

KATRE KIKAS

Moderniseerumine rahvaliku
kirjalikkuse peeglis: 19. sajandi lõpu
rahvaluulekogujad arhiivi ja
avalikkuse äärealal



KATRE KIKAS

Moderniseerumine rahvaliku
kirjalikkuse peeglis: 19. sajandi lõpu
rahvaluulekogujad arhiivi ja
avalikkuse äärealal



Tartu Ülikooli humanitaarteaduste ja kunstide valdkond, kultuuriteaduste instituut,
eesti ja võrdleva rahvaluule osakond

Väitekiri on lubatud kaitsmisele filosoofiadoktori kraadi taotlemiseks (folkloris-
tikas) Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituudi nõukogu otsusega 12. juuni 2024.
aastal.

Juhendaja: dr Risto Järv (Eesti Kirjandusmuuseum, Tartu Ülikool)

Oponendid: dr Marju Kõivupuu (Tallinna Ülikool)
dr Kaisa Langer (Dresdeni Tehnikaülikool)

Kaitsmise aeg ja koht: 26. august kell 12.00 TÜ senati saalis

Töö valmimine on seotud uurimisprojektidega EKM 8-2/20/3 „Folkloori
narratiivsed ja uskumuslikud aspektid“, EKKD-III2 „Eesti kultuuri
arengustrid“.

ISSN 1406-7366 (trükis)
ISBN 978-9916-27-606-8 (trükis)
ISSN 2806-2191 (pdf)
ISBN 978-9916-27-607-5 (pdf)

Autoriõigus: Katre Kikas, 2024

Tartu Ülikooli Kirjastus
www.tyk.ee

EESSÕNA

Selle väitekirja valmimine on olnud pikk protsess, mille jooksul on vaheldunud kiiremad kirjutamisajad hetkedega, mil kõik justkui koost laguneb. Teekond selle poole algas, kui pärast mu elu esimest konverentsiettekannet 2002. aasta Noorte folkloristide konverentsil (ettekanne võrdles Anton Hansen Tammsaare ja Andrus Kiviräha tõlgendusi rumala vanapagana muinasjuttudest) tegi Mare Kõiva mulle ettepaneku tulla tööle Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonda. Tööle asudes oli mu esimeseks ülesandeks Matthias Johann Eiseni käsikirjakogust teatavate teemadega seotud materjalide välja otsimine, Eiseni lõpetamise järel tegin sama Jakob Hurda rahvaluulekogudega. Kohtumine Matthias Johann Eiseni kogu esimese köitega tekitas esialgu võrdlemisi suurt jahmatust (kõige esmaselt ehk see, kuidas käsikirjad kokku köidetud olid, seejärel aga ka see, mida nad sisaldasid), mis aegamööda kasvas arusaamaks sellest, et kõik see on hoopis teistsugune – ning võrreldamatult huvitavam – kui ma ette olin kujutanud. Mida enam lehekülgi ma Eesti Rahvaluule Arhiivis peituvast läbi lugesin, seda kaugeemale jäid minust küsimused sellest, kuidas nägid rahvaluulet kirjanikud, ning seda enam tekkis huvi selle vastu, kuidas nägid rahvaluulet ning endid kui kirjutajaid need inimesed, kes ühinesid Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni aktsioonidega.

Tööst 19. sajandi lõpukümnendi rahvaluule käsikirjadega kasvas välja nii mu Tartu Ülikooli 2005. aastal semiootika ja kulturoloogia osakonnas kaitstud bakalaureusetöö kui ka 2010. aastal Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas kaitstud magistratöö. Mõlema töö keskmes oli üks väga eripärane rahvaluulekogu – Hans Anton Schults. Oma doktoritöös olen võtnud eesmärgiks vaadelda aktsioone laiemalt. Varasematest Schultsile keskendunud uurimustest olen võtnud kaasa üldisema raami – huvi toleaegete rahvalike kirjutajate ootuste ja lootuste vastu. Samas on erinevate kogujate kaasamine võimaldanud avada teemat erinevamate nurkade alt.

Väitekirja valmimise erinevates etappides on mind toetanud ja innustanud mitmed inimesed. Täna südamest oma juhendajat Risto Järve, kes algse ideega kaasa tuli ja kriitilise silmaga teksti üle luges ning nii mõneski kohas liig kõrget mõttelendu talitseda aitas. Täna õppejõude, kelle kursustel ma nii doktori- kui ka magistriõpingute ajal käisin – nii mitmedki artiklid on alguse saanud ühe või teise kursuse käigus kirjutatust. Väga palju tänu võlgnen kolleegidele Eesti Kirjandusmuuseumis – on olnud tõine ja põnevatest ideedest pakatav õhkkond.

Palju tänu võlgnen ka oma perekonnale. Mu ema Eve Kikas on olnud üks neist, kes hetkekski pole lasknud mul unustada, et miski on pooleli, ning on igal ajal olnud valmis lugema nii poolikumaid kui valmimaid tekste. Elukaaslane Berk Vaher on aidanud vajadusel tõlgetega, ning on ära kuulanud ja tagasisidestanud erinevaid hilisõiseid mõttelõngu.

Väitekirja katuspeatükkide esimesed versioonid on valminud doktorikooli kirjutamislaagrites. Täna doktorikooli võimaluse eest Vihulas, Pärnus ja Tuhalas teises keskkonnas oma tõrgetest üle saada, samuti kõiki, kellega neis laagrites

mõtteid vahetasin, õhtust vaba aega veetsin. Enamiku artiklite, kuid ka mõningate sissejuhatusse jõudnud mõtete esmased versioonid on leidnud väljenduse mõnel konverentsil. Ehk kõige enam, on aidanud uusi ideid kiirelt läbi töötada igaaastased Eesti folkloristide talvekonverentsid, kuid ka Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna seminarid ning Akadeemilise Rahvaluule Seltsi kõnekoosolekud. Olen tänulik kõigile kolleegidele, kes neid üritusi on korraldanud, minu teese aktsepteerinud ning mind esinema kehutanud. Kõik töösse hõlmatud artiklid on ilmunud ajakirjades Keel ja Kirjandus ning Mäetagused, võlgnen palju tänu nii nende väljaannete toimetajatele kui ka kõigile eelretsensentidele, kes on aidanud mu kirjutisi täpsemaks timmida.

Lõpetuseks tänan kõiki, kes selle pika aja jooksul minuga koos trenni on teinud – tasakaaluliinil katsetanud, batuudil saltosid visanud, seinal roninud, õhuringas rippunud või erinevaid põlevaid ja mitte-põlevaid objekte visanud ja keerutanud. Teadustöö on põnev ning ikka on äge leida juba uuritule uusi vaatenurki, otsida tasakaalu varasemate teadlaste tööde ja enda avastatu vahel. Kuid on hetki, mil on vaja sõnade ja ideede ümbertõstmise asemel midagi füüsilisemat – katsetada erinevaid viise oma keha ja ümbritseva ruumi vahelise tasakaalu punktidega mängimiseks, et siis jälle värske pilguga arvutiekraani juurde naasta.

Tartus, 8. märtsil 2024

SISUKORD

EESSÕNA	5
ARTIKLITE ILMUMISANDMED	9
1. SISSEJUHATUS	10
1.1. Uurimisküsimused ja lähtepunktid	10
1.2. Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni pärandi koosmõtestamine ..	13
1.3. Allikad institutsionaalses raamis: arhiiv kui protsess	16
1.4. Teadusloolisi dialooge ja positsioneerimisi	18
1.4.1. Folkloristika ja distsipliini piiritlemine: autentsus	20
1.4.2. Rahvaluulekogumine ja rahvuse loomine: ajaloolaste vaade	27
2. METODOLOOGILISI LÄHTEPUNKTE	30
2.1. Lähilugemine	30
2.2. Rahvalik kirjalikkus	32
2.3. Rahvalik teorialoome	34
2.4. Äärealade mõtestamine	36
3. RAHVALUULE KOGUMINE KUI TEKSTILOOMEPROTSESS	38
3.1. Suulisest tekstist kirjalikuks	39
3.2. Žanrid	42
3.3. Epistolaarsus	45
4. RAHVALUULE KOGUJAD KUI RAHVALIKUD KIRJUTAJAD	48
4.1. Rahvaluule üleskirjutused avarama kirjakuultuuri kontekstis	48
4.2. Kirjalikud praktikad, sündmused, rollid ja võrgustikud	50
4.3. Rahvalik kirjalikkus	52
4.3.1. Rahvalik kirjalikkus ja rahvaluule kogumine	55
5. RAHVALUULE KOGUMINE KUI OSALEMINE AVALIKUS KIRJARUUMIS	57
5.1. Avalikkus: rahvaluule kui avalik asi	58
5.2. Avalikkuse piirid	61
5.2.1. Kogumistöö vastased	62
5.2.2. Rahvaluule kogumine kui poolavalik ruum	63
6. RAHVALUULE KOGUMINE KUI MODERNISEERUMISES OSALEMINE	66
6.1. Modernsuse kaks narratiivi: pro- ja antimodernsus	69
6.2. Rahvaluule kogumine ja modernsed valikud: kohalikud asjatundjad	70
6.2.1. Rahvuslus ja kohalikkus	71
6.2.2. Mobiilsus ja paiksus	72
6.2.3. Keel: murre, kirjakeel, võõrkeel(ed)	74
6.3. Lõpetuseks. Rahvaluulekogumine kui modernne valik	76

7. ARTIKLITE KOKKUVÕTTED	80
7.1. ARTIKKEL I	80
7.2. ARTIKKEL II	81
7.3. ARTIKKEL III	82
7.4. ARTIKKEL IV	82
7.5. ARTIKKEL V	83
7.6. ARTIKKEL VI	83
7.7. ARTIKKEL VII	84
7.8. ARTIKKEL VIII	84
KOKKUVÕTE	86
KASUTATUD KIRJANDUS	90
KASUTATUD ARHIIVIALLIKAD	104
ARTIKLID	105
SUMMARY. Modernization and vernacular literacy: 19th Century folklore collectors on the margins of archive and publics	281
ELULOOKIRJELDUS	293
CURRICULUM VITAE	294

ARTIKLITE ILMUMISANDMED

- I. Kikas, Katre 2013. Ajakirjandus Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni rahvaluulekogumise mõtestajana. – *Keel ja Kirjandus*, nr 5, lk 333–350. <https://doi.org/10.54013/kk666a2>
- II. Kikas, Katre 2015. Matthias Johann Eisen ja tema kaastöölised seitsme Moosese pärimust piiritlemas. – *Keel ja Kirjandus*, nr 10, lk 711–727. <https://doi.org/10.54013/kk695a3>
- III. Kikas, Katre 2017. Rahvaluulekogujate elulood Jakob Hurda rahvaluulekogus. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 584–598. <https://doi.org/10.54013/kk718a2>
- IV. Kikas, Katre 2017. Rahvaluulekogumine epistolaarses kontekstis. Helene Maaseni kirjad Jakob Hurdale. – *Keel ja Kirjandus*, nr 4, lk 272–289. <https://doi.org/10.54013/kk713a3>
- V. Kikas, Katre 2018. Meenutatud keel ja unustatud kiri: rahvalikud keelekorraldajad J. Hurda rahvaluulekogus. – *Mäetagused*, nr 70, lk 13–36. <https://doi.org/10.7592/MT2018.70.kikas>
- VI. Kikas, Katre 2018. Rändlind ja Paabeli vang. Omaeluloolisus kahe rahvaluulekoguja saadetistes. – *Mäetagused*, nr 71, lk 25–53. <https://doi.org/10.7592/MT2018.71.kikas>
- VII. Kikas, Katre 2020. „Ma üüan sind armas Risti kihilkond...“ Rahvaluulekogujate äratusõnad ja avalikkuse kõnetamine. – *Keel ja Kirjandus*, nr 1–2, lk 133–146. <https://doi.org/10.54013/kk747a8>
- VIII. Kikas, Katre 2023. „Ma palun saatke mulle üks erakiri...“ Intersubjektiivsus Jaan Saalvergi kirjades Jakob Hurdale – *Mäetagused*, nr 86, lk 31–50. <https://doi.org/10.7592/MT2023.86.kikas>

1. SISSEJUHATUS

Minu doktoritöö lähteks on 19. sajandi viimasel kümnendil toimunud suured rahvaluulekogumise aktsioonid. Väitekiri sisaldab kaheksat aastatel 2013–2023 ilmunud artiklit, mida ühendab veendumus, et samavõrra kui need kirjapanekud kajastavad kogujate poolt otsitud hääbumas olevat suulist kultuuri, on nad ka osa kogujaid endid ümbritsevast olevikust. Olgugi nende keskmes miski, mida kirjeldatakse kui vana, suulist ja kirjakultuurieelset, peegeldavad need seda nähtust just nii nagu tollaegne kirjalik(ustuv) kultuur seda vajas.

1.1. Uurimisküsimused ja lähtepunktid

Eestlaste kirjaoskuse tase oli 19. sajandi lõpus võrdlemisi kõrge (Zetterberg 2009: 312, Talve 2004: 409, Raun 2017), käesoleva uurimuse eesmärgiks on küsida, mida 19. sajandi viimase kümnendi kirjaoskajad selle oskusega peale hakkasid. Vastust sellele küsimusele otsin ma ühest väga erilisest kirjutamiskontekstist – 19. sajandi lõpu rahvaluulekogumise aktsioonidest. Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni juhitud kogumisaktsioonid olid avatud igapäevale – organiseerijad julgustasid liituma kõiki, olenemata haridustasemest. Aktsioonide käigus loodud kirjalikud dokumendid võimaldavad näha tollaegsete inimeste suhet kirjutamisse (ja eelkõige just avalikus ruumis kirjutamisse) kogu spektri ulatuses – ühes käsikirjaköites on kõrvuti nii professionaalsete kirjanike, üliõpilaste, erinevate astmete kooliõpetajate kui ka talumeeste, möldrite ja koolilaste kirjutised. Variatiivsusele lisaks on oluline ka rahvaluulekogumise aktsioonide tihe side kaas-aegse kirjaliku ruumi erinevate tahkudega: info kogumise kohta oli leitav ajalehtedest, eeskujusid kogutu vormistamiseks saadi rahvajuttude väljaannetest, osaleda soovija pidi oskama kirjutada kirju, kasutada postisüsteemi jne. Just viimane asjaolu võimaldab käsitleda rahvaluulekogumise aktsioone kui omamoodi juhtumianalüüsi, mõistmaks tollaegsete inimeste suhet kirjakultuuriga.

Minu uurimuse keskmes on sellised kirjutajad, kellest tavapärasest 19. sajandi kirjanduse ajaloo ülevaadetes juttu ei tule. Nõnda toimides olen järginud antropoloog Karin Barberi ideed, et „kirjanduslikkuse“ mõtestamise lähteks peaks olema mitte üksiti kaanon, vaid ka see, mis kaanonist välja jäi. Mõnikord näitavad just sellised (unustusse vajunud või sahtlisse kirjutatud) tekstid kätte selle, kuidas hilisemalt kaanoniks arvatud teoseid omas ajas loeti, mõtestati ning edasi arendati (Barber 2007: 223–224, Barber 2006a: 4, Barber 2006b: 385). Barberiga haakub ka meedia ajaloolase Lisa Gitelmani nending, et käibeale tulnud tehnoloogiliste uuenduste tähendust saab mõista vaid pannes nad kõrvu nende leiutiste ja uuendustega, mis käibeale ei jäänud; just pinget käibeale tulnud ning unustusse vajunud uuenduste vahel võimaldab mõista konkreetset ajastut ning seda, mida tolles ajas uuenduselt oodati (Gitelman 1999: 4).

Rahvaluule kogumise konteksti käsitlengi järgnevas kui sellist kirjandusloo varju jäävat osa. Olen teadlik, et mu lähtepunkt võib näida paradoksaalne – nimetan ju kõrvale jäänuks nähtust, mida üldiselt loetakse väga oluliseks osaks tolle-

aegsest kultuurielust (eriti veel 1890ndate madalseisu kontekstis), nähtust, milles osalejatele viidatakse kui „teaduse sõpradele“, „isamaa töö tegijatele“, „tööliste kirjanduse põllul“ vms. Töösse hõlmatud artiklite kirjutamist on aga juhtinud just arusaam, et sellised kiitvad hinnangud keskenduvad kogumisaktsioonide kollektiivsele poolele (s.o aktsioonidele kui tervikutele) ning jätavad täiesti kõrvale selle, miks üks või teine konkreetne inimene kogumistööga liitus, kuidas ja mida ta kogus ning kirja pani ning milliseid tekste ta lisaks pärimusele veel organisaatoritele saatis. Varjujäävaks muudab selle tekstikogumi just see, et aktsioonid pakkusid osalejatele võrdlemisi suure isemõtlemise ruumi – aktsioonide korraldajatel polnud oma muude tööde kõrvalt alati aega kogujaid korrale kutsuda. Tulemuseks on äärmiselt eriilmeline arhiiv, mis sisaldab lisaks dokumenteeritud rahvaluulele ka paljudes muudes žanrides kirjutatud (näiteks kirju, elulugusid, abipalveid, luuletusi, kogutu tõlgendusi jms), ning pakub sellisena kõneka vaate sellele, kuidas toleaeagsed inimesed end kirjalikult väljendasid, endale kirjutajamina löid.

Üheks mu uurimuse keskseks mõisteks on **rahvalik kirjalikkus** (*vernacular literacy*). Viimase all mõistan ma kirjutamistegevust, mis toimub väljaspool kirja õpetamise ja levitamise seotud institutsioone. Rahvaliku kirjalikkuse piiritlemine sõltub suuresti üldkontekstist. Kui vaadelda 19. sajandi eesti kirjakuultuuri Vene impeeriumi kontekstis, võib kogu toleaeagset eestikeelset kirjalikku sfääri nimetada rahvalikuks. Viimast eriti alates 1880ndate venestusreformidest, mil kõik varasemalt osaliselt eestikeelsed institutsioonid (vallakohus, külakool) järkjärgult venekeelseks muudeti. Rahvaluulekogumise aktsioonid jäävad ajalisel just venestuse kõrgaega, ning kogujate hulgas on väga palju neid, kes alghariduse saanud ajal, mil külakool oli eestikeelne, kuid kogumise ajaks polnud neil omandatud eestikeelse kirjaoskusega palju peale hakata. Rahvaluule kogumine oli üks võimalus oma eestikeelset kirjaoskust avalikus kontekstis kasutada.

Siiski võime näha, et mitte kõik kirjutavad inimesed ei omanud kaasajas sama prestiiži – väga iseloomulik on Ado Grenzsteini kirjatükk „Noortele kirjameestele“ (1889), kus ta eristab kirjutajaid hariduse järgi. Ta märgib, et kuivõrd eesti kirjakuultuur on alles noor, jääb paratamatult osa kirjavara arendamisest ka vähem haritute õlule, viimaseid peaks aga süsteemsemalt juhendama. See Grenzsteini piiriltus ühtib suuresti minu nägemusega, ehkki ma arvan, et lisaks haridusele peab arvestama ka ligipääsuga avalikule ruumile. Nii olengi eristanud neid, kellel ligipääs avalikule ruumile on parem ning kes suudavad tarbida mitmekeelset ajakirjandust (nimetagem neid tinglikult eliidiks või mitte-rahvalikeks kirjutajateks) nendest, kes piirduvad eestikeelse ajakirjandusega, ning kelle võimalused avalikus ruumis aktiivselt osaleda on piiratumad (rahvalikud kirjutajad). Rahvalike kirjutajate piiratud ligipääs avalikkusele ei tähenda nende täielikku väljajäetust, vaid seda, et neile on avatud teatud kanalid (nt teatud rubriigid ajalehtedes) või teatud teemade käsitlemine. Oma töödes käsitlesin rahvaluulekogumist kui üht rahvalikele kirjutajatele avatud (pool)avalikku kanalit. Siiski rõhutan, et rakendan seda eristust võrdlemisi vabalt, eesmärgiks ei ole eritleda kaht täielikult eristatud rühma, vaid pigem tuua välja kontiinuum, kus konkreetset isikud ka teineteise suhtes liikuda võivad.

Retrospektiivsest vaatepunktist võime rahvaliku ja mitte-rahvaliku piiri asetada kohakuti piiriga nende vahel, keda mäletatakse kui eesti keele ja kultuuri arengusse panustanud (kaanon kõige laiemas mõttes) ning neid, keda pigem ei mäletata. See eristus on aga võrdlemisi ambivalentne, kuivõrd unustusse on vajunud palju neid, kes omas ajas vägagi tuntud ja teatud olid (näiteks omas ajas populaarne Andres Saal vs. hiljem klassikuks saanud Eduard Bornhöhe). Seega kuuluvad sinna kaanonivälisele alale nii need, keda keegi tõesti ei mäletata (ning kelle kirjatükid võib-olla reaalselt avalikkusse ei jõudnudki) kui ka need, keda mäletatakse mõne negatiivse sildistuse kaudu – näiteks grafomaanina (sealjuures võib see silt pärineda nii kaasaegsete kui ka retrospektiivsete hindajate käest). Viidates neile kaanonist välja arvatutele kui rahvaliku kirjalikkuse esindajatele pole ka siinsel juhul mu eesmärgiks terava piiri loomine. Pigem soovin juhtida tähelepanu piiride liikuvusele ja hinnangute muutuvusele, mis omakorda toob esile asjaolu, et kaanoni täielikuks mõistmiseks on vaja tunda konteksti, millest see on välja kasvanud.

Minu kõige esmasemaks **uurimisküsimuseks** on, soov teada saada, miks vähemharitud kogumistööga liitusid: mis motiveeris mõningaid nende hulgast pikaks ajaks selle tegevuse juurde jääma ning saatma just seda, mida nad saatsid? Eeldan, et lisaks sageli esiletõstetavatele rahvuslikele motivaatoritele mängis väga tugevalt kaasa võimalus kasutada oma eestikeelset kirjaoskust, ning teha seda avalikus ja kirjalikus kontekstis.

Selle konkreetse küsimuse kaudu sooviksin aga leida vastuseid ka üldisema kultuurikontekstiga seotud küsimustele: kas ja kuivõrd avaldub kogujate kaastöötödes nende suhe rahvusluse, moderniseerumise, kirjalikkuse jm kaasajas oluliste ja uute nähtustega. Mu peamiseks **hüpoteesiks** on see, et käsiteldav allikmaterjal võimaldab näha, kuidas kohaneti uute märksõnade ja nähtustega (viimaste hulka kuuluvad näiteks uued tekstiloomeviisid (ptk 3), kirjalikkus (ptk 4), avalikkus (ptk 5) ja moderniseerumine (ptk 6)); kuidas konkreetsetes inimesed uue ja vana vahel laveerisid. Minu jaoks on rahvaluulekogumise aktsioonide käigus loodu kui omamoodi kõnekas juhtum (vt 2 ptk) uurimaks 19. sajandi lõpu inimeste suhtumist erinevatesse ühiskonna muutumisega seotud aspektidesse.

Ehkki mu töö keskendub minevikule, soovin nende teemade käsitlemisega panustada ka kaasaegse eesti (kirja)kultuuri mõtestamisse. Leian, et nende varasemate kirjutajate uurimine võimaldab heita uue pilgu tänapäevasele kirjalikule kommunikatsioonile. Elame hetkel kultuuris, kus kirjaoskus on üldine ning kirjalik eneseväljendus on meie igapäevaelu osa, veebipõhise suhtluse mõjul on toimumas aga muutused selles, kuidas ja mida inimesed avalikult kirjutavad. On oluline näha, et ka varasemas ajas ei olnud meedia ühesuunaline, vaid pakkus erinevaid osalusvõimalusi (Ekström, Jülich, Lundgren, Wisselgren 2011). Isegi kui vanasti liikus info aeglasemalt ja vahendatus oli suurem, võime minu vaadeldavaid kirjutajaid võrrelda tänapäevaste internetikommentaatorite või blogijatega – nad olid inimesed, kes soovisid oma sõnumit kuuldavale tuua, ning tegid seda, kasutades neile avatud kanalit.

Mu lähenemine neile küsimustele on **allikakeskne**, s.o esmaseks ajendiks on olnud soov mõista ning asetada avaramasse konteksti seda, mis mulle Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni rahvaluule kogude lehekülgedelt, samuti ka nendega tihedalt seotud ajalehekirjutistest silma jäi. Allikakesksus tähendab ühtlasi ka arhiivikesksust – viimane seob mu tänapäevase arhiivipõhise folkloristika traditsiooniga, kuhu kuuluvad näiteks Risto Järv (2005), Mare Kalda (2011), Piret Paal (2014). Arhiivi- ja allikakesksust silmas pidades annan ma käesoleva peatüki järgnevates osades sissevaate oma allikatesse ja sellesse, mis on juhtinud nende analüüsi, järgnevates peatükkides võtan aga ette metodoloogiliste (2. peatükk) ja teoreetiliste lähtepunktide avamise (peatükid 3–6).

1.2. Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni pärandi koosmõtestamine

Käesoleva töö peamiseks allikmaterjaliks on Jakob Hurda (H) ning Matthias Johann Eiseni (E) rahvaluulekogud, mis on hoiul Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis. Lisaks olen kasutanud Eesti Kultuuriloolise Arhiivi materjale (näiteks Hurdale saadetud kirju EKLA, f 43 ja f 45) ning kaasaegset ajakirjandust (Hurda ja Eiseni üleskutsed ja aruanded; aga ka muud rahvaluule ja selle kogumisega seotud kirjutised) ja rahvaluule väljaandeid.

Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni rahvaluulekogud on võrdlemisi pika aja jooksul kokku kogutud sisuliselt ja vormiliselt heterogeensed kogumid. Hurda kogu hõlmab 114 696 lehekülge materjale aastatest 1860–1906, Eiseni kogu 90 100 lehekülge aastatest 1880–1934. Mõlema kogud sisaldavad nii nende endi kui ka nende kaastööliste kogutut. Hurda korrespondentide võrk koosnes umbes 1400 isikust (Viidalepp 1934: 16), Eisenil oli kaastöölisi 1478 (Saarlo 2014: 69). Mind huvitaval ajavahemikul elasid Hurt ja Eisen väljaspool tänapäevase Eesti piire – Hurt töötas Peterburis Eesti Jaani koguduses (1880–1901), Eisen Kroonlinnas Nikolai koguduses (1888–1912). Geograafiline asend vähendas nende võimalusi ise välitöid teha – seetõttu on just sel perioodil nende sõltuvus ajalehtede vahendusel leitud kaastöölistest väga suur.

Minu uurimuse keskmes on nn rahvaluule suurokogumise aeg. Ehkki sageli kasutavad uurijad seda väljendit viitamaks eelkõige Hurda 1888. aastal alanud kogumisele (jagades selle mõistega Hurda kogumistöö kaheks perioodiks, suurokogumiseks ja sellele eelnevaks, vt nt Põldmäe 1986, Põldmäe 1989), kasutan mina seda mõistet viitamaks, et tegu on perioodiga, mil kogumistösse oli hõlmatud enam inimesi kui varasemalt ning rahvaluule teemad esindatus avalikus kirjaruumis oli märkimisväärne. Ajastu alguseks võib lugeda Hurda 1888. aasta jaanuaris ilmunud üleskutset „Paar palvid Eesti ärksamaile poegadele ja tütardele“ (edaspidi „Paar palvid...“). Mõni aeg enne seda – 1887. aasta septembris – oli Eisen asunud avalikkuse kaasabil koguma mõistatusi (Saukas 2005b: 17–18), samas olid Eiseni esimese aasta laekumised juhuslikumad, Hurda üleskutse järel

elavnes osavõtt ka tema üritusest (Saukas 2005b: 22). Suurkogumise eeloo hulka peaks hõlmama ka 1886. aastal Jaan Jõgeveri ajakirjas Oma maa avaldatud üleskutse (Jõgever 1886), millele laekus vastuseid kuni 1893. aastani (vt Mälk 1963: 223–252).

Kuivõrd Hurt ja Eisen töötasid samal ajal ning suuresti samade ajakirjandusväljaannete kaasabil, jäi nende tegevus silma osaliselt samadele inimestele ning kogudes on materjali, mis on saadetud samade inimeste poolt mõlemale organisatorile. Need nn dubletid on üheks põhjuseks, miks teadusloos Hurda ja Eiseni tegevust sageli vastandavalt väärtustatakse. Kultuuriloolisest vaatepunktist on siiski oluline meeles pidada, et inimesed, kes saatsid materjale nii Hurdale kui ka Eisenile, ei saanud kuidagi teada, et paar aastakümnet hiljem on need materjalid kõrvu ühes arhiivis, nad saatsid mõlemale, sest see oli võimalus osaleda kahes erinevas rahvuslikus ettevõtmises. Nii mitmedki neist osalesid ka teistes samal ajal käimas olevates, otsapidi rahvaluulegagi seotud kogumisaktioonides (nt Jaan Jõgever kogus rahvaluulet, K. A. Hermann rahvaviise, Mihkel Ostrov teateid ravimtaimede kasutamisest, Jaan Jung ajaloolist pärimust jpt; Ostrovi aktsiooni kohta vt Kalle jt 2022). Leian, et kultuuriloolisest vaatepunktist on Hurda ja Eiseni aktsioonide paralleelsus positiivne, kuivõrd johtuvalt nende eesmärkide erinevusest pakkusid nad osalejatele mõnevõrra erinevaid võimalusi ning kõrvu vaadates annavad nende kogude materjalid tunduvalt põhjalikuma ülevaate tavainimeste suhetest avaliku kirjaruumiga.

Nii Hurda kui Eiseni kogumise eesmärgiks oli kogutu alusel väljaannete loomine, s.o materjali rahvale tagasi andmine. Väljaanded, mida nad aga kogumisaktioone käima lükates silmas pidasid, olid märkimisväärselt erinevad. Hurt tutvustas juba 1876. aastal plaani panna alus viieosalisele *Eestirahva ajaraamatu* seeriale, mis kataks süstemaatiliselt suure hulga rahvaluule žanre (Hurt 1989a: 31–35, vt ka vt Jaago 2005: 52–57). Hurda eesmärgiks olid valitud piirkonda (ja žanri) ammendavad tekstikriitilised väljaanded, sellise töö mahukuse tõttu jõudis ta realselt välja anda väga väikese osa plaanitust. Eiseni eesmärgiks oli välja anda rahvale sobivat lugemisvara – enamasti oli tegu konkreetsele teemale pühendatud väikeste raamatukestega; mõned neist on puhtalt jutukogud, mõnedel on ka üldistav sissejuhatus (vt Päss 1938c). Rahvaluule väljaannetel oli oluline roll ka kogujate ja organisatorite vahelises suhtluses – nii Hurt kui Eisen saatsid oma väljaandeid ka kogujatele tänutäheks, ning seega oli neil raamatutel oluline osa inimeste kogumistöö juures hoidmises.

Nii Jakob Hurda kui Matthias Johann Eiseni rahvaluulekogud on äärmiselt mitmekesised tekstikogumid – need sisaldavad erinevaid žanre, keelelist variatiivsust (seda nii ortograafilises kui ka murdelises plaanis), pöördumisi erinevate adressaatide poole ning erinevaid suhtumisi kogutavasse. Ehkki suurem osa mõlema kogu lehekülgedest on täidetud (väga erinevatel viisidel kirja pandud) rahvaluulega, leidub kogudes ka muude tekstitüüpide näiteid: kaas-, palve-, õnnitluskirju, elulugusid, arutlusi, tõlgendusi, üleskutseid jpm. Minu uurimustes on oluliseks ühikuks **saadetis** – ühekorraga kogumiseorganisaatorile läkitatud tekstikogum, mis reeglina on ka arhiivis säilitanud ühtsuse. Saadetised võivad olla nn kirisaadetised (kus kogutud palad on justkui kirjavormi sisse põimitud),

aga võivad omada ka raamatulikku vormi. Kui esimesed on üheselt Hurdale või Eisenile adresseeritud (teatud juhtudel võib kirja adressaadiks olla aga ka ajalehe toimetus), siis raamatulikel saadetistel võivad olla ka üldisemale lugejaskonnale adresseeritud sissejuhatused.

Oma väitekirja kavandades võtsin eesmärgiks Hurda ja Eiseni kogude võrdse esindatuse, et analüüsida nii kummalegi kogule iseloomulikke juhtumeid, kui ka juhtumeid, kus mõlema mehe kogud ühtviisi kaasatud on. Reaalselt ei õnnestunud mul seda tasakaalu siiski saavutada. Enamikes artiklites keskendun Hurda kogu materjalidele ning viitan vaid möödaminnes sarnaste nähtuste olemasolule Eiseni kogudes, üksnes II artiklis keskendun täielikult Eiseni kogule. Väitekirja I artiklis vaatlen Hurda ja Eiseni aktsioonide peegeldumist kaasaegses ajakirjanduses. Pidasin õpingute jooksul küll mitmeid Eiseni tegevust puudutavaid ettekandeid, kuid enamik neist jäi artikliks vormistamata¹. Põhjus, miks Eiseni kogu saab oluliselt vähem tähelepanu, on võrdlemisi proosaline: erinevalt Hurda kogust, mis on alates 2012. aastast täielikult veebis kättesaadav, sai Eiseni kogu täielikult digiteeritud ja veebi alles hiljaaegu (2021; nüüdseks on kõik vanemad folkloorikogud ligipääsetavad Eesti Kirjandusmuuseumi virtuaalses keldris kivike.kirmus.ee). Väitekirja valmimise ajal sain Eiseni kogu materjale kasutada vaid mikrofilmi-koopiatena; kuivõrd mikrofilmid muudavad materjali esmase läbitöötamise äärmiselt aeglaseks ja vaevarikkaks, on põhjalikumad Eiseni kogu analüüsid nihkunud tulevikku.

Siiski on üks detail, mille poolest mu käsitus on pigem kaldu just Eiseni poole. Hurda meelistermini „vanavara“ kasutan ma üksnes tema enda (ja tema kaastöölise) tekstides tsitaatkõnena, samas kui Eiseni poolt kasutusele võetud „rahvaluule“ on mul kasutuses neutraalse mõistena, mis toimib sünonüümina folkloorile ja pärimusele. Nii on käsitluses ka Hurda kaastöölised rahvaluulekogujad, ehkki ta ise oli väga selle mõiste kasutusele tuleku vastu (seda vastuolu käsitlen põhjalikumalt I artiklis, vt ka Tedre 1994b). Tänapäevast keelekasutust silmas pidades võib see valik näida ehk iseenesestmõistetav – on ju rahvaluule mõiste sees nii 1919. aastal asutatud TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule õppetooli kui ka 1927. aastal asutatud Eesti Rahvaluule Arhiivi (ERA) nimes. ERA välja antud seerias „Rahvapärimate selgitaja“ (1936–1940) viidatakse mõlema organisatori kaastöölisele üsnagi läbivalt kui rahvaluulekogujatele. Siiski tundus vajalik seda valikukohta siin esile tõsta, kuivõrd tollaegsetesse diskussioonidesse süvenenuna on minu jaoks tegu mõnevõrra problemaatilise valikuga².

¹ Eiseniga seonduvat puudutasin ma näiteks ettekannetes „Viljandimaalaste kõnetamine. J. Hurt, M. J. Eisen ja kohalikud kogujad“ (seminaril „Harali pärimus“ Tartus 12. detsembril 2013) ning “M. J. Eiseni tagasisidest kogujatele. 1887–1892.” (M. J. Eiseni 160. sünnipäevale pühendatud Akadeemilise Rahvaluule Seltsi koosolekul 14. detsembril 2017).

² Vanavara termini kasutuselt kadumine (ning rahvaluule mõiste üldistumine) väärriks detailsemat analüüsi. On näiteks üsnagi põnev jälgida, et seerias „Rahvapärimate selgitaja“ (1936–1940) kasutab Oskar Loorits „vanavara“ võrdlemisi vabalt, samas kui Richard Viidalepp ja Rudolf Põldmäe tekstides on valdavaks „rahvaluule“ (ning „vanavara“ esineb vaid tsitaatides).

1.3. Allikad institutsionaalses raamis: arhiiv kui protsess

Ehkki ma eelnevas käsitlesin Hurda ja Eiseni rahvaluulekogusid kui eraldi seisvaid tervikuid, on need kogud nüüdseks osad konkreetsest institutsionaalsest ruumist – Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivist. Arhiiv on institutsioon, mis peab tagama käsikirjade füüsilise säilimise ning uurijatele kättesaadavaks tegemise. Viimase ülesande olemus on aga ajas väga tugevalt muutunud. Minu uurijatee alguses, oli ainsaks võimaluseks uurimust teha, arhiivis kohapeal käsikirjade või mikrofilmikoopiatega töötamine. Nüüd kui materjalid on digiteeritud, on uurija ajalis-ruumiliselt tunduvalt vabamas seisus. Lisaks füüsilisele raamile pakub arhiiv neile materjalidele ka intellektuaalse raami – olenemata meediumist, mille kaudu ma algallikateni jõuan, vaatan ma neid paratamatult sellistena, nagu arhiiv mul võimaldab seda teha, ning see erineb tõenäiliselt tugevalt sellest, kuidas tajusid samu materjale nende loojad ja algsed adressaadid. Minu jaoks on saadetised osaks pagineeritud käsikirjakõidetest, kus nad on pandud kõrvu nii sama koguja teiste saadetiste kui ka teiste samal ajal ja/või samas piirkonnas töötanud kogujate materjalidega (Hurda kogus lähtub süsteem pigem piirkonnast, Eisenil laekumise ajast, Hurda puhul sõltub palju ka saadetise füüsilisest formaadist). Harvadel juhtudel võivad sama saadetise erinevad osad paikneda arhiivis ka eraldi (näiteks on Eisen mõnikord koondanud konkreetse teemaga seotu ühte kohta, kuid sageli on see eraldiolemine puhtjuhuslik). Kuna olen arhiivimaailma sisenenud käsikirjadega töötamise kaudu, tunnetan ma materjalide seost füüsiliste kõidetega isegi digiarhiivis töötades – viimane on eriti paradoksaalne Eiseni kogu puhul, kuivõrd digiteerimise käigus lahutati algsed kõited üksikuteks lehtedeks ning paigutati formaatide järgi karpidesse – minu vaimusilmas paiknevad tekstid aga endiselt eriformaadilisi saadetisi kokku koondavates kõidetes, milles suurema formaadiliste lehekülgede servi tuleb ettevaatlikult murdekohtadelt tagasi keerata. Käsikirjade loodud kontekstile lisandub arhiivisüsteem tervikuna, mis sunnib igal konkreetsel juhul küsima, kuidas konkreetsed palad, saadetised või kogud arhiivi süsteemi kaudu paistavad: on teemasid, millega seotut on võimalik leida registrite või kartoteekide abil, ning teemasid, milleni viib üksnes käsikirjade lähilugemine (vt 2. ptk).

Oma uurimuste puhul ei saa ma unustada sedagi, et materjalid, mida uurin, on tunduvalt vanemad kui institutsioon, mis neid tänapäeval hoiustab. Mind huvitavad institutsionaalseid arhiive võib vaadelda kui erineva ajalooga väikearhiivide (olgu need siis isikute, institutsioonide või muude kogukondade loodud materjalikogumid) koondumiskohta – suur osa materjalidest oli osa mingist üldisemast kogumist enne, kui nad ERAsse või EKLAse jõudsid ning side selle varasema tervikuga säilib ka üldisema arhiivi sees. Hurda ja Eiseni rahvaluulekogude loomine on lähtunud sellest, mida Pertti Anttonen on nimetanud folkloristika arhiivi paradigmaks – usust, et allikad tuleb enne uurimist arhiveerida, ning viimast viisil, mis toetaks (rahvus)identiteedi konstrueerimist (Anttonen 2005: 51–53, 93). Ent isegi kui kõik nende materjalide loomisega seotud inimesed jagasid usku teadusallikate ning rahvusidentiteedi üheaegse loomise vajalikkusse, tegid nad seda siiski olukorras, kus reaalselt institutsiooni ei eksisteerinud, s.o teadma-

tuna sellest, millise arhiivi süsteemi see kõik kunagi satub. Ilmselt juhtisid nende tegutsemist pigem erinevad metafoorsed viited hoiukohale („vanavara ait“, „vanavara salv“, „tarkuse tempel“), kui mingi reaalne arusaam arhiivinstitutionist.

Viimasest johtuvalt on mõistlik võtta arvesse ka arhiivi kui kultuurinähtuse laiemaid tähendusvälju – lisaks sellele, et arhiiv võib viidata rohkem või vähem institutsionaliseeritud dokumentide kogumile (nt rahvusarhiiv, perekonnaarhiiv, isikuarhiiv), viitab ta ka üldisemalt teatud kultuuri lausungite pagasile. Michel Foucault on rõhutanud, et arhiiv pole mitte juba öeldu, vaid see, mida konkreetsetes kultuuris (diskursiivses süsteemis) on võimalik öelda, „arhiiv on see, mis defineerib juba eelnevalt, päris lausungisündmuse juure juures ja kujul, milles lausungisündmus end esitab, tema lausutavuse süsteemi“ (Foucault 2005: 116). Seega oli rahvaluulekogujate ülesandeks muuta kultuuriliselt minevikku jääv olevikus öeldavaks, osaks oleviku (ja tuleviku) lausungite süsteemist. Rahvaluule sellesse süsteemi paigutamiseks oli kogujatel valida erinevate (otsapidi vastandlike, kuid ometi ka ühendatavate) võimaluste vahel: rahvaluulet võidi esitleda kui järgimist väärivat esivanemate tarkust või kui väljajuurimist ootavat ebausku; eelnevatele lisaks kasutasid paljud kogutu formuleerimiseks sünekdohhi printsiipi – s.o käsitlesid leitud kui millegi varem eksisteerinu ning taastamist nõudva fragmente (sünekdohhi printsiibi kohta vt Undusk 1995).

Iga arhiveerimisaktiga samaaegselt toimub ka mitte-arhiveerimine (*un-archiving*, Pandey 2014: 3–4) – alati kui midagi pannakse tallele, jääb miski, mida peetakse ehk liiga kaootiliseks, triviaalseks või arusaamatuks – arhiivisüsteemist välja. Rahvaluule talletamise puhul toimub „mitte-arhiveerimine“ alati mitmel tasandil – esiteks mängivad rolli kogujate ja aktsioonide organisaatorite tehtud valikud, teiseks aga see, kuidas juba kogutud materjale hiljem süstematiseeritakse ning arhiivikasutajale kättesaadavaks tehakse, arhiiviosi, mida süsteem leida ei võimalda, võib nimetada ka arhiivivaikuseks (*archival silence*, Moss, Thomas 2021). Siinjuures on kõnekas Tartu-Moskva semiootika koolkonna „Kultuurisemiootika teesides“ väljendatud idee, et „perioodidel, mil kultuur intensiivselt mõjutab välissfääri, ta omandab enda sarnast, s.t mis tema seisukohast on hoomatav kultuurifaktina, siis ekstensiivse arengu etappidel omastab ta tekste, millede dešifreerimiseks tal vahendid puuduvad“ (Ivanov jt 1998: 65). Asetades siin kohakuti arhiivi ja kultuuri, võime käsitleda 19. sajandi rahvaluule kogumise aktsioone kui kultuuri/arhiivi ekstensiivse arengu faasi. Erinevatel põhjustel (kogujate liigagarus, organisaatorite liigne koormus, lihtne teineteisest möödärääkimine) pandi tol ajal kirja palju sellist, mis ei vastanud kogumisaktsioonide organisaatorite ootustele. See kõik sai arhiivi pandud, kuid samal ajal (või mõnevõrra hiljem) arhiivisüsteemi tasandil ka mitte-arhiveeritud (viimane võis tähendada nii vaikust arhiivisüsteemis kui ka palale lisatud negatiivsest kommentaari).

Seda mitte-arhiveeritud võib nimetada ka kultuurimälu potentsiaalseks modaalsuseks. Jan Assmann on märkinud, et kultuuriline mälu eksisteerib „esiteks potentsiaalsusena arhiivis, millesse kogutud tekstid, kujutised ja tegutsemisnormid moodustavad absoluutse horisondi, ja teiseks aktuaalsusena, millega iga kaasaegne kontekst asetab objekteeritud tähenduse oma perspektiivi, tähtsustab

seda omal moel.“ (Assmann 1995: 130). Arhiivi kui institutsiooni puhul võib aktuaalse kultuurilise mälu alla arvata kõik selle, mis on arhiivi metamaterjalide abil leitav, potentsiaalse kultuurilise mälu alla aga selle, mis alles ootab avastamist. Piir nende kahe poole vahel pole aga püsiv – arhiveerimine on protsess, kord öeldavaks tunnistatu (aktuaalsesse kultuurimällu toodu) ei pruugi alati sellesse positsiooni jääda ning nii tähendab iga järgnev arhiveerimisetapp seda, et kogujate loodud tekstid saavad osaks uuest lausutavuse süsteemist. Sealjuures on oma mõju nii institutsionaalsetel übermängimistel (kogutu saamine osaks Hurda või Eiseni kogust, kogude jõudmine ERAsse, ERA liikumine autonoomse üksusena Eesti Rahva Muuseumi koosseisust Eesti Kirjandusmuuseumi koosseisu) kui ka arhiivi tehnilise poole muutustel (käsitsikirjutatud kartoteegikaardid ja registrid, masinkirjakoopiad, erinevad veebipõhised andmebaasid).

Arhiivisüsteemi kaudu millegi välja arvamine võib toimuda vähemalt kolmel erineval põhjusel. Esiteks võib arhiivi sisustamisse sekkuda riigivõim ning nõuda teatud teemade/isikutega seotu tsenseerimist. Teiseks on arhiiv pidevas dialoogis kaasaegse teadusega, mis võib erinevatel ajahetkedel erinevaid teemasid ja tekstiliike määratleda kui vastava hetke teadusparadigmas mitte uurimisväärsed. Kolmandaks – ja ehk kõige olulisemaks faktoriks – on aga arhiivi korraldajate isiklikud sümpaatiad ja ebasympaatiad. Arhiivi süsteem võib olla planeeritud ühtse ja kõikehõlmavana, kuid realselt on seda tööd teinud erinevad inimesed, kel enamasti on omad uurijahuvid – arhiivi osad, millega on seotud rohkem uurijaid, on alati paremini süstematiseeritud kui teemad, millega tegeleb vähem inimesi. Inimfaktor muudab folklooriarhiivi paratamatult ebatäiuslikuks ja subjektiivseks. Selle tõttu on arhiivi metamaterjalid alati palimpsestid – hilisemate põlvkondade uurijad üritavad süsteemi üha täpsemaks muuta (samas teevad ka nemad seda lähtuvalt sellest, mis nende jaoks on oluline).

Paratamatult on ka minu uurimused osa sellest välja- ja sisse-haaramise, potentsiaalse ja aktuaalse kultuurimälu modaalsuste vaheldumiste protsessist. Nagu eelnevadki uurijad, üritan ka mina arhiivi üle kirjutada lähtuvalt sellest, mida ma pean oluliseks ja uurimisväärses, tuua pildile inimesi ja tekste, mis varasemalt on jäänud arhiivi äärealale. Seda tehes olen ma ühelt poolt dialoogis käsikirjade ning nende erinevate arhiiviversioonidega (koopiad, kartoteegi referaadid, registrites olevad emotsionaalsemad folkloristide hinnangud), teisalt aga varasemate uurijate lähenemistega nende käsikirjade loojatele ja loomise protsessile.

1.4. Teadusloolisi dialooge ja positsioneerimisi

Hurda ja Eiseni rahvaluulekogud on leidnud ohtralt teaduslikku tähelepanu. Võib liialdamata väita, et need kogud ja nende tõlgendused on väga oluline osa eesti folkloristika kui distsipliini loomisest, seega on oodatavalt peamiseks kasutajarühmaks folkloristid, ent folkloorikogumise aktsioonid ning nende tulemusel kirjapandu on pakkunud huvi ka muude alade esindajatele (nt ajaloolastele ja keeleteadlastele). Seega on need kogud ühelt poolt osaks distsiplinaarsest, samas aga ka interdistsiplinaarsest teadusruumist. Järgnevas annan kõigepealt põgusa ülevaate käsitlustest, mis puudutavad Hurda ja Eiseni kogumisvõrgustikke, see-

järel keskendun kahele üldisemale lähenemisele, mille kaudu neid kogumisvõrgustikke on analüüsitud.

Laias laastus võib eristada kolme sorti Hurda ja Eiseni kogujate võrgustikke analüüsivaid käsitlusi: 1) Eraldiseisvad ülevaated konkreetse kogumisvõrgustiku toimimisest ja struktuurist; 2) kogujate ja kogumisloo ülevaated, mis täiendavad mingit üldisemat uurimust; 3) individuaalsete kogujate tegevusele keskenduvad uurimused. Üldisemaid ülevaateid Hurda kaastöelistest on folkloristidest teinud näiteks Richard Viidalepp (1934), Rudolf Põldmäe (1986, 1989) ja Eduard Laugaste (1989a), ajaloolastest Ea Jansen (1977: 106–110, 2004: 27); Eiseni korrespondente on põgusalt puudutanud Elmar Päss (1938a: 133). On ka käsitlusi, mis lähtuvad teatud kogujarühmadest, näiteks Põldmäel on artikkel Hurda naiskorrespondentidest (1957).

Teise rühma kuuluvad käsitlused, mis tegelevad konkreetse žanriga (Hiemäe 1997: 25–26; Saukas 2003, 2005a, 2005b; Kalda 2011: 39–59; Järv 2001, EV4, EM3:1; Paal 2014), või valitud piirkonna kogumislooga (Viidalepp 1939; Korb 2017; Oras 2009; Goršič 2017). Mõlemad tunnused on ühendunud monumentaalväljaannete seerias „Vana kannel“ olevates ülevaadetes (vt nt Tampere 1938, 1941; Kõiva 1985, 2012; Tedre 1999; Mirov 2009; Mirov, Labi 2018; Saarlo 2014; Salve, Saarlo, Saukas 2019; Kõiva, Saukas 2021). Sellistes käsitlustes pole Hurda ja Eiseni kogumisaktioonid keskmes, vaid asetatud üldisemasse kogumislukku. Siiski pühendatakse neis kirjutistes võrdlemisi sageli lõiguke kahe mehe tegevuse võistluslikkuse esile toomisele (nt Tedre 1999: 91–92; Mirov 2009: 71; Saarlo 2014: 69; Paal 2014: 28) ning allikapublikatsioonide puhul tuuakse välja ka see, kuidas on toimitud nn dublettidega (s.o tekstidega, mis on saadetud samade kogujate poolt nii Hurdale kui Eisenile). Viimaste puhul domineerivad nendingud, et „Kokkuleppeliselt on ühtelangeva materjali puhul Eisenile saadetud tekste loetud dublettideks“ (Tedre 1999: 91; sama ka Mirov 2009: 71; Mirov, Labi 2018: 71). Samas on ka näiteid, kus originaaliks loetakse Eiseni kogu tekste (Tampere 1941: 24) või avaldatakse mõlemad tekstid (Paal 2014: 37–38; Kõiva 2019: 27–28).

Kolmanda rühma moodustavad üksikkogujate (või väiksemate kogujarühmade) analüüsid. Oskar Loorits on kirjutanud Hans Anton Schultsist ning Jaan Sandrast (1955-1956), Ants Viidalepp Hans Anton Schultsist (1982), Kristi Salve Mihkel Kollukist (1985), Veera Pino Leena Kase-Kaurist (1989), Aldo Kals Hindrik Lusikast (1989), Risto Järv (2004) ja Paul Hagu (2004) Jaan Sandrast, Kanni Labi Jüri Ustallost (2005). Siin esiletoodud üksikkogujate uurimused on sageli vähem distsiplinaarsed kui kaks eelmist uurimuste rühma, pigem lähenevad nad konkreetse isiku kaudu mõnele laiemale teemale. Näiteks Pinol (1989) on keskmes küsimus naiste positsioonist 19. sajandi kultuuris, Looritsal (1955-1956) erinevad altpoolt lähtuvad aktivistitüübid, Järvel (2004) ühe eripärase koguja asend kaasaegses kirjalikustavas maailmas. Lühemaid ülevaateid (sageli seoses konkreetse koguja juubeli või surmaga) kohtame Eesti Rahvaluule Arhiivi poolt välja antud seeriate „Rahvapärimuste selgitaja“ (1936–1940) ja „Rahvapärimuste koguja“ (1961–1976) numbrites (Hurda ja Eiseni korrespondente käsitlevad näiteks Viidalepp 1936, 1937a, 1937b, 1938b; Põldmäe 1937a, 1937b, 1938, 1940, Kõiva 1961, Lahkunuid 1967).

1.4.1. Folkloristika ja distsipliini piiritlemine: autentsus

Folkloristide ülevaated kogujate tegevusest on sageli osa folkloristika kui distsipliini **piiritlemisest** (*boundary work*). Viimane on Charles L. Briggsi sõnul „retooriline stiil, mis konstrueerib sotsiaalseid piire ning eritleb teadusprestiižiga intellektuaalseid tegevusi mitte- või pseudoteadusest“ (Briggs 2008: 93). Briggs toob piiritleva distsipliini loome näiteks Richard Dorsoni, kes folkloristikat piiritledes „ründab amatööre, populariseerijaid ja massimeediat“ (Briggs 2008: 94). Oluline osa piiritlemisel on autentsusotsustustel – distsipliini piiritlejad määratlevad folkloristid kui need, kes suudavad eristada autentsust (rahvapärast, ehedat) mitteautentsest (fabritseeritust, väändatust); selle tulemusel saavad folkloristi huviorbiiti kuuluda vaid eristuse esimesele (autentsuse) poolele kuuluvad nähtused.

Eesti folkloristika ajaloost võib tuua mitmeid näiteid piiritlevast distsipliiniloolest. Kogujate ja kogumistööga seoses peab esile tõstma kahte piiritlusfunktsiooni täitvat vastandust: ühelt poolt vastandatakse Hurda ja Eiseni töömeetod, teisalt aga häid ja halbu rahvaluulekogujaid. Mõlemad piiritlusalused pärinevad juba rahvaluule suurskogumise ajast: esimese lähteks on Hurda kirjutikud, kus ta kutsus üles Eiseniga mitte koostööd tegema, teise lähteks Hurda ja Eiseni kogumisaruannetes olevad hinnangud saabunule (vt Tedre 1994b, Kuutma 2005, I artikkel). Samadel piiritlusalustel on aga oluline roll ka folkloristika distsiplinariseerumise järel, näiteks Oskar Looritsa arhiivi juhataja positsioonilt kirjutatud tekstides, aga ka teise maailmasõja järel kirjutatud teadustöödes.

Oskar Loorits rõhutab mitmetes kirjutistes, et ERA on Hurda kogumistöö jätkaja. Seda väites ei pea ta silmas üksnes asjaolu, et ERA asutamine oli otseselt seotud Hurda kogude Eestisse toomisega (pärast Hurda surma 1907. aastal asus tema kogu Helsingis Soome Kirjanduse Seltsis), vaid toob esile ühe Hurda kogumistööle omase kvaliteedi – süstemaatilise. Näiteks oma saatesõna esimesele „Rahvapärimeste selgitaja“³ numbrile alustab Oskar Loorits märkides, et ERA jätkab Hurda poolt alustatud ‘kavakindlat ja sihiteadlikku tegevust vanavara vallas’ ning toob esile ka selle sihiseade vastandpoole: „Juhuslikust nipitsemisest, asjatundmatust näpitsemisest, võõraste hoolekandest – nendest tahame nüüd lõplikult vabaneda“ (Loorits 1936: 1). Hurda-kesksust rõhutab ka „vanavara“ termini kasutus – „rahvaluule“ ilmub kirjutises vaid arhiivi nimetuses. ERAle kui justnimelt Hurda tegevuse jätkajale viitab Loorits uuesti 1938. aastal, „Rahvapärimeste selgitaja“ eessõnas, mis pühendatud Hurda üleskutse „Paari palvid...“ aastapäevale. Tekstis, mis pealkirjastatud „50 aastat süstemaatset rahvaluule

³ „Rahvapärimeste selgitaja“ (1936–1940) oli ERA ajakiri, mida saadeti kaastööliste. Ajakirja põhiosa moodustasid erinevad küsitluskavad ning juhised ja tagasiside kogujatele; kuid seal oli ka mõningaid üldisemaid kirjutisi. Ajakirja funktsioon on üsnagi sarnane varasemate organisatorite aruannete-üleskutsetega. Eraldi väljaanne võimaldas aga kirjutada enamatel teemadel. Seevastu oli „Rahvapärimeste selgitaja“ levik kindlasti piiratum kui Hurda ja Eiseni ajalehes ilmunud tekstidel, mida juhtusid ehk lugema ka need, kes kogumistööst midagi ei teadnud. Mitmed Looritsa kirjutised selles ajakirjas on võrdlemisi ambivalentse adreessadiga, kuivõrd Loorits näib taotlevat samasugust üldise avalikkuse kõnetamist, nagu oli seda oma aruannetes (ning neile lisatud pikemates sõnavõttudes) teinud Hurt.

kogumist Eestis“ mainib ta küll möödaminnes ka Eiseni paralleelset tegevust, andes siiski mõista, et see organisaator ei kuulu ERAs kasutatava süstemaatilise lähenemise eellaste hulka.

Looritsa kirjutistes pole iseenesest keskmiselt mitte vastandus Hurda ja Eiseni vahel, vaid Hurda ja kõigi asjaarmastajate vahel. Seda, et sinna mitte-süstemaatilisele poolele jäi võrdlemisi erinevaid kogumisprojekte, võime näha „Rahvapärimeste selgitajates“ ilmunud kirjutistest „ERA vahekordadest teistega“ (nt Vahekordadest 1937; vt ka Kalkun 2015a: 215–268). Siiski on Eisenil nende teistega võrreldes eriline positsioon: tema tegutses Hurdaga paralleelselt. Nagu ülal viidatud, ilmus „Rahvapärimeste selgitajates“ mitmeid vanema põlve kogujate elulugusid – kõigis neis on esile toodud, kui palju nad kellelegi kogusid, samas on Eisenile kaastöö tegemine alati raamistatud negatiivselt. Hõlmatud pole ühtegi ainult Eiseniga koostööd teinud kogujat – Eisen ilmub neis lugudes kui oluliste Hurda kaastööliste kõrvalprojekt (vt nt Põldmäe 1937a, Põldmäe 1938)⁴.

Seda, et Hurda ja Eiseni vastandamine neis kirjutistes on eelkõige institutsionaalne **piiritlemine**, näitab vägagi selgelt see, kui asetame nad kõrvu mõnede samal ajal trükivalgust näinud tekstidega, mis üritavad Hurda ja Eiseni teravat vastandamist mahendada. Neist olulisim on 1938. aastal ilmunud Friedrich Ederbergi ja Elmar Pässi toimetatud pühendusteos Eisenile; seal ilmunud neljast Eisenile kui rahvaluulekogujale keskenduvast kirjutistest (Anderson 1938; Päss 1938a, 1938b, 1938c) kaks mainivad ka vastuolu. Walter Anderson on oma kirjutise pühendanud justnimelt Hurda ja Eiseni vastandavale käsitlusele, märkides, et terav vastandus on tekkinud viimaste aastate jooksul (Anderson 1938: 130). Anderson rõhutab, et ehkki Eiseni kogu on tõepoolest väiksem ning korralduslikult vähem läbimõeldud kui Hurda oma, ei saa kuidagi väita, et Eiseni kogu on teaduse jaoks väärtusetu; ka ei ole tema hinnangul sarnaste tekstide hulk nii suur nagu arvatakse (ta toob ka ühe rahvalaulu ja ühe rahvajutu teisendite võrdluse, samas: 130–132). Eiseni ja Hurda suhteid puudutab ka Elmar Päss, kes rõhutab, et „Eisenil on kõige suurem juttude kogu Eestis“ (Päss 1938a: 139). Teine (küll natuke hilisemas aega jääv) viide sellele, et mõnikord võib just Eiseni kogus paikneda väärtuslikumaid materjale, on Herbert Tampere arutlus Karksi „Vana kandle“ eessõnas. Tampere märgib, et Jaak Kivisäki üleskirjutuste puhul otsustas ta käsitleda originaalidena Eisenile saadetud mustandeid, mitte Hurdale saadetud puhtandeid (Tampere 1941: 24, vrd Saukas 2005b: 86, kes viitab mustandite läbitöötamisele kui tühjale tööle)⁵.

Lisaks süstemaatilis-teaduslike (keda esindab Hurt) ning ebasüstemaatiliste-asjaarmastajalike (keda enamasti esindab Eisen) vastandusele on „Rahvapäri-

⁴ Siiski on olulisemaid Eiseni kaastöölisi esile toodud Richard Viidalepa koostatud üleskutses saata infot vanema põlve kohalike kogujate kohta (Viidalepp 1938a).

⁵ „Võrdlemisel selgub, et mustandid on isegi väärtuslikumad kui puhtalt kirjutatud laulud Hurda kogus. Ümber kirjutades on Kivisäk teinud hulga hooletusvigu, ridu segi ajanud, välja unustanud, ja paistab, et mõndagi kohta esialgselt ülestähendusest on valesti mõistetud. Kõigil neil põhjustel on käesolevas laulude väljaandes just mustandite redaktsioon täielikult avaldatud ja puhtalt kirjutused dublettideks arvatud. Pääleki sisaldavad mustandid rea laule, mis ei ole, nagu esialgsel lehitsemisel paistab, üldse Hurdale saadetud“ (1941: 24).

muste selgitajates“ oluliseks piiritlusvõtteks ka üldisem heade ja halbade kogujate eristamine. Hoolimata sellest, et „Rahvapärimate selgitajates“ ilmunud kaastööliste elulood on enamasti seotud korrespondendi surma või juubeliga (mis võiks eeldada inimest positiivselt esiletõstvat kirjutist), on need tekstid tihti hinnangulised, ning toovad selgelt esile selle, kui arhiivitöötajad koguja tööga lõpuni rahul olla ei saa (vt nt Viidalepp 1937b). Selgelt on eesmärgiks kaas-aegsele ERA korrespondendile näidata, mida tohib ja mida pigem mitte (selles osas on eriti ilmikas Põldmäe 1937a, kus tuuakse esile, et see koguja ei ole teinud neid vigu, mis omased paljudele tema kaas-aegsetele). Lisaks neile konkreetsete inimestega seotud näitelugudele on „Rahvapärimate selgitajates“ aga ka mõned Oskar Looritsa kirjutatud üldisemad hea koguja olemuse üle arutlevad tekstid. Neis tekstides vastandab kirjutaja varasemaid rahvaluulekogujaid, keda iseloomustab mehaaniline teksti kirjapanemine ilma katseta kirjapandavat mõista, kaas-aegsetele kogujatele, kes lähtuvad empaatiast kirjapandava vastu ning võtavad eesmärgiks detailsete elupiltide maalimise (1939a, 1939b). Looritsa tekstide üheks eesmärgiks on soov põhjendada, miks on vaja jätkata kogumistööga ajal, mil Eesti rahvaluulekogud on isegi rahvusvahelises võrdluses juba märkimis-väärselt mahukad – peamise põhjusena toob ta selle, et tänapäeval me lihtsalt teame paremini, mida on vaja talletada. Siiski on tema vanema põlve kogujate suunas tehtavad nükked võrdlemisi halvustavad:

Selles ongi peamine komistus meie vanemate rahvaluulekogujate kaastöös: kirjutatud on küll igasugu individuaalset lobinat ja kooli või kirjanduse mõjust läbi-imbunud pseudofolkloori, kuid mitte ei ole taibatud jälgida ega sõnastada ehsat rahvapärast mõtteviisi ega elutunnet, maailmavaadet (Loorits 1939a: 179).

Kui hakatakse ajaga järjest enam meie vanavara trükki toimetama, siis peaks silma paistma ka üks kummaline vastuolu: vanemad tekstid on sageli subjektiivsed lobisemised poolkirjanduslikus stiilis, kuna alles viimastel aastatel kogutud tekstid on sõnastuselt rahvapärased ja juhivad sisult hoopis sügavamale. (Loorits 1939b: 204).

Lugedes neid Looritsa *Rahvapärimate selgitajates* ilmunud tekste tervikuna, on võimalik väga hästi aru saada, millist eesmärki need tekstid täitsid. Need olid selgelt seotud sellega, kuidas ta pidas vajalikuks oma institutsiooni kaas-aegses maailmas positsioneerida – nende tekstide adressaatideks olid ühelt poolt ERA kogumisvõrgustiku liikmed, samas aga ka potentsiaalsed rahastajad. Ent nagu juba märgitud, olid need vastandused, mida ta oma institutsiooni positsioneerimiseks kasutas, juba varem olemas – Loorits lihtsalt kohandas neid kaas-aegsete vajadustega, ning seda tehes põimis nad tugevamalt oma teadusharu loogikasse. Ilmselt just tänu tema tugevale piiritlustööle domineerivad need vastandused ka Teise maailmasõja järgses folkloristikas.

Liina Saarlo on märkinud, et „sovietiseerimine konserveeris eesti folkloris-tika“, pidades sellega silmas asjaolu, et ehkki nõukogude korra alguses üritasid eesti folkloristid tegeleda uute – nõukogude folkloori – teemadega, siis pärast 1950ndaid toimus omamoodi vastureaktsioonina naasmine klassikaliste folkloori-

žanride uurimise, kogumise ja väljaandmise juurde (Saarlo 2018: 146). Sellel ajal avarus monumentaalsete allikapublikatsioonide žanriline haare – ilmus nii kaks köidet juba Hurda poolt alustatud regilaulu seeriast „Vana kannel“ (VK5, VK6) kolm köidet hiiupärimust (HVM1, HVM2, HVM3) ning vanasõnade väljaanne (EV1, EV2, EV3). „Vanade kannelde“ sissejuhatustes ilmub autentsusproblemaatika vaid möödaminnes (nt märkusena, et autentsuprobleeme oli vähe, vt Laugaste 1989b: 18), seevastu hiiupärimuse ja vanasõnade väljaannete koostajad lähtusid vajadusest anda materjalile ning neid kogunud isikute tegevusele selgeid autentsushinnanguid ning eristada väga selgelt see, mis kuulub folkloristi huviorbiiti ja mis mitte, millised kogujad on usaldusväärsed, millised mitte. Hiiumuis-tendite väljaannetes on autentsusproblemaatika jäetud peamiselt kommentaaridesse (vt nt Laugaste 1959: 499–503), pikemalt on ebausaldusväärsete kogujate teemat käsitletud kõige hilisema – vanapagana – köite sissejuhatuses (Liiv 1970: 29–32). Kõige mastaapsem kogujatega seotud nõukogudeaegne publikatsioon on väljaande „Eesti vanasõnad“ neljandas köites (1988) olev kogujate register – raamat, mida kõik vanemate kogudega töötavad uurijad ilmselt pidevalt käeulatuses hoiavad, kuivõrd sealt on võimalik kiirelt saada ülevaade kogujate eluloolistest andmetest (eeldusel, et ta on saatnud arhiivi ka vanasõnu). Samas on see teos ehk kõige märgilisem näide piiritlevast lähenemisest folkloristikale – köite eessõnas tuuakse välja, et registri koostamise lähteks oli töö nn autentsuskartoteegiga, alles töö hilisemas järgus otsustati kõiki kogujaid hõlmava registri kasuks (EV4: 357–358, üsna sama piiritlevast vaatepunktist on kirjutatud ka Krikmann 1995).

Nõukogude ajast pärinevad mitmed katsed kompida rahvaluule kogujate kaasabil folkloori ja mitte-folkloori piire ning analüüsida piiripealset materjali. Need käsitlused otseselt ei vaidlusta varasemat piiritlustööd, vaid pigem täpsustavad selle piiri paiknemist ja toimimist. Ühe näitena võiks esile tuua Ülo Tedre artikli rahvaluule ja kirjanduse suhetest (1965), kus ta analüüsis kirjanduse mõju rahvaluulele, puudutab ka nn võltsijate probleemi. Tedre rõhutab, et oluline on lähtuda kirjutaja andekusest, s.o kas ebausaldusväärse korrespondendi tööd on võimalik hõlmata kirjanduskaanonisse (nagu see juhtus F. R. Kreutzwaldi ja F. R. Faehlmanniga) või mitte (Tedre 1965: 655–656). Ehk siis: ebausaldusväärse korrespondendi kirjanekud jäävad igal juhul väljapoole folkloristi huviorbiiti, mõned neist võivad liikuda kirjandusteadlaste uurimisalale, teised jäävad aga kuhugi vahepeale, üldise mitte-uurimisväärse valda. Teiseks näiteks on omas ajas võrdlemisi erandlik Richard Viidalepa 1982. aastal ilmunud artikkel Hans Anton Schultsist – kogujast, kes nii mõneski üldülevaates on võltsijate stereotüüpnäiteks (Põldmäe 1986: 733; Tedre 1965: 656; Loorits 1955–1956). Viidalepa eesmärgiks on näidata, et ohtralt kogunud isikuid pole õige liiga üheselt lahterdada, kuivõrd kahtlase kõrval leidub ka palju sellist, mis uurijale huvi võiks pakkuda (1982: 260). See artikkel ei tõsta Schultsi küll autentse-mitteautentse raamistusest välja, ent rõhutab nüansseerituma lähenemise vajalikkust.

Nõukogude ajal kirjutati mitmeid põhjalikke Hurda kogumisvõrgustiku käsitlusi (enamuses tehtud samade uurijate poolt, kes 30ndatel kirjutasid „Rahvapärimuste selgitajatesse“ kogujate elulugusid). Kõigis neis võime näha eelpool

välja toodud piiritlusvõtteid. Ikka on kirjutistes lõiguke või kaks kogujatest, kelle materjali ei saa ehtsaks/autentseks rahvaluuleks pidada (nt Laugaste 1989a: 27–28, Põldmäe 1989: 30–32) ning pea alati rõhutatakse, et Hurdaga tehti koostööd rahvuslikust entusiasmist ning teaduse armastusest, Eiseniga aga erinevate hüvede tõttu (võimalus saada ruttu publitseeritud, kingiraamatud, raha, vt nt Põldmäe 1989: 40). Siiski kõige olulisem viide Hurda ja Eiseni jätkuvale erinevale väärtustamisele on asjaolu, et kui Hurda kogumisvõrgustikuga tegelesid võrdlemisi süstemaatiliselt mitmed uurijad, siis Eiseni kogumisvõrgustikuga seotud uurimusi ilmus äärmiselt napilt (vaid Lätt 1961). Hurda-kesksus tugeneb eriliselt 1980ndate lõpus, mil valmistuti Jakob Hurda 150. sünniaastapäevaks (selle puhul ilmusid näiteks: Jansen 1988; Hagu 1989; Hurt 1989a; Põldmäe 1989).

Huvi Eiseni vastu tärkas 1990ndatel, mil ilmusid mitmete tema tööde uus-trükid (nt Eisen 1995, 1996), millele olid lisatud kaasaegsed järelsõnad (Tedre 1995, 1996; Tampere 2000). Mõni aasta enne uustrükke ilmus aga Ülo Tedre kaheosaline artikkel „M. J. Eiseni tee folkloristikasse“ (Tedre 1994a, 1994b), mis algab nendinguga, et Eisenile on varasemates uurimustes viidatud üksnes läbi võrdluse Hurdaga, kuid see, mida ta ikkagi ise saavutas, on saanud võrdlemisi vähe tähelepanu (1994a: 335–336). Samas võtab ka Tedre oma vägagi detailses kirjutises ise siiski selgelt Hurda pooldava positsiooni, viimane tuleb eriti teravalt esile kirjutise teises osas, mis keskendub Hurda ja Eiseni vastuolule, (1994b). Ka enda koostatud Jõhvi ja Iisaku „Vana kandle“ (VK 8) sissejuhatuses pühendab ta lõigu Hurda ja Eiseni vastuolule ning viitab nende paralleelsest tegevusest tulevatele dubletiprobleemile – viimast hoolimata sellest, et (vähemalt kui uskuda kogujate registrit, siis) konkreetse teose juures Hurda ja Eiseni kogudega seotud dubletiprobleemi ei olnud (Tedre 1999: 91–92; sama võime näha ka Mirov 2009: 71; Mirov, Labi 2018: 92).

Eisenile on põhjalikumalt tähelepanu pööranud Rein Saukas. Uurides mõistatuste allikalugu, võttis ta vaatluse alla ka Eiseni tegevuse mõistatuste kogumise organiseerijana (Saukas 2003, 2005b). Ehkki Saukas keskendub vaid ühele žanrile, on tegu vaieldamatult kõige detailsema Eiseni kogumistöö ja kogumisvõrgustiku käsitlusega. Erinevalt varasematest käsitlustest, mis keskendusid kas Eiseni kohale teadusloos või Eiseni väljaannete sünnilugudele, on Saukas pööranud tähelepanu ka Eiseni kaastööliste, sh otsinud välja andmeid mõistatusi kogunud inimeste tausta kohta (nt 2005b: 33–39, 57–58). Saukas rõhutab Eiseni juhendajatöö „diletantlikkust“ ning soovib sellest lähtuvalt dubletiprobleemi korral eelistada Hurda kogu materjale (vt nt 2005b: 86).

Piiritlev lähenemine on eesti folkloristikas järk-järgult vähenenud 2000. aastate alguses. Toetudes Regina Bendixi (1997), Diarmuid Ó Giolláini (2000), Pertti Anttoneni (2005) ning Richard Baumani ja Charles L. Briggs'i (2003) töödele on asunud teadusloo refleksiivsele ülevaatamisele. Oluliseks tähiseks on Kristin Kuutma ja Tiiu Jaago (2005) toimetatud kogumik, mis võttis eesmärgiks eesti folkloristika mitmete varaste suurkujude tegevuse ülevaatamise. Kogumiku

Eisenile keskenduvast peatükis tõstab Kuutma muuhulgas esile Hurda ja Eiseni vastanduva käsitluse problemaatilisust. Võttes lähteks Hurda ja Eiseni eesmärkide erinevuse märgib ta, et erinevalt Hurdast, kelle eesmärgiks oli põhjalike teaduspublikatsioonide loomine, oli Eiseni eesmärgiks anda välja rahvale suunatud populariseerivaid käsitlusi. Seda erinevust teadvustades on ebaõiglane hinnata Eiseni tegevust lähtuvalt selle vastavusest Hurda eesmärkidele (Kuutma 2005: 93–95). Teine oluline Eesti folkloristika teaduslugu ümbervaatav töö on Andreas Kalkuni väitekiri „Seto laulust eesti folkloristikas“ (kaitstud 2011, monograafia 2015a). Töö üks peatükkidest on pühendatud Hurda koostatud „Setukeste laulude“ analüüsile, Kalkun ei tegele küll otseselt Hurda ja Eiseni vastuoluga, kuid küsides, kuidas Hurt laule „Setukeste laulude“ jaoks kogus ja toimetas, rakendab ta Hurda tegevuse analüüsimiseks sama raami, mida varasemalt kasutati Eiseni jt nn halbade kogujate tegevuse valgustamiseks (Kalkun 2015a: 101–142).

Oluline osa sellest refleksiivsusest on olnud küsimine, kuidas on toimunud folkloristika uurimismaterjali konstrueerimine – Anttonen viitab näiteks „folkloristi pilgule“ (*the folkloristic gaze*), mis folkloriseerib teatud osa kultuurist, s.o muudab selle folkloristi huviorbiiti kuuluvaks (Anttonen 2005: 57). Viimasest tulenevad omakorda küsimused selle kohta, kes seab autentsuse kriteeriumid ning kelle/mille huvides need kriteeriumid on (Bendix 1997: 21). Eesti folkloristikas valdavale autentsuse kontseptsioonile on kriitiliselt tähelepanu juhtinud Ülo Valk mitmes 2002. aastal peetud ettekandes ning neist lähtuvates kirjutistes (vt nt Valk 2005, aga ka Valk 2003, 2004)⁶. Nii toob ta 2005. aastal ilmunud artiklis esile, et autentsuskategooria on olnud kui tõestus sellest, et folkloristika on tõeline teadus – oskus määrata ühe või teise folklooripala asendit autentsuse/mitteautentsuse raamistuses on see, mis eristab rahvaluuleteadlast rahvaluulehuvilisest (2005: 38). Selle tulemusena on aga suur hulk folklooriarhiivi talletatud materjalidest kuulutatud ebaautentseks ning teadusele mitte huvipakkuvaks (Valk toob näiteks vanasõnad, millest 48% jäeti ebaautentsuse tõttu monumentaalväljaandest „Eesti vanasõnad“ välja, Valk 2005: 37). Valk nendib, et autentsuskontseptsioon vajaks kriitilise pilguga üle vaatamist ning avaldab lootust, et autentsusele toetumisest loobumine toob uurijate huviorbiiti ka need kogujad, keda siiani on süüdistatud fabritseerimises (Valk 2005: 38, vrd Valk 2003). On võrdlemisi kõnekas, et ehkki Valgu teksti keskmes on professionaalsete folkloristide tekstuaalsed praktikad, lõpetab ta teksti just viitega tekstide algsetele kirjapanijatele.

Üheks refleksiivse folkloristika keskmeks on olnud ka folkloristika kui teaduse ja rahvuste (rahvusriikide) sünni vahelise suhte problematiseerimine, s.o tähelepanu juhtimine sellele, kuidas on mõjutanud laekunud materjali, selle süstematiseerimist ja uurimist see, et kogumist teostati rahvuslikus raamistuses. Ó

⁶ Ettekanne „Saak ja vara eesti rahvaluuleteaduse arhiivis“ Eesti Rahvaluule Arhiivi 75. sünnipäevale pühendatud sümposiumil „Alalhoidlikkus ja uuenduslikkus: folklooriarhiivi tähendus minevikule, kaasajale ja tulevikule“ (24. september 2002, Eesti Kirjandusmuuseumis) ning ettekanne konverentsil „Volkskundliche Großprojekte. Ihre Geschichte und Zukunft“ (7.–9. November 2002 Rostocki ülikoolis, ilmunud Valk 2005).

Giolláini (2000) on andnud põhjaliku ülevaate erinevate Euroopa rahvaste folkloristika tekke seostest rahvusliku diskursusega; Anttonen (2005) on näidanud, kuidas folkloristika kaasabil loodi kujutus Soomest kui üherahvuselisest riigist ning Kalkun (2015a) analüüsinud, kuidas seto pärimusest sai osa eesti pärimusest. Nn eesti folkloori teket (või folkloori eestistamise küsimust) on põhjalikumalt vaagitud Ülo Valk (2008), arutledes selle üle, kuidas ja milliste taustade koostõhus sai kohalikust pärandist eesti folkloor ning kuidas nähtus ka väljaspool teadusringkondi omaks võeti. Ta märgib, et me „saame rääkida rahvaluule eestistamisest kui järjekindlast ühiskondlikust protsessist, mis oli suunatud tulevikku, ent otsis tuge ajaloost“ (Valk 2008: 62).

Küsites, kuidas mõjutasid need üldisemad arutelud autentsuse kui folkloristlikku uurimisobjekti piiritleva tunnuse (eba)vajalikkuse üle folkloristide lähenemist rahvaluule kogujate tegevusele, võib esile tuua kaks eri suunda:

1) Nn gradueeritud autentsus. Kuivõrd töö mahukate tekstikorpustega eeldab sissevaadet tekstide võimalikku päritollu, pole selliste väljaannete puhul mõistlik autentsuskategooriast täiesti loobuda. Siiski ei rakendata kategooriat selge piirina, vaid pigem tuuakse esile seda, kui erinevad võivad olla autentsuskategooriale mitte vastavate tekstide päritolud ning kui mitmekesised suhted suulise ja kirjaliku tekstiloomel vahel. Just gradueeritud autentsusest on lähtunud Risto Järve juhitud muinasjutude töörihm: gradueeritud astmestik, „mille ühes otsas on sõnasõnalised mahakirjutused, teises aga kirjandusest vaid kaude mõjustatud tekstid.“ (Järv 2003: 96) Selle töörihma liikmetelt on ilmunud mitmeid süvitsiminevaid sissevaateid suuliste ja kirjalike tekstide põimumistesse (Järv 2002, 2003; Toomeos-Orglaan 2003, 2006, 2008a, 2008b). Mare Kõiva on oma loitsude monumentaalväljaandesse hõlmanud ka tekstid, mis varasemalt on autentsusprobleematika tõttu kõrvale jäänud – ehkki ta eristab raamatus sellised palad rahvaehtsatest, paigutades nad alaosade lõppu, rõhutab ta nende olulisust, uurimaks loitsude realiseerimist kontekstis ning esitajate improviseerimisoskust (Kõiva 2019: 28).

Gradueeritud autentsuse käsitlusega on lähedalt seotud ka nüansseeritum lähenemine dubletiprobleemile. Nii viitab Piret Paal halltõve-muistendite käsitluses, et dubletid on heaks materjaliks võrdleva analüüsi jaoks, samuti ka enesekontrolli vahendid uurijale – kui uurija avastab, et on sama teksti eri versioonid liigitanud erinevalt, on tal võimalus oma liigitusaluste üle järele mõelda (Paal 2014: 38). Mare Kalda oma aardejuttude uurimuses toob aga välja, et lähtub dublettide puhul alati tekstidest endast: on olukordi, kus tekstid on nii sarnased, et neid võib käsitleda dublettidena (2011: 58), kuid sageli võib sama koguja eri organisatoritele saadetud tekste käsitleda ka variantidena (samas: 54–56).

2) Sellele lisaks on hakatud esitama aga üldisemaid küsimusi koguja(te) mõjust materjalile. Kui varem tõstasid need küsimused vaid seoses ebausaldusväärsete kogujatega, siis nüüd on keskmel üldisemalt suulise teksti kirjalikuks muutmise võimalikkus, arhiivitekstid kui ühislooming ning koguja paratamatu mõju kogutavale. Nii nendib Järv, et ehkki Jaan Sandra äärmiselt pikad ja arendatud muinasjutud on näide äärmusesse kalduvast kogujast, siis tegelikult on kõik arhiivitekstid loodud lugemiseks, need on „ikkagi kohendatud vahendus, vahe-

vorm suulise ja kirjaliku vahel.“ (Järv 2005: 39, vt ka Järv 2004: 277, Kalda 2011: 39–40).

Valk omakorda rakendab rahvaluule kogumise käigus loodud tekstidele Mihhail Bahtini kahehäälse sõna kontseptsiooni:

Suulisest pärimusest said väärtuslikud käsikirjad tänu sellele, et kohtunud olid koguja ja informant, kelle sõnade vahendamine ja modifitseerimine andis tekstile kahehäälsuse. Et juttude sõnasõnaline üleskirjutamine oli vaevalt võimalik, sündisid arhiivi jõudnud käsikirjad koguja mälu põhjal, kus sageli põimused erinevad esitused (Valk 2008: 62).

Ehk kõige detailsemalt on seda liini järginud Mare Kalda, kes eristab kuus eri tüüpi aardepärimuse tekstualiseerijat: 1) koguja kui kirjalik jutustaja; 2) frontaalne koguja (kogus kõike ja kõikidelt); 3) kohapärimuse entusiast; 4) koguja-eneseteostaja; 5) koguja ja ühiskondlik aktivist; 6) õpilasest koguja (Kalda 2011: 41). Kõigi eristatud tüüpide lähenemine arhiiviteksti loomisele on täiesti erinev, igas jaotuses võib olla nii häid kui halbu kogujaid.

1.4.2. Rahvaluulekogumine ja rahvuse loomine: ajaloolaste vaade

Keskendusin eelnevas Hurda ja Eiseni rahvaluulekogude distsiplinaarsele väärtusele, sellele, kuidas neid on kasutatud distsipliini piiritlemiseks. Ent kogumisaktioonid ja nende tulemusel kirjapandu on pakkunud allikmaterjali ka sellisteks uurimusteks, mille keskmes pole see, kas ja kuidas kirjapandu vastab konkreetse ajahetke folkloristika arusaamale autentsusest, vaid see, milline on nende kogude rahvuslik väärtus. Viitasin eespool, et mitmed üksikkogujate käsitlused on üldkultuuriliste rõhuasetustega, järgnevas keskendun aga sellele, kuidas ajaloolased on kaasanud rahvaluule kogumise aktioone üldisemate kultuuri arengumudelite koostamisse. Ajaloolaste põhjalikumat tähelepanu on pälvinud eelkõige Hurda aktioon – rahvaluulekogumise organiseerimine on ajaloolaste jaoks üks osa Hurda üldisemast tööst rahvuse alal; kuna Eiseni tegevus rahvusliku ärkamise kontekstis esile ei tule, jäävad ka tema juhitud kogumisaktioonid ajaloolaste huviorbiidist välja.

Ajaloolaste jaoks on rahvaluulekogumine üks paljudest ettevõtmistest, mille kaudu võib kaardistada rahvuslike ideede levikut 19. sajandil. Näiteks Mart Laar on jaotanud potentsiaalselt rahvuslikku meelsust väljendavad ettevõtmised rahvusliku kaasatuse osas neljaks rühmaks, rahvaluulekogumine kuulub sellesse rühma, „mille rahvuslikkuses pole kahtlust“ (Laar 2005: 166; vt ka Jansen 1977: 99, 383–384). Ea Jansen rõhutab, et Hurda kaastöölise panus ei piirdu folkloristidele allikmaterjalide loomisega: „tegu on oma aja sümboolse sotsiaal-kultuurilise aktiooniga“ (2004: 12) ning Ilmar Talve märgib, et rahvaluule kogumine „kuulub ärkamisaegsete rahvuslike suurürituste sarja“ (2004: 424, vt ka samas: 388; vrd Zettenberg 2009: 330). Ka tõstavad ajaloolased esile kirjaoskuse olulisust neis aktioonides – nii toob Jansen (2004: 21) välja, et need pakuvad aja-

lehtede kaastöödega võrreldavat materjali tolleaegse rahvusliku eneseteadvuse uurimisel; ning Mart Laar on märkinud, et „Hurda algatatud rahvaluulekogumine pani kirjutama juba sadu inimesi, luues meist sellega tõelise kirjarahva.“ (Laar 2001: 12–13).

Ajaloolastest enim on rahvaluulekogujatega seotud materjalidele tähelepanu pööranud Ea Jansen. Ta on võrrelnud Hurda 1888. aasta järgse aktsiooni kaastööliste territoriaalset paiknemist teiste rahvuslike ühissetevõtmiste osaliste (nt Sakala kaastööliste, Eesti Kirjameeste Seltsi liikmete ja Aleksandrikooli kampaaniast osavõtnute) territoriaalse paiknemisega (1977: 98–117), ning jõudnud järeldusele, et „19. sajandi Eesti kultuuripildile nii iseloomulike kollektiivettevõtmiste reas on Hurda algatatud rahvaliidumine üks ulatuslikumaid.“ (2004: 19). Jansen on teinud ka kogujate elualade statistika (1977: 106–110; 2004: 27) ning rõhutab sellele toetudes kogujate elualalist, hariduslikku ja vanuselist mitmekesisust⁷. Jansen peab Hurda aktsioonide populaarsust tõendiks, et pole õige rääkida 1890ndatest kui rahvusliku liikumise mõõnaajast (2004: 24, 87; samas kontekstis viitab rahvaluulekogumisele ka näiteks Hans Kruus (1939: 229). Jansen on Hurda kampaania analüüsi kaasanud ka Miroslav Hrochi rahvusliku liikumise kolme faasi teooria rakendusse, ta leiab, et Hurda kampaaniat võiks lugeda rahvusliku liikumise nn massifaasi (seda iseloomustab lisaks osavõtjate arvule ka politiseerumise algus ning suund oma riigi loomisele, Jansen 2004: 106) alguseks (samas: 117).

Mõnevõrra teise nurga alt vaatleb Hurda aktsioonide tähendust Vene Impeeriumi rahvussuhteid ja moderniseerumist käsitlevas teoses Toomas Karjahärm. Kuivõrd Karjahärmi käsitleuse keskmes on valitsuse Balti-poliitika ning moderniseerumisprotsessid eesti alal, on rahvaluulekogumine käsitleuse üldises kontekstis äärmiselt pisike detail – see ilmub eelkõige seetõttu, et varasemad uurijad on seda rahvusluse tõusu kontekstis oluliseks pidanud. Viimastega polemiseerides leiab Karjahärm, et Hurda kogumisaktsioonide osavõtjaskonna osakaal rahvastikust oli liiga väike, andmaks põhjust kõneleda 1890ndate aktiivsest kultuurielust (Karjahärm 2012: 211–213). Nii jääb ta seisukohale, et 1880–1890. aastad olid eesti rahvusluse jaoks stagnatsiooniaeg (samas: 214–215). Ka rõhutab Karjahärm, et Hrochi massifaasi alguse puhul on lisaks inimeste hulgale oluline liikumise politiseerumine, viimase puudumise tõttu 1890ndatel paneb ta ette paigutada selle faasi algus 20. sajandi algusesse (Karjahärm 2012: 219–220). Karjahärmi lähene-mise juures on minu jaoks kõige paeluvam, et ta ei käsitle seost erinevate ühissetevõtmiste ja rahvusluse vahel nii ühesena kui Laar ja Jansen. Ta arutleb näiteks ka selle üle, kas kuhugi kuulumine või millestki osavõtt iseenesest on piisav tõend inimese rahvuslikust meelestatusest või kuidas üldse mõõta kellegi „hingeseisundi rahvuslikkust tagantjärele“ (samas: 213–214). Ehkki Karjahärm

⁷ Jansen on sel teemal avaldanud kaks artiklit. 1977. aastal ilmunud põhjalikum käsitlus on tugevalt Nõukogude aegsest ideoloogiast läbi imbutunud. Lühem 1988. aasta versioon (see on hõlmatud ka kogumikku Jansen 2004) põkkub laulva revolutsiooni aegsetest meeleoludest. Ehkki kaasajal on hilisemat artiklit mugavam lugeda, on kogude sisuline läbitöötatus varasemas tunduvalt põhjalikum.

selles seoses otseselt rahvaluulekogumist ei maini, avab see siiski võimaluse küsida, kas rahvuslus on alati peamine motiiv, mis paneb inimesi kaasa töötama ning mida rahvuslus ühe või teise inimese jaoks tegelikult tähendas.

Kokkuvõtvalt võime seega välja tuua, et kui folkloristid keskendusid sellele, mida koguti ning kas see vastas autentsuskriteeriumidele, siis ajaloolasi huvitab ennekõike osalemise fakt kui selline, ning üldise osalemisaktiivsuse suhe teiste samal ajal toimunud rahvuslike ettevõtmistega. Mina oma lähenemises samadele allikatele olen üritanud leida keskteed nende kahe lähenemise vahel. Folkloristidega sarnaselt huvitab mind see, mida ja kuidas koguti, kuid ma pööran tähelepanu ka neile saadetiste osadele, mis otseselt folkloori ei sisalda. Ma üritan vältida (või siis lahti harutada) varasemaid distsipliini piiritlemiseks kasutatud vastandusi (autentsuskategooria on minu jaoks osa uurimisainesest, mitte selle piiritlemise vahend), jäädes seal juures teadlikuks, et uuritav allikmaterjal sai kirja pandud väga konkreetsete projektide raames, mida üldiselt käsitletakse osana folkloristika kui distsipliini esile kerkimisest. Ajaloolastega sarnaselt paelub mind kogumisaktiivide positsioon avaramas ühiskondlikus kontekstis, ent ma ei keskendu nii üheselt poliitilise rahvusluse väljakujunemisele, küll aga huvitab mind see, mida rahvuslus konkreetse inimese jaoks tähendas ning kuidas seostus muude identiteeditasandite ja osalemismotiividega.

2. METODOLOOGILISI LÄHTEPUNKTE

Väitekirja põhiosas olevad artiklid on juhtumianalüüsid, mis keskenduvad erinevatele käsikirju lugedes silma jäänud üksikküsimustele. Juhtumitena on vaatluse alla tulnud nii isikuid (artiklid V ja VI) ja nende vahelisi suhteid (artiklid I, II, IV ja VIII), žanre (artiklid II, III ja VII), diskussioone (artikkel I) kui ka projekte (artiklid II ja III). Juhtumianalüüside loomise tõukeks on sageli detailid, mis esmalugemisel on tekitanud ebamugavust ja arusaamatust, kuid hiljem mõne teise detaili valguses on nõudnud kokkupanemist, selgitamist, terviku ülevaatamist. Need on hetked, mis justkui juhivad mind arhiivist välja – need ei sobitu sellega, mis arhiivikontekstis on käsikirjade juures oluline, nende mõtestamine nõuab uusi lähenemisviise ja raamistusi. Näiteks Helene Maasen (artikkel IV) jäi mulle esmakordselt silma Eiseni kogus leiduvate väga isiklike kirjadega, teistkordselt aga ajalehest leitud pühendusluuletusega – mõlemad need olid kuidagi anomaalsed ning sellega põnevust tekitavad. Huvi Hurda ja Eiseni tüli vastu (artikkel I) lähtus Eiseni kaastöölise toetusavaldustest Eiseni juhitud aktsioonile; Hurda kogus olevate toetusavaldustega Hurdale olin juba eelnevalt kokku puutunud, kuid soovi teemasse süveneda tekitas just pinge kahe erineva poole vahel.

Analüüsides kasutan erinevaid, konkreetse juhtumiga sobivaid kvalitatiivseid meetodeid – sh näiteks teksti- ja žanrianalüüs, diskursusanalüüs, erinevad võrdlevad meetodid, allikakriitika. Konkreetse meetodi valikut on aga juhtinud soov, et valitud näide oleks **kõnekas juhtum** (*telling case*) – juhtum, mis mitte ei illustreeri olemasolevat arusaama, vaid tooks esile varasemalt varju jäänud seoseid (Mitchell 1984; Sheridan, Bloom, Street 2000). Eristus tüüpilise ja kõneka juhtumi vahel on üsnagi subjektiivne kui võrd iga uurija jaoks on tema käsitletud juhtum millegi poolest eriline ja kõnekas. Sellise mõistekasutusega rõhutan eelkõige seda, et juhtumid, mida ma käsitlen, kuuluvad sageli pigem arhiivi/teadusloole äärealadele, neid pole varasemalt uurimisvääreks peetud. Nende piiritlemiseks kasutan ühelt poolt lähilugemise meetodit, mida täiendan tähelepanuga marginaliseeritud kirjutamis- ja teadmisteloome viisidele.

2.1. Lähilugemine

Minu peamiseks metodoloogiliseks lähteks on **käsikirjade (lähi)lugemine**. See väide võib näida triviaalne, kuid sooviksin rõhutada nii **lugemist** kui **käsikirju** – (folkloori)arhiivist lähtuv uurimistöö hõlmab alati paratamatult lugemist, kuid selle lugemise lähteks võivad olla lisaks käsikirjadele ka kartoteegikaardid, teemamapid vm sekundaarsed allikad. Minu analüüside keskmes on need teemad, mis on jäänud mulle silma käsikirjakõiteid kaanest kaaneni läbi lugedes. Tõsi – põhjus, miks ma käsikirju läbi lugema hakkasin, ei lähtunud mu enda uurijahuvidest. Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakond oli asunud arhiivist välja otsima *Monumenta Estoniae antiquae* muistendiköidete koostamiseks vajalikku materjali, kartoteekide ebaühtluse tõttu oli otsustatud, et töö lähteks peab olema töö algallikatega, s.o käsikirjade kogude kaupa läbi lugemine. Ühinesin projektiga,

kui järg oli jõudnud Matthias Johann Eiseni rahvaluulekoguni. Projekti raames lugesin lisaks Matthias Johann Eiseni ja Jakob Hurda kogudele ka mitmeid teisi kogusid nii vanemast kui uuemast ajast.

Kuivõrd enne selle projektiga liitumist olin rahvaluule tekstidega tutvunud sellisel kujul, nagu nad esinevad teemakartoteekides või väljaannetes, torkas käsikirju kätte võttes silma kõik see, mis nii kartoteegis kui väljaannetes kaduma läheb. Sinna hulka kuulusid esiteks arhiivisäilikute materiaalsusega seotud aspektid – erinevad käekirjad, erineval viisil volditud paberid, saadetiste paigutamine köidetesse, teksti paigutamine lehepinnale. Teiseks kõik see, mis jäi tavapärase folkloorimõiste alt välja – kirjad, kommentaarid, tiitellehed –, kuid mis andis infot kogujate motivatsioonidest ja kirjutamise eeskujudest. Ning kolmandaks (seda aspekti hakkasin tajuma kõige hiljem) käsikirjade palimpsestlikkus: erinevate põlvete teadlased on otse käsikirjade lehekülgedele teinud erinevaid märkmeid (saadetise saabumise aeg, paginatsioon, palade numereerimine, märksõnade allajoonimine), kusjuures sageli polegi kohe aru saada, kas need märked on osa originaalist või hilisemad lisandused (saadetise saabumise ajaga on lihtne, aga nt palade numeratsioon või märksõnade allajoonimine võivad olla nii osa originaalist, kui ka hilisemast korraldustööst).

Lugemine kui metodoloogiline lähtepunkt, ei tähenda seega teksti sisu lahti kodeerimist, vaid kõigi nende „lisatasandite“ arvesse võtmist. Nõnda on lugemine, mida ma neile käsikirjadele rakendan, lähedane peamiselt kirjandusteadustes kasutusel oleva **lähilugemise meetodiga** (*close reading*). Lähilugemine tähendab ühelt poolt kirjutusliku mikrotasandi (sh kirjutaja keelelised valikud, lausestruktuur, grammatika, ortograafia jne) kaudu suure pildi tabamist (Close Reading 2009: 6) ning teisalt soovi leida tähendus detailidele, mis ei allu lihtsale tõlgendusele või näivad olevat juhuslikud (Culler 2010: 22). Minu materjali puhul tähendab lähilugemine tähelepanu pööramist kolmele aspektile: teksti materiaalne mikrotasand, arhiveerimise protsessuaalsus ja kogujad kui kirjutajad/autorid.

Tekstide materiaalne mikrotasand hõlmab näiteks teksti paigutust lehepinnale (kas ruum on maksimaalselt ära kasutatud või on teatud tekstiosi tühja ruumi abil välja tõstetud), teksti organiseerimiseks kasutatavaid vahendeid (pealkirjad, all- ja ääremärkused), konkreetse koguja ortograafilised iseärasused (sh nii murde- ja kirjakeele kasutus kui ka kirjavahemärkide kasutus ning lause piiride küsimus). Seesuguse mikrotasandit jälgiva lähilugemise kõige otsesemaks tulemuseks on mu artiklites olevad käsikirjanäidete transkribeeritud. Tekstide transkribeerimine hõlmab väga palju valikuhetki – kas säilitada originaali read (seda ma enamasti ei tee, kuigi rea lõpp võib asendada mõnd puuduvat kirjavahemärki), kuipalju korrigeerida kirjavahemärgikasutust, ortograafiat jms. Mõnikord ei olegi küsimus korrigeerimises – probleemiks võib olla nii mõningate tähtede (näiteks a ja o) sarnasus, sõnavahede erinev suurus (kas kirjutaja tajus üksust liitsõnana või mitte?). Transkribeerides peab olema üsnagi tähelepanelik, vältimaks teatud kirjutaja keelekasutuse eripärade automaatset kirjakeelestamist.

Käsikirjad kui arhiivi protsessuaalsuse peegeldajad. Nagu juba märgitud, on hilisemad uurijad ja korrastajad teinud käsikirjalehekülgedele erinevaid

lisandusi. Lähilugemine on ühelt poolt võimalus näha arhiiviteksti arengut – seda, mis ajal ja kelle jaoks on mingi arhiivühik oluline/mitteoluline olnud. Jälgida tuleb nii erinevatel aegadel käsikirjade lehekülgedele tehtud märkeid, seda, kuidas käsikirjad on köidetesse paigutatud, kui ka seda, kuidas erinevad käsikirjade osised suhestuvad erinevatel aegadel loodud arhiivi metamaterjalidega (registrite, kartoteekide, koopiamappide jms). Teisalt on selline lähilugemine ka võimaluseks jõuda selleni, kuidas konkreetse arhiivühiku algne kirjutaja seda reaalselt kirjutanud ja struktureerinud oli. Näiteks on mitmed kogujad saatnud usundilisi teateid jooksva teksti, mitte numereeritud loenditena. Arhiivisüsteemi jaoks on need ühikud hiljem siiski numereeritud; pöörates aga tähelepanu konkreetse koguja tekstidele on oluline tabada seda, kuidas tema neid tekste tajus. Lähilugemine võimaldab tuua esile ka nn arhiivivaikusi (Huffer 2014: 164): detaile, mis arhiivisüsteemi eripärade tõttu on nn mittearhiveeritud, ehk siis mitteleitavad. Näiteks on enamik kogujate endi kommentaare materjalile leitavad üksnes lähilugemise teel; kuid efektiivsed vaikuste tootjad on erinevad registrites ja kartoteekides olevad folkloristide pandud hinnangulised märksõnad: „obstsõonne“, „targutus“, „müstifikatsioon“, mis taandavad nendega märgendatu üheselt teaduslikust huviorbiidist väljajäävale alale.

Käsikirjade loojad kui kirjutajad/autorid. Kogujad saatsid Hurdale ja Eisenile lisaks folklooripaladele ka väga paljudesse muudesse žanridesse kuuluvaid tekste (kirju, elulugusid, selgitusi jms). Lähilugeva pilgu suunamine sellele tasandile tähendab kogujate saadetiste käsitlemist konkreetse inimese loodud tervikutenä. Esiplaanile kerkib küsimus sellest, kuidas nad oma saadetisi (kui tervikuid) struktureerivad, kuidas loovad seoseid oma erinevate saadetiste vahel, milliseid žanre kasutavad, kuidas eristavad enda ja teiste sõnu, kellele oma saadetisi (või selle osiseid) adresseerivad, kuidas endid kui kirjutajaid positsioneerivad. Käsitledes kogujaid kui kirjutajaid/autoreid tuleb sama pilguga lugeda lisaks autentsele ja õigele materjalile ka sellist, mida varasemad uurijad on tunnistanud ebaautentseks.

Ehkki mu lähilugemine on saanud alguse käsikirjade lauslugemisest, olen juhtumitesse süvenemiseks siiski oma pilku suunanud konkreetsete teemadega seotud materjalidele. Minu töö keskmes on käsikirjad, mille on loonud nn rahvalikud kirjutajad. Täpsemalt olen lähilugevale pilgule lisanud soovi leida allikaid rahvaliku kirjalikkuse ja rahvaliku teorialoome uurimiseks. Ehkki viimati nimetatud mõistetel on suur ühisosa – mõlemad nad vaidlustavad teadmistoloomega seotud hierarhiaid –, käsitlen nende mõju oma lugemisprotsessile eraldi, kuivõrd teoreetikud, kellele ma nende puhul toetun, ei ole enamasti omavahel dialoogis.

2.2. Rahvalik kirjalikkus

Siinse alaosa keskmes on rahvalike kirjalike tekstide uurimisega seotud metodoloogilised väljakutsed – rahvaliku kirjalikkuse mõistest ja selle rakendatavusest rahvaluulekogujate kirjutistele kirjutatud pikemalt 4. peatükis. Mitmed uurijad rõhutavad, et sellised tekstid nõuavad erilist lugemisviisi. Viimase põhjuseks on

see, et rahvalike kirjutajate looming ei vasta sageli meie arusaamale õigest kirjalikkusest – need tekstid on ebestandardselt vormistatud, liiga triviaalsed või žanriliselt ebamäärased (Blommaert 2008: 10, 178–180). Minu lähenemist neile on juhtinud Johannes Fabiani (2001) ja Jan Blommaerti (2008) **rohujuuretasandi kirjalikkuse** (*grassroots literacy*) analüüsid ning Jennifer Sinori (2002) käsitlus **tavalisest kirjutamisest** (*ordinary writing*).

Fabiani lähtepunktiks on ametliku kirjakeeleta keeles kirjutatud tekst, mille autor on omandanud algtaseme kirjaoskuse riigi ametlikus keeles. Fabian rõhutab, et tegu on kultuuriga, kus prevaleerib suuline kommunikatsioon, s.o teksti looja on oma kontekstis erandlik. Tulemuseks on Fabiani väitel kirjutis, mis on puutumata ideoloogilistest ja tehnilistest piirangutest, mis iseloomustavad ametlikult koolis õpetatavat (teiskeelset) kirjalikkust. Sellist kirjaviisi iseloomustavad näiteks idiosünkraatiline ortograafia, hooletus „korrektsete“ sõna- ja lausepiiride suhtes ning mitmed teised näited näilisel motiveerimata variatsioonist (2001: 62). Fabian rõhutab, et selline kirjutusliku tasandi ebajärjekindlus toob kaasa lugemisvabaduse: tekst on üksnes abivahend mälu värskendamiseks. Taolise teksti lugemiseks ei piisa võimest graafilisi märke dekodeerida, vaja on ka suutlikkust taasluua teksti lähteks olev suuline esitus, so seesugused tekstid pole mõeldud mitte lugemiseks, vaid kuulamiseks.

Blommaerti analüüsi aluseks on rahvalike kirjutajate loodud kirjutised, mille adressaadid paiknevad hoopis teises keele- ja kultuuriruumis. Blommaert toob välja, et kõigil juhtudel on võimalik näha võrdlemisi suurt erinevust selle vahel, mida kirjutaja soovis edastada ning kuidas adressaat neid tekste mõistis. Blommaert rõhutab, et rohujuuretasandi kirjutajad toimetavad alati piiratud ressursside tingimustes – ressursside alla kuuluvad nii materiaalsed (kirjutusvahendite kättesaadavus, aeg ja ruum jms) kui ka mittemateriaalsed (teadmised ortograafiast ja kirjajahemärkide kasutusest, teadlikkus žanridest, mida soovitakse kasutada, ligipääs raamatutele, arhiividele jm kirjalikele institutsioonidele) vahendid. Selleks, et konkreetse kirjutaja teksti mõista, on vaja rekonstrueerida see, millised ressursid olid talle kättesaadavad, ning millega ta puuduvat kompenseeris. Viimase saavutamiseks on väga oluline pöörata tähelepanu tekstide materiaalsele ja visuaalsele küljele: arvesse tuleb võtta nii ortograafiat, teksti paigutust leheküljel, teksti organiseerimiseks kasutatavaid vahendeid jms, samuti ka seda, kas ja kuidas need näitajad pikema kirjutise jooksul muutuvad/samaks jäävad (Blommaert 2008: 20).

Sinori (2002) käsitlus põkkub katsest mõtestada oma vanatädi päevikut. Tavalise kirjutamise all peab ta silmas tekste, mis on nii triviaalsed, et me ei pane neid tähele, tekste, mis on seotud igapäevaeluga, on täis korduseid ja liiasusi. Ta rõhutab, et selliste tekstide hindamiseks ei saa kasutada tavapäraselt nn kirjanduslikku läätset (*literary lens*), need tekstid nõuavad, et lugeja „keelduks küsimast samu küsimusi või hõivama samu lugemis-positioone, mida me kasutame kirjanduslike tekstide puhul“ (samal: 8). Viimane tähendab tema jaoks lähenemist, mis eeldab kirjutatu terviklikkust ja loostatust. Ta toob välja, et kirjandusliku läätsega kõnealusele päevikule lähenedes jäävad sõelale mõned üksikud pikemad sündmusrikkamad sissekanded, enamus päeviku mahust jääks aga

kõrvale kui monotoonne ja korduv. Uuriija peab õppima nägema selliseid mittenarratiivseid osi mitte kirjutaja puuduste, vaid teksti erijoonena (samas: 16, 17).

Ükski neist kolmest autorist ei viita lähilugemise meetodile, kuid nad kõik tegelevad küsimusega, kuidas selliseid tekste lugeda, ning kõik rõhutavad võrdlemisi lähilugemise-sarnast lähenemist: vajadust vaadata tekste sellisena nagu nad on, võttes arvesse kõiki detaile, sh ka neid, mis esmapilgul näivad juhuslike eksimustena; püüet mitte hinnata neid tekste lähtuvalt mingist normist, vaid lähtuvalt nende loomise kontekstist. Kõiki neid autoreid vaevab ühelt poolt mure selle pärast, kuidas esitleda oma uurimisobjekte tõsiseltvõetavate kirjutajate/autorite, mitte ekstsentriliste üksiknäidetena. Viimane on eriti keskne Blommaerti puhul, kes rõhutab, et vaid tähelepanu teksti materiaalsele üksikdetailidele ning nende loomise kontekstile aitab näha seda, et rohujuuretasandi kirjutajate tekstid pole erandid, vaid väga üheselt kontekstualiseeritud ning seotud nende positsiooniga oma kultuuris (Blommaert 2008: 186). Ka pöörduvad nad korduvalt tagasi küsimuse juurde, kas nad ise kui tänapäevase lääneliku hariduse saanud inimesed üldse suudavad sedasorti tekste adekvaatselt mõista ning kuidas nende analüüs mõjutab nende tekstide kui rohujuuretasandi või tavalise kirjutamise staatust.

2.3. Rahvalik teorialoome

Charles L. Briggs on eritlenud kaht erinevat folkloristika kui distsipliini kehtestamise viisi: juba eelpool tutvustatud piiritlemine (*boundary-work*) ning teooriast lähtuvad piiriületused (*theoretically-inspired boundary crossings*). Esimene neist toetub folkloristika väga selgele eristamisele teistest teadusharudest, teine üritab luua teorial põhinevat ühisosa naaberdistsipliinidega. Ehkki teoria-põhisus muudab folkloristika teadusmaailma suhtes avatumaks, säilitab see siiski vastanduse teadlaste ja mitte-teadlaste (uurija ja uuritava) vahel. Briggs juhib tähelepanu sellele, et teoriapõhisus ei tohi tähendada üksnes suurte teooriate folkloristikasse üle toomist, vaid folkloristid peaksid kasutama võimalust nende teooriate ümbermõtestamiseks. Üheks võimaluseks on suhestada teadusmaailmas sündinud teooriaid **rahvaliku teorialoomega** (*vernacular theorizing*), so arvestada ka neid mõtestusviise, mida kultuurikandjad ise end ümbritseva tõlgendamiseks kasutavad. Nende kahe kõrvu asetamine ja võrdlemine aitaks tuua esile teorialoomega seotud hierarhiaid, toimuks omamoodi teoretiseerimise demokraatiseerimine (Briggs 2008: 102). Ehkki Briggs mõtestab rahvalikku teorialoomet võrdluses akadeemilise teorialoomega, rõhutab ta siiski vajadust märgata selle valdkonna avarust, ning vältida lihtsate vastanduste loomist (Briggs 2008: 101; vt ka Shuman 1993). Minu jaoks on viimase puhul oluline, et rahvaliku teorialoome alla võib hõlmata väga erinevaid teadusmaailmast välja jäävaid teorialoojaid – nii suuliste kultuuride teoreetilisi praktikaid, kui ka näiteks erinevaid vahendajaid – kultuuriuurijate abilisi, kohalikke folkloorikogujaid. Rahvaliku teorialoome keskmesse seadmine võimaldab selliste vahendajate endi nägemuse esile toomist, samuti ka küsimist nende mõjust lõpptulemusele (vt

nt Fabian 2001: 61–62, 66; Urban 1996; Haviland 1996; Finnegan 2007: 166; Briggs, Bauman 1999).

Briggsi üleskutse kõlab hästi kokku Diane Goldsteini (2015) ja Robert Glenn Howardi (2013) arutlustega folkloristide rollist tänapäeva maailmas, kus rahvalikud hääled saavad võrdlemisi suure avaliku tähelepanu osaliseks. Goldstein mainib koguni rahvalikku pööret (või pöördeid) (*vernacular turn(s)*) humanitaarias ja ühiskonnas, viidates, et nii ühiskonnas kui teaduses on märkimisväärselt tõusnud nn tavainimeste lugude ja teadmiste väärtustamine ning eksponeerimine. Samas tajub ta seda, et keskmesse tõstmise kaudu pannakse need lood sageli tööle mingi institutsionaalse eesmärgi huvides. Goldstein rõhutab, et folkloristidel on teadlastena vastutus aidata mõtestada rahvalikku häält sellisena, nagu see on ning takistada nende häälte suunamist/institutsionaliseerimist (Goldstein 2015: 137–138).

Robert Glenn Howardit (2013) huvitab traditsioonile viitamine rahvaliku autoriteedi (*vernacular authority*) loomisel tänapäevases veebisuhtluses. Rahvaliku autoriteedi all peab ta silmas väiteid, mille puhul rõhutatakse, et need on tõesed „seetõttu, et nad on mitte-institutsionaalsed“ (Howard 2013: 81). Howard märgib, et folkloristide lähenemine väidetele, mis rõhutavad millegi traditsioonilisust, on lähtunud empiirilisest tõestusmaterjalist (nt asuvad nad tõestama, et mingi komme pole nii vana kui selle praktiseerijad väidavad; samas: 93). Sellise lähenemise kõrval oleks aga vaja küsida, kellele need empiirikaga vastuollu minevad väited kasulikud on, kuidas need sotsiaalselt toimivad, ning millistel juhtudel on selline taktika jõustav (*empowering*) ja millistel mitte (*not-empowering*) (samas: 75).

Nii toovad Goldstein ja Howard esile kaks erinevat võimalust rahvalike häälte ja argumenteerimisviiside summutamiseks: viited argumentatsiooni mitte-vastamisele kaasaegse teaduse seisule ning rahvalike häälte institutsionaliseerimine. Mõlemad nad rõhutavad, et vastutustundliku uurija ülesandeks on sellistest lähenemistest hoiduda ning otsida võimalusi rahvalike häälte kontekstuaalseks vaatluseks. Sarnaselt Briggsiga juhivad nad tähelepanu vajadusele näha teadusliku argumenteerimisviisi kõrval ka teisi ning mõtestada nende erinevate maailmamõtestusviiside omavahelisi suhteid ning sotsiaalset positsiooni/tähenduslikkust. Ehkki 19. sajandi lõpu rahvaluule kogumise aktsioonide raam nägi ette selget tööde jaotust: kohalikud kogujad pidid panema kirja kõik, mis nad leiavad, ning seejärel uurijad otsustavad, mida see kõik tähendab, siis reaalsuses toimus aktsiooni kõikidel tasanditel ka kogumistöö ja kogutava mõtestamine. Kogujate mõtestuskatsed võisid realiseeruda nii lühikeste sulgudesse või joonealusesse paigutatud märkusena, küsimuse ja/või hüpoteesina Hurdale või Eisenile suunatud kirjas või pikema eraldiseisva arutlusena. Johtuvalt enamiku kogujate vähe- sest haridusest olid nende tõlgendused enamasti tänapäevase teadusega vastuolus, ent lihtsa „targutuseks“ märgendamise asemel oleks rahvalikku teorialoomet väärtustades tulemuslikum pigem küsida, mida selliseid tekste kirja pannud inimesed saavutada soovisid, ning kas nad selle ka saavutasid.

2.4. Äärealade mõtestamine

Käsitledes rahvaluulekogusid kui rahvaliku teorialoome ja rahvaliku kirjalikkuse allikaid rakendan ma lisaks lähilugemismeetodile ka **vastukarva lugemist** (*reading against the grain*, vrd Mikkola 2009: 61; Lyons 2014: 21). Erinevalt **pärikarva** (*reading with the grain*) lugemisest, mis vaatlaks käsikirjade seost kogumisaktsioonide eesmärkidega, tähendab vastukarva lugemine käsikirjade asetamist uude tõlgendusraami. Iseenesest võib nii päri- kui vastukarva lugeda mitmel viisil. Pärikarva lugemise puhul võib keskenduda nii konkreetse koguja või kogumisaktsioonide eesmärkidele, aga ka sobivusele arhiivisüsteemiga (ühel või teisel ajahetkel); selliste lugemiste tulemused võivad olla vägagi vastandlikud, kuid kõik need jäävad kogumisaktsiooni ja folkloristika suhte pinnale. Vastukarva lugemise puhul on aga oluline just see, et võttes lähteks käsikirjade kuulumise rahvaliku kirjalikkuse ja/või teorialoome konteksti, ei loe ma neid enam mitte kui folkloristika allikaid, vaid kui osa tolleaegsest kirjalikust kultuurist ning teadmisloome praktikatest.

Vastukarva lugemisel on minu uurimuste puhul aga veel üks teinegi aspekt – ma lähenen allikatele mitte keskmelise, vaid äärealade ja mitte tüüpilise, vaid ebatüüpilise kaudu. See asjaolu ei ole vastukarva lugemise puhul paratamatu, ka keskmelisele saab vastukarva lugeda, kuid minu puhul tuleneb vastukarva lugemine just allikalistest valikutest. Nii pööran ma palju tähelepanu kirjutistele, mis kas pole arhiivi metamaterjalide kaudu leitavad (nt ees- ja järelsõnad, joonealused märkused jms), on leitavad ebajärjekindlalt (nt kirjad) või on metamaterjalides ning teadustöodes märgendatud negatiivselt (nt „müstifikatsioon“). Mina oma uurimustes üritan leida vaatenurki, mis neid marginaliseeritud kirjutisi ja kirjutajaid kontekstualiseeriks. Sest isegi kui arhiivi kui terviku tasandil on tegu vähese arvuliste näidetega, võivad just need näited tuua esile kogumistöö üldkultuurilisi tähendusi ning anda põhjust ka arhiivi kui terviku kohta uusi küsimusi esitada. Sellisena on vastukarva lugemine lähedane Lili Abu-Lughodi **kultuuri vastu kirjutamisega** (*writing against culture*), mis püüdleb üldistusest loobumise ning üksikisiku kogemuse esiplaanile toomise poole (vt Abu-Lughod 1993: 6–14).

Selline äärealade kaudu lähenemine juhib tähelepanu teadusloomele omaste **mastaabiloome praktikatele** (*scalar practices*⁸). Mastaabiküsimus viitab kõige üldisemalt sellele, milliseid üldistustasandeid ja kelle vaatepunkte kultuuris või teadusloomes väärtustatakse. Carr ja Lempert märgivad kogumiku „Scale. Discourse and Dimensions of Social Life“ (2016a) eessõnas, et mastaabiloome on ühelt poolt oluline osa üksikisiku igapäevaelulistest valikutest (2016b: 10), kuid sageli institutsionaliseeritakse teatud mastaabiloome viisid mastaabiloogikateks

⁸ Inglisekeelse sõnal *scale* on eesti keeles üsna mitmeid tõlkevasteid: kaal, astmik, skaala, mõõtkava, mastaap, kaardimõõt, helireedel jpm; lisaks nendega sõnadega seotud verbid. Seega võimaldab sõna väljendada nii vertikaalset kui ka horisontaalset liikumist, samuti ka (nii otseses kui ülekantud tähenduses) kaalu/kaalukust. Eesti keeles pole mõistet, mis hõlmaks kõiki neid tähendusi. Kuivõrd viidatud kogumik tegeleb erinevate tasandite vastavuse küsimusega, siis tundus mastaap kõige parema tõlkevastena.

(*scalar logic*), „eksplitsiitseteks või implitsiitseteks reegliteks, mis võimaldavad näha seoseid konkreetsest vaatepunktist“ (samas: 16). Just seetõttu on uurijatel oluline pöörata tähelepanu sellele kuidas „mastaabisuhted on kokku pandud, tehtud äratuntavaks ning stabiliseeritud läbi erinevate kommunikatiivsete praktikate“ (samas: 10).

Nii võib näiteks autentsuskategooriat vaadelda institutsionaliseeritud mastaabiloogikana, mis on määranud nii selle, mida koguti, kui selle, kuidas kogutut hiljem korraldati ja tõlgendati (sh tingis ka need negatiivsed märkused arhiivi metamaterjalides). Äärealade kaudu lähenemine tähendab seega teatava mastaabiloogika poolt marginaliseeritu uurijate huviorbiiti (tagasi) toomist. Selline mastaabiloogika piiridele keskendumine on oluline ka seetõttu, et ajal, millele ma keskendun, oli see alles formeerumas – kõigil 19. sajandi lõpu rahvaluulekogumisega tegelejalatel oli oma arusaam sellest, mis on rahvaehtne, mida väärib kirja panna, mida mitte. Rahvaluulekogumist võib sellest metafoorist lähtuvalt vaadelda kui omamoodi mastaabi-innovatsiooni (*scalar innovation*, samas: 11), mille eesmärk oli asetada varasemalt eksisteeriv nähtus uude viiteraamistikku; kogumistöö ise oli aga osa üldisemast mastaabiinnovatsioonist – moderniseerumisest. Minu huvi keskmes on rahvalike kirjutajate ja teoreetikute panus nende mastaabiloogikate kujunemisse, aga ka nende püüdlused neid vastustada või ümber mõtestada, samuti ka protsessis osalemise kaudu muutustega kohaneda.

Üks oluline mastaabi ja marginaaliaga seotud teema, mida on vaja neid allikaid käsitledes meeles pidada, on aga see, et inimeste kaasatus kogumistöösse võis olla väga erinev – suurem osa saatis vaid korra, mõni jäi seotuks aastateks, ning ka pikaajalisemad kogujad erinevad üksteisest saatmistiheduse poolest. Lõpud on harva markeeritud, ning alati jääb õhku küsimus, kas kogumistöö katkemine tähendas pettumist varasemates lootustes või tekkis võimalus saavutada samu eesmärke pigem mõnes muus kontekstis – kõik kogumislood on lõpetamata lood, need annavad meile pildi inimese ühe eluetapi kirjalikest valikutest, ning uurija peab leidma mastaabi, kus just see lõpetamata detail tähenduse omandab.

3. RAHVALUULE KOGUMINE KUI TEKSTILOOMEPROTSESS

Rahvaluule kogumine on tekstide loomise protsess. Osa kultuuri varasemast kihistusest pärinevatest lugudest kantakse üle uude (moodsa aja) meediumisse, et ka tulevased põlvned saaksid oma esivanemate pärandit nautida, ning et teadlastel oleksid dokumendid, mida uurida. Kõneldes rahvaluulekogumisest kui tekstide loomise protsessist mõistan ma teksti lingvistilisest antropoloogiast lähtuvalt kui metadiskursiivset nähtust, mille abil kogukonna liikmed loovad tunde kultuuri järjepidevusest ja jagatavusest (Silverstein, Urban 1996: 2). Uuriija ülesandeks on aga käsitleda mitte valmis tekste, vaid nende loomise (ja käibel hoidmise) protsessi, nagu ka seda, kas ja kuidas hallatakse mingil ajahetkel tähelepanu kesmesse jõudvate tekstide intertekstuaalseid seoseid varasemate lausungitega.

Charles L. Briggs ja Richard Bauman on esile toonud, et igasuguse teksti toimimist kultuuriväljal saab kirjeldada kahe dialoogilise protsessi kaudu. Ühelt poolt entekstualisatsioon ja detekstualisatsioon; teisalt dekontekstualisatsioon ja rekontekstualisatsioon (Briggs, Bauman 1999: 485–486; Silverstein, Urban 1996: 1). Suulise rahvaluule vormistamine nn rahvaluulesaadetiseks hõlmab näiteks suuliste tekstide dekontekstualiseerimist ja detekstualiseerimist (s.o eemaldatakse otsesed viited algsele esituskontekstile ning teksti suhtele koguja esitatud küsimustega) ning seejärel rekontekstualiseerimist ja entekstualiseerimist (vormimine vastavalt uue konteksti nõudmistele, ning uue meediumi võimalustele, nt pealkirjade või allmärkuste lisamine). Samas on rahvaluule kogumise puhul vaja meeles pidada, et sama skeemiga saab kirjeldada lisaks rahvaluule üleskirjutamisele ka folklooriprotsessi muid etappe (Honko 1998). Ühelt poolt hõlmab ka suuline esitus mitmeid de- ja rekontekstualiseerimisi ning de- ja entekstualiseerimisi. Teisalt satub ka koguja loodud tekst omakorda mitmete hilisemate de- ja rekontekstualiseerimiste ning de- ja entekstualiseerimiste objektiks – teatud osad saadetistest võivad jääda täiesti tähelepanuta, teised osad aga jõuavad rahvaluule väljaannetesse (nii teaduslikesse kui populaarsetesse), erinevatesse arhiivisüsteemi alaosadesse (kartoteegid, teemamapid vms), uurimustesse, aga ka näiteks ilukirjandusse või kontserdilavadele.

Seda, mil moel üks või teine osapool tekste loob ja käigus hoiab, juhivad osalejate metadiskursiivsed praktikad ehk siis „erinevate diskursusevormide tuvastamisel, eritlemisel ja tõlgendamisel rakendatud meetodid“ (Briggs 1993: 388). Metadiskursiivsed praktikad määravad näiteks selle, mis üldse väärib „rahvaluulena“ kirja panemist (alati on teatud žanrid eelistatumad kui teised), millised suulisuse elemendid tuleb edasi anda, millised aga asendada kirjalikule maailmale omastega (nt 19. sajandi kogumise puhul murdekeel pigem säilitatakse, samas sõnakordused ja elliptiline lausestus pigem tasandatakse). Metadiskursiivsed praktikad määravad ka selle, kuidas juba arhiivi jõudnud tekste tõlgendatakse. Üheks metadiskursiivseks praktikaks, mille abil mõnikord arhiiviainest teadliku huvi äärealadele nihutatakse, on etteheide, et arhiivis puudub esituskontekst: arhiivis on „üksnes tekst“. Näiteks sellisest lähenemisest on Lauri Honko eristus

õheda ja tiheda korpuse (*thin and thick corpus*) vahel: kui sama piirkonna intensiivsetelt välitöödelt kogutud materjal on tihe (sisaldab just sellele piirkonnale omaseid tüüpe ja variatsioone), siis suurel maa-alal hajali paiknev arhiivianes on õhe, s.o selle põhjal pole võimalik teha järeldusi tekstide omavaheliste seoste kohta, ning varieerumine, mida me arhiivis näeme, ei peegelda kunagi konkreetsele piirkonnale omast varieerumist (Honko 2000: 5–7). Selline lähenemine aktsepteerib arhiiviteksti kontekstina vaid seda, mis seda ümbritses alguses (suulises) keskkonnas; ning käsitleb ebaolulisena selle üleskirjutamise hetke kontekstuaalseid faktoreid.

Risto Järv on seda Honko eristust käsitledes märkinud, et ehkki ERA kogud pole Honko mõttes tihedad, seob neid ometi kogujate ühine eesmärk „meie rahvaluulekogusid täiendada“ (Järv 2005: 37). Mina lisaksin siia, et lisaks kogujate ühisele eesmärgile sisaldavad 19. sajandi lõpust pärinevad arhiivitekstid ka viiteid teiste osapoolte (allikad, kogumise organiseerijad, kogukonnaliikmed, ajakirjanikud) arusaamadele varasema pärimuse väärtusest, samuti ka jälgi erinevate osapoolte vahelistest mõistmatustest ja hierarhiatest – koguja võib mitte kirja panna lugusid, mida allikas peab väärtuslikuks; kogumise organisaator võib aruandes saadetist kritiseerida; ajaleheomanik võib ignoreerida mõne kogumise organiseerija tegevust jne. Seda arhiivitekstide loomise taustaks olevat suhtlusest arvesse võttes, leian, et arhiivitekst on sama kontekstualiseeritud kui ükskõik milline tekst. Järgnevalt keskendun kolmele aspektile sellest kontekstist: suulise ja kirjaliku vahelisele ülekandele, žanriküsimusele ning epistolaarsusele.

3.1. Suulisest tekstist kirjalikuks

Iga rahvaluulekoguja eesmärgiks on luua tekst, mille suhe suulise versiooniga on vaidlustamatu. Greg Urban (1996: 21) on märkinud, et ühegi lausungi täielik reproduktsioon (*reproduction*) pole võimalik – õigem on rääkida tekstide replikatsioonist (*replication*), ehk siis algse lausungi taasesitamisest uues kontekstis. Samas kultuurikandjad ise siiski tajuvad teatavaid replikatsioone kui originaalilähedasi, see taju pole aga seotud mitte varasema ja hilisema teksti vahelise olemusliku samasusega, vaid sellega, et replikatsiooni loomisel on kasutatud teatavaid selles kultuuris aktsepteeritud võtteid. Ruth Finnegan on toonud välja, et kuna Lääne uurijad eeldasid selgelt piiritletud ühe esitajaga tekste, siis jäeti teiste kultuuride tekste kirja pannes sageli välja kohalolijate reaktsioonid või loodi tekst, mis ühendas eri esituste ja esitajate versioone (2007: 124–129, 160–169).

William F. Hanks nimetab tekstidele autoriteedi andmise protsessi ametlikustamiseks (*officialization*): võtted, mille tulemusel kirjapandu „esitleb end kui ausalt jäädvustatud dokument, mille on heaks kiitnud konkreetsed selleks määratud osapooled“ (1987: 678). 19. sajandi rahvaluulekogumise puhul tuleb esile tuua kaks (omavahel väga ambivalentes suhtes olevat) institutsiooni, mille suhtes kirjapanekuid ametlikustati: ühelt poolt teadus (folkloristika, keeleteadus, ajalugu) ning teiselt poolt rahvus(lus). Kirjapanekud on ühelt poolt entekstualiseeritud kui allikmaterjal teadusele, teisalt aga kui üks võimalik ligipääs rahvuse

minevikule – peeti ju kirjutatud ajalugu tolles ajas kultuurrahvaste hulka kuulmise eelduseks.

Taaskord Briggsile toetudes võib tekstide autoriteetsuse tagamist nimetada ka tekstidevahelise intertekstuaalse lõhe silumiseks ja tagaplaanile viimiseks (esiplaanile tuuakse sealjuures kõik, mis tekste ühendab) (1993: 391). Protsessi tulemuseks on nn intertekstuaalne läbipaistvus (*intertextual transparency*): „transkriptsiooni, tõlke ja toimetamise teel loodud tekstid on loomupärasest seoses oma allikaga, olles selle laienduseks või sünekdohhiiks“ (Briggs 1993: 396). Briggs rõhutab, et intertekstuaalne läbipaistvus ühelt poolt luuakse metadiskursiivsete praktikate abil, kuid ühtlasi annab seda loovatele praktikatele legitiimsuse: „Mõistagi omistatakse nendele metadiskursiivsetele praktikatele legitiimsust vaid sel määral, mil nende loodud mulje intertekstuaalsest läbipaistvusest mõjub autori-teetsena“ (Briggs 1993: 409).

Tagamaks rahvaluule kirjapanekute intertekstuaalset läbipaistvust, üritavad rahvaluule kogumise aktsioonide organiseerijad võimalikult täpselt seletada, mida nad ootavad ning kas juba laekunu vastab ootustele. Selleks on neil kasutada erinevad avalikud žanrid (ajalehtedes ilmuvad üleskutsed ning aruanded annavad juhiseid ja hinnanguid, rahvaluule väljaanded aga vormistuslikke eeskujusid). Kogujad omakorda rõhutavad kaaskirjades või kommentaarides oma teadlikkust neist juhustest – nii tõstavad nad esile oma kohalikkust, eristavad selgelt enda ja informandi sõnu või rõhutavad allikate teatud omadusi (vana, kirjaoskamatu, perifeerne elukoht vms). Siiski kerkib aktsiooni jooksul mitmel puhul esile, et erinevate osaliste arusaamad intertekstuaalsest läbipaistvusest (ehk siis sellest, kelle kirjapanekud on autoriteetsed) on mõnevõrra erinevad. Ühelt poolt võime mitmel puhul näha, kuidas kogujad organisaatorite nõuetest lähtuvate markerite esiletoomise ja avalikust ruumist pärinevate entekstualisatsiooni võtete kasutamise kaudu üritavad legitimeerida tekste, mis pärinevad kirjalikest allikatest või nende enda loovast kujutlusvõimest. Teisalt ei saa aga ka unustada erinevate rahvaluulekogumise aktsioonide organisaatorite omavahelisi erimeelsusi, mis kohati ka avalikus ruumis kajastamist leidsid. Vaidluskohtadeks oli nii küsimus rahvaluule õigest publitseerimisest kui ka sellest, kuidas kogutavat õigupoolest nimetada (kas ‘vanavara’ või ‘rahvaluule’, vt I artikkel).

Üheks osaks intertekstuaalse läbipaistvuse loomises on teksti asetamine üldisemasse raami, s.o kohalikus kontekstis tähendusliku teksti muutmine mõistetaavaks ka üldisemal – rahvuslikul – tasandil. Viimane eeldab otseselt esituskontekstile viitavate detailide minimeerimist. Briggs (1993) kasutab siinkohal mõistet „entekstualisatsiooni aste“ (*degree of entextualization*) – mida tugevam on entekstualisatsioon, seda (näivalt) kontekstisõltumatum on tekst. Analüüsisides Grimmide tekstiloome praktikaid toob Briggs esile, et entekstualisatsiooni määra suurendavad näiteks pealkirjad, ühtsed algus- ja lõpuvormelid, ühtlustatud ajavormid; kõik need markerid muudavad ühelt poolt üksikteksti iseseisvamaks, kuid mõju suureneb kindlasti seetõttu, et lood paiknevad kogumikus sarnaselt vormistatud/toimetatud tekstide läheduses (Briggs 1993: 397–399). Karin Barber (2007: 101) rõhutab, et entekstualisatsiooni määr ei sõltu meediumist – ka suulistes kultuurides tajutakse teatud žanridesse kuuluvaid tekste muust kõnevoolest

selgelt eristuvana, peaaegu esemelaadsetena. Võib eeldada, et ka rahvaluulekogujatel oli tunduvalt lihtsam koguda ja kirja panna juba suulises kasutuses tugevalt entekstualiseeritud vanasõnu ja regilaule kui näiteks usundilist materjali, mis enamasti ei vormu selgeteks ühikuteks. Saadetistesse paigutatuna nende entekstualisatsiooni määr siiski sageli ühtlustub – kõike kirjapandut on võimalik pealkirjastada, numereerida, kommenteerida (algselt nõrgalt entekstualiseeritud usundiline materjal vormistatakse näiteks numereeritud loenditena, nii tekib vaid arhiivitasandil eksisteeriv žanr „usundiline teade“)⁹.

Lisaks entekstualisatsiooni määra tõstmisele eeldab tekstide asetamine mitte-kohalikku raami ka seda, mida Hanks (1987: 678) on nimetanud reguleerimiseks (*regularization*): reguleerimise käigus „tõstavad osalised strateegiliselt esile oma truuduse rühma kõlbelistele väärtustele“. Rahvaluulekogumise puhul on kõige selgemaks näiteks reguleerimisest kogumise mõtestamine „isamaalise tööna“ või „kohusena meie esivanemate ees“ – need Hurda fraasid on leidnud tee väga paljudesse kogujate kirjadesse. Kuid reguleerimine toimub ka üldise keelekasutuse ja erinevate metafooride abil. Viimased võib laias laastus jagada kaheks: ühelt poolt märksõnad, mis võimaldavad kergesti hoomata rahvust kui üht tervikut, teisalt kultuurikommunikatsioonis üldiselt kasutuses olevate kujundite rakendamine rahvaluule ja selle kogumise kirjeldamiseks.

Esimesse kujundirühma paigutuvad näiteks idee pärimusest kui eesti rahva ajaraamatust (pärimus kui allikamaterjal ajaloo jaoks) ning usk, et kogutav on riismeke mingist varasemast tervikust (Jaan Undusk on sellist lähenemist nimetanud sünekdohhi printsipiiks, Undusk 1995: 669–670, vrd Finnegan 2007: 128–129). Teise kujundirühma kolm kõige olulisemat/produktiivsemat metafoorirühma olid seotud põllumajanduse, samba või templi püstitamise ning varanduse väljakaevamisega (näiteid vt VII artiklist, sama teemat on käsitlenud ka Valk 2004). Nende metafooride puhul on oluline just see, et samu kujundeid kasutati avalikus ruumis ka muude kultuurinähtuste kirjeldamiseks. Nõnda aitasid need kujundid siduda kogumist muude rahvuslike ühissetevõtmistega. Kogujate tasandil võimaldas mõlema rühma kujundite paigutamine saadetiste tiitellehtedele, alapealkirjadesse, ees- ja järelsõnadesse või kaaskirjadesse dekontekstualiseerida kirjapandava algselt külakogukonna kontekstist ning rekontekstualiseerida need kaasaegsesse, avalikku ja kirjalikku ruumi. See de- ja re-kontekstualiseerimise protsess toimus aga üheaegselt kahes suunas: ühelt poolt löi ta eeldused nn eesti folkloori tekkeks (Valk 2008), teisalt võimaldas näidata, et rahvuslike ideedega ollakse kursis ka selles konkreetses külas, vallas või kihelkonnas (vt VII artikkel).

⁹ Entekstualisatsiooni määra tugevust näitab ehk kõige paremini see, kui lihtne on olnud konkreetse koguja materjali arhiivisüsteemis paladena arvele võtta (nõrgemalt entekstualiseeritud kirjapanekuid on hiljem näiteks numereeritud või pikemaid kirjutisi väiksemateks paladeks jagatud).

3.2. Žanrid

Rahvaluulekogumisega seotud tekstiväli oli äärmiselt multižanriline. Laias laastus võime eristada avalikke žanre, mille abil aktsioone juhiti (I, II VII ja VIII artikkel); käsikirjalisi žanre, mida koguvad kasutasid kogutu vormistamiseks ja raamistamiseks (III, IV, V, VI, VII VIII artikkel) ning suulisi žanre, millest üleskirjutused lähtusid (II artikkel). Neile erinevatele tekstiliikidele lähenedes toetun ühelt poolt Briggsi ja Baumani Mihhail Bahtinile toetuvale ideele žanripiiride ambivalentisusest ning žanride intekstekstuaalsetest suhetest kultuuri varasemate lausungitega (Briggs, Bauman 1992: 149). Seda peamist lähet täiendan Karin Barberi ja Jan Blommaerti käsitlustega.

Karin Barber rõhutab oma lähenemises žanride ja kogukondade vastastikuseid suhteid. Žanri olulisimaks määratlejaks on adressaat ning uute žanride teke on alati seotud uute auditooriumide tekkega. „Žanrid moodustuvad kõnetustsoonis, mille loovad teksti suunatus lugejaskonnale ja lugejaskonna suunatus tekstile. Nõnda on uued kõnetusviisid võtmeks uutele žanridele.“ (Barber 2007: 138). See idee toob ühelt poolt esile, et rahvajutukogumiku jaoks üleskirjutatud rahvajutt on žanriliselt erinev suulisest jutust – auditoorium, kellele see mõeldud, on mitmes mõttes teine (artikkel II). Teisalt võimaldab see pöörata tähelepanu ka sellele, kuidas kogumisaktsioonide organiseerijad erinevate žanriliste vahendite abil loovad rahvaluulekogujate kogukonda või koguvad kasutavad rahvaluule kogumise raamistikku, et luua tekste, mille abil nad kõnetavad neile muudes kontekstides kättesaamatuid auditooriume. (vt nt artikkel VII)

Žanride tihe side kogukondadega ei tähenda aga seda, et igaühel on võimalik end igas žanris väljendada, kõnetada ükskõik millist auditooriumi – žanride kasutus on tugevalt seotud erinevate ühiskondlike hierarhiatega. Briggs ja Bauman (1992: 148) märgivad, et žanriliste markerite lausungile lisamine „toob esiplaanile lausungi kui varasema diskursuse rekontekstualisatsiooni“ ning teatavat žanri kasutades rõhutab teksti looja, et omab „autoriteeti, mis võimaldab tal dekontekstualiseerida teatavaid ajaloolisi ja sotsiaalseid seoseid kandva lausungi ja rekontekstualiseerida selle uutesse olukordadesse“ (samas: 148). Rahvaluulekogumisega seotud žanridest kõige autoriteetsemad on avalikus kirjasõnas ilmuvad aktsioonide organiseerimisega seotud kirjutised, näiteks üleskutsed kogumiseks ja aruanded laekunust. Just need žanrid annavad hinnanguid ning normeerivad ka kõiki teisi kogumisega seotud žanre; muuhulgas võivad need avalikud žanrid anda ligipääsu avalikkusele ka algselt mitteavalikus kontekstis loodud tekstiliikidele. Samas võime näha hierarhiaid ka avalikus ruumis endas. Hurda üheselt pealkirjastatud ja läbivalt numereeritud aruanded on selgelt tugevama institutsionaalse ambitsiooniga, kui Eiseni vabamas vormis erinevate pealkirjadega kuupäevadeta ja järjenumbriteta aruanded. Erinevus kajastub selleski, et kui Hurda aruanded on ajalehtedes eraldiseisvalt, siis Eiseni tekstid on väga sageli paigutatud kohalike sõnumite rubriiki, s.o lehe sellesse ossa, kus üldiselt kirjutavad kohalikud sõnumisaatjad. Eriti markantselt tuleb see esile ajalehes Sakala, kus kuni 1894. aastani olid Eiseni aruanded eraldiseisvad, ent kuna sel aastal

hakkasid samas ajalehes ilmuma ka Hurda aruanded, liikusid Eiseni omad kohalike sõnumite rubriiki.

Siiski ei tähenda olemasolevad hierarhiad seda, et kehtestatud piire ühel või teisel moel ületada ei üritada. Nii võib paljude rahvaluulekogujate poolt loodud tekstide puhul kõneleda sellest, mida Jan Blommaert nimetab eemalolevaks žanriks (*distant genre*): „Inimesed kasutavad sageli žanre, millega nende kokkupuude on olnud marginaalne, või mille realiseerimiseks puuduvad neil vajalikud ressursid“ (Blommaert 2008: 7). Rahvaluulekogumise kontekstis võib žanri eemalolemist põhjustada vähemalt kaks asjaolu. Esiteks võib kirjutajal puududa ligipääs žanrile omasele auditooriumile – nii on see näiteks äratussonadega (tekstid, milles Hurda ja Eiseni kaastöölised õhutasid oma kihelkonnakaaslasi kogumistööga liituma), mis jõuavad avalikku ruumi siis, kui Hurt või Eisen on need ära toimetanud ja oma aruandesse hõlmanud (vt VII artikkel). Teiseks võib kogumiskontekst ise nõuda, et inimene kasutaks žanre, mida ta ei pea enda jaoks kohaseks. Näiteks eeldavad mitmed (eriti just Eiseni) kaastöölised, et neilt oodatakse kirjanekuid, mis meenutavad rahvajutuväljaannete vormistust, ning vabandavad, et nad ei ole osanud lugudele pealkirju panna (vt II artikkel); ka tekitab kogujates ebamugavust Hurda palve panna kirja oma elulugu – tõrkest üle saamiseks raamistavad nad kirjapandu enesemadalduslikult (vt III artikkel).

Siiski pole mõistlik käsitleda rahvalike kirjutajate kirjutisi üksnes millegi puudumise võtmes. Karin Barber on välja toonud, et žanri eemalolemine on sageli lähteks katsetustele ja otsingutele – inimesed kasutavad neile kättesaadavaid žanrilisi vahendeid selleks, et omi eesmärke ellu viia. Barber märgib, et sellistele kirjutistele tähelepanu pööramine annab võimaluse näha nii žanride teket ja muutumist, kui ka seda, mida konkreetse ajastu inimesed pidasid võimalikuks tuleviku arenguks (Barber 2006b: 385). Ka mitmed rahvaluulekogujad tegelevad kogumistöö käigus erinevate žanriliste eksperimentidega – me näeme luulevormis üleskirjutatud rahvajutte (nt Mihkel Kampmann H II 19, 223/9), kogutu ühendamist loetuga (Kikas 2021), kogutu mõtestamist pikemate aruteludega (Kikas 2006) või kogutu abil kaasaja probleemidega tegelemist (artikkel VI). Enamus selliseid katsetusi olid küll rahvaluule kogumise enda eesmärkidega vastuolus ega pälvinud organisaatorite heakskiitu. Samas annavad nad hea sissevaate sellesse, kuidas tajusid kogumise eesmärke organisaatoritest väga erinevas sotsiaalses ümbruses tegutsevad kogujad – ükskõik kui sobimatud nad võisid näida organisaatoritele, peegeldavad nad seda, mida konkreetset inimesed arvasid endilt oodatavat.

Kõik kogujate poolt erinevates žanrides loodud tekstid sidus ühtseks tervikuks saadeti. Laias laastus võib saadetised jagada nn kirisaadetisteks ja raamatulikeks saadetisteks. Kui esimesed meenutavad tervikuna laiendatud kirju, siis teised püüdlevald raamatulike eeskujude poole – lisatakse eessõnu, sisukordi jm raamatutele omaseid paratekstuaalseid detaile. Nimetatud on omamoodi ideaaltüübid, reaalsed saadetised kombineerivad sageli mõlemaid võimalusi (vt II artikkel). Saadetiste ja neisse hõlmatud žanride vahekorda võib ühelt poolt käsitleda lähtuvalt Bahtini eristusest primaarsete ja sekundaarsete žanride vahel. Nii võib öelda, et saadetise kui terviku seisukohalt vaadates on fiklooriipalad primaarsed

žanrid (vt Bahtin 1987: 269, 274), mis on asetatud saadetise kui sekundaarse žanri konteksti. Siiski pole Bahtini eristus primaarsete ja sekundaarsete žanride vahel kõige kohasem viis saadetistele kui tervikutele lähenemiseks. Bahtin rõhutab, et sekundaaržanrisesse hõlmatud primaarsed vormid kaotavad igasuguse iseseisva tähenduse (1987: 269), ent kuivõrd kogujad ei suuda täielikult mõjutada seda, kuidas Hurt või Eisen (või hilisemad lugejad) nende kirjanpandut tõlgendavad, võime üleskirjutusi pigem käsitleda William F. Hanksi mõttes piiržanridena (*boundary genre*). Piiržanrid on „ambivalentsed diskursuseloomed, mis on tõlgendatavad lähtuvalt kahest või enamast kontekstist ja pakuvad kaks või enam vastandlikku tõlgendust.“ (Hanks 1987: 669–670, 688). See piiripealsus tõstatub nii sellest, et hilisemad lugejad võivad täielikult ignoreerida tõlgendusi, mille kogujad on üleskirjutusele lisanud, kui ka sellest, et kogujad ise mõtestavad kirjanpandavat sageli vastandlikest raamidest lähtuvalt. Nii võib üks ja sama rahvaluulepala olla ühest vaatepunktist määratletud kui osa ebamoraalsest paganlikust minevikust, teisest aga kui moraalset eeskujut pakkuv esivanemate tarkus; kui eraldiseisev lugu või fragment millestki suuremast; kui oluline osa eesti pärimusest või rahvusromantilisest kirjandusest inspireeritud väljamõeldis. Lisaks on folklooriliike, mille positsioon saadetises võib olla mitmetine: näiteks vanasõnad või kõnekäänud kuuluvad ühelt poolt üleskirjutatud tekstide hulka (nad võivad paikneda pealkirjastatud loendis või olla osaks pikemast rahvajutust), kuid nad leiavad nad ka kaaskirjades – siis juba osana sekundaaržanri tõlgendusmaailmast.

Lisaks piiržanride tekkele on oluline saadetiste kui terviku tasandil näha ka kaht tekstiloomet viisi, mida Karin Barber rahvalikele kirjutajatele omaseks peab: lisamine (tulemuseks assamblaaž, *assemblage*) ja laiendamine (*amplification*). Mõlema mainitu põhiolemuseks on eri päritolu tekstide ja žanride ühendamine: assamblaaž põhineb erinevat päritolu ja eri žanridesse kuuluvate tekstide kõrvu asetamisel, laiendus aga erinevate žanriliste võimaluste kombineerimisel, hierarhilisel ühendamisel (Barber 2007: 214–216). Laiendus ilmub kogujate saadetistesse erinevate kommenteerivate tekstijuppidega (kommentaari võib olla esitatud nii sulgudes, allmärgusena, kui ka eraldiseisva pikema kirjutisena), aga ka siis, kui koguja paneb kirja sama loo erinevaid variante, viidates sealjuures ka seosele eelnevalt saadetuga. Lisamine on aga kogumistöö enese üks põhilisi alusprintsipi – koguja paneb saadetisse järjepanu kõik selle, mille ta on leidnud; ehkki mõned kogujad üritavad kogutut ka enne saadetisse kirjutamist klassifitseerida, on teiste puhul järgnevus võrdlemisi juhuslik (ja assamblaažilik). Lisamine tingib muuhulgas ka selle, et kõik saadetised jäävad ka saadetuna avatuks, juba saadetule on alati võimalik midagi veel juurde saata (seda rõhutab väga sageli saadetise lõppu pandud märkus „pooleli“ või „järg tuleb“). Seega kirjeldatakse nii lisav kui laiendav printsip lisaks saadetise ülesehitusele ka sama koguja erinevate saadetiste omavahelisi suhteid.

3.3. Epistolaarsus

Kogumistöö organisaatorite ja nende kaastöölise silmast silma kohtumised olid võrdlemisi harvad, enamasti jäi suhtlus kirjavahetuse tasandile. Seega võimaldavad kogujate käsikirjad sissevaadet tolleaegse epistolaarse kultuuri eripäradesse (Barton ja Hall 2000), ning rahvalike kirjutajate epistolaarsesse kirjaoskusesse (Whyman 2009: 9). Võime näha, et need kirjad jäävad kahe erineva epistolaarse konteksti piirile. Ühelt poolt võib neid käsitleda kui osa ametlikust (teaduslikust) kommunikatsioonist, samas on nad ka isiklik suhtlus kahe isiku vahel.

Kogumisaktsioonid on ühelt poolt kõrvutatavad erinevate muude kirja teel läbiviidavate infokogumistega. Hurda aktsiooni võimalike eeskujudena on Viidalepp esile toonud Vene Geograafiaseltsi, saksa folkloristi Wilhelm von Mannhardti ning viimasest mõjutatud juudi folkloorikogu Pavel Šeini kogumistegest (Viidalepp 1980). Pertti Anttonen on märkinud, et etnoloogide ja folkloristide küsitluskavad on otseselt seotud varasemate riigi ja kiriku võimukandjate poolt laialisaadetud küsitlustega, ta toob ka esile, et nii mitmelgi juhul on etnoloogide ja folkloristide tegevuses säilinud algsete eeskujude soov teatud piirkonda sümboliseerivalt kaardistada (Anttonen 2005: 82). Ehkki Hurda ja Eiseni tegevus polnud seotud riigivõimu tasandiga, oli nende kogumisaktsioonidel siiski tugev kaardistav iseloom. Võib isegi öelda, et ajal, mil eestlastel puudus neid ühendav administratiivne üksus, olid kõik kogu eestlastega asustatud territooriumi katvad võrgustikud omamoodi katsed seda ühist üksust luua.

Lisaks ametliku korrespondentsi tasandile on rahvaluulekogumisse kätketud epistolaarsusel ka tugevalt isiklik pool – tekstid on saadetud ühe üksikisiku poolt teisele. Isiklike suhete rollile on tähelepanu juhtinud ka Järv:

[A]rhiivisaadetised ei ole midagi umbisikulist, saadetud abstraktsete inimeste poolt abstraktsele folkloristile. Kui iga folklooriteose esitus kujuneb jutustaja ja kuulaja koosmõjus, siis ka pelk kirjutamine paberile ja hiljem vanavarakorjanduse saatmine sõltub ju sellest, milline on saatja ja adressaadi suhe (Järv 2005: 44)

Isikliku kirjavahetuse tasandit võib rahvaluulekogudest leida vähemalt kahel moel. Ühelt poolt liigub korraldajate ja kogujate vahel hulgaliselt nn päris kirju (saadetiste kaaskirjad, tänukirjad, palvekirjad, õnnitluskirjad, lubadused peagi midagi saata; seda osa kogudest on analüüsinud näiteks Jansen 1977, 2004: 19–35, Kirss 2007), s.o tekste, mis vastavad kaasaegsetele kirjajutamisega konventsioonidele. Teisalt on võimalik vaadelda ka saadetisi kui tervikuid epistolaarsete ühikutena – ehkki neid ei saa alati käsitleda kirjadena, on nende algustes ja/või lõppudes nii mõnigi kord viiteid suhtluskontekstile (nt otsesed pöördumised adressaadi poole, lubadus peagi jälle ‘külla tulla’) või kirjajutamisega seotule (küsimused selle kohta, kas eelmine kiri jõudis kohale, miks pole vastuvõtja vastanud, tänud kirja eest jpm, vrd Nordlund 2013: 125). Oma käsitluses lähtungi sellest avaramast võimalusest, ning võtan arvesse igasuguseid epistolaarse nüansiga saadetisi – sel viisil on võimalik näha erinevusi kogujate epistolaarsete praktikate vahel. On kogujaid, kes lisavad igale saadetisele ka kirja, ning teisi,

kes kunagi nn päris kirju ei saada, paljud otsustavad kirja kasuks aga siis, kui on midagi erilist öelda.

Kui teadusliku võrgustiku kujund rõhutab kogude terviklikkust, siis lähenedes kogumisele kui kahe indiviidi vahelisele kirjavahetusele tuleb võtta arvesse kaht allikate iseärasust: linearsust ja katkendlikkust. Epistolaarne suhtlus toimub alati linearsel ajateljel. Ehkki ühe koguja saadetisi võib käsitleda kui tervikut, ei ole see ühtse plaani järgi ühekorraga loodud, vaid selle kujunemist mõjutab nii kättesaadav materjal, kui ka kogumisväärse mõtestamine – vähegi pikemaajalise koostöö puhul on näha, kuidas muutuvad nii Hurda ja Eiseni kui ka kogujate arusaamad sellest, mida ja kuidas koguda. Toimub vastastikune pinna kompimine, nõuannete küsimine ja andmine. Kõige selle tulemusel on aga kogudes palju kordusi, selgitusi ja tagasiviiteid.

Teine märksõna – katkendlikkus – viitab sellele, et epistolaarne suhtlus koosneb vastastikku kulgevatest saadetistest, mille vahele jäävad ajalised tühimikud, nn vastuse ootamise ajad. Nende tühimike jooksul ei saa kumbki osapool olla kindel selles, kas vastus viibib vastuvõtjast johtuvalt või on saadetis postis kaotsi läinud – viiteid kaduma läinud saadetistele on nii kirjades kui aruannetes (vt nt Gustav Anniko kirja Eisenile E 6297; või Hurda tagasisidet Eduard Kitzgergile Hurt 1891b). Et aga nii kogujad kui organisaatorid olid huvitatud sellest, et suhtlus oleks kahepoolne ja jätkuv, kasutasid mõlemad osapooled erinevaid võtteid nende pauside täitmiseks. Hurda ja Eiseni vahenditeks olid erinevad isiklikud saadetised – kirjad, fotod, raamatud –, mida kogujad sageli tunnetasid vastust (s.o uut rahvaluulesaadetist) nõudvana. Kogujad omakorda saatsid pikemate kogumispauside ajal organisaatoritele kirju lubadusega peagi midagi teele panna (Eiseni kaastööliste puhul motiveeris selliseid kirju sageli hirm oma materjaliga kogumikust välja jääda) või lisasid saadetiste lõppu lubaduse peagi jälle saata.

Arhiivis on kogude epistolaarne kontekst osaliselt varjatud/hägustatud. Hurda kogus on ühe koguja saadetised küll võimalusel kokku pandud, ent nad pole alati õiges kronoloogilises järjekorras, ning eri formaatides saadetised on paigutatud erinevatesse seeriatesse. Eiseni kogu enam-vähem kronoloogilise ülesehituse puhul võib jälgida küll saadetiste üldise laekumise kronoloogiat, kuid erinevate kogujate materjalid võivad siiski olla eraldi ja kronoloogiliselt ebaõiges järjekorras. Ka on nn päriskirjad kohati arhiveeritud muust materjalist kas füüsiliselt või sümboolselt eraldi. Esimese näiteks on Hurda kogu, mille kaaskirjadest suur hulk on EKLAAs koos muude Hurdale saadetud kirjadega (fondid 43 ja 45). Viimane on osaliselt seotud postisüsteemi eripäraga – mahukaid käsikirju sai odavalt saata eeldusel, et need ei sisalda kirju (vt näiteks Hurda instruksioone 68. aruandes, Hurt 1891a); saadetistest eraldiseisvalt saadetud kirjad paigutas Hurt oma muude kirjadega kokku (reeglite vastaselt kogutuga koos saadetud kirjad jäid aga rahvaluulekogude juurde). EKLAAs olevate kirjade puhul on mõnikord raske aru saada, kas konkreetne kiri on lõpetatud koos saadetisega ning samal ajal postitatud, või postitatud mõni aeg pärast saadetist. Eiseni kogus on kirjade eraldatus sümboolne – kirjad on küll nendega seotud materjaliga kokku köidetud, kuid enamasti pole need leheküljed (algselt) pagineeritud (sama juhtus tegelikult ka mõningate Hurda kogusse köidetud kirjadega) – kuivõrd statistika

jaoks oli oluline see, mitu lehekülge rahvaluulet kogus leidub, siis oleks kirjade pagineerimine statistika tegemise keerukamaks muutnud. Üldregistrite tegemisel jäeti sellised kirjad algselt registrisse märkimata, aja jooksul on erinevate materjalide töötanud uurijad registreid küll järjest täiendanud, kui on kirju, mille olemasolu senini registris ei kajastu.

4. RAHVALUULE KOGUJAD KUI RAHVALIKUD KIRJUTAJAD

Rahvaluule kogumise lähteks oli küll suuline kultuur, ent tekstid, mis selle käigus loodi, olid kirjalikud ning rahvaluule kogumise aktsioonid olid väga tugevalt põimunud muu kaasaegse kirjaliku kultuuriga. Rahvaluule kogumise aktsioonide aegset Eestit ei saa nimetada täieliku kirjaoskusega ühiskonnaks, pigem oli tegu nn kirjalikustuva, kirjalikkuse poole püüdleva kultuuriga (Laitinen, Mikkola 2013: 15–17). Kirjalikustumine tähendab selles kontekstis nii kirjaoskuse kui sellise levikut, kui ka kirja kasutusviiside mitmekesisust (nii kultuuri kui ka üksikisikute lõikes).

Kirjaoskuse levikut hinnatakse sageli statistiliselt. 19. sajandi teise poole Eesti osas pannakse enamasti kõrvu 1881. aasta vaid Balti kubermange hõlmanud ning 1897. aasta kogu Vene impeeriumit hõlmanud rahvaloenduste andmed. 1881. aasta andmetel oli üle 14aastaste meessoost talupoegade hulgas lugemisoskus 95%, ning kirjutamisoskus 43%. 1897. aasta andmetel oli üle 10aastaste eestlaste hulgas lugemisoskus 97%, ning kirjutada oskas 78% (Zetterberg 2009: 312, Talve 2004: 409). Selline kõrvutus toob esile, et vaid paarikümne aastaga oli toimunud märkimisväärne edasimineku. 1897. aasta loenduse tulemused muudab eriti kõnekaks asjaolu, et Balti kubermangude kirjaoskuse tase oli toonase rahvaloenduse andmeil märkimisväärselt kõrgem kui mujal Vene impeeriumis – impeeriumi terviktasandil suutsid vaid 28% üle 10aastastest lugeda. Eesti positsiooni erilisust on põhjendatud nii Rootsi võimu all olemise, luteri kiriku kui ka vennastekoguduste tegevusega (Raun 2017: 71); samas uurijad välja toonud, et nõudmised, millest lähtuvalt keegi kirjaoskajaks tunnistati olid tõenäoliselt võrdlemisi madalad (samas: 74). Seega annavad rahvaloenduse andmed küll mingi pildi oskuse kui sellise levikust, lahtiseks jääb aga küsimus sellest, kui palju ja millistes kontekstides see või teine inimene oma kirjaoskust kasutab. Rahvaloenduse kirjaoskuse hinnangu muudab ambivalentseks seegi, et kogumisaktsioonide aegne ajakirjandus on täis üleskutseid stiilis „me peame haritumatele rahvastele järele jõudma“ (kujundi kohta vt lähemalt 6. ptk). Jääb silma, et kui me tagantjärele oleme uhked eestlaste anomaalselt kõrge kirjaoskuse üle 19. sajandi viimasel kümnendil, ei tajutud kaasajas olukorda üldsegi nii roosilisena.

4.1. Rahvaluule üleskirjutused avarama kirjakuultuuri kontekstis

Brian Street (2000) on eritlenud kaks mudelit kirjutamise kultuurilise rolli mõtestamiseks: autonoomne ja ideoloogiline. Kirjalikkuse autonoomse mudeli pool-dajad (kelle hulka kuuluvad näiteks Jack Goody ja Walter J. Ong) on seisukohal, et kiri on neutraalne tehnoloogia, mille rakendamine toob kaasa kultuuri või üksikisiku arengu etteantud trajektoori pidi (vt nt Ong 1982, Goody 2005). Ideoloogilise mudeli keskmes on arusaam igasuguse kirjaliku tegevuse kontekstua-

liseeritusest, seotusest konkreetse aja ja koha ning sellele omaste sotsiaalsete, kultuuriliste ja ideoloogiliste raamidega – kiri ja kirjalikkus võivad mõjutada kultuuri ja üksikisiku arengut vägagi erinevatel (nii positiivsetel kui negatiivsetel) viisidel (vt nt Barton ja Hamilton 2003: 6–13).

Ideoloogiline mudel rõhutab kirjalikkuse mitmetisust, nende erinevate arusaamade hierarhilisi suhteid, ning vajadust küsida, kuidas erinevate ideoloogiate abil konstrueeritakse arusaamine sellest, et teatavad kirjakaasutused on õiged ja jõustavad (*empowering*), teised aga väärad (samas: 7–10, vt ka van Toorn 2006: 10). Ideoloogilise mudeli seisukohast on autonoomne mudel lihtsalt üks paljudest kirjalikkust ümbritsevatest ideoloogiatest – see on ideoloogia, mis suhestab suulisuse kirjaoskamatuslega, asetades vastanduse kirjalikkuse ja suulisuse (kirjaoskamatus) vahel kohakuti vastandustega traditsioonilise ja modernse, haritud ja harimatu, Euroopa ja muu maailma vahel (vt Street 2000: 5–7; van Toorn 2006: 9, vrd Bauman, Briggs 2003: 14 trüki-ideoloogiate ja suulisuse ideoloogiate vastastikusest konstrueeritusest); Bauman ja Briggs on selle kirjalikkuse ideoloogiga kirjeldamiseks kasutanud nn suure lõhe (*Great Divide*) kujundit (Bauman, Briggs 2003; vrd Finnegan 2007: 204–206 inimkonna keeleline mudel *linguistic model of humanity*). Selles binaarses süsteemis satuvad kõik ideoloogiliselt korrektsest kirjalikkusest erinevad kirjutamisviisid mittekirjalikkuse poolele (vt Salomon, Niño-Murcia 2011: 294).

19. sajandi rahvaluulekogujad ja kogumisaktsioonide korraldajad uskusid päris kindlasti kirjalikkuse autonoomsesse toimimisse. Kaasaegset avalikku kirjaruumi nimetati ajakirjanduses sageli „kirjanduse põlluks“ ning sellel „põllul“ töötamine oli nende jaoks väga tugeva positiivse laenguga, märk sellest, et inimene on suunatud kaasaegsete väärtuste poole. Siiski näeme süvenedes, et kaasaegne „kirjanduse põld“ ei hõlmanud igasuguseid viise kirjalike tekstidega suhestumiseks – oluline oli tarbida sellist osa trükitust, mida peeti hariduse poole püüdlevale inimesele vajalikuks (selle tunnusteks olid ilmalikkus, (rahva)valgustuslikkus, rahvuslikus ning uus kirjaviis). Ka rahvaluulega tegelemine oli kaasaegses avalikkuses mõtestatud „kirjanduse põllu“ arendamisena, s.o kuulus õige kirjalikkuse poolele. Seda seost näeme kasvõi sellest, et ajalehe Postimees rubriigis „Kirjanduse põllult“, mis annab ülevaateid nii Eestis kui mujal ilmunud raamatutest, käsitletakse sageli ka nii Eesti kui muude maade rahvaluule vallas toimuvat (nt Vilde 1888a, 1888b). Pole liialdus väita, et rahvaluule kogumises osalemine oli üks vähestest kõigile avatud võimalustest oma seotust kirjakuultuuriga avalikult näidata. Samas tuleb just rahvaluule kirjapanekute (ning nende loojate) kaudu esile see, et igasugune rahvuslikust raamist lähtuv kirjutamine ei tähendanud liikumist kirjaliku kultuuri keskmesse, s.o rahvaluulekogumise käigus tehtud kirjutamine oli jõustav küll rahvuse, kuid mitte üksikisiku tasandil.

Kogumisaktsioonide käigus kirjapandu ambivalentse positsiooni tingis esiteks kogujate eripärane suhe tekstidega – nad ei olnud autorid (vt VI artikkel), vaid vahendajad, talletajad, kellel lasus vastutus tagada tekstide vaieldamatu side varasema suulise kultuuriga (s.o intertekstuaalne läbipaistvus, vt 3. peatükk). Teiseks ambivalentse tekitajaks oli aga tekstide endi olemus. Osalejate hulgas oli päris erineva kirjutamiskogemusega inimesi, ning need, kel kogemust vähem, kirju-

tasid sageli võrdlemisi ebakindla ortograafia ja kirjavahemärgi kasutusega (sh ka vanas kirjaviisis); ka oli kirjapandu hulgas palju fragmente ja teisendeid ning materjali, mis oli vastuolus käibiva moraaliga. „Kirjanduse põllu“ seisukohast ei olnud rahvaluule kogujate kirjanekud mitte lõpptulemus, vaid kui eeltööd või toormaterjali millegi suurema jaoks. Need tekstid olid küll kirjalikud, ent nende lõplik sisenemine kirjalikku maailma sai toimuda alles siis, kui nende põhjal luuakse midagi uut – olgu see siis rahvaluule väljaanne, teadusuuringus või ilukirjanduslik teos. Näiteks Grenzstein rõhutab artiklis, milles ta visandab oma nägemuse kogutud rahvaluule edasisest saatusest, et rahvas ei vaja esmajärjekorras mitte kogutu trükkimist, vaid seda, et kirjanikud kasutaksid kogutut selleks, et luua pildikesi endisest eesti kultuurist:

Niisugune vanavara tarvitamine on see, mida rahvale tuleb soovida. Ta nõuab kirjanikult t ö ö d, aga ehk tulevad ka ajad, mil tööd mõistetakse auustada. Tahavad Eesti pojad tõsist eestilist tööd oma kirjanduse põllul luua, siis uurigu nad oma esivanemate vaimutöö läbi ja kasvagu ja kangenegu nende najal. See vaimutoit on Soomesugu rahvaste põllul kasvanud ja peab sellele iseloomule iseäranis kosutav olema (Grenzstein 1894).

Võttes aluseks Jan Assmanni eristuse potentsiaalse ja aktuaalse kultuurilise mälu vahel (Assmann 1995: 130) võime öelda, et rahvaluule kogujad tegelesid potentsiaalse kultuurimälu võimaluste laiendamisega (s.o muutsid nn suulise arhiivi kirjalikuks arhiiviks), kuid nende tegevus ei muutnud kirjapandut osaks aktiivsest kultuurimälust; viimast suudavad nende kirjanekute põhjal loodud uued teosed.

4.2. Kirjalikud praktikad, sündmused, rollid ja võrgustikud

Mõistmaks rahvaluulekogujaid kui kirjutajaid peame loobuma autonoomse kirjalikkuse mudeli loodud hierarhiatest, ning pöörama tähelepanu kõigele sellele, mida see mudel marginaliseerib ja nähtamatuks muudab. Siin ja järgmises alaosas lähenen sellele teemale nn altpoolt, teadvustades kirjalikkuse mitmetisust ning seda, et ka avalikus ruumis mitte-domineerivad kirjutusviisid võivad inimestele endile olulised olla.

Minu peamiseks lähtepunktiks on nn uued kirjalikkuse uuringud (*New Literacy Studies*), mis lähtuvad Dell Hymesi ‘*speech community*’ mõistest, kuid rakendavad seda kirjalike tekstide ümber keerlevale suhtlusele (Barton, Papen 2010: 11). Lähenemist on nimetatud ka kirjalikkuse/kirjutamise antropoloogiaks (Barton, Papen 2010; Bartlett, López, Vasudevan, Warriner 2011). Lähenemise keskseks ideeks on kirjalikkuse ja sotsiaalse konteksti vahelised suhted, keskmes pole mitte kirjalikkus kui selline, vaid seda ümbritsev sotsiaalne reaalsus: „mõiste „kirjalikkus“ on heuristiline abivahend, pööramaks tähelepanu ühele sotsiaalse elu aspektile“ (Sheridan, Street, Bloom 2000: 3). Uurimissuuna põhimõisteteks on kirjalikud praktikad ja kirjalikud sündmused. Neist esimesi määratletakse kui „kirjaliku keele üldkultuurilisi kasutusviise, millest inimesed oma igapäevaelus

lähtuvad“ (Barton, Hamilton 2003: 6), muuhulgas hõlmavad praktikad näiteks kirjalikkusega seotud väärtushinnanguid, suhtumisi, tundeid ja sotsiaalseid suhteid (samas: 7). Kirjalikud sündmused on aga tegevused, milles kirjalikkusel on mingi osa täita: „Sündmused on vaadeldavad episoodid, mis tulenevad ja sõltuvad praktikatest. Sündmuste mõiste rõhutab kirjaoskuse kohastumust, seda, et ta toimub vaid ühiskondlikus kontekstis“ (samas: 7). Uute kirjalikkuse uuringute raames tehtud teadustöö keskmes pole üldjuhul mitte üksikindiviidid (ja nende oskused), vaid erinevad võrgustikud, mille raames inimesed kirjalikes sündmustes osalevad, ning rollid, mida nad konkreetsete võrgustike ning sündmuste raames täidavad. Võrgustikulisuse keskmesse toomise kaudu juhitakse tähelepanu sellele, et kirjalikku sündmusesse hõlmatud inimeste osalus võib olla erinev – sündmuses osalemiseks ei pruugi inimene ise üldsegi kirjutada või lugeda osata, piisab kirjutavast/lugevast kogukonnaliikmest, kirjaga seotud lugudest või kontaktist mõne kirja kandva esemega (Barton, Papan 2010: 14).

Ülaltoodust lähtuvalt võime nimetada rahvaluule kogumist kirjalikuks sündmuseks – oli ju aktsioonide suhe kirjaliku maailmaga väga tihe ja mitmetine. Kogumistöö osalemiseks ei piisanud kirjutamisoskusest, oli vaja ka teatavat lugemisharjumust (info kogumistöö kohta levis ajalehtede vahendusel, ideid vormistamiseks leiti rahvaluuleväljaannetest) ja postisüsteemi kasutamise oskust (viimane omakorda eeldas minimaalset kirillitsa valdamist). Kirjaliku sündmuse mõiste kaudu on aga võimalik esile tuua, et osaliste kirjalikud praktikad (kirjaga seotud ootused ja eelarvamused) võisid avalduda ka sündmuse neis etappides, kus otseselt kirjutamist ei pruukinudki toimuda, piisab sellest, et midagi kuulatakse eesmärgiga see hiljem kirja panna.

Kogumistöö on hea ja mitmekülgne näide kirjalikkuse toimimisest erinevates suhtevõrgustikes. Laias laastus võib jälgida kolme eri tüüpi suhteid: rahvaluulekogujate suhted allikatega, kogujate suhted kogumistöö organisatsioonidega ning kogujate suhted teiste kogujatega. Esimesel (allikatega kohtumise tasandil) võib kogumistööd vaadelda kui erinevate kirjalike praktikate kohtumisvälja: iga koguja peab koguma asudes suhestuma mitmete teiste inimestega, kelle arusaam rahvaluule ja kirjutamise väärtusest võib olla hoopis teistsugune. Koguja peab selgitama oma tegevuse (rahvaluule kirjapanemise) vajalikkust allikatele. Viimased ei pruugi olla kirjaoskamatud, kuid nende kirjakultuuri kogemus on sageli teistsugune kui kogujatel, nt põhineb pigem religioosel kirjavaral, ning neil on raske leppida võimalusega, et midagi mittekristlikku vääririb kirjapanemist (vt VIII artikkel, vrd Mikkola 2009: 316; muude takistavate asjaolude kohta vt Põldmäe 1989: 18–24).

Kogujate ja kogumistöö organisatsioonide suhte puhul on oluline tähele panna seda, et kogumistöö organisatsioonid olid üldjuhul sotsiaalselt kõrgemal positsioonil ja parema haridusega kui kogujad. See asjaolu mõjutas ühelt poolt seda, kuidas üks või teine osapool end kirjast väljendas, milliseid žanre, keelendeid või pöördumisvorme kasutas (vt III artikkel). Teiselt poolt võis ta luua rahvaluule kogujates lootuse, et kogumistöö raames loodud suhte kaudu on võimalik jõuda ka mingite muude, rahvaluulest kaugele jäävate eesmärkideni. Nii paluvad nad, et Hurt või Eisen aitaksid neil Peterburis/Kroonlinnas tööd leida, kirjutaksid kõne

kohaliku karskusseltsi koosolekule või saadaksid kogujatele mõne võõrkeelse raamatu (kusjuures vähemalt mõned neist palvetest saavad ka positiivse vastuse, vt ka Põldmäe 1986: 728). Nende palvete esitamine viitab, et rahvaluulekogumise raames tehtavat kirjutamist võib käsitleda omamoodi sotsiaalse ressursina, see on kui teene, mille eest võib paluda vastuteenet.

Ehk kõige huvitavam on just kirjalikkuse toimimine ühe piirkonna kogujate omavahelistes suhetes. Võrgustiku mõiste kaudu on võimalik hõlmata rahvaluule kogumise kui kirjaliku sündmuse raamesse ka nn kogujate abilisi. Viimaste panus võis olla võrdlemisi erinev – oli neid, kes tegutsesid suhteliselt iseseisvalt (kogusid, vormistasid kogutu, kuid saatsid materjalid kellegi teisega kahasse), kuid oli ka neid, kes kogusid (kirjutasid mustandi), aga palusid kellelgi teisel vormistada, või neid, kes kogusid vaid mõned laulud, mis hõlmati kellegi teise saadetise sisse. Kõige selgemalt formuleeritud kohalik võrgustik koondus Gustav Wulff-Õie ümber, kes avaldas ajakirjanduses üleskutse kohalike kaastööliste leidmiseks (Õis 1888), laekunu saatis ta ilma muutmata edasi Hurdale. Viilip Klaas koondas enda ümber mitmeid kogujaid, kellest J. A. Rehberg kirjutas oma korjandused ise, kuid samasse võrgustikku kuuluvate neidude Liisa Marie ja Miina Rosalie Kahtelbergi kogutu kirjutati Klaasi või Rehbergi poolt ümber (vt nt märkus H III 9, 180). Nii võime näha, et väga mitmetes kogumisaruannetes kogujatena arvele võetud inimeste puhul ei ole arhiivis nende oma käega kirjutatud tekste, ehkki kaaskirjadest tuleb enamasti välja, et mustandid kirjutasid nad ise, s.o probleemiks ei olnud kirjaoskuse puudumine, vaid pigem hirm vormistamise ees. Kuid nn abiliste hulka kuulub ka inimesi, kelle puhul pole üldse kindel, kas nad ise midagi kirjutasid – nad pigem vahendasid/rääkisid edasi mujalt kuulnud materjali. Sellised inimesed võiksid pigem arvesse minna allikatena, samas neilt materjali saanud paluvad sageli tänada neid aruannetes kui kogumistöös osalejaid; näiteks soovis Mart Tiidur, et Hurt võtaks kogujana arvele Liisa Põvvati, kes talle mõned lood üleskirjutamiseks ette jutustas (H II 9, 418). Seega tuleb esile, et kui kogumistöös osalemine nõuab kogujatelt teatavaid ressursse ja oskusi (ligipääs materjalile, kirjaoskus, teadlikkus kogumisaktsioonist, postisüsteemi kasutamise oskus, kirjutusvahendite olemasolu, aeg materjali ümberkirjutamiseks jne), siis teatud juhtudel võisid need ressursid ja oskused jaotuda erinevate inimeste vahel. Teisalt näitab see kõik, et rahvaluulekogumine võimaldas osalemist kirjalikus sfääris ka neile, kes endid otseselt kirjutajatena ei määratlenud.

4.3. Rahvalik kirjalikkus

Uued kirjalikkuse uuringud rõhutavad kirjalikkuse mitmetisust – erinevad indiviidid ja rühmad kasutavad kirjalikkust erineval moel, erinevatel eesmärkidel. Samas kultuurisisesest vaatepunktist ei ole kõik need viisid võrdsed – teatavatel kirjakaasutustel on institutsionaalne tugi (nt kool, kirik, ajakirjandus), teised jäävad nende suhtes marginaliseerituks või nähtamatuks. Neid marginaliseeritud kasutusi võib hõlmata mõiste **rahvalik kirjalikkus** alla. Mõiste esimene pool „rahvalik“ on tõlge ingliskeelsest sõnast *vernacular*, mida võiks edasi anda ka

sõnadega kohalik, rahvakeelne, igapäevane. Erinevad autorid on samale nähtu-
sele viidanud ka muude terminitega, mis rõhutavad mõnd konkreetset aspekti
sõna *vernacular* tähendusväljas, näiteks kohalik kirjalikkus (*local literacy*:
Barton, Hamilton 2003), igapäevakirjalikkus (*everyday literacy*: Barton, Hamil-
ton 2003, Barber 2006a, 2007; *écritures quotidiennes*: Fabre 1997¹⁰, Askew
2016), pärismaine kirjalikkus (*indigenous literacy*: van Toorn 2006), rohu-
juuretasandi kirjalikkus (*grassroots literacy*: Fabian 2001: 53–69, Blommaert
2008), plekk-karbi kirjalikkus (*tin-trunk literacy*: Barber 2006a, 2007), altpoolt
lähtuv kirjutamine ja lugemine (*reading and writing from below*: Kuismin,
Discroll 2013, Laitinen, Mikkola 2013, Paisley, Reid 2014), tavainimeste kirja-
likud praktikad (*literacy practices of ordinary people*: Sheridan, Street, Bloom
2000), tekkiv kirjalikkus (*incipient literacy*, Howard 2012: 93–94), tavaline
kirjutamine (*ordinary writing*: Sinor 2002, Lyons 2013, Artières 2010: 214;
Gillen, Hall 2010, *écritures ordinaires*: Fabre 1993).

Rahvaliku kirjalikkuse piirid lähtuvad konkreetse uurija materjalist ja uurimis-
fookusest (altpoolt lähtuva kirjutamise määratlemise subjektiivsuse kohta vt ka
Lake 2014: 47). Rahvaliku kirjalikkuse mõiste alla on hõlmatud nii üldise kirja-
oskusega ühiskondades levinud igapäevaelulisi kirjakaasutusi (vt Barton, Hamil-
ton 2003; Sheridan, Street, Bloom 2000; Camitta 2000, Shuman 2000) kui ka
seda, mida teevad eliidist väljapoole jäävad vähesed kirjaoskajad veel mitte täieli-
kult kirjalikustunud ühiskondades (Fabian 2001: 53–69; Barber 2006a, 2006b,
2007; van Toorn 2006; Laitinen, Mikkola 2013; Kuismin, Driscoll 2013, Blom-
maert 2008). Ehkki erinevate autorite lähenemised on (nende allikatest johtuvalt)
erinevad, on kõigil keskmel kirjalikud praktikad (ja sündmused), mis on välja
kasvanud üksikisikute ja kogukondade igapäevastest vajadustest või enese-
väljendussoovist: „Rahvalikud kirjalikud praktikad ei ole reguleeritud domi-
neerivate sotsiaalsete institutsioonide poolt ning nad lähtuvad igapäevaelu vaja-
dustest [---] Rahvalikud kirjalikkused on hübriidsed praktikad, mis toetuvad
erinevate valdkondade konventsioonidele“ (Barton, Hamilton 2003: 247). Rah-
valik kirjalikkus ei ole määratletud meediumiga – ehkki enamik uurijaid kesken-
dub käsikirjalistele allikatele, võib mõistet kasutada ka trükitekstide (vt nt Stark
2013; Hakapää 2013; Barber 2006b; Fredriksen 2006; McCaskie 2006 või
Salomon, Niño-Murcia 2011: 261jj; Vituščanka 2020), või digimaailmas toimuva
kohta (Barton 2010; Salomon, Niño-Murcia 2011: 280–284); samuti uurimaks
raamatute ja kirjaga seotud suulisi pärimustekste (nt lugusid kuuendast ja seits-
mendast Moosese raamatust, vt II artikkel).

Rahvaliku kirjalikkuse mõistet võib 19. sajandi Eesti kirjakuultuurile raken-
dada mitut moodi. Institutsionaalse toe puudumine annab võimaluse käsitleda
kogu tolleaegset eestikeelset kirjakuultuuri rahvalikuna. Oma uurimustes olen siis-
ki eristanud nn kultuurilist eliiti, kellel oli ligipääs haridusele ja avalikule ruumile

¹⁰ Prantsuskeelsed mõisted pärinevad David Bartoni ja ja Uta Papani sissejuhatusest kogu-
mikule „The Anthropology of Writing. Understanding Textually–Mediated Worlds“ (2010), kus
nad kõrvutavad kirjalikkuse uuringute anglofoonset ja frankofoonset suunda (Barton, Papan
2010).

ning kes enamasti suutsid suhestuda lisaks eestikeelsele ka mõne võõrkeelse avalikkusega ning rahvalikke kirjutajaid, kes olid saanud minimaalse hariduse (mida igäüksi täiendas võimaluse piires lugedes), kelle ligipääs avalikule ruumile oli piiratud ning kelle meediakogemus piirdus eesti keelega. Siiski pole tegu kahe selgelt eristuva rühmaga, vaid pigem kontiinumiga, kus inimesed võisid ühes või teises suunas liikuda. Antud kontekstis ei tähenda rahvalikkus isolatsiooni nn peavoolus toimuvast – pigem tähendab see, et madala sotsiaalse positsiooni tõttu puuduvad neil kirjutajatel ressursid tulevase arenguid suunata, oma ideid laiema avalikkuseni tuua (Blommaert 2008: 176–177, 186). Samas on see, mida nad kirjutavad, sageli dialoogis ajakirjandusest või raamatutest loetuga (Barber 2006b, Paisley 2014).

Rahvaliku kirjalikkuse mõiste on metatasandi kategooria – ükski kirjutaja ise end nõnda ei nimeta, küll aga võimaldab see uurijal tuua fookusesse tavapärastelt varju jäävaid kirjutajaid ja kirjutamispraktikaid. Eesmärgiks on vältida hinnangulisi vastandusi (suuline vs. kirjalik, kanooniline vs. mittekanoniline, kirjanik vs. grafomaan, ekspert vs. diletant jne) ning pöörata tähelepanu ka neile isikutele, kes varasema vastandava lähenemise juures on pälvinud vaid lakoonilise hinnangulise sildistamise (nii on rahvalikke kirjutajaid nimetatud näiteks amatöörideks, diletantideks, grafomaanideks, poolkirjaoskamatuteks vms). Eesmärgiks ei ole varasema perifeeria keskmesse nihutamine, vaid perifeeria ja keskmise suhete mõtestamine; perifeeria uurimise kaudu ka keskmise kohta uute küsimuste esitamine.

Rahvalik kirjalikkusega on väga põhjalikult tegeletud põhjamaades, kus on ilmunud mitmeid kogumikke (Edlund, Edlund, Haugen 2014; Kuismäki, Discroll 2013; Laitinen, Mikkola 2013; Salmi-Niklander, Kuismäki 2008), üksikuurimusi (Kurki 2002) ja kommenteeritud allikapublikatsioone (Kauranen 2009; Makkonen 2005). Suur osa Soome uurijatest keskendub nn pikale 19. sajandile (Prantsuse revolutsioonist Esimese maailmasõjani); eriti väärib tähelepanu Lea Laitise ja Kati Mikkola koostatud kogumik „Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa“ (2013), mis pöörab tähelepanu erinevatele žanridele, milles tolle aja tavainimesed kirjutasi (kirjad, luuletused, päevikud, ajalehtede kaastööd, rahvaluule kogumine, näidendid). Need tööd annavad hea tausta sama aja Eesti allikate mõtestamiseks – kuulusid ju nii Soome kui Eesti ala tol ajal Vene riigi koosseisu. Ühendavateks märksõnadeks on aga ka moderniseerumine, kirjalikustumine, rahvuslus ning ühtse kirjakeele loomine.

Eestis pole seda mõistet varasemalt palju kasutatud, kuid on siiski mitmeid uurijaid, kes on tegelenud kultuurivälja keskmest väljapoole jääva kirjutamisega. Esile võiks tuua Andreas Kalkuni käsitletuse oma vanavanaisa Jakob Ploomi kirjadest (2015b), Eda Kalmre salmikute ja tüdrukute armastuslugude uurimused (2010, 2017), Mare Kõiva käsitletused kirjutatud loitsudest ja loitsuraamatutest (2014), Piret Voolaid uurimused tekstilisest grafitist (2013a, 2014) ja facebooki ahelpostitustest (2013b), Kärri Toomeos-Orglaane tööd setode suhtest kirjakuultuuriga (2018, 2015) ning 19. sajandi rahvaraamatutest (2006, 2012), Elo-Hanna Seljamaa käsitletuse taevakirjade traditsiooni muutumisest (2003), Janika Orase uurimused rahvalaulikust ja rahvaluulekogujast Marie Sepast (2017a,

2017b, 2017c); Vello ja Kristi Paatsi uurimuse raamatust rahvapärimuses (2008), Eve Annuki (2004) käsitluse amatöörkirjanikest. Rahvalikke elulookirjutajaid puudutab oma artiklis eesti elulookirjutuse varasemast ajajärgust Rutt Hinrikus (2016), mõned näited on hõlmatud ka eesti elulookirjutuse antoloogiasse (Hinrikus, Kirss 2019).

4.3.1. Rahvalik kirjalikkus ja rahvaluule kogumine

Kas rahvaliku kirjalikkuse mõiste on kasutatav rahvaluule kogumise materjalide puhul? Küsimusele saab vastata nii jaatavalt kui eitavalt, kõhkluste taustaks on kaks aspekti, neist üks seotud aktsioonide olemuse, teine osalistega.

Esimeseks probleemiks on see, et rahvaluulekogumist ei saa käsitleda sponstaanselt igapäevavajadustest väljakasvanud kirjutamistegevusena. Tegu on ju nn „tellimuse peale kirjutamisega“ (*writing on command*, vt Artières 2010: 215) – tõuge midagi kirja panna tuleb väljastpoolt ning selle edastab reeglina ühiskondlikus hierarhias kõrgemal positsioonil asuv inimene.

Selle vastuväite jõudu kummutavad aga kolm asjaolu. Esiteks saatsid nii mitmedki kogujad Hurdale ja Eisenile materjale, mida nad olid juba varem oma enda huvist lähtuvalt kogunud (vt nt August Maueri kirja H II 28, 61/2). Teiseks – kuivõrd rahvaluulekogumise raames oli võimalik katsetada võrdlemisi erinevate žanridega, võisid kogujad kasutada kogumisaktsioone omaenese kirjutajamina otsinguplatvormina (IV artikkel, Kikas 2014, vrd Sheridan, Street, Bloome 2000: 241–242). Kolmandaks ei pidanud aga nii mõnedki kogujad (kas meelega või kogemata) etteantud raamidest kinni, saatsid näiteks kogutud materjalide tõlgendusi, kirjanduslikumaks töödeldud versioone või omaloomingut (Kikas 2010). Ka Philippe Artières on esile toonud, et tellimuse peale kirjutamise puhul võivad jõuvahekorrad kergesti muutuda, algne tellija hakkab saama tekste, mida ta tegelikult üldsegi lugeda ei soovi (2010: 218; vrd Kurki 2002; Blommaert 2008: 48).

Teiseks probleemiks on küsimus rahvalike kirjutajate piiritlemisest rahvaluulekogumise kontekstis. Rahvaluulekogumise aktsioonid tõmbasid kaasa väga erineva tausta ja kirjutamiskogemusega inimesi: oli nii neid, kel kirjutamine oli igapäevatöö osa (õpetajad, kirjanikud, üliõpilased), kui ka neid, kelle igapäevatöö oli füüsiline (põllumehed, käsitöölised jne) (vt Jansen 1977, 2004: 27). Kindlasti poleks otstarbekas hõlmata rahvaliku kirjalikkuse mõiste alla kõiki osalejaid, vaid pigem piiritleda selle abil välja teatav kogujate rühm. Samas viitasin ülal, et isegi kui võtta rahvalike kirjutajate ja eliidi eritlemisel lähtepunktiks ligipääs (mitmekeelsele) avalikule ruumile, ei teki kaht selgelt eristuvat rühma, vaid pigem kontiinum (näiteks Helene Maasen, keda käsitlen IV artiklis on selgelt haritum kui teised minu vaadeldud kogujad).

Nii võime me eristada kogujaid, kelle jaoks rahvaluulekogumises osalemine oli üheks paljudest võimalustest avalikult kirjutada, ning neid, kellel palju muid alternatiive ei olnud (vt 5. peatükk). Võime näha, et esimesse rühma kuuluvad kogujad osalesid enamasti lühiajaliselt ning pigem vastusena organisatorite isiklikele palvetele (erandiks olid tudengid ja kooliõpetajad, kes ise kogusid vähe, kuid õhutasid teisi enda ümber koguma). Ilmselgelt oli neil piisavalt muid või-

malusi kirjalikuks tegevuseks, ning ilmselt hindasid nad enam neid, kus autori-
positsioon selgem, ning avalik väljund konkreetsem. Seevastu väiksema kirjuta-
miskogemusega kogujatele oli rahvaluulekogumine üks väga vähestest võima-
lustest vabalt kirjutada, oma kirjutajamina arendada – nii võime näiteks Helene
Maaseni (IV artikkel) ja Jaan Saalvergi (VIII artikkel) näha seda, kuidas nad järk-
järgult asendavad rahvaluulekogumise muude kirjutamisväljunditega. Väiksema
kirjutamiskogemusega kirjutajad rakendavad oma kirjutiste raamistustes sageli
enesemadalduslikku kõnepruuki (Kuismin 2013, Kikas 2014) justkui rõhuta-
maks, et „nad kasutasid kirjaoskust, tajumata end päriselt sellega seostatud sei-
susse kuuluvana“ (Barber 2006: 5). Nende kirjutajate ambivalentse positsiooni
võtab kenasti kokku üks võrdlemisi sageli kasutatav põhjendus kogumistööga
liikumiseks – paljud vähemharitud kogujad põhjendavad oma kogumistööd selle-
ga, et „kohalikud suuremad sulemehed“ seda ei tee. Nii rõhutavad nad ühelt poolt
oma hariduse ebapiisavust, kuid samas saavad siiski võimaluse positsioneerivad
end kirjakuultuuri kuuluvatena. On vägagi kõnekas, et kui Hurda korrespondentide
elualade statistikat juhivad kooliõpetajad (42%, vt Jansen 2004: 27), siis lehe-
külgede arvu poolest on esikolmikus külakooliharidusega mehed (rätsepad Jaan
Sandra ja Hans Anton Schults ning metsavaht Jaak Sõggel; suurokogujatest vt
Viidalepp 1934: 249–254; vt ka Põldmäe 1986: 732–733).

Seega ei saa kogu rahvaluulekogumise raames tehtavat kirjutamist rahvali-
kuks nimetada, samas leian ma, et mõiste on rahvaluulekogumisele lähenemiseks
vägagi produktiivne. Laias laastus võib eristada kaks erinevat võimalust rahva-
luulekogujate kirjutiste kaudu rahvaliku kirjalikkuse fenomeni avamiseks. Esi-
teks võib jääda kogumisaktsioonide piiresse ja küsida, mida just konkreetselt
rahvaluulekogumise raamistus pakkus rahvalikele kirjutajatele. Sellest lähene-
misest lähtuvad kõik mu väitekirja artiklid (kuid analoogset lähet võib näha ka
käsitlustes Mikkola 2013 ja Sheridan, Street, Bloom 2000). Teiseks võib sellest
raamist kaugeneda ning võtta rahvaluule kirjapanekuid kui lähtepunkti, et leida
inimesi, kel oli huvi kirjutamise vastu ning otsida siis muudest arhiividest ja aja-
kirjandusest ka nende teisi kirjutisi (nii olen toiminud näiteks oma artiklites Märt
Siipsonist: Kikas 2015, Kikas 2020, Kikas 2021, Kikas 2023; rahvaluule kogu-
mine kui üks konkreetse inimese kirjalikest tegevustest on esiplaanil ka Kurki
2002).

5. RAHVALUULE KOGUMINE KUI OSALEMINE AVALIKUS KIRJARUUMIS

Rahvaluule kogumise aktsioonide suhe avaliku ruumiga oli mitmekülgne ja tihe. Aktsioonide üheks eesmärgiks oli rahvaluule teemaliste väljaannete koostamine, seega lubasid need otseselt panustada avaliku kirjaruumi arengusse. Info kogumisaktsioonide kohta levis erinevate ajakirjandusväljaannete vahendusel, seega toetusid nad ka avaliku ruumi pakutavatele võimalustele. Ülo Valk on märkinud, et „folkloori olemasolu ühiskondlik teadvustamine ja massimeedia mõjukuse kasv kulgesid paralleelselt“ (Valk 2008: 61). Esimene eestikeelne rahvaluule olulisust esiletõstev kirjutis (Jakob Hurda „Mida rahvamälestustest pidada“) ilmus 1871. aastal – samal aastal lõppes Eesti Postimehes nn suur sulesõda (väljarändamise ja rahvakoolidega seotud poleemika), mida peetakse eesti avalikkuse sünnihetkeks (Jansen 2004: 83). Samasse aega jäi ka mitmeid avalikkuse formeerumise jaoks märgilisi sündmusi – esimene üldlaulupidu ja rahvuslike organisatsioonide asutamine ning nn uue kirjaviisi jõulisem kasutuselevõtt (Jansen 2004: 83, Kingisepp 2001: 12).

Rahvaluule suurokogumise ajaks oli eestikeelne avalik sfäär (ja avalik huvi rahvaluule vastu) seega juba pea kaksikümmend aastat vana, ning enamik Hurda ja Eiseni kaastöölised sündinud ajal, mil avalikkus oli juba (või just äsja) tekkinud. Kahekümne aasta jooksul oli kindlasti kasvanud avalikust diskussioonist huvitatute hulk, sealjuures oli kindlasti suurenenud huvi ka vähemharitud inimeste hulgas. Viimast võime näha, võrreldes aastatel 1872–1881 Eesti Kirjameeste Seltsiga kaastööd teinuid 1880ndate lõpus käivitunud kogumisaktsioonidega liitunudega – ehkki suurimaks kogujarühmaks on mõlemal juhul kooliõpetajad, on hilisemas aktsioonis kasvanud talupoegade jm elualade, samuti ka naiskogujate kaasatus (vrd Mälk 1963: 63, 85–86 ja Jansen 2004: 27). Sama oluliseks muutuseks on ka avalikkuse hõlmamise suurenemine – kui varem ilmusid ajakirjanduses kogumisüleskutsed, ent aruanded jäid Eesti Kirjameeste Seltsi koosolekutele ning aastaraamatutesse, siis suurokogumise aega iseloomustab ka kokkuvõtete ja aruannete jõudmine ajakirjandusse. Viimased nii tihendasid suhteid kogumise organiseerijate ja kogujate vahel kui ka suurendasid kogumisaktsioonide nähtavust avalikus kirjaruumis. Hea näide on nädalaleht Olevik, mida ilmus 1888. aastal 52 numbrit ning neist kolmekümne viies on midagi rahvaluule kogumisega seonduvat (peamiselt Hurda aruanded, kuid on ka Eiseni ja Karl August Hermannini üleskutsed ning nupukesti rubriigis „Teistest lehtedest“); sealjuures kolmekümnes numbris on rahvaluule esilehe esimeseks temaks.

Aktsioonide algusajal 1880ndate lõpus ilmus Eestis umbes 15 ajakirjandusväljaannet (Peeget jt 1994: 326), mille huvi rahvaluulekogumise aktsioonide vastu oli erinev. Näiteks Hurda üleskutse „Paar palvid...“ trükkisid tervikuna ära Olevik, Postimees, Eesti Postimees ja Virulane, lisaks ilmus üldisem viide Sakalal. Kõige kauem ja intensiivsemalt seisid kogumisaktsioonide selja taga Postimees ja Olevik (mis olid ka kaks kõige suurema tellijaskonnaga lehte). Erinevatel aegadel avaldasid Hurda ja Eiseni aruandeid ka Sakala, Linda, Eesti Postimees,

Virulane ja Virmaline. Üldisemaid viiteid (näiteks märkused rubriigis „Teistest ajalehtedest“) kohtab ka muudes ajalehtedes (nt Valgus, Saarlane) (mõningate ajalehtede suhet rahvaluule kogumisega olen puudutanud I artiklis). Oli ajalehti, mis kajastasid erinevate organisaatorite tegevust, kuid oli ka neid, kes kajastasid vaid mõnda konkreetset kogumisprojekti – näiteks kogus Jaan Jõgever Hurda ja Eiseniga paralleelselt Eesti Kirjameeste Seltsi egiidi all rahvaluulet, tema tegevust kajastas üksnes ajaleht Oma Maa, mis aga ei viidanud teiste kogumisaktioonide toimumisele. Oli ka väljaandeid, mis rahvaluule kogumist üldse ei kajastanud (näiteks Ristirahva Pühapäevaleht, vt artikkel VIII). Ka polnud rahvaluule kogumisega seotud info ajalehtedes aktioonide käigus alati ühes positsioonis – kui aktioonide alguses oli tegu esikülje teemaga, siis 1890ndate alguses haaras selle positsiooni karskusliikumine ning rahvaluule kogumine liikus esilehokilt tahapoole. Rahvaluule kogujate kirjad on väga heaks allikmaterjaliks, uurimaks ajakirjanduse tarbimist rahva hulgas – need toovad sageli esile, millistest ajalehtedest nad on kogumisega seotud infot saanud, ning annavad nii Hurdale kui Eisenile nõu ühte või teise väljaandesse oma sõnumeid saata; nende kirjadest tuleb esile ka ajakirjanduse tarbimise ebajärjekindlus ja juhuslikkus, samas ka ajalehe lugemise erilisus väga paljudes paikkondades.

5.1. Avalikkus: rahvaluule kui avalik asi

Filosoof Jürgen Habermas määratleb avalikkust kui riigistruktuuridest sõltumatu tekkinud kodanike ühishuvidest lähtuvat diskussiooniruumi. Riigi vaatepunktist on tegu privaatsfäärist välja kasvanud tegevusega: „Kodanlikku avalikkust võib eeskätt mõista publikuks koondunud eraisikute sfäärina“ (2001: 80). Avalikkuse tekke eelduseks on kolm institutsionaalset kriteeriumi: ühiskondliku staatuse ignoreerimine, ühised huvid ja inklusiivsus (samas: 88–91). Ehkki Habermasi määratlusele viidatakse tänapäevalgi kui olulisele tähisele avalikkuse mõistmisel, on seda ka palju kritiseeritud. Tuuakse välja, et Habermas ehitab oma käsitluse üles nn allakäiguloona, kus massimeedia teke asendab avaliku diskussiooni selgelt eristatud tootjate ja tarbijatega (Ekström, Jülich, Lundgren, Wiselgren 2011: 3; Gal, Woolard 2001b: 7), ka on ta liialt vähe tähelepanu pööranud sellele, et idee avalikkusest kui kõigile avatud nähtusest on konstruktsioon, mis varjab erinevaid väljajätmise praktikaid (Hill 2001: 83; Urla 2001: 141).

Seetõttu olen oma mõistekasutuses lähtunud keeleantropoloogide Susan Gali ja Kathryn Woolardi toimetatud kogumikust „Languages and Publics. The Making of Authority“ (2001a), kus avalikkuse mõiste kaudu analüüsitakse väga erinevatest ajaloolistest ja geograafilistest kontekstidest pärinevaid juhtumeid. Kogumiku autorid kombineerivad Habermasi avalikkuse mõistet Benedict Andersoni „kujutletud kogukonna“ (*imagined community*) mõistega ning vaatlevad avalikkust kui teatud ühiste huvidega rühma, mida on võimalik nende ühiste eesmärkide nimel tegutsema panna (Gal, Woolard 2001b: 8; Bauman 2001: 60). Avalikkuse kui kogukonna tekkel on oluline tehnoloogiline vahendus, samas ei tähenda see toetumist mingile „konkreetselt lugejaskonnale või

vaatajaskonnale, vaid pigem rühmade või üksikisikute kujutamisele trükisõnas või muus massimeedias“ (Gal, Woolard 2001b: 8; vt ka Gal 2001: 33). Autorid näevad avalikkust kui kellegi poolt mingil eesmärgil konstrueeritud rühma – kui avalikkus seestpoolt näeb end kui kõikehõlmavat ning kõigile avatut, siis kõrvalt vaadates tuleb alati küsida, kes on välja jäetud ning miks (Gal 2001: 33; Hill 2001: 83). Väljajätmise praktikatele tähelepanu pööramine toob aga esile avalikkuse mitmetisuse, ning selle kõrvale tekivad vastu- või alternatiivavalikkused (Urla 2001: 141; Lundell 2011: 14).

Rahvaluulekogumise aktsioonides osalejaid võib ühelt poolt vaadelda kui omaette avalikkuse segmenti, rühma, mille kooshoidmiseks kasutati avalikkuses olemasolevaid vahendeid. Siiski ei saa selle rühma puhul rääkida alternatiiv- või vastuavalikkusest, vaid avalikkuse kui tervikuga metonüümilises suhtes olevast rühmast – koondades rahvaluulekogujaid kui omaette rühma, tegelesid rahvaluule kogumisaktsioonide korraldajad ka avalikkuse kui terviku koondamise ja käigushoidmisega. Viimasega seoses võib tuua välja kolm omavahel seotud aspekti:

1) Ajalehed pakkusid kogumistöö organisaatoritele auditooriumi tähelepanu hõlvamiseks sobivaid žanre, keelendeid ja kõnetusviise. Nii enamuse rahvaluule kogumise olulisuse kirjeldamiseks kasutatud metafoore kui ka organisaatorite kasutatud žanre (nt palved, üleskutsed, aruanded) olid juba varasemalt kasutuses muude rahvuslike ühissettevõtmete organiseerimisel (vt 3. peatükk). Žanride hulgast tõusevad eriliselt esile Hurda ühtse vormistusega numereeritud aruanded, mis on võrdlemisi sarnased erinevate seltside koosolekute või laulupeo korraldustoimkonna aruannetega (mida lehed samuti avaldasid) – Hurt kasutas teadlikult žanri, mis andis ettevõtmisele institutsionaalsuse ilme.

2) Ajalehtedes ilmuvad tekstid rõhutasid, et rahvaluulega seotud sõnumid on mõeldud igapäevale, see on töö, mida tehakse kõigi hüvanguks – see rõhuasetus on kätketud nii Jakob Hurda 1888. aasta üleskutse pealkirja “Paar palvid Eesti ärksamatele poegadele ja tütardele“ kui ka üldisematesse kogumistöö mõtestamiseks kasutatavatesse fraasidsse nt „isamaaline töö“. Kuivõrd sellised fraasid jõuavad väga sageli ka kogujate kirjadesse ja äratussõnadesse, võime järeldada, et enda kogumistöö kaudu avalikkuse raami asetamine oli nende silmis oluline (vt nt VII artikkel). Seega võib öelda, et kõige üldisemal tasandil kõnetasid kogumistöö organisaatorid kõiki, kes olid huvitatud rahvuslikest teemadest (s.o avalikkusest kui tervikust), selle avalikkuse sees võib aga eristada kaht konkreetsemat adressaati: neid, kes olid juba liitunud ning neid, kes veel ei olnud. Kui uute osaliste kõnetamiseks rõhutati rahvaluule kogumise suhteid muude rahvuslike ettevõtmistega, siis juba liitunudega kontakti hoidmiseks toodi esile konkreetsemaid rahvaluule kogumisega seotud probleeme ja teemasid. Lisaks kogumistööga liituma õhutamisele oli neil avalikel kirjutistel veel üks lisafunktsioon: rahvaluule väljaannetele auditooriumi (lugejas- ja ostjaskonna) kasvatamine (vrd Bauman 2001: 63).

3) Kogumistööd ei nähtud organisaatorite eraasjana või kitsalt teadusliku ettevõtmisena, vaid see oli miski, mille kohta võisid arvamust avaldada kõik, kes ajalehtedes sõna said. Sageli lisavad ajalehetoimetajad kogumisaktsioonide

korraldajate kirjutistele omapoolseid märkusi; ka võime ajakirjanduses näha erinevate osapoolte algatatud rahvaluule teemalisi diskussioone, mis sageli asetavad rahvaluule ja selle kogumise üldisemasse rahvuslikku konteksti. Näiteks toimub 1890. aastal mitut ajakirjandusväljaannet kaasav arutelu rahvajutu „Majausi kasvandikud“ võimalikest seostest ühe Vana-Vene kroonikaga, mis puudutab muuhulgas ka üldisemalt eesti ja vene rahvaste omavahelisi suhteid (vt Kikas 2016). Kuid ka Hurda ja Eiseni paralleelse kogumistöö vastane arutelu kasvas üle erinevaid ajalehti hõlmavaks tuliseks debatiks kogumistöö rahvusliku tähenduse üle; kuivõrd rahvaluulekogumist nähti 1890ndate alguse mõõna-perioodi ühe olulisima/ toimivaima rahvusliku projektina, tajuti tüli selles leeris viitena rahvusluse kriisile (vt I artikkel).

4) Kogumisaktsioonid toetusid tolaegse meedia osalevale poolele. Benedict Anderson on toonud välja, et trükimeedia on üks olulisimaid kujutletud kogukondade loomise vahendeid. Anderson rõhutab siiski eelkõige tarbimise poolt – ühistunne tekib teadmisest, et sama ajalehte loevad samal ajal ka paljud teised (2006: 35). Eesti puhul toetub ühistunde teke siiski samavõrra osalemisele (või teadlikkusele osalemise võimalikkusest) kui tarbimisele – sellele, et igapäev oli võimalik ajalehtedele kaastöid saata; osalusaspekti olulisust rõhutab oma materjali põhjal ka Karin Barber (2006a: 16).

Tollaegse ajakirjanduse avatus lugejate kaastöödele lubab kasutada nähtuse iseloomustamiseks osalusmeedia mõistet. Sageli kasutatakse osalusmeedia mõistet pigem tänapäevaste mediavormide kohta, sageli selleks, et rõhutada tänapäevaste mediavormide erinevust varasematest (vt Boström 2011: 59; Ekström, Jülich, Lundgren, Wisselgren 2011: 1). Siiski on meediauurijad esile toonud, et kujutlus, nagu oleks varasemalt eksisteerinud läbini passiivne auditoorium ning range eristus meedia sisu loojate ning tarbijate vahel, on eksitav ja lähtub suuresti habermasilikust lähenemisest meedia ajaloole (meedia ajalugu = allakäigu lugu, vt nt Ekström, Jülich, Lundgren, Wisselgren 2011: 1–3). Mitmel puhul on ajakirjanduse professionaliseerumise eelne tugevale auditooriumi osalusele tuginev ajakirjandus võetud arvele nn meedialoo eelajaloona (Lundell 2011; Ekström, Jülich, Lundgren, Wisselgren 2011: 4), luues nii mulje, et tõeline meediaruum algab professionaalsete toimetajate poolt kureerituna.

Eesti ajakirjanduse ajaloo puhul võib rääkida liikumisest ühepoolse (ülalt alla suunatud) rahvavalgustusliku ajakirjanduse ajajärgust kahepoolse (s.o lugejate kaastöid eeldava) ajakirjanduse juurde (viimase algusajaks on 1857. aastal asutatud Perno Postimees, Aru 2008: 9–13), mis hiljem asendub professionaalse ajakirjandusega. Ajakirjanduse ajaloo uurijad peavad just ajalehtede muutumist nn kahepoolseks oluliseks etapiks eesti avalikkuse sünnis (samas: 13). Rahvaluulekogumise aktsioonide aegset ajakirjandust on Ea Jansen nimetanud rahvalähedaseks, rõhutades sealjuures mitte üksnes ajakirjade avatust, vaid ka lugejate erilist innukust: „Eesti ajakirjandus ei olnud ega saanudki sellal olla eriti professionaalne, aga ta oli rahvalähedane. [---] Igatahes sai sõnumite saatmine ajalehtedele üheks eestlaste tüüpiliseks vaimse eneseavaldumise vormiks.“ (Jansen 2004: 84–85)

.Mõnevõrra laiemalt vaadates tuleb esile, et tolleaegne ajakirjandus pakkus osalusvõimalust kahel tasandil. Esiteks pakkus see kõigile oma lugejatele kaastööde tegemise võimalust. Teiseks vahendas ajakirjandus infot erinevate rahvuslike ühissetevõtmiste kohta. Viimaste hulka kuulus näiteks info laulupidude korralduse, karskusseltside koosolekute või rahakogumiste kohta; aga ka erinevate üksikisikute palved mõnel konkreetsel teemal infot saata (näiteks lugusid alkoholi kahjulikust mõjust või teavet väljarännanud eestlaste kogukondade kohta). Rahvaluule kogumise puhul on need kaks aspekti ühendatud.

Ühelt poolt osalesid rahvaluule kogujad ajalehe sisu loomises: nende saadetu alusel loovad organisaatorid oma aruanded. Selles (ajalehtede sisu loomises osaleja) rollis on rahvaluulekogujad võrreldavad ajalehtedele kohalikke sõnumeid saatvate kaastöölisega – mõlemal juhul esindasid üksikisikud oma kohalikkogukonda (kihelkonda, valda, küla), ning tõestasid oma tegevusega, et ka selles konkreetses paigas ollakse kaasaegsetest ideedest huvitatud, mõlemal juhul tuli mängu ka võistlusmoment naaberkogukondadega (vt artikkel VII, sama fenomeni kohta Soomes vt Stark 2013). Sellega samaaegselt osalesid rahvaluulekogujad aga omaette aktsioonis, mille käigus loodu jäi ajalehtede veergudelt välja. Kogumisaktsioonis osalemine hõlmas näiteks rahvaluule korpuse loomist, kohalike kogumisvõrgustike ülesehitamist (seda nii kirjalikult äratussõnade abil kui ka suusõnalise kihutustööga VII artikkel) ning panustamist rahvaluule väljaannete loomisesse (vt II, III artikkel). Seega võime öelda, et rahvaluule kogumise ja ajalehtede suhe oli kasulik mõlemale osapooltele. Ajalehed pakkusid rahvaluulekogumise aktsioonide korraldajatele kanalit oma sõnumi edastamiseks, regulaarselt ilmuvad rahvaluulearuanded omakorda ärgitasid teatud inimesi ka tihedamalt ajakirjanduses toimuvat jälgima.

5.2. Avalikkuse piirid

Käsitledes rahvaluule kogumist avaliku asjana ei tohi unustada mitmete uurijate rõhutust, et samavõrra kui avalikkus hõlmab teatud hulka inimesi ja teemasid, see ka välistab hulga teisi (Gal 2001: 33; Hill 2001: 83; Urla 2001: 141). Ehk siis: millegi käsitlemine osalusmeediana ei tohi tähendada osalemisega seotud ebasümmeetriate vältimist (Ekström, Jülich, Lundgren, Wisselgren 2011: 5; Boström 2011: 58–59). Jane H. Hill on rõhutanud avalikkuse piiride ambivalentisust ning toonud esile neli avalikkuse piiritlemise jaoks olulist aspekti: ruum (kus midagi kõneldakse), kõneleja (kelle sõnadel on avalikus ruumis mõjujõudu), teema (millest sobib rääkida) ning stiil (kuidas avalikkuses tuleb sõna võtta) (Hill 2001: 87–93). Selleks et sõnum avalikkuses töötaks, on vaja, et nii kõneleja isik, tema valitud stiil ja teema kui ka kõnelemispaik oleksid üheselt avalikkusega seostatavad.

Ehkki oleme harjunud rahvaluule kogumisaktsioonide puhul tooma esile selle üldrahvalikku ja hõlmavat poolt, võime selle aktsiooni kaudu jälgida ka avalikkuse teist poolt – seda kuidas teatud teemasid ja isikuid kas ignoreeritakse või kujutatakse kaasaegse avalikkuse äärealale (või lausa välispooltele) kuuluvatena.

5.2.1. Kogumistöö vastased

Ajalehed olid küll alati avaldama rahvaluule ja selle kogumisega seotud kirjutisi, kuid eelkõige siiski selliseid, mis nägid kogumistöö seost rahvuse arenguga. Arvamusavaldused, mis väljendasid kogumistöö vastaste seisukohti, jäävad selgelt avaliku ruumi äärealale – me saame küll ajalehtedest aimu, et on inimesi, kelle suhtumine kogumistöösse on negatiivne või kahtlev, kuid selliste inimeste ideed ilmuvad ajalehtedes vastustavalt raamistatud tsitaadi või parafraseeringuna. Kuivõrd kogumistööd esitati avalikus ruumis kui midagi, mis on mõistetav kaas-aegsetest arengutest huvitatud inimesele, on kogumistöö vastase tüüpnaiteks ajalehti mittelugev, haridusest mittehuvitatud külaelanik. Näiteid kokkupuudetest selliste inimestega kohtame eelkõige kogujate kirjades ning viimaste peegeldusi ka Hurda ja Eiseni aruannetes (vt VIII artikkel). Sellised vastased raamistatakse üsnagi kergesti kui need, keda on veel vaja harida, kui kahetsusväärset jäänukid eelnenud aegadest. Siiski peavad organisaatorid arvestama ka selliste kogumistöö vastastega, keda ei saa nii üheselt harimatu kategooriaga siduda.

Üheks kogumistöö vastasuse tekke põhjuseks on rahvaluule ja moraali seoste ambivalentsus: moraalsest vaatepunktist võidi rahvaluulet käsitleda nii positiivselt esivanemate pärandina, kui ka negatiivselt ebausua varasalvena. Ka artiklis „Mida rahvamälestustest pidada“ (1871) tõi Hurt esile, et teaduse jaoks on oluline jäädvustada nii seda, mis on rahvaluules ilusat, kui ka seda, „mis kõigist kõige inetumad ja kahjolisemad“ (Hurt 1889: 24). Vastukaja tema Põlva kihelkonna „Vana kandle“ kõitele (1886) tõi selgelt esile, et avalikku ruumi kõik laulud siiski ei sobi (vt Põldmäe 1959; Sarv, Kalkun 2014). Ilmselt just seetõttu Hurt oma 1888. aastal alanud kogumisaktsiooni puhul ebamoraalse materjali vajalikkust eksplitsiitselt esile ei tõsta.

Ilmselt kõige suurejoonelisem kogumistöö vastaste vaateid ümberlukkav avalik sõnavõtt on Hurda vastus Rudolf Kalda kriitikale (Hurt 1889b, 1889c). Kallas oli oma seisukoha avaldanud raamatus „Igavene Evangelium ehk Rõõmusõnum Jeesusest“ (1889) ja erakirjades Hurdale (Põldmäe 1959). Kalda põhiargumentiks oli see, et kuivõrd kogumistöös osalemine paneb inimese kokkupuutesse ebamoraalse materjaliga, on kogumistöö potentsiaalne oht koguja moraalile; Kallas leiab, et kogujad seavad folkloori kristlikust moraalist kõrgemale, ega suuda ise õigeid otsuseid teha; tema argumentatsioon loob selge vahe õpetamist ja juhendamist vajava rahva ning moraalseid otsustusi teha suutvate haritlaste vahele. Vähesed haridusega rahvaluulekogujad paigutab ta esimesse rühma. Hurt vastab talle oma 52. ja 54. aruande lõpus, et iga täiskasvanud inimene on võimeline head ja halba eristama, ning kohtlema ebamoraalset nii, et see tema enda hinge ei kahjusta; juhtides tähelepanu täiskasvanud inimese võimele ise-iseisvalt otsuseid teha, rõhutab Hurt kogujate kuulumist pigem haritute (või vähemalt teadlikuma ühiskonna osa) hulka (Hurt 1889b, 1889c).

Hurda äärmiselt jõuline vastus Kalda kriitikale on ühelt poolt mõeldud tema kogude teadusliku väärtuse kaitsmiseks (kogu, mis on loodud inimeste poolt, kes ei suuda moraalseid otsuseid vastu võtta, ei mõju ju usaldusväärset), teisalt on see mõeldud ka juba kogumistööga liitunud (või seda plaanivate) inimeste

kaitsmiseks-julgustamiseks. Kogujate kirjades võime näha lisaks kogumistöö vastastega kokkupuudete kirjeldustele ka võrdlemisi palju rahvaluule ebamoraalsusega seotud isiklike nõuküsimisi. Aruannete vastuste osas see teema aga praktiliselt puudub – näib, et Hurt on otsustanud seda teemat avalikult mitte esile tuua ning vastata kogujatele erakirjades (vt artiklid IV ja VIII). Vastates Kalda kriitikale, sai Hurt avalikult vastata ka kogujate kõhklustele, ilma, et tal oleks olnud vaja avalikult viidata nende kõhkluste olemasolule, rõhutades nii, et sellised seosed on omased vaid neile, kes kogumistöö olemusest natuke valesti aru saavad.

Põgus viide kogumistöö vastastele on ka üheks Eiseni-vastaseks argumendiks 1893. aasta Hurda ja Eiseni vastuolu teemalistes kirjutistes. Nii märgivad Hurda pooldajad, et Eiseni kombel kogutu liiga ruttu trükki andmisel võib trükki sattuda midagi moraalselt kahtlast; viimane kallutaks üldsust aga kogumistöö vastaste poolele (vt I artikkel). Ilmselt just selliste süüdistuste tõttu on Eisen oma rahvausu teemalistele kogumikele lisanud väga selgelt õigeid moraalset vaateid rõhutavad sissejuhatused (vt II artikkel). Siiski jäävad sellised potentsiaalsele ohule viitavad süüdistused üsnagi eraldiseisvaks – reaalseid rahvaluule-teemalisi trükiseid (ka Eiseni omi) tervitati ajakirjanduses enamasti kui kasulikku ja rahvast harivat lugemisvara; mulle pole silma jäänud, et ühegi konkreetse väljaandega seoses tõstetaks esile moraaliprobleemaatikat.

5.2.2. Rahvaluule kogumine kui poolavalik ruum

Ehkki igaüks võis teha ajakirjandusele kaastöid, ei tähendanud see, et kõik laekunu ka lehte jõudis – lehtedes oli spetsiaalne rubriik kirjavastustele, äraütle-mised võisid olla võrdlemisi otseütlevad. Seda, et kaastöölisel ja kaastöölisel oli vahe, võib näha näiteks Ado Grenzsteini kirjutisest „Noortele kirjameestele“ (1889), kus ta eristab selgelt haritumaid kirjutajaid, kes saavad ise hakkama, ning vähema haridusega kirjutajaid, keda peaks jõulisemalt juhendama; Grenzstein juhib tähelepanu, et kui me soovime oma „rahva kirjavara“ taset tõsta, peame looma „uuevara kasvatamise“ jaoks samasugune tugisüsteem; nagu on olemas „vanavara korjamise juures“ (1889: 141).

Kui rahvalike kirjutajate kaastööd said lehte vastu võetud, paigutusid need enamasti kohalike sõnumite rubriiki, pikemad kaastööd olid avatud pigem haritumatele inimestele (vrd Kikas 2016 – koolipoisi algatatud teema suudab ajakirjandusse viia kõster). Rahvaliku kirjutaja teksti avalikkusesse mitte jõudmise põhjused võisid peituda kõigis neljas Hilli nimetatud avalikkust piiritlevas aspektis: nii valitud ruumis, teemas, kõnelejas kui ka stiilis (vt Hill 2001: 87–93). Ajalehtede kaastöölised võisid püüelda avaldamist väljaspool neile avatud rubriike, kirjutada anakronistlikus stiilis või teemal, mida avalikus ruumis üldiselt ei puudutatud; aga ilmselt kõige sagedamini sai takistuseks isiku hariduslik taust. Siiski on ka need reaalselt avalikkusesse mitte jõudnud tekstid oluline osa tolleaegse avalikkuse toimimisest.

Käsitledes rahvaluulekogumise ja avalikkuse suhteid rahvaluulekogujate vaatepunktist olen varasemalt mitmel puhul kasutanud poolavalikkuse mõistet:

rahvaluulekogumise konteksti tajuti kui võimalust luua side avalikkusega, sealjuures siiski teadvustades, et realselt avalikusse jõudmise võimalus pole kuigi suur (vt III, V artiklid). Poolavalikkus viitab nii kirjutaja ja avalikkuse suhte vahendatusele kui ka võimalusele natuke varjatumas kontekstis avalikkuse kõnetamist katsetada.

Rahvaluule kogumise konteksti kaudu avaliku kirjutamise katsetamiseks oli kogujatel vähemalt kolm eri võimalust.

1) Mingi osa koguja kirjapanekust jõuab rahvaluulekogumisega seotud avaliku kirjaruumi, nt nimi või tsitaat kogumisaruanDES, kirjapanek rahvaluuleväljaandes, mõnikord tuuakse kogujate nimed välja ka väljaannete arvustuses (nt J. 1895; A.A 1894). Selline avalikkusesse pääs oli tugevalt vahendatud – keegi teine valib mis, kus ja kuidas avalikkusse jõuab, väljavalitu põimitakse selle kellegi teise teksti sisse (tugevdamaks tolle isiku sõnumit), ning sageli eelneb avalikustamisele ka tugev keeleline toimetamine (vt II artikkel). Siiski võime näha, et kogujad üritavad võtta avaliku kirjutamise võimaluse juures aktiivset positsiooni. Nad on agarad saatma materjali, mis mahuks mõnda parajasti valmis olevasse kogumikku ning mõned kogujad hakkavad teadlikult lisama oma kirjadele/saadetistele lausungeid, mida on näinud teiste puhul aruannetes tsiteeritavat (näiteks lubadus kogumist jätkata, äratusõnad). Ehkki enamik nõnda loodud tekste ei jõudnud realselt avalikkusesse (nt 75 Hurdale saadetud äratusõnast avaldas ta 33, vt VII artikkel), võime selliste tekstilõikude loomist nimetada rahvaluulekogumise kontekstis aktsepteeritud avalikkusse püüdlemise viisideks. Need on andnud kogujatele võimaluse katsetada avalikkuse poole pöördumist ning avalikke žanre. Nii mõnegi puhul võis see katsetus olla julguse kogumiseks enne oma tekstidega realsesse avalikkusse pöördumist; teised aga võisid nende piirduda nende katsetustega (vrd Salmi-Niklanderi käsitlust töölisnoorte käsikirjalisest ajalehtedest kui võimalust avalike žanride mitteavalikuks katsetamiseks 2013: 64).

2) Hurdalt ja Eisenilt oma enda loominguga kohta tagasiside palumine (sh küsiti nõu ka avaldamisvõimaluste kohta). Tuntumatest kirjanikest saatis näiteks August Kitzberg oma kirjanikutee alguses Hurdale ülevaatamiseks oma jutustuse „Maimu“ (EKLA f43, m 9:52); Eisenilt küsisid valminud teostega toimumise osas nõu näiteks Jaak Weltmann (E 6638) ja Joosep Tamm (EKLA f 43, m 22:27, l 8/12-8/13). Need palved on erilised just seetõttu, et kui rahvaluulekogujaid üldiselt ei peetud autoriteks, siis need kogujad leidsid viisi, kuidas kasutada kogumiskogumise endale autoripositsiooni taotlemiseks. Samas on selliste palvete puhul kogumistöö ning ülevaatamiseks saadetav kirjandusteos alati selgelt lahus.

3) Kogumiskontekst kui alternatiiv-avalikkus. Mitmed kogujad on hõlmanud oma saadetistesse tekste, mis meenutavad ajakirjanduslikku arvamust või tugeva kirjandusliku ambitsiooniga rahvaluule kirjapanekuid. Nende tekstide kirjapanijatel on olnud soov kõnetada avalikkust, kuid tekst pole saadetud mitte ajalehetoimetusse vaid rahvaluulekogumise organisaatoritele. Kirjutaja otsus hõlmata konkreetne tekst rahvaluule saadetisse võis sündida teadlikkusest, et kirjutaja võimalused nii mahukate tekstidega avalikku ruumi jõuda on võrdlemisi piiratud. Karin Barber on nimetanud Lõuna-Aafrika rahvaarsti Louisa Mveve

ühepoolset kirjavahetust erinevate ametiasutustega katseks „projitseerida oma probleeme püsivasse ametlikku keskkonda, arhiivi, kus need olid talle isegi vastust leidmata“ (Barber 2007: 188; Burns 2006). Samasugust talletamise soovi võib näha ka rahvaluule kogujate puhul – nad saadavad materjalid Hurdale või Eisenile lootuses, et nõnda leiavad vastuvõtliku lugeja tulevikus.

Üheks põhjuseks rahvaluule kogumise kui kanali kasuks otsustamisel võis olla ka tunne, et tekstis väljendatud ideed on reaalses avalikkuses marginaliseeritud. Näiteks Juhan Silbergleich vabandab oma mõisaaega ja kaasaegsete maatameeste olukorda kritiseeriva kirjutise lõpus, et „jutt oleks nagu ajalehele kirjutatud“, aga nendib samas, et tsensuur midagi sellist ära trükkida ei laseks (H II 33, 212, 217, artikkel VI); sellist teadlikku mängu avalikkuse piiridega kohtame ka teiste kogujate puhul, kes käsitlevad mõisaga seotud vägivald (Kikas 2024). Sageli kannavad poolavalikud tekstid väärtushinnanguid, mis on omased pigem põlvkond varasematele pärimuse käsitlejatele (vrd Kauranen 2013: 184, Mikkola 2013: 357; Kikas 2021). Nad näevad rahvaluulet väga üheselt moraalse eeskujuna, ning üritavad sellele toetudes tõestada, et vanasti olid inimesed moraalsamad. Need tekstid kritiseerivad üheaegselt nii kaasaegset moraalselt allakäiku kui ka rahvaluule kogumise vastaseid. Seega: ehkki need kirjatükid lahknevad kogumiskampaaniate eesmärkidest, on nad tugevalt seotud rahvaluulekogumise ja avaliku kirjaruumiga (vt nt koguja H. A. Schulsi kriitikat A. Saali arvamusartiklile, Kikas 2006). Nende puhul võib rääkida näiteks kirjutajate soovist avalikkust laiendada (*enlargement of what is 'public'*, Hill 2001: 88), s.o tuua avalikkusse teemasid, tekstiliike või inimrühmi, mida üldiselt tajutakse sealte jäävatena. Teine võimalus on see, et nad üritavad arendada rahvaluulekogumise raames välja nn alternatiivset avalikkust või kontra-avalikkust (Urla 2001). Tunne, et sellised ideed sobivad justnimelt rahvaluulekogumise raamistikku, ei ole omane ainult kogujatele – mõnikord jõuavad sarnased kirjutised rahvaluule kogudesse väikese ringiga – autorid on saatnud teksti ajakirjandusse, kuid toimetaja on edastanud selle hoopis rahvaluule kogumise organisatorile (sel viisil on Hurda kogusse jõudnud Kristjan Grossi kirjutis eesti rahva moraalsest palgest (H II 31, 851/6). Toimetuse-poolset otsust mõjutas ilmselt seegi, et ajalehed toimisid ka üldisemalt rahvaluulesaadetiste vahendajatena, saates organisatoritele edasi nii rahvaluulesaadetisi kui ka ajalehes avaldamiseks mõeldud pärimuspalu.

6. RAHVALUULE KOGUMINE KUI MODERNISEERUMISE OSALEMINE

Rahvaluule kogumise aktsioonid on mitmes mõttes seotud ühiskonna moderniseerumisega. Aktsioonid olid üldse võimalikud tänu asjaolule, et alates 19. sajandi esimesest veerandist oli eestlaste ühiskondlik ja majanduslik positsioon järjest paranenud, ning tekkinud huvi omakeelse kultuuri ja hariduse mitmekülgse arendamise vastu. Kogumisaktsioonid omakorda aitasid levitada ja juurutada mitmeid uueaegseid ideid ja harjumusi.

Pertti Anttonen on märkinud, et ehkki otsesõnu viitab märksõna modernsus kaasaegsusele, pole siiski tegu neutraalse nimetusega (2005: 27). Moderniseerumise diskursus tähendab ühelt poolt muutuste diskursust, teisalt võrdluskurssust: modernne olevik rõhutab igal sammul seda, mille võrra ta erineb eelmodernsest minevikust (samas: 28). Nõnda on modernsus alati määratletud selle kaudu, mida see (enam) ei ole, samas on oluline, et just võrdlushetkel tekib üheaegselt nii modernsus kui modernsust määratlev (ning tema tekkides kaduv) vastandpool – traditsioon. Traditsioon pole lihtsalt see, mis eelneb ajaliselt modernsusele, vaid see on eelkõige seisund, milles puudub modernsuse jaoks kõige olulisem nähtus – muutumine (samas: 34). Võrdlev muutuse hetk tekitab aga omamoodi paradoksi – see teeb meid teadlikuks millestki selle kadumise hetkel, ehk siis: modernistlik muutuste iha on pea alati seotud kahjutundega selle pärast, mis jäetakse selja taha (Anttonen 2005: 44–45). Bruno Latour (2014: 83–87) sõnastab modernsuse paradoksaalsuse aga veelgi otsesemalt märkides, et modernsus kui eesmärk on juba eeldustes (radikaalne erinevus mineviku ja oleviku, kultuuri ja looduse vahel) võimatu. Ta märgib, et „moderniseeriv progress on mõeldav üksnes tingimusel, et kõik kronoloogilises mõttes kaasaegsed elemendid kuuluvad ühte aega“ (samas: 121). Viimane tingimus pole aga täidetud, kuna „Me oleme alati aktiivselt sõelunud erinevatesse aegadesse kuuluvaid elemente. [---] Aeg pole see, mis kujundab valikud, vaid valikud on need, mis kujundavad aja“ (samas: 127).

Ajaloolased ja kultuuriloolased on esile toonud, et moderniseerumine jõudis eestlasteni nn ülalt alla – kuna eestlased kuulusid 19. sajandil ühiskonna kõige madalamasse klassi, puudusid neil võimalused moderniseerumisprotsesside käima lükkamiseks (Raun 1974: 135, 140; Vunder 2003: 57). Sealjuures rõhutab Toivo Raun, et Vene impeerium kui moderniseerija tegutses mitte niivõrd entusiasmist, kuivõrd hädavajadusest, mistõttu võib tema tegevust võib nimetada „kaitse-moderniseerimiseks“ (*defensive modernization*, Raun 1974: 136). Ambivalententsust suurendab seegi, et mitmed reformid, mille eesmärgiks oli Vene impeeriumi administratiivne moderniseerimine, on eestlaste seisukohalt käsiteldavad venestusena (Raun 1974: 140, Karjahärm 2012: 282). Samas möönavad kõik uurijad, et hoolimata välisest ja ambivalentsest lähtekohast suutsid eestlased moderniseerimisprotsessid enda kasuks tööle panna ning läbida põhjaliku uuenemise. Nii nendib Raun, et vahemikus 1850–1914 kujunes „amorfsest talupoja ühiskonnast teadlik eesti rahvus, mida iseloomustas kasvav majandussuutlikkus

ja üha suurenev sotsiaalne kihistumine.“ (2009: 113). Ea Jansen eritleb oma 1993. aastal ilmunud artiklis „Veel kord ärkamisaja kultuurimurrangust“ kultuurimurrangu kolm aspekti: sotsiaalstruktuuri, kommunikatsiooni võimaluste ja vaimuse teisenemise ning nendib kokkuvõtvalt, et „Eesti lokaalkultuuri, s.t. eestlaste kultuuri arengu iseloomulikke jooni oligi tegelikult väga kiire üleminek talupojakultuurilt euroopalikule kirjakultuurile.“ (Jansen 2004: 67). Etnoloog Elle Vunder vaatlleb oma artiklis „Moderniseerumine ja kultuurimuutused Eestis 19.–20. sajandil“ (2003) seda, kuidas moderniseerumise käigus asendus agraarühiskond tarbimisühiskonnaga, ehk siis, kuidas toimus kultuuri ratsionaliseerumine, diferentseerumine, individualiseerumine (samas: 49). Ta rõhutab ühelt poolt moderniseerumise paratamatut samasuunalisust erinevates maades (samas: 64), kuid nendib, et protsesside kulg ja tulemus sõltub siiski ka iga konkreetse konteksti eripäradest. Nii nendib Vunder, et ehkki ka eesti kultuuri moderniseerumise lähteks oli läänelik inimese käitumise ratsionaalsusel põhinev mudel, „ei kulgenud kultuurimuutused lineaarselt, regulaarselt, ühtselt ja homogeenelt, mistõttu võime rääkida moderniseerumise eesti variandist“ (samas). Erinevalt Raunast ja Jansenist, kes nägid moderniseerumise tulemusi juba 20. sajandi esimeses veerandis, leiab Vunder, et moderniseerumise võidukäigust saame rääkida mitte varem kui 1930ndatel (samas: 54, 62).

Rääkides rahvaluule kogumisaktsioonide seotusest moderniseerumisega pean ma eelkõige silmas aktsioonide seoseid ühiskonnas juba toimunud ning veel toimumas olevate muutustega, nagu ka seda, kuidas nad panustasid modernsusele omasesse võrdluskursusesse. Võttes lähteks Bruno Latouri väite, et modernsed inimesed põevad „ajaloo haigust“, tahtes „kõike hoida ja dateerida, kuna nad arvavad, et on end oma minevikust lõplikult ära lõiganud“ (Latour 2014: 115), võib öelda, et folkloristika kui teadus paigutub modernismiprojekti keskmesse. Anttonen omakorda seob folkloristika modernismi projekti nostalgilise poolega ja nendib, et johtuvalt uurimisobjekti minevikulisest piiritlemisest tähendas moderniseerumine folkloristi jaoks „kultuuri, traditsioonide, identiteedi, traditsiooniliste väärtuste, moraalsuse ning erilisel väärtuslike folkloorižanride kadumist“ (Anttonen 2005: 48, vt ka samas: 52). Ent kuigi folkloristika oli oluline vahend, mille abil loodi erinevus kaasaja ja mineviku vahel, on kogumistaktsioonide suhe kaasaegsete muutustega laiem. Huvi pärimuse vastu on otseselt seotud ka näiteks rahvuse tõusuga (rahvus vajab minevikku), avalikkuse tekke (ajakirjandus andis võimaluse kogumisaktsioonide korraldamiseks), haridusvõimaluste paranemise ning kirjaoskuse tõusuga (rohkem inimesi, kes on võimalised pärimust kirja panema), seltsitegevuse arenguga (inimesed on harjunud ühiste eesmärkide nimel koostööd tegema), kaudsemalt aga ka linnastumise ja industrialiseerumisega (mis tekitasid nii organisaatorites kui kogujates tunde, et kogumiseks on viimane hetk).

Lisaks toimunud ajaloolises perspektiivis vaatllevatele uurijatele on oluline näha moderniseerumisprotsesside puhul ka kaasaegset vaadet. Kõige levinum kujund, mille abil 19. sajandi teise poole eesti haritlased arenemise vajadust rõhutasid, oli enese võrdlemine teiste rahvastega ning idee vajadusest „jõuda haritud rahvaste sekka“. Üheks haritud rahvastele omasest joonest, mida see troop esile

tuua soovis, oli idee, et haritud rahvaks olemine tähendas rahva jagunemist erinevateks klassideks ja ametiteks. Jakob Hurt on 1870. aastal Helmes peetud kõnes selle selgitamiseks kasutanud tervikliku keha metafoori: „Iga haritud rahvas on üks elav liikmendatud olevus, mis üksi siis terve, tubliste ja rõõmsaste elada võib, kui tarvilised liikmed kõik temas eneses leitavad, mitte mujalt karguks laenatud“ (Hurt 1989b: 22–23). Selle kujundikasutusega rõhutas Hurt üheaegselt kahte ideed: esiteks seda, et haritud eestlased peavad jääma eestlaseks (sest ilma haritud inimesteta ei saa ükski rahvas olla terviklik), teiseks aga seda, et igaüks peab leidma valdkonna, mille arendamise kaudu eesti rahvast haritud rahvastele lähemale viia – olgu selleks siis kirjatöö, hariduse edendamine, põllutöö, merendus, tööstus vms (samas: 29). Järgnevatel aastakümnetel kasutatakse sama kujundit väga erinevate valdkondade ülevaadetes. Näiteks alustab Jakob Kõrv oma aiapidamise õpetust: „Kõigis haritud maades on aiapidamine põllupidamisega ühes tublil järjel“ (1881: 3), Karl Eduard Sööt märgib murelikus kirjutises Eesti kirjanduse seisust: „Kirjandus on iga rahva vaimuelu kraadija“ (Sööt 1893), Postimees nendib 1894. aasta laulupeo järel optimistlikult, et „Eestlased näitasid selle peoga, et kuuluvad haritud rahvaste hulka“ (Pidu järelmõtted 1894).

Rahvaluulekogumine oli samuti positsioneeritud kui üks osa haritud rahvaste sekka jõudmise programmist. Juba 1871. aastal avaldatud kõige esimeses rahvaluule kogumise ja märkamise vajadust esiletõstvas kirjutises „Mis lugu rahva mälestustest pidada“ (Hurt 1989a: 9–25) tõi Hurt näiteid naabermaades rahvaluule kogumisega tegelevatest uurijatest ning nentis: „Mis tähendatud mehed Soomes, Saksamaal ja meil teinud ja teevad, seda tehakse ka igal tõisel haritud maal Europas“ (Hurt 1989a: 11). Ka rõhutab ta, et muude haritud rahvaste hulgas on eesti rahvaluule hinnas: „Nii on meie vanad jutud ja laulud muu haritud rahva seas igapidi tähelepanemise väärt asjad ja meile enestele ei peaks nemad mitte olema?“ (samas: 20). Samasuguseid võrdlusi nii konkreetsete rahvaste kui üldsemalt haritud rahvastega pikib Hurt ka oma hilisematesse rahvaluule kogumisse panustama kutsuvatesse tekstidesse. See idee on olemas nii 1888. aasta üleskutses „Paar palvid...“ (samas: 56), paar kuud pärast kogumisaktsiooni käima minekut avaldatud „Sõbralikus kirjas“ (samas: 58) kui ka 1894. aastal avaldatud kirjutises „Hüüdjä hääl“ (samas: 63–65). Viimases neist kõneleb ta kahe aasta pärast Riias toimuvast Veneriigi muinasaja uurijate kongressist ning rõhutab, et kuivõrd eestlaste kogumistööd on juba väljastpoolt tähele pandud peavad kõik osalised kongressini ühendatud jõududega töötamist jätkama. Vaid nii toimides saab eestlane teiste rahvastega võrdsetel alustel kongressile minna. Viimase rõhutamiseks kasutab Hurt peremehe ja popsi võrdlust: „Meie peame peremehe viisi väljanäitusele minema, ei mitte popsi kombel, sest meie saame igapidi peremehi eest leidma. Mul on julge ja rõõmus lootus, et meile ka täis peremehe õigus ja nimi saab antama, kui nüüd ettevalmistamise ajal veel mehe viisi tööd teeme.“ (samas: 64).

Hurda tekstid seovad rahvaluule kogumist ja moderniseerumist mitmel moel: ühelt poolt teevad eestlased seda, mida haritud rahvaste hulgas juba tehakse, õnnestunult käima läinud aktsioon on tõestuseks, et eestlased oskavad haritud

rahvaste kombel koostööd teha; kogumistöö kaudu on võimalik eestlastel endil mõista erinevust mineviku ja oleviku vahel (1989: 15). Kuid lisaks neile aspektidele võime teiste autorite tekstidest leida veel ühe aspekti (millele Hurt viitab vaid möödaminnes): rahvaluule on üks allikas, millele toetudes luua haritud rahvaste väärilist kõrgkultuuri.

Näiteks eristab Jaan Bergmann oma kirjutises „Sõnakene luuldest“ (1878) rahvaluulet ja kunstluulet, märkides et „Rahvaluule on kui tüvi. Kunstluule on harud oma okstega“ (1878: 3). Ta jätkab, et ehkki eestlaste rahvaluule on väga heal järjel, ei saa sama öelda kunstluule kohta. Põhjuseks see, et sageli pole luuletajad „vaevaks võtnud oma kunsti enne kätte õppida, ega ole mitte tahtnud tugeva aluse, rahvaluule pääle ehitada“ (samas: 4), vaid pigem imiteeritakse teiste rahvaste kirjutatut. Üksnes rahvaluulele tuginev luule võimaldaks eestlastel „haritud rahvas olla ning luua ning ilmale tuua, mis meie rahvale auu teeb.“ (samas). Neli aastat hiljem võrdleb Jakob Kõrv samal toonil kaasaegset proosat muinasjutudega. Ta nendib, et „meil vaimuhariduse ja kirjanduse tööle hakkaja rahval, ehk selgemini öelda, veel puhas alustajal rahval“ (Kõrv 1882) pole jõudu, et luua teiste rahvaste väärilist kunstkirjandust, mistõttu on laenamine paratamatu. Samas toob ta kohe esile, et kuni kunstkirjandus alles areneb, peame tegelema selle osaga oma kultuurist, „mida kalliks peetakse kõikide haritud rahvaste juures“ (samas) – rahvaluulega. Seega esitlesid rahvaluule kogumise propageerijad kogumistööd ühelt poolt kui võimalust näidata, et eestlased oskavad haritud rahvaste kombel koostööd teha, samas aga ka kui miskit, tänu millele me juba oleme haritud rahvaste väärilised, eeldusel, et me oskame seda uuel ajal õigesti kasutada.

6.1. Modernsuse kaks narratiivi: pro- ja antimodernsus

Siiski pole õige uurida suhet moderniseerumisse, toetudes vaid uute nähtuste ja ideede ühesele jaatamisele. Nii Latour kui Anttonen rõhutavad modernsuse sisetmist paradoksaalsust, seda, et järsu muutuse tunnetus tekitab nostalgia kaduva järele, progressi tingimusteta pooldajate kõrval on ka teised, kes neid tuliselt vastustavad. Nad toovad esile, et nii modernsete muutuste pooldamine (promodernsus) kui vastustamine (antimodernsus) on modernismi narratiivi kaks versiooni: nii pro- kui antimodernistid tunnistavad teravat erinevust mineviku ja oleviku vahel, kuid annavad sellele erineva hinnangu (Anttonen 2005: 40; vt ka Latour 2014: 207–208). Varast modernismikogemust uurinud Madis Arukask ja Kati Mikkola toovad aga esile, et üksikisiku vaatepunktist pole piir nende kahe vahel kunagi ühene. Oma artiklis Jakob Hurdast kui modernse maailmavaate saadikust, juhib Madis Arukask tähelepanu sellele, et sellises „lahtiste võimaluste ajas“ või „siirdeperioodil“ kerkib esile „dilemmasid ja paratamatuid kokkuleppeid, mille osapoolteks ei tarvitse olla vaid rühmitused ja parteid, vaid mille rindejooned võivad minna ka läbi üksikisikute.“ (2007: 23, 26, 11–12). Ta toob esile vajaduse uurida seda, kuidas konkreetset üksikisikut selles ajastus oma valikuid tegid. Ka soomlaste modernsuse kogemust uurinud Kati Mikkola

rõhutab progressi mitte-lineaarsust ning erinevate vaadete kooseksisteerimist nii ühes ajas kui ka isikus – sama inimene võib teatud uued nähtused võtta omaks, ent ühtaegu välistada täielikult need, mida „tajub ohuna oma sotsiaalsele positsioonile ja ideaalidele“ (Mikkola 2009: 316).

Folkloori kogumise ja uurimise olulisus modernismiprojekti seisukohalt ei peitu selles, et see toetab üht modernisminarratiivi versiooni, vaid selles, et ta võimaldab väljendada nii pro- kui ka antimodernseid veendumusi. Üks asjaolusid, mis võimaldas folkloori kogumise kaudu nii erinevaid positsioone võtta, tulenes folkloori enese mitmetisest väärtustamisest – folkloori võidi mõtestada nii taunimisväärse ebausku kui ka esivanemate tarkusena. Kui avalikus ruumis domineerisid eelkõige erinevate varjunditega promodernsed (ning kogumistööd pooldavad) hääled, siis kogujate kirjad, mis jäävad nn pool-avalikku ruumi ning sisaldavad ka kaasaegses avalikus ruumis marginaliseeritud, võimaldavad näha kahe narratiivi mõju ja jaotumist kogujate hulgas. Oma promodernsust rõhutavad kogujad näiteks märgendades kogutavat kui „ebausku“ ning rõhutades enda ja oma allikate vahelisi hariduslikke erinevusi või allikate vastumeelsust kogumistöö suhtes. Sama funktsiooniga on ka elulugudes olevad viited haridusele, iseõppimisele, ajalehtede tellimisele ning seltside tegevuses osalemisele (vt III ja VIII artikkel). Mõningatel juhtudel kohtame kirjades ja äratusõnades ka variatsioone haritud rahvaste kujundist. Nii märgib Mihkel Kampmann, et kui ruttu koguma asutakse, siis leitakse mõndagi, „mis Sauglaste esivanemaid ning tervet Eesti vanarahvast ajaluoata muinasaegsest unustuse põlvest teaduse heleda valgele tõstab ja neid õpetatud ja haritud maailma ees igaveseks teeb“ (EKLA, f 43, m 8:5, l 1/1-1/2). Seevastu antimodernsus ilmneb siis, kui koguja rõhutab, et vanasti olid inimesed palju moraalsemad kui tänapäeval. Näiteks vastustab H. A. Schults kaasaegsete kirjameeste (M. Sohberg, M. Tõnisson, M. J. Eisen) rahvaluule raamatuid märkusega, et need autorid ei mõista rahvaluule tõelist olemust, seda, et „vanad jutud pidid kõik tõsised juhtumised olema, mis keegi oli näinud ehk tõesti läbi teind“ (H II 39, 431. Schults rõhutab, et vanal ajal oli valetamine inimestele tundmatu, samas nimetab ta kaasaegsete kirjameeste rahvaluule töötlust just valetamiseks (H II 39, 430/2). Võib julgelt väita, et ehkki suurema osa kogujate kirjades segunevad mõlemad poolused, kaldub enamik neist rõhutama enda kuulumist kaasaja ning hariduse poolele – kogumistöö on nende võimalus seda meelsust näidata. Siiski on mõned kogujad, kes valivad selgelt antimodernistliku positsiooni, kes romantiseerivad minevikku ning kaebavad, et nende arust rahvuskangelaste hulka kuuluvad inimesed (nt F. R. Kreutzwald, C. R. Jakobson) on unustatud (vt nt Kikas 2021). Selle positsiooni hõivavad sageli samad inimesed, kellele viitasin eelmises peatükis seoses avalikkuse piiride laiendamise (vt 5. ptk).

6.2. Rahvaluule kogumine ja modernsed valikud: kohalikud asjatundjad

Modernsusega kaasnevate valikute spekter oli tunduvalt kirjum kui küsimus üldisest pro- või antimodernsest hoiakust, ning üksikvalikud võisid sageli minna

vastuollu inimese poolt eksplitsiitselt sõnastatud suhtumisega modernsusesse. 19. sajandi rahvaluule kogujate puhul on esile toodud nende piiripealsust – nad oli kahepoolsed vahendajad, kes ühelt poolt tõlkisid vana pärimust uueaegse maailma vajadustele, teisalt aga vahendasid modernseid ideid kohapealsetes oludes (Mikkola 2013: 341–342). See ambivalentne piiripositsioon on hästi nähtav, kui paneme kõrvu kaks kogujatele viitamiseks kasutatavat kujundit: nad olid ühtaegu „töölised isamaa põllul“ ja „kohalised asjatundjad“ (vt nt Hurt 1989a: 57–58), s.o ühelt poolt osa uueaegsest rahvuslikust kehandist, teisalt aga seotud millegi kohaliku ning rahvusluse-eelsega. Järgnevas vaatlen kolme valikupunkti, mis lähtuvad sellest „kohaliku asjatundja“ määratlusest – modernses maailmas oli kohalik paratamatult suhestatud rahvusliku, mobiilse ning mitmekeelsega.

6.2.1. Rahvuslus ja kohalikkus

Rahvuslus on üks olulisimaid uueaegseid märksõnu, mis nii kogumise organisaa- torite, kogujate kui ka hilisemate kommentaatorite tekstides kogumistööga seoses esile kerkib. Kasutades Benedict Andersoni (2006) metafoori oli kogumistöö üks vahend rahvuse kui „kujutletud kogukonna“ loomiseks. Samas kohalike kogujate vaatepunktist võis kogumistöö olla vastupidi võimalus rahvusmõiste abstraktsust või kujutluslikkust vähendada, siduda seda konkreetsete kohapealsete nähtustega. Laias laastus on võimalik eristada kolme viisi, kuidas kogujad mõtestavad rahvusterviku ja oma paiga suhet.

1) Kohaliku paiga käsitlemine ühe osana rahvustervikust: Hurda ja Eiseni tekstides ilmub rahvustervik sageli kui üksteise kõrval paiknevate kohtade mosaiik. Need kõrvu paiknevad kohad ei olnud omavahel neutraalses suhtes, vaid konkureerisid omavahel selle nimel, kus kogutakse rohkem, s.o kus on rohkem rahvuslikult mõtlemaid inimesi. Toomaks esile, et teatud paigad on vähem aktiivsed kui teised, kasutasid Hurt ja Eisen erinevaid kujundeid – need kihelkonnad olid „valged laigud vanavarakaardil“, need olid „uinunud“, need „ei austanud oma esivanemaid“, tulevikus oli neil oodata „nulli kaela saamist“. Kogujad kihelkondadest, mida sel viisil määratleti omakorda õhutasid oma kihelkonnakaaslasti aktiivsemale ja ärksamale kogumisele. Kogumise organisaa- torite versiooni sellest paiga ja rahvuse suhestamisest näeme näiteks Hurda 1889. aasta esimese aruande sissejuhatusest: „Missugusel mõõdul igas maakonnas meie ühisest tööst vanal aastal osa võeti, näitavad aastaaruandes numbrid. Neil numbritel on oma keel ja see keel räägib meile ja tulevikule selgesti. Meie südame soov on, et see numbrite sõne uuel aastal kõigist maakondadest kaunisti kõlaks ja aasta lõpul üleüldine aruanne ühetasane oleks.“ (Hurt 1889a). Kogujate arusaama sellest kujundist näeme aga äratussõnadest (vt VII artikkel) – nii siis, kui kogujad õhutavad teisi koguma, naaber kihelkondadest parem olema („Meie oleme mui- dugi enam kui ühe aasta tukkunud selleaia sees on teised kihelkonnad mõne heagi kammalu täie vana kulda ja hõbedad koko korjanud“, H II 25, 301/2) kui ka siis, kui pöördumistes pannakse kõrvu kohaliku paiga nimetus ning viide üldtasandile („Ausad Eesti vennad ja õed Kursis“, H II 27, 214/5).

2) Kohaliku paiga käsitlemine rahvusterviku sünekdohhina, s.o eeldus, et eesti folkloor ja keel tervikuna on (või peaks olema) selline, nagu kohapeal leiduv. Erinevalt kaardimetafoorist, mis lähtub kogumisaktiivsusest, kuid eeldab, et eri paikade keeled ja pärimus on erinevad, viitab sünekdohh sellele, et paigad kaardil pole võrdsed, vaid üks neist on kui terviku ideaalkehastus. Sellisele tõlgendusviisile on viidanud näiteks Jüri Ustallo puhul Kanni Labi (2005), sama kohtame ka Hans Anton Schultsi või Jaan Pinti puhul (vt V artikkel). Näiteks vaidlustab Schults Andres Saali eestlaste usundit käsitlevad väited ning soovib kahtluse korral tulla Järvamaale lisa koguma: „Nagu nüüd mina siin võrdes olen leidnud, ei ole mina Eesti vana usul kuskil auku sees leidnud olema. Ei ole neist näitustest küll, võivad kis tahavad ise Järva maale tulla ja siin wana inimeste suust veel paremini kuulda.“ (H II 67, 405). Näib, et nende kirjutajate jaoks on olnud esmane soov siduda end rahvusliku tasandiga, siiski jääb täielik rahvustasandile jõudmine ära, kuna kirjutaja vaade rahvuslusele on tugevalt seotud paigaga, kust ta kirjutab (vrd Blommaert 2008: 157–161).

3) Mäletatud kohalikkus. Erijuhtu rahvuse ja kohalikkuse suhtes esindavad nn diaspora kogujad (vt artiklid V, VI). Väljaspool Balti kubermange elavate kogujate jaoks on kogumistöös osalemine üks vähestest võimalustest taastada oma päritolupaiga (ja selle keelega). Ühtaegu on see päritolupaik ka ainus võimalus nn vanavarakaardile pääseda. Vanavarakaardil pole kohta diasporaakogukondade jaoks, nende panus on tolles ajas oluline nii kaua, kui seda on võimalik seostada mõne konkreetse kihelkonnaga – ka Hurt oma aruannetes märgib alati ära selle, mis kihelkonnast ühelt või teiselt diaspora kogujalt pärinev materjal pärit on (vt nt Hurt 1888). Sellistel juhtudel on paik/kohalik kogukond sama abstraktne/kujutluslik kui rahvustasand. See, kuidas konkreetne koguja tajub sidet päritolupaigaga, sõltub mõneti ka rändekogemuse iseloomust – kogujate hulgas on nii neid, kes väljarändamise otsuse ise vastu võtnud (nt Paulus Paurmann ja Juhan Silbergleich, vt artikkel IV), neid, kelle eest otsustasid vanemad (nt Jaan Pint, vt artikkel V), kui ka neid, kes juba diasporaas sündinud. Näiteks olude sunnil täiskasvanuna välja rännanud Silbergleich saab oma esimese korjanduse pseudonüümi „Eesti poeg“ all, samas kui diasporaas sündinud Johanna Kuusik alustab Hurdale saadetud kirja: „Mina, Samaara lapsukene...“ (H II 33, 537).

6.2.2. Mobiilsus ja paiksus

Ühe 19. sajandi jooksul eestlaste ellu saabunud muutusena saab esile tuua liikumisvabaduse. Inimesed ei pidanud veetma kogu oma elu ühes paigas, vaid võisid kolida elama teistesse kihelkondadesse, linna või rännata Balti kubermangudest välja. Liiguti nii töö, maa kui ka õpingute pärast, vähem vabatahtlik liikumine hõlmas sõjaväeteenistust. Rahvaluule kogumine, mis eeldab inimese lähedast suhet konkreetse paigaga, on teatud mõttes suunatud selle liikumistungi vastu – pöörduetakse nende poole, kes on jäänud paigale. Reaalsuses aga näeme nii seda, et rahvaluulet asuvad koguma need, kes on juba liikvele läinud, kui seda,

et rahvaluule kogumine ise soodustab liikumist. Oma kirjades on kogujad kogumise ja liikumise suhtele viidanud päris erinevate nurkade alt:

1) Koguja, kes esindab mõnd ringirändavat eluala, näiteks mitmed rätsepad toovad esile, et just nende töö iseloom soodustab kogumist (vt nt Põldmäe 1986: 732–733). Sellised osalised aitasid kaasa ka kogumistööga seotud info levimisele – rätsep Viilip Klaas kaasas kogumistösse viis inimest, sh ka neli neidu (Maria Punsel, Liisa Marie Kahtelberg, Miina Rosalie Kahtelberg, Julius Aleksander Rehberg ja viimase õde).

2) Kogumise jaoks liikumine – on kogujad, kes tajuvad, et on oma piirkonna juba ammandanud, ning otsivad võimalusi koguda kusagilt kaugemalt. Kuivõrd selline kogumistöö tõttu liikumine eeldab rahalisi ressursse, on see eelkõige kättesaadav tudengitest stipendiaatidele, kuid on ka näiteid väiksema haridusega rändavatest kogujatest – näiteks Viljandist pärit Anton Suurkask pakkus Eisenile, et võib Läänemaal viibimise ajal ka sealt rahvaluulet koguda (E 25497).

3) Liikumises olemine kui takistus – mõningatel juhtudel käsitlevad kogujad liikumist kui kogumistööd takistavat asjaolu. Nii viitavad väljaspool oma päritolukihelkonda töötavad kooliõpetajad, et neil puuduvad uues kohas vajalikud kontaktid ning kohaliku keele oskus. Kogujad, keda ootab ees sõjaväeteenistus, annavad teada peatsest kogumistöö katkemisest. Nimetatud takistused on sageli siiski vaid näilised. Sisserännanud kooliõpetajad on väga olulised kohalike õhustajad ning kogumisidee levitajad – õpetaja J. Meomuttel saadab Hurdale oma kooliõpilaste kogutut, vabandades, et mitte-kohalikuna ei oska ta koolilaste kirja-keelseks kippuvaid tekste kohalikku murdesse parandada (H II 22, 389). Päris mitmed nekrutid aga jätkavad kogumist ka teenistuse ajal – panevad kirja nii oma mälus olevat kui ka teistelt nekrutitelt kuuldot. Näiteks nendib Gustav Sirel oma esimese saadetise lõpus, et koguks heameelega veel, aga kuna ta läheb ajateenistusse, siis pole see paraku enam võimalik (H II 33, 453), armees olles avastab ta aga, et kodukihelkond on ilma tema panuseta aruannetes liiga napi esindusega, ning saadab teele oma mälule tugineva saadetise (H II 33, 470/1).

4) Kogumine kui (maha jäänud) päritolupaigaga sideme loomine. Ülal juba mainisin diasporaa kogujaid, kuid kogujate hulgas on teisigi, kes saadavad materjale, mis pärinevad nende päritolupaigast, kuid kes aktsioonis osalemise ajal on sealt paigast ära liikunud (nt linnaelanikud, väljarändajad, soldatid). Sageli liituvad sellised kogujad kogumisaktsiooniga siis kui nad näevad ajakirjandusest, et kohapeale jäänud seda ei tee – nii võtavad nad eesmärgiks kasvõi sel moel oma kodukihelkond vanavarakaardile saada. Jamburisse rännanud Jüri Puurmann kirjutab oma kaastöö õigustuseks, et „Kui Veike Maarja kirjanikud valla koolmeistrid ja kirjutajad selle isamaa töös suikuvad siis moonamees kastu ommeti sinagi sulg kätte võtta ja paberisse panna mis tead“ (H III 16, 105/6, vt ka Juhan Silbergleichi selgitust artikkel VI). Seega on nende kogujate kogumine oma-moodi katse taas kinnitada oma suhet teatava paigaga; seda taas kinnitamise aspekti tugevdab ka asjaolu, et enamasti panevad nad materjali kirja mälu järgi. Diasporaa kogujatele on rahvaluule saadetiste kaaskirjad väga heaks võimaluseks oma rändekogemust mõtestada ja/või õigustada (vt artiklid V ja VI, milles on esindatud näited nii positiivsest kui negatiivsest rändekogemusest).

5) Kogumine kui ettevalmistus liikumiseks. Rahvaluulekogumine võib olla ka üheks võimaluseks saada infot muude liikumisvõimaluste kohta. Kogujad paluvad Hurdalt ja Eisenilt abi, et leida tööd Peterburis või Kroonlinnas (nt V. Rosenstrauch H III 17, 283/4); ka palutakse infot erinevate õppimisvõimaluste või õppimiskoha kohta (nt J. Sibul H III 11, 783/4). Ühte juhtumit olen analüüsinud ka Kikas 2016: 34). Sellised palved on selgelt vastuolus kogumistööga, kuivõrd juba alustanud koguja palub abi, et minna kuhugi, kus ta tõenäoliselt enam kogumises osaleda ei saa. Samas on kogujate hulgas ka neid, kes koguvad tänutundest, et Hurt on neil aidanud tööd leida, näiteks kirjutab A. J. Jaakson Hurdale, et ta on kohustatud koguma, kuna „mul Teie vastu personlik tänuvõlg südame peal on. (Teie soovitus kirja ja muu vaeva eest, mis minu eest nägite kui 1888 aasta Mai ja Jüri kuu sees Peeterburis teenistust otsisin).“ (H III 22, 590/1).

6) Kogumine kui liikumise aseaine. Teatud juhtudel võib rahvaluule kogumises osalemine olla võimalus kompenseerida liikumisvõimaluste puudumist. Nii oli see päris kindlasti liikumispuudega Hans Karu puhul, kuid ka Helene Maasen viitab kirjas Eisenile kogumistööle kui võimalusele kodust elu elavdada (E 619/20).

6.2.3. Keel: murre, kirjakeel, võõrkeel(ed)

Rahvaluule kogujad toimetasid mitmekeelses keskkonnas, viimane hõlmas nii erinevaid võõrkeeli, eesti keele murdeid kui ka standardiseerimisel olevat eesti kirjakeelt. Avalik ruum toetus eelkõige kirjakeelele, et aga standardiseerumise protsess polnud veel päris lõpuni jõudnud, oli ajakirjanduses vägagi palju vaidlusi õige kirjutamise üle (need vaidlused on heaks näiteks modernsest võrdlusdiskursusest, vrd Gal 2017: 223). Ka tähelepanu murretele, ning soov neid dokumenteerida on osa modernsest soovist selgelt eristada minevikku ja olevikku. Mitmed rahvaluulekogujad tegid oma kirjades ettepanekuid kirjakeele parandamiseks lähtuvalt oma kodumurdest. Ka avaldasid mitmed lootust, et laialdase kogumistöö tulemuseks võiks olla ühtsem kirjakeel. Näiteks kirjutab J. Järv:

Küll oleks soovitav, kui Teil korda läheks, hulga kokku tulnud keelemurrete kirjade najal meie kirjakeelt mõnedest vigadest vabamaks ja rahva kõne järele sündsamaks teha, nii et meil kord enam üks üleüldisem kirjakeel saaks ja igaühe kirjutaja isesugused viisid mõjuvalt väheneks, veel parem, koguni kaoks. (H II 25, 389/90)

Seega võime näha, et ehkki kogumistöö sundis kogujaid andma kirjalikult edasi keelevariante, mida pigem loeti minevikku kuuluvaks, pani see neid aktiivsemalt mõtlema kirjakeele olemuse ja probleemide üle (Labi 2005, V artikkel).

Kogujate kirjutised on kõnekad nii metatasandi poolest – kuidas nähakse suulise ja kirjaliku keele suhet, mis suunas soovitakse ühiskeelt muuta – kui ka selle poolest, kuidas need arusaamad reaalsetes tekstides realiseeruvad. Mitmed uurijad on esile toonud, et vähese kooliharidusega inimesed kirjutavad pigem selles keeles, milles nad on harjunud lugema kui selles, milles nad räägivad (Laitinen, Nordlund 2013; Mikkola, Laitinen 2013: 437). Ka kogujate kirjades

kohtame mitmeid viiteid sellele, et kodumurde kirjalikku vormi valamine valmistas neile probleeme. Näiteks vabandab Gustav Tikerpuu:

Palun vabantada, et ma mitte küla murrakus ei kirjutanud, aga ma ei tahaks seda isigi uskuda et inimene kodu kolded mustab, siiski on tõsi et mull palju raskem Hiiu murrakud on kirjuta, kui nii ma viskasin juba 2 poognad nurka kus teise sõna peal teise pääl ja kolmantama peal kirjutasi. Kes rohkem kirja tööd teeb sellel on muidugi kergem, mull tahab aga harjutus. (H III 23, 886)

Reaalselt on tulemuseks alati segu erinevatest keelevariantidest, ning nagu nähtub kogujate kommentaaridest, võivad nad ise tajuda seda keelekasutust nii kirjakeele kui murdena. On juhtumeid, kus koguja märgib, et kirjutab kirjakeeles, kuna murret ei valda, kuid kirjutus on siiski äärmiselt idiosünkraatiline. Näiteks kaebab kirjakeele segavat mõju Hans Melles, kuid teeb seda sellises kirjaviisis: „Ma gatsun gül võimalikult siinses rahhva gieles girjutada, aga siisgi, et mol girja geel änam arrjunud on, on mol gartus, et ehg ballju vigasid deen. Aga böle viga, gatsun omi!“ (H II 16, 608). Kanni Labi omakorda on esile toonud, et kogujad tajuvad kirjakeelt sageli oma kohalikule variandile lähemana, kui see tegelikult on (Labi 2005: 41–42). Selget suunatust kirjakeelele võime näha teatud detailides, mida kirjutaja peab õigeaks kirjakeele tunnuseks, kuid mida kasutab hüperkorrektselt, so rakendades mõnda kirjakeelele omast normi liiga agaralt (Nordlund 2013: 119), nt kirjutajad, kes pärinevad sõnaalgulise h-täheta piirkondadest, kipuvad kirjutades paigutama sõnaalgulist h-tähte üsna suvalistesse kohtadesse (Kikas 2020).

Keele teema ei tõstatunud aga üksnes murde ja kirjakeele vahekorra kaudu. Kuivõrd riigikeeleks oli vene keel, kohalik võim kuulus aga suures osas baltisakslastele, pidid eestlased ühel või teisel viisil mõtestama ka eesti keele suhet teiste keeltega. Olukorras kus venestusreformide tagajärjel oli eesti keel ametlikust sfäärist täielikult välja arvatud, muutus eestikeelse ajakirjanduse roll kirjakeele hoidjana eriti oluliseks. Ajakirjandus pakkus ühelt poolt eestikeelset lugemismaterjali ja eesti keeles kirjutamise võimalusi, teisalt aga ka arutelusid muude keelte õppimise vajaduse ja võimaluste kohta. Kahe suurema ajalehe – Postimehe ja Oleviku – toimetajad avaldasid mõlemad abimaterjale vene keele (s.o riigikeele) õppimiseks (Hermann 1888, 1889; Grenzstein 1893), ning rõhutasid neid tutvustades eeliseid, mida riigikeele oskamine eestlasele annab (eelkõige parema väljavaate tööturul).

Rahvaluule kogujad pidid kogumistöös osalemiseks valdama minimaalsel tasandil vene keelt ja/või kirillitsat – venestusreformide järel pidid kõik ümbrikud olema täidetud venekeelse/kirillitsas tekstiga (vajalikud vormelid oli võimalik leida kirjajirjutamise käsiraamatutest, kuid nende ümbrikule kirjutamine eeldas ikkagi käsikirjalise kirillitsa valdamist, vt nt Tõnisson 1892). Kirillitsa kasutus ei piirdu aga üksnes ümbrikuga – sageli kirjutavad kogujad ka kogutud materjalide juurde oma nime kirillitsas. See võib lähtuda soovist teha Hurdale ja Eisenile vastuse saatmine lihtsamaks. Aga see võib viidata ka nende tundele, et tegu on ametliku kommunikatsiooniga – kirillitsas nimi oleks sellisel juhul vahend oma

isiku ametlikku keskkonda projitseerimiseks. Mõningatel juhtudel kaasatakse kirillitsas tähed ka materjali kirjapanekutesse. Kõige tavalisem on kasutada õige kõla rõhutamiseks üksikuid kirillitsa tähti (peamiselt л ja ы). Kuid mõned kogujad on läinud kaugemale – koguja Schults on ühe oma saadetise eessõna kirjutanud pooleldi kirillitsas (vt V artikkel), esimesed seto soost kogujad Stepan Dimitrjev ja munk Arkadi on aga teinud oma ülestähendused terviklikult kirillitsas (Toomeos-Orglaan 2018). Viited riigikeelele võisid kogujate kirjades tulla esile ka kogumistööd pärssiva teemana. Näiteks saab Hurt 1890ndate alguses vabanduskirju kooliõpetajatelt, kes kogumise asemel peavad suvevaheajaga veetma vene keele kursustel (Põldmäe 1989: 23).

Kogumiskontekstis võime näha viiteid ka muudele võõrkeeltele. Näiteks hoidsid kogumistöö organisaatorid tähelepanelikult silma peal kogumistöö kajastustel muukeelses (nii kohalikus kui välismaises) meedias ning vahendasid vajadusel seal leitud ka oma kaastöölistele. Näiteks annab Hurt 42. aruandes teada, et sai prantsuskeelse tervitustelegrammi Pariisi vanavarauurijate kongressilt (1889d). Kogujate kirjades võime näha nende soovi õppida erinevaid võõrkeeli, sageli on need palved seotud sooviga parema hariduse või töökoha järele või ka eesootava kroonuse minekuga (vt nt Sophie Elisabeth Vortheili kirja EKLA, f 43, m 24:30). Eisenilt paluvad kogujad väga sageli soomekeelset kirjandust – sealjuures tunnevad nad huvi nii religioosse (nt Jaan Sims, E 14652), teadusliku kirjanduse (Jaak Sõggel, E 3921a) kui ka õppekirjanduse (J. Karu, E 3143) vastu. Eelnevas eristasin rahvalikke kirjutajaid ja eliiti lähtuvalt neile avatud keelevelikute mitmekesisusest, need rahvaluulekogujate kirjades olevad abipalved on üks viide sellele, et seda eristust tajusid ka tolleaegsed inimesed ise.

6.3. Lõpetuseks. Rahvaluulekogumine kui modernne valik

Ka rahvaluule kogumise aktsioonis osalemine oli üks võimalikest modernsetest valikutest. Mõistmaks seda, mille vahel kogujad kogumistööga liituda otsustades valikut tegid, peame pöörama tähelepanu sellele, mille sõnastasin sissejuhatuses kui oma peamise uurimisküsimuse: mis motiveeris väheharitud kogujaid kogumistööga liituma ning mõningatel juhtudel väga pikaks ajaks seotuks jääma.

Vaadates argumente, millega kogujad põhjendavad oma kogumistööga liitumist, tõusevad esiplaanile erinevad sümboolsed motiivid, mis suuresti peegeldavad kogumistöö organisaatorite sõnastusi. Kirjades ja äratussõnades tuuakse esile nii kogumistöö seost rahvusluse („kohustus tuleviku/esivanemate ees“, „isamaa töö“, „rahvuse sõber“, „hirm, et kodukihelkond saab nulli kaela“) kui ka teadusega („teaduse sõbrad/armastajad“). Need eksplitseeritud motivaatorid on olemuselt kogukondlikud – rõhutavad koguja suhet oma paigaga (mis omakorda rõhutab, et konkreetse paigas osatakse kaasaegsetest väärtustest lugu pidada), seda, et tööd tehakse kas kohaliku kogukonna või üldisema rahvuskogukonna heaks.

Lisaks sümbolsetele ja kogukondlikele motivaatoritele võime kogujate kirjades ja saadetistest leida ka teisi motivaatoreid, kus sümboolsus kohtub prakti-

sega, ning kogukondliku kasu asendavad konkreetse isiku unistused ja ambitsioonid. Nii võib kogumistööd motiveerida ka see, et avalikus ruumis on aktsioonid positsioneeritud selgelt kaasaegse nähtusena, ning osalemine pakub seega kogujale võimaluse osaleda avalikus kirjaruumis, talletada oma teadmisi ja arusaamu tuleviku lugejatele, saada kirjutamiskogemus (luua endale kirjutaja positsioon) ehk siis: osaleda modernse maailma ehitamises (eriti selgelt väljendab seda Jaan Saalverk, artikkel VIII, varjatumalt Juhan Silbergleich, artikkel VI). Üks servapidi modernsuse ehitamisega seostuv idee oli rahvaluulekogumisest kui sobivast viisist vaba aega veeta. Viimasele viidatakse kahel eri moel: kogumine võib olla puhas isiklik lõbu (Helene Maasen, artikkel VI), aga selle puhul võidakse rõhutada ka seda, et tegu on kasuliku ajaviitega (võrrelduna näiteks kõrtsis käimise ja muidu olemisega, Jaan Saalverk, artikkel VIII). Selliste praktiliste ning modernsusega suhestumist võimaldavate motivaatorite ritta sobitub hästi ka Eiseni komme tasustada kogujaid erinevate raamatutega (ka Hurt saatis kogujatele aegajalt ühteist, kuid Eisen oli selles osas tunduvalt järjepidevam). Mitmed kogujad kirjutavad otsesõnu, et neil endil puuduvad vahendid lugemismaterjali ostmiseks (nt Jaak Sõggel E 3900); ehkki kogujad olid tänulikud igasuguste raamatute eest, saatsid mõned kogujad sageli ka nimekirju raamatutest, mille omandamisest nad eriti huvitatud on (pikim nimekiri, mida näinud olen sisaldab 26 raamatut, Jaan Kangur E 13507).

Üheks motivaatoriks võis olla ka võimalus luua isiklik suhe endast sotsiaalses hierarhias kõrgemal seisva isikuga. Viimane võis mõjutada koguja positsiooni kohalikus kogukonnas, kogujad näiteks mainivad, et näitavad teistele uhkusega Hurdalt saadud fotot või Eisenilt saadud raamatuid (vt nt Mart Uus, H II 27, 380a/c). Kuid selle suhte loomisel võis olla ka praktilisemaid lootusi ja eesmäärke – nagu olen eelnevates peatükkides välja toonud, esitavad kogujad esitavad kogumistöö raames Hurdale ja Eisenile ka erinevaid abipalveid: nad soovivad leida tööd Peterburis või Kroonlinnas, saada nõu ja tuge edasiõppimiseks, tagasisidet oma isiklikule loominguks. Selliste palvete esitamist ei saa ehk nimetada kogumistööga liitumise peamotivaatoriks, ent siiski ei saa välistada, et võimalus rahvaluulekogumise kaudu sotsiaalselt paremal positsioonil olevalt inimeselt nõu küsida, oli nii mõnegi jaoks selleks, mis neid kogumistöö juures hoidis. Siinjuures on oluline, et sarnaseid abipalveid saavad nii Hurt kui Eiseni hulgaliselt ka neile täiesti tundmatutelt inimestelt (nt Eisen jagab Kroonlinna tööle soovijatele nõu oma ajalehe teadete, vt nt Eisen 1892) – seega on tõenäoline, et mõnel juhul oli rahvaluule saatmine üks võimalus end enne konkreetse palve esitamist tutvustada. Võib aga eeldada, et inimesel, kes oli kogumistöö kaudu juba loonud isikliku suhte kõnetatavaga, oli tunduvalt kergem oma abipalvet kirja panna ja ära saata. Varasemad uurijad on kogujaid käsitledes rõhutanud eelkõige just sümbolseid ja kogukonnaga seotud motiive, praktilistele ja isiklikele motiividele viidatakse möödaminnes kui kurioosumitele (Eiseni kombele raamatuid saata aga suisa negatiivselt, vt nt Tedre 1994b: 487). Siiski on minu arust ülioluline tuua esile motiivide mitmetisust. Nii tuleb esile, et osalised käsitlesid kogumistööd kui omamoodi ressursi, mida sai konverteerida millekski, milleta nad ilma toeta hakkama ei saanud.

Siin piiritletud motiividest lähtuvalt võib omakorda täpsustada ka seda, mida tähendab rahvaluulekogumise nimetamine modernseks valikuks. Nagu näeme, on praktilised teemad otseselt seotud moderniseerumisega seotud valikupunktidega – abipalved töö või õpingukoha leidmiseks on seotud mobiilsusega, Eisenilt kingiks saadavad raamatud ning nõuanded seoses omaloomingu avaldamisega võimaldavad suhestuda tugevamalt kirjakultuuriga. Seega pole kogumistöö kasuks otsustamine mitte üksiti valik kogumise ja mittekogumise vahel, vaid ka valik erinevate rahvuslike ühissetevõtmiste, vaba aja veetmise viiside, avalikus kirjaruumis osalemisvõimaluste ning kirjaliku eneseteostus meediumite vahel. Tõsi – nagu eelnevates peatükkides esile toodud, jäävad rahvaluulekogujad neis aspektides sageli omamoodi vahepealsele positsioonile – nad küll kirjutavad, kuid pigem ei saavuta autoripositsiooni, neil on teatav ligipääs avalikule ruumile, kuid see on vahendatud ning kohati ka vaidlustatud ning ehkki neil on kontekst, milles katsetada erinevaid žanre, jäävad viimased sageli nn eemalolevaks. Seda vahepealsust aitab aga mõnevõrra mahendada see, et nii nagu moderniseerumine on tugevalt seotud uut tüüpi kogukonnaloomega, on ka kogumise kasuks otsustamine valik ühe teatud tüüpi kogukonna kasuks.

Eelnevalt märkisin, et kogumistöö eeldab, et kogujad suhestuvad üheaegselt nii oma kohaliku kogukonnaga (seda võidakse määratleda nii küla, valla kui kihelkonna tasandil) kui ka üldisema rahvuskogukonnaga. Kuid lisaks neile kahele rühmale võime rääkida ka kogumisvõrgustikust kui omaette kogukonnast. Ühelt poolt on Hurda ja Eiseni kogumisvõrgustike puhul tegu rühmadega, mille kokkukuuluvuse tagab kogumise organisaatorite tegevus, need kogukonnad on nähtavad üksnes avalikes aruannetes või rahvaluule publikatsioonides. Teisalt toimivad nad edukalt nii rahvusliku kogukonna kui ka avalikkuse metonüümidena – just see metonüümne suhe asetab kogumistöö rahvuslikku raami, ning annab osalistele tunde, et kogu aktsiooni käigus tehtav kirjutamine on käsiteldav potentsiaalselt avalikuna. Avalikest allikatest näeme eelkõige seda, milliste vahenditega (keelekasutus, žanrid) organisaatorid neid kogukondi koos hoiavad ning ühisele tööle õhutavad, ent arhiivimaterjalidest tulevad esile kogujate aktiivsed katsed selle kogukonna loomega kaasa mõelda või oma alternatiive pakkuda. Kogujad annavad organisaatoritele nõu, millises ajalehes oma aruandeid avaldada, otsivad aktiivselt uusi osalisi – kas kirjutades äratusõnu (artikkel VII) või luues kohapealseid kogumisvõrgustikke (vt ptk 4.2). Ehk kõige tugevamaks katseks kogujaid ühtse rühmana mõtestada on Hans Anton Schulsti ettepanek Hurdale korraldada kogujate kokkutulek (H II 67, 468), kuid ka avalikus ajakirjanduses ilmunud Helene Maasenile kui rahvaluulekogujale pühendatud luuletused olid katsed kogumisvõrgustiku avalikku kuvandit laiendada (IV artikkel).

Ehk siis: kogumistöös osalemine võis olla motiveeritud väga erinevatest aspektidest ning need aspektid omakorda võisid kogujaid panna tegema erinevaid valikuid, mis omakorda võisid mõjutada seda, kellega keegi koostööd tegi, mida kogus, kui pikalt seotuks jäi ning kuidas kogumistööd oma muu eluga suhestas. Näib, et pikemaks ajaks jäid kogumistöö juurde just need, kelle jaoks aktsioonid pakkusid erinevaid (nii identiteediga seonduvaid kui ka praktilisi) võimalusi;

samas kui oli hulgaliselt ka neid, kelle jaoks kogumistöõ oli hüppelauaks mõne muu valiku realiseerimisel. Seega – ehk kõige olulisem, mida me rahvaluulekogujate kirjutistest välja lugeda võime, on inimeste innukas soov kaasaegsete muutustega kohaneda, oma elu neist lähtuvalt ümber korraldada või siis hoopiski nende kulgu mõjutada.

7. ARTIKLITE KOKKUVÕTTED

Mu väitekiri sisaldab kaheksat aastatel 2013–2023 ajakirjades „Keel ja Kirjandus“ ning „Mäetagused“ ilmunud artiklit, mida kõiki on ajendanud kirjutama soov mõista 19. sajandi lõpu rahvaluule kogumisse kaasatud inimeste kirjalikke praktikaid. Üsna pika aja jooksul kirjutatud tekste ühendavad kolm küsimust. Esiteks: kuidas kogujad (ning teised kogumistööga seotud diskussioonides osalejad) positsioneerisid endid kui kirjutajaid: – näiteks kelle poole ja kuidas nad pöördusid, millise kogukonna liikmena end esitasid või mida üldse enda kohta teada andsid. Teiseks: milliseid žanrilisi vahendeid kogujad, kogumistöö organiseerijad ja kommenteerijad kasutasid? Näeme nii olemasolevate žanride loovat kasutust, kui ka uue leiutamist. Ja kolmandaks: kuidas kogujad paigutasid endid ja oma kogumistööd avalikkuse suhtes? Teatud juhtudel võime rääkida katsest avalikkuse piire laiendada (nn pool-avaliku ruumi tekkest), teatud juhtudel aga esimestest katsetustest enne päris avalikkusse minekut.

I artiklis puudutan Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni vastuolu. Kui varasemad uurijad keskenduvad oma põhjalikes käsitlustes pigem Hurdaga nõustunud ajakirjandusväljaannetele, siis minu eesmärgiks oli anda sõna ka Eisenit kaitsnud ajakirjandusväljaannetele, varasemalt on neile viidatud kui kurioosumitele. II ja III artiklis olen lähtepunktiks võtnud kaks publikatsiooni ideed – Eiseni plaani anda välja käsitlus kuuenda ja seitsmenda Moosese raamatu lugudest ning Hurda plaani anda välja rahvaluule kogumisaktsioonide ajalugu. Esimene neist projektidest jõudis Eiseni ja tema kaastööliste ühise pingutuse toel väljaandeni, teine realiseerus aga väga eripärase korpusena Hurda käsikirjakogu lehekülgedel. Seega, kui Eiseni projekti puhul saan vaadelda seda, kuidas kirjapanekutest saab kaasaegsesse avalikku ruumi sobiv väljaanne, siis Hurda aktsioon pakub võimaluse näha, kuidas kogujad tema palvet tõlgendasid. III ja VII artiklis keskendun kogumistöö käigus loodud žanridele – artiklis III on esiplaanil eluloolise kirjutuse paljusus, samas kui VII artikli keskendun ühele kõige selgemalt väljaarendatud altpoolt lähtuvale žanrile selles kontekstis – äratussõnadele. Artiklites IV, V, VI ja VIII keskendun ma konkreetsetele rahvaluulekogujatele, lähtuvalt mõnest kogumisaktsioonide ajal õhus olevast temast – omaeluloolisus (artiklid III ja VI), rahvalik keelekorraldus (artikkel V), epistolaarsus (artiklid IV ja VIII).

7.1. ARTIKKEL I

Kikas, Katre 2013. Ajakirjandus Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni rahvaluulekogumise mõtestajana. – *Keel ja Kirjandus*, nr 5, lk 333–350.
<https://doi.org/10.54013/kk666a2>

Artiklis võtan vaatluse alla aastatel 1893–1895 ajakirjanduses väldanud debati Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni paralleelsest kogumistööst. Tolleaegne ajakirjandusväli oli äärmiselt ambivalentne ja vastuoluline, ning samavõrra kui rahvaluule kogumise organiseerijad kasutasid ajakirjandust omadel eesmärkidel,

oli ajakirjanikel võimalik kaasata rahvaluuleteemasid neid huvitavate teemade arutellu või omavaheliste jagelemiste raamistusse.

Arutelu käivitasid Jakob Hurda Matthias Johann Eiseni kogumistöö vastu suunatud kriitilised sõnavõttud, millele reageerisid erineval moel nelja ajakirjandusväljaande (Postimees, Sakala, Virmaline, Valgus) toimetajad; sealjuures Postimees ja Sakala pooldasid Hurda seisukohti, Virmaline ja Valgus toetasid aga Eisenit. Ajalehtede sekkumise põhjuseks oli asjaolu, et folkloori kogumist tajuti mitte üksnes teadusena puutuvana, vaid üldkultuurilise fenomenina, ning ajakirjandus suhestas probleemi teiste kultuurivaldkondadega. Analüüsis lähtun erinevate osaliste kasutatud kõnekujunditest, otsesemalt keskendun rahvaluule valdkonna piiritlemisele ning materjali väljaandmisega seotud probleemidele.

7.2. ARTIKKEL II

Kikas, Katre 2015. Matthias Johann Eisen ja tema kaastöölised seitsme Moosese pärimust piiritlemas. – *Keel ja Kirjandus*, nr 10, lk 711–727.
<https://doi.org/10.54013/kk695a3>

Artiklis keskendun Matthias Johann Eiseni raamatule „Seitse Moosese raamatut. Katse kuuenda ja seitsmenda Moosese raamatu seletuseks“ (1896), mis on esimene põhjalikum katse piibli nn kadunud osadega seotud eesti jututraditsiooni mõtestamiseks. Eiseni kogumistöö oli suures osas projektipõhine – ehkki ta tervitas kogujatelt igasugust materjali, küsis ta enamasti konkreetsete teemadega seonduvat teavet, lähtuvalt sellest, mis teemalised väljaanded tal parajasti käsil olid. Kuuenda ja seitsmenda Moosese raamatuga seotud lugusid (nn seitsme Moosese lugusid) hakkas ta ajakirjanduse vahendusel koguma 1893. aastal – see oli ka esimene kord, kui sellele pärimuse kihile kogujate tähelepanu juhiti, varasemast ajast on arhiivis väga üksikuid kirjapanekuid.

Artiklis vaatlen ühelt poolt seda, kuidas kogujad seitsme Moosese materjali tõlgendasid ning oma käsikirjades raamistasid, teisalt aga seda, mil moel Eisen lugusid väljaande jaoks kohandas. Eiseni lähtepunkt lugusid küsides ning raamatut kokku pannes oli selge – soov näidata pärimuse paikapidamatust. Hoolimata käsikirjades ilmnevatest erimeelsustest jõudis avalikku ruumi just tema nägemus. Mitmehäälsuse vähendamine anonüümse rahva esiletõstmise arvelt võimaldas paigutada teema määratusse minevikku, millel kaasaegsete inimestega justkui pistmist polegi. Seitsme Moosese kohalolu eksplitseerimine lugudes ning lugude vormistamine võimalikult ühetaoliselt võimaldas anda muidu amorfsele ja ambivalentsele traditsioonile selgemalt piiritletud keskme. Viimane oli oluline nii traditsiooni eripärade esiletoomiseks kui ka selle ümber lükkamiseks – vastustada saab ju ikkagi vaid seda, mille olemust on võimalik määratleda.

7.3. ARTIKKEL III

Kikas, Katre 2017. Rahvaluulekogujate elulood Jakob Hurda rahvaluulekogus. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 584–598. <https://doi.org/10.54013/kk718a2>

Artiklis vaatlen lähemalt Jakob Hurda korrespondentide omaeluloolisi kirjutisi. Jakob Hurda kogumiskampaania algas 1888. aastal, pea aasta hiljem mõistis ta, et toimuv on nii eriline, et ka aktsioon ja selles osalevad inimesed väärivad jäädvustamist. Plaanides kirjutada eraldi raamatu rahvaluule kogumise ajaloost, pöördus ta kogujate poole palvega saata talle infot oma päritolu, hariduse ja kogumistöö kohta. Planeeritud väljaanne ei teostunud, kuid kogujate saadetud vastused on väga põnev allikas tolleaegsete tavainimeste elulookirjutuse praktikate uurimiseks.

Vastused Hurda palvele erinevad nii pikkuse kui ka žanri poolest. On lühikesi ankeetvastuseid Hurda küsimusele, CV-stiilis ametlikke elulugusid kui ka pikemaid narratiive. Paljude jaoks tekitas Hurda palve ebamugavust, ilmselgelt ei olnud nad varem oma elust sel viisil kirjutama pidanud. Artiklis keskendun ühelt poolt elulugude sisutasandile (s.o milliseid korduvaid teemasid ja motiive me näeme), teisalt aga vormistusele – millise kõneviisiga endale viidatakse, kuidas elulugu saadetisse paigutatakse jpm

7.4. ARTIKKEL IV

Kikas, Katre 2017. Rahvaluulekogumine epistolaarses kontekstis. Helene Maaseni kirjad Jakob Hurdale. – *Keel ja Kirjandus*, nr 4, lk 272–289. <https://doi.org/10.54013/kk713a3>

Artiklis analüüsin Jakob Hurda rahvaluule-korrespondendi Helene Maaseni (1869–1933) kirju Jakob Hurdale. Laiemalt on keskmes rahvaluule kogumisaktioonide paiknemine avaliku ja privaatse kommunikatsiooni piiril ehk siis see, kuidas jaotub info kogumistöö ja kogujate kohta avalike tekstide (aruanded, üleskutsed) ja privaatsete kirjade vahel.

Helene Maasen oli üks aktiivsemaid Hurda naiskorrespondente – aastatel 1888–1896 saatis ta kokku 1150 lehekülge folkloorset materjali (jutud, laulud, lühivormid jms). Maaseni eripäraks oli saatmine sageli väikeste saadetiste kaupa, samuti ka saadetistele lisatud kirjade rohkus. Kirjades keskendus ta nii kogumistöö praktilisele poolele kui ka sellele, mida kogumistöö talle emotsionaalses plaanis tähendas. Artiklis küsin, millised teemad tulevad jutuks nii kirjades kui avalikes tekstides, millised jäävad vaid kirjade tasandile. Samuti ka seda, kuidas Maasen end oma kirjades positsioneerib ning kuidas suhestub positsiooniga, mille Hurt annab talle oma aruannetes.

7.5. ARTIKKEL V

Kikas, Katre 2018. Meenutatud keel ja unustatud kiri: rahvalikud keelekorraldajad J. Hurda rahvaluulekogus. – *Mäetagused*, nr 70, lk 13–36.
<https://doi.org/10.7592/MT2018.70.kikas>

Artiklis keskendun kahe Jakob Hurda rahvaluulekorrespondendi – Jaan Pindi (1843–1922) ja Hans Anton Schulksi (1866–1905) – keelelastele kirjutistele. Rahvaluule suurokogumise ajaks ei olnud eesti kirjakeel veel täielikult standardiseeritud, kogumistöös osalejad olid harjunud nii eesti keele kirjutamise väga erinevate viisidega kui ka avalikus ruumis toimuvate diskussioonidega õige ja vale kirjutamise üle. Kogumisaktsioonid lisasid sellesse õhkkonda veel ühe kihi – kirjutatud murdekeele.

Jakob Hurt palus, et lood ja laulud pandaks kirja nii nagu neid kõneldi, s.o kohalikus keeles. Ent ehkki nende kogujatele oli kohalik murre kindlasti osa igapäevasuhtlusest, oli nende kirjalik kogemus (nii lugeja kui kirjutajana) seotud avalikus ruumis kasutuses oleva kirjakeelega. Seega tähendas rahvaluule kirjanemine uut moodi suhet kirjutatud ja suulise sõna vahel. Viimane aga tõi nii mitmelgi puhul kaasa selle, et kogujad üritasid seda suhet (suulise ja kirjutatud, kohaliku ja rahvusliku keele vahel) mõtestada – ning nii mitmedki panid need mõtisklused ka kirja ja saatsid muude materjalide hulgas Hurdale.

Artikli juhtumianalüüsiks olen valinud kahe võrdlemisi erineva elu- ja keelekogemusega mehe arutlused. Ühelt poolt tulevad vaatluse alla kogu elu Järvamaal veetnud Hans Anton Schulksi arutlused muistsete eestlaste kirjakuultuurist ning kaasaegse tähestiku puudustest. Tema kõrvale asetan aga lapsepõlves Võrumaalt Samaarasse rännanud Jaan Pindi katseid oma lapsepõlve keelt mälu järgi taastada, mis omakorda viis välja aruteludeni kaasaegse kirjakeele probleemide üle.

7.6. ARTIKKEL VI

Kikas, Katre (2018). Rändlind ja Paabeli vang. Omaeluloolisus kahe rahvaluulekogu saadetistes. – *Mäetagused*, nr 71, lk 25–53.
<https://doi.org/10.7592/MT2018.71.kikas>

Artiklis analüüsin kahe Jakob Hurda rahvaluulekorrespondendi – Juhan Silbergleichi (1854–1927) ja Paulus Paurmanni (1850–1903) – omaeluloolisi kirjutisi. Kui võrd rahvaluulekogumise aktsioonis osalemine oli üks väheseid tavainimestele avatud võimalusi osaleda kaasaegses avalikus kirjaruumis, pole kuigi ootamatu, et selle raames katsetati väga erinevate kirjutusviiside ning enda kui kirjutaja positioneerimise võimalustega. Omaeluloolised kirjutised, s.o kirjutised, kus kogujad kõnelevad eksplitsiitselt endast ja oma elust, kuuluvad rahvaluulekogumise kontekstis pigem äärealadele. Samas võib see teema kogutud materjalidesse sügeneda erinevatel viisidel – on nii selgelt piiritletud elulugusid, mater-

jalide hulka paigutatud üksiknarratiive kui ka kirjadesse sattunud põgusaid vihjeid.

Toetudes kahele näitele heidan artiklis pilgu ühelt poolt sellele, kuidas suhestuvad need kirjutised muu tollaegse kirjakultuuriga – kust on nad leidnud mudeleid endast kirjutamiseks, milliste kirjutusviiside kaudu soovivad nad oma elu mõtestada ja tuleviku lugejale edasi anda. Paulus Paurmanni puhul on peamiseks eeskujuks sentimentaalne kirjandus, Juhan Silbergleichi sulge on aga juhtinud ajakirjanduslik kirjutusstiil. Teisalt huvitab mind ka see, kas ja kuidas tulevad nende enesest kõnelevatest tekstidest esile kaasajas olulised märksõnad (nt rahvuslus, mobiilsus, avalikkus), kuidas sõltub nende käsitus valitud tekstindusviisist, ning kuidas võime näha sarnasusi/erinevusi.

7.7. ARTIKKEL VII

Kikas, Katre 2020. „Ma ütän sind armas Risti kihilkond...“ Rahvaluulekogujate äratusõnad ja avalikkuse kõnetamine. – *Keel ja Kirjandus*, nr 1–2, lk 133–146. <https://doi.org/10.54013/kk747a8>

Artiklis võtan vaatluse alla äratusõnad – lühikesed üleskutsed, mida rahvaluulekogujad saatsid Jakob Hurdale, paludes põimida need avalikesse aruannetesse. Tekstid on suunatud kohalikult kogujalt tema lähiümbuses olevatele inimestele.

Rahvaluulekogujad käsitlesid rahvaluulekogumist ka üldisemalt kui avaliku ruumi pikendust, ent äratusõnad olid selles kontekstis erandlikud, kuna need ületasid võrdlemisi sageli avalikku ja privaatset eristava piiri. See oli žanr, mille eeskujuks olid kogumistöö organisaatorite avalikud tekstid, kuid mida kogujad rakendasid kohaliku kogukonna ja rahvuse suhte mõtestamiseks. Tekstid olid ühelt poolt mõeldud teatud piirkonna kogumisaktiivsuse suurendamiseks, kuid sellega samal ajal rõhutasid nad ka seda, et konkreetses piirkonnas juba osaletakse rahvuslikus ühistöös.

7.8. ARTIKKEL VIII

Kikas, Katre 2023. „Ma palun saatke mulle üks erakiri...“ Intersubjektiivsus Jaan Saalvergi kirjades Jakob Hurdale – *Mäetagused*, nr 86, lk 31–50. <https://doi.org/10.7592/MT2023.86.kikas>

Artiklis analüüsin võtteid, mille abil rahvaluulekogu ja põllumees Jaan Saalverk (1874–1932) püüab Jakob Hurdale saadetud kirjades luua intersubjektiivset ruumi. Kirjad on olemuslikult suunatud eri poolte vahelise ühise ruumi loomisele, intersubjektiivset ruumi võidakse neis luua aga erinevatel viisidel: vihjates ühistele mälestustele, kasutades mõlemale osapoolle tuttavaid keelendeid või kasutades otsest pöördumist adressaadi poole.

Oma kirjades Hurdale puudutab Saalverk mitmeid teemasid, mida võime leida ka teiste kogujate kirjadest: kogumistöö olulisus tema enda ja rahvuse jaoks, kahtlused oma isikliku kaastöö väärtuses, kaebused kohalike inimeste eelarvamusliku suhtumise üle kogujatesse. Kui Saalverk kirjutab kogumistöö väärtusest, tundub ta võrdlemisi enesekindel oma tegevuse suhtes, samas lähedaste ja naabrite umbusklik suhtumine muudab ta kõhklevaks.

Saalvergi kirjade erijooneks on võtted, mida ta kasutab, loomaks intersubjektiivset ruumi enda ja Hurda vahele. Ta ei kasuta kogujatele kõige omasemat võtet: Hurda metafoorika tekstidesse põimimist. Saalvergi peamiseks võtteks on otsest pöördumised Hurda poole – enamikes kirjades on palve, et Hurt saadaks talle erakirja ning annaks nõu, kuidas selgitada kohalikele inimestele kogumistöö väärtust. Need palved on seotud kahe erineva intersubjektiivse ruumiga. Ühelt poolt üritab Saalverk murda kogumistööga seotud kirjavahetusele omast asümmeetriat (panna Hurta vastu kirjutama), teisalt ta loodab, et kui ta suudab luua intersubjektiivse ruumi Hurdaga, siis omandab ta vahendid, et lahendada probleeme, mis kuuluvad intersubjektiivsesse ruumi tema ja tema ümberkaudsete vahel. Materjalidest ilmneb, et ehkki esimene kommunikatsiooniakt on edukas, pole sellest ometi kasu kohapealsete probleemide lahendamisel.

KOKKUVÕTE

Väitekirja hõlmatud kaheksas artiklis ning neid täiendavas sissejuhatuses käsitletlen rahvaluule suurgumist 19. sajandi lõpukümnendi Eestis. Vaatlen Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni kogumiskampaaniate käigus loodud kirjalikke allikaid (nii käsikirjalisi arhiivitekste kui ka avaldatud meediatekste) osana tolleaegsest kirjakultuurist ning rahvaluule kogujaid kui osalisi tolleaegse avaliku kirjaruumi loomises ja käigushoidmises. Väitekirja keskmesse olen seadnud nn rahvalike kirjutajate võimalused määratleda rahvaluulekogumise kaudu endid kui kirjutajaid, katsetada erinevate (nii avalike kui privaatsete) kirjutaja positsioonidega.

Mu peamisteks allikateks on Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni rahvaluule kogud – vaatluse alla tulevad mitte üksnes rahvaluule kirjapanekud, vaid selle keskmes on käsikirjakogude žanriline mitmekesisus – üleskirjutused, kirjad, märkused, elulood jne. Täiendavate allikatena olen kaasanud ka 19. sajandi lõpukümne ajakirjandust ning tolleaegseid rahvaluule väljaandeid. Väitekirja põhisosas olevad artiklid on juhtumianalüüsid, mille sõnastamisel olen lähtunud huvitava juhtumi ideest – kõik nad tõstavad keskmesse mõne nähtuse, mis on varasemalt jäänud arhiivisüsteemi ja folkloristika äärealadele.

Kuivõrd väitekirja põhiosaks olevad artiklid on kirjutatud võrdlemisi pika aja jooksul, olen sissejuhatavas peatükis lahti kirjutanud mitmed üldisemad teemad, mis artikleid kokku siduda aitavad. Need teemad võimaldavad omakorda esile tuua rahvaluulekogumise mitmetähenduslikkust vaadeldavas ajastus. Esiteks on rahvaluulekogumise puhul tegu teatava tekstilooma protsessiga – suulise loo kirja panemine pole midagi ühest, vaid lähtub alati sellest, kellele ja milleks kirjapanek luuakse. Teiseks on tegu kirjaliku sündmusega, ning see sündmus toimub kontekstis, kus kirjutamine/kirjaoskus on tugevalt markeeritud (miski, mille poole püüeldakse). Kolmandaks on see tekstilooma osa kaasaegsest avalikust kirjaruumist – kogumisaktsioonid nii toetuvad olemasolevale avalikule ruumile kui aitavad viimast ka määratleda ja käigus hoida. Viimaks on kogumisaktsioonid väga tugevalt seotud ühiskonna moderniseerumisega, s.o neis osalemine annab üksik-inimesele võimaluse saada osa modernse identiteedi erinevatest tahkudest ja vastuoludest. Väitekirja sissejuhatuse peatükid 3–6 tegelevad just nende märksõnade lahti kirjutamisega, sealjuures on eesmärgiks näidata nende nähtuste mitmetisust rahvaluulekogumise kontekstis – kõiki neid on võimalik käsitleda nii ülalt alla üldistusena kui altpoolt lähtuva rahvaliku prisma kaudu.

Nii on kolmanda peatüki lähteks küsimus arhiiviteksti kontekstist – sageli viidatakse arhiivitekstile kui tekstile, millel pole konteksti. Samas – isegi kui arhiivis olev tekst on kaotanud sideme oma kunagise esituskontekstiga, kannab ta endas mitmeid kontekstimarkereid, mis seostuvad kogumisaktsioonide kui tekstilooma protsessiga. Ehkki suuliste tekstide kirjapanekut käsitletakse sageli lihtsa ülekandena, on reaalsuses tegu võrdlemisi mitmetahulise protsessiga. Osalised kasutavad erinevaid võtteid, et rõhutada suuliste ja kirjalike tekstide samasust, nn intertekstuaalset läbipaistvust; sealjuures võime näha ka erinevate osaliste katseid oma arusaama teistele peale suruda või teiste omi vastustada. Kirja-

pandud tekst satub omakorda uude žanrilisse süsteemi – sealjuures mõned suulised žanrid (nt jutud) omandavad kuju lähtuvalt raamatutest pärinevatest eeskujudest, mõned teised kujunevad aga nn arhiivitasandi žanrideks (nt uskumus-teade). Oluline on seegi, et ka kirjapandud lood on osa suhtluskontekstist – ehkki neis võib näha kaja koguja ja esitaja suhtlusest, tõuseb esiplaanile epistolaarne suhtlus koguja ja kogumistöö organiseerijate vahel.

Neljanda peatüki keskmes on kogumistöö kui kirjalik sündmus. Toon esile, et kaasajas domineeris nn autonoomne kirjalikkuse mudel, s.o idee, et kirjaoskuse levik iseenesest aitab kultuuril teatud suunas areneda. Ligemalt vaadates on siiski näha, et selleks otstarbeks ei kõlvanud igasugune suhestumine kirjalike tekstidega, vaid inimese tahe tarbida uues kirjaviisis ilmalikku ja rahvuslikku avalikku sõna. Kuivõrd rahvaluulekogumise aktsioonides osales väga erineva haridustaustaga inimesi, on Hurda ja Eiseni kogud hea allikas nägemaks kirjakaasutusi, mis ideoloogilise kirjalikkuse ideega ei ühildu. Seetõttu pean ma rahvaluulekogumise käigus toimuva kirjutamise mõtestamiseks kõige mõistlikumaks kasutada rahvaliku kirjalikkuse mõistet. Rahvalik kirjalikkus hõlmab kirjutamispraktikaid, mis pärinevad väljastpoolt kirjaoskuse levitamisega seotud institutsioone ning neid praktikad kannavad kirjutajad, kel pole kohta kirjanduskaanonis. Just rahvaliku kirjalikkuse mõiste võimaldab arvesse võtta arhiivimaterjalide mitmekesisust. Organisaatoritele laekus hulgaliselt kirjutisi, mis polnud otseselt seotud kogumistöö teaduslike eesmärkidega, rahvalik kirjalikkus kui raam pakub võimaluse selliste allikate kontekstualiseerimiseks. Sellisena täiendab käsitlus varasemaid folkloristika keskmest või rahvusliku liikumise ajaloo vaatepunktist lähtuvaid samade allikate käsitlusi.

Viienda peatüki keskmes on rahvaluulekogumise suhe avalikkusega. On äärmiselt oluline näha avalikkuse ja kogumisaktsioonide vastastiksuhet. Ühelt poolt oli kogumise organisaatoritel mugav kasutada juba välja kujunenud ajakirjandusvõrgustikku, ajalehed toimisid nende seisukohalt nii olulise infoedastuskanalina, aitasid ka rõhutada kogumistöö kuulumist rahvuslike ettevõtmiste hulka. Teisalt aitasid regulaarselt ilmuvad kogumisaruanded kasvatada lehelugejate hulka, kaasata avalikku suhtlusesse inimesi, kes muidu oleksid kõrvale jäänud. Kogujate poole pealt vaadates on aga oluline näha seda, et kogujad käitsid kogumistööd kui selgelt avalikku tegevust, sealjuures aeg-ajalt kasutasid kogumise raamistikku kui avaliku ruumi pikendust (või poolavalikku ruumi). Mõnedele oli kogumiskontekstis kirjutamine esimene samm päriselt avaliku kirjaliku tegevuse poole, teised, kes tajusid oma seisukohti avalikus ruumis marginaliseerituna, kasutasidki kogumisraamistikku kui omamoodi alternatiiv-avalikkust ning läkitasid Hurdale või Eisenile justkui ajakirjanduses avaldamiseks mõeldud tekste. Sellisena annab rahvaluulekogumise raamides tehtav kirjutamine üsna hea pildi sellest, kuidas mõtestasid avalikkust ning selle piire toleaeagsed vähemharitud inimesed.

Kuuenda peatüki keskmes on kogumistöö suhe kultuuri moderniseerumisega, ehk siis küsimus sellest, kuidas kogumistöö kaudu oli võimalik väljendada oma suhtumist kultuuris toimuvatesse muutustesse. Kaasaegses kultuuris võeti moderniseerumise vajadus sageli kokku kujundiga vajadusest jõuda haritud rahvaste

sekka. Kujundit kasutati väga erinevates valdkondades vajaliku arengu esilekutsumiseks. Folkloori kogumise kontekstis aitas kujund ühelt poolt õigustada vajadust elavamalt koguda (haritud naaberrihavad juba teevad seda), teisalt andis see võimaluse tõsta esile midagi – eestlaste vanu laule ja jutte –, mille poolest eestlased juba kuuluvad haritud rahvaste hulka; ka nägid mitmed rahvaluules ressursi, mille põhjal luua haritud rahvaste väärilist kõrgkultuuri. Ent kuigi kogumise organiseerijad üritasid siduda kogumistööd selgelt modernsete väärtustega, võime kogujate kirjadest näha, et kogumistööd võisid õhutada nii pro- kui antimodernsed vaated. Selline mitmetisus tulenes osaliselt sellest, et folkloori ennast võis määratleda kahte pidi – kui taunitavat ebausku või väärtuslikku esivanemate tarkust. Reaalsuses põimusid need ideed sageli samade inimeste lähenemises. Oluline on seegi, et modernsusega kaasnevate valikute spekter oli tunduvalt mitmekesisem kui küsimus üldisest pro- või antimodernsest hoiakust. Selle näitlikustamiseks vaatlen lähemalt kolme valikukohta (rahvuslus ja kohalikkus, mobiilsus, keelelised valikud), millega kogujad kogumistöö käigus paratamatult silmitsi seisisid, ning mille kaudu pidid nad ühtaegu suhestuma nii modernse rahvusliku identiteedi kui ka kogumistööks vajaliku kohaliku asjatundja identiteediga. Ehkki alaosalad on pealkirjastatud vastandustena, reaalses maailmas vastandus hajus – iga inimene leidis kompromissi ideaalide ja reaalsuse vahel.

Väitekirja lähteküsimuseks on olnud huvi selle vastu, mis motiveeris vähemharitud inimesi kogumistööga ühinema, ning sageli pikaks ajaks seotuks jääma. Paigutasin vastuse sellele küsimusele modernsuse peatükki, kuivõrd otsus kogumistööga liituda oli üks paljudest modernsetest valikutest, mis toleaegsete inimeste ees oli – valik kogumise ja mittekogumise, lühiajalise ja pikaajalise kaasatuse, erinevate rahvuslike ühissetevõtmiste, vaba aja veetmisviiside, kirjalike eneseteostusvõimaluste jpm vahel. Oli neid, kes otsustasid liituda vaid rahvaluule aktsioonidega, ning oli ka neid, kes üritasid panustada erinevatesse ettevõtmistesse. Rahvaluule kogumise puhul oli aga tegu valikuga, mis paratamatult igal sammul sundis inimest järele mõtlema modernsuse olemuse üle – paratamatult seetõttu, et kogumistöö viis kogujad kokku sellega, mida tajuti kui modernsusesse mitte sobivat, lisaks sellele aga ka inimestega, kelle arust enamik uutest arengutest olid taunimisväärsed.

Nii nagu erinesid inimeste otsustused modernsetes valikukohtades, olid isesugused ka motiivid, mis neid rahvaluulekogumise juurde tõid, või ootused, mis neil selle tegevusega liitudes olid. Laias laastus võib motiveerivad aspektid jagada kaheks: sümbolised ja kogukonna tasandit rõhutavad (eksplitsiitsed) ning praktilised ja isiklikku arengut silmas pidavad (implitsiitsed). Ning kuigi üksiti kogumiskontekstist lähtuvalt võivad isiklikud motiivid näida kurioossed, on nende jälgimine äärmiselt oluline mõistmaks seda, kuidas need konkreetsetes inimesed end uuenevas kontekstis tundsid, milliseid ootusi endale ja end ümbritsevale seadsid. Just sellised motiivid toovad esile rahvaluulekogumise seosed üldise kultuurikontekstiga – see ei olnud eraldiseisev (teaduslik) projekt, vaid miski, mille kaudu loodeti saavutada edenemist hoopis teistes valdkondades – või üldisemalt: mille kaudu loodeti moderniseerumist enda kasuks tööle panna. Just sellisest vaatepunktist võime näha silda 19. sajandi rahvaluulekogujate ning hoo-

pis hilisemates ajastutes tegutsevate kirjutajate vahel – suur osa neist inimestest, kes tol ajal leidsid väljundi rahvaluulekogumises, leiavad hilisematel aegadel väljundi näiteks ajalehtede kirjasatjate, blogijate, internetikommentaatorite, harrastus luuletajate või fännikirjanduse loojatena.. Loomulikult pole võimalik eitada nende inimeste panust eesti kultuurimälu jäädvustamisel ning arhiiviainese täiendamisel; kuid leian, et samavõrra peame nägema ka nende samade inimeste soovi end kirjalikult väljendada, ning justnimelt kirjutatud tekstide kaudu eesti kultuuri arendada.

KASUTATUD KIRJANDUS

- A.A 1894. Kirjandusest. – *Postimees*, 11. V.
- Abu-Lughod, Lili 1993. *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Anderson, Benedict 2006. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London-New York: Verso.
- Anderson, Walter 1938. Eisen ja Hurt rahvaluulekogujaina. – *M. J. Eiseni elu ja töö*. Toimetanud Friedrich Wilhelm Ederberg, Elmar Päss. Tartu: Noor-Eesti kirjastus, lk 130–132.
- Annuk, Eve 2004. Kirjutamise rõõmust amatöörkirjanduseni. – *Looming*, nr 11, lk 1684–1699.
- Anttonen, J. Pertti 2005. *Tradition through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. Studia Fennica Folkloristica 15. Helsinki: Finnish Literature Society. <https://doi.org/10.21435/sff.15>
- Artières, Philippe 2010. Sexuality in Black and White: Instructions to Write and *Scientia Sexualis* in the nineteenth and Twentieth Century. – *The Anthropology of Writing. Understanding Textually-Mediated Worlds*. Edited by David Barton, Uta Papen. London, New York: Continuum, pp 214–225.
- Aru, Krista 2008. *Üks kirg, kolm mõõdet: peatükke eesti toimetajakesksest ajakirjandusest*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Arukask, Madis 2007. Jakob Hurt modernse maailmavaate saadikuna 19. sajandi eesti kultuuripildis. – *Muutused, erinevused ja kohanemised eesti kultuuriruumis ja selle naabruses*. Koostanud Madis Arukask. Viljandi: Tartu Ülikooli Viljandi kultuuriakadeemia, lk 11–30.
- Askew, Kelly 2016. Everyday Poetry from Tanzania: Microcosm of the Newspaper Genre. – *African Print Cultures. Newspapers and Their Publics in the Twentieth Century*. Edited by Emma Hunter and Stephanie Newell. Ann Arbor: University of Michigan Press, pp 179–223. <https://doi.org/10.3998/mpub.8833121>
- Assmann, Jan 1995. Collective Memory and Cultural Identity. – *New German Critique* 65, pp 125–133. <https://doi.org/10.2307/488538>
- Bahtin, Mihhail 1987. Valitud töid. Tallinn: Eesti Raamat.
- Barber, Karin 2006a. Introduction: Hidden Innovators in Africa. – *Africa's Hidden Histories. Everyday Literacy and Making the Self*. Edited by Karin Barber. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, pp 1–24.
- Barber, Karin 2006b. Writing, genre and a schoolmaster's inventions in the Yoruba provinces. – *Africa's Hidden Histories. Everyday Literacy and Making the Self*. Edited by Karin Barber. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, pp 385–415.
- Barber, Karin 2007. *The Anthropology of Texts, Persons and Publics. Oral and Written Culture in Africa and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bartlett, Lesley; López, Dina; Vasudevan, Lalitha; Warriner, Doris 2011. The Anthropology of Literacy. – *A Companion to the Anthropology of Education. First Edition*. Edited by A. Levinson Bradley, Chichester Mica Pollock. John Wiley & Sons, pp 154–176. <https://doi.org/10.1002/9781444396713.ch10>
- Barton, David 2010. Vernacular Writing on the Web. – *The Anthropology of Writing. Understanding Textually-Mediated Worlds*. Edited by David Barton, Uta Papen. London, New York: Continuum, pp 109–125.

- Barton, David; Hall, Nigel 2000. Introduction. – *Letter Writing as a Social Practice*. Studies in Written Language and Literacy. Edited by David Barton, Nigel Hall. Amsterdam: Philadelphia: John Benjamin Publishing Company, pp 1–14.
- Barton, David; Hamilton, Mary 2003 [1998]. *Local Literacies. Reading and Writing in One Community*. London, New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203125106>
- Barton, David; Papen, Uta 2010. What is the Anthropology of Writing? – *The Anthropology of Writing. Understanding Textually-Mediated Worlds*. Edited by David Barton, Uta Papen London. New York: Continuum, pp 3–32.
- Bauman, Richard 2001. Representing Native American Oral Narrative. The textual practices of Henry Rowe Schoolcraft. – *Languages and Publics. The Making of Authority*. Edited by Susan Gal, Kathryn A Woolard. London, New York: Routledge, pp 46–68.
- Bauman, Richard; Briggs, Charles, L. 2003. *Voices of Modernity. Language Ideologies and the Politics of Inequality*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511486647>
- Bendix, Regina 1997. *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Bergmann, Jaan 1878. Sõnakene luuldest. – *Sakala* 25. III.
- Blommaert, Jan 2008. *Grassroots Literacy. Writing, Identity and Voice in Central Africa*. London, New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203895481>
- Boström, Mathias 2011. Creating Audiences, Making Participants: The Cylinder Phonograph in Ethnographic Fieldwork. – *History of Participatory Media. Politics and Publics, 1750–2000*. Edited by Anders Ekström, Solveig Jülich, Frans Lundgren, Per Wisselgren. New York, London: Routledge, pp 49–62.
- Briggs, Charles L. 1993. Metadiscursive Practices and Scholarly Authority in Folkloristics. – *The Journal of American Folklore*, vol 106, no 422, pp 387–434. <https://doi.org/10.2307/541905>
- Briggs, Charles L. 2008. Disciplining Folkloristics. – *Journal of Folklore Research. Grand Theory*. vol 45, no 1, pp 91–105.
- Briggs, Charles L.; Bauman, Richard 1992. Genre, Intertextuality, and Social Power. – *Journal of Linguistic Anthropology*, vol 2, no 2, pp 131–72.
- Briggs, Charles L.; Bauman, Richard 1999. “The Foundation of All Future Researches”: Franz Boas, George Hunt, and the Textual Construction of Modernity. – *American Quarterly*, no 51 (3), pp 479–528.
- Burns, Catherine 2006. The Letters of Louisa Mvemve. – *Africa’s Hidden Histories. Everyday Literacy and Making the Self*. Edited by Karin Barber. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, pp 78–112.
- Camitta, Miriam 2000. Vernacular writing: varieties of literacy among Philadelphia high school students. – *Cross-cultural approaches to literacy*. Edited by Brian V. Street. Cambridge: Cambridge University Press, pp 228–246.
- Carr, E. Summerson; Michael Lampert (editors) 2016a. *Scale. Discourse and Dimensions of Social Life*. California: University of California Press.
- Carr, E. Summerson; Michael Lampert 2016b. Introduction. Pragmatics of Scale. – *Scale. Discourse and Dimensions of Social Life*. Edited by E. Summerson Carr and Michael Lampert. California: University of California Press, pp 1–20.
- Close Reading 2009 = Close Reading: A Preface. – *SubStance*, no 38 (2), pp 3–7.
- Culler, Jonathan 2010. The Closeness of Close Reading. – *ADE Bulletin*, no 149, pp 20–25. <https://doi.org/10.1632/ade.149.20>

- Ederberg, Friedrich Wilhelm; Päss, Elmar (toimetajad) 1938. *M. J. Eiseni elu ja töö*. Tartu: Noor-Eesti Kirjastus.
- Edlund, Ann-Caterine; Lars-Erik Edlund; Susanne Haugen (editors) 2014. *Vernacular Literacies. Past, Present and Future*. Umeå: Umeå University, pp. 309–323.
- Eisen, Matthias Johann 1892. Venemaalt. Kaugemalt riigist. Kroonlinnast. – *Postimees*, 31. XI.
- Eisen, Matthias Johann 1995. *Eesti mütoloogia*. Tallinn: Mats.
- Eisen, Matthias Johann 1996. *Esivanemate ohverdamised*. Tallinn: Mats.
- Ekström, Anders; Jülich, Solveig; Lundgren, Frans; Wisselgren, Per 2011. Participatory Media in Historical Perspective: An Introduction. – *History of Participatory Media. Politics and Publics, 1750–2000*. Edited by Anders Ekström, Solveig Jülich, Frans Lundgren, Per Wisselgren. New York, London: Routledge, pp 1–9.
- EM3:1 = *Eesti mõistatused III:1. Kogujate register*. Monumenta Estoniae antiquae IV: 3. Aenigmata Estonica III: 1. Registrid I. Toimetanud Rein Saukas, Arvo Krikmann. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, 2012.
- EV1 = *Eesti vanasõnad I*. Monumenta Estoniae antiquae III. Proverbia Estonica I. Toimetanud A. Krikmann, I. Sarv. Tallinn: Eesti Raamat 1980.
- EV2 = *Eesti vanasõnad II*. Monumenta Estoniae antiquae III. Proverbia Estonica II. Toimetanud Anne Hussar, Arvo Krikmann, Erna Normann, Vera Pino, Ingrid Sarv, Rein Saukas. Tallinn: Eesti Raamat 1983.
- EV3 = *Eesti vanasõnad III*. Monumenta Estoniae antiquae III. Proverbia Estonica III. Toimetanud Anne Hussar, Aarvi Krikmann, Erna Normann, Veera Pino, Ingrid Sarv, Rein Saukas. Tallinn: Eesti Raamat 1985.
- EV4 = *Eesti vanasõnad IV. Lisad*. Monumenta Estoniae antiquae III. Proverbia Estonica IV. Toimetanud Arvo Krikmann, Ingrid Sarv. Tallinn: Eesti Raamat, 1988.
- Fabian, Johannes 2001. *Anthropology with an attitude. Critical Essays*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Fabre, Daniel 1993. *Écritures ordinaires*. Paris: P.O.L.
- Fabre, Daniel. 1997. *Par écrit, ethnologie des écritures quotidiennes*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Finnegan, Ruth 2007. *The Oral and Beyond. Doing Things with Words in Africa*. Oxford: James Currey, Chicago: The University of Chicago Press, Pietermaritzburg: University of KwaZulu-Natal Press.
- Foucault, Michel 2005. *Teadmiste arheoloogia*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.
- Fredriksen, Bodil Folke 2006. “The present battle is the brain battle”: Writing and Publishing a Kikuyu Newspaper in the Pre-Mau Mau Period in Kenya. – *Africa's Hidden Histories. Everyday Literacy and Making the Self*. Edited by Karin Barber. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, pp 278–313.
- Gal, Susan 2001. Linguistic Theories and National Images in Nineteenth-century Hungary. – *Languages and Publics. The Making of Authority*. Edited by Susan Gal, Kathryn A. Woolard. London, New York: Routledge, pp 30–45.
- Gal, Susan 2017. Visions and Revisions of Minority Languages. Standardization and Its Dilemmas. – *Standardizing Minority Languages. Competing Ideologies of Authority and Authenticity in the Global Periphery*. Edited by Pia Lane, James Cork, Haley D. Korne. New York: Routledge, pp 222–242.
- Gal, Susan; Woolard, Kathryn A. (editors) 2001a. *Languages and Publics. The Making of Authority*. Edited by Susan Gal, Kathryn A. Woolard. London, New York: Routledge.

- Gal, Susan; Woolard, Kathryn A. 2001b. Constructing Languages and Publics. Authority and representation. – *Languages and Publics. The Making of Authority*. Edited by Susan Gal, Kathryn A. Woolard. London, New York: Routledge, pp 1–12.
- Gillen, Julia; Hall, Nigel 2010. Edwardian Postcards: Illuminating Ordinary Writing. – *The Anthropology of Writing. Understanding Textually-Mediated Worlds*. Edited by David Barton, Uta Papen. London, New York: Continuum, pp 169–189.
- Gitelman, Lisa 1999. *Scripts, Grooves, and Writing Machines: Representing Technology in the Edison Era*. Stanford University Press.
- Goldstein, Diane 2015. Vernacular Turns: Narrative, Local Knowledge, and the Changed Context of Folklore. – *Journal of American Folklore*, vol 128, no 508, pp 125–145. <https://doi.org/10.5406/jamerfolk.128.508.0125>
- Goody, Jack 2005. *Metsiku mõtlemise kodustamine*. Tallinn: Varrak.
- Goršič, Ave 2017. The Life Behind Folklore Collecting: August Martin as a Correspondent of the Folklore Archives. – *Mapping the History of Folklore Studies: Centers, Borderlands and Shared Spaces*. Edited by Sandis Laime, Dace Bula. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, pp 73–84.
- Grenzstein, Ado 1889. Noortele kirjameestele. – *Olevik* 22. XII.
- Grenzstein, Ado 1893. *Kõige tarwilikumad wene-eestikeeli sõnad rehkendamise algusõpetuse tarwis ja Ükskordüks ja mõödud. Самые необходимые русско-эстонские слова к начаткам арифметики и таблицы умножения и мер*. Juriev: [s.n].
- [Grenzstein, Ado] 1894e. Vanavara asjus III. – *Olevik* 20. XII.
- Habermas, Jürgen 2001. *Avalikkuse struktuurimuutus: uurimused ühest kodanikuühiskonna kategooriast*. Tõlkinud Andres Luure. Tallinn: Kunst.
- Hagu, Paul (toimetaja) 1989. *Jakob Hurda teened rahvaluuleteaduse arendamisel*. Töid Eesti filoloogia alalt. Tartu: Tartu Riiklik Ülikool
- Hakapää, Jyrki 2013. Arkkiveisut. Lauletun ja kirjallisen kohtaaminen. – *Kynällä kynäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. Toimittanut Lea Laitinen, Kati Mikkola. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, s 221–252.
- Hanks, William F. 1987 Discourse genres in theory of practice. – *American Ethnologist*, 14.4, pp 668–692.
- Haviland, John B. 1996. Text from Talk in Tzotzil. – *Natural Histories of Discourse*. Edited by Michael Silverstein and Greg Urban. Chicago and London: The University of Chicago Press, pp 45–80.
- Hermann, Karl August 1888. *Täieline Vene keele õpiraamat*. Iseäranis Eesti koolidele ja iseõppimise tarbeks. Tartu: K. A. Hermann.
- Hermann, Karl August 1889. *Täieline Eesti-Wene sõnaraamat. Полный эстско-русский словарь*. Tartu: K. A. Hermann.
- Hiiemäe, Reet 1997. Sissejuhatus. – *Eesti katkupärimus*. Monumenta Estoniae antiquae II. Eesti muistendid. Mütoloogilised haigused I. Koostaja Reet Hiiemäe. Tartu: Eesti Keele Instituudi folkloristika osakond, Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiiv, lk 23–87.
- Hill, Jane H. 2001. Mock Spanish, Covert Racism and the (Leaky) Boundary between Public and Privat Spheres. – *Languages and Publics. The Making of Authority*. Edited by Gal, Susan; Woolard, Kathryn A. London, New York: Routledge, pp 83–102.
- Hinrikus, Rutt 2016. Eesti autobiograafilise kirjutuse kujunemisest 18. sajandist II maailmasõjani. – *Kahe vahel*. Artikleid kirjandusest ja elulugudest. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 200–221.
- Hinrikus, Rutt; Kirss, Tiina Ann 2019. *Eesti elulookirjutus: antoloogia. Kirjad, päevikud, mälestused ja elulood*. Tartu: EKM Teaduskirjastus.

- Honko, Lauri 1998. Folklooriprotsess. – *Mäetagused. Elektrooniline folklooriajakiri*. nr 6, lk 56–84. <https://doi.org/10.7592/MT1998.06.honko>
- Honko, Lauri 2000. Thick Corpus and Organic Variation: An Introduction. – *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*. Edited by Lauri Honko. Helsinki: Finnish Literature Society, pp 3–28.
- Howard, Robert Glenn 2013. Vernacular Authority. Critically Engaging “Tradition” – *Tradition in Twenty-First Century: Locating the Role of the Past in the Present*. Edited by Trevor J. Blank, Robert Glenn Howard. Utah: Utah State University Press, pp 72–99.
- Howard, Ursula 2012. *Literacy and the Practice of Writing in the 19th Century: A Strange Blossoming of Spirit*. Leicester: Niace.
- Huffer, Lynne 2014. Un-archiving Algeria: Foucault, Derrida, and Spival. – *Unarchived histories. The “mad” and the “trifling” in the colonial and postcolonial world*. Edited by Gyanendra Pandey. London, New York: Routledge, pp 159–178.
- Hurt, Jakob 1886. *Põlva kihelkond: Vana kannel. Täieline kogu vanu Eesti rahvalauluzid välja annud Dr. Jakob Hurt*. Esimene kogu. Tartu: Eesti Kirjameeste Selts.
- Hurt, Jakob 1888. Neljas aruanne Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. 18. mail 1888. – *Olevik* 23. V; *Postimees* 21. V.
- Hurt, Jakob 1889a. Kaheskümnes esimene aruanne Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. 18. jaanuaril 1889. – *Postimees* 12. I; *Olevik* 30. I.
- Hurt, Jakob 1889b. Viieskümnes teine aruanne Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. 30. novembril 1889. – *Olevik* 4. XII; *Postimees* 16. I 1890.
- Hurt, Jakob 1889c. Viieskümnes neljas aruanne Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. 14. detsembril 1889. – *Olevik* 18. XII; *Postimees* 8. II 1890.
- Hurt, Jakob 1889d. Neljaskümnes teine aruanne Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. 20. juulil 1889. – *Olevik* 24. VII; *Postimees* 25. VII.
- Hurt, Jakob 1891a. Kuueskümnes kaheksas aruanne Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. 10. jaanuaril 1891. – *Olevik* 21. I; *Postimees* 29. I.
- Hurt, Jakob 1891b. Seitsmekümnes teine aruanne Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. 2. juulil 1891. – *Olevik* 15. VII; *Postimees* 9. VIII.
- Hurt, Jakob 1989a. *Mida rahva mälestustest pidada*. Artiklite kogumik. Koostanud Ü. Tedre. Tallinn: Eesti Raamat.
- Hurt, Jakob 1989b. *Kõned ja kirjad*. Koostanud Mart Laar. Loomingu Raamatukogu, nr 1–2.
- HVM1 = *Muistendid Kalevipojast*. Monumenta Estoniae antiquae II. Eesti muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid I. Toimetanud Eduard Laugaste, Erna Normann. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, 1959.
- HVM2 = *Muistendid Suurest Tõllust ja teistest*. Monumenta Estoniae antiquae II. Eesti muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid II. Koostanud Eduard Laugaste, Ellen Liiv, Erna Normann. Eesti Riiklik Kirjastus, 1963.
- HVM3 = *Muistendid vanapaganast*. Monumenta Estoniae antiquae III. Eesti muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid II. Koostanud Eduard Laugaste, Ellen Liiv. Tallinn: Eesti Raamat, 1970.
- Ivanov, V. V.; J. M. Lotman; A. M. Pjatigorski; V. N. Toporov; B. A. Uspenskij 1998. *Theses on the Semiotic Study of Cultures = Kultuurisemiootika teesid = Тезисы к семиотическому изучению культур*. Tartu Semiotics Library 1. Tartu: Tartu Ülikool.
- J. 1895. Kirjandusest. Viies rahvaraamat. – *Postimees*, 14. IX.

- Jaago, Tiiu 2005. Jakob Hurt: The Birth of Estonian-language Folklore Research. – *Studies in Estonian Folkloristics and Ethnology. A Reader and Reflexive History*. Edited by Tiiu Jaago, Kristin Kuutma. Tartu: Tartu University Press, pp 45–64.
- Jansen, Ea 1977. Eesti talurahva rahvusliku teadvuse kujunemisest XIX sajandil. – *Eesti talurahva sotsiaalseid vaateid XIX sajandil*. Toimetanud J. Kahk. Tallinn: [Eesti NSV Teaduste Akadeemia], lk 67–123.
- Jansen, Ea 1988. Jakob Hurt ja ühine isamaa töö. – *Looming*, nr 2, lk 244–251.
- Jansen, Ea 2004. *Vaateid eesti rahvushuse sünniaegadesse*. Tartu: Ilmamaa.
- Jõgever, Jaan 1886. Hea nõu kooliõpetajatele, kooliõppijatele ja igale teaduse sõbrale. – *Oma Maa*, nr 1, lk 21–23.
- Järv, Risto 2001. Eesti imemuinasjuttude kangelaste, jutustajate ja kogujate soost. – *Klaasmäel*. Pro folkloristica VIII. Toimetanud Mall Hiimäe, Kanni Labi. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 28–44.
- Järv, Risto 2002. Ehe ja ehitud. Mõnest autentsusprobleemist 19. sajandi muinasjuttu-kirjapanekutes. – *Kogumisest uurimiseni. Artikleid Eesti Rahvaluule Arhiivi 75. aastapäevaks*. Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 25. Toimetanud Mall Hiimäe, Kanni Labi. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 157–180.
- Järv, Risto 2003. Kas nimi rikub muinasjutu. – *Pärimus ja tõlgendus*. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt. Koostanud Tiiu Jaago. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 94–103.
- Järv, Risto 2004. Jaan Sandra isikupärased muinasjutud. – *Kahrukõrvaga Ivvan*. Valimik Setu ja Vastseliina muinasjutte Jaan Sandra kirjapanekutest. Koostanud ja toimetanud Paul Hagu ja Risto Järv. Tartu: TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule õppetool, TÜ Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskus, lk 276–287.
- Järv, Risto 2005. *Eesti imemuinasjuttude tekstid ja tekstuur. Arhiivikeskne vaatlus*. Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis 7. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kalda, Mare 2011. *Rahvajutud peidetud varandustest: tegude saamine lugudeks*. Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis 15. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kalkun, Andreas 2015a. *Seto laul eesti folkloristika ajaloos. Lisandusi representatsiooniloole*. Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 33. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Kalkun, Andreas 2015b. „Rohgem ei tiija mina teile kirjuda.“ Kirjavormelid ning pèresuhete kajastused Jakob Ploomi sõjakirjades. – *Esimene maailmasõda eesti kultuuris*. Tallinna Ülikooli Eesti Keele ja Kultuuri Instituudi Toimetised 17. Toimetanud Mirjam Hinrikus, Ave Mattheus. Tallinn: Tallinna Ülikool, Eesti TA Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 116–144.
- Kallas, Rudolf 1889. *Igavene Evangelium ehk Rõõmusõnum Jeeseusest: Uus jutluseraamat / 67 jutlust pidanud ja kirj. R. G. Kallas*. Tallinn: [s n].
- Kalle, Raivo, Pieroni, Andrea, Svanberg, Ingvar, Sõukand, Renata (2022). Early citizen science action in ethnobotany: the case of the folk medicine collection of Dr. Mihkel Ostrov in the territory of present-day Estonia, 1891–1893. – *Plants. Special Issue: Historical Ethnobotany: Interpreting the Old Records*, vol 11, no3, 274. <https://doi.org/10.3390/plants11030274>
- Kalmre, Eda 2010. Tüdrukute materjalikogudest ja eneseesitlusest internetis rate.ee päevikute armastusjutustuste näitel. – *Tulnukad ja internetilapsed. Uurimusi laste- ja noortekultuurist*. Tänapäeva folkloorist 8. Koostanud Eda Kalmre. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 215–245.
- Kalmre, Eda 2017. About the Estonian Folklore Archives' album collection and perspectives on researching it. *Archives as Knowledge Hubs: Initiatives and Influences*.

- Abstracts*. Edited by Ave Goršič, Risto Järv, Mari Sarv. Tartu: ELM Scholarly Press, lk 26–27 (<http://www.folklore.ee/era/conference2017/ERA90abstracts.pdf> – 11. mai 2018).
- Kals, Ado 1989. J. Hurda kaastööline H. Lusik. – *Jakob Hurda 150. sünniaastapäevaks*. Paar sammukest eesti kirjanduse uurimise teed XII. Uurimusi. Tallinn: Eesti Raamat, lk 101–103.
- Karjahärm, Toomas 2012. *Vene impeerium ja rahvuslus. Moderniseerimise strateegiad*. Tallinn: Argo.
- Kauranen, Kaisa 2009. *Työtä ja rakkautta. Kansanmiesten päiväkirjoja 1834–1937*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Kauranen, Kaisa 2013. Torppari Kustaa Brask: maaseudukirjeenvaihtaja Joroisista. – *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. Toimittaneet Lea Laitinen, Kati Mikkola. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, s 181–184.
- Kikas, Katre 2006. Väitlus tumma tekstiga. Hans Anton Schults ja Andres Saal. – *Klaasmäel*. Pro folkloristica VIII. Toimetanud Mall Hiemäe, Kanni Labi. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 18–41.
- Kikas, Katre 2010. *Hans Anton Schults ja kadunud käsikirjad. Rahvalik kirjalikkus rahvaluulearhiivis*. Magistritöö, juhendaja Risto Järv. Tartu: Tartu Ülikool. <http://hdl.handle.net/10062/15241>
- Kikas, Katre 2014. Folklore Collecting as Vernacular Literacy. Establishing Social Position for Writing in the 1890s Estonia. – *Vernacular Literacies. Past, Present and Future*. Edited by Ann-Catherine Edlung, Lars-Erik Edlund, Susanne Haugen. Umeå: Umeå University, pp 309–323.
- Kikas, Katre 2015. Mis kuulsin rahva suust se panin kirja... . Mölder Märt Siipseni kirjalikust pärandist. – *Tartu Ülikooli Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuringute keskuse aastaraamat*, XIII–XIV. Toim Mart Velsker, Triin Iva. Tartu: Tartu Ülikool, lk 33–54.
- Kikas, Katre 2016. Rahvajutust ajalugu otsimas. Muinasjutt Rahurikkujast, Siniussist ja Truuvaarist 1890. aasta ajakirjanduses. – *Transmeedialised siirded*. Paar sammukest XXIX. Eesti Kirjandusmuuseumi aastaraamat 2012–2013. Koostanud ja toimetanud Kanni Labi. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 15–42.
- Kikas, Katre 2020. Enesepositioneerimine Oina veski möldri Märt Siipseni päeva- raamatus. – *Keel ja Kirjandus*, nr 10, lk 836–852. <https://doi.org/10.54013/kk755a2>
- Kikas, Katre 2021. National epic from below: Kalevipoeg in the writings of grassroots literati. – *Literary Canon Formation as Nation-Building in Central Europe and the Baltics 19th to Early 20th Century*. Edited by Aistė Kučinskienė, Viktorija Šeina, Brigita Speičytė (National Cultivation of Culture; 24). Leiden, Boston: Brill, pp 183–199. https://doi.org/10.1163/9789004457713_012
- Kikas, Katre 2023. Loodus kahe XIX sajandi keskpaigas sündinud mehe omaeluloolistes tekstides. – *Keel ja Kirjandus*, nr 3, lk 286–303. <https://doi.org/10.54013/kk783a2>
- Kikas, Katre 2024. „Aga mis Vana rahvas sest räägib ei jõua keel rääkida Ega käsi kirja panna.“ Mõis ja vägivald 19. sajandi lõpu rahvaluulekogujate tekstides. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8-9, lk ilmumas.
- Kingisepp, Valve-Liivi 2001. Eesti keele esimestest kirjanekutest ja kirjaviisidest. – *Oma Keel* nr 1, lk 5–13 (http://www.emakeeleselts.ee/omakeel/2001_1/OK_2001-1_01.pdf – 04.07.2023).
- Kirss, Tiina Ann 2007. Gathering Old Gold: Jakob Hurt`s Correspondence with Folklore Collectors 1888–1906. – *Abstracts: International Conference “Reflecting on Know-*

- ledge Production: The Development of Folkloristics and Ethnology*". Tartu, Estonia: May 17–19, 2007. Tartu: Estonian Literary Museum, University of Tartu, pp 28–29.
- Korb, Anu 2017. Virumaa rahvaluule kogumine ja kogujad. – *Mäetagused*, nr 66, lk 9–32. <https://doi.org/10.7592/MT2017.66.korb>
- Krikmann, Arvo 1995. Lipitud-lapitud „Kommunaari“ king: Mõistatused tänapäeva koolipärimuses. – *Lipitud-lapitud. Tänapäeva folkloorist* [I] Toimetanud Mare Kõiva. Tartu: Eesti Keele Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum, lk 33–58.
- Kruus, Hans 1939. Üleskutse rahva vaimse vanavara korjamiseks. – *Jakob Hurda kõned ja avalikud kirjad*. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, lk 229.
- Kuismin, Anna 2013. Rahvaan runot. Tuli taas kynälle kyyti. – *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. Toimittaneet Lea Laitinen, Kati Mikkola. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, s 185–214.
- Kuismin, Anna; Driscoll, M. J. (editors) 2013. *White Field, Black Seeds. Nordic Literacy Practices in the Long Nineteenth Century*. Helsinki: Finnish Literature Society. <http://dx.doi.org/10.21435/sflit.7>
- Kurki, Tuulikki 2002. *Heikki Meriläinen ja keskusteluja kansanperinteestä*. Helsinki: SKS.
- Kuutma, Kristin 2005. Matthias Johann Eisen: A Collector and Publisher of Narratives. – *Studies in Estonian Folkloristics and Ethnology. A Reader and Reflexive History*. Edited by Tiiu Jaago, Kristin Kuutma. Tartu: Tartu University Press, pp 79–99.
- Kuutma, Kristin; Tiiu Jaago 2005. *Studies in Estonian Folkloristics and Ethnology. A Reader and Reflexive History*. Tartu: Tartu University Press.
- Kõiva, Mare 2014. Palindromes and letter formulae: Some reconsiderations. – *Through the Ages I. Folklore as a Common Expression of Lingual, Figurative, Emotional and Mental Memory*. Sator 5. Tartu: ELM Scholarly Press, pp 45–76
- Kõiva, Mare 2019. Sissejuhatus. – *Eesti loitsud*. Monumenta Estonia antiquae VI. Arstissõnad I. Koostanud Mare Kõiva. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 13–31.
- Kõiva, Otilie 1961. Martin Luu 85-aastane. – *Rahvapärimeste koguja*, 2, lk 87–91.
- Kõiva Otilie 1985. Rahvaluulekogumisest Mustjalas. – *Vana kannel V. Mustjala regilaulud*. Koostanud Herbert Tampere, Erna Tampere. Tallinn: Eesti Raamat, lk 27–34
- Kõiva, Otilie 2012. Regilaulude kogumisest Paide ja Anna kihelkonnas. – *Vana kannel X. Paide ja Anna regilaulud*. Toimetanud Otilie Kõiva, Janika Oras. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 52–64.
- Kõiva, Otilie; Saukas, Rein 2021. Peetri kihelkonna regilaulude kogumisest. – *Vana kannel XIV. Peetri regilaulud*. Koostanud Otilie Kõiva, Janika Oras. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 66–74.
- Kõrv, Jakob 1881. *Tarviline õpetus maja-aia pidamisest. Kodule ja koolile ja kõigile aia-armastajatele kirja pannud Jakob Kõrv*. Tartu: K. Mattiesen.
- Kõrv, Jakob 1882. Mõni sõna meie Eesti praeguse aja luuletustest ja Eestirahva muistest juttudest. – *Sakala* 9. I, 23. I.
- Laar, Mart 2001. Rahvas teeb raamatu, raamat teeb rahvuse – *Raamatu osa Eesti arengus*. Toimetanud Tõnu Tender. Tartu: Eesti raamatu aasta peakomitee, lk 1–17.
- Laar, Mart 2005. *Äratjad. Rahvuslik ärkamisaeg Eestis 19. sajandil ja selle kandjad*. Tartu: Eesti Ajalooarhiiv.
- Labi, Kanni 2005. Regilaulukeelest kirjakeeleks. Jakob Hurda kaastöölise vaatepunkt. – *Emakeele Seltsi aastaraamat* 51, lk 38–60.
- Lahkunuid 1967 = Lahkunuid mälestades. – *Rahvapärimeste koguja*, nr 5, lk 81–84.

- Laitinen, Lea; Mikkola, Kati 2013 (toim). *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Laitinen, Lea; Nordlund, Taru 2013. Language from Below? Indexing Identities in the Writings of Common People in 19th-Century Finland. – *White Field, Black Seeds. Nordic Literacy Practices in the Long Nineteenth Century*. Edited by Anna Kuismin, Matthew James Driscoll. Helsinki: Finnish Literature Society, pp 169–189. <http://dx.doi.org/10.21435/sflit.7>
- Lake, Marilyn 2014. Chinese Warnings and White Men’s Prophecies. – *Critical Perspectives on Colonialism. Writing the Empire from Below*. Edited by Fiona Paisley and Kirsty Reid. New York, London: Routledge, pp 46–57.
- Latour, Bruno 2014. *Me pole kunagi olnud modernsed*. Essee sümmeetrilisest antropoloogiast. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Laugaste, Eduard 1959. Kommentaarid. – *Muistendid Kalevipojast*. Monumenta Estoniae antiquae II. Eesti muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid I. Toimetanud Eduard Laugaste, Erna Normann. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 491–590.
- Laugaste, Eduard 1989a. Dr. Jakob Hurda töö Eesti rahvaluule kogumisel. – *Jakob Hurda teened rahvaluuleteaduse arendamisel*. Töid Eesti filoloogia alalt. Toimetanud Paul Hagu. Tartu: Tartu Riiklik Ülikool, lk 4–41.
- Laugaste, Eduard 1989b. Saateks – *Vana kannel VI: 1. Haljala regilaulud*. Monumenta Estoniae antiquae I, Vana kannel VI. Tartu Riiklik Ülikool. Koostanud Eduard Laugaste. Tallinn. Eesti Raamat, lk 5-18.
- Liiv, Ellen 1970. Sissejuhatus. – *Muistendid vanapaganast*. Monumenta Estoniae antiquae III. Eesti muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid II. Koostanud Eduard Laugaste, Ellen Liiv. Tallinn: Eesti Raamat, lk 17–31.
- Loorits, Oskar 1936. Saatesõnaks. – *Rahvapärimeste selgitaja*, nr 1, lk 1–2.
- Loorits, Oskar 1938. 50 aastat süstemaatset rahvaluule kogumist Eestis. – *Rahvapärimeste selgitaja*, nr 5, lk 145–147.
- Loorits, Oskar 1939a. Rahvapärimeste koguja kutsumusest. – *Rahvapärimeste selgitaja*, nr 6, lk 177–183.
- Loorits, Oskar 1939b. Elupiltide maalimisest. – *Rahvapärimeste selgitaja*, nr 7, lk 201–204.
- Loorits, Oskar 1955–1956. Poedi ja professori prototüübid massis: Hans Anton Schults ja Jaan Sandra. – Meie Tee nr 7/8 (1955), lk 91–93, nr 1/2 (1956), 6–8.
- Lundell, Patrik 2011. From Enlightened Participation to Liberal Professionalism: On the Historiography of the Press as a Resource for Legitimacy. – *History of Participatory Media. Politics and Publics, 1750–2000*. Edited by Anders Ekström, Solveig Jülich, Frans Lundgren, Per Wisselgren. New York, London: Routledge, pp 10–19. <https://doi.org/10.4324/9780203839324>
- Lätt, Selma 1961. M. J. Eiseni stipendiaatide rahvaluulekogu. – Paar sammukest eesti kirjanduse ja rahvaluule uurimise teed. Uurimusi ja materjale 2. Tartu: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 405–421.
- Lyons, Martyn 2013. A New History from below? The Writing Culture of European Peasants, c. 1850–1920. – *White Field, Black Seeds. Nordic Literacy Practices in the Long Nineteenth Century*. Edited by Anna Kuismin, M. J. Driscoll. Helsinki: Finnish Literature Society, pp 14–29. <http://dx.doi.org/10.21435/sflit.7>
- Lyons, Martyn 2014. *The Writing Culture of Ordinary People in Europe, c. 1860–1920*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139093538>
- McCaskie, T. C. 2006. Writing, Reading, and Printing Death: Obituaries and Commemoration in Asante. – *Africa’s Hidden Histories. Everyday Literacy and Making the*

- Self*. Edited by Karin Barber. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, pp 341–384.
- Mikkola, Kati 2009. *Tulevaisuutta vastaan. Uutuuksien vastustus, kansantiedon keruu ja kansakunnan rakentaminen*. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Mikkola, Kati 2013. Kansanrunouden kokoelmat. Kerääjinä kuuliaisia avustajia ja visio-
näärejä – *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. Toimit-
taneet Lea Laitinen, Kati Mikkola. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, s
337–378.
- Mikkola, Kati; Laitinen Lea 2013. Mielen ja kihelen muutoksia. – *Kynällä kyntäjät. Kan-
san kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. Toimittaneet Lea Laitinen, Kati Mikkola.
Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, s 413–558.
- Mirov, Ruth 2009. Rahvalaulude kogumine Lügänuše kihelkonnas. – *Vana kannel IX.
Lügänuše regilaulud*. Koostanud Ruth Mirov, Edna Tuvi. Tartu: Eesti Kirjandus-
muuseum, lk 60–84.
- Mirov, Ruth; Labi, Kanni 2018. Regilaulude kogumine Vaivara kihelkonnas ja Narva
linnas. – *Vana kannel XII. Vaivara ja Narva regilaulud*. Toimetanud Kanni Labi,
Janika Oras. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 74–106.
- Mitchell, J. Clyde 1984. Typicality and the case study. – *Ethnographic Research: A guide
to general conduct*. Edited by R. Ellen. New York: Academic Press, pp 238–241.
- Moss, Michael; Thomas, David 2021 (editors). *Archival Silences: Missing, Lost and,
Uncreated Archives*. New York: Routledge.
- Mälk, Vaina 1963. *Eesti Kirjameeste Seltsi osa eesti folkloristika arengus*. Tallinn: Eesti
Riiklik Kirjastus.
- Nordlund, Taru 2013. Kirjeet. Keskustelua yli ajan ja paikan. – *Kynällä kyntäjät. Kansan
kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. Toimittaneet Lea Laitinen, Kati Mikkola.
Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, s 107–138.
- Ó Giolláin, Diarmuid 2000. *Locating Irish Folklore. Tradition, Modernity, Identity*. Cork:
Cork University Press.
- Ong, Walter 1982. *Orality and literacy*. London: Methuen.
- Oras, Janika 2009. Laulukud ja laulukogujad. – *Järvamaa. II osa*. Koostajad T. Pae, H.
Sokk. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, lk 193–201.
- Oras, Janika 2017a. Favorite Children and Stepchildren: Elite and Vernacular Views of
Estonian Folk Song Styles. – *Res Musica*, no 9, pp 27–44.
- Oras, Janika 2017b. Mari and Marie: Performativity and Creativity of Two Estonian
Singers in the Late Nineteenth Century. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore*,
no 67, pp 143–171. <https://doi.org/10.7592/FEJF2017.67.oras>
- Oras, Janika 2017c. Laulik jutustab laulikust. Marie Sepa elulooesitused suulise ja
kirjaliku kultuuri piiril. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 634–650.
- Paal, Piret 2014. Ülevaade halltõvega seotud rahvapärимuse kogumisest. – *Halltõbi*.
Monumenta Estoniae antiquae II. Eesti muistendid. Mütoloogilised haigused II. Koos-
tanud Piret Paal, toimetanud Mare Kalda. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi
folkloristika osakond, Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 28–41.
- Paatsi, Vello; Paatsi, Kristi 2008. Raamat eestlaste eluringis. – *Kes kõl bab, seda kõnel-
dakse. Pühendusteos Mall Hiimäele*. Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 25. Koos-
tanud Eda Kalmre ja Ergo-Hart Västriik. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teadus-
kirjastus, lk 249–290.
- Paisley, Fiona 2014. History Lessons in Hyde Park. Embodying the Australian Frontier
in Interwar London. – *Critical Perspectives on Colonialism. Writing the Empire from*

- Below*. Edited by Fiona Paisley and Kirsty Reid. New York, London: Routledge, pp 85–101.
- Paisley, Fiona; Reid, Kirsty 2014. Introduction. – *Critical Perspectives on Colonialism. Writing the Empire from Below*. Edited by Fiona Paisley and Kirsty Reid. New York, London: Routledge, pp 1–23.
- Pandey, Gyanendra 2014. Unarchived histories: The “mad” and the “trifling”. – *Unarchived histories. The “mad” and the “trifling” in the colonial and postcolonial world*. Edited by Gyanendra Pandey. London, New York: Routledge, pp 3–19.
- Peegel, Juhan, Aru, Krista, Isakov, Sergei, Jansen, Ea, Lauk, Epp. 1994 *Eesti ajakirjanduse teed ja ristteed. Eesti ajakirjanduse arengust (XVII sajandist XX sajandini)*. Tartu, Tallinn: Tartu Ülikooli ajakirjandusosakond, Eesti Akadeemiline Ajakirjanduse Selts.
- Pidu järeilmõtted 1894. *Postimees*, 28. VI.
- Pino, Veera 1989. Leena Kase-Kaur rahvalaulik, rahvaluulekoguja, Jakob Hurda kaastöeline. – *Jakob Hurda 150. sünniaastapäevaks*. Paar sammukest eesti kirjanduse uurimise teed, XII. Uurimusi. Tallinn: Eesti Raamat, lk 41–79.
- Põldmäe, Rudolf 1937a. Jaan Saalverk – meie rahvapärимuse suurkogujaid. – *Rahvapärимuste selgitaja*, nr 2, lk 38–42.
- Põldmäe Rudolf 1937b. Hans Mesikäpp kui jutumees ja korjaja. – *Rahvapärимuste selgitaja*, nr 3, lk 94–95.
- Põldmäe, Rudolf 1938. Jaak Sõggel kultuuritegelasena ja vanavarakorjajana. – *Rahvapärимuste selgitaja*, nr 4, lk 134–136.
- Põldmäe, Rudolf 1940. Hindrik Prants – edukamaid J. Hurda kaastöölisi. – *Rahvapärимuste selgitaja*, nr 1 (9), lk 73–77.
- Põldmäe, Rudolf 1957. Nemad aitasid rahvaluule-teri kokku kanda. – *Nõukogude Naine*, nr 3, lk 15–17.
- Põldmäe, Rudolf 1959. Kirikutegelaste vastuolusid Jakob Hurda rahvaluulekogumisega. – *Keel ja Kirjandus*, nr 7, lk 409–421.
- Põldmäe, Rudolf 1986. Jakob Hurda koostööst korrespondentidega. – *Keel ja Kirjandus*, nr 12, lk 726–735.
- Põldmäe, Rudolf 1989. Materjale J. Hurda vanavara kogumise loost. – *Jakob Hurda 150. sünniaastapäevaks*. Paar sammukest eesti kirjanduse uurimise teed, XII. Uurimusi. Tallinn: Eesti Raamat, lk 10–40.
- Päss, Elmar 1938a. Eiseni rahvaluulekogudest. – *M. J. Eiseni elu ja töö*. Toimetanud Friedrich Wilhelm Ederberg, Elmar Päss. Tartu: Noor-Eesti kirjastus, lk 133–139.
- Päss, Elmar 1938b. Eiseni enese rahvaluule-kirjapanekuist. – *M. J. Eiseni elu ja töö*. Toimetanud Friedrich Wilhelm Ederberg, Elmar Päss. Tartu: Noor-Eesti kirjastus, lk 140–144.
- Päss, Elmar 1938c. Eiseni rahvaluuletrükingute süsteemist. – *M. J. Eiseni elu ja töö*. Toimetanud Friedrich Wilhelm Ederberg, Elmar Päss. Tartu: Noor-Eesti kirjastus, lk 145–160.
- Raun, Toivo Ülo 1974. Modernization and the Estonians, 1860–1914. – *Baltic History*. Edited by Arvids Ziedonis jr., William L. Winter, Mardi Valgemäe. Columbus, Ohio: Association for the Advancement of Baltic Studies, Inc., The Ohio University, vol 5, pp 135–142.
- Raun, Toivo Ülo 2009. Venestamine Eestis 19. sajandi teisel poolel ja 20. sajandi algul. – *Vene impeerium ja Baltikum. Venestus, rahvuslus ja moderniseerumine 19. sajandi teisel poolel ja 20. sajandi alguses*. Eesti Ajalooarhiivi toimetised 16 (23) Toimetanud Tõnu Tannberg, Bradley Woodworth. Tartu: Eesti Ajalooarhiiv, lk 113–165.

- Raun, Toivo Ülo 2017. Literacy In The Russian Empire In The Late 19th Century: The Striking Case Of The Baltic Provinces. – *Acta Historica Tallinnensia*, vol 23: 1, pp 65–77.
- Saarlo, Liina 2014. Kodavere regilaulude kogumislugu. – *Vana kannel XI. Kodavere regilaulud*. Toimetanud Janika Oras; Kristi Salve. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 62–85.
- Saarlo, Liina 2018. Sovetiseerimine kui eesti rahvusliku folkloristika konservant. Keel ja Kirjandus, nr 1–2, lk 136–152.
- Salmi-Niklander, Kirsti 2013. Monologic, Dialogic, Collective: The Modes of Writing in Hand-Written Newspapers in 19th- and 20th-century Finland. – *White Field, Black Seeds. Nordic Literacy Practices in the Long Nineteenth Century*. Edited by Anna Kuismin, M. J. Discroll, Studia Fennica. Litteraria 7. Helsinki: Finnish Literature Society, pp. 76–88.
- Salmi-Niklander, Kirsti; Kuismin, Anna 2008 (toimittajat). *Kasvatus & Aika*, nr 3. Kirjoittamisen historia.
- Salomon, Frank; Niño-Murcia, Mercedes 2011. *The Lettered Mountain. A Peruvian Village's Way with Writing*. Durham, London: Duke University Press.
- Salve, Kristi 1985. Rahvaluulekoguja Mihkel Kolluk. – *Rahvasuust kirjapanekuni. Uurimusi rahvaluule proosaloomingust ja kogumisloost*. Emakeele Seltsi Toimetised 17. Tallinn: Eesti Emakeele Selts, lk 17–28.
- Salve, Kristi; Saarlo, Liina; Saukas, Rein 2019. Rahvalaulude kogumine Laiusel. – *Vana kannel XIII. Laiuse regilaulud*. Toimetanud Kristi Salve, Liina Saarlo, Rein Saukas. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 45–72.
- Sarv, Mari; Kalkun, Andreas 2014. Seks ja poeetika: regilaulu peidus pool. – *Vikerkaar*, nr 4–5, lk 91–108.
- Saukas, Rein 2003. Matthias Johann Eisen mõistatuste kogumise organiseerija ja publitseerijana aastatel 1869–1890. – *Mäetagused*, nr 21, lk 85–140. <https://doi.org/10.7592/MT2002.21.eisen>
- Saukas, Rein 2005a. *Eesti mõistatuste allikalugu I*. Reetor 5. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Folkloristika osakond, Eesti Kultuuriloo ja Folkloristika keskus.
- Saukas, Rein 2005b. *Eesti mõistatuste allikalugu II*. Reetor 6. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, Folkloristika osakond, Eesti Kultuuriloo ja Folkloristika keskus.
- Seljamaa, Elo-Hanna 2003. Kettkirjade traditsiooni muutumisest. Taevakirjadest elektronkettkirjadeni. – *Teekond. Pro folkloristica X*. Toimetanud Mall Hiemäe, Kanni Labi. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 171–183.
- Sheridan, Dorothy; Street, Brian; Bloome, David 2000. *Writing Ourselves. Mass-Observation and Literacy Practices*. Creskill, New Jersey: Hampton Press, Inc.
- Shuman, Amy 1993. Dismantling Local Culture. – *Western Folklore. Theorizing Folklore: Toward New Perspectives on the Politics of Culture*. vol 52, no 2/4, pp 345–364. <https://doi.org/10.2307/1500094>
- Shuman, Amy 2000. Collaborative writing: appropriating power or reproducing authority. – *Cross-cultural approaches to literacy*. Edited by Brian V. Street. Cambridge: Cambridge University Press, pp 247–271.
- Silverstein, Michael; Urban, Greg 1996. The Natural History of Discourse. – *Natural Histories of Discourse*. Edited by Michael Silverstein, Greg Urban. Chicago and London: The University of Chicago Press, pp 1–17.
- Sinor, Jennifer 2002. *The Extraordinary Work of Ordinary Writing. Anne Ray's Diary*. Iowa City: University of Iowa Press.

- Stark, Laura 2013. Sanomalehtien maaseutukirjeet. Itseilmaisun into ja lehdistön portinvartijat. – *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. Toimittanut Lea Laitinen, Kati Mikkola. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, s 145–177.
- Street, Brian 2000 [1993]. Introduction: the new literacy studies. – *Cross-cultural approaches to literacy*. Edited by Brian V. Street. Cambridge: Cambridge University Press, pp 1–21.
- Sööt, Karl-Eduard 1893. Üleskutse – *Postimees*, 24. XI.
- Zetterberg, Seppo 2009. *Eesti ajalugu*. Tallinn: Tänapäev.
- Talve, Ilmar 2004. *Eesti kultuurilugu. Keskaja algusest Eesti iseseisvuseni*. Tartu: Ilmamaa.
- Tampere, Herbert 1938. Rahvalaulude kogumine asundustes. – *Vana kannel III. Kuusalu vanad rahvalaulud I*. Toimetanud Herbert Tampere. Tallinn: K. O.-Ü. Kultuurikoondis, lk 25–45.
- Tampere, Herbert 1941. Rahvaluulekogumise vanem ajajärk Karksis. – *Vana kannel IV. Karksi vanad rahvalaulud I*. Toimetanud Herbert Tampere. Tartu: Teaduslik Kirjandus, lk 13–29.
- Tampere, Herbert 2000. M. J. Eisen ja „Esivanemate varandus“. – M. J. Eisen. *Esivanemate varandus*. Tallinn: Sinisukk, lk 250–257.
- Tedre, Ülo 1965. Kirjanduse ja rahvaluule suhetest. Mõningaid kokkuvõtteid ja uurimisesülesandeid. – *Keel ja Kirjandus*, nr 11, 12, lk 650–656, 734–740.
- Tedre, Ülo 1994a. M. J. Eiseni tee folkloristikasse (I). „Esivanemate varandusest“ „Eesti rahva mõistatusteni“ – *Keel ja Kirjandus*, nr 6, lk 335–345.
- Tedre, Ülo 1994b. M. J. Eiseni tee folkloristikasse (II). Eisen Hurda võistlejana. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8, lk 487–497.
- Tedre, Ülo 1995. Järelsõna. – *Eesti mütoloogia*. M. J. Eisen. Tallinn: Mats, lk 163–172.
- Tedre, Ülo 1996. Matthias J. Eisen rahvakunsti uurijana. – Eisen, Matthias Johann. *Esivanemate ohverdamised*. Tallinn: Mats, lk 170–177.
- Tedre, Ülo 1999. Rahvalaulude kogumisest Jõhvis ja Iisakus. – *Vana kannel VIII. Jõhvi ja Iisaku regilaulud*. Toimetanud Ülo Tedre. Tartu: Eesti Keele Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum, lk 84–100.
- Toomeos-Orglaan, Kärri 2003. „„Kinder- und Hausmärchen“ eesti imemuinasjuttude allikana. – *Teekond. Pro folkloristica X*. Toimetanud Mall Hiemäe, Kanni Labi. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 183–196.
- Toomeos-Orglaan, Kärri 2006. Rahvajuttude vahendaja Martin Sohberg. – *Keel ja Kirjandus*, nr 12, lk 973–984.
- Toomeos-Orglaan 2008a. *Eesti jutupärimuse ja trükiste vastasmõjust imemuinasjuttudes*. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool.
- Toomeos-Orglaan, Kärri 2008b. Vaade M. J. Eiseni koostatud rahvajutukogumikele. – *Tonditosin. Pro folkloristica XIV*. Toimetanud Mall Hiemäe, Liina Saarlo. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 236–251.
- Toomeos-Orglaan, Kärri 2012. Worthy or Worthless. The Reception of Chapbooks Containing Folk Tales. – *Finno-Ugric Folklore. Myth and Cultural Identity*. Proceedings of the Fifth International Symposium on Finno-Ugric Languages University of Groningen, June 7–9, 2011. *Studia Fenno-Ugrica Groningana 7*. Edited by Cornelius Hasselblatt, Adriaan van der Hoeven. Maastricht: Shaker Verlag, pp 217–225.
- Toomeos-Orglaan, Kärri 2015. Mida setod lugesis? „Kirjaoskamatud“ setod kirjakultuuri mõjuväljas. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 603–622. <https://doi.org/10.54013/kk694a6>

- Toomeos-Orglaan, Kärri 2018. Kirillitsas kirja pandud seto jutusõ'. – *Mäetagused*, nr 70, lk 67–90. https://doi.org/10.7592/MT2018.70.toomeos_orglaan
- Tõnisson, Mats 1892. *Aadressid ja Proovi-kirjad*. Õpetus, kuidas kõiksugused aadressid ja kirjad tulevad kirjutada. Nimelt: palvekirjad kohtudele ja ülematele, sugulastele ning tutvatele, kontrahid, protokollid, võla-kirjad, kviitungid ja muud. Eesti ja Venekées. Tallinn: Trükitud G. Pihlaka kuluga.
- Undusk, Jaan 1995. Hamanni ja Herderi vaim eesti kirjanduse edendajana: sünekdoohhi printsiip. – *Keel ja Kirjandus* nr 9–11, lk 577–587, 669–679, 746–756.
- Urban, Greg 1996. Entextualization, Replication, and Power. – *Natural Histories of Discourse*. Edited by Michael Silverstein and Greg Urban. Chicago and London: The University of Chicago Press, pp 21–44.
- Urla, Jacqeline 2001. Outlaw Language. Creating alternative public spheres in Basque free radio. – *Languages and Publics. The Making of Authority*. Edited by Susan Gal, Kathryn A. Woolard. London, New York: Routledge, pp 141–163.
- Vahekordadest 1937. = ERA vahekordadest teistega. – *Rahvapärimeste selgitaja*, nr 2, lk 44–46.
- Valk, Ülo 2003. Kuidas vabastada „Kalevipoeg“? – *Sirp* 14. II.
- Valk, Ülo 2004. On the discursive foundations of Estonian folkloristics: a farmer's field of vision. – *Everyday Life and Cultural Patterns*. Edited by Ene Kõresaar, Art Leete. Tartu: Tartu University Press, pp 265–272.
- Valk, Ülo 2005. Establishment of the Estonian Folklore Collections and the Concept of Authenticity. – *Volkskundliche Großprojekte. Ihre Geschichte und Zukunft*. Münster, New York, München, Berlin: Waxmann Verlag GmbH, pp 33–38.
- Valk, Ülo 2008. Saksad ja varavedajad: eesti muistendite sotsiaalsest orientatsioonist. – *Kes kõlbab, seda kõneldakse. Pühendusteos Mall Hiimäele*. Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 25. Koostanud Eda Kalmre, Ergo-Hart Västriik. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 57–73.
- van Toorn, Penny 2006. *Writing Never Arrives Naked. Early Aboriginal Cultures of Writing in Australia*. Canberra: Aboriginal Studies Press.
- Viidalepp, Richard 1934. Jakob Hurda kaastöolistest. – *Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat IX–X 1933/4*. Tartu: Sihtasutus Eesti Rahva Muuseum, lk 231–254.
- Viidalepp, Richard 1936. Tõnu Võimula – meie tublimaid rahvaluulekogujaid. – *Rahvapärimeste selgitaja*, nr 1, lk 10–13.
- Viidalepp, Richard 1937a. J. A. Reepärg kui suurkoguja. – *Rahvapärimeste selgitaja*, nr 3, lk 91–94.
- Viidalepp, Richard 1937b. Jaan Gutvesi mälestades. – *Rahvapärimeste selgitaja*, nr 3, lk 95–6.
- Viidalepp, Richard 1938a. Meie vanemaist rahvaluulekogujaist. – *Rahvapärimeste selgitaja*, nr 4, lk 131–134.
- Viidalepp, Richard 1938b. Jaan Moodis 60-aastane. – *Rahvapärimeste selgitaja*, nr 4, lk 136.
- Viidalepp, Richard 1939. Rahvaluulekogumisest Saaremaal. – *Rahvapärimeste selgitaja*, nr 7, lk 230–233.
- Viidalepp, Richard 1980. Jakob Hurda üleskutse „Paar palvid“. – *Keel ja Kirjandus*, nr 5, lk 282–290.
- Viidalepp, Richard 1982. Jakob Hurt ja Hans Anton Schultz. – *Keel ja Kirjandus*, nr 5, lk 252–261.
- [Vilde, Eduard 1888a] Kirjanduse põllult IX. – *Postimees*, 10. XII.
- [Vilde, Eduard 1888b] Kirjanduse põllult XI. – *Postimees*, 15. XII.

- Vituščanka, Paulina 2020. *Vernacular Belarusian writing in the Eastern provinces of the Second Polish Republic: a case study of narratives from the Lithuanian Central State Archives 368.1.22 and 368.1.49*. MA theses. Tartu: University of Tartu. <http://hdl.handle.net/10062/69929>
- VK5 = *Vana kannel V. Mustjala regilaulud*. Monumenta Estoniae antiquae I, Vana kannel V. Eesti NSV Teaduste Akadeemia Fr. R. Kreutzwaldi nim. Kirjandusmuuseum. Koostanud Herbert Tampere, Erna Tampere. Tallinn. Eesti Raamat, 1985.
- VK6 = *Vana kannel VI: 1–2. Haljala regilaulud*. Monumenta Estoniae antiquae I, Vana kannel VI. Tartu Riiklik Ülikool. Koostanud Eduard Laugaste. Tallinn. Eesti Raamat, 1989.
- Voolaid, Piret 2013a. Täägin, järelikult olen olemas. Paröömiline pilguheit Tartu grafitile. – *Mäetagused*, nr 53, lk 7–38. <https://doi.org/10.7592/MT2013.53.voolaid>
- Voolaid, Piret 2013b. Click ‘Like’ and Post It on Your Wall! Chain Posts on Facebook – Identity Construction and Values. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, no 53, lk 73–98. <https://doi.org/10.7592/FEJF2013.53.voolaid>
- Voolaid, Piret 2014. Ütluste kasutamine Tartu grafitis: kommunikatiivsus ja kontekstikesksus. – *Tüüpilised iniviidid: Tartu grafiti ja tänavakunst 1994–2014*. Trükis saatis näitust „Tüüpilised iniviidid. Tartu grafiti ja tänavakunst 1994–2014“ Tartu Kunstimuuseumis 07.11.2014–01.02.2015. Toimetanud Marika Agu. Tartu: Tartu Kunstimuuseum, lk 33–44.
- Vunder, Elle 2003. Moderniseerumine ja kultuurimuutrite muutused Eestis 19.–20. sajandil. – *Eesti Rahva Muuseumi aastaraamat XLVII*, lk 47–70.
- Õis, Gustav 1888. Eesti vana vara. – *Postimees*. 12. IV.
- Whyman, Susan E. 2009. *The Pen and the People. English Letter Writers 1660–1800*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199532445.001.0001>

KASUTATUD ARHIIVIALLIKAD

- E – Mathias Johann Eiseni rahvaluulekogu käsikirjad Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis
- EKLA, f 43 – Jakob Hurda kirjakogu Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Kultuuriloolises Arhiivis
- EKLA, f 45 – Jakob Hurda kirjakogu Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Kultuuriloolises Arhiivis
- H – Jakob Hurda rahvaluulekogu käsikirjad Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis

ARTIKLID

SUMMARY.
**Modernization and vernacular literacy:
19th Century folklore collectors
on the margins of archive and publics**

The doctoral thesis focuses on the folklore collecting campaigns led by Jakob Hurt and Matthias Johann Eisen in the last quarter of the 19th century. The texts written in the course of these campaigns are being held in the Estonian Folklore Archives of the Estonian Literary Museum (they can also be accessed in the virtual cellar of the ELM kivike.kirmus.ee). The thesis consists of an introductory part in six chapters and eight articles published in the years of 2013–2023.

In the first chapter I give an overview of the historical background, research questions, sources and historiography. In the covered time period, the area we nowadays know as the Republic of Estonia was part of the Baltic Provinces of the Russian Empire. The Estonian-speaking majority population belonged in the lower strata of the society, as the local power was divided between Baltic Germans and Russians. The 19th century was a time of rapid modernisation, among other changes there were some that bettered the position of the Estonians – abolition of servitude (1816 in the Estonian Province, 1819 in the Livonian Province), right to own land (1849 in the Livonian Province, 1856 in the Estonian Province), formation of village school networks fully formed by the 1850s in the Livonian Province and the 1870s in the Estonian Province), the start of Estonian language public sphere, the national awakening.

Thanks to the well-established village school system, the literacy rate of Estonians was quite high; according to the 1881 census, more than 95% of males over 14 years could read and more than 10% were also able to write. According to the census of 1897, 97% of Estonian peasants over 10 years were able to read and 78% were able to read and write (Zetterberg 2009: 312, Talve 2004: 409). The official languages of the Baltic Provinces were German and Russian.

In the middle of the century, the Estonian language was also granted some official standing – for example the lower courts and preliminary education were in Estonian. However, in the 1880s there were some reforms whose aims were to consolidate the Empire, and other languages beside Russian were banned from the official sphere – already in 1887 village and parish schools started working in Russian. The folklore collecting campaigns in the focus of my thesis are part of this era of Russification.

The folklore collecting campaigns led by Jakob Hurt and Matthias Johann Eisen were preceded by many other collecting efforts: in the first half of the century, Estonian folklore was studied by German-descent Estophiles as well as by first Estonian intellectuals. Later, the Society of Estonian Literati (led by Hurt) started to build up a network of collectors covering the whole Estonian speaking area. The campaigns of Hurt and Eisen are similar to the efforts of the Society of

Estonian Literati but they managed to engage more people with more varied backgrounds.

As the folklore collecting campaigns were open to everybody, a lot of participants had only received minimal three year schooling. Thanks to this peculiarity, we can see many different ways of expressing oneself in the written language, which allows us to analyse these materials as sources of vernacular literacy. By vernacular literacy I mean the uses of written word that spread outside of the institutions dedicated to spreading of literacy (i.e. school and church) – uses that grow out of the everyday needs and creative endeavours of people who do not belong to the literary elite (Kikas 2014; Barton, Hamilton 2003). Estonians are very proud of the rapid growth of literacy rates during the second half of the 19th century. Taking a closer look at the vernacular literary sphere of the time is one way to see how these numbers worked in everyday life, and how ordinary people used their skills.

The main research question of this dissertation is: what motivated those vernacular literates to participate in these campaigns? I assume that there are several motivators, many of which are closely connected to the contemporary keywords: literacy, the public, nationalism, modernity... So, while trying to detect the motivators, I also ask about the modernisation on the vernacular level – how ordinary people felt about the changes taking place and what kind of techniques they used to negotiate them.

My main sources are the folklore collections of Jakob Hurt (H) and Matthias Johann Eisen (E); beside these, I have also consulted contemporary newspapers and folklore publications. Hurt's and Eisen's collections have both been accumulated across a relatively long period, and they both contain quite diverse materials. Hurt's collection embeds 114,696 pages of materials from the years 1860–1906 while Eisen's contains 90,100 pages from the years 1880–1934. Both contain materials gathered by themselves as well by their correspondents. The network of Hurt consists of almost 1,400 persons, Eisen had 1,478 co-workers (Viidalepp 1934: 16; Saarlo 2014: 69). At the centre of my study are those parts of their collections which hail from the year 1887 to the end of the 19th century. At that time period, Hurt and Eisen worked simultaneously and folklore collecting was a topic of lively discussion in various newspapers. The folklore collections of Hurt and Eisen are rather multifarious – correspondents use different genres (next to the collected materials there are also letters, petitions, life writings, interpretations, calls etc), language variations (beside local dialects there is also variation in orthography) and they are aimed at different addressees (Hurt, Eisen, future reader, general public...).

In the second chapter of the introduction I give an overview of my methodological background. My research is case study based; the cases focus on different aspects of the campaigns that have caught my attention while reading the manuscripts. Cases can be individuals (articles V and VI), relationships (articles I, II, IV, VIII), genres (articles II, III, VII, VIII), discussions (article I) and projects (articles II, III). My idea is to dwell on the so-called telling cases – the ones that do not illustrate already known ideas (i.e. typical case) but reveal new connections

(Mitchell 1984, Sheridan, Bloom, Street 2000). While delineating the case studies I do close reading of the materials looking for details that bring forth the ideas of vernacular literacy and vernacular theorising. As the texts I am interested in are often regarded as marginal by earlier researchers, I am also involved in reading against the archive.

In the next four chapters I give an overview of several theoretical notions that are relevant while dealing with these sources. In the third chapter I focus on the different textual practices involved in the collecting campaigns. How did the spoken texts become the written one, what kinds of new genres were created during the campaigns and how did the epistolarity of the process affect the outcome?

In the fourth chapter I analyse the collecting campaigns as a literacy event. At first I dwell on the status of the collectors in the broader picture: they were not regarded as authors but their writings were acknowledged as a preliminary stage for other people's creative and scholarly activities. Secondly, I use the framework of New Literacy Studies to analyse the literacy practices involved in this activity and different roles that could be taken: collecting campaigns were for many a possibility to find themselves the position from which to write. Thirdly, I give an overview of the idea of vernacular literacy and discuss its applicability in this context.

In the fifth chapter, I assess the collecting campaigns as part of the public literary sphere. As collecting campaigns were organised through the calls and reports published in the newspapers the connections between the campaigns and the public sphere were close and manifold. On the one hand, newspapers helped to keep the campaigns going, but as folklore collecting was advertised as an activity for everybody, we can also say that the campaigns participated in the formation and delineation of the public sphere itself. For vernacular writers participating in the collecting process, it was one of the few possibilities to be an active participant in the public sphere. Some collectors also took collecting campaigns as a kind of half-public or alternative public sphere – they wrote texts using genres meant for public communication but sent them to Hurt or Eisen. Usually, those texts conveyed ideas marginalised in the real public.

In the sixth chapter, I analyse the collecting campaigns as part of modernisation. The 19th century is often referred to as a time of rapid modernisation in the area, thus my aim is to look for the signs of modernity on the everyday or vernacular level. It is noted (Mikkola 2007, Arukask 2007) that although on the macro level, modernisation can be considered a linear progress, on the everyday level things are never so clear cut, as people can simultaneously use quite different ideas and practices. As it has been shown that anti- and pro-modernist stances are both variations of the modernisation narrative (Anttonen 2005, Latour 2014), I study how the folklore collecting campaigns relate to these positions; we can see that the folklore collecting could equally be regarded as a pro-modernist and an anti-modernist activity. Besides this, I also discuss how collectors position themselves with respect to some modern alternatives: nationality and locality;

mobility and locality; and how collectors were affected by different language variants (standardised language, local dialects, foreign languages).

In conclusion, I take up the main question behind these theses: what motivated the ordinary people to join the campaigns and what do these motivators tell about their relationship with modernity. Every collector has a combination of different motivators (which could change during the time of cooperation), but there are two different broader categories of motivations: symbolic and practical. Symbolic motivations are explicit and community-based and reflect back values that are connected with collecting activities in public texts: collectors refer to their activity as their national duty, work done for the whole nation, work that helps to better the position of Estonians among other civilised nations. However, beside these symbolic motivations there are others which are not explicated but could be assumed while observing how collectors frame their collections, position themselves as writers and what kind of requests they make. Practical motivators are mostly individual (compared to the symbolic as group-based).

Those motives are rather varied: starting with the hope to enlarge one's library (Eisen really gave away a lot of books), or get one's name (or quotation) into the newspaper (or folklore publication), find a possibility to spend one's time usefully, and ending with hopes less connected to collecting activity as such, for example to get help in starting a writer's career or in finding a better job. In earlier research, mostly the symbolic motives are highlighted and practical ones are referred to as marginal and ridiculous. I state that both kinds of motivators are important, as they are both part of the context of collecting, they both carry modern values and highlight the collectors' wish to connect themselves with new realities. Taking the practical motives seriously, we can see that for some of the collectors, their activity was a kind of favour and they hoped that it would be returned – this way they used the campaigns to gain something that otherwise was unachievable.

Nobody doubts that the folklore collecting campaigns of Hurt and Eisen are an important part of our cultural and scientific history. The aim of my thesis was to show that its importance is rather multifaceted and among other aspects it gives a glimpse into the vernacular literary culture of the time.

Summaries of the articles

My thesis includes eight articles published in the years 2013-2023 in the journals *Keel ja Kirjandus* and *Mäetagused*. The first article touches upon the conflict between Jakob Hurt and Matthias Johann Eisen. This topic has been studied by several earlier researchers. However, in those previous cases, the arguments of Eisen's supporters have been neglected or mentioned as curiosities, whereas I contend that this part of the discussion is as important as the other one. The second and third article focus on two publishing projects: Eisen's plan to publish a volume about the folktales and beliefs concerning the sixth and seventh books of Moses and Hurt's plan to write a history of folklore collecting. Though only the

first one of these came into being, the archival trace of them both is worth re-searching.

The third article is also connected to the seventh as they both have a genre in their focus. In the third article I describe the life writing practices of the collectors, as well as different ways and contexts of narrating their personal experiences; whereas the seventh article focuses on one genre developed by collectors to talk publicly – the awakening calls. The fourth, fifth, sixth and seventh articles focus on individual folklore collectors from a vantage point of some specific problem related to the campaigns. The sixth article can be considered a follow up to the third – it takes up the question of life writing through two case studies. The fifth article views folklore collectors as vernacular language planners while the fourth and the eighth focus on the letters sent to Hurt by a particular collector.

Article I

Kikas, Katre 2013. Ajakirjandus Jakob Hurda ja Matthias Johann Eiseni tegevuse mõtestajana [The press and Jakob Hurt's and Matthias Johann Eisen's efforts of collecting folklore] – *Keel ja Kirjandus*, nr 5, lk 333–350. <https://doi.org/10.54013/kk666a2>

The article is focused on the press debate of 1893–1895, triggered by Jakob Hurt's criticism of Matthias Johann Eisen's methods of folklore collecting. Besides the invaluable role played by the press in the success of the collecting campaigns, one should also consider the multi-pronged nature of the local press sphere of the late 19th century. While the organisers of the collecting campaigns used the press for their own purposes, the journalists felt free to make use of folklore topics in various other discussions and mutual disputes. Analysing the positions of four newspapers – Postimees, Olevik, Virmaline and Valgus – the article attempts to capture the general significance of the campaigns for the cultural milieu of the era.

In the course of the campaigns, two larger-scale issues arise. Firstly, which is the best way to organise work in the field of folklore: should there be one person who coordinates everything, or is the cause so urgent that everybody should step in? Secondly, the question of publications: which kind of folklore treatments (scientific or popular) should be published first and when should the process start (at once or when everything is collected).

Article II

Kikas, Katre 2015. Matthias Johann Eisen ja tema kaastöölised seitsme Moosese pärimust piiritlemas. [Matthias Johann Eisen and his Coworkers Defining the Folklore of Seven Moseses] – *Keel ja Kirjandus*, nr 10, lk 711–727. <https://doi.org/10.54013/kk695a3>

The article is focused on the folktale publication „Seven Moseses. An Attempt to Explain the Sixth and Seventh Books of Moses” (1896) compiled by Matthias Johann Eisen. According to Estonian folklore, the original Bible contained seven books of Moses, and although the 6th and 7th were removed from the official version long ago, some of the copies are still in use – and there are a lot of folktales telling about people who own the book and the deeds they do with its assistance.

Eisen started to amass materials for his publication in 1893 – as usual at the time, he collected only some of the tales himself, while the rest were sent to him by local collectors who learned about his wishes from the texts he published in several newspapers. As the relevant texts recorded before Eisen’s project were really few, we can say that this project was not only about a book but also about defining a specific folklore topic as part of Estonian folklore.

From this angle, we can see that the vantage points of Eisen and the local collectors must have differed quite distinctly. In the writings of the collectors, the identity of the Seven Moseses is quite ambivalent and the topic has remarkably close links to other fields of folklore. Eisen on his part tried to minimise those ambivalences and present the theme as something self-contained and independent – in his publication the tales are not embedded in the wider context of folklore anymore but are given an evaluative interpretation from the viewpoint of Christian morality.

Article III

Kikas, Katre 2017. Rahvaluulekogujate elulood Jakob Hurda rahvaluulekogus. [Life stories of Jakob Hurt’s folklore correspondents] – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 584–598. <https://doi.org/10.54013/kk718a2>

The focus of this article is on the life writing practices of the members of Jakob Hurt’s folklore collecting network. Jakob Hurt’s campaign of folklore collecting started in 1888. About a year later he felt that the process of collecting was as important as the collected texts and so he asked his correspondents to send him some details about their lives. Hurt’s aim was to publish a special book about the history of the campaign and the people who participated. Though Hurt never wrote the book, the results of his plea are still interesting in many respects. First, as Hurt’s instructions were rather vague, it is interesting to observe how differently various writers have tackled the task – some texts consist of two sentences embedded in a longer letter, some others are clearly delineated texts with a title and conclusions, taking several pages. Some texts resemble life stories presented in bureaucratic settings, some others seem to be inspired by the confessional life stories in religious movements.

Secondly, it seems that for many Hurt’s co-workers it was the first time ever to write about themselves. It is therefore really intriguing to see how they overcome the feeling that the story of their life is hardly something worth recording.

In the article I discuss the main themes covered in the writings of many correspondents, as well as the way these narratives are embedded in their folklore collections. Further, I am interested in the potential addressee they keep in mind while writing.

Article IV

Kikas, Katre 2017. Rahvaluulekogumine epistolaarses kontekstis. Helene Maaseni kirjad Jakob Hurdale. [Folklore Collecting in Epistolary Context. Helene Maasen's Letters to Jakob Hurt] – *Keel ja Kirjandus*, nr 4, lk 272–289. <https://doi.org/10.54013/kk713a3>

The article is based on the correspondence between folklorist Jakob Hurt (1839–1907) and local folklore collector Helene Maasen (1869–1933). My main aim is to analyse the way Hurt communicated with his co-workers and to see how this communication was divided between public (reports about folklore collecting published in newspapers) and private spheres (letters). Maasen was one of the most prolific female co-workers of Hurt – in the years 1888–1896 she sent in 1150 pages of folkloric materials (tales, songs, minor forms etc.). Besides folklore she also sent Hurt several letters; some of them dealt with practical matters (what to collect), while in others she reflected quite emotionally on her role as a folklore collector.

The article addresses the subjects that come up in their correspondence, showing that there were topics which were discussed equally in public and private spheres (for example the questions connected with the age of the songs), and those that were only discussed privately (for example the moral contents of the tales). Besides those themes, we can see how Maasen positions herself as a folklore collector, wavering between self-diminution (stressing the scarcity of her collected material) and sincere and heartfelt happiness about what she is doing. Compared to that ambivalence, the representations of Maasen in Hurt's newspaper reports are rather plain – she is always referred to as a 'diligent maiden'.

Article V

Kikas, Katre 2018. Meenutatud keel ja unustatud kiri: rahvalikud keelekorraldajad J. Hurda rahvaluulekogus. [Recalled language and forgotten literacy: Vernacular language planners in J. Hurt's folklore collection] – *Mäetagused*, nr 70, lk 13–36. <https://doi.org/10.7592/MT2018.70.kikas>

The article focuses on the ideas about written and oral language expressed by the folklore correspondences of Jakob Hurt. Though the main principles of written language were formulated in 1872, when the newly established Society of Estonian Literati started to use the so-called new spelling system in their publications,

the lively (and heated) discussions about details continued for several decades. Also the issues of writing ‘correctly’ were quite often a source of quarrels between different newspaper editors – which means that even the least educated newspaper readers knew that written language was a matter for debate.

Language-wise participation in these campaigns put the collectors in a really ambiguous position. On the one hand, they saw it as a possibility to participate in written communication, on the other hand, they were asked to write down the collected material ‘the way it is told’, i.e., to retain the dialectal features. For the people who had received only minimal schooling it was quite a challenge, as it meant writing in a way they were taught not to write. But, as a result of these efforts, these people often started to ask questions about the norms of writing and make suggestions in regard to the development of written language. By analogy with the notion of vernacular literacy, I call this phenomenon vernacular language planning.

In the article I analyse two folklore collectors’ (or two vernacular language planners’) ideas about language and writing; both of them had received only minimal schooling (three years at a village school), but were ardent readers and interested in personal development.

Hans Anton Schults (1866–1905) was born in Järva County and spent almost his entire life there. All his folkloric writings were put down in the local dialect, and it seems that the dialect was rather viable at the time. However, Schults is quite in trouble while trying to convey the dialect in writing and complains about missing letters. Although these kinds of complaints are quite usual among folklore collectors, his explanation to the matter is rather peculiar. He states that the reason lies in the fact that Estonians do not have their own alphabet. Throughout his writings, Schults tries to find evidence that ancient Estonians had viable literary culture, and hopes to reconstruct the alphabet they used for that.

Jaan Pint (1843–1922) was born in southern Estonia, and in 1863 he and his family migrated to Samara. There they lived in the village of Estonka, inhabited by Estonian migrants. So, at the time he started to collect folklore, he had been away from Estonia already for two decades. In his letters to Jakob Hurt he complains that it is not possible to record genuine dialects in this village anymore – the inhabitants originate from different areas of Estonia and in the course of time all the dialects have merged. But after some years of collecting he starts to make attempts to convey different dialects. The most notable of these are the tales he states to have written down in his home dialect, i.e., the one that was spoken in the parish where he was born. These texts are purely the work of his own memory – he admits that he rewrote them several times before he was content with the result. But after describing this memory work he starts to contemplate the language situation of Estonians and makes suggestions about how to create the most beautiful language out of different dialects.

Article VI

Kikas, Katre 2018. Rändlind ja Paabeli vang. Omaeluloolisus kahe rahvaluulekoguja saadetistes. [Migratory bird and Babylonian prisoner: Life writing practices of Jakob Hurt's folklore correspondents] – *Mäetagused*, nr 71, lk 25–53. <https://doi.org/10.7592/MT2018.71.kikas>

In the focus of this article are the life-writing practices of two Jakob Hurt's folklore correspondents. Although collectors were aware of the scientific value of the work they were doing, there were many other reasons for them to be interested. Firstly, as collecting was considered as 'work for homeland', it was a possibility to assert one's national identity. Secondly, it offered a possibility to participate actively in the public written space; as the folklore collecting campaigns were organised with the help of newspapers, participants considered their work to be part of the public sphere (or at least closely connected to it). And thirdly, it was also quite a rare possibility to use one's writing skills in Estonian in a public setting; as the official languages at the time were German and Russian, the Estonian language was rather marginalised, yet at the same time the Estonian-language population's literacy rates were rather high.

Although folklore collecting may seem as a very restricted writing context, in reality collectors sent in widely varied sorts of texts – besides folklore texts there were letters, poems, life stories, interpretations of folklore, book reviews, texts resembling newspaper articles, and so on. Collectors really experimented with different genres and ways of addressing. In this article I have touched upon one layer in this textual field – writings in which collectors write explicitly about themselves and their lives, and where we can get a hint about how they wanted to be presented in this half-public space. The texts I have discussed are not autobiographies in the strict sense of the word; that is why I have used a more widely encompassing term – life writing.

Generally, collectors do not write about themselves too often; yet, in some cases they do. Some of these texts are passages of letters addressed to the organiser of the campaign, with an aim to introduce oneself (e.g. in the first letter) or to convince the organiser to help the writer (e.g. in finding a new job). Some texts are embedded in the collections and presented as folklore, or added as a personal footnote to folklore material collected from others. Most of those personal texts have quite a self-downgrading frame – collectors apologise for including those 'irrelevant thoughts', therewith stressing the big gap between the social standing of the organisers (Hurt was a parson with a scientific degree) and themselves (mostly ordinary people with quite minimal schooling).

There are two male collectors in the centre of my article – Juhan Silbergleich (1854–?) and Paulus Paurmann (1850–1903). Both of them did quite extensive life writing in the contexts of their collecting activities, but the way they did it was rather different. Silbergleich starts writing about himself already in the first letter to Hurt; he never aims at something more coherent, all his life writing consists of bits and pieces embedded in letters and texts about cultural history.

Paumann keeps quite a humble profile for a couple of years and then sends in a long life story. Silbergleich's texts resemble newspaper articles and deal mostly with the poor living conditions of his community; he stresses his nationality quite often. Paumann builds his life story on the model of sentimental literature, stressing his own deeds, feelings, and inner thoughts; he barely mentions the nation. One of the communal experiences of the men was life in the diaspora community: they were born in Viru County, but in their later life moved to St. Petersburg Province (Silbergleich permanently, whereas Paumann spent his winters there as a schoolteacher for Estonian-speaking children). This move plays quite an important role in their life writing. Yet, it was also an important incentive for the decision to start collecting folklore – for them it presented a possibility to be symbolically back home again.

In conclusion it can be said that, when reading the life writing texts of these two men side by side, we can see, on the one hand, two really different ways of putting one's life on paper (ways that are closely connected to the kind of reading material that those men preferred). Yet, on the other hand, we get quite a varied picture of some keywords (nationality, publics, mobility) of the time, linked with real lives of real people.

Article VII

Kikas, Katre 2020. „Ma üüan sind armas Risti kihilkond...“ Rahvaluulekogujate äratussõnad ja avalikkuse kõnetamine. [Awakening calls of folklore collectors addressing the public - Keel ja Kirjandus] – *Keel ja Kirjandus*, nr 1–2, lk 133–146. <https://doi.org/10.54013/kk747a8>

The article focuses on the ambivalent relationship between the public space and the folklore collecting campaigns of the last decade of the 19th century. On the one hand, those campaigns were heavily embedded into public space as all information regarding the collecting as well as feedback to collectors was given through newspapers. However, if we look at the position of ordinary collectors with regard to public space, the picture is much more ambivalent – though most of their writings failed to be published, they still seemed to regard writing in this context as a possibility to write publicly. To reflect this ambiguity I have called such writing half-public.

Still, there were some genres that made their way from half-public to real public space. One of such was the 'awakening calls' (äratussõnad), i. e. texts written by folklore correspondents with an intention to enliven collecting activity in the area they felt attached to. The texts were sent to the leader of the campaign Jakob Hurt, who was expected to publish them as part of his collection reports. I consider this genre from two viewpoints: what those texts are about and how the addressees of the texts are construed. As a starting point I take the ambiguity of genre boundaries as stated by Charles L. Briggs and Richard Bauman, and the mutual relationship between genres and communities as stated by Karin Barber.

There are at least three different approaches leading to the meaning of this genre. On the one hand, we can take the awakening calls as a separate genre with its own meanings and goals. On the other hand, we can examine it in the contexts of contemporary public written space, which reveals that the language and generic conventions of the awakening calls are quite common in other public genres as well; thus, instead of analysing it as a separate genre we can rather talk about the spread of similar genre features in the repertoires of different communities. And thirdly, we can look at this genre as part of contemporary vernacular literacy and ask about the possibility of ordinary people of the time discussing their messages in public.

As a conclusion we can say that the texts have multiple goals. The first is rather obvious – they are calls, texts which aim to mobilise other people. But besides this those texts also deal with the construction of certain communities and discuss the relationship between those communities and the national whole. Thirdly, those texts enable the writer to show that he/she (and his/her community) know how one should talk in public, and in doing so, to emphasise that this person/community is part of the public space.

Article VIII

Kikas, Katre 2023. „Ma palun saatke mulle üks erakiri...“ Intersubjektiivsus Jaan Saalvergi kirjades Jakob Hurdale. [„Please send me a letter...“ Intersubjectivity in the letters from Jaan Saalverk to Jakob Hurt] – Mäetagused, nr 86, lk 31–50. <https://doi.org/10.7592/MT2023.86.kikas>

Letters are means of communication with people who are far away. As such, letters are always intended to create intersubjective space common to the sender and receiver of the letter. The intersubjectivity can be created in different ways – for example alluding to shared memories, using shared idioms or inserting direct addresses into the letters. Ideally the exchange of letters is symmetrical, but the reality tends to be non-ideal – letters go missing, one partner is more passive and there can be hierarchical relationship between the sender and receiver. This asymmetry, however, does not diminish the potential intersubjectivity of any particular letter.

The article focuses on the intersubjectivity in the letters sent by a farmer and a folklore collector Jaan Saalverk (1874-1932) to Jakob Hurt. In 1888 Hurt started widespread folklore collecting campaigns, he published calls in several newspapers and with the help of these hoped to build up a dense network of local collectors. The campaign lasted until Hurt's death in 1907, and during this time about a thousand people stepped in. Saalverk participated in the campaign in the years of 1896–1905 and he was one of the most prolific co-workers of Hurt from Jüri parish.

As the organisers of the campaigns and the local collectors mostly did not meet in person, the collecting campaigns can be looked at as epistolary events –

people who participated had to be able to use the postal system and know how to address other people in epistolary exchanges. In this article I do not cover everything that was sent by Saalverk to Hurt but, taking a narrower focus, study one special genre – the letters sent by him. Letters were not obligatory part of collecting campaigns and there were collectors who never sent a letter to Hurt. However, most of the collectors wrote letters on several occasions. Some were added to collected materials and commented on them, some were sent in between collections; most of the letters dealt with collecting activity, but there were a lot of those which dealt with other issues.

The folklore collecting campaigns provide quite special epistolary context. One aspect to note is the social hierarchy – Hurt was a parson and had a university degree, while most of the collectors were farmers, i.e. had much lower social standing. Besides, the communication took place at the border between private and public spheres – letters sent by collectors were private, but Hurt often quoted them in his public reports. This context of epistolary communication was marked by asymmetry – collectors always wrote more than Hurt.

In his letters to Hurt, Saalverk touches upon several issues that can be found in the letters of other collectors as well. He writes about the importance of collecting for the nation and for himself, about his concerns over the value of his contribution and the prejudices that people from his area have towards folklore collecting. While he dwells on the importance of collecting, he seems to feel empowered by perceiving it as part of the modern world (opposed to drinking and fighting as non-modern ways to spend one's free time); but considering the prejudices of local people he seems to be puzzled and not so confident anymore. A special trait of Saalverk's letters is the devices he uses to create intersubjective space between himself and Hurt. He does not use the most common device of folklore collectors – metaphorical language that Hurt employs in public texts about folklore collecting. Saalverk relies on direct addresses – in most of his letters, there is a plea for Hurt to send him a private letter and explain to him the importance of folklore collecting so that Saalverk could cite these ideas to refute the prejudices of local people. These pleas are connected to two different intersubjective spaces at once. On the one hand, they try to break the substantial asymmetry of the communication in this context, on the other hand Saalverk seems to hope that if he succeeds in creating real intersubjectivity between himself and Hurt, it would help him to solve problems he is having in the intersubjective space between himself and people around him.

Toimetanud Berk Vaher

ELULOOKIRJELDUS

Nimi: Katre Kikas
Sünniaeg: 5. märts 1981
Telefon: +372 5814 4118
E-post: katre.kikas@folklore.ee

Haridus

2005, Tartu Ülikool, bakalaureusekraad semiootikas ja kulturoloogias
2010, Tartu Ülikool, teadusmagistrikraad folkloristikas

Töökohad ja ametid

2003–2014 Eesti Kirjandusmuuseum, Assistent
2014–... Eesti Kirjandusmuuseum, Teadur

Lisainfo ja publikatsioonide loend Eesti Teadusinfosüsteemis (ETIS):

https://www.etis.ee/CV/Katre_Kikas/est

CURRICULUM VITAE

Name: Katre Kikas
Date of birth: March 5, 1981
Phone: +372 5814 4118
E-mail: katre.kikas@folklore.ee

Education:

2005, University of Tartu, bachelor's degree in semiotics and culturology
2010, University of Tartu, master's degree in folklore

Occupational activity:

2003–2014 Estonian Literary Museum, Assistant
2014–... Estonian Literary Museum, Researcher

Additional information and the list of publications in the Estonian Research Portal (ETIS):

https://www.etis.ee/CV/Katre_Kikas/eng/

DISSERTATIONES FOLKLORISTICAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

1. **Anzori Barkalaja.** Sketches towards a Theory of Shamanism: Associating the Belief System of the Pim River Khanties with the Western World View. Tartu, 2002. 184 p.
2. **Татьяна Миннихметова.** Традиционные обряды закамских удмуртов: Структура. Семантика. Фольклор. Tartu, 2003. 258 p.
3. **Madis Arukask.** Jutustava regilaulu aspektid. 19. sajandi lõpu setu lüroepiliste regilaulude žanr ja struktuur. Tartu, 2003. 305 lk.
4. **Tiia Ristolainen.** Aspekte surmakultuuri muutustest Eestis. Tartu, 2004. 180 lk.
5. **Liina Saarlo.** Eesti regilaulude stereotüüpiast. Teooria, meetod ja tähendus. Tartu, 2005. 257 lk.
6. **Taive Särg.** Eesti keele prosoodia ning teksti ja viisi seosed regilaulus. Tartu, 2005. 264 lk.
7. **Risto Järv.** Eesti imemuinasjuttude tekstid ja tekstuur. Arhiivikeskne vaatlus. Tartu, 2005. 226 lk.
8. **Anu Korb.** Siberi eesti kogukonnad folkloristliku uurimisallikana. Tartu, 2007. 430 lk.
9. **Ergo-Hart Västrik.** Vadjalaste ja isurite usundi kirjeldamine keskajast 20. sajandi esimese pooleni. Tartu, 2007. 231 lk.
10. **Merili Metsvahi.** Indiviid, mälu ja loovus: Ksenia Mürsepa mõttemaailm folkloristi pilgu läbi. Tartu, 2007. 171 lk.
11. **Mari Sarv.** Loomiseks loodud: regivärsimõõt traditsiooniprotsessis. Tartu, 2008. 183 lk.
12. **Liisi Laineste.** Post-socialist jokes in Estonia: continuity and change. Tartu, 2008. 199 lk.
13. **Ave Tupits.** Käsitlusi rahvameditsiinist: mõiste kujunemine, kogumis- ja uurimistöökulg Eestis 20. sajandil. Tartu, 2009. 222 lk.
14. **Anneli Baran.** Fraseologismide semantika uurimisvõimalused. Tartu, 2011. 172 lk.
15. **Mare Kalda.** Rahvajutud peidetud varandustest: tegude saamine lugudeks. Tartu, 2011. 272 lk.
16. **Piret Voolaid.** Eesti mõistatused kui pärimuslik muutuv kultuuri-kontekstis. Tartu, 2011. 238 lk.
17. **Liina Paales.** Kurtide nimepärimuse aspekte: puudelisuse ja kurdiksolemise folkloristlik uurimus. Tartu, 2011. 209 lk.
18. **Andreas Kalkun.** Seto laul eesti folkloristika ajaloos. Lisandusi representatsiooniloole. Tartu, 2011. 284 lk.
19. **Toms Kencis.** A disciplinary history of Latvian mythology. Tartu, 2012. 222 p.
20. **Jinseok Seo.** The role of shamanism in korean society in its inter- and intra-cultural contacts. Tartu, 2013. 202 p.

21. **Tiina Sepp.** Pilgrims' reflections on the Camino de Santiago and Glastonbury as expressions of vernacular religion: fieldworker's perspective. Tartu, 2014. 158 p.
22. **Anastasiya Astapova.** Negotiating Belarusianness: Political folklore betwixt and between. Tartu, 2015. 215 p.
23. **Margaret Lyngdoh.** Transformation, Tradition, and Lived Realities: Vernacular Belief Worlds of the Khasis of Northeastern India. Tartu, 2016. 168 p.
24. **Kristel Kivari.** Dowsing as a link between natural and supernatural. Folkloristic reflections on water veins, Earth radiation and dowsing practice. Tartu, 2016. 318 p.
25. **Reet Hiimäe.** Folkloor kui mentaalse enesekaitse vahend: usundilise pärimuse pragmaatikast. Tartu, 2016. 175 lk.
26. **Николай Анисимов.** «Диалог миров» в матрице коммуникативного поведения удмуртов. Тарту, 2017. 386 с.
27. **Siim Sorokin.** Character Engagement and Digital Community Practice: A Multidisciplinary Study of "Breaking Bad". Tartu, 2018. 263 p.
28. **Irina Sadovina.** In Search of Vedic Wisdom: Forms of Alternative Spirituality in Contemporary Russia. Tartu, 2020. 230 p.
29. **Anastasiya Fiadotava.** Family Humour in Contemporary Belarus: Forms, Practices and Vernacular Reflections. Tartu, 2020. 174 p.
30. **Alevtina Solovyeva.** Reawakening Spirits in Post-Socialist Mongolia: Vernacular Theories and Practices. Tartu, 2021. 203 p.
31. **Kaisa Langer.** Estonian folklore collections in the context of Late Stalinist folkloristics. Tartu, 2021. 182 p.
32. **Kikee Doma Bhutia.** Mythic History, Belief Narratives and Vernacular Buddhism among the Lhopos of Sikkim. Tartu, 2022. 158 p.
33. **Baburam Saikia.** Contradictions In(side) the Tradition: Lived Religion, Ritual and Change with Reference to Majuli Sattras. Tartu, 2022. 150 p.
34. **Christiana Holsapple.** Narratives of Positionality in Contemporary Gagauzia: Complexity and National Normativity. Tartu, 2022. 158 p.
35. **Pema Choedon.** Unseen Homeland: The Construction of Tibet in the Diaspora. Tartu, 2022. 139 p.
36. **Danila Rygovskiy.** Women in Russian Old Belief: Religious Practices and Public Imagination on the example of Siberian and Estonian Old Believer Communities. Tartu, 2023. 248 p.
37. **Maili Pilt.** Kogemuslood ja koosloome: sissevaateid jutustamispraktikasse sotsiaalmeedias ja selle uurimise metodoloogiasse. Tartu, 2023. 290 lk.
38. **Valentina Punzi.** Making (hi)stories in Amdo: voices, genres, and authorities. Tartu, 2024. 190 p.