

KÄRRI TOOMEOS-ORGLAAN

Seto rahvaluule kirjakultuuri osana:
kirjaoskuse piirid ja kultuuriline hierarhia



KÄRRI TOOMEOS-ORGLAAN

Seto rahvaluule kirjakultuuri osana:
kirjaoskuse piirid ja kultuuriline hierarhia



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

Väitekirj on lubatud kaitsmisele filosoofiadoktori kraadi taotlemiseks (folkloris-
tikas) Tartu Ülikooli kultuuriteaduste instituudi nõukogu otsusega 8. juulil 2026.
aastal.

Juhendajad: dr Risto Järv (Eesti Kirjandusmuuseum, Tartu Ülikool)
dr Harold Joachim Jürgen Beyer (Rootsi Rahvusrhiiv)

Siseretsensent: dr Tiiu Jaago (Tartu Ülikool)

Oponent: dr Aivar Põldvee (Tallinna Ülikool)

Kaitsmine: 30. september kell 13.00 Ülikooli 16–218

Töö on valminud Eesti Kirjandusmuuseumi uurimisprojekti EKM 8-2/22/3 ning
tippkeskuse „Eesti juured“ (TK215) toetusel.

ISSN 1406-7366 (trükis)

ISBN 978-9908-57-337-3 (trükis)

ISSN 2806-2191 (pdf)

ISBN 978-9908-57-338-0 (pdf)

Autoriõigus: Kärri Toomeos-Orglaan, 2026

Tartu Ülikooli Kirjastus
www.tyk.ee

EESSÕNA

Alustasin oma doktoriõpinguid väga üldise teemaga, soovides uurida kultuuri-tüpoloogiate rakendumist muinasjutužanris. Käesoleva töö teema tõukub küsimusest, mis mulle ühe ettekande järel esitati. Küsimus võis kõlada umbes nii: millise arhiivimaterjali põhjal võiks näha üleminekut suuliselt kultuurilt kirjallikule? Vastasin toona, et sellele küsimusele võiks vastust otsida seto materjalist. Huvist teada saada, kas see nii ka on, asusin kirjutama doktoritöö esimest artiklit pealkirjaga „Mida setod lugesid?“. Jõudsin seal teemat ainult pindmiselt „kraapida“. Artiklit kirjutades kujunes suurimaks elamuseks rahvaluulekogudest sootuks erineva allikmaterjaliga tutvumine. Siinkohal oli mulle teejuhiks juhendaja Jürgen Beyer, kes pööras mu tähelepanu sellele, et kirjakultuuri kohta ütleb nii mõndagi ka sõrmejalg või ostunimekiri.

Oma suurima tänu võlgnen juhendajatele Risto Järvele ja Jürgen Beyerile, kes ei väsinud mind sellel pikale veninud teekonnal toetamast. Käsikirja toimetamisel pakkusid väärtuslikku nõu head kolleegid Kadri Tamm ja Mairi Kaasik. Eraldi tänan siseretsensenti Tiiu Jaagot Tartu Ülikoolist, kelle tähelepanelik lugemine ja jagatud soovitusel aitasid tööd paremaks lihvida.

Lisaks tänan...

Rein Saukast läbi aastate kestnud vestluste eest Jakob Hurda, arhiivi ajaloo, käsikirjade ja kogujate teemadel; Kristi Salvete piiritute teadmiste ja lõputute jutuajamiste eest – ja mitte ainult muinasjuttudest; Liina Saarlot, kes lubas mul kasutada oma isiklikku raamatukogu, mida tundsin lõpuks paremini kui ta ise; Astrid Tuisku kaasaelamise eest nii ühistel doktorantuuriõpingutel kui ka aastaid pärast seda; Andreas Kalkunit inspireerivate uurimuste eest ning Katre Kikast kõige kirjutatu ja kirjutamisele tuleva eest.

Tänan südamest kõiki kolleege Eesti Rahvaluule Arhiivist, Eesti Kirjandusmuuseumist ja Tartu Ülikoolist sõpruse ja toetuse eest.

Pühendan käesoleva töö oma vanavanaisale ja -emale Aleksander ja Anastasia Toomõossale, kellest üks oli kirjaoskaja ja teine mitte.

SISUKORD

ARTIKLITE ILMUMISANDMED	7
1. SISSEJUHATUS	8
1.1. Uurimisküsimused ja lähtekohad	9
1.2. Meetod: arhiivitekstide lugemisviise	13
1.3. Allikad ja nende tõlgendamine	16
1.3.1. Rahvaluulekogud	16
1.3.2. Elulookirjutus: kirjad, välitööpäevikud, mälestused, elulood, märkmed	19
1.3.3. Haldusdokumendid: statistikad, protokollid, nimestikud	23
2. TEOREETILISI LÄHTEKOHTI: „TEINE“ KIRJAKULTUURILISEST VAATEPUNKTIST	26
2.1. „Teise“ kujutamise lätted Eestis	28
2.2. Setode teisestamine	33
3. SETOD KIRJAKULTUURI LÄVEL: JÄRELDUSI	42
4. ARTIKLITE KOKKUVÕTTED	49
I artikkel	49
II artikkel	50
III artikkel	50
5. KOKKUVÕTE	52
KASUTATUD ARHIIVIALLIKAD	54
KASUTATUD KIRJANDUS	55
SUMMARY	64
ARTIKLID	71
ELULOOKIRJELDUS	142
CURRICULUM VITAE	143

ARTIKLITE ILMUMISANDMED

- I Toomeos-Orglaan, Kärri 2015. Mida setod lugesid? „Kirjaoskamatud“ setod kirjakultuuri mõjuväljas. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 603–622.
<https://doi.org/10.54013/kk694a6>
- II Toomeos-Orglaan, Kärri 2018. Kirillitsas kirja pandud seto *jutusõ*. – *Mäetagused* 70. *Suulisus, kirjalikkus, digitaalsus*, lk 67–90.
https://doi.org/70.7592/MT2018.70.toomeos_orglaan
- III Toomeos-Orglaan, Kärri 2026. Kirjatsura Setomaal. Sissevaateid Hindrik Prantsu „rahvamälestiste“ kogumisloosse. – *Keel ja Kirjandus*, nr 6, lk 467–485. <https://doi.org/10.54013/kk822a1>

1. SISSEJUHATUS

Eesti muinasjuttude tüübiantoloogiate (EMj I:1 2009; EMj 1:2 2014; EMj II 2020; EMj III 2024) koostamise käigus puutusin kokku probleemiga, mis puudutab kirjalike allikate mõju suulisele traditsioonile ja nende omavaheliste suhete kajastustele arhiivimaterjalis. Lähtudes üldlevinud arusaamast, et setod olid kuni 1920. aastateni valdavalt kirjaoskamatud (vt Põldmäe 1938: 4; Mägiste 1957: 165; Valk 1996: 12; Hasselblatt 2016: 69–70; Lõuna 2024: 470–471), tekkis küsimus, kuidas selgitada asjaolu, et „kirjaoskamatutelt“ setodelt üles kirjutatud suulises pärimuses leidub üksjagu tagasipeegeldusi kirjalikest allikatest. Selle kohta on kõlanud arvamusi, et üleskirjutajad pole suutnud eristada „kuuldu“ ja „loetu“ (Hagu 2004: 12–15) või on loetud jutte ümber kirjutades tahtlikult paisutanud kaastöö mahtu, et korvata suulise repertuaari kesisust (Saukas 2007: 81–83). Et neid kahtlustusi kontrollida, tuli otsida allikaid, mis annaksid teavet setode kirjaoskuse või selle puudumise kohta.

Käesolev uurimus hakkab hargnema Jakob Hurda üleskutsest „Lühikene teadus ja tähtis palumine“, mis ilmus ajalehes „Olevik“ 1887. aastal (Hurt 1887b). Ülo Tedre (1989: 163) sõnul algas sellest kirjutisest Hurda rahvaluulealase töö teine etapp.¹ Enne seda, aastatel 1871–1879 oli Hurt tegev väga mitmesugustes ühiskondlikes aktsioonides ja seltside juhatustes. Eesti Kirjameeste Seltsis puhkenud tüli järel tõmbus ta avaliku elu tegemistest kõrvale ning lahkus Eestist, asudes pastoriametisse Peterburi Jaani koguduses. Ühiskondlikest kohustustest vabana jäi tal nüüd rohkem aega rahvaluulele pühendumiseks ja Eesti ajaloo- raamatu koostamiseks.

Selleks ajaks oli Hurt kahel korral Seto külades käinud (1884. ja 1886. aastal) ning käis seal ka hiljem (1902. ja 1903. aastal). Oma töö tõttu Peterburis ei olnud tal aga lihtne korraldada kogumisretki Setomaale, seepärast hakkas Hurt otsima kaastöölisi setodele lähemal asuvatest kihelkondadest. Tema pöördumise taga oli kaks põhjust. Esimene ja peamine oli see, et 19. sajandi lõpukümnenditel oli setode hulgas kirjaoskajaid vähe. 1897. aasta ülevenemaalise rahvaloenduse andmete järgi oli talurahva kirjaoskus Pihkva kubermangus 12,1% (Karjahärm 1998: 51) ja needki kirjaoskajad olid mehed. Seto naiste hulgas kasvas kirjaoskajate arv alles 1920. aastatel pärast kohustusliku koolihariduse kehtestamist Eesti Vabariigis. Liivimaa kubermangudes seevastu oli kirjaoskus 19. sajandi lõpuks juba üldine, hõlmates nii mehi kui naisi. Teine pöördumise põhjus tugines lootusel, et lõunaeesti murrete ja eriti võru murde kõnelejail on lihtsam setodega suhelda ja kontakti luua kui kaugematest kihelkondadest pärit kogujatel.

¹ Hurda rahvaluulealast tegevust on eri uurijad erinevalt liigendanud. Richard Viidalepa lühemateks vahemikeks jaotatud periodiseeringu järgi tähistas 1887. aasta hoopis kolmanda perioodi lõppu. Seda aega, mis puudutas aastaid 1881–1887, nimetab Viidalepp „möönaajaks“, mis järgnes Eesti Kirjameeste Seltsis puhkenud tülidele ning päädis Hurda lahkumisega Eestist (vt Viidalepp 1980: 282–283). Hurda akadeemilist teadustegevust arvesse võttes oli tegemist siiski väga viljaka perioodiga: ta kaitses Helsingi ülikoolis 1886. aastal doktoritöö ning avaldas „Vana kandle“ kaks esimest köidet Põlva ja Kolga-Jaani kihelkondade rahvalauludega.

Sellest üleskutsest haaras ainsana kinni Vastseliina kandist pärit Hindrik Prants (1858–1932),² kellest kujunes ideaalse koguja musternäide. Hurt tõi teda teistele kogujatele eeskujuks, öeldes Prantsu töö kohta, et see on „kõigiti nummer esimene“ (Hurt 1888c). Ajakirjanduses töötamisest unistava Prantsu identiteet toetus suurel määral kirjakultuurile, mida toetas vennastekoguduse liikumine, millega tema pere seotud oli (Prants 2010 [1937]). Siit omakorda koorub välja huvitav vastandus kirjakultuuris aktiivselt osaleva Prantsu ja suulist kultuuri esindavate kirjaoskamatute setode vahel. Nagu sellele ajale omane, huvitas Prantsu ainult pärimus, seepärast leidub tema üleskirjutustes setode kohta väga vähe muid andmeid. Prantsu kogutud materjal (H II 3) iseloomustab toonast arusaama esitajast kui anonüümsest rahvast, kelle suuline traditsioon tugines kollektiivsele mälule. Lähtudes arusaamast, et setod on kirjaoskamatud, võttis Prants endale seto kultuuri vahendaja rolli ja seda mitte ainult rahvaluulet kogudes, vaid ka hiljem ajakirjanduses setodest kirjutades (vt Prants 2016a [1910], 2016b [1917]).

Kuid 1887. aasta üleskutsega on seotud teinegi materjalikogu (H I 3, 589/618 ja H II 45, 453/60), mille saatis Hurdale Jüri Truusmann (1856–1930).³ Truusmann käis mõni aasta varem, 1885. aastal Petseri ja Irboska ümbruses etnograafilisi andmeid kogumas. Hurdale saatis ta oma venekeelsed seto muinasjuttude konspektid ja setomurdelised laulutekstitid ning kahe seto mehe, munk Arkadi (Andrei Jakovlev, 1848–1926)⁴ ja tema vennapoja Stepan Dimitrjevi (1869–1936)⁵ kirillitsas kirja pandud setomurdelised jutu- ja laulutekstitid. Lisaks neile seto meestele leiab Truusmanni materjalist andmeid ka mitmete teiste esitajate kohta.

Rahvaluule suurokogumise kõrval, mis 1888. aastal alguse sai ja usumatult laiahaardeliseks paisus, jäi 1887. aasta Setomaa aktsioon mõneti nähtamatuks, seda enam, et see sulas üsna kohe suurokogumisega kokku. Kuid just selle üleskutse peale laekunud materjal avab senistest käsitlustest märksa mitmekülgsema vaate setode kirjakultuurile.

1.1. Uurimisküsimused ja lähtekohad

Eesti ja Venemaa piirialale jäävat setode asuala on 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi alguskümnenditel kirjeldatud ääremaana, mis oma paiknemise tõttu on mitmesugustest ühiskondlikest ja kultuurilistest muutustest puutumata jäänud (vt Hurt

² Hindrik Prantsust sai hiljem ajakirjanik, tõlkija ja ajaloolane (vt lähemalt Paatsi 2010).

³ Ametlikult Georgi Truusmann, kasutas ka eestipärast eesnime Jüri. Truusmann oli õigeusklik, õppinud Riia Vaimulikus Seminaris ja Peterburi Vaimulikus Akadeemias. Aastatel 1885–1907 oli ta välis- ja sisekirjanduse tsensor (vt Paatsi 2016b). Truusmanni sidus Hurdaga Eesti Kirjameeste Selts, mille liige ta oli. 1887. aastast oli Truusmann seltsi abipresident.

⁴ Munk Arkadi (alates 1921. aastast Andrei Tsänk) oli pärit Seretsüvä külast, elas Truusmanniga kohtumise ajal Petseri kloostris, hiljem sai temast Velikije Luki kloostrilülem, kust ta 1917. aastal tuli tagasi Petseri kloostrisse (vt Abrams & Kalkun 2013: 200–201).

⁵ Stepan Dimitrjev (alates 1921. aastast Stepan Tsänk) oli 1905–1907 ja 1918 Petseri vallavanem (vt Abrams & Kalkun 2013: 200–201).

1904b: 5;⁶ Usstaw 1908: 7; Prants 2016a [1910]: 29–30). Setod elasid Venemaal Pihkva kubermangus Petseri kloostris ümbrusesse jäävates külates. Oma keelesugulastest eestlastest eraldas neid Pihkva kubermangu ja Liivimaa vahele jääv piir. Venelastest eraldas neid keel, kuid sidus ühine religioon ja majanduslik elukorraldus. Setode kultuurikirjeldustes on kõlanud seisukoht, et keelebarjääri tõttu elasid setod venelaste keskel justkui isolatsioonis, mis aitas neil säilitada arhailist elulaadi ja maailmapilti (vt Kreutzwald 1953 [1848]: 107–108; Usstaw 1908: 7–8; Prants 2010 [1937]: 136–137; Mägiste 1957: 166). Keeleküsimus tõstus neis käsitlustes enamasti kiriku ja kristliku kultuuri mõjuga seoses. Nii Jakob Hurt kui teised seto kultuuri uurijad olid veendunud, et keelebarjääri tõttu jäid nende teadmised õigeusust pealiskaudseks (vt ka Kallas 1898: 179, Hurt 1904b: 11). Kuid sealsete elanike keeletundmise kohta leidis ka teistsuguseid teateid. Jüri Truusmann näiteks osutas keeleoskuse piirkondlikele erinevustele 19. sajandi lõpukümnel. Tema andmetel oskasid idapoolsetes kogudustes (Irboska, Zalesje ja Petseri ümbrus), kus elas rohkem venelasi, setod vene keelt paremini, põhjapoolsetes kogudustes (Värska, Saatse, Kolpino, Kulje), kus venelaste osakaal oli väiksem, oli setode vene keele oskus nõrgem. Sama võis täheldada ka venelaste keeleoskuse kohta – põhja pool elavad venelased mõistsid eesti keelt paremini kui idapoolsetes külates elavad venelased (Truusmann 2002 [1890]: 181).⁷ Tõenäoliselt olidki piirkondlike erinevuste kõrval ka keelepiiride üleminekualad tegelikkuses hajusamad ja seotud lokaalselt ühe või teise rahva arvukusega. Ka toonaste kultuurikirjeldajate võimalused setode asuala hõlmava teabe hankimiseks olid piiratud, mistõttu korralti sageli juba varasemates käsitlustes olevat informatsiooni. Kuid välistada ei saa ka muid põhjuseid, näiteks ideoloogilisi, nagu Andreas Kalkun setode õigeusupraktikatega seotud eelarvamuste puhul välja toob. Tema käsitluses võis keelebarjäärist kõnelemise taga olla ka toonaste uurijate soov näidata kristliku traditsiooni vähest mõju setode usuelule, et selle toel põhjendada eelkristlike joonte otsimist seto pärimusest (Kalkun 2015: 193).

Setode arhaiseerimisel on lisaks rõhutatud nende kirjaoskamatus, mis andis võimaluse käsitada seto rahvast ja iseäranis seto naisi tähtsa suulise pärimuse allikana. Hurt, kes tundis suurt huvi laulukultuuri vastu, tõstis esiplaanile kirjaoskamatud seto naised, kellest said mitte üksnes seto kultuuri, vaid Hurda ja tema kaasaegsete jaoks ka kogu endisaegse eesti kultuuri hoidjad ja kandjad (Hurt 1904b: 10).

Kui kirjaoskuse puudumine oli suulise pärimuskultuuri kvaliteedimärk, siis kuhu paigutuvad sel juhul munk Arkadi ning Stepan Dimitrjev oma kirjaoskusega?

19. sajandit võib eestlaste ja meie lähinaabrite ajaloos pidada kirjakultuuristumise ajajärguks. Soome folkloristid on kirjakultuurile ülemineku või omaksvõtu protsessi analüüsides juhtinud tähelepanu sellele, et lugemis- ja kirjutamis-

⁶ See ülevaade ilmus aasta varem ajakirjas „Anzeiger der Finnisch-Ugrischen Forschungen“ (vt Hurt 1903). Olen siin ja edaspidi viidanud 1904. aastal ilmunud äratrükile.

⁷ Truusmann nimetab eesti keelt, kuid tõenäoliselt oli tegemist kohaliku murdega, millest venelased aru said.

oskuse täieliku omandamise kõrval on tähtis roll olnud ka ajakirjandusel (Kallio 2017: 31) ning lihtrahvale antud võimalusel osaleda avalikus kirjaruumis (Kauranen 2013: 38). Eestis sai see teoks 19. sajandi teisel poolel eestikeelse ajakirjanduse tekkimise järel.

Kaisa Kauranen (2013: 38, 40) juhib tähelepanu sellele, et siirdumine suuliselt kultuurilt kirjalikule ei toimunud järsku, vaid pikema aja jooksul, mis hõlmas nii aktiivsemaid muutusteaegu kui ka aeglasemaid kohanemisperioode. Ka 19. sajandi Eestis võis vanalt kirjaviisilt uuele üleminek tähendada aeganõudvat ümberõppimist. Kohanemisaega vajas tõenäoliselt fraktuurkirjalt antiikvale üleminek, niisamuti võttis lõunaeesti murrete alal aega põhjaeestikeelse publitsistikaga harjumine.⁸ Veel rahvaluule suulkogumise ajalgi 19. sajandi lõpukümnendil käis eesti kirjakeele normeerimine ning rahvaluule kogumisest võtsid osa erinevate kirjutusviisidega kokku puutunud kaastöölised (vt Kikas 2018: 15–16). Setode kirjakultuuris toimus suur muutus pärast Eesti Vabariigiga liitumist, mis tõi kaasa ametliku vene (kirja)keele asendumise eesti keelega. See tähendas, et ümberõpet vajasid ka täiskasvanud.

Siinses uurimuses saavad kokku kaks vaatepunkti setode kirjakultuurile. Hindrik Prantsu rahvaluulekoguja hoiakut mõjutas seisukoht kirjaoskuse puudumisest Setomaal, munk Arkadi ja Stepan Dimitrjevi kirillitsas kirja pandud setomurdelised tekstid on aga vastupidiseks näiteks setode kirjutamiskogemusest. Mõneti sarnast ambivalentstust kohtab teistegi põhjarahvaste kultuurikirjeldustes. Kirjutava saami Johan Turi etnograafilise jutustuse loomisluu uurinud Kristin Kuutma (2005: 21–127) toob välja, et kuigi 20. sajandi alguses ei olnud lugemise ja kirjutamisoskus saamide hulgas enam ebatavaline, kujutati neid jätkuvalt kirjakuultuurita loodusrahvana. Ka Johan Turi isa, kes oli enne karjakasvatusele pühendumist rändav kooliõpetaja, ei vastanud seetõttu kultuurikirjeldajate ettekujutusele „tüüpilisest“ saamist. Kuutma (2005: 59–63) käsitlusest ilmnebki muuhulgas, et kuigi Johan Turiga kohtunud ja temast kirjutanud uurijad pidasid tema kirjanduslikke püüdlusi harikordseks, oli siiski tegemist tavalise saami mehega, kelle elulaad ja elatusviisid ei erinenud kuigivõrd teiste karjakasvatavate ja jahimeeste omadest.

Keskendudes anonüümse rahva asemel üksikisiku uurimisele, tõstatub paratamatult küsimus, kas uuritav isik iseloomustab kogukonda, millesse ta kuulub (Lyons 2013: 17). Sellest tuleneb ka üks mind huvitavatest küsimustest: kas munk Arkadi ja Stepan Dimitrjevi puhul on tegu marginaalsete tegelastega, kelle kirjaoskus tõuseb esile üksnes erandliku nähtusena üldiselt kirjaoskamatu setode hulgas? Marginaalsuse probleemile võib leevendust pakkuda „tavapärase erandi“ (*normal exception*) mõiste, mida on rakendatud mikroajaloolistes käsitlustes (nt Ginzburg 2000). „Tavapärase“ all tuleb mõista seda, et isik, keda vaadeldakse, esindab paratamatult oma ajale iseloomulikke tõekspidamisi, ning on „erand“ selles

⁸ Britt Liljewall on Rootsi materjali põhjal uurinud 19. sajandi keskpaigas sündinute autobiograafilisi jutustusi, mis sisaldasid mälestusi lugema ja kirjutama õppimisest. Ta toob välja, et kirjatüübi muutuse tõttu ei suutnud gooti kirja õppinud vanem põlvkond oma lastele õpetada uut ladina kirja (Liljewall 2013: 34). Samalaadseid raskusi võis esineda ka Eesti- ja Liivimaal.

mõttes, et tema tegevus on mingil põhjusel dokumenteeritud ja seetõttu esile tõstetud (Tamm 2016: 147). Ja isegi sel juhul, kui tegemist on erandliku isikuga, tegutseb ta Ginzburgi sõnul (2000: 18–19) sellele vaatamata oma aja kultuuri ja klassi piirides. Martyn Lyons, kes osutab samuti Ginzburgi käsitlusele, peab oluliseks leida tasakaal sotsiaalsete ja kultuuriliste muutuste üldisema käsitlemise ning üksikisiku vaatepunkti vahel. Mõistes, et üksikisiku vaatepunkt annab ajalooksündmustele inimliku näo, rõhutab ta ühtlasi, et isikliku kogemuse ajaloolisse tervikpilti asetamisel on oluline selle kontekstualiseerimine (Lyons 2013: 17–18). Sellega haakub ka Kristin Kuutma uurimuse eesmärk „märgata üksiku ja erilise kaudu üldist ja normi kujundavat“ (Kuutma 2005: 17).

Olen otsinud vastuseid küsimustele, kuidas ja mil määral mõjutas kirjakultuur seto suulist jutupärimust 20. sajandi alguses ning millised kirjanduslikud motiivid ja süžeed kandusid trükikultuurist seto suulisse traditsiooni (vt I artikkel). Kirjaoskuse ja selle puudumisega seoses tunnen huvi, milliseid kirjaoskuse vorme setode seas esines (lugemisoskus, kirjutamisoskus) ning kuidas need seostusid arusaamaga setode kultuurilisest mahajäämusest. Sellega haakub ka küsimus, kuidas „rohujuuretasandil“ kirjutamispraktika munk Arkadi ja Stepan Dimitrjevi näitel muudab arusaama setode kirjaoskuse ajaloost (vt II artikkel). Rahvaluulekoguja rolli uurides tekkisid küsimused, kuidas nende isiklikud eesmärgid, väärtushinnangud ja institutsionaalsed ootused mõjutasid üleskirjutuste sisu ja vormi, milliseid jälgi võib kogujate valikutest näha arhiivimaterjalides, mis väljenduvad näiteks žanrihierarhiates, koguja moraalsetes ja eetilistes valikutes või arusaamas, mis on kogumist väärt ja mis mitte (vt III artikkel).

Kultuuriantropoloog Johannes Fabian (2001: 53–54) osutab sellele, et kirjaoskust tuleks vaadelda laiemalt: mitte ainult kui „tehnoloogiat“ (millest lähtuvad oma töödes nii Walter Ong kui ka Jack Goody), vaid kui sotsiaalset praktikat, mis hõlmab rohkem kui lihtsalt mingisuguse kirjasüsteemi valdamist. Fabiani sõnul on suhtumine kirjaoskusesse või selle puudumisse ideoloogiliselt laetud, mis ühelt poolt annab märku sotsiaalsest hierarhiast selles ühiskonnas, mida kirjeldatakse, ning teiselt poolt räägib võimusuhetest ja ebavõrdsusest, mida selliste kirjelduste kaudu luuakse. Seega ei tajuta „kirjaoskamatus“ enam neutraalse ja hinnangutest vaba mõistena.

Lähtudes antropoloog Brian Streeti (2002: 1–21) kirjakultuuri ideoloogilisest mudelist, eeldan, et kultuurikirjeldajate tõlgendused on mõjutanud setode kujutamise põhiseisukohti. Neid tekste lähemalt uurides püüan avada omaaegse kultuurilise „teise“ konstrueerimise retoorikat. Kuna Jakob Hurda mõju uurimis- ja tõlgendustraditsioonile oli suur, püüan lähemalt vaadelda ka neid tekste ja ideid, mis Hurda lähenemist seto teemale kujundasid.

Mõistan, et tänapäevaste seisukohtade valguses on oht toonaseid „teise“ kujutamise viise hinnata kriitiliselt. „Teises“ ja teisestamisest kõnelemine on juba iseenesest hinnanguline tegevus ning eelarvamustega seotud. „Teist“ neutraalselt käsitleda tundub võimatu. Samas olen veendunud, et varasemate uurijate seisukohtade ja tekstide uuesti lugemine on siiski vajalik. Püüan seejuures lähtuda Kati Mikkola sõnastatud mõttest, et mõistmaks „ajaloo lehekülgedelt kadunud inimeste vaatenurka ja seda, kuidas nad maailma defineerisid, peame aktsepteerima

nende maailma reaalsust. See on ainus viis mingilgi määral tabada seda reaalsust, mida need inimesed pidasid mitte usuks, ideoloogiaks või mentaliteediks, vaid tõeks.“ (Mikkola 2009: 55) Mikkola lähtub siinkohal Clifford Geertzi manitsusest suhtuda „teise“ vaatepunkti lugupidamisega. Geertzi hinnangul tuleks mingil ajal loodud dokumente käsitleda ennekõike selle aja tõekspidamisi arvestades, heites kõrvale moraliseeriva üleoleku ja tagantjärele tarkuse. Sellesama mõtte on ajaloolane Peter Burke sõnastanud poeetilise võrdlusena mineviku kui „kauge maa“ uurimisest. Niisugune vaateviis asetaks toonase aja „teise“ positsiooni ning minevikus toimunud tõlgendataks „nende“ kultuurina. Mõistes küll soovi tuua minevikust esile just see, mis eristub, soovib Burke hoiduda mineviku läbinisti „võõrana“ käsitlemisest (Burke 2006: 202–203), mis võib uurijale aga siiski raskeks ülesandeks kujuneda.

1.2. Meetod: arhiivitekstide lugemisviise

Folkloristlikes uurimustes on valdavalt kasutusel tekstikesksed meetodid, seejuures on teksti mõtestamise ja käsitlemise viisid ajas pidevalt avardunud ning liikunud üksiktekstide tasandilt laiemate kultuuriliste seoste uurimise suunas. Laienenud on ka teksti mõiste, mis hõlmab tänapäeval nii esitust, selle üleskirjutust kui ka kultuuriteksti tervikuna (vt Titon 2003: 69–95).

Rahvaluulekogusid, millest oma uurimustes lähtun, on mõtestatud suuliste esituste kirjalike vormidena. 19. sajandil, aga ka hiljem, on rahvaluule kogumistöö organiseerijate peamiseks sihiks olnud võimalikult rikkalik materjali kogumine. Nii Hindrik Prantsu kui Jüri Truusmanni saadetud materjali kohta võib samuti öelda, et tegemist on tekstikogudega, kus kontekstuaalne pool esitaja, esituse ja kogumissituatsiooni kohta sisuliselt puudub, nagu selle aja kogumispraktikale tunnuslik oligi. Selleks, et avada nende kirjapanekute konteksti, st kogumistöö eesmärgi ja valikuid, aga ka kirjutajate kirjakultuurilist tausta, olen oma uurimustes kasutanud kirjandusteadusest pärinevat lähilugemise (*close reading*) meetodit. Uskriitikast võrsunud uurimissuund lõi uudse vahendi tekstide leksiikaalsetesse, semantilistesse ja tõlgenduslikesse kihtidesse süvenemiseks (vt Guillory 2025). Meetodile iseloomulik teksti „sisse“ tungimine ja selle osadeks lammutamine tõstis teksti selle ajaloolisest ja kultuurilisest ümbrusest välja, ka autori isik ja tema kavatsused olid algselt kõrvalise tähtsusega (Hennoste 2016: 612).

See, millist materjali lähilugemise meetodiga analüüsitakse, on ajapikku avardunud. Nii on kirjandusteadusest üle võetud tekstikeskne meetod leidnud kultuuriuuringutes ja ajalooalases edukat kasutamist ka mittekirjanduslike tekstide uurimisel (vt Burke 2006: 200–202). Lähilugemist on hakatud rakendama tekstiga kaasnevate ja seda piiritlevate tekstide kirjeldamisel, teksti loomist mõjutanud põhjuste ja konteksti uurimusse kaasamisel ning üldisesse kultuurikonteksti paigutamisel (Mikkola 2009: 56–61; Kalkun 2011: 28–29; Kikas 2024: 30–32). Enamikule uurijaist tähendab lähilugemine teravdatud tähelepanu pööramist nii tekstile kui kontekstile. Soome folkloristi Kati Mikkola (2009: 57) sõnul toob tähelepanelik lugemine välja uurimismaterjalis sisalduvad pinged, mis tekivad

üksikisiku ja üldise arvamuse, oleviku ja mineviku mõtestamise, aga ka kirjutaja eesmärgi ja lugeja ootuste vahel. Käsikirjalise teksti ja tekstikogumike läbitöötamiseks läheneb Katre Kikas lähilugemise meetodile veelgi laiemalt, pidades teksti lugemise kõrval oluliseks käsikirja kui artefakti „lugemist“ ja käsikirjaga kaasas käiva materjali (kirjad, kommentaarid jms) uurimusse kaasamist. Ka tema ei piirdu üksnes teksti sisu lahti mõtestamisega, vaid rakendab lähilugemise meetodit tekste ümbritsevate „lisatasandite“ avamiseks (vt Kikas 2024: 30–32). Lisandunud on tekstide „materiaalse iseloomu“ ja „sotsiaalse toime“ lähivaatlus (Sang 2016), mis leiab Kikase uurimuses rakendust tekstide materiaalse mikrotasandi, arhiveerimise protsessuaalsuse ja kirjutaja positsiooni analüüsimisel (Kikas 2024: 31–32). Teksti materiaalne mikrotasand hõlmab teksti paigutust lehel, tekstide grupeerimist ja piiritlemist, kustutamist ja juurdekirjutamist, ääremärkusi, kommentaare jms. Arhiveerimise protsessuaalsust uurides võimaldab lähilugemine vaadata teksti paigutumist ja sellele antavaid väärtusi arhiivisüsteemis, näiteks tekstide „tükeldamist“ paladeks või tekstide kirjeldamist kartoteegisüsteemis ja registrites. Neile aspektidele keskendudes toob Kikas välja mitmesugused arhiivisüsteemi kuuluvad tekstid (nt kartoteek, register), mis tavapraktikas tähelepanu ei pälvi või vähemalt mitte niipalju, et neid tõlgenduslikesse protsessidesse haarata. Rahvaluulekogujate kui kirjutajate ja autorite uurimisel peab Kikas oluliseks nende poolt kirja pandud tekstide terviklikku käsitlemist (Kikas 2024: 32). See tähendab, et folkloorse materjali kõrval on samavõrd olulised kirja pandud elulugu, kirjavahetus, luuletused jms materjal, mis annab aimu kirjutaja kirjutamisstrateegiatest ja eesmärkidest.

Ajaloolane Carlo Ginzburg juhib tähelepanu sellele, et mis tahes (ajaloo)dokument on loodud mitmesuguste valikute ja hoiakute tulemusena, peegeldades samal ajal võimuvahetusi, mis on dokumendi loomist mõjutanud. Seepärast peab ta vajalikuks lugeda dokumenti vastukarva (*reading against the grain*) ehk siis autori kavatsusele vastupidiselt. (Ginzburg 2003: 118) Tekstide pärikarva (*reading with the grain*) või vastukarva lugemine aitab uurijal mõtestada seda, mida kirjutaja on tahtnud öelda, ja seda, mida tekst lugejale (veel) ütleb. Kui pärikarva lugemise puhul on silmas peetud kogujate ja kirjutajate vaatenurga avamist, siis vastukarva lugemine juhib tähelepanu teksti neile aspektidele, mis jäävad tavaliselt uurimiskeskmesest välja (Kalkun 2011: 28). Näiteks pälvivad esmapilgul vähetähtsad ja sageli ka napid ääremärkused tähelepanu alles siis, kui käsikirjas olevat pala hakatakse publitseerima.⁹ Just vastukarva lugemine aitas välja selgitada Jüri Truusmanni saadetud tekstide tegelikud üleskirjutajad ja esitajad. Oma materjali Hurdale saates oli Truusmann maha kriipsutanud talle adresseeritud venekeelse kirja. Mahatõmmatud teksti uuesti nähtavaks tegemine andis kinnituse, et üleskirjutajaks oli tõepoolest Stepan Dimitrjev ning lisaks tema isikule tulid päevavalgele mitme esitaja nimed, kelle käest Truusmann oli jutte kogunud (vt H I 3, 589). Seejuures avanes ka nende tekstide üleskirjutaja

⁹ Näiteks on Risto Järv püüdnud publitseerimise huvist lähtudes rekonstrueerida Jakob Hurda konspektiivseid muinasjutuüleskirjutusi ning toonud välja selle töö käigus ilmnenu tõlgenduslike võimaluste paljususe (vt Järv 2013: 216–219; Järv jt 2015: 21–29, 31–32).

kirjakultuuriline taust. Stepan Dimitrjev oli omandanud venekeelse hariduse ja kirjaoskuse, mis oligi sel ajal Pihkva kubermangus ainuvõimalik variant. Tema materjalis äratav tähelepanu keelevahetus: pärismustekstid kirjutas ta seto murdes, kuid neid tekste kommenteeriva osa (kaaskirja) vene keeles.

Kirjapanekute mitmekeelsusesse on põhjust süübid ka Jakob Hurda kogumistöö käigus tehtud saksa, vene, eesti ja seto keelsete märkmete juures (vt Hurt 2013a). Selles keelte segadikus on Vahur Aabramsile silma hakanud teatav süsteem, mida Hurt tõenäoliselt kasutas: isiklikud tähelepanekud on saksa keeles, administratiivsed andmed vene keeles ning keelenäited ja sõnavara seto ja eesti keeles (Aabrams 2013: 16–17).

Niisamuti annab mahatõmmatud teksti taasavamine teavet selle kohta, et osa Hindrik Prantsu üleskirjutustest on esmalt ajalehtede toimetustesse saadetud, kust need hiljem Hurda kätte jõudsid. See teadmine heidab uut valgust Prantsu eesmärkidele ja kirjutamise motivatsioonile (vt III artikkel). Kõrvutades tema kirjutusi teiste samal ajal tegutsenud iseõppijatest kirjutajatega, selgub, et tegemist ei olnud sugugi erandliku kogujaga, vaid talle omane kirjutamispraktika ning soov osaleda avalikus kirjaruumis iseloomustas teisigi selle aja kirjutajaid nii Eestis (Kikas 2017a; Kikas 2018; Kikas 2023) kui mujal maailmas (Kauranen 2013; Liljewall 2013; Kallio 2017).

Vastukarva lugemise eesmärk ei ole siiski millegi „paljastamine“, mida teksti autor pole osanud märgata või püüaks varjata, vaid lugemisvõimaluste mitmekesisuse näitamine. See võib olla seotud allikate valimisega, kui vaatluse alla võetakse mittetüüpilised ja marginaalsed tekstid, või vaatenurga muutmisega, kui folkloristikas tavapäraseid allikaid käsitletakse näiteks kirjaliku kultuuri praktikanäiteks (Kikas 2024: 36) või lugemisajaloo allikana (Toomeos-Orglaan & Saarlo 2026).

Lähilugemise meetodit võib võrrelda mikroajaloo uurimisega ajalooteaduses, mille puhul „mikro“ tähendab uurimismaterjali võimalikult detailset analüüsi. Ühiskonda mõjutanud oluliste ajaloosündmuste ning ajaloosilmapaistvate ja mõjukate isikute tegevuse käsitlemise kõrval pakub mikroajalugu võimaluse uurida minevikunähtusi tavaliste inimeste ja argielu perspektiivist. See analüütiline lähenemisviis asetab ajaloosündmused justkui mikroskoobi alla, et vaadelda neid suurendatult. (Tamm 2000a: 262–263) Ajaloolase Marek Tamme sõnul on mikroajaloo teeneks „eri uurimisskaalade teadvustamine mineviku uurimisel“ (Tamm 2016: 146). Kui algul uuriti seda, mida varasemad uurijad polnud märganud (eliidi asemel uuriti sotsiaalselt madalamaid rahvakihte), siis hiljem on oluliseks peetud eri skaalade mikro- ja makrotasandite vahel liikumist ja uurimuses kajastamist. Mikroajaloost on omakorda võrsunud „altpoolt“ lähtuva ajaloo ja kultuuri uurimine (*history from below*) (Lyons 2013) ning „rahvaliku kirjalikkuse“ (*vernacular literacy*) ja „rohujuuretasandil kirjalikkuse“ (*grassroots literacy*) (Fabian 2001) käsitlused. Nende vaateviiside keskmes on lihtrahva poolt kirjutatud tekstid, mis ei kirjelda üksnes ajaloolisi sündmusi lihtrahva vaatenurgast, vaid annavad ühtlasi aimu kirjutajate arusaamadest ja kogemustest oma aja ühiskondlike olude kontekstis (Kauranen 2013: 22). Kui algselt käsitles „altpoolt“ lähtuva ajaloo ja kultuuri uurimine lihtrahvast kollektiivse ja anonüüm-

sena, siis hilisemad uuringud on otsinud kollektiivi seest üksikisiku häält ning lähenenud ajaloole tavalise inimese individuaalsest vaatepunktist (Lyons 2013: 16).

1.3. Allikad ja nende tõlgendamine

Küsimus setode kirjaoskuse kohta sai alguse arhiivimaterjalist ning vastust sellele püüan samuti leida arhiivi toel. Toetun seejuures Hayden White'i (2003: 111–113) mõttele, et igast arhivaalsest teabest võib saada ükskõik millise distsipliini objekt. Oluline on tema sõnul seejuures mõista, et faktid ise ei tähenda midagi, neid tuleb tõlgendada ning keskne roll neis tõlgenduslikes protsessides on keelel. Seega, iga diskursus loob oma ainese sellest kõnelemise või kirjutamise käigus. Nii on ka minu uurimuste paratamatu keskpunkt seotud „kirja panduga“. Kirjutatule lisaks huvitab mind siiski ka see, kes on kirjutaja ja mis eesmärgil on kirjutatud. Ajaloolane Alain Corbin leiab, et põhimõtteliselt ongi võimalik uurida „ainult neid inimesi, kes ise kirjutavad või kes on olnud välise kirjelduse objektiks“ (Tamm 2000b: 194). Sellele tõdemusele jõudis ta pärast püüdusi uurida minevikus elanud tavalist inimest, kes pole midagi erilist korda saatnud.

19. sajandist on vähe andmeid setode endi poolt kirja pandud dokumentide kohta. Enamasti on neist ja nende eest kirjutatud võõrad, teise kultuuri esindajad. Setode kirjakultuuri uurimisel olen kasutanud väga eriilmelist arhiivimaterjali, mis hõlmab eri žanridesse kuuluvaid tekste. Rahvaluulekogudele lisaks olen uurinud haldusdokumente (protokollid, rahvaloenduse andmed) ja elulookirjutusi (kirjad, mälestused, elulood). Nii on töös kasutatud dokumendid paratamatult laia ulatusega ning nende olemust iseloomustavad mitmesugused binaarsed opositsioonid, nagu näiteks ametlik ja isiklik, subjektiivne ja objektiivne, avalik ja salajane. Neid ja teisigi erinevusi arvesse võttes kasutan siiski kõiki dokumente samaväärsete allikatena, käsitledes seejuures neis sisalduvat infot mitte hierarhilisena, vaid üksteist täiendavate ja täpsustavate kihtidena.

1.3.1. Rahvaluulekogud

Käesoleva töö põhiallikaks on Eesti Rahvaluule Arhiivi kogud ja neis paiknevad muinasjuttude üleskirjutused. Muinasjuttude sisule lisaks on mind huvitanud see, miks ja kuidas on need tekstid kirja pandud, kes on autor (esitaja ja kirjutaja), milliseid valikuid ja otsuseid on materjali kirjapanemisel ja arhiveerimisel tehtud jms. Kuigi töös kasutatav uurimisaine on žanriliselt piiritletud, peegelduvad siingi rahvaluule kogumislugu kujundanud ideoloogilised ja kultuurilised aspektid, nagu ilmneb samuti mitmest Risto Järve muinasjutuainelisest uurimusest (vt Järv 2002, 2003, 2005).

Rahvaluulekogude uurimisel ei saa mööda minna nende kujunemisloost. Ühiskonna moderniseerumine 19. sajandil ja suured majanduslikud muutused, mis selleni viisid, tõid kaasa mure traditsioonilise talupojakultuuri kadumise pärast, milles oli hakatud nägema peadtõstva rahvusliku identiteedi alusmüüri (vt

Valk 2004: 265–266).¹⁰ Rahvaluulekogumise ajaloo käsitlustes on tähelepanu juhitud sellele, et kogumine ei olnud pelgalt neutraalse minevikulise pärandi päästmine, vaid seda mõjutas oma aja ideoloogiline raamistik. Viimane omakorda avaldas mõju rahvaluulekogude loomisele, mille toel on hiljem kujundatud rahvuslikku kultuuripoliitikat. (Anttonen 2005: 52–53) Jürgen Beyer hinnangul sisaldavad rahvaluulearhiivid siiski vaid väikest osa kõigist võimalikest allikatest, mida 19. sajandi rahvaluule uurimiseks kasutada võiks (Beyer 2011: 37). See tähendab, et ükski arhiiv ei ole ammendav ega täiuslik. Lisaks sellele tuleks arvesse võtta ka arhiivis paiknevate kogude kujunemislugu.

Folkloristika kui teadusvaldkonna varajast arengut iseloomustas selge eemaldumine modernsuse ideaalidest, mis väljendus uurijate tähelepanu koondumises alamkihtide, kirjaoskamata ja „tsiviliseerimata“ etniliste rühmade kultuuride uurimisele (Anttonen 2005: 51). Siit omakorda on välja kasvanud folkloristika neli põhiteesi – suulisus, ruraalsus, etnilisus ja paganlus –, mis on folkloristikat, selle allikate loomist ning uurimist mõjutanud pea tänapäevani (Beyer 2011: 43–44).¹¹ Traditsiooni ja modernsuse vastandus ning kadumise narratiiv on Soome folkloristi Pertti Anttoneni sõnul pikka aega kujundanud folkloristika kui distsipliini metodoloogiat ja ka retoorikat.¹² Kaks põhilist suunda, mis tema sõnul omavahel põimuvad, on autentse pärandi otsingud ning „päästva kogumise“ missioon (Anttonen 2005: 51).

Kuna folkloori käsitleti hääbuvana, tekkis vajadus selle viivitamatuks dokumenteerimiseks. Etnograafilise esemekogumise eeskujul sai ka suulisest traditsioonist tekstiks materialiseerunud kogutav objekt, mida sai arhiveerida ja süstematiseerida. Tekstikeskse uurimise hõlbustamiseks jagati pärimus eraldi üksusteks ja nummerdati paladeks, see omakorda lihtsustas „folklooriühikute“ registrisse kandmist ning nende žanrilist kirjeldamist ja märgendamist. Tähtsusetu pole ilmselt seegi, et „ühikuteks“ jaotatuna oli materjalist lihtsam kvantitatiivseid ülevaateid saada ja kasvõi statistilisi aruandeid koostada.¹³ Strateegilises mõttes sai sel moel andmeid esitades rõhutada kirja pandud materjali mahtu. Seda stra-

¹⁰ Talupojakultuurist olid võrsunud ka Eesti esimesed haritlased ning eesti folkloristikale aluse pannud Jakob Hurt, kes kasutas põllumajandusega seotud metafoore ka rahvaluulealast tegevust juhtides (Valk 2004: 265–272).

¹¹ Jürgen Beyer seab oma artiklis (2011) need seisukohad kahtluse alla, osutades iga teesi puhul selle nõrkadele külgedele: „suulisuse“ puhul ei arvestatud rahva kirjaoskusega 19. sajandil, „ruraalsus“ jättis kõrvale linnakultuuri, „etnilisuse“ küsimuses ei käsitletud sotsiaalse mobiilsusega kaasnenud rahvusevahetust ja mitmekeelsust, mis 19. sajandil Eesti- ja Liivimaal oli tavapärane, ning „paganluse“ põhiprobleemiks oli eelkristliku kultuuri rekonstrueerimine, mis välistas huvi kristliku kultuuri ja sellele tugineva (rahva)traditsiooni vastu.

¹² Mitte ainult traditsiooni hääbumisest, vaid ka folkloristika kui distsipliini kadumisest on räägitud juba mõnda aega (vt Valk 2016).

¹³ H.-G. Gadamer on osutanud näiteks statistiliste meetodite propagandistlikkusele. Ta näeb statistikas mõjutusvahendit, mis eelhäälestab adressaati mingi otsuse tegemisel. Statistika kõneleb küll „faktide“ keeles, kuid kui küsida teistsuguseid küsimusi, võivad vastused olla teised. „Alles see [hermeneutiline küsimuseasetus] legitimeeriks nende faktide tähenduse ja seega järeldused, mis nende faktide olemasolust tulenevad.“ (Gadamer 2002: 149)

teegiat kasutas ka Jakob Hurt, kui ta 1896. aastal Riias toimunud Venemaa muinasasjade uurijate kongressil rahvaluule kogumistöö tulemusi tutvustas.

Enam kui seitsme saja kaastöötegija abil on meil suur kogu muinas-aja teaduse materjaali kokku kogutud. Minu vanavara aidas on praegu, umbes arvata, 30 tuhat vana laulu, 4 tuhat juttu, 25 tuhat vanasõna, 20 tuhat mõistatust, mõni hää tuhat punkti vana usku, siis hulk vanu kombeid ja pruukisid, rahvamängusid ja kõnekäändusid. Kõik on kõvasti ja ilusasti köidetud, päälkirja ja numbri alla pandud, kokku 85 suurt raamatut, igaüks läbistikku 800–1000 lehekülge paksud. (Hurt 1989b [1894]: 64, minu rõhutused)

Katre Kikas juhib tähelepanu arhiveerimisprotsessi mitme-etapilisusele ja neis tehtavatele valikutele: esimene otsustaja on koguja/üleskirjutaja, kes lähtub nii kogumise organiseerija juhistest kui isiklikust arusaamast ning seejärel valib arhiiv, milline osa materjalist nähtavaks ja leitavaks saab (Kikas 2024: 17).¹⁴ Kõigis neis etappides tehakse otsus ka selle kohta, mida ei koguta või mis jääb arhiveerimata.

Koguja tehtud valikuid olen käsitlenud nii Hindrik Prantsu (vt III artikkel) kui Ello Kirsi (Toomeos-Orglaan 2024) Setomaa kogumisretkede materjale lugedes. Prantsu ja Kirsi üleskirjutuste juures osutus ühtviisi kõnekaks nii see, mida on kogutud, kui see, mida kogutud ei ole. Näiteks küsib Prants Hurdale saadetud kirjades (EKM EKLA, f 43, m 17:51) korduvalt, mida teha nende juttudega, millest on mõni variant juba varem kirja pandud. Siin peegeldub üks tema kogumistööd mõjutanud arusaamu, mis tulenes eespool nimetatud rahvaluule kadumise-paradigmast: kord kirja pandud tekst oli Prantsu silmis juba päästetud. Ka neid jutte, mis olid talle mõnest trükisest tuttavad, ei tõtanud ta üles kirjutama. Teine korduv teema Prantsu kirjades puudutab frivoolset ainekku, mille üleskirjutamist ta samuti vältis (vt lähemalt III artikkel). Viiskümmend aastat hiljem käis Setomaal Eesti Rahvaluule Arhiivi stipendiaat Ello Kirss, kelle kogutud materjalis domineerib religioosne temaatika olenemata sellest, mis žanriga on tegemist. Lähemal vaatlusel selgus, et ka Kirss on mingil põhjusel teisendite talletamisest hoidunud. Tähelepanu väärib seegi, et kui teistes 1920.–30. aastatel Setomaalt kogutud materjalides leidub muu ainese kõrval ka kirjandusmõjulisi tekste (vt I artikkel), siis Kirsi kirjapanekutes neid ei ole (vt Toomeos-Orglaan 2024).

Arhiivitekstid kui suulise traditsiooni kirjalikud vormid paiknevad ühtaegu nii suulises kui ka kirjalikus kultuuris (Järv 2005: 38–39). Ühelt poolt käsitatakse teksti suulise esituse representatsioonina, selleks on muinasjutu üleskirjutus, laulusõnad või noodikiri, teisalt seob üleskirjutuste vorm neid kirjaliku kultuuri traditsioonidega, mistõttu allutatakse suuline tekst paratamatult kirjaliku teksti loomise võttestikule (vt Ong 2004: 80–82). Suulise traditsiooni uurimise kon-

¹⁴ Ka Kaisa Langer täheldab, et koguja ja arhiivi arusaamad sellest, mis on folkloor või väärib säilitamist, ei pruugi kattuda. Tema uurimus nõukogudeaegsest arhiivist näitab, kuivõrd sõltuv on arhiiv välistest mõjuteguritest: ideoloogilised muutused, mis kajastuvad näiteks varem arhiveeritud materjali ümber struktureerimises, mõjutavad dokumentide staatust, nähtavust ja kättesaadavust (vt Langer 2021).

tekstis loob aga huvitava pinge kirjutamisoskus ja sellest tulenev kirjakultuuri mõju. Suulise traditsiooni kogumine ja säilitamine on vähemalt distsipliini algusaial olnud esmajoonel kirjalik tegevus ja eeldanud mingilgi määral kirjutamise oskust. Seetõttu otsis ka Hurt kaastöölisi just kirjutajate hulgast. Lugemisoskust on seevastu hinnatud vähem ning peetud tegevuseks, mis avaldab „pahelist“ mõju arhailiseks peetavale suulisele traditsioonile. Siinkohal tasub nimetada Vastseliina pärit kogujat Jaan Sandrat, kelle üleskirjutuste (ilu)kirjanduslik stiil on kujunenud negatiivseks näiteks eesti folkloristikas. Kristi Salve sõnul kalduvad Sandra kirjanekud „ilukirjanduslikesse liialdustesse“ (Salve 2001: 7) ning Paul Hagu (2004: 15) arvates ei ole koguja suutnud kuulud ja loetud jutte teineteisest lahus hoida. Siiski pole kõik folkloristid Sandra kirjutamislaadi hukka mõistnud, vaid just vastupidi tõstnud esile tema isikupärast väljenduslaadi ning võrrelnud teda Kreutzwaldiga (vt Järv 2004: 276–287). Jaan Sandra kirjanekute retseptioon on minu hinnangul suurepärase näide vastuolust, mis valitseb folkloristliku ideaali ja tegelike kultuurimõtjude hindamise vahel.

Üldjuhul on rahvaluule üleskirjutajatele teada, kes on nende poolt kirja pandud tekstide lugeja. Enamasti on selleks mõni kindel isik või institutsioon, kes kogumistegevust organiseerib. Jakob Hurdal näiteks oli ajalehe aruannete järgi 960 kaastöolist (Kruus 1939: 229; Viidalepp 1980: 285), kes kõik kirjutasid eeskätt talle. Kuid oli neidki, kelle kirjanekud astusid dialoogi laiema lugejaskonnaga, kõnetades oma kaasaegseid (Kikas 2017b: 587), ja neid, kes kirjutasid tuleviku lugejale. Ka Hurda kogumistöö oli tulevikku suunatud, see tähendas mineviku pärandi talletamist tulevastele põlvetele „tunnistuseks Eestirahva waimuelust“ (Hurt 1889). Ühelt poolt peegeldas kirjaneku kirjutajate ettekujutust sellest, mis nende hinnangul üleskirjutamist ja jäädvustamist vääris (Toomeos-Orglaan 2024: 502–509; III artikkel), teisalt püüdis koguja arvestada ka vastu võtja ootustega, olgu selleks siis mõni kindel või oletatav lugeja (Mikkola 2009: 54).

1.3.2. Elulookirjutus: kirjad, välitööpäevikud, mälestused, elulood, märkmed

Osa töös kasutatud allikatest paigutub mõiste „elulookirjutus“ (*life writing*) alla, mis tänu avardunud mõistekasutusele ei hõlma mitte ainult (auto)biograafilisi tekste, vaid väga mitmesuguseid kirjutaja elu puudutavaid privaatsed dokumente nagu näiteks kirjad ja päevikud (Kadar 1992: 4). Ajaloolane Jacques Presser võttis kasutusele üldmõiste „egodokumendid“ kõigi nende tekstide kohta, milles autor kirjeldab oma elu, tundeid ja mõtteid, ning paigutab selle mõiste alla nii autobiograafiad, memuaarid ja päevikud kui ka isiklikud kirjad (Dekker 2002: 14). Selleks, et paremini hõlmata kogu seda mitmekesist materjali, mis elust kirjutades luuakse, pakub aga kirjandusteadlane Eve Annuk mõiste *life writing* tõlkevasteteks välja „elukirjutus“ või „elust kirjutamine“ (Annuk 2006: 20). Sellest lähtub ka Eestis eluloo uurimises üldkasutatavaks saanud „elulookirjutuse“ mõiste.

Ajalooeaduses on autobiograafilistesse allikatesse suhtunud ettevaatlikult ning neid on kasutatud juhul, kui dokumentaalseid allikaid on vähe, ligipääs dokumentidele raskendatud või neid pole säilinud (Kõresaar 2003: 68). Elulugude, kirjade, reisimärkmete ja muude autobiograafiliste allikate puhul on põhi-probleemiks tõe ja usaldusväärsuse küsimus, kuna neis sisalduv subjektiivsus ei vasta objektiivseks peetud ajaloolise tõe kriteeriumile (Kadar 1992: 7, 10). Teisalt jällegi hinnatakse elulookirjutusi just nende subjektiivsuse tõttu, milles nähakse võtit ühiskonnas toimunud sündmuste kollektiivsete ja individuaalsete seoste mõistmiseks ja tõlgendamiseks (Kõresaar 2003: 72; Peltonen 2003: 177).

Töö kirjutamisel on metodoloogilist tuge pakkunud Rootsi uurija Britt Liljewalli käsitus, milles ta kasutab kirjaoskuse uurimise allikana autobiograafilisi jutustusi. Need sisaldavad 1840. aastatel sündinute mälestusi lugema ja kirjutama õppimise kohta. Elulood pakuvad Liljewalli sõnul alternatiivset vaadet ametlikele statistikatele ja registritele, andes võimaluse näha kirjutama õppimise protsessi „seestpoolt“ indiviidi tasandilt. Sarnaselt Kõresaarele ja Peltonenile rõhutab ka Liljewall, et isikliku kogemuse kaudu tulevad ilmsiks üldisemad hoiakud, mis loovad laiemat pildi ühiskondlikus perspektiivis (Liljewall 2013: 31–32).

Näiteks Hindrik Prantsu mälestustes (Prants 2010 [1937]) kirjeldatud kodune raamatukogu hakkab silma pika ja detailse raamatute loendi poolest, mille puhul ei ole esmatähtis teada, kas kõik need raamatud ka tegelikult selles riisulis olid, vaid oluline on üldistus, mille võime selle põhjal teha – raamatud ja haridus on kirjutaja eluloolises narratiivis tähtsal kohal ja sellisel viisil kirjeldatud „raamatukuh“ on üks võimalus näidata (kirglikku) suhet kirjakultuuri ja end sellega suhestada (vt III artikkel; Toomeos-Orglaan & Saarlo 2026: 102).

Eluloouurijate seisukoht on, et elulugu on oma olemuselt tegelikkusele orienteeritud ning väljendab teksti autori arusaama tõesest. Selgust uurija ja uuritava tõe vahel aitab Ene Kõresaare hinnangul luua teoreetiline kontseptsioon, millest uurija lähtub. Ta juhib tähelepanu ka uurija kui interpreteerija rollile uuritavate tekstide tõlgendamisel ning osutab vajadusele teha selget vahet, millal on tegemist uurija ja millal uuritava seisukohaga. Uurija tõe kriteeriumiks on tema sõnul läbipaistvus. (Kõresaar 2003: 70–72) Seega võib tõesid olla palju. Sellest vaatepunktist lähtudes tuleks tõe käsitleda suhtelisena, tingituna konkreetsetest asjaoludest, mis dokumendi loomisega kaasnevad.¹⁵

Tõdede paljusus tuleb ilmekalt välja näiteks seto naiste „elolaulude“ kogumikus, mis sisaldab temaatilisi eluloolaule, kogujate poolt kirja pandud esitajate elulugusid ning kirikuraamatutest ja arhiividest kokku otsitud eluloolisi andmeid. Viimased täiendavad kogumistöö käigus kirja pandud tekstidesse jäänud lünki (vt Kalkun & Abrams 2014: 9; Abrams 2014: 17–21). Isegi kui mõista eluloolaulude poeetilisusest ning elulugude fragmentaarsusest põhjustatud tegelikkuse tinglikkust, nagu seda teeb ka neid elulugusid uurinud Andreas Kalkun (2014: 12), kannustab uurijat ikkagi vajadus pöörduda mitmesuguste haldusdokumen-

¹⁵ „Tõesuse“ määran on üks pingeid tekitav aspekt ka kirjandusteaduses. Eve Annuk juhib biograafilise ainese puhul tähelepanu sellele, et tegemist on „olemuslikult kaduva“ teadmisega, mis ei ole kunagi lõplik ning mida saab aina uuesti jutustada ja tõlgendada (Annuk 2025: 19).

tide ja kirikuraamatute poole, et välja selgitada poeetilise eluloolaulu ja tegelikuse vahekord.

Enamik Eesti Rahvaluule Arhiivis paiknevatest setode elulugudest on kogutud 1920.–1930. aastatel Samuel Sommeri kogumistöö käigus (vt Kalkun 2014: 11–16). Need on kergesti leitavad, sest paiknevad enamasti esitajalt kirja pandud materjali juures. Ka juba varem oli Jakob Hurt esitajate isikute vastu huvi tundnud, kavandades koostada väljaannet laulikute elulugudest, milleni ta siiski ei jõudnud.¹⁶ Seto jutustajate ja laulikute elulookirjeldused on enamasti lühikesed ja võrdlemisi lakoonilised. Nende põhisisuks on esitaja sünnipaik, elukoht, perekonnaseis ja laste arv ning info laulude ja juttude päritolu kohta. Tekstide pikkus ja detailsus näib sõltuvat kirjutaja ja informandi lähedasest suhtest, seega on loomulik, et oma vanemate ja sugulaste elust kirjutatakse põhjalikumalt kui võõraste, mittelähedaste inimeste elust. (Auto)biograafia kui narratiivi vaatepunktist (vt Annuk 2025: 14–16) ei ole neid tekste alati põhjust elulooks nimetada, kuna puudub „lugu“. Samas kajastavad need üleskirjutused kirjutaja arusaama elulookirjutusest, mis ei pruugi teoreetilise kontseptsiooniga kattuda. Kirjandusteaduse ja ajalookirjutuse kontekstis oli „tavaliste“ inimeste elust kirjutamine 20. sajandi alguses veel ebatavaline, etnograafilistes kirjeldustes seevastu tavapärane praktika, kuigi ka neis ei tuntud uuritavate mõttemaailma vastu kuigivõrd suurt huvi. Kui ajaloo- ja kirjandusteaduses luuakse biograafiaid kultuuris ja ajaloos silmapaistvate isikute kohta, siis teatud mõttes „eristaatuse“ omandavad ka need laulikud ja jutustajad, kelle vastu folkloristid huvi tunnevad (Oras 2008: 35).

Elulookirjutuste hulka võib arvata ka Jakob Hurda 1886. ja 1903. aastal Setomaa-retkel kirja pandud reisimärkmeid (H, R 9). Need sisaldavad murdesõnu ja sõnade seletusi, etnograafilisi andmeid, reisikirjeldusi, jooniseid, isikute ja külade nimesid, muinasjuttude ja laulude konspekte, kalendritähtpäevade kirjeldusi jms. Kuigi tänaseks on Hurda „taskuraamat“ publitseeritud (Hagu & Abrams 2013), tegi ta märkmeid arvatavasti pigem enda jaoks, et nende põhjal oma retkest ja setodest ajalehes kirjutada. Raskesti loetavaks teevad selle dokumendi kirja-panekute fragmentaarsus, märkmete mitmekeelsus ja temaatiline vaheldusrikkus. Sellest hoolimata on tegemist huvitava ja mitmesuguseid tõlgendusi pakkuva allikmaterjaliga.¹⁷ Sisu tasandil segunevad neis kirjapanekutes kogumistöö andmed ja uurija isiklikud tähelepanekud, kirjutuslikul tasandil saame aimu autori kirjutamispraktikatest. Lisaks reisimärkmetele leiab sealt Hurda kirjutamisplaanide visandeid, mis annab harukordse võimaluse kõrvutada autori algseid ideid lõpptulemuseks vormunud artiklitega. Andreas Kalkun võrdlebki Hurda märkmete uurimist suurmehe „kolikambrisse“ piilumisena (Kalkun 2013: 12). Tõenäoliselt pärines reisipäeviku pidamise mõte Soome Kirjanduse Seltsi uurijailt, kellega Hurt ühenduses oli. Soomlaste eeskujul soovis ta näiteks, et ka Eesti

¹⁶ Hurda korrespondentide eluloolisi kirjutisi on lähemalt käsitlenud Katre Kikas (2017b).

¹⁷ Hurda märkmetest arusaamist lihtsustavad koostajate Vahur Aabramsi, Paul Hagu, Andreas Kalkuni ja Risto Järve põhjalikud ülevaated ja kommentaarid. Hurda mitmekeelsed märkmed on trükiväljaandes tõlgitud seto keelde, mis näitab kõnekalt koostajate soovi avada setodele neid uurinud teadlaste kirjutuste sisu.

Üliõpilaste Seltsi stipendiaadid oma kogumisretkest kirjutaksid, mõttega need hiljem avaldada (Tamm 2002: 86). Selle põhjal võib järeldada, et vähemalt rahvaluule kogumisretkede algusaegadel käsitleti reisipäevikut teatud mõttes uurija-reflektatsioonina, mille „objektiivsuse“ määras avalik huvi. Andmete ja isiklike tähelepanekute vaheldumist Hurda märkmikus võib pidada reisimärkmete iseloomulikuks kirjutuslaadiks. Siin võib jälgida objektiivse ja subjektiivse vaatepunkti vaheldumist, kuid tuleb tunnistada, et alati pole nende eristamine võimalik ja muidugi ka vajalik.

Rahvaluule suulkogumise aktsiooniga seoses kogumistöö kirjeldamist ei nõutud, kuid nagu Kadri Tamm on täheldanud, tuleb sellest juttu kogujate saadetud kirjades (Tamm 2002: 88). Kirjad, mida oma uurimustes käsitlen, keerlevad peamiselt rahvaluule kogumistöö ümber (vt artikkel II ja III), see määrab nii nende sisu kui kirjutamislaadi. Kirjadele omane isiklik tasand ja „autobiograafiline hää“ (Kadar 1992: 7) sarnaneb mõneti päevikuvormiga, neis mõlemas luuakse „tekstuaalset mina“ ja tegelikkust (Annuk 2006: 41). Põhierinevuseks on kirjadele iseloomulik dialoogilisus ja väljapoole suunatus. Asjaolu, et kirjal on kindel adressaat, mõjutab nii seda, millest kirjutatakse, kui seda, kuidas kirjutatakse. Eve Annuk toob välja adressaadi mõju kirjutaja „minale“, mis omakorda tõstatab küsimuse konkreetse „mina“ autentsusest. Sellega seoses on põhjust rääkida subjekti fragmentaarsusest, see tähendab, et kirjad toovad esile vaid teatud osa „minast“, jättes ülejäänu varju. (Annuk 2006: 42–45)¹⁸

Võttes aluseks kogumistöö suhtlustasandiks oleva kirjavahetuse, võib Katre Kikase hinnangul käsitleda rahvaluule kogumise aktsiooni ka „epistolarse sündmusena“ (Kikas 2023: 32). Rahvaluule kogumisega seotud kirjavahetuse eripäraks võib siinkohal pidada ametliku ja privaatse suhtluse samaaegset esinemist ja segunemist. Kirjavahetusest kui kirjade kogumist (Annuk 2006: 41), mis sisaldab mõlema poole kirju, saab kasutatud allikate puhul rääkida tinglikult sel põhjusel, et enamasti on säilinud ja arhiveeritud üksnes kogujate kirjad kogumistöö organisaatorile, siinse töö kontekstis siis Jakob Hurdale.¹⁹ Hurda saadetud vastuste tagasipeegeldusi võime kogujate kirjades mingil määral ju näha, kuid siinkohal tuleb arvestada vahendamise käigus tekkinud uute kontekstidega, milles ei pruugi kajastuda kirjutaja algne mõte.

¹⁸ Fragmentaarsus väljendub kirjažanris veel mitmel moel. Näiteks selles, et kirjas ei kirjutata asjadest, mis on teisele poolele niigi teada. Kirjad kätkevad endas juba loomuldasa fragmente kirjutaja (aga ka teiste) elust, milles omakorda leidub kilde ajastu kohta. (Annuk 2006: 45)

¹⁹ Selles osas teeb uurimise kohati „ebamugavaks“ kunagine arhiveerimissüsteem, mis lahutas kirjad rahvaluulesaadetistest. Viimased kuuluvad Eesti Rahvaluule Arhiivi ja kirjad Eesti Kultuuriloolise Arhiivi kogudesse. Seega tuleb saadetise kui „epistolarse ühiku“ (Kikas 2024: 45) terviklikkus igal uurimiskorral taas luua. Sellist dokumentide süstematiseerimist nimetatakse pertinentsprintsibiiks, mis lähtub dokumendi sisust või teemast. Seetõttu võib dokumentide omavaheline side kaotsi minna nagu ka see, millistel asjaoludel on dokument arhiivi jõudnud. Enamik arhiive kasutab provenientsi- ehk päritolupõhimõtet, mille puhul arhiveeritakse dokumendid päritolukoha või ametiasutuse järgi. Selle süsteemi järgi on materjal tervik, mida ei segata teiste arhivaalidega.

Isikliku kirja saatmise kõrval, ja sageli ka selle asemel, vastas Hurt kogujatele ajalehe vahendusel. Sellise avaliku vastamise tingis kaastööliste suur hulk, mistõttu ei olnud mingil hetkel enam võimalik kõigile isiklikku kirja saata. Aja- puuduse korvamiseks hakkas ta kogumistööd puudutavatele küsimustele vastama ajalehes ilmuvates aruannetes. Rahvaluulekogumise kontekstis on Katre Kikas juhtinud tähelepanu omapärasele kommunikatsioonile, mis hõlmab nii avalikku kui privaatset suhtlustasandit: ajalehes avaldatud aruanded ja üleskutsed moodustasid suhtluse avaliku poole, kogujate kirjad ja rahvaluulesaadetised aga privaatse osa (Kikas 2017a: 273). See, et ühele osapoolle on avalik kirjaruum kättesaadavam kui teisele, osutab küll kirjavahetuses osalejate sotsiaalsele ebarõrdsusele ja suhete hierarhilisusele (Kikas 2023: 33), kuid tekkinud võimu- vahekordi tuleks siiski käsitada selle aja sotsiaalsete normide kontekstis.

1.3.3. Haldusdokumendid: statistikad, protokollid, nimestikud

Rahvaloenduse andmestikud on üks tõenäolisemaid allikaid kirjaoskuse kohta käiva info hankimiseks, kuid ainuüksi selles osas, kuidas kirjaoskust defineeritakse, on eri aegade andmestikud eri meelt.

Tänapäeval hõlmab mõiste „kirjaoskus“ nii lugemis- kui kirjutamisoskust, kuid 1922. aasta rahvaloenduse statistikas on eraldi välja toodud kirjutamis- oskuseta ja lugemisoskuseta isikute protsent. „Kirjutamisoskuseta“ on need, kes oskavad lugeda, aga kirjutada mitte, ning „lugemisoskuseta“ on need, kes ei oska ei lugeda ega kirjutada (Rahvaloendus 1922: 6). Seega on selle rahvaloenduse puhul toodud välja kaks põhilist kirjaoskuse juurde kuuluvat „tehnilist“ oskust – kirjutamine ja lugemine. Seevastu 1897. aasta ülevenemaalise rahvaloenduse andmed, mis kajastavad infot ainult kirjaoskajate kohta, ei spetsifitseeri, milliseid oskuseid see hõlmab (vt Pervaja 1904). Huvitavaid tõlgenduslikke aspekte ilmneb ka varasemates loendusandmetes. Liivi Aarma on välja selgitanud, et 1854. aasta (ja ka hilisemates) nekrutiks värbamise nimestikes on kirjaoskajateks arva- tud ainult need, kes oskasid lugeda vene või saksa keeles, emakeeles lugemise oskus ei läinud arvesse (Aarma 1990: 64).

19. sajandil oli kirjutamisoskus lugemisoskusega võrreldes veel suhteliselt uus praktika, mida hakati Eesti- ja Liivimaal õpetama alles sajandi keskel, samas kui lugema õpetamine sai hoo sisse juba mõnevõrra varem, 17. sajandi teisel poolel (Paatsi 2001: 876). Pihkva kubermangus muutus kooliharidus lihtrahvale kättesaadavamaks Eesti- ja Liivimaa kubermangudega võrreldes märksa hiljem, 19. sajandi teisel poolel, pärast pärisorjuse kaotamist Venemaal 1861. aastal.

Setode kirjaoskust uurides pakuvad tänuväärset ainet ka need dokumendid, mis otseselt kirjutamisoskuse küsimusega ei tegele, kuid sisaldavad infot selle olemasolu või puudumise kohta. Setode perekonnanimede panemise protokollid 1921. aastast (EAA.5433), mis on leitavad Eesti Rahvusarhiivist, annavad ka selles osas huvitavat lisateavet (vt I artikkel). Neis protokollides kinnitati nime

saamist allkirja või sõrmejäljega.²⁰ Enamasti tegi seda pere kõige vanem meesliige – perepea, kuid näiteks Slobotka (Järvesuu) valla dokumentide põhjal (EAA.5433.1.2) tuleb välja, et allkirja võis anda ka mõni teine kirjaoskajast pere­liige.

Hoolimata sellest, kas nime saamist kinnitati allkirja või sõrmejäljega, võib allkirja andmist käsitleda mitte üksnes juriidilise toiminguna, vaid ka argikirjalikkusena²¹, mis tähendaks, et allkirja andmist võib pidada tavapäraseks ja argiseks toiminguks.

Jättes kõrvale allkirja andnute kirjutamisoskuse, võib neis protokollides näha keelte ja kirjaviiside mitmekesisust (kirillitsa ja ladina kiri, vene ja eesti keel). Arusaadavalt ei kajastu siin kõigi nimesaanute kirjaoskus. Allkirja andsid enamasti mehed. Naiste kirjaoskus selgub vaid harvadel juhtudel, kui tegemist on lesega, kelle leibkonnas ei olnud ühtegi täiskasvanud meest. Sellegipoolest võib neid protokolle pidada väärtuslikuks täienduseks biograafilistele allikatele ja rahvaluule üleskirjutustele.

Olenemata sellest, mida üks või teine arhiiv sisaldab, on arhiiv kõige üldise­mas mõttes „andmekogu“. Arhiveerimise protsessi käigus luuakse materjali süstematiseerimiseks aina uusi andmestikke – nimestikke, registreid ja katalooge. Enamasti jäävad registrid uurimiskesk­mest välja, olles pigem arhiivisüsteemis orienteerumise abivahendiks kui uurimisallikaks. Olen oma uurimustes kasutanud ka neid sekundaarseid andmekogusid olulise allikana, mille abil on selgunud mõnigi kogumistööd selgitav asjaolu. Siinkohal on heaks näiteks Eesti Rahvaluule Arhiivis paiknev Jakob Hurda aruandeklade „Cladde über meine Vanavara-Sammlung“ (EFAM, Hurt M 2: 1), mis illustreerib su­urkogumise korraldusliku töö mitteametlikku osa. Kladest leiab ajalehtedes avaldatud kogumistöö aruannete käsikirja, kuhu Hurt on lisanud andmed ka selle kohta, millal ja kuidas ta kaastööliste­le vastas. Sellest dokumendist saab kinnitust, et kogumistöö algusaastatel vastas Hurt kõigile kogujatele isikliku kirjaga. Hiljem, kui kaastööliste arv paisus suureks, vastas ta korduvsaadetiste puhul ajalehearuan­netes. Muuhulgas on Hurt kirja pannud andmed ka selle kohta, kellele ta saatis raha, foto või „Vana kandle“ väljaande. Kuigi tegemist on eesti folkloristika ajalugu puudutava materjaliga (paikneb kogus EFAM), ei ole selle dokumendi olemasolu arhiivisüsteemist kergesti leitav. Seda, et materjali kohta ei ole andmeid üheski paber­registris ega ka digiarhiivis (KIVIKE), võib tõlgendada omaaegse arusaamana sellest, millised dokumendid on arhiveerimiseks sobivad millised mitte. Eesti Rahvaluule Arhiivi loomisaegsele arhiveerimispõhimõttele heidab valgust ka Hurda reisimärkmik, mis on arhiivisüsteemist leitav, kuna selles leidub folkloorset ainet, mis kahtlemata „väärindab“ kogu dokumenti. Korrespondentide

²⁰ Sõrmejälgi hakati isiku kindlaks tegemiseks kasutama 19. sajandil. Esimesena kasutas peopesa jälge 1860. aastatel inglise ametnik William James Herschel, et identifitseerida kirjaoskamatuid India sõdureid. Mõne aja pärast leiti, et iga inimese sõrmejäljed on ainulaadsed ning neid hakati kasutama kriminalistikas isiku tuvastamiseks. (Kisand 2013: 8)

²¹ Argikirjalikkuse mõistet on kasutatud kirjaoskuse sotsiaalseid aspekte silmas pidades, kirjeldades elanikkonna seda osa, kelle kirjalikud oskused ja praktikad erinevad haritud eliidi omast (vt Kikas 2024: 52–55).

nimekirju ja kirjavahetuste daatumeid sisaldav „klade“ paigutub seevastu arhiivisüsteemi äärealale. Dokumendi staatust mõjutab seega ühelt poolt selle sisu, kuid määravaks saab seegi, millises arhiivisüsteemis see paikneb. Viimasel juhul joonistuvad välja arhiivi kesksed ja perifeersed alad, mis mõjutavad allikate nähtaval olemist (vt ka Järv 2017: 313–314).

2. TEOREETILISI LÄHTEKOHTI: „TEINE“ KIRJAKULTUURILISEST VAATEPUNKTIST

Suulise ja kirjaliku kultuuri suhete uurimisel on palju arutletud inimkultuuri traditsioonilisteks ja modernseteks ühiskondadeks jagamise üle. Selle liigituse järgi kuulub suuline kultuur esimese ja kirjakultuur teise juurde. Otsides endis-aegset ja „tsivilisatsiooni“ (sh kirjakultuurilistest) mõjutustest vaba pärimust, kujunes kultuuriuurijate jaoks ideaalseks pärimusekandjaks kirjaoskamatu maa-rahvas.

Vaatamata sellele, et 18.–19. sajandil ja mõnel pool varemgi, tõusis Euroopa talurahva seas kirjaoskajate arv märgatavalt,²² ei tundnud folkloristid pikka aega rahva lugemisharjumuste ja kirjutamispraktikate vastu erilist huvi (Beyer 2011: 43).²³ Briti antropoloog Jack Goody (2005: 13–35), uurides maailma eri rahvaid, jõudis seisukohale, et „traditsioonilised“ ühiskonnad olid märksa enam ja oluliselt varem kirjaliku kultuuriga seotud, kui arvatud. Selle asemel, et tegeleda „primitiivse“ ja „arenenud“ mõtlemise vastandamisega, peab ta olulisemaks uurida suuliselt kultuurilt kirjalikule üleminekut. Kui Walter Ongi arusaama kohaselt oli kiri kui tehnoloogia viinud inim mõtlemise uuele tasemele (vt Ong 2004: 171–172), siis Goody rõhutas, et erinevused ei tulene mitte „mõtte“ või „vaimulaadi“ erinevatest arenguastmetest, vaid suulise ja kirjaliku kommunikatsioonivahendi erinevusest: „Me räägime primitiivsusest ja arengust peaaegu nõnda, justkui erineks inimeste mõttemaailmad oma struktuurilt nagu vanema ja noorema põlvkonna masinad“ (Goody 2005: 45). Seega tuleks suuliselt kultuurilt kirjalikule üleminekut mõtestada tema hinnangul pigem protsessina, mitte progressina.

Analüüsides Goody tõekspidamisi, osutab kultuuriantropoloog Johannes Fabian nõrkadele kohtadele ka Goody enda väidetes. Kirjaoskusega ja kirjaoskuseta ühiskondade vahel olevat barjääri lammutades seab Goody küll kahtluse alla kirjaoskajate üleooleku ja eelistatud seisundi kirjaoskamatute suhtes, kuid käsitledes kirjaoskust ainult tehnilise vahendina, jääb tähelepanuta kirjaoskuse sotsiaalne aspekt ja selles ilmnevad hierarhilised suhted. (Fabian 2001: 55–56) Fabian toetub Brian Streeti seisukohale (2000: 5–9), kes on suulise ja kirjaliku kultuuri käsitlusi analüüsides välja toonud kaks mudelit (autonoomne ja ideoloogiline), mis kirjaoskuse kultuurilise rolli määratlemisel esile tulevad. Autonoomse mudeli järgi käsitletakse kirjaoskust tehnoloogiana, millel on iseenesest mõistetav ja paratamatu mõju ühiskonna kultuurilisele arengule. Streeti hinnangul toetab selline arusaam kultuurilise üleooleku kehtestamist ning õigustab kirjaoskamatute ühiskondade „arengu“ suunamist kirjaoskajate poolt. Ideoloogilise mudeli puhul tuuakse välja, et ühiskonda ei mõjuta niivõrd kirjaoskus ise, kuivõrd

²² Näiteks 19. sajandi keskpaigaks oskas lugeda enamik Eesti- ja Liivimaa talurahvast ning 1860. aastatest alates tõusis ka kirjutajate osakaal märkimisväärselt (vt Veskimägi 2000; Paatsi 2001).

²³ Viimastel aastakümnetel on toimunud oluline muutus rahva kirjaoskuse ja kirjakultuuri-liste praktikate uurimisel (vt Soome uurijate artiklikogumikke: Laitinen & Mikkola 2013; Kallio jt 2017). Eestis on rahvalikku kirjalikkust mitmekülselt käsitlenud Katre Kikas (2024).

kirjaoskusele antavad tähendused ja kasutusviisid ning kirjaoskuse abil kujundatud võimusuhted ja kultuurilised hierarhiad. Mõistega „ideoloogiline“ rõhutab Brian Street justnimelt võimuaspekti, mida kirjutamise kui tegevuse abil rakendatakse.

Lähtudes Streeti ideoloogilisest mudelist toob ka Fabian välja, et kirjaoskust ei peaks taandama pelgalt tehniliseks oskuseks, vaid käsitlema seda sotsiaalse praktikana, mis toimib kindlas kultuurilises ja ideoloogilises raamistikus. See tähendab, et kirjaoskuse olemasolu või puudumine ei ole kunagi neutraalne fakt, vaid selle kaudu tõlgendatakse ühiskondlikke võimusuhteid, väärtusi ja norme (Fabian 2001: 53–56). Fabiani tähelepanek osutab seejuures kahele olulisele aspektile. Esiteks peegeldab kirjaoskus või selle puudumine ühiskonna enda kihistumist: hierarhilisse süsteemi paigutatakse kõik, kes kirjutavad. Teiseks kujundavad kirjaoskuse kohta tehtud kirjeldused uusi võimusuhteid – määratledes mõne kogukonna „kirjaoskamatuks“, kinnistatakse sellega ettekujutust nende kultuurilisest või intellektuaalsest alaväärsusest ning teisesusest.

Olen kirjaoskuse ideoloogilise mudeli sidunud koloniaaldiskursusest pärineva „teise“ mõistega. Ehkki eestlaste ja setode suhteid ei ole 19. sajandil põhjust koloniaalseteks nimetada, võib selle aja seto kultuurikirjeldustes ja -käsitustes näha jälgi toonastest koloniaalsetest ideoloogiatega, mis kujundasid seda, kuidas kultuuriliselt „teist“ kirjeldati.

Kaks põhilist „teisesse“ suhtumise vormi lähtuvad sellest, kas „teist“ mõistetakse erinevana või endaga võrdsena. Prantsuse kultuuriteoreetik Tzvetan Todorovi arutlus „teise“ konstruksioonist kolonialistlikus diskursuses osutab võime tusele tajuda „teist“ ühtaegu võrdse ja erinevana, mis tema käsitluse järgi on „teise“ inimliku identiteedi mõistmise põhialus (Todorov 2001: 98). Eesti antropoloog Toomas Gross (1996) tõstatab küsimuse „teise“²⁴ mõistmise võimalikkusest üleüldse, olgu selleks siis teine kultuur, sotsiaalne grupp või hoopis ajastu. Saksa filosoof Hans-Georg Gadamer (2002: 154) seob mõistmise keelega.²⁵ Gadamerile tuginedes toob Gross mõistmise peamise takistusena välja keelte erinevusest tingitud „väljenduskriisi“. Selle all mõistab ta tõlkeprobleemi, mis tuleneb teise kultuuri „tõlkimisest“ nii, nagu tõlgitaks võõrkeelt. Mõistmine jääb sel juhul Gadameri hinnangul siiski illusoorseks, sest iga tõlge, mis on oma algsest kontekstist välja rebitud, loob aina uusi tähendusi, seega ei saa mõistmine kunagi olla täielik. (Gross 1996: 1724–1728, Gadamer 2002: 138–156)

Tzvetan Todorov rõhutab, et kui mõistmisega ei kaasne „teise“ kui subjekti täielikku tunnistamist, võib üksnes erinevustele tuginemine suurendada eba võrdsust ühiskonna sotsiaalsetes suhetes ning võrdsusele keskendumine tuua

²⁴ Toomas Gross kasutab põhiliselt „teisesuse“ (*otherness*) mõistet.

²⁵ Liina Lukas toob välja, et juba Herderi jaoks oli mõtlemise (ja seeläbi ka mõistmise) põhialuseks keel. Seejuures tõstis Herder seni prevaleerinud ladina- ja prantsuskeelse mõtlemise kõrvale mistahes emakeelse filosoofilise mõtlemise. Herderiga seostatud „lingvistiline rahvuslus“ väärtustas ühtviisi kõiki keeli. Ühelt poolt võib selle keelefilosoofilise lähenemise teeneks pidada keele abil enesest teada saamist, kuid kriitikud on näinud siin ka ohtu kultuuriliseks enesesse sulgumiseks. Sellest hoidumiseks väärtustas Herder keelte mitmekesisust. (Lukas 2016: 43)

kaasa „teise“ kadumise, identseks muutumise ja assimileerumise (Todorov 2001: 181). Kuigi mõistmise eesmärgiks on teisesuse ületamine, on „teise“ säilimine oluline „enese“ defineerimiseks. Teisestamist on Grossi sõnul tarvis „mina“ jaoks ja see vajadus on universaalne olenemata ajast või inimestest. „Teisega vastandumise tulemuseks on „mina“ positiivne laadimine teise (võõra) negatiivsena kujutamise arvelt. See ei toimi mitte ainult indiviidide, vaid kultuuride või veel laiemalt formatsioonide tasemel.“ (Gross 1996: 1723) Sellest samast „enese“ määratlemisest lähtub koloniaaldiskursusele aluse pannud Edward Saidi arusaama järgi ka „ida“ kujutamine „lääne“ poolt, mis ütleb seejuures märksa rohkem „lääne“ enda kohta. Ehkki Said rõhutab teisestamise poliitilist aspekti, ei taandu see tema hinnangul üksnes poliitikale, vaid kujuneb mitmesuguste praktikate koostoimel, hõlmates seejuures teaduslikke, majanduslikke, sotsioloogilisi, aga ka kunstilisi käsitusi „teisest“ (Said 1979: 12). Seda, et arusaam „teisest“ kujuneb mitmesuguste representatsioonide koostoimel, osutavad oma seto-käsitlustes nii Kristin Kuutma (2005) kui Andreas Kalkun (2011).

Uurimuses seostan suulise ja kirjaliku kultuuri vastandamise kultuuriliste hierarhiate loomisega. Eesti kultuuriuurijate retki Setomaale võib käsitleda kahe kultuuri kohtumisena. Kultuuride kohtumise uurimisel on üha enam pööratud tähelepanu sellele, kuidas kohtumise osapooled „teist“ tajuvad ning milliseid muutusi need kohtumised kaasa toovad. Briti ajaloolase Peter Burke'i (2006: 211–215) sõnul ei toimu kultuuride kohtumised kunagi kahe võrdsel positsioonil oleva osaleja vahel, ikka on üks mingisugusel jõupositsioonil ning domineerib teise üle. Isegi juhul, kui me käsitleme kirjaoskust lihtsalt ühe oskuse või teadmisenä, mitte modernse ühiskonna tunnuseks, seab asjaolu, et ühel on oskus, mida teisel ei ole, kohtumises osalejad ebavõrdsesse positsiooni. Burke peab erinevate kultuuride kohtumise juures oluliseks mõlema kohtumises osaleja vaatepunkti uurimist, et mõtestada kohtumiste vastasmõju ja sellest sündivaid kultuuri vahetusi.

2.1. „Teise“ kujutamise lätted Eestis

Eestis kujunes arusaam sellest, kes või milline on „teine“, suuresti saksa haritlaste toel. 19. sajandi kultuurikirjeldustes ei räägitud „teisest“ veel tänapäevases tähenduses kui kellestki, kes erineb „minast“. „Teine“ tähendas siin peamiselt mittesakslast, kes oli kas eestlane, lätlane või liivlane (vt Lenz 2004). Sakslaste eestlasekäsitlusi uurides jääb ajaloolane Indrek Jürjo rahvusliku aspekti rõhutamise osas siiski ettevaatlikuks, kuna sel ajal kujundasid sotsiaalseid suhteid peamiselt ajastule iseloomulikud seisuslikud piirid (Jürjo: 2004: 190–192).

Üks esimesi ja ulatuslikumaid Eesti- ja Liivimaa ning selle elanike kirjeldusi pärineb Põltsamaa kihelkonna pastori August Wilhelm Hupeli sulest. Kolmeköiteline teos „Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland“ ja selle neljas lisakõide „Die gegenwärtige Verfassung der Rigischen und der Revalschen

Statthalterschaft“ ilmusid aastatel 1774–1789.²⁶ Indrek Jürjo hinnangul püüdis Hupel jääda oma ülevaadetes objektiivseks ning hoiduda selgetest poliitilistest seisukohavõttudest. Sellele vaatamata väljendas ta oma kriitilist hoiakut pärisorjuse suhtes, pidades seda kohalike rahvaste mahajäämuse üheks peamiseks põhjuseks. (Jürjo 2004: 186)

See, kuidas Hupel ja tõenäoliselt ka teised kirjamehed ühte või teist rahvast kirjeldasid, sõltus suurel määral eesmärgist, miks seda tehti, ning sellest, keda kellega võrreldi. „Topograafilistes teadetes“ võrdles Hupel kohalikke pärisorje ja saksa talupoegi, hilisemates Venemaa-ainelistes töödes vastandas venelasi ja Venemaa provintsid elavaid rahvaid. Neis tekstides kannavad venelased positiivseid väärtusi, soome-ugri rahvaste kirjeldustes domineerivad aga negatiivsed jooned. Ainus positiivne nähe on eestlaste ja lätlaste lugemisoskus 18. sajandi lõpus, mis siiski ei näi tagavat neile venelastega võrreldavat tulevikuperspektiivi (vt Jürjo 2004: 343–347). Vaatamata sellele, et Hupel ei pea eestlaste arengutaset naabritest madalamaks, ei omista ta kohalikele rahvastele siiski saksa talupoegade võrdväärset positsiooni: „[---] nende kombes on lihtsamad ja nende arusaamine võib olla mõnevõrra väiksem kui Saksamaa keskosas elavatel haritud talupoegadel“ (Hupel 1777: 167).²⁷ Ajaloolane ja baltisaksa kultuuri uurija Ulrike Plath (2008: 51) toob välja, et Hupeli käsitluse taga kumab küll arusaam eestlastest ja teistest mitesakslastest kui homogeenest rühmast, kuid kes siiski erinevad „meist“, st sakslastest. Hupeli seisukoht väljendab ühtaegu püüdu näha kohalikke rahvaid omavahel sarnastena, kuid ka veendumust sakslaste ja mitesakslaste sotsiaalsest ja kultuurilisest erinevusest.

Hupeliga võrreldes käsitles Garlieb Helwig Merkel teoses „Die Vorzeit Lief-lands“ (1798–1799) lätlaste ja eestlaste ühiskondlikku positsiooni ja olukorda märksa kriitilisemalt ja teravamalt (vt Merkel 1909). Tema põhiliseks teeneks on peetud kohalikele rahvastele ajaloo andmist (Undusk 1997: 724)²⁸ ja rahvusmüütide loomist.

Eestlaste loodustunnetuse ja -müütide lähteid otsides nimetab Lea Altnurme kolme põhilist rahvusmüüti – soome-ugri päritolumüüti, ajaloomüüti ja saavutusmüüti –, millest kahe esimese „autoriks“ võib tema hinnangul kahtlusteta pidada Merkeli (Altnurme 2025: 9–13).²⁹ Merkeli jutustuse kaudu said eestlased, lätlased ja liivlased endile ajaloolise mineviku, mis tugines vaba rahva narratiivile.

²⁶ Jürjo osutab Hupeli „Topograafiliste teadete“ mõjule mitme toonase kultuurikirjeldaja töödes, mis väljendavad neidsamu seisukohti eestlaste ja lätlaste välimuse ja iseloomu kohta (vt Jürjo 2004: 187–189). Näiteks on Johann Christoph Petri kohati lausa sõna-sõnalt Hupelit kopeerinud (Liiv 1929). Nii Hupeli kui Petri töid on oma uurimuses refereerinud ka Karl Ernst von Baer (vt Baer 2024).

²⁷ [---] ihre Sitten sind einfacher und ihre Erkenntniss hier und da vielleicht etwas geringer als der wohlunterrichteten Bauern mitten in Deutschland. (Hupel 1777: 167)

²⁸ Jaan Unduski järgi näitab Merkeli käsitus ilmekalt ajaloolise tõe suhtelisust ja tõlgenduslikkust (Undusk 1997: 729).

²⁹ Needsamad müüdid ja ajalookäsitlused panid aluse ka Eesti muistse kultuuri ja usundi uurimisele ning kujundasid sellest rääkimise viise (vt lähemalt Jonuks 2009: 21; Jonuks 2012: 271).

Pärisorjastatud rahva iseloomujoontes võib Merkeli sõnul näha kunagise heroilise meelelaadi „jäänuseid“, millest andsid tunnistust eestlaste kangekaelsus ja kättemaksuiha: „[---] kus lätlane meelt äraheites ennast joobnuks joob, peab eestlane külmavereliselt ja targu kättemaksmise nõu, kus lätlane väriseb, seal ähvardab eestlane.“ (Merkel 1909: 15) Sarnaselt Hupeliga määratles Merkel kõiki rahvaid võrdseina, kuid tema käsitluses ei toimu rahva areng ja tsiviliseerumine tõusva arengujoonena, vaid tõusude ja mõõnade vaheldumisena (Undusk 1997: 724–726).

Ulrike Plathi sõnul kujunesid sakslaste käsitlustes eestlased ja lätlased oma-moodi „Euroopa metslasteks“ – rahvasteks, keda nähti nii tsiviliseerimis-objektidena kui ka rahvusromantiliste ideaalide kandjatena (Plath 2008: 40–41). Selles kujutlusviisis kajastus igatsus kadunud „kuldaja“ järele ning soov see idealiseeritud minevik taastada. Nii sai talurahvast saksa valgustuslikus diskursuses ühtaegu moderniseerimisprojekt kui ka kujuteldava „looduslähedase inimese“ kehastaja. Talupoegade „primitiivsust“ seostati ürgse, peaaegu paradiisliku ajastuga, mil inimene oli loodusega üks. „Primitiivsust“ ei mõtestatud seega üksnes madalama arengutasemena (Jansen 2004c: 414), vaid ka loodusläheduse väljendusena (vt Jonuks 2012; Altnurme 2025). Linda Kaljundi on samuti osutanud baltisakslaste loodud rahvuslikele stereotüüpidele, mis asetasid eestlased lähemale loodusele kui kultuurile (Kaljundi 2022). Neist kujutlustest võrsus soov jõuda kultuuri ja inimloomuse läteteni, mis omakorda kannustas uurima „tsivilisatsioonist puutumata“ või „madalamal arenguastmel“ olevaid rahvaid, et vastandada neid moraalselt allakäinud ja tsivilisatsiooni poolt „rikutud“ eurooplastele.

Ea Jansen toob esile olulise muutuse baltisaksa mõtteviisis 19. sajandil: seni, kuni eestlased ja lätlased olid osa samast agraarsüsteemist, tajuti neid „omadena“, kui aga talurahvast hakati käsitlema uurimisobjektina, muutusid nad „teiseks“. Seda ambivalent-sust iseloomustasid kaks vastandlikku hoiakut: ühelt poolt olid eestlased ja lätlased „meie metslased“, teiselt poolt aga salapärased ja mõistatuslikud võõrad. (Jansen 2004c: 421)

Pinevad arutelud maarahva olemuse üle leidsid aset ka ajakirjanduses. Tarvi Talve ülevaade ajakirja „Das Inland“ (1836–1863) veergudel toimunud debatist toob välja muutused sakslaste eestlasekäsitlustes (Talv 1992). Ta eristab nelja põhilist liini. (1) Stereotüüpidest lähtuvates hinnangulistes käsitlustes omistati eestlastele ürgseid ja arhetüüpseid omadusi, mis (2) valgustusliku diskursuse taustal väärtustas rikkumata loodusrahva kuvandit, (3) romantismile tuginedes heroiseeris eelkristlikku minevikupärandit ja/või (4) seisusliku ja sotsiaalse vastandamise mõjul rõhutas talurahva alaväärsust. Etnograafilistes kirjeldustes, mis lähtusid otsesest kokkupuutest „teisega“, tõsteti esile rahva eripära ja ainulaadsust. Osa käsitlusi juhtis tähelepanu kausaalsusele, teadvustades, et „eestlaste ühiskondlik-kultuuriline käitumine ja mõtlemine ei ole aja- ning ruumiväliselt puhtiseeneslik, vaid pidevas mõjustuses keskkonnast“. (Talv 1992: 62) Usuvahetusliikumise ja väljarändamisega seoses jõuti lõpuks äratundmisele, et ka eestlased võivad olla iseseisev, enesemääramisvõimeline ja sotsiaalselt aktiivne rahvas. Viimases nähaksegi murrangut, mis viis eestlaste rahvusliku ärkamiseni

(Talv 1992: 61–62). Nagu Talv oma arutluses ka välja toob, lähtusid Inlandi autorid ennekõike ajastule omastest ühiskonnateooriatest ja üldisest maailmatunnetusest, mitte tegelikust olukorrast.

Mõistagi ei olnud need ajakirjanduses toimunud arutelud mõeldud eestlaste ja lätlaste ajalooteadlikkuse suurendamiseks või eneseteadvuse turgutamiseks. Neid tekste kirjutasid haritud sakslased haritud sakslastele. Baltisakslaste kujutlus eestlastest jõudis rahvani mõnevõrra hiljem, 19. sajandi keskpaiku. Sellega seoses osutab Ea Jansen omapärasele topeltefektile, mille kohaselt „baltisaksa kultuuri- peeglite kaudu arenes „teise“ kultuuri rahvuslik eripära, millest „oma“ sai teadlikuks just kultuurisuhtluse kaudu“ (Jansen 2004c: 422).

Üldiselt kandis Eesti haritlaskond neidsamu „haritud talupoja“ ideaale, mis olid valgustusajastu ideede pinnalt kogu Euroopas pead tõstnud. Erinev oli siiski see, et „metsiku“ ja „primitiivse“ rahva kontseptsiooni asemel rõhutati kõigi rahvuste võrdsust (Jansen 2004b: 44–46; Jansen 2004c: 423). Neist arusaamadest lähtus ka Jakob Hurda ühiskondlik tegevus. Tema „isamaalise töö“ peamiseks eesmärgiks kujunes sotsiaalselt madalamal positsioonil paikneva talurahva ühiskondlik võrdsustamine, eestlaste rahvusena püsima jäämine ja teiste rahvustega samale positsioonile tõstmine (Jansen 2004a: 34).

1870. aastal Helves peetud kõne põhiteesides pööras Hurt enim tähelepanu just eestlaste sotsiaalsele staatusele, rahvusküsimusele ja haridusele.

Eestirahva känd, talorahva seisus, kosub silma nähtavalt välimeste elo ja vaimu harimise poolest; talorahva seisust ei arva keegi mõistlik enam alatumaks ja põlatud seisuseks, vaid teatakse, et ta kõige tarvilisem seisus riigis, tõiste kõikide põhi ja alus, niisama auus kui tõised, kui aga talomees ise oma auu hoiab ja temast lugu peab. Talurahva seisus ei seisa enam tõiste al, vaid tõiste kõrval, on, kui ka kül veel mitte õiguste poolest, siis ommetigi lugu pidamise poolest kõigiti muide vääraline. Eesti noormees võib nüüd oma sugu nime al kui Eestlane kõiki koolidesse saada ja siis ka seesama nime al kõiksugust ammetit võtta, mis ise jõuab ja saab, ja on auus inimene nii kui Sakslane, Venelane, Rootslane, Soomlane, kui aga ise auu väärt on ja auust kinni hoiab.

(Hurt 1939b: 70)

Eestlaseks jäämise küsimus on Hurdal korduvalt jutuks, seda ka 1869. aastal esimesel laulupeol peetud kõnes (vt Hurt 1939a).

„Teisesuse“ erinevaid aspekte lahti mõtestades jõuab kirjandusteadlane Aare Pilv aga järeldusele, et rahvuse mõiste on olemuslikult koloniaalsusega tihedalt ja paratamatult seotud. Tunnistades end eestlaseks, võeti ühtlasi omaks domineeriva ja kõrgema klassi määratlus eestlaseks olemisest, mis tähendas aga ühtlasi enesekoloniseerimist (Pilv 2008: 74–75). Kirjandusteadlase Tiit Hennoste selektuse järgi on enesekolonisatsiooni puhul tegemist protsessiga, mille käigus koloniseeritavate hulgas kujunenud autoriteetne rühm – antud juhul Eesti esimene haritlaskond – omandab vabatahtlikult võimulolijate – Eesti kontekstis

saksa haritlaskonna – väärtused, kombed ja kultuurimudelid (Hennoste 2003: 88).³⁰

Vaadates lähemalt Hurda eestlasekäsitust, võib sealt leida kõigi kolme rahvuse müüdi kajastusi, mida baltisaksa haritlaste kirjatöödest on välja toodud (vt Altnurme 2025: 13–14). Päritolumüüdile toetub pärimuskultuuri pidamine ürgseks ja muistseks eestlaste „seesmise“ ajaloo kajastuseks (vt Hurt 2005a [1871]: 141–159; Jansen 2004b: 56–57). Ajaloomüüti rõhutavad muistse kuldaja ja sellele järgnenud raske orjaaja kujundid ning jumalast loodud ja seetõttu igavesti püsiva rahvuse ideed (vt Hurt 2005c [1874]: 268–270; Kalkun 2024: 48–49). Saavutusmüüti kannab mõte emakeelse hariduse edendamise vajadusest ning seeläbi „vaimult suureks“ saamisest (vt Hurt 2005b [1869]: 177–193; Hurt 1939b: 75–76; Jansen 2004b: 50–51).

Hurda rahvaluulekogumise algne idee oli seotud uue ajalooraamatu kirjutamise plaaniga, milles kajastuks eestlaste vaatepunkt ja hää. Selleks kutsus ta kõiki eestlasi „ajaraamatu“ koostamise ja kirjutamise ühistööle (vt Hurt 1989a [1876]: 31–35).³¹ Saksa autorite ajalookäsitlustes oli tema hinnangul probleemiks seisuslikest võimusuhetest lähtuv kirjutajate positsioon, millest tingitult kajastus neis ennekoike sakslaste endi ajalugu. Hurda sõnul on saksa kirjamehed kirjutanud üksnes rahva „välimisest elust“, st sõdadest, näljahädadest, katkust, orjapõlvest ja eestlaste ebajumala teenimisest. See kõik ei ütle aga midagi rahva igapäevase elu kohta. Seepärast tuleks koguda mälestusi ja kirjeldusi ka eestlaste elu, töö, pidude, elukommete, usu ja vaimuelu kohta, mis annaks ülevaate rahva „seesmisest“ ajaloost. Rahvaluule oli seega Hurda jaoks tähtis allikas eestlaste mineviku ja ajaloo tundma õppimiseks.

[Vana aja uurijatele pakuvad huvi] vanad laulud ja regivärsid, mis enamiste veel naeste suust pidude ajal ehk põllu pääl kuulda, pääle selle ennemuistsed jutud, mis poisid karja õitsi tulel ajaviiteks räägivad, ebaususe tembud, vana rahva mitmesugused arvamused, vanad kombed ja viisid, vanad sõnad, mõistatused, laste mängud, jutustused imelikast juhtumistest ja kõiksugused kuulutused endisest ajast, mis veel inimesed mälestavad.

(Hurt 1989a [1876]: 32)

Hurt rõhutab rahvaluuleainese arhailisust ning selle seotust muistse ja kauge minevikuga, mis avab akna varasemate põlvkondade mõttemaailma. Kristin Kuutma osutab siinkohal rahvaluule kasutamisele ajaloo „poeetilises rekonstruktsioonis“ (Kuutma 2005: 139), millega tegid Eestis algust Friedrich Robert Faehlmann ja Friedrich Reinhold Kreutzwald, lähtudes seejuures Herderi ideedest, mida Merkel oli vahendanud.

³⁰ Nii Hennoste kui Pilve järgi sai eestlaste enesekoloniseerimine alguse 18. sajandil vennaskoguduse liikumise mõjul, jõudis pöördepunkti ärkamisajal ning kulmineerus Noor-Eesti liikumisega (Hennoste 2003: 89; vt ka Pilv 2008).

³¹ Tegemist on 1876. aastal Eesti Kirjameeste Seltsi nimel tehtud üleskutsega. Siin on rahvaluuleainest juba märksa põhjalikumalt määratletud kui varasemates üleskutes (Tedre 1989: 158).

Hurda huvi rahvaluule vastu sai tema enda sõnul alguse Alexander Heinrich Neusi rahvalaulude kogumikust „Estnische Volkslieder“ (1850–1852) ning Kreutzwaldi „Kalevipojast“ (1857–1861). Mälestuste järgi oli talle tuttav ka Herderi „Stimmen der Völker in Liedern“ (1778–1779, 2. tr 1807) (Hurt 1886: XI). Hurda rahvaluulekogumise aktsiooni eeskujusid uurinud Richard Viidalepp on tuvastanud vähemalt kolm tema kogumistööd otseselt mõjutanud allikat: (1) Vene Geograafiaseltsi küsimuskava Venemaal elavate teiste rahvaste etnograafiliseks kirjeldamiseks; (2) saksa kultuuriuurija Wilhelm Mannhardti kogumistöö, kes kasutas esimesena korrespondente teda huvitava materjali hankimiseks³² ning (3) vene haritlase Pavel Šeini tööd, kellelt Hurt on üle võtnud „välimise“ ja „sise-mise“ elu või ajaloo mõisted (Viidalepp 1980: 282–290). Osaledes aktiivselt Eesti Kirjameeste Seltsi tegevuses, olid 19. sajandi olulisemad kultuuri- ja ajalookäsitused talle tuttavad. Seltsi koosolekutel ning ajakirjanduses peetud arutelud kujundasid Hurda arusaamu rahvast ja selle ajaloo tõlgendusviisidest, mida ta rakendas ka rahvaluule kogumise põhimõtete ja korraldamise kujundamisel.

2.2. Setode teisestamine

Suurema kahtluseta julgen väita, et Jakob Hurda mõju uurimis- ja tõlgendus-traditsioonidele oli suur. Kuid temagi seisukohad on kujunenud eelkäijate käsitluste põhjal. Seepärast tuleks lähemalt vaadelda ka neid tekste ja ideid, mis Hurda lähenemist seto-teemale kujundasid.

Setode kultuuri vahendasid kuni 20. sajandi alguskümnenditeni peamiselt võõrad teistest rahvustest kultuurikirjeldajad. Vanimad Pihkva eestlaste ehk setode kirjeldused pärinevad 19. sajandi reisikirjadest, mis ei erine kuigivõrd tekstidest, mida baltisakslased eestlaste, lätlaste ja teiste Venemaa äärealadel elavate rahvaste kohta kirjutasid. Neis kirjeldustes kujutatakse vaatlejatele tundmatuid rahvaid eksootiliste ja oma kultuurist selgelt eristuvatena. Sageli on neis tajutav kirjutaja soov olla esimene, kes jagab muljeid kohtumisest seni kirjeldamata rahvaga. Teistsugususe esile toomise taga võis olla ka soov pakkuda lugejale põnevust tekitavat intellektuaalset naudingut.

Teadaolevalt vanima setode elu ja kommete ülevaate on kirja pannud Christian Hieronymus Justus Schlegel (1757–1842),³³ kes avaldas 10-osalise reisikirja (1819–1834) oma sõitudest Venemaa erinevatesse kubermangudesse. Setodest kirjutab ta reisikirja kuuendas osas (vt Schlegel 1831). Ühelt poolt imetleb ta talurahva loomisvõimet ja ülistab nende lihtsaid laule, eelistades neid kunstlikele sonaatidele (Tampere 2009: 188), teiselt poolt avaldab ta lootust, et kooliharidus teeb ka siinsetest talupoegadest kultuurirahva (Schlegel 1830: 198–202). Schlegel oli tõenäoliselt toonaste käsitlustega tuttav. Andreas Kalkun juhib tähelepanu

³² Mannhardt oli sugulussidemete kaudu Eestiga seotud ning on teada, et tema küsitluskava jõudis ka Õpetatud Eesti Seltsi, mille kaudu võis Hurt seda tunda.

³³ Schlegel sündis Saksamaal Jenas, õppis teoloogiat ja sattus pärast õpinguid 1780. aastal Eestimaale koduõpetajaks. Pärast abiellumist võttis ta vastu pastori koha Mogiljovis. 1796. aastal sai temast postiteenistuse ametnik ja ta asus elama Peterburi. (Viires 1959: 250–253)

sellele, et mitmed Schlegeli väited eestlaste laulukultuuri kohta toetuvad tõenäoliselt Hupeli käsitlusele (Kalkun 2011: 51) ning Ants Viires on Schlegeli reisikirjadest leidnud viiteid nii Merkeli kui ka Petri kirjutistele (Viires 1959: 257). Vaatamata Schlegeli püüdlustele esitada oma mahukas reisikirjas võimalikult laiahaardelist pilti talupoegade olmelisest ja kultuurilisest pärandist, jäävad Ants Viirese sõnul Schlegeli etnograafilised tähelepanekud siiski „turistlikeks“ ülevaadeteks läbisõitudel nähtu kohta (Viires 1959: 270).

Huvireisija vaatepunkti iseloomustab ka ajakirjas „Das Inland“ avaldatud kunstnik Hermann Eduard Hartmanni kirjutis Vastseliina ja Meeksi jaanipäeva kohta. Nagu ülevaatest selgub, ei olnud Hartmann sugugi ainus sakslane, kes selleks puhuks spetsiaalselt kohale oli sõitnud. Vastseliina mõisniku juurde oli kogunenud hulk sakslasi, kes tahtsid eestlaste paganlikke ja veidraid kombeid oma silmaga näha. Vastseliina eestlaste jaanilaupäeva pidustustele lisaks sai Hartmann suure elamuse seal lähedal Meeksis peetava jaanipäeva ja Jaanikiviga seotud rituaalide jälgimisel (vt Hartmann 1860: 625; Valk 2025: 385).

Setode tutvustamisel osutab ta muuhulgas nende kirjakultuurilisele ja religioossele harimatusele.

*Pihkva eestlased, poluvernikud, keda Vastseliinas kutsutakse setukesteks (Settu-kesed), on teatavasti kreeka usku, kuigi neil pole võimalik käia emakeelsetel jumalateenistustel. Väheste eranditega meeste seas ei oska nad vene keelt, nad ei oska lugeda ega kirjutada.*³⁴

(Valk 2025: 385–386; vt Hartmann 1860: 626)

Religiooni mõistmise sidumine keele- ja kirjaoskusega oli luterlikes maades muidugi ootuspärane. Ka Jakob Hurda hinnangul tajusid setod jumalateenistust pelgalt ilusa vaatamänguna, mistõttu pidas ta setode religiooni ja usuelu praktikaid puhtalt väliseks kombetäitmiseks (Hurt 1904b: 8).

*Religioon on setukese jaoks vaid tseremooniade ja kommete kogum. Evangeeliumi tegelikust sisust ei ole ta veel midagi mõistnud ning Pühakiri on talle kui seitsme pitseriga suletud raamat. See kõik ei ole aga mitte setukeste süü, vaid tuleneb puudulikust vaimulikust hoolest. Jumalateenistused ja vaimulikud talitused toimuvad üksnes vene keeles, aga setukesed ei saa sellest midagi aru. Nad ei saa emakeelset usulist õpetust, sest preestrid ei valda nende keelt. Kust peaks sellisel juhul religioosne arusaamine tulema? Pole siis ime, et isegi kümne käsu ja meieisapalve tundmine on haruldane nähtus. Ja kui mõned neid kõige primitiivsemaid kristluse osi siiski teavad, siis on nad need õppinud naabruses elavatelt Liivimaa eestlastelt.*³⁵

(Hurt 1904b: 9)

³⁴ Diese Pleskauschen Esten, Poluverniken, in Neuhausen Setukesed genannt, sind bekanntlich Griechischer Religion, ohne den Gottesdienst in ihrer Muttersprache üben zu können, ohne mit geringen Ausnahmen unter den Männern, die Russische Sprache zu verstehen, ohne Kenntnis des Lesens und Schreibens. (Hartmann 1860: 626)

³⁵ Die religion ist dem setukesen nur eine summe von zeremonien und gebräuchen. Von dem wirklichen gehalt des evangeliums hat er noch nichts erfasst und die heilige schrift ist ihm ein buch mit sieben siegeln. Das alles ist aber nicht eine schuld der setukesen, sondern der

Setode suutmatuse mõista venekeelse jumalateenistuse sisu, on üks korduvaid motiive mitmete kultuurikirjeldajate arutlustes (vt Kallas 1898; Usstaw 1908; Buck 1909). Veel 1938. aastalgi kirjutab Rudolf Põldmäe oma kogumisretke ülevaates, et keelebarjääri tõttu on kirik setodele võõraks jäänud ning et setod on „omandanud ainult kiriku välised kombed“, millest puudub usuõpetuse põhi- aluste mõistmine (Põldmäe 1938: 3). Seejuures kordab Põldmäe varasemates kirjutistes üha korduvat mõtet setode „paganlikkusest“: „Tema usulised kujutel- mad on veel suurel määral eelristiusulised, mis kohandatud ainult ristiusu välis- vormidele.“ (samas)

Baltisaksa haritlaste huvi setode ehk Pihkvamaa eestlaste lauluvara vastu innustas Friedrich Reinhold Kreutzwaldi neid uurima (Kalkun 2011: 49–50). Kreutzwald kõneleb mõnes mõttes uhkusega seni tundmatust maast, mille esi- meseks „küндjaks“ ta ennast peab.

Minu tänase teadustuse aineks on seni tundmatu põld, otse terra incognita meie läheduses, milleni jõudmine mingit ookeanisõitu ei tarvita, vaid – salva venia – meie vaimse ande tähe all võimalik on. Sellest hoolimata pean ma endale mitte väikeseks meeleheaks, et ma oma adraga sellel põllul esimesi vagusid võin ajada, ja ma rõõmustaksin südamest, kui minu algatusel meie Õpetatud Selts oma ees- märkide taotlusel tulevikus ka sellele seni ebaõiglaselt hooletusse jäetud alale oma tähelepanu kingiks.³⁶

(Kreutzwald 1953 [1848]: 105)

Mõiste „terra incognita“ peegeldab Kreutzwaldi arusaama kultuuriliselt võõrast „teisest“, keda „mina“ ei tunne ning kelle tundma õppimiseks tuleb teda lähemalt uurida ja kirjeldada. Sellest samast maade ja rahvaste „avastamise“ deskriptiiv- sest aspektist lähtusid ka eelpool nimetatud reisikirjade ja topograafiate autorid. Mõnevõrra hiljem on Hindrik Prants oma kogumisretkest kirjutades kasutanud sama kujundit: ka tema läks Setomaale otsima seni avastamata „uudismaad“ (Prants 2010 [1937]: 135) ja paiku, kuhu „kirämehe küündünu“ ei olnud (EKM EKLA, f 43, m 17:51).³⁷

mangelhaften geistlichen fürsorge. Die gottesdienste und geistlichen handlungen unter ihnen finden nur in russischer sprache statt. Davon verstehen aber die setukesen nichts. Eine religiöse Unterweisung in ihrer muttersprache empfangen sie nicht, die priester verstehen nicht einmal ihre sprache. Wo soll da die religiöse erkenntnis herkommen? Es ist daher kein wunder, dass selbst die kenntnis der zehn gebote und des vaterunsers nur eine seltene er- scheinung ist. Wenn einige diese primitivsten bestandteile des christentums kennen, so haben sie dieselben von den benachbarten livländischen esten gelernt. (Hurt 1904b: 9)

³⁶ Der Gegenstand meiner heutigen Mittheilung bildet ein bisher unbekanntes Feld, eine terra incognita in unserer Nähe, deren Erreichung keines Oceanfahrrers bedarf, sondern – salva venia – mit den signis unserer „geistigen Begabung“ möglich ist. Dessen ungeachtet rechne ich es mir zu keinem geringen Vergnügen, mit meinem Pfluge die ersten Furchen darüber gezogen zu haben, und es sollte mich innig freuen, wenn durch meine Anregung unsere gelehrte Gesell- schaft bei künftiger Verfolgung ihrer Zwecke auch diesem bis dahin mit Unrecht vernach- lässigten Boden einige Aufmerksamkeit schenkte. (Kreutzwald 1848: 43–44)

³⁷ Paul Ariste välitõid Vadjamaal ja tema kogumisstrateegiat mõtestab Peeter Olesk samuti „puhtaks“ või „läbi“ kirjutamisena (Olesk 2005: 213).

Siinkohal on huvitav jälgida, kuidas Kreutzwald ise end kultuurikirjeldajana positsioneeris. Üldjoontes ei erinenud tema arusaamad kuigivõrd baltisaksa haritlaste omadest, seda seetõttu, et sakslastega sidus teda haridus ja sotsiaalne staatus. Mõnes küsimuses polemiseeris ta siiski saksa kirjameeste seisukohtadega (näiteks laulude vaimuvaese sisu osas, vt Kalkun 2011: 58–59), lähenedes probleemile „oma“ kultuuri vaatepunktist, mida tuli kaitsta. Pidades küll Pihkvamaa eestlasi keelesuguluse kaudu „omadeks“, erines ta neist siiski haridusliku ja sotsiaalse positsiooni poolest. Nii võib Kreutzwaldi seto-käsituses näha „oma“ ja „võõra“ suhte samaaegset esinemist. Kreutzwaldi vaatepunkt näibki olevat kahe-tine: ühelt poolt toetub ta baltisaksa haritlaste arusaamadele „teisest“ kultuurist, teisalt peab aga tähtsaks „oma“ kultuuri väärtustamist.

Kreutzwaldist järgmine oluline seto kultuuri uurija oligi Jakob Hurt, kuid tema vaatepunkt lähtus juba palju selgemalt rahvusliku identiteedi loomise ja kinnistamise mõttest. Hurda kogumis- ja uurimistöö tulemusena valmisid „Setukeste laulude“ kolm köidet (1904–1907),³⁸ mille koostamise algusfaasis avaldas ta ka oma pöördumise Liivimaa kogujate poole, et need läheksid „kirjaoskamatute“ setode pärimust kirja panema. Hurt ise käis Setomaal 1886. aastal Peterburi Keiserliku Teaduste Akadeemia stipendiumiga, külastades mitmeid halduskeskuseid, et koguda andmeid setode rahvaarvu ja nende asualade kohta.³⁹ Sellest retkest tegi ta lühikese ülevaate Õpetatud Eesti Seltsi koosolekul (vt Hurt 1887a: 127–128).

Kogumistöö institutsionaalsust rõhutas Hurt ka ajalehes, andes sel moel märku, et tegemist on riikliku heakskiidu saanud tegevusega.

Minevaasta andis, Keiserliku Teaduste Akadeemia üllahke soovimise pääle, rahvavalgustamise ministri herra, kõrge Ekstsellents Deljanov, mulle abiraha pikemaks uurimiseks Eesti-, Liivi- ja Setumaal. Ühe osava abilise käisin seekord kolm nädalat Setumaad mööda, külast küllasse rännates ja agaraste uurides. Saak oli kõigiti üsna hää, nimelt ka selle läbi, et seestpidiste asjade ministri herra krahv Tolstoi mulle iseäralise kaaskirja reisi pääle oli annud, mis ka ametlikud kohad mulle keelamata lahti tegid. Mis valitsuse kohtades ametlikult setukeste üle oli kirja pandud, pandi mulle kõige lahkemal kombel ette. Tänavu käisin maikuu hakatusel Pihkvas, et sääl kubermanguvalitsuse kirjavaras ja kahes kohalises õpetatud seltsis ka uurida ja teadusi täiendada.

(Hurt 1887b)

³⁸ „Setukeste laulude“ koostamise, toimetamise ja väljaandmise printsiipe on Andreas Kalkun põhjalikult käsitlenud oma doktoritöös (2011: 91–128).

³⁹ Hurda andmete järgi elas 1885. aastal neljas piirkonnas (Sloboda, Petseri, Pankovitsi, Irboska) 12 549 setot. Külade arvuks toob ta 248 (Hurt 1887a: 128). Jüri Truusmanni andmed samast ajast on peaaegu samad – 12 289 (Truusmann 1890: 47). 1897. aasta rahvaloenduse andmeil oli Pihkva kubermangus õigeusklikke eestlasi aga rohkem – 14 085 (Jääts 1998: 28). 1902. aasta retkel saab Hurt setode arvuks juba 16 571 (Hurt 1904a: XXV) ning Willem Bucki andmetel oli setode arv mõni aasta hiljem veelgi kasvanud – 18 675 (Buck 1909: 11). Kuna andmeid on kogutud erinevatest allikatest ja erinevate põhimõtete järgi, tuleks neisse suhtuda kriitiliselt. Näiteks võisid õigeusklikud setod nimetada end ka venelasteks.

Hurt oli seotud nii Peterburis asuva Keiserliku Teaduste Akadeemiaga kui ka Vene Geograafiaseltsiga. 1725. aastal rajatud Keiserliku Teaduste Akadeemia eesmärgiks oli Venemaa majanduslik ja kultuuriline moderniseerimine, seatud sihte vedasid erinevate teadusvaldkondade esindajad keeleteadlastest loodusteadlasteni (vt Branch 1999: 122–137). Vene Geograafiaselts asutati 1845. aastal ning üheks seltsi ülesandeks oli etnograafiliste andmete kogumine Venemaal elavate rahvaste kohta. Selleks koostati küsimuskava, mida levitati kubermanguvalitsuste kaudu ja saadeti sageli just kirikuõpetajatele, kuna nemad puutusid rahvaga kõige otsesemalt kokku. Richard Viidalepp (1980: 285–286) on võrrelnud Geograafiaseltsi küsimustikku Hurda üleskutsega „Paar palwid Eesti ärksamaile poegadele ja tütardele“ (Hurt 1888a) ja jõudnud järeldusele, et seltsi kava pidi Hurdale tuttav olema: sellele osutavad küsimused keelenäidete (kohalik murre), etnograafiliste teadete (elamud, riietus) ja kommete (mängud, meditsiin) kohta. Hurt oli ka ise seltsi liige ning võttis selle üritustest Peterburis elades osa.

Setomaal käis Hurt neljal korral (1884., 1886., 1902. ja 1903. aastal). Neist kahe käigu kohta on säilinud märkmeraamat (H, R 9), mis on praeguseks ka avaldatud (Hurt 2013a). Märkmikust leiab mitmesugust laadi kirjapanekuid külade nimestikest ja sõnaloenditest laulude ja juttude konspektideni välja. Siinkohal juhin tähelepanu ühele sisukorrale (Hurt 2013c: 135–136), millest aimdub setode etnograafilise kirjelduse koostamise ja avaldamise plaan. Lähemal vaatlusel selgus, et see sisukord kattub suures osas 1903. aastal avaldatud ülevaateartikli „Über die Pleskauer Esten oder die sogenannten Setukesen“ teemadega (Hurt 1903). Hurdal oli küll kavas käsitleda seto etnograafiat „Setu-raamatu“ neljandas osas, kuid selle koostamiseni ta enam ei jõudnud (Kalkun 2013: 11–12). Nii jäi tema kõige põhjalikumaks seto-käsituseks seesama saksakeelne artikkel.

Nagu ka Andreas Kalkun (2011: 93) välja toob, peegelduvad Hurda üleskutsetes ja kirjalikes sõnavõttudes ajastuomased ideoloogiad ja teaduspraktikad. Hurda käsitlus setodest on teaduslikule kirjutusviisile iseloomulikult eemalt vaatlev, kirjeldades ühtemoodi nii esemelist kui vaimset kultuuri. Seto rahva iseloomustamisel kinnitavad tema tähelepanekuid autoriteetide käest saadud andmed rahva tervise ja elutingimuste kohta. Nii esindavad „ametlikku“ vaadet seto rahvale kohalik arst, apteeker ja preester, kelle käest saadud andmete objektiivsuses Hurt ei kahtle.⁴⁰

Kliima on, nagu dr. Matvejev mulle kinnitas, täiesti tervislik, eriti maa lõunaosas. Seda kinnitas täielikult ka Petseris tegutsev apteeker Filippov, kes oli Peterburist sinna saadetud kui hääbuv surmakandidaat, kuid kes sai Petseris terveks ja elas vanaks. Piirkonna haigused — trahhoom, maokatarr ja sügelised — mida esineb sageli, ei ole kliimaga kuidagi seotud, vaid on rahva ebasoodsate elamistingimuste tagajärg. Eriti rõhutas dr. Matvejev kasimatust ja halba toitumist paastuajal kui

⁴⁰ Vt ka Hurda märkmeid (2013b: 90–93) arst Semjon Saharovitš Matvejevi, apteeker Dimitri Filippovi ja preester Mihail Mutovozovi käest kuuldu kohta.

*naha- ja maohaiguste peamisi põhjuseid. Kopsutiisikust esineb vähe, tüüfust harva, pidalitõbe ja malaariat aga üldse mitte.*⁴¹
(Hurt 1904b: 3–4)

Haiguste sidumine tsiviliseerimata rahva ebasanitaarsete ja primitiivsete elamistingimustega oli tavapärane käsitlusviis, mida rakendati eri rahvaste tervist puudutavates arutlustes (vt Baer 2024; Kalkun 2026).⁴² Põhjuseks peeti pigem tsivilisatsiooni puudumist kui talurahva majanduslikku olukorda.⁴³

*Rahvakese iseloomu ja kõlbluse kohta luban endale konstateerida järgmisi jooni. Setukesed on lapsikud ja naiivsed, mistõttu ka loomult rõõmsad ja enamasti heas tujus. Tüli ja riidu tuleb muidugi ette, kuid nad lepivad peagi, paluvad andestust ega ole pika vihaga, nii et neid võib üldiselt rahumeelseteks nimetada. Hädalise vastu tunnevad nad südamlikku kaastunnet ja puuduses olijat aidatakse võimaluste piires. Perekonnas või seltskonnas on nad jutukad ja lõbusad, armastavad nalja ja lusti; seepärast meeldivad neile ka pidustused ja mängud väga.*⁴⁴
(Hurt 1904b: 19)

Tänapäeval tundub muidugi võõristav, et rahva iseloomujoonte kirjeldamist peeti 19. sajandi kultuurikirjeldustes samavõrd objektiivseks ja teaduslikuks lähenemiseks, kui nende välimuse, elamute või keele kirjeldamist ja võrdlemist. Setode „rahvusliku iseloomu“ konstrueerimisel on Hurt kasutanud nii positiivseid kui negatiivseid omadusi. Näiliselt positiivsete omaduste taga, nagu lapsemeelsus, naiivsus või rõõmsameelsus võib näha paternalistlikku suhtumist lihtsameelsesse

⁴¹ Das klima ist, wie mir dr. Matveev versicherte, durchaus gesund, namentlich in dem südlichen theile des landes, was auch von dem herrn apotheker Filippov in Petschur vollauf bestätigt wurde, der selbst als dahinsiechender todeskandidat aus St. Petersburg fortgeschickt worden war, in Petschur aber gesund und alt wurde. Die krankheiten der gegend, trachom, magenkatarrh und krätze, die sehr häufig vorkommen, hängen in keiner weise mit dem klima zusammen, sondern sind eine folge der kulturwidrigen lebensweise des volkes. Namentlich hob dr. Matveev die unsauberkeit und die schlechte ernährung in der fastenzeit als wesentliche ursachen der haut- und magenkrankheiten hervor. Lungenschwindsucht kommt wenig vor, typhus selten, lepra und kaltes fieber gar nicht. (Hurt 1904b: 3–4)

⁴² Baeri ladinakeelne doktoritöö (ilm. 1814) oli kirjutatud akadeemilisele lugejaskonnale ja käsitles eestlasi. Kalkuni artiklis analüüsitud põhjarahvaid kajastavad ülevaated olid mõeldud eestlastest lugejaskonnale. Nagu Baer oma töös osutab, olid omaaegsed kirjutused eestlastest talle tuttavad. Viiskümmend aastat hiljem kajastusid need samad hoiakud ka eestlastest haritlaste kirjutistes teiste (põhja)rahvaste kohta.

⁴³ Neile samadele aspektidele juhib tähelepanu ka Art Leete põhjalik käsitlus obiugrilaste ja neenetsite retseptsioonist (vt Leete 2000: 77–166).

⁴⁴ Über den charakter und die sittlichkeit des völkchens erlaube ich mir folgende züge zu konstatieren. Die setukesen sind kindlich und naïv, darum auch fröhlicher natur und meist guter laune. Streit und zank kommt natürlich vor, aber sie versöhnen sich wieder bald, bitten um verzeihung und sind nicht nachtragend, sodass man sie im allgemeinen friedfertig nennen kann. Für den elenden haben sie herzliches mitleid und dem notleidenden wird nach kräften geholfen. Im familienkreise oder in gesellschaften sind sie redselig und heiter, lieben scherz und spass; darum sie denn auch die feste und spiele sehr gern haben. (Hurt 1904b: 19)

teadmatuses elavasse ja moraalselt ebaküpsesse rahvasse, kes vajab õpetust ja kaitset.

„Lihtsaks“ ja „lapselikuks“ peab setosid oma mälestustes ka luuletaja Elise Aun, kelle perekond oli rentnikuks Petseri lähedal Ulitino mõisas. Elukoha tõttu on teda esitletud setode eksperdina. Elise Aun võttis Hurda suurskogumise aktsioonist selle algusajal osa paari väiksemahulise saadetisega. Esimesel korral 1888. aastal saatis ta kohalike eestlaste pärimust (H III 16, 307/14), vabandades seejuures materjali nappuse pärast, sest võõraste keskel elades puudub tal võimalus juurde koguda. „Võõraste“ all pidas ta silmas setosid, kelle pärimuse kogumise peale ei mõelnud ta enne, kui Hurt selle välja pakkus (vt Hurt 1888b). Siiski pidi Hurda seto-huvi talle varasemast ajast teada olema, sest aasta varem, 1887. aastal peatus nende peres Setomaa kogumisretke ajal Hindrik Prants. Kõigele lisaks oli Aun, sarnaselt Prantsule, osalenud 1887. aastal Oleviku Lisa-lehe mõistatuste lahendamise võistlusel ja saatnud sellega seoses ajalehele mõned seto laulud (H, R 4, 167/70). Hurda soovitus peale koguda vanavara poolest rikkalt „Petseri piirilt“ (Hurt 1888b), saadab Aun talle seto mõistatusi ja jutte (H II 27, 721/52).

Suure tõenäosusega ei käinud Elise Aun kodust kaugemal pärimust kogumas, kuna sellist tegevust ei peetud sel ajal naisele sobivaks. Sarnaselt paljudele teistele kaastöölisele kirjutas ta üles seda, mida ise teadis või mida talle oli räägitud. Võimalik, et Elise Auna põhiliseks suhtlusringkonnaks oli Pihkva kubermangu eestlastest asunike kogukond. Tema kogutud materjalist ja hilisematest mälestustest jääb siiski mulje, et väga lähedasi suhteid tal setodega ei olnud. Tõenäoliselt piiras suhtlemist kultuuriline erinevus ja sotsiaalsest positsioonist tulenev distants. Eemalt vaatavaks jääb tema pilk ka hiljem setodest kirjutades (vt Aun 1898: 93–107).

Jüri Truusmann on oma seto-kirjelduses (2002 [1890]: 181) küll hoidunud alavääristavast lapsestamisest, kuid lähtunud see-eest rahvuslikest stereotüüpidest, pidades näiteks setosid venelastest töökamaks. Kuigi setod elasid venelastega kõrvuti ja ta ei näe nende elukorralduses suuri erinevusi, peab ta setosid loomult sarnasemaks eestlaste kui venelastega.

Nende näidete põhjal võib täheldada, et olenemata sellest, kas setode kirjeldamisel kasutatakse positiivseid või negatiivseid jooni, rõhutatakse neis seto rahva kui „teise“ võõrapärasust, madalamat staatust ja „tsiviliseerumatust“, põhjendades sel moel kultuurikirjeldaja enda kultuurilist üleolekut ja voli „teist“ hinnata ja uurida. Edward Saidi (1979: 40) sõnul võimaldab niisugune raamistik vaatlejal positsioneerida end eksperdina, kes väidetavalt mõistab ja suudab klassifitseerida „primitiivseid rahvaid“, kinnistades seeläbi enda tunnetuslikku üleolekut.

Nagu juba varem öeldud, oli rahvaluule Hurda jaoks tähtis ajaloo uurimise allikas. Kui Eesti- ja Liivimaalt võis tema hinnangul leida selle kohta vaid kilde ja fragmente, siis setode eluviisides ja traditsioonis kangustus talle elav ajalooline minevik.

*Setukesed on säilitanud erakordselt palju primitiivset ja vanapärast: nii oma arusaamades, kommetes ja tavades, lauludes ja muudes rahvapärimustes, isegi oma välises ilmes, eriti aga naiste rõivastuses.*⁴⁵

(Hurt 1904b: 4)

Sellest vaatepunktist lähtuvalt muutub oluliseks väärtuseks setode vähenenud haridus ja kirjaoskamatus. Muuhulgas rõhutab Hurt, et venelaste keskel elades on keelebarjäär ja kultuurilised ning rahvuslikust iseloomust tulenevad suured erinevused takistanud setode assimileerumist venelaste hulka, jättes mulje seto kultuuri „puhtusest“ ja puutumatuses.

Vanad laulud ja jutud, mis Eesti- ja Liivimaa juurde ammu on unustatud ehk nagu tähtsusetult ja põlatud prügi kolikambrisse pandud, kust neid üksnes himukad ja väsimata uurijad vaevaga välja toovad, – on Setukeste maal veel nüüdki täies auus olemas ja igapäevases elus niisama pruugitavad, kui igapäevane leib ihu toitmiseks. [...] See ei ole siis ime sugugi, et teadusmehed Setumaale rändavad, – see maa on neile vana aja ja muinasajade tundmiseks kullakaev.

(Hurt 1904a: V)

Ajastule omaselt olid Hurda käsitlused rahvaluulest, rahvusest, aga ka setodest paljudele eeskujuks ja autoriteetseks arvamuseks, mis võeti omaks ja mida korrati aina uuesti. Rahvaluulekoguja Hindrik Prants kasutab setode puhul varasemate käsitluste eeskujul „elava muuseumi“ kujundit. Hurdale toetudes väidab ta, et setode toonane (st 19.–20. sajandi vahetuse) elu peegeldab „tõetruult seda seisukorda, milles meie esivanemad aastasadade eest elasid“, ning läheb oma järel dustega veelgi kaugemale, öeldes: „Vanade eestlaste terve olu, nende mõtteviis ja tundmuse ilm, nende keel ja kumbed on selle rahvaosa juures väga suurelt jaolt sellel samal järjel, kui nad ligi aastatuhande eest olid.“ (Prants 2016a [1910]: 28) Setod kui „täisverd eestlased“ ei erine Prantsu sõnul väliselt oma naabritest Võru eestlastest, kuid sisemiselt on erinevus suur: kui Liivimaa eestlased elavad kaas aegses tsiviliseeritud ühiskonnas, siis setod on justkui minevikku tardunud (Prants 2010 [1937]: 148). Sarnaselt Todorovi osutatud evolutsionistlikule ajalookäsitusele, lähtub selline lähenemine eeldusest, et nemad (seal) on praegu, nagu meie (siin) olime kunagi ammu (Todorov 2011: 206). Sellele vaatepunktile toetus nii (balti)sakslaste eestlasekäsitlus kui ka eestlaste kujutus setodest, mis võimaldas projitseerida teisele rahvale omaenda kujuteldavat minevikku.

Hurda ülevaadet Setomaa ja selle elanike kohta „Setukeste laulude“ esimese köite algusosas on näiteks kasutatud selgelt poliitilistel eesmärkidel, et põhjendada Petseri ümbruses elavate seto külade liitmist Eesti Vabariigiga (Kalkun 2011: 98). Veel isegi 1930. aastatel on kõne all setode mahajäämus, kirjaoskamatus ning kultuuriline erinevus Võru eestlastega võrreldes (vt Valk 2025: 56–

⁴⁵ Die setukesen haben ausserordentlich viel primitives und altertümliches bewahrt: in ihren anschauungen, in ihren sitten und gebräuchen, in ihren liedern und anderen volksüberlieferungen, selbst in ihrer äusseren erscheinung, namentlich aber in der weiblichen tracht. (Hurt 1904b: 4)

58).⁴⁶ Setode kultuuri arhailisusest ning kirjaoskuse puudumisest tingitud kultuurilisest mahajäämusest on kõneldud veel hiljaaegugi (vt Valk 1996: 7; Hasselblatt 2016: 69–70). Nagu Jaan Undusk (1997: 721–722) välja toob, hakkavad ühesugust seisukohta kandvad ja kordavad kirjutised üksteist vastastikku võimendada. Nõnda suurendavad ja tugevdavad ajalookirjutuse aina korduvad ümberkirjutused neis sisalduvate ideoloogiate ja arusaamade mõju, mida võib täheldada ka seto-käsituste juures.

Andreas Kalkun on eesti ja seto suhteid uurides sõnastanud: „See, mida on nimetatud seto rahvaluuleks, on olnud pikka aega vajalik eelkõige eesti folklooristika suure narratiivi ja eestlaste ajaloo jaoks, mitte seto lokaalse diskursuse jaoks.“ (Kalkun 2011: 14) Viimane aspekt on muidugi vaieldav. Nõndasamuti kui eestlased on omaks võtnud enda kohta käivad saksa kultuurikirjeldused, on ka setode enesepilti jõudnud vaateviisid eesti uurijate töödest. Omaks on võetud kõik see, mis rahvusunarratiivi positiivsest vaatepunktist toetab ning distantseerunud sellest, mis ei sobi, seejuures võibolla mõistmata kõiki „teisest“ kõnelemise viiside (ka positiivsete) ideoloogilisi mõjutegureid, mis nende tekstide loomise taga on. Ka näiliselt positiivsed „teisest“ kõnelemise viisid kannavad endas ideoloogilisi tähendusi ja täidavad teisestamise eesmäärke.

⁴⁶ Heiki Valk osutab hinnangulisele vaatele 1920.–30. aastatel Eesti ajakirjanduses ilmunud artiklites ning toob illustreerivaid näited Meeksi jaanipäeva ja Jaanikiviga seoses (vt Valk 2025).

3. SETOD KIRJAKULTUURI LÄVEL: JÄRELDUSI

Lähtudes kultuuride kohtumise ideest (vt Burke 2006: 211–221), võib Jakob Hurda 1887. aastal ilmunud üleskutset ja sellele järgnenud seto pärimuse kogumist käsitleda kahe erineva kultuuri kohtumisena, mille üheks osaliseks olid Liivimaa kirjaoskajad ning teiseks kirjaoskamatud setod.

Muinasaja uurijate kongressil Riias 1896. aastal rääkis Hurt oma kõnes Eesti vanavara korjamisest. Sealhulgas tutvustas ta vanavara poolest rikast Setomaad, tundes samas kahetsust kirjapanekute vähesuse üle. Selle peamiseks põhjuseks nimetas ta setode kirjaoskamatust.

Et säält [Setomaalt] meie üleüldisesse arvustikku kõige vähem saagiosa on saadud, see tuleb sest, et Setukesed pea suutumaks kõik kooliõpetuseta inimesed on, kellel kirjutamise kunst tundmata ja kes Eesti rahva üleüldisest vaimuehust sugugi osa ei võta.
(Hurt 1989c [1896]: 82)

Setod olid Hurda arusaama kohaselt siiski pigem kirjaoskusega ühiskonna kirjaoskamatud liikmed, mitte täielikult kirjaoskuseta ühiskonnas elav rahvas. Suureks takistuseks setode harimisel oli tema arvates vene keel, mida oskasid Hurda andmetel vaid vähesed mehed ida- ja lõunapoolsetes külates. See asetas setod justkui isoleeritud ruumi, mida moodne ja arenev maailm mõjutama ei pääsenud. Hurt imestas ka ise selle üle, kuidas setod on suutnud välistele mõjudele vastu seista ja oma eripära säilitada. Setode venestumist takistas tema hinnangul keelebarjäär, mistõttu jäi vene mõju üksnes väliseks ja administratiivseks. Keele ja iseloomu tõttu sobivamate lõunaestlastega kokku sulamist takistas aga kubermangupiir ning erinevatesse konfessioonidesse kuulumine. (Hurt 1904b: 7–8)

Keelebarjääri rõhutamine on kujundanud uurijate arusaama ka setode usuolu kohta. Setode rahvalikke õigeusutõlgendusi on peetud väliseks kombetäitmiseks, millel puudub sügavam arusaam kristluse olemusest. Uurides lähemalt setode õigeusu kohta käivaid eelarvamusi, puudutab Andreas Kalkun (2015: 193–195) ka keeleküsimumust ning juhib tähelepanu selle teema ambivalentsele käsitlemisele. Ühelt poolt väljendab keele- ja kirjaoskuse probleem protestantlike uurijate tõekspidamist kristlikust usuõpetusest, mis oli omakeelse kirjakultuuriga tihedalt seotud. Seetõttu järeldati, et kirjaoskamatud setod olid religioosselt harimatud. Teiselt poolt aga aitas keelebarjääri rõhutamine asetada setod eelkristlikku aega ning õigustas paganlike joonte otsimist nende pärimusest. Kalkun seab kahtluse alla ka väite, et n-ö umbkeelsed setod ja vene preestrid ei saanud üksteisest aru. Mingil määral pidid nad siiski suhtlema, sest lisaks jumalateenistustele kuulus kristliku elu juurde veel mitmesuguseid hädavajalikke toiminguid, nagu näiteks ristimine ja matmine, mis tuli omavahel kokku leppida ja ühiselt läbi viia. Lisaks on teateid sellegi kohta, et kogudustes teenisid mitmed vene ja eesti rahvusest preestrid, kes olid kohaliku keele ära õppinud (Kalkun 2015: 195–196).⁴⁷

⁴⁷ Kalkuni hinnangul (2015: 196) ei peaks venelastest preestrite puhul automaatselt eeldama, et nad kohalikku keelt ei osanud, ning toob mitmeid vastupidiseid näiteid: 1758. aastal seati

Ametlikke andmeid setode lugemis- ja kirjutamisoskuse kohta 19. sajandil on vähe. 1897. aasta ülevenemaalise rahvaloenduse järgi oli talurahva kirjaoskus Pihkva kubermangus 12,1% (Karjahärm 1998: 51) ning setode hulgas veelgi väiksem – 7,6% (Jääts 1998: 30; Pervaja 1904: 56–57). Lisateavet setode kirjaoskuse või selle puudumise kohta olen otsinud rahvaluulekogujate märkmetest, ülevaateartiklitest, mälestustest ja muudest kirjalikest allikatest. Nende hulgas on nii kirjaoskuse puudumist rõhutavaid kirjutisi kui ka seda väidet kummutavaid näiteid, mis kinnitavad, et setode kirjaoskuse küsimust on siiani ühekülgsest ja lihtsustatult käsitletud.

Setode hariduse kohta märgib Oskar Kallas (1898: 179), et mõned üksikud seto mehed oskasid vene keeles lugeda, kuid kirjutajaid praktiliselt ei olnud. Venemaa Keiserlikule Geograafiaseltsile tehtud aruandes märgib Hurt, et viimasel kümnel aastal on Pihkva kubermangus hakatud pöörama suuremat tähelepanu rahva harimisele ning sellega seoses on avatud mitmeid kooli (Hurt 1904b: 10–11).

Oma viimasel Setomaa retkel 1903. aastal peatus Hurt Ulanuva külas Semjon Jakovlevi⁴⁸ majapidamises, kelle hallata oli semstvokool (ehk vallakool). Hurda andmeil õppis seal 60 last, nii poisse kui tüdrukuid, nende seas ka seto lapsi (Hurt 2013b: 57). Lisaks on ta märkinud, et Irboska alevis oli üks semstvokool ja kaks kirikukooli ning ümbruskonna külates veel 4 semstvokooli ja üks kirikukool. Seto lapsed käisid tema andmetel Mõla koolis, kuna see oli seto küladele kõige lähemal. (Hurt 2013b: 62–65; vt Viilup 2003)

Samal ajal, kui Eesti- ja Liivimaa kubermangudes hakati õigeusku siirdunutele kooli rajama, asutati neid ka Pihkva kubermangus. 1850. aastatel avati koolid Petseris, Irboskas ja Pankjavitsas. Kümnekond aastat hiljem asutati kool Kuulja külas, seejärel semstvokoolid Petseris ja Panjakivtsas. Laura külas avati kirikukool 1862. aastal (hiljem muudeti see semstvokooliks), Petseri kloostrikool tegutses aastatel 1880–1884. Petseri ministeeriumikool avati 1871. aastal, hiljem sai sellest Petseri Gümnaasium. Obinitsa kirikukool, mis avati 1890. aastal, kujunes populaarseks nii setode, venelaste kui lähemates külates elavate eestlaste seas. (Buck 1909: 23–25; Setumaa 1928: 88–94; Jääts 1998: 29–30; Matvejeva 2003: 25; Viilup 2003: 28) Kirikukoolide rajamisele 19. sajandi lõpukümnenditel aitas kaasa Venemaa valitsuse otsus neid rahaliselt toetada (Paert, Schvak 2015: 171–172). Lisaks neile õppeasutustele avati ka luterlikke kooli Eestist ja Lätist ümberasunutele, kuid neisse koolidesse sattus seto lapsi harva (Jääts 1998: 30).

Willem Buck loetleb 1908. aastal 31 kooli: 16 semstvokooli, 11 kihelkonna- (kiriku-)kooli, 2 ministeeriumikooli, 1 erakool ja 1 kloostrikool. Bucki sõnul oli kasu vaid ministeeriumi- ja kaheklassilistest kihelkonnakoolidest, mille lõpetanud oskasid vene keelt nii hästi, et võisid endale hea teenistuskoha leida.

Värskas koguduses ametisse eesti keelt oskav vene preester Aleksander Simonov, pärast teda teenisid Anikita Jakovlev (1774–1805) ja Jakov Andrejev (1805–1835), kes olid eesti rahvusest (endised luterlased).

⁴⁸ Semjon Jakovlev (1851–1927) oli munk Arkadi vend (vt Aabrams & Kalkun 2013: 200–201).

Semstvokoolidest saadud haridusse suhtus ta kriitilisemalt, kuigi sealgi õpetati lugema ja kirjutama. (Buck 1909: 67)

Erinevalt setodest oli eestlaste lugemisoskuse algus seotud vaimulike tekstide tundmaõppimisega ning armulaua käimise ja abiellumisloa saamisega (Paatsi 2016a: 88–89). Setode religioosseks tegevuseks ei olnud kirjaoskus hädavajalik, seepärast pidi hariduse omandamiseks olema mõni muu motivatsioon. Indrek Jäätsi (1998: 32–33) hinnangul suurenes setode huvi hariduse vastu alles siis, kui see aitas kaasa elujärje parandamisele või osutus mõne elukutse puhul vajalikuks.⁴⁹ Mis puutub sotsiaalse staatuse ja identiteedi muutumisse, siis selles osas ei erinenud setod kuigivõrd eestlastest – nii nagu saksakeelne haridus aitas kaasa eestlaste saksastumisele, võis venekeelne haridus tähendada setode venestumist. Seda, et venekeelses koolis käinud seto noormehed ei tahtnud enam seto keelt rääkida, pani 1903. aastal tähele ka Hurt (Hurt 2013b: 57). Hurda-aegses Euroopas (ja tegelikult juba varemgi) oli üsna tavapärane, et haridus omandati mõnes teises (dominantkultuuri) keeles. Jürgen Beyer (2025: 812–813) osutab sarnastele oludele Põhja-Friisimaal, Schleswigi hertsogiriigis ja Ida-Preisimaal, kus friisi, taani, leedu või masuuri keelt kõnelevad lapsed õppisid saksa keeles. Mõnel juhul viis see assimileerumiseni, teisel juhul aga mitte.

Rahvusliku identiteedi ja keele säilimise küsimus oli Hurdale südamelähedane. Kui varem oli ta manitsenud eestlasi saksastumast ja pidas oluliseks hariduskeelele vaatamata oma rahvusliku identiteedi säilitamist, nägi ta venekeelses hariduses arvatavasti samasugust ohtu setode kultuurilisele identiteedile. Kuid erinevalt eestlastest ei olnud rahvuslik identiteet 19. sajandil setode hulgas tõenäoliselt veel sugugi aktuaalne teema. Keelele tuginev identiteet oli omane eestlastele, kes löid arusaama „vennalikest“ suhetest eestlaste ja setode vahel. Setode religioonile tuginev identiteet sidus neid aga pigem venelaste kui eestlastega, mistõttu võisid nad end venelaseks nimetada ka usulise ühtsuse, mitte omandatud hariduse pärast.

Märke muutustest, mida koolide avamine kaasa tõi, võib samuti näha 1922. aasta rahvaloenduse andmetest. Eestlastega võrreldes oli Petserimaal kirjaoskamatuid (st, kes ei osanud lugeda ega kirjutada) veel küllaltki palju – mehi 31,7% ja naisi 64,1% (Rahvaloendus 1922: 21). Siinkohal juhin tähelepanu kirjaoskusega seotud andmetele vanuserühmade kaupa, millest võib näha, et suur muutus oli toimunud meeste hulgas umbes 50 aastat varem ja naiste seas umbes 20 aastat varem.

⁴⁹ Jakob Palmi meenutuste järgi said kuus aastat Obinitsa koolis õppinud vallakirjutaja kutse. Palm astus Obinitsa kooli 1906. aastal ning õppis hiljem Petseris tisleeriks (Palm 2003: 32–33).

Lugemisoskusega meeste ja naiste osakaal (%) Petseri maakonnas 1922. aasta seisuga:

vanus	mehed	naised
10–19 a	15,2	36,8
20–29 a	17,5	62
30–39 a	37,9	74,8
40–49 a	31	81
50–59 a	62,2	83,7
60–69 a	70,8	87,1
70 a ja üle	80	92

Tabelist nähtub, et kui 1860. aastatel (vanus 50–59 a) sündinud meeste hulgas oli kirjaoskajaid 1/3, siis kümnend hiljem sündinuist juba 2/3. Teine suurem „hüpe“ toimus 20. sajandi alguskümnenditel, mis kajastab muuhulgas muutusi suhtumises tüdrukutele hariduse andmisel. Viimane sai hoo sisse Eesti Vabariigis kehtestatud kohustusliku kooliharidusega. Seega peegeldub 1922. aasta rahvaloenduse andmestikus ühelt poolt 19. sajandi lõpus toimunud koolivõrgu laiendamine ning teiselt poolt ka setode suurenenud huvi hariduse vastu, millest nii Hurt kui ka Buck kirjutavad (Hurt 1904b; Buck 1909). Järgmine suur muutus setode hariduses leidis aset Eesti Vabariigiga liitumise järel.⁵⁰

Ehkki märkimisväärsed muutused meeste kirjaoskuse omandamises toimusid just neil aastatel, kui Hurt Setomaal käis, siis tema märkmetest ja ülevaadetest me selle kohta tähelepanekuid ei leia. Põhjus võis olla muidugi selles, et kooliharidus puudutas noori, kelle vastu Hurt nii suurt huvi ei tundnud, sest vanavara hoidjateks olid tema arvates just vanad inimesed.

Rahvaluule kogumine kui kirjalik tegevus eeldas kaastöölislalt kirjutamis- oskust, kuid setode toonane kirjaoskus piirdus enamasti lugemisoskusega. See- pärast otsiski Hurt kirjutajaid mujalt. Ta võis loota, et tema üleskutsest haaravad kinni ka Pihkva kubermangus elavad eestlased, aga nende hulgast võrsus aktiiv- seid kaastöölisi vähe.⁵¹ Kuigivõrd aitasid seda lünka täita Vastseliina ja Röpina kihelkonnast pärit kogujad.⁵²

Hurda üleskutsest innustust saanud Hindrik Prants positsioneeris end kirjuta- jana, kelle ülesandeks oli koguda täiendavat materjali Hurda „Setu-raamatu“

⁵⁰ Selle tulemusel tegutses 1922/1923 õppeaastal Petserimaal 100 algkooli, neist 58 vene, 39 eesti ja 3 läti õppekeelega. Samal õppeaastal käis koolis 68% kooliealistest lastest ning aasta hiljem juba 80% (Jääts 1998: 47; Lõuna 2024: 470).

⁵¹ Friedrich Treijal (snd 1877) elas Pankjavitsa vallas Tserepi külas. Ta oli Hurda kaastööline aastatel 1895–1897. (KIVIKE)

⁵² Suurkogumise ajal saatsid Hurdale seto pärimust Jakob Jagomann (snd 1844) Röpina kihelkonnast ja Jaan Sandra (snd 1862) Vastseliina kihelkonnast (KIVIKE).

jaoks. See vastutusrikas roll andis talle teatava üleolekutunde, mida tema mälestustes markeerib episood seto naiste imetlusest, kui ta neile kontrollimiseks üleskirjutatud laule ette luges: „Näe no imet – timä muudku kaes paprile ja kõnõlas pääst, nigu papp.“ (Prants 2010 [1937]: 138)⁵³ Teisedki Setomaa uurijad on kirjeldanud samasugust kogemust ja kirjaoskamatu imetlust nende kirjaoskuse üle (Väisänen 1992: 21; Kettunen 2006: 381, 385). Ühelt poolt kinnistavad need kirjeldused ettekujutust harimatutest ja naiivsetest setodest. Teisalt põhjendavad mälestuskillud „teise“ kultuuri uurimist ja kirjeldamist – kirjaoskamatu setode võimetusest ise oma pärimust dokumenteerida tekib vajadus võõra talletaja järele. Neil põhjustel asetab kirjutaja end võimupositsioonile. Nii võib Brian Streeti ja Johannes Fabiani seisukohale tuginedes väita, et kirjaoskuse abil loodud kultuurilise üleolekuga õigustatakse uurija ning uuritava vahelist hierarhilist suhet. Kuid siin avaneb võimalus veel üheks käsituseks: olgugi, et oma kirjapanekuid ette lugedes soovisid Prants ja teised kogujad kontrollida kirja pandu õigsust, andsid nad kirjaoskamatu setodele sel moel ka võimaluse rahvaluule kogumise kirjalikus praktikas osaleda, mida need ka kasutasid (vt Väisänen 1992: 20; Prants 2010 [1937]: 138).

Aga kuhu paigutuvad setode 19. sajandi kirjakultuurilises kontekstis munk Arkadi ja Stepan Dimitrjev? Kas nad kuulusid nende „väheste kirjaoskajate“ hulka, keda Hurt ja teised mainisid, jäädes seega marginaalseteks üksikjuhtumiteks?

1904. aastal ilmunud „Setukeste laulude“ arvustuses heidab Villem Reiman Hurdale ette, et munk Arkadi kirillitsas kirja pandud laulude sel moel avaldamine on üksnes „kentsakas“ ja kurioosne juhtum, millel ei ole teadusega midagi pistmist (Reiman 1904: 292). Hurt reageerib üsna teravalt Reimani kriitikale, sõnastades seejuures ühe olulise tähelepaneku setode kirjaoskuse kohta:

Arkadi kirjutus ei ole mitte uudishimu kõdistus, vaid ajalooline dokument sest, kudas Setukesed ise oma laulusid üles kirjutavad, kui nad kirjutada oskavad. Mina teisi sellekohalisi dokumente ei tunne, sellepärast panin Arkadi üleskirjutused muutmata trükki, selle pääle vaatamata, et Vene keele pookstavid sugugi sündsad ei ole, Eestikeeli hääli ära tähendama. Auuväärt munk on nõnda kirjutanud, kuidas ta oskas ja Vene pookstavid kandsivad; süüid ei või keegi tema pääle tõsta. (Hurt 1989d [1904]: 148–149)

Munk Arkadi üleskirjutustes näeb ta ühte võimalust, kuidas venekeelses koolis käinud setod võiksid oma pärimust kirja panna. Näib, et väljaande illumise ajaks ei olnud Hurdal õnnestunud rohkem selliseid kirjapanekuid leida. Siinkohal olgu rõhutatud, et munk Arkadi ja Stepan Dimitrjevi kirjaoskus eristus selle aja allikates kirjeldatust mitmelgi viisil: (1) lisaks lugemisele oskasid nad ka kirjutada ning (2) nad kirjutasid nii vene kui seto keeles. Nende kirjutamispraktika näib kinnitavat Jack Goody arusaama kirjast kui tehnilisest oskusest ja kommunikatsioonivahendist, mis võimaldab kirjutada ja ennast arusaadavalt väljendada mistahes

⁵³ Oskar Kallas toob samasuguse võrdluse, milles kirjaoskajaid võrreldi vaimulikuga: „Ewangeliumi-usku Eesti asunikkusid, keda ka siia palju walgub, imetletakse sagedasti, et neil niisugused salakunstid käes: „No omma ku papp, no mõistwa kirotaki“.“ (Kallas 1898: 179)

keeles. Kuid kindlasti ei olnud lihtne kirjutada keeles, milles kirjakeel puudus.⁵⁴ Kuidas munk Arkadi ja Stepan Dimitrjev tulid selle peale, et kodumurdes kirjutada? Tõenäoliselt oli mõtte algatajaks Jüri Truusmann, kuid vastust küsimustele, kas tegemist oli esmakordse või ainsaks katseks jäänud kirjutamispraktikaga, on käesoleva materjali põhjal keeruline leida.

Otsides viiteid setode kirjaoskuse kohta teistegi rahvaluulekogujate materjalidest, pakkus huvitavat ainekset Eesti Rahvaluule Arhiivi stipendiaadi Ello Kirsi 1938.–1940. aastatel Setomaalt kogutud materjal (vt Kirss 2022, 2024). Setode kirjaoskusega seoses väärib tähelepanu asjaolu, et koguja on ära märkinud iga kirjaoskaja, samas kui kirjaoskuse puudumist ei ole välja toodud. Võib arvata, et kuna kirjaoskuse puudumine oli tavapärane, siis ei pidanud koguja vajalikuks selle kohta märkmeid teha. Küll aga pälvis koguja tähelepanu see, kui informant oskas lugeda ja kirjutada.

1940. aastal kohtus Kirss Saagri külas Semjon Luigega (snd 1867), kelle kohta on koguja kirjutatud järgmist:

Saagri Semmo on esimene kirjamees Luhamaa kolga talurahva seas. Omaaegses Pankjavitsa vene koolis on ta lähedasti ära õppinud vene keele kõnes ja kirjas. Kooliajal olnud ta papi pool korteris. Vist juba sellest ajast on pärit ka ta sõbrasuhted vaimulikkudega. Petseris olevat tal palju "mungakõisi" ja muid kloostritegelasi tuttavad. Neilt olevatki ta saanud kiriklikku kirjandust ja kuulnud suulisi jutustusi kloostri tekkimisest ja pühakuist. [...] Raamatuid lugeda ja oma vaimulikkude sõpradega suhelda on Semmo läbenud ka siis, kui kosides Luhamaa kolga jõukama isa tütre, sai ise suure talu peremeheks. [...] Pühapäeviti loeb vanust venekeelseist raamatuid, mis seisavad reas riulikesel ta söngi kohal. (ERA II 286, 62/3)⁵⁵

Rahvusarhiivis paikneva „Petserimaa ja Narva-taguste valdade elanike perekonnanimede komisjonide protokollist“ (EAA.5433.1.3) selgub, et perepea Andrei Kusma (72 a) asemel on nime saamist allkirjaga kinnitanud väimees Semjon Vlasi poeg (59 a). Kirillitsas kirjutatud allkiri – С. Власов Луйкъ – on kirjutatud hoogsa käekirjaga, mis viib mõttele, et Semjon Vlasov oli vilunud kirjutaja. Selle kohta, kas ta tundis kirillitsale lisaks ka ladina kirja, ei õnnestunud andmeid leida. Kindel on aga see, et vaimulike tekstide osas oli Semjon Luige kirjaruum venekeelne. Vanuse poolest oli ta Stepan Dimitrjevi (snd 1869) eakaaslane nagu ka Undo (Anton) Tähe (snd 1863) Olohkova (Petseri) külast, kelle kohta Ello Kirss kirjutab, et ta oskas vene keeles lugeda (Kirss 2024: 107). Kirss käis oma kogumisretkel ka Ossip Viinamarja (snd 1869) peres, kelle juures olid varem käinud nii Hurt kui Väisänen (Kirss 2024: 176). Toonase nimega Kriisa Ossipi kohta kirjutab Väisänen (1992: 21), et ta oskas nii ladina kui kirillitsa kirja lugeda. Kuid Hurta ja Väisäneni huvitasid hoopis rohkem tema ema, Krantsova Taarka (Petra Taarka) laulud, seepärast ei saa me nende materjalist Ossipi kohta kuigi

⁵⁴ Samasuguste raskuste ees seisis Hurda teisedki rahvaluulekogujad, kes püüdsid kodumurdes kirjutada (vt Kikas 2018).

⁵⁵ vt Kirss 2024: 412.

palju teada. Oma uue perekonnanime (Viinamari) on Ossip perekonnanimede protokollis kirjutanud kirillitsas. Lisaks on teada, et Eesti Vabariigi ajal oli tema majapidamises eestikeelne algkool. Tähelepanu väärrib kindlasti seegi, et Ossipi ema Taarka oskas samuti lugeda, mis oli sel ajal võrdlemisi haruldane. Vahur Aabramsi ja Andreas Kalkuni teateil oli üks Taarka vanematest pärit Tartust, seega võib tema lugemisoskust põhjendada päritoluga (Aabrams & Kalkun 2013: 203–204). Kirjaoskajatest on Kirss nimetanud veel mitmeid: Jaagov Vahelaan (snd 1885) Uusvada külast, kes oli kirikus lugejaks; Aleksei Kallasaar (snd 1899) Piisi külast, kes oli kolm talve vene koolis käinud ning oskas lugeda ja kirjutada; Andrei Prants (snd 1888) Lõkova külast, kes oli kaks aastat õppinud Pankjavitse venekeelses koolis ning oskas lugeda ja kirjutada; Veera Vanaküla (snd 1908) Lõkova külast, kes oli neli talve koolis käinud (Kirss 2022, 2024).

Sellegi ülevaate põhjal võib öelda, et lisaks lugejatele võis setode seas olla ka kirjutajaid märksa rohkem, kui varem arvatud. On selge, et kirjaoskuse puudumine iseloomustas vaid ühte osa setode kogukonnast. Siinkohal ei olegi võibolla küsimus niivõrd selles, kas ja kui paljud setod kirjutada oskasid või mis keeles nad seda tegid ja millist kirjaviisi kasutasid, vaid selles, miks Hurt ei leidnud nende kirjaoskusega seto meeste seast kaastöölisi? Üheks põhjuseks võis olla see, et Hurda rahvuslik missioon ei olnud setode jaoks ilmtingimata tähenduslik ega pakkunud neile samasugust motivatsiooni nagu eestlastele, kellele rahvuslik ärkamine tähendas uut enesemääratlust ja sotsiaalset tõusu. Setode jaoks ei pruukinud Hurda „isamaaline töö“ seostuda nende igapäevase identiteedi, kogukondlike väärtuste ega religioossete praktikatega. Ka Andreas Kalkun on juhtinud tähelepanu seto pärimuse kogumise ja publitseerimise taustaks olevale ideoloogilisele aspektile, mis hõlmas ühelt poolt „kaduva“ pärimuse jäädvustamist ning teiselt poolt setode „tsiviliseerimist“, mille üheks vahendiks oli haridus ja kirjaoskus (Kalkun 2011: 15). Väärtustades kirjakultuurieelset looduslähedast elu jäi toonastest kultuurikirjeldustest paraku välja see osa rahvast, kes olid kirjakultuuri „lävele“ astunud.

Suulise ja kirjaliku kultuuri uurimisel lähtun ositi Goody käsitlest, mille kohaselt on tegemist eri tüüpi kommunikatsioonivahendiga, mitte inimarengu erinevate etappidega. Varasemates seto-käsitlustes ilmneb selge eeldus, et suuline kultuur kui varasem on olemuslikult lihtsam hilisemast kirjakultuurist. Fabiani ja Streeti rõhutatud kirjutamise sotsiaalne ja ideoloogiline mõõde võimaldab ümber mõtestada kultuurikirjeldustes korduvat arusaama, et setode „mahajäämus“ tulenes nende kirjaoskamatusesest. Pigem peegeldavad need toonast käsitlusviisi, mis seostas kirjaoskuse modernse ühiskonnaga. Ideoloogilise mudeli järgi ei kujunda ühiskonda aga mitte kirjaoskus iseenesest, vaid kirjaoskusele omistatud tähendused ja selle kasutusviisid. Uurides suulise ja kirjaliku kultuuri põimumisi ja vastastikmõjusid, avaneb võimalus näha seto kultuuri mitte kui „teist“, vaid kui aktiivset osalist Eesti kultuuriloos, millel oli oma agentus ja kirjakultuur.

4. ARTIKLITE KOKKUVÕTTED

I artikkel

Toomeos-Orglaan, Kärri 2015. Mida setod lugesid? „Kirjaoskamatud“ setod kirjakultuuri mõjuväljas. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 603–622.
<https://doi.org/10.54013/kk694a6>

19.–20. sajandi setode kultuurikirjeldustes domineerib seisukoht setode majanduslikust ja kultuurilisest mahajäämusest, mille ühe põhjusena on nimetatud rahva vähest haridust ja kirjaoskamatust. Seega oli artikli eelduseks, et Eesti Vabariigi algusaastatel ja enne seda kirja pandud seto jutupärimus on põhiosas veel kirjakultuuri mõjudest puutumata. Arvestades setode aktiivset kirjakultuuristamist 1920. aastatel, tekkis küsimus, kas sellel ajal kogutud muinasjuttudest võib leida märke jututraditsiooni muutumisest, mida suuliselt kultuurilt kirjalikule üleminek võis põhjustada.

Üheks kirjakultuuri ilminguks võib pidada trükistes avaldatud juttude motiivistiku ning süžee ülekandumist suulisse jutupertuaari. Folkloori suulisuse printsiibist lähtuvalt on kirjandusmõjulisi tekste peetud ebaautentseks või lausa võltsinguks, mis lähemat uurimist ei vääri. Kirjakultuuri uurimise seisukohalt on need aga väärtuslik allikmaterjal, mis sunnib ümber hindama mõnegi väite setode arhailisest ning kirjakultuuri mõjudest puutumata suulisest traditsioonist.

Kirjakultuuri esindavate rahvaluulekogujate ja -uurijate vaatepunkt kirjaoskamatale Setomaale oli enamasti hinnanguline ning „ülevaalt alla“ vaatav. Oma aegsed uurijad käsitlesid kirjaoskust võrdlemisi kitsalt, väärtustades peamiselt täielikku kirjaoskust (st nii lugemis- kui kirjutamisoskust). 19. sajandi lõpu ja 20. sajandi alguse kontekstis tuleks kirjaliku kultuuri mõju suulisele traditsioonile uurides arvestada ka nende inimeste kirjakultuurilise kogemusega, kelle kirjaoskus piirdus lugemisoskusega.

Andmeid setode hariduse ja kirjaoskuse kohta leidsin erinevatest dokumentidest: 1922. aasta rahvaloenduse aruannetest, perekonnanimede panemise protokollidest, Tartu Ülikooli astunud tudengite nimekirjadest. Rahva enda suhtumist haridusse ja kirjaoskuse omandamisse võis leida setode elulugudest.

19. sajandi lõpust alates avati Pihkva kubermangus järjest enam koole, kus ka seto lapsed said haridust omandada. Tõusis ka rahva enda huvi hariduse vastu ning kirjakultuurist sai paljudele setodele igapäevaelu loomulik osa. Kirjakultuuri mõjutusi peegeldavad ka Eesti Rahvaluule Arhiivi kogud, kus esineb nii maha- kirjutusi, ümberjutustusi kui ka muinasjuto kirjanduslikele versioonidele iseloomulike motiivide ülekandumisi.

Jõudsin järeldusele, et kirjakultuuri mõju seto muinasjuttude üleskirjutustele on ulatuslikum kui seni arvatud. Seega ei esinda need arhiivitekstid enam „kirjaoskamatud“ Setomaad.

II artikkel

Toomeos-Orglaan, Kärri 2018. Kirillitsas kirja pandud seto *jutusõ*'. – *Mäetagused* 70. *Suulisuus, kirjalikkus, digitaalsus*, lk 67–90.
https://doi.org/70.7592/MT2018.70.toomeos_orglaan

Artikli keskmes on kahe seto mehe, munk Arkadi (Andrei Jakovlev) ja Stepan Dimitrjevi kirillitsas kirja pandud setomurdelised laulud ja muinasjutud, mis annavad aimu muidu kirjaoskamatu rahvana kirjeldatud setode kirjutamispraktikast 19. sajandil.

Käsitluse nende meeste üleskirjutustega saatis Jakob Hurdale Jüri Truusmann, kes käis 1885. aastal Pihkva kubermangus etnograafilisel kogumisretkel. Petseri kloostris elades kohtus ta seto mehe munk Arkadiga, kes oli talle teejuhtiks seto külades. Selle kohtumise järel kirjutasid munk Arkadi ja tema vennapoeg Stepan Dimitrjev üles hulgaliselt seto laule ja muinasjutte. Vene kirjakeelele tuginedes panid nad setomurdelised tekstid kirja kirillitsas. Nendele üleskirjutustele lisaks saatis Jüri Truusmann Hurdale ka oma Setomaalt kogutud juttude venekeelsed ja laulude eestikeelsed üleskirjutused.

Käsitluse metodoloogiliseks raamiks võtsin „rohujuuretasandil“ (*writings from the grassroots*) kirjutamise mõiste, mis suunab fookuse kirjutavalt eliidilt vähesel haridusega ja avalikkusele mittetuntud isikute kirjutamispraktikatele. Ajaloo ja kultuuri uurimisel kasutust leidnud *history from below* lähenemisviis annab võimaluse isikliku ja privaatse hääle otsimiseks suure kogukonna seest.

Munk Arkadi ja Stepan Dimitrjevi üleskirjutusi uurides jõudsin järeldusele, et tänu neile võib setode kirjaoskusest rääkida juba 19. sajandi kontekstis. Õhku jäi siiski küsimus, kas nende puhul oli tegemist erandlike juhtumitega või kuulusid nad oma kirjutamisoskuse tõttu sellesse rühma, kellest suulist ja arhailist seto kultuuri uurivad teadlased ei huvitunud.

III artikkel

Toomeos-Orglaan, Kärri 2026. Kirjatsura Setomaal. Sissevaateid Hindrik Prantsu „rahvamälestiste“ kogumisloosse. – *Keel ja Kirjandus*, nr 6, lk 467–485.
<https://doi.org/10.54013/kk822a1>

Artikkel keskendub Vastseliina kihelkonnast pärit rahvaluulekoguja Hindrik Prantsu materjalile, mille ta ajavahemikus 1887–1890 Setomaalt kogus. Seda kogumistööd kajastavad kolme eri žanri kuuluvad dokumendid: kogumistöö organisaatorile Jakob Hurdale saadetud kirjad, rahvaluuletekstid ning ligi 50 aastat hiljem kirja pandud mälestused. Vaatamata sellele, et nende dokumentide sisu ja laad, eesmärk ning ajaline perspektiiv on erinevad, annavad need kirja-panekud võimaluse vaadata ühe ja sama sündmuse erinevaid peegeldusi, uurida neis leiduvat ühisosa ning tuvastada vasturääkivusi.

Kirja pandud rahvajuttude ja -laulude asemel suunasin oma pilgu neid kirja-panekuid ümbritsevale konteksti loovale ainesele. Lähilugemise meetodit (*close*

reading) rakendades tõstsin fookusesse rahvaluule üleskirjutusi raamistavad ääremärkused ja kommentaarid, kordused ja kirjutamata jätmised. Hindrik Prantsu rahvaluulekogus olevate tekstide järjestamist uurides võis näha hierarhilist lähenemist rahvaluuležanridele, mis asetas esikohale rahvalaulud ja lõppu kirjakuultuuri esindava traditsiooni.

Kogumistööd puudutavates kirjades ja mälestustes tõusid korduvate teemadena esile raha maksmine esitajatele ning küsimused varem kirja pandud tekstide (variantide) kogumise vajalikkusest ning moraalselt piiripealse pärimuse üles kirjutamise kohta. Kuigi säilinud on ainult Prantsu kirjad Hurdale, võib tema kirjades ja rahvaluule üleskirjutustes näha jälgi Hurda vastustest Prantsule.

Hindrik Prants positsioneeris end kirjutajana, kes läks Setomaale kirjaoskamatute setode suulist traditsiooni „avastama“ ja „päästma“. Peamiseks motivatsiooniks oli Prantsule aga võimalus jätkata Hurda uurimistööd ja olla „Seturaamatu“ kaasautoriks, mis mõjutas olulisel määral seda, mida ja kuidas ta kirja pani.

5. KOKKUVÕTE

Väitekiri „Seto rahvaluule kirjakultuuri osana: kirjaoskuse piirid ja kultuuriline hierarhia“ käsitleb setode kirjakultuuri 19. sajandi lõpust 20. sajandi alguskümnenditeni. Väitekiri koosneb kolmest artiklist ning neid metodoloogiliselt ja teoreetiliselt ühendavast sissejuhatusest. Artikleid lõimivas osas olen pööranud tähelepanu setode kultuurikirjeldustes ilmnevatele kultuurilistele hierarhiatele ning kirjaoskuse kultuurilisele rollile seto pärimuse kogumisel.

Uurimuse lähtekohaks oli küsimus kirjalike allikate mõjust suulisele traditsioonile ning nende omavaheliste suhete peegeldumine arhiivimaterjalis. Probleemi juured ulatuvad folkloristika kui distsipliini enesemääratlusse, mis on ajalooliselt keskendunud suulise ja arhailise talurahvakultuuri uurimisele. Sellest arusaamast tulenes ka folkloori autentsuse kontseptsioon, mis seadis esimesele kohale kirjakultuurist puutumata suulise traditsiooni. Seetõttu käsitleti kirjalike allikate mõju arhiivimaterjalis sekundaarsena ning jäeti suulise pärimuse uurimisest sageli kõrvale.

19. sajandi lõpu ja 20. sajandi alguse kirjeldustes kujutati Pihkva kubermangus elavaid setosid majanduslikult ja kultuuriliselt mahajäänud rahvana, kes Liivimaa ja Venemaa piirialal elades on säilitanud oma arhailise elulaadi. Seto-ainese käsitlemisel on lähtutud arusaamast, et kuna enamik seto elanikkonnast oli 20. sajandi alguskümnenditeni kirjaoskamatu, esindab nende pärimus ristisuseelset ja muistset kultuuri. See rahvusromantilisest ajaloomüüdist lähtuv kujutus vormis paljude uurijate käsitust setodest ja nende pärimusest.

Väitekirja keskmes on kaks 1887. aastal Hurdale saadetud käsikirjakogu, mis võimaldasid uurida setode kirjakultuuri lähtuvalt kahest vastanduvast vaatepunktist. Rahvaluulekoguja Hindrik Prantsu kogumistöö eelduseks oli, et setod on kirjaoskamatud. See lähtepunkt seadis tema kogumistöö üheks eesmärgiks seto pärimuse päästmise, teiseks motiveeris teda võimalus osaleda Jakob Hurda abilisena „Setu-raamatu“ koostamisel. Kirjaoskamatutelt setodelt üles kirjutatud materjalile vastandub Jüri Truusmanni saadetud käsikiri, mis sisaldas seto meeste – munk Arkadi ja Stepan Dimitrjevi – laulude ja juttude üleskirjutusi, kummutades seega üldlevinud seisukoha setode kirjaoskamatusest. Nii Hindrik Prantsu kui munk Arkadi kirjapanekud avaldas Hurt „Setukeste lauludes“.

Neist üleskirjutustest lähtudes uurisin lähemalt setode kirjakultuuri puudutavaid eelarvamusi, kirjaoskuse erinevaid avaldumisvorme ning „rohujuuretasandil“ kirjutamispraktikat (*grassroots literacy*). Rahvaluulekogujate rolli arvesse võttes pöörasin tähelepanu nende kogumistöö eesmärkidele ning seda kujundavatele institutsionaalsetele ootustele.

Lisaks rahvaluulekogudele olid uurimisallikateks mitmesugused haldusdokumendid ja elulookirjutused. Nende hulgas oli nii kirjaoskuse puudumist rõhutada- vaid kirjutisi kui ka seda väidet kummutavaid näiteid, mis kinnitavad, et setode kirjaoskuse küsimust on siiani käsitletud ühekülgselt ja lihtsustatult. Allikate analüüsimisel olen kasutanud lähilugemise (*close reading*) meetodit ning mikro-ajaloost välja kasvanud „altpoolt“ lähtuva kultuuri uurimise (*history from below*),

„rahvaliku kirjalikkuse“ (*vernacular literacy*) ja „rohujuuretasandil kirjalikkuse“ käsitusviise. Selline lähenemine on andnud võimaluse pöörata pilk tavakirjutaja kirjutamiskogemusele, eesmärkidele ning enesepositsioneerimisele ning vaadelda nende kirjutamist laiemas kirjakuultuurilises ruumis. Folkloristikas on lähilugemise meetodit rakendatud mitte ainult pärimustekstide, vaid ka neid ümbritsevate ja kaasnevate tekstide uurimisel. Lähilugemine on aidanud avada tekstide loomise põhjuseid ning teinud nähtavaks nende kontekstuaalsed kihid.

Väitekirja teoreetilise raami loomisel olen lähtunud kirjalikkuse ideoloogilisest mudelist ja koloniaaldiskursuses tuntud „teise“ kontseptsioonist. Selleks, et mõista setode teisestamise põhjuseid, olen lähemalt vaadanud „teise“ kujutamise lähteid kõigepealt eestlaste ja siis setode kultuurikirjeldustes 19. sajandist 20. sajandi alguskümnenditeni. Neist kirjutistest võib näha, et setode arhaiseerimise ja teisestamise taga olid need samad retoorilised võtted ja ideoloogilised seisukohad, mida saksa kultuurikirjeldajad olid varem kasutanud eestlaste kirjeldamisel. Kujutlust seto rahvast, nende elust ja kommetest kujundasid võõrad kultuurikirjeldajad, kelle käsitust mõjutasid olemasolevad ideoloogilised tõekspidamised. Erinevusi välja tuues kalduti „teisega“ pigem vastanduma kui neid nende teistsugususes endaga võrdseks pidama. Ühepoolse vaate domineerimisele aitas kahtlemata kaasa seto-poolse käsituse puudumine, mis sai kirjakuultuurilises mõttes võimalikuks alles Eesti Vabariigi ajal toimunud hariduslike muutuste järel.

Suulise ja kirjaliku kultuuri vastandamine on andnud põhjust käsitleda neid kultuuritüpe hierarhiliselt ning seetõttu ebavõrdsena. Siingi saab määravaks vaatepunkt, mille alusel seda suhet käsitletakse. Üldiselt on kirjaoskust seostatud modernsete ühiskondadega ja suulisust traditsioonilistega. Folkloristika kui teadusvaldkond kannab endas pinget traditsioonilise ja modernse maailmapildi vahel, mis tuleb hästi esile rahvaluulekogudes. Seetõttu sõltus suhtumine kirjaoskusesse või selle puudumisse sellest, kumb väärtus – modernsus või traditsioonilisus – parajagu esiplaanil oli. Jakob Hurda rahvaluulekogumise keskmes oli suuline pärimus, mistõttu tõstis ta esile kirjaoskamatu seto naist kui ideaalset pärimusekandjat. Kirjutav seto mees jäi sellises suulisust eelistavas raamistikus tagaplaanile. See vaatenurk on mõjutanud ka üldist arusaama setode kirjaoskusest 19. sajandi lõpul ja 20. sajandi alguses. Ometi tegutsesid samal ajal ka sellised kirjutajad nagu munk Arkadi ja Stepan Dimitrjev, kelle seto- ja venekeelsed ülestähendused annavad märksa mitmekesisema ettekujutuse setode kirjutamispraktikast.

Carlo Ginzburgi „tavapärase erandi“ mõiste valguses olid nii Hindrik Prants kui ka munk Arkadi ja Stepan Dimitrjev ühtaegu oma kogukonna tavalised liikmed ning samas ka erandlikud. Prantsu kannustas soov osaleda avalikus kirjaruumis, mille üheks võimaluseks oli rahvaluulekogumine. Tõenäoliselt ei erinenud ka munk Arkadi ja Stepan Dimitrjevi kirjaoskus teiste venekeelse hariduse omandanud seto meeste kirjaoskusest. Eriliseks muudab nende kirjanekud murdekeel, mis arvata-vasti ei olnud tavapärase kirjutamispraktika teistele kirjutavatele setodele.

Kirjalikkuse ideoloogilise mudeli järgi tuleks kirjutamist ja kirjaoskust käsitleda laiemalt kui üksnes tehnoloogiat või kommunikatsioonivahendit. Selle mudeli järgi on kirjalikkusel oluline roll sotsiaalsete suhete iseloomustamisel ning (võimu)hierarhiate kujundamisel.

KASUTATUD ARHIIVIALLIKAD

Eesti Kirjandusmuuseum (EKM)

Eesti Kultuurilooline Arhiiv (EKLA)

EKLA, f 43 – Jakob Hurt

Eesti Rahvaluule Arhiiv (ERA)

EFAM – Eesti folkloristika ajaloo materjale

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi kogu 1927–1944

H – Jakob Hurda rahvaluulekogu

KIVIKE – Kirjandusmuuseumi arhiivi-infosüsteem: <https://www.kivike.kirmus.ee>
(01.06.2026)

Eesti Rahvusarhiiv

EAA.5433 – Petserimaa ja Narva-taguste valdade elanike perekonnanime komisjonide protokollid

KASUTATUD KIRJANDUS

- Aabrams**, Vahur 2013. „Raasakõisi“ käsikirja mitmökiilsusest. – *Raasakõisi Setomaalt. Setomaa Jakob Hurda silmi läbi aastagil 1886 ja 1903*. Kommentaarõga välläännõ'. (Seto Kirävara 6.) Koost. ja toim. Paul Hagu & Vahur Aabrams. Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum, lk 16–17.
- Aabrams**, Vahur & **Kalkun**, Andreas 2013. Hurda avitaja' Setomaal aastagil 1903 ni 1886 ja muid kommentaarõ. – *Raasakõisi Setomaalt. Setomaa Jakob Hurda silmi läbi aastagil 1886 ja 1903*. Kommentaarõga välläännõ'. (Seto Kirävara 6.) Koost. ja toim. Paul Hagu & Vahur Aabrams. Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum, lk 198–215.
- Aabrams**, Vahur 2014. Elolauljido elolugudõst. – *Seto naisi elolaulu'.* *Antoloogia*. Koost. Andreas Kalkun & Vahur Aabrams. (Seto Kirävara 8.) Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum.
- Aarma**, Liivi 1990. *Kirjaoskus Eestis 18. sajandi lõpust 1880. aastateni (nekrutinime-kirjade andmeil)*. Eesti Teaduste Akadeemia Ajaloo Instituut. Tallinn.
- Altnurme**, Lea 2025. Looduse müütilistel radadel. Sissejuhatus. – *Mitut usku Eesti VII*. Loodus. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjatus, lk 7–32.
- Annuk**, Eve 2006. *Ilmi Kolla ja tema aeg. Biograafilise lähenemisviisi võimalusi nõukogude aja uurimise kontekstis*. (Dissertationes Litterarum et Contemplationis Comparativae Universitatis Tartuensis 3.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjatus.
- Annuk**, Eve 2025. Elu kui tekst: biograafia uurimise teoreetilisi orientiire. – *Elu kui tekst. Artikleid aastatest 1995–2023*. (EKLA töid kirjandusest ja kultuuriloo 12.) Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 11–26.
- Anttonen**, Pertti J. 2005. *Tradition through Modernity: Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship*. (Studia Fennica Folkloristica 15.) Helsinki: Finnish Literature Society.
- Aun**, Elise 1898. Mälestused Setumaalt. – *Tosin jutukesi*. Kirjutanud Elise Aun. Jurjev: K. Sõõt'i trükk ja kulu, lk 93–107.
- Baer**, Karl Ernst von 2024. *Eestlaste endeemilistest haigustest*. Tallinn: Tänapäev.
- Beyer**, Jürgen 2011. Are Folklorists Studying the Tales of the Folk? – *Folklore*, nr 122, pp 35–54.
- Beyer**, Jürgen 2025. Marcus Heinrich Windekilde ning keeleolud Schleswigis ja Liivimaal 1838. aastal. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 802–820.
<https://doi.org/10.54013/kk812a10>
- Branch**, Michael 1999. The Academy of Sciences in St Petersburg as a centre for the study of nationalities in the North-East Baltic. – *National History and Identity. Approaches to the Writing of National History in the North-East Baltic Region Nineteenth and Twentieth Centuries*. (Studia Fennica Ethnologica 6.) Ed. by Michael Branch. Helsinki: Finnish Literature Society, pp 122–137.
- Buck**, Willem 1909. *Petseri eestlased*. Tartu: „Postimehe“ kirjastus.
- Burke**, Peter 2006. *Kultuuride kohtumine. Esseid uuest kultuuriajaloost*. Tlk Ainiki Väljataga. Tallinn: Varrak.
- Dekker**, Rudolf 2002. Jacques Presser's Heritage: Egodocuments in the Study of History. – *Memoria y Civilización*, nr 5, pp 13–37. <https://doi.org/10.15581/001.5.33803>
- EMj I:1 2009** = *Eesti muinasjutud I:1. Imemuinasjutud*. (Monumenta Estoniae antiquae V. Fabulae populares Estonicae I:1.) Koost. ja toim. Risto Järv & Mairi Kaasik & Kärri Toomeos-Orglaan. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.

- EMj I:2 2014** = *Eesti muinasjutud I:2. Imemuinasjutud*. (Monumenta Estoniae antiquae V. Fabulae populares Estonicae I:2.) Koost. Risto Järv & Mairi Kaasik & Kärri Toomeos-Orglaan. Toim. Inge Annom & Risto Järv & Mairi Kaasik & Kärri Toomeos-Orglaan. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- EMj II 2020** = *Eesti muinasjutud II. Loomamuinasjutud*. (Monumenta Estoniae antiquae V. Fabulae populares Estonicae II.) Koost. ja toim. Inge Annom & Risto Järv & Mairi Kaasik & Kärri Toomeos-Orglaan. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- EMj III 2024** = *Eesti muinasjutud III. Novellmuinasjutud*. (Monumenta Estoniae antiquae V. Fabulae populares Estonicae III.) Koost. ja toim. Risto Järv & Mairi Kaasik & Kärri Toomeos-Orglaan. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Fabian**, Johannes 2001. *Anthropology with an Attitude. Critical Essays*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Gadamer**, Hans-Georg 2002. *Hermeneutika universaalsus. Valik esseid ja intervjuusid*. Tlk Andrus Tool. Tartu: Ilmamaa.
- Ginzburg**, Carlo 2000. *Juust ja vaglad. Ühe 16. sajandi möldri maailm*. Tlk Viivika Atkin. Tallinn: Varrak.
- Ginzburg**, Carlo 2003. Ajalugu, retoorika, tõendus. – *Tuna*, nr 4, lk 100–118.
- Goody**, Jack 2005. *Metsiku mõtlemise kodustamine*. Tlk Triinu Pakk-Allmann. Tallinn: Varrak.
- Gross**, Toomas 1996. Mõistmisest ja teisest antropoloogias. – *Akadeemia*, nr 8, lk 1717–1738.
- Guillory**, John 2025. *On Close Reading*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Hagu**, Paul 2004. Jaan Sandra jälg eesti kultuuriloos. – *Kahrukõrvaga Ivvan. Valimik setu ja Vastseliina muinasjutte Jaan Sandra kirjanekutest*. Koost. ja toim. Paul Hagu & Risto Järv. Tartu: TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule õppetool, TÜ Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskus, lk 5–16.
- Hagu**, Paul & **Aabrams**, Vahur 2013. *Raasakõisi Setomaalt. Setomaa Jakob Hurda silmi läbi aastagil 1886 ja 1903*. Kommentaarõga väljännõ'. (Seto Kirävara 6.) Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum.
- Hartmann**, Hermann Eduard 1860. Neuhausen und die Pleskauschen Esten. – *Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv-, Esth- und Curländische Geschichte, Geographie, Statistik und Litteratur*. Fünfundzwanzigster Jahrgang. Dorpat: Druck von Heinrich Laakmann, S. 625–630.
- Hasselblatt**, Cornelius 2016. *Eesti kirjanduse ajalugu*. Tallinn–Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.
- Hennoste**, Tiit 2003. Postkolonialism ja Eesti. Väga väike leksikon. – *Vikerkaar*, nr 4–5, lk 85–100.
- Hennoste**, Tiit 2016. Filoloogia vabastamine Exceli käest. Kubofuturistliku uusfiloloogia programm. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 611–626. <https://doi.org/10.54013/kk706a3>
- Hupel**, August Wilhelm 1777. *Topographische Nachrichten von Lief- und Ehistland, gesammelt und herausgegeben durch August Wilhelm Hupel*. Zweyter Band. Riga: bey Johann Friedrich Hartknoch.
- Hurt**, Jakob 1886. Vorrede. – *Vana kannel*. Täieline kogu vanu eesti rahva lauluzid, välja annud Jakob Hurt. Alte Harfe. Vollständige Sammlung alter estnischer Volkslieder, herausgegeben von Jakob Hurt. Erste Sammlung. (Eesti Kirjameeste Seltsi Toimetused. Nr. 3.) Tartu: C. Mattiesen, lk IX–XXIX.

- Hurt, Jakob** 1887a. Sitzung der Gelehrten Estnischen Gesellschaft am 3. (15.) September 1886. – *Sitzungsberichte der gelehrten estnischen Gesellschaft zu Dorpat 1886*. Dorpat: Druck von G. Mattiesen, S. 127–128.
- Hurt, Jakob** 1887b. Lühikene teadus ja tähtis palumine. – *Olewik*, nr 21, 18. V, lk 1.
- Hurt, Jakob** 1888a. Paar palwid Eesti ärksamaile poegadele ja tütardele. – *Olewik*, nr 8, 22. II, lk 1; nr 9, 29. II, lk 1; nr 12, 21. III, lk 1.
- Hurt, Jakob** 1888b. Neljas aruanne Eesti wanawara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. – *Olewik*, nr 21, 23. V, lk 1.
- Hurt, Jakob** 1888c. Wiies aruanne. Eesti wanawara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. – *Olewik*, nr 23, 6. VI, lk 1.
- Hurt, Jakob** 1889. Kahekümnes neljas aruanne. Eesti wanawara korjamisest ja keelemurrete uurimisest. – *Olewik*, nr 7, 13. II, lk 1.
- Hurt, Jakob** 1903. Über die pleskauer esten oder die sogenannten setukesen. – *Anzeiger der Finnisch-Ugrischen Forschungen*. Band III, Heft 3, Helsingfors, S. 185–205.
- Hurt, Jakob** 1904a. *Setukeste laulud. Pihkva-Eestlaste vanad rahvalaulud, ühes Räpina ja Vastseliina lauludega, välja annud Dr. Jakob Hurt*. Ezimene köide. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia. 104. osa) Helsingi: Soome Kirjanduse Seltsi kulu ja kirjadega.
- Hurt, Jakob** 1904b. *Über die pleskauer esten oder die sogenannten setukesen*. Helsingfors: Druckerei der Finnischen Litteratur-Gesellschaft.
- Hurt, Jakob** 1939a. Kõne esimesel Eesti Üldlaulupeol 1869. – *Jakob Hurda kõned ja avalikud kirjad*. Toim. Hans Kruus. Tartu: Eesti Kirjameeste Selts, lk 33–48.
- Hurt, Jakob** 1939b. Meie koolitatus ja haritud meestest. Helmes 1870. a. peetud kõne. – *Jakob Hurda kõned ja avalikud kirjad*. Toim. Hans Kruus. Tartu: Eesti Kirjameeste Selts, lk 64–79.
- Hurt, Jakob** 1989a [1876]. Eestirahva ajaraamat. – *Mida rahvamälestustest pidada. Artiklite kogumik*. Koost. Ü. Tedre. Tallinn: „Eesti Raamat“, lk 31–35.
- Hurt, Jakob** 1989b [1894]. Hüüdjä hääl. – *Mida rahvamälestustest pidada. Artiklite kogumik*. Koost. Ü. Tedre. Tallinn: „Eesti Raamat“, lk 63–65.
- Hurt, Jakob** 1989c [1896]. Kõne Eesti vanavara korjamisest muinasaja uurijate kongressil Riias Augusti kuus 1896. Pidanud Peterburi Eesti õpetaja Dr. J. Hurt. – *Mida rahvamälestustest pidada. Artiklite kogumik*. Koost. Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Raamat, lk 75–90.
- Hurt, Jakob** 1989d [1904]. Kiri auustatud ajaloo-uurijale V. Reiman'ile. – *Mida rahvamälestustest pidada. Artiklite kogumik*. Koost. Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Raamat, lk 145–149.
- Hurt, Jakob** 2005a [1871]. Mis lugu rahva mälestustest pidada. – *Looja ees*. (Eesti mõttelugu 66.) Koost. Hando Runnel. Tartu: Ilmamaa, lk 141–159.
- Hurt, Jakob** 2005b [1869]. Kõne pedagoogilisel õhtul. – *Looja ees*. (Eesti mõttelugu 66.) Koost. Hando Runnel. Tartu: Ilmamaa, lk 177–193.
- Hurt, Jakob** 2005c [1874]. Eesti päevaküsimused. – *Looja ees*. (Eesti mõttelugu 66.) Koost. Hando Runnel. Tartu: Ilmamaa, lk 265–289.
- Hurt, Jakob** 2013a. *Raasakõisi Setomaalt. Setomaa Jakob Hurda silmi läbi aastagil 1886 ja 1903*. Kommentaarõga välläännõ'. (Seto Kirävara 6.) Koost. ja toim. Paul Hagu & Vahur Aabrams. Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum.
- Hurt, Jakob** 2013b. Setokõstõ pühi' ja tähtpäävä' (ka muid tiidmiisi). Lühkohe üles tähendänü' Dr. J. Hurt 1903. – *Raasakõisi Setomaalt. Setomaa Jakob Hurda silmi läbi aastagil 1886 ja 1903*. Kommentaarõga välläännõ'. (Seto Kirävara 6.) Koost. ja toim.

- Paul Hagu & Vahur Aabrams. Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum, lk 23–100.
- Hurt**, Jakob 2013c. Hurda 1886. aastaga käuk' Setomaalõ. – *Raasakõisi Setomaalt. Setomaa Jakob Hurda silmi läbi aastagil 1886 ja 1903*. Kommentaarõga välläännõ'. (Seto Kirävara 6.) Koost. ja toim. Paul Hagu & Vahur Aabrams. Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum, lk 101–140.
- Jansen**, Ea 2004a. Jakob Hurt ja ühine isamaa töö. – *Vaateid eesti rahvushuse sünniaegadesse*. Tartu: Ilmamaa, lk 19–35.
- Jansen**, Ea 2004b. Jakob Hurda rahvushüistest ja tema kultuuriprogrammist. – *Vaateid eesti rahvushuse sünniaegadesse*. Tartu: Ilmamaa, lk 36–59.
- Jansen**, Ea 2004c. Eestlasekäsitus kultuuriloolises dialoogis. – *Vaateid eesti rahvushuse sünniaegadesse*. Tartu: Ilmamaa, lk 411–427.
- Jonuks**, Tõnno 2009. *Eesti muinasusund*. (Dissertationes Archaeologiae Universitatis Tartuensis 2.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Jonuks**, Tõnno 2012. Rahvuslus ja muinasusund: religioon eestlaste loojana. – *Ajalooline Ajakiri*, nr 3–4 (141–142), lk 269–285.
- Järv**, Risto 2002. Ehe ja ehitud. Mõnest autentsusprobleemist 19. sajandi muinasjutu-kirjapanekutes. – *Kogumisest uurimiseni. Artikleid Eesti Rahvaluule Arhiivi 75. aasta-päevaks*. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 25.) Toim. Mall Hiemäe & Kanni Labi. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 157–180.
- Järv**, Risto 2003. Kas nimi rikub muinasjutu. – *Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folklooristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktikate alalt*. Koost. Tiit Jaago. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 94–103.
- Järv**, Risto 2004. Jaan Sandra isikupärased muinasjutud. – *Kahrukõrvaga Ivvan. Valimik setu ja Vastseliina muinasjutte Jaan Sandra kirjapanekutest*. Koost. ja toim. Paul Hagu & Risto Järv. Tartu: TÜ eesti ja võrdleva rahvaluule õppetool, TÜ Lõuna-Eesti keele- ja kultuuriuuringute keskus, lk 276–287.
- Järv**, Risto 2005. *Eesti muinasjuttude tekstid ja tekstuur. Arhiivikeskne vaatlus*. (Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis 7.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Järv**, Risto 2013. Veeremärkmit Hurda „Raasakõisi“ jutusõüleskirotuisi mano. – *Raasakõisi Setomaalt. Setomaa Jakob Hurda silmi läbi aastagil 1886 ja 1903*. Kommentaarõga välläännõ. (Seto Kirävara 6.) Koost. ja toim. Paul Hagu & Vahur Aabrams. Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum, lk 216–219.
- Järv** jt 2015 = *Ussi naine. Muinasjutte soovide täitumisest*. Kokku pannud ja kommentaariid kirjutanud Risto Järv & Kaisa Kulasalu & Mairi Kaasik & Inge Annom & Käri Toomeos-Orglaan & Reeli Reinaus & Moon Meier. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Järv**, Risto 2017. Välitõõmaterjalid Eesti Rahvaluule Arhiivis. – *Folklooristlikud välitõõd*. Koost. Merili Metsvahi. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 313–325.
- Jääts**, Indrek 1998. *Setude etniline identiteet*. (Studia Ethnologica Tartuensia 1.) Tartu: Tartu Ülikool.
- Jürjo**, Indrek 2004. *Liivimaa valgustaja August Wilhelm Hupel 1737–1819*. Tallinn: Riigiarhiiv.
- Kadar**, Marlene 1992. Coming to Terms: Life Writing – from Genre to Critical Practice. – *Essays on Life Writing*. Ed. M. Kadar. Toronto: University of Toronto Press, pp 3–20.
- Kaljundi**, Linda 2015. Balti ajalugu, kolonialism ja kultuurimälu. Friedrich Ludwig von Maydelli ajaloopildid. – *Kunstnik ja Kleio. Ajalugu ja kunst 19. sajandil*. (Eesti Kunstimuseumi Toimetised 5 [10].) Peatoim. Merike Kurisoo, koost. Tiina-Mall Kreem. Tallinn, lk 213–232.

- Kaljundi**, Linda 2022. Decolonise That – Estonian Identity as Indigenous and/or White. – *A Shade Colder* 1. <https://www.ashadecolder.com/decolonise-that-estonian-identity-as-indigenous-and-or-white> (21.03.2026).
- Kalkun**, Andreas 2011. *Seto laul eesti folkloristika ajaloos. Lisandusi representatsiooniloole*. (Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis 18.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kalkun**, Andreas 2013. Hurda „Raasakõisist“ ja timä „Setokõisi raamadu“ plaanist. – *Raasakõisi Setomaalt. Setomaa Jakob Hurda silmi läbi aastagil 1886 ja 1903*. Kommentaarõga välläannõ. (Seto Kirävara 6.) Koost. ja toim. Paul Hagu & Vahur Abrams. Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum, lk 7–12.
- Kalkun**, Andreas 2014. Seto naisi elolaulast. – *Seto naisi elolaulu'. Antoloogia*. Kokko säädnu' Andreas Kalkun & Vahur Abrams. (Seto Kirävara 8.) Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum, lk 11–16.
- Kalkun**, Andreas & **Aabrams**, Vahur 2014. *Seto naisi elolaulu'. Antoloogia*. Kokko säädnu' Andreas Kalkun & Vahur Abrams. (Seto Kirävara 8.) Tartu: Seto Instituut, Eesti Kirjandusmuuseum.
- Kalkun**, Andreas 2015. Setode elav õigeusk. Eelarvamused ja pärimus. – *Mitut usku Eesti* IV. Valik usundiloolisi uurimusi: õigeusu eri. Toim. Liina Eek. Tartu, lk 193–223.
- Kalkun**, Andreas 2024. Eliidi pilk pimedasse onni. Maarahvas ja isand ning vastastikused representatsioonid. – *Uurimusi ööst. Öö Eesti kultuuriloos*. Eesti Rahva Muuseumi Aastaraamat 65 (1), lk 45–68. <https://doi.org/10.33302/eramar-2024-003>
- Kalkun**, Andreas 2026 [ilmumas]. „Omapäraselt taiplikud ja erksa tähelepanuvõimega.“ Saamide ajaloolistest representatsioonidest Eestis. – *Ekspeditsioon. Soomeugrilane ja pildi võim*. Toim. Linda Kaljundi. KUMU.
- Kallas**, Oskar 1898. Üht ja teist Setudest. – *Eesti Üliõpilaste Seltsi Album*. Teine leht. Jurew, lk 174–188.
- Kallio**, Kati 2017. Johdanto: oppineen ja kansankulttuurin vuorovaikutus. – *Laulut ja kirjoitukset. Suullinen ja kirjallinen kulttuuri uuden ajan alun Suomessa*. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1427.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, s 21–55.
- Kallio**, Kati jt 2017 = *Laulut ja kirjoitukset. Suullinen ja kirjallinen kulttuuri uuden ajan alun Suomessa*. Toim. Kati Kallio & Tuomas M. S. Lehtonen & Senni Timonen & Irma-Riitta Järvinen & Ilkka Leskelä. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1427.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Karjahärm**, Toomas 1998. *Ida ja Lääne vahel. Eesti–Vene suhted 1850–1917*. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus.
- Kauranen**, Kaisa 2013. Mitä ja miksi kansa kirjoitti? – *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallisuuden 1800-luvun Suomessa*. Toim. Lea Laitinen & Kati Mikkola. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1370.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, s 19–54.
- Kettunen**, Lauri 2006. Neljas Eesti-retk. 1911. Tlk ja toim. Jüri Valge. – *Akadeemia*, nr 2 (203), lk 369–397.
- Kikas**, Katre 2017a. Rahvaluulekogumine epistolaarses kontekstis. Helene Maaseni kirjad Jakob Hurdale. – *Keel ja Kirjandus*, nr 4, lk 272–289. <https://doi.org/10.54013/kk713a3>
- Kikas**, Katre 2017b. Rahvaluulekogujate elulood Jakob Hurda rahvaluulekogus. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 584–598. <https://doi.org/10.54013/kk718a2>
- Kikas**, Katre 2018. Meenutatud keel ja unustatud kiri: rahvalikud keelekorraldajad J. Hurda rahvaluulekogus. – *Mäetagused*, nr 70, lk 13–36.

- <https://doi.org/10.7592/MT2018.70.kikas>
- Kikas**, Katre 2020. *Ma üüan sind armas Risti kihilkond...* Rahvaluulekogujate äratusõnad ja avalikkuse kõnetamine. – *Keel ja Kirjandus*, nr 1–2, lk 133–146.
<https://doi.org/10.54013/kk747a8>
- Kikas**, Katre 2023. „Ma palun saatke mulle üks erakiri...” Intersubjektiivsus Jaan Saalvergi kirjades Jakob Hurdale. – *Mäetagused*, nr 86, lk 31–50.
<https://doi.org/10.7592/MT2023.86.kikas>
- Kikas**, Katre 2024. *Moderniseerumine rahvaliku kirjalikkuse peeglis: 19. sajandi lõpu rahvaluulekogujad arhiivi ja avalikkuse äärealal*. (Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis 39.) Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kirss**, Ello 2022. *Maailmade vahel I. Ello Kirsi Setomaal kogutud lood 1938–1940*. (Monumenta Estoniae Antiquae VIII.) Koost. Mare Kõiva & Maris Kuperjanov & Ülle Kärner, toim. Paul Hagu & Sulev Iva & Lagle Kasak & Tiina Siimets, tlk Enn Kasak. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Kirss**, Ello 2024. *Maailmade vahel II. Ello Kirsi Setomaal kogutud lood 1938–1940*. (Monumenta Estoniae Antiquae VIII.) Koost. Mare Kõiva & Maris Kuperjanov & Ülle Kärner, toim. Paul Hagu & Sulev Iva & Lagle Kasak & Tiina Siimets, tlk Enn Kasak. Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Kisand**, Evelin 2013. *Sõrmejäljed ja daktüloskoopiaekspertiisid*. Magistritöö. Tartu Ülikool. Õigusteaduskond. Kriminalistika, kriminaalõiguse, kriminoloogia ja kognitiivse psühholoogia õppetool. Tartu. <http://hdl.handle.net/10062/31635>
- Kreutzwald**, Friedrich Reinhold 1848. Mittheilung über Volkslieder bei den im Pleskauschen Gouvernement angesiedelten Esten, nebst einer Beilage mit Liederproben. – *Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat*. Zweiter Band. Zweites Heft. Dorpat, S. 43–51.
- Kreutzwald**, Friedrich Reinhold 1953 [1848]. Teateid rahvalauludest Pihkva kubermangus asuvate eestlaste juures. – *Maailm ja mõnda*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 105–112.
- Kruus**, Hans 1939. Üleskutse rahva vaimse vanavara korjamiseks (1888). – *Jakob Hurda kõned ja avalikud kirjad*. Toim. Hans Kruus. Tartu: Eesti Kirjameeste Selts, lk 229.
- Kuutma**, Kristin 2005. *Pärimuskultuurist kultuurisümboliks. Saami etnograafia ja seto eepose loomislugu*. (EKLA töid kirjandusest ja kultuuriloost 3.) Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.
- Kõresaar**, Ene 2003. Eluloolisest käsitlusviisist Eesti kultuuriteadustes. – *Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt*. Koost. Tiiu Jaago. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 61–76.
- Laitinen**, Lea & **Mikkola**, Kati 2013. *Kynällä kyntäjät. Kansan kirjallistuminen 1800-luvun Suomessa*. Toim. Lea Laitinen & Kati Mikkola. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1370.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Langer**, Kaisa 2021. *Estonian folklore collections in the context of Late Stalinist folkloristics*. (Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis 31.) Tartu: University of Tartu Press.
- Leete**, Art 2000. *Põhjarahvad antiigist tänapäevani: obiugrilaste ja neenetsite kirjelduste muutumine*. Tartu: Eesti Rahva Muuseum.
- Lenz**, Wilhelm 2004. Undeutsch. Bemerkungen zu einem besonderen Begriff der baltischen Geschichte. – *Aus der Geschichte Alt-Livlands. Festschrift für Heinz von zur Mühlen zum 90. Geburtstag*. Hgg. Bernhart Jähnig u. Klaus Militzer. Schriften der baltischen Historischen Kommission. Bd. 12. Münster: Lit Verlag, S. 169–184.

- Liiv**, O[tt]o 1929. Märkmeid Johann Christoph Petri üle. – *Eesti Kirjandus*, nr 4, lk 145–157; nr 5, lk 209–218.
- Liljewall**, Britt 2013. Recollections of Reading and Writing. Another Picture of Swedish Literacy. – *White Field, Black Seeds. Nordic Literacy Practices in the Long Nineteenth Century*. (Studia Fennica. Litteraria 7.) Ed. by Anna Kuusmin & M. J. Driscoll. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, pp 30–39.
- Lukas**, Liina 2016. Herder keelest ja kirjandusest. Balti kirjakultuuri sümposiooni järelkaja. – *Keel ja Kirjandus*, nr 1, lk 41–44. <https://doi.org/10.54013/kk698a4>
- Lõuna**, Kalle 2024. Petserimaa ja setod muutuste tuules 1920–1940. – *Maailmade vahel* II. *Ello Kirsi Setomaal kogutud lood 1938–1940*. (Monumenta Estoniae Antiquae VIII.) Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 465–483.
- Lyons**, Martyn 2013. A New History from Below? The Writing Culture of European Peasants, c. 1850 – c. 1920. – *White Field, Black Seeds. Nordic Literacy Practices in the Long Nineteenth Century*. (Studia Fennica. Litteraria 7.) Ed. by Anna Kuusmin & M. J. Driscoll. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, pp 14–29.
- Matvejeva**, Kiira 2003. Petseri gümnaasiumi eelkäijatest. – *Eestikeelne kooliharidus Petseris*. Toim. Ilmar Vananurm. Võru: Setomaa Valdade Liit, lk 25–27.
- Merkel**, Garlieb Helwig 1909. *Liivimaa esiaeg. Mälestussammas papi- ja rüütlivaimule*. Kirjutanud G. Merkel. Esimene anne. Eesti keelde tõlkinud A. F. Tombach. Peterburi: „Ühiselu“.
- Mikkola**, Kati 2009. *Tulevaisuutta vastaan. Uutuuksien vastustus, kansantiedon keruu ja kansakunnan rakentaminen*. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1251.) Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura.
- Mägi**, Julius 1957. Petserimaast, selle uurimisest ja setude päritolust. – *Meie maa. Eesti sõnas ja pildis* IV. *Lõuna-Eesti*. Toim. Bernard Kangro & Valev Uibopuu. Lund: Eesti Kirjanike Kooperatiiv, lk 165–173.
- Olesk**, Peeter 2005. Järelsõna. Päeviku semiootikast. – *Paul Ariste. Vadja päevikud 1942–1980*. (Litteraria. Eesti kirjandusloo allikmaterjale. Vihik 22.) Koost. Ergo-Hart Västriik. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 211–217.
- Ong**, Walter J. 2004 [1982]. *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London–New York: Routledge.
- Oras**, Janika 2008. *Vie 20. sajandi naise regilaulumaaailm. Arhiivitektid, kogemused ja mälestused*. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 27.) Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus.
- Paatsi**, Vello 2001. Seal kirjutab nüüd juba karjapoiss... Eesti rahvakooli muutumisi 1840–1886. I. – *Akadeemia*, nr 5, lk 875–903.
- Paatsi**, Vello 2010. Järelsõna. Hindrik Prants ja *timä elokäik*. – *Hindrik Prants. Minu elukäik. Mälestusi ja pärimusi*. (Eesti mälu 34.) [Tallinn:] Eesti Päevaleht, Akadeemia, lk 149–154.
- Paatsi**, Vello 2016a. Raamat eestlase eluringis. – *Rännates Gutenbergi galaktikas. Kultuuriloolisi uurimusi aastatest 1993–2015*. Tartu: Ilmamaa, lk 85–121.
- Paatsi**, Vello 2016b. Mees Kaini märgiga. Veel pisut Jüri (Georgi) Truusmannist ja tsensuurist. – *Rännates Gutenbergi galaktikas. Kultuuriloolisi uurimusi aastatest 1993–2015*. Tartu: Ilmamaa, lk 343–350.
- Paert**, Irina & **Schvak**, Toomas 2015. Haridus ja õigeusu kirik Eestis. – *Mitut usku Eesti* IV. Valik usundiloolisi uurimusi: õigeusu eri. Toim. Liina Eek. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 171–192.
- Palm**, Jakob 2003. Jakob Palm Obinitza koolist. – *Eestikeelne kooliharidus Petseris*. Peatoim. Ilmar Vananurm. Võru: Setomaa Valdade Liit, lk 32–33.

- Peltonen**, Ulla-Maija 2003. Suuline ajalugu soome folklooriuurimises. – *Pärimus ja tõlgendus. Artikleid folkloristika ja etnoloogia teooria, meetodite ning uurimispraktika alalt*. Koost. Tiiu Jaago. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, lk 177–190.
- Pervaja** 1904 = *Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897. г. XXXIV Псковская губерния. Тетрад II* Спб.
- Pilv**, Aare 2008. „Sa oled mul teine“: teisesusest eesti kultuuri eneseanalüüsis. – *Rahvuskultuur ja tema teised*. (Collegium litterarum 22.) Toim. Rein Undusk. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 67–89.
- Plath**, Ulrike 2008. „Euroopa viimased metslased“: eestlased saksa koloniaaldiskursis 1770–1870. – *Rahvuskultuur ja tema teised*. (Collegium litterarum 22.) Toim. Rein Undusk. Tallinn: Underi ja Tuglase Kirjanduskeskus, lk 37–64.
- Prants**, Hindrik 2010 [1937]. *Minu elukäik. Mälestusi ja pärimusi*. (Eesti mälu 34.) [Tallinn:] Eesti Päevaleht, Akadeemia.
- Prants**, Hindrik 2016a [1910]. Petseri eestlased. – *Eesti asi ja maailma lugu*. (Eesti mõttelugu 128.) Koost. Hando Runnel, toim. Kristina Lepist. Tartu: Ilmamaa, lk 110–115.
- Prants**, Hindrik 2016b [1917]. Kes on setukesed. – *Eesti asi ja maailma lugu*. (Eesti mõttelugu 128.) Koost. Hando Runnel, toim. Kristina Lepist. Tartu: Ilmamaa, lk 28–34.
- Põldmäe**, Rudolf 1938. *Rahvakultuurist, eriti rahva lõbutsemisvormidest Setumaal*. Eesti Rahvaluule Arhiivi väljaanne. (Äratrükk Eesti Noorusest nr 4 ja 5.) Tallinn.
- Rahvaloendus** 1922 = 1922. a. üldrahvalugemise andmed. Vihik XI. Võru ja Petseri maakonnad. Riigi Statistika Keskbüroo, [1924].
- Reiman**, Villem 1904. Setukeste laulud. – *Linda*, nr 15, lk 290–294; nr 16, lk 312–314.
- Said**, Edward W. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books. A Division of Random House.
- Salve**, Kristi 2001. *Rahvajutte Vastseliina kihelkonnast*. Koost. Kristi Salve. Tallinn: Rahvakultuuri Arendus- ja Koolituskeskus.
- Sang**, Joel 2016. Laguneb? Ei lagune? – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 577–583. <https://doi.org/10.54013/kk706a1>
- Saukas**, Rein 2007. *Eesti mõistatuste allikalugu III*. (Reetor 7.) Tartu: EKM Teaduskirjastus.
- Schlegel**, Christian Hieronymus Justus 1830. *Reisen in mehrere russische Gouvernements in den Jahren 1801, 1807 und 1815*. Fünftes Bändchen. Meiningen: Friedemann Keyssner.
- Schlegel**, Christian Hieronymus Justus 1831. *Reisen in mehrere russische Gouvernements in den Jahren 1801, 1807, 1815, 1830*. Sechstes Bändchen. Reise von St. Petersburg nach dem Pleskowschen Gouvernement im Monat Julius 1815. Meiningen: Friedemann Keyssner.
- Setumaa** 1928 = *Setumaa. Maateaduslik, tulunduslik ja ajalooline kirjeldus*. Tartu: Eesti Kirjanduse Seltsi kirjastus.
- Street**, Brian 2000. Introduction: the new literacy studies. – *Cross-cultural approaches to literacy*. Ed. by Brian V. Street. Cambridge: Cambridge University Press, pp 1–21.
- Talv**, Tarvi 1992. Käsitus ajaloolise mõjurina. Eestlaste käsitus baltisaksa nädalakirjas „Das Inland“ 1836–1863. – *Vikerkaar*, nr 11, lk 59–64; nr 12, lk 57–62.
- Tamm**, Kadri 2002. Oskar Kallase ja Eesti Üliõpilaste Seltsi stipendiaatide reisi-kirjeldused. – *Kogumisest uurimiseni. Artikleid Eesti Rahvaluule Arhiivi 75. aasta-päevaks*. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 20.) Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 82–98.

- Tamm, Marek** 2000a. Märgid, jäljed, tõendid. Intervjuu Carlo Ginzburgiga. – *Juust ja vaglad. Ühe 16. sajandi möldri maailm*. Tallinn: Varrak, lk 263–271.
- Tamm, Marek** 2000b. Emotsioonid, tunded ja kired. Intervjuu Alain Corbiniga. – *Kannibalide küla. Hirm ja raev 19. sajandi Prantsusmaal*. Tallinn: Varrak, lk 187–195.
- Tamm, Marek** 2016. Kultuuri ajalugu. – *Kuidas uurida kultuuri? Kultuuriteaduste metodoloogia*. (Gigantum Humeris.) Koost. ja toim. Marek Tamm. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus, lk 137–167.
- Tampere, Herbert** 2009 [1975]. Rahvaluulet Chr. H. J. Schlegeli reisilt Eestimaale 1807. aastal – *Lauluväelised*. (Eesti mõttelugu 85.) Koost. Mall Hiimäe. Tartu: Ilmamaa, lk 183–192.
- Tedre, Ülo** 1989. Kommentaarid. – *Mida rahvamälestustest pidada. Artiklite kogumik*. Koost. Ülo Tedre. Tallinn: Eesti Raamat, lk 156–171.
- Titon, Jeff Todd** 2003. Text. – *Eight Words for the Study of Expressive Culture*. Urbana & Chicago: University of Illinois Press: pp 67–98.
- Todorov, Tzvetan** 2001. *Ameerika vallutamine. Teise probleem*. Tlk Mirjam Lepikult. Toim. Marek Tamm. Tallinn: Varrak.
- Toomeos-Orglaan, Kärri** 2024. Jutud ja jutustajad Ello Kirsi kogus. – *Maailmade vahel II. Ello Kirsi Setomaal kogutud lood 1938–1940*. (Monumenta Estoniae Antiquae VIII.) Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 502–509.
- Toomeos-Orglaan, Kärri & Saarlo, Liina** 2026. Lugemise jälgi rahvaluuletekstides. – *Mäetagused*, nr 95, lk 97–118. <https://doi.org/10.7592/MT2026.95.rahvaluule>
- Truusmann** 1890 = Трусман, Юрий 1890. Полувеѣрцы Псково-Печерскаго края. *Живая Старина* 1. С.-Петербургъ, с 31–62.
- Truusmann, Jüri** 2002 [1890]. Petserimaa setud. – *Mäetagused*, nr 19, lk 176–190.
- Undusk, Jaan** 1997. Kolm võimalust kirjutada eestlaste ajalugu. Merkel–Jakobson–Hurt. – *Keel ja Kirjandus*, nr 11, lk 721–734; nr 12, lk 797–811.
- Usstaw, Karl** 1908. *Pihkwa eestlased*. (Äratrükk „Elust“.) Tartu: „Postimehe“ kirjastus.
- Valk, Heiki** 1996. Setomaale minekust: 1994. a. kogumiskäigust, tulemustest ja taustadest. – *Palve, vanapatt ja pihlakas. Setomaa 1994. a. kogumisretke tulemusi*. (Vana-varavedaja 4.) Toim. Heiki Valk & Ergo Västrik. Tartu: Tartu NEFA, lk 7–22.
- Valk, Heiki** 2025. *Miikse jaanikivi ja jaanipäev*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.
- Valk, Ülo** 2004. On the Discursive Foundations of Estonian Folkloristics: a Farmer's Field of Vision. – *Studies in Folk Culture*. Volume 3. Ed. by Ene Kõresaar & Art Leete. Tartu: Tartu University Press, pp 265–272.
- Valk, Ülo** 2016. Koost lagunev või uuenev folkloristika? Filoloogilisi vaateid. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 638–651. <http://doi.org/10.54013/kk706a5>
- Veskimägi, Kaljo-Olev** 2000. *Kahte kappi on ühhetassa majas tarwis: leiwakappi ja ramatokappi*. Eesti raamatukogude ajalugu. Tallinn: Ühiselu.
- Viidalepp, Richard** 1980. Jakob Hurda üleskutse „Paar palvid“. – *Keel ja Kirjandus*, nr 5, lk 282–290.
- Viilup, Viktor** 2003 [1938]. Kool ja küla Petserimaal. – *Eestikeelne kooliharidus Petseris*. Peatoim. Ilmar Vananurm. Võru: Setomaa Valdade Liit, lk 28–31.
- Viires, Ants** 1959. Chr. H. J. Schlegeli „Reisen in mehrere Russische Gouvernements“ etnograafilise allikana. – *Eesti Etnograafia Muuseumi Aastaraamat XVI*. Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, lk 249–274.
- Väisänen, Armas Otto** 1992. *Setumaalta Harjumaalle. A. O. Väisänen tutkimusmatka Viroom vuonna 1913*. (Tampereen yliopiston kansanperinteen laitoksen julkaisu 16.) Toim. Timo Leisiö. Tampere: Tampereen yliopisto.
- White, Hayden** 2003. Kirjandusteooria ning ajalookirjutus. – *Tuna*, nr 1, lk 111–127.

SUMMARY

Seto Folklore as Part of Written Culture: The Limits of Literacy and Cultural Hierarchy

The dissertation consists of three articles and an introduction that connects them methodologically and theoretically. The articles address the literary-cultural experience of the Setos from the late nineteenth century to the early decades of the 20th century. In my research, I focus on the topic of literacy in the Setos' cultural descriptions and offer a deeper insight into their writing practices during this time period.

Setomaa, the Setos' habitat in the border area between Estonia and Russia in the nineteenth and twentieth centuries, has been described as a periphery, which, due to its location, was left untouched from different social and cultural changes. The Setos lived in the villages around the Pechersky Monastery in the Pskov Guberniya, Russia. They were separated from their language kins, Estonians, by the border between the Pskov Guberniya and Livonia. From the Russians, on the other hand, they were separated by a language barrier, yet common religion and similar economic way of life connected them. Because of the language barrier, the Setos were thought to have lived as if in isolation among the Russians, thereby preserving the archaic way of living and worldview. This opinion was supported by the lack of literacy particularly among women, who were therefore considered an important source of tradition. Consequently, Setomaa has been of great interest to the researchers of Estonian and Finnish folk culture who have gone there in search of ancient cultural heritage and Finno-Ugric roots.

Descriptions of Setomaa in the late nineteenth and early twentieth centuries are dominated by the concept of primitive culture, which largely proceeds from the dichotomy of "us" and "them". According to this approach, "us" stands for advanced describers of culture, and "them" represents the culturally backward "other". Serfdom in the Seto area as well as in Russia proper was abolished in 1861. In Estonia and Livonia, on the other hand, serfdom had already been abolished earlier, in 1816 and 1819 respectively. This was also the reason why these regions were economically different. In Estonia and Livonia, it was the Lutheran Church that was the initiator of establishing schools and developing writing skills, and it was considered important that each parishioner knew the ecclesiastical texts and understood their content. In Orthodox Russia, literacy was not necessary to participate in religious life; therefore, the establishment of schools remained essentially the responsibility of the state.

Data on the Setos' reading and writing skills in the 19th century are scarce. According to the all-Russian census of 1897, literacy of the peasantry in the Pskov Guberniya was 12.1% and that of the Setos even less – 7.6%. Although schools were established in the larger centres of the Pskov Guberniya already in the first half of the 19th century, a major change did not occur until the end of the century. According to some data, there were 31 schools in the Pskov Guberniya in 1908, among which there were parish schools (zemstvo schools), church

schools, as well as private schools. The establishment of schools led to the fact that, according to the 1922 census, there were 31.7% of illiterate men and 64.1% of illiterate women in the Pechersky region.

In the course of compiling the type anthologies of Estonian fairy tales, I was faced with the question of authenticity. Traditional Estonian research viewed with suspicion the influence of written sources on oral tradition as recorded in archival material. Based on the widely recognised understanding that the Setos were predominantly illiterate until the 1920s, the question arose of how to explain the fact that the oral tradition written down from illiterate Setos features quite a few reflections from written sources.

Another set of problems that guided the study was based on Jakob Hurt's appeal for the collection of folklore, published in the newspaper *Olevik* in 1887. In this appeal, he addressed the literate, asking them to go and collect the tradition of the illiterate Setos living in the Pskov Guberniya. Hindrik Prants from the parish of Vastseliina, who later became a journalist, and Jüri Truusmann, vice president of the Society of Estonian Literati and later censor, responded to his appeal. Hindrik Prants went on an expedition collecting folklore in Setomaa in 1887–1890. Jüri Truusmann sent to Hurt his materials collected in the Pskov Guberniya in 1885, as well as songs and stories in Seto dialect, written down in Cyrillic script by two Seto men – monk Arkady and Stepan Dimitriyev. While Hindrik Prants's folklore collection was shaped by an understanding of the lack of literacy in Setomaa, the texts written by the two Seto men show that writers were also found among the Setos themselves.

In order to obtain information about the Setos' literacy or its absence, I have used a wide variety of source materials covering texts of different genres. My sources were collections of folklore, various protocols and lists, census data, letters, memories, biographies, travel notes, and so forth. Since these documents, different in content and form, have made it possible to open the research problem from different perspectives, I have treated them as sources of equal importance.

When analysing the sources, I have used the close reading method. The text-centric method originally employed in literary science has also been used in historical and cultural sciences to study non-narrative texts. In folkloristics, the method of close reading has been adopted to study texts accompanying and delineating the text in question, to unfold the context and causes that influenced the creation of the text, and to place it in the general cultural context. For the majority of researchers, close reading means devoting meticulous attention to both text and context. In addition to these levels, the material micro-level of the texts and the processuality of archiving have also been studied by this method. The material micro-level of the text includes the layout of the text on the page, the grouping of texts, deletions and annotations, marginalia, comments, and so forth. A closer examination of the archiving process offers an insight into where the text is placed in the archive system and what values this adds to the text. Thereby, attention is drawn to a variety of texts (e.g. card index systems, registers) belonging to the archival system, which often remain in the background in everyday practice and are not involved in interpretive processes. Close reading

helps to make visible and analyse these marginal text forms scarcely noticed so far.

For the theoretical frame of the dissertation, I have proceeded from the concept of the “other”, known in the colonial discourse. Although there is no reason to call the relationship between the Estonians and the Setos of the late 19th century colonial, the contrast between oral and written culture and the consistent representation of the Setos as culturally backward still points to representations that reflect colonial ideology. According to Johannes Fabian, attitudes towards literacy or lack thereof should also be treated as an ideological point of view. In this regard, he points to two essential aspects. First, it reflects the stratification of the described society, which is expressed in the relationship between the literary and the dialect language delimited through language normatives, and in the creation of authorities, i.e., whose literacy is considered valuable and whose is not. Second, defining some communities as “illiterate” reinforces the idea of their cultural or intellectual inferiority and otherness.

In order to understand the reasons for the othering of the Setos, I have examined the sources of the representation of the “other”, first in the cultural descriptions of the Estonians and then those of the Setos, from the end of the 18th century to the early decades of the 20th century. In this regard, it can be seen that behind the archaisation and othering of the Setos were the same rhetorical techniques and ideological positions that German describers of culture had previously used in the depiction of Estonians and other “northern peoples”.

Looking for traces of the Setos’ literacy or lack thereof in different sources, I examine in greater detail the Setos’ literacy in the last chapter. At the end of the 19th century, about one-third of Seto men could read and partly also write. The percentage of literate women was very low. Under the influence of schools opened at the turn of the century, men’s literacy rose considerably, so that according to the 1922 census, two-thirds of them were literate. In the early 20th century women’s literacy rate still rose slowly, but gained momentum under the influence of compulsory schooling established during the Republic of Estonia. Thus, the lack of literacy characterised not all but only part of the Seto community.

In this regard, I concluded that since Hurt’s folklore work was framed by an interest in oral tradition, he highlighted the illiterate Seto woman as representing a pre-literacy and close-to-nature state. In his approach the literate Seto man remained a marginal case. Second, I learned that Hurt’s national mission was not necessarily meaningful for the Setos and did not offer them the same motivation as to Estonians of Lutheran background, for whom the movement of national awakening offered a new self-determination and a possibility for social advancement. For the Setos, Hurt’s “patriotic project” had nothing to do with their daily identity, community values or religious practices. These values only became highlighted in the 20th century, after Setomaa was incorporated into the Republic of Estonia.

SUMMARIES OF ARTICLES

Article I

Toomeos-Orglaan, Kärri 2015. Mida setod lugesid? „Kirjaoskamatud“ setod kirjakultuuri mõjuväljas. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8–9, lk 603–622.

[What did the Seto people read? The “illiterate” Setos and literary culture]

<https://doi.org/10.54013/kk694a6>

The cultural descriptions of the Setos of the 19th and 20th centuries emphasise the Setos' economic and cultural backwardness and give as one reason for the backwardness their lack of education and even sheer illiteracy. Thus, the article was based on the premise that the main part of the story tradition of the Setos, written down in the early years of the Republic of Estonia and before that, was still untouched by the influences of literary culture. Given the active development of literary culture of the Setos in the 1920s, the question arose whether the fairy tales collected at that time could reveal signs of a change in the story tradition that the transition from oral to written culture could have caused.

The transmission of the motifs and plots of published stories into oral story repertoire can be considered as one manifestation of literary culture. Based on the principle of the oral nature of folklore, literature-influenced texts have been regarded as inauthentic or downright forgery, which do not deserve a closer study. From the point of view of the study of literary culture, however, they constitute a valuable source material that makes us re-evaluate some of the claims about the Setos' archaic oral tradition allegedly untouched by literary culture.

Generally, the folklore collectors and researchers representing literary culture viewed the illiterate Setomaa condescendingly. The researchers of the period addressed literacy in a comparatively narrow manner, primarily valuing full literacy (i.e., both reading and writing skills). However, in the context of the late 19th and early 20th centuries, the study of the influence of literary culture on oral tradition should also take into account the literary-cultural experience of the people whose literacy was limited to reading skills.

I found data on the education and literacy of the Setos in various documents: the 1922 census reports, the protocols on giving surnames, the lists of students enrolled at the University of Tartu. People's own attitude towards education and literacy could be found in biographies of Setos.

From the end of the 19th century onwards, more and more schools were opened in the Pskov Guberniya, which provided education also to Seto children. People's own interest in education increased, and literary culture became a natural part of everyday life for many Setos. The influences of literary culture were also reflected in the collections of the Estonian Folklore Archives, which included copies, retellings, and transfers of motifs characteristic of the literary versions of the fairy tale.

I came to the conclusion that the influence of literary culture on the transcripts of the Seto fairy tales is more extensive than has been assumed so far. Thus, this is not anymore the “illiterate” Setomaa that these archive texts represent.

Article II

Toomeos-Orglaan, Kärri 2018. Kirillitsas kirja pandud seto *jutusõ*. – *Mäetagused* 70. *Suulisus, kirjalikkus, digitaalsus*, lk 67–90.

[Seto fairy tales written down in Cyrillic]

https://doi.org/70.7592/MT2018.70.toomeos_orglaan

The article focuses on the songs and fairy tales in the Seto dialect, written down in Cyrillic script by two Seto men – monk Arkady (Andrey Yakovlev) and Stepan Dimitriyev – which give an idea of 19th century writing practices of the Setos who have often been described as illiterate.

The manuscripts with the transcripts were sent to Jakob Hurt by Jüri Truusmann, who in 1885 had undertaken an ethnographic collection expedition to the Pskov Guberniya. While staying at the Pechersky Monastery, he met a Seto man, monk Arkady, who served him as a guide in Seto villages. Following this meeting, monk Arkady and his nephew Stepan Dimitriyev wrote down several Seto songs and fairy tales. Based on the Russian literary language, they wrote down the texts in the Seto dialect in Cyrillic. In addition to these transcripts, Jüri Truusmann also sent to Hurt transcripts of fairy tales in Russian and of songs in Estonian, all collected in Setomaa.

Methodologically, I concentrated on grassroot writing, thus changing the focus from elite writing to the writing practices of individuals with little education and not known to a wider audience. The history-from-below approach, which has been used in the studies of history and culture, provides an opportunity to seek a personal and private voice from within a larger community.

On examining the transcripts of Monk Arkady and Stepan Dimitriyev, I reached the conclusion that due to them Seto literacy can already be found in the late 19th century. However, it remains an open question whether these men were exceptional cases or whether they were, due to their writing skills, part of a group in which the scholars studying oral and archaic Seto culture simply were not interested.

Article III

Toomeos-Orglaan, Kärri 2026. Kirjatsura Setomaal. Sissevaateid Hindrik Prantsu „rahvamälestiste“ kogumisloosse. – *Keel ja Kirjandus*, nr 6, lk 467–485.
[Insights into Hindrik Prants’s collection of Seto folklore]
<https://doi.org/10.54013/kk822a1>

The article focuses on the folklore collector Hindrik Prants, from the parish of Vastseliina, and the folklore material he collected in Setomaa between 1887 and 1890. This material consists of documents in three different genres: (1) letters sent to Jakob Hurt who organised the collecting programme, (2) folklore texts and (3) memoirs written nearly 50 years later. Despite the variety in the content and nature, purpose and time perspective of these documents, these records provide an opportunity to examine the different reflections of one and the same event, to study their common features, and to identify contradictions.

Instead of recorded folk tales and songs, I was interested in the context-creating material around these records. By applying the close-reading method, I focused my attention on the marginalia and comments, repetitions and omissions framing the folklore transcripts. When studying the sequencing of texts in Hindrik Prants’s folklore collection, I noticed his hierarchical approach to the genres of folklore, giving priority to folk songs and downgrading the tradition representing literary culture.

In his letters and later memoirs concerning the collection work, recurrent themes were the payment of money to the performers as well as questions about the need to collect previously recorded texts (variants) or traditions he viewed as morally doubtful. Although only Prants’s letters to Hurt have survived, traces of Hurt’s answers to Prants may be detected in his letters and in the folklore transcripts.

Hindrik Prants positioned himself as a writer who went to Setomaa to “discover” and “save” the oral tradition of illiterate Setos. His main motivation for this task, however, was the opportunity for Prants to follow in Hurt’s footsteps and to co-author his *Setu-raamat* [Book on the Setos]. This had a significant impact on what he recorded and how he chose to write it down.

Translated by Tiina Mällo

ARTIKLID

ELULOOKIRJELDUS

Nimi: Kärri Toomeos-Orglaan
Sünniaeg: 30. jaanuar 1975
E-post: karri.toomeos@kirmus.ee

Haridus:

2003, Tartu Ülikool, eesti ja võrdlev rahvaluule (BA)

2008, Tartu Ülikool, eesti ja võrdlev rahvaluule (MA)

Tööalane tegevus:

Tartu Ülikool (projekti assistent)

Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Rahvaluule Arhiiv (assistent, nooremteadur)

Lisainfo ja publikatsioonide loend Eesti Teadusinfosüsteemis (ETIS):

https://www.etis.ee/CV/Kärri_Toomeos-Orglaan/est

CURRICULUM VITAE

Name: Kärri Toomeos-Orglaan
Date of birth: January 30, 1975
E-mail: karri.toomeos@kirmus.ee

Education:

2003, University of Tartu, bachelor's degree in folklore
2008, University of Tartu, master's degree in folklore

Occupational activity:

University of Tartu (Assistant)
Estonian Literary Museum (Assistant, Researcher)

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

https://www.etis.ee/CV/Kärri_Toomeos-Orglaan/eng

DISSERTATIONES FOLKLORISTICAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

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

21. **Tiina Sepp.** Pilgrims' reflections on the Camino de Santiago and Glastonbury as expressions of vernacular religion: fieldworker's perspective. Tartu, 2014. 158 p.
22. **Anastasiya Astapova.** Negotiating Belarusianness: Political folklore between and between. Tartu, 2015. 215 p.
23. **Margaret Lyngdoh.** Transformation, Tradition, and Lived Realities: Vernacular Belief Worlds of the Khasis of Northeastern India. Tartu, 2016. 168 p.
24. **Kristel Kivari.** Dowsing as a link between natural and supernatural. Folkloristic reflections on water veins, Earth radiation and dowsing practice. Tartu, 2016. 318 p.
25. **Reet Hiimäe.** Folkloor kui mentaalse enesekaitse vahend: usundilise pärimuse pragmaatikast. Tartu, 2016. 175 lk.
26. **Николай Анисимов.** «Диалог миров» в матрице коммуникативного поведения удмуртов. Тарту, 2017. 386 с.
27. **Siim Sorokin.** Character Engagement and Digital Community Practice: A Multidisciplinary Study of "Breaking Bad". Tartu, 2018. 263 p.
28. **Irina Sadovina.** In Search of Vedic Wisdom: Forms of Alternative Spirituality in Contemporary Russia. Tartu, 2020. 230 p.
29. **Anastasiya Fiadotava.** Family Humour in Contemporary Belarus: Forms, Practices and Vernacular Reflections. Tartu, 2020. 174 p.
30. **Alevtina Solovyeva.** Reawakening Spirits in Post-Socialist Mongolia: Vernacular Theories and Practices. Tartu, 2021. 203 p.
31. **Kaisa Langer.** Estonian folklore collections in the context of Late Stalinist folkloristics. Tartu, 2021. 182 p.
32. **Kikee Doma Bhutia.** Mythic History, Belief Narratives and Vernacular Buddhism among the Lhopos of Sikkim. Tartu, 2022. 158 p.
33. **Baburam Saikia.** Contradictions In(side) the Tradition: Lived Religion, Ritual and Change with Reference to Majuli Satras. Tartu, 2022. 150 p.
34. **Christiana Holsapple.** Narratives of Positionality in Contemporary Gagauzia: Complexity and National Normativity. Tartu, 2022. 158 p.
35. **Pema Choedon.** Unseen Homeland: The Construction of Tibet in the Diaspora. Tartu, 2022. 139 p.
36. **Danila Rygovskiy.** Women in Russian Old Belief: Religious Practices and Public Imagination on the example of Siberian and Estonian Old Believer Communities. Tartu, 2023. 248 p.
37. **Maili Pilt.** Kogemuslood ja koosloome: sisesevaateid jutustamispraktikasse sotsiaalmeedias ja selle uurimise metodoloogiasse. Tartu, 2023. 290 lk.
38. **Valentina Punzi.** Making (hi)stories in Amdo: voices, genres, and authorities. Tartu, 2024. 190 p.
39. **Katre Kikas.** Moderniseerumine rahvaliku kirjalikkuse peeglis: 19. sajandi lõpu rahvaluulekogujad arhiivi ja avalikkuse äärealal. Tartu, 2024. 296 lk.
40. **Digne Üdre-Lielbārde.** The Latvian Folk Ornament and Mythology Nexus as Revival: Contested Historical Layers, Visualized Ideologies, and Modified Creativity. Tartu, 2024. 242 p.

41. **Mari-Ann Remmel.** Eesti kohapärimus ja pühad paigad: arhiivimuistenditest maastikukogemuseni. Tartu, 2026. 260 lk.