

Tartu Ülikool  
Kultuuriteaduste ja kunstide instituut  
Eesti ja võrdleva rahvaluule osakond

**Katre Kikas**

**Hans Anton Schults ja kadunud käsikirjad.  
Rahvalik kirjalikkus rahvaluulearhiivis**

Magistritöö

Juhendaja Risto Järv Ph. D.

Tartu 2010

## Sisukord

Sissejuhatus. Rahvalik kirjalikkus rahvaluulearhiivis .....	3
0. 1 Rahvalik kirjalikkus .....	5
<u>David Barton ja Mary Hamilton: rahvaluulekogumine kui kirjalik sündmus</u> .....	6
<u>Karin Barber: rahvaluulekogumine kui tekstuaalne leiutamine</u> .....	8
<u>Jonathan Fabian: kirjutatu kuulamine</u> .....	11
0.2. Hans Anton Schults (1866-1905) .....	13
0.3. Käsitluse lähtepunkte .....	16
0.4. Töö ülesehitus .....	18
1. peatükk Rahva( ja )luule piiril: Hans Anton Schults Oskar Looritsa ja Richard Viidalepa käsitluses .....	21
2. Lugusid muistsest kirjakultuurist: <i>Kui selle vana mehe jutul vähegi õigus on...</i> .....	35
<u><i>Vana Eesti rahva tähtraamatu jutt</i></u> .....	40
<u><i>Olgu veel ühe vanamehe jutt..</i></u> (palad 206 ja 208) .....	41
<u><i>Üks kõne aim on nanda</i></u> (palad 209–211).....	48
<u><i>Olgu see lugu nüüd kuda ta on...</i></u> (pala 212) .....	49
<u>Muistsed raamatud 1903. aasta kirjapanekutes</u> .....	57
3. Lugusid Kalevipojast: <i>Mina ei ole küll veel Kalevipoega lugenud, aga...</i> .....	62
3.1 Kalevipoeg 1890. aasta kirjapanekutes .....	68
<u><i>Tükikene kangelasest</i></u> .....	68
<u><i>Miks ei või nuga selili olla</i></u> .....	70
<u><i>Tük Kalevipojast</i></u> .....	73
3. 2 Kalevipoeg <i>Esimeses korjanduses</i> (1891-1893).....	77
<u>Kalevipoja-ahel</u> .....	78
<u><i>Mõnda Vana Eestlaste elust (pala 674)</i></u> .....	79
<u><i>Kui... siis...</i></u> (palad 675-678) .....	84
<u><i>Ükskord...</i></u> (palad 679-685) .....	90
<u><i>Kalevipoeg pannakse altilma värava vahiks.</i></u> .....	94
3. 3 Kalevipoeg <i>Teises korjanduses</i> (1903) .....	101
<u><i>Ja vanarahvas räägib veel..</i></u> .....	102
3. 5 <i>Lõppuks Dr Kreutzvald ja tema Kalewi poeg</i> .....	106
Kokkuvõte .....	112
Kasutatud kirjandus .....	115
Summary .....	122

## Sissejuhatus. Rahvalik kirjalikkus rahvaluulearhiivis

*...Tavatseme küll rääkida, et eestlased laulsid end rahvuseks. Minu meelest me siiski kirjutasime end rahvuseks. Kirjutamine, sealhulgas raamatukirjutamine muutus harjumuseks, millest kultuurrahvas enam vabaneda ei suuda...Hurda algatatud rahvaluule kogumine pani kirjutama juba sadu inimesi, luues meist sellega tõelise kirjarahva... (Laar 2001: 12-13)*

*Ehkki 19. sajandi keskpaigaks toimis ammu (küla)kooliharidus, loeti rahvapärast ajaviitekirjandust ja perioodikat ning üritati tõlgendada kirja pandud seadusi, ei maksaks sellest kõigele vaatamata tõmmata lihtsat võrdusmärki kaasaegse inimese juurde, kelle jaoks abstraktsema teabe olulisimaid informatiivseid meediume ning mäluprotsessi toetav viis on kirjasõna. Niisiis, ehkki raamatuid loeti ja küllap kirjasõna järgi paiguti ka januneti, ei saanud selle osa inimese intellektuaalses tervikpildis olla sedavõrd valdav nagu ta selleks kujunes 20. sajandi jooksul, seda vaatamata asjaolule, et üleminek intensiivselt ekstsensioonile lugemisele oli alanud juba enne Hurta. (Arukask 2007)*

Jan Assmann on kirjutanud, et kultuuriline mälu eksisteerib kahes erinevas modaalsuses: *Esiteks potentsiaalsusena arhiivis, millesse kogutud tekstid, kujutised ja tegutsemisnormid moodustavad absoluutse horisondi, ja teiseks aktuaalsusena, millega iga kaasaegne kontekst asetab objektiviteetide tähenduse oma perspektiivi, tähtsustab seda omal moel* (Assmann 1995: 130). Kui rakendada seda eristust rahvaluulearhiivi kogudele, siis potentsiaalsuseks on keldris paiknevad käsikirjad, lindistused, fotod jm säilikud ning aktualisatsioonideks erisugused nendest lähtuvad nähtused – arhiivi enese süsteem (kartoteegid, registrid jne), erinevad väljaanded, uurimused ning igapäevaelulised kasutused. Samas on ka potentsiaalsusena keldrites olevad käsikirjad ju seotud oma loomisajaga ning kajastavad konkreetsete ajahetkede inimeste arvates aktualiseerimist väärivaid mõtteid, lugusid, kujundeid. Seega talletab arhiiv endasse mitte üksnes tekste, vaid ka viiteid sellele, mida mingi ajastu inimesed on pidanud oluliseks, nagu ka seda, milliseid vormilisi võimalusi on peetud olulise põlistamise vääriliseks. Rahvaluulearhiivi kogud on omamoodi dialoogiline ruum, kus satuvad kõrva ja kohakuti vägagi erisugused tekstid ja mõttemaailmad. Ülo Valk (2008) on viidanud sellele, et juba iga rahvaluule üleskirjutus üksiti on mitmehääline – selles segunevad jutustaja ja üleskirjutaja nägemused; kuid arhiivi sattununa lisanduvad veel erinevate hilisemate lugejate/tõlgendajate „hääled“ – mõned neist aktualiseeruvad käsikirja servale tehtud märkmetena, mõned kartoteegikastina, mõned millegi tunduvalt isiklikumana.

Ka käesoleva kirjutise alguses olevast Mart Laari tsitaadist on näha soovi osakest rahvaluulearhiivi kogudest (täpsemalt 19. sajandi suurkogumise ajal kirjapandud tekste) kaasaja maailma jaoks aktuaalseks mõtestada. Rahvaluulekogujatele on antud au olla eestlaste kui *kirjarahva* alusepanijaks. Ehkki Laari väljaütlemine eirab kirjaliku kogemuse mitmetisust, millele viitab talle järgnevas tsitaadis Madis Arukask, on sellegipoolest kõnekas, et ta rõhutab rahvaluulekogumisse kätketud kirjutamistegevust, tõstab esile seda, et samavõrra kui rahvaluule kirjapanekud dokumenteerivad rahvaluulet, dokumenteerivad nad ka kogumisajale iseloomulikke kirjalikke praktikaid.

Otsapidi pole selles väites muidugi midagi uut, küsimus on aga selles, kas tekstide kirjutatusega seonduvat peetakse millekski segavaks, millest uurijad peavad mööda saama, või omaette käsitlemist väärivaks nähtuseks. Ühelt poolt võib öelda, et Laar saab endale seesugust kirjutamise esile tõstmist lubada seetõttu, et ta on ajaloolane, ning ajaloolaste suhe rahvaluulekogumisse lähtub hoopiski teistelt alustelt kui folkloristide oma. Ajaloolast ei huvita üldjuhul see, mis täpselt kirja sai pandud (äärmisel juhul tsiteerib ta kaaskirjades olevaid rahvusliku meelsuse väljendusi), vaid pigem rahvaluulekogumisega seotud statistilised andmed (kus oli osalemine aktiivsem, milline oli kogujate hariduslik taust jms) ning selle statistika suhe teiste kaasaegsete rahvuslikku osalemist võimaldavate ettevõtmiste andmetega. Nõnda on ajaloolase vaade kogujatele tunduvalt neutraalsem – ta võib viljakamaid kogujaid esile tõsta ilma, et oleks vaja teha mõõndusi kogutu teadusliku kvaliteedi osas. Ent – nagu juba öeldud – jääb tema vaade äärmiselt üldiseks, ta ei süüvi sellesse, kuidas konkreetsed inimesed ikkagi kirjutasid, mida nad kirjutasid, ning kuidas üldisemalt kirjalike nähtustega suhestusid.

Kuid lisaks rahvaluule kogumisse kätketud kirjutamistegevusele tõstab see Laari tsitaat esile ka hoopis ühe teise teema – kujutluse sellest, et õige rahvuse eelduseks on kirja(raamatu)kuultuur. Samasse kirjatükki on ta kätkenud ka lõigu, kus eestikeelse raamatu saatus on pandud kõrvu eesti rahva saatusega:

*Õigupoolest on pea kogu Eesti raamatu ajalugu teisitimõtleamise ajalugu. Kuna raamat on elanud kahjuks pigem reeglina võõra võimu all, on raamat olnud põhiline rahva teisitimõtleamise väljendaja. Võib isegi väita, et raamat on läbi ajaloo Eesti suurim dissident. Sünnist saadik, sest teatavasti viidi esimene Eesti raamat hukkamisele juba vastsündinuna. Hiljem on sama saatus tabanud tuhandeid tema nooremaid õdesid-vendi. (2001: 14-15)*

See kujund seob Laari nägemuse käesoleva magistritöö peategelase – Koerust pärit rahvaluulekoguja Hans Anton Schultsiga (1866-1905). Tõsi – Schults oma käsitluses ei viita millelegi nii dokumentaalselt tõestatavale kui Laar, kuid tema nägemus raamatute ja rahvuse saatuse paralleelsusest (ning raamatust kui kõrgkultuuri eeldusest) on üsnagi võrreldav. Siinjuures ei viita ma loomulikult otsestele seostele, vaid toon esile üksnes seda, et Laari pilk Eesti raamatuloole – nii faktidest lähtuv kui see ka näib – on ilmsesti juhitud ideedest ja kujunditest, mis ringlesid juba 19. sajandil. Järgneva töö eesmärgiks ongi Schultsi näitel vaadelda konkreetsemalt seda, mida üks konkreetne *kirjarahvale* alusepanija ikkagi kirjutas ning kuidas ennast ja oma kirjutatut kaasaegse kirjaliku ruumiga suhestas, sest ehkki kujund võib olla sama, on kontekst siiski üsnagi teine.

## **0. 1 Rahvalik kirjalikkus**

19. sajandi lõpu rahvaluulekoguja kirjutamisele lähemale jõudmiseks oleks aga tarvis natuke avatumat kirjalikkuse käsitlust. Nii Laari kui Schultsi kasutatav kujund raamatust kui kultuurrahvaks olemise eeldusest toetub sellele, mida Brian Street (2000) on nimetanud „autonoomseks” kirjalikkuse teooriaks. Viimase tunnuseks on kirja käsitlemine neutraalse tehnoloogiana, mille rakendamine toob kaasa kultuuri arengu etteantud mudelit pidi. Selline nägemus loob üsnagi terava kontrasti suulise ja kirjaliku, kirjaoskaja ja kirjaoskamatu, raamatukultuuri ja raamatuta kultuuri vahele. (Suuna esindajatena mainib Street näiteks Walter J. Ongi, Jack Goodyt ja Marshall McLuhanit).

Samas toob Street välja, et selline kirja autonoomsusele rõhuv käsitlus pole mitte teaduslik olukorra kirjeldus, vaid üks paljudest kirjaga seotud ideoloogiatest. Street rõhutab vajadust kirjalike nähtuste kontekstualiseerimiseks ning võimupositsioonil olevate institutsioonide (nt kool, kirik) levitatava kirjalikkuse kõrval ka muude kirjalike praktikate märkamiseks/eritlemiseks: *iga lugemis- ja kirjutamisakti teostatakse kindlas poliitilises ja ajaloolises kontekstis, milles võimulolijad määravad, milliseid praktikaid peetakse korrektseteks ja normaalseteks ning millised kuulutatakse ekslikeks ja tähtsusetuteks.* (Van Toorn 2006: 10).

Just nende ekslikeks ja tähtsusetuteks kuulutatud kirjakaasutuste määratlemiseks kasutavad mitmed uurijad ”rahvaliku kirjalikkuse” nimetust (*vernacular literacy* Street 2000, Barton ja

Hamilton 2003). Teised on samalaadset nähtust nimetanud ka "rohujuuretasandi kirjalikkuseks" (*grassroot literacy*, Fabian 1991), "plekk-karbi kirjalikkuseks" (*tin-trunk literacy*, Barber 2006, 2007) ja "pärismaiseks kirjalikkuseks" (*indigenous literacy*, van Toorn 2006). Lisaks viidatakse selle nähtuse puhul ka igapäevasusele, kohalikkusele ja kogukondlikusele. Järgnevalt tutvustan lähemalt kolme käsitlust, mis pakuvad rahvaluulekogumise vaatlemiseks mõnevõrra erinevaid võimalusi. David Bartoni ja Mary Hamiltoni ideed kirjalikkusest kui inimeste vahelistes suhetes realiseeruvast nähtusest annavad hea mõistestiku rahvaluulekogumise üldisema konteksti kirjeldamiseks; Karin Barberi "plekk-karbi kirjalikkus" on heaks lähtepunktiks natuke isepäisemate kogujate loomingu mõtestamisel; ning Jonathan Fabiani "rohujuuretasandi kirjalikkus" võimaldab käsitleda konkreetsemalt suuliste tekstide kirjapanemise küsimust.

### ***David Barton ja Mary Hamilton: rahvaluulekogumine kui kirjalik sündmus***

David Bartoni ja Mary Hamiltoni käsitluse keskmes on kirjalikkuse igapäevased, kohalikud ja kogukondlikud kasutused, nende huviorbiiti kuuluvad näiteks poenimekirjad, õnnitluskaardid, sõnumid ajalehtedesse, kohalike seltsingute tegevusega seotud kirjutamistegevus... Sealjuures hõlmavad nad rahvaliku kirjalikkuse mõiste alla vaid selliseid kirjalikke nähtusi, mis lähtuvad täiesti institutsioonidevälisest kontekstist (selline lähe eristab neid näiteks Barberist või Van Toornist, kelle huvi keskmes on eelkõige just institutsiooni ja mitte-institutsiooni piiridel toimuv infovahetus). Ühelt poolt näib see rõhuasetus viivat rahvaluulekogumisest eemale – on ju kogumise puhul tegu vastamisega väljastpoolt tulevale üleskutsele. Samas viitavad Barton ja Hamilton koduloolisele uurimustööle kui ühele olulisele osale rahvalikust kirjalikkusest, mis annab vihje, et rahvaluule kogumine ei pruugi kõigil olla üksnes väljastpoolt motiveeritud – üleskutse võib olla võimaluseks realiseerida varasemaid kavatsusi või levitada laiemalt isiklikust huvist lähtuvalt tehtud üleskirjutusi.

Lisaks on Bartoni ja Hamiltoni käsitluses veel mitmeid üldiseid punkte, mis rahvaluulekogumise üldisemat konteksti kirjeldada võimaldaksid. Näiteks juhivad nad tähelepanu sellele, et äärmiselt oluline on arvestada inimeste endi antavate tõlgendustega kirjalikele nähtustele, viitavad ka selle raami seotusele inimeste laiemate huvialadega (mida nad nimetavad kirgedeks).

Kirjalikkust uurides eritlevad Barton ja Hamilton kirjalikke praktikaid ja kirjalikke sündmusi. Neist esimesi määratlevad nad kui *kirjaliku keele üldkultuurilisi kasutusviise, millest inimesed oma igapäevaelus lähtuvad* (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)<sup>1</sup>. Sealjuures rõhutavad nad, et kirjalikkusest osasaamiseks ei pruugi inimene ise üldsegi kirjutada või lugeda osata — piisab kirjutavast/lugevast kogukonnaliikmest (nad vaatlevad ka kirjalikkusega seotud *võrgustikke ning rolle*), või miks mitte ka kirjaga seotud lugudest või kontaktist mõne kirja kandva esemega (samas: 11).

Viimane väide annab võimaluse kirjalike nähtuste üsnagi avaraks tõlgendamiseks: kuuluksid ju selle järgi ka näiteks Seitsme Moosese lood või roosipaberid rahvaliku kirjalikkuse ilmingute hulka. Teisalt annab selline raam võimaluse ka rahvaluule kogumise konteksti kätketud kirjalikkust natuke laiendada. Rahvaluule kogumine kui kirjalik sündmus ei puudutanud pelgalt neid inimesi, kes rahvaluulet üles kirjutasi, vaid ka neid, kellelt üht või teist üles kirjutati; nagu ka neid, kes kogujatega koostöö tegemisest keeldusid või nende tegevust takistasid. Kõik nad suhestusid ühel või teisel viisil kirja(kultuuri)ga, omasid mingisugust ideed sellest, milline see olema peaks, mida kõlbab kirja panna ning kohtumine kogujaga (sattumine koguja poolt etteantud kirjaliku sündmuse osaliseks) andis neile võimaluse sel teemal mõtiskleda/väidelda/arvamust avaldada (ehk siis rakendada oma kirjalikke praktikaid). Viimane omakorda andis ka kogujale võimaluse/tõuke oma kirjutaja-identiteedi selgemaks määratlemiseks.

Teisalt on – koguja poolt vaadates – sellel kirjalikul sündmusel ka teine pool – see, mis kätketud kaasaegsesse kirjalikku maailma. Näiteks on oluline meeles pidada, et üsnagi arvestatav hulk kogujaid oli saanud vaid minimaalse kohustusliku kolmeaastase külakooli hariduse ning võimalik, et nii mõnegi jaoks oli rahvaluulekogumine üheks vähestest võimalustest omandatud kirjutamisoskuse kasutamiseks/lihvimiseks (hea ülevaate Hurda korrespondentide hariduslikust jm taustast annab Jansen 2004). Kuid kogumistöös

---

<sup>1</sup> Kirjalike praktikate mõiste on Barton ja Hamilton laenanud Brian Streetilt (1984; 2000) ning kirjaliku sündmuse mõiste Shirley Brice Heathilt (1983). Et viidatud esindavad mõnevõrra erinevaid intellektuaalseid traditsioone, viitavad autorid, et *nende kombineerimisel võib tekkida pingeid ja pole põhjust eeldada, et nad sujuvalt ja mugavalt kokku sobituksid. Meie käsitluses on sündmused empiirilised ja vaadeldavad; praktikad on abstraktsemad ning tulenevad sündmustest ja muust kultuurilisest teabest* (Barton, Hamilton 2003: 13–14).

osalemiseks ei piisanud üksnes kirjutamisoskusest. Kuna kogumisüleskutsed ilmusid ajalehtedes, võib eeldada, et enamikul kogujatest oli ka teatav ajalehe lugemise kogemus (et mitte öelda harjumus). Lisaks võib eeldada, et ka kogumise organiseerijate lubadus tulevikus raamatuid koostada tekitas kogujates erinevaid (nende isiklikest raamatulugemiskogemustest lähtuvaid) assotsiatsioone. Nii Hurda kui aga eriti just Eiseni komme kogujaid raamatutega tasustada muutis aktsiooni seose (trüki)kirjaliku ruumiga aga veelgi tihedamaks – auhinnaraamatud, mida näiteks Eisen kogujatele laiali saatis, ei olnud üksnes rahvaluuleteemalised, nende seas oli nii tema enda kui ka muude autorite näidendeid ja luuletusi, vaimulikke teoseid jpm. Samasugust muude teemadega suhestamist võib täheldada ka ajalehtede puhul, kus rahvaluuleteemalised nupukesed ilmusid kõrvu vägagi eriilmeliste teemapüstistustega (kohalikud ja rahvusvahelised uudised, järjejutud, müügikuulutused jne jne, vrd Anderson 2006: 25–36), kuid Ea Jansen (2004) on viidanud ka rahvaluulekogujate kirjade ja ajalehtedele tehtavate kaastööde vahelistele sarnasustele.

Seega polnud rahvaluulekogumine üksnes võimalus mineviku pärimust talletada. See oli ka võimalus osaleda avalikus kirjalikus (rahvuslikus) ruumis, ning viimast üsnagi avaras tähenduses. Lisaks andis rahvaluulekogumise aktsioonis osalemine võimaluse kuuluda üht uut tüüpi kogukonda – rahvaluulekogujate hulka. On üsnagi kõnekas, et lisaks pöördumistele tuleviku lugeja või personaalselt Hurda poole, leiame rahvaluulekogujate kirjadest ka teistele rahvaluulekogujatele suunatud sõnavõtte. Mõningaid neist on Hurt oma aruannete hulgas ka avaldanud. Üsna omapärane on näiteks Eiseni korrespondendi J. A. Weltmanni küsimine ühe lähikonnast koguva inimese aadressi järele: *Kus on Aleksander Barmanni adres? Tallinnast saadab ta Teile „vana=kulda“, aga meie kui ühised töölised peaksime üksteist tundma, aga [ta on] koguni teadmata*<sup>2</sup>. Kuid ka Schultsi ettepanek Hurdale rahvaluulekogujate kokkutulek organiseerida, näib viitavat samasugusele soovile, oma kogumis- ja kirjutamiskogemust kellegagi jagada<sup>3</sup>.

### ***Karin Barber: rahvaluulekogumine kui tekstuaalne leiutamine***

Jõudmaks lähemale rahvaluulekogujate kui kirjutajate enesemääratlusele on hea kõrvutada nende tegevust sellega, mida Karin Barber nimetab “plekk-karbi kirjalikkuseks”. Selle

---

<sup>2</sup> E 6637/8 < Tallinn < J. A. Weltmann (1893)

<sup>3</sup> H, Mapp 36 (1893), H II 67, 468 (1903)

mõistega viitab ta koloniaalaegete aafriklaste kombele koguda kirjalikke tekste plekk-karpidesse. Kogumid lähtusid koloniaalvõimude nõudest säilitada passe, maksuviitungeid jms, kuid aja jooksul lisandus samasse karpis ka palju muud — kirju, päevikuid, reklaamibrošüüre, nii et kokkuvõttes oli tegu omamoodi personaalarhiividega. Seega on ülaltpoolt lähtuv nõue pannud aluse millelegi hoopis enam isiklikku suhestumist võimaldavale.

Barberi kasutatav „plekk-karbi” kujund on üsnagi tabav ka rahvaluulekogujate tegevuse kirjeldamisel. Karp on sel juhul küll pigem metafoorne, seotud kujundiga Hurdast kui „vanavara aidamehest”, kes kutsub kogujaid materjalidega oma „salvesid” täitma<sup>4</sup>. Salve kujund on ühelt poolt osa laiemast metafoorikast, mille eesmärgiks rahvaluulekogumist talupojale omasemaks muuta<sup>5</sup>, kuid teisalt on see oluline ka üksiti, võimaldades kogujatel oma kogumistöö sihtpunkti täpsemalt visualiseerida, kujutleda seda kohana, kus nende erinevad saadetised ühtseks tervikuks saavad. Teisalt on ka iga koguja poolt kokkupandav saadetus omamoodi „plekk-karp” – kogum vägagi erinevaid tekste, mida kogujad üsnagi erinevalt vormistavad, struktureerivad ja tõlgendavad. Ka nende „plekk-karpide” täitmise lähteks on väljastpoolt tulev üleskutse, kuid tegevuse käigus võtavad erinevad osalised vägagi erinevaid positsioone ning paigutavad kogumitesse väga erinevaid tekste. Heaks näiteks natuke avaramast „plekk-karbist” on Eiseni korrespondendi J. Lilienbachi kirjelduse oma märkmikust, kuhu ta tähendab järjepanu üles nii rahvaluulet kui ka muid kirjutamist vajavaid nähtusi:

*Teie soovi katsun täita, nii pia kui napp aeg lubab. Palun kohe vabandust, kui see ehk pikemale viibib kui Teie ja ka ma ise sooviksime. Mustalt, ilma ümberkirjutamatta Teie kätte saatmine on võimata. Vana vara ei ole, kahjuks mull mitte järjest isepäinis ülesse tähendatud, vaid ta on minu muude kirjade vahel ja hulgas segamine. Ma kirjutasin nii, kuda mull miski meele tuli, ehk kuda midagi kusegilt kuulsid. (Sellepärast oli mull alati paari poognaline raamat kää pärast – täis, jälle uus.) Sellepärast siis tuleb, et üks piatük on vana vara, teine uusvara, mõni sündind lugu oma tehtud laul vai jutt jne...<sup>6</sup>*

Samas kasutab Barber seda terminit ka laiemalt kui altpoolt lähtuva kirjutamistegevuse üldnimetust — näiteks viitab ta rahvaravitsejale Louisa Mvemvele, kes pidas aastaid (üsnagi

---

<sup>4</sup> Vähemalt ühes kirjutises mainib Hurt ka konkreetset kappi, kus ta saabuvald materjale hoiab: *Vanavaral on oma iseäraline kapp, tamme puust tehtud, mis üks armas sugulane ja vanavara sõber Saaremaalt kinkis* (Hurt 1989: 64), samas on viide konkreetsele kapile hetkeline, ülejäänud kirjutise jooksul kirjeldab ta materjalide asukohta metafoorselt kui *vanavara aita ja teaduse aita*.

<sup>5</sup> *Salv* paikneb kahe erineva taustaga metafoorirühma ühenduskohas – ühelt poolt on tegu viljasalvega, mis on osa põllumajanduslikust metafoorikast (aganate eraldamine teradest jne), teisalt aga varasalvega, kulla/varanduse kogumise, kaevandamisega (nt vanakuld). Rahvaluulekogumisega seotud metafoorika kohta vaata ka Valk 2004.

<sup>6</sup> E 1687 < Rakvere < J. Lilienbach (1892)

ühepoolset) kirjavahetust erinevate ametiasutustega, ning ehkki sel kirjavahetusel oli ka praktilisi eesmärke, näib, et Mvemve kasutas kirjajakirjutamist kui viisi projitseerida oma probleeme püsivasse ametlikku keskkonda, arhiivi, kus need olid tallel isegi vastust leidmata (Barber 2007: 188; Burns 2006).

Erinevalt Bartonist ja Hamiltonist, kes rõhutasid kirjaga seotud sotsiaalsust, toob Barber ühe „plekk-karbi kirjamehi“ (*tin-trunk literati*) ühendava joonena välja alaväärsustunde — nad kasutasid kirjaoskust, tajumata end päriselt sellega seostatud seisusse kuuluvana (Barber 2006: 5). Samas ei seganud see tunne neid kirjutamast — pigem vastupidi, just nende arvukate vähetuntud ja edasipürgivate kirjameeste positsiooni haprus võis neid kehtutada erakordseile enesest kirjutamise maratonidele (Barber 2007: 199). Ka Hurda korrespondentide puhul on mitmed viidanud nende sagedastele vabandustele oma halva käe- või õigekirja pärast (vt näiteks Jansen 2004: 30)<sup>7</sup>. Samas ei takista need kaaskirjadesse kätketud märkused inimesi ometi kirjutamast, kirjutamast üsnagi suurtes mahtudes ja sageli üldsegi mitte seda, mida Hurt neilt ootas — peaaegu kõigi viljakamate Hurda korrespondentide puhul on kerkinud üles rohkemal või vähemal määral küsimusi sellest, kui palju nende kirjutatu ikkagi peegeldab reaalselt suulist pärimust. Nagu ülalpool viidatud Louise Mvemve juhtumi puhul, on ilmselt ka paljude rahvaluulekogujate tegevuse taga veel midagi, mis ei lähtu määratletud eesmärgist (rahvaluulekogujate puhul mineviku pärimuse säilitamine), vaid pigem viitab kirjutaja soovile end tekstilooma kaudu ümbritsevas maailmas kehtestada<sup>8</sup> — *luua monumente, mis kestaksid üle nende eluaja* (Barber 2007: 199).

Sellise altpoolt — tavainimese ja igapäevaelu tasandist — lähtuva tekstilooma käsitlemisel tõstab Barber esile tekstindamise (*entextualization*) mõistet ehk vajadust keskenduda viisidele, mil vabavooline keelepruuk kinnistatakse ja muudetakse korratavaks, taasloodavaks või „jäljendatavaks“ — ning sel moel ruumis ülekantavaks ja ajas säilitatavaks (2007: 71)<sup>9</sup>. Barber märgib, et keskendumine tekstindamisprotsessile lubab vaadelda tekste ilma viideteta väljakujunenud kaanonitele (näiteks üsnagi ülaltpoolt määratletud kirjanduslikkuse kategooria): *Tekstindamise mõiste [...] võimaldab tajuda altpoolt lähtuvat vormiloomet ning kätkeb rahvalikke ja argiseid žanre samasse raamistikku kui ülendatuid ja kanoonilisi* (samas:

<sup>7</sup> Näiteks kirjutab Schults: *Palun aga seda vabandada ja andeks, et ma õppetatud meeste töö sekka ennast olen segand. Sest et mina ise seda töö põldu laiemalt ei ole suudnud tundma õppida* (H II 39, 12)

<sup>8</sup> Sellest seisukohast vaadates on nii Louise Mvemve kui ka Hurda korrespondendid tänapäevaste netikommentaatorite eelkäijad/hingesugulased.

<sup>9</sup> Toetudes Mihhail Bahtinile määratleb Barber teksti kui tõlgendusele avatud sidusat märkide kogumit. Tekstindamise teooria kohapealt toetub ta eelkõige Michael Silversteini ja Greg Urbani toimetatud kogumikule *Natural Histories of Discourse* (1996).

207). Teiseks tekstindamiskeskse lähenemise eeliseks on range suulise ja kirjaliku eristuse vältimine. Nii märgib Barber, et kui sageli tajutakse millegi kirja panemist kui selle muutmist materiaalseks, iseseisvaks entiteediks, siis suund materiaalsuse, käegakatsutavuse poole on olemas ka suulistes kultuurides – kiri viib selle suundumuse lihtsalt hoopis teisele tasandile: tekstindamisperspektiivist vaadates on kirjutamine *pelgalt edasiarenduseks juba niigi juurdunud ja toimivatele protsessidele* – ka suulised kultuurid on huvitatud sõnade fikseerimisest, nende seostamisest materiaalsete objektidega, nende esemelaadseks muutmisest (samas: 101).

Kõige parema näitena tekstindamise olemusest tõstab Barber esile vanasõnu: *Vanasõnad on tekstindamise klassikaline juhtum: lakoonilised, vormelit järgivad ja tabavad, loomuldasa kohaldatavad mitmesugustesse erinevatesse kontekstidesse, mõeldudki tsiteerimiseks* (samas: 22). Samas ei tähenda tekstindamine alati lausungi vormi vanasõnalaadset kinnistumist, vaid võib olla lähteks hilisematele ümbermängimistele ja tõlgendustele. Kahe peamise tekstindamismoodusena mainib Barber lausungi esitamist tsitaadina ning lausungi esitamist tõlgendust vajavana (samas: 74–77). Samas „Plekk-karbi kirjameeste” kirjutistest ei otsib ta mitte vanasõna-laadseid etteantud žanre, vaid pöörab tähelepanu nende vormilistele otsingutele (millest suurem osa jääbki ühekordseks, ega leia järgijaid). Nii märgib ta, et „plekk-karbi kirjameeste“ kirjutusviisi osaks on vormilised otsingud, mis “võivad pakkuda harukordset sissevaadet sellesse, mida mingi ajastu inimesed on näinud kui olemasolevaid või saavutatavaid tekstuaalseid võimalusi” (Barber 2006: 20).

### ***Jonathan Fabian: kirjutatu kuulamine***

Rahvaluulekogujate puhul lähtusid sellised otsingud ja katsetused üsnagi otseselt küsimusest, kuidas representeerida suulist esitatud teksti kirjalikul kujul. Jonathan Fabian on märkinud, et transkribeerimine ei seisne kunagi pelgas *akustiliste signaalide graafilisteks märkideks transponeerimises* – seda protsessi juhib soov muuta tekst *loetavaks, lähtuvalt kriteeriumidest, mis on alati seotud konkreetsete kultuuriliste ja ajalooliste situatsioonidega* (1991: 86).

Seda ideed illustreerib Fabian kirjeldusega oma katsetest lugeda üht teksti, mis on kirja pandud ametliku kirjakeele keeles (kuid mille kõnelejad on omandanud kirjaoskuse mõne

teise keele baasil). Ta viitab, et seesugune „rohujuuretasandi kirjalikkus” on suhteliselt puutumata ideoloogilistest ja tehnilistest piirangutest, mis iseloomustavad ametlikult koolis õpetatavat (teiskeelset) kirjalikkust. Sealjuures töötab see kirjaviis üllatavalt hästi, hoolimata üsnagi suurest määramatuse ja vabaduse astmest, viimase väljenduseks on näiteks *vigane õigekiri, suur hooletus „korreksete“ sõna- ja lausepiiride suhtes ning mitmed teised näited näiliselt motiveerimata variatsioonist* (samas: 90). Selline kirjas valdav ebajärjekindlus viib omakorda ebajärjekindluseni lugemises, või täpsemalt – positiivselt kirjeldatuna annab see lugemisvabaduse: tekst on üksnes abivahend mälu värskendamiseks, mitte miski, mis peab lugemisprotsessis muutumatuks jääma: *Taolise teksti lugemiseks ei piisa pelgast võimest graafilisi märke dekodeerida. Vaja on ka suutlikkust taaskehtestada või taastada teksti lähteks olev suuline esitus* (samas: 90). Fabian soovib sellist suhet kirjalike tekstidega pidada silmas ka lähenedes probleemidele, on mis seotud kohalike kasutamisega tõlkide ja transkribeerijate – ka nende tegevusele etteheidetavat täpsuse puudumist tuleks tõlgendada positiivsemalt kui *ilmingut suurest vabadusmäärast, mida emakeele kõneleja tajub nii kirjutaja kui lugejana* (samas: 90).

Fabiani esiletõus on mitmeid punkte, mis on kasulikud ka rahvaluule üleskirjutuste analüüsimisel kirjalike tekstidena. Ka need tekstid on ilmselt suunatud *loetavusele*, kusjuures selle loetavuse saavutamiseks võetakse eeskju erinevatest kättesaadavatest lugemise teel kogetud tekstidest. Näiteks on Järv viidanud kirjutatud ning transkribeeritud muinasjuttude vahelisele erinevusele (2005: 38-39) Kuid oluline on ka keelelise vabaduse küsimus – võib olla üsna kindel, et see, kuidas neid kogujaid koolis kirjutama oli õpetatud, erines mõnevõrra sellest, mida nad kogumise kontekstis vajasisid. Seega: lisaks vormilistele katsetustele, pidid nad katsetama ka erinevate võimalustega murde keele edasi andmiseks, murde ja ametliku kirjakeele eristamiseks (väga põnev näide on Labi (2005) uurimus Hurda korrespondendist H. Kellost). Kolmandaks üsnagi oluliseks punktiks on Fabiani viide lugemisvabadusele: ilmselt võib just selle lugemisvabadusega (harjumusega loetut auditiivsena käsitleda) selgitada seda, miks kogujad (ja jutustajad) kipuvad unustama, kas konkreetne lugu pärineb loetute või kuuldute hulgast.

## 0.2. Hans Anton Schults (1866-1905)

Hans Anton Schults on pärit Järvamaalt, Koeru kihelkonnast, Väinjärve vallast, Vaali külast. Ametilt oli ta külarätsep, kuid on teateid, et ta tegutses ka ränddraamatukaupmehena. Lähemaid andmeid tema kohta on üsnagi napilt, kuivõrd hoolimata Hurda palvest korrespondentidel oma elulugusid kirjutada, Schults seda siiski ei teinud. Ainus seik tema elus, mida ta oma kirjutistes pikemalt käsitleb, on sõjaväeteenistus Viiburis aastatel 1887-1889, ning see jutustus on paigutatud rubriiki *Mõned näitused kodusest arstimisest*<sup>10</sup>. Kirjutisest saame teada, et ta haigestus sõjaväes üsnagi tõsiselt, kuid hoolimata ravist (tema suhtumine sõjaväearstidesse on äärmiselt positiivne), saadeti ta lõpuks koju surema ning kodus õnnestus külanaistel ta koduste vahendite abil siiski terveks teha<sup>11</sup>, elu lõpuni maksti talle ka invaliidsuspensiooni.

Ta oli ristitud luterlane, kuid seoses vastumeelsusega sakslaste vastu astus õigeusku (vähemalt sellises valguses esitab seda O. Nahe 1935). 1905. aastal asutas Schults koos paari kaaslasega (M. Jürman ja tolle poeg A. Jürman) Vaali Vabariigi ning 1905. aasta 24. detsembril hukati karistussalga poolt. Siinse töö kontekstis on Vabariigi asutamise juures ehk kõige olulisem see, et ka presidendi/riigiasutaja rollis pööras Schults suurt tähelepanu kirjalike tekstide loomisele. 1905. aasta revolutsiooni käigus asutati üle Eesti üsnagi mitmeid pisikesi vabariike, kuid Vaali on ainus, mille puhul on teateid riigibürokraatia algetest: Vaali vabariigil oli olemas kirjapandud põhiseadus ning punase tindiga kirjutatud kodanike nimekiri. (Vaali Vabariigist vt täpsemalt Koeru 1935, KKI kogus on ka üks ülekirjutus inimeselt, kes on Schultsi poolt läbiviidud kõnekoosolekust osa võtnud<sup>12</sup>)

Haridust oli Schultsil kolm talve külakooli, kuid kaasaegsetelt saadud teadete järgi olla ta palju lugenud ning oskas lisaks eesti keelele ka soome ja vene keelt. Teda on iseloomustatud kui head kõnepidajat. *Schults, tal oli väga ia pia, ästi pidas meeles – ülepia tark mees kohe*, on tema kohta rääkinud Jaan Meeder<sup>13</sup>.

Seda, mida ja kui palju Schults luges, pole muidugi võimalik täielikult kindlaks teha, kuid üht-teist oma lugemisvarast on ta Hurdale saadetud materjalide hulgas maininud ning mainitud

---

<sup>10</sup>H II 67, 451/66

<sup>11</sup>H II 67, 460/7

<sup>12</sup>KKI 41, 139/40

<sup>13</sup>ERA II 35, 65/9

mõnikord ka kommenteerinud-tõlgendanud. Vaieldamatult kõige pikema ja põhjalikuma kommentaari-vastulause on ta kirjutanud Andres Saali artiklile „Kas oli vanadel Eestlastel eluviisi kõlbust (morali)?” (1892), teine üsnagi põhjalik arutelu lähtub A. H Sayce'i raamatust *Piibli ajalooline tõde. Egiptuse, Assiria, Palestiina ja Väike-Asia muinasleiduste valguses*. Lisaks sellele mainib ta oma kirjutistes M. J. Eiseni *Näkiraamatut*, F. R. Kreutzwaldi *Eesti rahva ennemuistseid jutte ja Kalevipoega*, M. Sohbergi *Jututoojaid*, C. R. Jakobsoni *Kooli lugemise raamatut* ning J. Kurriku *Stenograafia õpikut*; samuti viitab ta ajalehtedest loetule ning mainib veel selliseid mehi nagu J. Jung, C. R. Jakobson jt. Üsnagi oluliseks raamatuks tema jaoks näib olnud Piibel, mida ta viitab/tsiteerib oma kirjutistes mitmel pool. Kaasaegsetelt saadud teadete alusel olla ta selle kolm korda läbi lugenud, samuti viidatakse tema suhetele Piibliga 1929. aasta ajaloolise pärimuse kogumise kontekstis:

*Hans Schultz tutvunud sõjaväeteenistuse ajal Soomes olles sealsete sotsialistide vaateiga ja tunnud suurt huvi põrandaaluse kirjanduse vastu. Liites need sotsialistlikud ideed hiljem piiblitõdedega, omanud Schultz eriskummalised ja omapärased vaated, millede teostamisele ta asus 1905. aastal. Ta seletanud piibli põhjal, et olevat täieline õigus võtta mõisnikkudelt maa ja jagada talupoegadele ning tööliste.<sup>14</sup>*

Schultsi lugemisviisi olen Saali artikli kommentaarile tuginedes varem põgusalt puudutanud (vt Kikas 2006). Schultsi lugemist võiks kirjeldada kui tuttavate detailide (nt Kalevipoeg) väljanõppimist ning isiklikust kogemusest lähtuvat (ümber-)seostamist (kogemus võib seejuures tähendada nii läbielatud, loetut kui kuuldut; viimase kahe puhul on oluline allika autoriteetsus). Rõhk on just detaili tuttavusel, mitte selle rollil loetud tekstis. Võib ka öelda, et keskendudes vaid tuttavatele märkidele, loeb Schults teksti *omamaks*. Seejärel võrdleb ta neid märksõnu/detaile ümbritsevat emotsionaalset ja aksioloogilist välja sellega, kuidas ta ise neid kasutab-mõtestab, ning paigutab käsitluse mingisse punkti mõttelisel *oma-võõra* teljel. Pärast seesugust paigutust jäädvustuvad väljavalitud tekstikatked tema mällu hulga stereotüüpsemalt *oma* või *võõra* poolele kuuluvana, kui nad algselt olid. Tulemuseks on vastase vaadete ühendamine mingisuguste arhetüüpse *oma* või *võõra* kehastustega, kellega/millega tekstil algkujul seost ei pruukinudki olla.

Rahvaluulekogumisega tegeles Schults aastatel 1890-1903. Selle ajajooksul saatis ta Hurdale kokku 2284 lehekülge kirjutisi – sealhulgas nii laule, lugusid ja lühivorme kui ka igasugu kommentaare pärimuspaladele, teiste pärimusekogujate töödele, trükkis avaldatud pärimustekstidele, nende töötlustele ja tõlgendustele. Viidalepa järgi on materjali sisu

---

<sup>14</sup> EKLA, f 199, m 40, 140/7 (III-9) < Koeru khk. – Linda Vilmre (1929)

järgmine: umbes 100 laulu, 176 mõistatust, 450 vanasõna ja kõnekäändu, 450 juttu, 1100 punkti uskumusi ja kombeid, lisaks veel keelelisi ja etnograafilisi andmeid ja ärakirju vanadest käsikirjadest (Viidalepp 1982: 257).

Schultsi kogumistöö nende 13 aasta jooksul ei olnud päris pidev. Kõige intensiivsemalt on ta kogumisega tegeleenud aastatel 1890-1893, mille jooksul laekub neli pisemat saadetist ning tema kõige mahukam *Esimene korjandus*. Seejärel on kogumistöös kümneaastane paus (mille jooksul ta saadab küll Hurdale mõningaid kirju, kus lubab kogumistööd jätkata) ning 1903 aastal kirjutab valmis oma kaks viimast saadetist: *Teise* ning *Kolmanda korjanduse*.

Toon siin ära nende saadetiste lühitutvustused, mida käesolevas töös natuke põhjalikumalt puudutan, lisaks neile on Schults saatnud Hurdale veel ka isiklikumaid kirju.

#### 1890. aasta saadetised:

H III 4, 28/48 Hurdani jõudnud 23. juunil 1890. Sisaldab kolm juttu (*Tükikene kangelasest, Kullamaa kuninga seadus, Kellest kägu tulnud*) ja krati tegemise õpetuse.

H III 4, 49/66 Schults on selle lõpetanud 22 juulil 1890. Sisaldab viis regilaulu, kaks juttu (*Miks ei või nuga selili olla; Kaks venda*), ning mõningaid teateid rahvakalendrist ja uskumustest.

H II 13, 428/58 Schults on selle lõpetanud 28. augustil 1890. Sisaldab 15 regilaulu (kogujaks Schultsi vend Kaarel Schults), kolm juttu (*Tük Kalevipojast, Laisk Hans, Vanapagana õnnetus*) ja mõned loitsud.

*Esimene korjandus* (H II 39 ja H II 40, 1–380). Materjal kirjapandud aastatel 1891-1890, sisaldab 1675 järjestikku numereeritud pala. Täispealkiri: *Eesti rahva Vana usu tembud, Nõiduse vigurid, jüttud ja vanad arstimese kombed. Vanad sõnad. Laulud. Ja mälestuse ja ohvri paiga kohad. Rahva suust, kokku korjanud 1890 20nemast oktoobri kuu päevast sõnni kui 21ma Mai kuu päävani 1893. Esimene korjandus*. (Selle korjanduse üleehitus tuleb lähemavaatluse alla teises peatükis)

*Teine korjandus* (H II 67) jaguneb kaheks: kogutud materjali esitus (enamikus üsnagi korralike allikaviidetega) ja lisa-osa (alates 344. lk), kuhu Schults on hõlmanud erinevaid kirjatükke. Näiteks arutlusi muistsetest raamatutest, kommentaare-vastuväiteid kaasaegsete

kirjameeste kirjutatule (vastuväited Eisenile, Sohbergile, kaitsekõne Kreutzwaldile). Hurdani on *Teine korjandus* jõudnud 1903. aastal, kuid tiitellehe järgi sisaldab ta materjale aastatest 1893–1903 (kogutud materjal on aastatest 1893-1898, lisaosa tekstid kõik aastast 1903). Täispealkiri: *Minu vana vara teine korjandus. Korjatud Vaalis, Koeru kihelkonnas, Järva maal. Korjatud aastal 1893. 23mast Auugustist allates kunni 27ma Põhja (januari) kuu pääwani 1903 aastal. Kokku korjanud Anton Schults.*

Kolmas korjandus (H II 68, 1/299) sisaldab mõned pärimuspalad, kuid suurema osa sellest täidab ühe apokrüüfilise raamatu ärakiri (H II 68, 11/248) ning selle *Lõppu sõna*, kus Schults arutleb lisaks käsikirjaga seonduvale ka murdekeele, autentsusprobleemide ja muistse kirja üle. Hurdani on see jõudnud 1903. aastal. Täispealkiri: *Minu wana wara kolmas korjandus.*

### **0.3. Käsitluse lähtepunkte**

Oma bakalaureusetöös *Pärimuse kirjutamine: Hans Anton Schults* (2005), mis samuti keskendus Schultsi kirjapanekutele, lähtusin ma eelkõige *Teise korjanduse* lisa-osa tekstidest. Viimased näisid tol hetkel mulle kergemini hõlmatavad, sest hoolimata hulgalistest ebajärjepidevustest, vastuoludest jms, oli nende kirjutiste arutleva ja väitleva loomusega siiski kergem dialoogi astuda. Samas on *Teise korjanduse* lisa-osa vaid üks ning ajaliselt üsnagi konkreetselt piiritletav osa Schultsi kirjapanekutes (kõik sealsed tekstid on kirjutatud nelja kuu jooksul 1903. aasta 11 jaanuarist 22. aprillini) – ning seetõttu pole võimalik kõike seal näha olevat Schultsi kirjutiste tervikkogumile üldistada. Antud töös olen ma katsetanud mõnevõrra teistsugust vaatenurka: lähtepunktiks on konkreetsamad teemad ning see, millistes raamistustes need teemad tema kirjutistes erinevatel ajajärgudel paigutuvad, milline on see lähim käsikirjaline kontekst, mis neid seob. Ehkki sellise vaatlusega oleks võimalik üsnagi detailseks minna, olen antud juhul piirdunud pala tasandiga – ehk siis järginud Schultsi enda pakutud piiritlusvõimalust. *Pala* kõige olulisemaks määratlevaks tunnuseks on see, et Schults on teda iseseisva üksusena esitanud. *Palaks* võib olla nii üks vanasõna, kui mitmekümneleheküljeline muinasjutt, see võib koosneda ühest terviksüžest või olla erinevatest motiividest kombineeritud. Üldjuhul on pala raamistatud ühelt poolt pealkirjaga ning teiselt poolt jutustajale viitava märkusega, kuid mõned palad on varustatud ka sulgudesse

asetatud ja Schultsi nimega varustatud *lisatähendusega*. Schults ise nimetab kirjapandud tekstiüksusi *vanavara punktideks*.

Selline käsikirja kulgemise järgi materjali piiritlemine lähtub ilmsesti suuresti sellest, mil viisil ma ise ERA käsikirjadega lähemalt tutvunud olen. Alates aastast 2002 olen muistendite digitaliseerimisele keskendunud projekti raames tegelenud käsikirjade järkjärgulise läbilugemise ja projekti jaoks oluliste märksõnadega seonduva välja otsimisega. Sellise töö juures oli paratamatu, et tähelepanu pöördus erinevate kogujate viisidele materjalide struktureerimiseks ja kategoriseerimiseks, sellele kuidas ennast ja kirjapandavat seostati või eraldati. Oli kogujaid, kelle töid oli projekti jaoks üsnagi lihtne läbi vaadata, kuna nende kirjapandu oli piisavalt „arhiivisõbralikult” vormistatud, oli aga ka teisi, kelle kirjutatus tekstide piiride tabamine oli tunduvalt keerukam. Schults jäi sellise töö käigus silma esiteks massiga (1300 lehekülge sama käekirjaga ühte saadetist, oli ikkagi piisavalt omalaadne kogemus) ning selle massi suhtelise struktureerimatusega, seal valitseva kummalise erinevate motiivide kõrvupanemisega.

Ma ei väida, et selline käsikirjalehekülgedest lähtumine oleks võimalus vahendajateta dialoogiks – on ju käsikirjad köideteks koondatud ja pagineeritud ning lehekülgede servadelt võib leida varasemate lugejate tehtud märkmeid – olgu need siis paladele lisatud numbrid, olulisemate märksõnade allajoonimised, autentsushinnangud vms. Seega on käsikirjade lugemine ka paratamatult dialoog nende varasemate lugejatega – kas minu jaoks on olulised samad märksõnad, kas ma nõustun eelkäijate kehtestatud palapiiridega.

Samas: ehkki lähenemine peegeldab kindlasti seda, kuidas ma nende käsikirjadega töötanud olen, usun ma, et just selline vaatepunkt aitab jõuda lähemale kogujale kui kirjutajale. Isegi kui materjalid olid kogutud erinevatel aegadel, siis puhtasse käsikirja ümber kirjutati nad eeldatavasti siiski järjestikku.

#### **0.4. Töö ülesehitus**

Kuna Schultsi kirjapanekud on üsnagi mahukad, olen käesoleval juhul võtnud vaatluse alla need, mis ühel või teisel moel seostuvad „kadunud käsikirjade“ kujundiga. See kujund kätkeb endasse ehk üht olulisemat kirja/kirjutamisega seotud vastuolu. Ühelt poolt kujutletakse millegi kirja panemist kui selle muutmist igaveseks, teadmiste talletamist tuleviku inimestele; teisalt on kiri ja raamatud üsnagi kaduvad ning kergesti hävinevad<sup>15</sup>. Et raamat on sageli ka tsiviliseeritud maailma metafoor, on raamatu kadumine või sattumine talle ebasobivasse (vaimsesse või füüsilisse) keskkonda omakorda viide tsivilisatsiooni allakäigule. Nii kirjutab näiteks Penny van Toorn:

*Kahjustatud või hävitatud raamatu kirjanduslik motiiv toimib osana suures narratiivis ohtudest, mida lääne tsivilisatsiooni jaoks kätkeb [või kujutab, muidu seda „kätkemist“ liiga tihedalt] looduslikult ja sotsiaalselt vaenulike keskkondade rüüstetegevus. Raamatud satuvad tuule ja tormi laastavasse meelevalda aladel, mida asustab metsik, raamatuta hõim. (2006: 206)*

Samas võib kadunud raamatu kujund kätkeda endasse ka natuke teistsuguseid alatoone. Karin Barber viitab näiteks Tiibeti kirjavarale: tekstidele, mis väidetakse olevat maa alt välja kaevatud või avastatud kloostriseinast vm., kuhu nad aastasadade eest peideti. Barber märgib, et selliste tekstide ülesandeks on kaanoni sujuva uuendamise võimaldamine. Kuid näiteks kadunud tekstidest on ju ka Seitsme Moosese lood, kus see teema on ühendatud küsimusega, kellel on õigus teatud infot teada.

Ka Schultsi „kadunud käsikirjad“ on ühelt poolt tugevalt seotud raamatu kui tsiviliseeritud maailma metafooriga. Nendele viitamine on Schultsi jaoks oluline rõhutamaks muistsete eestlaste kuulumist kõrgkultuuriga rahvaste hulka ning raamatute/käsikirjade saatuse kirjeldamine on tema käsitluses paralleelne rahvuse saatuse kirjeldamisega. Teisalt on Schultsi lootus kusagilt neid raamatuid kunagi ka leida seotud sooviga saada kindlaid andmeid muistsete eestlaste eluolu ja usundi kohta; lootusega, et käsikirjad kinnitavad tema

---

<sup>15</sup> See vastuolu on üsnagi selgelt tajutav ka rahvaluulekogumise aktsoonis endas – ühelt poolt kõneldakse pärimuse talletamisest ja talletamise olulisusest; teisalt kaebavad korrespondendid sageli postisüsteemi ebausaldusväärse üle ning kardavad, et kirjapandu ei jõua adressaadini.

enda kirjapanekute paikapidavust. Põhjuseks, miks ma otsustasin töö üldteemaks valida just kadunud käsikirjad on esiteks selle teema üsnagi mitmetine realiseering Schultsi kirjutistes; teiseks aga see, et seesugustest käsikirjadest kirjutamise kaudu, avaldab Schults lugejale ka oma üldisemaid suhtumisi kirjalikesse nähtustesse. Üheks oluliseks asjaoluks oli ka see, et muistsete raamatute teemaline palade kogum, on üldse kõige esimene pikem katse erinevaid palasid temaatiliselt koondada – ka see näib viitavat tema soovile omaenda kirjutamistegevust kuidagi kontekstualiseerida, raami mõtestada.

Minu töö esimene peatükk on töö üldteemaga seotud vaid üsnagi kaudselt – teatud mõttes võib Schultsi kui marginaliseeritud koguja kirjapanekutele viidata kui „kadunud käsikirjadele“. Nende sisu on mingite stereotüüpidega nii selgelt edasi antud, et neid endid ei kiputagi enam eriti käsitlema. Selles peatükis tutvustan kahte artiklit, kus Oskar Loorits ja Richard Viidalepp tema kirjutatule lähemale jõuda üritavad. Vaatluse all on see, millisena kummagi artikli autorid Schultsi kui isikut ette kujutavad, kuidas see kujutus suunab nende suhtumist Schultsi kogutud materjalidesse ning kuidas nad Schultsi (õigemini enda loodud Schultsi-kuvandi) kaudu laiemate folkloristika siseste temadega suhestuvad (peatükk on natuke lühendatud versioon artiklist Kikas 2007). Need kaks artiklit on ainsad Schultsiga seotud pikemad varasemad käsitlused. Muu retseptioon piirdub lühemate märkustega erinevates üldkäsitlustes; Kalevipojaga seonduvale viitan põgusalt ka kolmandas peatükis.

Need hüpoteetilised käsikirjad tulevad konkreetsemalt vaatluse alla minu töö teises peatükis, kus keskendun kirjutistele, milles lood muistsetest eesti raamatutest esmakordselt tema kirjutistes esile tulevad. Tegu pole ilmsesti planeeritud teemaarendusega — kõigi eelduste kohaselt oli Schultsil esialgu plaanis anda ülevaade rahvakalendrist, kuid mingil põhjusel käändub ta sellelt teemalt kõrvale. Oma käsitluses keskenduksingi selle kõrvalekaldumise tulemusel tekkinud juttude ahelale. Konkreetsemalt on esil küsimused sellest, kuidas see tekstide kooslus muust materjalist esile on tõstetud ja kuidas luuakse erinevate lugude vahele seoseid. Kuna tegu on teemaga, mida Schults pole jõudnud enda jaoks läbi mõelda, on kirjutises näha ka huvitavaid vastuolusid tema enda ja allikate suhtumise vahel.

Töö kolmandas peatüki teemaks on Schultsi Kalevipoja-lood. Schults väidab ühelt poolt, et ta pole Kreutzwaldi *Kalevipoega* tervikuna lugenud, kuid viitab samas mõningatele teostele, mille vahendusel ta on tutvunud *Kalevipojast* pärinevate fragmentidega. Peatükk keskendubki sellele, kuidas selline fragmentidest lähtuv retseptioon mõjutab Schultsi kirjapandud Kalevipoja-lugusid. Viimaste puhul on ühelt poolt näha Schultsi soovi luua mingit üldisemat

narratiivset tervikut, soov, mis on ilmsesti mõjutatud trükiallikatest saadud viidetest *tervele Kalevipoja loole*. Teisalt on tema lugudes palju sellist, mis Kreutzwaldi teosega vaid riivamisi suhestub või sellega suisa vastuollu läheb.

Töö üldisemaks eemärgiks on kõiki neid tekste sissejuhatuses tutvustatud rahvaliku kirjalikkuse mõistega suhestada. Vaadelda, kuidas üks suhteliselt suulisest keskkonnast pärit kirjutaja erinevatest allikatest pärinevate lugudega kirjalikus vormis katsetab, sealjuures samu lugusid mitmeid kordi erinevates raamistustes kirja pannes, justkui pidevalt seda kõige õigemast raamistust otsides.

# 1. peatükk Rahva( ja )luule piiril: Hans Anton Schults Oskar Looritsa ja Richard Viidalepa käsitluses

*Virmaliste seletamine vehklemise, võitlemise või taplemisena on levinud üle Eesti. Pärinus olla tekkinud põletusmatusest, ajast kui sõdalasi täies relvastuses ära põletati ja arvati neid tulihändadena, tulesabadena, tulehagadena jm. edasi võitlevat. [---] Sellesse ringi kuuluvad meie kujutlused põhjarahva vehklemisest, põhjalaste sõdimisest, lapulastele valguse näitamisest ja väljendus "lapusõda sõdib". Koerust on lõpuks üles märgitud seletus, mis on üsna lähedane araablase legendile võitlevatest džinnidest: kaks väge seisavad vastamisi ja nende kuningad peavad kahevõitlust tulistel ratsudel. Väed jälgivad "klirinat ja tärinat", võitlusse sekkumata. Pealikud on kahe ilma valitsejad. Kui üks neist peaks võitma teise, tormavad ka väed lahingusse, ja siis korraldaksid võitjad kogu maailma ümber. (Meri 1976: 198)*

Tsitaat pärineb Lennart Meri *tuulest ja muinasluulest* pajatavast reisikirjast *Hõbevalge*. Antud juhul on oluline tsitaadi teine pool – Koerust pärineva üleskirjutuse refereering. Lugu kahe maailma valitseja vahelisest võitlusest, mis Lennart Mere sõnul on võrreldav *araablase legendiga võitlevatest džinnidest*. Seesugune lugu (ilma džinnideta loomulikult) Eesti Rahvaluule Arhiivis, Jakob Hurda rahvaluulekogus tõepoolest leidub<sup>16</sup> ning on kirja pandud aastal 1893, kirjapanijaks rätsep-revolutsionäär Hans Anton Schults. Rahvaluulekoguja, keda Oskar Loorits on nimetanud *poeediks* ning Rudolf Põldmäe iseloomustanud kui *kõige suuremat võltsijat ja omapärasemat fantaseerijat* (Põldmäe 1986: 733). Samas on Lennart Meri loo ilmsesti leidnud mitte arhiivist, vaid Oskar Looritsa teosest *Grundzüge des estnischen Volksglaubens* (Loorits 1949: 285). Nii et kui Meri fakti ja fiktsiooni piirimail laveerivas teoses on see lugu üsnagi omal kohal (või vähemalt on mõttetu norida autentsusküsimuste üle), siis see, miks Loorits selle pala ilma mingi kommentaarita (isegi üleskirjutaja nime pole mainitud) oma teosesse hõlmas, tekitab mitmeid küsimusi: ühelt poolt võib teadlane oma teadustöös kasutada kõiki talle teadaolevaid rahvaluule üleskirjutusi, teisalt peab ta alati arvestama, et tema poolt marginaalse näitena välja toodud lugu võib mõnele lugejale silma jääda ning oma elu elama asuda. Vincent Crapanzano võib ju nimetada lugemist läbini sotsiaalseks tegevuseks, mida piirab sotsiaalselt määratletud *õige lugemise* vajadus (või lausa hirm *valesti lugeda*) (Crapanzano 1992: 9), kuid alati võib teksti lugema

---

<sup>16</sup> H II 39, 771/2 (711)

sattuda keegi, kellel õigeks lugemiseks vajalikud taustteadmised puuduvad või kes neid teadlikult eirates loetu hoopiski midagi muud kõnelema paneb.

Järgneva peatüki keskmes on kaks artiklit, mis alul tsiteeritud loole kirjaliku kuju andnud Hans Anton Schultsi pärandit analüüsivad, folkloristlikkusse diskursusse paigutada üritavad, ning Schults on keskmes vaid sedavõrd ja sellisena, kuivõrd (ja millisena) ta neis artiklites esil on. Sest nagu nähtub, tähendab katse Schultsi folkloristikasse paigutada ka ühel või teisel viisil folkloristika enda ümberpaigutamist – ning Schultsi kirjapandu folkloristlikuks tõlgenduseks on vaja kõigepealt tema isik üht- või teistpidi paika panna. Oluliseks muutub lugu, mis sobib artiklite autorite sõnumi edastamiseks.

\*

Nagu juba mainitud, nimetas Loorits Schultsi *poeedist* rahvaluulekogujaks – nimetus ei viita mitte kirjutatu esteetilistele väärtustele, vaid omandab tähenduse vastanduses teist tüüpi rahvaluulekoguja – *professoriga*. Viimase ehedaima kehastusena tõstab Loorits esile Jaan Sandrat. Kui *professorit* iseloomustavateks märksõnadeks on püsivus, juurdlevus, enesevalitsus, meelekindlus ja analüütilisus, siis *poeeti* kirjeldab Loorits järgnevalt:

*Juba käekirjast tunneme ka selle mehe iseloomu ja hingelisi omadusi: ta on oskamatult rāpakas ja ajuti otse nārvilikult tujukas, ũlihōlpsasti sũttiv ja ārrituv, vaimustuse kōrgelt harjalt kauhti silmapilkselt ahastuse karidelle kukkuv ja pettumuse-pessimismi purunev. Ei mōistuse tasakaalustavat sũstemaatsust, ei loogikat, enesekriitikat ega jārjekindlust selle mehe iseloomu pole sadestunud, seda enam aga siia on kuhjunud õhulosside lapselikkust ja hārdameelset hellust, fantaseeringut ja otse avasilmi unelemist, igatsemist ja tundeid, tunge, kirgi kuni endaunustuse ja eksaltatsioonini kas vōi kōige tũtutavamas argielu proosas. Hingeliselt see on poeedi prototũp. (Loorits 2000: 354)*

Kirjeldusest on nāha, et Looritsa jaoks on tegu eelkōige kahe erineva psũhholoogilise tũubiga. Sealjuures pole Schults Looritsa arvates lābini halb – lihtsalt tema kirjapandu kaasamine teaduslikku uurimistōosse nõuab mōningast eeltōd:

*Tarvitseb ainult koorida āra tema kirjandusest haaratud dekoratsioonid ehk terminoloogilised vōltsingud ja sisulised tāiendid – ning järele jāāb kũllalt rohkesti veel ehtsat rahvapārast aineistikku, nii uskumuste ja kommete kui ka juttude motive, mida meie vanavarauurijad tānuga vōivad rohkem rakendada kui kogu Kreutzwaldi pārandit. (Loorits 2000: 355)*

Ent kas pidas Loorits tõesti omaenda koostatud referaati (vt Loorits 1949: 285) neist *kirjandusest haaratud dekoratsioonidest ja terminoloogilistest võltsingutest* piisavalt puhastatuks? Või olles *Grundzüge...* kirjutamise ajal Rootsis, puudus tal võimalus iga üksiku märkmetesse (mällu?) talletatud pärimuspala päritolu kontrollimiseks? Või viis Looritsa segadusse see, et mainitud tekst polegi ehk kõige tüüpilisemalt schultsilik? Teisalt tuleb aga arvestada ka võimalusega, et Looritsale see tekst lihtsalt meeldis või siis sobis see nii hästi tema üldiste argumentidega, et küsimus teksti päritolust muutus ebaoluliseks. Samuti kui mõnevõrra hilisemal ajal sobitus see lugu kenasti Lennart Meri argumentidega – ning mõnevõrra varem Schultsi pärimusekäsitlusega. Sealjuures kõigi nende kolme kirjutis(t)es üksitivõetuna on selle süžee osatähtsus marginaalne – ühekordselt läbi vilksatav detail, millele miski eelnev otseselt ei viita ja mille juurde enam hiljem ei naasta, kuid mis on mingil mõistatuslikul põhjusel ühest teosest (tõlgendusmaailmast) teise rännanud (lisanduvad veel ruumilised rännakud: Koerust Peterburi, sealt Tartusse, üle Läänemere Rootsi ja tagasi ning siis tuule ja muinasluule teedele).

\*

Esmapälgul tundub, et Looritsa võrdluses esitatakse kogujatüüpe kui mingi telje otspunkte – ning lugejat veendakse, et ka kõigil ülejäänud (mitteprofessionaalsetel) rahvaluulekogujatel on sel teljel oma koht:

*Kahe mehe paralleelse ja vastaka kuju valgusel võime üha näha rahvaliidumise hulka ennast: ühed kogujaist kalduvad enam luuletajaiks ja fantastideks, teised taas taotlevad asjalikku realismi või hoopis naturalismi otsekui politseiliku protokollis stiilis, kuna idealistlikult meelestatud nad on enam-vähem kõik mõlemast voolust.* (Loorits 2000: 364–365)

Ent artiklit lähemalt lugedes selgub, et peateemaks pole mitte kahe erineva prototüübi eritlemine, vaid ühe konkreetse koguja – Jaan Sandra – esiletõstmine. Sealjuures on see esiletõstmine poleemiline – Looritsa artikkel on kirjutatud vastulausena Walter Andersonile, kes on mõningate Sandra poolt arhiivi saadetud materjalide autentsuse osas kahtlust väljendanud. Schults on võrdlusaluseks, kes võimaldab Sandra häid külgi piisavalt selgelt esile tuua, rõhutada Sandra kuivust ja kujutlusvõime puudumist: ta on *liig aus ja liig fantaasiavaene, et midagi omast peast välja mõelda ja “võltsida” või raamatuist näpata* (Loorits 2000: 361). Seega on Looritsa suhtumine Schultsi üsnagi kahetine – kuigi ta ise (ja

tema kirjapandu) jääb akadeemilise rahvaluuleuurimise huviorbiidist välja, on tema see, kelle abil määratletakse selle huviorbiidi piirid.

Samas nähtub siiski juba ülalviidatud Looritsa märkusest, et Schultsi kirjutatult on võimalik koorida *kirjandusest haaratud dekoratsioonid ja terminoloogilised võltsingud*, et see piir, millel Schults seisab (või mida Loorits teda lausa kehastama/tähistama paneb) pole üldsegi väga kindel: sisemise ja välimise vahel on ebamäärane üleminekuala, mis on ühtaegu justkui sees ja justkui väljas. Nii et kui võtta Juri Lotmani piirimääratlus (*Piir on kakskeelne mehhanism, mis tõlgib välisteated semiosfääri sisekeelde ja vastupidi. Seega saab semiosfäär ainult tema kaudu olla kontaktis mittesemiootilise ja võõrsemiootilise ruumiga* (Lotman 1999: 14)), pole Schults kui piiritähis kindlasti see, kes takistaks liikumist seespoolsuse ja väljaspoolsuse vahel (piir kui eraldaja), vaid pigem on ta piir kui tõlkefilter, sisemise ja välimise vahendaja (piir kui ühendaja). Ning selle taustal pole ühe Schultsi loo sattumine Looritsa teosesse (1949) enam üldsegi kummastav, vaid pigem paratamatu.

Schultsi piiripealsus (ja samas selle piiri hägusus, määratlematus) ilmneb kõige selgemalt Looritsa kirjutise lõpuosas, kus mainitakse veel suurt hulka ebausaldusväärseid kogujaid – neid, kes saatnud arhiivi kas raamatutest maha kirjutatut või täielikku omaloomingut. Loorits märgib, et selliste vanavara-sepitsejate *kaastöö kontroll ja käibelt kõrvaldamine on meie vanavarauurijate aastatepikkuseks tüütavaks enesepiinaks* (Loorits 2000: 363). Ning jätkab:

*Eks siia kilda kuulu osaliselt ka Koeru suurkoguja Schultz, kes ei mõtle ometi tekste ainult huupi välja, vaid kasutab rahvapäraseidki motive, arendab neid edasi ja loob uuesti ümber, – selles uues juurdeloomises ep tema luuletajaand avaldubki.* (Loorits 2000: 363)

Siinjuures jätab aga Loorits täiesti vastamata küsimuse, mille poolest erineb folkloristlik töö Schultsi kogutuga nendest teistest: kas tema kogutu ei nõua *kontrolli ja käibelt kõrvaldamist* või pole see tegevus tema puhul nii *tüütav enesepiin?*

Ent lisaks soovile Sandrat esile tõsta on Looritsa artikkel poleemiline veel teiseski mõttes: prototüüpsetel professoritel-poeetidel on omakorda folkloristika ajaloost pärinevad prototüübid. Poeti esindab Friedrich Reinhold Kreutzwald, professorit Matthias Johann Eisen. Kuna mõlemad mainitud esindavad sellist folkloristikat, mida Loorits ei poolda, on massidest pärit tüüpide –Schultsi ja Sandra – ülesandeks nende karikeerimine. Nii kirjutab Loorits Schultsi kohta, et tal on *andi ja võimeid võib-olla enamgi kui mõnel nimepidi tuntud “Viru laulikul”,* ent tal *pole võimalusi ega kooli, tehnilist trilli ega treeningut* (Loorits 2000:

354) või: *isegi poeedina liiaks ülehinnatud "lauluisa" Kreutzwaldi kõrval [on] Hans Anton Schultz ehtsa rahvaloomingu kogujana ja jäädvustajana palju teenete ja tulemusterikkam* (Loorits 2000: 355) ning:

*"Võltsinguks" tema [st Schultsi] isiklikku luuleloomingut õigupoolest ei tohikski nimetada: tema ainult jäljendas siirameelselt ja pieteetselt oma suuri eeskujusid ja autoriteete eesotsas Kreutzwaldiga, kes Vene Teaduste Akadeemia ülesandel toimetab trükki paar vihku eesti rahvaluulet nii ebateaduslikult ja sündmatute võltsingutega, et need vihud kuidagi ei vasta koguni oma ilmunisaja teaduslikule tasemelle mitte.* (Loorits 2000: 355)

Eiseni ja Sandra võrdlus tuleb mängu kui omamoodi mööndus Andersoni kriitikale<sup>17</sup> – Loorits nendib, et pärast Jakob Hurda surma (1907. aastal) sattus Sandra Eiseni<sup>18</sup> mõju alla ning siis ilmnes tema tekstides *omaloomingu lisandeid või vähemalt tunnuseidki*, kuid Loorits rõhutab, et need ei viita Sandra potentsiaalsele poeetilisele, vaid ka neist *aimame pigem uurijatungi, mis sõnadesse valatult vormub eisenlikult magedaks targutamiseks*. Loorits kirjutab veel, et Sandra *vaimne tase ja analüüsivõime ei seisa madalamal Eisenist*, kuid tal *pole olnud tehnilist eelharidust ega saatuse õnne sattuda ülikooli kateedrile ja tosinaid rahvaraamatuid turule lasta* (Loorits 2000: 364). Veel kirjutab ta:

*Uurijana ja targutajana Jaan Sandra järelmaailmale muidugi enam ei eksisteeri, vaid võib rahuga vaibuda unustusehõlma nagu terve rida selliseid professorikesigi, kes kogu oma eluaja näikse midagi kah nagu nokitsevat, kuid kelle surma järele selgub, et lahkunu elutööst pole jäänd järele midagi püsivat.* (Loorits 2000: 364)

Nii suudab Loorits justkui üsnagi marginaalset teemat käsitlevasse artiklisse sisse kirjutada kogu oma suhtumise talle eelnevasse folkloristikasse. Kuid lisaks sellele õnnestus tal tekitada – käibesse paisata – ka mõningaid stereotüüpikujundeid (Sandra-professor-hea, Schults-poeet-halb), mis tema artiklist väljununa iseseisvat elu alustavad ning erinevaid, rohkem või vähem eksplitsiitseid vastulauseid-ümberlükkeid esile kutsuvad.

Või üks täpsustus: Looritsa artikkel ilmus esmakordselt aastatel 1955–1956 Välis-Eesti ajakirjas Meie Tee (Loorits 1955–1956) ning lisaks mineviku folkloristide käsitlemisele oli sel ka tugev rahvuspoliitiline suunitlus – rahvuse püsimise tagavad need inimesed, kes *tasakaalukalt ja viljastavalt on suutnud arendada endas niihästi poeedi intuitsiooni ja*

---

<sup>17</sup> Kriitika oli suunatud Oskar Looritsa varasema Sandra käsitlemise vastu (vt Loorits 1935 ja Anderson 1939). Kaasaegset vaadet vaidlusele vt Hagu 2004, samuti ka Järv 2004.

<sup>18</sup> Jaan Sandra kogus rahvaluulet nii Jakob Hurdale kui ka Matthias Johann Eisenile (vt nt Hagu 2004: 7-8).

visionaarsust kui ka professori analüütilist ja kriitilist meelt (Loorits 2000: 366). Kirjutisel endal siinmail ehk vastukaja polnudki. Samas väärrib tähelepanu artikli avalause:

*Olen aastaid oma üliõpilasist kuulajaile Eesti Rahvaluule Arhiivi tutvustades osutand Jakob Hurda kaastöölisist kahele äärmiselle tüübile, kes osalt küll sarnanevad üksteisele täitsa, osalt aga erinevad diametraalselt, – nõnda siis ka printsiipiaalseks teoretiseerimiseks sobiv näide eelduste ja järelduste või kaas- ja kõrvaltegurite probleemistiku selgitamisel. (Loorits 2000: 352)*

Seega: kirjutis formuleerib midagi, mida Loorits suusõnaliselt juba ehk paarkümmend aastat varem oma tudengitele edasi andis, ning seega polegi küsimus konkreetse artikli mõjus, vaid seal esitatud stereotüüpvastanduse kuulumises folkloristide ametipärimusse. See selgitab ka seda, miks hilisemates käsitlustes stereotüüp tunduvat stereotüüpsemalt (ja ka aksioloogilisemalt) peegeldub, kui antud artiklist lugeda võib<sup>19</sup>.

\*

1982. aastal avaldas Richard Viidalepp ajakirjas Keel ja Kirjandus artikli “Hans Anton Schultz ja Jakob Hurt” (Viidalepp 1982). Kuigi Viidalepa eesmärgid on mõnevõrra laiemad, on tema lähtepunktiks soov Looritsa loodud stereotüüpvastandus ümber vaadata:

*Suurkogujate<sup>20</sup> kirjapanekuid on palju, nendega puutuvad sageli kokku uurijad ja muud asjahuvilised. Nende kaastöö autentsuse kohta oleks vaja rohkem selgust, kuid sellekohased uurimused meil veel puuduvad. Seepärast lähevad sageli käiku kergekäelised üldistused must-valge põhimõttel. Omal ajal oli Eesti Rahvaluule Arhiivis selle juhataja algatusel käibel kahe [---] suurtõugu kohta võrdlev hinnang: Jaan Sandra – kõige parem ja usaldusväärsem, H. A. Schultz – täiesti ebausaldatav koguja. Oli käibel veel teinegi võrdlev iseloomustus: Jaan Sandra – professori prototüüp, H. A. Schultz – luuletaja prototüüp. Tegelikult on mõlemalt olemas nii häid kui halbu tekste. Millest see on tingitud, seda pole seni uuritud. Aga seda oleks vaja teada. (Viidalepp 1982: 252)*

---

<sup>19</sup> Üheks selliseks peegelduseks võib ilmselt pidada Ülo Tedre lähenemist *nn võltsijate probleemile* artiklis „Kirjanduse ja rahvaluule suhetest. Mõningaid kokkuvõtteid ja uurimistulesandeid” (Tedre 1965). Vaatlen seda natuke lähemalt käesoleva töö neljandas peatükis.

<sup>20</sup> Kogujad, kelle kaastöö maht on vähemalt 1000 lk (vt Viidalepp 1934: 249-254).

Viidalepa kirjutise põhieesmärk on sama, mis Looritsa omalgi: autentse ja mitteautentse, folkloristika huviorbiiti kuuluva ja mittekuuluva eristamine. Ent kui Loorits tõmbas piiri isikute, nende püüdluste ja võimete vahele (ning isiksust käsitles ta psühholoogilise tervikuna, psühholoogia aga määras suuresti ka isiku püüdlused ja kogumistöö laadi), siis Viidalepp lähtub üksikutele tekstidele omastest sisemistest tunnustest: millised tekstid on head, millised halvad, millised põhjused võivad olla halbade tekstide tagamaaks.

Tegelikult pole Viidalepp siin dialoogis mitte üksnes Looritsaga, vaid ka iseenda varasemate kirjutistega. Näiteks 1934. aastal ilmunud Hurda korrespondentide ülevaates kirjeldab ta Sandrat ja Schulzi üsnagi looritsalikus stiilis. Eriti kehtib see Sandra kohta, keda Viidalepp iseloomustab kui *isamaalise töö tegijat selle sõna kõige paremas tähenduses*, Sandra igakülgse pühendumise esiletõstmiseks tsiteerib ta ka mitmeid kirju, kus Sandra oma kogumistööd kirjeldab (vt Viidalepp 1934: 249-50). Schulzi iseloomustab ta aga kui *omaette huvitavat tüüpi* ning märgib: *vanavarakoopiail leiduvat nimemärki „H. A. Schultz” tuleb võtta hoiatusena ja tõlgendada kas tähenduses „Ettevaatust!” või „Mitte tõsiselt võtta”*. (Viidalepp 1934: 251)

Võetud ülesande lahendamist alustab Viidalepp Schulzi kogumistöö kronoloogilise ülevaatega ning nendib, et varasemad (väiksemahulised) saadetised on sisult usaldusväärsemad kui hilisemad (suuremahulised). Neid esimesi saadetisi nimetab Viidalepp proovitöödeks: need olid kui *sissejuhatuse päristööks, mis alles pidi järgnema* (Viidalepp 1982: 254).

Lisaks vaatleb Viidalepp Schulzi kogutut ka žanride kaupa ning toob välja, et erinevate žanride puhul on autentsete tekstide osa erinev (nt vanasõnad on valdavalt autentsete), kuid samuti on žanriti erinev ka heade ja halbade tekstide eristamise kergus (laulude puhul on otsustused üsnagi ühesed, juttude puhul keerukamad). Heaks kiidetud tekstide kohta kasutab Viidalepp selliseid väljendeid nagu *usaldatav, rahvapärane, rahvasuuline, vanapärane ja arhailine*, ta viitab ka Schulzi heale Järva murdele, *mida tänapäeval enam sel kujul ei eksisteeri* (Viidalepp 1982: 260), mitesobivate tekstide iseloomustamisel tulevad kasutusele seesugused väljendid nagu *pseudofolkloor, omalooming, arendamine, ilustamine, laiutamine, targutused, tüütu*. Nii kirjutab ta näiteks:

*Schulzi korjandustes on kahesugust ainekku: on väga häid, usaldatavaid ja sisuliselt arhailisi kirjapanekuid, kuid tuleb ette ka teistsuguseid tekste, milles on tunda*

*kogujapoolset laiendust või täiendust või ka päris ilmset omaloomingut (eriti rohkesti on seda eesti mütolooia resp. pseudomütoloogia valdkonnas).* (Viidalepp 1982: 259)

Ning kokkuvõtteks rõhutab Viidalepp, et Schultsi pärandi hindamisel oleks õigem *lähtuda sellest, mis seal on head ja väärtuslikku, ja seda on küllalt palju* (Viidalepp 1982: 260). Samas on Viidalepp üheseid autentsushinnanguid konkreetsetele tekstidele üsnagi kummastav lugeda. Esiteks seetõttu, et need kohati erinevad teiste autorite antud autentsushinnangutest samadele tekstidele<sup>21</sup>. Teiseks aga on Viidalepp Jaan Gutvese nekroloogis kirjutanud (iseloomustades Gutvest eelnevalt kui *tüüpilist esindajat niisuguste rahvaluulekogujate hulgas, kes ei saada muutumatult edasi seda, mida nad rahva suust kuulevad*), et *Kui halva ja kahtlase hulgas leidub ka midagi päris head, siis muutub see heagi kahtlaseks* (Viidalepp 1937: 96). Niisiis: kuidas hajutab Viidalepp Schultsi halbade tekstide mõju heade tekstide väärtustamisele?

\*

Võtteks, mida Viidalepp (oma väidete-hinnangute õigustamiseks) kasutab, on omaenda Schultsi-kuvandi esitamine: selleks, et nihutada tähelepanu halbade tekstide kesksuselt heade tekstide kesksusele, on vaja seostada kirjapandu isikuga, kes väärrib tõsiselt võtmist. Selle kuvandi järgi pole Schults ei *poeet* ega *professor* (ega ka enam pelgalt *omaette huvitav tüüp*), vaid klassivõitlusesse haaratud alamkihti kuuluv ühiskondlikult aktiivne indiviid, kes püüdleb kõigist raskustest hoolimata hariduse poole. Seega on ennustamatuse välja vahetanud ratsionaalsus ja fantaasiaküllasuse sihikindlus ning Looritsa poolt aluseks võetud isiku psühholoogiline ühtsus (ning ehk ka mõningane staatilisus) on asendunud usuga progressi ja arengusse. Viidalepp rõhutab, et hoolimata kõigest kolmeaastasest külakooliharidusest oli Schults aktiivne iseõppija ja suur lugeja; mainib, et ilmselt oli tal just Viiburis sõjaväeteenistuse ajal kokkupuuteid soome sotsiaaldemokraatliku kirjandusega ning ka sõjaväejärgsetel haigevoodiaastatel oli tal *võimalik palju lugeda ja õppida* (Viidalepp 1982: 253). Schultsi eluloo ülevaate võtab Viidalepp kokku tõdemusega:

---

<sup>21</sup> Näiteks tõstab Viidalepp esile Schultsi versiooni muinasjututüübist AT 650B *Vastaseotsija (Tükike kangelahest H III 4, 30/7)* (vt Viidalepp 1982: 253), samas kui kogumikus *Muistendeid kalevipojast* on seda iseloomustamiseks kirjutatud *Müstifitseeritud variant*<sup>21</sup> (teksti ennast kogumikku hõlmatud pole) (H MV I 1959: 461).

*On ilmne, et kui Schultz 1890. a. tervenenu rahvaluulet koguma hakkas, oli ta juba palju lugenud, oli elus mõndagi kogenud ja ka tema ühiskondlikud vaated ning taotlused olid mõnevõrra selginud. Ta oli kindlasti arenenum kui tavaline maakirjasaatja noil aastail. (Viidalepp 1982: 253)*

Veidi hiljem kordab Viidalepp sama mõttekäiku ehk veelgi julgemalt: *Schultz oli juba kogumistööle asudes arenenum ja lugenud kui mõni teine tavaline külarätsep, ta oli progressiivsete vaadetega, hiljem aktiivne revolutsioonitegelane oma kodukohas (Viidalepp 1982: 259).*

Schultsi konstruktiivsuse musternäiteks on Viidalepa arvates tema ettepanek korraldada rahvaluulekogujate kokkutulek (vt H, Mapp 36 (1893); H II 67, 468 (1903) või Viidalepp 1982: 256–257), selle idee uudsust ja erakordsust rõhutab Viidalepp nii vastavate kirjakohtade tsiteerimisega kui ka esiletõstega artiklit kokkuvõtvas lõigus:

*Meenutades H. A. Schultzi kogumistegevust, on sobiv meelde jätta, et ta tegi juba sajandivahetusel väga asjaliku ja progressiivse ettepaneku – korraldada igal aastal rahvaluulekogujate kokkutulek. Kahjuks jõuti selles esimeste katseteni alles 1930-ndail aastail, järjekindlamalt alles nõukogude ajal. Need on olnud kasulikud ettevõtmised. (Viidalepp 1982: 261)*

Loomulikult ei saanud ka Loorits jätta Schultsi ühiskondlikule tegevusele viitamata. Kuid Loorits esitab teda romantikust visionäärina, kelle osalemine revolutsioonis ei lähtunud mitte aastatetagusest *äratuse saamisest* (nagu Viidalepp kirjeldab oletatavat kokkupuudet sotsiaaldemokraatiaga Viiburis), vaid hetkeimpulsist:

*Aga kui saabus lõpuks hetk tegudelle hüppamiseks olevikus, kui 1905. a. revolutsiooni kumas põlesid mõisad ja plahvatasid moonakarahva sugupõlvade jooksul allasurutud vihapommid ja kättemaksutorpeedod, siis ei saanud passiivseks jääda ka Schultz, kes vahepeal oli hakanud rändraamatukaupmeheks ja oli muutund ajaga aina enam fanaatikust fantastiks, lugejast ja kirjutajast aina enam raamatu- ja kirjahaigeks. Tema mõttekäiku ei rahuldanud hävitamine ja põletamine – tema nõudis kohe uue korra ülesehitustööd ja mõisate planeerimist. Tema ei jutlustanud mässu – tema propageeris iseseisva vabariigi asutamist ja koostaski juba 21-paragrahvilise “Vaali Vabariigi põhiseaduse”. (Loorits 2000: 356)*

Viidalepa kirjeldus on tunduvalt vähem ekspressiivne:

*H. A. Schultzi meenutamiseks on isegi ajalooline õigustus. 1905. aastal võttis ta oma kodukohas väga aktiivselt osa revolutsioonilisest liikumisest, tema tegevus oli otseselt sihitud kohaliku mõisniku vastu. (Viidalepp 1982: 252)*

Vabariigi asutamise toob Viidalepp ära vaid sulgudesse paigutatud märkusena: [---] (*Schultz olevat teinud eeltöid kohaliku "Vaali vabariigi" asutamiseks!*) [---] (Viidalepp 1982: 252). Siit ilmneb mõlema tõlgendaja ajastukontekst: Looritsale on Schultsi tegevus 1905. aastal kui (mõnevõrra kummastav ja kurioosne, kuid siiski märkimist vääriv) eelmäng 1918. aastale (Loorits 2000: 356), samas kui Viidalepp rõhutab 1905. aasta revolutsiooni sotsialistlikku tausta.<sup>22</sup>

\*

Niisiis võib öelda, et kui Loorits rõhus Schultsi karakteri jäävusele, tema loomusele, mis paratamatult põhjustas sellise kogumisviisi, nagu talle omane oli, siis Viidaleppa huvitab Schults kui õppiv ja teadmistele pürgiv isiksus. Viimasega seoses esitab ta aga ka küsimuse sellest, kuidas ümbritsev keskkond toetas või ei toetanud Schultsi õpihimu. Ehk siis: Schultsi eksimuste põhjuseks pole mitte tema loomus, vaid keskkond. Selline "keskkonna ohvri" tasand oli omal kombel olemas ka Looritsa käsitluses: viitas ju ka tema sellele, et Schultsil polnud Kreutzwaldiga võrreldavat *kooli, tehnilist trilli ega treeningut* (Loorits 2000: 354), samuti sellele, et ta võttis *ärkamisaja pseudofolkloori puhta kullana* (Loorits 2000: 355). Kuid Loorits on oma argumendi üles ehitanud nii, et kui Schultsil oleks olnud ka parem haridus (*kool, tehniline trill ja treening*), oleks ta ikkagi paratamatult *poeediks* jäänud, kuigi ehk siis (loodetavasti) *poeediks*, kes teab oma kohta, ega koorma oma (üles)kirjutustega folkloriste.

Viidalepp üritab neid keskkonnamõjusid detailsemalt analüüsida. Nii eristab ta positiivse (Schultsi õppimistahe, suur lugemus ja ühiskondlik aktiivsus) ning negatiivse poole (*tolleaegne ilutsev muinsuse luulendus* (Viidalepp 1982: 259)). Ta kirjutab:

*Schultz suhtus kõigesse kokkuloetusse ebakriitilise järelekiitmisega. Soovides näidata, et kõik need mõisted ja olendid [näiteks Vanemuine, Ilmarine, Taara, Uku – minu lisandus K.K.] on tuntud ka tema kodukoha rahvaluules, lähtus ta nähtavasti loetust ja kuuldust, lisas omapoolset edasiarendust ning saatis segased tulemused talle tuntud vanavarasalve. (Samas)*

Konkreetsete mõjutajatena viitab Viidalepp Matthias Johann Eisenile ja Martin Sohbergile. Neist enam tähelepanu saab Eisen (Sohbergi "süüd" vähendab ehk asjaolu, et ta pole

---

<sup>22</sup> Vahemärkusena: 1935. aastal avati Koerus 1905. aastal maha lastute monument kirjaga: *A. 1905 Eesti Vabariigi asutamise mõtte eest Koerus langenuile*. Nõukogude ajal eemaldati küll tekstist lõik *Vabariigi asutamise mõtte eest*, ent monument ise jäi püsima, aastal 1997 taastati originaaltekst (vt Raudsepp 1999).

folklorist). Kui Sohbergi mainides toob Viidalepp esile mõned teosed, mida Schults tõenäoliselt lugenud on, siis Eiseniga seoses teeb ta selliseid märkusi nagu *M. J. Eiseni stiilgi oli halvast mõttes provotseeriv ning Eisenil läks sageli segamini luule ja tõelisuus* (Viidalepp 1982: 260). Ja kuigi Viidalepp pole oma suhtumises Eisenisse küll nii isiklikult ründav kui Looits (omadussõna *eisenlik* ta ei kasuta), on Viidalepa ja Looitsa üldisemas suhtumises Eisenisse mõndagi ühist. Mõlemad nimetavad Eiseni mõju tulemusi *targutusteks* ning rõhutavad Eiseni pärandi mitteteaduslikkust. Hoolimata Looitsa ja Viidalepa käsitluste erinevustest, toetuvad nad mõlemad stereotüübile läbini teaduslikust, põhjalikust ja analüütilisest Hurdast ning talle vastanduvast ebametoõilisest, pinnapealsest, justkui-teaduslikust Eisenist (vt nt Kuutma 2005: 93–95). Viidalepp toob koguni esile, et Schultsi teguviis – Eisenist lähtuvate palade J. Hurdale saatmine – on olemuslikult paradoksaalne:

*Schultzi kogumistöös kerkib esile üsnagi paradoksaalne lugu: ta palus ja ootas õpetlikke nõuandeid J. Hurdalt, kuid need jäid saamata. Ta oli palju lugenud Eiseni teoseid ja kirjutas, mis talle eesti rahva mineviku idealiseerimise tõttu nähtavasti meeldisid. Schultz võttis siis õppust Eiseni töödest ja töötas nende põhjal, kuid tulemused saatis siiski J. Hurda “vanavarasalve”! (Viidalepp 1982: 261)*

\*

Samas tuleb meele pidada, et Eiseni ja Hurda vastandamise (ühaks) lähteks on Hurda enda suhtumine Eisenisse ja viimase paralleelsesesse kogumistöösse – ning ilmselt oli peaaegu iga rahvaluulekogu sellest vastuolust ühel või teisel viisil teadlik. Manitseb Hurt ju mitmel pool kogujaid saatma materjali siiski üksnes tema *vanavarasalve*. Näiteks kirjutab ta 74. aruande kokkuvõttes:

*Jäägem ühtekokku nagu senni. On katsutud ja katsutakse veel, meie üleüldise korjamise kõrval veel üht tõist vanavara korjamist, meie sõnade ja tegude eeskujude järele toime ajada. Minu arvates on see katsumine asjata ja otse kahjuline, kahjuline sellepärast, et ta seda lahutab ja poolitab, mis üksnes üheskoos mõjukas ja tugev, tuline ja tark, nägus ja ilus on, asjata sellepärast, et meie senniaegsele tööle keegi enam järgi ei jõua. See on võimata ja tähtsuseta jõu kulutamine. Tööpõldu on Eesti väljal küllalt ja aus vanavara aidamees No 2 saab palju enam kasu tooma ja tänu leidma, kui ta piiri teeb ja üht ehk tõist põldu, mis ta enesele rohkel mõõdul tööks määranud, mehisel kombel ja terase vaimuga edasi harib. Pisukesed raamatuvihukesed ei tähenda meie vanavara korjamise tööle mitte midagi, rahvas tunneb seda materjali isegi, teadus ei saa veikesi vihukesi silmagi. Üksnes üks suurem kogu, nagu meie ühine töö on, mõjub siin ja maksab siin. Sellepärast jäägem ühtekokku ja kandkem oma esivanemate vara ühte aita. See ait on*

*igale eestlasele teatav ja saab omal ajal intressiga välja andma, mis nüüd sisse paneme.*  
(Hurt 1891)

Seega pole Eiseni-Hurda vastuolu ehk mitte üksnes Looritsa ja Viidalepa ühiseks tõlgendust austaks, vaid see on miski, mis ühendab neid Hurda ja Eiseni aegsete rahvaluulekogujatega. Samuti kui Viidalepp ja Loorits näivad pidavat loomulikku kahe koguja vastandamist ning vajadust rõhutada enda kuuluvust Hurda poolele, pidid ka Hurda ja Eiseni aegsed rahvaluulekogujad valima poole – ning nii mõnigi neist, kes kogus mõlemale, tundis vajadust varjata Hurda eest oma koostööd Eiseniga.<sup>23</sup>

\*

Tõsi, Viidalepa suhe antud stereotüüpi on vähemalt osaliselt refleksiivne. Nimelt pöörab ta oma artiklis suurt tähelepanu Schultsi ja Hurda suhetele, rõhuga küsimusel: kas Hurt tegi kõik endast oleneva, et Schultsi õigele teele juhatada. Viidalepa vastus on eitav: Schultsi peaaegu igas saadetises esil olevatele abipalvetele vastab Hurt üsnagi soosiva suhtumisega aruannetes. Nii nendibki Viidalepp, et *eks siis tule õigeks võtta, et suurem süü langeb puudulikult juhendamisele. Sest kui juhendajalt nõu ja abi soovitakse, siis peaks seda ka andma* (Viidalepp 1982: 260).<sup>24</sup>

Viidalepp käib välja ka oletuse, et Hurda ülivõrdeline suhtumine Schultsi mahukatesse saadetistesse võib olla julgustanud ka teisi kogujaid kvaliteedi asemel kvantiteeti taga ajama. Näiteks viitab ta, et Sandra esimesed saadetised olid üsna väikesemahulised, kuid alates 1898. aastast hakkas ka tema köidete kaupa rahvaluulet saatma. Viidalepp kirjutab, et *teda võisid selleks ergutada J. Hurdalt saadud rahalised preemiad, aga miks mitte ka Schultsi rekordilise saavutuse ülekiitmine* (Viidalepp 1982: 259). Siinjuures polegi ehk oluline mitte niivõrd selle hüpoteesi paikapidavus, kui see, millisesse positsiooni Viidalepp Schultsi asetab.

---

<sup>23</sup> Nt väljavõte Hans Rebase ja Jakob Ploompuu 1893. aasta kirjast, kus nad J. Hurdale oma seotuse M. J. Eiseniga (üsnagi alandlikus kõneviisis) üles tunnistavad: *Viimaks peame veel kahe isanda teenimist andeks paluma, meie arvates ei peaks see ühise kogule ühtigi kahju tegema, et meie sedasama, mis esite Teile olime saatnud veel hr Eisenile saatsime. (Põhjuse, et ta meie vaeva raamatutega tasus). Pealegi ütles E. ise, et sest ühtigi viga ei ole, et sedasama enne mujale oleme saatnud. Kui meie aga siiski ühise Isamaatööle kahju oleme teinud, siis palume kõigest südamest andeksanda* (H II 40, 640). Samas jällegi Eiseni korrespondentide kirjadest kumab läbi üsnagi toetav suhtumine tema tegevusse, näiteks kirjutab Jaan Täht 1894. aastal: *Palun vabandada, et nii kaua teid lasksin oodata, aga takistusi tuli ette, kellest kahe minu sõprade ja Hurti vanavara saatjate jonnimised kõige tähtsamad on, ma jäin seks, mis ma ette olin* (E 16110/2).

<sup>24</sup> Viidalepp tsiteerib selle väite kinnituseks ka seda, mida Hurt ühe või teise saadetise peale aruannetes kostnud on. Huvitaval kombel on tema tähelepanu alt välja jäänud üks aruanne, kus Hurt siiski vihjamisi Schultsi õigele teele mainitseb.

Teda esitatakse kui Hurda-aegse folkloristika proovikivi, mis näitab kätte selle mitmeid nõrku kohti.

Nõnda võtab Viidalepp stereotüüpi ka mõnevõrra revideerida:

*Me oleme harjunud oletama, et hoolimata oma pastoriametist väga suures koguduses ja muudest mahukatest tööülesannetest tuli J. Hurt pärast oma kuulsa üleskutse avaldamist a. 1888 paljude aastate jooksul siiski rahuldavalt toime oma sadade korrespondentide juhendamise (saabuvate korjanduste läbivaatamise ja hindamisega, aruannete koostamisega, kirjalike nõuannete saatmisega jne.) See traditsiooniline oletus ei vasta ilmsesti tõele. [---] Erilisi raskusi oli veel väga suurte korjandustega (nagu Schultzi 1376 lk.). Neid ei jõutud lugeda ega lehitsedagi. Mitte ainult Schultz, vaid mõni teinegi püüdlük koguja jäi juhendamata; sellest tekkisid viltuminekud ja väärkallakud, mida pole võimalik tagantjärele parandada või olematuks teha. (Viidalepp 1982: 260–261)*

Väljend *me oleme harjunud oletama* viitab muuhulgas tagasi ka Viidalepa enda varasematele kirjapanekutele. Näiteks on ta Jakob Hurda üleskutse "Paar palvid" tagamaid tutvustavas artiklis (Viidalepp 1980) tõstnud esile Hurda suurt tööjõudlust: *Ja selle kõigega tuli ta toime igapäevase leivateenimise ja paljude muude töömahukate ülesannete kõrvalt* (Viidalepp 1980: 290).

\*

Nii Loorits kui ka Viidalepp kasutasid oma artiklites enda loodud Schultsi-kuvandit selleks, et lahendada mingeid muid folkloristika siseseid küsimusi. Looritsa artiklis oli esiplaanil Jaan Sandra tekstide autentsuse esiletõstmine, Viidalepp vaatles Schultsi näitel Jakob Hurda suhtlust oma korrespondentidega. Ent kui Loorits (taas)kinni(s)tas artiklis oma varasemaid väiteid ja hinnanguid, siis Viidalepp kasutas võimalust lisaks üldisematele stereotüüpidele ka omaenda varasemaid arvamuseavaldusi ümber vaadata.

Viidalepa ja Looritsa Schultsi-kuvandid on üsnagi erinevad (impulssiivne, fantaasiaküllane poeet *versus* haridusele püüdlev, sihikindel ja ühiskondlikult aktiivne indiid) ning välispidiselt on hilisem varasema ümberlüke (või vähemalt ümbervaatamine). Samas on üldisemas raamistuses, kuhu nad selle kuvandi asetavad, mõndagi ühist – näiteks ühine soov rõhutada 19. sajandi lõpu rahvaluulekogumise suuraktsiooni seotust eelkõige Jakob Hurdaga (Viidalepp on siinjuures küll mõnevõrra refleksiivsem kui Loorits, kuid üldine rõhuasetus on üsnagi sama). Selline Hurda-Eiseni vastuolu esiletulek on üsnagi oluline kas või seetõttu, et

vastuolu oli osa suurkogumis aegsest üldisest õhustikust ning mõjutas ilmselt mõnegi koguja (sealhulgas ka Schultsi) kaastöid. Seega tuleks pöörata tähelepanu selle vastuolu konkreetsele toimimisele, sellele, kuidas kogujad suhestasid end ühe ja teisega.

Teiseks on Looritsa ja Viidalepa lähenemisi ühendavaks jooneks Schultsi nägemine *ohvrina* (võimalik, et see staatus on osaliselt mõjutatud ka tema surmast, mida on võimalik tõlgendada märtrisurmana). Schults on sattunud millegi mõjuvälja, midagi valesi (autentseks) tõlgendanud ja siis sellest lähtuvalt käitunud. Ta on lugenud valesid raamatuid ja teinud neist valesid (*ebakriitilisi*) järeldusi. Mõlemad näevad Schultsi passiivsena ega üritagi küsida, *kuidas* ta luges või kas on võimalik näha tema lugemisviisis aktiivset suhestumist loetuga.

Samas on huvitav see, et ei Viidalepa ega Looritsa suhtumine Schultsi ole läbini negatiivne. Näib, et hoolimata haakumatuses teaduslike kriteeriumidega, on tema kirjapanekutes siiski midagi kõitvat: need jäävad meelde ning ärgitavad kaasamõtlemas, põhjendusi otsima, vanadele küsimustele uusi lahendusi pakkuma<sup>25</sup>. Näib, et omal kombel (ning kumbki oma nurga alt) on Loorits ja Viidalepp adunud Fabiani märkust, et probleemid "ebatäpsete" kohalike tõlkide ja transkribeerijatega on olemuslik osa antropoloogilises teadmusloomes (1991: 87), ning sealjuures osa, mida pole mõtet vältida või hukka mõista.

---

<sup>25</sup> Samasugusele kõitvuse teemat tõstab Järv (2004) esile ka teise omapärase koguja Jaan Sandra tekstide puhul.

## 2. Lugusid muistsest kirjakultuurist: *Kui selle vana mehe jutul vähegi õigus on...*

*Vanemuine, on meie Eesti rahval, väga pailu kirjasi ja raamatuid old, seda tõendavad vanad mehed kõik ühest suust. Aga ütlevad, et neid vanu Muuga aa kirjasi ja raamatuid on vanad mõisasaksad ja kirikuisandad kangesti rahva kääst taga aand ja ära korjand. Aga usuvad, et neid mõisade raamatukogudes veel on. See arvamine on väga õige ja ümber lükkamatta [---] üks aeeg saab ommeti näitama, et siin vanal rahval jällegi õigus on. Ehk küil õppetud Eesti mehed, õnnis Jakobson üksi välja arvatud, selle vastu vaidlevad, et Eesti rahval kirjasi sugugi ei ole old. Nüid aga akkab see usk maal juba võimust võtma, et Eesti rahval tõesti neid on old. Ja ühe korra juhtub ikke mõni raamat pääva valgele tulema, mis nüid kuskil lossi müiride vahel salaja varjatakse. (Hans Anton Schults, 1903)<sup>26</sup>*

Kui tahta välja tuua üht konkreetset märksõna, millest Schultsi vormilised otsingud lähtusid, on selleks kindlasti raamat. Ning viimast kohati selle kõige materiaalsemal ja käegakatsutavamal kujul. Raamatu kohalolu Schultsi kirjutistes avaldub üsnagi mitmel tasandil. Esiteks võib näha tema soovi vormistada oma mahukamaid korjandusi võimalikult raamatulikult — neil on tiitellehed, eessõnad, lehekülgede numeratsioon, alamärkused jms ning ühes oma esimestest pisemas saadetises ta isegi eksplitseerib raamatulikkuse taotluse: “Eestulevad korjandused saadame raamatu viisi”<sup>27</sup>. Teiseks varustab ta oma üleskirjutatavad materjalid märgetega, et üleskirjutatu pärineb muistsetest raamatutest (mis sakslaste tulles hävitati või peideti) ning selliste väidete toestamiseks paneb kirja ka lugusid, mis nende muistsete raamatutega ühel või teisel viisil seostuvad (nende päritolu, väljanägemine, saatus erinevatel ajalooetappidel jms).

Nõnda kasutab ta topelttekstindamise võtet, mida Barber on näiteks täheldanud Tiibeti kirjavaras<sup>28</sup> puhul. Too “on (väidetavalt) maa alt välja kaevatud või avastatud pühakuju seest või kloostriseinast, kuhu see (väidetavalt) aastasadade eest peideti” (Barber 2007: 27). Barber

---

<sup>26</sup> H II 67, 422/3

<sup>27</sup> H III 4, 66

<sup>28</sup> Selle näite osas toetub Barber Janet Gyatso (1996) käsitlusele Drawn from the Tibetan treasury: the gTer ma literature. — José Ignacio Cabezón and Roger R. Jackson (eds.). *Tibetan Studies in Genre*. Ithaca, NY: Snow Lion, 147–69.

märgib, et traditsioonisiseselt vaadates on selliste lugude eesmärgiks uuenduste võimaldamine, kuid laiemalt tõstatavad nad küsimuse vajadusest kirjalikke tekste mitmekordselt tekstindada: *Ei saa eeldada, et ülimaltki pühasid tekste kaugel tuleviku jaoks hoolega alal hoitakse. Neid tuleb kahekordselt tekstindada — esmalt kirjanekuga, teiseks neid tavapärasest tekstiedastusest eemaldades, varandusena maha mattes, et need imekombel saaksid välja ilmuda raskeil aegadel, kui neid vajatakse* (samas: 27). Schultsil pole küll võimalik Hurdale reaalseid käsikirju saata, kuid näib, et viide kirjapandu eelnevale kirjalikkusele (mida võimendab omakorda korjanduste raamatulik vormistus) oli tema jaoks ehk üks viise rõhutada, et tema rolliks nende tekstide juures on olnud vaid pelk (taas) kirja panemine. Teisalt andis viide kirjapandu eelnevale kirjutatusele talle ehk ka võimaluse saada üle vähesest kirjutamiskogemusest tingitud alaväärsustundest.

Küllaltki huvitav on aga küsimus, millele toetudes Schults oma veendumuse muistse eesti raamatukultuuri olemasolust üles ehitas. Ühelt poolt on ta kindlasti saanud inspiratsiooni sellest, mida rahvas raamatutest räägib ja kuidas raamatuid „kasutab“ — sh erinevad uskumused ja kombetalitused, kuhu füüsilisi raamatuid ja kirjutamist kaasati (vt nt Paatsi 2008) kui kindlasti ka lood kuuendast ja seitsmendast Moosese raamatust (vt Eisen 1896). Ka järgnevates vaatluse alla tulevates palades on viiteid nii ühele kui teisele, ehkki Schults on üritanud temani jõudnud teateid mõnevõrra üldistavasse raami asetada.

Nagu näha motoks olevast lõigust, käsitab Schults ühe oma mõttekaaslasena Carl Robert Jakobsoni. Tõenäoliselt viitab ta esimeses isamaakõnes olevale märkusele *Neil oli ka ehk oma kiri, sest üks imelik runni-kirjadega kirjutud vanaaegne eesti kalender on veel alles* (Jakobson 1991: 23), ehkki on võimalik, et Schultsini jõudis see idee mõne teise allika vahendusel<sup>29</sup>. Kuid lisaks sellistele toetavatele oletustele on Schultsi üldistusi kindlasti juhtinud ka erinevad metafoorid — näiteks võib oma osa Schultsi käsitluse kujunemises olla Hurdal, kes kõneleb pärimusest kui eesti rahva muistsest *ajaraamatust: Rahva mälestused on esiteks üks suur ja elav ajaraamat, nad õpetavad vana aega tundma* (Hurt 1989: 11). Ehkki Schults kusagil otse sellele Hurda sõnakasutusele ei viita, võib selline metafoorse raamatu mõtestamine reaalseks (kuid kadunud/hävitatud) raamatuks vägagi võimalik olla. Liiatigi on see Schultsi käsitluses tihedalt seotud teise Hurda kirjutistes esil oleva ideega kaasajal kättesaadavast folkloorist kui mineviku *riismetest*. Schults on need kaks ideed — folkloor kui elav ajaraamat ning folkloor kui mineviku riismed — sujuvalt ühendanud, ning selle ühendamise käigus vabanenud

---

<sup>29</sup> Ainus Jakobsoni kirjutis, mida Schults mainib end lugenud olevat, on *Lugemise raamat*, selle ühestki osast pole mul aga õnnestunud otsest viidet kirja olemasolule leida.

mõlemale omasest abstraktsusest. Lisaks näib raamat olevat talle ka vahendiks jakobsonliku valguse-pimeduse-koiduaja metafoori konkretiseerimiseks. Sest ehkki Schults viitab mitmel pool oma kirjutistes eestlaste õitsvale minevikule ning sakslaste saabumisega kaasnenud pimeduseajale, on üksnes raamat see, mille puhul tuleb mängu kogu tsükkel – muistne õitsenguag, hilisem varjatuse minek, ning (lähi)tulevikus toimuv taasleidmine.

Rõhumine kogutava *riismete*-staatusele viitab Schultsi seotusele sellega, mida Jaan Undusk on nimetanud rahvusromantilisele kultuuritööle omaseks sünekdohhideadvuseks: nägemust, mille järgi „kaasaeg kui kõndistatud torso asus kahe, mineviku ja tuleviku meistriteose vahel” (Undusk 1995: 780). Undusk viitab, et selline maailma sünekdohiline nägemine lähtus küll suuresti Herderist ja Hamannist, kuid leidis siinmail tunduvalt konkreetsemat rakendust, kui need mõtlejad ette kujutada oskasid:

*Jah, minevik võeti siin omaks suurehaardelise sünekdohhina, kuid see märkis ainult julgustavat algust. Siit rühiti jõuliselt edasi ja hakati pihta sellega, mida võiks nimetada sünekdohhi täitmiseks. Estofiilne kultuuritöö on ilmikas näide sellest, kuidas provints võib tsentrumilt mõtteid haarates neid mingis suunas eriliselt võimendada, neid mingiks eriliselt kompaktsaks ja esmapilgul isegi raskesti tabatavaks veendumustekehaks pressida, et selle alusel tões ja vaimus valmis teha midagi sellist, mida tsentrumi filosoofiliselt haritud skeptitsism koguni ei võimalda. (samas: 679)*

Undusk kirjutab, et sünekdohhi täitmisele suunatud kultuuritöö kõrgaeg Eestis jäi aastatesse 1860–70 ehk siis mõnikümmend aastat varasemasse aega kui Schultsi kirjutised. Nõnda võib Schultsi siin vaadelda kui omamoodi perifeeria perifeeriat – Herderi ja Hamanni ideede veelgi suurema vahendusastmega veelgi enam reaalseks mõtestatud vormi.

\*

Muistsed raamatud tulevad Schultsi kirjutatus esmakordselt esile *Esimese korjanduse* palades 206–211. *Esimene korjandus* oli üks Schultsi raamatulikest saadetistest, ning nagu teistegi selliste puhul, on saadetiste „raamatulikkus“ koondunud eelkõige algusesse. Saadetisel on äärmiselt üksikasjalik tiitelleht ning kaks sissejuhatust, millest üks on adresseeritud anonüümsele *Lugejalle*. Korjanduse esimesele lugejale — Jakob Hurdale — viidatakse seal kolmandas isikus:

### Lugejalle.

*Siin korjanduse sees saab kõik jüttud naada rahva keele painutuse järele kirjutud. Ja nanda ülesse tähendud kuida inimste suust olen kuulnud. Liigtähendused on () Klaamritte vahele jagatud, et mitte õiendust jüttu kirjaga kokku ei liidaks. Keele vead ja liigtähed, mis ette tulevad on 1) Vähe õppimise ja gramattika puuduse ja tundmise pärast sisse jäänud ja 2) ei olnud aega iga sõna vahel täiesti oma viisi kirjutada ja selle läbi juhtus, et mõni täht sõnale rohkemaks läks. Mis vabandada palume ja parandada. Meie ei ole ehk õigem üttelda Mina ei ole kihelkonna ega „real” koolis käind ja ainult aga mõni päävake Valla ehk küla kooli pingi peal istund ja olen vaevalt õppind varese jalgu paberi peale tegema, selle pärast palun vabandada, et ma õieti ja korra pärast ei ole suudnud kirjutada. Aga ehk saab ommeti aru. Palun aga seda vabandada ja andeks et ma õppetud meeste töö sekka ennast olen sigand. Sest et mina ise seda töö põldu laiemalt ei ole suudnud tundma õppida. Aga selleks andis mulle asja neid „vana usus jüttusi” kirja panna sialt maalt, kus minu mõistus neid jõudis uurida Auustatud hra J... Hurt ja tema soovis neid korjata ja ma olen püidnud tema soovi täita sialt maalt kust jõud ja mõistus kandis.<sup>30</sup>*

Saadetise lõppu markeerib üksnes sulgudesse pandud märkus “pooleli” (kümme aastat hilisemas *Teises korjanduses* jätkuvad nii palade kui lehekülgede numeratsioon) ning korjanduse põhisisuks oleva 1675 pala ühtset järgnevust katkestavad/rütmistavad vaid kuupäeva ja kohta täpsustavad märkused (näiteks järgneb palale 210: *Vaalis Kolde ehk Mihkli kuu 15. 1891 Sch*). Samas tuleb aga silmas pidada seda, et need alguses paiknevad raamatulikkust rõhutavad markerid on korjandustele liidetud peale sisulise osa valmiskirjutamist — sissejuhatus *Lugejalle* on kirja pandud 22. mail 1893, ehk päev hiljem kui viimased pärimuspalad (21. Mai 1893). Lisaks pole raamatulikkus isegi seal päris alguses täiesti järjepidev — eespool tsiteeritud sissejuhatuses kolmandal leheküljel pöördub Schults anonüümse adressaadi (kelle jaoks Hurt on keegi kolmas) asemel otse Hurda poole *Ja palun teid Auus hra Dr J. Hurt Selle piskuga rahul olla...*<sup>31</sup>, ühendades nii samas tekstis raamatuliku sissejuhatuses ja isikliku kirja.

Nagu juba mainitud, pole Schults korjandusse hõlmanud materjali mingiteks alaosadeks jaganud — korjanduse olulisimaks struktuuriprintsiibiks on palade lineaarne järgnevus. Samas pole see järgnevus siiski päris juhuslik — materjalide lugemisel võib siiski tajuda mingite hajusate temaatiliste grupeeringute olemasolu. Viimaste olemust võiks võrrelda sellega, mida Lev Vögotski nimetab kompleksseks mõtlemiseks. Vögotski järgi on kompleksne mõtlemine vaheetapp sõnade kui pärisnimede ja sõnade kui üldnimede/mõistete vahel. Kompleksne mõtlemine suhestab erinevaid objekte lähtuvalt neile ühistest tunnustest,

---

<sup>30</sup> H II 39, 11/12

<sup>31</sup> H II 39, 13

kuid erinevalt mõistest ei lähtu ühte gruppi liigitatavad objektid rangelt ühest tunnusest, vaid liigituse alus võib protsessi käigus muutuda ning *seosed, mis suhestavad kompleksi elemente terviku või üksteisega, võivad olla sama mitmekesised kui elementide kontaktid ja suhestused reaalsuses seda on* (Vygotsky 1997: 113).

Võgotski eristab kolme tüüpi kompleksmõtlemist: assotsiatiivne (grupil on mingi algobjekt, millele lisatakse uusi objekte, lähtuvalt suvalisest algobjekti tunnusest), komplementaarne/kollektsioneeriv (uus objekt valitakse nii, et ta ühtaegu sarnaneks juba olemasolevatele ja ka erineks neist) ning aheldav (uus objekt lähtub mõnest suvalisest talle konkreetselt eelneva objekti tunnusest). Schultsi kirjutatus esile tulevaid grupeeringsid võiks nimetada assotsiatiivseteks ahelateks — selline nimetus lubaks ühtaegu rõhutada nii mingisuguse rohkem või vähem eksplitsiivset üldisema teema olemasolu (assotsiatiivne kompleks) kui ka võimalust, et konkreetselt kõrvu asetsevaid palasid ühendav tunnus on üldteema suhtes üsnagi marginaalne (ahelkompleks).

Ahelate puhul tuleb aga silmas pidada ka seda, et nende lähteks võib olla nii kogumis- kui ka kirjutamisolukord. Seega — ahelad võivad lähtuda nii asjaolust, et Schults on teatud palasid kuulnud sellises järjekorras esitatavana (samas võib kogumisolukorra kulg lähtuda nii esitaja(te) oma loogikast kui ka Schultsi kui koguja esitatud küsimustest), kui ka kirjutamishetkel tekkinud assotsiatsioonidest või soovist materjali tuleviku lugeja jaoks selgemaks mõtestada. Oluline on ka see, et aheldatus on üsnagi ebaühtlane — seda nii ahelate pikkuse kui ka nende markeerituse poolest — nii on korjanduses hulgaliselt palu, mis ei näi neid ümbritsevaga väga tugevat sidet omavat, kuid on ka ahelaid, mida Schults on üritanud teadlikult piiritleda.

Uurimise seisukohalt on kõige huvitavamad need ahelad, millele Schults on lisanud algust ja/või lõppu markeerivaid märkusi — huvitavaks muudab nad eelkõige see, et hoolimata markeeritud piiridest on nende ülesehitus ikkagi eelkõige assotsiatiiv-aheldav ning tänu üldnumeratsiooni jätkumisele võib jooksva lugemisel osade eraldatus üldsegi tähelepanuta jääda. Nii kannab näiteks pala number 231 pealkirja *Vana rahva pühad ja täht=päävad. (neid olen vana rahva täht roamatu riismete järele, mis rahva raugad veel mäletavad kokku kogund)*<sup>32</sup> ja pala number 395 järel on märkus (*Täh... Vana rahva täht päävade tähendused on see kord lõppend, kui edaspidi kuuleme veel mõnda juure, siis saab neid vana juttude*

---

<sup>32</sup> H II 39, 120

vahele lisatud. — *Vaalis 27. Dezember 1891*)<sup>33</sup>. Nende kahe piiritleva lausungi vahele jäävad palad 231–395 üritavad laias laastus esitada aasta kulgu järgivat rahvakalendri ülevaadet, samas torkab siiski silma, et konkreetselt kõrvu asetsevate palade vahelisi suhteid määrab eelkõige aheldav printsiip: sidususe loovad sageli detailid, mis rahvakalendriga üleüldsegi suhestuda ei pruugi. Nii näiteks esitab Schults jüripäevaga seoses ka palu, mille ainsaks seoseks on see, et hunte nimetatakse „püha jüri kutsikateks“ ning mihklipäeva ülevaade kasvab välja üsnagi pikaks mütoloogiliste lugude jutustamiseks. Sellise teadliku temaatilise struktureerimise allutatust assotsiatiivsele aheldamisele iseloomustab ehk kõige paremini aga see, et rahvakalendrikombestiku ülevaate reaalsele algusele eelneb ka üks „valestart“ — pala number 206 kannab üsnagi sarnast pealkirja kui pala number 231, kuid lubatud kalendrikombestiku asemel käändub jutt hoopiski muistsetele eesti raamatutele.

### ***Vana Eesti rahva tähtraamatu jutt***

Esimene raamatutemaatikat sisaldav pala kannab järjenumbrit 206 ning on pealkirjastatud kui *Vana Eesti rahva tähtraamatu jutt (mitme vana Taadi juttude järele.)*. Ehkki number pala ees rõhutab selle sidusust eelnevaga, on ta siiski mitmel moel varasemast selgelt esile tõstetud. Esiteks on see esimene sellesse korjandusse hõlmatud pikem tekst — kõik eelnevad 205 pala on lühivormid ja (kuni pooleleheküljelised) uskumustekirjeldused; samuti on see esimene selle korjanduse pealkirjastatud pala — varasematele on küll lisatud žanrile ja/või jutustajale viitavaid märkusi (*vana nõiduse vigur, vana usu keeldus, vana põllu mehe kunts*), kuid pealkirju neil pole. Schultsi kogutus tervikuna muudab pala eriliseks ka pealkirjale lisatud märkus *mitme vana Taadi juttude järele* (enamasti on palade juures ainsuslikud viited).

Pala algab viitega vanasti olemas olnud raamatutele ning nende funktsioonile:

*Vanal aal olnud meie rahval nii sugused täht roamatud, kus kõik ilmade tähendused ja tähtpäävade tähendused ülesse olnud kirjutud. Iga aasta on selle täht raamatusse kõik täht*

---

<sup>33</sup> H II 39, 253

*pälvade tähendused uuesti ülesse märgitud, siis on inimesed nende tähendud pälvade järele viljasi maha teind.*<sup>34</sup>

Järgneb põgus sissevaade rahvakalendrisse, see suubub aga taas raamatute kui selliste olemasolu küsimusse. Palale järgnevas kirjutaja-positsioonilt esitatud märkuses lubab Schults rahvakalendriteematika jätkuvust ning pala 207 on tõepoolest kalendriteemaline lühivorm. Kuid pala 208 naaseb raamatute juurde (kasutades selleks palas 206 esil olevaid vormistusvõtteid) ning lõppeb märkusega: (*Enne kui edasi läheme paneme veel mõnda vana usu kirja juttudest tähele*).

Seega pole üleminek raamatutemaatikale järsk, vaid mitmete edasi-tagasi põigetega. Võib oletada, et Schultsil oli plaanis käsitleda viidet raamatutele kui rahvakalendri ülevaatele tõepära lisavat detaili, kuid kirjutamise käigus ta justkui taipas, et kõigepealt on vaja raamatute endi olemasolu tõendada. Seega pole küsimus üksnes selles, et üks aheldamisalus on asendunud teisega, vaid selles, et see asendumine tekitab kirjutajas mõningaid kõhklusid, mis muuhulgas leiavad väljenduse ka vormistusvõtetes. Näiteks on ta palades 206 ja 208 mõned tekstiosad jutumärkidesse eraldanud ning palale 208 järgnevad lood omavad lisaks sarnasele temaatikale ka eksplitsiitsemaid viiteid, mis neid eelnevaga kokku seovad. Võib öelda, et meie ees on üks ahel selle tekkehetkel — kirjutaja on alles kirjutamise käigus aru saanud, millest antud hetkel tegelikult kirjutada on vaja ning sellest lähtuvalt oma plaane muutnud.

Järgnevalt vaatlen ahelat kolmes osas, kõigepealt sissejuhatavad palad 206 ja 208, seejärel palad 209–211, mis moodustavad nn ahela põhiosa, ning seejärel pala number 212, mida võib käsitleda Schultsi katsena teemast üldistavat kokkuvõtet anda.

### ***Olgu veel ühe vanamehe jutt.. (palad 206 ja 208)***

Pala 206 pealkirjale järgnevast osast võib eristada kolm tekstindamismoodust: pala algab neutraalses toonis esitatud ülevaatliku kirjeldusega, sellele järgnevad jutumärkidesse

---

<sup>34</sup> H II 39, 76

paigutatult kolmele erinevale (anonüümsele) jutustajale omistatud lood (kusjuures kõik lood sisaldavad ka jutustajatele viitavat mina-vormi) ning pala lõpetab sulgudesse eraldatud Schultsi positsioonilt esitatud kokkuvõte.

Täpsustavate kommentaaride sulgudesse paigutamine on Schultsi kirjutistes üsnagi tavaline — sulud annavad mingile osale kirjutistest täiendava informatsiooni staatuse ning aitavad rõhutada jutustaja ja koguja sõnade erinevust. Samas terviklugude jutumärgistamine on üsnagi ebatavaline. Kui jätta kõrvale jutumärkide kasutamine jutusisese otsesekõne tähistamiseks, võib Schultsi muudest kirjutistest välja tuua kaks jutumärkide kasutamiskiisi, mis siinkohal võrdluseks sobiksid: loetud tekstide ja vanasõnade teksti põimimine. Esimese parimaks näiteks on Schultsi kommentaar Andres Saali artiklile “Kas vanadel eestlastel oli eluviisi kõlbust?” (vt Kikas 2006), kus Andres Saali sõnade jutumärkidesse eraldamine on Schultsi jaoks viis tähistada vastuvaidlemist nõudvat väidet (ning vastuvaidlemine omakorda oli võimalus oma vaateid selgemalt formuleerida). Jutumärgid tõstavad esile Saali mõtete individuaalsust ja vastuolu tavapärase/traditsioonilisega, sealjuures ei kasuta Schults Saali tsiteerides korralikku otsekõnet, vaid lisab jutumärgid kaudses kõnes esitatud tsitaadile<sup>35</sup>. Samas jutumärgistatud vanasõnad omavad hoopiski teistsugust eesmärki — nad pole mitte arutluse lähteks, vaid eelõeldu kokkuvõtteks ning jutumärgid (koostöös iseenda lausumisele viitava vormeliga *...ütleb vanasõna*) tõstavad esile õeldu traditsioonilisust, konkreetsele esitusolukorrale eelnevust<sup>36</sup>. Näiteks: *Ära istu ise, ega ära lase teisi inimesi ei iganesgi tua ja rõhu ukse pakku pial istuda. “Sest üks on vanem kui sina.” ütleb vanasõna*<sup>37</sup>.

Nõnda võikski küsida, kas palas 206 tähistavad jutumärgid pigem midagi individuaalset/ainulist (Saali näide) või traditsioonilist/üldist (vanasõnade näide). Teatud mõttes on selline küsimusepüstitus ehk isegi liigne — pärineb ju Saali kommentaar kümme aastat hilisemast *Teisest korjandusest*, mis mitmelgi moel erineb siin vaatluse all olevast materjalist; jutumärgistatud vanasõnu kohtame aga ka *Esimeses korjanduses*. Pealegi on Saali kommentaar Schultsi reaktsioon *kirjalikule* tekstile, samas kui vanasõnade puhul on tegu *suulise* teksti edasi andmisega (sealjuures on vanasõnade uurijad märkinud, et erinevalt muudest žanridest võib Schultsi vanasõnu üldjoontes traditsioonilisteks lugeda, vt näiteks

---

<sup>35</sup> [Saal] kirjutab järgmiselt: “Et Eesti rahva vana usk ei ole andeks andmist tund,” ja ütleb: “Et miks jumalad ei and inimestele nende pattu andeks, kui inimesed teda palusid? Ja et Eesti rahval ei ole palvid old?” (H II 67, 367)

<sup>36</sup> Ühelt poolt on selline vanasõnade jutumärgistamine kooskõlas Karin Barberi viitega vanasõnadele kui olemuselt tsitaatsust rõhutavale žanrile (Barber 2007: 22, 77). Teisalt rahvaluuleüleskirjutuse kontekstis on oluline see, et mitte alati ei säilita üleskirjutaja sellist raami. Vanasõna on võimalik esitada ka kui asja iseeneses.

<sup>37</sup> H II 39, 36 (54)

Viidalepp 1982) — ning ka järgnevalt vaatluse alla tulevad tekstid on ju eeldatavasti suulist päritolu. Lisaks on siinsed tekstid sarnaselt vanasõnadega vormistatud otsekõnelisena (mitte kaudkõne + jutumärgid nagu Saali tsitaatide puhul) ehkki tõsi — jutumärkide sulgemist alati ei toimu<sup>38</sup>.

Ent Saali artikli kommentaari esile toomine on siiski mitmes mõttes oluline. Esiteks võimaldab võrdlus sellega, mida Saal oma artiklis kirjutas, märgata, et jutumärkidesse eraldatud tekstilõigud pole täpsed tsitaadid, vaid kohati üsnagi vabad (ja ilmsesti mälule tuginevad) ümberütlemised. Seega võib eeldada, et ka käesoleval juhul ei tasu jutumärkidest otsida viiteid mõne reaalse inimese kõnepruugile, vaid eelkõige küsida, miks pidas Schults vajalikuks teatud teemasid sel viisil esile tõsta. Teiseks on ka antud jutustused omistatud konkreetsetele indiviididele, mitte üldisemale traditsioonile või rahvasuule. Viimane tekitab tahtmise oletada, et kui Schults on neid lugusid kusagilt kuulnud, siis vaid tõepoolest konkreetsetelt esitajatelt ning lugude jutumärgistamine on sel juhul võimaluseks ühelt poolt möönda lugude ainulisust, kuid teisalt — tänu vormistuslikule sarnasusele vanasõnadega — kinnitada samas ka nende traditsioonilisust. Lisaks võimaldab ühtne vormistus saada üle ka sellest, et lood on sisuliselt omavahel mõneti vastuolus.

Kõik kolm jutumärgistatud lugu on üldisemast raamatutemaatikast eraldatud märkusega *Nende kirjade õppetusest reagitakse veel*. Igale loole eelneb ka viide jutustamisele ja jutustajale; viimased on küll anonüümsed, kuid sissejuhatavad vormelid rõhutavad nende erinevust: nii algab esimene lugu märkusega *üks vana isake ütleb*, teine märkusega *ühe teise vana isa juttustis*, ning kolmas märkusega *veel olgu ühe vanamehe jutt, kis ise kangesti vana usku ja kunsti piab*. Kõik kolm jutustust esitavad oma versiooni kirja (ja raamatute) päritolust — esimene lugu seostab kirja päritolu muistsete eestlaste ja tiiruse<sup>39</sup> rahva vahelise kultuurikontaktiga, teine ja kolmas aga esitavad kirja tutvustajana jumalaid (vastavalt siis Vanemuine ja Taara). Esimesed kaks jutustust on raamistatud viidetega lugude varasematele esitamistele ning jutustajatele kui nende varasemate esituste kuulajatele — nii algavad nad märkustega *Meie vanemad ja vanad mehed reakisid enne vahest, et..* ja *Meie vanemad reakisid enne mittu korda, et....* ning lõppevad *Rohkem mina ei ole kuuld ja Nii palju kuulsin*

---

<sup>38</sup> Samas on kõik lood siiski üsnagi selgepiirilisel eristatud – isegi kui sulgevad jutumärgid on puudu, järgneb kõikidele lugudele joon.

<sup>39</sup> Vana vorm Tiirusest. Viited sellele rahvale ma rahvajuttudes mujal kohanud pole, Schultsil esineb see päris mitmes jutus ning alati seotuna kirjateemaga (neist lugudest kõige väljaarendatum on H II 39, 381/93 (523), kuid seal on eestlastel enne Tiiruslastega kokku puutumist juba oma kiri olemas). Nimevalikut võib olla inspireerinud näiteks Piibel, või vürst Appoloniuse rännakutest kõnelev haledusjutt (E. Bürow. *Vürst Appoloniuse, Tiiruse, Sidoni ja Antiohia kuningas*. Tartu, 1891, 1897)

*mina reagitama, et..”* Neid kaht esimest jutustust ühendab veel see, et nad on lühikesed ja kompaktsed, ilma pikemate kõrvalepõigeteta — ainsaks erandiks on teise loo lõpus olev põgus põige ajalisel lähemasse aega: *...et siis Vanemuine isi on meie moa targad kirjutama ja laulma õppetand ja on need suured tarkuse kunsid ülesse kirjutanud. Mis hilja aa eest veel õppetajad ära korjasid inimeste kääst ja ära põletasid*<sup>40</sup>.

Kolmas jutustus on kahest eelnevast nii oma sisu kui raamistuse poolest mõnevõrra erinev. Näiteks puuduvad jutustuse alguses viited varasematele esitamistele/esitajatele, jutustaja asub kohe loo juurde: *Kui vana taeva Taara isi ennemuiste inimeste hulgas oli eland....* Seda puuduvat varasematele autoriteetidele viitavat algusvormelit kompenseerib aga loole eelnev märkus, kus tutvustatakse esitajat kui kedagi, *kes ise kangesti vana usku ja kunsti piab* ehk siis potentsiaalselt ise piisavalt autoriteetsel positsioonil asub. Viimast lugemisvõimalust tugevdab ka loo lõpp, kus jutustaja ei rõhu mitte kuuldule, vaid *nähtule* ning kinnitab oma kindlat usku selliste raamatute olemasolusse:

*Aga veel on Adavere vallas Kihnu talu peremehel üks seesugune tondi usu piibel alles, ta piab ta ühe vana tugeva tamme puu kasti sees, mis vanal aal on tehtud, ja ei näita kellegile seda raamatud, aga mina sain kogematta teda ta kääs näha, meie olime hästi sõbrad mehed, ma viisin talle viina ja otsisin oma abi sialt. Siis ta näitas mulle seda raamatud. [...] Mina ei oska reakida kuda see raamat kirjutud oli, aga vana Kihnu ütles mulle, et see tarkade keele kiri on, mis teised muud keigi lugeda ei oska. Nana ei või keegi mind sest usust lahutada ega üttelda põle vana tondi piiblid oldgi. Mina tian, et neid on, ja et neist vanast ohtudest kül lugu on kis neid aga piab.*<sup>41</sup>

Võrreldes kahe eelnenuga on kolmanda jutustaja lugu üsnagi arendatud. Sarnaselt teise jutustajaga puudutab temagi kirikuõpetajate tegevust, nii märgib ta näiteks, et *aga uue risti usu aal kui koolid ja palve majaid ehitati, hakkati neid tondi roamatuteks pidama, mis vanapagan isi on kirjutanud. Kirikuõppetajad on siis neid tondi raamatuid hoolega inimeste kääst taga otsind ja ära põletand*<sup>42</sup>. Kuid lisaks sellele toob ta välja konkreetseid pastoreid, kes raamatuid otsimas käisid, nagu ka kohti, kust otsiti. Nii mainib ta möödaminnes, et *Pilistvere kiriku ligidal Kõu vallas olema ühel peremehel koa tondi piibel alles. Aga otsijad põle sealt teda koa veel kätte soand*<sup>43</sup>. Mõnevõrra pikemalt kirjeldab ta aga ülalmainitud Kihnu talu peremehe kokkupuudet raamatuotsijatega: *Ühe korra käind Villandi Silla kohtu härra ja Põltsamaa õppetaja seda raamatud sial otsimas aga põle Kihnu peremehe kääst*

---

<sup>40</sup> H II 39, 80

<sup>41</sup> H II 39, 82/3

<sup>42</sup> H II 39, 81

<sup>43</sup> H II 39, 83

kedagi leind ja siis viind vana Kihnu veel kinni selle pärast, et raamatud kätte põle and<sup>44</sup>, ning üht Vaali vallas asetleidnud juhtumit:

*Veel Vanad Koeru kiriku õppetajad Mitt-id ja Mikkvitsad on neid väga hoolega taga otsind ja kuuland. Kõige viimsest tondi roamatust keda Mitt joo saia (100) aasta eest arvatta oli Vaali vallas otsind ja ei leind peremehe kääst, saand peremees veel kuus kümmend (60) piitsa hoopis haagrehi juures selle pärast, et roamatud välla ei ole and. Pärast Mitti soand Mikvits jälle kuulda, et see peremehe poeg piab arstima ja lausuma ja kõik sugu haigusi terveks tegema, siis tuld Mikvits sinna peresse kihelkonna kohtu härraga ja valla võõrmündriga ja otsind kõik kohad läbi aga ei ole leind. Peremees ööld: Tema põle kedagi terveks teind ega ole temal kedagi tondi usu raamatud. Põle siis peremehele kedagi tehtud.<sup>45</sup>*

Nagu neist lugudest ehk näha, pole põhiline, mis kolmanda jutustaja lugu eelnevatest eristab, mitte arendatus ja pikkus, vaid hübriidsus. Kaks esimest lugu esitasid mingi konkreetse narratiivi, sealjuures oli see narratiiv pigem trükisõnalist päritolu müüt; ka kolmas algas samasuguse (pigem trükisõnast pärineva) narratiiviga, kuid ühendas sellega lood, mida võib ilmsesti tingimusteta rahvajuttudeks pidada. Samas — tegu on rahvajuttudega, mis kuuluvad nn kuuenda ja seitsmenda Moosese raamatu jutukorpusesse — ning ka nimetused, mida jutustaja kasutab neile raamatutele viitamiseks — tondi usu raamat, tondi piibel — on selles juturühmas vägagi tavalised<sup>46</sup>. Eisen on oma Seitsme Moosese käsitluses (1896) välja toonud, et rahvajuttudes seostatakse Seitsme Moosese hävitamist kahe erineva põhjusega: esiteks võitlusega ebausuga, ning teiseks eestlaste allasurumisega muistses vabadusvõitluses. Viimasest on Eisenil tuua vaid üks näide — Daniel Pruhli üleskirjutus Haljalast<sup>47</sup>. See aga on Schulsi käsitlusest mitmel moel erinev: hoolimata rahvuslikust raamistusest ei ole Pruhli üleskirjutuses tegu eesti raamatutega, vaid tõepoolest Moosese raamatuga: *Mitmesaja aasta eest on Jeruusalemmast Risti usk meie maale tulnud ja sellega ühes ka Kuues ja seitsmes Moosese raamat*<sup>48</sup> ning raamatute ära korjajateks on hiljutiste kohalike kirikuõpetajate asemel hoopis Meiner ja Üksküla. Samas on sellel üleskirjutusel ka mõningaid Schulsi tekstiga sarnaseid jooni: tegu on sama hübriidse, erinevatest allikatest pärineva materjali kokku paigutamise, lihtsalt Schulsi mütoloogilise kihi on asendanud (samavõrra

<sup>44</sup> H II 39, 83

<sup>45</sup> H II 39, 81/2

<sup>46</sup> On täiesti võimalik, et Schulsi jõudnud lood ei sisaldanud viiteid Moosese raamatutele, vaid kõnelesid tõepoolest *tondi piiblist* vm rahvapärasest sünonüümist. Siinjuures võiks küsida, kuidas on see materjalikorpuse üldistamiseks kasutatav nimetus (s.o lood kuuendast ja seitsmendast Moosese raamatust) mõjutatud Eisenist, kes oma selleteemalist uurimust ette valmistades seda materjali eeskätt selle nime all küsis ning ka uurimuse vastavalt pealkirjastas. Just sellele Eiseni teosele tuginevalt viitan ka mina sellele korpusele lühidalt kui „Seitsme Moosese lugudele“.

<sup>47</sup> E 14194/7 (1895) D. Pruhl < Juhan Kool, u. 45 a., Aaspere v., Haljala khk.

<sup>48</sup> E 14194

trükisõnamõjuline) ajalooline narratiiv. Nii on see Pruhli tekst ühelt poolt heaks viiteks sellele, et nende lugude rahvuslikku raami paigutajaid oli teisigi, kuid tõstab esile ka selle raamistuse idiosünkraatilisust.

Pala number 206 lõpeb sulgudesse paigutatud märkusega, kus Schults avaldab lootust kunagi ka ise mõnd sellist raamatut kohata.

*(Nii käib selle vana mehe jutt Päinurme külas. Ta on seitsekümmend aastad juba vana ja mina nende ridade kirja panija ei või siia midagi lisada [...] Ja arvan, kui selle vana mehe jüttul vähegi õigus on, siis leian ka minagi viimaks uurimise varal mõne märgi kuskilt sest raamatutest.<sup>49</sup>*

Seejärel märgib Schults, et ehkki raamatuid veel pole, on ta siiski suutnud koguda mõningaid riismeid *tähtraamatutes* leiduvatest kommetest ja lugudest ning järgnevalt tahaski ta need kirja panna. Lubadusele järgneb üks rahvakalendriteemaline pala: 207. *Kui Karuse (mareta) pää kuiv ilm on, siis teine aasta kartuled ei mädane. — vana usk<sup>50</sup>*, kuid järgmine pala naaseb raamatute juurde.

Pala number 208 on esmapilgul üsnagi sarnane palasse 206 hõlmatud eraldiseisvate jutustustega: ka siin on jutustaja sõnad hõlmatud jutumärkidesse ning lugu sisaldab nii müütilise minevikuga seonduvat kui ka viiteid hiljuti tegutsenud kirikuõpetajate tegevusele. Sidet eelnevaga toetab ka see, et jutustaja alustab oma lugu sõnaga *veel*, luues nii tunde teadlikust dialoogist varem esitatud lugudega:

*“Veel; kõneleb,” üks vanake “Veel reakisid meie vanemad vanaste, et nende vana tondi usu raamatute kiri ja kirja tähäd hoopis teist moodi on olnud, kui nüüdsed. Ka ei ole neid roamauid keegi muu lugeda osand kui targad üksi päines, ja kunsi mehed ja kellele need on neid kirjasi õppetand. Selle pärast hütud neid “targa keele kirjad”, et neid keegi muu ei osand kirjutada ega lugeda kui targad.<sup>51</sup>*

Sellist näiva dialoogi tunnet nõrgestab aga asjaolu, et ülaltsiteeritud lõik kordab üht motiivi, mis esineb juba pala 206 kolmanda jutustaja loos. Erinevaks on vaid motiivi raamistus — siinse üldistava viite asemel oli palas 206 see seotud ravitsejaga, kelle juures käies jutustaja raamatut näinud oli: *Mina ei oska reakida kuda see raamat kirjutud oli, aga vana Kihnu ütles mulle, et see tarkade keele kiri on, mis teised muud keigi lugeda ei oska.<sup>52</sup>* Samas kirikuõpetajatega seotud lood on uued. Viimastest üks on paigutatud otse kirjaküsimuse

---

<sup>49</sup> H II 39, 83

<sup>50</sup> H II 39, 84

<sup>51</sup> H II 39, 84

<sup>52</sup> H II 39, 83

järele: *Koeru vana õppetaja (kirikhärra) Mikwits on umbes kaheksa kümne (80) aasta eest veel mittu nii sugust tondi raamatud oma kihelkonnast ära korjand ja ära põletand, teine aga eraldatud sulgudesse: (Ka olla ta veel ühe Vaali valla peremehe kääst ära võtnud ja ära põletanud ja ütteld ise veel: “Need raamatud on kuradi oma kirjutud ja tondi raamatud ja on neid isi tondi läbi inimestele soat ja teie hoiate neid veel alles.” Selle piäle on ta selle raamatu ahju visand ja ära põletand.*<sup>53</sup>

Võib eeldada, et ühe motiivi sulgude ette ja teise sulgudesse paigutamine viitab Schultsi soovile rõhutada seda, et sulgude-eelsed motiivid pärinevad samalt allikalt, samas kui sulgudes oleva on välja öelnud keegi muu. Samas torkab aga silma, et sulgusid on antud juhul kasutatud üsnagi teisel otstarbel kui pala 206 lõpus, kus sulgudesse olid paigutatud Schultsi positsioonilt esitatud märkused.

Lisaks paistab silma ka see, et jutustaja positsioon selles palas on eelnevatest erinev — palas 208 pole jutustaja mina-positsiooni (on küll viide varasemale rääkimisele, kuid pole viidet kuulmisele) ning selle puudumine muudab ka kahe erineva tekstikihi kõrvu paigutamise tunduvalt vähem sidusaks, kui see oli palas 206. Pala alustav motiivikordus on ilmselt eelkõige kirjapanija soov temani jõudnud uusi ära korjamislugusid rahvuslikku raami asetada. Sealjuures on aga huvitav, et kordamisele on tulnud justnimelt kirja olemusega seonduv — nagu hiljem näeme, on see aspekt, mis teda muistsete raamatute teema juures kõige enam huvitavat näib.

Kõik see kokku muudab pala 208 kummaliseks üleminekualaks palas 206 näha oleva ja palale 208 järgneva vahel, viimast kuulutab ette palale 208 lisatud teine sulgudes märkus, mis annab teada, et see pala ei jää mitte ajutiseks kõrvale/tagasipõikeks, vaid raamatutemaatika jätkub ka peale seda: *(Enne kui edasi läheme paneme veel mõnda vana usu kirja juttudest tähele)*<sup>54</sup>.

---

<sup>53</sup> H II 39, 84

<sup>54</sup> H II 39, 84

### ***Üks kõne aim on nanda (palad 209–211)***

Märkusele järgneb kolm kirjatemaatikat sisaldavat pala — esimene neist (pala 209) kirjeldab Rooma kuninga külaskäiku Tallinna, mille tulemusel eestlased rooma numbrid ära õppisid<sup>55</sup>, teised kaks (palad 210 ja 211) toetuvad Merja Linnamäe tekkeloole (tarkade ja raamatute peitumine mäe sisse), palas 210 võtab see tekkelugu kokku pika kirjelduse muistsete eestlaste pühapidamiskommetest; pala 211 on sissejuhatuseks muistendile ühe vanamehe käigust avatud mäe sisse. Otsest kõnet ükski paladest ei sisalda, paladel 209 ja 211 on viide jutustajale paigutatud pala lõppu sulgudesse (*vana taadi jüttukene, ühe vana taadi jüttustus*), palal 210 puudub see üldse. Küll aga on mõlemal Merja Linnamäega seotud palal järelmärkused, esimesel juhul täiendab Schults endisaegsete pühade pidamise kirjeldust talle tuttavate kohalike kommetega, teisel juhul kirjeldab linnamäge.

Need lood ei sarnane eespool esitatud raamatu-lugudega ei vormistuselt ega sisuliselt (raamatutemaatika osakaal palades on üsnagi marginaalne, puudub ka varem esilolev müütiline minevik — kristlik olevik kõrvutus); pigem võib öelda, et palad on vormistatud vastavalt Schultsi tavapärasele praktikale (alguses pealkiri, lõpus sulgudes viide anonüümsele jutustajale). Teatavat vormistuslikku sarnasust eelnenud raamatulugudega võib näha palade pealkirjades. Näiteks paikneb pala number 209 pealkirjapositsioonil märkus: *üks kõne aim on nanda*:... mis sarnaneb palas 206 kasutatud sissejuhatavate märkustega; samas ei sisalda see märkus viidet konkreetsele jutustajale ega jutustamisele ning ka sissejuhatusele järgnev pole jutustaja mina-positsiooniga seostatud — märkuse põhifunktsiooniks on kinnitada vaid talle eelnenud lubaduse (*Enne kui edasi läheme...*) kehtivust.

Ehk kõige huvitavam asjaolu nende kolme loo puhul on see, et kõik tulevad hiljem sama saadetise jooksul kordamisele, kusjuures teistkordsel esitusel on lood paigutatud ahelatesse, kuhu nad sisuliselt tunduvalt orgaanilisemalt sobituvad. Nii paikneb Rooma kuninga külaskäigu lugu<sup>56</sup> ahelas, mille lood keerlevad kuningate tegevuse ümber (umbkaudu palad 721–723) ning Merja Linnamäe teke<sup>57</sup> tuleb taasesitamisele pikemas kohalike lugude ahelas,

---

<sup>55</sup> Rooma kuningas “raijund siis Tallinna Toompea (ehk Kalevi kalme) müüri kibi sisse Rooma (ladina) kieli numrid ja kirjasi selle mälestuseks, et tema ükskord koa siin põhja maal reisimas on käind“, viimase teo kommentaariks on märgitud, et „Sialt ongi meie moa targad Rooma ehk Ladina kieli numrid õppind aga vanad meie moa numred on veel pailu teist moodi old ja neid vanu kirjasi võib veel paergu Toompea müüri sees olla” (85–86).

<sup>56</sup> H II 39, 779/81(722)

<sup>57</sup> H II 39, 408–14 (528–530)

mille peateemaks on võitlused ristisõdijatega (umbkaudu palad 524–532). Küsimusele varasemate ja hilisemate versioonide samasusest on muidugi võimatu täie kindlusega vastata — tegu ei ole sõnasõnaliste koopiatega, mis tähendab, et kui neil isegi on ühine „alustekst“, on selleks mingid kogumisolukorras tehtud napid märkmed, mis võimaldavad kogujal teksti üsnagi mitmeti lahti kirjutada. Samas on huvitav just see, et võrreldes hilisemate kirjapanekute tihedate sisuliste seostega neid vahetult ümbritsevate lugudega, paistab silma raamatuahela juhuslikkus — lood on raamatuahelaga sidestatud eelkõige Schultsi märkuse (*enne kui edasi läheme...*) ja pealkirjade abil, raamatute ja kirja osa neis on tunduvalt väiksem kui neile eelnevates palades.

### ***Olgu see lugu nüüd kuda ta on... (pala 212)***

Ahela lõpuks võib lugeda pala number 212, mis kannab peakirja *Lisa tüik*. Et pala on paigutatud sulgudesse (täpsemalt: algab sulgudega, lõpusulgu pole), võiks teda võrrelda paladele 206, 208, 210 ja 211 lisatud sulgudes märkustega — tegu on Schultsi positsioonilt lähtuvate täienduste ja arendustega. Viimastest muudab *Lisa tüiki* aga erinevaks see, et ta on numereeritud (tõstetud samale tasandile informantidelt pärinevate lugudega) ning tunduvalt mahukam. Kui üritada kirjeldada positsiooni, millelt Schults oma arutlust esitab, paistab silma mõningane kahevahel olek, kõhklus, nii alustab ta näiteks pala märkega, et *Olgu see lugu nüüd kuda ta on, aga rahva vana juttude järele, on meie Eesti rahval enne muiste kiri ja raamatud olnud*<sup>58</sup>, teisel mainib ta, et *Võib ehk ka mõne kinni vaend keldre põhjas veel vana usu kirjasi ollagi, aga kis neid kõiki on otsind ja uurind*<sup>59</sup>. Sellest kõhklusest üritab ta mööda saada seostades kirjatemaatikat erinevate reaalsete/käegakatsutavate/kohalike objektidega — tööriistadele lõigatud märkide, vöökirjade ja kividega, pala lõpuosas pöördub ta aga kohaliku keelemurde poole. Murdekeele analüüs, mis koosneb peamiselt näidete loetelust, erineb muust materjalist tuntavalt. Ehkki palasse on ka põimitud mitmed terviklikud jutud, pole ükski neist nii tugevalt tekstindatud kui palasse 206 põimitud lood, puuduvad nii jutustajale/jutustamisele

---

<sup>58</sup> H II 39, 97

<sup>59</sup> H II 39, 101

viitavad algused kui ka jutumärgid, pala peamisteks liigendajateks/sidestajates on kuhjavad vormelid *veel...* ja *ka...* ning üldised, umbisikulised viited lugude rääkimisele.

Pala algab muistse raamatukultuuri kirjeldusega, ning nagu varasemates lugudes (palades 206 ja 208), on ka siin kõrvuti mütoloogiline ja ajalooline aeg. Mütoloogiline osa käsitleb koole ja õppimist, sealjuures on näiteks terve lõik pühendatud eesti ja lapi nõidade võrdlusele:

*Meie moa targad on kirjadega tarkust õppetand, aga Suome moal on kõik suu sõnaga õppetand ja lappi moal on kanged nõiad ja lausujad old nanda tuleb järjest vanas juttudes ette. Aga Suome ja Lappi nõidade ehk tarkade kääst ei ole keegi rahva vana juttude järele ühtki nõia raamatud toond. Aga kui mõni peremees ehk perenaine oli Turja moal ehk Kungla maal ehk Alutagusel ehk Sakalas, Villandi moal ja taga metsa moal tarkade juures käind, siis tuleb ette kohe, et ta sialt ehk sialt targa kääst oli omale tondi roamatu toond ja et see ehk see tark on selle peremehe kirjutama ja tondi piibelt lugema õppetand.<sup>60</sup>*

Vahetult viimasele järgneb kristluse saabumisega seonduv, viiteid konkreetsetele pastoritele seekord pole<sup>61</sup>. Sellele sissejuhatavale osale järgnev täiendab omakorda nõidade kirjaoskuse teemat, lõik algab viitega rääkimisele — *Nõidadest räägitakse veel* — ning järgneb selgitus, miks kiri nõidadele oluline oli: *Et see ei ole soand mõisa karja hulka rabandust soata, kis lugeda ja kirjutada ei ole osand, ja kis "Issa meie palvet", Vene keeli ei ole osand ära lugeda, kis neid põle kumagi osand, selle hammas ei ole Saksa piiale hakkand.<sup>62</sup>*

Seejärel esitab Schults aga küsimuse: *Aga mis kiri või lugemene see oli, mis need nõidujad või lausujad pidivad mõistma?*. Vastuse on Schults formuleerinud vihjates, et on viimast küsimust ka oma allikatelt otse küsinud, ehk isegi on küsimus reaalolukorras järgnenudki eelnenud lugemise ja nõidumise seoste teemal arutlemisele. Samas — hoolimata sellisest dialoogilisest esitusest pole vastus jutumärkidega eristatud, jutumärke on kasutatud vaid vastuse lõpus oleva näidis-dialoogi eristamiseks:

*Selle küsimesele vastavad mõned vanad raugad, kuda nemad mäletavad, olevad, nende tähtede kuiusid ja kirjasi varemini hooste rangi puude piiale ja lookade külge nikkerdud ja ukse ja rõhu värava ehk Låve piht sammaste piiale ja nõia kirja tähtedeks huiitud. Nende tähtede märgid old, mõni nagu kala õng, kala unn (und) ja mõni nagu kapsa raud, kiin kerves, võtti, ranti puu kollu, ja kaeluse kuiu ja pool kuud, ja kael-koogud vääga näind. Nii on need tähed old, mis nikkerdud nii suguste asjade peale, ja huiitud siis neid vanad kirjad, Kui hobuse sedelga vööd, ehk naised oma vööd ehk mõnda muud vööd kodusid, ja küsis*

<sup>60</sup> H II 39, 97/8

<sup>61</sup> Pärast risti usu aal, on aga kohtud ja kiriku isandad väga hakkand neid tondi roamatuid taga otsitama ja kelle kääst on üks sihukene raamat leitud, siis on see mees ehk naine kohe kõige oma raamatuga elusalt ära põletatud. Selle pärast ei ole tohtind keegi änam pärast neid raamatuid kellegille haavalikult näidata ega teist õppetada, kellel on veel see sugune raamat old, see on pidand teda siis salaja hoidma (98).

<sup>62</sup> H II 39, 98

*keegi teine kuduja käest: “Mis kirjad saa vöö sisse kood?” Siis vastas kuduja: “Ma koon sisse sisaku (ööpiku) sabad, kalekoogud, karja laadad!”<sup>63</sup>*

Siinjuures on huvitav see, et esitatud küsimus puudutab teemat, mis ühendas ka palasid 206 ja 208: milline oli muistsete eestlaste kasutatav kiri. Nagu nägime, olid viidatud palades vastused küllalt sarnased, eristavaks oli vaid see, et esimesel juhul raamistas lausungit viide raamatuomaniku selgitusele, samas kui teisel juhul oli sama info esitatud üldistava raamiga. Kuid mõlemal korral oli see kiri seotud raamatu kui märgikandjaga. Antud juhul esitab Schults selle küsimuse uuesti ning vastus, mille ta saab, lubab tal otsinguid tunduvalt laiendada ning hõlmata käsitusse ka muid märgitekitamisviise (kirjutamisele lisanduvad graveerimine, kudumine jms) ning muid märgikandjaid (tööriistad, vööd). Ühelt poolt polegi see muutus väga drastiline — ka varem esitatud lugudes viidatakse, et muistsed raamatud erinesid füüsiliselt kaasaegsetest, kuid seda füüsilist erinevust üritatakse neis lugudes siiski tasandada, viidates nahale kui *vana aa paberile* ning rõhutades kirjutamisakti sarnasust:

*Ja Taara isi oli ometi raua roostest, ohu mõekadest ja leppa ja kase korba parkist tinti keet, kellega ta on kirjutand, paberid põle tal old, siis kirjutud kirjad kase tohu puu lauakeste piale ja kui roamatusse kirjutatti, oli roamatus nahast lehed, kõik liignahast tehtud. Need on siis vana aa paber old<sup>64</sup>.*

Pärast kirjateema laiendamisele pühendatud lõiku märgib Schults, et *Nii suguste kuiudega nõia kirjasi ehk vana kirjasi on enne Vanemuine (nanda üttelda vanasti) mitmes kohas leida old, ja nähtud<sup>65</sup>* ning järgneb kaks lugu kirjadega kividest. Üks neist paiknes *Päinurme külas vainul*, seal peal oli näha *vana kuiudega kirja* ja rahvas käis seal maalisi ja vistrikke ravimas; mõisnik, kellele see ebasu pidamine ei meeldinud lasi kivi ära lõhkuda. Teine kividest asus *Päinurme vallas, Pätsavere külas ...vana Aksle talu ahju külle sees*, seal peal oli kiri *Aksle vana kaevu põhjas neli sammu... reiaaluse nurgast eemal on toop kuld ja hõbe raha<sup>66</sup>*, mõisahärra pojad, kes varandust taga otsisid viisid kivi kaasa. Seega on nende kivide saatus olnud üsna sarnane lugudes kujutatud raamatutega: mõlemad on võõraste poolt ära hävitatud või kaasa võetud.

Samas on aga just see hävitatu staatus see, mis võimaldab Schultsil üldse neid kaht lugu koos esitada, vihjates, et lood käsitlevad sama nähtust. Tegelikult tuleb lugudest üsnagi selgelt esile, et kirjad, mis nende kahe kivi peal olid, olid põhimõtteliselt erinevad: ühel kividest oli

---

<sup>63</sup> H II 39, 99

<sup>64</sup> H II 39, 80

<sup>65</sup> H II 39, 99

<sup>66</sup> H II 39, 100

näha *vana kuiudega kirja*, viide kirjadele oli oluline määratlemaks kivi *nõiakivina*; ning info, mida need kirjad edastasid, oli ilmselt mõistetav vaid vähestele ning selle lugemise oskusest ei sõltunud see, kas kivi juures toimetatud ravimine õnnestus või mitte; teisel kivil oleva kirja puhul oli oluline aga just nimelt sinna talletatud sõnum, ning asjaolu, et sõnumi suutsid välja lugeda isegi mõisniku pojad, tekitab tunde, et kasutatud polnud vaid vähestele arusaadavat nõiakirja.

Omalt kombel viitab see ebakõla ehk tõigale, et tegu on rahvasuust pärinevate lugudega ning Schults pole pidanud vajalikuks loos sisulisi parandusi teha. Tema sekkumine seisneb vaid sobiva raamistuse andmises. Nii piirab rahaaugu juurde juhatava kivi lugu ühelt poolt nõiamärkidega kivi looga sidestav algus *Veel räägitakse, et Päinurme vallas...* teisalt aga kogu kivitemaatika kokkuvõttev nending, mis temaatika muistse priiuseajaga sidestab: *Aga praegu ei tiata änam nii sugusid kirjadega kiba kuskil olema. Kui vahest neis kohtades võib olla, kus vanad Eesti kantsi linnad olid ehk on sial vahest mõne kivi sisse mõni kiri või märk raiutud*<sup>67</sup>.

Seejärel võtab Schults lähema vaatluse alla ühe palast 206 pärineva teema: esimese jutustaja versiooni kirja päritolust (kultuurikontakt tiiruse rahvaga). Varasemale kirjapanekule ta sealjuures ei viita, ka ei ole ta sel korral pidanud vajalikuks esitust muust tekstist jutumärkidega eraldada. Lugu algab üldistava viitega rääkimisele: *Ka rahva vana aimduse ja juttude järele, et vana Tiiruse rahva kauba laevad ja targad enne muine meie moal on käind. Ja on mitmeid meie moa tarkasi kirjutama ja lugema õppetand. Ka on meie moa mehed vanal aal väga sagedasti Tiiruse moal käind, ja on sialt moalt kõik sugu kallist kaupa ja siidi vilja vastu vahetand, ja toond*<sup>68</sup>. Samas pole motiiv taasesitatud lihtsalt niisama, vaid ta saab aluseks hüpoteesile: *Nanda võib siis väga võimalik olla, et meie rahva ja vana Tiiruse rahva kirja tähed ühed olid*<sup>69</sup>. Esitatud hüpotees omakorda annab Schultsile võimaluse kirjutada millestki, mis teda tõepoolest huvitavat/puudutavat näib: kirjaliku ja suulise keele suhetest.

Nii toob ta välja, et kaasaegse eesti keele tähestiku abil pole võimalik vana Järva murret kirja panna: *Ka annab meile Vana Järva maa keele murre selgesti tunda, et mitte praeguse Eesti keele tähtedega teda õieti ei saa kirjutada, vaid et hääli isegi enesest piab tähte muutma mis*

---

<sup>67</sup> H II 39, 101. Viited kirjadega kividele on rahaaugujuttudes üsnagi haruldased, kuid mõnevõrra neid siiski on. Et rahapeidukohti seostatakse rahvapärimeses sageli võõramaalastega, on ka nende kirjadega kivide lugejateks reeglina võõrad, väljastpoolt tulijad (sageli ka võõra keele kõnelejad). Et Schults seostab kirjadega kivide asukohta *vanade kassi linnadega*, on tema käsitluses eestistunud nii kirjad kui varandus.

<sup>68</sup> H II 39, 101

<sup>69</sup> H II 39, 101

*mitte kirjas leida ei ole*<sup>70</sup>. Järva keele adekvaatseks üleskirjutamiseks oleks Schultsi arvates vaja umbes (45) nelikümmend viis kirja tähte ja viis rõhu märki<sup>71</sup>. Sealjuures võrdleb Schults eesti keelt saksa ja vene keelega, millel on kummalgi oma tähestik, mis Schultsi arvates kõiki selles keeles vaja minevaid häälikuvarjundeid katta suudab, samas kui eesti keele kirja panekuks on vaja tähti võõrtähestikest laenata:

*Kuna Vene ja Saksa rahval oma keele järele tarvilised tähed on kirjutud. Meie Eesti rahval ei ole seda mitte! On üks hääleta täht ehk poole häälega täht vaia, siis piame seda kohe võera keele tähtede hulgast lainama, ehk täie häälelise pookstaviga kirjutama, kui laimu ei taha teha ja ka võera keele tähed ei kõlba iga kord võtta, vaid Eesti keele poole hälega kirja tähed tarvitavad jällegi ise sugust hääle kõla.*<sup>72</sup>

Lisaks rõhutab Schults ka erinevust vana ja uue keele vahel, nentides, et *vana Järva maa rahvas on änamesti luule keelega ja rõhu ja hoog sõnadega rääkind. Ja on ka see keel palju raskem välja rääkida kui meie aal, sest et meie aal veel jo sõnad tähtede järele lühikeseks ja kõlavaks tehakse*<sup>73</sup> (so räägitakse nii nagu on kombeks kirjutada). Ning järgnevad seitse lehekülge on Schults täitnud murdekeelega, näiteks arutleb ta sõna „maa“ häälduse üle: *Moa ei tule mitte lugeda tõesti moa ei ka mua, vaid piab pool häält uu-st ja pool häält oo-st olema, siis võib „moad“ õigesti kirjutada*<sup>74</sup>. Raamatute juurde ta ei selles ega järgnevas palas enam ei naase.

\*

Nõnda jõuab Schults muistse kirjakuultuuri teema juurest hoopiski kõnekeeleni ning lugev ja kirjutav eesti rahvas on ühtäkki asendunud kõnelevate vanade järvakatega<sup>75</sup>. Sealjuures on see muutus leidnud peegelduse ka jutustatavate lugude tekstindamiseks kasutatavates võtetes. Palas 206 on kirja päritolust kõnelevad lood tekstindatud, kasutades tüpograafilisi (jutumärgid ja sulud) ja verbaalseid vahendeid. Kirja päritolu lugude paigutamine jutumärkidesse on

---

<sup>70</sup> H II 39, 101

<sup>71</sup> H II 39, 102

<sup>72</sup> H II 39, 102

<sup>73</sup> H II 39, 101

<sup>74</sup> H II 39, 106. Richard Viidalepp on esile tõstnud Schultsi head järva keelt (vt Viidalepp 1982), ning ilmselt on just tema olnud see, kes on murdematerjali osa arhiivis eraldi arvele võtnud (kui palad 212b ja 212c), muutes selle nii eraldi viidatavaks. Kuid lisaks murdekeele kirjeldusele on see osa huvitav ka nn rahvapärase keelekorraldusena – teema, mida Kanni Labi on uurinud Hurda korrespondendi Jüri Uustallo näitel. Sarnaselt Schultsiga pidas ka Uustallo ideaalseks just häälduspärast kirjapilti (vt Labi 2005).

<sup>75</sup> Schultsi kombele kõikuda üldistava eestlase kategooria ja konkreetsete järvakate vahel olen varem viidanud nt Schultsi allikakäsitlust analüüsid (Kikas 2005).

võimaldanud verbaalsete raamistusvõtete topeldamist — jutumärkide ees on viide pala jutustamisele, ning jutumärkide sees on omakorda viide pala varasematele jutustustele, neist esimene aitab luua sidusust järjestikku paigutatud lugude vahel (sidestamiseks kasutatakse kuhjavaid vormeleid *veel*) ning rõhutab lugude esinemust olevikus (kasutades viiteid konkreetsetele allikatele), teine aitab aga luua sidet minevikuga (kasutades üldistavaid viiteid lugude rääkimisele). Lood on ühtaegu rõhutatult eraldiseisvad ja rõhutatult kokkukuuluvad. Ainus kommentaar on paigutatud mitte lihtsalt väljapoole jutumärke, vaid sulgudesse.

Palades 209–211 on Schults kasutanud talle tavapärasest palade raamistust — paladel on pealkirjad, alguses ja lõpus puuduvad viited jutustamisele (lood lihtsalt algavad peale) ning pala lõpus on sulgudesse paigutatud viited jutustajale ja/või mõni täiendav kommentaar. Ka need lood on üsnagi iseseisvad, kuid kuna vormistusvõtted on Schultsile tavapärased, pole see eraldiseisvus sedavõrd markeeritud kui palade 206 ja 208 puhul. Nagu viidatud, toimivad pealkirjad mingil määral sidestavatena, kuid see sidusus on tunduvalt nõrgem kui palas 206 nähtuv.

Pala number 212 on tervikuna sulgudesse hõlmatud, sulgude sees on kasutatud aga üksnes verbaalseid raamistusvõtteid, lood on põimitud jooksvasse teksti, kasutades kuhjavaid vormeleid (*veel...* ja *ka...*) ning üldiseid viiteid jutustamisele. Ehkki lood on erineva taustaga, on need erinevused sobiva raamistuse abil tagaplaanile nihutatud — tekstindatuse tagab suhestatus üldise raamistusega. Samas — kooskõlas Schultsi aheldava mõtlemisega — pole see üldine raam staatiline, vaid võimaldab Schultsil taas uuele teemale libiseda.

Eespool võrdlesin siinset jutumärgikasutust jutumärkide esinemisega Schultsi muudes kirjutistes ning tõin välja, et tõenäoliselt oli tegu tema sooviga esitada neid lugusid nn vanasõnalikku diskursusse kuuluvana ehk siis rõhutada nende eelnevust. Kui aga vaadelda nende jutumärgistatud tekstilõikude asetust tervikahela kontekstis, võib märgata sarnasust Andres Saali artiklit kommenteeriva tekstiga. Nimelt on tolles kommentaaris Saali ideed jutumärkides vaid päris alguses — hilisemaid Saali väidete esitusi jutumärkidesse hõlmatud pole. Selline paigutus haakub Karin Barberi ideega, et lisaks eelnevuse rõhutamisele on oluliseks tekstindamismehhanismiks ka tõlgendusvalmiduse rõhutamine (Barber 2007: 76–77) — seega oleks lugude jutumärgistamine (koostöös erinevate verbaalsete raamidega) viide nende võimalikule problemaatilisusele, vajadusele teema juurde kunagi tagasi tulla. Samas on aga oluline ka see, et tõlgendust vajavana esile tõstetud tekstiosi ei saa käsitleda

argumentatsiooni peateemana, vaid üksnes selle käivitajana — edasine kulgeb vastavalt assotsiatiivse aheldamise põhimõttele.

Näib, et kirjutamise alustamine, enese kui kirjutaja kehtestamine, on Schultsi jaoks mõnevõrra komplitseeritud samm, ning üheks võimaluseks sellest raskusest üle saada on võimalikult paljude kirjalikele tekstidele omaste tunnuste kasutamine. Kui aga arutlus on käima läinud, kaob ka eneseõigustuse vajadus ning koos sellega väheneb ka tüpograafiliste piiritlusvahendite kasutamine.

\*

Nii on üsnagi kõnekas, et kui palas 206 oli lugu tiiruse rahvast kui võimalikust kirjatutvustajast esitatud jutumärgistatuna, siis palas 212 pole jutumärgid enam vajalikud, kuna Schults on leidnud viisi selle motiivi kaasamiseks oma argumentatsiooni — esitatud hüpotees (muistsete eestlaste kirja sarnasus tiiruslaste kirjaga) on see, mis loo tekstindab, tähelepanu keskpunkti tõstab. Samas on see hüpotees iseenesest üsnagi huvitav ning viitab, et Schultsi suhe kirjateemasse pole siiski veel päris probleemideta — omal kombel viitab ta Schultsi katsele kirjateemat talle mõistetavatesse raamidesse tagasi suunata.

Kui vaadata seda, millisena ilmub kiri Schultsi kirja pandud lugudes, paistab silma kirja ja raamatute seos ravimise, ravijate jm maagiliste toimingutega – kiri ei ole neis lugudes sõnumi edastuseks (ainsaks erandiks on lugu rahapeidukohta juhatavast kivist), vaid üleloomulike jõudude mõjutamiseks. Nii kumab mitmest loost läbi kirjapandud teksti ja loitsude paralleelsus. Näiteks mainib pala 206 kolmas jutustaja, et ristiusu tulles matsid mõned inimesed ise oma raamatud ja loitsud maa sisse:

*Pärast on inimesed hakkand palvel käima ja kirikutes siis on naad ise kõik oma tondi roamatud maha matt ja ära hukkand. Mitmed on oma ussi ja rabanduse ja vere ja tule sõnadgi metsa moa sisse lugend ja maha matt. Kui nüüd keegi selle koha pial, kus see sugused kungsi assad on pandud juhtub magama ehk istuma, siis jääb ta kohe paha haigusesse, kas aavad koera naelad talle külge ehk veri krammid (paised.)<sup>76</sup>*

Kuid vägagi huvitav on ka teade, et mõisakarja saab rabandust saata vaid see, kes oskab lugeda või venekeelset meieisapalvet esitada. Schultsi on selle motiivi puhul huvitanud,

---

<sup>76</sup> H II 39, 82

millist kirja need nõiad lugema pidid. Kui panna need kaks eeldust — lugemisoskus ja venekeelne meieisapalve — kõrvuti, võib oletada, et nagu venekeelne palvegi, on ka lugemisoskus siin eelkõige võõrale omistatav maagiline keelekasutus. Ehk siis — kirja nähakse kui maagilist vahendit, mis on mõisnike võimu tagatiseks, ning kirjaoskaja edu tagab vastase relva valdamine. Samas võib eeldada, et rabanduse saatmise all pidasid Schultsi allikad silmas siiski tavapärast loitsu lausumist, mitte kirjaliku teksti lugemist. Nõnda on näha, et ehkki Schults paneb temani jõudnud maagiale viitavad üksikteated kirja (sellele rabanduse saatmise ja lugemisoskuse teemale on ta pühendanud isegi terve arutleva lõigu), ei saa ahelduse aluseks mitte maagia, vaid kiri.

Ehk kõige selgemalt tuleb see maagilise aspekti kõrvalejätmine esile Schultsi kommentaaris pala 206 kolmanda jutustaja loole. Nimelt rõhutab see jutustaja (kelle lugu on täis erinevaid viiteid raamatute ja ravimise seoste<sup>77</sup>) oma loo kokkuvõttes lisaks oma usule raamatute olemasolusse ka usku rahvaravitsejate jõusse: *Mina tian, et neid [vanu raamatuid] on, ja et neist vanast ohtudest küll lugu on kis neid aga piab.*<sup>78</sup> Schults oma kommentaaris pöörab aga tähelepanu üksnes raamatute olemasolu kinnitusele: *arvan, kui selle vana mehe jüttlul vähegi õigus on, siis leian ka minagi viimaks uurimise varal mõne märgi kuskilt sest raamatutest.*<sup>79</sup>

Kuid lisaks maagilise ja mittemaagilise kirja kasutamise erinevusele, on ka need vähesed kirjaga seotud lood, mida Schultsil leida õnnestub, vastuolulised. Eelnevalt kirjadedega kivide lugusid analüüsid juba mainisin, et ehkki mõlemad lood viitavad mingile kirjale, on siiski tegu mõiste “kiri” kahe erineva tähendusvarjundiga: kiri kui märgid, mis annavad kivile maagilise väe ning kiri kui vahend sõnumi kirjapanemiseks. Laias laastus võib seda eristust kirjeldada kui pikto- või ideograafilise (esimene lugu) ja fonograafilise (teine lugu) kirjasüsteemi vahelist erinevust. Samas on Penny van Toorn aborigeenide varajast kirjakultuuri analüüsid viidanud, et märgisüsteemi liigitamine pikto-, ideo- või fonograafiliseks pole üldsegi iseenesest mõistetav samm:

*Visuaalseil märgisüsteemidel pole sisemist tähistuslaadi: kõik nad alluvad mitmesugustele võimalikele muutlikele ja kontekstist sõltuvatele lugemismoodustele. Just see ideoloogiline ja kultuuriline rüütamine määrab, kas märk käitub antud kontekstis fonograafiliselt, piktograafiliselt või ideograafiliselt. (Van Toorn 2006: 72)*

<sup>77</sup> Näiteks on enamik jutustaja esitatud konkreetseid viiteid raamatute omamisele seotud ravitsemisega: Kihnu talu peremehe raamatut sai jutustaja näha siis, kui ta viimaselt abi saamas käis (*ma viisin talle viina ja otsisin oma abi sialt*) ning kirikuõpetaja Mickewitz hakkas raamatut taga otsima, kui sai kuulda, et see peremehe poeg piab arstima ja lausuma ja kõik sugu haigusi terveks tegema.

<sup>78</sup> H II 39, 82/3

<sup>79</sup> H II 39, 83

Van Toorn ise analüüsis juhtumeid, kus aborigeenid hõlmasid oma ornamentikasse tähestikulisi tähti, muutes nii algselt fonograafilisest süsteemist pärineva piktograafiliseks (van Toorn 2006: 74–81). Antud juhul on aga liikumine vastupidine — Schults sooviks jõuda ornamendi juurest kirjani.

Seega võib näha, et kui allikate antud vihje ornamentidele kui muistse kirja elementidele lubas Schultsil laiendada märgikandja otsinguid (võtta raamatu kõrval arvesse ka kindaid, tööriistu, kive jm), tõi see samas kaasa kirja fragmenteerumise — märgid, mida talle näidati, ei olnud talle tuntaval viisil loetavad ega teksti kirjutamiseks kasutatavad. Nõnda polegi kahele kirjadega kivi loole järgnev hüpotees — *võib siis väga võimalik olla, et meie rahva ja vana Tiiruse rahva kirja tähed ühed olid*<sup>80</sup> enam pelgalt katse ühes talle teada olevas loos peituvat võimalust eksplitseerida, vaid ühtlasi ka Schultsi soov jõuda üksikmärkide juurest tagasi terviksüsteemi juurde. Seda, et see süsteem peaks olema fonograafiline (ehk siis kiri Schultsile arusaadavas tähenduses), võib eeldada järgnevast arutelust, kus ta viitab hetkel kasutuses oleva kirjasüsteemi ebaadekvaatsusele: *Vana Järva maa keele murre oma keele väänete ja käänudega tarvitab umbes (45) nelikümmend viis kirja tähte ja viis rõhu märki [---] Siis võib aga alles vana Järva moa keele murret täiesti järele kirjutada.*<sup>81</sup> Nii et, ehkki ühelt poolt võib kõnekeele teema juurde jõudmist vaadelda kui üsnagi järsku ärapöördumist algsest teemast, siis teisalt on võimalik näha ka sidusust: arutlemine muistse kirja olemuse üle paneb Schultsi teadvustama tema enda kirjutamistegevusse kätketud probleeme. Esiplaanil pole enam küsimus sellest, milline oli see kiri, milles muistsed eestlased kirjutasid, vaid vajadus rõhutada, et *Meie aga tahame kõik, juttud, vana usu punktid, ja vanad kombed, nii kirjutada kuidas neid inimesed just räägivad*<sup>82</sup>.

### ***Muistsed raamatud 1903. aasta kirjapanekutes***

Lõpetuseks aga põgusalt ka sellest, kuidas ilmuvad siin vaadeldud kirjaga seotud motiivid Schultsi 1903. aasta kirjutistesse.

---

<sup>80</sup> H II 39, 101

<sup>81</sup> H II 39, 102

<sup>82</sup> H II 39, 108

Näite sealsest stiilist olen esitanud ka oma peatüki motona. Lõik pärineb Schultsi *Teises korjanduses*<sup>83</sup> olevast kirjutisest pealkirjaga *Vana eesti usu kirjadest*<sup>84</sup> ehk siis kirjatükist, mis spetsiaalselt vanadele kirjutistele pühendatud. Selles tekstis pole viited vanadele raamatutele enam jutumärkidesse eraldatud, pole isegi palaga 212 võrreldavaid ebamääraseid sissejuhatusi *Ka rahva vana aimduse ja jüttude järele... või Selle küsimesele vastavad mõned vanad raugad, kuida nemad mäletavad...*, vaid varem üsnagi eripalgelisi lugusid kõnelenud jutustajad on muundunud „kui ühest suust rääkivateks vanadeks meesteks“: *Vanemuine, on meie Eesti rahval, väga pailu kirjasi ja raamatuid old, seda tõendavad vanad mehed kõik ühest suust*<sup>85</sup>.

Koos sellise viite üldistumisega on märgatavalt tõusnud ka Schultsi enesekindlus raamatutemaatikale viidates — kahtlevad algused stiilis *Olgu see lugu nüüd kuida ta on...* on asendunud veendumusega, et *See arvamine on väga õige ja ümber lükkamatta ning lood raamatute ära korjamisest on päädinud lootusega, et mõisate raamatukogudes võiks neid veel alles olla: Aga ütlevad, et neid vanu Muuga aa kirjasi ja raamatuid on vanad mõisasaksad ja kirikuisandad kangesti rahva kääst taga aand ja ära korjand. Aga usuvad, et neid mõisade raamatukogudes veel on*<sup>86</sup>.

Kirjutuse toon on võitlev, täis religioossete ja rahvuslike vastuolude rõhutamist. Näiteks on sellisesse raamistusse asetatud raamatute ja kalendri seos (mis mäletatavasti oli *Esimese korjanduse* raamatuahela lähtepunktiks) — Schults arutleb selle üle, et kristlike ja pagana-aja pühade kokkulangevuse on tinginud kristlike vallutajate teadlik soov neid pühasid ühendada<sup>87</sup>. Samuti võtab ta vaatluse alla muistsete eesti raamatute suhte Seitsme Moosesega:

*Mõni ehk küsib: “Kas neid raamatuid siis tõesti oli?” Ehk kas ei võinud, siis need raamatud Seitse Moosse raamatuga piibel olla j.m.m. Kui need raamatud seitse M. Ramatuga piibel oleks old. Ei siis Mõisnikud ega õppetajad nende üle nii suurt jahti ei*

---

<sup>83</sup> H II 67

<sup>84</sup> H II 67, 422/47

<sup>85</sup> H II 67, 422

<sup>86</sup> H II 67, 422/3

<sup>87</sup> *Ka räägib vana rahvas, et Rooma püha isa, on oma munkade ja preestrite läbi, siit rahva kääst, hulk vanu raamatuid ja kirjasi, lasnud ära korjatta... Veel usub rahvas, et püha isa Roomas on risti usu pühad ja täht pävad täht raamatusse selle järele siandgi... Ka seegi arvamine ei ole ilma põhjusega. Kuidas juhtusivad siis just risti usu tähtpäevad nende päevade piäle, kus vanad, eesti pagana usu pühad olid? Kõige tähtsamad, tähenduse päevad, mis rahval juba vanast aast on old, ja ei tia, mis aast juba ära märgitud olid, on ka risti usu aal, ikka selleks sammaks jäänd. Rahvas ei võind, milgil viisil, enne risti usu, siis maale jõudmist teada, et need päevad ja juhtumised ka risti usu sees on. (H II 67, 424/5)*

*oleks pidand tervelt kuus sada aastad. Ja mis kahju oli siis sakstel neist karta? Aga ei. Need olid ise piibled ja ise raamatud, mida nii suure oolega otsiti*<sup>88</sup>.

Kuid samas kirjutises arendab ta edasi ka kadunud raamatute suhet varanduse juttudega. Nimelt viitab ta mitmetele tõeks osutunud rahaaugujuttudele, ning käsitleb neid kui tõendit, et rahvajutud viitavad alati millelegi reaalsele: *Kõik Eesti rahva luuletused ei ole ilma tähenduseta, vaid igal laulul, igal jüttlul oli oma tähendus ja põhi*.<sup>89</sup> Seose lähteks on ilmselt Schultsi ettekujutus, et ka raamatuid tuleks otsida maa seest.

Oma *Kolmandas korjanduses*<sup>90</sup> naaseb Schults ka kirja ja kirjamärkide teema juurde. Sealne arutelu lähtub A. H. Sayce'i raamatust *Piibli ajaloolik tõde Egiptuse, Assiria, Palestiina ja Väike-Aasia muinasleiduste valguses: Aastatuhandidte tagant* (1900), mille lugemisel on Schultsil tekkinud veendumus vana akkadi kirja ja eesti ornamentide sarnasusest. Samale raamatule tuginedes jõuab ta ka arusaamiseni kahte erinevat tüüpi kirjast, nii eristab ta kuju- ehk raidkirja (pikto- või ideogramm, mis ei võimalda teksti kirja panna) ja kiri-kirja (teksti kirjutamist võimaldav süsteem), viidates, et ornamendid kuuluvad esimesse tüüpi:

*Et Eesti rahvas lõike ehk raid=kirja mõistis on selge. Ja seda juba, väga vanast aiaast. Aga kuidas nemad seda päriselt kirjutasivad, ei ole minul veel näha olnud. [---] Aga ikka kirja-kiri oli teisele kui kuuu kiri. Enne aga ei looda mina õigele otsale saama, kui mõni vanaaegne käsi kiri päeva valgelle tuleb, siis on õige otsus kää. Lõike-täht ja kuuu kiri ei või iialgi päris kiri olnud olla. Sest Moosese aial oli juba Juuda rahval ka kaks kirjutuse viisi. Teine oli pitseri kiri, teine kirjutamise kiri*.<sup>91</sup>

Sealjuures viitab ta vana akkadi kirja ja eesti ornamendi sarnasuse põhjendamiseks juba *Esimeses korjanduses* esil olnud tiiruslaste loole, ehkki sel korral on muistsed eesti targad käinud tarkust omandamas ka egiptlaste juures: *Kui vana rahva jüttudel vägegi tõde on, et meie mua targad on Tiiruses ja Egiptusesgi käind tarkust õppimas, siis võib kül arvatta, et neil ka Egiptuse ja Kreeka kirja viis sugugi tundmatta ei old*.<sup>92</sup>

---

<sup>88</sup> On üsnagi tõenäoline, et sellise eksplitsiitse teematõstatuse on tinginud Schultsi kokkupuude Eiseni Seitsme Moosese käsitlusega (1896). Nagu eespool viitasin, võisid tema allikad neist raamatutest kõneledes kasutada erinevaid sünonüüme (*tondi piibel* vms) ning seetõttu ei pruuginud muistsete raamatute seos Seitsme Moosese *Esimese korjanduse* lugusid kirja pannes aktuaalseks osutada.

<sup>89</sup> H II 67, 429

<sup>90</sup> H II 68, 1/299

<sup>91</sup> H II 68, 272

<sup>92</sup> H II 68, 272

Nagu ma sissejuhatuses David Bartoni ja Mary Hamiltoni kirjalikkuse käsitlusele toetudes täheldasin, pole rahvaluule kogumise kui kirjaliku sündmuse tuumaks üksnes see, et keegi kirjutas midagi üles. Samavõrra kui üleskirjutamine, reaalne kirjutamisakt, on sündmuse osaks ka kirjutamisele eelnenud suhtlus, kus muuhulgas toimub ka erinevate osalejate suhestumine kirjalikkusega. Suuline tekst ei muutu kirjalikuks mitte siis, kui ta kirja pannakse, vaid siis, kui teda kuulatakse/räägitakse eesmärgiga see lugu kirja panna. Raamatute ja kirjaga seotud pärimuse kogumine tõstab kirjalikkuse küsimuse aga veelgi enam esile — kõik osapooled saavad võimaluse suhestada enda kirjalikkusega seotud suhtumisi loos väljenduvatega ning üleskirjutus muutub paratamatult erinevate kirjalike praktikate kohtumisalaks.

Siinse peatüki lähteks olid kirjutised, kus rahvaluulekoguja Schults esmakordselt muistsete raamatute teemat puudutas. Sealjuures polnud tegu sihiteadliku teemapüstitusega, vaid arutelu kasvas välja rahvakalendri ülevaadet alustama pidanud tekstist. Juhuslik taust annab alust oletada, et kirjutaja polnud küsimust enda jaoks eelnevalt selgeks mõtestanud, vaid arusaam teema laiendamise vajalikkusest tekkis alles kirjutamise käigus. Eeldades, et mingigi osa Schultsi kirja pandud lugusid on temani jõudnud teiste inimestega suheldes, näib, et need lood võiksid olla allikate pakutud *ad hoc* lahendused rahvaluulekoguja esitatud küsimusele<sup>93</sup>. Ning sama *ad hoc* on ka see, kuidas Schults erinevaid lugusid ja motiive ahelaks on põiminud — ta toob välja küll kõrvu paigutuvate lugude ühendusjooni, kuid ei üritagi leida üldisemat tausta, mis neid kõiki mõtestada suudaks. Kirjapanekud on äärmiselt heterogeensed ning nendevahelised suhted üsnagi ambivalentsed.

Seda, kuidas mõjusid rahvaluulekoguja küsimused tema allikate kirjalikele praktikatele, pole üleskirjutustest küll võimalik tuletada — me ei tea ju, kellega (ja kui paljudega) ta suhtles, rääkimata siis nende inimeste varasema kirjaliku kogemuse tundmisest. Küll aga on võimalik jälgida Schultsi enda üsnagi mitmetist suhet: ühelt poolt on näha, kuidas see, mis teda muistse kirja teema juures kõige enam paelub, lähtub tema enda kirjalikust kogemusest — ta otsib raamatuid, mis annaksid infot mineviku kohta ning kirja, mille abil on võimalik sõnumit

---

<sup>93</sup> Siinjuures toetun ma Clifford Geertzile, kes iseloomustab argitarkust kui ebametoodilist ning *ad hoc* lahendustele toetuvat: *Argitark arukus on valehäbi ja vabandusi tundmata ad hoc* (2003: 121).

edastada, kuid teisalt paneb selliste küsimuste püstitamine teda hoopiski mõtisklema tema enda kirjutamistegevusse kätketud probleemide üle. Lisaks võib jälgida ka tema vormilisi katsetusi sellega, kuidas panna kirja materjali, milles ta isegi päris kindel pole, kuid mida ta ometi esiletõstmisvääriliseks peab.

*Esimese korjanduse* raamatu-ahela fragmentaarsus ja ambivalentsus tõuseb veel eriti esile kõrvutatuna 1903. aasta kirjutistega. Samas on huvitav, et hoolimata enesekindluse suurenemisest ning teema sihipärasemast käsitlemisest (väljendub näiteks tekstidele pandud pealkirjades), jääb arutelu põhiollemuses siiski assotsiatiiv-aheldavaks — kirjutus on muutunud küll tunduvalt ohtrasõnalisemaks, kuid selle lähteks on üksikud assotsiatsioonid tekitanud mõttekäigud, mitte mingi üldisem raam<sup>94</sup>. Peamiseks erinevuseks võrreldes *Esimese korjandusega* on ehk see, et ideed, millele Schults oma arutlust alustades toetub, pärinevad suuresti kirjalikest allikatest (millest nii mõnedki on ka otse ära mainitud). Tõsi — ka *Esimese korjanduse* kirjapanekutes (eelkõige kirja päritolu lugudes) oli tunda trükisõna mõju, kuid seal ei tõstnud Schults seda trükisõnalisust esile, vaid asetas selle kummastavasse hübriidsuhtesse pärimuslike lugudega, samas kui *Teises korjanduses* on ta õppinud loetut ka loetuna esitama ning kuulnud sellele allutama. Kui *Esimese korjanduse* kirjapanekuid võiks kirjeldada kui tema katset astuda dialoogi rahvapärimusega, siis *Teist korjandust* iseloomustab soov polemiseerida kirjalike tekstidega. Ning kui kirjateema esmakordne ülesvõtmine pani teda mõtisklema tema enda kirjutamistegevuse üle, siis kirjateema hilisem ülemõtestamine saab tuge tema avardunud kirjalikust kogemusest.

---

<sup>94</sup> Varasemate ja hilisemate raamatulugude võrdluses on näha mitmeid jooni, mida mäluuuriija F. C. Bartlett on kirjeldanud oma korduva meenutamise meetodit (*method of repeated reproduction*) kasutavaid katseid analüüsides. Näiteks märgib Bartlett, et igasugune korduv meenutamine toob ühelt poolt kaasa meenutatava ratsionaliseerimise (meenutatav muutub sidusamaks ja kohandub meenutajale omase keele ja mõistestikuga), teisalt aga tunnete osakaalu tõusu (2003: 93–94).

### 3. Lugusid Kalevipojast: *Mina ei ole kül veel Kalevipoega lugenud, aga...*

*Dr kreutzwealdile antakse süüks, et tema oma Kalevipoega ei ole puhta rahva luule piale ehitanud. Mina ei ole kül veel Kalevi poega lugend, aga need laulud, mis kooli lugemise raamatus ja Stenokrahvia õppetuses on ja mitmes muus kohas – need on rahva omad ja mõnikane riim ja rida ei taha jüst minna. Aga siiski on seda aimu näha. Aga terve Kalevi poia lugu on ennemuiste jüttus ja lauludes old...*

*Nanda arvan mina, et Kreutzwald veel kõiki Kalevipoia laulusi ei suudnud kokku korjatagi [---] Önnis Kreutsvald on alles selles ainult akkatust teind. Kalevi poia ja Ennemuistse jüttu lugusid võib veel pailu ilmsiks tulla. (Schults Waalis 26 Januar 1903. H II 67, 466/7).*

Eelmises peatükis vaatlesime Schultsi nägemust muistsete eestlaste kirjakuultuurist ning seda, kuidas selles nägemuses põimusid tema ootused-eeldused, allikatelt kuulnud lood ning tema enda kirjutamistegevus. Käesoleva peatüki teemaks on Schultsi Kalevipoja-lood, mis otsapidi varasemat riivavad, samas sellest aga ka mõneti eristuvad. Viimast eelkõige ehk seeläbi, et Kalevipoja-teema pole midagi sellist, milleni jõudmine Schultsis küsitavusi/kõhklusid tekitab – pigem on tegu millegagi, mida ta kogumistööd tegema asudes kindlasti leida lootis. Tõsi – Koerut ei saa pidada Kalevipoja-pärimuse tüüpalks. Näiteks kogumikus *Muistendeid Kalevipojast* on kolmeteistkümne Schultsi kirjapaneku kõrval viiteid vaid veel kuuele ühel või teisel viisil Koeruga seotud tekstile<sup>95</sup>. Ning ka August Annist on viidanud, et Kesk-Eestis (täpsemalt Viljandi- ja Järvamaal ning Lõuna-Harjus) Kalevipoja pärimuse piirjooned ähmastuvad, toimub tegevuste seostamine tavapärasest erinevate kohanimedega ning ka suurem osa teateid Kalevipojast kui imemuinasjutukangelasest pärineb sealtkandist (Annist 2005: 163, 199). Küsimuse muudab aga tänapäevasesest vaatepunktist üsnagi huvitavaks see, et ka Faehlmann on oma Kalevipoja-lugude päritolukohana nimetanud Koerut. Tõsiasi, millest Schults vaevalt teadlik oli, kuid ikkagi on põnev, et järgnevalt vaadeldavad kirjutised kasvasid välja samast paigast, kust eepose algseks koostajaks olnud Faehlmann oma teated kogus.

Või teisalt – kui mõistlik on üldse rääkida Kreutzwaldi-järgse Kalevipoja kohalikkusest? Oli

---

<sup>95</sup> Tekstid 58, 59, 218, 292, 337M ning *Vastaseotsija teisend* Jä 6.

ju Kreutzwaldi eesmärgiks Kalevipoja maastiku ühtlustamine ning selle ühtlustamise kaudu Eesti kui terviku *kehtestamine*, kohalikus plaanis relevantsete paikade kandmine ühtsele (narratiivsele) Eesti kaardile. Seega võiks pigem alustada küsimusega sellest, milline oli Schultsi eepose-kogemus?

Ülal tsiteeritud lõigust võib välja tuua kaks punkti. Esiteks tunnistab Schults, et ta pole Kreutzwaldi teost tervikuna lugenud, vaid tutvunud üksnes erinevatesse muudesse raamatutesse põimitud fragmentidega. Ning teiseks: tal on sügav usk sellesse, et kusagil on (või vähemalt on olnud) *terviklik* Kalevipoja lugu. Väites, et tal puudub kokkupuude tervik-eeposega, pole mitte mingit põhjust kahelda: ehkki tema kirjapanekutes võib näha sarnasusi Kreutzwaldi teosega, on nende sarnasuste kõrval hulgaliselt lahknevusi, millest mõned viitavad üsnagi põhimõttelistele eriarvamustele. Samas võib eeldada, et ülalmainitud kaks teost pole ainsad kirjalikud tekstid, mille vahendusel ta eeposega on tutvunud – viitab ta ju ka ise *mõningatele teistele kohtadele*, kuid näib, et siin on ta välja toonud vaid värsikatkeid sisaldavad trükised; teisalt võib olla üsnagi kindel, et tal on kokkupuuteid ka proosaüंबरjutustustega nagu ka hulga juhuslikumate viidetega muude kirjutiste sees.

Schults mainib konkreetselt kahte teost: *Kooli lugemise raamat* viitab ilmselt C. R. Jakobsoni lugemikule ning *Stenokrahvia õppetus* Juhan Kurriku *Stenografia õpetusele* (1882). Mõlemad sisaldavad *Kalevipojast* pärinevaid katkendeid<sup>96</sup> ning lisaks veel palju muudki – lugemikus on muuseas ka teiste autorite Kalevipoja-teemalisi kirjatükke<sup>97</sup>. Kummiski neist pole *Kalevipoja* fragmente seostatud autori nimega, katkendeile on juurde lisatud vaid teose nimi, laulu ja värsiridade number. Selline viitamismall torkab silma eriti veel seetõttu, et Kreutzwaldi muudele kirjutistele, sh ka muinasjuttudele on autori nimi juurde lisatud. Viimasega on üsnagi kummalises kooskõlas ka see, et näiteks *Esimeses korjanduses* (1891-1893) viitab Schults

---

<sup>96</sup> *Kooli lugemise raamatus* olevad *Kalevipoja* katkendid (enamus katkendeid on osaliselt proosa üंबरjutustused). Esimeses osas: *Kalevipojad küttimas*, *Kalevipoeg*, III. 56-166 (Jakobson 1906: 94-95), *Kalevipoeg isa haul*, *Kalevipoeg* III, 748-778 (sammas: 137), *Kalevipoja surm* (sammas: 137-138), *Kalevi taadi noorem poeg*, *Kalevipoeg* II, 81-110 (sammas: 169-170). Teises osas: *Kuidas Vana Kalev meie maale sai*, *Kalevipoeg*, I. 80-119 (Jakobson 1878: 155), *Kalevipoeg*, *Kalevipoeg*, XX. 654-664 (sammas: 155-156), *Kalevipoea leinamine oma ema järele*, *Kalevipoeg* VII. 318-342 (sammas: 157), *Kalevipoegade laul metsas*, *Kalevipoeg*, III. 435-534 (sammas: 157-158), *Kalevipoea mõök*, *Kalevipoeg*, VI. 1-555 (sammas: 159-160), *Kuidas Kalevipoeg maailmast lahkus*, *Kalevipoeg*, XX. 815-1054 (sammas: 161-162), *Vana Kalevi haud Kalevipoeg*, II. 203-82 (sammas: 193-194), *Ülemiste järv*, *Kalevipoeg*, II. 93-477 (sammas: 195). *Stenografia õpetuses* olev *Kalevipoja* katkend: *Kuidas Kalevipoeg üles kassis*, *Kalevipoeg* II. 622-754 (Kurrik 1882: 31-35)

<sup>97</sup> Näiteks on *Koolilugemise raamatu* teises osas Kuhlbari luuletus *Linda* (Jakobson 1878: 195-196) ning Jakobsoni kirjutis *Tallinna Toompää mägi* (sammas: 196-197).

Kreutzwaldile nimepidi küll seoses muinasjuttudega<sup>98</sup>, kuid Kalevipoja-lugude puhul ta seda seost välja ei too; Kreutzwaldi ja Kalevipoja seos ilmub alles kümme aastat hilisemas *Teises korjanduses* ning siis vastusena kriitikale, mille eesmärgiks oli *Kalevipoja* rahvaehtsust kummutada ning rõhutada Kreutzwaldi kui autori rolli. Seega võib Schultsi eeposekogemust kirjeldada kui kaudset ja fragmentaarset.

*Kooli lugemise raamatu* esimese osa ühes peatükis on ka *Kalevipoja* kui terviku tähtsust esile tõstetud, kuid sealgi ei mainita autorinime, eeposele viidatakse kui ühele kahest eestlaste jaoks kõige tähtsamast raamatust:

*Eesti rahva kõige esimesed ja kallimad raamatud on: vaimulikkudest raamatutest Piibel ehk Jumala sõna, nagu iga kristliku rahva juures; ilmalikkudest raamatutest Kalevipoja laul, mille läbi ka Eestlased targemate rahvaste juures on tuttavaks saanud. Need raamatud ei tohiks kellegil puududa, kes ristiinimene ja Eestlane tahab olla.* (Jakobson 1906: 138)

Seesugune *Kalevipoja* kõrvutamine Piibliga on mitmes mõttes üsnagi kõnekas: iseloomustab ju Piiblit samasugune mitte-autorlik, fragmentidele tuginev retseptsioon ning viitamismallgi on üsna sarnane<sup>99</sup>.

Kui tahta Schultsi eeposekogemust mõnevõrra laiemale taustale asetada, on hea meenutada teateid sellest, kui suuri raskusi oli Kreutzwaldil *Kalevipoja* rahvaväljaande levitamise<sup>100</sup>. See annab alust oletada, et eelkõige teistesse teostesse pillatud fragmentidele tuginev retseptsioon oli pigem tavapärane kui erandlik. Lisaks Kreutzwaldi enda kurtmistele viitavad samas suunas ka mitmeid *Kalevipojast* lähtuvate teoste autorid, kes märgivad, et nende kirjutiste üheks eesmärgiks on *Kalevipoja* kui terviku inimestele lähemale toomine (vt nt

---

<sup>98</sup> Jutu *Tilk ehk Harakas* (AT 403C\*+408\*) juures on märkus: (Siin pool on neid jüttusi pailu veel rahva suus leida. Aga õnnis Kreuzwald on neid juba ennem ülesse kirjutand. Selle pärast ei akka meie neid uuesti kordama. Mõned on vähe teist laadi kui õntsa Dr. Kreuzwaldi omad aga naad on siiski ühed jüttud. Selle pärast ei akka meie änam oma aega raiskama. Aga selle jüttu kirjutame ommeti, sest et ta pailu teist laadi, viltu lähäb kui Kreuzwaldi ennemuistsetes jüttudes on. Olgu see prooviks – H. A. Schulz) (H II 39, 667)

<sup>99</sup> Üsnagi kõnekas on tsiteeritud lõigus aga ka viide sellele, et *Kalevipoeg* on miski, mille läbi *Eestlased targemate rahvaste juures on tuttavaks saanud*. Eepos ilmub siin kui väljapoole suunatud mainekujundusprojekt. Selline rõhutus on kooskõlas ka sellega, et väga suur osa 19. sajandil ajalehtedes ilmunud *Kalevipojaga* seotud kirjutisi keskenduvad tõlgetele – teavitatakse nii alanud tõlketööst, tõlgete ilmumisest kui ka sellest, kuidas sihtkohas tõlkeid vastu on võetud (vähemalt jääb selline mulje, kui lähtuda Arhiivraamatukogu bibliograafia osakonna kartoteegist; täiesti võimalik, et selliste teadete väljatoomist on peetud olulisemaks kui mõningaid muud tüüpi viiteid).

<sup>100</sup> Väljavõte Kreutzwaldi kirjust dr Schultz-Bertramile aastal 1864 (ehk siis kaks aastat peale rahvaväljaande ilmumist): *Kõik, kelle käes teos müügil, vastavad ühel häälel: paraku ei midagi müüdüd! Mul on seega enam kui 700 eksemplarine makulatuuri koorem kaelas ega tea, kuidas ennast vabastada* (op cit Laak 2003: 132).

Kunder 1882, Perli 1895, Tischler 1888)<sup>101</sup>. Samas on oluline ka see, et eepose katked ei pruukinud levida vaid kirjalikke kanaleid pidi – näiteks Gustav Ränk on tõstnud ühe *Kalevipoja* populaarsuse näitajana esile kasutamist pidukõnedes ning eeposest inspireeritud seltside ja ühingute nimesid (Ränk 2000: 15, 28). Oluline on aga just see, et need fragmendid asetati mingi hüpoteetilise terviku taustale – ning isegi kui *Kalevipoega* et peetud selle terviku kõige täielikumaks esituseks (*Nanda arvan mina, et Kreutzwald veel kõiki Kalevipoia laulusi ei suudnud kokku korjatagi*), oli ta ometi oluline kui midagi reaalselt ja materiaalselt, mille külge seda tervikut siduda. Isegi siis, kui tervik ise hämaraks jäi. Isegi siis, kui kokkupuude selle materiaalse objektiga oli vahendatud/kujutluslik.

Siit aga võib näha ehk üsnagi kummalist sarnasust eelmises peatükis käsitletud muistsete eesti raamatutega: *Kalevipoeg* on küll tunduvalt reaalsem, kuid Schultsi teadmised sellest põhinevad ometi samasugustel erinevatest allikatest pärinevatel fragmentidel nagu tema teadmised muistsetest eesti raamatutest.

\*

Mõneti on paradoksaalne, et kui Kreutzwald nägi vaeva, et tema kasutuses olnud fragmentidest tervikut luua, koges suurem osa neist, kellele eepos suunatud oli, seda taasfragmenteerununa. *Kalevipoeg* mitte ei korrastanud varasemaid lugusid, vaid tootis juurde uusi fragmente, mis erinevaid kanaleid pidi levides varasematega põimuma hakkasid, uudsete tervikute poole püüdesid. Oluline polnud mitte niivõrd see (narratiivne) tervik, mille Kreutzwald lõi, vaid teatud viis tekste vaadelda ja omavahel suhestada, mille ta välja pakkus. Ehk siis: sünekdoohi printsiip, mis juhtis Kreutzwaldi vaadet *Kalevipoja*-lugudele (vt Undusk 1995), juhtis ka eepose retseptsiooni. Tõsi – juba eelmises peatükis tõin välja, et Schultsi terviku otsimise püüdeid võiks vaadelda kui teise ringi sünekdoohhitäitmisi: skeptilise tsentri rolli täidab Eesti oma kultuurieliit ning Schults kehastab naiivset ja tsentri silmis anakronistlikku perifeeriat, keda on tarvis korrale kutsuda (vt Undusk 1995: 679).

Eliidi poolel on näiteks Jakob Hurt, kes juba üleskutses „Paar palvid“ manitseb

---

<sup>101</sup> Ning tänapäevases kontekstis on samasugust fragmentaarset leviku esile tõstnud ka Marin Laak: *Kreutzwaldi "Kalevipoeg" on eesti nüüdiskultuuris alustekstina erakordselt elujõuline. Kuid – erinevatel aegadel ladestunud ümberkirjutuste, retseptsioonide ja representatsioonide vahendusel on ühismällu kinnistunud pigem väikestesse kultuuriosakestesse granuleeritud "Vale-Kalevipoeg", kultuurilooline kloonike. Eepose originaaltekstist, isegi Monumendist, jääb see kaugel* (Laak 2003: 140-141).

rahvaluulekogujaid Kreutzwaldi järgimisest hoidumisele:

*Õnnis lauluisa Kreutzwald on oma laulude üleskirjutusele sellega suure kahju teinud, et ta neid tihti muutnud ja oma luuletustega seganud. Teaduse põllul on tema materjaal sedaviisi hinnast kahetsemisväärt jau kaotanud. Niisamati on väga kahetseda, et ta neid rahvalaulusid, milledest ta Kalevipoja löi, mitte nende algupäralises mundris alale ei ole hoidnud ja järele jätnud. Kalevipoega lugedes ja teaduslikult tarvitades peab uurija tihti üsna kahevahel olema, mis päris vana Eesti mälestus ja mis auus lauluisa omast pääst luuletanud ehk juure lisanud. (1989: 50)*

Samas on huvitav, et see, kuidas hilisemad uurijad mõtestavad Schultsi (jt seesuguste) rahvaluulekogujate kirjapanekuid, on üsnagi otseselt sõltuv sellest, kuidas nad hindavad ja mõtestavad Kreutzwaldi (ja/või Faehlmanni) pärandit. Nii on Kreutzwaldi suhtes äärmiselt kriitilise Looritsa suhtumine Schultsi peaaegu positiivne. Kirjutab ta ju, et erinevalt Kreutzwaldi kirjutisest, mis *ei vasta koguni oma ilmunisaja teaduslikule tasemelle mitte* (2000: 355), on Schultsi kirjapanekuid siiski hea tahtmise korral võimalik teadustöösse kaasata:

*Tarvitseb ainult koorida ära tema kirjandusest haaratud dekoratsioonid ehk terminoloogilised võltsingud ja sisulised täiendid – ning järele jääb küllalt rohkesti veel ehtsat rahvapärast ainekku, nii uskumuste ja kommete kui ka juttude motiive, mida meie vanavarauurijad tänuga võivad rohkem rakendada kui kogu Kreutzwaldi pärandit. (samas 2000: 355)*

Samas Ülo Tedre oma kirjanduse ja rahvaluule suhteid käsitlevas artiklis (1965) rõhutab vajadust küsida Kreutzwaldi, Faehlmanni jt rahvaluule töötajate puhul mitte folkloristliku paikapidavuse vaid kirjandusliku väärtuse järele:

*On polemiseeritud, kas ja millisel määral usaldada Faehlmanni kui folkloristi. Ometi tuleks lähtuda sellest, et Faehlmanni muistendid on kunstmuistendid, seega kirjanduslik looming, ja jälgida, kuivõrd on neis rahvapärimuslikke motiive kasutatud... Niisiis oleks siingi peaküsimuseks, kuidas ja kui õnnestunult kasutas Faehlmann rahvapärimusi oma loomingus. Põhiline on tema kirjanikumeisterlikkus, mitte tema kui folkloristi usaldusväärsus. (Tedre 1965: 737)*

Samasugust kunstiväärtusest lähtuvat vaadet soovitab Tedre kasutada ka nn võltsijate loomingu hindamisel:

*Niisiis tuleb Kreutzwaldi rahvalaulutööstlusesse suhtuda kui originaalsesse ballaadiloomingusse Ossiani maneeris. Seesugune käsitlus avab kirjanduse ja rahvaluule vahekordade uurimises uued perspektiivid. On selge, et seda aspekti ei tohi silmist lasta ka teiste folkloristikas võltsijateks peetud autorite puhul. Kuid peamiseks kriteeriumiks peab ikkagi jääma seesuguse loomingu kunstiväärtus. Oleks naeruväärne igasugust*

*ümberloomingut ja fantaasiakujutlusi ainult sellepärast hinnata, et tegemist on „loomingulise töölusega”. (Samas: 738)*

Schultsi kirjutisi (erinevalt näiteks Jaan Sandra omadest) Tedre kunstiväärtuslikeks ei pea:

*Võib vaielda näit. selle üle, kas mõned J. Sandra üleskirjutatud muinasjutud on folkloorilähedasemad kui Kreutzwaldi „Eesti rahva ennemuistsed jutud“. Kuid nad pole vist kuigivõrd halvemad. Ei ole kahtlust, et J. Sandra isikus on tegemist andeka kirjamehega. Ka Faehlmanni ja Koeru H. Schultzi tegevuse vahel pole põhimõttelist erinevust. Ainult et haritud ja kindla taotlusega Faehlmann andis oma kunstmüütidega tõeliselt väärtuslikku lisa meie kirjandusele, kuna H. Schultz fantaseeris tühja, fabuleeris otsata-ääreta nagu J. Lagos enne teda. (Samas: 656)*

Hoopis kolmandale suhestusvõimalusele viitab aga August Annist, kelle huvi keskmes on lisaks Kreutzwaldi teose kirjanduslikule väärtusele ka Kalevipoja-kuju ajalooline areng. Viimasest lähtuvalt näeb ta Schultsi-suguseid kogujaid kui tõendit Kreutzwaldi loodud Kalevipoja-kuju rahva sekka minemisest: *Muidugi ei kannata need müstifikatsioonid folkloristlikku kriitikat, aga nad on tähelepandavad tõendid Kp-ja ja eepose mõjust laiadele hulkadele ja ürgse rahvavägilase edasiarendamise heakskiitmisest „ärgranud” rahva „paremate poegade” poolt. (Annist 2005: 332).*

Annistiga üsnagi samas suunas on viidanud ka Ülo Valk, kes märgib, et *Kalevipojast* lähtuvad arendused annavad võimaluse *uurida rahvaluule tekkeprotsesse ning müüdidiloomet* (Valk 2003). Selline rõhuasetus annab võimaluse ka Annisti väljapakutut natuke avatumana kujutleda: me ei pea ilmtingimata kohtlema neid kirjutajaid kui eepose mõju *tõendeid* (passiivne suhestumine), me võime neid vaadelda ka eeposest lähtuva tekstuaalse välja (aktiivsete) kujundajatena. Isegi kui nende sekkumine sellesse välja jäi suhteliselt varjatuks (kirjutised paiknevad arhiivis ning teadustöösse kaasatakse neid vaid ositi ja mööndustega), oli neil ometigi oma osa selle välja toimimise hoidmises. Kui tahta neid käsitlusi asetada kirjandusliku diskursuse taustale, peaksime subjektiivsete maitseotsustuste tegemise asemel meeles pidama Karin Barberi märkust, et just taoline kirjanduslikust keskmest väljaspool toimuv, pooleldi varjatuks jääv tekstiloome on see, millest lähtuvalt peaks tekstuaalsetele kaanonitele või kirjanduslikkuse mõistele lähenema: *bestsellerite menu on võimalik mõista vaid võrdluses unustatud või üldse trükki jõudmata ja kellegi voodi all kohvris tolmu koguvate romaanide nurjumisega* (2007: 223).

Niisiis: milline on see Kalevipoeg (või *Kalevipoeg*), kelle (mille) Schults on talle kättesaadavatest katketest kokku pannud? Järgnevalt vaatlen tema Kalevipoja-lugusid

kronoloogiliselt, eristades erinevatesse alapeatükkidesse 1890. aasta kirjapanekud, *Esimese korjanduse* ning *Teise korjanduse*. Tähelepanu all on nagu raamatulugudegi puhul kasutatavad tekstindamisvõtted, antud juhul eelkõige see, kas, kuivõrd ja mis vahendeid kasutades üritab Schults talle kättesaadavatest lugudest tervikuid moodustada. Mõnevõrra vaatlen ka lugude seoseid eeposega ning Kalevipoja-kuju piirjooni.

### **3.1 Kalevipoeg 1890. aasta kirjapanekutes**

Eelmises peatükis vaatlesin seda, kuidas muutused/arenesid Schultsi muistsete raamatutega seotud ideed ajavahemikus 1891 ja 1903. Tõin välja, et *Esimese korjanduse* lugudest võib näha tema soovi astuda dialoogi rahvapärimusega, samas kui *Teise korjanduse* kirjapanekud suhestuvad pigem avaliku kirjaliku ruumiga. Üldjoontes kehtib see suundumus ka Kalevipojalugude juures, kuid need võimaldavad muuta võrdluse kolmeetapiliseks – erinevalt raamatuteemast, mis ilmub Schultsi kirjutistesse *Esimeses korjanduses*, on Kalevipojaga seotut ka mahukatele raamat-saadetistele eelnevates kirjapanekutes. Kuna Schultsi selle perioodi saadetisi vaatleb oma käsitluses üsnagi ükikasjalikult ka Viidalepp, annavad need lood hea võimaluse tuua esile ka seda, kuivõrd erinevalt hindavad erinevad uurijad samu tekste – kõigile lugudele lisan juurde ka selle, mida on nende kohta arvanud Viidalepp (1982), Laugaste (H MV I 1959) ja Annist (1934, 2005).

#### ***Tükikene kangelasest***

Lugu *Tükikene kangelasest*<sup>102</sup> (ATU 650B *Vastaseotsija*) on Schultsi kõige esimese saadetise kõige esimene pala, ehk siis pala, millega ta on pidanud sobivaks ennast kui rahvaluulekogujat esitleda. Tegu on ainsa palaga selles saadetises, millele on lisatud

---

<sup>102</sup> H III 4, 30/7 (1890)

allikaviide: *Ühe 80 aastase Taadikese jüt*. Lugu järgib põhiosas tavapärasest ATU 650B tüübisüžeed, kuid raamistus on siiski mõnevõrra erinev. Näiteks algab see viitega ajale, mil Virus kange Kalev valitses: *Ennemuiste Muuga aal, kui Virus kange Kalev valitsenud, olnud meie maal kanged mehed, kes vanapoiste vastugi hakanud, ja neid alla ilma tagasi saatnud...*<sup>103</sup>. Kuid veelgi tavapäratum on see, et lugu algab peategelaseks oleva karjapoisi kurtmisega oma vähese rammu üle: *oh oleks mul' ka niigi palju rammu et ma tööd võiksin teha aga vaata kui palju jõudu Kalevi poial on Mis on taeva taat mind nii viletsaks loonud.*<sup>104</sup> Saanud juhatust linnulaulust, omandab karjapoiss marjade söömise teel jõu, mis lubab tal lehma sarvipidi soost välja tõmmata<sup>105</sup>. Järgneb vastase otsimine, sattumine metsamajja ning põgenedes Kalevipojaga kohtumine. Pärast seda, kui Kalevipoeg on poisi tagaajajad maha löönud, küsib ta aga poisilt, kas too soovib nüüd temagagi võidelda. Vastuseks töotab mees Ukku nimel, et *ei ilmas seda saa olema, et mina sinu vastu hakkam, niikaua kui ilma ilmal on.*<sup>106</sup> Ka mitmel teisel ATU 650B teisendil on moraliseeriv lõpplahendus (pole mõtet mõelda ennast tugevamaks kui sa tegelikult oled), kuid sellist vande andmist me nendest siiski ei leia.

Viidalepp on Schultsi esimese saadetise kui tervikuga üsnagi rahul: *üldiselt jätab Schultsi esimene väike saadetis rahuldava mulje. On tegemist rahvapäraste tekstidega* (1982: 253). Ning konkreetse jutu kohta mainib ta: *esimene pala „Tükike kangelastest” on üsna üksikasjaline teisend populaarsest vastaseotsija muinasjutust (AT 650 B), selles on jämekoomikat ja robustset sõnastust, aga samasugust leidub selle muinasjutu muudeski teisendites* (samas: 253). Ning veel: *Kohe esimese saadetise algul on tal „Tükike kangelastest”, mis on seotud hiidliku Kalevipojaga. Schulzil on sellest sisukas teisend* (samas: 258).

August Annist on jututüübi *Vastaseotsija* motiivianalüüsi tehes ka Schultsi teksti arvestanud (teisend Koeru 2). Oma käsitluse 1934. aasta väljaandes on ta loo referaadile lisanud märkuse *romant. t.* (Annist 1934: 93), käsitluse hilisemast versioonist on referaadid välja jäetud ning teiselele viidatakse üle kogumiku *Muistendeid Kalevipojast*. Samas eelpool välja toodud

<sup>103</sup> H III 4, 30

<sup>104</sup> H III 4, 30

<sup>105</sup> *Sel' aial olnud ühes külas Ugala maal' üks vähe jõuga mehike, ta ei ole põllu tööd jõudnud teha, ja selle pärast pidanud ta karjas käima. Mehike ohkanud: "oh oleks mul' ka niigi palju rammu et ma tööd võiksin teha aga vaata kui palju jõudu Kalevi poial on Mis on taeva taat mind nii viletsaks loonud." Kui karjane nii viisi mõttelnud laulnud tihane üht imeliku laulu karjane ei ole oma mure tuius esmalt seda tähelegi pannud. Korraga aga ärkanud ta linnu laulu kuulma. Tihane laulnud jälle seda imelist lugu. [---] Karjane kuulnud seda lugu hakkanud marju otsima Leidnud salust marja varred leidnud terrad tee raalt Karjane söönud marjad linnu õpetuse järele ära ja mõttelnud soab näha linnud peavad olema targad küll ja teadma kõik asjad ära. (H III 4, 30/1)*

<sup>106</sup> H III 4, 37

ebatüüpilised raamid on analüüsist siiski vaikimisi välja jäänud – Annist pole loonud eraldi alajaotust karjapoisile, kes kurdab oma nõrkuse üle (samas on tema skeemis kolm alajaotust, mis tuginevad ainuteisendeile: 2B, 3C, 5); kuid ka lõpus olev moraal on jäänud arvesse võtmata, ehkki sellega haakuv alajaotus on tüübiskeemis täiesti olemas (4.Aa. *Kaitsja käseb vastaseotsijat rahulikult kodus elada*) (vt Annist 2005: 175-6). Annist on esile tõstnud ka üht Schultsi tekstist pärinevat väljendit (Schultsi nime mainimata), rõhutades sealjuures selle väljendi laia levikut: *Koeru teisend väljendab ka (Eestis muide tavalise) hüperboolse hoopluskõnekäänuga: „laseme ta s... aisuga maha“*<sup>107</sup> (samas: 178). Nii et ehkki Annist väljendab Schultsi teksti kui terviku suhtes mõningasi kahtlusi (nimetab seda *romantiliseks teisendiks* ning jätab analüüsist välja need motiivid, mida peab kahtlaseks), peab ta seda siiski üldisel tasandil tüübianalüüsi kaasatavaks ning osaliselt (ühe väljendi osas) isegi nõustub Viidalepa hinnanguga (kes ju samuti tõstab esile *jämekoomikat ja robustset sõnastust*).

Seevastu kogumikus *Muistendid Kalevipojast* on küll mainitud Schultsi versiooni olemasolu ning ära toodud ka arhiiviviide (tekst Jä 5), kuid tekst ise on asendanud märkusega [*Müstifitseeritud variant*] (H MV I 1959: 461).

### ***Miks ei või nuga selili olla***

Lugu *Miks ei või nuga selili olla*<sup>108</sup> paikneb Schultsi teises saadetises. Tegu on vaieldamatult kõige keerukamalt raamistatud palaga 1890. aasta kirjapanekutes. Keerukus seisneb osalt selles, et palasse on kokku pandud kolm erinevat lugu – Kalevipoja seadmine põrgu väravasse, taimenime „Kalevipoja juuksed“ selgitus ja Linda leinalaul – mis ühtpidi on teineteisest graafiliste vahenditega eraldatud (esimese ja teise loo vahel on sulgudes kommentaar, teise ja kolmanda loo vahel on jooneke) ja teisalt vormeli *kui...* abil narratiivselt seotud (taime tekkeloo algus: *Kui kuulsid seda sood ja rabad...*<sup>109</sup>; Linda leinalaulu algus: *Kui kuulis seda Kalevi kaasa Linda, et tema noorem poeg igavesti sinna jääb nutnud ja*

---

<sup>107</sup> Schultsil: *Noorem poeg ütlenud meie laseme ta sitta haisuga maha* (H III 4, 34)

<sup>108</sup> H III 4, 53/60

<sup>109</sup> H III 4, 58

laulnud...<sup>110</sup>). Kuid keerukaks muudab pala raamistuse ka algusesse kuhjatud piiritlusvõtete rohkus. Nii on pealkirja *Miks ei või nuga selili olla* järel sulgudes täpsustus (*rahva juttu järele*) ning järgmisel real on sissejuhatav märkus *rahva juttu riismed on järgmised:...* Ent ka jutustus ise on kahekordse algusega.

Lugu algab sissejuhatusega, kus viidatakse üldistavalt Vanapaganaga seotud probleemidele ning Kalevipojale kui ühele võimalikule probleemilahendusele, lugu ise algab sellest algusest üsnagi eraldiseisvalt vormeliga *Ükskord...*

*Vanal aial olli vana pagan oma vaimudega väga tugev nanda, et ta inimese lapsi ja kuninga tüütrid ja poegi oma juurde vang'i viis. Inimesed olid kimpus ja mõned tuule targad kis linnu keeli oskasid saivad veel mõned alt ilmast kätte Kalevi poeg aga puksis kõik Vanapoisi teendrid alla ilma ja naad ei tohtind oma nägu temale näitatagi. Sellepärast püüdis vana pagan temaga võidelda aga ta ei soant ta vastu. Kalevipoeg virutand ta kohe minema.*

*Ükskord tuli Kalevipoeg Tallinnast ja heitnud magama.*<sup>111</sup>

See loos jutustatavate sündmuste kirjeldusele eelnev sissejuhatus on mõneti sarnane *Vastaseotsija* sissejuhatusega, kus samuti tõsteti esile Vanapaganat võita suutvaid kangelasi. Samas tekitab siinses kirjelduses olev viide kuningapoegadele ja –tütardele tahtmise seostada kogu temaatikat imemuinasjuttudega. Seesugune seos on huvitav seetõttu, et ka Annist viitab *Kalevipojas* oleva põrgukujutuse seosele imemuinasjuttudega. Lisaks tõstab Annist esile, et Kalevipoeg kui imemuinasjutukangelane on enim levinud (kuigi ka seal üsnagi hõredalt) just Kesk-Eestis (Viljandi- ja Järvemaal ning Lõuna-Harjus), ehk siis piirkondades, kus Kalevipojaga seotud maastikuobjekte on üsnagi vähe (vt Annist 2005: 163, 199). Viimasega haakub üsnagi kummastavalt ka see, et antud loos on Kalevipoja mõõga asukohaks tavapärase Kääpa jõe asemel Schultsile tunduvalt lähemal asuv Mustjõgi.

Kuna seda sama lugu paneb Schults kirja veel kahel korral, siis esitan siin selle esimese kirjapaneku täisteksti ning sisulisi küsimusi vaatlen lähemalt hilisemate kordustega võrreldes:

*Vanal aial olli vana pagan oma vaimudega väga tugev nanda, et ta inimese lapsi ja kuninga tüütrid ja poegi oma juurde vang'i viis. Inimesed olid kimpus ja mõned tuule targad kis linnu keeli oskasid saivad veel mõned alt ilmast kätte Kalevi poeg aga puksis kõik Vanapoisi teendrid alla ilma ja naad ei tohtind oma nägu temale näitatagi. Sellepärast püüdis vana pagan temaga võidelda aga ta ei soant ta vastu. Kalevipoeg virutand ta kohe minema.*

---

<sup>110</sup> H III 4, 59

<sup>111</sup> H III 4, 53

*Ükskord tuli Kalevipoeg Tallinnast ja heitnud magama vanapagan näinud seda, ta tahtnud Kalevipoea mõeka tupppest välja tõmmata ja pead otsast ära lüüa aga mehikene ei jõudnud liigutada siis ütelnud: „Oot oot vennike ma otsin nõia küll see soo mõeka tõstab.” Läänud nõia juurde palund nõida ja luband külimitu kulda kehiku õbedad ja vaka vaste anda kui see Kalevipoea mõega ära varastab.*

*Nõid kuulnud sõna katsus mõeka tõsta aga ei jõund siis hakkas lausuma ja lausudes vidand ta mõeka lohinal järele musta jõe jaarde ja lükand ta sinna jõe hauda ja lausund ta sinna igavesti et Kalevi poeg teda enam kätte ei saa.*

*Kalevipoeg ärkanud üles ja leidnud et mõek kadund läind jälgi mööda järele leidnud kül et mõek jõkke oli viidud aga ei saanud enam kätte. Kalevipoeg vandund et mõek leikaku selle jalad alt ära kis teda on kannud.*

*Kalevipoeg tuli jälle ükskord kaua aega pärast Tallinna poolt ja juhtus musta jõest läbi minema tal põle meelegi tulnud, et mõek jões oli läind jõest läbi ja mõek laikand jalad põlvist saatik otst maha. Kalevipoeg heitis maha valu pärast hoiganud ta nii raskesti et lehed puudest maha pudenend.*

*Taeva taat saanud seda kuulda saatis ühe ingli kis tema haavad ühe eliga terveks teind Kalevipoea pea katnud külimitu moa ja keha katnud vakka moa jalad poole penikoorma pikkust. Siis saatnud taeva taat ühe hobuse ja mõega Kalevi poeg istund obuse selga ja aianud vana tondi teendrid igal pool alla ilma, korra juhtund vana koll ise jälle Kalevipoea ette ei nüid annud Kalevipoeg ennam asu. Vanapois põigelnud küll kord sohu kord rabase aga ikke Kalevi poeg järel. Ka pugunud ta põdsastesse aga sealt aianud Kalevipoeg ta jälle välja, viimaks ei ole aidand vanal tondil muud nõu kui lollike pugand põrgu poole. Ta jooksnud otse kohe põrgu uksest sisse Kalevi poeg jäänd kõige hobusega põrgu ukse taha mõek peos vahtima.*

*Vana isa aga ei ole enam Kalevi poeale luba annud tagasi tulla vaid peab sial ööd ja päävad valvama, et vanad paganad välja ei tule. Nii palju olla tal luba tukkuma jääda kui nuga selili on ja siis katsuvad vana poisi teendrid jälle välja lipsata. Sellepärast keelata tänapäävani iga vana isa oma lapsi, et nad mitte nua tera üles pidi ei pea pöörama, sest siis jääb Kalevi poeg tukkuma ja kurjad vaimud peasevad välja.*

*(Tähendus, ka minu vanemadki keelasid seda ütteldes, Ära pööra nuga selili Kalevipoeg jääb tukuma ja kurjad vaimud tulevad välja.)*

Viidalepp on teist saadetist tervikuna iseloomustades märkinud, et *Saadetises leiduvad rahvalaulud on head ja ehtsad...Kuid pikk lugu Kalevipojast ja vanapaganast äratab kahtlusi, kas see sel kujul võiks olla rahvasuuline* (1982: 253). Eriti pöörab Viidalepp tähelepanu loo lõpus paiknevale Linda leinalaulule, *mis pole üldse rahvalaul, vaid ilmsesti Schulksi enda koostatud* (samam: 253). Ning samasuguse hinnangu annab ta ka taimenimetuse „Kalevipoja juuksed“ seletusele: *see pole rahvapärane, vaid tõenäoliselt pärineb Schulksi enda sulest* (samam: 254).

Kogumikus *Muistendid Kalevipojast* on mainitud üksnes põrgusõitu. Tüübi 357 *Kalevipoeg*

*põrgu väravas* kommentaaris on sellele viidatud märkusega *Ilmesti Kreutzwaldi „Kalevipoja” järgi on jutustatud* (H MV I 1959: 578).

Annist on selle pala jutuks võtnud kolmes peatükis. Peatükis *Kalevipojaga seotud tekkelood ja rahvaetümoloogiad* viitab ta seoses taimenimetuse „Kalevipoja juuksed“ esinemisega rahvajuttudes ka Schulzi teisendile, 1934 aasta versioonis on see tekst märgendatud kahtlaseks (vt Annist 1934: 70), hilisemas versioonis seda märget enam pole (vt Annist 2005: 142, 344). Peatükkides *Võitlused inimestega ja surm mõõga läbi* ning *Põrguvangistuse lugu* vaatleb Annist aga üsnagi põhjalikult pala esimest osa. Üldistavalt on ta selle kohta kirjutanud: *See on ilmsesti eeposest mõjustatud romantiline teisend* (2005: 148), *Romant. t., milles leidub ilmseid Kreutzwaldi teose mõju tunnuseid.* (1934: 81), ning *Osalt romant. teis.* (sammas: 124).

### **Tük Kalevipojast**

Pala *Tük Kalevipojast*<sup>112</sup> paikneb Schulzi kolmandas saadetises. Viidet pala allikale pole. Nagu eelmiselgi korral on ka seekord palasse paigutatud mitmeid erinevaid episoode, Viidalepp näiteks eristab viit muistendit: *Kalevipoeg künnab hulga põllumaad sooks* (A<sup>113</sup>), *toob Peipsi tagant laudu ja võitleb sarvikutega* (B<sup>114</sup>), *moodustab mäekünka sängiks* (C<sup>115</sup>), *käib põrgust kulda toomas* (D<sup>116</sup>), *sõidab oma hobuse lõhki* (E<sup>117</sup>) (1982: 254). Nende lugude tekstindamiseks kasutatavad on võtted eelmises saadetises kasutatutest mõnevõrra erinevad. Eelmisel korral olid narratiivid graafiliste võtetega (sulgudes märkus, joon) teineteisest eraldatud ning verbaalsete vahenditega (*kui...*) sidestatud. Sel korral markeerib uue loo algust reavahetus (mis on tunduvalt vähem markeeritud) ning vormel *Ükskord...* (ei loo narratiivset sidusust). Selliseid tekstindusvahendeid silmas pidades võib pala jagada neljaks looks, millest üks on kaheepisoodiline. Kuid liskas narratiivse sideme puudumisele, pole lugudele lisatud ka

---

<sup>112</sup> H II 13, 450/6 (3)

<sup>113</sup> H II 13, 450/2

<sup>114</sup> H II 13, 452/3

<sup>115</sup> H II 13, 453/4

<sup>116</sup> H II 13, 454/6

<sup>117</sup> H II 13, 456

eelnevatega võrreldavaid üldistavaid sissejuhatusi – seda hoolimata sellest, et kogumis on kaks pala, mis käsitlevad Kalevipoja ja Vanapagana vahelist võitlust (motiivid B ja D), millest üks (D) esitab ka konkreetse loo pörgust printsesside päästmisest. Lisaks kujutab üks episoodidest (A) Kalevipoega pigem inimvaenuliku tegelasena, kellega hakkama saamiseks inimesed nõialt abiküsimise lähevad.

Viidalepa üldhinnang palale on positiivne: *Need lood mõjuvad muistendipäraselt, on jutustatud lühidalt, mõne üksiku lausega*. Ent üks lugu tekitab temas siiski kahtlusi:

*Erandiks on jutt sellest, kuidas Kalevipoeg merd mööda sõidab allilma pörgulisi karistama, kusjuures laeva juhiks on Sulev; kaasa tuuakse palju kulda ja kolm kuningatütart. Lõpuks on öeldud: „Sulev juhib laeva Kungla randa ja sealt sõidavad nad Tallinna tagasi.” See ei ole usutav rahvajutt – Sulev kui laevajuht on eesti rahvaluules tundmatu. Tekib kahtlus, kas Schultz pole ise niiviisi fantaseerinud. (1982: 254)*

Kogumikus *Muistendeid Kalevipojast* viidatakse sellele palale viiel korral (mainitud on motiividest nelja: A, B, C, D)<sup>118</sup>. Põllumaa sooks kündmise episoodile (motiiv A) on antud tüübnumber (219C), kuid tervikteksti asendab sulgudesse paigutatud lühikokkuvõte (*Kalevipoeg künnab põllumaad sooks.*), kündmis-lugude üldkommentaaris nimetatakse seda motiivi Kreutzwaldi mõjuliseks (HMV I 1959: 549). Pörguskäigu lugu (motiiv D) mainitakse tüübi 364 *Põgenemine Kalevipoja eesti pörgusse* kommentaariosas täiendava versioonina (tõsi – selle tüübiga seob pala vaid viide pörgule, sündmustiku poolest on tegu täiesti erinevate lugudega). Motiiv C märgitakse ära tüübi 191 *Saadjärve Kalevipoja säng* kommentaaris märkusega *Ilmseid kirjanduse mõju tunnuseid esineb variandis...*(samas: 543) ning motiiv B on paigutatud tüübi 337 *Võitlus laudade abil ja siili õpetus* kommentaaris täiendavate variantide nimekirja (samas: 574).

Annist on sellele palale viidanud kolmes peatükis (mainitud on motiivid B, D, E). Kahel juhul on tegu teisendite loetelu täpsustusega järelmärkustes, kolmandal korral on tekstis pala ka kommenteeritud. Nii on motiiv E teisendiks Koeru 2 tüübis *Kündmine ja hobuse surm*<sup>119</sup> (2005: 130), 1934 aasta käsitluses on selle juures märge (*romant. teisend.*) (1934: 59). Peatükis *Võitlused hiidudega, muinasjutt „Vastaseotsijast”* on motiiv B iseseisva lauavõitluse loo teisendiks Koeru 1 (2005: 167). Ning peatükis *Võitlused allmaailmaga* viitab Annist ka

<sup>118</sup> Lugusid märgendavad tähed on minu lisatud, et hõlbustada erinevatele osadele antavate hinnangute võrdlemist. Samas viitavad uurijad reeglina tervikpalale (Annist mõnel üksikul juhul ka konkreetsele leheküljevahemikule), mistõttu on võimalik, et konkreetsele motiivile antavat hinnangut on mõjutanud ka suhtumine palasse kui tervikusse.

<sup>119</sup> Selle tüübi alla võiks iseenesest kuuluda nii motiiv E kui A, tüübialalüüsisist on näha, et arvestatud on vaid pala viimast osa (vt motiivianalüüs Annist 2005 130-131).

tsükli põrgusõidu osale (motiiv D):

*...Kuigi usaldatavad pole J. P. Sõggeli teated Paistust, mille järgi Kp. viib Vanapagana kotiga põrgusse ja H. Schulsi laiutus Koerust, et Kp. ja Vana Sulev sõidavad laevaga põrgusse, kus Kp. võidab vanapoisi ning toob ära kullalaeva ja 3 kuningatütart. (2005: 195)*

Järeldamises on Annist selle loo ühe hilisemaga (H II 39, 696/8 (678) < Koe – H. A. Schultz 1890) võrduma pannud (samas: 350), ent ehkki ka selles loos käib Kalevipoeg põrgus Vanapaganaid jm kurje vaime kinni panemas, puuduvad sealt kõik siinses väljavõttes mainitud detailid – pole ei laevasõitu, Sulevit, kulda ega kolme kuningatütart.

Seega on vaid kaks episoodi, mille osas on kõik kolm uurijat ühel meelel: põrgus käigu lugu (motiiv D) tekitab kõigis kahtlusi ning lauavõitluse (motiiv B) näivad kõik heaks kiitnud olevat. Ülejäänud kolmest motiivist on Laugaste pidanud kahtlaseks motiive A ja C ning Annist motiivi E.

\*

1890. aasta jooksul saadab Schults Hurdale kolm üsnagi eriilmelist Kalevipojaga seotud pala. Üksiti võetuna on tegu pigem pisikese korpusega, kuid võrrelduna hilisemate mahukamate saadetistega, on Kalevipoja-lugude osakaal neis esimestes saadetistes üsna kõrge – *Esimeses korjanduses* täidavad Kalevipoja-lood küll tunduvalt enam lehekülgi, ent võrrelduna saadetise üldmahuga on nende kogus kordades väiksem.

Kõik kolm 1890. aastal kirjapandud pala on raamistatud viidetega riismelisusele (ehk siis vihjatakse nende suhestatusele mingi hüpoteetilise tervikuga): kahel juhul on see viide pealkirjas – *Tükikene kangelastest, Tük Kalevipojast* – ühel juhul pealkirjale järgnevas sissejuhatavas lauses: *rahva juttu riismed on järgmised*. Kuid lisaks sellistele loost väljapoole jäävatele raamidele võib kahes palas näha ka Schulsi katseid lugusid endid lugemist suunavate sissejuhatustega täiendada. Nii on *Vastaseotsija*-teisendi algul sissejuhatav lause, kus tõstetakse esile Vanapaganat võita suutvaid kangelasi – ehkki see lause viitab üsnagi otseselt loo lõpplahendusele, pole sellise vastuolu esile tõstmine selle muinasjutu sissejuhatavas osas just tavapärane. Põrgusõidu loo (*Miks ei või nuga selili olla?*) algus esitab sama teemat (vanapaganate ohjeldamise vajadust) aga veel tunduvalt arendatumas võtmes.

Kuid ka mõlema viidatava pala lõpuosas võib märgata raamistuse Schultsi poolset välja arendamist – *Vastaseotsija* lõpus on Kalevipoja ja karjapoisi dialoog, pörgusõiduloole järgneb kaks narratiivi edasiviivat järge.

Need raamistavad elemendid toovad üsnagi otseselt esile selle, mis Schultsi hilisemates Kalevipoja lugudes esile kerkib – Kalevipoeg kui Vanapagana ohjeldaja ja inimeste kaitsja. Samas on huvitav, et antud juhul on need raamid lugudest endist mõneti eraldiseisvad – asjaolu, mis võimaldab Viidalepal (ja osaliselt ka Annistil) Schultsi *Vastaseotsijat* väga eheda ja rahvalähedase kirjapanekuna esile tõsta. Laugaste näib oma hinnangu (*müstifitseeritud variant*) kujundamisel aga olevat lähtunud eelkõige just sellest, millest Viidalepp ja Annist üle libisesid.

*Vastaseotsija* ja pörgusõiduloo raamistus paistab eriti silma kui võrrelda neid palaga *Tük Kalevipojast*, mis on teistest tunduvalt lakoonilisem ja fragmentaarsem. Sarnaselt pörgusõidulooga sisaldab ka see mitut erinevat episoodi, ent narratiivselt seotud on neist vaid kaks, teised on järjestatud sidumata kujul. Samas näib, et ka selle pala algimpulss on olnud üsnagi mitmetine. Viidalepp tõstab esile nelja episoodi muistendipärast sõnastust, kuid Annist ja Laugaste nõustuvad tema positiivse hinnanguga vaid ühe episoodi osas, ülejäänud kolme rahvapärasuse on üks või teine kahtluse alla seadnud. Hinnangute erinevus võib lähtuda sellest, et Viidalepp rõhutab sõnastust, samas kui teised vaatavad eelkõige motiivi sisutasandi eepose-lähedust. Seega on võimalik, et vähemalt osad lood on Schultsini jõudnud suulise allika vahendusel (sealt siis muistendlik sõnastus), kuid see suuline jutustus on juba omanud seoseid kirjaliku tekstiga (sellest siis sisutasandist lähtuv kahtlus).

Lisaks on põnev see, et *Tük Kalevipojast* on 1890. aasta kirjapanekutest kõige hilisem – see on kirja pandud pärast lugemist suunavate sissejuhatustega *Vastaseotsija* ja pörgusõiduloo kirja panemist. Nõnda ei saa ehk päriselt nõustuda Viidalepa (1982) väitega, et Schultsi varasemad kirjapanekud on rahvapärasemad kui hilisemad – juba tema kõige esimese saadetise kõige esimene pala annab vihjeid sellele, milliseks tema kirjutuslaad hiljem kujuneb. Tundub, et väga palju sõltub sellest, mis kujul lood temani jõuavad ning kui hästi nad tema eelduste-ootustega haakuvad, temas kui kirjutajas selgitustahet esile kutsuvad.

### 3. 2 Kalevipoeg *Esimeses korjanduses (1891-1893)*

*Esimeses korjanduses* olevad Kalevipojaga seotud kirjapanekud võib jagada laias laastus kaheks: Kalevipoja-lood, mis on põimitud mingitesse pikematesse paladesse ning Kalevipojalugudele keskenduv ahel.

Esimest võimalust kohtame näiteks palas 420 *Juttuke maailma loomisest*<sup>120</sup>, mis põhiliselt keskendub erinevate maaaluste ilmade ja nende elanike kirjeldamisele, viidet sellele, et Vanapaganate juurde läheb tee suurte kivide alt, kusjuures Kalevipoeg on see, kes need kivid sinna avade ette on pannud. Palas 522 *Vanast usust ja Kalevi linnast*<sup>121</sup> järgnevad aga üsnagi pikale muistse usu ja elukorralduse kirjeldusele lood Toompea kokkukandmisest Linda poolt ning Lindanisa rajamisest Kalevi noorema poja Ahti<sup>122</sup> juhtimisel. Palas 547 *Metstaguse ja Immuta küla aia loost*<sup>123</sup> võrreldakse pealkirjas mainitud külade ajalugu (see „ajalugu” algab viitega ajale *Enne aadamit* ja lõppeb aastal 1845 külade kaotamisega) käsitlevas loos muistsete (veeuputuse eelsete!) elanike suurst Kalevipojaga: *Kõik old Kalevi poja sarnatsed mehed ja vel suuremadgi*.<sup>124</sup>

Seega on kontekstid, kuhu Kalevipojaga seonduv on paigutunud, üsnagi erinevad – palas 420 on Kalevipoja tegevus asetatud kõrvu Taeva isa loomistegevusega, palas 522 on tema (ja ta vanemate) tegevus seostatud idealiseeritud kujutusega muistsest Eestist ning palas 547 kuuluvad tema sarnased suured inimesed veeuputuse eelsesse aega. Sellisest ajalisest ebamäärasusest enam paistab aga silma see, et Kalevipoja-lood oma konkreetsete tegevuste ja tegelastega kipuvad olema palades üldiselt tegutsevate üldnimeliste tegelastega üsnagi kummastavas kontrastis paladega.

Selle „üldise ja üskiku” kontrasti üheks lähteks on ka see, nimetus „Kalev“ võib toimida nii üld- kui ka pärisnimena, so viidata nii teatud liiki inimestele kui ka konkreetsetele selle klassi esindajatele. Sealjuures näib, et ehkki Kalevid üldnimena sobituvad Schultsi käsitluse tunduvalt paremini kui Kalev/Kalevipoeg pärisnimena, on tal esialgu mõningaid raskusi kahe poole lahutamise, kalevitele viitamine paneb ta kirjutama ka Kalevist/Kalevipojast. Selline

---

<sup>120</sup> H II 39, 287/92 (420)(1981)

<sup>121</sup> H II 39, 373/8 (522) (1892)

<sup>122</sup> Mujal seda nime seoses Kalevipojaga pole, küll aga on Schultsil ühes muinasjutulises loos kuningapoeg Ahti (vt H II 39, 533/542).

<sup>123</sup> H II 39, 440/59 (547) (1892)

<sup>124</sup> H II 39, 440

üldise-üksiku vaheline laveerimine on näha näiteks pala number 547 Kalevipoega mainivast lõigust, kus kohtame kõigepealt Kalevipoega kui võrdlusalust muistsete inimeste suuruse kirjeldamiseks seejärel kaleveid kui teatud liiki inimesi (kes eristuvad sulevitest, olevitest ja alevitest) ning Vana Kalevit kui üht selle inimklassi esindajat:

*Ennemuiste, enne Muuga põlve ja enne Aadamid on mia pial väga arva inimesi eland ja need on nii suured mehed old, et meie aegsel mehel saab söögi vahe otsa Tema sääre luu pial käia ja nende meeste reie luud on nii pikkad old, et meie aegne mees päävaga ei jõua ära mõeta, nii pikkad mehed on sel aal moa pial eland. Kõik old Kalevi poia sarnatsed mehed ja vel suuremaadgi. Vana Kalev on veel nende pikka meeste sugu võsast järele jäänd. Neid pikki mehi on siis Kalevitteks ja Olevitteks, Sulevitteks ja Aleviteks hiiitud, neid on neli jägu olnd. Aga Kalevid on kõige suurema, tugevamad ja targemad old. Kalevid on ühe sammuga seitse peni koormad korruga astunud ja on üle merede ja järvede käind. Jõed pole olnd neil assaks arvatagi, üle astuda. Aga Olevid ega teised ei ole nii suured mehed old.<sup>125</sup>*

### **Esimese korjanduse Kalevipoja-ahel**

Schultsi kõige mahukam Kalevipoja-lugude kogum hõlmab *Esimese korjanduse* palasid 674-686. Paladest esimene (686) on kirjutuslikult üsnagi sarnane eelpool käsitletud pikkade paladega, kuid Kalevipoeg ei jää seekord üksikuks detailiks. Palad 675-686 on lühemad ja konkreetsemalt narratiivile keskendunud. Ahelas on leidnud koha kõik samas saadetises juba esinenud motiivid (põrgu sulgemine kiviga, Toompea rajamine, Kalevite suurus), samuti on siia hõlmatud viis lugu, mis esinesid 1890. aasta kirjapanekutes (neli motiivi palast *Tük Kalevipojast* ning uus versioon loost *Miks ei või nuga selili olla?*).

Kui kõrvutada *Esimese korjanduse* Kalevipoja-ahelat 1890. aasta saadetistes olnud Kalevipoja-lugudega, torkab esmalt silma vormistuse erinevus. Erinevalt varasemast, kus kõik kirjapandud lood olid hõlmatud ühte palasse, koosneb see ahel mitmest erinevast palast, millele on antud sisule viitavad pealkirjad. Ning kui varasemas oli nende Kalevipojaga seotud palade pealkirjades/sissejuhatustes viidatud riismelisusele (*Tükikene kangelasest, rahva juttu riismed...*, *Tük Kalevipojast*), siis sinne ahel omab üsnagi üldistavat pealkirja: *Mõnda Vana*

---

<sup>125</sup> H II 39, 440/1

*Eestlaste elust.* Ka lugude järgnevus ahelas üritab luua muljet tervikust – esimeses palas on olemas Kalevipoja sünni ettekuulutus, ahela lõpetab aga lugu tema seadmisest põrgu väravasse. Tehnika, mida terviku loomiseks kasutatakse on mõneti sarnane pala *Miks ei või nuga selili olla* erinevate osade sidumiseks kasutatavatega, kuid lugude asetamine biograafilise üldnarratiivi taustale, annab tervikule hoopiski teistsuguse ilme.

Järgnevalt vaatlen ahelat neljas osas: pala number 674 (sissejuhatus), palad 675-678 (esindavad tugevat narratiivset sidet); palad 679-685 (narratiivse sideme nõrgenemine); ning pala number 686 (ahela lõpetus).

### ***Mõnda Vana Eestlaste elust (pala 674)***<sup>126</sup>

See pala on ülesehituselt üsnagi sarnane eelpool põgusalt tutvustatud pikkade paladega (420, 522, 547), kuid erinevalt nendest, ei jää Kalevipoeg siin üksikuks vahelookeseks, vaid asub jutustuse kulgu suunama. Nagu nägime, oli eelpool tutvustatud lugudes Kalevipojaga seonduv suhestatud kolme erineva ajalise kontekstiga. Siinne sarnaneb kõige enam palas 522 oleva kirjeldusega muistsest Eestist, kuid see on suhestatud ka palas 547 esmakordselt mainitud veeuputusega. Pala võib laias laastus jagada kaheks: üldistav kirjeldustel põhinev algusosa ja konkreetset Kalevipoja ja tema vanematega seotud lugudel põhinev lõpuosa. Mingit allikaviidet palale lisatud ei ole, kuid palas on kaks sulgudesse hõlmatud märkust alternatiivsetest arvamustest (*Mõned räägivad et...*)

Pala pealkiri on üldsõnaline ega viita otseselt Kalevipojale ning ka pala algus keskendub pigem kalevitele kui inimklassile, mitte mõnele konkreetsele pärisnimelisele Kalevile/Kalevipojale. Täpsemalt antakse pala alguses sellele nimetusele veel üks tähendus – Kalev viitab ka Kalevilinna valitsejale:

*Tallinna on vanal aal „Kalevi linnaks“ hüitud, sest üks „Kalev“ on Vanal hallil aal selle linna ehitand ja on sial eland. Sest soati on alati „Kalevid“ Tallinnas ehk „Kalevi“ linnas*

---

<sup>126</sup> H II 39, 673/88 (674) (1892)

*eland. Ka kuninga nime ei ole Kalevi linna kuningalle antud. Vaid „Kalev“ on ta nimi pidand olema.<sup>127</sup>*

Seejärel korratakse mõnevõrra arendatumalt üle ka palas 547 esitatud inimeste liigitus, ehkki sel korral on suhtefantaasia osa välja jäetud (so ei rõhutata, et on Kalevid tavainimestest suuremad, vaid tuuakse üksnes esile nende jõudu ja tarkust):

*Teisi rammu mehi on Kalevitte aal kül ka old, aga nii tugevad ega targad ei ole naad old, kui Kalevid on old. Teised rammu mehed on Kalevi juhatamese all old, ja on Kalevi linna kuningal ehk Kalevil teendriks ja kannu poisteks old ja sõia meesteks. Need tugevamad mehed on mitmesse jaosse jaotud. Kõige tugevamad, kõige ees. Nagu „Sulevid“, „Olevid“, „Alevid“, „Malevid“ ehk sõia mehed või küttid. Ja „Karu rammulased“, „Kalevi kannu poisid“, „Kuue rammulased“ ja „ühe rammulased“. - Need on kõik Kalevi linnas ja üleni Eesti moal eland. Sulevid on ja Olevid änamasti Pärnu moal ja Pärnu linnas eland. Need on ommeti sõa-mehed old, ja on imesid teind, kellest entsed inimesed alati tiadsid reakida.<sup>128</sup>*

Sellele loetelule järgneb veel erinevate tarkade liigitamine (natuke lühem erinevate tarkade loetelu oli ka palas 522) ning muistse kohtusüsteemi kirjeldus. Üldistavas plaanis eritleb Schults juhtumeid, mis kuuluvad hiitarga haldusalasse ning juhtumeid, mis kuuluvad kuningate haldusalasse, kuid suurem osa kirjeldusest keskendub konkreetselt abielutülide lahendamise korrale, mida kirjeldatakse tõepoolest väga üksikasjalikult.

Üleminekuks selliselt kuidas-asjad-olema-peavad-stiilis kirjelduselt kalevite ning edasi Kalevi/Kalevipoja juurde on veeuputuse teema. Veeuputusele viitab Schults juba pala kõige esimeses lauses: *Ennemuiste on Eestlased juba siin eland ja enne vee upputust on juba Tallinnas kuningas old. Ja kõik teised meie moa kuningad on siis Tallinnas koos käin, nõu ja aru pidamas.* Kuid kohtusüsteemi kirjelduse järel kirjeldab ta ka veeuputuse tagajärgi:

*Enne vee upputust on kõik inimesed ja loomad püsti käind ja üht keelt reakind. Aga kui vee upputus on tuld, siis on vesi kõik Iie tukkad ja võlla sammad ja tuha postid ära lõhkund ja laotand. Ja linnad ära lõhkund ja laiiali aand, ja inimesed ära upputand. Mõned inimesed, kis suurte puude otsa on soand rondida, ja kõrge mägede piale on läind need on veel järele jäänd. Aga kõik vana suured Kalevitte hobused ja loomad on ära uppund ja otsa soand. Kui vesi ära alanend, old kõik kohad surnu kehasid täis, ja paha haisu. Vesi uhtund Kalevitte sillad Peipsi järve pialt ja jõgede pialt, kõik alla. Puud ja põõsad old unnikute kaupa koku uhutud. Vesi aand Venemoalt ühe suure Tamme kõige juurikatega üle Peipsi järve, Ranna küla väilale ja jätt sinna püsti. Tamm hakkand kasvama. Ja kasvama täna päävani alles edasi. Vee upputuse mälestuseks.<sup>129</sup>*

---

<sup>127</sup> H II 39, 673

<sup>128</sup> H II 39, 674

<sup>129</sup> H II 39, 679/80

Kirjeldus on üsnagi sarnane palas 547 esitatuga, ehkki mõnevõrra lakoonilisem ja kompaktsem. Lõigu alguses olevat märkust loomade veeuputuse eelsest püstikäimisest ja inimkeele kõnelemisest kasutab Schults hiljem mõnede loomamuinasjuttude sissejuhatuseks (või peaks hoopis ütleva, et tegu ongi mõnest konkreetsest loomamuinasjutu algusest inspireeritud mõttearendusega?), näiteks: *Enne vee-upputest, kui alles loomad ja inimesed on üht keelt reakind, siis old üks kord villa ikkaldus ja kehva poolne aasta...*<sup>130</sup> Armsaks lisanduseks on kirjelduse lõpus olev üsnagi reaalse rahvajutu moega viide Venemaalt Eestisse uhutud tammest (iseasi, kas ta just veeuputuse mälestusega seotud peab olema). Näib, et mainitud Kalevite sillad viitavad erinevatele poolikutele sillaehitustele (ent erinevalt rahvajuttudest, mis toovad alati põhjendusi, miks need sillad kunagi valmis ei saanud, näib Schults eeldavat, et tegu on kunagiste tervikute riismetega – seega rakendab ta sünekdohhilist vaatlust mitte üksnes lugudele, vaid ka Kalevipoja tegevuse tulemustele). Märkus *kõik vana suured Kalevitte hobused ja loomad on ära uppund ja otsa soand* on esimene selles palas olev viide Kalevite suurusele – nagu nägime siis eelnevalt rõhutati vaid nende rammu. Ehkki mainitakse, et kõik suured loomad on otsa saanud, mõned inimesed siiski jäävad:

*Kalevi linnas old sell aal kül suured ja vahvad mehed, aga vesi on Kalevi linna koa ära lõhkund, ja inimesed ära upputand. Enne vee upputust on Kalevi linnas väga pailu suuri mehi eland, aga piale vee upputust ei ole neid änam nii pailu old. Kalevitte sugu on jälle piale vee upputest kuningaks soand. Ja ehitand Kalevi linna uuesti ülesse.*

Edasi konkretiseerib Schults teemat, viidates Vanale Kalevile ja tema pojale: *Üks nii sugune Kalevi linna kuningas on vana Kalev, Kalevi poia isa old.* Viimasele on Schults lisanud sulgudes täienduse, kus märgib, et mõned paigutavad Kalevi ja Kalevipoja siiski veeuputuse eelsesse aega, kuid kinnitab ka, et veeuputus kui niisugune on siinmail kunagi kindlasti toimunud: *(Mõned reagivad, et Kalevid ja Kalevi poead on enne Vee upputust old. Mõned, et ta on piale vee upputust old. Aga vee upputus on üks kord vanal aal meie moal old. Kas ta see vee upputus oli, mis Piiblis seisab või on ta ilsim old, seda ei tia.)*. Seega: ehkki Schults esitab veeuputust kui nähtust, mis võimaldab järgnevalt vaatluse alla tulevaid sündmusi ajaliselt määratleda, pole suhe nende kahe vahel üldsegi ühene. Ehk siis: veeuputus pole mitte niivõrd ajaline, kui tekstiline eraldusjoon: ühele poole jäävad üldistavad kirjeldused sellest, kuidas asjad peavad olema, teisele poole aga lood konkreetsetest tegelastest ja nendega seotud sündmustest.

---

<sup>130</sup> Peremees ja härjad ATU 206 (pala 692)

Tõsi – läheb natuke aega, enne kui Schults narratiiviga päris joonele saab. Kõigepealt on tal tarvis lahendada vastuolu kalevite kui üldnime ning Kalevi/Kalevipoja kui pärisnime vahel. Ehkki Schults nimetab valitsejaid kuningateks, pole tegu päritava ametikohaga, vaid eelmise kuninga surmale järgneb alati uue valimine: *Kui vana Kalev [so eelmine valitseja mitte Kalevipoja isa] on ära surd. Siis on rahvas jälle kõige targema ja vahvama mehe Kalevitte hulgast Kalevi linna kuningaks pand.* Niisiis see, et Kalevipoeg võtab üle oma isa valitsuse pole üldsegi mitte tavapärane asjade käik: *Seda ei ole veel ennemuiste juhtund, et üks Kalevi poeg on isa asemelle Kalevisse kuningaks soand. Aga see Noor Kalevi poeg oli ommeti soand..*<sup>131</sup> Ent isegi kui see juhtum on ebatavaline, jääb ikkagi küsimus sellest, miks on seda ebatavalisust veel *Kalevipoja* nimega esile tõstetud? Sest otsapidi on ju iga Kalev ka Kalevipoeg, kuid kuningaks saanuna võiks ta ikkagi pälvida nimetuse Kalev. On tegelikult isegi mõneti kummaline, et patronüüm, mis justkui asetab tegelase suguvõsa konteksti ja muudab ta anonüümseks, toimib antud juhul hoopiski isikustava, anonüümsest Kalevite massist esiletõstvana.

Võte, mida Schults kasutab, et erakordse olukorra anomaalsust normaliseerida, on *Kalevipoja* esilekerkimise sidumine ennustusega:

*Vanast aast soati on joo, vana pagan inimestele, oma jüingritte läbi pailu kurja teind. Ja inimesed on päris hädas old kurja vaimude kää. Kõik teised meie moa kuningad ja targad, läinud siis üks kord Kalevitte linna, kokku Kalevittega nõu pidama. Kuda kurja vaimude üle võitu soaks, üks põhja moa tark ööld siis: „Ükskord kui ühe targa kuningalle kolm poega sünnib, siis vana isa annab ühe tema poiale nii pailu rammu, et Ta kõik kurjad vaimud ära võidab, ja põrgu peksab. Siis soab rahvas kurja vaimude alt lahti. Ja see kange mees on ühe Kalevi linna kuninga poeg”*<sup>132</sup>

Ning sama liini jätkates asetab ta samasugusesse erilisse konteksti ka *Kalevipoja* vanemad. Nii saame me näiteks teada, et tema isa (kes pärineb Virumaa Kalevite hulgast) *on juba noorelt nii tugev mees old, et ükski mees viru maal ei ole tema vasta soand. Ta on väga tugevaks ja targaks meheks kasvand. Üks tark oli teda sõdima ja võitlema õppetand, ja Kaleville kõik sugu keeled kätte õppetand.*<sup>133</sup> Järgneb veel üsnagi põhjalik kirjeldus Kalevi kuningaks valimise protseduurist:

*Üks kord kui Tallinna ehk Kalevi linna vanem või kuningas oli ära surd. Siis kutsutud üle Eesti moa kõik kuningad ja vahvad sõia mehed, targad ja noored mehed Kalevi linna kokku. Kis nende siast siis kõige vägevam ja targem mees oli, see pidi ka kalevi linna kuningaks*

---

<sup>131</sup> H II 39, 681

<sup>132</sup> H II 39, 681

<sup>133</sup> H II 39, 681/2

*soama. Vat siis old Tallinna väli rahvast nagu muru täis. Kõik vanad targad ja vanad sõia mehed on Tallinnas ehk Kalevi linnas koos old ja need on siis noorte meestele mõistatusi ja küsimesi ette pand, ja sõia võitlemesi ette siand. Viru Kalev oli koa Tallinna läind, oma õnne katsuma, ja Tema old kõige targem, iga tarkade küsimese piale kostma ja mõistatusi ülesse arvama ja old ka kõige kangem mees, sõia proovil võitlema. Siis Targad on Viru Kalevi, Kalevi linna vanemaks õnnistand.*<sup>134</sup>

Ning Kalevipoja ema (kelle üks tark leidis tedre pesast), oli alles kolme päine laps old, [kui] ta juba käind ja reakind ja old nii samma suur, kui mõni teine laps seitsme ehk kaheksa oastaselt. Kolme kuu pärast on Linda juba kõik sugu naiste rahva töösid õppind tegema ja tark õppetand talle kõik sugu keeled. Linda on väga usin õppima old.<sup>135</sup> Linda erakordsust tõstab esile ka ülevaade tema kosilastest (Lapi maa kuninga pojad, Soome targa pojad, kuu ja päeva pojad jne jne).

Järgneb ilmselt sentimentaalse rahvakirjanduse eeskujudel tuginev kirjeldus Kalevi kosjakäigust Linda juurde, osaliselt salmelaulu motiividele viitav pulmakirjeldus misjärel suundub narratiiv Linda ja Kalevi poegadele: *Kalevil ja Lindal on kolm poega old, kõik kolm poega on väga vahvad ja targad mehed old.* Ning järgnev keskendub eelkõige noorima poja esiletõstmisele:

*Kõige nooremad poega on siiski kõige vahvamaks ja targemaks meheks peetud. Noorem poeg old ema nägu ja on lahkem ja targem mees old, kui vanemad vennad, ehk ta küll alles noor on old. Ei ta ole ennast uhkeks pidand, kellegi vasta, ta on pailu suuremaks ja ilusamaks meheks kasvand, kui teised vennad. Selle pärast on targad temale üheksad sugu tarkuse rohtu and ja üheksad sugu jõu rohtu ja olid noort Kalevid alt ilma vaimude valitsejaks võidnud ja õnnistand.*<sup>136</sup>

Pala jätkub kirjeldusega kalevipoegade jahilkäigu harrastusest, mis on lokaliseeritud Järvamaale, ning kõige lõpus on üks konkreetsem jahilkäigu lugu, mille lokaliseering on veelgi täpsem:

*Üks kord läind Nurmsi ja Prandi soo pial kolm karu korruga noorema Kalevi poea vasta ja taht teda kohe lõhki tõmmata. Aga Noorem vend tap üksi päine kolm karu korruga, oma jahi noaga ära ja viind metsest välja, kolm karu old korruga seilas. Kül on seda siis kõik inimesed imeks pand. Vatt, kus oli kohe rammus mees!*<sup>137</sup>

Nõnda on Schults loonud Kalevipojale tõeliselt kangelase väärilise päritolu. Kuid huvitav on siinjuures see, et ka need erilistena esiletõstetud üksikindiviidid on allutatud üldisele korrale,

---

<sup>134</sup> H II 39, 682

<sup>135</sup> H II 39, 684

<sup>136</sup> H II 39, 687

<sup>137</sup> H II 39, 687/8

mida esindavad targad. Just targad on need, kes on nii emale kui isale tarkust jms õpetanud, just targad valivad Kalevi kuningaks ning soovivad talle Lindat abikaasaks; kuid targad ennustavad ette ka Kalevipoja sündi ning aitavad tal ettemääratud tegudeks valmistuda.

### ***Kui... siis... (palad 675-678)***

Üks põhjusi nende nelja pala eraldi vaatlemiseks on see, et Schults on oma üleskirjutuses rõhutanud nende pärinemist samalt allikalt: esimese pala (675) järel on allikaviide *ühe vana mehe juttustus*) ning neljanda pala (678) järel on märkus (*kõik ühe vana mehe juttud*). Sellest asjaolust enam seob neid lugusid aga ühte see, et kõik (välja arvatud esimene) algavad vormeliga *Kui...siis...*, luues nii seose eelmise pala lõpus ja uue pala alguses toimuva vahele:

675. *Ükskord läind Kalevi poiad kolmekesti kaugelle põhja ja omiku moale põdra ja karu jahile...*

676. *Kui Kalevi poiad olid koeu tulnd, siis...*

677. *Kui Linda on ära Surd, ja maha maetud, Kalevi kalmu kõrva, Ülemesti mää ja järve otsa alla. Siis...*

678. *Kui Kalevi poiad olid Tsaad järvelt kibi viskamast tagasi tuld. Siis...*

Seega: hoolimata episoodide paiknemisest erinevates palades, rõhutavad lugude algusraamid ajas katkematut sündmuste jada. Sealjuures toimub see rõhutamine viisil, mis sellise järjekindlusega muudes Schultsi kirjapanekutes ei ilmne. Samas on oluline, et selline sidususe rõhutamine toimub vaid palade alguses, palade sees võivad episoodide vahele jääda määratlemata pikkusega pausid. Nii algab näiteks pala 676 teine pool *Mõne aja pärast...* ning pala 678 teise episoodi juhatab sisse märkus *Ükskord...* Teisalt on huvitav ka see, et ajalist sidusust pole loodud neile neljale loole eelnenud pika palaga (674), vaid pala number 675 algab ajalist järgnevust katkestava vormeliga *Ükskord...*

Võib siiski täheldada Schultsi soovi neid palu temaatiliselt siduda: nagu pala number 674 lõpus, on ka pala number 675 *Kalevi surm*<sup>138</sup> alguses Kalevipojad jahil. Ent kui pala 674 lokaliseeris selle harrastuse Järvamaale (viimases lõigus koguni Nurmsi ja Prandi soo peale),

---

<sup>138</sup> H II 39, 688/91 (675) (1892)

siis 675 alguses on Kalevipojad suundunud hulga kaugemale: *Ükskord läind Kalevi poiad kolmekesti kaugelle põhja ja omiku moale põdra ja karu jahile...*<sup>139</sup>. Lugu ise ei keskendu aga mitte nende jahikäigule, vaid maha jäänud Kalevi ja Linda toimetustele.

Pala narratiivseks keskmeks on lugu Kalevile hauda kaevavast ning Toompead kokku kandvast Lindast. Esmakordselt oli Schults selle loo kirja pannud pala number 522 koosseisus, ent kui tol korral oli see esitatud Tallinna (Kalevilinna) minevikku avava detailina, siis nüüd on kontekst mõnevõrra reaalelulisem. Nii on näiteks kirjeldatud Kalevi haigestumise põhjusi: *Kalev oli Viru maal käind rahvalle piire assu seletamas ja oli tee pial sügisese külma vihma kätte jäänd ja külmetand ennast väga, jäänd haigeks ja surdgi ära...*<sup>140</sup>, kui ka tarkade ja Linda ravimiskatseid: *Ei ole tarkade rohud aidand, ega keegi. Linda oli kül kõik sugused rohud talle keet, ja otsind, aga ei ole keegi aidand. Toona oli elu õie maha niit, ja Kallis Kalev pidi surema!*<sup>141</sup>.

Palas 522 on Kalevi matmise stseeni juures selgitus, et kõnealune Kalev ja tema naine olid esimesed kalevid, kes maeti põletamata: *Need on siis esimesed Kalevi linna kuningad ehk „Kalevid“ old, kis maha maetud, põletamatta kõik teised „Kalevid“ on ära põletud, kolmandal pääval pärast suremest.* Siinses versioonis on seda selgitust laiendatud kirjeldusega muistsete eestlaste matmiskommetest. Schults kirjutab, et vältimaks surnute teotamist vaenlaste poolt surnukehad reeglina põletati, kuid erandjuhtudel toimus siiski ka põletamata surnute matmist. Ka Linda oli Schultsi arvamusel üks neist, kes oma abikaasa surnukeha põletada ei raatsinud ning kaitseks vaenlaste eest haua peale mäe kokku kuhjas:

*Linda ei ole roatsind oma mehe surnu keha lasta ära põletada, ja poiad olid kottu ära, Linda matt oma mehe maha, kus juures teda linna rahvas ja Kannupoisid ja targad olid aidand. Kui Linda oli Kalevi maha matt, Tallinna ülemeste mää otsa alla. Siis kand ta suure kibi mää Kalevi haua piale, ja teind Vana Kalevi kalmu künka, nii samma kõrgeks ehk kõrgemaks veel kui ülemesti mägi on. Nanna et keegi änam tema mehe surnu keha sialt alt kätte ei soa ja ära ei teota.*<sup>142</sup>

Sellised ulatuslikud selgitused tekitavad paratamatult tunde, et lugu Kalevi matmisest on Schultsi jaoks problemaatiline ning samavõrra kui ta selgitab asjade ebatavalist kulgu lugejale, üritab ta seda ka enda jaoks mõistetavaks kirjutada. Kuid lisaks selgitustele aitab

---

<sup>139</sup> H II 39, 688

<sup>140</sup> H II 39, 688

<sup>141</sup> H II 39, 688

<sup>142</sup> H II 39, 690

olukorda normaliseerida ka juba palast 674 pärineva sotsiaalse reaalsuse rõhutamine: Linda ei toimetata kunagi üksi, targad aitavad tal Kalevit ravida ning linnarahvas, kannupoisid ja targad aitavad teda matmise juures.

Lisaks on kohati tunda ka eelmises palas kasutatud sentimentaalse kirjutuse mõju, näiteks on selles stiili järgi on näha Ülemiste järve tekkimise kirjelduses:

*Linda ... tuld, kaks suurt raud kibi old põlles, üle „Vainu liiva“. Ülemesti määil liiva pial vaibund Linda jõud ja nõrkend sinna, kurptusega, kui ta oma mehe haua küngast näind, ja hakkand nutma. Ta puistand kibid põllest maha ja istund isi teise piale ja nutnud. Siis on Linda silmist niipailu silma vett maha joost, et on kõik ilusa vainu liiva tükki aruheinamoad ja raba vett täis läind. Sest olemagi Ülemesti määle „Ülemesti järv“ tuld. Nii pailu oli Linda silmist vett välja joost. Linda läind sialt ära ja põle ännam neid kiba sialt ära viind. Istumese ase jäänd teise kibi sisse, ja olema sial täna päävani näha ja märgiks inimestele, kui raske on abielu paaril teine teisest lahkuda!<sup>143</sup>*

Pala 676 Noorem Kalevi poeg isa kalmul<sup>144</sup> algab märkusega, et eelmises palas puuduolevad Kalevipojad on nüüd koju jõudnud: *Kui Kalevi poiad olid koeu tulnd, siis on kannu poisid neile kohe vasta läind ja reakind, et Isa surnud on..* Linda teatab koju jõudnud poegadele, et isa soovis, et nad igauks ühe öö tema haul valvaksid. Kaks vanemat poega ei viitsi (reisiväsimusega põhjendades) minna, noorim käib kolmel järjestikusel ööl. Viimasel ööl õnnistab isa poja kuningaks, kusjuures maa valitsemise kõrval rõhutab ta ka vajadust kurje vaimu ohjeldada: *Isa ööld siis: „Kanna saa moo keppi, valitse moo valda. Peksa kõik pahad vaimud alla ilma.“* Ja õnnistand noorema poia, kuningaks oma asemelle (693).

Stseen on lahendatud üsnagi selgelt muinasjutu ATU 530A algusele tuginedes, ehkki nii põhjendused mitteviitsimiseks (reisiväsimus) kui ka tasu (isa õnnistus, mitte midagi materiaalet), mille noorem poeg saab, on mõneti erinevad. Samas on huvitav see, kuidas muinasjutuloogika toob kaasa ka omad rõhuasetused – ehkki ka palas 674 on märgitud, et noorim poegadest oli kõige lahkem, pole üheski teises palas vanemaid vendi nii negatiivses valguses näidatud kui palas 676. Lisaks sellele, et nad ei viitsi isa haulale valvama minna, ei nuta nad pala teises pooles taga ka oma surnud ema:

*Mõne aa pärast surd Linda koa ära. Ja Kalevi poiad matt Linda Kalevi kõrva Ülemesti järve otsa alla maha ja kand suure kibi kangru haua piale. Ja Ema õnnistand Noorema poia*

---

<sup>143</sup> H II 39, 690/1

<sup>144</sup> H II 39, 691/3 (676) (1892)

*Taeva ja moa valitsejaks. Noorem poeg nutt ema haua pial jälle kolm ööd ja kolm päeva. Teised vennad ei ole emadgi nutma tuld.*<sup>145</sup>

Pala lõpetab (noorima) Kalevipoja otsus vanemate hauale linna rajama hakata põhjendades seda samuti kui Linda hiiglasliku hauakünka rajamist: *Kalevi poeg ehitand isa ja ema haua piale suure kibi kalmu ja pidand nõu linna sinna piale hakkata ehitama, et siis keegi tema vanematte hauda ei soa ära teotada.*<sup>146</sup>

Ka pala 677 *Kalevi poiad kivi viskamas*<sup>147</sup> algab tagasiviitega eelmises palas toimunule: *Kui Linda on ära Surd, ja maha maetud, Kalevi kalmu kõrva, Ülemesti mää ja järve otsa alla. Siis.*<sup>148</sup> Järgneb ülevaade tarkade nõupidamisest, kus arutletakse uue kuninga valimise üle. Üsnagi suures vastuolus palas 674 kirjeldatud demokraatliku valimisprotseduuriga, on seekord küsimus vaid selles, kas kuningaks saab surnud valitseja noorim või vanim poeg:

*Kalevi poiad old kõik kolmekesi, kandged, vägevad ja targad mehed, kuskil põle ännam tugevamaid, ega targemaid mehi leida old kui Kalevi poiad. Üks tark and nõu, Nooremad poega, kuningaks panna, teised old selle vasta, ja taht vanemad, Viimati ööld üks vana hali piaga sõia pialik: „Se ei lähä, et teie üht, ja teist, kuningaks tahate panna, kõige vahvam ja tugevam, piab kuningaks saama. Nanna on enne old, ja jääb piale meie koa. Mingu venaksed, võidu kibi viskama, kis kõige kaugemalle viskab, on kuningas.” – Teised old sellega rahul, kutsutud vennad kibi viskama.*<sup>149</sup>

Nagu näha, põhjendatakse sellist valiku piiramist märkusega, et vägevamaid ega targemaid kandidaate lihtsalt enam polnud, kuid varasema mõistatustest ja võitluskunstidest koosneva võistluse asendumine kiviviskamisega mõjub siiski mõneti groteskselt. Viimast eelkõige just seetõttu, et otsustajaiks on endiselt targad. Lisaks võistlusstiili valikule valivad targad ka võitluseks sobiva koha (*Tsaad järv Tartu moal*) ning kivid; jälgivad võistluse kulgu ning õnnistavad lõpuks võitja kuningaks.

Pala 678 *Kalevi poeg ja vana pagan*<sup>150</sup> algab sarnaselt eelnenutega tagasiviitega eelmisele palale *Kui Kalevi poiad olid Tsaad järvelt kibi viskamast tagasi tuld. Siis...*<sup>151</sup> Pala esimeses lõigus kirjeldatakse lühidalt Kalevipoja kuningaks pühitsemise pidustusi, tema vendade edasist käekäiku ning antakse lakooniline ülevaade tema kuningaks olemisest: *Kalevi noorem*

---

<sup>145</sup> H II 39, 693

<sup>146</sup> H II 39, 693

<sup>147</sup> H II 39, 694/6 (677) (1892)

<sup>148</sup> H II 39, 694

<sup>149</sup> H II 39, 695

<sup>150</sup> H II 39, 696/8 (678) (1892)

<sup>151</sup> H II 39, 696

*poeg oli siis Kalevi linnas kuningas ja peksis kõik pahad vaimud alla ilma tagasi. Ei siis änam ole vana pagan tohtind aavalikult moa pial käia, ega inimesi petta, ega eksitada.*<sup>152</sup>

Järgneb üsnagi iseseisev lugu sellest, kuidas Kalevipoeg Läänemaa kuninga tütre põrgust ära toob: *Üks kord oli jälle vana pagan ühe kuninga poea Leane moalt ära varastand ja alla ilma viind. Leane moa kuningas läind Kalevi poea juure, kaevama oma häda.*<sup>153</sup> August Annist on selle põrgukäigu loo pannud võrduma 1890. aastal kirjapandud palas *Tük Kalevipojast* olnud allilmakülastusega (vt 2005: 350), samas on nende vahelised sisulised erinevused liialt suured, et pala varasema korduseks pidada. Pigem näib lool olevat ühiseid jooni palaga 420 *Juttuke maailma loomisest* – ka siin pääseb vanapagana juurde suurte kivide alt ning mõningaid sarnasusi on ka põrgu kirjelduses. Samas oli palas 420 märkus, et just Kalevipoeg oli see, kes need kivid põrgusuule asetas, siin loos on kivi põrgusuu ees juba enne tema saabumist.

Eelnevate lugudega kooskõllaliselt ei asu Kalevipoeg vasturünnakule mitte üksi, vaid ümbritseb end ohtra kaaskonnaga, kusjuures põrgu on sel korral lokaliseeritud Pärnumaale (1890. aasta loos pääses sinna merd mööda):

*Kalevi poeg kutsund kõik targad ja kanged mehed kokku ja läind alla Pärnu moale sinna kohta, kus vana pagana tee on moa alla läind. Kalevi poeg tõst suure kibi alt-ilma ukse pialt eest ära, ja võtt suure raud kepi kätte ja läind alla ilma. Al' ilmas päist pää, nii soojasti ja ilusasti, ei ole sial pää looja läind ega ole ta ka ülesse tõust. Alati on ta sial ühe koha pial seist...*<sup>154</sup>

Just viimases lauses olev viide päikese erilisele seisundile põrgus on see, mis loob sideme palas 420 antud põrgukirjeldusega. Samas on Schults põrgus toimuva kirjeldamiseks kasutanud üsnagi erinevatest rahvajuttudest pärinevaid motiive. On näiteks üsnagi huvitav, et ta viitab Vanapagana eluasemele kui mõisale (*Kalevi poeg läind kohe vana pagana mõisa*<sup>155</sup>) – see detail võiks pärineda näiteks rumala vanapagana juttudest või viidata rahvajuttudes tavapärasele mõisniku ja kuradi samastamisele (teisalt mõjub see detail mõnevõrra kummastavalt, kuivõrd Schultsi muistse Eesti käsitluses mõisu pole). Vanapagana ja Kalevipoja vahelise võitluse kirjeldus on tõenäoliselt inspireeritud muistendist, kus vanapagan käsib mehel metsast „silguvarda“ tuua: *Vana pagan tuld tuast välja, suur raua latt old kää ja latti ots old veel punaseks aetud. Kalevi poeg löönd oma suure raud keppiga vana pagana*

---

<sup>152</sup> H II 39, 696

<sup>153</sup> H II 39, 696

<sup>154</sup> H II 39, 697

<sup>155</sup> H II 39, 697

*raud latti piiale ja raua latt kukkond kohe vana pagana kääst maha. Kalevi poeg võtt raua latti moast ja pist vana pagana nagu silgu varda otsa küpsema.*<sup>156</sup>

Järgneb põrgus vangisoliijate vabastamine, kusjuures vabastatakse tunduvalt enam kui see Läänemaa kuninga tütar, keda otsima mindi:

*Siis otsind Kalevi poeg kõik varastud inimeste lapsed, ja kuninga tüttred ja poead, alt=ilmast ülesse ja piast naad vangist lahti, ja toond jälle moapiale välla. Ja veeretand suure kibi alt=ilma ukse või värava ette, ja teinud voaukese jala kannaga kolm korda viide nurka veel kibi piiale. Et änam kurjad vaimud sial teed mööda moa piake välla ei sa tulla. Nanna on Kalevi poeg hulk varastatud ja vahetud inimeste lapsi põrgust või altilmast moa piiale välla toond.*<sup>157</sup>

Selline suure hulga varastatud ja vahetatud inimeste põrgust välja toomine paneb selle pala seosesse ühe Schultsi varasema kirjutisega – palaga number 579 *Jumalate kohus*<sup>158</sup>, mis samuti käsitleb varastatud ja vahetatud inimeste põrgust päästmist. Erinevus seisneb vaid selles, et seal loos pole Kalevipoega; on küll ebamäärasem viide Kalevitele, kuid neid esitletakse pigem vaatlejate kui tegutsejatena, tegutsejateks on aga hoopiski erinevad jumalikud olendid: Taara, Ilmarine, Pikne jne. Seega võib öelda, et Vanapagana ja inimeste vastuolu on üks teemasid, mis on esil väga paljudes Schultsi kirjapanekutes, ent selle vastuolu lahendamiseks on tal kaks alternatiivset võimalust: Kalevipoeg (üksi) või jumalad kollektiivselt; ning näib, et jumalate versioon rahuldab Schultsi eesmärke mõnevõrra paremini (või vähemalt on ta seda võimalust tunduvalt enam läbi kirjutand). Samas ei saa neid kaht versiooni täiesti lahku lüüa – viidatud jumalatega loos on olemas noa külili paneku keelu kirjeldus, kuid siinsiteeritud lõigus mainitud viisnurga tegemine kuulub pigem jumalatega seotud lugudesse<sup>159</sup>.

---

<sup>156</sup> H II 39, 697

<sup>157</sup> H II 39, 697/8

<sup>158</sup> H II 39, 546/55 (579) *Jumalate kohus* (1892)

<sup>159</sup> *Esimeses korjanduses* on isegi üks lugude-ahel, mis keskendub viisnurga tähenduse avamisele: H II 39, 520/2 (575) *Viidenurka märgist*; H II 39, 522/3 (576) *Vanaisa ehk Taeva taat (esimese nurga tähendus)*; H II 39, 523/44 (577) *Kuda vanapagan mustaks on soand. (Viide nurga teise kolmanda nellanda ja viienda nurga juttustus ja tähendus)*; H II 39, 544/6 (578) *Taara imetegu (Veel kolmanda nurga täh.)*; H II 39, 546/55 (579) *Jumalate kohus. (üks viidenurga tähenduse juure)*. Schultsi viisnurga käsitluse teemal on vägagi sõjakalt argumenteerinud Eisen (1924).

## **Ükskord... (palad 679-685)**

Selles palade vahemikus on viis Kalevipojaga seotud pala ning kaks siili kasuka saamise episoodi täiendavat usundilist teadet. Kalevipoja-lugudest neli kordavad 1890. aastal kirja pandud palast *Tük Kalevipojast*<sup>160</sup> pärinevaid episoode. Nii on pala 679. *Kalevipoeg ja siil*<sup>161</sup> uus versioon varasemast B motiivist (võitlus laudadega ja siili õpetus); pala 680. *Sängi mägi*<sup>162</sup> taasesitab varasema motiivi C (mäekünka süngiks moodustamine); pala 683. *Kalevipoeg sõias*<sup>163</sup> kordab varasemat motiivi E (hobuse lõhki sõitmine) ning pala 684. *Kalevipoeg künnab põllu sooks*<sup>164</sup> on ümberjutustus varasemast A motiivist (tüli Kardina rahvaga ning põllumaa sooks kündmine). Siin vaadeldavatest viimane, pala 685. *Kalevipoeg Pärnu maal*<sup>165</sup>, on mõneti sarnane *Vastaseotsija* teisendi<sup>166</sup> võitlusstseeniga – sarnaselt sealsele kasutab Kalevipoeg ka selles palas Vanapaganatega võitlemiseks maast juurtega välja kistud puid ning vanapaganad kasutavad vesikividest sõlmedega raudpiitsasid.

Põhjus, miks ma neid viit pala eelnevatest eraldi vaatlen on see, et alates palast 679 katkeb varasemas näha olnud *kui...siis...* struktuur ning palad algavad vormeliga (*Üks*)kord...:

679 Kord oli Kalevipoeg hakanud...

680 Kalevipoeg oli õhta Lohusuu küla ligidale, metsa magame heit, et võitlemese väsimust välja puhata...

683 Ükskord tuld hulk vaendlasi...

684 Kord oli, Kalevi poeg, Virumaal, Kadriina kihelkonnas, rahvaga riidu läind...

685 Ükskord läind...

Nii võib ühelt pool nentida, et ehkki lood on *Esimeses korjanduses* paigutatud mingi üldistust taotleva terviku konteksti, jäävad nendevahelised sidemed üsnagi sarnaseks varasemaga. Ka 1890. aasta üleskirjutuses markeeris uue episoodi algust vormel (*Üks*)kord... Ning ainus motiiv, mis varasemas eelnevaga narratiivselt seotud oli (motiiv C järgnes vahetult motiivile B), on säilitanud selle sideme ka nüüd. Siinses versioonis on need episoodid kujundatud küll

---

<sup>160</sup> H II 13, 450/6 (3)

<sup>161</sup> H II 39, 698/703 (679) (1892)

<sup>162</sup> H II 39, 703/4 (680) (1892) vt *Muistendeid Kalevipojast*, tekst number 190A.

<sup>163</sup> H II 39, 705/6 (683) (1892)

<sup>164</sup> H II 39, 706/7 (684) (1892) vt *Muistendeid Kalevipojast*, tekst number 219B; kommentaarides on selle kohta märge: *esituse poolest veidi kahtlane, aga siiski võimalik* (H MV I 1959: 548).

<sup>165</sup> H II 39, 707/8 (685) (1892)

<sup>166</sup> H III 4, 30 (1890)

omaette paladeks, kuid pala 680 on siinvaadeldavatest ainus, mis ei alga vormiga (*Üks*)kord..., vaid narratiiv on seotud palas 679 toimunuga.

Seega pole palad 679-685 enam omavahel nii tugevates narratiivsetes seostes kui vaadeldava lugude-ahela esimesed lood. Täpsemalt pole järjestikku paiknevate lugude vahelised ajalised suhted nii selgelt määratletud kui varasemas (erandiks siinkohal on juba mainitud palad 679 ja 680). Samas võib ka nendes kirjapanekutes näha Schultsi soovi kirjapandavat kuidagi nii omavahel kui ka varasemaga seostada.

Näiteks on Schults üritanud luua seost siinvaadeldud lugudest esimese (pala 679) ja sellele eelneva vahele: 1890. aasta üleskirjutuse üsnagi ebamäärane laudade toomise kontekstualiseering (*tõi Venemaalt, viis Tallinna*), on asendatud pikema põhjendusega, selgitatud on nii seda, mida ta ehitas kui ka seda, miks oli vaja laudu Venemaalt tooma minna:

*Kord oli Kalevi poeg hakkanud oma isa, ja ema Kalmule linna ehitama. See koht on Tallinna Toompial. Sest toompia mägi, on Kalevi ja Linda haua pial. Kalevi poeg armastand ema, rohkem kui isa ja siis on selle uue linnale oma ema nime and, Linda linn ehk Lindaniisa. Alt linn oli isa nime järele, Kalevi linn, nüüdne Toompia, lindaniisa. Nanda on siis vanal aal Tallinnas kaks jägu old. Kalevi linn, ja Linda linn. Nii väga on Kalevi poeg oma isa ja ema armastand ja auustand. Meie moal ei ole kuskil nii suurt metsa old, kust tarvilesi ehituse puid oleks soand. Kalevi poeg kand kõik ehituse palgid ja puud üle Peipsi järve Vene moal ja seilaga veel.*<sup>167</sup>

Samas tuleb tähele panna, et selle algusega ei loo Schults sidet mitte vahetult eelneva looga (pala 678), vaid lugudes 675-677 toimunuga. Lisaks on huvitav see, et varasem (so 1890. aastal kirjapandud) lugu pole selle algusraamiga kokku kirjutatud, vaid järgneb sellele üsnagi iseseisva episoodina, mis algab samuti *Ükskord...: Ükskord tuld kalevi poeg jälle üle Peipsi järve ja kaksteistkümmend tosinad sae laudu old seilas, mis ta Vene moalt oli ost. Ja ehitand siis Tallinna, Lindaniisa katsi ehk linna. Ta tuld otsekohe üle järve, Lohusu külasse välla...*<sup>168</sup>.

Narratiiv ise on mõneti sarnane 1890. aasta kirjapanekuga, ehkki varasem Tallinn on asendatud Kalevilinnaga ning sündmustik mõnevõrra detailsemalt lahti kirjutatud. Märkimisväärselt on arendatud aga lõpus olevat siili kasukasaamise episoodi. 1890. aasta versioonis oli episood esitatud küllaltki lakooniliselt (*muistendlikult* kui meenutada Viidalepa iseloomustust): *Kalevipoeg hüidnud, tule välla ma tahan sind näha. Siil ütteld ma ei julge*

---

<sup>167</sup> H II 39, 698

<sup>168</sup> H II 39, 699

tulla. Ma olen alasti. Kalevipoeg tõmmand oma kasuka siilu ja visand põõsasse, siil mähkind ennast siilu sisse ja siis tulnud välja. See siil on tänapäevani siili katteks jäänud.<sup>169</sup>

Nüüd on sama stseen esitatud tunduvalt põhjalikumalt ning kasukasaamise episoodi järel soovib Kalevipoeg teada ka seda, mida siil abistamise eest tasuks soovib:

Siil ööld: „Ei mul ole kedagi tahta, see oli tühi kunts õppetada, aga lubage see kasuka siil mulle, ihu katteks. Ja luba mind põllu pial villa unnikutte all käia ma tahan sialt omale hiiresi püüda. Nüüd ei tohi ma, põlu jaares elada, siis kohe inimesed aavad mind taga ja valatumad karja poisid puretavad mind, endi koertega.“ – kalevi poeg ööld: „Muud suuremad assa, saa siis ei taha, siis annan ma hia meelega, oma kasuka siilu sulle varjuks, et koerad sind kiskuda ei soa. ja sa võid allati põllu jaares elada, ja omale toidust otsida, see on jou inimestele kasuks, kui soa hiira tahad püüda. Nüüd ei tohi inimesed sind enam vihata. Kis sind vihkab, selle villa põld piab elu=aa ikaldama, ja kariloomad kahanema. Aga kis sind armastab, selle põld piab alati õnnistama, ja Kari loomad kasuma.“ – Siis kinkind Kalevi poeg oma, kasuka siilu, Siilile katteks, selle eest, et ta teda oli õppetand. Sest aast, hakatud Siili, „Siiliks“ hüütama. (enne on teda Mets siaks, ja loane põrsaks hüitud./ Sest kalevi poeg oma kasuka siilu, talle katteks andis: Selle pärast ei last, vanad peremehed, ega vanad inimesed, koera Siili piale aukuda, ja keelasid lapsi kõvasti, lapsi, et lapsed ei tohi mitte, Siili puretada, Et siis põld hakkab ikaldama. Sest et Kalevi poeg oli seda vandunud, kis siili vihkab, sel põllu mehe õnne ei pia olema.<sup>170</sup>

Palale järgneb veel *Tähendus*, kus seda siili kiusamise keeldu mõneti tänapäevasemast vaatepunktist üle korratakse<sup>171</sup>.

Ülalpool märkisin, et palad 679 *Kalevipoeg ja siil* ja 680 *Sängi mägi* on (sarnaselt samade motiivide 1890. aasta kirjapanekutega) narratiivselt seotud. Nüüd aga nägime, et varasemas kõrvu paiknenud motiive eraldab 1892. aasta kirjapanekus mitu lehekülge siili-teemalist arutelu. Seega on narratiivne side konkreetses esituses pigem nõrk. Ning kui 1890. aasta kirjapanekus väljendas motiivi C algus ajas mittekatkevat tegevust (*Kalevipoeg sammunud edasi..*), siis pala 680 algus nii vahetut järgnevust ei loo: *Kalevi poeg oli õhta Lohuse küla ligidalle, metsa magama heit, et võitlemese väsimust välla puhata.*<sup>172</sup> Side kahe jutu vahele (taas)luuakse pigem tagasiviidetega eelnenus toimunule – Kalevipoeg magab selleks, et

<sup>169</sup> H II 13, 452/3

<sup>170</sup> H II 39, 701/2

<sup>171</sup> *Täh. Meie aal on veel neid, vana usu pidajaid leida, kis Siili ei lase puretada, aga pailu on juba neid, kis oma lapsi änam ei suru, ja seda süita loomakest lasevad koertega puretada, lapsed ise torgivad teivastega pialegi. Võtku iga lapse vanem seda kallist meie esivanemattest hoitud kuld pärlid omale õppetuseks, mis hallid Taadid enne viimast elu õhtud õhta ehal? Meie endise elu mälestusest meiel on jüttustand, Ärgu siis keegi lapse vanem seda süita loomakest, kis kellekille kahju ei tee, vaid kasu, ilma=aegu lasku lapsi, koeruse pärast piinata. Mõttelgu et tema ka loojast moodud loom on, ja et tema looja üks kord tema vaevamist teie laste kääst taga nõuab. Olgu see iga põllumehe kohus oma lapsi seda tegemast keelata ja nada teda kaitseda nagu meie õntsad ei vanemad seda tegivad. (702/3)*

<sup>172</sup> H II 39, 703

võitlemese väsimust välja puhata, ning liiv jookseb kasukahõlmast välja siilile kingitud siilu augu kaudu.

Keset pala 680 võib aga täheldada narratiivi järjekordset katkemist – varasema motiivi taasesitusele järgneb kõne all olnud sündmustest sulgudesse paigutatud alternatiivne versioon, mis on raamistatud viitega jutustamisele: (*Mõni ütleb, et Kalevi poeg on isi selle liiva oma kasuka hõlma seest sinna maha puistand, ja liiva piale maha magama heit. Sest et moa piale on niiske old magama heita.*<sup>173</sup> Kusjuures ka see versioon sisaldab viidet palas 679 olnud võitlusele vanapaganatega: *ja vana paganattega on võideldes aeg ära kulund. Ja õhtaks ei ole änam jõund Tallinna välla tulla. Selle pärast puistand ta liiva kasuka hõlma seest sinna maha ja heit liiva piale magama.*)<sup>174</sup>

Ka kahes järgnevas palas (681-682) ei lähe Schults narratiiviga edasi, vaid naaseb siili juurde. Paladest esimene 681. *Siili nahast* algab viitega Siili kasuka saamise episoodile: *Kurjad vaimud, piavad Siili, koa, sest aast kartma, kui Kalevi poeg. Siilile oma kasuka siilu, nahaks või katteks andis. Ja nõia hammas ei hakkama koa sest aast siili pieale.*<sup>175</sup> Järgneb õpetus kuidas siili naha abil oma hobuseid nõiduse eest hoida. Pala 682 *Siili veri* Kalevipoega ei maini, vaid kirjeldab siili vere abil nõiduse vää läbi rumalaks tehtud inimese ravimist.

Neile kahele siiliga seotud ravivõttele järgneb veel kolm Kalevipoja-lugu. Kaks esimest taasesitavad varasemaid kirjapanekuid (1890. aasta motiivid E ja A), viimane on uus. Lood ei ole omavahel ega eelnenuga narratiivselt seotud, vaid jäävad eraldiseisvateks pildikesteks. Taasesitatud lugudes võib märgata mõningaid muudatusi, kuid kõik need jäävad seotuks konkreetse episoodiga, ega loo palaüleseid seoseid. Nii on näiteks palas 683 *Kalevipoeg sõjas* varasema Saaremaa kui vaenlase rünnaku sihtmärgi vahetanud välja Virumaa; arvestades, et pala päädib hobuse lõhki kukkumisega Padamägedes, on see vahetus isegi üsna loogiline. Samuti on Schults pala lõppu lisanud Kalevipoja needuse: *Kalevipoeg needind ja vandund siis selle koha, kus ta hia hobune lõhki kukkund, konnadele elu asemeks, ja mäda sooks, täna päävani.*<sup>176177</sup> Mõlemad lisandused muudavad loo eeposepärasemaks (vt *Kalevipoeg XVII* laul Assamalla sõda); samas on huvitav, et Schultsile pole piisanud jutustuse tekkeloolisest

---

<sup>173</sup> H II 39, 703/4

<sup>174</sup> H II 39, 704

<sup>175</sup> H II 39, 704

<sup>176</sup> H II 39, 706

<sup>177</sup> H II 39, 706

lõpust, vaid lõpulause viitab sellele, et Kalevipoja tegevus oli kõigist äpardustest hoolimata siiski edukas: *Vaendlasi põle änam pärast kuskil kuulda ega näha old..*<sup>178</sup>

Palas 684 *Kalevi poeg künnab põllu sooks* on täpsustatud, et kündmiseks kasutatava saha teeb Hiiu sepp ning ka loo lõpp on mõneti detailsem: 1890. aasta kirjapanekus mainitakse vaid seda, et mahamurtud hobuse verega niisutatud maa kannab head heina, palas 684 on viide ka Kopsumäe tekkimisele. Ent siin palas võib näha ka ehk kõige põhimõttelisemat muudatust, mis korratud lugudes on toimunud. Nimelt oli 1890. aasta kirjapanekus sündmuste lähteks see, et ümberkaudsed inimesed läksid sortsi käest Kalevipoja vastu abi paluma (*ümmer rahvas olnud hirmu täis, läind sortsi juurde, sorts lubanud aidata...*), nüüd tegutseb nõid aga omapäi. Nõnda on Schults varjutanud selle ainsa motiivi, kus võiks aimata inimvaenuliku loodushiiu tegevust. Pala lõppu on paigutatud aga üsnagi emotsionaalne hüüatus: *Voata kus oli hobune ja kus oli koa mees!*<sup>179</sup>

Pala 685, *Kalevipoeg Pärnumaal* kõneleb Kalevipoja käigust Pärnumaale palke tooma. Tagasiteel kohtab ta Tori laanes vanapaganaid ning võitleb nendega kasutades selleks maast juurtega välja kistud puid. Nagu eelnevas viitasin, võib see võitlusstseen olla inspireeritud *Vastaseotsija* lõpuosast – ehk just see eeskuju põhjendab, miks ta puid välja kisub, mitte õlal olevaid palke ei kasuta. Samas on huvitav järjekordne viide Pärnumaale kui vanapaganatega kohtumise paigale.

### ***Kalevipoeg pannakse altilma värava vahiks.***<sup>180</sup>

Kalevipoja lugude ahela lõpetab pala 686. *Kalevipoeg pannakse altilma värava vahiks*, mis on uus versioon varasemalt pealkirja *Miks ei või nuga selili olla* kandnud loost. Nüüd on see lugu esitatud omaette, ilma varasemas esituses olnud lisalugudeta. Nagu näha, on varasema

---

<sup>178</sup> H II 39, 706

<sup>179</sup> H II 39, 707

<sup>180</sup> H II 39, 708/11 (686) (1892)

kombekirjeldusele rõhuva pealkirja (*Miks ei või...*) välja vahetanud Kalevipoega esiletõstev pealkiri (ehk siis: pealkiri ei viita mitte jutustamisreaalsusse kätketud tegutsemisjuhistele, vaid jutureaalsuses toimuvale). Samasugune muutus on aset leidnud ka loo lõpuga – kui 1890. aasta versioon lõppes vastusega pealkirjas formuleeritud küsimusele, siis nüüd järgneb noa-teemale veel ka narratiivne kokkuvõte, mis tõstab esile Kalevipoja kui kuningaga seonduvat: *Nanna on Kalevi noorema poeaga lugu läind. Aga änam ei ole meie moale, nii tugevad ega suurt, kuningast soadud, kui Kalevi poeg oli old.*<sup>181</sup> Kuninga-staatuse rõhutamine on huvitav ka seetõttu, et otseselt selles loos Kalevipojale kui kuningale ei viidatagi, see lause on omamoodi tagasivaade tervikahelale.

Erinevalt eelnenud paladest, mida oli võimalik algusvormelist lähtuvalt grupeerida, on selle pala algus üsnagi iselaadne. Ühelt poolt on säilinud sarnasus 1890. aasta algusega – ka siin viidatakse Vanapaganale kui vaenlasele, kellega on vaja võidelda. Kuid kui 1890. aasta lugu algab viitega Vanapagana ja inimeste vahelistele vastuoludele (*vanal aial olli vana pagan oma vaimudega väga tugev nanda et ta inimese lapsi ja kuninga tüttrid ja poegi oma juurde vangi viis...*), siis siin esitatakse seda konkreetselt Vanapagana ja Kalevipoja vahelise pingena (kusjuures puudub ka viide *vanale ajale*): *Vanapagan old Kalevi poia piäle, vihane, et ta tema vasta ei ole soand. Ja pidand siis salaja nõidadega nõu, kuda Kalevi poega soaks otsa teha...*<sup>182</sup> Seega võib taolist algust käsitleda ka omamoodi narratiivse seosena eelmise palaga (684. *Kalevipoeg Pärnumaal*), kus käsitleti Kalevipoja ja Vanapaganate vahelist võitlust.

Samas tasub meenutada, et seelses palas toimus võitlus juurtega maast välja kistud puudega (lisaks võitles Kalevipoeg ahela muudes palades veel laudade ja raudkepiga), selle pala kontekstis on aga oluline roll Kalevipoja mõõgal. Nii järgnebki ülalsiteeritud algusele viide Kalevipoja mõõga päritolule:

*Kalevipoeg oli omale, suure mõega last teha, ja tahti kõik kurjad vaimud, ja nõidad, moa pialt, ära kaotada. Kalevi poia onu Soome moal, Vana Kalevi vend, oli Kalevi poiale selle suure mõega teind. Kalevi poeg põle siis änam kedagi kart, ta käind kõik kohad läbi ja tapp kõik nõidad ja kurjad vaimud meie moalt ää, kusta aga on neid leind ja kätte soand.*<sup>183</sup>

Kirjeldatakse ka seda, miks Vanapagan Kalevipoja mõõka tõsta ei jõudnud:

---

<sup>181</sup> H II 39, 711

<sup>182</sup> H II 3, 708

<sup>183</sup> H II 39, 708

*Kalevi poea mõek old kuntslikkult tehtud. Kalevi poia onu oli mõega üheksa kümmend üheksad sugu seppa terasest valmis teind ja seitsmes vees on ta mõega ära karastand. Peipsi järves ja Emajões, Võrtsjärves ja Pärnu jões, Tsaad järves ja mitmes muus kohas. Selle pärast põle vana pagan jõund Kalevi poia mõeka ära viia*<sup>184</sup>

Kuid lisaks sellise esmakordselt ilmuva eseme päritolu selgitamisele, on Schults üritanud seda pala ka varasemate lugudega narratiivselt seostada. Nii on 1890. aasta üsnagi ebamäärase ringiliikumise selgituse (*tuli Tallinna poolt*), asendanud märke, et *Kalevipoeg ehitand ikke alles Lindaniisa kantsi ja teind linnale valli ümmer. Ta läind jälle Venemaalt laudu tooma...*<sup>185</sup> See märkus aitab ühelt poolt süžeed selgemaks muuta, teisalt väärrib märkimist, et ahelaga sidestamiseks kasutab ta sama motiivi, mida kasutas ka pala 679 *Kalevipoeg ja siil* sidestamiseks eelneva ahelaga. Tegu pole küll motiivi täpse kordusega – väljendud *ehitand ikke alles ja läind jälle* viitavad tegevuse jätkuvusele, ning viide *valli ehitusele* markeerib ehk ka ehituse järgmist etappi; kuid tähelepanu paelub just see, et pala, mis on asetatud ahela lõppu ning peab looma narratiivse lõpetatuse, on sidestatud palaga, mis veel eelnevaga mingeid narratiivseid seoseid omas (ning vahepealsed *Ükskord...* algusega palad muutuvad ajaliselt veelgi vähem määratletavaks). Omaette küsimuseks on ka see, kuivõrd saab seda täpsustust seostada kirjalike tekstide mõjuga – eelneb ju ka eeposes mõõga vargusele Peipsi tagant laudade toomine, samas järgneb seal lauavõitlus mitte jalgade raiumine.

Selliseid tegevusi põhjendavaid lisandusi on teisigi. Näiteks saab tunduvalt enam tähelepanu mõõgavarga ära vandumine. 1890. aasta versioonis oli see teema lahendatud küllaltkigi pealiskaudselt: *...Kalevipoeg vandunud et mõek leikaku selle jalad alt ära kis teda on kannud. Kalevipoeg tuli jälle ükskord kaua aega pärast Tallinna poolt ja juhtus musta jõest läbi minema tal põle meelegi tulnud et mõek jõel oli läind jõest läbi ja mõek leikand jalad põlvist saatik otst maha.*<sup>186</sup> Nüüd aga on teksti põimitud selgitus, et Kalevipoeg oli oma vande valesti formuleerinud: *Kalevi poeg vandund siis, et „Mõek leigaku selle jalad alt ära, kis teda on kand.” – Aga ta vandunud võõriti! Oleks ta ööld: „Kis sind siia jõkke on kand.” Aga Ta ööld, kis sind on kand, siis põleks ta jalgu alt ää leigand. Aga nüid oli ta isi oma jalgu vandund leikama*<sup>187</sup>. Ning vande teema tõstetakse keskmesse ka hiljem kui jalutu Kalevipoeg palub Taeva Taadilt oma vannet andeks:

---

<sup>184</sup> H II 39, 709

<sup>185</sup> H II 39, 708

<sup>186</sup> H III 4, 56

<sup>187</sup> H II 39, 709/10

*Kalevipoeg karand valuga jõest välla kalda piale ja heit muru piale maha, keha katt kohe terve vakka moad. Ta hoigand valu pärast, et kõik ilm kohisend vasta, aga ükski põle jõund haavasi kinni siduda. Kalevi poeg palund Taeva Taadi kääst oma vannet andeks ja palund, et Taeva Toat isi ommeti tema piale veel halastaks.*<sup>188</sup>

Ka sel korral saadab Taeva Taat haavu parandama ingli, kuid kui varasemas versioonis kasutas ingel ravimiseks *ühte eli*, siis sel korral lisandub *terveks tegeva eli* kasutamisele ka viide *haavade kinni sidumisele* – täpsustus, mis haakub hästi eelmises lõigus olnud märkusega *ükski põle jõund haavasi kinni siduda*. Ning kui 1890. aasta tekstis on Kalevipoja tervenemise täielik ulatus täpsustamata jäetud, siis sel korral on otsesõnu mainitud, et *Kalevipoja jalad said terveks*.<sup>189</sup>

Eelmisest versioonist erineb märkimisväärselt ka see, kuidas Kalevipoeg põrgu väravasse satub. 1890. aasta loos annab Taeva isa Kalevipojale hobuse ja mõõga, ning põrgu väravasse jõudmine toimub kunagi hoopis hiljem (episood algab: *korra juhtunud vanapoiss...*) ning pigem juhuslikult, alles siis, kui Kalevipoeg on Vanapaganale põrgu väravani järgi ratsutanud, keelab Vanaisa tal sealt ära tulla. 1892. aasta versioonis hobust ei ole ning loo kulgu ei teki ka ajalast katkestust – kohe peale jalgade terveks tegemist viib Vanaisa isiklikult Kalevipoja põrgu väravasse ning mõõga, saab ta alles sinna jõudes: *Siis võtt vanaisa ehk Taeva Toat Kalevi poea ja viind Ta alt ilma värava vahiks ja and talle mõega kätte, kellega ta kurja vaimusi valitseb, et kurjad vaimud änam alt ilmast välla ei soa*.<sup>190</sup> Järgneb noaga seotud keeldude kirjeldus<sup>191</sup> ning juba eelpool tsiteeritud narratiivne kokkuvõte.

Kõige lõpus paikneb aga sulgudesse hõlmatud märkus, kus Schults kui pärimusekoguja (vrd. 1890 aasta loole järgnenud Schultsi kui pärimusekandja positsioonilt lähtuva sõnavõtuga) täheldab, et nüüd on kõik *Kalevite*-lood kirja pandud: *(Nii pailu oleme Kalevitte jüttusi saand, mõned oleme enne juba teie kätte auust hra. Dr Hurt ära saatnud. See kord ei ole meil änam rohkem neid leida old. Võib olla edaspidi kirja pan. H. Schultz*<sup>192</sup>. Selle märkuse juures on huvitav esiteks see, et Schults ei viita mitte Kalevipojale, vaid üldiselt kalevitele, ehk siis loob seose ahela esimese palaga (hilisemates kaleveid üldnimelisel kujul pole). Teiseks näib selline

---

<sup>188</sup> H II 39, 710

<sup>189</sup> H II 39, 710

<sup>190</sup> H II 39, 710/11

<sup>191</sup> *Nii pailu antud talle luba tukkuda kui nua ehk mõne tera riista tera ülespidi on. Lükatakse aga nuga külleli, siis ärkab Kalevi poeg jälle ülesse ja ei lase vana paganaid moa piale tulla, inimestele kurja tegema. Ja siaal ta on Täna päävani, vahiks. Sest aast on Kalevi poeg, alt=ilma värava pial vahiks mõek kää ja valvab, et kurjad vaimud põrgust välla ei saa tulla moa piale, inimestele kurja tegema. Ja sest aast ei tohi keegi nua tera ülespidi panna. Kui keegi nua tera ülespidi paneb, siis jääb Kalevipoeg põrgu ukse piale tukkuma ja pahad vaimud tulevad siis salaja välla.*

<sup>192</sup> H II 39, 711

rahvaluule koguja positsioonilt esitatud märkus soovivat varjutada lugude järjestusse kätketud narratiivseid seoseid, ning rõhutada kogutu fragmentaarsust ja juhuslikkust. Samas ei suuda ka see märkus Kalevipoja-teemalise kirjutuse voolu täiesti peatada – ka märkusele vahetult järgnev pala on algusvormeliga sama teema külge seotud: *Kalevipoja aast saati...*<sup>193</sup>.

\*

Kui võrrelda Kalevipoja-ahelat varem käsitletud muistsete raamatute teemalise tekstikogumiga (mis oli üleüldse esimene pikem ühele teemale keskenduv ahel Schultsi kirjapanekutes), võib esile tuua mitmeid sarnasusi. Näiteks on mõlema ahela esimene pala pikk ning temaatiliselt heterogeenne. Tõsi – Kalevipoja-loo tekstindamiseks on kasutatud tunduvalt vähem graafilisi vahendeid ning ka jutustaja/jutustamise küsimus on pea täiesti välja jäetud (erandiks kaks sulgudesse paigutatud viidet alternatiivsele seisukohale). Samas on huvitav see, et Kalevipoja-ahela järel paneb Schults kirja mitmeid palasid, mis seonduvad ühel või teisel viisil ka palas 674 esil olnud veeuputusega (palad 687-693), kusjuures näiteks pala number 691 *Mõned lood tallinnast ehk Linda linnast*, algab viitega veeuputuse järgsele Tallinna ülesehitamisele, mis palas 674 oli üleminekuks Kalevipojaga seonduvale: *Siis kui inimesed ja loomad on kosunud ja kasvand, hakkand jällegi meie moa Vanad Kalevi Linda ehk Linda niisa kantsi ülesse ehitama..*

Nõnda on võimalik, et ahela esimest lauset *Ennemuiste on Eestlased juba siin eland ja enne vee upputust on juba Tallinnas kuningas old...* kirja pannes oli Schultsi eesmärgiks just veeuputusega seonduvatele lugudele konteksti loomine, kuid mingil põhjusel käändus jutustus hoopiski Kalevipojale. Tõsi – seda oletatavat teemamuutust ei saa raamatuahela algusega päris samaväärseks pidada – Kalevipoja-lugusid oli ju Schults kirja pannud varemgi ning ilmselt ootasid ka ahelasse hõlmatud lood niikuinii kirjapanemist.

Kõige olulisem erinevus Kalevipoja- ja raamatute-ahelate kulu ja ülesehituse vahel tuleneb materjali iseloomu erinevusest: Kalevipoeg kui jutukangelane on tunduvalt konkreetsem ja ühesemalt määratletav kui muistsed raamatud. Ehkki ka raamatu-ahel algas algusest, so raamatute päritolu kirjeldusest, siis Schultsil oli suuri raskusi leidmaks lugusid, mis sellele algusele järgneksid – olid küll ilmselt üsnagi levinud lood raamatute ärakorjamisest, kuid

---

<sup>193</sup> H II 39, 712/4 (687) *Suured kahepiaga kullid* (1892)

nende kahe vahele jäi tükk tühja maad, mida ka viited kirjadega kividele, ornamentidele ja raamatute/kirja maagilisele kasutusele ei suutnud täita. Seetõttu kasutas Schults ahela jätkuvuse kinnitamiseks erinevaid metatasandi märkusi (*enne kui edasi läheme, veel räägitakse...* jms). Kalevipoja-teema seevastu võimaldab luua ajas kulgeva narratiivi, mis algab sünni ettekuulutusega palas 674 ning lõppeb põrgu väravasse seadmisega palas 686.

Tõsi – selle narratiivi kulg pole kogu ahela lõikes ühtlane: ahela kõige esimene pala (674) annab (peale esialgseid keerutusi ning suunavalikuid) teemale üsnagi suurejoonelise sissejuhatuse, kuid päädib lõpuks üksiku pildikesega karusid tapvast Kalevipojast, järgmised neli pala (675-678) on omavahel seotud ajalist linearsust rõhutavate algustega *kui...siis...*, samas kui palad 679-685 algavad rahvajuttudele omasema algusega (*Üks*)kord.... Sealjuures on narratiivi kulgu rõhutavates palades Kalevipoeg ümbritsetud perekondlik-sotsiaalse võrgustikuga ning üha ja üha korratakse üle Kalevipojalt oodatavat kurjade vaimude ära võitmist; samas kui vormeliga *Ükskord...* algavates lugudes tegutseb ta pigem üksinda ning ka tema võitlused vanapaganatega mõjuvad pigem mitte-lõpetuslike üksikjuhtumitena.

*Kui... siis...* ja (*Üks*)kord... algustega tekstide vahele jääb lugu *Kalevipoeg ja vanapagan* (pala number 678), mis algab samuti kui talle eelnevad palad vormeliga *Kui...siis...*, kuid mille teist poolt alustab järgnevatele paladele omane vormel *Ükskord...* Ka sisuliselt on pala asend mitmetine – tegu on omamoodi mittelõpetava lõpuga. Pala teises pooles kirjeldatud Vanapagana praadimine tule kohal ning põrguavause ette asetatud kivile viisnurga tegemine võiksid tuua kaasa lõpetatuse – kurjade vaimude maa pealt kadumise –, kuid mingil põhjusel seda ei juhtu, järgneb veel neli pala juhuslikke juhtumisi (pluss kaks pala siilist) ning alles seejärel tõeline lõpupala ning kokkuvõttev märkus: *Nii pailu oleme Kalevitte jüttusi saand... See kord ei ole meil änam rohkem neid leida old.*

Ent lisaks lineaarse/katkestatud narratiivi ja sotsiaalse konteksti/üksiku kangelase teemale eristab ahela esimest ja teist poolt ka see, et teise poole lood olid (ühe erandiga) 1890. aastal Hurdale juba saadetud, samas kui esimese poole lood olid kas päris uued või tunduvalt lakoonilisemal kujul sama saadetise sees pikematesse paladesse põimitud. Seega on näha, et juba varem suhteliselt iseseisvana kirja pandud lugude tervikusse põimimine oli Schultsi jaoks mõnevõrra keerukam kui uute motiivide sidestamine. Kord kirja pandud lood lasevad ennast küll (sisemiselt) laiendada ja täiendada, kuid mitte palaüleseid sidemeid luua. Võimalik, et samasugune juba-esitatud looga seotud katkestus on tinginud ka pala number 674 lõpetamise – on ju pala number 675 *Kalevi surm* (mis algab vormeliga *Ükskord...*) narratiivseks

keskmeks olev Toompea tekkelugu samuti varem kirja pandud (palas 522), ning ka pala *Kalevipoeg ja vanapagan* vormeliga *Ükskord...* algav osa sisaldab viiteid varem kirja pandule (peamiselt palale number 420).

Samas ei tähenda narratiivse sideme katkemine ka päris juhuslikku palade kõrvutust (mis rahvaluulekogumise kontekstis ju täiesti aktsepteeritav oleks), vaid pigem palade vaheliste sidemete mitmekesisustumist. On näha, et Schults soovib sidusust säilitada ning katsetab erinevaid viise selle saavutamiseks – nii kohtame palades 679-686 hajusaid tagasiviiteid eelnevale (võrreldes palades 675-678 näha olevaga võiks seda nimetada nõrgaks narratiivseks sidemeks), detaili laiendusi (pala 679 lõpp, palad 681-682), ning alternatiivseid versioone (pala 680).

Võib eeldada, et Schultsi soov materjali ühtseks narratiiviks koondada lähtus trükisõnast jäänud muljest *tervikliku Kalevipoja loo* reaalsest olemasolust. Samas tõin eelnevas välja, et on väga raske piiritleda seda, mida ta täpselt lugenud oli, rääkimata siis sellest, kuidas ta loetut mõtestas ja mällu talletas. Tema kirjapandud lugudes on hulgaliselt detaile, mis justkui viitavad trükiallikatele, kuid mis Schultsi käsitluses on saanud hoopis teistsuguse konteksti kui eeposes. Üheks silmapaistvamaks näiteks on Toompea kui Kalevi hauaküngas, millega seotud *Kalevipoja* katkend on (osaliselt proosa ümberjutustusena) ka *Kooli lugemise raamatus* täiesti olemas (*Kalevipoeg*, II. 203-82; Jakobson 1878: 193-194). Eepos põhjendab Linda tegevust, sellega, et ta *Tahtis teha tunnistähte/pärast põlve poegadele, tulev aea tütardele/kus on Kalevide kalmu/Vana taadi voodikene* (*Kalevipoeg*, II. 78-82), samas nagu nägime, on Schultsi põhjendus tunduvalt pragmaatilisem: hirm surnukeha teotamise ees<sup>194</sup>. Teiseks kõnekaks näiteks on kiviviskamise teel kuninga valimine: eeposes oli see Kalevipoegade endi valitud viis isa soovi täitmiseks; Schults on aga kogu protseduuri usaldanud tarkade kätte. Kuid on ka hulgaliselt detaile, mis eeposega üldse ei haaku: Vana Kalev on pärit Virumaalt ning osaleb kuningaks valimise võistlusel (eepos: tuleb mujalt ning rajab riigi), noorim Kalevipoegadest on isa surma ajal juba täisealine (eepos: noorim poeg sureb peale isa surma), Linda sureb rahulikult kodus (eepos: Linda muudetakse kiviks) jne jne.

---

<sup>194</sup> Näitamaks, et Schultsile iseloomulik püüd, lugusid ratsionaalsemaks ja seotumaks mõtestada, pole omane vaid Schultsile, tsiteerin siia juurde üht Eiseni kogus olevat Karp Kuusiku üleskirjutust, mis annab samuti Kalevi hauaküngale pragmaatilise seletuse (ehkki Toompea nime tekstis ei esine). Sel korral tuleneb initsiatiiv hoopiski Kalevilt: *Kalev ütleb Lindale: „Kui ma surnud olen siis pese mu keha puhtaks ja pane puu särki ja lase mulle ühe künka otsa teha, ja pane mu haua peale palju kiva hunnikusse et mere vood mu haua küngast ei saa ära ajada.“* (E 9308/9 < Ambla khk. – Karp Kuusik (1894) *Kalevi haud*).

Seega: Schults on midagi lugenud, kuid meelde on talle jäänud vaid üksikud detailid, mida ta on oma loogikast ja paremast äranägemisest lähtuvalt omavahel taas ühendada üritanud. Ning siin võib näha viidet ka sellele, Jonathan Fabian on nimetanud „rohujuuresandil kirjalikkusele” omaseks lugemisvabaduseks – kui loetavad tekstid sidestatakse niikuinii sellega, kuidas nad kõlavad, kuidas neid rääkidavõiks, on ka üsna ootsupärane, etvahe kirjalikust ja suulisest allikast pärineva vahel hägustub. Ent siiski on kaks detaili, mis talle trükiallikatest eriti hästi meelde on jäänud, on pealkirjad (nii *Kooli lugemise raamatus* kui ka *Stenograafia õpetuses* on Kalevipoja katked pealkirjastatud) ja kohanimed.

Pealkirjad on pakkunud esiteks muidugi vormilist eeskujut – ilmselt just soov kirjapanud „kirjalikumaks“ (või: loetavamaks) muuta on pannud teda 1890. aastal ühte üsnagi üldiselt pealkirjastatud palasse hõlmatud episoode 1892. aastal eraldi pealkirjastatud paladena esitama. Samas näib, et tegu pole siiski vaid vormilise eeskujuga – mõningatel juhtudel jääb mulje, et ühe või teise süžee on Schults arendanud välja nt *Kooli lugemise raamatus* oleva katkendi pealkirjast, sealjuures katkendi sisule tähelepanu pööramata. Näiteks on lugemikus katkend pealkirjaga *Kalevipojad küttimas* (*Kalevipoeg*, III. 56-166; Jakobson 1906: 94-95), mis võib olla inspireerinud palade 674 lõpus ja 675 alguses olevaid jahiteemalisi lõike; kuid seal on ka katkend pealkirjaga *Kalevipoeg isa haul* (*Kalevipoeg* III, 748-778; Jakobson 1906: 137), mis võiks olla pala number 676 lähteks.

Üsna tõenäoline on seostada trükiallikatega ka seda, et 1892. aasta kirjapanekutes on toimunud mitmed kohanimede väljavahetamised. Nii võib täheldada kohanimede täpsustumist eeposelähedasemaks näiteks palas *Kalevipoeg sõjas* (683). Kuid lisaks sellele on ka Tallinna asendanud Kalevilinn või Lindanisa, Mustjõe Kääpa jõgi ning Põrgu on seostatud Pärnumaaga. Viidatutest huvitavaim on kohaliku Mustjõe asendamine nn ametliku versiooniga – küsimus pole enam lihtsalt selles, kuidas üht või teist paika nimetatakse, vaid selles, millisest paigast täpselt jutt käib.

### **3. 3 Kalevipoeg Teises korjanduses(1903)**

Nagu juba varem korduvalt märgitud, jaguneb 1903. aastal Hurdani jõudnud *Teine korjandus* kaheks: kogutud materjaliks ning Lisa-osaks. Esimesse poolde kuuluvad tekstid on kirja

pandud aastatel 1893-1898 ning ühtegi Kalevipojaga seotud pala seal pole. On küll mõned varasemalt Kalevipojaga seotud motiivid, kuid nüüd on need seostatud hoopiski teiste tegelastega – tarkade ja erinevate jumalatega<sup>195</sup>. Küll aga leiame mõned viited Kalevipojale 1903 aastal koostatud *Lisa-osast*: nii tuleb Kalevipoeg vaatluse alla tekstis, milles Schults kommenteerib üht Andres Saali artiklit (1892) ning kirjutises *Lõppuks Dr Kreutzwald ja tema Kalevi poeg*<sup>196</sup> käsitleb Schults Kalevipoja-teemat natuke laiemat. Mõlema kirjutise suhe Kalevipojaga on varasematest kirjapanekutest erinev, kuivõrd Kalevipoja-lood on seekord osaks mingist poleemilisest kommunikatiivsest sündmusest, mis ei seo Kalevipoja-lugusid niivõrd omavahel, kui otsib mingeid üldisemaid raamistusi, millest lähtuvalt neid paigutada.

### ***Ja vanarahvas räägib veel.***

Põrgusõidu loo kolmas versioon paikneb *Teise korjanduse* lisa-osas Andres Saali artiklit „Kas oli vanadel Eestlastel eluviisi kõlbust (morali)?” (1892) kommenteerivas tekstis. Sellesse arutluse on Schults hõlmanud mitmeid näitelugusid, kuid Kalevipoja-loo muudab teistest erinevaks see, et Kalevipoja on arutluse kaasanud juba Saal. Ent erinevalt Schultsist, kelle eeposekogemus on üsnagi kaudne ja katkendlik, lähtub Saal otseselt Kreutzwaldi teosest. Kreutzwaldi kui autorit ta küll ei maini, kuid oluline on just see, et Saal käsitleb *Kalevipoega* kui terviklikku Kalevipoja-lugude korpust, ta ei kaasa arutluse suulistelt allikatelt pärinevat (muuseas, ka Andres Saal on Hurdale rahvaluulet kogunud!). Sealjuures näib, et oma *Kalevipoja* teemalises arutluses toetub Saal suuresti juba varasematele tõlgendajatele (näiteks Tischler 1888).

Nagu juba mainitud, sisaldab arutlus mitmeid näitelugusid. Nende lugude arutlusega sidestamiseks on kasutatud üsnagi erinevaid võtteid. Näiteks on mitmed lood esitatud muust tekstist eraldiseisvatena – neile eelneb sissejuhatav lause (nt *Sellest paar vana jüttukest*), kuid nii loo alguses kui lõpus on natuke tühja lehepinda, lõpus on mõningatel juhtudel ka sulgudes viide jutustajale. Sellist tekstindamismoodust on reeglina kasutatud siis, kui näitetekste on mitu (nt ülalesitatud vormelile järgneb viis lugu laste ja ristivanemate suhetest) ning seesugused sarjad võtab Schults tavaliselt kokku viitega, et sarnaseid lugusid on veel ohtralt,

---

<sup>195</sup>Põrgusuu sulgemine kiviga: H II 67, 61/113 (1837) *Miks suuri kiba ei tohi lõhkuda* (AT 313A) (1897); noa ümberkeeramise keeld: H II 67, 211/5 (1875) *Vanaisa mõistab kohut*. (1894) Mõlemate viidatute allikaks on märgitud Adu Kirilovits.

<sup>196</sup> H II 67, 466/7

iga soovija võib tulla ja kohalike vanade inimeste käest ise koguda<sup>197</sup>. Kuid on ka lugusid, mille algus ja lõpp pole nii selgelt arutlusest eristatud ning mille kulg antakse edasi vaid sedavõrd kui arutluses on oluline. Reeglina on sellised näited seotud mütoloogiliste tegelastega (so Vanemuine, Koit ja Hämarik jne jne), kuid veelgi lakoonilisemalt viitab Schults Piiblist pärinevatele lugudele. Kalevipoja-lugu on tekstindatud kuidagi vahepealselt: selle algus on suhteliselt markeerimata, isegi reavahetust pole. Samas on Schults siiski kirja pannud ka detaile, mis argumentatsiooni seisukohalt eriti olulised pole ning loo lõppu on ta lisanud sulgudes märkuse, mis on seotud Kalevipoja-lugude kui selliste, mitte arutlusega.

Vaidluse lähteks on Saali väide, et ehkki Kalevipoeg kahetses oma eksimust Saarepiigaga, ei saanud ta oma süüd andeks (Saal 1892: 74). Schults on aga veendunud vastupidises: *Kalevipoeg eksis Saare piiga vastu ja sai karistud, aga pärast sai ta rõõmustud ja jäi võitjaks vanapagana üle ja pühaks meheks*<sup>198</sup>. Sellisele sissejuhatavale ning Saaliga dialoogis olevale lausele järgneb aga märkuse *Ja vanarahvas reagib veel...* abil sidestatuna lugu Kalevipoja seadmisest põrguvärasse – alguspunktiks on sel korral jalgade raiumine. Loo kulg järgib üsnagi täpselt 1892. aasta kirjapanekut, ehkki mõned detailid on täpsemalt lahti kirjutatud (näiteks mainitakse, et ingel päästab Kalevipoja mõõga vande alt) ning on ka mõned konkreetsest esituskontekstist inspireeritud täiendused (näiteks märkus, et Taeva isa käsul võib mõni kuri vaim siiski Kalevipoja valvatavast põrgust lahkuda *mõnda paha inimest irmutama ja karistama*).

Siinjuures tuleb aga tähele panna seda, et Saali jaoks seisneb Kalevipoja süü Saarepiigaga juhtumus, samas kui Schults viitab Saarepiigale üksnes loo jutustusele eelnenud lõpptulemuse kokkuvõttes, loos endas on kahetsust väärivaks eksimuseks endiselt *võeriti vandumine*. Kahetsust on kirjeldatud veelgi härdamana kui 1892. aasta versioonis:

*Kui mõek oli Kalevipoea jalad selle pärast alt ära leigand, et ta võõriti vandus. Siis on Kalevipoeg jõe kaldalle pikkali maha heit, keha katt vakka mua muad oma alla. Nii suur mees on Kalevipoeg old. Kalevipoeg palunud surma valus kangesti Taeva isad ja kahetsend kõigest südamest oma üle kohtust vannet ja sõnu, ja palund Taeva isa kääst omale armu ja alastust*<sup>199</sup>.

---

<sup>197</sup> *Ma arvan, et neist näitustest kül on, ei ole aga Saal ehk mõni muu sellega rahu, tulgu ja korjaku Järva moalt, Peetre ja Koeru kihelkonnast vana usu tiadust. Kül ta siis kuuleb, et inimesed, kis vanad on kõik, änam oma isa isade usu järele taeva loodavad saama, kui ristiusu järele (382).*

<sup>198</sup> H II 67, 385

<sup>199</sup> H II 67, 386

Tõsi – kui hoida meeles, et Schults kasutas loo sissejuhatamiseks märkust *Ja vanarahvas räägib veel...*, võib olla isegi võimalik, et ta oli sellest vastuolust teadlik, tema jaoks oli oluline eelkõige see, mis lõpuks saab, mitte see, millal täpselt Saarepiigaga juhtunu andeks anti. Teisalt on huvitav, et päris arutluse algul toob Schults ühes lõigus kokkuvõtlikult esile kõik vastuvaidlemist vääriava, mis talle Saali artiklist silma on jäänud ning juba seal (justkui Saali sõnu tsiteerivas lõigus) viitab ta lisaks Saarepiigale ka *võeriti vandumisele* (mida Saal oma kirjutises ei puuduta): *Teiseks ütleb hra Saal [---] Et Kalevi poeg Saare piiga vastu eksind oli, ja oma tegu kahetsend, aga karistus ei jäänd tulemata, et Kalevi poeg võõriti vandus, leikas mõek ta oma jalad läbi*<sup>200</sup>. Seega on Schults Saalilt võtnud küll ühe märksõna, ent et tal ühtki sellega seotud lugu välja pakkuda pole, seob ta selle kattuva süümotiivi abil hoopis teise looga

Ehkki narratiivi üldilme on jäänud samaks, on lõpplahenduses siiski mõnevõrra erinevaid rõhuasetusi. Kui 1892. aasta versioonis oli ahela lõpus vaja teha tagasiviide Kalevipojale kui kuningale, siis siinses arutluses see roll tähtsust ei oma ning loo lõpus rõhutatakse eelkõige põrguvalvamisega seonduvat. Sealjuures ühelt poolt asetab Schults Kalevipoja tegevuse äärmiselt üldisele taustale – viitas ta ju alguses, et Kalevipoeg *jäi pühaks meheks*, kuid loo lõpus võrdleb ta tema staatust ka Enoki, Eliase ja inglitega:

*Näidaku siin Saal, kus kohas nüüd see jutt seisab, kus Kalevipoeg pattu andeks ei ole soand? – Ommeti on Kalevipoial paergu ingli ammet. Ja on kõige ihuga sial nii samma nagu Enok või Elias. Ja on püha mees pialegi. Kui ta pattu põleks andeks antud ega teda siis põleks kõige ihuga ingli teenistusesse võetud. – Ta on veel kõige suuremat armu soand.*<sup>201</sup>

Selline võrdlusalus loob üsnagi selge erinevuse näiteks 1890. aasta lugu alustanud imemuinasjutulikust viitest Kalevipojale kui kuningapoegade ja -tütarde vanapagana käest päästjale. Kusjuures sarnaselt 1890. aasta kirjapanekus nähtavale loo ja raami selgest eristatusest, jäävad ka siin viited *pühale mehele* kui *ingli ametile* narratiivist kui sellisest väljapoole – esimene eelneb vahetult loo jutustamise algust markeerivale lausungile *ja vanarahvas räägib veel...*, teine aga kuulub loo moraali kokkuvõtvasse metatasandi märkusse. Metatasandile seab selle ühelt poolt vormel *Näidaku siin Saal...*, mis markeerib arutluses erinevaid vahekokkuvõtete tegemise kohti, teisalt aga see, et Kalevipoja loo tsiteerimise laiemaks kontekstiks on Schultsi soov esitada kristluse ja eesti vanausu võrdlust. Viimane lähtub tema arusaamast, et Saal oma artiklis eelistab kristlust eesti vanausule.

---

<sup>200</sup> H II 67, 386

<sup>201</sup> H II 67, 386

Kui aga vaadata seda, kuidas kommenteeritakse Kalevipoja põrguvalvamist narratiivi sees, on pilt tunduvalt ahtam ja kohalikum. Nii loeme näiteks, et *Taevasa ... last Kalevipoia kõik kurjad vaimud meie mualt põrgu aada, ja pand Kalevipoia põrgu värava suhu vahiks, et kurjad vaimud änam välja ei soaks mua piale inimestele kurja tegema*<sup>202</sup>. Ning kui selle lause lokaalne iseloom peaks kahe silma vahele jääma, järgneb veel täiendus: *Sest aast on Kalevipoeg altilma värava vahiks ja olevad kurjad vaimud meie mualt inimeste siast puhtaks ära kadund. Need kurjad vaimud, mis nüüd olema, need olevad Saksa mualt tuld, ja olema pailu kurjemad, kui meie oma vanad kurjad vaimud.*<sup>203</sup> Sellist sakslaste ja Vanapagana seostamist kohtab ka mitmetes Schultsi mütoloogilistes lugudes, näiteks on tal lugu sellest, kuidas Vanapagan käib endale oma rahvast otsimas ning keegi peale sakslaste teda jumalaks ei taha.<sup>204</sup> Samas mõjub siinses tekstis selline kohalikkusele rõhumine üsnagi kummalise kontrastina lugu raamivate viidetega *pühale mehele ja ingli ametile*.

Sarnaselt 1890 ja 1892 aasta versioonidega järgneb ka sellele versioonile sulgudes märkus. Sarnaselt 1892. aasta omagagi on see kirjutatud Schultsi kui rahvaluulekoguja positsioonilt, kuid seekord ei viidata mitte kogutud lugude lõppemisele, vaid traditsiooni kui sellise hääbumisele: *(Kalevipojast on siin enne muiste väga pailu jüttusi ja laulusi old. Vahel on vanad mehed mõisa rehe juures ööd otsa reakind Kalevipoega ja tema tegusid. Nüüd aga unustavad inimesed juba ära ja vanad inimesed surevad ära, ja viivad kõik enesega auuda)*<sup>205</sup>.

Niisiis, kui ma ennist märkisin, et põrgusõiduloo algus on üpriski sujuvalt arutlusse põimitud – graafilisi piiritlusvahendeid kasutatud pole, ainsaks eraldusjooneks on verbaalne märkus *Ja vanarahvas räägib veel*, siis lõppu paigutatud märkus toob kaasa arutluse katkemise. Seda esiteks seetõttu, et tähelepanu suunatakse arutluse üldiselt teemalt (kuhu Saalile suunatud märkusega just naastud oldi) hoopiski rahvaluule kogumisega seonduvatele probleemidele. Kuid teiseks on selle märkuse sisu teravas vastuolus teistele arutlusse kaasatud näitetekstidele järgnevate märkustega – kutse *tulla ja järgi kuulata* on asendanud nending, et lood on unustusse vajumas ning teadjad suremas.

---

<sup>202</sup> H II 67, 386

<sup>203</sup> H II 67, 386

<sup>204</sup> *Kõigi viimaks läind Vana pagana Saadik Sakslaste juure. Sakslased kuuld seda, et neid üle ilma teiste rahvaste valitsejaks lubatud teha ja neile ilma vaevatea varandust lubatud. Sakslased võtt vana pagana endille Jumalaks. Selle pärast ongi Saksad nii irmsad inimesed ja on alastamatta ja ilma armuta. Ja on kanged teisi inimesi piinama ja tapma, röövima ja riisuma ja kõik sugu koledaid tegusid tegema...Selle pärast on kurjal vaimul nende üle nii suur voli, et pärast surma suurte härrade inged kurjal vaimul täkkude asemel sõita on...* (H II 67, 232/3 (1881) Jumalate valimine (1894)

<sup>205</sup> H II 67, 387

Märkuse järel üritab Schults minna edasi Kulleri loo arutamisele, kuid ka selle alguses põikab ta veel hetkeks Kalevipoja-loole tagasi – sel korral küll mitte põrgusõidu loole, vaid 1890. aasta kirjapanekus põrgusõiduloole järgnenud taimenime seletusele: *Ka ühest Kullerist ja tema poiast on isi äranis Päinurme vallas vana jüttusi ja laulusi old, kelle verest ja silmaveest taeva isa on last Kullerkuppu ehk Kulleri nukku lilled, tema mälestuseks kasvada nii samma nagu Kalevipoia mälestuseks Kalevipoia juuksed sooheina ulka.*<sup>206</sup>

Seega on näha, et ehkki Kalevipoja-teema on vastus Saali tõstatatud probleemile, on Schultsi jaoks mõneti keerukas püsida konkreetse vaidlusteema juures. Samavõrra kui lükata ümber Saali arvamust, soovib ta ka jutustada lugu<sup>207</sup>, viidata Kalevipoja-pärimusele kui sellisele. Nõnda on otsapidi näha sama tendentsi, mida võis näha *Esimeses korjanduses*, kus Kalevipojaga seotud motiivide põimimisel pikematesse paladesse (nt palad number 420, 522, 547), Kalevipoeg ümbritsevast üsnagi eraldiseisvana esile tõusis. Kalevipoja mainimine nõudis mingite etteantud terviklike lugude esitamist, isegi kui need muu kirjutusega vastuollu minema kippusid.

### **3. 5 Lõppuks Dr Kreutzwald ja tema Kalewi poeg.**<sup>208</sup>

Nagu kirjutise pealkirjast näha on Schultsi teine Lisa-osas paiknev Kalevipoja-teemaline sõnavõtt mõtestatud millegi lõpetusena. Täpsemalt on see on viimane kirjutis Lisa-ossa paigutatud poleemiliste tekstide jadas (mis muuseas algas Saali artiklit kommenteerinud tekstiga). Sellest kirjutisest pärinevad ka siinset peatükki alustanud Schultsi kirjakohtad. Motost jäi aga välja üks lõik, kus Schults täiendab oma ideed, et *terve Kalevipoja lugu* kusagil

---

<sup>206</sup> H II 67, 387

<sup>207</sup> *Ingel and Kalevipoiale nii kaua luba magada, kui kellegi terariista ehk nua tera juhtub ülespidi jääma. Pööratakse aga terariist külleli, ärkab Kalevipoeg jälle ülesse. Selle pärast keelati aga alati enne, et keegi ei tohtind teririista ehk nua tera ülespidi pidada ja ööldi: „Ära pia nua tera ülespidi Kalevipoeg jääb tukkuma, ja kurjad vaimud piasevad välja inimestele kurja tegema.” – Ja kui kogematta juhtus olema mõne teririista tera ülespidi, see keerati kohe külleli. Ka ööldi lastele: „Ole, ole veant kael ja alv laps, sured ää, panakse sind üle nua terade käima nagu kurjad vaimud, kui ää sured. Kalevipoeg ei lase soo inge muidu läbi.”*

<sup>208</sup> H II 67, 466

olemas on. Sealjuures toob ta suulise pärimuse ja trükitud raamatu kõrval mängu veel kolmandagi tekstindamismehhanismi – kadunud käsikirjad:

*Minu isa 78. aastad vana räägis, et kui nemad enne on teol old ja Tallinna karu kontoris (Kahlboki sõbra majas) öö maial old, on üks kirjutaja sial ala lõpmata ööd läbi meeste suust Kalevi ja Kulleri ja kõik muid laulusid ülesse kirjutand ja on neid suured raamatud kokku korjand. Aga kus see vana aegne korjandus oitakse, ei tea keegi. Vanad inimesed teavad veel siin sest rääkida, et kõik nende laulud ja jüttud on Karu Kontoris ülesse kirjutud.<sup>209</sup>*

Seega: kui Schults võttis oma 1892. aasta Kalevipoja-ahela kokku märkusega, et lood, mida tal on õnnestunud koguda, on nüüd kõik üles tähendatud ning Andres Saali kommentaari on ta põiminud viite, et ehkki vanasti oli lugusid palju, on nüüd need suuresti unustatud, siis nüüd pakub ta välja, et need unustatud lood ei pruugigi lõplikult kadunud olla, vaid eksisteerivad kusagil käsikirjalisel kujul.

Kusjuures nende käsikirjade funktsioon Schultsi kirjutuses on üllatavalt sarnane muistsete eesti käsikirjadele omaga. Tõsi – erinevalt muistsetest käsikirjadest pole siin viidatavate Kalevipoja-käsikirjade päritolu seotud jumalate tegevusega, ning nad on pandud kirja ajal, mida kaasajas elavad vanad inimesed veel mäletavad. Samas on ka nende ülesandeks anda unustatud lugudele mingi materiaalne vorm, asendada unustus peidus olemisega. Ning ka sel korral on see materiaalsus vahendatud – käsikirjad pole kohal mitte eseme vaid loona. Nõnda näeme siin samasugust topelttekstindamist kui muistsete käsikirjadegi puhul: omamata võimalust panna kirja *tervet Kalevipoja lugu*, leiutab Schults viisi see materjal siiski kirjalikuks muuta.

Teisalt tuleb siin esile ka teema, mis muistsete käsikirjade puhul nii esil polnudki – küsimus *käsikirjalisusest* kui erilisest tekstide edasikandumise/säilumise moodusest. Ehkki pole kahtlust, et Schults kujutles ka muistseid käsikirju käsitsi kirjutatutena, jäi raamatulugude ahelas see teema kirja kui sellise olemusega seonduva varju. Siin aga tuleb esile käsikirjalise teksti vahepealsus – käsikiri on potentsiaalselt jäävam (esemelisem) kui suuline tekst/inimeste mälu, kuid tunduvalt varjatam ja ainulisem kui trükitud tekst.

Selline käsikirjalisuse vahepealsus ilmneb ka näiteks Schultsi *Kolmandas korjanduses*, kuhu on hõlmatud ühe apokrüüfilise käsikirja ärakiri. Schults esitab seda käsikirja kui tõendit sellest, et rahva seas on tõepoolest käsikirju liikvel ning et inimesed oskavad neid hoida ja

---

<sup>209</sup> H II 67, 466/7

hinnata: *Kui nemad juba risti usu käsi kirjasid oskavad oida ja kirjutada, siis ei kahkle mina änam sugugi, et siin mõne vana taadi kapis ka mõni vana Eesti usu käsi kiri peitub. Sest see käsi kiri ei või mitte üksi olla, mis rahva sias on. Vaid neid võib veel mittu olla*<sup>210</sup>. Schultsi jaoks on oluline ka see, et kuna kirikuõpetajad ei pea selliseid käsikirju päris kohaseks lugemismaterjaliks, peavad inimesed neid salaja ja varjatuna hoidma – probleemi illustreerimiseks viitab ta üsnagi samalaadsetele ära korjamislugudele, mida ta varasemas sidus muistsete käsikirjadega. Lisaks väljendab ta veendumust, et seda teksti pole trükitud ilmunud: *Seesugust käsikirja nagu ma siin teile saadan ei ole mina veel kuulnud kuskil keeles trükkitud olema. Võib olla et teie auus Dr. Hra ehk olete, ülikoolis kuulnud usu õppetuse algus kirjate ette lugemisel ja nii müsitikalise nime al. Aga aavalik ilm ei tia vist sest sõnagi*<sup>211</sup>.

Ent ehkki Schultsi jaoks on oluline selle käsikirja materiaalsus, käsikiri kui esemeline tõendusmaterjal tema väidetele, ei näe ta mingit probleemi selles, et ta ei saada Hurdale mitte käsikirja ennast, vaid selle ära kirja. Tõsi – ta on üritanud vormistuse abil rõhutada ümberkirjutuse eraldiseisvust muudest materjalidest – sellel on nii omaette tiitelleht kui ka iseseisev lehekülgede ja alaosade numeratsioon (meenutagem, et Schultsi suuremaid saadetisi seob ühtne paginatsioon ja palade nummerdus), ent samas on ta lisanud tekstile ka mitmeid selgitusi ja kommentaare.

Nõnda on ta võtnud küll midagi esemelisena etteantut, kuid kohelnud seda samuti kui suulistelt allikatelt kuulnud lugusid. Viimast suundumust tugevdab ka see, tekstile lisatud kommentaarid viitavad eranditult *teistele käsikirjadele* ning neis leiduvatele lugudele. Schults ei väida kusagil, nagu ta oleks viidatavatega reaalselt kokku puutunud – need eksisteerivad tema jaoks vaid lugude vahendusel.

Viitan siin Kalevipojale keskenduvast peatükis sellele apokrüüfilisele käsikirjale aga seetõttu, et kõnealuse käsikirja ümberkirjutamise on esile kutsunud samalaadne olukord kui ülalmainitud Kalevipoja-käsikirjade „kujutlemisegi“. Ehkki Schults põhjendab oma ümberkirjutust üsnagi mitmeti, on üheks põhjenduseks soov vastata Hurda järelepärimisele selle kohta, kas tema kirjapandud lood tõepoolest rahvasuust pärinevad:

*Minul oli see käsikiri kui üks luule jütt tuntud. Aga kui teie [J. Hurt], minule minu vana vara teise korjanduse soatmise piiale vastasite ja kahklesite, et Kas tunneb Järva maa vana*

---

<sup>210</sup> H II 68, 249

<sup>211</sup> H II 68, 252

*rahvas tõesti Vanemuist, Ilmarist, Lemingist jne.” Siis võttsin mina tõsisema otsimise käsile ja mul läks korda seda käsikirja ära kirjutada. Ja teile näha saata. Mis kõik Järva mua vanad Taadid ei tea.<sup>212</sup>*

Ent samasugune kaitsefunktsioon on ka Kalevipoja-käsikirjadel – Schults ei viita neile lihtsalt niisama, vaid ta viitab neile kirjutises, mille eesmärgiks on ümber lükata kaasaegses meedias leiduvat Kreutzwaldi kriitikat. Tõsi – kui apokrüüfilise käsikirja ülesandeks on Schultsi enda kirja pandud lugude rahvapärasuse kinnitamine, siis Kalevipoja-käsikirjad ei kaitse otseselt Schultsi, vaid eelkõige Kreutzwaldi. Samas võib eeldada, et Kreutzwald kui rahvaluulekoguja oli Schultsi (kui rahvaluulekoguja) jaoks piisavalt oluline eeskuju, et mõtestada Kreutzwaldi kaitsmist üldisemalt enda jaoks olulise tegevuse kaitsmisena.

Selline „käsikiri-kui-vastuhakk-kriitikale“ lähenemine loob aga üsnagi kummastava paralleeli Seitsme Moosese lugudega. Need lood kujutavad Kuuendat ja Seitsmendat Moosese raamatut kui midagi, mis kuulub Piibli juurde, kuid on sealt välja võetud. Väljavõtjateks on aga võimupositsioonil olevad isikud – pastoriid ja mõisnikud. Seitsme Moosese lugusid võiks vaadelda kui näidet sellest, mida Roland Boer (2001) on nimetanud Piiblikuks kui „kaduvaks vahendajaks“ (*vanishing mediator*). Selle terminiga tõstab ta esile Piibli mitmetist rolli koloniaalsetes suhetes. Piibel on ühelt poolt vahend kolonialistidele vajalike (võimu)suhete peale surumiseks, teisalt võib ta vägagi kergesti muutuda vahendiks nende samade (võimu)suhete vastustamisel; need Piibli kasutused võivad algtekstist endast vägagi kaugemale jääda, kuid mingid viited Piibli kunagisele kohalolule siiski säilivad (vt Boer 2001). Penny van Toorn on (artiklis, mis algselt pärineb Roland Boeri toimetatud „kaduva vahendaja“ teemalisest kogumikust) sama teema lahendamiseks kasutanud Mihhail Bahtinilt laenatud tsentripetaal- ja tsentrifugaaljõudude kujundit. Neist esimesed on suunatud tekstide tähenduse monologiseerimisele ja rangele kontrollile mida *rakendavad dominantsed ühiskonnagrupid, kes üritavad tsentraliseerida hermeneutilist autoriteeti, summutades mitmetimõistetavusi* (van Toorn 2006: 94); teised aga tõstavad esile teksti dialoogilist ja mitmemõttelist poolt. Nii kirjutab van Toorn:

*Mida laiemalt Piiblit üle kultuuripiiride levitati, seda enam suutsid inimesed seda omapäi lugeda, seda tugevamaks muutus tung Piibli semantilise fragmenteerumise poole tõlgete, dialoogi ja kultuurilise rekontekstualiseerimise kaudu. Tugevnes ent ka reaktsiooniline iha seda fragmenteerumist ohjata. (samas: 94)*

---

<sup>212</sup> H II 68, 249/50

Ka lugusid Seitsmest Moosesest on võimalik vaadelda vaadelda kui alamal positsioonil asuvate inimeste soovi Piiblit seda haldavate pastorite ja mõisnike käest „endale haarata“ (so rakendada tsentrifugaaljõude). Ehkki ühelt poolt on lugude keskmes see, kuidas tavalistele inimestele keelatakse juurdepääsu Seitsme Moosese pakutavatele hüvedele (autoriteetid soovivad Piiblit monologiseerida), siis teisalt on need ju ka lood inimestest, kes nende hüvedeni siiski jõudnud on ning sel moel Piibelliku autoriteedi monoloogilisust kõigutavad. Või täpsemalt: küsimus pole reaalses inimestes, vaid juba üksnes *lood* sellest, et Piiblist on midagi puudu, on suunatud autoriteetide positsiooni vaidlustamisele. Kuid samasugusele tsentrifugaalsele suhtele viitab ka rahvalik käsikirjakultuur – ka nende käsikirjade ülesandeks on Piiblis näha oleva täiendamine.

Kuid kuidas on lugu *Kalevipoja* ja *Kalevipoja-käsikirjadega*? Ühelt poolt on antud juhul just Schults see, kes kaitseb raamatut selle kriitikute, teisiti tõlgendajate eest. Samas viitasin peatüki algul sellele, et Schultsi *Kalevipoja*-käsitlust kõige enam mõjutanud teguriks on ilmsesti selle taustaks olnud sünekdohhiline kultuuri- ja tekstikäsitlus. Et Schultsi kirjatükid jäävad *Kalevipoja* loomisajast mitukümmend aastat hilisemasse aega, võib teda (ja teisi temasuguseid) nimetada teise ringi sünekdohhitaitjateks. Nii nagu Kreutzwaldi tegevus oli kultuuritsentri seisukohalt naiivne ja anakronistlik, olid seda paratamatult ka Schultsi sünekdohhitaitmiskatsed. Seega võib antud juhul käsitleda tsentripetaalsete jõududena just nimelt Kreutzwaldi autoriteeti lammutavat kriitikat – on ju kriitikute poolt pakutav nägemus teksti tähendust monologiseeriv.

Ning pole ehk üldsegi mitte kummaline, et nendele monologiseerivate jõududele vastu astumiseks kasutab Schults talle tuntud rahvajuttudes pärinevat moodust: monologiseeritud teksti „avamist“ ning sellele (kirjalike) lisade juurde „kujutlemist“. Võimalik, et selle mooduse kasutusele võttu kergendas ka Piibli ja *Kalevipoja* sarnasuse tajumine. Viimane võis lähtuda nii peatüki algupoolest tsiteeritud *Kooli lugemise raamatust* pärinevast seisukohast (Piibel ja *Kalevipoeg* kui kaks eestlaste jaoks kõige olulisemat raamatut) kui ka Piibli ja *Kalevipoja* levimise ja viitamise sarnasusest.



## Kokkuvõte

19. sajandi rahvaluule suurkogumise käigus kirja pandud tekstid on eesti folkloristika kui teaduse formeerumise aluspõhjaks. Teisalt käsitatakse nende loomisprotsessi ka olulise osana eestlaste kui rahvuse „ärkamises”. Samas on vaja neid käsikirju lugedes alati meeles pidada, et need on kirja pandud reaalseste inimeste poolt, sooviga teistele inimestele midagi öelda. Nende tekstide loomise taga on mitmed suhtlusprotsessid: koguja ja jutustaja kohtumine, koguja ja kogumisorganisaatori (Hurt, Eisen) vaheline kirjavahetus, lisaks ka koguja soov suhestuda üldisema auditooriumiga. Need inimesed osalesid kogumisaktsioonis üsnagi erinevaid eesmärke silmas pidades ning erinev oli ka see, millele nad kogudes ja/või kirjutades keskendusid. Varieeruv oli ka nende kirjaliku kogemus, haridustase ja üldisemad ambitsioonid.

Käesolevas töös võtsin ma Hans Anton Schultsi (1866-1905) kirjutisi analüüsidest lähteks rahvaliku kirjalikkuse mõiste. Seesugune lähenemine võimaldas keskenduda eelkõige rahvaluulekogumisse kätketud kirjutamistegevusele, sellele, kuidas kirjapanija lugusid käsikirja lehekülgedele kontekstualiseerib, temani jõudnud lookatkeid tervikuteks põimida üritab. Eesmärgiks ei olnud kõikehõlmava ülevaate andmine, vaid üksikute kirjakohtade kaudu kirjutuse kulgemisele lähemale jõudmine.

Töö esimeses peatükis analüüsisin varasemate autorite Schultsi käsitlusi, jälgides, kuidas see kujutus suunab nende suhtumist Schultsi kogutud materjalidesse. Kolmandas ja neljandas peatükis oli vaatluse all kaks konkreetsemat teemat – muistsed eesti raamatud ja Kalevipojalood. Mõlemas tekstikorpuses põimusid vägagi erinevatest allikatest pärinevad motiivid ning mõlemate raamistamiseks kasutas Schults mitmesuguseid tekstindamisvõtteid: ühelt poolt katsetas ta erinevate graafiliste vahenditega (sulud, jutumärgid, joonekesed, tühi lehepind), teisalt aga ka verbaalsetega (pealkirjad, algusvormelid, sissejuhatused-kokkuvõtted, *tähendused*). Tavapäraseks võtteks oli ka samade motiivide uuesti üle kirjutamine, uute ideede ja raamistusvõtetega suhestamine. Kõige selle tulemuseks olevad tekstikogumid olid kõike muud kui koherentsed – ikka tuli kusagil sisse mõni motiiv mis viitas hoopis kuhugi mujale, nõudis terviku hoopis teises suunas ümbermängimist – nii raamatu- kui Kalevipoja-

teemas on näha kirjutaja kõhklemist erinevate jätkamisvõimaluste vahel, libisemist hoopiski teistesse valdkondadesse.

Keskendudes tekstindamisvõtetele üritasin tabada ka erinevate kirjalike praktikate vahelisi kohtumispunkte ning neis punktides tekkivaid kokkukõlasid ja vastuolusid. Kõik sellised kohtumised tõstavad esile Schultsi kui kirjutaja vahendajarolli, tema soovi ühendada kuuldust pärinevaid suhteid kirjalike tekstidega sellega, mida ta oma kogemusest (ja lugemusest) lähtuvalt eelistas.

Samas oli näha, et nende erinevate kirjalike praktikate vaheline suhe oli üsnagi mitmesuunaline. Muistsete raamatute teemalises lugudeahelas võis näha Schultsi katseid tõlgendada viidet kirjale võimalikult realistlikult: kiri peab olema loetav, see peab võimaldama info edastamist. *Kalevipoja*/Kalevipoja puhul oli suund aga vastupidine – reaalne (lugemist võimaldav) raamat kaob mitteleetuna kuhugi tagaplaanile ning põimitakse sujuvalt seitsmemooseselikku narratiivi.

Rõhutasin, et viide raamatutele on ühelt poolt Schultsi soov siduda kirjapandavat millegi materiaalse, käegakatsutavaga. Teisalt on raamat ka väljund tema sünekdohhilisele mõtlemisele – terviklik kujund, mis võimaldab potentsiaalselt hõlmata kogu pärimust, kogu eesti minevikku. Samas jääb see materiaalsus mõlemal juhul vahendatuks, objekte asendavad neile viitavad lood. Isegi teated kirjadega kividest lõppevad kivi lõhkumisega ning ainus vähegi materiaalsena käsitatav tõendusmaterjal – apokrüüfiline käsikiri – on tema enda poolt ümber kirjutatud ja varustatud ohtrate viidetega teistele (mitte-kohalolevatele) käsikirjadele.

Sünekdohhiprintsiipi võib kohata Schultsi kirjutistes ka mõnevõrra teisel tasandil – väljendatuna tema katsetes olemasolevatest motiividest terviklikumaid tekstikogumeid koostada. Samas on huvitav, et seesuguselt väljendatud sünekdohhi olemus/toimimine pole tema kirjutuse erinevates etappides päris sama. Võib märgata üsnagi selget suunda sünekdohhi tugevnemise, olemasolevate riismete vaheliste aukude suurenemise poole. Eriti selgelt tuleb see välja Kalevipoja-lugude puhul, kus 1890. aasta kirjapanekute hajusad viited riismelisusele, asenduvad 1892. aastal viitega sellele, et kõik talle teada olevad lood on nüüd kirja pandud ning 1903. aastal pöördub kirjutuse rõhk hoopiski neile lugudele, mida enam pole – kas inimeste suremise ja unustamise või vajalike üleskirjutuse varjusolemise tõttu. Kuid samasugust tendentsi on näha ka raamatu-lugude puhul – 1891. aasta kirjapanek koosneb väga erisugustest ja omavahel suhteliselt kokkusobimatutest pärimuskildudest (ehk

siis kõigest sellest, mida tal on õnnestunud kirja panna), samas 1903. aastal pöördub kirjutus sellele, mida pole ning leiutab võimalusi puuduva leidmiseks.

Ja lõpuks võiks veel küsida: kuivõrd ikkagi sobib sellise kirjamehe käsitlemine rahvaluuleuuringute konteksti? Küsimuse ühele aspektile viitasin juba eespool, tuues Jonathan Fabianile toetudes esile, et seesugused kogujad on olemuslik osa folkloristlikust teadmusloomest. Näib, et seda teemat on silmas pidanud ka Loorits ja Viidalepp, kui nad kumbki omal moel Schultsi kirjutusviisile konteksti otsivad. Kuid ma arvan, et selline teaduslooline pool ei peaks olema ainus võimalus.

Folkloristika huviorbiiti on ju läbi aegade kuulunud erinevaid kirjalikkusega seotud nähtusi – taevakirju, Seitsme Moosese lugusid ja roosipabereid, tänapäeval käsitletakse ka erinevaid internetikeskkondadest pärinevaid tekste. Ka Schultsi kirjapanekutes on mitmeid viiteid folkloorsetele kirjalikele praktikatele, kuid tema käsitluses esinevad need üsnagi keerukates suhetes tunduvalt uueaegsemate suhtumistega. Kuid seesugusel kirjutusel on ka üsnagi suuri sarnasusi tänapäevaste internetikommentaatorite või blogijate kirjutusviisiga – kirjutus, mille eesmärgiks on luua endale oma koht avalikus kirjalikus ruumis. Suhe avaliku ruumiga lähtub ühelt poolt kogumistöö ajalehepõhisest organiseeritusest. Schultsi kirjutuses on see suhe kohal aga veelgi tugevamalt – eriti just 1903. aasta kirjutistest paistab läbi tema tahe avaldada arvamust erinevatel avalikust kirjasõnast pärinevatel teemadel – väidelda Saaliga, kaitsta Kreutzwaldi – ning teha seda võimalikult avalikult, kõnetades lugejat kui *minu vanavara lugejat ja uurijat...*

Rahvaluule üleskirjutust eristab eelmainitud tekstitüüpidest küll see, et tegu pole mitte spontaanse kirjutamistegevusega, vaid vastusega väljastpoolt tulevale üleskutsele. Samas märgivad nii David Barton, Mary Hamilton kui ka Karin Barber, et suuliste tekstide kirja panemine on rahvaliku kirjalikkuse olemuslik osa. Ka mõnede Hurda ja Eiseni korrespondentide kirjadest kumab läbi, et tegu pole spetsiaalselt üleskutse peale kogutuga, vaid kogumisüleskutse on andnud kanali isiklikust huvist kogutud andmeid laiemalt levitada. Lisaks on äärmiselt kõnekas ka kogumistöö formaat – erinevate lugude ja kirjelduste järjestikku asetamiseks, klassifitseerimiseks, ja kategoriseerimiseks on ju lõputu hulk võimalus. Selline tegevus ei saa kunagi olla neutraalne, vaid toob paratamatult kaasa mingite uute tähendusseoste tekke.

## Kasutatud kirjandus

### *Käsikirjalised allikad*

H — Jakob Hurda rahvaluulekogu Eesti Rahvaluule Arhiivis.

E — M. J. Eiseni rahvaluulekogu Eesti Rahvaluule Arhiivis

EKI – Eesti Keele Instituudi rahvaluule kogu Eesti Rahvaluule Arhiivis

EKLA F199 – Eesti Kirjanduse Seltsi ajaloo toimkonna stipendiaatide aruanded, hoiul Eesti Kultuuriloolises Arhiivis.

### *Trükiallikad*

Anderson, Benedict 2006. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, New York: Verso.

Anderson, Walter 1939. Zu dem estnischen Märchen vom gestohlenen Donnerinstrument. – ACUT BXLV, 1, lk. 1-82.

Annist, August 2005. *Friedrich Reinhold Kreutzwaldi "Kalevipoeg"*, toim. Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.

Annist, August 1934. *Friedrich Reinhold Kreutzwaldi "Kalevipoeg"*. *Esimene osa. Kalevipoeg Eesti rahvaluules*. Tartu: eesti Kirjanduse Seltsi Kirjastus.

- Arukask, Madis 2007. Jakob Hurt modernse maailmavaate saadikuna 19. sajandi eesti kultuuripildis. – *Muutused, erinevused ja kohanemised eesti kultuuriruumis ja selle naabruses*, toim. Arukask, Madis. Viljandi: Tartu Ülikool, 11 – 30.
- Assmann, Jan 1995. Collective Memory and Cultural Identity – *New German Critique* 65, 125-133.
- Barber, Karin 2007. *The Anthropology of Texts, Persons and Publics. Oral and Written Culture in Africa and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2006. Introduction: Hidden innovators in Africa. — Karin Barber (ed.). *Africa's Hidden Histories. Everyday Literacy and Making the Self*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1–24.
- Bartlett, Frederic Charles 2003. *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press.
- Barton, David; Hamilton, Mary 2003 [1998]. *Local Literacies. Reading and Writing in One Community*. London, New York: Routledge.
- Bendix, Regina 1997. *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. London: University of Wisconsin Press.
- Boer, Roland 2001 Introduction: Vanishing Mediators? - *Semeia* 88: *A Vanishing Mediator? The Absence/Presence of the Bible in Postcolonialism*. Ed. Roland Boer, 1-12.
- Burns, Catherine 2006. The Letters of Louisa Mvemve. — Karin Barber (ed.). *Africa's Hidden Histories. Everyday Literacy and Making the Self*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 78–112.
- Crapanzano, Vincent 1992. *Hermes' Dilemma and Hamlet's Desire: On the Epistemology of Interpretation*. Cambridge & London: Harvard University Press.
- Eisen, Matthias Johann 1924. Jumalate viisnurk – *Eesti kirjandus*, nr 9, 509-510.

- Eisen, Matthias Johann 1896. *Seitse Moosese raamatut: Katse kuuenda ja seitsmenda Moosese raamatu seletuseks*. Tallinn: K. Busch.
- Hagu, Paul 2004. Jaan Sandra jälg eesti kultuuriloos. *Karhukõrvaga Ivvan*. Tartu: TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule õppetool, Tü Lõuna-Eesti keele ja kultuuriuuringute keskus, lk. 5-16.
- Fabian, Jonathan 1993. Keep Listening: Ethnography and Reading. — Jonathan Boyarin (ed.). *Ethnography of Reading*. Berkely, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 80–97.
- Geertz, Clifford 2003. *Omakandi tarkus. Esseid tõlgendavast antropoloogist*. Tallinn: Varrak.
- Heath, Shirley Brice 1983. *Ways With Words: Language, Life and Work in Communities and Classrooms*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HMV I 1959 = Laugaste, Eduard; Normann Erna (koost.). *Eesti muistendid. Hiiu- ja vägilasmuistendid I. Muistendid Kalevipojast*. Tartu Riiklik Ülikool. Eesti NSV Teaduste Akadeemia Fr. R. Kreutswaldi nimeline Kirjandusmuuseum. Tallinn.
- Hurt, Jakob 1989. *Mida rahvamälestustest pidada*. Koostanud Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Raamat, 9–25.
- 1891. Seitsmekümne neljas aruanne: Eesti vanavara korjamisest ja keelemurrete uurimisest: 24. Oktobril 1891. *Olevik* 44, 4. november, lk 888–890 (vt ka <http://dea.nlib.ee/index.php?lid=84&byea=1891&bmon=11> – 12. september 2007).
- Jakobson, Carl Robert 1991. *Kolm isamaa kõnet: kriitiline väljaanne käsikirjast kommentaaride ja järelsõnaga*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Jakobson, Carl Robert 1906. *Kooli lugemise raamat. Esimene jagu*. Tartu: H. Laakmann.
- Jakobson, Carl Robert 1878. *Kooli lugemise raamat. Teine jagu*. Tartu: H. Laakmann.
- Jansen, Ea 2004 [1988]. Jakob Hurt ja ühine isamaa töö. — Ea Jansen. *Vaateid eesti rahvusluse sünniaegadesse*. Tartu: Ilmamaa, 19–35.

- Järv, Risto 2004. Jaan Sandra isikupärased muinasjutud. *Karhukõrvaga Ivvan*. Tartu: TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule õppetool, Tü Lõuna-Eesti keele ja kultuuriuuringute keskus, lk. 276-287.
- Kikas, Katre 2007. Rahva( ja)luule piiril: Hans Anton Schults Oskar Looritsa ja Richard Viidalepa käsitluses – *Paar Sammukest XXIII. Eesti Kirjandusmuuseumi aastaraamat*, toim. M. Kõiva, T. Särg, V. Villandi. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 71-92.
- 2006. Väitlus tumma tekstiga. Hans Anton Schults ja Andres Saal. — Mall Hiimäe, Kanni Labi (toim.). *Linna-alused*. (Pro Folkloristica XIII). Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 18–41.
- 2005. Järvamaalasest eestlaseni ja tagasi: H. A. Schultsi allikakäsitlusest. — Mall Hiimäe, Kanni Labi (toim.). *Aega otsimas*. (Pro Folkloristica XII). Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 51–66.
- Koeru 1935 = 1905. *aasta vabadusliikumine Koeru kihelkonnas*. Tallinn: Eesti Rahva Vabadusvõitluse Ajaloo Uurimise Selts.
- Kunder, Juhan 1885. *Kalewipoeg: Lugu Eesti muinaskangelasest*. Tartu: H. Laakmann.
- Juhan Kurrik 1882. *Stenografia õpetus. Eestikeele kohta loonud Juhan Kurrik*. Schnakenburgi trükikoda: Tartu.
- Kuutma, Kristin 2005. Matthias Johann Eisen: A Collector and Publisher of Narratives. Kuutma, Kristin & Jaago, Tiiu (toim). *Studies in Estonian Folkloristics and Ethnology: A Reader and Reflexive History*. Tartu: Tartu University Press, lk 79–99.
- Laak, Marin 2003. Monument vs alustekst: "Kalevipoja" retseptsioonist ja intertekstuaalsusest. Kuutma, K. (Toim.). *Paar sammukest. Eesti Kirjandusmuuseumi aastaraamat*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, 129-142
- Laar, Mart 2001. Rahvas teeb raamatu, raamat teeb rahvuse — Tõnu Tender (toim.). *Raamatu osa eesti arengus*. Tartu: Eesti raamatu aasta peakomitee, 1–17.

- Labi, Kanni 2005. Regilaulu keelest kirja keeleks. Jakob Hurda kaastöölise vaatepunkt. – *Emakeele seltsi aastaraamat 51*, 38-60.
- Loorits, Oskar 1935. Koit ja hämarik. – *Virittäjä* 39, 1, lk. 45-47.
- Loorits, Oskar 1955–1956. Poeedi ja professori prototüübid massis: Hans Anton Schults ja Jaan Sandra. *Meie Tee* 7/8 (1955), lk 91–93 & 1/2 (1956), lk 6–8.
- Loorits, Oskar 2000. Poeedi ja professori prototüübid massis. — Oskar Loorits. *Meie, eestlased*. Koostanud Hando Runnel. Tartu: Ilmamaa, 352–366.
- Loorits, Oskar 1949. *Grundzüge des estnischen Volksglaubens* 1. Skrifter utgivna av Kungl. Gustav Adolfs akademien för folklivsforskning 18: 1. Uppsala: Lundequistska Bokhandeln & Köpenhamn: Munksgaard.
- Lotman, Juri 1999a. Semiosfäärist. Lotman, Juri. *Semiosfäärist*. Avatud Eesti Raamat. Tallinn: Vagabund, lk 7–35.
- Meri, Lennart 1976. *Hõbevalge: Reisikiri tuultest ja muinasluulest*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Oras, Janika 2008. *Viie 20. sajandi naise regilaulumaailm. Arhiivitekstid, kogemused ja mälestused. Eesti Rahvaluule arhiivi toimetused 27*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Paatsi, Vello; Paatsi, Kristi 2008. Raamat eestlaste eluringis. — Eda Kalmre, Ergo-Hart Västriik (koost.). *Kes kõlbab, seda kõneldakse. Pühendusteos Mall Hiemäele. Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 25*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi teaduskirjastus, 57–73.
- Perli, August 1985. *Kalewipoja laulu kawa:[Kihelkonnakoolides käsitlemiseks]* Jurjev: A. Grenzstein.
- Põldmäe, Rudolf 1986. Jakob hurda koostööst korrespondentidega. – *Keel ja Kirjandus* 12: 726-734.
- Raudsepp, Mait 1999. Eesti Rahva Vaali Vabariik. *Maaleht* 26 (613), 8. juuli (vt ka <http://www.maaleht.ee/LEHT/1999/07/08/kultuur.html> – 12. september 2007).

- Ränk, Gustav 2000. *Müüt ja ajalugu*. Koost. Pille Runnel. Tartu: Ilmamaa, lk 9-23.
- Saal, Andres 1892. Kas oli vanadel Eestlastel eluviisi kõlbust (morali)? Saal, Andres. *Ämariku tunnid. Jutud ja laulud mitmekesise sisuga*. Tartu: [s.n.], lk 64–76.
- Sayce, A. H. 1900. *Piibli ajaloolik tõde Egiptuse, Assiria, Palestiina ja Wäike-Aasia muinasleiduste walguses: Aaastatuhandidte tagant*. Jurjew: Kristliku rahwakirjanduse agentur.
- Silverstein, Michael; Urban, Greg (eds.) 1996. *Natural Histories of Discourse*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Street, Brian 2000. Introduction: the new literacy studies. — Brian Street (ed.). *Cross-Cultural Approaches to Literacy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1–21.
- 1984. *Literacy in Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tedre, Ülo 1965. Kirjanduse ja rahvaluule suhetest. Mõningaid kokkuvõtteid ja uurimisülesandeid. *Keel ja Kirjandus* 11–12: 650–656, 734–740.
- T[ischler], Johann 1888. *Kalewipoja sisust: Missugused kõlbulised arvamised paistavad meile Kalevipojast silma?* Tartu : K. A. Hermann.
- Undusk, Jaan 1995. Hamanni ja Herderi vaim eesti kirjanduse edendajana: sünekdohhi printsiip. *Keel ja Kirjandus* 9–11: 577–587, 669–679, 746–756.
- Valk, Ülo 2008. Saksad ja varavedajad: eesti muistendite sotsiaalsest orientatsioonist. — *Kes kõlbab, seda kõneldakse. Pühendusteos Mall Hiemäele*. Toim. Eda Kalmre, Ergo-Hart Västriik. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 57–73.
- 2004. On the discursive foundations of Estonian folkloristics: a farmer's field of vision. — Ene Kõresaar, Art Leete (eds.). *Everyday Life and Cultural Patterns: International Festschrift for Elle Vunder*. (Studies in Folk Culture; 3). Tartu: Tartu University Press, 265–272.
- 2003. Kuidas vabastada "Kalevipoeg"? — *Sirp*, 14. veebr, 4.

- Van Toorn, Penny 2006. *Writing Never Arrives Naked. Early Aboriginal Cultures of Writing in Australia*. Canberra: Aboriginal Studies Press.
- Viidalepp, Richard 1982. Jakob Hurt ja Hans Anton Schultz. *Keel ja Kirjandus* 5: 252–261.
- 1980. Jakob Hurda üleskutse "Paar palvid". *Keel ja kirjandus* 5, lk. 282-290.
- 1937. Jaan Gutvesi mälestades. *Rahvapärimuse selgitaja* 3, lk. 95-6.
- 1934. Jakob Hurda kaastöölistest. *Eesti Rahva Muuseumi Aastaraamat IX-X 1933/4*. Tartu: Sihtasutis "Eesti Rahva Muuseum", lk 231-254.
- Vygotsky, Lev 1997. *Thought and Language*. Trans. by Alex Kozulin. Cambridge, Massachusetts; London, England: The MIT Press.

## Summary

### **Hans Anton Schults and the Lost Manuscripts. Vernacular Literacy in the Folklore Archive**

The protagonist of this master thesis is Hans Anton Schults (1866-1905), one of Jakob Hurt's most prolific correspondents in collecting folklore. Schults hails from the Koeru parish, the village of Vaali. He was a tailor by profession and had three years of education from the village school. In the course of the revolution of 1905 he and about twenty supporters established the Republic of Vaali of which he became the leader („president of Estonia“); on the Christmas Eve of the same year, he was shot by the czarist punitive squad.

Schults joined Hurt's collecting action in 1890 and until 1903 he sent more than 2000 pages of material in total, most diverse by the generic character of the writings as well as in terms of whether and to what extent the writings at all contain folklore in the conventional sense.

In the first chapter of this thesis I will concentrate on two articles by Oskar Loorits and Richard Viidalepp respectively, analysing his writings from the folkloristic viewpoint. In both cases, analysis is based on interpretation of Schults' own personality, whereby Loorits imagines him as an impulsive poet, Viidalepp as a rational citizen striving for cultivation. The divergence of images also causes different attitudes to the folkloristic value of his writings.

In the second chapter, I will tackle the issue of ancient books in Schults' writings. More precisely, I will concentrate on writings where tales of ancient Estonian books emerge for the first time. Apparently, taking the issue was not premeditated – the evidence suggests that Schults was initially planning to give an overview of the folk calendar but for some reason he digresses. I will discuss the chain of tales resulting from that digression – primarily, how this body of texts is set apart from the rest of the material and how connections are established between different tales. As this is a subject that Schults himself has not managed to think through properly, interesting contradictions can be detected between the attitudes of himself and his sources.

The subject of the third chapter of this thesis is the Kalevipoeg tales of Schults. On the one hand, he claims not to have read Kreutzwald's epic *Kalevipoeg* in its entirety, but at the same time, he refers to some works through which he has become acquainted with fragments from *Kalevipoeg*. The chapter focuses on how such fragment-based reception influences the Kalevipoeg tales recorded by Schults. Those witness a wish to create some kind of a larger narrative whole, apparently influenced by the references to „the complete story of Kalevipoeg“ from the print sources; while his tales also contain plenty that only passingly relate to Kreutzwald's tome or even contradict it.

The more general purpose of the thesis is to relate all those texts to the concept of „vernacular literacy“, as elaborated in the Introduction, and to observe how a writer operating on the border between oral and literate worlds experiments with tales from different sources, writing down the same tales several times in different framing, as if in constant search for the most appropriate mode of expression.