintulleiden seikkojen perusteella voi todeta, että 1700- ja 1800-lukujen vaihteen ja seuraavan vuosisadan alkupuolen kansatieteellinen kiinnostus ja näkemistapa ovat vaikuttaneet varsin ratkaisevalla tavalla unkarilaisen etnologian myöhempään kehitykseen.

János Csaplovicsin ja hänen tutkijatovereidensa toiminnan myötä käynnistyi kansanomaisen rakentamisen, maatalouden, ruokailun ja pukeutumisen tutkimus, ns. "esineellinen kansatiede". 1800-luvun lopulla "esineellinen kansatiede" tuli lähelle maantiedettä, mikä onkin luonnollista, sillä esim. paimenessakäynnin ja maanviljelyn tutkimista voi pitää myös geografin tehtävänä. "Esineellisen kansatieteen" merkittävimmät unkarilaiset edustajat (János Jankó, Zsigmond Bátky, István Györffy) ovat olleet alun perin maantieteilijöitä. Budapestin yliopiston ensimmäiset kansatieteelliset luennotkin piti geografi, nimittäin János Hunfalvy, vuonna 1877. 1800-luvun alun kirjailijoiden kiinnostus kansanlauluja, kansansatuja ja kansantapoja kohtaan taas loi perustan ns. "henkiselle kansatieteelle". Niinpä kansanrunoudentutkimus kytkeytyykin mitä läheisimmin kirjallisuuden tutkimukseen, ja monet unkarilaiset kansanrunoudentutkijat (esimerkiksi Lajos Katona ja Gyula Sebestyén) ovatkin olleet alun perin kirjallisuudentutkijoita.

Unkarilainen kansatiede on kehittynyt 1800-luvun lopulta lähtien kahtena rinnakkaisena suuntauksena. Kansanrunoudentutkimus on edennyt kirjallisuudentutkimuksen kupeessa, ja se on eriytynyt "esineellisestä kansatieteestä", johon taas on painanut leimansa maantieteellinen lähestymistapa. Mutta tämä kahtiajakaantuneisuus ei ole ollut onneksi. Kansatiede ei siedä tällaista jäykkää kahtiajakoa – niin kuin ei ole paikallaan myöskään puhua toisaalta "aineellisesta kulttuurista" ja toisaalta "henkisestä kulttuurista". Wilhelm Koppers

on epäilemättä oikeassa sanoessaan, että: "Der Ausdruck 'materielle Kultur' eigentlich eine *contradictio in adiecto* in sich schliesst, denn was rein materiell, ist nicht kulturell, und was schon kulturell, ist nicht mehr rein materiell." Tätä ajatusta materiaallisen ja kulttuurisen yhteensovittamattomuudesta tähdensi Unkarissa Zsigmond Bátky jo vuonna 1906.

Csaplovicsin ja hänen tutkijatovereidensa toiminnasta käynnistynyt "esineellinen kansatiede" (josta käytän jatkossa nimitystä "etnologia") ei edistynyt yhtä organisoidusti kuin "henkinen kansatiede". Etnologinen tutkimus ei saanut taakseen sellaista tukea kuin Kisfaludy-seura ja Unkarin tiedeakatemia merkitsivät kansanrunouden tutkimukselle.

1800-luvun kulttuurilehdissä ilmestyi tosin lukuisia arvokkaita kuvauksia elämänmuodosta, pukeutumisesta, rakentamisesta ja ammateista eri seuduilla ja eri kansanryhmien keskuudessa, mutta ne eivät herättäneet lähimainkaan niin suurta huomiota kuin vaikkapa Krizan julkaisemat balladit. Kaiken lisäksi näitä artikkeleita ja tutkimuksia ei ole juuriikaan työstetty myöhemmässä tutkimuksessa. Ainoastaan Mária Kreszin kansanpukuja koskeva teos *Ungarische Bauerntrachten, 1820–1867* (Budapest 1957) kiinnittää huomiota näihin tavattoman arvokkaisiin lähteisiin.

Ei ole yllättävää, että Unkarin ensimmäinen kansatieteellinen kokoelma ei herättänyt sen enempää tieteellisten piirien kuin myöskään suuren yleisön huomiota. Tämä kokoelma, jonka eräs tilallinen oli lahjoittanut, oli esillä vuonna 1841 Debrecenin Kalvinistisessa internaatissa. Muun muassa kalastukseen, maanviljelykseen ja pukeutumiseen liittyvää esineistöä sisältänyt kokoelma on sittemmin joutunut kadoksiin.

Tieteenalana etnologia käynnistyi varsinaisesti Kansatieteellisen museon (Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztálya) perustamisen (1868) ja Ottó Hermanin (1835–1914) toiminnan myötä.

Kansatieteellisen museon ensimmäinen huomattava kokoelma oli János Xantusin (1825–1894) Borneolta, Siamista, Kiinasta ja Japanista tuoma esineistö. Antal Regulyn vuosina 1837–1846 keräämä suomalais-ugrilainen aineisto asettiin kansatieteellisessä museossa näytteille. Ensimmäisen huomattavan kotimaisen kokoelman hankki kansatieteelliselle museolle Ottó Herman. Herman tutki perinpohjaisesti kalastusta ja paimenten elämää. Vuonna 1887 hän julkaisi *A magyar halászat könyve* ("Unkarilaisen kalastuksen kirja") -nimisen teoksen, joka herätti huomiota ympäri Euroopan ja joka on unkari-

laisen etnologian klassisia saavutuksia. Herman havainnoi hyvin tarkkavaistoisesti, ennen muuta luonnontieteilijän näkökulmasta, kalastajien ja paimenten niitä välineitä, joiden alkuperä on kaukaisessa menneisyydessä. Herman antoi erityistä painoa elämänmuodon kuvaamiselle. Evolutionistinen ja funktionalistinen näkemistapa ovat yhtä lailla luonteenomaisia hänen tutkimuksilleen.

Vuonna 1889 perustettu Unkarin kansatieteellinen seura (Magyar Néprajzi Társaság) on pyrkinyt kokoamaan eri kansatieteellisiä pyrkimyksiä. Kansatieteellinen seura teki alusta alkaen vahvasti propagandaa keruutyön puolesta ja käynnisti heti perustamistaan seuraavana vuonna yhä edelleen ilmestyvän Ethnographia-nimisen aikakauslehden. Vuonna 1900 myös Kansatieteellinen museo perusti oman lehden, joka nykyään ilmestyy Néprajzi Értésítő ("Kansatieteellinen tiedonantaja") -nimisenä. Näissä molemmissa lehdissä ovat myös suomalais-ugrilaisuuden kysymykset saaneet runsaasti sijaa. Unkarilaista etnologiaa teki ulkomailla tehokkaasti tunnetuksi Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn -niminen (1887–1907), nykytutkijoillekin tuikitarpeellinen, aikakauslehti, jota toimitti Antal Herrmann.

Sekä Kansatieteellisen museon ja Unkarin kansatieteellisen seuran yhteydessä työskentelevien että näistä riippumattomien tutkijoiden työn tuloksena tuli unkarilaisen kansanelämän tutkimukseen viime vuosisadan lopulla ja tämän vuosisadan neljän ensimmäisen vuosikymmenen aikana yhä uutta syvyyttä. Tässä yhteydessä on luonnollisesti rajoitettava eri pyrkimysten suppeaan luonnehdintaan.

Perehdyttyään huolella Suomen museoihin sekä venäläisten ja ostjakkien kalastustapoihin János Jankó (1868–1902) kirjoitti saksaksi ja unkariksi teoksen unkarilaisen kalastuksen alkuperästä (Herkunft der magyarischen Fischerei, Budapest–Leipzig 1900). Jankón teos herätti merkittävää vastakaikua myös suomalaisissa tutkijoissa: ennen muita U. T. Sireliuksessa. Jankó kirjoitti myös erikoistutkimukset useiden eri seutujen (Kalotaszeg, Torockó, Balatonin seutu) kansankulttuurista. Jankó oli väsymätön organisoiija. Tieteellisten piirien ulkopuolella työskennellyt Géza Czirbusz (1853–1920) perusti unkarilaisen antropogeografian. Hänen runsaasti subjektiivisia motiiveja sisältävistä teoksistaan heijastuu syvällinen kansatieteellinen näkemys. Jankón erikoistutkimuksia seurasi Ferenc Gönczin (1860–1948) monipuolinen kuvaus erään länsiunkarilaisen seudun, Göcsejin, asukkaista. Kansatieteellisen museon palveluksessa työskennellyt Zsigmond Bátky (1874–1939) jätti

jälkeensä harvinaisen laaja-alaisen, osaksi Adolf Bastianin, osaksi Friedrich Ratzelin hengessä syntyneen tutkijantyön. Hänen keskeiseksi aiheikseen tulivat unkarilaisen talon alkuperä, asutusmuodot ja paimenten taide, mutta suppeissa – ja silti hyvin arvokkaissa kirjoituksissaan hän on luonnehtinut myös Unkarin etnisiä ryhmiä ja kansankulttuurin kokonaisuutta. Etnisiä ryhmiä karakterisoidessaan Bátky otti huomioon fyysisen antropologian ja kansankielen. Tutkielmissaan hän otti mestarillisesti huomioon kulttuuris-ekologiset suhteet sekä ”Wörter und Sachen” -periaatteen mukaisesti sanojen ja esineiden yhteenkuuluvuuden. Ja nimenomaan Bátky oli unkarilaisista tutkijoista se, joka syventyi toden teolla U. T. Sireliuksen kalastusta koskevien tutkimusten tuloksiin. István Györffy (1884–1939) oli Unkarin alangon kansankulttuurin erinomainen tuntija ja kirjoitti esikuvallisia tutkielmia asuma-alueista, rakentamisesta, paimenessäkäynnistä ja kansanpuvuista. Toisin kuin Bátky, Györffy ei ottanut lähtökohdakseen eurooppalaisen kansatieteen tuloksia. Häntä kiinnosti yksinomaan, mitä sanottavaa kirjoitustaidottomalla unkarilais-paimenella oli – eivät E. B. Tylorin tai Fritz Graebnerin ajatuksenjuoksut. Györffy aloitti uransa Kansatieteen museossa, ja hänestä tuli Budapestin yliopiston ensimmäinen etnologian professori. Unohtaa ei sovi myöskään Györffyn työtä opettajana ja kulttuuripoliittisena vaikuttajana. Eurooppalainen perspektiivi luonnehti Károly Viskiä (1883–1945), jonka teokset *Hungarian Peasant Customs* (Budapest 1932) ja *Volksbrauch der Ungarn* (Budapest 1932) ovat olleet ulkomaalaisten tutkijoiden ensisijainen lähde heidän perehtyessään unkarilaisiin kansanperinteisiin. Viski toimi Kolozsvárin yliopistossa vuodesta 1940 ja myöhemmin muutamia vuosia Budapestin yliopiston professorina. Ferenc Nopcsa (1877–1933) on tullut myös kansainvälisesti arvostetuksi Balkanin niemimaalla suoriuttamistaan tutkimuksista. Nopcsan Albanian kansankulttuuria käsittelevä teos *Albanien; Bauten, Trachten und Geräte Nordalbaniens* (Berlin–Leipzig 1925) on Balkanin niemimaan kulttuurimorfologian käsikirja.

Lajos Kissin (1881–1965) tutkimukset, jotka kuvaavat ”köyhän kansan” jokapäiväistä elämää, tekee kiinnostaviksi niiden erikoislaatuinen tunnelma ja niihin sisältyvä yhteiskunnallinen asennoituminen. Károly Cs. Sebestyén (1875–1956) oli rakennusten ja huonekalujen tutkija, ja hän pyrki saattamaan yhteen arkeologiset löydökset ja elävän kansankulttuurin. István Ecsedi (1885–1936) ja

László Madarassy (1880–1943) saavuttivat huomattavia tuloksia paimenelämän tutkijoina.

Kansanrunoudentutkimuksen alueella on kiinnitettävä huomiota ennen muuta Heinrich Wlislöckin (1856–1907) toimintaan. Hänen mielenkiintonsa kohteina olivat unkarilaisten, saksien ja mustalaisten kansantavat. Useaan otteeseen hän eli monien kuukausien ajan mustalaisten parissa ja vaelteli yhdessä heidän kanssaan. Hän julkaisi huomattavan osan tuotannostaan saksan kielellä. Wlislöckin teos *Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren* (Münster 1893) on tälläkin hetkellä kansantapojen tutkijan välttämätön apuneuvo. Lajos Katona (1862–1910) tutki unkarilaisten satujen tyypejä ja niiden kytkeytymistä muuhun kirjallisuuteen, ja hän oli kansatieteellisen teorianmuodostuksen uranuurtajia Unkarissa. Kansanrunoudentutkimuksen ja kansatieteen välisen kiinteän yhteyden ruumiillistajia oli muuten 1910-luvulla *Huszadik század* -aikakauslehti, jonka palstoilla ilmestyi myös huomattavimpien ulkomaalaisten etnologien (J. G. Frazer, E. Han, E. Westermarck) tutkielmia. Gyula Sebestyén (1864–1946) teki perustavaa työtä unkarilaisten kansantapojen ja tarinoiden tutkimuksen alalla. Hän oli *Ethnographia*-lehden avarakatseinen toimittaja ja Unkarin kansatieteellisen seuran toiminnan tärkeimpiä organisaattoreita. Sebestyén suuntasi osaltaan Kisfaludy-seuran kansanlaulujen ja kansansatujen keruutyötä. Vuosina 1872–1924 ilmestyi Kisfaludy-seuran julkaisemassa Unkarilaisen kansanrunouden kokoelma -nimisessä sarjassa 14 nidettä satuja, kansanlaulua ja muuta folklorea. Sándor Solymossy (1864–1945) ja Bernát Heller (1871–1943) ylsivät huomattavimpiin saavutuksiinsa unkarilaisten kansansatujen itäisten kontaktien ja tyyppien tutkijoina. János Honti (1910–1945) tutki syvällisesti tarinoiden ja satujen struktuuria sekä saduissa ja tarinoissa ilmenevää ajattelutapaa ja maailmankuvaa, mutta samanaikaisesti hän pyrki myös kehittämään satujen typologiaa. *Folklore Fellows Communications* julkaisusarjassa on ilmestynyt kaksikin Hontin tutkimusta.

Zsigmond Szendrey (1879–1943) suoritti yhdessä poikansa Ákosin (1902–1965) kanssa unkarilaisten kansantapojen systematisoinnin. Szendreyt kykenivät ottamaan tutkielmissaan esille modernin yhteiskunnallisen kansatieteen keskeisiä ongelmia, ja he laativat unkarilaisten kansantapojen hakuteoksen, joka kuitenkin valitettavasti on jäänyt käsikirjoitukseksi. Béla Bartók (1881–1945) kohotti unkarilaisten kansanlaulujen keruun ja niiden musiikillisen systematisoinnin eurooppalaiselle tasolle, mutta hänen panoksensa ohella an-

saitsee huomiota myös Zoltán Kodályn (1882–1967) ja László Lajthan (1892–1963) toiminta. On valitettavaa, että Lajthan toiminta musiikki -folkloren alalla ei ole tähän päivään mennessä saanut Unkarissa sille kuuluvaa tunnustusta. Tässä yhteydessä on mainittava, että Kalevalan unkarintaja Béla Vikár (1859–1945) teki vuosisadan vaihteessa tienraivaajan työtä kansanmusiikin ja kansanlaulujen kerääjänä. Unkarilaiset folkloristit (Katona, Sebestyén, Aladár Bán, János Berze-Nagy) alkoivat vuonna 1908 pitää yhteyttä helsinkiläiseen Folklore Fellowsiin. Kontakti kehittyi niin tärkeäksi, että helsinkiläis-seuralle perustettiin Budapestissa jopa unkarilainen alaosasto. Sittemmin yhteydenpito on valitettavasti höltynyt. Berze-Nagyn erittäin merkityksellinen teos *Magyar népmesetípusok* ("Unkarilaisten kansansatujen tyyppejä"), johon sisältyy myös suomenkielinen johdantotutkielma, saatettiin julkaista vasta tekijän kuoleman jälkeen (I–II, Budapest 1957).

Géza Róheim (1891–1953) oli harvinaisen laaja-alainen kansatieteilijä. Unkarin ohella hänen etnologisten tutkimustensa kohteina olivat Australia, Oseania ja Pohjois-Amerikka. Nimenomaan Róheim on luonut lavean etnologisen ja psykologisen perustan erilaisten kansantapojen sekä mytologian tutkimiselle. Róheim on käsitellyt tutkimuksissaan myös kansantapojen ja -uskomusten suomalais-ugrilaisia, turkkilaisia ja slaavilaisia aineksia. Teoksessaan *Magyar néphit és népszokások* ("Unkarin kansanuskot ja kansantavat", Budapest 1925) Róheim päätyy muun muassa siihen tulokseen, että "Eurooppalaiset kansat eivät ole alkuunkaan selvillä siitä, miten henkisesti samankaltaisia ne ovat". Róheimin tutkimustyö on valaissut sitä tosiasiaa, että Euroopan kansojen henkiset ominaisuudet ja psyykkiset elämykset ovat samankaltaisia ja että sen takia myös niiden tavat ovat sekä muodoiltaan että funktioiltaan samankaltaisia. Róheimin Yhdysvalloissa ilmestynyt teos *Hungarian and Vogul Mythology*. (Monographs of the American Ethnological Society. Vol. XXIII. New York 1954) on varsin merkittävä myös suomalais-ugrilaisen kansatieteen kannalta. Róheimin viimeksi mainitun tutkimuksen edustamaa perinnettä jatkoi Róheimin jälkeen nuorena kuollut Vilmos Diószegi (1923–1972).

Vuosikymmenien ajan jatkunutta, laajalle haaronutta keruuta ja työstämistä oli seurattava synteesi. Ajatus synteesisestä, sen tarpeellisuudesta, on tietysti vanhaa perua. Jo vuonna 1877 ilmestyi Pál Hunfalvyn teos *Ethnographie von Ungarn*. Mutta tämä tutkimus on kansatiedettä ainoastaan nimensä perusteella. Itse asiassa sen aihe-

na ovat Unkarissa elävien kansallisuuksien juuret, historia ja demografiset suhteet. Mutta tekijä katsoo, että kansatieteen keskeinen päämäärä on eri etnisten ryhmien tarkasteleminen.

Toteutusta vaille jääneitä kokoomateossuunnitelmia, joita on lukuisia, edustakoot seuraavat kaksi. Lajos Katona laati vuonna 1899 suunnitelman folkloren käsikirjaksi. Idea ei kuitenkaan toteutunut. 1920-luvun alussa Unkarin tiedeakatemia ja Unkarin kansatieteellinen seura ryhtyivät suunnittelemaan useasta niteestä koostuvan, englannin-, saksan- ja ranskankielisen kokoomateoksen julkaisemista. Tarkoituksena oli ”Unkarin kansatieteen perustan” luominen, ja kyseisen kokoomateoksen julkaisemisen ohella suunnitelmiin kuului myös ryhtyä julkaisemaan Ethnos-nimistä monikielistä aikakauslehteä. Ikävä kyllä Unkarin kansatieteellä ei ollut tämän hankkeen toteuttamiseen tarvittavia aineellisia ja henkisiä voimavaroja.

Vuosina 1933–1937 ilmestyi neljänä niteenä, yli 2000 sivun laajuisena *A magyarság néprajza* (”Unkarin kansatiede”) -niminen kokoomateos, joka on todellinen virstanpylväs Unkarin kansatieteellisen tutkimuksen historiassa. Tämä käsikirja sisältää eritasoisia katoksia siihenastiseen työhön. Tekijöitä teoksella on kaikkiaan kuusitoista, ja niinpä eri kirjoituksissa sovelletut menetelmät saattavat poiketa hyvinkin suuresti toisistaan. Kansanrunoudentutkimusta tarkastelevat luvut ovat osaksi otteeltaan vahvasti kirjallisuustieteellisiä. Joissakin luvuissa on keskeistä saavutusten luetteleminen ja kuvailu, joissakin toisissa taas vertailu ja tulosten tulkinta. Teoksen parasta, syvälle luotaavaa antia ovat Zsigmond Bátkyn rakennuksia koskeva, Károly Viskin kansantaidetta tarkasteleva ja Lajos Györgyn kaskuja selvittelevä artikkeli. Yllättävän heikoksi on jäänyt uskomuksia käsittelevä luku. On valitettavaa, ettei sellainen erinomainen etnologi kuin Géza Róheim saattanut osallistua teoksen kirjoittamiseen. Mutta joka tapauksessa on selvää, että unkarilainen kansankulttuuri sai teoksen ilmestymisen myötä laajalti huomiota ja sen tutkimus vahvisti asemiaan ”kansallisten tieteiden” joukossa.

Ungarische Jahrbücher -sarjan nide XVIII (Berlin 1938) informoi ulkomaalaisia unkarilaisesta kansatieteen tutkimuksesta. Lisäksi on olemassa muutama suppeampi esittely: Zsigmond Bátkyn *Condizione etnografiche dell’Ungheria* (Roma 1929), Károly Viskin *Ethnology of the Hungarian Folk* (Debrecen 1936) ja Béla Gundan *Ethnography (of the Hungarian People)*. Viimeksi mainittu sisältyy teokseen *A Companion to Hungarian Studies* (Budapest 1943).

Maailmansotien välisenä aikana virittivät ansiokkaasti mielenkiintoa kansankulttuuria kohtaan ns. kyläntutkijat, joina toimivat lähinnä opiskelijat, kirjailijat, sosiologit ja maatalouden asiantuntijat. Kyläntutkijat pyrkivät parantamaan Unkarin talonpoikien asemaa taloudellisesti, yhteiskunnallisesti ja kulttuurisesti. Poliittiselta ja ideologiselta kannalta kyläntutkijat – joihin luetaan muun muassa Ferenc Erdei, Géza Féja, Gyula Illyés, Imre Kovács ja Zoltán Szabó – kulkivat hyvinkin eri teitä, ja myös heidän koulutuksensa taso vaihteli suuresti, mutta mikä olennaista: he kaikki tunsivat vastuuta Unkarin kansan puolesta. Erityisen huomionarvoinen on Gyula Illyésin 1934 julkaistu teos *Puszták népe* (ilm. 1970 suomeksi nimellä *Pustan kansaa*), joka kuvaa suurtilojen torppareiden elämää. Mihály Kerékin sosiaalisesti herkkävaistoiset kirjoitukset ovat tieteellisen arvon kannalta edelleen ylittämättömiä selvityksiä Unkarin maatalouden ongelmista. Maininnan ansaitsee myös erään partiolaisryhmän laatima kansatieteellinen ja sosiografinen kuvaus pienestä länsiunkarilaisesta Kemsen kylästä.

Myös unkarilainen kansatiede ja sen viljelijät joutuivat kärsimään toisesta maailmansodasta. Mutta sodan päättymisen jälkeen kansatieteilijämme saivat hyvät mahdollisuudet jatkaa toimintaansa ja aikaisempaa monimuotoisemman työnsä.

Ennen muuta kansatieteen yliopistollinen opetus laajeni tuntuvasti. Budapestin, Debrecenin ja Szegedin yliopistojen kansatieteen laitosten johtoon asettuivat etnologit, joilla kaikilla oli oma tutkimuksellinen linjansa: Sándor Bálint, Tekla Dömötör, Béla Gunda, Gyula Ortutay ja István Tálasi. Vuosina 1941–1948 myös transilvalaisessa Kolozsvárin yliopistossa oli kansatieteen oppituoli, jonka johtajina toimivat Károly Viski ja Béla Gunda. 1947–1948 kansatiedettä opetettiin maatalous-lukioissa. Tätä varten Iván Balassa kirjoitti *Magyar néprajz* (Unkarin kansatiede) -nimisen oppikirjan, joka on tiettävästi koko maailmassa ainoa laatuaan. Muissa kuin maatalousalan lukioissa kansatiedettä opetettiin ylimääräisenä aineena.

Vuosina 1945–1948 toiminut Kansatieteiden laitos (*Néptudományi Intézet*) julkaisi laajahkoja katsauksia kansanrunoudentutkimuksen eri alueiden saavutuksista. Ne täydentävät jo aiemmin esiteltyä *A magyarság néprajza* -teosta.

Unkarin tiedeakatemia sai johtavan aseman kansatieteellisen tutkimuksen suuntaajana, aineellisena tukijana ja julkaisijana. Varsin merkityksellinen on Tiedeakatemian vuodesta 1949 lähtien julkaise-

ma vieraskielinen *Acta Ethnographica* -aikakauslehti. Vuonna 1967 perustettiin Akatemian kansatieteellinen laitos, jonka toiminta on ollut varsin monitahoista. Kansatieteellisen laitoksen vuosikirja *Népi Kultúra – Népi Társadalom* on varsin merkityksellinen. Laitoksen muita julkaisuja ovat kansanuskomuksia ja kansantapoja esittelevä *Folklór Archívum* ("Kansanperinteen arkisto"), josta on ilmestynyt 17 nidettä, sekä *Új Magyar Népköltési gyűjtemény* ("Uusi unkarilainen kansanrunouden kokoelma") -niminen sarja, joka on tähän mennessä julkaissut 22 nidettä kansansatuja ja kansantarinoita. Useana eri niteenä on ilmestynyt unkarilaisten kansansatujen ja kansantarinoiden hakemisto. Erityisen huomionarvoinen on viisi-osainen *Magyar Néprajzi Lexikon* ("Unkarin kansatieteen tietosanakirja", Budapest 1977–1982). Jo maailmansotien välisenä aikana suunniteltiin Unkarin kansatieteellisen kartaston julkaisemista, mutta suunnitelman viihteistelyyn ja aineiston keruuseen päästiin vasta vuonna 1957 – Unkarin Tiedekatemian tuella. Jenő Barabásin koordinoima hanke tuotti vuonna 1988 Unkarin kansatieteellisen kartaston ensimmäinen osan. Vuosikymmeniä kestäneiden valmistelujen jälkeen ilmestyi vuonna 1989 *A magyar néprajz* ("Unkarin kansatiede") -nimisen julkaisun ensimmäinen nide, joka löyhästä rakenteestaan ja tasapainottomuudestaan huolimatta rikastuttaa merkittävästi Unkarin kansatieteellistä kirjallisuutta; tarjoaa uuden synteisin koko Unkarin kansankulttuurista. Suosituksi on tullut *Iván Balassan ja Gyula Ortutayn Magyar néprajz* ("Unkarin kansatiede", Budapest 1979), jonka erityisesti siihen sisältyvä kuva-aines tekee huomionarvoiseksi. Tämä kokonaisesitys on ilmestynyt myös saksaksi ja englanniksi. Yliopistojen kansatieteen laitokset ovat tuoneet esiin uusia tieteellisiä lähestymistapoja, kuten historiallisen vertailun, funktionalismin ja strukturalismin, ja niiden johdossa on jo uusi sukupolvi (Imre Ferenczi, Attila Paládi Kovács, Zoltán Ujváry, Vilmos Voigt). Oppituoileilla on myös omat julkaisunsa, joista arvovaltaisain lienee Debrecenin yliopiston kansatieteen laitoksen vuosikirja *Műveltség és hagyomány* ("Sivistys ja perinne").

Budapestin Kansatieteellinen museo on viimeisten vuosikymmenien aikana kehittynyt suuresti. Se on luonut korkeatasoisen kirjaston sekä erinomaiset esine- ja käsikirjoituskokoelmat. Museon näyttelyt ovat olleet tehokasta kansansivistystyötä ja onnistuneita myös metodiselta kannalta. *A Néprajzi Múzeum Értésítője* ("Kansatieteellisen museon tiedonantaja") on laitoksen perinteikäs aikakausjulkaisu.

Ulkomuseon tarpeellisuudesta ruvettiin puhumaan jo viime vuosisadalla. Monista suunnitelmista huolimatta onnistuttiin valtakunnallisen ulkomuseon luomisessa kuitenkin vasta vuonna 1973, jolloin Budapestin lähellä sijaitsevassa Szentendren kaupungissa avattiin Unkarin eri seutujen rakentamistapoja ja asuintalojen interiöörejä esittelevä museo. Jo varhemmin oli useihin maaseutukaupunkeihin syntynyt paikallista kansankulttuuria esitteleviä ulkoilmamuseoita (Zalaegerszeg, Szombathely, Nyíregyháza). Szentendren ulkomuseosta on tullut kansanomaisen rakentamisen tutkimuksen tärkeä keskus, mikä käy kiistatta ilmi Museon vuosikirjasta Ház és ember ("Talo ja ihminen").

Budapestissa sijaitsevan Maatalousmuseon piirissä on harjoitettu viime vuosikymmeninä merkittävää maatalouden historiaa koskevaa tutkimustyötä. Maaseutukaupunkien museoiden korkeasta tasosta kertovat niiden näyttelyiden ohella myös niiden julkaisut. Szegedin Ferenc Mórán museon vuosikirjassa on ilmestynyt Sándor Bálintin laaja monografia Szegedistä ja sen ympäristöstä (1974–1979). Szolnokin kaupungin museo (Damjanich Múzeum) julkaisi Unkarin ensimmäisen regionaalisen kartaston, jonka yhteydessä julkaistiin myös runsaasti valokuvia sisältävä kommentaari.

Unkarin Kansatieteellinen seura julkaisee Ethnographia-aikakauslehden ohella myös Néprajzi Hírek ("Kansatieteellisiä uutisia")-nimistä lehteä. Lehti seuraa intensiivisesti myös suomalaista kansatiedettä. Julkaisutoiminnan ohella Kansatieteellisen seuran profiiliin kuuluu myös säännöllinen luentotilaisuuksien järjestäminen. Kansatieteellinen seura ja Kansatieteellinen museo ohjaavat yhteisvoimin niitä maalaisopettajia ja -pappeja, jotka keräävät omissa kylissään kansanperinnettä. Näitä avustajia varten laaditaan kyselylomakkeita, järjestetään kokouksia sekä julistetaan keruukilpailuja. Käsikirjoitukset otetaan säilytettäväksi Kansatieteen museoon tai aluemuseoiden arkistoihin. Arvokkaimmat käsikirjoitukset myös julkaistaan.

Viimeksi kuluneiden vuosikymmenien aikana Unkarin museot, yliopistolliset oppituolet ja Akatemian Kansatieteen laitos ovat järjestäneet useita symposiumeja ja kongresseja. Näistä huomattavin on ollut Kansatieteen laitoksen vuonna 1963 järjestämä kansainvälinen kongressi, jonka nimenä oli Europa et Hungaria. Vuonna 1987 pidettiin kaksikin erityisen merkittävää kongressia. Toisen järjesti Nagyörösissä János Aranyn museo, ja sen aiheena oli kansanomainen rakentaminen. Toinen taas pidettiin Székesfehérvárissa

Tapani Pyhän museon (Szent István Király Múzeum) järjestämänä, ja sen aiheena oli kansanomaisen kaupankäynti ja markkinoiden kansatieteellinen merkitys. Molempien kongressien luennot on julkaistu, ja niiden voi odottaa herättävän huomiota myös ulkomailla.

Oman ajan historiaa on vaikea kirjoittaa. Viimeisten 30-40 vuoden aikana Unkarissa on ilmestynyt hyvinkin runsaasti ansiokasta kansatieteellistä tutkimusta. Kaikkien maininnanarvoisten teosten ja niiden tekijöiden luetteleminen ei käy tässä yhteydessä päinsä, mutta muutamii näistä tärkeistä teoksista saan esitykseni muissa osissa mahdollisuuden palata. Tässä yhteydessä haluan mainita sen sijaan ne suomalaiset työtoverimme, joita lähinnä on kiittäminen suomalaisen kansatieteen ja unkarilaisen kansatieteen välisestä hedelmällisestä vuorovaikutuksesta. Kustaa Vilkuna, Lauri Honko, Niilo Valonen ja Väinö Kaukonen ovat nimiä, jotka ovat usein esiintyneet unkarilaisissa kulttuurilehdissä, ja myös heidän teoksiin on julkaistu unkarin kielellä. Viime vuosina unkarilaisten ja suomalaisten kansanelämäntutkijoiden symposiumista on tullut säännöllisesti toistuvia tapahtumia, ja ne ovat tuottaneet myös monia julkaisuja (esim. Village and town, Budapest 1987). Suomessa Virittäjä- ja Kotiseutu- lehdet ovat julkaisseet tutkielmia unkarilaisesta kansankulttuurista, ja Finnisch-Ugrische Forschungen esittelee säännöllisesti unkarilaista kansatieteen tutkimusta.

Tietenkään ei sovi unohtaa myöskään Unkarin valtion ulkopuolella asuvien unkarilaisten tutkijoiden panosta. Transilvaniassa vaikuttaneita huomattavia kansatieteilijöitä ovat esim. József Faragó, Károly Kós ja János Raduly. He ovat julkaisseet arvokkaita kansanrunokokoelmia ja laatineet arvokkaita etnologisia kuvauksia Transilvanian eri alueilta, muun muassa Moldaviasta. Olga Penavin, Károly Jung ja Ferenc Tóth ovat julkaisseet monografioita entisessä Jugoslaviassa elävien unkarilaisten tavoista ja runoudesta.

Sitten viime vuosisadan puolivälin unkarilaisen kansatieteen tutkimusmenetelmät ovat luonnollisesti perin juurin uudistuneet.

Tällä hetkellä unkarilaista kansatiedettä luonnehtii teoreettinen ja metodinen kirjavuus, mikä on sikäli täysin odotuksenmukaista, että myös useimmissa muissa maissa vallitsee tämä sama tilanne. Ja toisaalta itse kansankulttuuri on tullut hyvin laaja-alaiseksi, historiallisen jatkuvuuden kannalta hyvin epätasaiseksi, rakenteeltaan monimutkaiseksi ja dynaamisesti muuttuvaksi. Tutkimustulokset ovat usein näköjään ristiriidassa keskenään, ja niistä on vaikea muodostaa kokonaiskäsitystä. Mutta ilman luonnontieteiden antamaa esi-

merkkiäkin olisimme selvillä siitä, että eri metodein saavutetut tulokset ovat suhteessa toisiinsa komplementaareja: ne täydentävät toisiaan samaan tapaan kuin vaikkapa eri mittalaitteilla saadut tulokset atomien ominaisuuksista – totean referoiden Niels Bohria, joka on pohdiskellut kyseistä ongelmaa eräässä, nimenomaan etnologueille pitämässään esitelmässä.

Unkarilaiset kansatieteilijät tähdentävät jälleen aineistonkeruun, kenttätöyön, merkitystä, koska talonpoikainen elämänmuoto on lähi-menneisyydessä kokenut suuria muutoksia. Eikä tämä ole suinkaan pelkästään sen seurausta, että maataloudessa on otettu käyttöön uusia menetelmiä. Syntyneen tilanteen taustalla ovat myös esim. sähköistyminen, kulkuyhteyksien paraneminen sekä radion ja television yleistyminen.

Kenttätöyssä ja aineiston käsittelyssä ovat yhteiskunnalliset näkökohdat tulleet yhä hallitsevammiksi. Kansatieteilijät ottavat huomioon eri taloudelliset ja sosiaaliset kerrostumat – silloinkin, kun varsinaisena tutkimuskohteena ovat vaikkapa kansansatu tai ravitsemus. Maalaiskylään ja unkarilaiseen talonpoikaistoon ei suhtauduta enää homogeenisenä yhteisönä, stabiilina massana vaan monimutkaisena orgaanisena kokonaisuutena, jossa rinnakkain ja alakkain elävillä kerrostumilla on kaikilla omat kulttuuriset erityispiirteensä.

Unkarilaiset kansanelämäntutkijat selvittelevät kulttuuri-ilmiöiden maantieteellistä leviämistä. Samalla tähdennetään sitä, että kaikkalainen maantieteellinen leviäminen on myös historiallinen, ajassa tapahtuva, prosessi. Historiallisten prosessien tutkimukseen kuuluu kysymys alkuperästä. Etnologit pyrkivät ottamaan mahdollisuuksien mukaan huomioon asiakirjatiedot sekä arkeologian ja kielitieteen tulokset. Kansatiede katsoo yhdeksi tehtäväkseen selvittää maahantuloa edeltäneen suomalais-ugrilaisen ja turkkilaisen kulttuurin säilymistä ja kytkeytymistä naapurikansojen kulttuureihin.

Tärkeänä pidetään perinteenkantajien ja -kehittäjien sekä uusien traditioiden muodostumisen tutkimista. Erityisesti folkloren ja kansantaiteen tutkiminen tältä kannalta on tuottanut mielenkiintoisia tuloksia. Tätä nykyä etnologian yhteydet maantieteeseen ja fyysiseen antropologiaan ovat melko löyhät, mutta sen sijaan on havaittavissa suuntautumista sosiologisiin ja psykologisiin näkökohtiin. Kansanrunouden ja kansantaiteen tutkimuksessa ovat edelleen esillä funktionaaliset ja strukturalistiset teoriat kuten myös semiotiikka. Mutta myös niitä lähtökohtia on pyritty kehittämään, joita tärkeiksi koetut suomalaiset kollegat, kuten U. T. Sirelius, I. Manninen, K.

Vilkuna, A. Aarne ja U. Harva, ovat tutkimuksissaan toteuttaneet Bertalan Korompaylla on huomattavat ansiot suomalaisen kansanrunoudentutkimuksen unkarilaisena esittelijänä.

Unkarilaiset kansatieteilijät eivät tyydy palauttamaan kulttuurin muutosilmiöitä pelkästään ulkopuolisiin vaikutteisiin, vaan he pyrkivät osoittamaan myös niitä ilmiöihin itseensä sisältyviä piirteitä, jotka ovat käynnistäneet muutosprosesseja. Erityisen tärkeänä on pidetty erilaisten taloudellis-yhteiskunnallisten systeemien ja eri kulttuurien välisten suhteiden selvittämistä. Tällä alueella on herättänyt suurta huomiota sukulaisuusterminologian, perheen ja heimon sekä kansanomaisen lainkäytön tutkimus. Kansatieteilijät ovat selvittelleet suurkaupunkien ja erityisesti tehdastyöläisten elämäntapaa – luonnollisesti sitä tähdentäen, että itse asiassa on kysymys sosiologian tutkimusalueesta. Mutta usein uusien termistöjen – ajatellaanpa vaikkapa sosiaali antropologiaa – sisältöinä on jokseenkin konservatiivisia ja hedelmättömiä ajatuksia.

Erilaisia lähtökohtia toteuttavien tutkimusten lopullisena päämääränä on edistää eri etnisten ryhmien, eri alueiden lueonteen-omaisuuksien ja unkarilaisten etnisten ominaisuuksien tuntemusta. Ja samalla kertaa, kun näitä päämääriä edistämme, voimme olettaa pääsevämme lähemmäs sitä työtä tekevää ihmistä, jonka otsalta ei ole hikeä kirvoittanut vuosisatojen mittaan niinkään tanssi kuin työnteko.

Talonpoikaistyön etnososiologiaa

Maataloustyö ei ole ainoastaan fyysistä toimintaa, työvälineiden määrätietoista käyttelyä vaan myös prosessi, joka on yhteydessä yhteiskunnallisiin perinteisiin sekä erilaisiin tapoihin ja maagisiin toimintoihin. Erityisesti Transilvaniassa, Moldaviassa ja Pohjois-Unkarissa palootsien asuma-alueella maataloustyö oli täynnään maagisia toimintoja, jotka ikään kuin täydensivät sitä. Näiden päämääränä oli taata runsas sato. Perinteisesti ajattelevien yksilöiden ja perinteistä elämää viettävien yhteisöjen näkökulmasta tavat ja maagiset toiminnot ovat aivan yhtä tärkeitä kuin fyysiset toiminnot, varsinainen työ.

Kyntämiseen liittyvät menettelyt ilmensivät hyvin työn ja magian yhteyttä. Kun isäntä valmistautui keväällä aloittamaan kynnön, niin hän levitti pihamaalle valkoisen pöytäliinan. Liinalle hän asetti leivän ja vedätti sen yli pois pihasta kolan päälle asetetun auran. Liinalle asetetun leivän sijalla voi olla myös maahan asetettu kananmuna, ja jos muna ei rikkoutunut auran vedättämisen yhteydessä, niin se vietiin peltomaalle ja asetettiin lähimpään vakoon. Ensimmäinen vako on saatettu kyntää siten, että auran päälle asetettiin leipä – tuomaan hyvää satoa (Cserehát). Palootsit pyrkivät suojaamaan puutarhakylvöt kanoilta kääntämällä maata silmät kiinni ja aukaisemalla silmänsä vasta kolmen lapionpainalluksen jälkeen.

Mezőségissä (rom. Cîmpia Transilvaniei) kylväjä kylvää ääneti, jotta pahat henget ja vahingoittavat voimat eivät tietäisi, missä hän tekee työtään. Saatuaan työnsä päätökseen hän heittää siemenpussin korkealle ilmaan, jotta myös vilja kasvaisi korkeaksi ja saisi kauniin tähkän. Sen jälkeen kylväjä aittaa kylvön symbolisesti kiertämällä alastomana sen ympäri, jotta pahat henget ja vahinkoa aiheuttavat eläimet pysyisivät loitolla. Mezőségissä tiedetään tapahtuneen niinkin, että unkarilainen isäntä oli pyytänyt romanialaista miestä kiertämään kylvön alastomana hänen puolestaan. Perinteisesti ajatteleva romanialainen teki auliisti työtä käskettyä. Isäntä oli antanut miehelle palkkioksi puoli säkillistä vehnää.

Paimen ei vahdi laumaansa ainoastaan koiran, sauvan ja piiskan avulla, vaan myös maagisiin toimintoihin turvautuen. Perinteisen

väittämän mukaan lauma ei hajoa pahimmassakaan myrskyssä, jos paimen kiertää sen iltaisin seitsemästi ympäri. Vanhat paimenet kertovat paimenista, jotka iskivät sauvansa lehmien tai lampaiden viereen ja asettivat hattunsa sauvan päähän. Eläimet eivät kuulemma hajaantuneet, vaikka paimen olisi mennyt kylän kapakkaan. Kylän isännät palkkasivat tällaisia ”viisaita” paimenia mielellään laumojensa vartijoiksi. Kylän sikopaimen kierteli uudenvuodenaattona taloissa ja pyysi emäntiä torventoitotuksen ja loitsujen säestyksellä vetämään hänen vitsakimpustaan yhden vitsan. Seuraavana keväänä laidunkauden alkaessa talon siat ajettiin tällä vitsalla yhteiseen laumaan.

Eläimet eivät sairastu eivätkä vahingoitu, jos niitä kaitsetaan sellaisella piiskalla, joka on punottu Lucian päivän (13. 12.) ja joulun välisenä aikana. ”Uudella tulella” oli sama tehtävä. Kun székelyt ajoivat lampaat keväällä vuorilaitumelle, he sytyttivät ”uuden tulen”. Tämä tuli sytytettiin ”tuliporan” avulla. ”Uudella tulella” sytytettiin kylänreunalla karjatien kahden puolen sirotellut oljet ja kuivat oksat. Eläimet ohjattiin kulkemaan tulen ja savun välistä.

Mehiläisten hoito on unkarilaisten ikivanha elinkeino. Unkarin kielen sanat *méh* ’mehiläinen’ ja *méz* ’hunajaa’ ovat suomalais-ugri-laista alkuperää. Unkarilaiset ovat etsineet villimehiläisten hunajaa, mutta he ovat tunteneet myös mehiläisten hoidon metsässä, jossa parvea pidettiin ja hoidettiin elävien puiden onkaloissa. 1000-luvulta alkaen on olemassa tietoja siitä, että unkarilaiset ovat pitäneet mehiläisiä erilaisissa pesissä. Hunajaa ei käytetty ainoastaan ravinnoksi, vaan myös lääkkeeksi. Mehiläisvahasta tehtiin kynttilöitä. 1300–1600-luvulla mehiläiset olivat myös sodankäynnin välineenä. Linnua piirittäessä puolustajat heittelivät hyökkääjien sekaan mehiläisiä täynnä olevia pesiä. Mehiläishoidon tärkeydestä kertoo se, että 1700-luvun puolivälistä 1800-luvun puoliväliin Unkarissa ilmestyi noin 50 mehiläisen hoitoa koskevaa teosta tai laajaa tutkielmaa. Ensimmäinen unkarilainen mehiläisten hoitoa käsittelevä kirja ilmestyi vuonna 1645, mutta siitä on säilynyt ainoastaan kopioita. Nämä kopiot olivat Transilvaniassa mehiläistarhurien ohjenuorana vielä tämän vuosisadan alussakin.

Aina 1800-luvun loppuun saakka oli talonpoika-mehiläistarhurille itse mehiläistenhoito toissijaista. He keskittyivät ennen muuta pitämään kulttiset ja maagiset säädökset. Voi sanoa, että talonpojat

eivät olleet niinkään varsinaisia mehiläistarhureita kuin mehiläisiin taitojaan soveltavia loitsijoita.

1600-luvulla muistiinmerkitty ohje kehottaa mehiläistarhuria sirottamaan jouluaattona lastuja aidan viereen ja rakentamaan keväällä mehiläispesän sinne, missä lastujen alla kuhisee keväällä muurahaisia. Mehiläispesää ei tullut punoa käenkukunnan jälkeen, sillä muutoin mehiläiset eivät jäisi pesään. Paras aika pesäpunomisen kannalta oli jouluaatto: tuolloin punottuun pesään mehiläiset toimittaisivat runsaasti hunajaa. Jos pesä punottiin pajunvitsaksista, niin siihen oli ehdottomasti punottava myös muutamia koivunvitsaksia. Kansanuskon mukaan mehiläinen on syntynyt Neitsyt Marian kyynelistä ja Kristuksen verestä ja Jumala on luonut mehiläisen liimatakseen sen hunajalla kaatosateella pilvet yhteen. Lentoaukkoon on pantu hauen hammas ja suden kurkku, jotta mehiläiset lentäisivät sen kautta sisään ja ulos. Näin parvesta tulisi vahva ja se keräisi runsaasti hunajaa. Lentoaukon yläpuolelle kiinnitetyllä sirpillä on ollut vastaava tehtävä. Mehiläisten ulospäästämisen päivänä on asetettu pesän eteen kärrynketju, jotta parvi kehittyisi vahvaksi. Lentoaukkoon on pantu maidossa pestyä villaa, jotta mehiläisistä tulisi kesyjä eivätkä ne pistäisi hoitajaa. Lentoaukkoon sivellyllä karhun- tai oravanihralla on ollut kansanuskon mukaan ärsyyntyneisiin mehiläisiin rauhoittava vaikutus. Jouluyönä tarhuri on vienyt vehnänjyviä mukanaan kirkkoon ja pannut palatessaan muutaman jyvän pesän lentoaukkoon, jotta mehiläiset olisivat kesyjä ja työteliäitä. Pesän alle sirotellulla muurahaispesästä otetulla mullalla on arveltu voitavan innostaa mehiläisiä ahkeruuteen.

Tarhurin on tullut pitää huolta siitä, ettei uusi parvi lentäisi kauas. Sen takia lentoaukossa talvella ollut tulppa on pitänyt sijoittaa pesän viereen. Muita käytettyjä tapoja ovat varastetun äkeenpiikin asettaminen pesän eteen tai veitsen työntäminen maahan pesän läheisyyteen. Näin on pyritty varmistamaan se, että parvi asettuisi johonkin lähellä olevaan puuhun. Kansanuskon mukaan mehiläiset jäävät tarhan läheisyyteen, jos hoitaja pitää tarhassa sellaista paalua, johon on sidottu hevonen. Parveilun aikaan tarhurin vaimo on käynyt istumaan litteälle kivelle ja näppäillyt kuokan- tai viikatteenterrää sekä kerännyt ruohoa tupoksi, jotta mehiläiset eivät lentäisi kovin kauas. Usein on pyydetty Neitsyt Marian ja Pyhän Joosefin apua mehiläisten pidättelemiseksi. Niinkin on menetelty, että mehiläispesästä on leikattu palanen pois ja työnnetty se maahan mehiläistarhan

eteen, minkä jälkeen tarhuri on käynyt seisomaan sen päälle kanta-päittänsä varaan ja anonut Jumalalta itään päin kääntyneenä, etteivät mehiläiset lentäisi liian kauas. Lentävän parven keskeen on viskottu keväällä ensimmäiseksi kynnetyn vaon multaa, myyräntolon hiekkaa ja oikealla kantapäällä poljettua maata, jotta mehiläiset heittäisivät lentonsa sikseen.

Esiteltyt maagiset toiminnot eri muunnelmineen on tunnettu koko unkarilaisella kielialueella 1700-luvulta lähtien.

Myös rakentamiseen liittyy taikauskoa. Székelyt ovat mitanneet vitsaksella jonkun ohikulkijan varjon ja mullanneet vitsaksen rakennuksen perustaan tai sitten muuranneet jonkin eläimen rakennuksen seinään. Kaikki tällaiset toiminnot edustavat rakennusuhria. Rakennusuhri on esillä myös eräässä unkarilaisessa kansanballadissa. Sen mukaan Transilvaniassa sijaitsevan Dévan (rom. Deva, saks. Diemrich) linnan rakentamisen yhteydessä poltettiin erään linnaa rakentaneen muurarin vaimo ja tämän tuhkat sekoitettiin kalkkiin. Kyseinen balladi on kulkeutunut Kreikasta unkarilaisille ja romanialaisille.

Luonnollisesti riitit ja niiden jääntet ovat esillä työnteon monilla eri alueilla. Niinpä on sitäkin huomiotaherättävämpää, että kalastukseen, joka on unkarilaisille yhtä lailla perinteikäs elinkeino kuin mehiläistenhoito, liittyy suhteellisen vähän maagista toimintaa. Toki sitä kuitenkin on, kuten esim. tapa läiskyttää pitkänperjantain aamuna Tiszan vettä, jotta kalastajilla olisi onni myötä koko vuoden ajan. Reformoidutkin kalastajat ovat leikanneet katolisen kirkon kellonköydestä pätkän ja kiinnitelleet sen lankoja verkkoon, jotta saalis olisi runsas. Samassa tarkoituksessa on sidottu verkkoon käärmeenpää, joka on katkaistu ennen Yrjön päivää hopearahalla.

Fyysisiä ja maagisia toimintoja määräävät talous- ja yhteiskunta-elämän perinteelliset lait. Ne determinoivat sitäkin, millaista työtä on tehtävä sukupuolesta, iästä ja siviilisäädystä riippuen.

Naisilla on omat työtehtävänsä. J. Csaplovics kirjoitti vuonna 1822, että unkarilaisille ja slovakeille puoliso on puoli apua, svaabeille palvelija, romanialaisille tappelukaveri, venäläisille ja serbialaisille kotieläin. Tästäkin voi päätellä, että naisella on ollut talonpoikaisyhteisössä kova osa. Ja edelleenkin tämä pitää jollain tapaa paikkansa. Kun mies palaa puolisoineen kotiin peltotöistä Ormán-ságissa, mies kulkee edellä ja vaimo seuraa häntä muutaman askelen päässä kaikkia kantamuksia raahaten. Ihan viime aikoihin saakka on

ollut mahdollista, että naiset ovat muokanneet jyrkillä vuorenrinteillä maan viljankylvöä varten ja kantaneet selässään korissa tai pressuun käärittynä tarvittavan lannan. Naisten kantovälineet ovat moninaiset. Länsi-Unkarissa naiset kantavat, etelämaalaisena perinteenä, taakkaa päänsä päällä. Vesiastioiden kantamiseen käytetään olkapäällä pidettävää riukua (ämmänlänget). Häihin mentäessä ja pyhiinvaelluksilla naiset ovat käyttäneet koristeellisesti punottuja selkäkoreja. Kyntäminen (eläinten vetämällä auralla) on ollut kaikkialla miesten tehtävänä, mutta sodan aikana naistenkin on täytynyt kyntää. Nyírségissä on kynnetty lehmien vetämällä auralla siten, että mies pitää auransarvesta mutta nainen ohjaa eläimiä. Naiset ovat voineet leikata viljaa sirpillä, mutta viikatteenkäyttö on ollut ja on yksinomaan miesten työtä. Viljankylvö on perinteellisesti ollut perheen vanhimman miesjäsenen tehtävä. Jos hän ei ole enää jaksanut suorittaa tätä tehtävää, niin hän on uskonut sen vanhimman pojan huoleksi. Transilvaniassa naiset ovat käyttäneet käsimyllyjä, ja yhä edelleen he kuljettavat pienempiin vesimyllyihin jauhettavan viljan. Heinänniitto on miesten, kuivan heinän haravoiminen taas naisten velvollisuus. Naiset ovat huolehtineet hampun ja pellavan kylvämisestä ja työstämisestä. Kutominen on ollut naisten työtä, mutta Länsi-Unkarissa – saksalaisten kankureiden vaikutuksesta – myös miehet kutovat. Viime vuosisadalla Baranyan läänissä myös naiset toimivat savenvalajina.

Nainen arvostaa miehen työtä. Tätä ilmentää se, että kun nainen vie pellolle työskentelevälle miehelleen ruokaa, niin hän vaihtaa ylleen puhtaat vaatteet ja pukeutuu milteipä juhlallisesti. Vaimo ei syö yhdessä miehensä kanssa, vaan hän odottaa, kunnes mies on tullut kylläiseksi ja tyytyy aterian rippeisiin.

Unkarin kielen työtä yleensä tarkoittavat sanat *dolog* ja *munka* ovat slaavilaista alkuperää. Yksittäisistä töistä ja työnososista käytetään edelleenkin suomalais-ugrilaisia tai uralilaisia nimityksiä. Tällaisia ovat esim. *evez* 'soutaa', *farag* 'veistää', *fon* 'kehrätä', *főz* 'keittää', *halászik* 'kalastaa', *irt* 'kasketa', *mos* 'pestä', *rak* 'rakentaa', *süt* 'paistaa', *vadászik* 'metsästää', *vág* 'leikata', *varr* 'ommella', *vés* 'kaivertaa, piirtää'. Samaan tapaan ovat vanhakan-
taisia näiden työkalujen ja välineiden nimet: esim. *ár* 'naskali', *íj* 'jousi', *kés* 'veitsi', *nyíl* 'nuoli', *háló* 'verkko'. Näitten sanojen pohjalta voimme tehdä sen päätelmän, että unkarilaiset suorittivat jo

vanhimpana kulttuurikautenaan työnsä tietoisesti eriytettyinä vaiheina ja että heillä oli näihin töihin sopivat työkalut ja välineet.

Unkarilaisten keskuudessa elää edelleen – ainakin jäänteinä – talkootyön lukemattomia muotoja. Ne on mahdollista jakaa teknologisiin ja sosiaalisiin muotoihin.

Talkootyön teknologisissa muodoissa on kysymys siitä, että osanottajat suorittavat yhtä ainoaa, jakamatonta toimintoa. Tästä on kysymys esim. silloin, kun sukulaiset, naapurit ja ystävät auttavat toisiaan vaikkapa raskaan puunrungon siirtämisessä. Teknologinen talkootyö on luonteeltaan tilapäistä, eikä siihen liity mitään riittejä. Tulipalon tai tulvan sattuessa koko kylä auttaa pyytämättäkin pulaan joutuneita perheitä. Beregissä on talon aidalle asetettu leipä ja taloa on kierretty ilkosillaan, jotta tuli ei pääsisi leviämään.

Sosiaalisesta talkootyöstä unkarilaiset käyttävät nimityksiä *kaláka*, *koceta*, *móva* ja *segítség*. *Kaláka* on romaniankielinen, *móva* taas serbiankielinen lainasana. *Koceta*-sana on slaavilaista alkuperää. *Segítség* (kantasanasta *seg-*) on todennäköisesti suomalais-ugrilaista alkuperää. Sitä tiedetään käytetyn jo 1400-luvulla, kun taas *kaláka* on tullut unkarin kieleen vasta 1700-luvun lopulla ja *koceta* ja *móva* vielä tätäkin myöhemmin. On ilmeistä, että unkarilaiset tunsivat talkootyön jonkinlaisia muotoja jo siihen aikaan, kun he elivät vielä yhdessä muiden suomalais-ugrilaisten kansojen kanssa. Apua lienee tarvittu esim. veneen vesille laskemisen ja ajometsästyksen yhteydessä. Naiset lienevät keränneet metsän hedelmiä ryhmissä. Unkarilaiset ovat oppineet, jonkin turkkilaisen kansan mallin mukaan, käyttämään jo ennen maahantuloaan kierrenuottaa, *gyalomia*, mikä ei ole ollut mahdollista ilman useiden henkilöiden hyvin organisoitua yhteistyötä.

Sosiaalisesta talkootyöstä tunnetaan neljä eri muotoa:

1. Yhteisön hyväksi yhteisvoimin tehtävä talkootyö. Tästä on kysymys esim. silloin, kun teiltä luodaan lunta, patoa tehdään tulvan varalta tai kun lähdetään yhdessä susijahtiin. Székely-kylissä oli viime vuosisadan lopulla tapana, että kylänjohtajat ilmoittivat huu-tamalla kirkontornista, että seuraavana päivänä olisi susijahti. Aamulla kylän miehet sitten kokoontuivat yhteen ja aloittivat koirineen sudenmetsästyksen pyssyin, kirvein ja riu'uin aseistautuneina. Eri-tyisesti lampaita pyrittiin suojelemaan lisääntyneeltä susikannalta. Talkootöiden tähän ryhmään kuuluvat myös peltomaalla olevien kaivojen ja lähteiden puhdistaminen. Garam-joen (slov. Hron) var-

rella on ollut syksyisin tapana, että nuoret ovat kiertäneet – musisovien mustalaisten seuraamana – koko kylän ja hävittäneet raja-alueelta rikkaruohot ja arvottomat pensaat sekä puhdistaneet kaivot. Joku kylän johtohenkilöistä tarkistaa nuorten työn, ja jos hän on siihen tyytyväinen, niin hän antaa luvan pitää tanssit. Zemplénin vuoriston kylissä oli ennen ensimmäistä maailmansotaa tapana, että uskovat punoivat talkootyönä kylän kirkonkellon köyden. Sittemmin he antoivat enää vain punomiseen tarvittavan hampun tai sen ostamiseen vaadittavan rahasumman.

2. Jonkun tietyn henkilön hyväksi tehtävästä talkootyöstä tunnetaan varsin monia muunnelmia. Isännät kutsuvat taajaan naapureita, sukulaisia ja ystäviä auttamaan mm. talonrakentamisessa, kyntämisessä, viljankorjuussa, heinänniittämisessä ja -kokoamisessa, lehtien irrottamisessa maissintähkistä. Talkoomiehet tuovat mukanaan omia työvälineitään (esim. auran, viikatteen, kärryt tai vetojuhdan). Emännät ja työtöt auttavat toisiaan esim. hedelmien poimimisessa, hampun nyhtämisessä, langanpesussa, kynimisessä, luumuhillon keittämisessä. Talkoiden alkamisesta ilmoitetaan erityisin merkein: jos isäntä asettaa talonsa edustalle vihreän oksan, niin naapureille on selvää, että heidät on kutsuttu kyntötalkoisiin. Székelyjen elonkorjuutalkoot etenevät seuraavalla tavalla: Päivänlaskun aikaan isäntä nousee perheineen rattaille ja ajaa laulaen ja soittaen kylän läpi. Heidän vielä naimattomat tuttavansa liittyvät seuraan, ja he kaikki menevät pellolle korjaamaan viljan illan tunteina. Isäntä itse aloittaa niittämisen. Elonkorjuun päätteeksi sidotaan vehnätähkistä seppele ja se asetetaan katetulle pöydälle kotona. Ruokailun jälkeen seppele asetetaan katolisissa perheissä seinällä olevan pyhän kuvan taakse, reformoiduissa perheissä taas riihen seinälle. Keväällä sepeleestä irrotetaan vehnänjyvät ja ne pannaan kylvösiementen sekaan. Lehtien irrottaminen maissintähkistä sujuu laulun ja tarinoinnin merkeissä. Leikillisenä sääntönä on, että se, joka löytää punaisen maissintähkän, saa jättää työnteon ja mennä nukkumaan. Pojat pihistävät punaiset maissintähkät työiltä ja antavat takaisin ainoastaan suukkoa vastaan. Kynimisestä vastaavat pitkinä talvi-iltoinan työt ja emännät. He kynivät tyynyihin ja untuvapeittoihin tarvittavia ankan- ja hanhensulkia.

Talkoiden päätteeksi pidetään kekkerit, syödään ja juodaan. On olemassa tiettyjä, määrättyjä ruokia, joiden tarjoaminen kuuluu tälöin asiaan. Niinpä esim. niittomiehet saavat kinkkua. Langanpesus-

sa auttaville naisille tarjotaan maitoon keitettyä hirssipuuroa, jotta langastakin tulisi valkoista. Kynimisen ja maissinlehtien irrottamisen mittaan nautitaan hunajaa ja unikolla maustettuja maissintähkiä.

Talkoot ovat olleet yleisiä erityisesti niiden talonpoikien keskuudessa, joilla on ollut 10–20 hehtaaria maata. Talkoiden isäntä perheineen on puolestaan valmis auttamaan hänen talkoisiinsa osallistuneita. Sikäli kuin vauras talonpoika on auttanut valjastetuin eläimin köyhempää talonpoikaa (esim. kyntämällä pellon), niin hänellä on ollut oikeus odottaa köyhän maksavan sen hänelle parin, kolmen päivän osallistumisella tilan töihin.

Myös häiden valmistelu ylittää yhden perheen voimavarat. Häihin kutsutaan suuri määrä sukulaisia ja ystäviä: vieraita voi olla jopa satoja. Jo hääruokien valmistamisessa on huolta ja vaivaa jaettavaksi saakka. Niinpä häätaloon kutsutaankin kylältä kokeneita ruuanlaittajia huolehtimaan liharuokien ja kakkujen paistamisesta. Hajdúságissa morsiamen ystävättärien tehtävänä on valmistaa hääkeittoon tarvittavat erityiset kierremakaronit. He tuovat itse mukanaan työhön tarvittavat välineet sekä makaroni-kierukoihin tarvittavan jauhun, rasvan ja kananmunat. Kierukat, joista käytetään nimitystä *csigatészta*, valmistetaan viikkoa ennen häitä.

Talkootöiden puheena olevaan ryhmään kuuluu myös *csúrdön-gölő*, tanssi jota tanssitaan siksi, että ladonlattia saataisiin tasaiseksi. Kun székely-isäntä saa riihen tehdyksi, hän kutsuu tuntemansa nuoret riihitansseihin, koska riihenlattialle levitetyt lyhteet saa kunnolla puiduksi ainastaan silloin, jos alusta on kova ja tasainen. Tässä tapauksessa tanssi käy todellakin yhtä lailla työstä kuin huvituksesta.

3. Talkootöiden kolmanteen ryhmään kuuluvat ne yhdessä tehtävät työt, joita varten tosin kokoonnutaan yhteen mutta joita osallistujat eivät tee jotakuta toista vaan kukin itseään varten.

Tällaisten töiden joukosta on huomionarvoisin tyttöjen ja naimisissa olevien naisten kehruutalkoot (*céh, fonó, guzsalyas, kórus, serög*), joista on mainintoja jo 1400- ja 1500-luvuilta. Näissä talkoissa kehrätään hamppu- ja pellavalankaa. Kehruutalkoita pidetään talvisaikaan, ja nykyään tämä tapa on käytössä enää ainoastaan Transilvaniassa ja Moldaviassa. Vielä tämän vuosisadan alussa kehruutalkoot olivat tärkeällä sijalla myös palootsien elämässä sekä Länsi-Unkarin eteläosassa.

Kehruutalkoot kestävät yleensä marraskuusta laskiaisajan loppuun saakka, mutta tiettyinä päivinä kehrääminen on kielletty. Tiistaisin ei kehrätä siksi, koska muuten noidat tanssittaisivat kehräävän tytön kuoliaaksi. Juhlapäivien aattona ei myöskään saa kehrätä, sillä se joka tällöin kehrää, ei nyikään aivinoita vaan Neitsyt Marian hiuksia. Sen lehmät tulevat rammoiksi, joka kehrää Borbálan päivänä (4. 12.), ja siltä, joka rikkoo kiellon Lucian päivänä (13. 12.) kiipeytyvät kädet.

Kun kehruutalkoiden aika tulee, kylän tytöt muodostavat ryhmiä ikänsä perusteella. Ryhmien koko vaihtelee kymmenestä kolmeen-kymmeneen henkeen. Naimaikäiset tytöt eivät kehrää yhdessä 12–14-vuotiaiden kanssa, ja myös naimisissa olevilla naisilla on omat ryhmänsä. Pikkutyttöjen ja naimisissa olevien naisten ryhmissä ei saa käydä miesvieraita. Kehruutalkoita pidetään milloin kenenkin osanottajan kotona tai sitten jonkin leskirouvan talosta vuokrataan kokoontumispaikaksi erityinen tila. Vuokra – joka voidaan määrätä vehnässä, maississa, hampussa tai mahdollisesti rahassa – maksetaan yhdessä. Barkóilla on tapana, että kukin osanottaja antaa kehruhuoneen omistajattarelle vuokraksi 24 maisintähkää, puoli vakallista vehnää ja sen määrän hamppua, joka yhdellä kerralla varttinaan sidotaan. Bodrogröközissä vuokraksi annetaan vain kehrättäväksi sopivaa hamppua, mutta sen ohella osanottajat osallistuvat lauantaisin talon töihin: siivoavat, pesevät, rappaavat jne. Jos kehruutilan omistajatar on varakas, hän voi tyytyä siihen, että yhtenä päivänä viikossa tytöt kehräävät hänen hamppuaan. Omistajatar pitää huolta siitä, että kehräjäisissä säilyy kuri ja järjestys. Jos joku kylän tytöistä jättää tulematta kehruutalkoisiin, niin kylän pojat asettavat hänen kotitalonsa portin eteen reiällisen pesusoikon.

Palootsit aloittavat kehrukauden niin, että jonain marraskuun sunnuntaina neljä tyttöä menee kylänvanhimman pakeille ja pyytää lupaa kehruutalkoiden järjestämiseen. Lupa tietysti annetaan, ja kehräjät kutsutaan ensimmäisen kerran koolle.

Tytöt lähtevät kehruutalkoihin illan hämärtäessä mukaanaan nauhoin koristellut kehrupuut. Jokaisella on oma paikkansa. Vanhimmat istuvat lähinnä ovea. Kukin tyttö vie mukanaan oman koristellun tuolinsa, joka jätetään kehruutaloon aina kauden päättymiseen saakka. Kehrätessään tytöt keskustelevat iloisesti, laulavat ja esittävät toisilleen arvoituksia. Mutta viheltää ei saa, sillä viheltäminen saisi – kansanuskon mukaan – Neitsyt Marian purskahtamaan

itkuun. Kehrääjät odottavat kylän poikia tuleviksi. Odottaessaan tytöt tekevät erilaisia taikoja saadakseen pojat houkutelluksi luokseen. Transilvaniassa tyttö huutelee odottamansa pojan nimeä uuninhormiin. Palootsitytöistä yksi alkaa lakaista luudalla roskia lakaistakseen kaivatut pojatkin paikalle. Odotuksen mittaan saatetaan myös povata. Szatmárisa kaikki tytöt valmistavat hampusta pienen ”vauvan”, jotka asetetaan sitten pöydälle seisomaan ja tuikataan tuleen. Mihin suuntaan ”vauva” romahtaa, siihen suuntaan viedään tyttö miehelään.

Kehräämisellä on teknisten sääntöjensä lisäksi myös omat maagiset sääntönsä. Sille, jonka kehräpuulle jää kuontaloa joulunajaksi, tuo jouluenkeli jonkin epämiellyttävän lahjan. Jos tyttö kiinnittää kuontalon kehrupuuhun kovin ylös, niin silloin hänen naimisiinmenoonsa on vielä aikaa. Kun kuontalo sidotaan kehräpuuhun, se on pidettävä ehdottomasti lattialla. Maassa makaava kehrävarsi symboloi hedelmällisyyttä.

Pojat saavat tulla kehruutalkoisiin ainostaan juhlavaatteissa. Kunkin poika istuu mielitietynsä viereen. Aluksi vain jutellaan ja lasketaan leikkiä. Tytöt työskentelevät herkeämättä, ja pojat koettavat sirotella suolaa kehrävarressa olevaan kuontaloon ja sytyttää sen tuleen. Jos joku tytöistä pudottaa värttinänsä maahan, niin jo sen sieppaa sukkela poika ja antaa takaisin vasta saatuaan suukon. Usein kehräjäisissä kerrotaan satuja. Kertominen on jonkun tytön tai tehtävään vartavasten pyydetyn eukon huolena. Székelyjen kehruutalkoissa nimitetään sadunkertojaa *beckóksi*, ja *beckóna* on yleensä köyhä nuorukainen, joka kiertää tässä tehtävässään talkoista talkoihin. Kertoja saa vaivoistaan vaatimattoman palkkion (esim. juustoa, vehnää tai rahaa).

Pian kehruutalkoissa aloitetaan tyttöjen ja poikien yhteiset leikit, jotka ovat enimmäkseen eroottisluonteisia. Leikin mittaan nuoret pyrkivät pääsemään suukkosille. Tyypillisenä voi pitää seuraavaa, Kalotaszegissä (rom. Călata) tunnettua leikkiä:

Yksi huoneen nurkista erotetaan verholla. Joku nuorukaisista vetäytyy verhon taakse ja ilmoittaa leikkiä johtavalle toverilleen kenen tytöistä pitää ”ajaa hänen luokseen”. Leikinjohtaja tekee työtä käskettyä. Kun nuoret ovat olleet hetkisen kahden, poika tulee verhon takaa esiin ja leikinjohtaja ohjaa nurkkaan tytön pyytämän pojan. Näin leikki jatkuu, kunnes kaikki ovat käyneet nurkassa. Se, mitä tapahtuu nurkassa, riippuu kyseessä olevista nuorista.

Kahruutalkoissa lauletaan naimalauluja. Székelyt laulavat naimalauluja niin, että 10–12 tyttöä käy istumaan piiriksi ja aloittaa laulamisen. Laulussa joku piirissä istuvista tytöistä ”myydään” nuorukaiselle, jonka ei välttämättä tarvitse olla läsnä. Näitä naimalauluja laulettiin 1600-luvun alussa juhannusaattona kylän peltomaalla tai keskelle kylää tehdyn kokon ympärillä. Juhannustapojen muuttua naimalauluja ruvettiin laulamaan kehruutalkoissa. Täten siis kehruutalkoot ovat vetäneet puoleensa aiemmin kehräjäisten ulkopuolella harjoitettuja tapoja.

Unkarin alangolla kehruutalkoissa esitetään leikillisessä muodossa hautajaisten ja häiden kulku. Hääleikissä esiintyy sulhasen ja morsiamen ohella myös pikku lapsi, joka muka ristitään. Häitten ja hautajaisten parodiat ovat täynnään sanottuja ja elehdittyjä ruokotomuuksia.

Naimisissa olevien naisten kehruutalkoissa ei ole taianomaista toimintaa. Siellä vain keskustellaan, kerrotaan satuja ja lasketaan eroottista leikkiä. Ryhmä kokoontuu eri osanottajien luona vuorotellen.

Palootsi-tytöt pitävät kehrukauden päätteeksi kekkerit, joihin hankitaan myös mustalaissoittaja. Pojat kerääntyvät kehruutalon pihalle, ja tytöt kutsuvat heitä tanssimaan yksitellen nimeltä. Ilman eri kutsua saa tulla huoneeseen ainoastaan nuorukaisten johtaja.

Kaikesta edellä esitetystä voi päätellä, että kehruutalkoot eivät ole ainoastaan työtilaisuus, tietyn työn suorittamisessa auttava kokoontuminen, vaan se on myös suljettu salainen instituutio. Kehruutalkoisiin saavat osallistua ainoastaan ne, joiden mukanaolon sallivat kyläyhteisön perinteiset kirjoittamattomat lait. Kehruutalkoiden useimmat leikit ovat leikkiä ainoastaan ulkoisesti ja ulkopuolisen kannalta. Leikkien varsinainen mieli ja merkitys on verrattomasti enemmän kuin itse käsite antaisi ymmärtää. Leikit ja laulut liittyvät parin valintaan, tulevan morsiamen, sulhasen, vaimon, miehen ominaisuuksiin tutustumiseen, ja usein ne tekevät mahdolliseksi myös nuorten eroottisen kaipuun tyydyttymisen. Viimeksi mainittu seikka on selitys sille, että kirkolliset ja maalliset viranomaiset kielsivät kehruutalkoissa käynnin jo 1500-luvun alussa ja paheksuivat kehruutalkoiden leikkejä. Kehruutalkoissa harjoitettu povaaminen liittyy siihen, että nuoret pyrkivät toteuttamaan toiveitaan ja kaipuitaan loitsimisen kautta ja etsimään näin vastauksia reaalisiin kysymyksiin.

Tytöt kehräävät kehruutalkoissa kolmen, neljän talvikauden aikana sen lankamäärän, josta heidän äitinsä tai he itse voivat kutoa kappioiksi tarvittavat liinavaatteet. Kutomista ei enää tehdä yhdessä, vaan kukin kutoo kotona omilla kangaspuillaan. Naimisiin menoon tarvittavien liinavaatteiden määrä vaihtelee seuduittain ja yhteiskunnallisen aseman mukaan. Esimerkiksi barkóiden kapiot koostuvat seuraavasti: 16–18 kpl pyyhkeitä, 6 kpl taikinan alustamiseen tarvittavia esiliinoja, 6–7 kpl taakan kantamiseen tarvittavia liinoja, 7–8 kpl lakanoita, 10 kpl tyyny- ja täkkiliinoja, 3–4 pöytäliinaa, 12 kpl alushameita ja -paitoja, 10–12 kpl säkkejä, 30–40 metriä palttiinaa. Viimeksi mainitusta tyttö korvaa vielä tämän ohella tarvittavat liinavaatteet. Tietyillä seuduilla Tisza-joen rannalla tyttö saa myötäjäisiksi 15–30 viljasäkkiä. Bodrogeközissä tytöt tekevät myös sellaisia liinoja, joissa lapsivuoteessa olevalle vaimolle viedään ruokaa.

Tolnan läänistä (Sárköz) tunnetaan sellainen tapa, joka on samalla kertaa kollektiivista työtä, salaseura ja valmistautumista avioliittoon. Tytöt menevät viinirypäleen kypsymisen aikaan ryhmässä 4–5 km:n päässä olevaan viinitarhaan mukanaan viikon ruuat. Siellä he siivoavat viinikellarin, jota he käyttävät yhteisenä makuupaikkanaan. Koko päivän he suojelevat viinirypäleitä linnuilta. Samalla he pilailevat viinitarhassa työskentelevien poikien kanssa. Jos tällöin joku tytöistä pujottaa pojan sauvaan rinkelin, se merkitsee kutsua tyttöjen yhteiseen majapaikkaan, jossa nuoret viettävät hauskan illan. Hauskanpidon päätyttyä käydään levolle: kukin parinsa viereen. Nuorten seurassa on viinikellarin isännän vaimo, jonka tehtävänä on pitää heitä silmällä. Valvojan kokemuksen mukaan on kuitenkin ”helpompi vahtia säkillistä kirppuja kuin pitää nuoria toisistaan loitolla”. Viinirypäleiden vahtiminen kestää useita viikkoja; kunakin viikonloppuna tytöt käyvät kotona hakemassa ruokaa.

4. Transilvaniasta tunnetaan maagisin päämäärin tehty talkootyö. Jos kylää – ihmisiä tai eläimiä – uhkaa jokin kulkutauti, niin muutamia naisia kokoontuu talkoisiin, joissa he yhden ainoan yön aikana kehräävät paidan tekemiseen tarvittavan langan, kutovat sen ja ompelevat paidan valmiiksi, minkä jälkeen paita vedetään olkinuken tai seipään päälle ja viedään peltomaalle, jotta *csuma* < rom. sanasta *ciuma* – joka tarkoittaa kulkutautia tai sairautta tuovaa pahaa henkeä – pysyisi kylästä loitolla. Perinne ei määrää ainoastaan paidan tekemisen ajankohtaa – joka on tiistain vastainen yö – vaan

myös kutojien ja ompelijoiden henkilön. Csíkin (rom. Ciuc) seudulla on paita tehtävä seitsemän Borbála-nimisen naisen vasenta kättä käyttäen, kun taas Mezőségissä perinne määrää paidantekijöiksi kaksitoista impeä ja seitsemän tai yhdeksän vanhaa eukkoa. Jos tulos ei ole toivottu, niin vika ei ole paidassa vaan työnsuorittajien henkilössä.

Maamies aloittaa vaikeiden toimien suorittamisen rukouksin, huokauksin ja ristinmerkein. Katolisilla seuduilla oli aikaisemmin tapana riu'ustaa kynnettäessä ruusukko auransarveen. Kalvinistit käyvät viljan- ja viininkorjuun aluksi ja lopuksi Herran ehtoollisella.

Usein työtä pyritään helpottamaan loitsujen avulla. Paitaan neulottu maruna suojaa väsymykseltä (Baranya). Transilvaniassa ja Ormánágissa viljankorjaaja sitoo vyötäisilleen vehnäntähkän, ettei hänen selkäänsä alkaisi särkeä.

Työlaulujen avulla pyritään helpottamaan työtä ja olemaan ajattelemaan sen vaivoja ja yksitoikkoisuutta. Erityisesti Unkarin kulttuurialueen itäosissa on tavallista, että naiset laulavat lypsäessään siten, että laulun rytmi myötäilee työnteon rytmiä. Länsi-Unkarissa kirvesmiehet hyräilevät työskennellessään laulua, jossa puhutaan höyläpenkistä ja muista kirvesmiehen työvälineistä. Csángó-unkarilaiset (Hétfalu, rom. Săcele) lausuvat metsässä kirvestä ja sahaa käyttäessään runomuotoista satua siten, että lausunnan rytmi tukee työnteon liikkeitä. Satu etenee vuorolausuntana. Tonavan, Tiszan ja Dravan hinaajilla on laulettu omia työlaulujaan. Vanhemmat naiset tuntevat vielä nykyäänkin lyhyitä loitsuja, joita on lausuttu kirnuamisen mittaana, jotta voi jähmettyä pikemmin. Näissä loitsuissa luvataan pahalle hengelle osuutta valmistuvasta voista.

Kyntämisellä, viljan- ja heinäkorjuulla, kehräämisellä, leivänpaistamisella ja kaikilla muillakin maataloustöillä on oma tekniikkansa, joka on opettelemalla opeteltava. Lapsen opettaminen eri töihin alkaa maalaisperheessä jo miltei ennen syntymää. Lasta odottava nainen pyrkii vaikuttamaan sikiön sukupuoleen kulttis-maagisin toimituksin. Suotavana pidetään, että esikoinen olisi poika. Pojasta on nimittäin talonpidossa suurempi hyöty kuin tytöstä. Somogyssa vastavihitty vaimo pitää pikkupoikaa sylissään, jotta hänellekin syntyisi poika. Jos hääyönä mies käy sänkyyn ennen vaimoa, niin pariskunta saa pojan. Jos aviopari haluaa poikaa, niin sängyn alle asetetaan hääyöksi kirves tai eväslaukku tai mies käy sänkyyn eväslaukku kaulassa. Pojan syntymisen tai kastamisen jälkeen hänen

kättään hipaistaan viikatteella tai kirveellä, jotta pojasta tulisi työte-
liäs.

Maalaislapset omaksuvat vanhemmiltaan ja vanhemmilta lapsilta erilaisia taitoja miltei huomaamatta. Jo heidän lelunsa edustavat suurimmaksi osaksi niitä esineitä (aura, harava, väärttinä), joita he joutuvat aikuisina käyttämään. Kalotaszegissä ei lapsille juurikaan erikseen opeteta eri työvälineiden käyttöä. Lapsi itse tarkkailee ja jäljittelee vanhempiensa toimintaa. Ainoastaan erityisen vaativia työsuorituksia – kuten viikatteenkäyttöä – selvitetään asian alkaen. Kun pojat ovat vielä pieniä, he saavat tehtäväkseen vain laiturumella olevien eläinten valvomisen sekä juoman ja ruuan toimittamisen pellolla työskenteleville aikuisille.

Kyntäminen tulee pojan tehtäväksi, kun hän on 15–16-vuotias; sitä ennen hän saa korkeintaan äestää. Kylvämistä pidetään tehtävistä vaikeimpana, ja niinpä se uskotaan pojalle vasta kun hän on 16–18-vuotias. Nykyään kylväminen tehdään perinteisin menetelmin (valkean liinan kanssa) ainoastaan Transilvanian vuoristoseudulla. Aluksi poika saa niittää ainoastaan heinää, mutta kun se sujuu hyvin, hän pääsee niittämään myös viljaa. Hajdúságissa on tapana, että perunaa tai maissia harattaessa lapsi työskentelee vanhempiensa keskellä. Vanhemmat tarkkailevat jatkuvasti lapsensa työntekoa, jottei maissin tai perunan keskeen pääsisi jäämään rikkaruohoja. 17–18-vuotiaana poika pääsee isänsä mukana markkinoille. Niin hän pääsee seuraamaan paikan päältä, miten lemmiä, hevosia ja sikoja kaupataan. Kalotaszegissä pidetään häpeänä, jos tyttö ei osaa avioituessaan kutoa, kehrätä ja pestä. Mutta ruuanlaittoon tytöt oppivat usein vasta naimisiinmenon jälkeen. Tämä johtuu siitä, että tytöillä ei ole ulkotöiden rinnalla juurikaan aikaa harjoitella ruuanlaittoa. Poikkeuksena on leivänpaisto, johon tytöt opetetaan jo 15-vuotiaana. Aluksi tyttö seuloo jauhot, sitten hän oppii kohottamaan taikinan ja vasta viimeksi laittamaan leivän uuniin. Siinä kuin kohottaminen on raskasta fyysistä työtä, leivän uuniin laittaminen vaatii suurta taitoa. Tytön on opittava tekemään leipää, ennen kuin hän menee naimisiin.

Sárközin varakkaimmat talonpojat suojasivat tyttäriään vuosisadan alussa visusti raskaimmilta töiltä. Heidän tyttärensä eivät osallistuneet peltotöihin, eivät kuokkineet eivätkä sitoneet lyhteitä; he osallistuivat ainoastaan kevyisiin kotitöihin. Heidän asenteensa il-

mensi jonkinlaista hienostuneisuutta ja he esiintyivät koreissa vaatteissaan kuin prinsessat.

Ylimalkaan voi sanoa, että naisten työ on luonteeltaan miesten työtä konservatiivisempaa. Naisten työvälineetkin ovat vanhakantaisempia kuin miesten (esimerkiksi naiset korjaavat viljaa edelleen sirpillä). Palootsi- ja székely-naisten kehruu- ja kutomisvälineet eivät ole vuosisatojen mittaan juurikaan parantuneet. Heidän miehensä ovat päässeet pikemmin tutustumaan uusien maataloustyövälineiden käyttöön. Tämä kaikki on seurausta siitä, että kokemukset ja uudistukset saavat hitaammin sijaa naisyhteisössä. Naiset ovat sekä yhteiskunnallisesti että sielullisesti sulkeutuneempia. Naisten ”vapautumista” ilmentävät heidän omat laskiaisensa ja huvituksensa. He pitävät näitä syksyllä viinikellareissa tai laskiaisen lopulla jonkun osanottajan kotona. Miehet eivät saa osallistua näihin tilaisuuksiin, joissa juhlitaan oikein perinpohjin. Naiset kulkevat kaduilla naamarit kasvoillaan, ja jos he saavat jonkun miehen kiinni, he ajavat tältä parran, pyytävät rahaa ja riisuvat vaatteet pois. Tätä perinnettä ovat harjoittaneet Unkarin alangon sekä Länsi-Unkarin unkarilaiset, mutta se tunnetaan myös näiden alueiden saksalaisten ja slovakkien keskuudessa.

Miehet käyvät kaukanakin markkinoilla, palvelevat sotilaina, toimittavat kuljetuksia kaukaisille seuduille jne; mutta naiset lähtevät kotikylästään vain harvoin, lähinnä silloin kun osallistuvat pyhiinvaelluksiin. Tätä ilmentää vaikkapa palootsilaisesta Zabarin kylästä laadittu tilasto. Vuonna 1930 kylässä asui 392 aikuista miestä ja 378 aikuista naista. Yli 24-vuotiaista miehistä oli 16 käynyt maan pääkaupungissa Budapestissä, naisten kohdalla vastaava luku oli vain 8. Sen sijaan kylän kaikki 18-vuotta täyttäneet naiset olivat käyneet useaan otteeseen, luonnollisesti jalan, 48 kilometrin päässä sijaitsevassa pyhiinvaelluspaikassa, Mátraverebélyssä. Miehistä 314 oli käynyt kyseisellä pyhiinvaelluspaikalla. Heidän joukossaan oli sairas, joka oli viety pyhiinvaelluspaikalle hevoskyydillä.

Maataloustöillä on oma tietty, vuodesta toiseen toistuva rytminsä. Tämä rytmi ei perustu ainoastaan vuodenaikojen vaihteluun, vaan myös viikkotöillä on oma rytminsä, ja päivittäin tehdyillä töillä on oma järjestyksensä. Varsin monissa maataloissa tietyillä töillä on oma päivänsä: esimerkiksi tiistai on vaatteiden pesupäivä, ja keskiviikko ja torstai ovat taas leiväntekopäiviä. Myös kana asetetaan hautomaan yleensä aina samana viikonpäivänä. Jouluku- ja tammikuu

ovat siantappajaisten aikaa. Hanhia ja ankkoja lihotetaan loka- ja marraskuussa. Pääsiäisviikolla kalkitaan talo ja tehdään suursiivous. Juoksutetta tehdään lampaan tai vasikan vatsasta pitkänä perjantaina. Eläimet on ajettu yhteislaitumelle yleensä huhtikuun 24:ntenä.

Työllä on vaikutuksensa myös lepoon, johon talonpojilla on aikaa ainoastaan pitkinä talvipäivinä. Koska eläimet on ruokittava varhain, talonpoika joutuu nousemaan aamulla neljän maissa. Tiettyillä seuduilla on tapana, että nainen nousee vuoteesta ennen miestä ja pukeutuu pimeässä. Kesäaikaan talon isäntä lepää korkeintaan ruuan jälkeen, mutta hän ei käy pitkälleen koskaan sisällä, vaan hän lepää ladossa, heinäsuovan kupeessa tai puun varjossa. Sitä, joka lepää kesällä sisällä talossa, pidetään työn kiertäjänä. Erityisen raskasta on talonpojan työ viljankorjuun aikaan, jolloin yön lepokin jää 3–4 tuntiin. Naiset eivät käy levolle päiväsaikaan juuri koskaan. Sairaanakin he ovat jalkeilla.

Viimeisten 40–50 vuoden aikana monet asiat ovat muuttuneet. Yhteiskunnan muuttumisesta huolimatta saattaa Transilvaniassa, Länsi-Unkarin tietyillä seuduilla ja palootsi-kylissä havaita, että työnteolla on edelleen myös maaginen puolensa.

Kansankulttuurin läsnäolosta kielessä

Etymologisten tutkimusten tuloksista, sanojen alkuperästä voidaan vetää tärkeitä kansatieteellisiä ja kulttuurihistoriallisia päätelmiä. Nykyunkarin suomalais-ugrilainen ja ugrilainen sanasto (esim. *nyíl* 'nuoli', *íj* 'jousi', *lő* 'ampua', *fogoly* 'peltopyy', *fajd* 'teeri', *lúd* 'hanhi', *eb* 'koira', *gyökér* 'juuri', *meggy* 'hapankirsikka', *méh* 'mehiläinen', *méz* 'hunaja', *hagyma* 'sipuli', *eper* 'mansikka', *hal* 'kala', *keszeg* 'lahna', *háló* 'verkko') viittaa lähinnä siihen, että suomalais-ugrilaisten toimeentulon lähteinä olisivat olleet keräily, kalastus ja metsästys. Siitä huolimatta, että sellaiset unkarin kielen sanat kuin *ló* 'hevonen', *nyereg* 'satula' ja *fék* 'suitset' ovat ugri-laista alkuperää, en pidä todennäköisenä, että hevosella olisi ollut jokin sija ugrilaisten kansojen elämässä jo vuosituhansia sitten. Tälle ei ollut vielä taloudellisia ja yhteiskunnallisia edellytyksiä, ja vogulien sekä ostjakkien muinaisen kulttuurin struktuuri olisi tuskin pystynyt ottamaan vastaan hevoskulttuurin. Vogulien ja ostjakkien poronhoidossa ei ole mitään merkkejä hevoskulttuurin vaikutuksesta päinvastoin kuin Siperian muilla kansoilla. Myöskään Länsi-Siperian pronssikauden ja varhemman rautakauden paimentolaiskulttuurin jälkiä ei ole havaittavissa vogulien ja ostjakkien elämänmuodossa. Mutta myöskään tätä myöhempiä kulttuuriaineiksia ei voi panna merkille, vaikka – N. V. Lukinan tutkimuksen mukaan – itä-ostjakkien asuma-alue on ulottunut aina Altaille saakka.

Sen sijaan unkarin kielen bulgarialais-turkkilaiset (muinaisturkkilaiset) sanat (esim. *bika* 'sonni', *ökör* 'härkä', *tinó* 'mullikka', *borjú* 'vasikka', *ürü* 'salvupässi', *kos* 'pässi', *kecske* 'vuohi', *disznó* 'sika', *tarló* 'säntä', *búza* 'vehnä', *árpa* 'ohra', *eke* 'aura', *sarló* 'sirppi', *szér* 'puimatanner', *kender* 'hamppu') osoittavat selkeästi, että ennen maahantuloa unkarilaiset harjoittivat Etelä-Venäjällä kehittynyttä karjanhoitoa ja maanviljelystä. Tästä todistavat myös 900- ja 1000-luvun arabialaisten ja persialaisten kirjailijoiden (Ibn Rustah, Al Gardizi, Al Dzajhani) tiedonannot. On huomiotaherättävää, että unkarilaisilla ei ole lainkaan vanhaa alkuperää olevia nimityksiä auranosille. Tästä voi tehdä sen päätelmän, että muinaiset unkarilaiset käyttivät rakenteeltaan yksinkertaista auraa – samantapaista kuin

tietyt turkkilaiset kansat vielä nykyäänkin. Muinainen unkarilainen sirppi on samanlainen kuin Donin seudulla 700- ja 800-luvulla käytetty bulgarialais-turkkilainen sirppi.

Unkarin kielen slaavilaiset lainasanat ovat eri-ikäisiä. On luultavaa, että unkarilaiset lainasivat venäläisiltä ennen maahantuloa joidakin kalastustermejä (esim. *tanya* 'kalapaikka' ja *szégye* 'kalapato'). Maahantulon jälkeen unkarilaiset lainasivat bulgarialaisilta, serbialaisilta, kroaateilta, sloveeneilta, slovakeilta ja ukrainalaisilta lukuisia sanoja ja niiden myötä käsitteitä, tapoja ja esineitä. Slaavilaiset lainasanat koskevat yhtä lailla kirkollista elämää kuin maanviljelystä, karjanhoitoa, ruokailua, vaatetusta, kasvi- ja eläinmaailmaa sekä uskomuksiakin. On huomionarvoista, että unkarin kielen slaavilaisten (samoin kuin myös esim. saksalaisten ja romanialaisten) lainasanojen joukossa on paljon murre sanoja. Otaksuttavasti osa slaavilaisista sanoista kotiutui unkarin kieleen siten, että ne syrjäyttivät aikaisemmin käytetyt nimitykset. Esim. ikkunaa tarkoittava *ablak* (slaavilainen *oblok*) esiintyy ensimmäisen kerran 1300-luvulla eräässä koodeksissa nimityksenä jonkinlaiselle palatsin ikkunalle. Nykyisin *ablak* on yleisessä käytössä, mutta on erittäin epätodennäköistä, ettei unkarilaisilla olisi ollut ennen 1300-lukua nimitystä rakennusten seinissä oleville valaiseville aukoille. Unkarilaiset valjastivat jo ennen maahantuloa nautoja ikeeseen. Tästä huolimatta ikeelle ei ole unkarin kielessä omaperäistä nimitystä. Mutta slaavilaisia nimityksiä ikeellä on jopa kolme kappaletta. Yksi niistä on Transdanubiassa käytetty sloveenialaisperäinen *iga*, joka on tunnettu 1300-luvulta lähtien. Idässä ikeen nimityksenä on eteläslaavilainen *járom*. Se on merkinnyt 1500-luvun puolivälistä lähtien nautan, lähinnä härän, valjastamiseen käytettyä välinettä. Varhemmin *járom*-sana esiintyi paikannimissä. Kalotaszegissä ikeen nimenä on *kaloda*, joka on eteläslaavilaista tai slovakialaista lainaa. 'Ikeen' merkityksessä *kaloda* on kansankielessä aivan uusi sana. Erään 1700-luvulla tehdyn löydön perusteella voidaan päätellä, että Unkarissa on perinteellinen ns. sarvi-ies, joka kiinnitetään takaa sarvien tyveen. Kansanperinteessä sarvi-ies ei enää elä.

Kun sanoja tarkastellaan suhteessa kansanperinteeseen, ei voi jättää huomiotta sitä, että ne ovat usein kokeneet merkityksenmuutoksia. Suomalais-ugrilaista (uralilaista) perua oleva *háló* 'verkko' on vuosituhansia sitten tarkoittanut varmaankin jotain yksinkertaista laahusverkkoa. 'Talon' unkarinkielinen nimitys *ház* on ikivanhaa

suomalais-ugrilaista perua, ja se on alun alkaen merkinnyt puun kuoresta tai eläinten nahoista tehtyä kotaa. Unkarin nykyiset talo-tyypit ja primitiiviset majat eivät ole kuitenkaan geneettisessä yhteydessä suomalais-ugrilaisen kauden rakennuksiin. Muinaispermiläisestä kantakielestä otettu *kenyér* 'leipä' on makunsa, materiaalinsa ja muotonsa puolesta aivan toinen ruoka kuin permiläiskontaktien aikainen leipä. Kaikkien mainittujen esimerkkien pohjalta voi tehdä sen päätelmän, että sanat ovat paljon konservatiivisempia kuin esi-neet. Unkarin kielen sana *szék* 'tuoli', 'jakkara' on muinaisturkki-laista perua. Alun perin se lienee tarkoittanut istumapaikkana pal-vellutta penkkiä. On kuitenkin varmaa, että jo ennen turkkilais-kontakteja unkarilaiset ovat käyttäneet jonkinlaista yksinkertaista istuinta. Se on saattanut olla puunkanto, viikattu turkiksenkappale, kimppu oksia tai jotain vastaavaa. Jo vuosisatojen ajan *szék* on ollut laveassa käytössä: se voi tarkoittaa mitä erilaisimpia istuimia. Se voi merkitä vuoristomajoissa käytettyä halkaistua kuusenrunkoa, johon on jätetty pari oksaa jaloiksi, kaksi- tai kolmijalkaista pallia, jossa on pyöreä tai nelikulmainen istuin, jonkin muotoista lypsyjakkaraa ja, lopuksi, sellaista yhdelle henkilölle tarkoitettua istuinta, jossa on selkänoja. Samanaikaisesti tuoli on huonekalu, joka voi säilyttää gotiikan, renessanssin, barokin ja muiden tyylikausien piirteitä. Jakkaralla on monimuotoinen yhteiskunnallinen funktio. Miehiä var-ten on olemassa erityinen jakkaratanssi. Suvun piirissä jakkarat ovat nuorikojen omaisuutta. Nuorikot käyttävät omia jakkaroitaan, jotka he ovat tuoneet mukanaan. Nuorikko on tosin saanut jakkaran avio-mieheltään – mutta vielä ennen avioliittoa. Jakkaroissa on omistus-merkit. Lampaanomistajien yhteisöllä on pari-, kolmekymmentä jakkaraa. Kun yhteisö järjestää pidot, niin kukin isäntä istuu omalla nimikkojakkarallaan. Jakkaroilla ja tuoleilla on myös kulttitehtäviä. Lucian päivänä (13. 12) on tapana aloittaa jakkaran veistäminen. Työn tulee valmistua jouluiltaan mennessä. Silloin jakkara viedään jouluyön messuun, ja kun tekijä istuu sillä, hän näkee kirkossa ole-vat neidot, jotka ovat vanhoja eukkoja ja joilla on sarvet tai sar-vikruunu.

Maa-alueiden esim. peltojen, laitumien, niittyjen, metsien, röyk-kiöiden ja vuorien nimet säilyttävät 1700-luvun ja 1800-luvun ja usein aikaisempienkin vuosisatojen maanviljelyksen muistoa, histo-riallisia tapahtumia, erilaisia tapoja, myyttisiä hahmoja jne.

Maapalstan nimenä on usein *irtás* eli ”raivio” osoituksena siitä, että paikalla on aikaisemmin ollut metsä. *Kölesföld* (”Hirssipelto”) ja *Kenderföld* (”Hamppupelto”) maa-alueiden nimityksinä kertovat, mitä kyseisellä paikalla vielä tämän vuosisadan alussa viljeltiin. Transdanubiassa esiintyy useinkin peltoalueen nimityksenä *Hajdinaföld* (”Tattaripelto”), mutta nykyinen sukupolvi ei edes tunne tataria, josta tehtiin aikaisemmin litteitä leipiä ja puuroa. Kalotasze-gissäkään ei viljellä enää speltti-nimistä vehnän lajiketta, mutta viljelysalueen nimityksenä voi olla kuitenkin edelleenkin *Tönkölyföld* eli ”Spelttipelto”.

Ei ole vaikea arvata, että *Farkasverem* (”Sudenkuoppa”) ja *Bőlényverem* (biisoninkuoppa”) paikannimityksinä ovat muistomerkkejä menneiden vuosisatojen pedonmetsästykselle. Székelymaassa esitellään edelleenkin biisoninkuopista jääneitä syvennyksiä. Székelymaan viimeinen biisoni ammuttiin kuitenkin tietävästi jo vuonna 1790. Transilvanian itäosissa ovat yleisiä karhuun liittyvät paikannimet, esim. *Medveszakadék* (”Karhunrotko”), *Medvehegy* (”Karhuvuori”) ja *Medvekút* (”Karhun kaivo”).

Monet paikannimet liittyvät paimentamiseen ja karjanhoitoon. Niistä käy ilmi vuohenpidon suuri merkitys mm. Székelymaalle ja Mátran vuoriston alueelle. Näitten alueiden paikannimiä ovat esim. *Kecskebérc* (”Vuohikukkula”), *Kecskők* (”Vuohenkivi”), *Kecskeakol* (”Vuohiaitausta”) ja *Kecske völgy* (”Vuohilaakso”). Kun tietää vuohenhoitoon liittyvien paikannimien yleisyyden, ei ihmettele sitäkään, että kansanperinne tietää erään omaleimaisen székelyläiskylän (Csomakörös, rom. Chiurus) perustajaksi vuohipaimenen. Mátran vuoristossa on useita sellaisia paikannimiä, jotka kielivät viime vuosisadalla vallinneesta tavasta ajaa siat kaukasiin metsiin lihoamaan tammen- ja pyökinterhoista. Tällainen nimi on esim. *Disznószállás* eli ”Sikojen metsälaidun”. *Lóhavas* (”Hevosten luminen laidun”) paikannimenä taas kertoo Székelymaalla vallinneesta tavasta laiduntaa hevosia kaukana kylästä korkeilla lumisilla vuorilla. Samalla seudulla on joidenkin vuoristoteiden nimenä *Bacsóút* (”Pääpaimenen tie”) muistona siitä, että kyseisellä tiellä ovat vaeltavat paimenet joskus ohjailleet laumojaan. ”Kaunotarten tiellä” (*Szép asszonyok útja*) taas on kulkenut miehiä vietteleviä haltijoita. *Boszorkánytanya* (”Noitien tila”) -nimisellä paikalla ovat noidat tehneet kiusaa siellä liikkuneille miehille.

Varsin monet maa-alueiden nimitykset muistuttavat historiallisista tapahtumista. Tällainen on esim. *Hunok sírja* eli ”Hunnien hauta”, joka löytyy Mátran vuoristosta kuten myös seuraavat esimerkit. *Töröktemető* (”Turkkilaisten hauta”) on saanut nimensä siitä, että paikalle on haudattu unkarilaisten virittämään ansaan joutuneita turkkilaisia sotilaita. *Szent László ugratás* (”Pyhän Lászlón loikka”) -paikannimi kertoo kansanperinteen mukaan siitä, että László-kuningas hyppäsi hevosellaan kaukaiselta vuorelta kyseiselle paikalle ja sai kallion vuotamaan janoiselle sotajoukolleen vettä. Pyhän Lászlón hevosen jalanjälkeä ei esitellä suinkaan vain tämän lähteen luona vaan myös ainakin kahdessakymmenessä muussa paikassa. *Huncutföld* (”Veijarin maa”) on sellaisen paikan nimi, jossa on vannottu väärä vala.

Paikannimissä jatkavat elämäänsä tuhoutuneet kylät, myllyt, vannot, kappelit, kirkot, tienvarren kievarit ja monet muut rakennukset.

Myös eläinten ja kasvien nimet saattavat olla kulttuurihistoriallisesti hyvin kiinnostavia. Jotkut nimet ovat tabuja. Székelyläiset kaihtavat edelleenkin karhun nimen mainitsemista ja puhuvat mieluummin ”vanhasta eläimestä”. ’Susi’ on unkariksi *farkas*. Nimitys on elliptinen muoto attribuuttirakenteesta *farkas állat* eli ”hännällinen eläin”. Nimen muodostuminen selittyy sillä, että susi on toteemieläin. Moldaviassa ei menstruoiva nainen puhu mehiläisestä sen omalla nimellä (*méh*) vaan käyttää siitä nimitystä ”kovakuoriainen” (*bogár*). Myös kasvinnimi voi olla tabu. *Eryngium planum*, piikkiputki, on ”sinun mainitsemasi ruoho”. Kyseistä kasvia käytetään lääkkeenä ja noitien häätämiseen. Jos varsinainen nimi lausutaan ääneen, niin kasvi menettää taikavoimansa.

Erittäin monet kasvit ovat saaneet nimensä pyhimysten mukaan. Moldavian unkarilaisten alueelta on merkitty muistiin esim. tällaisia nimiä: ’Pyhän Antoniuksen unikko’ (*Echinops*, pallo-ohdake), ’Pyhän Yrjänän kukka’ (esikko), ’Pyhän Ristin kukka’ (*Eryngium campestre*, jalo-ohdake), ’Pyhän Johanneksen kukka’ (*salvia*), ’Neitsyt Marian kämmen’ (pietaryrtti) ja ’Pyhän Johanneksen sauva’ (*Geum urbanum*, kyläkellukka). Tällaiset nimet osoittavat, että menneinä vuosisatoina ovat munkkien ja muiden kirkollisten henkilöiden botanistinen tietämys, parannustoiminta sekä luostareiden puutarhat vaikuttaneet suuresti kansan kasvien tuntemukseen sekä kasvien lääkekäyttöön. Monesti kasveihin liittyy myös legendoja.

Polygonum lapathifoliumista eli tattarista käytetään nimeä ”Marian istuma ruoho” ja kerrotaan, että Neitsyt Maria olisi istunut sen päälle pakomatallaan Egyptiin ja että sen lehtien punaiset täplät olisivat Marian kuukautisveren jättämiä jälkiä. Sama legenda tunnetaan, tosin toisiin kasveihin liittyneenä, myös saksalaisten ja flaamilaisten keskuudessa. Myös jokapäiväisen elämän alueella on kasvinnimien ja perinteen yhteydellä oma kiinnostavuutensa. Unkarin kansankielessä kortteita nimitetään usein ”kulhonpesu- tai kannunpesuruohoksi”. Kortteita nimittäin käytetään rasvan irrottamiseen pestävistä astioista. Tämän tavan tuntee myös länsieurooppalainen botanistinen kirjallisuus. Hieronymus Bockin yrttikirjassa (1551) mainitaan, että tina-astioiden hinkkaaminen kortteella on palvelustytön tehtävä.

On silmäänpistävää, että koko unkarin kielen alueella, aina Örségin eteläosista Moldaviaan saakka, viljelyistä, erityisesti viljakasveista, käytetään samoja nimityksiä. Unkarilaiset tunsivat jo ennen maahantuloa hirssin (*köles*), vehnän (*búza*), ohran (*árpa*) ja tekstiilien raaka-aineen hampun (*kender*) viljelyn. Rukiiseen (*rozs*) ja kauraan (*zab*) unkarilaiset tutustuivat pian maahantulon jälkeen. Viljelyskasvien nimityksien yhtäläisyys selittyy ensinnäkin sillä, että niiden kaikkien viljelyyn ja käyttöön perehdyttiin yhdestä ainoasta lähteestä ja toiseksi sillä, että kaikki unkarilaiset tutustuivat niihin suunnilleen samanaikaisesti. Myöhemmin käyttöön otettujen kulttuurikasvien nimitykset vaihtelevat seudusta ja etnisestä ryhmästä riippuen. Näin on esim. maissin kohdalla. Unkarilaiset oppivat maissinviljelyn 1600-luvun lopulla: vaikutteet saatiin Balkanin niemimaan suunnasta useana eri aaltona ja usealta eri taholta. Vastaa-vasti maissista käytetään monia eri nimityksiä: *kukorica*, *tengeri*, *törökbúza*, *málé*, *púj*. Perunaan tutustuttiin 1700-luvun lopulla. Mutta Jászágin muutamissa kylissä vierastettiin perunanviljelyä vielä 1800-luvun puolivälissäkin. Myös perunanviljely kotiutui Unkariin useassa eri vaiheessa, mitä todistaa se, että kansankielessä perunasta käytetään yli neljääkymmentä eri nimitystä. Tässä maistiaisiksi muutamia: *bandurka*, *baraboj*, *burgundia*, *indija*, *kolompér*, *pityóka*.

Lääkitsemiseen, ravinnoksi ja maagisiin tarkoituksiin käytettyjen luonnonvaraisten kasvien nimitykset vaihtelevat miltei kylä kylältä. Transdanubiassa kasvatetaan orjanruusua lähes kymmenellä eri nimellä. Sen hedelmistä eli ruusunmarjoista tehdään hilloa ja teetä,

kun sen okaiset oksat taas asetetaan navetan ovelle noitien pelättimiksi. Tulikukka tunnetaan noin kahdellakymmenelläviidellä eri nimellä. Tätä kasvia käytetään lääkkeeksi ja edistämään tukankasvua. Tulikukkaa pidetään myös noitien kasvina.

On toki myös joitakin poikkeuksia. Oratuomen unkarinkielinen nimitys on muinaisturkkilaista alkuperää oleva *kökény*. Muita nimityksiä ei tunneta. *Kökény* tarkoitti jo nimityksen lainaamisen aikaan tuota kirpeää, luumua muistuttavaa hedelmää, jota unkarilaiset naiset ovat keränneet jo yli tuhannen vuoden ajan ruuaksi ja lääkkeeksi.

Koirien nimeämisessä ilmenee maaginen näkemistapa. Isokokoisille paimenkoirille annetaan usein joennimi (Duna, Tisza, Sajó, Bodrog, Maros). Tästä tavasta mainitaan jo 1700-luvulta peräisin olevissa kirjoituksissa. Perinteen mukaan joen nimiä kantava koira ei sairastu vesikauhuun. Myös saksalaiset paimenet ovat tavanneet nimetä koiriaan jokien mukaan.

Sananparret kertovat paljon kansanelämästä. On monia tottumuksia ja työtapoja, joista ei muuta tietoa olekaan kuin niihin viittaavat sananlaskut. Luonnollisesti monien sananparsien alkuperäinen merkitys on hämärtynyt.

Unkarin kieli tuntee tuhansia sananparsia, mutta tässä voin tietenkin ottaa esille niistä vain muutamia. Mahdollisesti joku luokittelee osan näistä sanonnoiksi, sillä sananparsien ja sanontojen erottaminen on kaikkea muuta kuin yksinkertaista.

Tukalaan tilanteeseen joutuneesta ja epätoivoisena kiljuvasta ihmisestä samoin kuin myös ääneen itkevästä lapsesta sanotaan, että hän ”huutaa kuin puuhun juuttunut susi”. Se ”puu”, johon sudet ja ketut ovat juuttuneet, on lovettu lauta, jonka lovet vangitsevat syöttiä tavoittelevan eläimen käpälät. Samantapainen ansa on Suomessa tunnettu käpälälauta. Ja vastaavasti unkarilaisen sananparren suomalainen muunnelma kuuluu: ”Huutaa kuin repo käpäläpuussa”. Kyseinen sananparsi on siis säilyttänyt tietoa tietystä villieläinten pyydystämisen menetelmästä. Ormánágissa käytetään nakki-tyyppisestä, laukeavasta pyydyksestä kroatian kielestä otettua nimitystä *paslica*. Tämän pyydyksen laudasta tehdyn yläosan päälle asetetaan vielä tiiliä tai kiviä. Jos leipä ei ole paistunut tai noussut kunnolla, niin siitä sanotaan, että se on ”painava kuin *paslica*”.

Jos tyttö ei suostu kosintaan, niin silloin unkarilainen sanoo nuorukaisen ”saaneen korin”. Ilmauksen taustalla on Szigetközissä

käytössä ollut tapa. Kosittu tyttö antoi vastauksensa vasta kahdeksan päivän kuluttua. Määräajan päätyttyä kosiomies palasi tyttötaloon yhdessä kumminsa kanssa. Jos vastaus oli kielteinen, niin silloin porttiin oli ripustettu tyhjä kori. Vanhojen porttien pielissä voi vielä nykyäänkin nähdä paksun, korin ripustamista varten lyödyn naulan. Kun tulijat näkivät korin, he pyörsivät takaisin menemättä enää taloon. Myös saksalaiset ovat käyttäneet koria kosinnan hylkäämisen symbolina.

”Asian vieminen leivänmurtoon” tarkoittaa lopullisen välirikon tekemistä. Sananparren taustalla on välienselvittely entisaikojen suurperheessä, jonka muodostivat yhdessä elävät sukulaiset. Jos yhteiselo jonkin konfliktin seurauksena kävi mahdottomaksi, ”vietiin asia leivänmurtoon”. Tällöin vanha isäntä otti leivän ja paloitteli sen murtamalla niin moneen osaan kuin uusia perheitä oli muodostumassa. Kukin yksikkö sai oman palasensa, ja lopulta vanhan isännän kädessä oli vain hänelle itselleen jäävä viipale.

Usein puhutaan jonkun ”jalkarättien keittämisestä”. Sanonta tulee käyttöön silloin, kun jonkun valtaa rauhattomuus, kun kyseinen henkilö ei malta enää pysyä paikallaan. Jalkarättien keittäminen on vanha taikomismenettely. Transdanubiassa on uskottu, että poissa-oleva perheenjäsen palaa heti kotiin, jos hänen jalkarättinsä keitetään. Szatmárisissa tyttö houkuttelee rakastettuaan luokseen keittämällä padassa tämän jalkarättejä. Jalkarättien keittäminen edustaa uskomusta, jonka mukaan vaatekappaleilla on maaginen yhteys omistajaansa. Taitavasti omaisuuttaan käyttävästä, onnekkasta ihmisestä saatetaan sanoa, että hänellä on ”piru”. Kansanuskomuksen mukaan pirut auttavat noitita. Göcsejissä tunnetun uskomuksen mukaan paimenilla, kuskeilla ja rengeillä on apunaan peukalonmitaisia, punahousuisia ja punalakkisia pikkupiruja, joita pidetään pulloissa tai rasioissa. Kyseinen sanonta säilyttää näitten myyttisten hahmojen muistoa.

Kekseliästä, ovelasta ihmisestä sanotaan, että hänet on ”voideltu kaikilla rasvoilla”. Tämäkin sananparsi liittyy noitiin. Noidilla on nimittäin käytössään merkillisiä voiteita. Erään noitaoikeudenkäynnin asiapapereihin on kirjattu seuraava tutkimustulos: ”...piipun alla Dénesin vaimo voiteli ensin omat kainalonsa jollain rasvalla ja sen jälkeen poikansa kainalot, ja heti he lensivät piipusta ulos” (1783). Myös unkarilaisissa kansansaduissa puhutaan usein ihmevoiteista.

Sankarin voimat saattavat seitsenkertaistua sen jälkeen, kun hän on voidellut itsensä ihmerasvalla.

Se ihminen, jota ei voi harhauttaa, ”näkee sihdin läpi”. Mutta tämä käy vain harakanlihaa syöneeltä. Jo Goethen Faustin noitakeittiössä todetaan, että varkaan tunnistaa se, joka katsoo sihdin läpi. Siitä, joka on kokenut jo yhtä sun toista, sanotaan, että hän on ”pyörittänyt sekä sihdissä että seulassa”. Tämä sananparsi viittaa laajalti tunnettuun taikomismenettelyyn, jossa seulankehyykseen pistetään avatut sakset. Kaksi naista pitää etusormellaan saksia, toinen toisesta, toinen toisesta pitimestä, ja he kysyvät seualta mieltään askarruttavaa asiaa. Esim. näin: ”Pyhä Pietari, Pyhä Paavali, onko János Nagy varastanut minun kanani?” Jos seula ei liikahda, jatketaan kyselyä: ”Pyhä Pietari, Pyhä Paavali, onko kanani varastanut János Vargan vaimo?” Kyselyä jatketaan siihen saakka, kunnes seula liikahtelullaan osoittaa, että kysymykseen on sisältynyt tihutyön tekijän nimi. Monesti seulan avulla on koetettu saada selville tulevan puolison nimi. Toisen maailmansodan aikaan vaimot kyselevät seuloilta, vieläkö mies on hengissä. Seulanpyörittäminen on vanha eurooppalainen tapa. Lääkäri ja matemaatikko Kaspar Peucer kirjoittaa *Commentarius de praecipuis generibus divinationum* (Wittenberg, 1560) -nimisessä teoksessaan, että on tapana kohottaa kahdella sormella seulaan työnnetyt sakset ylös ja lukea rukous. Jos varkaan nimi mainitaan, seula alkaa värähdellä, liikkua ja kääntyä ympäri. Seulanpyörittäminen mainitaan unkarilaisten tapana ensimmäisen kerran vuonna 1578. Vielä viime vuosisadan lopulla kantoi eräs Balatonin rannalla sijainnut kapakka nimeä *Rostavető* eli ”Seulanheittämisen paikka”. Nimitys viittaa siihen, että kapakassa on etsitty varkaita siten, että seula on heitetty pyörimään pitkin kapakan lattiaa. Varkaana on pidetty sitä, jonka kohdalla seula on pysähtynyt.

Osa niistä sanoista, joita on käytetty eläinten kutsumiseen, häätämiseen ja ohjaamiseen, on onomatopoeettisia. Näistä on usein kehkeytynyt itseään eläintä tarkoittavia sanoja. Unkarin kielessä on tällainen kehitys tapahtunut esim. seuraavissa tapauksissa: *csida*, *csik* jne. > *csikó* ’varsa’; *csibe*, *csibe*, *csip-csip-csip* > *csibe* ’kananpoika’; *li-li-li-li* jne. > *liba* ’hanhi’; *koc-koc-koc* jne. > *koca* ’emakko’; *puj*, *puly*, *pul* jne. > *pulyka* ’kalkkuna’.

Lampaita ohjataan tuottamalla huulia päryyttämällä sentapaisia sanoja kuin *prrr*, *prri* ja *brrr*. Tämä varsin laajalti käytössä oleva tapa

tunnetaan sporadisesti myös Unkarissa. Kyseinen ohjaussana levisi neoliittisella kaudella Aasiasta Eurooppaan, ja unkarilaisille sen välittivät todennäköisesti balkanilaiset vaeltavat paimenet. Kutsu-, häätä- ja ohjaussanojen levittäjiä ovat olleet kylien, kartanoiden ja suurempien tilojen paimenet, jotka vaihtoivat tiuhaan palveluspaikkaansa. Markkinoilla hevosen, naudun tai sian myyjä on usein selostanut ostajalle, mitä kutsu-, häätö- ja ohjaussanoja eläin ”tuntee”. Erityisesti Transilvaniassa kutsutaan sikoja sanomalla *cuga* tai *csuga*. Sen rinnakkaismuotoja on käytössä romanialaisten, lättien, valkovenäläisten ja bulgariaalaisten keskuudessa. Kysymyksessä on epäilemättä varsin vanha sana. Alangolla emännät huutavat kielellylle alueelle meneville hanhille: ”jjjjjjjj! jajaja jajaj!” Samanlaisin sanoin kutsuvat Balkanin kreikkalaiset paimenet lampaita, juraakki-samojedit taas poroja. Mutta kysymys ei liene keskinäisestä vaikutuksesta vaan rinnakkaiskehityksestä.

Unkarilaiset käyttivät maahantulon aikoihin kieltä kirjallisesti. He sovelsivat riimukirjoituksen tiettyä muotoa, joka lienee muotoutunut Etelä-Venäjän aroilla 600–800-luvuilla ja joka kehittyi edelleen Karpaattien laaksossa. Riimukirjoituksen muistomerkkejä on erityisesti székelyläisten keskuudessa. Historialliset lähteet mainitsevat tämän kirjoituksen 1400- ja 1500-luvuilla nimellä ”skyyyttalais-hunnilainen” kirjoitus. Kirjoitus etenee oikealta vasemmalle, ja se uurrettiin pitkulaisiin puunpalasiin tai neliskulmaisiin veistettyihin kepakkoihin. Unkarilaisen riimukirjoituksen kirjaimet vastaavat suurelta osin vanhan turkkilaisen riimukirjoituksen kirjaimia. Ja luultavasti unkarilainen riimukirjoitus on läheistä sukua muinaisen kasaarien valtakunnassa (700- ja 800-luvut) käytetylle riimukirjoitukselle. Näin voi päätellä kasaarien valtakunnan alueelta tehtyjen kirjoituslöydösten perusteella. Unkarin riimukirjaimiston aakkosto muistuttaa aramean aakkosia. Siihen on otettu sisäisen kehityksen tuloksena syntyneiden kirjaimien lisäksi kolme kirjainta *g*, *h*, *l* kreikkalaisesta tai kyrillisestä kirjoituksesta sekä kaksi kirjainta *e*, *o* 800-luvun puolivälissä luodusta kirkkoslaavista (glagolita). Kaikki nämä lisäykset ovat suhteellisen myöhäisiä, ja ne ovat ilmeisesti syrjäyttäneet aiemmin käytössä olleita turkkilaisperäisiä kirjaimia. Riimukirjoituksessa käytetään myös tavuviivoja.

Eräaseen maahantulon ajalta peräisin olevaan jousenjäanteeseen on kirjoitettu bulgarialais-turkkilainen taikasana *lõjj*. Jousen muinainen omistaja on näin koettanut tehdä aseestaan tehokkaamman.

1400-luvulta on säilynyt riimukirjoituksen aakkosto, päivyri sekä useita kirkonseiniin koverrettuja kirjoituksia. Lisäksi tunnetaan muun muassa kaksi riimukirjoitus-versiota Isä meidän -rukouksesta (vuosilta 1718 ja 1821). Yksi kirkkojen riimukirjoituksista on löydetty Transilvaniassa sijaitsevan Székelyderzsín (rom. Dîrjiu) unitaarisen kirkon seinästä (1431). Siinä seisoo nykyunkarilaisen lukutavan mukaan: "Miklós derzsi pap" eli "Miklós Derzsín pappi". Csíkszentmártonin (rom. Sînmartin) katolisen kirkon seinäkirjoitus säilyttää kolmen kirkonrakentajan nimeä (vuodelta 1501). Énlakan kylän (rom. Inlăceni) unitaarisen kirkon katossa on riimukirjoitusta vuodelta 1668. Teksti kuuluu käännettynä näin: "Yksi on Jumala, Georgius Musnai... Hän on maalannut tämän kirkon katon". Myös nykyisessä Slovakiassa sijaitsevan Felsőszemerédin (slov. Horné Semerovce) katolisen kirkon seinään on kirjoitettu vuonna 1482 kirkon rakentaneen mestarin nimi. Tämän kirkonkirjoituksen tietyt merkit muistuttavat jo latinalaisia kirjaimia. Vuonna 1604 István Szamosközy -niminen kronikoitsija tallensi Itä-vallan keisaria hävässeen runonsa osaksi riimukirjoituksella, jotta runosta saisivat selon vain ne, joille se oli tarkoitettu.

Suuri osa riimukirjoitusteksteistä on edelleen vailla vakuuttavaa tulkintaa. Transilvanian kirkkorakennuksissa säilyneistä riimukirjoituksista voidaan päätellä, että vielä 1500–1700-luvuilla riimukirjoituksen hallitsivat kylien kirkonrakentajat, kirkkokansa sekä myös melkoinen osa muuta väestöä. Protestanttiset papit olivat riimukirjoitustaidon innokkaita levittäjiä. He käyttivät tätä perinteistä kirjoitustapaa jopa omissa kirjeissäänkin.

Paimen kirjoittaa rimankappaleille vartioitavakseen ottamiensa eläinten, viljan- tai viininkorjuuseen osallistuva taas työpäiviensä määrän. Ns. pääkappale jää työnantajalle, toinen kappale taas palkansaajalle. Palkkaa maksettaessa rimankappaleet yhdistetään. Samaa tapaansa taltioitiin 1500–1800-luvuilla, ja kaiketi jo aikaisemminkin, veron suuruus, puidun tai myllyssä jauhetun viljan määrä, velaksi ostettujen tavaroiden arvo ja muuta vastaavaa. Rimoille kirjoitetut merkit ilmaisevat kappalemäärää, painoa tai tilavuutta tai mahdollisesti rahallista arvoa. Transilvanian lammaspaimenet ovat käyttäneet riman kaikkia neljää sivua: yhdellä sivulla on lypsylampaiden määrä, toisella pässien, salvupässien ja mahojen lampaiden määrä, kolmannella se maitomäärä, jonka mukaan omistaja saa juustoa, ja neljännellä sivulla on omistajan monogrammi.

Hevosten ja nautojen nahkaan poltetut omistusmerkit ilmaisevat eläimen omistajan ja mahdollisesti myös omistajan asuinpaikan. Jos laumassa on monien omistajien lampaita, niiden korviin on poltettu omistusmerkit. Kivenveistäjät ja kirvesmiehet käyttävät tekijän-merkkejä. Suolakaivoksessa veistetyssä kimpaleessa on kaivosmiehen nimi. Metsää kaadettaessa tukkeihin merkitään omistajan nimi. Ja omistusmerkkejä voi olla myös vaunujen laidoissa ja eri työvälineissä. Tällaiset merkit periytyvät isiltä pojille. Kehrävarsissa ja muissa hampunkäsittelyvälineissä käytetyt omistusmerkit taas periytyvät äidiltä tyttärelle. Talon- ja perheenmerkit elävät unkarilaisten keskuudessa portteihin ja oviin merkittyinä monogrammeina. Vuosisadan alussa maalaisnaiset merkkasivat omat leipänsä, jos ne paistettiin yhteisessä uunissa. Transilvaniassa pannaan omistusmerkki niihin pieniin puukuutioihin eli ”nuoliin”, joilla omistajat vuosittain arpoivat yhteisomistuksessa olevia niittyjä ja metsäpaloja. Transilvanian protestanttisilla hautausmailla on hautamuisto-merkeissä usein nimen sijasta vainajan omistusmerkki tai hänen perheensä merkki. On todennäköistä, että omistusmerkeistä osa on alun perin laadittu riimukirjoituksella.

Siipikarjan merkkaamiseen käytetään omalaatuista menettelyä. Kananpojalta leikataan tietty kynsi, ankoilta ja hanhilta taas tietty uimaräpylä. Tämä menettely on lähinnä keskinäistä vihaa pitävien naapureiden käytössä.

Kulttuurin semiotiikkaa

Ch. Morris on kiinnittänyt huomiota siihen, että yhteiskunta ei voi toimia ilman merkkejä. Merkit tulevat välttämättömyyden pakosta yhteiskunnan jäsenten välisen yhteistoiminnan perustaksi. Semioottisessa mielessä puhutaan merkeistä silloin, kun tietyissä fyysisissä ilmiöissä (esim. vaatetus) saa ilmaisunsa kausaalisen suhteen sijasta konventionaalinen, tottumuksiin ja sopimuksiin perustuva suhde. Merkki kannattelee aina kyseiselle kulttuurille ja yhteiskunnalle ominaista informaatiota. Kaikki ne yhteiskunnan, yhteisön tai ryhmän jäsenet, joille tietyillä merkeillä viestitään, antavat näille merkeille yhtäläisen tulkinnan. Merkeillä on yksilön ja yhteisön käyttäytymisessä, asennoitumisessa sekä asenteiden suuntaamisessa ja tulkitsemisessa oma perinteisesti tunnustettu asemansa.

Syventyessämme unkarilaisten talonpoikien vaatetukseen kohtaamme hienosyisen merkkijärjestelmän. Vielä nykyäänkin erilaiset vaateparret saattavat viitata juhlaan, arkeen, tiettyihin tunteisiin tai kenties paljastaa käyttäjänsä iän, ammatin ja yhteiskunnallisen aseman. Ylimalkaan voi sanoa, että koristelluimpia ja kirkasvärisimpiä ovat naimattomien neitojen ja nuorikkojen vaatteet, millä on tietysti myös seksuaalisessa mielessä oma tehtävänsä. Iän myötä vaatetus yksinkertaistuu. Tosin poikkeuksiakin on. Ormánágissa, Gőcsejissä, Slavoniassa ja Moldaviassa 60–70-vuotiaat naisetkin käyttivät aina tämän vuosisadan puoliväliin saakka valkoisia hameita (*bikla*, *kebel*) sekä valkoista huntua ja sen alla hilkkaa. Monin paikoin valkoista pidetään surun värinä. Kapuvárin seudulla tytöt käyttivät mustia vaatteita koko morsiusajan, Kalotaszegissä häitä edeltävästä sunnuntaista alkaen. Näin he surivat tyttövuosien päättymistä. Kalotaszegissä miesten ikä voitiin päätellä housujen koristelusta. Koulupoikien housuihin ommeltiin molemmin puolin kaksi tai kolme punaista verkanauhaa. Nuorukaisilla tällaisia suikaleita oli neljä tai viisi. Vanhojen miesten housuissa oli vain yksi, sinisestä tai mustasta verasta leikattu nauha. Sulhasen tunki valkoisella kirjoitusta esiliinasta. Kalotaszegissä naisten iän tunnusmerkkejä voi löytää vaatekappaleesta, jonka nimiä ovat *muszuj* ja *bagazia*. *Muszuj* on avohame, jonka kulmat on kiinnitetty vyöhön. Täten valkoinen

alushame jää näkyviin. *Muszuj* on tehty mustasta tai sinisestä kan-kaasta. Hameen helma on päärmätty veralla, jonka leveys voi vaihdella. Tyttöjen ja nuorikkojen verkahelmuksen väri on keltainen tai punainen, 35–60-vuotiaiden vihreä, yli 60-vuotiaiden musta. Kispetri-nimisessä (rom. Petrinzel) Kalotaszegin kylässä nuoret pukevat juhlien kolmantena päivänä päälleen vihreällä tai sinisellä veralla koristellun *muszujin*. Pitkänäperjantaina sen sijaan myös nuorilla on musta *muszuj*. Tytöt saavat yleensä heti ripilläkäynnin jälkeen oikeuden käyttää erityistä otsakoristetta, *pártaa*, mutta joissakin kylissä tällaisen otsakoristeen käyttäminen on sallittua vasta sen jälkeen, kun ripilläkäynnistä on kulunut viikko, kenties jopa kokonainen vuosi. Perhepiirissä naiset jättävät seuraavaan ikäkauteen siirtyessään *muszujinsa* nuoremmille perinnöksi.

Sárközissä nuorikko kietoi häitten jälkeen päähänsä pitkän, valkoisen hunnun. Hän käytti tätä huntuaan – joka kiinnitettiin hiuksiin hopeaneuloin – aina esikoisensa syntymään saakka. Matyó-naisten asuun kuului myös päähine, johon häiden jälkeen kiinnitettiin musta huntu. Näin nuori aviovaimo suri neitona olemisensa päättymistä. Nuorikko käytti tätä huntua raskaaksi tulemiseen saakka – korkeintaan kuitenkin yhden vuoden ajan. Jos nuorikko sattui kuolemaan ennen kuin hänelle on hankittu oma päähine, niin silloin puuttuva vaatekappale on valmistettava viipymättä, jotta nuorikko voitaisiin haudata päähine päässä. Tällaisessa tapauksessa on kysymys yleensä köyhästä vaimosta, joka eläessään oli joutunut käyttämään lainapäähinettä. Kolmen, neljän aviovuoden kuluttua matyó-nainen luopui päähinestään ja ryhtyi käyttämään sen sijasta kirjavaa huivia. Seuraavaksi hän siirtyi yksiväriseen (keltaiseen tai ruusunpunaiseen) huiviin, ja 6–10 vuoden kuluttua hän käytti lopulta mustaa huivia. Moldaviassa koulutyttyjen tukka punottiin palmikoille. Isommat tytöt nostivat palmikot niskaan sykeröksi ja sitoivat sen helmikoristeisin pellavasuikalein sekä ripustivat siihen koristenauhoja. Tanssaisiin ja kehräjäisiin tytöt saattoivat mennä vain tukka tällä tavoin laitettuna. Alun perin tällaisen hiuslaitteen valmisti tytön omaisten ja ystävättärien läsnäollessa asiaan perehtynyt kylän vaimo. Vastapalvelukseksi tytön oli mentävä vaimolle päiväksi työhön. Päähi-neillä, huiveilla ja *pártoilla* eli otsakoristeilla oli lukemattomia eri muunnelmia seudusta sekä käyttäjänsä iästä ja yhteiskunnallisesta asemasta riippuen.

Myös paimenilla on oma vaatetuksensa. Unkarin alangolla heidän perinteellinen asunsa on rikkaasti kirjottu verkaviittaa: *szűr*. Viitassa on hihatkin, mutta paimenet pitävät sitä aina harteillaan. Länsi-Unkarissa ja Pohjois-Unkarissa paimenilla oli tapana neuloa hihat yhteen ja pitää niissä ruokaa sekä tupakkaa ja piippua. Koristelluin *szűr* on aina pääpaimenella. Vielä nykyäänkin Hortobágyyn lehmä- ja hevospaimenet käyttävät sinisestä pellavasta valmistettua paitaa sekä leveälieristä hattua. Unkarilaiset talonpojat lopettivat tällaisen hatun käyttämisen viime vuosisadan puolivälissä.

Muillakin ammattiryhmillä oli omat luonteenomaiset vaatekapaleensa. Matyó-neidot käyttivät valkeasta pellavasta valmistettua esiliinaa työskennellessään kesäisin kaukana sijaitsevista herraskartanoissa. Länsi-Unkarin kartanoissa rengit käyttivät sellaista *süvegiä* (korkeaa, lieriönmuotoista hattua), johon oli kiinnitettyä talon isännän messinkinen monogrammi.

Székelyt koristivat housunsa (*harisnya*) ja pitkän sarkatakkinsa (*zeke*) seuduittain vaihtelevin nauhoin tai nyörityksin. Maros-joen varrella sijaitsevassa Csíkissä housut ja takki koristeltiin sinisin ja punaisin nyörein. Nämä koristelut ovat muistomerkkejä székelyjen omaperäisestä yhteiskunnallisesta organisaatiosta. Ennen aikaan aatelismiehet käyttivät takeissaan punaista ja sinistä nyöritystä, kun taas maaorjat eivät saaneet käyttää nyörikoristelua lainkaan. Kyseessä oli siis alun perin yhteiskunnallisen statuksen merkki. Sitten myöskin nyörikoristelu on menettänyt perinteisen yhteiskunnallisen funktion, ja enää se toimii vain ilmauksena kuulumisesta tiettyyn maantieteelliseen alueeseen (esim. Csíkin seutuun). Kalotaszegissä aatelis-sukuiset valmistavat viittansa *szűr* mustasta sarasta, ja myös viitan applikaatio on musta.

Székelyjen puiset hautapatsaat kertovat, mihin yhteiskunnalliseen luokkaan haudan asukki on kuulunut. Maaorjan hautapatsaan kärkeen leikattiin aurinkoa kuvaava pallo, kun taas aatelisten hautapatsaiden motiiveja olivat keihäät ja peitset. Myös hautapatsaan värillä on oma viestinsä. Transilvaniassa nuorten hautapatsaat maalattiin sinisiksi, punaisiksi tai vihreiksi, vanhempien taas mustiksi. Monesti maalaamisen yhteydessä hautapatsaisiin siveltiin myös hautajaisia varten teurastetun vasikan tai kanan maksaa. Luultavasti tämä tapa on yhteydessä erääseen vanhempaan tapaan, nimittäin kuolleitten ruokkimiseen. On seutuja, joilla väkivaltaisesti kuolleitten hauta maalattiin punaiseksi. Hautapatsaan paksuus osoitti perheen

varallisuuden. Yleensä keskenkasvuisina kuolleille tehtiin pienemmät hautapatsaat kuin aikuisille. Unkarin alangolla hautapatsaat poikkeavat toisistaan myös sen mukaan, onko kysymyksessä naisen vai miehen hauta. Naisen hautapatsaasta kaiverrus saattoi kokoaan puuttua tai sitten siinä oli haudatun tyttönimi. Jos patsaaseen on veistetty allekkain kaksi nutturaa, niin vainajallalla on ollut kaksi aviomiestä. Szatmárisissa oli käytössä veneenmuotoinen hautapatsas. Koristeellisesti veistetyt, monesti ihmisenmuotoiset hautapatsaat paljastavat hautausmaan protestanttiseksi. Katolisilla kirkkomailla haudoille kohotetaan risti.

Unkarilaiset paimenet ovat vähäpuheisia. Arvostettu unkarilainen eepikko Zsigmond Móricz (1879–1942) kirjoittaa osuvasti eräässä novellissaan: "...lammaspaimenet voivat olla puhumatta päiväkausia. Jos he ovat yhdessä, niin he ovat porukalla vaiti." Mutta paimenilla oli lukemattomia elkeitä ja käyttäytymistapoja, joilla he viestivät. Heillä oli kyllä keinonsa kertoa uutisensa sekä ilmaista ajatuksensa ja ratkaisunsa ympäristölleen: paimentovereilleen, eläinten omistajille sekä viranomaisille. Paimenen asu, maja ja erilaiset eläimille tarkoitettut rakennukset olivat konventionaalisten merkkisysteemien yhdistelmiä, ja näin ne kertoivat koodeja tuntevalle paimenen työssään käyttämistä menetelmistä (esim. lypsämistavan) ja paimennettavista eläimistä: niiden luvun, sukupuolen jne. Se, millaisiksi merkkisysteemit ovat muotoutuneet, riippuu tietysti monista eri tekijöistä. Tasangolla viestimisen keinot olivat toiset kuin vaikkapa metsäisillä vuorilla. Eläinten omistusmerkit olivat erityinen paimenten ja isäntien välinen merkkijärjestelmä. Lampaiden omistusmerkkinä käytettiin eläimen korvaan leikattua ns. korvamerkkiä, kun taas nautoihin ja hevosiin merkki poltettiin. Omistusmerkit periytyivät isiltä pojille. Mutta usein paimen pystyi jo pelkästään värin ja karvan perusteella päättelemään, kenen eläimistä on kysymys. 1600- ja 1700-lukujen Unkarissa tiedetään olleen käytössä lähes puolensataa nimitystä hevosten eri ominaispiirteille.

Tilapäisten laidunmaiden varaamiseen käytetyt merkit ovat luku sinänsä. Bugacissa laidunmaan varaamisen merkinä käytetään maahan iskettyä 5–7 m:n korkuista poppelipaalua. Székely-maalla paimenet kiertävät alppilaitumet jo varhain keväällä löytääkseen sopivan paikan majan rakentamista varten. Valitulle paikalle lyödään maahan parin metrin mittainen kuusipaalu, jotta myöhemmin saapuvat näkisivät rakennuksen paikan ja siihen liittyvän laidunmaan jo

varatuksi. Kun katrasta aletaan syksyn tultua ajaa kotiinpäin, paalu irrotetaan maasta merkiksi paikan vapautumisesta. Vielä vuosisadan vaihteessakin otettiin Unkarissa niitty- ja metsämaita paaluttamisella haltuun. Moldaviassa csángó-isäntä paiskaa kahden muun miehen läsnäollessa hattunsa tantereeseen merkiksi siitä, että hän on aikeissa kaataa alueelta puut ja tehdä siitä peltomaata.

On säilynyt paljonkin tietoa siitä, että vielä viime vuosisadalla talonpojat, paimenet ja henkipatot kommunikoivat keskenään monin eri tavoin. Metsänreunassa olevaan puuhun veistetyillä pilkoilla, sillankaiteeseen tai pensaisiin ripustetuilla hevosenjouhilla ja villatupoilla oli kaikilla oma tietty sanottavansa.

Kiinnostavia ovat merkinannot sauvoilla, seipäillä, hatulla ja kaivonvivulla (Hortobágy, Kiskunság, Nagyunság, Békés). Majan läheisyydessä oleskeleva pääpaimen herätti etäämpänä liikuskelevien tovereittensa huomion pystyynnostetulla kädellä, heiluttamalla hattua tai toistuvien vihellyksin. Kaikki paimenten välinen kommunikointi alkoi tällaisella ”huomio-komennolla”. Jos paimen yhteydensaamisen jälkeen huiskauttaa kätensä vasemmalle vaakasuoraan asentoon, apupaimenen itsensä on tultava majalle mutta lampaat saavat jäädä paikoilleen. Jos pääpaimen huiskauttaa kätensä alas eteensä, se tarkoittaa, että lammaslaumaa ei tarvitse siirtää minnekään. Jos lammaspaimen haluaa, että hänen toverinsa tulisi käymään hänen luonaan vielä saman päivän mittaan, niin hän pistää hattunsa sauvannokkaan ja kohottaa sen vasemmalla kädellään ylös. Mikäli toveri ottaa kutsun vastaan, hän kohottaa sauvansa. Ulkopuolisen lähestymisestä paimen tiedottaa viheltämällä lyhyesti ja kimeästi ja kohottamalla piskuisen puli-koiransa päänsä yläpuolelle. Hortobágyyn pohjoisosassa Bagotan pustalla laiduntavat lammas- ja lehmipaimenet eivät käytä merkinantoon sauvaa vaan kimpuksi sidottuja miehenkorkuisia ruokoja. Ruokokimpuilla annetut merkit näkyvät selvästi jopa neljänsadan metrin päähän.

Kiskunságissa ja Hajdúságissa ruokailuun kutsutaan töräyttämällä torvea tai sitomalla maahan lyötyyn seipääseen (*láz, huja*) olkituppoja. Näitä keinoja käyttävät yhtä lailla sekä paimenet että maatalojen emännät. Vielä tämän vuosisadan alussakin on merkinantoon käytetty riippumaan asetettua laudanpalasta (*katakoló, széldob*), jota isketään puuvasaralla. Tätä lepenälautaa muistuttavaa ”puukelloa” on käytetty esim. työn alkamisen, keskipäivän ja tulipalon merkinä. ”Puukelloa” on käytetty myös kaivosmiesten ja

majoitettujen sotilaiden koollekutsumiseen: säilyneen dokumentin mukaan jo niinkin aikaisin kuin vuonna 1526. Transilvaniassa käytettiin 1700-luvun loppuun saakka ”melupuiksi” nimitettyjä lähes kymmenen metrin mittaisia seipäitä, joiden ympärille kiedottiin tarvuttua olkia ja jotka sijoitettiin silmänkantaman päähän toisistaan. Vaaran uhatessa ne sytytettiin palamaan yksi toisensa jälkeen. ”Melupuiden” avulla tieto vaarasta levisi hetkessä useiden kilometrien päähän. Myös kylien kirkonkelloja käytetään viestinnän välineinä. Niitä soitetaan monin eri tavoin riippuen siitä, onko kysymys jumalanpalveluksesta, häistä, kuolemantapauksesta, tulipalosta, tulvasta vai kenties myrskyn lähestymisestä. Lisäksi kirkonkelloilla on oma, soittajasta riippumaton, sanottavansa: ne ”osaavat puhua”. Békésin läänissä erään katolisen kylän kirkonkello sanoo: *Selyem lajbi arany gombbal* (”Silkkiliivit kultanapein”). Lónyan kylässä Beregissä kirkonkello puhuu köyhyydestä. *Nincs kenyér! Nincs kenyér!* (”Ei ole leipää! Ei ole leipää!”). Naapurikylän Benkin kirkonkello vastaa: *Benken sincsen! Benken sincsen!* (”Ei ole Benkissäkään! Ei ole Benkissäkään!”). Kirkonkellojen soitto puolenpäivän aikaan säädettiin Unkarissa turkkilaisista saadun voiton muistoksi (1456).

Unkarin alangolla tunnetaan yleisesti merkinanto kaivonvivulla. Vivunpäähän sidotaan säkki, jokin vaate tai olkikupo, ja sitten se päästetään yläasentoon. Näin ilmoitetaan etäämpänä työskenteleville – esim. paimenille tai viljankorjaajille –, että ruoka on valmista. Viime vuosisadalla tilat ilmoittivat toisilleen uhkaavasta vaarasta ja kuolemantapauksista kohottamalla kaivonvivun yläasentoon. Merkin vastaanottajina saattoivat olla myös henkipatot *betyárit*, joita yläasentoon päästetty kaivonvipu varoitti lähistöllä vaanivista santarmeista. Kun naapuritilalla huomattiin, että ”merkki on päällä”, niin siellä seurattiin esimerkkiä. Merkki eteni näin tilalta tilalle samaan tapaan kuin ”melupuilla”. Viesti saattoi taittaa kymmenen, kahdenkymmenen minuutin kuluessa monien kilometrien matkan. Henkipattoja tiedotettiin myös pustan kapakan (*csárda*) aidalle tai puunoksille levitettyjen lakanoiden avulla. Palavan tuikun merkitys riippui siitä, mille kapakan ikkunoista se oli asetettu. Yön pimeydessä tällaisella palavalla tuikulla saatettiin esim. ilmoittaa henkipatolle, että kapakassa oli parastaikaa santarmeja.

Myös paimentulilla on oma semioottinen sisältönsä. Hortobágylla paimenet suunnistivat pimeässä, tähdettömässä yössä kiin-

topisteenään majan edustalla läpi yön roihuava tuli. Lammaspaimenet eivät laidunna yöllä. Sen takia on kysymys jostain erityisestä, jos lammaspaimenen majan edustalla palaa yöllä nuotio: paimen pyytää apua, koska on sairas tai koska on sattunut jokin onnettomuus.

Monesti paimen käskee koiraansa visuaalisin merkein. Opetettu paimenkoira reagoi eri tavoin hatunheiluttamiseen, käsivarren kohottamiseen ja sauvan nostamiseen.

Paimenten elämään liittyvät myös harhauttamismerkit. Kiskunságissa puhutaan ”pirun kurpposesta” eli toiselta nimeltään ”varkaan kurpposesta”, mikä tarkoittaa sellaista kurpposta, joka on suippo sekä edestä että takaa ja jossa ei ole lainkaan kantaa. Tällaisia jalkineita käyttäneen voron kulkusuuntaa on ollut mahdoton päätellä. Samaa ideaa sovelsivat Unkarin alangon henkipatot 1800-luvulla, kun he sitoivat hevostensa kavioihin turkinpalasia ja räsyjä tehdäkseen kulustaan äänettömämmän ja vaikeuttaakseen jälkiensä seuraamista. Myös väärinpäin-kengittäminen on palvellut harhauttamisen päämäärää. Tämä motiivi liittyy Unkarin historiaankin, sillä Unkarin kansallissankarien Ferenc Rákóczi (1676–1735) ja Lajos Kossuthin (1802–1894) tiedetään paenneen väärinpäin kengitetyn hevosin. ”Pirun kurpponen” sekä siihen liittyvät motiivit – kuten kenkien pitäminen väärinpäin – esiintyvät yhtä lailla sekä vanhan ajan kreikkalais-roomalaisessa traditiossa kuin myös myöhemmässä kansanrunoudessa: näitä motiiveja tavataan esim. saksalaisten, virolaisten, islantilaisten ja kiinalaisten kansanperinteessä.

Ostamiseen ja myymiseen liittyy erilaisia merkkejä. Kylissä on tapana ilmoittaa myytävänä olevasta tuotteesta siten, että talon aitaan sidotaan parimetrinen seiväs, johon kiinnitetään jotain kaupattavaan tuotteeseen viittaavaa: esim. olki- tai heinätuppo tai maissinvarsia. Tällaista merkinantoa tiedetään käytetyn jo vuonna 1653 (Debrecen). Markkinoilla maalaisisännät ilmaisevat halukkuutensa myydä käytetyt rattaat tai jonkin muun työvälineen sitomalla olkitupon pitkään seipääseen tai pystyynnostettuun aisaan. Nagy-Sárrétin kylässä ilmoitetaan myytävänä olevasta ruo’osta asettamalla ulko-oven eteen kaislalyhde. (Ruokoa käytetään Unkarissa katon kattamiseen). Fekete-Körösön laaksossa valmistetaan useissa kylissä monenlaisia työvälineitä kuten tarikoita, haravia, viikatteenvarsia, lapiota jne. Valmistajat tarjoavat tuotteitaan ostettavaksi asettamalla niitä nähtäväksi ulko-ovenssa eteen. Székelymaalla ja Mezőségissä

emäntä kutsuu toisia naisia kehruutalkoisiin porttiin kiinnittämälleen villatupolla.

Unkarilaisissa kylissä tehdään vielä nykyäänkin havaintoja erilaisista kävelytyyleistä ja niiden yhteydestä eri ammatteihin ja ihmistyyppeihin. Sellaisia ryhmiä, joilla perinteellisesti on katsottu olevan oma kävelytyylinsä, ovat esim. lammaspaimenet, sikopaimenet, vauraat talonpojat, kerjäläiset, piiat, torimuijat ja kevytkenkäiset nuorikot. Myös unkarilaiset kansanlaulut antavat aineksia kävelytyyliin semiotiikkaan, ja aihetta käsittelee eräässä runossaan *Az úri szűz dicsérete* myös kuuluisa unkarilainen runoilija Endre Ady. Kävelytyyliin luonnehtimiseen on unkarin kielessä n. 30 eri sanaa esim. *cammog*, *csoszog*, *gyalogol*, *fut*, *siet*, *vánszorog*.

Sukupuolten välisellä kielellä on omat ilmauksensa. Mahdollisuutta liehittelyyn tai sukupuoliseen suhteeseen ilmaistaan monin erilaisin merkein ja elkein.

Sárközissä tunnettuja merkkejä oli se, että tyttö pujotti – kypsyvää viinisatoa vahdittaessa – rinkelin häntä miellyttävän nuorukaisen sauvaan. Täten poika sai tietää, että hän oli tervetullut illalla tyttöjen yhteiseen makuupaikkaan. Sauvaan pujotetun rinkelin seksuaalinen merkitys on ilmiselvä. Kalotaszegissä kylän nuoret tapailivat iltaisin kylän kaivolla. Jos kaivolle kulkeva tyttö sitoi vesiasti-aansa (*kártyús*) kukkakimpun, se ilmaisi hänen halukkuuttaan kohdata mielitiettynsä illalla aitassa tai tallissa. Kutsuttu ilmaisi suostumuksensa täyttämällä tytön astian. Tyttö saattoi lahjoittaa viljan- korjuun jälkeen sirppinsä jollekulle pojalle. Tämä tarkoitti sitä, että poika voi tulla illalla huoletta juttelemaan ja että hänen kaikki toiveensa tulevat toteutumaan. Naidut naisetkin saattoivat väliin lahjoittaa sirpin sympaattisena pitämällään nuorukaiselle tai ukkomiehelle. Myös tässä tapauksessa viestitettiin lähestymisen mahdollisuudesta. Unkarin alangolla yläasentoon päästetty kaivonvintti voi ilmaista myös sitä, että kevytkenkäinen nuorikko oli yksin kotona ja odotti rakastajaansa. Sárközissä oli tällainen sisältö kadunpuoleiseen ikkunaan asetetulla savipadalla. Csángójen alueella Gyímesin (rom. Ghimes) solassa asutus on harvaa. Vaimot ja tyttäret joutuivat olemaan paljon yksin sillä aikaa, kun perheen miehet työskentelivät metsässä tai laiduntivat vuorilla. Yksinään olevat naiset viestivät tietyin merkein rakastajilleen, että nämä voivat tulla huoletta käymään. Tällainen merkki voi olla vaikkapa talon kaivon tai lähteen läheisyydestä tavattavat kuusenoksat. Rakastaja oli menevinään

juomaan nähdäkseen, mikä on tilanne. Jos hän löysi oksia, niin hän vei ne mukanaan sisälle ja totesi häntä odottavalle naiselle: ”Olen tuonut sinun merkkisi”. Palootsi-kylissä keski-ikäiset naiset antautuivat usein tekemisiin vävyjensä kanssa, jos heidän miehensä oli kuollut, sairaana tai kotoa poissa. Vastaavasti appi voi ryhtyä miniään, jos poika oli sotaväessä, muualla työssä tai yksinkertaisesti vain saamaton. Suku ei ollut tietääkseenkään tällaisista suhteista. Anoppi ilmaisi seksuaalisen kiinnostuksensa viemällä pihamaalla työskentelevälle vävyllään paistettua lihaa, makkaraa tai vehnästä. Vävy oli aluksi pidättyväinen, mutta vähitellen he päätyivät anopin aktiivisuuden tuloksena säännölliseen seksuaaliseen kanssakäymiseen. Vävy tiesi, että jos anoppi tarjosi hänelle vehnästä, niin vuode oli jo valmiina.

Eräs vuoden 1809 Szegedistä peräisin oleva dokumentti kertoo huomionarvoisesta tavasta. Valkea esiliina osoitti tytön neitsyyttä ja vaimon uskollisuutta. Langenneelta naiselta yhteisö kielsi valkean esiliinan käyttämisen. On seutuja, joilla naisten moraali ei ole ollut kehuttava. Vuonna 1627 Debrecenissä sanottiin, että siellä on ”hurskaita” naisia niin vähän, että heidät kaikki voisi kuljettaa kahdella härällä kaupungista. Nykyään tiettyjen palootsi-kylien ja Sárközin nuorista vaimoista sanotaan, että heissä on ”enemmän tulta kuin verta”.

Vanhemmilla oli erilaisia keinoja käytettävissään sen ilmaisemiseksi, että heidän tyttärensä on jo valmis vastaanottamaan kosijoita. Toisaalta ulkopuolisetkin saattoivat hoputtaa vanhempia tytön naittamisessa. Bácskassa (serb. Bačka, saks. Batschka) kujeilevat nuorukaiset ovat sitoneet portinsäppiin olkituppoja ja heitelleet katolle maissinvarsilyhteitä huomautukseksi siitä, että vanhempien olisi jo aika hankkia tyttärelleen uusi koti.

Tämän vuosisadan alussa Länsi-Unkarissa oli monilla seuduin tapana – jos tyttö oli jo 16–18-vuotias –, että vanhemmat pystyttivät pitkän salon, joka oli koristeltu kukkakimpuin, värikkäin ruukuin, punaisin maissintähkin ja nauhoin. Salossa roikkuvaan ruukkuun oli ammennettu ”rakkauden vettä” siitä kaivosta, jonka vettä tyttö tapasi juoda. Salko sai seisoa talon edustalla aina siihen saakka, kunnes tyttö oli tavannut mieleisensä nuorukaisen. Szegedin seudulla tiedotettiin naimaikäisestä työstä siten, että talon kadunpuoleiseen päätyseinään ripustettiin punainen maissintähkä ja nyöriin pujotettu lankarulla. Garam- (slov. Hron) ja Nyitra-jokien (slov. Nitra) var-

silla asuintalon takaseinä rapattiin harmaaksi tai keltaiseksi, ja emäntä piirsi vielä märkään seinään sormin kukkakuvioita. Seinään piirretyt kukat kertoivat siitä, että talossa on naimaikäinen tytär. Tästä tavasta tunnetaan useita muunnelmia. Fekete-Körösön laaksoissa naimaikäiset tytöt ilmoittivat itsestään maalaamalla kotitalonsa seinän 40–60 cm:n korkeuteen saakka tummalla pohjavärillä ja tälle pohjalle sitten valkeita kukkia. Szilágyságissa (rom. Sălaj) tiedotettiin naimaikäisestä työstä maalaamalla uuniin ”papukuvioita”. Tällaista koristelua saattoi nähdä myös talon kadunpuoleisella ulkoseinällä. ”Papukuvioita” maalattiin painelemalla seinään maalissa kas-tettuja villatuppoja. Tokajin seudulla ikkunaan asetetut lankarulla ja värttinä kertoivat tytön olevan kaupan.

On varsin yleistä, että kylässä asuvat iäkkäät eukot suosittelivat tyttöjä nuorukaisille tai päinvastoin. Näillä ”avioliitonvälittäjillä” on kansankielessä monia nimityksiä: *csoszogó*, *gügyü*, *gyaloglátán*, *gyalogszarka*, *köszköpü*, *közbenjáró*, *kullogó*, *nanás*, *pemét*, *susogó*, *szeméttipró*, *szörzö* jne. Näitä monessa tapauksessa leikillisiä nimityksiä on suorastaan mahdoton kääntää. ”Avioliitonvälittäjät” ilmaisevat ensi alkuun vierailunsa tarkoituksen symbolisin merkein ja ottavat asian puheeksi vasta myöhemmin. Kun välittäjäeukko Biharin seudulla sulki oven takanaan vasemmalla kädellään, se tarkoitti, että hän on asialla jonkun nuorukaisen pyynnöstä. Vieras jutusteli pitkät pätkät perheen kanssa niistä näistä, mutta itse asiaan hän katosi vasta, kun tytön äiti saatteli hänet vierailun päätyttyä ulko-ovelle. Luonnollisestikaan hän ei saanut tiedusteluunsa yksiselitteistä vastausta. Mutta jos tarjousta ei pidetty aivan mahdottomana, niin häntä pyydettiin käymään toistekin. Békésiin kuuluvassa Jász-ságissa ”välittäjät” saattoivat väittää tulleen ostamaan porsasta tai lupaila, että tulisivat jauhópalkasta kernaasti auttamaan pyykinpesussa. Jos Szatmárisissa taloon saapui talvi-iltana tuntematon eukko, joka kertoi tuoneensa ”hyvää paistettua kurpitsaa”, oli kysymys ilmiselvästi puhemiehestä. Ja kohta hän sitten ryhtyikin kehumään edustamaansa nuorukaista. Jos tytön vanhemmat tarjosivat vieraalle pullaa ja kinkkua, niin se viittasi myönteiseen suhtautumiseen. Jos eukon oli poistuessaan harpattava yli keittiön oven eteen asetetun luudan, hän tietää tarjouksen tulleen hylätyksi. Poikkipuolin asetettu luuta sulkee symbolisesti nuorukaiselta tien taloon.

Ormánságissa puhemiehenä toimivalla eukolla oli muassaan kori, jossa oli ainoastaan punainen liina. Keskustelun mittaan eukko ke-

hui edustamaansa nuorukaista, puhui hänen varallisuudestaan ja ahkeruudestaan ja ihasteli, miten hyvin nuorukainen ja talon tytär sopisivat yhteen. Tälläkään kertaa välittäjä ei saanut yksiselitteistä vastausta mutta kylläkin hienovaraisia vihjeitä. Jos tytön äiti laitti koriin liinan alle hedelmiä, kananmunia tai muuta ruokatavaraa, se merkitsi sitä, että kyseessä oleva nuorukainen ei ollut perheelle suinkaan vastenmielinen. Kori tyhjänä poistuva puhemies tiesi nähneensä turhaa vaivaa. Palatessaan nuorukaisen tai tämän vanhempien luo hän totesi lakonisesti: ”Tyhjäksi jäi korini!” Baranyassa puhemiehet asioivat viininkorjuun jälkeen, kun maatalossa oli vähemmän kiireitä. Zsigmond Justh on kuvannut kauniisti puhemiehen puuhia *Delelő* (”Ruokalepo”) -nimisessä pienoisromaanissaan. Välittäjäeukot saattoi tunnistaa myös jo vaatetuksen tai vasemmassa kädessä olevan liinan perusteella. Puhemiehet ovat olleet Unkarin alangolla todella tarpeen, sillä nuorilla on ollut vain niukalti tilaisuuksia tutustua toisiinsa. Tilat ovat sijainneet etäällä toisistaan, ja niiden asukit ovat tavanneet toisiaan vain harvoin.

Myös tyttö ilmaisi merkein ja elkein tunteitaan poikaa kohtaan. Jos tyttö otti vierailulle saapuneen nuorukaisen hatun ja asetti sen vuoteelle, se oli merkki siitä, että tyttö piti poikaa sympaattisena (Szatmár). Unkarin alangolla on tullut varsin yleiseksi se tapa, että poika antaa punaisen omenan sille tytölle, josta hän on kiinnostunut, ja jos tyttö syö omenan heti paikalla, se tarkoittaa, että hän viihtyy nuorukaisen seurassa. Tyttö saattoi ilmaista mieltymyksensä siten, että hän puhdisti vierailulle tulleen nuorukaisen saappaat ja antoi vielä jäähyväislahjaksi saksanpähkinöitä (palootsit). Jos poika näki keittiönoveen ripustetun punaisen maissintähkän, se merkitsi, että talon tyttö tunsu viehtymystä häntä kohtaan ja oli valmis suostumaan hänen vaimokseen (Somogy). Nuorukainen voi pitää hyvänä merkinä sitä, jos hänen vieraillessaan pöydällä ei ole tuijua vaan kynttilä (Kiskunság). Palootsien keskuudessa tyttö lahjoitti nuorukaiselle värikkään liinan, jos on tähän mielistynyt, mutta jos heidän välinsä menivät poikki, poika repi liinan ja viskasi sen yöllä tytön kotitalon edessä olevaan puuhun. Oli häpeäksi, jos talonväki ei huomannut liinaa jo varhain aamulla, vaan se jäi ohikulkijoiden töllisteltäväksi. Szatmárisa tyttö sujautti vaivihkaa valkosipulin hänelle vastenmielisen nuorukaisen taskuun. Tytön kielteisiä tunteita ilmaisi sekin, jos vierailulle tullut poika istutettiin tuolin sijasta penkille. Unkarin alangolla ja palootsien keskuudessa tyttöä liehittävä nuorukainen

jätti koristellun *szűrinsä* keittiöön. Jos hän ei lähtiessään tavannut sitä samasta paikkaa vaan räystään alta riippumasta, niin se osoitti, että nuorten välisen avioliiton ajatus oli vastenmielinen sekä tytölle että tämän vanhemmille. Kun Szigetközissä poika meni sovittuun aikaan yhdessä kummisetänsä kanssa tyttöä kosimaan ja huomasi porttiin ripustetun korin, se merkitsi, että tyttö ja tämän vanhemmat ovat peruneet aikeensa ja olisi parempi, että tulijat pyörtäisivät jo portilta takaisin. Palootsit tapasivat nostaa kaivonvintin ylös merkiksi siitä, että talossa on sulhasmiehiä, jotta muita vieraita ei tulisi häiritsemään. Nuorukainen viesti aikeensa vakavuudesta sillä, että hän puristi jo sisällä kaikkien muiden paitsi tytön kättä. Tyttö saattoi nuorukaisen pihaportille saakka, ja he hyvästelivät toisensa vasta siellä. Kun Szatmárisissa poika saapui hevoskyydillä toisesta kylästä esittäytymään tyttären vanhemmille – puhemiehen jo tehtyä alustavan työn –, oli portti jo avattu valmiiksi. Myös se osoitti vierailun mieluisuutta, jos tytär itse aukaisi portin. Nyírségissä ei perinteisesti ajattelevissa perheissä, etenkin kreikkalaiskatolisissa, vielä nykyäänkään suhtauduta myönteisesti farkuissa, poolopaidassa ja värikäissä kengissä saapuvaan kosiomieheen.

Semioottiselta kannalta ovat huomionarvoisia myös koristeellisesti veistetyt esineet (kehrävarsi, karttu, mankeli, pähkinänsärkijä jne.), jotka kätevä nuorukainen lahjoittaa mielitietylleen. Nämä taitteellisin päämäärin tehdyt esineet ilmaisevat lahjoittajan ja lahjansaajan elämänkäsityksen ja suhtautumistavan identtisyyttä. Koristeltu karttu tai kehrävarsi auttaa emotionaalisen kontaktin syventämisessä. Perinteille uskollisessa etnisessä yhteisössä lähettäjällä ja vastaanottajalla on yhtäläinen koodi: lahjoittaja voi luottaa siihen, että lahjansaaja antaa lahjalle hänen tarkoittamansa merkityksen. Pojan lahjoittaman koriste-esineen ja tytön lahjoittaman liinan avulla nuoret siirtävät fyysiselle tasolle ajatuksensa, tunteensa ja aikeensa. Szilágyságissa lahjan antaminen tapahtui tietyn riitin mukaan: poika antoi tytölle loppiaisen jälkeisenä lauantaina koristellun kehrävarren, johon pojan äiti tai sisko on kiinnittänyt koristenauhan ja kehrättäväksi sopivia kuontaloita. Kuontaloon on pistetty kaksi värttinää. Tyttö kehräsi kuontalosta lankaa ja vei langan jonain iltana nuorukaiselle, jonka äiti kutoi langasta palttinaa ja ompeli siitä pojalleen paidan. Tästä lähtien poika sai mennä lauantai-iltaisina välttensä luo sekä saattaa tytön kehrutalkoista kotiin ja ”keskustella” tällöin hänen kanssaan. Szilágyságissa ja Moldaviassa oli tapana

myös, että poika ilmaisee tunteensa lahjoittamalla tytölle vesikannun. Tytön sopii suhtautua pojan hakkailuun vakavasti vasta vesikannun saamisen jälkeen.

Esillä olleet tavat, elkeet ja merkit ovat semioottisia malleja. Yhteisön kannalta on merkitystä ennen muuta kansanperinteen merkkifunktiolla, sillä, mitä ne kertovat kantajansa statuksesta. Missä esim. kansanomainen pukeutuminen on vielä käytössä (Kalotaszeg ja Moldavia), itse asiassa jokaiseen ihmiseen on kirjoitettu hänen yhteiskunnallinen statuksensa. Kansanpuvun merkitys on kokenut muutoksia sitten ensimmäisen maailmansodan, sillä perinteelliset, kotona tehdyt tai kylän mestareiden tekemät, vaatekappaleet ovat korvautuneet tehdastuotteilla. Yhä vain selkeämmin on tullut esiin kaupunkilaisen elämänmuodon vaikutus. Vaikutus eteni alhaalta ylöspäin: ensimmäiseksi muuttuivat jalkineet, viimeiseksi päähiineet. Talonpoikaistokin on ruvennut noudattamaan muotia. Ja muoti taas ei kuule yhteisön perinnettä vaan massan makua. Liioittelematta voi sanoa, että kaupunkien kaduilla nähtävät naiset voivat olla ”edestä kuin museo, takaa kuin lukio”. Ihmisten ammattia ja yhteiskunnallista asemaa ilmaisevat nykyään erilaiset univormut (esim. postimiehillä, palomiehillä, metsänhoitajilla, sotilailla ja katolisilla papeilla) ja työasut (lääkärit, tavaratalojen myyjät, tarjoilijat, kadunlakaisijat). Joskus asuun voi sisältyä myös viite laatuun, kuten esim. McDonald’s -ravintoloiden henkilökunnan asun kohdalla. Suru- ja hääpuvut ovat jäämässä pois muodista. Kylissä ja kaupungeissa kukin koristeltu auto on merkinä siitä, että siinä matkustavat ovat menossa kirkkoon vihittäviksi. Auton perusteella katsojat tunnistavat siirtymäriitin. Kaduilla kulkevien ihmisten vaatetus ei sisällä välttämättä merkkejä heidän yhteiskunnallisesta asemastaan.

On aiheellista tähdentää, että naisen ja miehen väliset merkit ilmaisevat tunnetta, kaipuuta ja aikomusta. Niissä lähettäjä kiinnittää vastaanottajan huomion seksuaalisen suhteen tai avioliiton mahdollisuuteen. Nämä eri sukupuolten väliset merkit luovat perustan keskinäiselle lähestymiselle. Ne edistävät yhteiskunnallisen organismin toimintaa ja liikettä: niiden päämääränä on avioliitto ja sen myötä perheen synty.

Sanattomat ilmaukset, elkeet, korvaavat ja usein ylittävät sanojen avulla ilmaisemisen. Niiden avulla osapuolet monesti säästyvät väitelyiltä ja aikaavieviltä, kiusallisilta selittelyiltä. Elkeet ovat yhteydessä yhteiskunnalliseen toimintaan: joskus ne ehkäisevät, joskus

taas edistävät sitä. Elkeet ilmaisevat sanoja vahvemmin näkemyksiä, aikomuksia, toiveita ja asenteita. Samoin kuin laitumella olevien paimenten välillä, niin myös eri sukupuolten välillä on eri vaatekappaleilla oma sanottavansa. Edellä mainittujen visuaalisin ilmauksin toimivien merkkien välillä on vaikea havaita tiettyä tiukkaa systeemiä, mutta on selvää, että niissä ei ole suinkaan kysymys pelkistä tilapäisilmiöistä. Selkeimmin tämä on käynyt ilmi syvennyttäessä kansanomaiseen pukeutumiseen.

Perinteentaitajia

Saksalaisia romantikkoja myötäilleessä Unkarin kansatieteessä vallitsi pitkään se käsitys, että kansankulttuurin laulut, balladit ja tarinat ovat kansan laatimia. Tämä näkemys väistyi unkarilaisesta kansanrunoudentutkimuksesta vasta 1900-luvun alussa. Lajos Kato-
na ja Kalevalan unkarintaja Béla Vikár ovat tähdentäneet, että myös kansanrunouden tuotteet ovat yksilöiden aivoituksia, mutta niiden tekijöistä sekä syntypaikoista ja -ajankohdista ei ole tietoa. Mihály Babits, joka on vuosisatamme keskeisimpiä unkarilaisrunoilijoita, on katsonut, että käsityksemme kansanrunoudesta on myyttisyyden läpätunkema. Kansanruno on aina alun perin yhden ihmisen luoma. Muut saattavat tehdä siihen muutoksia – jotka koituvat alkuperäiselle milloin eduksi, milloin tappioksi – mutta olennaiselta osaltaan runo jää kuitenkin yhden ainoan ihmisen aikaansaannokseksi. Voi sanoa reilusti, että kansanrunoja ei suinkaan ole tuottanut koko kansa vaan kirjallisesti lahjakkaat yksilöt. Ja vastaava on tietysti tilanne myös leikkauskoristelun, saviastioiden, kudonnaisten, pukujen ja kaikkein yksinkertaisimpienkin esineiden kohdalla. Kun puhumme unkarilaisten paimenten taiteesta, emme suinkaan väitä, että joka ainoa paimen olisi valmistanut taidonnäytteitä. Kysymys on ainoastaan muutamista yksilöistä, joiden käsien tuotteet leviävät muille seuduille, turismin ja kansainvälisen kaupan seurauksena mahdollisesti jopa muihin maihin. ”Kansansatu” on sen takia kansan satu, koska se tunnetaan laajalti yhteisön piirissä, mutta syntynsä – samoin kuin myös suullisen esittämisenä kannalta – se on yksilöitten omaisuutta.

Jo viime vuosisadalta tunnetaan sellaisia kansanihmisiä (talonpoikia, paimenia jne.), jotka laativat lyyrisiä ja eeppejä runoja, virsiä, hautajaisrunoja sekä runomuotoisia hautakivikirjoituksia. Nämä talonpoikaisrunoilijat kertoivat runomuodossa omasta elämästään sekä kotikylänsä huomattavimmista tapahtumista. Monesti talonpoikaisrunoilijat kirjoittivat luomuksensa vihkoihin muistiin, ja nämä vihot kulkivat kädestä käteen. Kyläyhteisö otti talonpoikaisrunoilijoiden tuotteet omakseen sekä esitti ja muunteli niitä – ja täten myös levitti niitä. Muuntelu ja suullinen levitys teki yksilöiden luomuksista kansanrunoutta.

Viime ja tämän vuosisadan aikana on esiintynyt lukemattomia talonpoikaismoilijoita. Pysin seuraavassa lyhyessä katsauksessa keskittymään kokonaisuuden kannalta edustaviin hahmoihin.

János Béres (1813–1875) eli lähellä Budapestia Fótin kylässä. Kertomansa mukaan Béres oli tyytymätön kotikylänsä lauluihin, puhemiesrunoihin ja nimipäivävärssyihin, ja niinpä hän kirjoitti vanhojen sijaan uusia, ja vähitellen kylän väki otti ne omakseen. Muiden talonpoikaismoilijoiden lailla myös Béres reagoi runoissaan ajan suuriin tapahtumiin. Vuosien 1848–1849 Unkarin vapaustaistelua Béres tervehti laajalla runolla, jonka hän myöhemmin saattoi julki myös painettuna.

1800-luvun puolivälissä kierteli Unkaria vaeltavana runoilijana Mihály Czudar. Häneltä tunnetaan käsikirjoituksia usean kokoelman verran. Czudarin toistuvia aiheita ovat palkollisena olemisen vaivat ja sotilaskarkurin kohtalo. Hänen henkipatto-balladien vaikutuksesta kielivät runonsa ilmentävät yhteiskunnallista jännitystä. Czudar esitti runojaan markkinoilla, kapakoissa ja kirkkojen edustoilla jumalanpalveluksen jälkeen.

Borsodin läänissä Mezőcsátin kylässä sattui vuoden 1822 paikkeilla, että eräs nuorukainen löi lemmittynsä kuoliaaksi ja heitti hänet kaivoon. Péter Új -niminen kirjoitustaidoton vaunuseppä sepitti tapahtuneesta runomuotoisen kertomuksen ja saneli sen sukulaisilleen. Tämän jälkeen runo levisi tuntemattomia reittejä myöten kansan keskuuteen, hioutui ja sai muunnelmia, ja 80 vuotta myöhemmin kyseinen runo tunnettiin koko Unkarin kansan keskuudessa ja sitä pidettiin yhtenä kauneimpana myöhäsyntyisenä kansanballadina. Runon leviämistä helpottivat todennäköisesti markkinoilla kaupatut roskajulkaisut. Péter Új on toki runoillut muistakin aiheista, usein leikilliseen sävyyn.

Székelyläiset talonpojat ovat toimittaneet viime ja tällä vuosisadalla kivennäisvettä Romaniaan Transilvanian länsiosiin saakka. Yksi näistä kulkukauppiaista oli András Péter, joka on tilittänyt laajoissa runoissaan vaelluksiaan ja kokemuksiaan Romaniassa. Péterille koitti runoilun aika aina silloin, kun matka oli keskeytyksissä jonkin ulkoisen syyn takia.

1880-luvulla oli Székelymaan markkinoiden useimmin nähtyjä hahmoja Ferenc Domokos, joka lausui itkuisella äänellä Maros-Tordan läänin ryöstömurhaa kuvailevaa runoaan. Domokos myös painatti hirmutöistä kertovia runojaan ja myi niitä markkinoilla. Trans-

danubiassa liikuskelin vielä 1960-luvullakin traagisia runokertomuksiaan kauppaavia säkeensepittäjiä.

József Magyar kirjoitteli ensimmäisessä maailmansodassa sotilastovereitaan varten runokirjeitä, joita sitten läheteltiin rakastetuille, vaimoille ja vanhemmille. 342-säkeisessä eepissä runoelmassaan Magyar kuvailee, miten hän palasi sotavankeudesta Venäjältä Suomen, Ruotsin ja Tanskan kautta takaisin kotiin. Asettuttuaan taas kotikyläänsä Magyar laati runoja tilauksesta: häitä, nimipäiviä ja sianpeijaisia varten. Magyar on sepittänyt runomuotoisen esityksen myös kotikylänsä historiasta. Tilausrunoista Magyar otti rahapalkkion: 20 forinttia (1950-luvulla), mutta myös vilja, peruna ja polttopuu kelpasivat maksuksi.

Tutustuessani György Helz-nimisen talonpoikaismoilijan (Kopányszántó, Tolnan lääni) käsikirjoitusvihkoon huomioni kiintyi siihen, että vihko sisälsi Helzin omien runojen ohella myös tunnettujen unkarilaisten runoilijoiden (Sándor Petőfi, János Arany) luomuksia. Vastaavia huomioita ovat tehneet useat muutkin tutkijat. Monesti talonpoikaismoilijat ovat tehneet taiderunoilijoiden teksteihin muutoksia. Tilanteesta voi tehdä sen päätelmän, että talonpoikaismoilijalla on oma erityinen suhtautumisensa tekijän rooliin ja oikeuksiin. Talonpoikaismoilijat opettelivat oman näkemistapansa mukaisia runoja ja kopioivat ne vihkoihinsa. Nämä vihot levisivät ihmiseltä toiselle. Kopioista tehtiin uusia kopioita, ja samalla syntyi – niin kuin keskiajan koodeksien tapauksessa – yhä uusia muunnelmia. Tällä tavoin lukemattomat käsikirjoitusvihoista peräisin olevat tekstit ovat tulleet kansanrunouden osaksi.

Suomalainen Yrjö Wichmann asui useita kuukausia Szabófalvan (rom. Săbăoani) kylässä, kun hän laati seikkaperäistä tutkimustaan Moldaviassa elävien unkarilaisten kielestä. Tuosta samasta kylästä on kotoisin Demeter Lakatos (1911–1974), jonka osaksi unkarin- ja osaksi romaniankielinen runotuotanto on hienovireinen lyyrinen dokumentti unkarilaisen vähemmistön jokapäiväisestä elämästä, maailmankuvasta ja romanialaistumisesta. Lakatosin kauneimmat runot on julkaistu postuumina kokoelmana.

Unkarin alangon eteläosassa sijaitsevassa Kiskunhalasin kaupungissa eli 1900-luvun alussa useitakin talonpoikaismoilijoita. Huomattavin heistä on István Gózon -niminen vauras maamies, joka alkoi 60 vuoden ikäisenä kirjoitella kertovia runoelmia, joissa hän kuvailee ällistyttävän yksityiskohtaisesti kansanelämää, talonpoikien jokapäiväisiä toimia. Kiskunhalasin talonpoikaismoilijat kir-

joittivat omasta elämästään, kylänsä vaiheista sekä poliittisista tapahtumista. Keskinäisessä kirjeenvaihdossaan he käyttivät runomuotoa. Nämä talonpoikaismoilijat levittivät teoksiaan luettamalla niitä toisilla talonpojilla. Myös toisillaan talonpoikaismoilijat luettivat teoksiaan ja ottivat vastaan kriittisiä huomautuksia. Suoranaisia "kirjailijakokouksiakin" Kiskunhalasin talonpoikaismoilijat järjestivät säännöllisesti. Mutta toki Kiskunhalasin talonpoikaismoilijat esittivät runojaan myös suullisesti: häissä, ristiäisissä ynnä muissa juhlatilaisuuksissa.

Prosaistien joukosta erottuu naiskirjailija Juli Vankóné Dudás (Galgamácsan kylä), joka on kirjoittanut omista ja sukunsa vaiheista. Hän on esitellyt etnologin otteella maalaisperheen toimia, juhlia ja uskomuksia. Vuonna 1976 Dudásin tuotantoa julkaistiin kirjana. Tässä teoksessa ovat kuvituksena tekijän omat piirrookset, jotka omalta osaltaan välittävät kansanomaista näkemistä. Hortobágyin hevospaimen János Kardosin omaelämäkerta on ilmestynyt pienenä kirjana. Kardosin teos on pullollaan paimenen ylpeyttä – ja osoitusta siitä, kuinka syvällä Kardos elää kansanlaulujen perinteessä. Aineellisestikin rikas Kardos kasvatti kolmesta lasta. Kardos rakennutti perheelleen kryptan, jonka katolle hän halusi pystyttää ratsastajapatsaan.

Sárközin varakkaat talonpojat ovat rakentaneet kryptia. Jos perheen ainoa täysikasvuinen tytär kuoli, hänelle rakennutettiin krypta, johon ripustettiin koko vainajan vaatevarasto.

Berényi Andrásné Rozália Nagyn omaelämäkerralla on kauno-kirjallisen arvon ohella huomattava merkitys kansankulttuurin lähteenä. Tämä naiskirjailija aloitti uransa 75 vuoden ikäisenä. Rozália Nagyn omaelämäkerta välittää unkarilaisen talonpoikaismiehen jokapäiväisen elämän, katsomukset ja käyttäytymismallit niin suurenmoisella tavalla, että sellaiset funktionaalisen kansatieteen suuruudet kuin Bronislaw Malinowski ja Margaret Meadkaan olisivat tuskin pystyneet parempaan, vaikka olisivat eläneet Rozália Nagyn yhteisössä. Teos saa kansanelämästä esiin sellaisiakin nyansseja, joiden havainnoimiseen ulkopuolisella tarkkailijalla ei voi olla silmää.

Talonpoikaismoilijat olivat eräänlaisia oman kylän historioitsijoita. He olivat kokeneita, johtavia talonisäntiä, jotka olivat henkisesti vireämpiä kuin talonpojat keskimäärin, sellaisia talonpoikia, jotka seurasivat sanomalehtiä, lukivat tietokirjallisuutta sekä seurasivat tarkoin poliittista elämää. Unkarin museoissa on säilyt-

teillä 1800- ja 1900-luvulta lukuisia talonpoikaiskirjailijoiden laatimia kylähistorioita. Otettakoon tässä yhteydessä kuitenkin esille ainoastaan Borsodin läänistä kotoisin olevan József Gyükérin kronikka, joka syntyi vuosien 1863 ja 1890 välillä. Teoksessaan Gyükér tekee oman kylänsä näkökulmasta selkoa maaorjuudesta, Unkarin vapaustaistelusta, maatalouskoneiden ilmaantumisesta, säästä, kiuvuuden kausista ja vielä monesta muusta asiasta. Sellaistakin ainesta saattavat kronikat sisältää kuin taloudenpidon kuvaukset ja numero-tietoa monenmoisista asioista esim. tuloista ja menoista.

Tällaisissa kirjallisissa teksteissä voi nähdä merkin siitä, että talonpojat ovat hylkäämässä yhä täydellisemmin suullisen perinteen ja omaksumassa rationaalisen ajattelun ja elämäntavan.

Taitavat kertojat ovat talonpoikaisyhteisön arvostettuja jäseniä. Kullakin kertojalla on omat erityisalueensa. Joku voi säilyttää haltiasatuja ja faabeleita, kun taas toisen spesialiteettina saattavat olla tarinat, trufat eli kaskut ja kertomukset noidista. Sadunkertojat ovat yleensä sellaista vähätuloista väkeä kuten palvelusväkeä, päiväpalkkalaisia ja metsätyöläisiä, jotka ovat joutuneet liikkumaan paikasta toiseen ja saaneet tätä kautta tilaisuuden osallistua erilaisiin kertomis-tilanteisiin. Kertojilla on aina erinomainen muisti. He suhtautuvat oppimaansa ainekseen luovasti: liittävät ja tiivistävät tarinoita sekä kuljettelevat motiiveja kertomuksesta toiseen.

Sadunkertojat saivat kutsuja erilaisiin talkootilaisuuksiin kuten maissintähkien kuorintaan, höyhenten riipimiseen tai kehruutalkoisiin, joissa heidän odotettiin tarinoinnillaan unohtuttavan työn vaivat.

Hyvä tarinankertoja eläytyy voimakkaasti kertomaansa. Hän säestää tarinaa ilmein ja elein. Eivätkä kuulijatkaan jää suinkaan passiivisiksi, vaan he kommentoivat innokkaasti tarinankulkua. Ja jos tarinan sankari on valinnan edessä, kuulijat ehdottavat kertojalle, miten tarinaa tulisi jatkaa.

Unkarissa Johannes Raymund Bünker julkaisi vuonna 1906 jo aiemmin eräältä saksankieliseltä kadunlakaisijalta tallentamansa sadut. Bünkerin pioneerityötä seurasi Lajos Kálmányn satukokoelma (1913), joka sisälsi erään pientilallisen (Mihály Borbély) sadut. Sittemmin ovat vastaavanlaisia satukokoelmia julkaisseet muun muassa Gyula Ortutay, Sándor Erdész, József Faragó ja Olga Nagy.

Maininnan ansaitsee myös Minya Kurcsi-niminen (1897–1971) yhtä lailla sekä unkarin että romanian kielellä tarinoinut székelyläinen metsätyöläinen, jonka repertoaari oli tosin varsin suppea.

Kurcsin sadut olivat Grimmin satujen unkarinnosten kehitelmiä, uudelleenmutoiluja. Kurcsi pyysi elämänsä lopulla viranomaisilta lupaa saada käydä kouluissa kertomassa pientä ”pääsymaksua” vastaan.

Yhdessä Transilvanian traditiota säilyttävistä kylistä, nimittäin Székissä (rom. Sic), vietti elämänsä Klára Győri, joka on varsin omaperäinen naispuolinen sadunkertoja. Jo Klára Győrin isäkin oli tunnettu sadunkertoja, ja myös hänen siskoillaan ja veljillään oli hallussaan huomattava satuperintö. Győriltä on merkitty muistiin neljäsataaviisikymmentä satua, anekdoottia, legendaa ja tarinaa, lähes tuhat sananpartta ja useita satoja arvoituksia. Győrin satujen joukosta ovat ainutlaatuisia Boccaccion novellien muunnelmat. Sadunkertoja tutustui jo tyttövuosinaan Decameroneen, ja hän siirsi osan sen tarinoista kotoiseen ympäristöön. Hän korvasi tuhmien tarinoiden italialaiset hahmot oman kylänsä nuorilla miehillä ja nuorikoilla – kaikkine hyveineen ja puutteineen. Italialaisten seikkailujen sijaan tulivat kylässä todella tapahtuneet rakkausjutut. Kyseessä on opettavainen esimerkki siitä, millä tavoin maailmankirjallisuuden merkkiteokset saattavat joutua kansanrunouden uomaan ja mitä niille tässä yhteydessä tapahtuu. Klára Győrin seuduille on ominaista eroottisuuden ja seksuaalisuuden korostaminen. Sadunkertoja oli itsekkin niitä maalaiskylän naisia, jotka kärsivät seksuaalisesta nälästä.

1900-luvun alussa vaelteli erästä Mátran vuoriston kylästä (Gyöngyösoroszi) kotoisin oleva raajarikkoinen mies paimenmajasta paimenmajaan ja kauppasi paimensauvan raaka-aineeksi kornellipuuta. Hän kävi matkoillaan jopa Hortobágylla saakka. Illan tullen hän pyysi yösijan jostain paimenmajasta, sai ruokaa ja viihdytti paimenia saduillaan. Vielä vuonna 1942 liikuskeli Marosvásárhelyn ja sen ympäristön (rom. Tîrgu Mureș, saks. Neumarkt) viikottaisilla markkinoilla Áron Vasas -niminen sokea kerjäläinen, joka kertoi tuntikaudet haltiasatuja ympärilleen kerääntyneelle väelle. Vasas oli erityisesti naiskuulijoiden suosiossa: nämä toivoivat sokealta mielisatujaan. Palkaksi kertoja sai muutaman lantin.

Tiszan yläjuoksun seuduilla oli erityisiä satutuomareita, jotka kulkivat kehruutalkoista toisiin valvomassa, etteivät sadunkertajat esitä talvikuukausien aikana samaa satua useaan kertaan. Jos kertoja erehtyi toistamaan itseään, hän joutui lahjoittamaan tytöille korillisen kuivattuja luumuja.

Paimentaidetta tuottivat tietyt harvat, näppäräsormiset yksilöt. Hortobágyyn paimenet käyttivät raaka-aineenaan lähinnä nähkää. He punoivat koreita ruoskia, veitsentuppia sekä koteloida ja pusseja tulentekotarpeille (raudanpalanen, piikivi, taula). Paimenten taiteenteko oli usein myös maagista toimintaa, sillä paimenpoika punoi ruoskaansa kullan antaman koristeliinan, jotta saisi taitotuksi tytön luokseen. Tyttö sai näin ruoskaan punotun liinan hahmon ja on alin-omaan paimenen tykönä.

Tiszan yläjuoksun seuduilla ovat nimeltäkin tunnetut paimenet tehneet naudan pitkistä sarvista syövyttämällä koristeltuja juoma-sarvia. Tässä koristelutekniikassa sarveen syövytetään varovasti kuva tai ornamentti ja sen jälkeen siihen hierotaan väriainetta (öljyistä puuhiiltä, taliin sekoitettua ruutia, poltettua hatunrasvaa, värikästä maalia). Puhdistamisen jälkeen kuvio piirtyy selvänä näkyviin. Syövytyksen rajaama alue voidellaan usein typpihapolla, mikä antaa sarvelle keltaisen värin. Typpihapon käyttö aloitettiin vasta 1700-luvun lopulla. Aiemmin sen asemesta käytettiin keitettyä katkoa. Syövytystekniikka oli käytössä myös Transdanubiassa. Zalan, Somogyn, Tolnan ja Vasin läänien paimenet ovat muotoilleet naudan-sarvesta suola- ja paprikajauheastioita. Näihin astioihin on syövytetty henkipattojen ja paimenten elämää esittäviä kuvia. Kuvat kai-verrettiin sarveen ja syvennykset täytettiin kuumennetulla punaisella, vihreällä, sinisellä tai muunvärisellä sinettilakalla.

Palootsi-paimenilla oli tapana veistellä lähinnä juoma-astioita *csanak*, Transdanubian paimenilla taas paimensauvoja, partaveitsen koteloida, peilinkehyksiä ja muita pikkuesineitä. Veistämistä harrastava paimen piti velvollisuutenaan lahjoittaa toverilleen valmistamiaan esineitä. Vastalahjaksi hän suostui ottamaan korkeintaan koiranpennun, lammaspaimenelta juustoa.

Paimenien menettelytavat puuesineiden ja sarvien koristelemiseksi periytyivät tavallisesti sukupolvelta toiselle. Vaikka taidokkaat paimenet olivat taiteilijoita siinä kuin muutkin taiteilijat, niin he mukautuivat aina yhteisönsä makuun ja maailmankuvaan. Heidän tyyliinsä ei ollut pelkästään kyseisen taiteilijan tyyli vaan myös hänen yhteisönsä esittämistapa. Taiteilija-paimenet ikuistivat sen, minkä yhteisö on kokenut, minkä se on hyväksynyt, mikä on sopusoinnussa yhteisen maailmankuvan ja tradition kanssa. Ja sama pätee myös paimenyhteisön muihin luoviin yksilöihin.

Kerran, kun olin keruumatkalla Somogyn läänissä, näytin eräälle näppäräsormiselle lammaspaimenelle kuvia afrikkalaisista fetissi-

patsaista ja pyysin häntä valmistamaan samanlaisia. Mutta suotta. Paimen vastasi: ”Kädet panevat vastaan”. Itse asiassa kysymys ei tieteenkään ollut käsistä vaan katsomuksesta. Afrikkalaisten fetissipatsaat eivät mahdu unkarilaisen paimenen maailmankuvan piiriin. Ne edustavat hänelle vierasta maailmaa. Lampaan ja koiran veistäminen onnistuu, mutta muihin yhteyksiin liittyvän, ennestään tuntemattoman gasellin sen sijaan ei. Tuleekin pitää mielessä, että taide ei ole vain käden, teknisen taitamisen asia, vaan se edellyttää myös emotionaalista suhdetta ympäristöön. Myös kansantaiteen psykologinen puoli vaatii huomiota. Tuntuu kuin kansankulttuurin ja korkeakulttuurin välillä olisi tässä tietty vastakohtaisuus. Palootsilaisen tai székelyläisen kutojanaisen taidetta determinoi hänen etninen ja yhteiskunnallinen yhteisönsä, kyläyhteisön käsitykset, maku ja odotukset. Tähän verrattuna modernin taidemaalarin, keraamikon tai gobeliininkutojan elämyksen vastaanottamisen psyykkiset ja yhteiskunnalliset mahdollisuudet tuntuvat rajattomilta. Taiteilija luo tyyliä itse. Talonpoikaisyhteisössä ei ole tilaa Sulho Sipilän tai Victor Vasarelyn tapaisille taiteilijoille. Talonpoikaisyhteisö tuottaa ainoastaan naiiveja taiteilijoita, primitiivisiä realisteja.

Paimenten veistokset esittävät usein historiallisia hahmoja – mutta ainoastaan sellaisia, jotka elävät kansan historiallisessa tietoisuudessa (Ferenc Rákóczi, Lajos Kossuth ja heihin verrattavat hahmot). Paimenilla onkin ollut tapana hankkia sellaisia populaareja teoksia, jotka kertovat historian merkkihenkilöistä. Eräs palootsilainen paimen veisteli vielä vuonna 1940 ”historiallisia sauvoja”. Eräaseenkin sauvaan tämä paimen veisti koristeeksi 104 hahmoa Unkarin historiasta sekä vielä säkeitä isänmaallisista runoista. Tolnan, Somogyn ja Zalan läänin paimenet ovat veistäneet edellä esitetyllä tekniikalla sarvesta tehtyihin suola-astioihin ja muihin esineisiin muun muassa hetkiä omasta elämästään (esim. häät) tai henkipattojen ja paimenen yhdessäolosta (esim. yhteiset kapakkaillat). Tällaiset koriste-esineet edustavat kansantaiteen eepistä luonnetta. Kukka-aiheiset koristelut, joita voi nähdä rakastavaisten toisilleen antamissa lahjoissa (pikkuinen tuoli, pesukarttu, kehrävarsi, kirjoitetut liinat) ja porteissa taas edustavat kansantaiteen lyyristä puolta. Ei voi kuvitellaakaan, että porttiin – jonka koristelun tulee symbolisoida ystävällistä vastaanottoa – kaiverrettaisiin Lajos Kossuth tai kapakassa hurvitteleva paimen. Portti on aina kukkakoristeinen. Korkeintaan portinpielten yläosassa voi olla stilisoituja ihmishahmoja, jotka alkuperäi-

sesti edustavat rakennusta suojelevia henkiä. Tämän takia unkarin kielessä käytetäänkin portinpielestä nimitystä ”portti-haltija”.

Jotkut lammaspaimenet ja karjapaimenet on erottanut muista heidän uskonnollinen intonsa. Heidän teoksensa ovat saaneet virikkeensä pitkälti uskonnollisten kirjojen kuvituksesta – ennen muuta siksi, että he ”näkisivät koko ajan” Neitsyt Marian ja enkelit. Somogyn ja Zalan läänin paimenet ovat hankkineet tällaisia mallina käytettyjä uskonnollisia kirjoja lähinnä eräästä kroatialaisesta kylästä, jonne vanhat paimenet tekivät toivioretken joka vuosi. Nämä uskonnollisesti asennoituvat paimenet pidättäytyivät teoksissaan henkipattojen kuvaamisesta.

Koska kyllien ja herraskartanoiden palveluksessa olevat paimenet joutuivat usein, mahdollisesti jopa joka vuosi, muuttamaan työpaikkaansa, levisivät taiteilija-paimenten teokset suhteellisen laajalle alueelle. Taidokas veistäjä saattoi saada asiakkaita jopa 30–35 kilometrin päästä: toiset paimenet tulivat tilaamaan leikkauskoristeellisia sauvoja, partaveitsikoteloita, sarvesta tehtyjä suola-astioita.

László Madarassy julkaisi vuonna 1934 ansiokkaan pioneeriteoksen unkarilaisista taiteilija-paimenista. Teos esitteli kaksitoista taiteilijaa. Yksi heistä on Antal Kapoli (1867–1957), joka veisti taidesineitä ja koristeli sinettilakalla sarvia ja kurpitsasta tehtyjä lippejä. Kapoli aloitti veistämisen neljäntoista vuoden iässä ja sai alkeisoppinsa eräältä apupaimenelta. Hän opetti myös huilun, paimenten suosiman soittimen, valmistamisen taidon. Kapolin teoksissa dominoivat kasviaihelmat, joiden lomaan on veistetty tai syövytetty ihmis- ja eläinhahmoja. Miltei kaikkiin hänen teoksiinsa sisältyy Unkarin vaakuna. Kapoli signeerasi yleensä työnsä, mikä osoittaa, että hän suhteutuu tekijä-kysymykseen perinteellisestä poikkeavalla tavalla. Oman henkilön tähdennystä on myös siinä, että Kapoli veisti erääseen sarvesta tekemäänsä suola-astiaan itsensä yhdessä morsiamensa kanssa. Taiteilija syövytti teoksiinsa myös muistolauseita, kuten esimerkiksi: ”Eläköön isänmaa!”, ”Entisaikojen unkarilaisten muisto!” Kapolin teoksissa koristelu kattaa yleensä koko alueen. Jo viime vuosisadan lopulla Kapoli teki usein porvaristolle tilaustöitä: koristeltuja tuoleja, vaatepuita, kävelykeppejä, rasioita.

Transdanubiassa (Zala, Vas, Sopronin lääni) eleli myös lammaspaimen Zsiga Király, jonka 1800-luvun alkupuolelle sattuneista miehuusvuosista melkoinen osa kului vankilassa. Király tutustui vankilassa näppäräsormisiin paimeniin ja henkipattoihin, jotka opettivat Királylle sinettilakan käytön. Jo kohta Király koristeli

mestarillisesti rakkauden pantteja ja muita pikkuesineitä: peilinkehyksiä, mankeleita, rasioita. Király'n kompositiot kuvaavat tavanomaisten kasviaiheiden ohella santarmeja, henkipattoja, kapakoitsijoita ja hummaavia paimenia. Nämä teokset ovat merkityksellisiä myös pukeutumisen historian kannalta. Liioittelematta voi sanoa, että Király'n teokset ovat osa aikakauden merkittävintä unkarilaistaidetta.

Usein nuorukainen valmisti itse rakkauden panteiksi tarkoittamansa esineet, mutta yhtä hyvin hän saattoi myös teettää ne toisella. Kalotaszegissä oli 1900-luvun alussa vanha mylläri, Sámuel Barta, joka valmisti rakkauslahjoja (kehränvarsi, pikkutuoli, mankeli, heinäharava jne.) monen eri kylän nuorukaisten tarpeisiin.

Nykyään paimenet eivät juurikaan enää valmista taide-esineitä. Ja nekään harvat, jotka jatkavat perinnettä, eivät veistä toisia paimenia varten vaan kaupallisiin tarkoituksiin.

Luonnollisesti myös kutojien ja kirjojen joukossa on ollut muiden yläpuolelle kohoavia mestareita. Kalocsan seudulla perinteellinen seinien ja kananmunien koristelemisen koki viime vuosisadan lopulla vahvan nousun muutamien erityisen taidokkaiden yksilöiden ansiosta, ja tällä hetkellä se nauttii jo kansainvälistä mainetta.

Myös häämelskeestä erottuu johtava persoonallisuus: liinoin koristeltu puhemies ei ole ainoastaan seremoniamestari, vaan hänen tehtävänä on myös viihdyttää hääväkeä runoin ja riimein. Myös morsiamen pukijaksi on valittu huolella esteettisesti lahjakas, perinteen hyvin tunteva vaimo, samoin kuin ruuanlaitosta huolehtivat kylän parhaiden ruuanlaittajan maineessa olevat henkilöt. Olisi kiinnostavaa tehdä selkoa Turandot'n eri henkilöitymistä ja erilaisista pukusuunnittelijoista: kuinka vaikkapa palootsiyhteisö valmistaa morsianta "näyttämölle". Morsiamen pukeminen on oma erityinen "tieteenalansa", jossa täytyy huolehtia hyvinkin monenlaisten seikkojen ilmitulemisesta. Hääjuhlien tähtiä ovat myös kansantanssien ja kansanlaulujen esittäjät. Béla Vikár esitteli Budapestin teatteriyhteisölle jo vuonna 1900 erään kansanlaulujen esittäjän – varsin hyvällä menestyksellä.

Talonpoikaisyhteisön tärkeistä hahmoista puhuttaessa ei voi unohtaa myöskään siantappajaa, joka esittelee talven mittaan taitojaan 10–20 eri talossa. Teurastamisen ohella hän myös käsittelee lihan, ja maustaminen on tappomestarin kontolla.

Vuosisadan vaihteessa Unkarissa toimi vielä vain 7000 savenvalajaa. Sittemmin savenvalajien määrä on olennaisesti pienentynyt:

elintilaa on jäänyt lähinnä vain niille, joiden tuotteet täyttävät käyttöfunktion ohella myös esteettisen funktion. Nykyajan tunnetuimpiin savenvalajiin kuuluvat Nádudvarissa toimivat Fazekasit ja Karcagin Kántorit. Fazekasin suvun tavaramerkki ovat mustiksi poltetut saviastiat. Suvun nuorin vesa on siirtynyt jäljittelemään egyptiläisiä maljakoita. Kántorit ovat tyytyneet perinteen antamiin puitteisiin: uudistusta voi havaita korkeintaan värien käytössä. Muun muassa näitten savenvalajien tuotteet osoittavat, että kansantaiteessa esineet ja runot kulkevat käsi kädessä. Heidän töistään, kuten vesi- ja viinikannuista ja taskumateista, voi lukea leikillisiä, ja väliin vakaviakin, säkeitä, joissa käyttäjää kannustetaan juomaan ja rälläämään tai herätellään heidän isänmaallisia tunteitaan. Teksteinä voidaan käyttää myös taiderrunoilijoiden teosten kansanomaisia muunnelmia. Myös työn tilaaja saattaa toimittaa tekstin. Monesti tekstit siirtyvät myös muiden savenvalajien käyttöön. Kansanomaisten kirvesmiestaitojen tunnettuja ilmauksia ovat monumentaaliset székely-portit, joihin kaiverretut tekstit ilmaisevat vieraanvaraisuutta ja uskonnollisuutta. Osa székely-porteissa käytetyistä teksteistä on peräisin erään unitaaripapin runokirjasta.

On silmiinpistävää, että esineiden koristelu saattaa edustaa ikivanhaa, jo monituhatvuotiseksi ehtinyttä esittämistapaa. Pohjois-Unkarin ja Transilvanian tietyissä kylissä valmistetaan nykyäänkin varhopatsarakenteisia arkkuja *szuszek*, joissa pidetään jauhoja, viljaa ja kapiota. Parhaiden *szuszek*ien ihmiskuvaus ja ornamenttiikka on luonteeltaan suorastaan ”esihistoriallista”. Mutta Unkarin kansantaiteessa tavataan toisaalta eri tyylikausien jäljet: goottilaistyyliä huonekaluja ja kirkkoja, renessanssia edustavia kuisteja, porttien koristeluja ja kirjontoja, barokki-tyylisiä huonekaluja ja biedermeier-sävyisiä kirjontoja. Unkarin kansantaiteen tunnetut ja tuntemattomat mestarit ovat pystyneet omaksumaan eri kausien tyyliä. Täten kansantaiteessa saa sijansa – jos kohta usein yksinkertaisina muunnelmina – koko eurooppalaisen taiteen historia.

Talonpoikaisyhteisöissä on oma tärkeä sijansa myös näkijöillä, jotka ovat etupäässä naisia ja joille voi esittää vaikkapa maahan kätettyjä aarteita ja varastettua omaisuutta koskevia tiedusteluja. Näkijät kykenevät näkemään myös vankeuteen joutuneita ja manan majoille menneitä. Usein näkijöiden visiot liittyvät kristillisyyteen. Näkijöille ilmestyy pyhimyksiä, ja kansa rientää ilmestyspaikalle. Nykyään Unkarissa toimii – enemmän tai vähemmän salassa – 25–30 näkijänaista. Myös Transilvanian ja Moldavian unkarilaisten

keskuudessa toimii useita näkijöitä, Transilvaniassa unkarilaiset ha-
keutuvat myös romanialaisten näkijöiden pakeille.

Näkijöiden suosio kasvoi vuoden 1945 jälkeen, kun neuvostoliit-
tolaiset miehittäjät olivat (Unkarin kommunistien avustuksella) de-
portoineet noin 200 000 unkarilaista Neuvostoliittoon.

Näkijöihin liittyy monia kulttitoimintoja. Yksi niistä on muisto
ihmisuhrista. Szegedin lähistöllä eräs tyttö näki näyssä maahan hau-
datun aarteen. Mutta kun aarre oli kaivettu maasta, sitä peittävän nur-
inpäin käännetyin kaukalon päällä istui kaksi mustaa miestä, jotka
estivät aarteen lähestymisen. Perinteen mukaan talonpojat päättivät
tällöin, että kuopassa on valutettava verta. Ensin ajateltiin jonkin
naisen uhraamista. Mutta lopulta kuoppaan valutettiin naisen veren
sijasta kananpojan verta. Toisen version mukaan veri valui kuop-
paan heitetystä ja sinne ammutusta lampaasta. Tapaus eli suullisessa
perinteessä vielä tämän vuosisadan alussa.

Usein näkyjen kohteena on Neitsyt Maria. Vuonna 1905 Szabol-
csin läänin Újfehértón kylässä eräs maalaistyttö näki kylän ulkopuo-
lella seljapuun alla Neitsyt Marian, joka kehotti häntä paastoamaan
neljänä päivänä viikossa ja rukoilemaan joka päivä aamulla varhain
seljapuun juurella. Tieto ihmeestä levisi kulovalkean tavoin, ja seu-
dun naiset saapuivat seljapuun luo suurin joukoin. Kyseinen selja-
puu on kuollut jo aikoja sitten, mutta vielä nykyäänkin on iäkkäitä
vaimoja, jotka käyvät pääsiäisviikolla seljapuun paikalla.

Vuonna 1847 sai suuren huomion osakseen erään palootsi-naisen
näky. Myös hänelle ilmestyi Neitsyt Maria ja osoitti näyssä lähteen,
jonka vesi parantaisi kuurot ja sokeat. Tuhannet saapuivat lähteen
partaalle toivioretkelle, ja Neitsyt Marian ilmestymisestä syntyi pian
lukemattomia legendoita. Erään mukaan Neitsyt Maria saattoi pil-
vistä muuatta pyhiinvaeltajaryhmää ja pudotti sen päälle kukkakim-
pun.

Osalla näkijöistä oli yliluonnollinen kyky ”nähdä” vainajia. Eräs
protestanttinen saarnaaja mainitsi ”kuolleen”-näkijät jo vuonna
1562. Mutta lähemmin on heidän toimintaansa perehdytty vasta vii-
me vuosisadan lopulta lähtien. Biharin läänin Szalacsin kylässä toi-
mineesta ”kuolleen”-näkijästä kirjoitettiin vuonna 1899, että hän
osasi kertoa, oliko vainaja päätynyt hyvään vai pahaan paikkaan.
Usein vaimon portin edustalla oli paritkin kymmenet vaunut – täyn-
nä ihmisiä odottamassa puheille pääsyä. ”Kuolleen”-näkijät kuvai-
levat vainajan ulkonäön sekä arkkuun laitetut vaatteet ja saattavat
mainita, että vainajan kädessä on kukkia, rukouskirja tai ruusukko.

”Kuolleen”-näkiä voi kertoa vainajan haluavan koristellun hautakiven. Näkijöiden mukaan vainajia ei surra, sillä sureminen aiheuttaa vainajalle kipua ja estää häntä ”erkanemasta maasta”. Kuollut saat-
taa pyytää, että hänen mieliruokaansa heitettäisiin lautasellinen pöydälle, koska hän haluaa käydä öisin syömässä. Tällaiset informaatiot ovat tietysti naiiveja summittaisuuksia.

Ennen ensimmäistä maailmansotaa tuli tunnetuksi Bácskassa Mileticsin (serb. Srpski Miletić) kylässä elänyt ”kuolleen”-näkiä Panna Perdi, joka sokeudestaan huolimatta ”näki Venäjälle saakka”. Perdi odotti vieraitaan talonsa edustalla istuskellen. Kädessä hänellä oli rukousnauha, ja hän tervehti vieraita kohottamalla rukousnauhan silmiensä eteen. Perdillä oli myös tapana suunnata puhuessaan silmänsä vedellä täytettyyn kaukaloon. Neidoille Panna Perdi kertoi, kenen vaimoiksi he menisivät, isännille taas, mistä kannattaisi haeskella hevosta tai nautaa.

Jolán Vécsey Putnokista toimii tälläkin hetkellä ”kuolleen”-näkiänä. Vécsey itse ja hänen ympäristönsä väittävät, että Vécsey oli maannut useita vuorokausia hurmostilassa ja ollut tänä aikana osalla Kristuksen kärsimyksistä. Kristuksen haavat ilmestyivät myös Vécseyn ruumiiseen. Siitä lähtien hän on pystynyt saamaan yhteyden kuolleisiin. Mutta sellaistaikin väitetään, että Vécsey olisi ”perinyt” tietämyksensä eräältä vanhalta vaimolta. Jotkut ”kuolleen”-näkiä ovat saaneet kykynsä keskustellessaan hurmostilassa Neitsyt Marian kanssa. Ja on sellaisiakin, jotka ovat käyttäneet hiuksia kammatessaan peilin sijasta pyhimystä esittävän taulun päällyslasia ja nähneet lasissa yhtäkkiä omien kasvojensa sijasta pääkallon. Ja tästä lähtien he ovat kyenneet näkemään kuolleita.

Jolán Vécsey sanoo summittaisuuksia, joista hänen asiakkaansa luovat myöhemmin myyttejä. Virheellisiä havaintoja ja kuviteltuja tapauksia kerrotaan edelleen, ja vähitellen ne leimautuvat herkkäuskoisten ihmisten mielissä ”todella tapahtuneiksi”. Tällä tavoin kerrotaan esim. Jolán Vécseyn koiran käyvän sen kimppeun, joka tulee näkijän luo ”ilman uskoa”. Kun poliisit istuttivat Vécseyn autoonsa viedäkseen hänet kuulusteluihin, auto ei lähtenyt käyntiin. Näkiä kertoi häntä hakemaan tulleeille poliiseille, että tämän äiti on kuolemaisillaan. Poliisi riensi säikähtyneenä kotiin ja löysi äitinsä kuolleen. Vécseyllä on myös ulkomaalaisia asiakkaita. Näkijän kerrotaan käyneen Amerikassa saakka ja saaneen vierailukutsun itseltään paavilta.

Moldavian Lészpedin (rom. Lespezi) kylässä toimii ennustajana ja ”kuolleen”-näkijänä Ilona Jákó-niminen hermostollisesti erittäin kiihottunut, yksinään elävä vanhapiika. Jákóssa voi nähdä keskiaikaisten fanaatikkojen myöhäisen edustajan. Hänellä on ollut ”vuosia kestäviä” näkyjä. Hän on tavannut Neitsyt Marian, Jeesuksen ja enkeleitä. Paholaiset ovat vierailleet hänen luonaan koirien ja kissojen hahmoisina. Jákón asiakkaat tietävät näkijän käyneen taivaassa ja helvetissä ja jopa Ranskassa. Jákó itse sanoo näkevänsä kaiken sen, minkä muut voivat nähdä ainoastaan televisiosta. Unkarin alueelta-kin käy ihmisiä Jákón pakeilla hankkimassa tietoa kuolleista omaisista. Mutta on myös sellaisia, jotka hautovat kostoa Jákólle, koska tämä on ”villinnyt” heidän läheisiään. – Vierailin itsekin vuonna 1975 Ilona Jákón luona. Hän kertoi mielellään visioistaan. Mutta kun pyysin Jákóa piirtämään näkyjensä Neitsyt Marian, hän muuttui epäluuloiseksi ja väitti, että aion ”myrkyttää” hänet paperin ja kynän avulla.

Kansanelämän merkkihahmoja ovat myös noidat, joiden toiminnasta ollaan hyvin perillä jo 1500- ja 1700-luvun noitaoikeudenkäyntien perusteella. Mutta kyläiselle kansalle noidat ovat myös nykyisyyttä. Tälläkin hetkellä on eukkoja, joiden vallassa on vahingoittaa ja parantaa niin eläimiä kuin ihmisiäkin ja tehdä ylimalkaan kaikenlaista yliluonnollista. Uskomuksen mukaan noidat ovat liitos- sa paholaisen kanssa, kykenevät muuntumaan noitavoiteen avulla näkymättömiksi ja liikkuvat luudan avulla lentämällä. Noidat voivat käyttää erilaisia eläinhahmoja (hevonen, kissa, sammakko, kotka, varis jne.) mutta saattavat muuntua myös kasveiksi (sinivatukka). Vuonna 1971 eräs noitana pidetty nainen taikoi kotkan hahmoisena takomalla pähkinänkuoren puolikkaasta tehtyä rumpua. Nainen kertoi oppineensa noitakonstit kyyhkysen hahmoisena ilmestyneeltä saatavalta ja saaneensa tältä sellaisen metallirahan, että kun sillä si-veli ruumistaan muuttui näkymättömäksi. Noidat vievät ihmisen ruumiista kaikki luut, ja kuitenkin ihminen jää henkiin. Noidat pystyvät pujahtamaan avaimenreiästä sisään, pysäyttämään lehmän ja imettävän vaimon maidontulon, lypsämään vaikka vinttikaivon seipään ja kirnuamaan tyhjässä kirnussa suuret määrät voita. Noidat saavat kenet tahansa sairastumaan poimimalla tämän jäljen maasta. Perinteen mukaan noitien näkeminen on mahdollista Pyhän Yrjänän päivän (24. 4.) vastaisena yönä, jouluyönä kirkossa sekä tienristeyksessä – mutta vain siinä tapauksessa, että utelias on sirottanut ympärilleen unikkoa ja hirssiä. Endre Ady on runossaan *Özvegy le-*

gények tánca (Leskinuorukaisten tanssi) ikuistanut suurenmoisesti Pyhän Yrjänän päivää edeltävän yön salamyhkäisen tunnelman. Eläimiä suojellaan noidilta asettamalla navetan oven eteen okainen oksa. Noidat ja heidän toimintansa tulevat usein puheeksi saduissa ja tarinoissa.

Unkarin kuningas Kálmán (1095–1116) kirjoitutti lakiin, että noitita ei ole olemassa, mutta tästä huolimatta vielä vuonna 1745 poltettiin Transilvaniassa kaksi naista roviolla, koska sekä kirkolliset että maalliset viranomaiset pitivät heitä noitina.

Tietäjät eli *táltos*it tunnetaan yleensä myös nimeltä. Tietäjä voi tulla ainoastaan sellaisesta, jolla on ollut syntyessään hampaat suussa ja enemmän kuin kymmenen sormea. *Táltos*it viettävät vaeltavaa elämää ja käyttävät ravinnokseen maitoa ja munia. Monet *táltos*it pystyvät käyttämään istuimenaan niin hentoa oksaa, ettei se kannataisi edes pikkulintua. Monesti tietäjät lankeavat loveen. He kykenevät ennustamaan tulevaisuutta, näkemään kuuhun tai aurinkoon katsomalla maahan kätettyjä aarteita sekä yllyttämään myrskyn. Tietäjät parantavat ja tekevät tyhjiksi noitien ilkeydet. Tietäjät uhkaavat, että kerran he vielä tulevat rumpujen pauhatessa ja näyttävät, kuka oikein on noita. Tietäjät kykenevät rumpua pärryttämällä kutsumaan noidat koolle. Perinne on säilyttänyt niiden *táltos*ien nimet, jotka pystyivät loitsimaan sudet pakosalle. Keskenään tietäjät taistelevat tulipyörän, virvatulen, sonnin tai orin hahmossa. *Táltos*illa on erityinen, tikapuiden muotoinen pylvä, jolle nousten hän rukoilee sadetta, keskustelee kuolleitten paimenien kanssa ja näkee kadonneen naudan tai hevosen. András Harangöntő -nimisestä *táltos*ista kirjoitettiin vuonna 1721, että hänellä on saatanallisia lauluja ja että hän kääntyy pimeyden päämiehen puoleen sytyttämällä ”pakanallisia” tulia. Erityisen keskeinen asema *táltose*illa on Unkarin alangolla. Sana *táltos* on ugrilaista perua, ja luultavasti myös käsitteessä on paljon sellaista, mikä yhdistää *táltos*it maahantuloa edeltäneiden aikojen shamaaneihin. Kuitenkin *táltosi*in liittyvissä uskomuksissa on paljon myös länsieurooppalaisia ja balkanilaisia piirteitä. *Táltos*in puuhia muistuttavat paljon ”tietäjä-kuskin” toimet. Viimeksi mainittu kykenee pysäyttämään toisen ihmisen vaunujen eteen valjastetut hevoset ja tappamaan vihamiehen lyömällä naulan vaunujensa aisaan. ”Tietäjä-kuski” matkaa nousemalla vaunuineen ilmaan.

Noidat, *táltos*it ja ”tietäjä-kuskit” eivät ole samalla tavalla kuviteltuja myyttisiä hahmoja kuin vaikkapa painajaisten aiheuttajat ja

metsänkeijut, vaan ne ovat eläviä henkilöitä, joihin alettiin liittää myyttisiä kuvitelmia ja erilaisia loitsimis-toimintoja. Myyttisen puolen ohella *táltoseilla* on myös arkinen puolensa, sillä silloin, kun heidän tietäjähahmonsia ei ole käytössä, he viettävät talonpoikaisyhteisön tavanomaista elämää.

Vielä 60–70 vuotta sitten miltei kaikissa maalaistaloissa kuivui ruokakomeroissa, ullakolla tai räystään alla jokunen yrtti. Talonpojat itse lääkitsivät itseään perinteellisten reseptien mukaan. Parantajien joukossa oli myös sellaisia, jotka liittivät rohtoon rukouksen tai muita uskonnollisia toimintoja. He suosittelivat sairaille paastoa ja toivioretkiä.

Vielä nykyäänkin on jokseenkin kaikissa kylissä ns. parantajaeukkoja, jotka voitelevat ja hierovat notkein sormin sairautta ruumiillistavat kyhmyt, kasvaimet, veritulpat ja jäykistyneisyydet, jänneiden ja nivelten, selkärangan, selän ja vatsan kivut. He niksauttavat paikoilleen myös nyrjähtäneet jäsenet. Monet kansanparantajat ovat vanhan ajan humoralpatologian kannattajia. He pitävät sairauksien syynä ruumiin nesteitä, minkä takia verta on puhdistettava esim. syömällä viinissä keitettyä salviaa, hunajassa kostutettua piparjuurta tai valkosipulia. Unkarin alangolla muistellaan edelleen nimeltä mainiten monia ”vesikauhu-lääkäreitä”, jotka yleensä olivat paimenia. He paransivat vesikauhuisten koirien puremia eläimiä ja ehkäisivät näin vesikauhun puhkeamisen. Viime vuosisadalla kylät ja herraskartanot maksoivat säännöllisesti palkkaa näille ”lääkäreille”. Heidän toimintansa on hämärän peitossa. Sen verran vain tiedetään varmasti, että he käyttivät vesikauhun parantamiseen espanjankärpäsiä.

Esittelen seuraavassa kaksi kansanparantajaa. Ferenc Bakos (1891–1962) eli Szatmárin läänin Mátészalkassa. Bakos oli täysin varaton. Hänellä oli syntyessään kaksi hammasta, ja tällaisella henkilöllä uskottiin olevan maagista voimaa. Hän toimi paimenena, renkinä, apteekin ikkunanpesijänä ja jopa lääkärin apulaisena ruumiinavauksissa. Parantajantaitonsa hän hankki kuitenkin lähinnä isältään, jonka mukana hän keräili yrttejä. Bakos syntyi katolilaiseksi, mutta hän kävi myös kolmen, neljän muun uskonnon kirkoissa. Papit hän kiersi kaukaa. Bakos piti uskontoa erittäin tärkeänä parantamisen kannalta. Bakos saattoi pitää potilasta luonaan päiväkausia, mutta sitä, joka oli jo leikattu, hän ei edes ryhtynyt parantamaan. Bakos kirjoitti muistiin sairastapaukset ja käytetyt lääkkeet, ja parannusmenetelmänsä hän on tallentanut myös pitkäksi runoksi. Pa-

rantajan asunto muistutti keskiaikaisen alkemistin kammiota tai noitakeittiötä. Bakosin tiedetään käyttäneen 70–80 eri yrttiä. Mutta hän käytti myös eläimistä ja kivistä peräisin olevia lääkkeitä. Ja kaiken lisäksi hänellä oli vielä pari-, kolmekymmentä purkillista apteekista hankittuja rohtoja. Bakosin lääkevalikoimaan kuuluivat muun muassa siili- ja käärmejauhe sekä hautausmaalta tuotu pääkallojauhe. Bakos määräsi potilailleen myös loitsuja luettavaksi ja uskonnollisia menoja toimitettavaksi. Esim. kurkkukipuisen piti kurlata kurkkuaan siunatulla viinillä ja asettaa haavan päälle pyhitetty ruusunlehti. Usein Bakos käytti seulan avulla taikomisen muunnelmaa saadaksesen tietää, onko potilaan parantaminen mahdollista: hän asetti psalttarin väliin avaimen, sitoi sen langalla, ripusti jonnekin ja kysyi: ”Pyhä Pietari ja Pyhä Paavali, kertokaa minulle, paraneeko sairas?” Jos kirja ja avain kääntyivät, hän aloitti parannustoimet. Bakosin vastaanotolle tultiin jopa puolensadan kilometrin päästä, mutta praktiikkansa alkuaikoina hän kierteli itse kyliä aasin vetämin kärryin. Siinä ohessa tohtori kauppasi mausteita ja leluja.

Toisentyypinen parantaja on József Megyesi (1840–1927), joka vaikutti Veszprémin läänissä olevassa pienessä Öcsin kylässä. Megyesi on ollut pyhän miehen maineessa. Hänestä kerrotaan edelleenkin fantastisia juttuja. Megyesi väitti olleensa Jeesuksen ristin juurella. Hänen sielunsa oli elänyt jo tuolloin, ja sittemmin hän oli elänyt monissa eri paikoissa ja ollut monessa eri hahmossa. Kerran, sadonkorjuun aikaan vuonna 1875, Megyesi näki jonkinlaisen valoilmiön, ja tuona hetkenä hänestä tuli sairaiden parantaja. Megyesi tapasi Jumalan joka aamu kello yhdeksän. Keskiyön aikaan hän oli taivaassa ja istui Kristuksen rinnalla. Vuosisadan alussa Megyesillä oli 20–50 asiakasta päivässä. Kuunneltuaan potilaan vaivat parantaja selosti, mitä ja milloin sairaan tuli rukoilla ja kuinka monta kertaa ripittäytyä ja käydä ehtoollisella. Megyesi kirjoittutti potilailleen muistiin vähemmän tunnettuja rukouksia tai antoi ne heille ennakolta (oikeakielisyyden kannalta virheellisesti) kirjoitettuna. Sellaisiakin rukouksia Megyesi käytti, jotka oli lausuttava lopusta alkuun samoin kuin tietyt loitsut. Parantaja kopioitti rukouksiaan palkan edestä eräällä talonpoikaisystävällään, jotta sopivia tekstejä olisi jatkuvasti käsillä.

József Megyesi paransi sellaisiakin, jotka olivat ottaneet yhteyttä omaistensa kautta. Parantaja tervehti asiakkaitaan sanomalla: ”Tiesin, että tulette!” Tällainen vastaanotto oli primitiivisille asiakkaille varmaankin melkoinen yllätys. Megyesi määräsi reformoi-

duille ja luterilaisille eri rukouksia kuin katolilaisille. Juutalaisten sijasta parantaja rukoi itse – niin ainakin muistitieto väittää. Tarkistamattomien tietojen mukaan eräs näyttelijätär valmistautui tärkeimpiin esiintymisiinsä viettämällä Megyesin luona pari päivää rukousten ja meditaation merkeissä.

Sairaat ja herkkäuskoiset ihmiset kääntyivät József Megyesin puoleen hyvinkin monenlaisissa asioissa. Paitsi pyhänä Megyesiä pidettiin myös pirullisena, koska hän tiesi kertoa, mihin varastettu esine oli joutunut. Kun Megyesi teljettiin vankilaan, niin – perinteen mukaan – sellinoven lukko tippui lattialle. Öisin hän taikoi ladosaan rupisammakoilla ja piti neuvoa noitien kanssa. Aivan samoin kuin Jolán Vécsey myös Megyesi väitti, että häntä yritettiin pettää. Uskottomia hän ei ottanut vastaan lainkaan. Ja sikälikin Megyesi muistuttaa Vécseytä, että häntä arvostettiin kaukaisilla seuduilla verrattomasti suuremmin kuin kotikylässä. Sikäli kuin muistitietoon on uskomista, hänellä oli asiakkaita Itävallasta, Italiasta, Venäjältä, Ruotsista ja Suomesta saakka.

”Pyhän miehen” elämä päättyi vuonna 1927. Megyesillä oli aivoverenvuoto, ja omaiset kutsuivat apuun kuuluisan kaupunkiläilääkärin. Kuvaukset Megyesin kuolemasta palauttavat mieleen legendojen kuvaukset pyhimysten kuolemasta, sillä József Megyesin arkustakin kerrotaan tulvineen ruusuntuoksua. Myös Megyesin kaksi poikaa toimivat parantajina, mutta heistä ei tullut koskaan erityisen suosittuja. He molemmat mukautuivat omaan aikaansa ja ottivat täten käyttöönsä esim. sähköhoidon. Megyesin lapsenlapsesta tuli lääkäri, ja häntä seurasi isoisan maine. On selvää, että ”pyhän miehen” lapsenlapsen täytyi olla hyvä lääkäri.

Aurél Vajkai, joka oli sekä etnologi että psykiatri, on tehnyt Megyesiin liittyvän perinteen pohjalta sen päätelmän, että tämä attraktiivinen hahmo oli mielisairas. Megyesin uskonnollisissa asenteissa oli jotakin barokinomaista runsautta ja monimuotoisuutta. Katoliset talonpojat saivat hänen kauttaan mahdollisuuden kokea kaipaamiaan ihmeitä ja näkyjä. Megyesin asiakkaat halusivat hänen avullaan päästä intensiivisemmässä muodossa osalle sellaisesta, mitä he omissa oloissaankin harjoittivat (esim. rukouminen). Ihmisessä on aina olemassa voimavarat parantumiseen rukouksen (tai loitsun) avulla. Ja onhan niinkin, että sairastunut ei juuri keinojaan valikoi. Olen tuntenut itsekin vaimon, joka etsi sairaalle lapselleen apua sekä sairaalasta että Megyesiltä. On vaikea sanoa, uskoiko Megyesi itse kaiken sen, mitä hän potilailleen sanoi. Jos otetaan huomioon Megye-

sin yhteiskunnallinen tilanne ja sivistys, niin on ilmeistä, että vastaus on ”kyllä”.

Samantapaista parannustoimintaa harjoitti Szegedin seudulla Vince Engi Tüdő (1864–1922), joka oli kuitenkin henkilönä askeettisempi kuin Megyesi. Engi Tüdő ”paransi” mykkiä, sokeita ja rampoja. Tietenkään hänen potilaansa eivät tervehtyneet. Engi Tüdő lohdutti potilaitaan sanomalla, että he eivät olleet riittävän uskonnollisia. Itseäänkään tämä parantaja ei pystynyt auttamaan. Hän kuoli keuhkotautiin. István Oroszin (1838–1922), Jászságin alueen pyhän miehen alueena olivat parantaminen rukouksen avulla, hartauksien pitäminen, pyhiinvaelluksien järjestäminen sekä hartausesi-neiden myynti. Oroszille oli luonteenomaista, että hän itki parantessaan. Hän salli ihmisten suudella itseään. Orosz piti itseään kyläisen kansan ”johtotähtenä”.

Edellä esiteltyjen kansanparantajien toiminta sisältää runsaasti uskonnollisia elementtejä. Mutta heillä ei ole juurikaan tekemistä roomalais-katolisen kirkon kanssa. József Megyesiä esim. ei edes päästetty kylän kirkkoon. Samaan tapaan toimivien toisten parantajien toiminnasta järjestettiin piispantutkimus. Mutta nämä ”pyhät miehet” pystyivät kuitenkin joka tapauksessa palauttamaan heidän puoleensa kääntyneille ihmisille uskon. Tämä usko oli laadultaan sellaista, että siihen ei sisältynyt pelkästään kirkon piirissä tunnustettu yliluonnollisuus (esim. Neitsyt Marian ilmestykset) vaan yhtä lailla myös hiidet ja noidat. Mutta eipä 1900-luvun alussa vielä voinut vaatiakaan, että perinteissä kiinni elävät, vanhanmallista maanviljelystä ja karjanhoitoa harjoittavat talonpojat olisivat joka suhteessa täyttäneet kirkon odotukset, että he olisivat omaksuneet porvarillisen maailmankuvan.

Yllä mainituissa tapauksissakin Jolán Vécseystä, József Megyesistä ja muista heijastuu yhteisön kaipuu, henkisesti ja ruumiillisesti sairaiden ihmisten toiveet, katsomukset ja asenteet. Moottoreina eivät ole suinkaan parantajat vaan itse yhteisö, ajattelutavaltaan samankaltaisten ihmisten kollektiivinen, monikertaistunut tahto. Parantajien ja näkijöiden vaikutus on ytimeltään heijastumista. Siinä heijastuu kansanomaisen yhteisön henki, siinä saa ilmauksensa sairaat sisältävän yhteisön, kaltoinkohdeltujen ja epätoivoisten, kaipuu ja tahto. Hyvä lääkäri on se, joka pystyy pukeutumaan apua tarvitsevan yhteisön tarjoamaan kaapuun.

József Megyesin ja muiden parantajien toiminnassa piilee yksilön ja yhteisön monimutkainen vuorovaikutus. He tyydyttävät ky-

kyjensä ja mahdollisuuksiensa puitteissa todellisia ja oikeutettuja psykofyysisiä tarpeita. Ei ole kuitenkaan perusteltua pitää heitä korkeatasoisen ”henkisen kulttuurin” edustajina.

Kansankulttuurihahmot – olkoon sitten kysymys kansan runoilijasta, sadunkertojasta, veistäjästä, ”kuolleen”-näkiästä, puoskarista tai parantavasta ”pyhimyksestä” – ilmentävät aina yhteisönsä maailmankuvaa, asenteita ja ”tyyliä”, mutta he tekevät sen lukemattomina muunnelmina mukautuen aina siihen, jonka toivomuksesta he toimivat. Pyytäjän oma mentaliteetti on läsnä annetuissa neuvoissa, parannustoimissa ja taideteoksessa. Ja tämän kaiken kansan muistiin jääneen toiminnan läpäisee eräänlainen esteettinen vire. Esteettinen arvo ei ole läsnä ainoastaan Antal Kapolin kukittamassa paimensauvassa vaan myös siinä, kun József Megyesi välttää ennustamasta hänen puoleensa kääntyneelle piialle, että tämä saa 14 lasta – vaikka voisi kyllä hyvin näin tehdä, koska piika oli juuri aiemmin maininnut kahdestatoista lapsestaan – ja lupaakin sen sijaan, että ”Herra Jeesus on valmistanut hänelle neljatoista ruusunnupua”.

Jolán Vécseyn, Ferenc Bakosin, József Megyesin ja kumppaneiden toiminnan taustalla voi nähdä vuosisataisten ja vuosituhantisten tapojen ja uskomusten miltei kaikki tyypit: maagiset toiminnot, loitot, yrtit, rukoukset. Vedestä ennustava Anna Perdi säilyttää vanhanajan Idän, helleenien ja roomalaisten tiettyä maagista toimintaa. Nyt meillä ei ole enää mahdollisuutta saada selville hänen itsensä juuria. Ferenc Bakosin komerossa oli tilaa myös nykyaikaisille lääkkeille. Kun Antal Kapoli veisti perinteeseen mukautuen paimensauvaan käärmeen, hän toteutti perimmältään sitä samaa uskomusta, joka saa parantajan kuivattamaan käärmeitä tai sadunkertojan jutustelemaan Käärme-prinssin seikkailuista. Kaikki nämä ovat iänikuisen käärmekultin muunnelmia ja vaativat näin ollen myös historiallista valaisua.

Veistävän paimenen, ”kuolleen”-näkiä ja parantajan asumuksessa käy monia ihmisiä. Siellä tapaavat eri seutujen asukkaat, ja he kertovat toisilleen vaiheistaan, vaivoistaan, kokemuksistaan ja käsityksistään. Transilvaniassa unkarilaiset käyttävät usein hyväkseen romanialaisten ”kuolleen”-näkiöiden ja parantajien palveluksia. Näin avautuu lukemattomia mahdollisuuksia sille, että perinteet, taiat, maagiset toiminnot, parantamismenetelmät ja rukoukset pääsevät leviämään eri suuntiin ja vieraisiin ympäristöihin, kotiutumaan jopa toisenlaisiin yhteiskunnallisiin järjestelmiin ja toisiin aikakau-

siin. Vastaanotolle pääsyä odottavien kesken muunnelmat kehittyvät ja rikastuvat uusilla aiheilla.

Kansanrunoilijat, kronikoitsijat, sadunkertojat, veistäjät, savenvalajat, ”kuolleen”- ja Neitsyt Marian -näkiäjät sekä muut perinteentaitajat ovat säteileviä keskuksia ja niitä liimapintoja, joihin eri perinteet kiinnittyvät. Heidän asumuksensa niissä käyvine vieraineen ovat kansankulttuurin tyhjentymättömiä virtapesäkkeitä.

Esitellyt yksilöt ovat perinteiden säilyttäjiä: he pitävät huolta eriaikaisten kulttuuriainesten liikkeestä ja toiminnasta. He edustavat samanaikaisesti menneisyyden useita eri kausia: niiden katsomuksia ja niiden aineksia. He välittävät eriaikaisia tapoja sille kaudelle, johon he itse kuuluvat. Tietyt hahmot ovat taipumuksiltaan transendenttisia, ja on itse asiassa sattuman leikkiä, ohjautuvatko he noidiksi, *táltoseiksi*, näkijöiksi vai parantajiksi.

Parhaat sadunkertojat ovat miltei poikkeuksetta – Jungin luokittelun valossa – ekstrovertteja ihmisiä: tarkasti havainnoivia ja rikkaasti kokevia henkilöitä. Tällainen oli esim. Klára Győri, joka oli hyvin perillä kaikkien kyläläisten intiimeistä asioista. Győrin uteliaisuutta vielä vahvisti hänen oma seksuaalinen neuroosinsa. Myös Ferenc Bakosin kaltaiset parantajat kuuluvat ekstroverttiin tyyppiin, samoin kuin osa vaeltavista runoilijoista. Näkijöitä – olkoon sitten kysymys aarteen-, ”kuolleen”- tai Neitsyt Marian näkiästä – luonnehtii skitsofreenisyys. Tämä ilmenee esim. siitä, että he korostavat yhteyttään näkymättömiin voimiin. Jälkimmäinen voi merkitä vaikkapa osallisuutta Kristuksen kärsimyksestä tai vaikkapa tapaamisia Neitsyt Marian kanssa. Jolán Vécseyn elämän ja käyttäytymisen perusteella voi tehdä sen päätelmän, että hänen uskonnolliset näkynsä ovat yhteydessä tyttövuosien kokemuksiin. Kyläntytölle kirkko ja uskonnollinen ympäristö olivat vahva, hermoja raastava kokemus, joka vahvisti hänen taipumustaan harha-aistimukseen ja johti lopulta traumaattiseen neuroosiin. Vécseytä ja hänen kaltaisiaan luonnehtivat tietoisuuden häiriöt. Heillä on hysteerisiä kohtauksia, ja he vajoavat milloin depression, milloin transsiin. Skitsofreeniseen tyyppiin kuuluu myös asiakkaitaan intensiivisesti tarkkaileva József Megyesi. Kun Megyesi tervehti asiakastaan sanomalla ”tiesin, että tulette”, niin vieras joutui heti hänen vaikutuksensa alaisuuteen ja tuli taipuvaiseksi näkemään ihmisiä sielläkin, missä heitä ei ollut ja liittämään parantajaan ennestään tunnettujen ihmekertomusten motiiveja. Toisaalta noidat, *táltosit*, näkiäjät ja ”pyhimykset” antavat todistuksen myös selväjärkisyydestään sillä, että he pystyvät täyttä-

mään yhteiskunnan asettamat vaatimukset (József Megyesi hoiti talouttaan taitavasti ja pystyi normaaleihin naapurisuhteisiin, Jolán Vécsey taas selviytyi hyvin kotiaskareista). He ovat samalla kertaa sekä yhteisön kelvollisia jäseniä että harhaisten kuvitelmien vallassa eläviä ja jopa paranooisina pidettäviä. Varsin kaukana realiteeteista liikkui esim. Jászságin ”pyhimys” pitäessään itseään kyläisen kansan ”johtotähtenä” ja ”Mooseksena”.

Näijät ajattelevat aina kuvallisesti. Heidän hallusinaatioillaan on aina ulottuvuutta sekä ajassa että tilassa, ja sitä on sisällön kannalta helppo seurata. Heidän ihmeidennäkemisensä ei ole luonteeltaan apokalyptista. Heidän visioissaan, rukouksissaan, kulttitoiminnoissaan ja taioissaan irrationaalit ainekset koostuvat historiallisesti piirtyvistä perinteistä ja kollektiivisessa tiedostamattomassa piilevistä arkkityypeistä.

Näijät, ”pyhimykset” ja maagiset parantajat ovat poikkeuksetta roomalaiskatolilaisia. Katolisen kirkon opetus, kirkkorakennukset ja riitit antavat aineksia tällaisten hahmojen minuuden rakentumiseen. Useissa tapauksissa kirkko on kieltänyt tällaiset ihmeidentekijät, mutta on toisaalta tunnustettava myös heidän tietyt moraaliset ansionsa (esim. auttamisen halu).

Vastaavanlaisia psyykkisiä ongelmia liittyy noitien ja *táltosien* hahmoihin.

Runoja, kronikoita ja elämänkertoja laatineet yksilöt ovat edistäneet yhteisöissään kielen kirjallista käyttöä. He ovat tuoneet talonpoikaiston ulottuville taidurunouden tuotteita ja tiettyjä historiallisia tapahtumia – kenties jopa kouluakin pysyvämmin ja vaikuttavammin. Elämäkerran laatijoiden, päiväkirjanpitäjien sekä taloudenpidon yksityiskohtien, kylätapahtumien ja tapojen kirjaajien kautta talonpoikaistosta on tullut oman itsensä etnologi.

Kaikki se, mitä olen sanonut kansankulttuurin hahmoista, tukee Wilhelm Schmidtin vuonna 1906 esittämää väitettä, jonka mukaan ”etnologian on pidettävä tehtävänänsä kansankulttuurin hahmojen psykologista ja historiallista lähestymistä”.

Kulttuurien ekologisia kysymyksiä

Ranskalainen Montesquieu – ”miljööteorian isä” – opetti jo 1700-luvun alussa, että ihmisen vointi, fyysinen ja psyykinen tilanne sekä ihmisten lait ja laitokset riippuvat ympäristöstä, ennen muuta ilmastosta. Kansanelämän tutkijat ilmaisivat saman asian myöhemmin niin, että kulttuuria luova ihminen ei voi olla riippumaton ympäristöstään. Luonnollisen ympäristön ja kulttuurin välillä vallitsee monimutkainen kausaalisuhde.

1900-luvun puolivälistä lähtien on kulttuuriekologian piirissä koettu tällaiset kysymykset yhä vain kiinnostavammiksi. Itse termin kulttuuriekologia lanseerasi J. H. Steward vuonna 1955. Ekologia -termin Steward lainasi biologeilta – viime kädessä Ernst Haeckelilta, jonka mukaan biologisen ekologian tehtävänä on tutkia elävien organismien ja niiden ympäristön välistä suhdetta. Kulttuurikin on ”elävä organismi”, jolla on yhtä lailla omat solunsa, lajinsa ja populaationsa kuin luonnoneliöilläkin. Myös kulttuuri syntyy, kehittyy, kukoistaa, muuntuu ja kuolee. Kulttuuri on ajattelevien ja keskinäisessä vuorovaikutuksessa olevien ihmisten työn tulosta, mutta kulttuurin ainekset ja kokonaisuus kuvastavat toisaalta myös luontoa.

Stewardin mukaan kulttuuriekologian tulisi tutkia sitä, kuinka ympäristöön sopeutuminen vaikuttaa kulttuurin kehitykseen ja millaisen leiman ympäristö painaa kulttuurin aineksiin ja tyypeihin. Tämän vaikutuksen luonnollinen ympäristö toteuttaa yksilön ja hänen yhteisönsä kautta. Luonnolliseen ympäristöön sopeutuminen edellyttää ajatuksia, mahdollisuuksia ja välineitä. Ajatukset saavat usein ilmauksensa tarinoissa ja myyteissä, ja myös yksilö itse luo ympäristön, jolla taas puolestaan on vaikutusta toisten ihmisten käsitysten muotoutumiseen.

Matti Sarmelan käsitys kulttuuriekologiasta tulee lähelle Stewardin määritelmää. Sarmela kirjoittaa: ”Kulttuuriekologia on yhteisöjen (kulttuurien) tutkimista integroituneina järjestelminä suhteessa niiden maantieteelliseen ja muiden yhteisöjen tai ryhmien muodostamaan ympäristöön (Umwelt)”.

Tarkastelkaamme lähemmin tätä monisyyistä kysymystä.

Unkarin alangon ja Transilvanian välillä on varsin tuntuva ero luonnonympäristössä ja ihmisten muodostamassa ympäristössä. Niinpä myös näiden alueiden mytologiat eroavat varsin suuresti toisistaan. Unkarin alangon pohjoisosassa tavataan kompleksinen esihistoriallinen ojajärjestelmä, jonka alkuperää on selitetty historiallisilla tarinoilla. Tarinan mukaan avaarien kuningas Csörsz kaivautti kansallaan leveän ojan voidakseen kuljettaa morsiamensa laivalla Alangon halki. Mutta kesken kaivutyön pahaan kuninkaaseen löi salama. Kansa kiroi ojan ja jäi vedettä. Tarina elää luonnollisesti useina muunnelmina.

Alangon maisemassa töröttää 5–15 metrin korkuisia niin sanottuja ”kumaanien kasoja”. Näillä ei ole kuitenkaan mitään tekemistä kumaanien kanssa. Neoliittisen ja pronssikauden ihmiset kokosivat maata soisilla seuduilla luultavasti siksi, että voisivat harjoittaa primitiivistä kuokkaviljelystä. Kasat kiihottavat ihmisten mielikuvitusta, ja niinpä läjistä kerrotaan tarinoita, joiden mukaan ne olisivat peräisin Turkin vallan ajoilta (1500–1600-luvuilta). Tarinan mukaan turkkilaiset ovat kantaneet maan lakeissaan ja kätkeneet kasan sisään aarten. Muuan turkkilainen partaniekka palaa vuodesta toiseen kasan luo tarkistamaan, onko aarre tallella, ja joka seitsemäs vuosi aarre hulmahtaa Pyhän Yrjön päivän vastaisena yönä liekkeihin, ja tällöin se ”puhdistuu”. Jos aartenetsijät yrittävät kaivaa kätköä esille, niin se vajoaa aina syvemmälle. Pyhän Yrjön päivän vastaisena yönä noidat tanssivat kasan laella ja taistelevat keskenään eläinten hahmoissa. Kasojen ympärillä laiduntavista paimenista ainoastaan ne voivat nähdä noidat ja kuulla niiden kiljahtelun, jotka ovat laittaneet saniaisia saappaisiinsa. Tällaisille viisaille paimenille heitetään kourallinen kultakolikoita.

Autoilevat turistit tapaavat levähtää teitten varsilla olevissa Pustan kestikievereissa eli *csárdoissa*. Aiemmin *csárdoissa* virkistäytyivät markkinoille matkaavat talonpojat, yksityisyrittäjät, kaupppamiehet ja karjanajajat. Kansan keskuudessa liikkuvat tarinat kytkevät 5–10 kilometrin välein sijaitsevat *csárdat* toisiinsa maanalaisin käytävin. Perinteen mukaan näissä käytävissä liikuskelivat viime vuosisadalla eläneet henkipatot.

Transilvaniassa tarinoita sikiää muodoltaan erityisistä vuorista, kallioista ja vanhoista linnanraunioista. Tordan (rom. Turda, saks. Thorenburg) kaupungin länsipuolella on vuorenhalkeama, jonka

osien välisestä kapeasta raosta virtaa Hesdátin (rom. Hășdate) puro, ja sen molemmin puolin kohoavat jyrkät kallioseinämät. Tämän muodostelman synnystä kerrotaan useina muunnelmina seuraavaa tarinaa: Unkarin kuningas Pyhä László (1077–1095) joutui saattajineen eräässä taistelussa sotajoukoistaan eroon. Kumaanit hyökkäsivät pienen joukon kimppuun saadakseen kuninkaan vangituksi. Takaa-ajajat olivat jo saamaisillaan kuninkaan kiinni, kun tämä rukoili Jumalalta pelastusta. Silloin vuori repesi kahtia Pyhän Lászlón ja takaa-ajajien välillä, ja kumaanit syöksyivät syvyyteen. Vielä nykyäänkin paikalliset asukkaat esittelevät halkeaman lähellä olevalla ylängöllä Pyhän Lászlón hevosen kavionjälkeä ja kavionjälkeen syntynyttä lähdettä. Samalla paikalla kalkkikivessä esiintyvää tiettyä fossiilia (nummulites) nimitetään Pyhän Lászlón rahaksi. Eräässä taistelussa takaa-ajetut tataarit pudottelivat maahan kultarahoja päästäkseen pakoon sillä aikaa, kun kuninkaan soturit poimivat rahoja maasta. Pyhän Lászlón rukouksen voimasta Jumala muutti rahat kiviksi, jotta sotajoukko voisi jatkaa tataarien takaa-ajamista. Kyseisen tarinan juuret ovat 1400-luvulla, ja se on muunnelma erästä espanjalaisesta tarinasta, jonka unkarilaiset pyhiinvaeltajat olivat oppineet tuntemaan.

Hargitan vuoristossa Transilvaniassa tavataan esitellä erästä linnanrauniota. Tarinan mukaan linna on kuulunut rouva Rapsonille, jota perinne mainitsee milloin haltiaksi, milloin noidaksi. Linnan rakennusainekset rouva Rapson kantoi vuorelle yhdessä kahden paholaismaisen apurin (kerjäläisen ja kissan) kanssa. Itsellään paholaisella teetti rouva Rapson tien linnasta kaukaiseen Kolozsvárin kaupunkiin, ja sitä tietä myöten matkasi rouva Rapson vaunuin Kolozsvárin kirkkoon. Yli sadan kilometrin matkaan kului vain muutama minuutti. Paholaisen palkaksi oli sovittu vuoren verran kultaa ja laakson verran hopeaa. Mutta rouva Rapson yritti petkuttaa paholaista. Vimmoissaan paholainen vieritti tien täyteen tornin korkuisia lohkarkeitä. Vielä nykyäänkin nimitetään seudun huonoja, kulkukelvottomia teitä ”rouva Rapsonin teiksi”.

Myös Balaton-järven synnystä on seipitetty tarinoita. Muuan tarina tietää vanhan vuohipaimenen laiduntaneen laumaansa sillä seudulla, missä nykyään levittäytyy Balaton. Eräänä päivänä vuohet karkasivat kuka minnekin. Vihainen paimen ryntäsi vuohien perään ja kompastui kiveen. Siitä paimen kiroamaan ja kivittämään vuohia. Kiven alla oli lähde, joka alkoi suihkuta ja peitti lopulta koko seu-

dun alleen. Paimen laumoineen jäi veden alle. Näin syntyi Balaton. Vielä nykyäänkin voi nähdä väliin vuohien hyppelevän laineilla. Toisen tarinan mukaan Balaton syntyi Apostoli Paavalin jalanjäljestä vielä Kristuksen eläessä. Ja väitetään myös, että Balatonin paikalla sijaitsi ennen vanhaan kylä, joka peittyi kohoavan järven aaltoihin. Uponneen kylän kirkonkellon kaiut voi vielä nykyäänkin kuulla syvyyksistä. Sekä unkarilainen että serbialainen perinne tietävät kertoa Balatoniin peittyneestä linnasta.

Balatonin aaltojen mukana ajautuu rannalle vuohensorkkan muotoisia fossiilisia simpukanjäänteitä. Tihanyin niemellä lapset kauppaavat näitä turisteille ja kertovat samalla jonkin fossiiliin liittyvän tarinan. Yksi tarinoista kertoo ilkeästä eukosta, joka kynsi härkineen ja auroineen vaon järven rannan laiturilla paimentavan tytön ja hänen kultasorkkaisen vuohilaumansa väliin. Vakoon virrannut vesi erotti paimentytön mantereesta, ja hän katosi aaltoihin. Ilkeä eukko mieli itselleen kultasorkkaisia vuohia, mutta nepä ryntäsivätkin paimenensa perään ja hukkuivat Balatoniin. Laineet heittelevät rannalle hukkuneiden vuohien kivettyneitä sorkkia. Myrskyöinä voi nähdä ilkeän eukon kyntävän Balatonin aaltoja.

Erityisen iäkkäisiin, suuriin puihin liittyy usein tarinoita. Tällaiset puut tapaavat töröttää yksinäisinä kylän ulkopuolella ja ne voi nähdä jo etäältä. Vanhojen puiden katveet ovat peltomiesten, kuljijoiden ja pyhiinvaeltajien levähdyspaikkoja. Moldaviassa liittyy erääseen suureen tammeen sellainen tieto, että Pyhä László olisi istuttanut sen. Vielä 1900-luvun alussakin kylän väki kokoontui puun alle Pyhän Lászlón päivänä (27. 6.) laulamaan virsiä. Vanhat muistelivat nuoremmille László-kuninkaan aikoja ja hänen viisaita tekojaan.

Metsäisten seutujen myyttiset hahmot ovat erilaisia. Transilvaniassa metsämaiden luonteenomaisia hahmoja on ”villityttö”, joka on haltiamainen olento ja houkuttelee paimenia mukaansa. Villitytön voi pyydystää laittamalla sen reitille saappaan. Villityttö työntää saappaaseen molemmat jalkansa, ja niin se ei pääse pakoon. Lappalaiset pyydystävät samalla tavoin erään myyttisen hahmon (*tsakkalag*). Metsäistä Csallóköziäkin pidetään haltiaseutuna. Ilonahaltia ui siellä Tonavassa joutsenen hahmoisena, ja haltioiden palatsin ovat syvällä joessa.

Alangolla haltioita ei tunneta, vaan siellä ovat kansanuskomuksissa keskeisessä asemassa noidat ja tietäjät eli *táltos*it.

Talonpojat tähyselevät usein tähtitaivasta – ja saavat siitä paljon itselleen. Oman ”tieteensä”, perinteiden, pohjalta he myös tulkitsevat näkemäänsä. Kuuntäplissä on nähty mitä erilaisimpia hahmoja. Täydessä kuussa soittaa Pyhä David viulua ja Cicelle tanssii, köyhä mies kaataa puuta tai raahaa olkia, heiniä tai risuja, paimen kuivattelee jalkarättejään ja päiväpalkkalainen kyntää härjillä. Kuuntäpliä selitetään myös Aatamin ja Eevan, Kainin ja Aabelin, Pyhän perheen, Jeesuksen sekä Pyhän Pietarin läsnäololla. Kukin näistä hahmoista on päätenyt kuuhun omalla tavallaan. David ja Cicelle ovat kuussa, koska heidän äitinsä on kirouksessaan kieltänyt sekä maata että taivasta ottamasta lapsiaan vastaan. Kuuta äiti ei muistanut mainita, ja niinpä siitä tuli Davidin ja Cicellen uusi asuinsija. Puuta kaatava mies sai työnsä päätökseen uuden kuun päivänä, minkä takia kuu otti hänet omakseen, olkia tai heiniä raahaavasta tuli taas sen takia kuun asukki, koska hän oli syyllistynyt varkauteen. Paimen levitteli jalkarättinsä kuivumaan kuunvalossa, mutta aamulla ne olivat yhä kosteat. Tästä vihastuneena paimen kirosi kuun, mistä rangaistukseksi taivaankappale imaisi paimenen itseensä. Jalkarättejään kuussa kuivattavasta, laiduntavasta paimenesta kertova uskomus tunnetaan ainoastaan Transilvaniassa, ja niinpä se on käsitettävissä myyttiseksi ilmaukseksi Transilvanian kehittyneelle lampaanhoidolle.

Linnunrata (Via lanctea) syntyi siten, että eräs kerjäläinen kaatoi taivaalle viilinsä. Toisen version mukaan eräs päiväpalkkalainen varasti jauhoja ja joutui sitten tappeluun kumppaninsa kanssa, minkä seurauksena jauhoastia kaatui. Ja myös siten on Linnunrata syntynyt, että pikku Jeesus oksensi imemänsä maidon (Alanko). Székelyläisen perinteen mukaan Linnunrata on joko Attilan voittoisan hunniarmeijan tai Karpaattien laaksoon saapuneiden unkarilaisten käyttämä tie. Myös Pyhän Lászlón sotajoukko kulki Linnunrataa myöten taisteluun pakanoita vastaan. Balatonin seuduilla elävän tarinan mukaan eräs siili vieräi taivaan piikeillään puhki ja synnytti näin Linnunradan, jota kutsutaan myös ”Pyhän Pietarin tieksi” ja ”Mustalaisten tieksi”. Kerrottakoon vielä Seulasista sen verran, että eräs nainen kutoi ja kehräsi sunnuntaina, mistä rangaistukseksi Jumala muutti naisen hautomakanan poikasineen kiviksi ja nosti ne taivaalle (Transilvania).

Kaikki nämä selitykset tulkitsevat ihmisen ja taivaankappaleiden välistä suhdetta. Kuu ja tähdet kuuluvat yhtä lailla ihmisen ympä-

ristöön kuin muodoltaan omalaatuiset vuoret, kalliot, linnanrauniot ja luolat. Ihmisellä on tarve tehdä itselleen ymmärrettäviksi tällaisten ilmiöiden hahmot ja muut ominaisuudet. Selitykset perustuvat jo olemassaolevaan perinteeseen. Kansantieto periytyy sukupolvelta toiselle. Jos kukin talonpoika ja paimen keksisi oman selityksensä Linnunradalle ja vastaaville, niin kysymyksessä ei olisikaan mytologia vaan sekasorto. Myyttiset selitykset muodostavat luonnollisesti eri historiallisia kerrostumia. Tarinat Linnunradalla kulkevista eri sotajoukoista edustavat kerrosta, jota pidetään unkarilaisen mytologian vanhimpana. Länsi-Unkarissa Linnunradasta käytetään sporadisesti myös nimitystä ”Rooman tie”. Tämä on jo roomalais-katolisen kirkon vaikutusta: Linnunradan pölyssä kulkevat entisten aikojen sotureiden sijasta Roomaan pyrkivät pyhiinvaeltajat. Joskus Linnunradalla liikkui myös haltioita, mistä muistuttaa ”Kaunotarten tie” Linnunradan nimityksenä. On silmiinpistävää, että kaikki suomalais-ugrilaiset kielet kutsuvat kyseistä ilmiötä ”Linnuntieksi” – ainoa poikkeus on unkarin kieli, joka käyttää Linnunradasta nimitystä ”Maitotie”.

Talonpoikien villikasvien tuntemus on kulttuuriekologian klassisia kysymyksiä. 1900-luvun puolivälissä talonpojat käyttivät vielä noin 600–700 eri villikasvia ravinnoksi, värjäämiseen, lääkkeeksi ja taikomiseen. Villikasvien nimityksistä on jo edellä ollut puhetta. Nyt lähestyn asiaa toisaalta.

Villikasvien havainnoiminen johdattaa tuntemaan tiettyjä riippuvuuksia. Niinpä esim. Hortobágy paimenet pystyvät päättelemään nokkosen ja ohdakkeen esiintymisen perusteella, missä on hyvä kasvopaikka.

Székelyläisten kyläläit kielsivät jo 1600-luvun lopulla metsässä tavattavien omena-, päärynä- ja kirsikkapuiden kaatamisen. Villihedelmiä saattoi poimia ainoastaan siinä tapauksessa, että kyläyhteisö oli jo päättänyt poiminnan aloittamisesta. Villiomenien poimiminen oli kiellettyä ennen Pyhän Mikaelin päivää (29. 9.). Joissain kylissä soitettiin kirkonkelloja merkiksi villiomenan ja päärynän keruun alkamisesta. Jos joku kaiversi puuhun omaisuusmerkkinsä, niin sen hedelmiä ei ollut muille tarkoitettu. Ainoastaan matkamiehet (esim. kerjäläiset, pyhiinvaeltaja-ryhmät, vaeltavat käsityöläiset) saivat edelleen nauttia vapaasti puun antimista. Villien hedelmäpuiden hoitaminen, oksittaminen ja niiden hedelmien hyväksikäyttö tarjoaa tälläkin haavaa Tonavan tulva-alueilla mielen-

kiintoisen etnologisen tarkastelukohteen. Tolnan läänissä eräällä suhteellisen suppealla tulva-alueella talonpojat tuntevat seitsemänkymmentä eri omenapuulajiketta.

Luonnonvaraiset kasvit olivat vielä 1900-luvun alussakin niin tärkeitä maalaisväestölle, että tietyt lajit miltei tuhoutuivat. 1700-luvulla Tiszan varren paimenet elivät viikkokausia erään merikaalin lajikkeen (*Crambe tataria*) juurista; sittemmin tästä kasvista on tullut ainoastaan yksittäisillä alueilla (Balatonin rannat, Hernádin laakso, Tolnan lääni) tavattava harvinaisuus. Yksi ainoa juuri riitti kahdellekymmenelle hengelle kokonaiseksi päiväksi. Nykyään käy jo harvinaisuudesta palava pensas, jota on käytetty lääkkeenä muun muassa kaatumatautiin, kihtiin ja sydänvaivoihin. Soitten ojittaminen ja jokien säännösteleminen on hävittänyt vesipähkinää, jonka kastanjanmakuista, okaista hedelmää saatetaan Unkarin alangolla vielä nykyäänkin käyttää ravintona. Syksyllä vedessä uitetaan turkinpalasia, jotta okaisia vesipähkinöitä tarttuisi siihen kiinni. Turkinpalasesta vesipähkinät irrotetaan puuveitsellä. Keittämällä tai paistamalla vesipähkinästä saadaan herkullista ruokaa. Transdanubiassa, Börzsölyn vuoristossa ja Transilvanian länsiosissa on laajoja – jos kohta supistumassa olevia – kastanjametsiä. Suurelta osin yksityisomistuksessa olevien puiden hedelmiä voi marraskuun ensimmäisen jälkeen poimia kuka tahansa. Kastanjaa syödään keitettynä, paistettuna ja puuromaisena muhennoksena. Joittenkin kasvien (kuten esim. osmankäämin) jauhomaisista juurista on nälkävuosina (esim. 1963) leivottu ohuita, kiekkomaisia leipiä. Unkarilaiset talonpojat arvostavat suuresti pyökkiä – eikä vain siksi, että se soveltuu erinomaisesti työvälineiden valmistukseen vaan myös sen terhojen takia. Syksyisin székely-naiset keräävät ryhmissä pyökinterhoja ja puristavat niistä öljyä. Tätä työtä pidetään yhtä tärkeänä kuin kyntämistä tai kylvämistä. Pyökkiöljyä käytetään unikon paistamiseen.

Hargitan vuoristossa paimenet vievät laumansa syksyisin marjamaille, missä he keräävät puolukoita ja mustikoita erityisiin tuohiastioihin (*kászu*). Transilvaniassa koivuihin kaivetaan keväisin reikiä ja valutetaan juotavaksi makeaa mahlaa.

Luonnonvaraisten värikasvien keruu ja käyttö on nykyäänkin yleistä. Värikasveja tunnetaan yli kuusikymmentä eri lajiketta. Yhtä niistä on käytetty myös lampaanmaidon juoksuttamiseen.

Lääkekasvien tuntemus perustuu vain osaksi kansanperinteeseen. Monesti alkuperäisinä tiedonlähteinä ovat olleet luostarien puutarhat. Kalentereitten ja yrttioppaiden tiedonannot, sekä lännessä oleskelleiden pappien ja opettajien kokemukset ovat tulleet osaksi Unkarin kansan lääkekasvien tuntemusta. Vielä nykyäänkin voi tavata torilla maalaisnaisia, jotka kauppaavat lääkekasveja – ja verenimemiseen myös iilimatoja. Lääkkeiden joukosta voi ostaja löytää myös pussitaisen (Remiz pendulimus) pesän, joka asetetaan reumaisen, kihtisen tai tulehtuneen ruumiinosan päälle.

Joillakin lääkekasveilla – kuten esim. seljalla ja kamomillasau-
niolla – voi olla hyvinkin laaja käyttäjäkunta, kun taas jotkin toiset, kasvimaantieteellisten olosuhteiden seurauksena, saattavat olla tunnettuja vain tietyillä seuduilla. Joitakin kasveja, kuten vaikkapa liljaa ja kehäkukkaa, talonpojat keittävät syöpälääkkeeksi. Székelyläiset käyttävät käärmeenpureman rohtona seljan vihreää lehteä. Syöpää ja käärmeenpuremaa parantavista kasveista tietää jo vuonna 1570 ilmestynyt György Lencsésin lääkärikirja.

Monia kasveja käytetään sekä lääkitsemiseen että loitsemiseen. Rautayrtistä valmistettu tee lääkitsee maksaa, pernaa ja munuaisia sekä parantaa keltataudista. Rautayrtin juurella voi kansanuskon mukaan aukaista minkä tahansa lukon. Juuren voi saada sillä tavoin haltuunsa, että tukkii tikan onkalon. Emo vapauttaa onkaloon jääneet poikaset koskettamalla rautayrtin juurella onkalon tukittua suuta. Tämän jälkeen tikka pudottaa juuren suustaan – ja juuri on korjattavissa puun juurelta. Selja käy lääkkeeksi päänsärkyyn, keuhkotautiin ja moneen muuhunkin sairauteen, mutta siitä huolimatta seljaa pidetään paholaisen puuna. Kansanperinteen mukaan Juudas Iskariot nimittäin hirttäytyi seljaan. Jos seljaa käyttää polttopuuna, niin koko perheeltä putoavat hampaat suusta. On tapana taivuttaa seljapuun oksa, kiinnittää se maahan ja lausua seuraavat sanat: ”Sinä selja, en päästä sinua ennen kuin mato on lähtenyt lehmäni haavasta.” Uskotaan, että seljapuussa asustaa jonkinlainen naispuolinen henki.

Yksi unkarilainen kasvimytologian kunnioituksen kohteita on imikkä. Mátran seudulla sitä nimitetään ”ihmiskasvoiseksi ruohoksi”. Kimpuksi sidottujen kukkien eteen tavataan asettaa ruokaa ja juomaa. Lauantaisin kimppua on kylvetetty viinissä ja vedessä, ja uuden kuun aikaan se on puettu puhtaisiin vaatteisiin.

Hortobágylla paimenet nimittävät ”noidanringiksi”, ”noidansormukseksi” ja ”paholaisenringiksi” ympyränmuotoisena kasvavaa vihreää ruohoa, jonka väri on syvämpi kuin kuivemman ruohoalueen. Ruohosormuksen lävistäjä saattaa olla jopa 15–20 metriä, ja usein sen sisällä on vielä toinen sormus. Tämän sormuksen sisällä tanssivat noidat.

Luonnonvaraisten kasvien yhteydessä voi tehdä havaintoja myös sivilisaation etenemisestä. Naiset hakevat kasveja metsästä ja niityiltä, istuttavat ne puutarhaan ja alkavat pitää niistä huolta. Nämä vaiheet on käynyt läpi Kalotaszegissä narsissi, Bükk-vuoristossa palava pensas ja Somogyssa jouluruusu. Taikomis- ja lääkitsemistarkoituksen yhtäaikaan läsnäolo tulee esiin siinä, kuinka lemmonmarjasta pidetään huolta. Székelylän-vaimo tervehtii aamulla persoonallistettua myrkkukasvia seuraavasti: ”Herran rauhaa, tietäjäkasvi, ruohojen kuningatar! Hyvää huomenta, armoitettu!” Lemmonmarja kierretään joka aamu kolmesti ja sitä hyväillään, jotta päivä toisi talonväelle onnea. Kaikki nämä menot ovat muistoa siltä ajalta, jolloin kasvinhoito sai alkunsa.

Kalastus on unkarilaisen elämänmuodon parhaiten tunnettu osa – kiitos Ottó Hermanin, Bernát Munkácsin ja János Jankón. Jankó oli tiiviissä yhteistyössä suomalaisen U. T. Sireliuksen kanssa, ja tätä kautta myös suomalaisella tutkijalla on omat ansionsa unkarilaisen kalastuksen eri historiallisten kerrostumien selvittelyssä. Erityisesti aikalaistensa tutkimustuloksiin perustaneen Jankón saavutukset ovat kunnioitettavia. Jankón tutkimukset ansaitsevat yhä kaiken huomion – jos kohta hänen tuloksensa osaksi tietysti ovat jo kiistanalaisia.

Kalastus oli unkarilaisille tärkeä elinkeino jo ugrilaisella kaudella. Unkarin kielen verkkoa merkitsevä sana *háló* on suomalais-ugrilaisista perua. Koska suomalais-ugrilaiset kansat elivät historiansa varhaisessa vaiheessa kalaisten jokien varsilla, ottivat ne verkkoja valmistaessaan huomioon vesiolosuhteet ja eri kalalajit. Todennäköisesti ne tunsivat haavin sekä useita erilaisia laahusverkkoja. Verkot kudottiin nokkosten kuiduista ja ohuiksi leikellyistä kuusenjuurista. Vedessä kelluvan puikkariverkon unkarinkielinen nimi *mét-háló* on luultavasti suomalais-ugrilainen sana, ja näin se toimii jonkinlaisen yksinkertaisen verkkokalastuksen kielellisenä muistomerkkinä. Yksinkertaiset kalapadot, katiskat ja kurkuttomat merrat ovat myös unkarilaisten varhaisimpia kalastusvälineitä. Etelä-Venäjän suurten jokien varsilla unkarilaiset tutustuivat turkkilaisten ja

kaukaasialaisten kansojen sekä muinais-venäläisten välityksellä yhä uusiin kalastusvälineisiin. Niinpä esim. suurikokoisen kierrenuotan eli *gyalomin* käyttö on sekä nimityksen että asian puolesta lainaa joltain turkkilaiselta kansalta. Suurten kalojen pyydystämiseen käytetty kalapadon kehittyneempi muoto *szégye* taas on lainaa muinais-venäläisiltä. Mutta unkarilaiset tutustuivat myös heittoverkkoon, mertaan ja atraimeen monina eri muunnelmina. Säännöllistä talvikalastusta unkarilaiset harjoittivat muun muassa Volgan, Donin ja Dnjeprin varrella. Todennäköisesti kalat nostettiin avannosta haavin, koukun tai atraimen avulla. Nykykielessä maatilaa tarkoittava *tanya*-sana merkitsi 1000–1300-luvulla kalapaikkaa tai syvää vettä. Kyseinen sana on *szégye*-sanan lailla muinaisvenäläistä perua.

Maahantulon jälkeen kalastuksen merkitys lisääntyi entisestään, sillä 1300-luvulla Karpaattien laakso oli Euroopan kalaisinta aluetta. Keskiaikaisissa asiakirjoissa on mainintoja kirkon ja hovin palveluksessa olleista kalastajista sekä teko-kalajärvestä. Szegedin seudun kalastajat olivat suorastaan vesi-paimentolaisia. 1400–1600-luvuilla szegediläiset kalastivat myös Tisza-joen yläjuoksulla, ja he käyttivät välineinään suurikokoisia laahusverkkoja ja nuottia. Useissa tapauksissa orjat saivat kalastaa ainoastaan niillä välineillä (katiska, merta), joiden käyttämiseen heillä oli nimenomainen lupa. 1600-luvun lopussa oli orjilla Zemlénin läänin yksittäisissä kylissä tehtyjen laskelmien mukaan hallussaan yli sata katiskaa ja mertaa. Suurikokoisen katiskan arvo vastasi lehmän ja vasikan yhteenlaskettua hintaa. Sopronin läänissä saivat pitkää povetonta pohjanuotaa käyttää ainoastaan aateliset (1527), ja niinpä siellä sattui sellaistaikin, että maaorjat ja kartanonherrat kutoivat yhdessä verkkoja. Vielä 1900-luvun alussakin hankkivat Tonavan varren yksittäiset kylät toimeentulonsa verkonkutomisesta. 1600- ja 1700-luvuilla *szégye* esiintyi nimityksenä jokeen paalutetulle ja vitsoin yhteensidotulle karsinapadolle, jota käytettiin ennen muuta arvokalojen (huso ja sampi) pyydystämiseen. Sen suuaukosta kalat otettiin kiinni haavilla tai merralla. Maaorjat toimittivat husot ja sammet kartanonherroille ja pitivät itsellään vähäarvoisemman saaliin kuten karpit ja monnit. Kalastavat orjat olivat jatkuvasti napit vastakkain kartanonherrojen kanssa. 1800-luvun alussa Somogyn läänissä kartanonherra takavarikoi orjilta useaan otteeseen kalastusvälineet sekä poltatti kalamaajoen ja katiskoiden valmistamiseen välttämättömät kaislat.

Kalastuksen tärkeys unkarilaisille käy ilmi myös kalakaupan laajuudesta. Jo eräässä vuodelta 1378 peräisin olevassa tullitariffissa mainitaan tuoreiden ja elävien kalojen (huso, sterletti, hauki) ohella myös suolakala. Eläviä kaloja kuljetettiin vielä 1800-luvullakin nokosenlehtien väliin pakattuna. Samaan aikaan vietiin Szentesin ja Szegedin seudulta päivänpaisteesta kuivatettua, suolattua kalaa kärrykaupalla Transilvaniaan ja Slavoniaan. 1900-luvun alussa toimitettiin Ecsedin suota lähellä olevista kylistä paastonaikaan Karpaattien koillisosassa asuville ukrainalaisille tynnyreissä eläviä mutakaloja.

1600- ja 1700-luvuilta peräisin olevien keittokirjojen mukaan unkarilaiset osasivat laittaa kalaa yli kahdellasadalla eri tavalla. Tässä huolimatta aiottiin vuonna 1759 kutsua Unkariin hollantilaisia kalastajia, jotta nämä opettaisivat unkarilaisille kalansuolausta. Kalastuksessa käytetyt menetelmät ja välineet sekä kalastuksen organisoituneisuus ovat kiinteässä yhteydessä kalapaikkojen, vesien ja kalojen ominaisuuksiin.

Kulttuuriekologian kannalta unkarilaisessa kalastuksessa voidaan 1900-luvun puolivälin tilanteessa erottaa kolme eri tyyppiä.

Ensinnäkin oli pienten vesien, jokien suuhaarojen ja suoalueiden kalastus, jossa kalastuksen esteenä on tiheä vesikasvillisuus. Kalastajina toimivat pientilalliset, jotka pyysivät kalaa ainoastaan tilapäisesti. Heille tyypillisiä kalastusvälineitä ovat katiska *vejsze*, vitsa ja verkkomerta sekä erilaiset haavit. Haukea pyydettiin usein silmukan avulla. Niillä alueilla, joilla vielä tavataan mutakalaa (Szatmár, Nyírség), merrat punottiin tiheiksi. Niin miehet kuin naisetkin kalastivat pohjattomalla korilla *tapogató*, joka asetetaan matalassa vedessä kalan päälle, joka otetaan sitten kiinni käsillä hapuillen. Syvässä tai kylmässä vedessä ei kalastaminen tämän menetelmän avulla enää onnistu.

Toisen tyyppin muodostavat suurten jokien ja järvien (Tonava, Tisza, Balaton, Velencei-tó) sekä tekojärvien kalastus. Näillä vesillä kalastuksesta vastasivat yksityisten pyytäjien ohella myös järjestäytyneet nuottakunnat. 1400-luvulta lähtien Tonavan ja Tiszan varrella on ollut myös saksalaisen mallin mukaan järjestäytyneitä kalastajakiltoja (Komárom, Tolna, Paks). Kalastusoikeus jokiin ja järviin on täytynyt hankkia kaupungeilta, kyliltä, seurakunnilta tai kartanoilta. Yhteisöihin kuuluvien kalastajien tyypillisiä välineitä olivat 80–150 metriä pitkät nuottien ja verkkojen erilaiset muunnelmat. Yleisin

niistä oli jo mainittu kierrenuotta, *gyalom*, jonka pussiin (*káta*) kalat ohjautuivat. Balatonilla suuria verkkoja käsittelivät 4–12 kalastajasta koostuvat ryhmät. Jos verkko oli ryhmän yhteistä omaisuutta, niin silloin myös saalis jaettiin tasan. Mikäli verkon omisti joku ryhmän jäsenistä yksin, niin silloin kyseinen henkilö sai saaliista kolmasosan. Saalista tasan jaettaessa kalat laitettiin niin moneksi läjäksi kuin ryhmässä oli jäseniä ja valinta suoritettiin ikäjärjestyksessä. On käytetty myös arvontaa linkkuveitsien avulla: tällöin kaikki ryhmän jäsenet olivat asettaneet linkkuveitsensä yhteen hatuun, minkä jälkeen ryhmän nuorin oli nostellut linkkuveitset hatusta umpimähkään ja kalastajat ovat päässeet valitsemaan näin määräytyneessä järjestyksessä.

Yhteisinä työskentelivät vielä tämän vuosisadan alussa myös Tonavan ja Tiszan varsien huson- ja sammenkalastajat, jotka täyttivät joen uoman 100–200 erityisellä terävällä koukulla. Koukkuihin ei pantu syöttiä. Sinne tänne heittelehtivät kalat takertuivat koukkuihin kiinni. Myös jo mainitun *szégye*-padon rakentamisesta ja käsittelystä vastasivat kalastajakunnat. Kahden kepin väliin jännitettyä, vedessä kelluvaa *marázsa*-verkkoa käytetään seisovassa vedessä. Kutakin *marázsa*-verkkoa käsittelee kaksi tai kolme kalastajaa. Kyseinen verkko kuin myös siitä käytetty nimitys ovat balkanilaista lainaa.

Syvyissä joissa yksittäiset kalastajat käyttävät säkinmuotoista *bóné*- eli *kece*-haavia. Veneessä istuva kalastaja vetää sitä joen pohjaa myöten. Tätä pyydystä käytettiin erityisesti monninkalastukseen. Niissä paikoin, missä vesikasvillisuus ei haitannut kalastusta, käytettiin heittoverkkojen erilaisia muunnelmia. Tisza-joella on käytetty kellokukkaa, jossa siimaan on kiinnitetty lehmänkello ja kurpitsa. Edellinen on rannalla valmiina kilahtamaan, jos monni käy koukkuihin, ja jälkimmäinen taas estää koukkua painumasta syvyyksiin. Kellokukulla on kalastettu myös tukkilautoilla. Kun monneja pyydetään veneestä käsin, niin kalastaja läiskyttelee vettä koukun yläpuolella jalallisella, suipolla puunkappaleella (*butyka*, *kuttyogató*). Näin tekemällä kalastaja pyrkii matkimaan sammakon ääntä. Kala reagoi ääneen uimalla kohden koukkua. Koukussa käytetään syöttinä sammakkoa. *Kuttyogátón* eräästä variaatiosta mainitsee myös Homeros.

Kolmannen tyyppin sisältönä on vuoristopurojen kalastus. Transilvaniassa käytettiin – uomaan kivillä kiinnitettyjä – harvapuron-

taisia vitsamertoja. Nopeasti virtaava vesi kulki tällaisten pyydysten läpi eikä huuhtonut niitä mukanaan. Transilvanian purokalastuksen erityisen luonteenomainen väline oli kupposen tai kaavun muotoinen merta, jota käytettiin taimenien pyydystämiseen. Hitaammin virtaavissa joissa kaloja myrkytettiin tulikukalla, tyräkillä, Daphnel-la ja eräillä muilla kasveilla. Kivipohjaisissa vuoristopuroissa taimen painettiin pohjaa vasten nuijalla. Székelyläiset kalastivat taimenia myös lyhdyn valossa, tuulastamalla. Atrainkalastajien käyttämä lyhty (*tidó*, todennäköisesti suomalais-ugrilainen sana) valmistettiin rullalle kierretystä tuohesta.

Ottó Hermanin monografian ilmestymisen aikoihin (1887) ja jopa 1900-luvun alussa unkarilaiset käyttivät vielä erittäin monimuotoisia kalastusvälineistöä. Pelkästään haavista oli olemassa kymmenkunta eri muunnelmaa, ja niillä kaikilla oli oma nimityksensä. 1900-luvun toisella puoliskolla kalakanta on heikentynyt monien eri seikkojen vaikutuksesta. Niitä ovat jokien säännöstely, soiden ojitus ja vesistöjen saastuminen. Huso, sampi ja kuha ovat hävinneet Tonnasta ja Tiszasta, ja monni ja haukikin ovat käyneet harvinaisiksi. Vuoristopurojen taimenkanta on heikentynyt. Tiettyjen kalastusvälineiden käyttö on kielletty. 80–100 vuotta sitten käytössä olleet välineet ovat suurelta osin joutuneet unohduksiin nimityksineen päivineen. Ekologisten suhteiden muuttuminen on hävittänyt yhtä lailla sekä pyydetäviä että pyyntimenetelmiä kuin myös niihin kytkeytyvää terminologiaa. Ja myöskään se ihmistyyppi, josta käytämme nimitystä ”kalastaja”, ei ole entisensä. Kalastajana oleminen ei ollut pelkästään ammatti, vaan siihen liittyi myös tietynlainen asennoituminen, myyttinen näkemistapa. Moottorivenettä käyttävä kalastaja ja kaupunkilainen viikonloppukalastaja ovat sen ihmisen ”sieluttomia jälkeläisiä”, joka ennen verkkojen laskua kääntyi punertavan taivaanrannan puoleen ja kosketti otsallaan maata. Saaliistaan entisaikojen kalastaja heitti aina muutaman kalan takaisin jokeen lepyttääkseen veden henkien (Partakala, Veden vanhus) vihastuksen (Köröstarcsa, Békésin lääni). Jos szamosin kalastajan mertaan osui keltasuomuinen ”Mutakalojen kuningas”, niin hän päästi kalan takaisin veteen ja rikkoi mertansa tai antoi sille piiskaa. Näin oli meneteltävä, etteivät kalat kiskaisisi kalamiestä veden alle tai keikauttaisi hänen venettään nurin. Näitten kalastajien keskuudessa eli myös nimen ääneenlausumisen tabu: kun verkko oli vedessä, monnia ei saanut mainita nimeltä, jotta makoisa kala ei pääsisi karkuun.

Esiteltyt uskomukset kertovat myös siitä, ettei kalastamisen ekologia ole muovailnut ainoastaan esineitä vaan myös muinaista mytologiaa.

Riistanpyyntimenetelmät, niiden soveltaminen ja levinneisyys riippuvat riistaeläinten elämäntavasta, käyttäytymisestä ja elinalueesta. Turkiseläinten (näätä, lumikko, orava) pyydystämiseen soveltuvat yksinkertaiset, haloista värkätyt ansat. Niitä voidaan valmistaa ainoastaan metsäseuduilla. Tämänityypiset ansat saattavat periytyä ugrilaiselta kaudelta. Jousiansa on oletettavasti arkaainen ugrilaisen kauden kulttuurielementti. Aikaisemmin jousiansaa käytettiin turkiseläinten pyydyttämiseen, sittemmin se on eriytynyt pelkästään siiseliin pyydyttämisen välineeksi. Samalta kaudelta periytynee hangonmuotoiseen kehykseen sidottu silmukka sekä taivutettuun oksaan kiinnitetty, saaliin ylöskiskaiseva vipuansa. Niitä molempia käytetään Transilvaniassa metsonpyydystykseen. Myös muut silmukat saattavat olla ugrilaiselta kaudelta. Ugrilaisella kaudella käytetyt pyydykset ovat saattaneet tietysti olla luonteenomaisia myös suomalais-ugrilaiselle kaudelle.

Unkarin alangolla ja Transilvaniassa muistetaan vielä sudenkuopat, joiden pohjalle iskettiin vielä teräviä seipäitä. Biisonin taru päättyi Transilvaniassa 1800-luvun alussa. Tätäkin eläintä pyydytettiin kuopan avulla. Suurikokoisten biisoninhautojen muisto ei ole säilynyt pelkästään paikannimissä. Székelyläiset esittelevät vielä nykyäänkin biisoninhautojen jättämiä painaumuksia.

Székelymaan Kalotaszegissä isketään karhun käyttämälle reitille teroitettuja paaluja. Karhu pelästytetään, ja pakeneva karhu seivästää itsensä teräviin paaluihin. Karhuntassu oli vielä 1800-luvullakin székelyläisten mieliruokaa. Savustettu karhunliha säilyi syömäkelpoisena vuosikaudet.

Urheilulajina uuden tulemisen kokenut haukkametsästys on muisto metsästyksestä arolla. Unkarin alangolla isännät pitävät vielä nykyäänkin hiirten takia ruokakomerossa leikattusiipistä kanahaukkaa tai tuulihaukkaa. Hargitan vuoristossa paimenet ryöstävät näädänpesästä poikaset ja yrittävät kasvattaa niistä ruokakomeroihinsa hiirenmetsästäjiä.

Vielä maailmansotien välisenä ajanakin karjapaimenet metsästivät hevosen selästä lasso (jonka unkarinkielinen nimi on kumaa- nilaista alkuperää oleva *árkány*) ja piiskan avulla. Kohteina olivat lentokyvottomat, sulkasatoiset kurjet, trapit, joiden siivet olivat

jäätyneet rëntäsateessa toisiinsa kiinni, sekä aiemmin myös sudet. Molemmista päistään teroitettu, noin 50–65 cm pitkä, 3–4 cm:n paksuinen keppi on bumerangin yksinkertainen muoto. Kiskunságin paimenet sitoivat olkapäihinsä muutamia tällaisia heittovälineitä ja nakkelivat niillä lauman kimppuun hyökkääviä susia.

Alangolla aseistautuneet metsämiehet yrittivät usein lähestyä vil-lihanhia, kurkia tai trappeja jonkinlaisen näkösuojan turvin. Tällöin he saattoivat pitää edessään olkituppoa tai taluttaa rinnallaan hevos-ta tai lehmää. Viime vuosisadalla Hortobágy metsämiehet kuivatti-vat trapin nyljetyn höyhenpeitteen, vetivät sen päähänsä naamariksi ja koettivat näin varustautuneena päästä ryömimään lähelle trappi-laumaa. Vastaavanlaisessa käytössä olivat myös lampaan-nahka ja kaislalyhde. Myös tällaiset naamarit ovat arometsästyksen muisto-merkkejä.

Jousen ja nuolen avulla metsästämisestä – jota unkarilaisten esi-isät harjoittivat ugrilaisella kaudella – ei ole juurikaan jäänyt todis-tuskappaleita. Aseellisen metsästyksen vanhin muistomerkki on eräs vuodelta 1509 oleva vaakuna, mutta ampuma-aseet eivät ole pysty-neet näihin päiviin saakka syrjäyttämään erilaisten satimien käyttöä. Osa niistä on keskiaikaista, länsieurooppalaista perua esim. erilaiset torsio- ja laatikkoansat.

Alangon perinne kertoo paimenista, jotka häätivät laumaa väijy-viä susia seuraavin sanoin: ”Painu kotiisi, pue päällesi äitisi turkki ja pysy siinä seitsemän vuotta ja seitsemän kuukautta ja seitsemän päivää, ja tule vasta sitten takaisin!” Kun lampaat laskettiin keväällä laitumelle, palootsi-paimenet asettivat lammaskarsinan kynnykselle ketjun ja lauloivat loitsun, jossa pyydettiin, että loitsu pitäisi loitolla karhut ja sudet. Ketjulla pyrittiin itse asiassa sulkemaan karhun ja suden tie. Láposin laaksossa Transilvaniassa paimen vuoli alastoma-na koivusta lastun, kaivoi sen maahan lammaskarsinan oven eteen ja pyrki pitämään pedot loitolla koivun taikavoiman avulla. Molda-viassa kurjet ”sidottiin” loitsun avulla, ne yritettiin pakottaa las-keutumaan. ”Sitominen” tapahtui runon mukaan pillillä, rummulla, vehnäsellä ja viinalla. Runon lausumisen jälkeen työnnettiin maahan kepakko, jonka yli kurjet eivät voi lentää. Jos kepakko vedettiin pois maasta, taika raukesi.

Rotat säikäytetään jo roomalaisten tunteman keinon avulla, ni-mittäin laskemalla takaperin (99, 98, 97... 0). Eurooppalaisessa kan-sanuskossa on tavanomaista, että lumikon nimi on tabu. Unka-

rilaiset kutsuivat lumikkoa ”kaunokaiseksi” ja puhuttelivat sitä näin: ”Lumikko-rouva, tule tänne, rotat itkevät, aja ne pois!” Siipikarja suojattiin lumikolta asettamalla kanalan ympärille värttinöitä. Lumikon tulisi kehrätä lankaa. Mutta kun lumikko ei osaa kehrätä, se säikähtää ja pakenee paikalta.

On selvää, että kaikki mainitut taiat ovat varhemman, paljon rikkaamman metsästysmagian jäänteitä. Ne osoittavat sitä, etteivät ihmiset ole pyrkineet pyydystämään, pitämään loitolla tai houkuttelemaan pelkästään esineitten vaan myös taikojen avulla. Taiat ilmaisevat ihmisen ja eläinten välistä suhdetta, ja niiden huomioonottaminen rikastaa kulttuuriekologista katsantoa.

Metsästyksen kautta ihminen on saattanut luonnonsuhteet uudelle tolalle. Tätä eivät kerro pelkästään biisonin tuhoutuminen, karhujen määrän nopea väheneminen ja muut tämäntapaiset seikat vaan myös erään uuden ammatin muodostuminen. Maailmansotien välisenä aikana levitti eräs saksalainen yritys Hortobágyyn seudun kyliin hamsterinloukkuja, joilla talonpojat pyydystivät firmalle hamstereita. Jotkut näin syntyneistä moderneista ”turkiksenmetsästäjistä” työskentelivät jopa 100–200 loukulla ja liikkuvat metsästysmatkoillaan aina Länsi-Unkarissa saakka. Tämän tuottoisan toiminnan seurauksena hamsterit ovat miltei tyystin kadonneet Hortobágyilta.

Unkarin paimenista on ollut puhetta jo edellä. Tässä yhteydessä otan esille sellaisia paimeniin liittyviä seikkoja, jotka ovat selitettävissä luonnonsuhteiden avulla.

Transilvaniassa metsärajan yläpuolella laiduntavat paimenet rakensivat usein majansa kivistä. Siellä, missä kivi lohkeaa epäsäännöllisesti, paimenmajat olivat pyöreitä, kupolinmuotoisia. Säännöllisesti lohkeavasta kivistä taas rakennettiin nelikulmaisia majoja. Transilvanian eteläosan niityillä on reenjalaksille rakennettuja lautakojuja, jotka voitiin vaivatta siirtää pitkin ruohoa lammasslauman yölliselle oleskelupaikalle. Joku paimenista vietti yönsä ”vahtikojussa”, jotteivät karhut tai sudet pääsisi yllättämään laumaa.

Székelyläisten lammaspaimenien majat (*esztena*), jotka toimivat myös maidon jalostamoina, rakennettiin siihen kohtaan, missä metsä ja laidun kohtaavat. Metsä tarjoaa majalle säänsuojan, ja polttopuita ei tarvitse hakea kaukaa. Vuoristossa paimenet pyrkivät rakentamaan majansa lähteen alle. Näin siksi, että vedensaanipaikka olisi lähellä ja ettei täysiä astioita jouduttaisi kantamaan vastamä-

keen. Hargitan vuoristossa majojen kattamiseen käytettiin usein kuusenkaarnaa. Pihkainen kaarna ei päästä vettä lävitse suurtenkaan sateiden aikaan. Majan lattia kivetään vain lieden ympäriltä. Muualla ei kivetystä ole, koska kivi on kylmä ja sillä ei voi nukkua. Mutta majan pohja peitettiin kaarnalla ja makuusijaksi asetettiin kuusenoksia. Maalattiaa peittävää kaarnaa voi pitää jonkinlaisena maton esimuotona. Székelyläiset paimenet kuivattivat aina, myös pyökkivöhykkeellä, lampaanjuuston kuusesta tehdyillä hyllyillä. Selitykseksi he väittivät, että kuusipuusta tehdyllä hyllyllä kuivuvasta juustosta tulee paremmanmakuista, koska se saa aromikseen kuusen tuoksun.

Székelyläisillä paimenilla oli vielä tämän vuosisadan alussakin tapana lämmittää tuohiastiassa maitoa ja vettä sillä tavalla, että nesteeseen upotettiin kuumia kiviä. Tähän tarkoitukseen käytettiin erityisesti purojen ”värikästä” soraa (graniittia ja gneissia). Kalkkikiveä ei nesteenlämmitykseen voitu käyttää, sillä se ei kestä tulessa kuumentamista. Kalkkikivialueella laiduntaessaan paimenet veivät usein mukanaan kuumentamisen kestäviä graniitti- ja gneissipalasia.

Székelyläiset paimenet eivät rakenna lampailleen navettoja, eikä se lampaiden suuren määrän ja jatkuvan liikkeellä olon takia olisi mahdollistakaan. Mutta he jättävät laitumille aina muutamia kuusia, jotta lampaat voitaisiin myrskyn sattuessa ohjata niiden alle suojaan. Gyimesin (rom. Ghimes) solan ympäristön vuoriniityillä paimenet tapaavat katkaista kuusenlatvan. Leikattu kuusi ei kasva enää pituutta, mutta sen oksat tuuheutuvat, ja niin ne suojaavat lampaita sateelta aikaisempaakin paremmin. Lammaslaitumien kuusiin on tapana kaivertaa pentagrammi tai risti, jotta ne suojaisivat eläimiä salamaiskulta.

Unkarin alangolla on puusta pulaa, ja sen takia polttoaineeksi käytetään puun sijasta lantaa. Kuiva naudanlanta kootaan laitumille röykkiöiksi. Lampaanlanta taas luuditaan yhteen. Nokkelat paimenet myyvät lannan kylässä asuville talonpojille, jotka lämmittävät lannalla uunia. Vanhojen talonpoikaisnaisten mielestä leipä paistuu lannalla lämmitetyssä uunissa todella makoisaksi.

Székelyläiset paimenet joutuvat usein suojaamaan eläimiään sulilta ja karhuilta. Yöksi paimenet telkeävät lampaat aitaukseen (*kosár*) joka on rakennettu pitkistä, terävistä seipäistä. Jos peto yrittää hypätä tällaisen aitauksen sisäpuolelle, se repii itsensä seipäisiin. Kalkkikivialueilla (esim. Tordan seudulla) paimenet laumoi-

neen vetäytyvät yöksi luoliin. Luolissa pysytellään myös päiväsaikaan, mikäli on kylmää tai sateista. Eräässä lähellä Tordaa sijaitsevassa luolassa on lantaa parin metrin paksuudelta todistuksena siitä, että luolaa on käytetty eläinten pitopaikkana jo vuosisatojen ajan. Alangolla, sekä joskus myös Transdanubiassa, paimenet rakentavat ruo'osta seinämiä (*szárnyék*), joiden avulla eläimiä voidaan pitää tuulelta suojassa. Ruoko on erittäin sovelias myös kartionmuotoisten majojen rakennusaineeksi.

1900-luvun alussa sudet olivat vaaraksi lammasmaumoille myös Unkarin alangolla. Sen takia paimenet pitivät suurikokoisia vahtikoiria. Koirien karva oli valkoinen, jotta ne erottuisivat susista myös öiseen aikaan. Käytössä oli kaksi eri koirarotua: kuvasz ja komondor. Susien kuoltua Alangolla sukupuuttoon, paimenet eivät ole käyttäneet enää vahtikoiria, vaan ainoastaan pienikokoista paimenkoiraa, pulia, joka tuli Unkariin 1700-luvun lopulla yhdessä merinolampaiden kanssa. Transilvaniassa, missä sudet ja karhut tekevät tihujaan edelleenkin, paimenkoiran kaulaan laitetaan aina piikitetty kaulapanta.

Unkarilaiset lehmä-, hevos- ja lammaspaimenet käyttävät piiskaa ja sauva. Metsäisillä alueilla ei piiskaa ymmärrettävistä syistä käytetä. Transdanubian luoteisosassa (Csallóköz, Szigetköz) paimennetaan lehmiä helisevillä sauvoilla: kyseinen väline tunnetaan myös lähellä olevilla slovakki- ja itävaltalais-alueilla. Alun perin helisevien sauvojen avulla pyrittiin pitämään loitolla eläimiä uhkaavia pahoja henkiä.

Paimenet välttävät nykyäänkin tulitikkujen käyttöä. Näin siksi, että sateisella tai tuulisella säällä tikun liekkiä on vaikea pitää hengissä. Tämän takia monet paimenet turvautuvat teräkseen, piikiveen tai taulaan. Joissakin taloissa pidettiin vielä 1800-luvun lopullakin tulta yötä päivää: tuhkan alla oli aina hehkuva kekäle. Jos kekäle sammui lopullisesti, mentiin naapurista pyytämään uusi kekäle. Kylän tuomarin talossa säilytettiin ”virallista” terästä, jonka tuomari lainasi sille, joka sytytti talossaan uuden tulen. Unkarilaiset tunsivat teräksen, piikiven ja taulan käytön jo maahantulon aikoihin.

Mikäli paimenella ei ole käytettävänä varsinaisia tulentekovälineitä (teräs, piikivi, tulitikut), hän voi tehdä tulen myös hieromalla vastakkain kahta puuta, ns. ”tuliperällä”. ”Tuliperä” on kahden pylvään väliin asetettu kepakko, jota veivataan ikään kuin vintilää nuoran avulla. Kepakon molempiin päihin laitetaan taulaa. Tulen sytyt-

täminen on saattanut palvella myös maagisia päämääriä (uusi tuli). Eläimiä uhanneiden kulkutautien raivotessa eläimet ajettiin ”tuliperällä” tehdyn kahden tulen välistä, jotta ne puhdistuisivat taudeista ja jotta pahat henget joutuisivat pakosalle.

Paimenilla on kiinteä yhteys eläinmaailmaan. He kykenevät enustamaan säätä eläinten käyttäytymisen perusteella. Kurkien kirkuna tietää sadetta, villihanhiin näkyminen taas lumisadetta samoin kuin myös varisten lentäminen puunlatvaan. Vuosisadan alussa Unkarin alangolla pidettiin kurkea kotieläimenä. Säänennustamisen ohella kurki hoiti myös talonvahdin virkaa. Isäntäväki tiesi kurkien toivotuksesta vieraan olevan tulossa. Kun siiselit leikkivät keskenään, paimen tietää sateen olevan tulossa.

Alangon soisilla alueilla oli sadekausien jälkeen pyörien päällä liikkuminen mahdotonta. Tällöin otettiin käyttöön kurassa liukuva, hevosen vetämä veneen muunnelma (*sárhajó*). Kuralaivalla vietiin myllyyn vehnät, kouluun lapset, hautausmaahan arkku...

Olen tässä saattanut käsitellä vain pääpiirteisesti ihmisen ja kulttuurin välistä yhteyttä, joka saa ilmauksensa miltei kaikilla kulttuurin alueilla luonnonilmiöiden tulkintana, luonteen sopeutumisena ja luonnon hyväksikäyttönä. Myös rakennusainesten käytön kannalta on ihmisen ja luonnon yhteydessä paljon huomionarvoista, mutta tästä on ollut puhetta jo toisessa yhteydessä.

Vaeltavia käsityöläisiä

Karpaattien allas on kansojen, kielten, kulttuurien ja uskontojen kirjava fresko. Tämän freskon eri värejä ei voi erottaa toisistaan paikallisesti tai ajallisesti eikä edes henkisesti kannalta. Monet eri seikat ovat saattaneet, ja saattavat, tällä alueella elävät kansat toisistaan riippuvaisiksi: taloudellinen ja yhteiskunnallinen tilanne, historialliset vaiheet, toisistaan poikkeavat maantieteelliset suhteet, eri seutujen erityiset ammatilliset piirteet ja erot kotiteollisuudessa. Kansatieteen tehtävänä on tarkkailla näiden piirteiden lukemattomia ilmauksia ja kontaktien monimuotoisuutta. On kiinnostavaa perehtyä maatalouden käsityöläisten elämään sekä kuljeskelevien paimenten ja kauppiaiden ja käsityöläisten käyttämiin reitteihin. Naiset tekivät usein matkoja tiettyjen käyttöesineiden hankkimiseksi. Tällaiset matkat olivat jotain muuta kuin tavanomainen markkinoilla käynti. Vaellusten mittaan erilaiset välineet ja käyttöesineet saattoivat joutua hyvinkin kauas lähtökohdastaan. Tietyllä seudulla valmistettua työvälinettä rupesikin käyttämään kokonaan toisen seudun talonpoika. Tietyn keittiöesineen korjaaminen saattokin tulla kaukaisilta seuduilta saapuneen käsityöläisen tehtäväksi. Vaellusten mittaan eri etniset ryhmät ja myös eri kansat joutuivat tekemisiin toistensa kanssa.

Kiertävistä ammatinharjoittajista ei ole kovin vanhoja tiedonantoja. Vasta 1700-luvun puolivälistä alkaen on olemassa muistiinmerkinthä synnyinseudultaan lähtevistä ja myöhemmin sinne takaisin palaavista kulkijoista. Näköjään nämä vaeltajat vahvistavat lap-palaista totuutta, jonka mukaan "on parempi olla matkalla kuin paikallaan". Suuri osa kulkijoista on kuljettanut mukanaan kauppata-va- raä ja ottanut huolehtiakseen erilaisista palveluksista. Tältä pohjalta heitä voisi nimittää R. M. Haydenia myöthillen "palveluspaimento-laisiksi" (engl. service nomads).

Länsi-Unkarissa käytettiin eräästä paikasta jo 1480-luvulla ni-mitystä Disznórév ("Sianlossi"), mikä osoittaa, että kyseessä on paikka, jota paimenet ja kauppamiehet ovat käyttäneet ylittäessään sikalaumoineen virran. Baranyan ja Somogyn läänien isännät ajoivat runsaat sikalaumansa aina ensimmäisen maailmansodan loppuun saakka Dravan ja Savan välisille vuorille, mistä he sitten vuokrasi-

vat metsämaita ja lihottivat eläimiään maahan pudonneilla kastanjoilla sekä tammen- ja pyökinterhoilla. Terhonsyönnistä sikojen ihra tuli pehmeäksi. Tällä lihotusmatkalla isännät olivat elokuun puolivälistä aina joulukuun saakka. Slavoniassa isännät tapasivat palkata lihotettavien sikojen kaitsijaksi paimenen, mutta yleensä joku isännistäkin lähti lauman matkaan. Joka toinen viikko sioille vietiin rattailla ruokaa. Sikojen ajaminen Baranyan läänin eteläosasta Papukin vuoristoon kesti 3–4 päivää. Yli Savan ja Dravan jokien ajettiin Balkanin suunnasta tulleita sikoja Wienin ja muiden kaupunkien markkinoille. Viikkokausia kestänyt matka johti läpi Baranyan ja Somogyn, Balatonin etelärantaa pitkin ja poikki Bakonyn vuoriston. Leveiden karjateiden varressa oli, matkanteon helpottamiseksi, monin paikoin sikaloita *obor*, rehuvarastoja ja majataloja. Vaeltavat sikalaumat saattoivat pysähtyä Bakonyn vuoristoon useiksi viikoiksi syömään pudonneita terhoja, ja vasta kun siat olivat kylliksi lihooneet, niitä lähdettiin ajamaan eteenpäin kohden Sopronia ja Wieniä. Slavoniaan on levinnyt nimenomaan sikojaan syöttävien unkarilaisten välityksellä erityinen juomakauha. Unkarilais-kroatialaisilla paimenkontakteilla on selitettävissä pullokurpitsasta (*lagenaria siceraria*) valmistettujen vesi-, viini- ja viina-astioiden ornamenttiikan identtisyys. Tässä tapauksessa kroaatit ovat olleet vastaanottajina. Paimentaiteen yhteiset motiivit ovat selitettävissä myös sillä, että monet Baranyasta tai Somogysta kotoisin olevat paimenet (ennen muuta lehmipaimenet) ovat olleet vuosikaudet palveluksessa Drava-joen eteläpuolella sikäläisissä herraskartanoissa. Dravan eteläpuolella paimentaneiden unkarilaisten sikopaimenten ja Balkanin suunnasta kohti Wieniä ajettujen sikalaumojen välityksellä jo 1700-luvun alussa yleistyi Bakonylle luonteenomaisen unkarilaisen sikarodun sijaan balkanilainen *mangalica* (serbokroatian sana *mangulica*) sika.

Unkarin alangon itäosan kartanonherrat ja talonpojat ajoivat sikalaumojaan terhonsyöntiin Transilvaniaan Réz-, Bükk- ja Bihar-vuoristoon. Szalontan kaupungin mukaan nimitetty sikarotu kesti hyvin pitkän matkan rasitukset. Vuoristossa pääpaimen palkkasi romanialaisen paimenpojan, jonka tehtävänä oli huolehtia ennen muuta talousaskareista, kuten puiden pilkkomisesta ja tulenteosta. Pääpaimenilla oli mukanaan jauhoja, ja apupaimenen vaimon tehtäväksi tuli valmistaa niistä leipää.

Szebenin (rom. Munții Sîbinului) ja Fogarasin (rom. Munții Făgărașului) lääneistä ja Radnan (rom. Munții Radnei) vuoriniitty-

jen kylistä tuli romanialaisia lammaspaimenia laiduntamaan talveksi Tisza-joen itäpuolella sijaitseville suurille tasangoille, Ecsedin suon (Szatmár) seuduille. Eläimet käyttivät ravinnokeksi kuivaa heinää, saraa ja kaislaa, ja lisäksi romanialaiset paimenet ostivat unkarilaisilta isänniltä suuren määrän heinää. Romaniasta tulleet laumat saapuivat lokakuun alussa, ja takaisin Transilvanian vuorille ne palasivat Pyhän Yrjön päivän (24. 4.) tietämissä. Paimenet asustivat talven ajan osaksi maan sisällä olevissa tölleissä. He ostivat itselleen ruokaa (leipää, maissijauhoa, pekonia) maksamalla lampailaan ja villapeitoilla. Békésin läänin laitumilla talvipaimenessa olleet romanialaiset menivät joulun- ja uudenvuodenaikaan tiloille ja kyliin esittämään joulukuvaelmia sekä näytelmiä, joissa he esittivät karhua, sutta tai jotain koomista hahmoa. Békésin läänin laitumilla laidunsivat nautojaan viikkokausia ne armenialaiset, bulgarialaiset ja unkarilaiset kauppamiehet, jotka ajoivat Länsi-Euroopan markkinoille Transilvaniasta, Moldaviasta tai Romanian tasangolta ostettuja eläimiä. Ajajina kauppamiehet käyttivät romanialaisia. Leveiden ajoteiden merkit ovat edelleenkin nähtävissä.

Sinne, missä oli käytettävissä hyvänlaatuista savea, on muodostunut savenvalantateollisuutta. Veszprémin läänissä nimitettiin erästä kylää jo 1000-luvulla ”savenvalajakyläksi”. 800–1200-luvulla saviastiat valmistettiin vielä alkeellisella menetelmällä, josta käytetään nimitystä *Spiralwursttechnik* (nauhatekniikka). Vanhimmat dreijatut astiat ovat 1200-luvun lopulta. On huomiotaherättävää, että eräässä kylässä (Baranyan läänissä sijaitsevassa Magyarhertelendsä) vielä viime vuosisadalla savenvalajan pyöräpöydän käyttäminen oli naisten työtä. Tietyissä savenvalannan keskuksessa (yhteen keskukseseen saattoi kuulua useitakin kyliä) valmistetut astiat voivat olla laadultaan, muodoltaan, koristelultaan ja väriltään hyvinkin erilaisia. Tämä selittyy sillä, että saviastiat olivat tyypillinen kulkukaupustelun artikkeli, ja niin savenvalajan oli otettava huomioon monien eri ostajapiirien maut ja toiveet. Savenvalaja itse tai hänen edustajansa kulki kylästä kylään rattaille lastattuja saviastioita kaupaten. Saviesineitä ei myyty ainoastaan rahasta vaan myös viljasta ja muista elintarvikkeista. Viime vuosisadan puolivälissä määriteltiin hinta niin, että yhden saviastian maksuksi oli suurehko astia täytettävä joko kahdesti vehnällä tai kolmesti ohralla tai maissilla.

Unkarin alangon kaikkiin osiin rahdattiin myytäväksi Hódmezővásárhelyssä valmistettuja patoja ja muita astioita – ja vielä Transilvaniassa ja Serbiassakin niillä oli kysyntää. Gömörin kylissä tehtyjä

saviastioita kaupattiin pohjoisen suunnassa aina Puolan rajalle saakka, ja Unkarin alangon kaupungeissa (Nagykörös, Kecskemét, Debrecen) gömöriläiset ohutseinäiset padat olivat suosittuja jo 1600-luvun alussa. Gömörin kaupungissa tehtyjen saviastioiden perinteellinen kaupustelukausi kesti huhtikuun lopusta marraskuun loppuun. Yksittäiset kuormat ovat saattaneet olla tien päällä kolmekin viikkoa. Kun keväällä lähdettiin matkaan, niin yhden kuorman tavanomainen koostumus oli seuraava: 300–500 maitoruukkua, 100 pataa, 100 vesikannua, 40 lautasta, 20 vatia, 300 kukkaruukkua ja 300 muuta astiaa. Syksyllä kaatoastioiden osuus oli pienempi ja keittoastioiden vastaavasti suurempi. Maitoruukkujen suuren osuuden perusteella voi tehdä sen päätelmän, että maito oli kotitalouksissa varsin keskeinen elintarvike. Kesäaikaan myös viilillä oli suuri suosio.

Transilvanian länsiosassa Sebes-Körösön laaksossa sijaitsee Révin (rom. Vadu Crișilui) kylä, jossa savenvalajat valmistavat vanhatyyllisiä lasittamattomia ruukkuja ja muita vesiaastioita. 1900-luvun ensimmäisinä vuosikymmeninä he eivät vieneet tuotteitaan ainoastaan Transilvanian eri osiin vaan myös länteen aina Tisza-joelle saakka. Ohutseinäinen astia on niin luja, että savenvalaja voi nousta seisomaan kaadetun astian päälle ja mainostaa näin tuotettaan. Révin kylän savenvalajien muisto on elänyt näihin päiviin saakka Hajdúságissa ja Békésissä. On muisteltu esim. sitä, miten matkalla olevat savenvalajat vieraassa kylässä umpikujaan eksytyttyään palasivat tielle ruoskallaan yhtä mittaa huitoen; se oli näet heille keino karkottaa pahoja henkiä. Kuuluisiksi ovat tulleet Csíkin läänin tietyissä kylissä (Csíkmadaras, rom. Mădăraș ja Csíkdánfalva, rom. Dănești) erikoislaatuksella polttomenetelmällä valmistetut lasittamattomat, mustat astiat. Niitä kuljetetaan vielä nykyäänkin Moldaviaan vaihdettaviksi viiniin ja maissiin. Sen takia on tapana sanoa, että ”mennäänpä Moldaviaan viininkorjuuseen”. Moldaviassa käyneet székely-savenvalajat ovat omalta osaltaan levittäneet kumpainkin suuntaan kansanballadeja, lauluja, tapoja jne.

Moldaviassa Gorzafalva (rom. Gorzești) on merkittävä savenvallannan keskus. Vielä toisen maailmansodan aikaan siellä toimi 360 savenvalajaa. Keväällä ja syksyllä 13–15-vuotiaat tytöt *cinkat* pistivät säkkiin muutamia astioita ja lähtivät kylästä säkki selässään Moldavian pohjoisosiin, Bakón (rom. Bacău) seudulle, missä he vaihtoivat padat ja ruukut hampunkuontaloihin ja keräsivät näin kappioita. Tyttöjen käymän vaihtokaupan turvin ei tietenkään saatu

myydyksi kuin vain osa saviastiavarastosta. Jokaisella savenvalajalla oli oma, isältä peritty kauppareittinsä. Ne kiertelivät Moldaviassa, Dobrudzsassa (rom. Dobrogea) ja Transilvanian itäosissa. Aiemmin he saattoivat käydä matkoillaan jopa Bessarabiassa saakka. Romanianlaisten helluntaijuhlia varten valmistettiin mahtava määrä kulhoja ja mukeja. Perheet lähettivät näissä astioissa, kuolleita omaisiaan muistellen, ruokaa naapureille ja sukulaisille.

Jo mainittujen taajamien ohella ovat seuraavat paikkakunnat huomattavia savenvalannon keskuksia: Magyarszombatfa, Siklós, Mohács, Mórág, Csákvár (Länsi-Unkari); Pásztó, Sárospatak, Gyöngyös (Pohjois-Unkari); Mezökeresztes, Nádudvar, Karcag, Mezötúr, Hódmezővásárhely, Szentes (Unkarin alanko); Zilah (rom. Zalău), Alsójára (rom. Iara), Vámfalu (rom. Vama), Korond (rom. Gorund), Makfalva (rom. Ghindari). Jo mainituksa Csíkmadarasissa on sananparren mukaan "pappikin savenvalaja". Vuoden 1890 tilastot kertovat Unkarissa valmistetun saviesineitä yhteensä 1500 eri paikassa, ja savenvalajien lukumäärä oli yhteensä noin 7000. He kaikki kauppasivat saviesineitään myös oman asuinpaikkansa ulkopuolella.

Bakonyn vuoriston kylissä veistetään vielä nykyäänkin paljon maataloustyövälineitä (haravia, hankoja, viikatteenvarsia jne.), joita viedään kärryillä myytäväksi 80–100 km:n päähän. Bakonyn kylissä tehtyjä hankoja on viety myytäväksi jopa Bulgariaan, Serbiaan, Turkkiin ja Romaniaankin. Bakonylaiset hangonveistäjät ovat matkanneet näissä maissa (erityisesti Romaniassa) myös ryhmissä. Ja mielellään he ovat työskennelleet myös Steiermarkissa. Heidän tekemäänsä (kolmehaaraista) hankoa nimitetään Bulgariassa ja Romaniassa "unkarilaiseksi hangoksi", ja paikalliset hangonveistäjät ovat koettaneet jäljitellä unkarilaista tekotapaa. Mátran ja Bükkin vuoristoissa on useita sellaisia kyliä, joissa on valmistettu maatalouden ulkotöissä ja hampunkäsittelyssä tarvittavia työvälineitä. Myyntialueena on ollut lähinnä Unkarin alanko. Békésin, Hajdún ja Csanádin lääneihin on tuotu työkaluja varsin paljon Fekete-Körösín laaksosta, missä yksi kylä on erikoistunut ikeiden, toinen puuaurojen sekä äkeiden ja kolmas loukkujen sekä kangaspuiden valmistukseen. Árpádin (rom. Árpáşel) kylän unkarilaiset asukkaat ovat tehneet sellaisia puuhankoja, joita ei ainoastaan ollut halkaistu ja paineltu vaan jotka oli myös savustettu tarkoitusta varten erikseen rakennetulla tulisijalla. Transilvaniassa unkarilaiset ja romanialaiset ovat käyttäneet yhdestä puusta halkaisemalla tehtyä hankoa. Sen si-

jaan Länsi-Unkarissa hangot on valmistettu kiinnittämällä haarat varteen. Erityisesti saksalaiset ovat tulleet tunnetuiksi tämän hankotyypin valmistajina. Kumpaaakin hankotyyppiä on tuotu Unkarin alangolle Mátran ja Bükkien vuoristoista sekä Nógrádin läänistä. Kansankielessä halkaisemalla tehtyjä hankoja nimitetään ”unkarilaisiksi”, kiinnittämällä tehtyjä taas ”saksalaisiksi” tai ”slovakialaisiksi”. Székely-kylissäkin on tehty työvälineitä. Háromszékestä on viety puuauroja kuormakaupalla Moldaviaan. Gömörissä, Fekete-Körösien laaksossa ja muissakin székely-kylissä, esim. Magyarhermányssa (rom. Herculan), Siklódissa (rom. Șiclod) ja Sóváradiassa (rom. Sărățeni) on tehty helposti purettavia ja koottavia vaate- ja ruoka-arkkuja *szuszék, szökröny*. Näitä halkaistusta laudasta paa-
nuttamalla tehtyjä arkkuja on viety myytäviksi myös Unkarin saksilaisiin ja romanialaisiin kyliin. Myyntimatkalle lähtevä kirstuntekijä kuormasi rattaille kymmenkunta osaksi purettua arkkua ja kulki sitten esittelemässä niitä kylästä kylään. Kun arkut oli tarpeen koota esittelyä varten, kävi se tekijältä hetkessä. Ostaja tutki valikoiman huolella ja kutsuu tyttärensäkin paikalle – mikäli arkkua tarvittiin kapioiden säilytyspaikaksi. Arkkuja ei ollut valmiiksi signeerattu, vaan ostajista riippui, millaiset tiedot niihin kaiverrettiin. Székelyjen tulppaani-motiivein koristelluista kirstuista käytetään Bulgariassa nimitystä ”Brassón kirstu”, sillä kiertävien kaupustelijoiden tie Balkanille ja itään on vienyt Brassón (rom. Brașov, saks. Kronstadt) kautta.

Unkarilaisiin kotitalouksiin on kulkeutunut kosolti romanialaista tekoa olevia puuesineitä, esim. korvoja, kirnuja, rahka-astioita. Astioiden tuojina ovat toimineet Biharin läänissä, Aranyos-joen ylälaaksossa asuvat romanialaiset joista unkarilaiset käyttävät nimitystä *móc*. Astioita kauppaavat romanialaiset ovat tavanneet matkata kahden ryhmissä, ja niin he ovat saattaneet tuoda pienikokoisten hevostensa selässä tai niiden vetämillä rattaila melkoisia kuormia. Myyntiartikkeleina ovat olleet myös lääkekasvit ja kuusenpihka, jota kylissä on käytetty asuntojen ilmanraikasteena. Tiszan itäpuolella tavataan talojen ullakoilla vielä nykyäänkin romanialaisilta jo lähes sata vuotta sitten ostettuja puuastioita.

Valmiita talojakin on kuljetettu ostajille. Hargitan Gyergyóssa (rom. Gheorghieni) timpermannit tekevät hirsitalon kattorakennelmaa myöten valmiiksi, minkä jälkeen paikalle saapuu talon tilaaja tai muu ostaja. Jos hän on taloon tyytyväinen, niin se puretaan ja lastataan rattaille toimitettavaksi ostajan kotikylään (Gyergyöre-

mete, rom. Remetea ja Csomafalva, rom. Ciumani sekä Zetelaka, rom. Zetea). Vielä toisen maailmansodan jälkeenkin on Marosjoella kuljetettu tukkilautoilla Gyergyósta peräisin olevia taloja. Kuljetettavia taloja on tehty Gyalun vuoriniityillä sijaitsevassa romanialaisessa Bedecsin (rom. Bedeciu) kylässä ja Biharin vuoristossa olevassa Meziadissa. Näissä kylissä myytävät talot on pystytetty näytteille kylänreunaan jonkin talon pihalle tai avoimelle niitylle, ja unkarilaisetkin isännät ovat ostelleet niitä. Talojen hinaaminen kuoppaisilla teillä ei ole tietenkään vähäinen vaiva, ja niinpä Bedecsin ostanut talon hinaamiseen on saatettu tarvita vetojuhtia jopa parikymmentä kappaletta. Ihmisillä on riittänyt katselemista, kun purettuja taloja kuljettava karavaani on taivaltanut jopa sadankin kilometrin matkan. Vuosisadan alussa myyntitalojen tekeminen oli niinkin vilkasta, että Bedecsin rajalla saattoi odottaa ostajaansa ja kuljetustaan neljäkymmentäkin taloa. Tulisijaa ei myytävissä taloissa tietenkään vielä ollut, vaan ainoastaan seinät ja kattorakennelma olivat valmiina. Se, millainen talosta lopulta tuli, on vaihdellut suuresti sen mukaan, onko talon ostanut unkarilainen vai romanialainen, sillä näillä kahdella kansalla on talojen sisustuksen suhteen kokonaan erilainen maku. Transilvaniassa ja Galitsiassa tiedetään kirkkojakin siirrellyn kylästä toiseen. Fekete-Körösien laaksosta ja Bükkien vuoristosta on kuljetettu Unkarin alangolle purettuja sikolättejä. Muutamia on vieläkin jäljellä Debrecenin eteläpuolella sijaitsevilla kylillä. Baranyan läänin eteläosassa on sellaisia – aiemmin myös makuupaikkoina käytettyjä – viljaluhtia, joita kroaatit ovat tuoneet purettuina Slavoniasta.

Monille paikkakunnille ovat tyypillisiä vaeltavat kirvesmiehet ja muurarit. Tällaista seutua on esim. Transilvanian Hétfalu, mistä käsin taidokkaat kirvesmiehet ovat käyneet työssä Transilvanian ulkopuolellakin, aina Romaniassa, Turkissa ja Bulgariassa saakka. He ovat rakentaneet julkisia rakennuksia ja maalaistaloja. 1860-luvun alussa rakensivat Hétfalusta (Csernátfalu) kotoisin olevat muurarit Romanian tiedeakatemian rakennuksen. He saivat työstään niin hyvän palkan, että eivät palanneetkaan takaisin vaan jäivät asumaan Bukarestiin. Isäntien ollessa poissa pitivät vaimot huolta talon töistä viljan leikkaamista ja puimista myöten.

Talonpojat kalkitsevat yleensä talonsa valkoisiksi. Kyseessä ei ole kuitenkaan mikään kovin vanha tapa, sillä valkoiseksi kalkitseminen tuli muotiin vasta 1700-luvun alussa. Moldaviassa tämä tapa alkoi saavuttaa sijaa vasta 60–80 vuotta sitten. Monet merkit viit-

taavat siihen, että ennen kalkitsemista oli tapana maalata talot sini-seksi. Tätä vanhaa perinnettä edustavia taloja voi yhä vieläkin tavata Székelymaalla. Seinän valkaisemiseen tarvitaan runsaasti valkoista kalkkia. Bakonyssa, Bükkien vuoristossa, Gömörissä ja Transilvaniassa on kyliä, joissa talonpojat säännöllisesti polttavat kalkkia ja vievät sitä myös muihin kyliin, jopa 200 kilometrin päähän.

Unkarilaiset ja slovakialaiset mehiläisvahan kaupustelijat (*musztikás, vostyinár*) lähtivät aikoinaan joka syksy Gömörin läänin kylistä Unkarin alangolle. He kuormasivat ostamansa, vielä puhdistamattoman mehiläisvahan pitkille rattaille. Usein he itse tukehduttivat savulla mehiläiset ja ostivat hunajan. He kävivät myös vaihtokauppaa. He maksoivat mehiläisvahan ja hunajan hampunviljelyssä käytettävillä välineillä, sirpeillä, viikatteilla ja keritsimillä. Transilvaniassa romanialaiset mehiläisvahan ostajat kulkivat myös unkari-laisissa kylissä. He maksoivat tyhjät kennot helmillä, mausteilla ja keritsimillä. Transilvanian keskiosassa sijaitseva Kiskaján (rom. Căianu Mic) on kuuluisa *vostyinár*-kylä. Sieltä käsin on ostettu tyhjiä kennoja Moldaviasta ja Bessarabiasta asti. Moldaviassa sijaitsevasta Trunkin kylästä kotoisin olevat unkarilaiset mehiläisvahan kauppiat ovat päätyneet matkoillaan Transilvanian itäosiin, Bukovinaan ja Bessarabiaan saakka.

Tyypillisiä székely-vaeltajia olivat mineraalivettä kauppaavat talonpojat. Székely-maalla on paljon erilaisia kivennäisvesilähteitä. Usein näitä lähteitä on myös talojen pihoilla. Kekseliäättä székelyt kaatavat mineraaliveden ruukkuihin ja pulloihin, kuormaavat rattaille 100–300 astiaa ja menevät myymään mineraalivettä Transilvanian eri osiin. Kaupanteko käy siten, että székely vaihtaa täyden ruukun tyhjään tai ottaa ruukustaan maksun. Vuonna 1867 eräässä aikakauslehdessä kirjoitettiin, että suuri osa székelyistä hankkii toimeentulonsa kivennäisvesikaupasta ja että miehet laiminlyövät sen takia tilanhoidon ja jättävät sen naisväen huoleksi. Vedenkauppaajat lähtevät kylistään ryhmissä virsiä laulaen, he poikkeilevat matkan varrella kirkkoihin. Miehet eroavat toisistaan vasta saavuttuaan Székely-maan rajojen ulkopuolelle. Kauppamatka saattaa kestää parikin viikkoa. Mitä kauempana mineraalivesi myydään, sitä paremmin siitä maksetaan. Etenkin kapakanpitäjät ovat ostaneet tätä virvoitusjuomaa, mutta myös maalaistaloissa mineraalivedellä on ollut kysyntää. Vesikuorman saapuminen on merkinnyt kylille kevääntuloa, ja mineraalivesikauppiat ovat olleet myöhäissyksyyn saakka maanteillä alinomaan vilkahtelevia hahmoja. Jotkut vedenkauppaa-

jat ovat jatkaneet matkaansa Karpaateilta etelään ja ilmaantuneet Unkarin alangon itäisiin kyliin.

Transilvanian pohjoisosassa (Máramaros, rom. Maramureş) sijaitsevassa Mezőségissä kylän köyhät ovat kaupanneet suolaisten lähteiden vettä. He kantoivat veden selässään puuastiassa tai työnsivät sitä kottikärryihin asetetussa tynnyrissä. Kylän ihmiset käyttävät ruoanlaitossa vielä nykyäänkin kernaammin suolaisten lähteiden vettä kuin ruokasuolaa. Máramarosin tiettyjen kylien asukkaat ovat kaupustelleet pellavansiemenöljyä sekä villiomenasta tai villipäärynästä valmistettua etikkaa. Tiszan ja Dravan varrella on ollut tapana, että vaimot keräsivät syksyllä kokonaisen viikon ajan vesipähkinän kastanjanmakuisia hedelmiä ja kauppasivat niitä lähikylissä parinkymmenen kilometrin säteellä. Baranyassa saattoi vesipähkinöitä kauppaavan naisen tunnistaa jo kaukaa siitä, että hän kantoi päänsä päällä koria. Vesipähkinä on ollut erityisesti lasten herkkua. Länsi-Unkarin itälaidalla on ilmaantunut palkollisten asuttamille maataloille usein – etenkin syksyisin siantappajaisten aikaan – serbialainen paprikankauppaaja. Tonavan varren kylistä kotoisin olevat paprikanmyyjät ovat tarjonneet ostettavaksi puolenkymmentä eri paprikalajiketta.

Vaeltajien joukkoon kuuluvat myös rohdoskasvien kaupustelijat. Vuodelta 1750 on säilynyt tiedonanto, jonka mukaan Szegedin seudulla kuljeskeli kylästä toiseen rohdoskasveja kauppaavia eukkoja, jotka jakelivat mielellään myös terveydenhoitoa koskevia neuvoja. Nykyään rohdoskasvien myyjiä tapaa korkeintaan toreilla. Kiskundorozsman naiset ovat myyneet kylästä toiseen kulkien iilimatoja, joilla imetettiin ihmisistä ylimääräistä verta. Maalaistaloissa voi vielä nykyäänkin nähdä pidettävän iilimatoja ikkunalaudalle asetetussa hillopurkissa. Iilimatojen kauppaamisperinnettä säilyttää myös eräs kasku: Kun Kolumbus oli ankkuroinut Amerikan rannikolle, niin ensimmäiset hänen tapaamansa ihmiset olivat iilimatoja kauppaavia kiskundorozsmalaisia eukkoja, jotka olivat juuri palaamassa kotiin.

Tämän vuosisadan alussa oli vaeltavien rohdoskauppiaitten joukossa myös romanialaisia ja slovakkeja. Fekete-Körösön laaksossa kerätään tietyissä romanialaisissa kylissä vielä nykyäänkin rohdoskasveja, etenkin erilaisia juuria. Kun juurikauppias lähtee kolme viikkoa kestäväälle myyntimatkalleen, hänellä on mukanaan 40–50 kiloa juuria ja lääkekasveja. Hänen asiakkaitaan ovat yhtäläillä niin unkarilaiset kuin romanialaisetkin. Ennen ensimmäistä maailman-

sotaa rohdoskauppiaat tapasivat harjoittaa Békésin läänissä myös torikauppaa. Jo edellä mainitut Aranyosin-joen (rom. Arieşul) ylälaakson romanialaiset *móc* tarjosivat kauppamatkoillaan ostettavaksi myös jouluruusunjuurta (Helleborus purpurascens), jota on käytetty lähinnä sikojen ja hevosten lääkitsemiseen. Unkarin alangon kyliin ja kauppapaikoille ilmaantuu vielä nykyäänkin ikämiehiä kauppamaan tätä juurta, jota he väittävät hankkineensa Länsi-Unkarista asti.

Viime vuosisadan puolellavälissä olivat slovakialaiset öljynkauppaajat (*olejkár*) yleisesti tunnettuja parantajia. He asuivat Pohjois-Unkarissa sijaitsevassa entisessä Túrócin läänissä ja heidän toimialueenaan oli miltei koko Eurooppa. Heidän tiedetään liikkuneen lännessä Sveitsissä asti ja idässä Venäjällä aina Kiinan rajan pintaan saakka. Jotkut slovakialaisista öljynkauppaajista ovat päätyneet Riian, Tallinnan ja Pietarin kautta myös Suomen kyliin. *Olejkárik*illa oli selässään monilokeroinen laatikko, josta löytyi lääke tautiin kuin tautiin. Ukrainalainen kirjailija Taras Shevtshenko on kuvannut elävästi, miten ukrainalainen nainen käy kauppaa öljynkauppaajan kanssa. Nainen kysyy kulkukauppiaalta kaiken parantavaa ”seitsemän veljeksien verta”, jota öljynkauppaajan laatikosta toki löytyykin. *Olejkárit* myivät tavallista sianrasvaa ”reumaa parantavana karhunihrana”. Edelleen he kauppasivat erilaisilla vaikuttavilla nimikkeillä itse asiassa arvotonta ja tehotonta öljyä. Unkarin yliopiston lääketieteellinen tiedekunta antoi vuonna 1803 lausunnon öljynkauppaajien lääkkeiden hyödyllisyydestä, ja vuonna 1803 Itävalta-Unkarin viranomaiset julkaisivat slovakinkielisen kirjan, joka sisälsi luettelon niistä aineista, joita öljynkauppaajilla oli lupa myydä. Öljynkauppaajat olivat myös unkarilaisissa kylissä mielellään nähtyjä vieraita. Yleensä *olejkárit* liikkuiivat pareittain, ja he olivat pukeutuneet unkarilaistyyliin, nyörein koristeltuihin vaatteisiin. Heitä kutsuttiin Puolassa ja Venäjällä tämän takia ”unkarilaisiksi” *vengerec*. Arvovallan herättämiseksi nuorempi *olejkár* tituleerasi vanhempaa ”herra tohtoriksi”. Viime vuosisadan puolivälissä alkoi öljynkauppaajana toimiminen käydä kannattamattomaksi, ja niinpä *olejkárit* joutuivat luopumaan perinteisestä roolistaan: he alkoivat kaupata lääkkeiden sijasta mausteita, erityisesti saframia ja pippuria. Näin uusiutuneina *olejkárit* jatkoivat Euroopan kiertelyä aina ensimmäiseen maailmansotaan saakka. Siperiassa oli niinkin hyvin menestyviä *olejkáreja*, että heillä oli varaa pitää kiinalaista palvelijaa. Monet *olejkárit* perustivat myös kauppaliikkeen: useissa tapa-

uksissa Tashkentiin. Unkarilaisissa kylissä *olejkárit* kauppasivat mausteiden ja teen ohella myös "Nürnbergin tavaraa" (nauhaa, pitsiä, lankaa, saksia, veitsiä, partaveitsiä, kelloja jne.).

Gottscheesta (Krain) kotoisin olevilla saksalaisilla kulkukauppiailla oli samanlaista myytävää kuin *olejkáreillakin*, mutta bosnialaiset ja italialaiset kulkukauppiaat sen sijaan erottuvat kansan muistissa omaksi ryhmäkseen. Heistä käytetty *kucséber*-nimitys viittaa Gottscheehen, näiden vaeltajien kotipaikkaan. Muita heistä käytettyjä nimityksiä ovat *babkár*, *balis*, *bosnyák* ja *botár*. Heitä on käytetty usein viestinvälittäjinä. Moldavian unkarilaisissa kylissä kiertelevät vielä nykyäänkin *lipovjánit*, jotka ovat kansallisuudeltaan venäläisiä ja kuuluvat lipovaanien eli raskolnikoiden uskonnolliseen ryhmään. He asuvat Etelä-Moldaviassa, Dobrudzsassa, ja myyvät erilaisen rihkaman ohella myös kuivattua kalaa, koska ovat erinomaisia kalamiehiä.

Viime vuosisadan loppuun saakka vieraili maatiloilla ja kartanoissa (Kiskunság, Länsi-Unkari) vaeltavia italialaisia juustontekijöitä. He saapuivat Unkariin Venetsian ja Udinen seuduilta. Unkarin kansankieleen sisältyy heidän toimintansa muistomerkkinä italialaisperäinen sana *puina*, joka tarkoittaa kiehautettua makeaa heraa.

Unkarilaisissa kylissä usein nähtyjien vaeltajien joukosta on ainakin mainittava vielä muutamia. Slovakialaiset kattilanpaikkaajat korjasivat kaikenlaisia astioita ja kauppasivat sen ohella erinäisiä pikkuesineitä, kuten rotan- ja hiirenloukkuja. Lasittajaslovakit taas vaihtoivat särkyneen ikkunalasin uuteen. Kaikki nämä mainitut saksalaiset, bosnialaiset, italialaiset ja slovakialaiset kulkukauppiaat ja pienyrittäjät kuljettivat kauppaamansa tavaran erityisessä selässä kannettavassa kaapissa tai kaulaan ripustetussa korissa. Aikoinaan usein nähdyt pellavakangasta kauppaavat slovakit tapasivat matkata pitkillä rattailla. Yleensä nämä slovakialaiset, entisestä Árvan (slov. Orava) ja Szepesin (slov. Spiš, saks. Zips) läänistä kotoisin olleet kangaskauppiaat olivat äveriäitä miehiä. Tuloksekskailla kauppamatkoillaan he kulkivat Unkarin alangon ja Transilvanian läpi Romaniaan, Serbiaan, Turkkiin jne. Koska näiden kauppamiesten oivalliset kankaat menivät kuin kuumille kiville, he tapasivat lähettää kauppareittinsä varrella oleviin huomattaviin kaupunkeihin jo ennakolta erilaisia kankaita. Kangaskauppiaat juoksuttivat rattaidensa vierellä suurikokoisia vihaisia koiria. Nämäkin kauppamiehet tapasivat matkustaa kahden, aloitteleva ja kokenut yhdessä.

Slovakki-kulkukauppiat ovat osallistuneet myös kansanrunouden levittämiseen. Lepohetkinään heillä näet on ollut tapana viihdyttää lapsia saduin ja arvoituksin. Vaeltavat kattilanpaikkaajat ovat olleet ihmisten pilkan esineenä: erityisesti heidän mahtaville, leveälierisille hatuilleen on naureskeltu. Myös lapset ovat pilailleet kattilanpaikkaajien kustannuksella tivaamalla heiltä ”varpuselle kavioita”. Vastaavasti slovakialaisen kattilanpaikkaajan koomiseksi koettu hahmo on saavuttanut pysyvän sijan unkarilaisissa laskiais- ja hääleikeissä.

Roomalais- ja kreikkalaiskatolisen väestön keskuudessa ovat tärkeällä sijalla hengelliset vaellukset. Yhä edelleen ihmiset vaeltavat suurin joukoin kuuluisille pyhiinvaelluspaikoille, joihin tavallisesti liittyy jonkinlainen ihme, kuten kyynelehtivä Neitsyt Marian kuva tai ihmeperantuminen. Aikaisemmin pyhiinvaellusmatkat tehtiin jalan. Jos pyhiinvaeltajia oli hyvin paljon, heille vietiin hevoskyydillä ruokaa. Nykyään uskovia kyyditetään henkilöautoin ja bussein. Sairaat jättävät pyhiinvaelluspaikalle jonkin vaatekappaleensa, hiuskiehkuransa tai apuneuvonsa siinä toivossa, että myös heidän sairautensa jäisi sinne. Pyhiinvaelluspaikoilla toisistaan hyvinkin kaukana asuvat ihmiset tapaavat toisensa, ja keskustelun mittaan heillä on hyvä tilaisuus tutustua toistensa tapoihin, kuten parannusmenetelmiin ja loitsuihin. Pyhiinvaellukset ovat merkinneet myös nuorille mahdollisuutta tutustua toisiinsa, ja hyvin monet aviopuolisot ovatkin tutustuneet toisiinsa nimenomaan pyhiinvaellusten yhteydessä. Useat pyhiinvaelluspaikat ovat saaneet kylkiäisikseen erityiset ”tyttömarkkinat”. Tämä tarkoittaa sitä, että tytöt tulivat esiin koireasti pukeutuneena. Monesti tytöt veivät pyhiinvaelluspaikoille mukanaan myös myötäjäisensä ja kapionsa sekä asettivat ne näytteille. Vanhempiensa avustuksella he koettivat herättää nuorukaisten huomiota. Pyhiinvaelluksilta on tapana viedä kotiin lahjaesineitä, kuten pyhiä kuvia, uskonnollisia kirjoja, siunattua ruohoa, ruusukoita, hunajapullaa, pyhiinvaelluspaikan kuvalla koristeltuja lasseja ja lautasia jne. Edelleen on tapana viedä kotiin pyhiinvaelluspaikan luostarin tai kirkon kaivosta kannullinen vettä, jota käytetään parantamiseen. Sairasta juotetaan pyhiinvaelluspaikalta tuodusta lasista. Sille tytölle, joka on käynyt jollain kuuluisalla pyhiinvaelluspaikalla, tavataan sanoa: ”Voitkin mennä jo naimisiin”.

Kuuluisia pyhiinvaelluspaikkoja ovat Mátraverebély (Nógrádin lääni), Máriabesnyő (Pestín lääni), Andocs (Somogyin lääni), Máriagyúd (Baranyan lääni), Csatka (Komáromin lääni), Máriapócs

(Szabolcs-Szatmárin lääni), Máriaradna (rom., saks. Radna), Bikszád (rom. Bixad), Csiksomlyó (rom. Somleul-Ciuc) ja Doroszló (Bácska, serb. Doroslovo). Erityisen huomattava on helluntaisin järjestettävä Csiksomlyón pyhiinvaellus, johon Moldavian katolinen unkarilaisväestö ottaa runsaslukuisesti osaa. Tämä on heidän ainoa mahdollisuutensa päästä kosketukseen muiden unkarilaisryhmien kanssa.

1300- ja 1400-luvulta lähtien unkarilaiset uskovat ovat vaeltaneet Länsi-Euroopan pyhiinvaelluspaikoille, kuten Itävallan Mariazelliin, Italian Roomaan ja Lorettoon, Saksan Aacheeniin, Espanjan Santiago de Compostelaan, Ranskan Lourdesiin jne. On selvää, että pyhiinvaeltajamme ovat tutustuneet näiden matkojensa yhteydessä moniin länsimaisiin tapoihin ja uskomuksiin, jotka ovat näin päässeet imeytymään unkarilaiseen kansanperinteeseen. Kasveihin liittyvät uskomukset selittynevät osaksi tältä pohjalta: esim. se käsitys, että tiettyjen kasvien lehdistä näkyy Neitsyt Marian veripisaroita.

Eri vaeltajista, kausityöläisistä, kulkukauppiaista, pienyrittäjistä, työvälineiden veistäjistä jne. on varsin vaikea antaa kokonaiskuvaa. Tämän takia katson aiheelliseksi jatkaa esitystäni vielä kuvaamalla muutamaa sellaista ilmiötä, jotka tuntuvat aiheemme kannalta tärkeiltä mutta joita en ole voinut käsitellä tähänastisen esitykseni disposition puitteissa. Székin kylän (Mezőség) naiset kulkevat keväisin kauppaamassa salaatin-, porkkanan- ja retiisinsiemeniä. Heidän mittayksikkönään on saksanpähkinänkuoren puolikas. Ostajat toivovat suuria pähkinöitä. Pohjois-Transilvaniassa tehdään tietyissä romanialaisissa, ukrainalaisissa ja unkarilaisissa kylissä (Domokos, rom. Dămăcușeni ja Kőszegremete, rom. Remetea Oașului) kovasimia. Tarvittavat kivet kerätään purojen uomista, ja ne taotaan ja hiotaan sopivan muotoisiksi. Domokosissa on ollut isäntiä, jotka ovat hioneet kovasimia koko talvikauden ja kulkeneet sitten kesällä ennen elonkorjuuta myymässä niitä kylästä kylään suuri kori selässään. Domokosin kylässä valmistettuja hiomakiviä on kulkeutunut Debrecenin seudulle saakka. Näiden kovasimentekijöiden elämäntapa ja toiminta on varsin samankaltaista kuin Suomen Längelmäen kovasimentekijöiden. Börzsölyn ja Bükkien vuoriston eräissä kylissä punotaan koristeltuja selässä kannettavia koreja. Vaeltava korikauppias ottaa koreja selkäänsä jopa 15–20 kappaletta ja kulkee ne mukanaan, kunnes saa kuormansa myydyksi. Kroaatti-naiset ovat kulkeneet Slavoniasta Etelä-Baranyaan vaihtamaan kastanjoita, pekonia ja kuivattuja huumuja hampunkuontaloihin. Monesti sovittiin niin,

että kroaatti-naiset ottivat kuontalot mukaansa kehrätäkseen osasta lankaa ja kutoakseen osasta palttinaa. Saatuaan työnsä valmiiksi kroaattinaiset palasivat takaisin työn tulos mukanaan, usein vasta puolenkin vuoden kuluttua. Unkarilaiset työnantajat eivät monessa tapauksessa tiedetä edes työntekijän nimeä tai asuinpaikkaa. Muuallakin tiedetään esiintyneen vastaavanlaisia luottamuksenilmauksia. Etelä-Baranyan unkarilaiset naiset ovat vieneet valkopapuja ja kuivattua kalaa Slavoniaan ja vaihtaneet ne kuivattuihin luumuihin. Mátran ja Bükkin vuoristoihin sekä Jászságin kyliin on saapunut syksyisin slovakialaisia kammankauppiajia, jotka ovat vaihtaneet kampojaan muun muassa pitkiin naudansarviin.

Kulkukauppiaiden yksi huomionarvoinen alalaji olivat viihdekirjallisuuden kaupustelijat. Heidän myymiensä kirjojen aiheita olivat historialliset tapahtumat, kuuluisat henkilöt, kauhistuttavat rikokset, mytologian hahmot ja lemmenseikkailut. Lisäksi kiertävien kirjankaupustelijoiden tarjoamaan valikoimaan ovat kuuluneet puhemiesten käyttöön laaditut ohjekirjaset, kalenterit, rakkauskirjemallit sekä kirjoituspaperit ja kynät. Ja kun tällaista viihdekirjallisuutta ja siihen liittyvää muuta materiaalia on ollut kaupan myös markkinoilla, on selvää, että nämä tuotteet ovat päässeet leviämään talonpoikaiston keskuuteen varsin yleisesti. Kirjasia on tavattu säilyttää sukupolvesta toiseen ja antaa tuttavillekin lainaksi. Kirjankaupustelun kulta-aikaa oli 1800-luku, ja huomattavasti sen merkitys väheni vasta maailmansotien välisenä aikana. Viihdekirjallisuudella on ollut vaikutusta myös kansanuskomuksiin. Ne ovat synnyttäneet esim. aarre- ja noitatarinoiden uusia muunnelmia. Kirjoissa kuvatut sankariteot, taistelut ja linnanpiiritykset ovat jatkaneet elämäänsä historiallisina tarinoina.

Kirjallisuutta

- Om den ungerska folkkulturen ur etnologisk synpunkt. Etnologiska Sällskapetets Meddelanden 1948. 5. 1–2.
- Wandering Healers, Medicine Hawkers in Slovakia and Transylvania. *Southwestern Journal of Anthropology* V. (1949) 2. 147–150.
- Research in Hungarian Folk Culture. *Journal of American Folklore* 1950. 72–84.
- Ethnographische Beziehungen des russischen Wortes "vengerec" Wanderer, hausierender Händler. *Acta Ethnographica* III. (1953) 420–435.
- Néprajzi gyűjtőúton (Auf ethnographischer Feldforschung). Debrecen, 1956.
- Gypsy Medical Folklore in Hungary. *Journal of American Folklore*. LXXXV. (1962) 131–146.
- Die Raumeinteilung der ungarischen Bauernstube, ihre gesellschaftliche Funktion und kultische Bedeutung. *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde* VIII. (1962) 368–391.
- The science of ethnography and Folklore. *Science in Hungary*. Ed. by Tibor Erdei-Grúz and Imre Trencsényi-Waldapfel. Budapest, 1965. 198–212.
- Unkarilaisten talonpoikien kantovälineet. *Kotiseutu*, 1965. 5. 100–113.
- Ethnographica Carpathica*. Budapest, 1966.
- Das Hirtenwesen als kultureller Faktor. Europäische Kulturverflechtung im Bereich der volkstümlichen Überlieferung. *Festschrift zum 65. Geburtstag Bruno Schiers*. Göttingen, 1967. 169–175.
- Die Bedeutung der Kultur von finnisch-ugrischen Völkern in der eurasischen Kulturentwicklung. *Congressus Secundus Internationalis Fenno-ugristarum*. Helsinki, 1968. 161–167.
- Kulturverbindungen zwischen dem Vorraum den Ostalpen und dem ungarischen Transdanubien. *Kontakte und Grenzen. Probleme*

- der Volks-, Kultur- und Sozialforschung. Festschrift für Gerhard Heilfürth zum 60. Geburtstag. Göttingen, 1969. 145–154.
- Magical Wathing of the Flock in the Great Hungarian Plain. *Folklore LXXXI*. (1970) 286–291.
- Organisation sociale des pasteurs dans la Grab de Plaine Hongroise. *Ethnologia Europea II–III*. (1970) 170–179.
- Mehiläishoitoa Unkarissa. *Kotiseutu* 1–2. (1971) 22–32.
- Das Volksmärchen in der ungarischen Avantgarde-Poesie Jugoslawiens. *Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung. XII*. (1971) 239–244.
- Marderfang im Karpaten-Gebirge. *Zeitschrift für Ethnologie XCVII*. (1972) 283–298.
- Die Bettler in der Gesellschaft eines Dorfes. Festschrift Matthias Zender. *Studien zur Volkskultur, Sprache und Landesgeschichte. Band II*. Bonn, 1972. 625–634.
- Sex and Semiotics. *Journal of American Folklore LXXXVI*. (1973) 143–151.
- Trapping and Hunting among the Hungarian People. *Acta Ethnographica XXII*. (1973) 347–369.
- Beziehungen zwischen den naturbedingten Faktoren und der Fischerei in den Karpaten. *Acta Ethnographica Slovaca 1*. (1974) 111–121.
- Ethnography and Folklore (in Hungary). *Science and Scholarship in Hungary*. Budapest, 1975. 277–299.
- Innovation and Tradition. *Ethnologia Europea VIII*. (1975) 63–67.
- Unkarilainen saduntutkija Romaniassa. *Kotiseutu VI*. (1977) 186–190.
- Kulturströmungen und gesellschaftliche Faktoren. Zur Interethnik: Donauschwaben, Siebenbürgen, Sachsen und ihre Nachbarn. Red.: Ingeborg Weber-Kellermann. Frankfurt am Main, 1970. 211–218.
- Bátky Zsigmond (Zsigmond Bátky, sein Leben und Werke). Budapest, 1979.
- Ethnographica Carpatho-Balcanica*. Budapest, 1979.
- The Fishing Culture of the World I–II. Budapest, 1984.
- A rostaforogató asszony. Budapest, 1989.

KUVALIITE



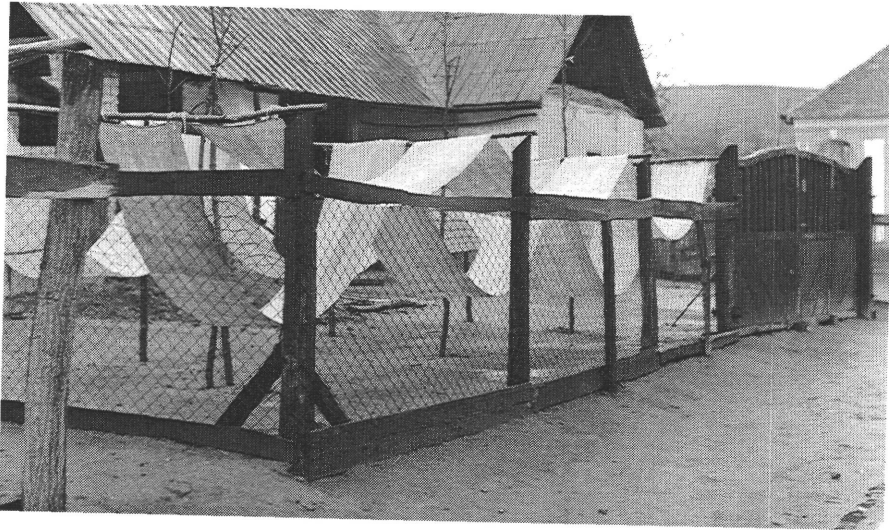
Mehiläistarha ulkoa

Botpaládin kylä, Szabolcs-Szatmár-Bereg, Unkari
Leena Saikku, 1962. Museovirasto.



Mehiläistarha sisältä

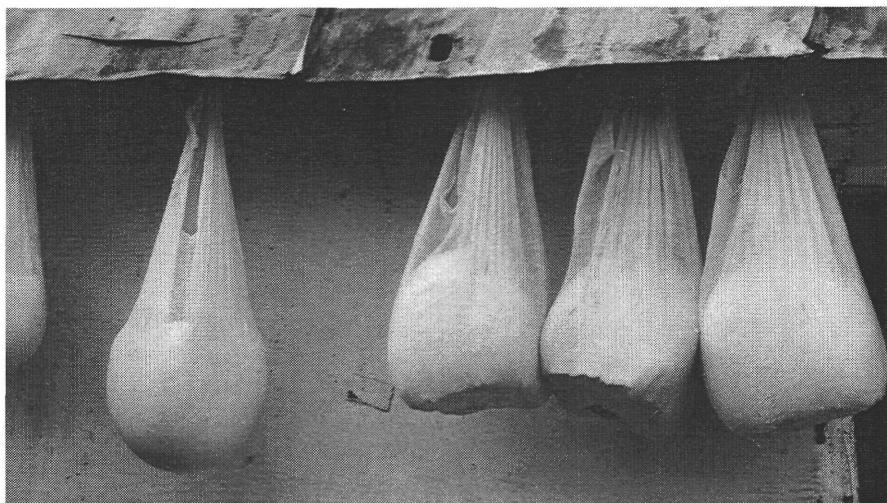
Botpaládin kylä, Szabolcs-Szatmár-Bereg, Unkari
Leena Saikku, 1962. Museovirasto.



Pellavakangasta valkaistaan palóc-alueella
Matti Räsänen, 1962. Museovirasto.



Tyttö tuudittaa lastaan
Hollókön kylä, Nógrád, Unkari
Helmi Helminen, 1934. Museovirasto.



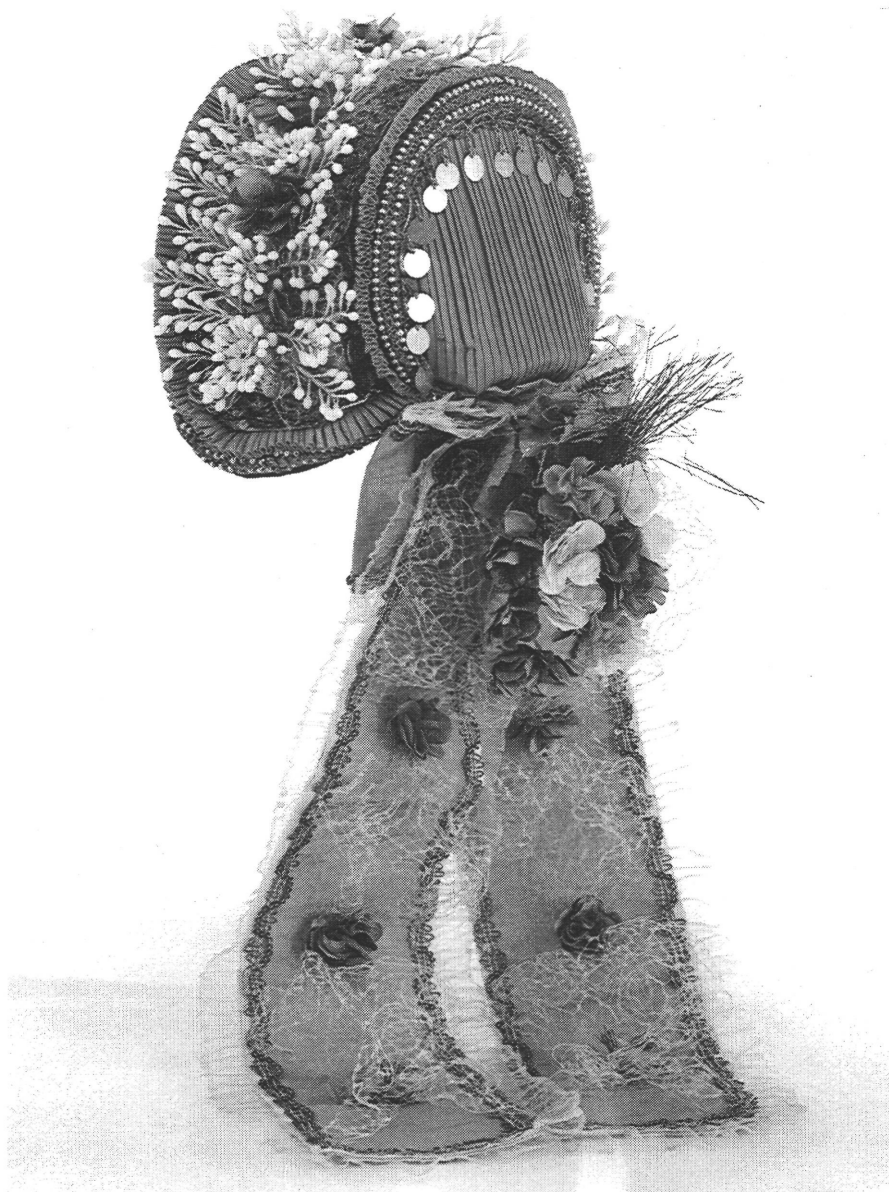
Lampaanjuustoa kuivumassa lampurin majan edustalla
Hajdúböszörmény, Hajdú-Bihar, Unkari
Béla Gunda, 1967. Museovirasto.



Veneen muotoisia hautamerkkejä reformoitujen hautasmaalla
Szatmárcseke, Szabolcs-Szatmár-Bereg, Unkari
Ildikó Lehtinen, 1990. Museovirasto.



Tyttö juhlapuvussa ja helmikoristeisessa päähineessä
 Kalotaszegin kylä, Transilvania, nykyinen Romania
 Mór Erdélyi, 1898. Museovirasto.



Vastavihityn palóc-nuorikon päähine
Sóshartyán, Nógrád, Unkari
Matti Huuhka. Museovirasto.



Lammasnahkaturkkiin pukeutunut lampuri
Hajduszovát, Hajdú-Bihar, Unkari
Béla Gunda, 1967. Museovirasto.



Lammaspaimen koristeellinen szűr-viitta yllään.
Szegedin seutu, Unkari
Mór Erdélyi, 1916(?). Museovirasto.



Kestikievari, eli csárda Hortobágyon pustalla
Béla Gunda, 1967. Museovirasto.



*Karjapaimen siniseksi värjättyssä paidassa ja kartiohousuissa
Hortobágy, Unkari
Béla Gunda, 1967. Museovirasto.*



Pikkutyttöjä

Kalotaszeg, Transilvania, nykyinen Romania
1920-luku. Museovirasto.

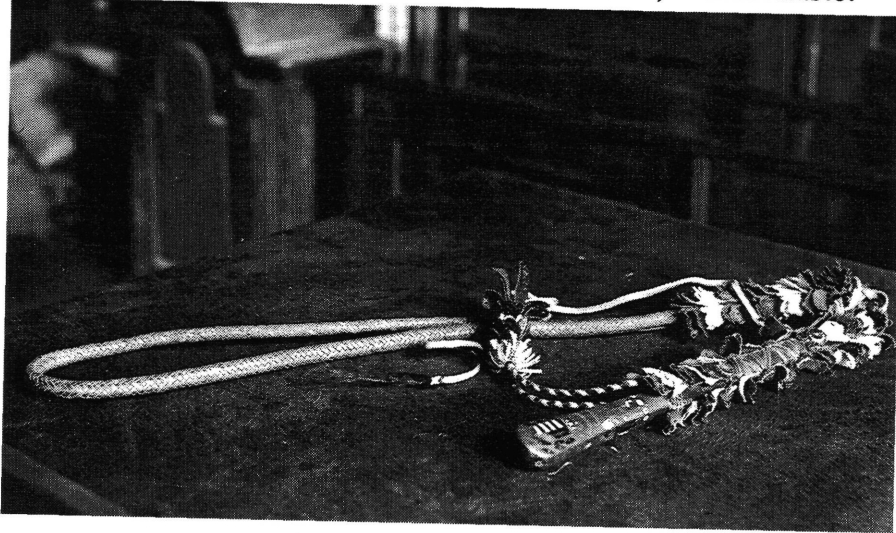


Häätanssit

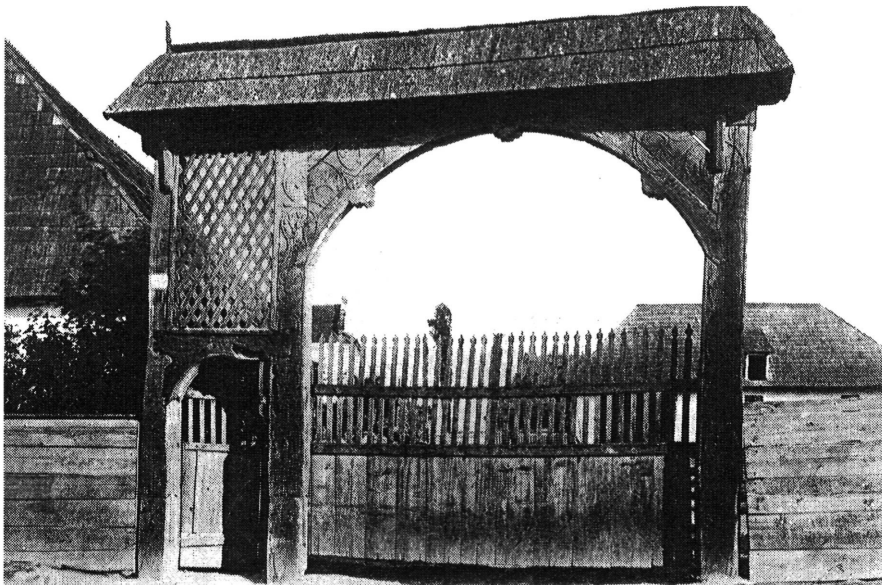
Boldog, Heves, Unkari
Helmi Helminen, 1934. Museovirasto.



Csángó-unkarilaiset häät
Szabófalva, Moldavia, nykyinen Romania
Yrjö Wichman 1906. Suomalais-Ugrilainen Seura, Museovirasto.



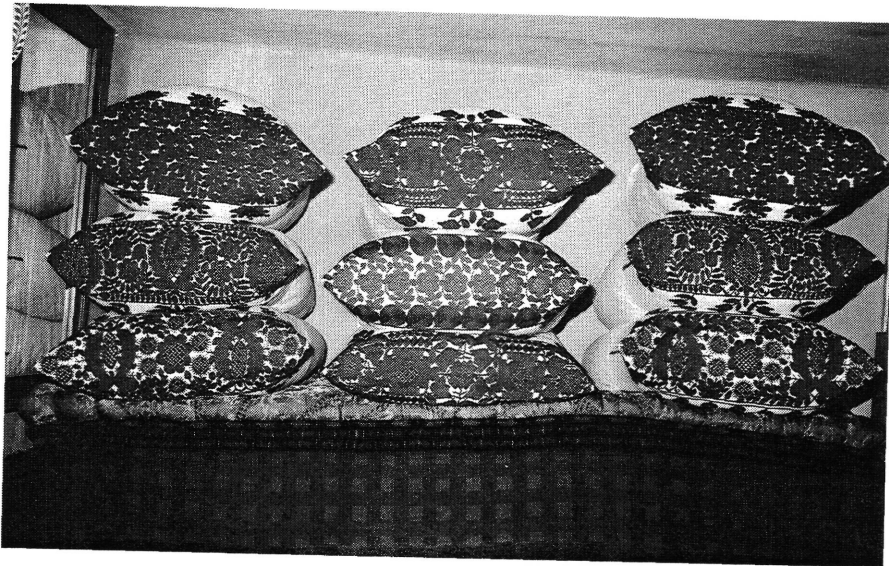
Upotuksin ja messinkilyöttein koristettu ruoska
Hortobágy, Unkari
1930. Museovirasto.



Leikkauskoristeinen székely-portti
Háromszéken kylä, Transilvania, nykyinen Romania
János Jankó, 1895. Néprajzi Múzeum.



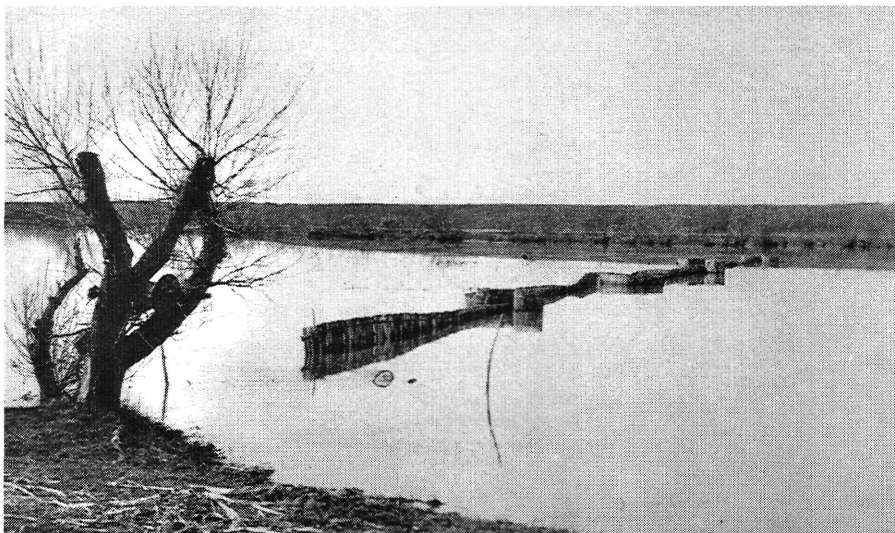
Savenvalaja polttouunin edustalla
Unkarin Alanko
Museovirasto.



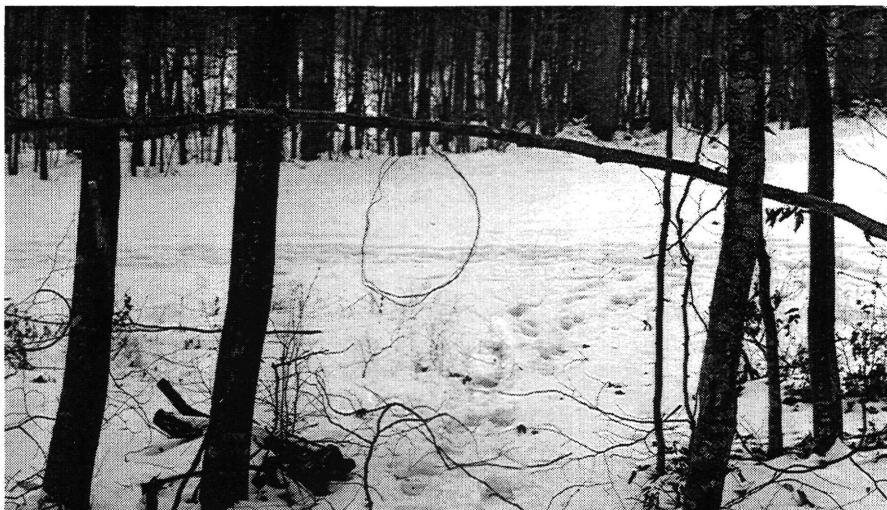
*Korkealle sijattu vuode, kirjontakuvio on renessanssiaiheinen Székin kylä, Szolnok-Doboka, nykyinen Romania
Ferenc Lőrincz. Museovirasto.*



*Rysää selvitetään
Hortobágy-joki, Unkari
Museovirasto.*



Katiskoja
Hortobágy-joki, Unkari
Museovirasto.



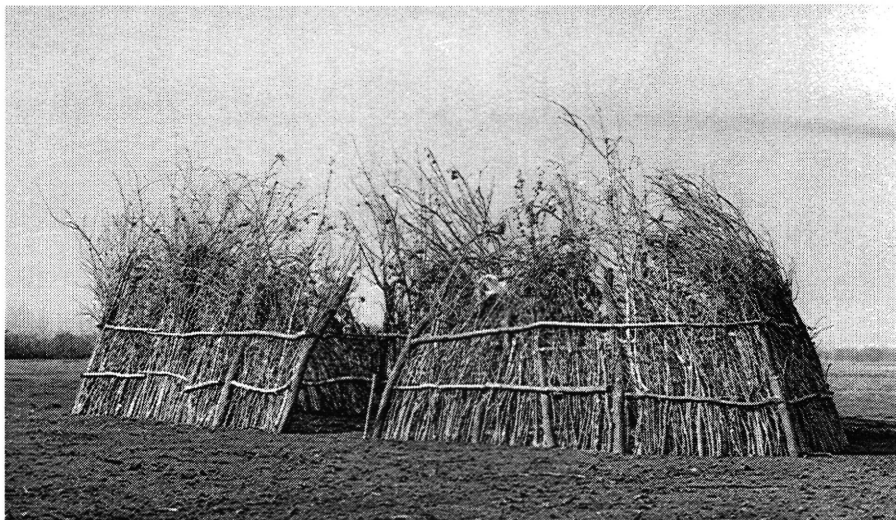
Takka metsäkauriin pyyntiin
Kishutan kylä, Borsod-Abaúj-Zemplén, Unkari
Béla Gunda, 1968. Museovirasto.



Hamsterinloukku ja -pyydystäjä pustalla
Hortobágy, Unkari
Béla Gunda, 1967. Museovirasto.



Tuulensuoja ruuanvalmistusta varten lampurin majan edessä
Hortobágyyn pusta, Unkari
Béla Gunda, 1967. Museovirasto.



Ruo'oisista pystytetty lammaskarsina
Hortobágyyn Bagota-laidun, Unkari
Béla Gunda, 1967. Museovirasto.



Maito- ja viiliruukkuja
Mezőtúr, Jász-Nagykun-Szolnok, Unkari
Ritva Bäckman. Museovirasto.

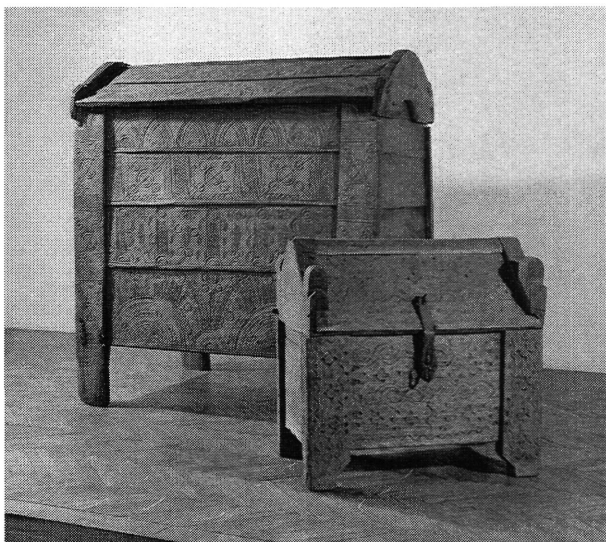


Kalkinmyyjä vankkureineen
Bükkszentkeresztin kylä, Hajdú-Bihar, Unkari
Béla Gunda, 1964. Museovirasto.



Helluntaikulkue

Mezőkövesd, Borsod-Abaúj-Zemplén, Unkari
Sakari Pálsi, 1928. Museovirasto.



Salvosrakenteisia arkkuja Pohjois- ja Länsi-Unkarista
István Rácz. Museovirasto.

Paikannimiluettelo

Alsójára – Iara, Torda-
Aranyos – Cluj, Romania.
119

Andocs, Somogy, Unkari.
126

Árpád – Arpașel, Bihar –
Bihor, Romania. 119

Bácska – Bačka – Batschka,
Tonavan ja Tiszan välinen
alanko Unkarissa ja
Serbiassa, Bács-Bodrog >
Bács-Kiskun. 67

Bagota (Bogota) osa
Hortobágyyn pustaa, Hajdú
> Hajdú-Bihar, Unkari. 63

Bakó – Bacău, Moldova,
Romania. 118

Baranya 69

Bedecs – Bedeciu, Kolozs –
Cluj, Romania. 121

Benk, Szabolcs > Szabolcs-
Szatmár-Bereg, Unkari. 64

Bikszád – Bixad, Szatmár –
Satu Mare, Romania.
124,127

Bodrogköz –
Medzidobrocko, alanko,
Zemplén ja Szabolcs,
Unkari ja Slovakia. 39,42

Brassó – Brașov – Kronstadt,
Romania. 120

Bugac, Pest-Pilis-Solt-Kiskun
> Bács-Kiskun, Unkari. 62

Csákvár, Fejér, Unkari. 119

Csallóköz – Žitný ostrov –
Grosse Schüttinsel,
Tonavan saari, Pozsony >
Komárom, Unkari ja
Slovakia. 98,119

Csatka, Komárom, Unkari.
126

Cserehát, Torna-Abaúj-
Zemplén > Borsod-Abaúj-
Zemplén, Unkari. 31

Csernátfalu – Cernatu –
Michelsdorf, Brassó –
Brașov, Romania. 121

Csík – Harghita, alanko
Romaniassa. 43,61,116

Csíkdánfalva – Dănești, Csík
– Harghita, Romania. 118

Csíkmadaras – Mădăraș,
Csík – Harghita, Romania.
118,119

Csíksomlyó – Șumuleu, Csík
– Harghita, Romania. 127

Csikszentmárton –
Sînmartin, Csík –
Harghita, Romania. 57

Csomafalva – Ciumani, Csík
– Harghita, Romania. 121

Csomakörös – Chiuruș,
Háromszék – Covasna,
Romania. 50

Debrecen, Hajdú > Hajdú-
Bihar, Unkari.
20,25,27,65,67,118,127

Déva – Deva – Diemrich,

- Hunyad – Hunedoara, Romania. 34
- Dobrudzsa** – Dobrogea, Romania. 118, 125
- Domokos** – Dămăcișeni, Máramaros – Maramureș, Romania. 127
- Doroszló** – Doroslovo, Bács-Bodrog – Vojvodina, Serbia. 127
- Ecsedi láp** – Szabolcs-Szatmár-Bereg, Unkari. 105, 144.
- Énlaka** – Inlăceni, Udvarhely – Harghita, Romania. 57
- Felsőszemeréd** – Horné Semerovce, Hont – Levice Slovakia. 57
- Fót**, Pest-Pilis-Solt-Kiskun > Pest, Unkari. 74
- Galgamácsa**, Pest-Pilis-Solt-Kiskun > Pest, Unkari. 76
- Gorzafalva** – Grozești, Moldova – Bacău, Romania. 118
- Gottschee** – Kočevje, Slovenia. 125
- Gyergyóremete** – Remetea, Csík – Harghita, Romania. 120
- Gyímes** – Ghimes, vuori, Csík – Harghita, Romania. 66, 111
- Gyöngyös**, Heves, Unkari. 119.
- Gyöngyösoroszi**, Heves, Unkari. 78
- Göcsej**, Zala-, Kerka- ja Válicka- jokien välinen mäkima, Unkari. 54, 59
- Hesdát** – Hășdate, Torda-Aranyos-Cluj, Romania. 97
- Hétfalu** – Săcele, Brassó – Brașov, Romania. 43, 121
- Hódmezővásárhely**, Csongrád, Unkari. 117, 119
- Hortobágy**, pusta Hortobágyjoen molemmin puolin, Hajdú > Hajdú-Bihar, Unkari. 61, 63, 64, 100, 103, 109, 110
- Jászság** jazigien entinen hallinnollinen alue, Jász-Nagy-Kun-Szolnok > Szolnok, Unkari. 68, 91, 128
- Kalotaszeg** – Călata, Romania. 40, 44, 59, 60, 61, 66, 71, 82, 103, 108
- Kapuvár**, Sopron, Unkari. 59
- Karcag**, Jász-Nagykun-Szolnok, Unkari. 83, 119.
- Kecskemét**, Bács-Kiskun > Pest-Pilis-Solt-Kiskun, Unkari. 118
- Kiskaján** – Căianu Mic, Szolnok-Doboka – Bistrița Năsăud, Romania. 122
- Kiskundorozsma**, Csongrád, Unkari. 123
- Kiskunhalas**, Pest-Pilis-Solt-Kiskun > Bács-Kiskun, Unkari. 75
- Kispetri** – Petrinzel, Kolozs, Romania. 60
- Kolozsvár** – Cluj-Napoca – Klausenburg, Romania. 10, 17, 22, 25, 97
- Koppányszántó**, Tolna,

Unkari. 75
Korond – Corund, Udvarhely
– Harghita, Romania. 119
Köröstarcsa, Békés, Unkari.
107
Kőszegremete – Remetea
Oaşului, Szatmár – Satu
Mare, Romania. 127
Lészped – Lespezi, Moldavia
– Bacău, Romania. 86, 107
Lónya, Bereg > Szabolcs-
Szatmár-Bereg, Unkari. 64
Magyarhermány –
Herculian, Udvarhely –
Covasna, Romania. 120
Magyarhertelend, Baranya,
Unkari. 117
Magyarszombatfa, Vas,
Unkari. 119
Makfalva – Ghindari, Maros-
Torda – Maramureş,
Romania. 119
Máramaros – Maramureş.
123
Máriabesnyő, Pest-Pilis-Solt-
Kiskun > Pest, Unkari.
126
Máriagyúd, Baranya, Unkari.
126
Máriapócs, Szabolcs >
Szabolcs-Szatmár-Bereg,
Unkari. 126
Máriaradna – Radna, Arad,
Romania. 127
Marosvásárhely – Tîrgu
Mureş – Neumarkt,
Maros-Torda – Mureş,
Romania. 78
Mátészalka, Szatmár >
Szabolcs-Szatmár-Bereg,

Unkari. 88
Mátraverebély, Nógrád,
Unkari. 45,54,126
Mezőcsát, Borsod > Borsod-
Abaúj-Zemplén, Unkari.
74
Mezőkeresztes, Borsod >
Borsod-Abaúj-Zemplén,
Unkari. 116
Mezőség – Cîmpia
Transilvaniei, mäkimaa
Transilvanian keskiosassa,
Romania. 31, 43, 65, 120,
127
Mezőtúr, Jász-Nagykun-
Szolnok, Unkari. 119, 144
Miletics (Militics) – Sprski
Miletić, Bács-Bodrog –
Odžaci, Serbia. 85
Mohács, Baranya, Unkari.
119
Mórág, Tolna, Unkari. 119
Nádudvar, Hajdú-Bihar,
Unkari. 83, 119
Nagykörös, Pest-Pilis-Solt-
Kiskun > Pest, Unkari. 118
Nagysárrét, alanko, Békés.
64
Ormánság, metsäinen alanko,
Baranya, Unkari.
43,53,59,68
Paks, Tolna, Unkari. 104
Pásztó, Nógrád, Unkari. 119
Putnok, Gömör > Borsod-
Abaúj-Zemplén, Unkari.
85
Rév – Vadu Crişului, Bihar –
Bihor, Romania. 116,118
Sárvíz, Tonavan ja Sárvíz-
joen rajaama tulvamaa,

- Tolna, Unkari.
42,44,60,66,67,72
- Sárospatak**, Zemplén >
Borsod-Abaúj-Zemplén,
Unkari. 119
- Siklód** – Șiclod, Udvarhely –
Harghita, Romania. 120
- Siklós**, Baranya, Unkari. 119
- Sóvár** – Sărățeni, Maros-
Torda – Mureș, Romania.
117
- Szabófalva** – Săbăoani,
Moldova, Romania. 75,138
- Szatmár**
40,54,62,68,69,70,105
- Szeged**, Csongrád, Unkari.
25,27,67,84,91,103,104,
121,135
- Szék** – Sic, Szolnok–Doboka
– Cluj, Romania. 78,140
- Székelyderzs** – Dîrjiu,
Udvarhely – Harghita,
Romania. 57
- Szentes**, Csongrád, Unkari.
103,119
- Szigetköz**, Tonavan
suistoalue, Moson > Győr,
Unkari. 53,70,112
- Szilágyság** – Sălaj, Romania.
68,70
- Somogy** 69
- Temesfüves** – Fibiș –
Fibisch, Temes – Timiș,
Romania. Gundan
syntymäpaikka.
- Torda** – Turda – Thorenburg,
Torda-Aranyos – Cluj,
Romania. 96,111
- Trunk** – Galbeni, Bákó –
Băcau, Romania. 119
- Újfehértó**, Szabolcs >
Szabolcs-Szatmár-Bereg,
Unkari. 84
- Vámfalu** – Vama, Szatmár –
Satu Mare, Romania. 119
- Zabar**, Nógrád, Unkari. 45
- Zetelaka** – Zetea, Udvarhely
– Harghita, Romania. 118
- Zilah** – Zalău, Szilagy –
Sălaj, Romania. 119
- Öcs**, Veszprém, Unkari. 89
- Örség**, metsäinen ja jokien
halkoma alue, Zala,
Unkari. 52

