

Kohapärimuse roll keskkonnakonflikti diskursuses: Paluküla hiiemäe juhtum

Lona Päll

Eesti Kirjandusmuuseumi

Eesti Rahvaluule Arhiivi nooremteadur

lona.pall@kirmus.ee

Teesid: Kohapärimus väljendab kohalikke ja rahvapäraseid, aga ka avalikke ja institutsionaalseid keskkonnaga seotud tähendusi, mistõttu on see sageli põimitud keskkonnateemalistesse aruteludesse. Käesolev artikkel kombineerib ökosemiootika, keskkonnakommunikatsiooni uuringute ja kohapärimuse uurimise tööriistu ja vaatleb kriitiliselt kohapärimuse kaasamist konfliktidiskursusesse, vastates küsimustele, kuidas mõjutavad uus esituskontekst ning ideoloogilised valikud ja konfliktikommunikatsiooni loogika kohapärimuse tõlgendamist neis konfliktides. Teooriat rakendatakse empiirilisele uuringule Raplamaal asuva Paluküla hiiemäe ümber toimunud avalike arutelude kohta. Analüüsimaterjaliks on Paluküla hiiemäe konflikti meediakajastus. Viited Paluküla mäega seotud varasemale ja kaasaegsele kohapärimusele näitavad, kuidas konflikti diskursuses jäävad sageli tähelepanuta kohapärimuses sisalduvad semiootilised seosed narratiivivälise keskkonnaga ning tõusevad esile kohapärimuse sümboolsed ja ideoloogilised tõlgendused, mil pole tekstivälise keskkonnaga seost. Eelnev tähendab omakorda, et arutelu muutub sotsiaalselt ja ökoloogiliselt lahti sidestatuks.

Märksõnad: keskkonnakonfliktid, kohapärimus, kultuuripärand, pärimuslikud pühapaigad, ökosemiootika

Sissejuhatus

Kohapärimus on see osa folkloorist, mis on lokaliseeritav, väljendab konkreetse keskkonna eripära ning vahendab kohakogemust (Päll 2022). Kohapärimust võib vaadelda keskkonnakommunikatsiooni osana, sest selles on väljendunud keerukad semiootilised suhted inimeste ja neid ümbritseva keskkonna vahel (*ibid.*). Ent lisaks inimeste ja keskkonna suhete vahendamisele on kohapärimus diskursiivsel tasandil kaasatud keskkonnaga ja loodusega seotud sotsiaalselt konstrueeritud ideoloogiatesse, praktikatesse ja aruteludesse, mis toovad kaasa mitmesuguseid kollektiivseid ja institutsionaalseid hierarhiaid. Selles artiklis on minu eesmärgiks analüüsida, kuidas kohakeskset pärimust keskkonnakonflikti diskursuses kasutatakse ja kuidas mõjutab konfliktikommunikatsiooni uus kontekst pärimuse tõlgendamist. Artikli keskne argument on, et

kuigi kohapärimus on osa kohalikust, kogukonnapõhisest kommunikatsioonist ning semiootiliselt seotud konkreetse keskkonnaga, võib pärimuse kaasamine konfliktikommunikatsiooni põhjustada säärases narratiivide ökoloogilises ja sotsiaalses kontekstualiseerituses katkestusi ja nihetusi.

Paigutan siinse analüüsi ökosemiootika konteksti. Ökosemiootika, mis muutus iseseisvaks distsipliiniks 1990. aastatel, on arenenud tihedas dialoogis Eesti teadus- ja kultuuriruumiga (vt Maran 2018). Ökosemiootika uurimisobjektiks on kompleksed ja hübriidsed looduskultuurilised nähtused, ning ökosemiootika pakub meetodeid ja mõisteid uurimaks looduse ja kultuuri vastastiksuhteid nii ontoloogilisel kui ka diskursiivsel tasandil (vt Maran & Kull 2014; Maran 2020). Mõned uurijad on juba kasutanud ökosemiootika teooriat ka looduskujutelmade uurimiseks Eesti traditsioonilises kultuuris, näiteks analüüsides “ravimtaime-maastikku” etnobotaanikas (Sõukand & Kalle 2010), soode kultuurilisi ja ökoloogilisi tõlgendusi (Pungas-Kohv & Keskpäik *et al.* 2015) või pärimuslike pühapaiku¹ rahvusromantilise ajalookäsitluse kontekstis (Heinapuu 2016). Ökosemiootika teoreetilist raamistikku olen kasutatud ka kohapärimuse mõiste piiritlemiseks ja sellele uuema, analüütilisema määratluse välja pakkumiseks (Päll 2022). Ent keskkonna ja inimeste/kogukondade semiootiliste suhete kõrval on keskkonnakonfliktide analüüsimiseks oluline mõista ka keskkonnateemaliste avalike arutelude eripärasid. Seetõttu põimin ökosemiootika teooria keskkonnakommunikatsiooni uuringutega, toetudes eeskätt David Low’le (2008), kes on rakendanud semiootika meetodeid näitamaks, kuidas keskkonnakommunikatsioonis peaks arvesse võtma ka keskkonnast pärinevaid tõlgendusi ja tähendusi.

Eesti keskkonna-alases diskursuses on kohapärimus olnud mitutpidi esil. Kujutelm eestlaste looduslähedusest või eestlastest kui metsarahvast, milles on oluline roll kohakesksel ja loodust representeerival folklooril, on dominantne nii ajaloolises kui ka kaasaegses enesekuvandis (vt Kaljundi 2018; Rimmel & Jonuks 2021). Kuna kohapärimus on olnud seotud rahvusliku ja kohaliku identiteediloomega (vt rohkem Hiimäe & Rimmel 2020), on see avatud ideoloogilistele tõlgendustele (vt nt Metssalu 2008; Heinapuu 2016) ja kerkib sageli esile Eesti avalikes diskussioonides, eeskätt näiteks looduskaitse või kultuuripärandi teemadel. Kohapärimus on põimitud ka praktikatesse ja poliitikatesse, mis avaldavad keskkonnale otsest mõju, näiteks turismi (Kindel 2005; Ü. Valk 2009; Reha 2014) ning kultuuripärandi haldamisse ja loodushoidu.² Kõige ilmsemaks näiteks kohapärimuse praktilisest ja ideoloogilisest olulisusest on kohapärimuse kasutamine pärimuslike pühapaikade kaardistamisel ja kaitsmisel (Jonuks & Veldi *et al.* 2014).

Kohapärimuse integreerituse identiteedidiskursusesse ja avalikesse aruteludesse on teinud võimalikuks Eesti folkloristide pikaajaline töö looduskeskkonnaga seotud kohaliku folkloori kogumisel ja arhiveerimisel (Rimmel 2014b;

Hiiemäe & Remmel 2020). Alates kohapärimuse uurimisvaldkonna institutionaliseerumisest 1990. aastatel on korraldatud välitööid arhiivikogude täiendamiseks ja tehtud ka mitmeid praktilisi projekte kohapärimuse tutvustamiseks ja teadvustamiseks (Hiiemäe & Remmel 2020: 385–388). Samas on Eesti folkloristikas seni vähe kriitiliselt analüüsitud kohapärimuse kasutamist ja tõlgendusi tänapäevases kontekstis (vt nt Reha 2014; Kalda 2011). Eesti kohapärimuse uurimine vajaks seostamist oluliste teemadega rahvusvahelises keskkonnahumanitaarias, näiteks traditsioonilise ja kohaliku kultuuri analüüsimine kiirete keskkonnamuutuste või kultuurikatkestuste taustal (Päll 2022). Pärimuslike pühapaikadega seotud folkloori uurimine illustreerib senist vajakajäämist kõnekalt. Pühapaikadega seotud pärimus on küll arhiivimaterjalid hästi esindatud, kuid enamasti on vastavat materjali esitletud ja uuritud 19. ja 20. sajandi traditsioonilise külakultuuri kontekstis (nt Remmel 1998; 2014a; H. Valk 2009; Hiiemäe & Remmel 2020). Seega on rahvapärimusega seotud pühakohti seni käsitletud kui püsivat ja ajaloolist, isegi nostalgilist nähtust (nt Remmel 2014b). Vähem tähelepanu on pööratud pühakohtadega seotud muutuvatele ja uuematele tõlgendustele (nt Kõivupuu 2009; Hiiemäe 2017).

Uuemad Eesti pärimuslike pühapaiku käsitlevad uurimistööd ei ole kesken-
dunud folkloorile, pigem on pühapaikade teema paigutatud uute usuliikumiste, eeskätt Eesti maausuliste liikumise ning selle rahvusliku identiteedipoliitika konteksti (nt Västriku 2015; Heinapuu 2016; Jonuks 2017). Eesti maausuliste liikumisel ja 1995. aastal loodud Maavalla Koja ideoloogial (vt rohkem Kuutma 2005; Västriku 2015) on keskne roll pühapaikadega seotud ideestiku kujundamisel ja vastavates avalikes aruteludes ning seeläbi avaramalt kogu looduskaitse ja keskkonnakommunikatsiooni-alastes diskursustes Eestis. Nüüdisaegse maausu liikumise ideoloogilised lätted on rahvusromantismis (Västriku 2015: 134–141), kuid seda tuleks vaadelda samas kontekstis teiste uuspaganlike ja omausu liikumistega Euroopas, eriti postsovetlikus ruumis. Selliseid liikumisi ühendab rekonstruktivistlik arusaam varasemast rahvapärimusest, kultuurilise ja usundilise järjepidevuse rõhutamine, sünkretism jne (vt ka Gregorius 2015; Peers 2015; Szilagy 2015). Maausulised ise esitavad end rahvusliku kultuuri ja pärimuse eestkõnelejatena, mitte eeskätt või ainult usuliikumisena (Jonuks & Äikäs 2019: 122; vt ka Västriku 2015; Jonuks 2017).

Maavalla Koda on edukalt suutnud tuua ajalooliste looduslike pühapaikade mõiste avalikku teadvusse (Jonuks & Äikäs 2019: 122; Jonuks & Veldi *et al.* 2014), saades selles intellektuaalset tuge nii rahvusvahelistelt organisatsioonidelt, näiteks Rahvusvaheliselt Looduskaitseliidult (IUCN), kui ka teistelt usuliikumistelt (Jonuks & Veldi *et al.* 2014: 96–97). Maavalla Koda on asunud pühapaiku puudutavate arendusprojektide üle käivates aruteludes aktiivsele positsioonile. Mõned tähelepanuväärsemad konfliktid on olnud seotud Kunda

hiimäele tuulikute kavandamisega (plaan avalikustati 2003), Purtse hiimäe hoonestamise plaanidega (2006), Panga pangale parkla rajamisega (2007) või metsa majandamisega Maardu hiimäel (2011–2012) või Paluküla mäe arendusplaanidega (2003–...). Lahkheli, mis puudutab plaani ehitada Kesk-Eestis asuvale Paluküla hiimäele suusakeskus, on tänapäeva Eestis üks kõige kauem kestnud kohalikke keskkonnakonflikte. Lisaks on Paluküla hea mudelkonflikt, uurimaks kohapärimuse rolli teistes sarnastes vastasseisudes, sest Paluküla-ga hiimäega seotud pärimust on eri ajaetappidel põhjalikult talletatud ning konflikti on ajakirjanduses intensiivselt kajastatud. Vastuolu on algusest peale iseloomustanud viited varasemale kohapärimusele ning erinevate narratiivide või keskkonnaga seotud rahvapäraste teadmiste tõlgendamine, võrdlemine ja vaidlustamine eri osapoolte poolt. Pärimusele keskenduvate tõlgenduste ja arutelude kaardistamine uudismeedias – millel siinse artikli analüüsiosa põhineb – võimaldab näidata, kuidas on varasemat folkloorset materjali konflikti käigus dekontekstualiseeritud.

Artikkel jaguneb kuueks osaks. Esimeses osas vaatlen kohapärimust kui semiootiliselt dialoogilist ja polüfoonilist fenomeni ning kirjeldan selle olulisust kohalikul ja institutsionaalsel keskkonnakommunikatsiooni tasandil. Teises osas annan lühiülevaate Paluküla hiimäe puudutavast konfliktist ning kolmandas osas tutvustan juhtumiuuringu materjali ja metoodikat. Varasemat pärimust Paluküla hiimäe kohta kirjeldan lühidalt neljandas osas. Viimasel osas analüüsin kohapärimuse rolli Paluküla konflikti meediakajastuses, täpsemalt vaatlen pärimuse esitamise konteksti, toon välja dominantsed narratiivid ja teemad, ning eristan peamisi väiteid, mille konstrueerimiseks kohapärimust kasutati. Viimases ehk arutelu osas tõlgendan meediaanalüüsi tulemusi.

1. Kohapärimuse semiootiline potentsiaal keskkonnakommunikatsioonis

Kohapärimus on sarnaselt teiste keskkonna tekstiliste representatsioonidega (vt nt Maran 2014) oma olemuselt dialoogiline, kuna kohaga seotud lugudes saavad kokku nii meie kultuurilised tõlgendused kui ka keskkonnast, st narratiivivälisest reaalsusest pärinevad tähendused. Kuigi Eesti folkloristid on uurinud kohapärimust peamiselt kultuurilise representatsioonina, keskendudes kohapärimuse diskursiivsele mõõtmele (kuidas inimesed keskkonnale tähendusi omistavad, sellest kõnelevad), on nad teadvustanud ka keskkonna enda omaduste ja tähenduste rolli folkloorsete tõlgenduste suunajana (vt Remmel 2014b). Need kaks tasandit on aga samavõrd olulised, sest just kohalikud pärimuslikud narratiivid võimaldavad konkreetse keskkonna semiootilisel ak-

tiivsusel esile tulla, pärimus manifesteerib mitte meie kujutelmi keskkonnast, vaid tõlgenduslikke suhteid kultuuri ja looduse vahel. Keskkonna semiootilise aktiivsusega võib mõista näiteks liigisisest ja liikide-vahelist kommunikatsiooni, ajalisi protsesse ja muutusi keskkonnas või liikide, ökosüsteemide ja koosluste reaktsiooni inimtegevusele. Kõiki eelnimetatud protsesse või tegevuste järgi tajutakse tähenduslikena ning neid lõimitakse kohaga seotud lugudesse, kohanimedesse ja teistesse kultuurilistesse tõlgendustesse (vt rohkem Päll 2022; Maran 2017).

Keskkonna omaduste ja tähenduste rolli kohapärimuses aitab hästi illustreerida järgnev selgitus Paluküla hiimäe kõrgemate kohtade ja lohkuude nimede kohta. Lugu on talletatud Liivaku talust Paluküla mäest vahetult kagus:

Hiimägi.

Palu küla ümbrus on väga mägine, õige kõrgete mäeahelikkude ja sügavate orgudega. Maa on liivane, praegu põldude all. Kõige kõrgem neist mägedest on kaetud lepitikuga, kasvavad ka mõned üksikud kuused. Seda mäge nimetatakse Hiimäeks, ja see olnud vanade eestlaste jumala Hiie auks.

Sama mäe kõrval teiste mägede vahel asub sügav piklik org, mida nimetatakse Tõnni auguks. See oli arvatavasti altari koht. Siia toond eestlased iga looma tapmise puhul värsket ohvriks, ja ka muidu iga uudse, kas viljakoristamise, lambaniitmise või raha saamise puhul esimese osa saagist. (1) Arvatakse ka, et neil mägede ahelikel asunud vanade eestlaste kindlused. (EKLA, f 199, m 46, l. 31a < Rapla khk, Paluküla, Liivaku t < Rapla khk, Paluküla, Magaski t – Marta Sorgsep < Jaan Mass, 54 a, Ann Magnus, 74 a (1930))

Lugu illustreerib, kuidas kohapärimus kajastab nii keskkonnakogemuse ökooloogilist kui kultuurilist mõõdet: millised taimeliigid konkreetsetes paigas kasvavad, millised on maastiku iseloomulikud tunnused ja liigendatus, kuidas eri maastiku osadega on suhestatud, milliseid tähendusi sellele omistatud jne. Kohapärimus on tähenduslikult seotud tekstivälise füüsilise kontekstiga, mida see kujutab, seega pole kohasidusad lood lõpuni arusaadavad neile, kes ei tunne keskkonda, millele pärimus viitab. Timo Maran (2014) on kirjeldanud sama-sugust komplementaarsust tekstide ja keskkonna vahel Eesti looduskirjanduses.

Kohapärimus on sageli motiveeritud semiootilistest protsessidest looduses, ja nii on keskkonnamärkide tõlgendamine nende lugude oluliseks lähtealuseks. Siinkohal on oluline tinglik eristus kultuuri märgiprotsesside ja keskkonna märgiprotsesside vahel. Charles Sanders Peirce'i märgiteooriast lähtuvalt saab eristada kolme tüüpi märke: kui sümbolid on kultuurilised ja arbitraarsed, kuuludes

kitsamalt inimkultuuri juurde, siis eel-sümbolilised märgid ehk indeksiaalsed ja ikoonilised märgid põhinevad vastavalt põhjuslikkusel (nt suits ja tuli, loomade jäljed) või sarnasusel (nt onomatöpoa, erinevad hääliitsused) ning neid tajutakse seotuna objektiga, millele nad viitavad (vt nt Wheeler 2008; Maran 2017). Keskkonnamärgid on samuti eeskätt indeksilised ja ikoonilised märgisuhted ehk peamiselt füüsiliselt manifesteeritud mittekokkuleppelised märgid, mida inimesed ja teised liigid keskkonnas tõlgendavad (Maran 2017: 356). Keskkonnamärgid on kultuurilisteks, sh folkloorseteks tõlgendusteks avatud, kuna märgi (esitise) side objektiga on sageli ebamäärane, kompleksne või jääb vaatlejale ebaselgeks – keskkonnast pärit märgiseosed ei ole inimestele alati vahetult ligipääsetavad ja mõistetavad, sest pärinevad kultuurikoodist väljastpoolt (Maran 2017: 360). Näiteks virvatulakesi soos või haldjaringe võib vaadelda keskkonnamärkide rahvapäraste tõlgendustena, sellistel juhtudel ei ole ökoloogiline märgiseos nähtav ja on pakutud kultuuriline tõlgendus. Nii võib näha, kuidas sümbolilised folkloorsed tõlgendused kasvavad sageli välja eel-keelelistest või eel-sümbolilistest märgisuhetest (Wheeler 2008; Maran & Kull 2014).

Kohaga seotud narratiive võib vaadelda mitte ainult diskursiivse (keskkonda kirjeldava) nähtusena, vaid ka keskkonnakommunikatsioonina, keskkonnapraktikate ühe osana. Nii on lisaks kohapärimuse sisule ka kohapärimuse esituskontekst seotud füüsilise, tekstivälise keskkonnaga, mida need narratiivid vahendavad. Inimesed räägivad lugusid tuttava ümbruse kohta, kõnelevad neid osana praktilistest tegevustest ja vahendavad nii oma kogemuslikku seotust keskkonnaga. Lisaks langeb folklooris representeeritud koht või keskkond sageli kokku paigaga, kus neid lugusid kõneldakse, sel juhul on keskkond ka ise jutustamissituatsioonis kohalolev. Neil puhkudel motiveerib keskkond sageli tähendusi, soodustab narratiivide või motiivide mäletamist, mõjutab narratiivi valikut jne (Remmel 2014b: 40–41, 54). Seega mängib keskkond olulist rolli ka meediumina narratiivide vahendamisel ja taasesitamisel (vt nt Gunnell 2009: 307–308; Päll 2022).

Niisiis esindab kohapärimus mitmetasandilist kommunikatsioonilist suhet keskkonna ja seda asustavate subjektide vahel. Ent kui kaasame sedalaadi sotsiaalselt ja ökoloogiliselt tugevalt kontekstuaalsed narratiivid konfliktikommunikatsiooni, võivad need lood muutuda irrutatuks ehk lahti sidestatuks (ingl *disconnected*) sellest keskkonnast, mida narratiiv kujutab. Sest konflikt toob kaasa uued, mittekohalikud ja mitte-keskkonnasidused kontekstid. Paluküla hiie-mäe konfliktis, aga ka teistes keskkonna-alastes vaidlustes on võimalik eristada kahte läbipõimunud kommunikatsioonitasandit: kommunikatsioon keskkonna ja inimeste vahel ja kommunikatsioon erinevate rühmade vahel. Ideoloogilistes aruteludes, mitmesugustes avalikes esinemistes jm pööratakse tähelepanu peamiselt viimati mainitule, st diskursiivsele ehk representatiivsele tasandile. David

Low (2008: 48) on väitnud, et keskkonnaprobleemide peamine põhjus on “meie keskkonnast mõtlemise viiside lahti sidestatus sellest, kuidas keskkond ennast ise oma olemises kehtestab”. Low viitab olukordadele, kus arutelud, mingist objektist (näiteks keskkonnast) rääkimine on sellest objektist endast eemaldunud.

Low' vaatepunkt, milles kohtuvad semiootika ja keskkonnakommunikatsiooni uuringud, on oluline, sest see rõhutab vajadust kaasata keskkonnakommunikatsiooni erisuguseid kogemusi, suhestumisi ja narratiive, sh keskkonnast endast pärinevaid tähendusi. Low rõhutab seda, et erinevad, mõnikord lausa vastuolus olevad teadmised ja kogemused keskkonna kohta aitavad teadvustada rahulolematusi ja erimeelsusi (*ibid.*: 48–50). Erimeelsuse (ingl *dissent*) mõiste on siinkohal võtmetähtsusega: seda tuleks mõista osana avastuspõhisest, uuringupõhisest keskkonnakommunikatsioonist, milles arutelu osapooled püüavad mõista arutelu objekti mitte ainult diskursiivsel, vaid ka ontoloogilisel tasandil. Erimeelsused põhinevad erinevatel maastikuga suhestumise viisidel ning erinevate tõlgenduste ja kogemuste ignoreerimine võib viia hermeetilise või dogmatiseeriva kommunikatsioonini (*ibid.*: 50–54). Oluline on kaasata kommunikatsiooni ka keskkonna erimeelsust (ingl *environmental dissent*), näiteks erinevad ökoloogilised protsessid, liikide, koosluste ja ökosüsteemide reageeringud inimtegevusele tulevad samuti esile just erinevate tõlgenduslike suhete kaudu, mis inimestel keskkonnaga on (*ibid.*: 49). Kohapärimuse teadvustamine keskkonnakommunikatsiooni vahendina on üks tee, mis võimaldab ja soodustab eri vaatepunktide kaasamist, kuna kohaga seotud narratiivid vahendavad väga erisuguseid ökoloogilisi ja sotsiaalseid suhteid ja maastikuga suhestumise viise ning keskkonna enda semiootilist agentsust.

Kohapärimusel on seega potentsiaal rikastada keskkonnaalaseid diskussioone ja kaasata neisse keskkonnaalaseid teadmisi, ent kohapärimust kasutatakse konfliktikommunikatsioonis sageli ka sihipäraselt ja eksplitsiitselt oma seisukohtade väljendamiseks ja veenmiseks. Keskkonnakonfliktides, näiteks Paluküla juhtumi puhul on kohapärimusel oluline roll eri huvirühmade retoorikas, aga mitmesuguste diskursiivsete praktikate osana ka argumentatsioonis endas. Kui kohapärimus muutub avalike arutelude osaks, toimub nihe keskkonna ja narratiivide vahelistes dialoogilistes ja kontekstitundlikes suhetes (vt ka Rimmel 2014b: 52). Teisalt aktiveeruvad sageli just konfliktidiskursuses erisugused alternatiivsed või unustatud motiivid ja lood, kuna kogukond või huvirühmad tajuvad kohta või pärandit hävimisohus olevana. Näiteks kui kultuuripärand muutub järsku ohustatuks, muutub selle olulisus identiteedidiskursuses ja kultuurimälu sageli palju märgatavamaks (Hafstein 2012: 500–501).

Pärimuslikke pühapaiku puudutavad arutelud on heaks näiteks sellest, kuidas keskkonnaga seotud narratiivid on läbi põimunud ideoloogiliste ja sümbolsete tähendustega. Eesti kontekstis on pärimuslikud pühapaigad üldiselt

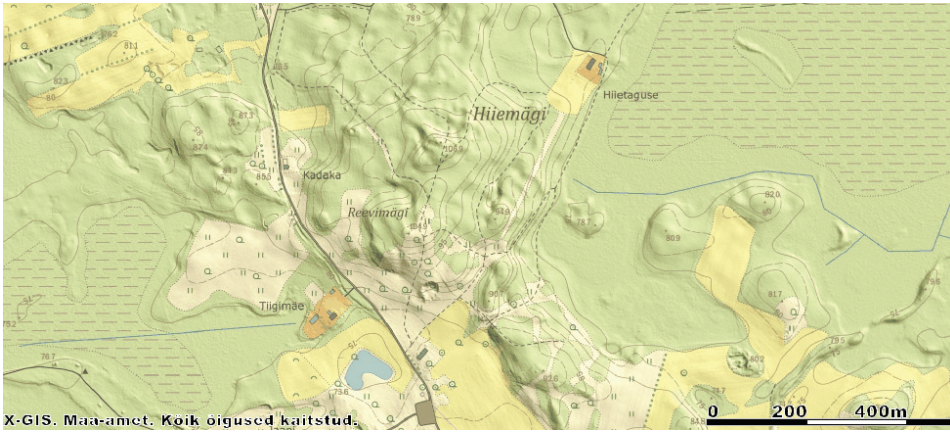
seotud mitmete dominantsete tähendustega, millest kõik pole usundilised. Ott Heinapuu (2016), kes on uurinud pärimuslikke pühapaiku ökosemiootilise teooria kontekstis, on kirjeldanud seda, kuidas traditsiooniliselt põllumajandusliku ühiskonna pühapaigad on muutunud rahvuslikeks monumentideks ja kuidas neid paiku on alates 1930. aastatest hakatud pidama rahvusliku identiteedi seisukohalt olulisteks. Seega üldisel diskursiivsel tasandil on pärimuslike pühapaikade teema ideoloogiliselt laetud, olles seotud rahvusliku uhkuse, väärtuste ja identiteediga. Kui kohapärimus on integreeritud kultuuripärandi või usundi diskursusesse, saab sellest kohaloome vahend, pärimuse kaudu eristatakse püha mittepühast, kehtestatakse uusi hierarhiaid ja omistatakse kohale kontseptuaalseid või sümbolilisi tähendusi (Barroso 2017: 343). Keskkond ise võib sellistel juhtudel muutuda millegi muu märgiks või sümboliks (*ibid.*: 347).

2. Ülevaade Paluküla hiemäe konfliktist

Paluküla hiemägi Rapla maakonna Kehtna vallas ulatub 106,9 meetrit üle merepinna ja on sellisena Kesk- ja Loode-Eesti kõrgeim tipp. Mägi, mis teelikult on mitmete seljakute ja lohkudega platoo (vt joonis 1), on piirkonnas palju külastatav ja tuntud paik. Looduskaitse all on mägi olnud aastast 1964³ väärtuslike ökoloogiliste ja geoloogiliste tingimuste ning mäe silmapaistva ilme tõttu (vt joonis 2). Ehkki ka varem on olnud arutelusid selle üle, kuidas ala peaks haldama, puhkes suurem konflikt mäe pärast 2003. aasta sügisel, mil Kehtna vallavalitsus kiitis heaks mäe jalamile suusakeskuse rajamise projekti. Osa kohalikest, aga ka Maavalla Koja liikmed reageerisid suusakeskuse rajamise plaanile kriitikaga. Nende seisukohaks oli, et mägi on traditsiooniliselt olnud puutumatu ja püha ning seetõttu pole sobilik arendada seal suuremahulisi majanduslikke või rekreatiivseid tegevusi. Teine osa kohalikust kogukonnast ja kohalik omavalitsus Kehtna vald nägid aga suusakeskuse projektis võimalust luua töökohti, pakkuda paremaid tingimusi sportimiseks ning suurendada Paluküla olulisust turismiobjektina.

Paluküla konflikti on laialdaselt kajastatud nii kohalikus kui ka üleriigilises meedias. Konflikt kulmineerus 2004. aasta sügisel, kui suusakeskuse rajamisele vastu olnud inimesed püüdsid takistada buldooseritel suusatõstuki süvendi rajamist. Seda sündmust on avalikus diskussioonis hakatud nimetama ka "Paluküla sõjaks". Lisaks intensiivsele meediakajastusele avaldasid ka konflikti osapooled oma seisukohti eri viisidel, postitati mitmesugust materjali, tehti videoid ja filme ning koguti allkirju nii suusakeskuse rajamise vastu kui ka planeeritavate arenduste poolt. Aastate jooksul on aruteludesse kaasatud mitmete valdkondade teadlasi ja eksperte ning ametnikke riigiasutustest (näi-

teks Keskkonnaametist, Muinsuskaitseametist ja Muinsuskaitseameti juures tegutsevast looduslike pühapaikade ekspertnõukogust), aktiivselt on diskussioonides osalenud Maavalla Koda. Lisaks andis konflikt tuge mõnede mittetulundusorganisatsioonide loomiseks, näiteks Paluküla Hiiemäe Hoiu Seltsing (aastal 2004), mille eesmärgina nähti suuremahuliste arendusprojektide takistamist Paluküla läheduses, ja Paluküla Klubi MTÜ (aastast 2013), mis otsib aktiivselt võimalusi arendada mäel sportlikke tegevusi ning haldab seal asuvat puhketaristut. Aastatel 2008–2013 vaieldi juhtum läbi Eesti kohtusüsteemi kõigis astmetes ning hiiemäe kaitsjad pöördusid ka Euroopa Inimõiguste Kohtu poole.



Joonis 1. Paluküla hiiemägi kaardil. Allikas: põhikaart, Maa-ameti geoportaal 2021.



Joonis 2. Paluküla hiiemäe lõunakül, tuntud ka kui "Reevimägi". Lona Pälli foto, detsember 2019.

Juriidilised, poliitilised ja avalikud vaidlused pole toonud üksmeelt, mistõttu arutelud Paluküla võimalike arenduste üle käivad endiselt. Mõned looduse ja pärandi kaitsmise meetmed on aastate jooksul muutunud⁴ ning osa mäest võeti 2004. aastal arheoloogiamälestisena muinsuskaitse alla. Algselt kavandatud suuremahulise suusakeskuse plaanidest on muutunud majanduslike, poliitiliste ja juriidiliste tingimuste tõttu loobutud. Ent vaidlused Paluküla tuleviku üle on uuesti intensiivistunud (näiteks aastatel 2015 ja 2017), kui Kehtna vald ja kohalikud kogukonnad on soovinud ala arendada, millele hiiemäe kaitsjad on reageerinud ametlike päringute, kaebuste ja avaldustega. Keskne vastuolu Paluküla ümber on läbi aja jäänud samaks: mägi on ühtviisi oluline pühapaik kui ka spordi- ja puhkeala. Paluküla hiiemägi ise on muutunud konflikti meediumiks, sest mis tahes tegevused (kettagolfi mängimine, puude langetamine, palvuste ja tseremooniate korraldamine) mäel võivad konflikti eskaleerida. Paluküla diskussioon aktualiseerub sageli ka Eestis üldisemate keskkonda ja kultuuri puudutavate arutelude kontekstis, näiteks seoses viimastel aastatel toimunud aruteludega metsade haldamise üle.

3. Materjal ja metoodika

Analüüsimaiks seda, kuidas on kohapärimust lõimitud Paluküla hiiemäe ümber käinud avalikesse aruteludesse, uurisin Paluküla konflikti kajastanud artikleid uudismeedias ajavahemikus 2001–2019. Artiklite otsimiseks kasutasin märksõnu “Paluküla hiiemägi” ja “Paluküla mägi”.⁵ Leitud tekstidest moodustus 138 artiklist koosnev korpus. Selles korpuses sisaldub artikleid kõigilt Eesti suurematelt ajalehtedelt ja uudisteplatvormidelt, samuti kohalikele ajalehtedelt (Raplamaa Teataja, Valla Vaatleja), kes konflikti intensiivselt kajastasid; lisaks ilmus mitmeid artikleid väiksemates väljaannetes ja portaalides, näiteks Sirbis või Rohelises Väravas. Artiklite arv analüüsitavas korpuses on aastate lõikes erinev, peegeldades konflikti enda ajalist loogikat. Meediakajastus oli kõige intensiivsem aastatel 2003–2005, kui kuulutati välja suuremahulise suusakeskuse arendamise plaan, ning uuesti aastal 2015, mil käisid arutelud Kõnnumaa looduskaitseala uue kaitsekorralduskava üle. Kui 2004. aasta paiku toimunud arutelud leidsid laialdast kajastamist nii kohalikus kui üleriigilises meedias, siis hilisemaid, väiksema mastaabiga Paluküla piirkonna arendusideid, mis tõstasid aastatel 2016–2018, käsitlesid peamiselt kohalikud väljaanded.

Analüüsitava korpus sisaldab ainult neid artikleid, mis keskenduvad Paluküla arendustele ja tulevikuplaanidele, ehk mis on vaadeldavad osana konfliktikommunikatsioonist. Näiteks jäid välja uudised, mis kirjeldavad spordiüritusi või rituaale Paluküla hiiemäe konfliktile keskendumata, ent mõned portree-

lood suusakeskuse arendajatest ja mitmed arvamusartiklid lisasin korpusesse, kuna need peegeldasid selgelt mäe ümber toimunud arutelusid. Tekstikorpuses märkisin ära folklooriallikate kasutamised ja pärimusele viitamised tekstides. Märkisin ära juhud, kui (1) tsiteeriti või lisati ajaleheartiklitele konkreetseid narratiive; (2) mainiti mingeid narratiive, teemasid või informatsiooni kohapärimusest või viidati kohapärimusele; ja (3) arutelu toestati üldisemate viidetega folkloorile/pärimusele/ajaloole/pärandile. Kaardistamiseks seda, kuidas ja millises ulatuses on Paluküla hiimäe rahvapäraste tõlgenduste kohta avalikes aruteludes esitatud väited seotud tegeliku varasema arhiivimaterjali ja kohalike lugudega, vaatasin üle ka varem kogutud kohapärimuse mäe ja selle lähema ümbruse kohta. Lisaks uurisin intervjuusid konfliktis osapooltega, mille viis ajaloolane Jüri Metssalu läbi 2015. aastal Muinsuskaitseametile koostatud aruande raames. Need intervjuud sisaldasid ka pärimuslikke tõlgendusi, mida kohalikud elanikud praegusajal jagavad ja kommuniqueerivad, kuid mis ei pruugi kajastuda varasemas folklooris. Lisaks peegelduvad Metssalu materjalis intervjuueeritavate hoiakud paigaga seotud mitmesuguste tegevuste ja narratiivide suhtes.⁶

Kuigi artikli analüüsimaterjal sisaldab uudismeedias avaldatud tekste, oli konfliktis kajastamine meedias ja avalikkuses tegelikult laiem. Uudismeedia kajastamise mõistmiseks ja konteksti asetamiseks tutvusin ka konfliktis laiemaga taustaga, informatsiooniga, mida võib leida mitmesuguste organisatsioonide veebilehtedelt, avalike koosolekute protokollidest, blogipostitustest, lühifilmidest,⁷ sotsiaalmeedias toimunud aruteludest, avalikest dokumentidest, ekspertarvamustest jne. On oluline mõista, et kohapärimus ei ole neis aruteludes alati selgelt esil, vaid on põimitud näiteks poliitikatesse, eeskirjadesse ja koha mitmesugustesse kujutamisiisidesse (näiteks turistidele suunatud materjalid, infotahvlid, kaardid). Jutuajamistes protestides osalenud või Paluküla diskussiooni uurimisega seotud inimestega ning korduvad käigud hiimäele aitasid mul mõista eelnimetatud praktikaid ja arvesse võtta ka sealseid ökoloogilisi tingimusi.

4. Ülevaade Paluküla hiimäe kohta talletatud kohapärimusest

Leidsin Paluküla hiimäe kohta kokku 30 folklooriteksti või -ülestähendust, millest vanim on aastast 1906 ja hilisem aastast 2009. Vanem materjal, mis pärineb rahvaluule-, arheologia-, keele- ja kultuuriloolistest kogudest ning populaarteaduslikest ajakirjadest, koosneb 21 tekstist aastatest 1906–1948.

Värskem materjal 2000. aastatest kujutab endast üheksat erinevate välitöökäikude kontekstis salvestatud või üles kirjutatud pärimusteadet.

Kaks teksti varasemast materjalist esitavad arheoloogilist infot mäe kohta,⁸ viis teksti on kirjeldused rituaalidest ja kommetest, peamiselt andide toomisest ohvrikivile ja/või mäekülje sees asuvasse Tõnni auku.⁹ Ühest lähedal asuvast talust kogutud tekstis kirjeldatakse üksikasjalisemalt mäe ilmet ja andide toomist Tõnni auku.¹⁰ Kolm teksti mainivad napolisõnaliselt mäe asukohta¹¹ ning veel kaks on maastiku detailsemad kirjeldused, mis käsitlevad suuremat ala või ka teisi kohanimedid Paluküla ümbruses (vt Preisberg 1913: 98; Vilbaste 1935). Kaks lugu on variandid samast Kalevipoja kiviviskamise loost,¹² see motiiv on Eestis väga levinud, ja need lood pole seega keskkonna-spetsiifilised. Varasem materjal sisaldab ka kuut kohanimede selgitust: neist neljas, aastast 1948, mainitakse nimesid Hiemägi, Taaralepa mägi, Tõnni auk ja Reevimägi, st Paluküla hiemäe lohke ja harju, koos asukoha lühida kirjeldusega.¹³ Kaks kohanimede selgitust on kogunud Endel Varep arvatavasti 1960. aastatel: kirjeldus andide viimisest Tõnni auku ja kirjeldus talukohast mäe peal ja keldritest mäe sees.¹⁴

Uuemate materjalide seas on üheksa salvestust aastatest 2000–2009. Neljas loos, mis on kogutud Riigimetsa Majandamise Keskuse pärandkultuuri inventuuri käigus, kirjeldatakse keldreid mäe sees, põlluharimist hiemäe piirkonnas, viinapudeli leidmist Tõnni august ja arutelu mäe pühaks peetud ala piiride üle (vt Pärandkultuuri kaardirakendus). Kahes Eesti Rahvaluule Arhiivi korraldatud välitööde käigus kogutud tekstis kirjeldatakse mäel toimunud spordiüritusi ning mäe külastamist eriliste sündmuste puhul, näiteks sünnipäevadel,¹⁵ samuti jaanitule tegemist.¹⁶ Kõige uuemate materjalide seas on ka kolm lühikest mälestust, mille kogus 2000. aastal Lembi Sepp, kes oli tol ajal ajalootudeng ja võttis osa suusakeskuse-arenduse vastastest protestidest. Lugudes kirjeldatakse andide toomist Tõnni auku ja ühes tekstis mainitakse ka kaevandamist mäel.¹⁷

Jüri Metssalu 2015. aastal tehtud intervjuude eesmärgiks oli uurida erinevate huvirühmade arvamusi ja vaateid Paluküla tulevikule käimasolevate arutelude kontekstis, ent need sisaldavad ka pärimuslikke tõlgendusi ja narratiive, mida jagatakse kogukonnas, naabrite vahel või perekonnas ja mis täiendavad varasemat pärimust Paluküla kohta. 31 inimeselt, kellest enamik olid kohalikud, küsiti nende suhte kohta Palukülaga, samuti seda, kust nad on saanud infot mäe ja selle ümber käivate arutelude kohta, miks on see paik isiklikul ja kollektiivsel tasandil oluline, mida nad arvavad mitmesugustest arendustest piirkonnas jne. Üldiselt olid praktilised tegevused ja subjektiivsed mälestused rohkem esil kui paiga olulisus pärandkohana, turismi sihtkohana või piirkonna tuntud sümbolina. Need intervjuud näitasid, kuidas konflikt aktiveerib seni vähe teadvustatud narratiive, praktikaid ja tähendusi. Intervjuudest jäi kõlama

paiga funktsioonide ja tähenduste vastuolulisus, nt vaikuse otsimine ja meelelahutus/sport, majandus ja vaimsed tegevused, tänapäevased ja ajaloolised väärtused. Kõik küsimustele vastajad väljendasid, et tunnevad väsimust pikalt kestnud konfliktist ja ühiste arusaamade puudumisest.

5. Kohapärimus Paluküla konflikti meediakajastuses

Meediakajastuse ja intervjuude analüüs tõi välja, et mitmesugused sellesse arutellusse kaasatud rühmad, organisatsioonid ja üksikisikud on sisemiselt üksteisega seotud, ja huvirühmad on osaliselt kattuvad. Kuigi meediaanalüüsiga tuvastasin mõned võtmetähtsusega rühmad, näiteks Maavalla Koja liikmed ja kohaliku omavalitsuse ametnikud, kelle sõnumid olid avalikes aruteludes rohkem esil, olid märgatavad ka üldisemat laadi mustrid rahvapäraste tõlgenduste kasutamisel aruteludes. Järgnevalt toongi välja mõned kesksed üldised viisid ja praktikad, mis kohapärimuse kasutamist avalikus arutellus iseloomustavad. Konkreetsemalt käsitlen järgmisi aspekte: (1) millises kontekstis kohapärimus neis aruteludes välja ilmub; (2) milliseid narratiive või motiive aruteludesse kaasatakse ja kas mõned pärimuses ilmuvad narratiivid või teemad on aruteludest puudu; ja (3) kuidas pärimust konfliktis oma väidete toetamiseks kasutatakse. Asetan need tulemused keskkonnakommunikatsiooni uuringutest ja pühapaikade uuringutest pärit teooria konteksti.

5.1. Nihe kohapärimuse representatsiooni kontekstis: pärimus kui osa faktipõhisest kommunikatsioonist

Kõik konflikti osapooled on ühel või teisel moel viidanud kohapärimusele. Ent meediadiskursuses ilmusid folkloorsed allikad pigem artiklites, pressiteadetes ja arvamusartiklites, kus esitasid oma seisukohti arendusprojekti suhtes kriitilised osapooled: Maavalla Koja esindajad, eksperdid või osa kohalikest. Tsiteeriti konkreetseid arhiivitekste või viidati neile kui tõenditele, millega illustreerida väidet, et Paluküla hiiemägi on olnud piirkonna kõige silmapaistvam pühapaik (nt N 04.03.2004), aga ka selleks, et osutada mäe ajaloolisele kasutusele pühapaigana (nt EL 7–8 2001; N 04.10.2003; PM 04.11.2003) ja mäel toimunud sündmustele (nt N 04.03.2004). Suuremahuliste arenduste pooldajad seevastu viitasid fotole aastast 1935 (vt joonis 3), et õigustada sellega metsakorraldustöid mäel (RS 02.12.2015), ning aeg-ajalt viitasid nad ka Palukülas toimunud tegevusi kirjeldavatele kohalikele teadmistele ja mälestustele (nt N 10.10. 2003). Ajalooliste allikate ja kohapärimuse kasutamine pühapaiga olemasolu ja olulisuse

tõenditena on tavapärase praktika, kuna Eesti pärimuslikest pühapaikadest on usundilistele praktikatele viitavat arheoloogilist materjali tavaliselt vähe leida (Jonuks & Veldi *et al.* 2014: 101–102).

Kuid kohapärimuse allikate kasutamine tõenditena tähistab ka olulist nihet folkloori esinemise kontekstis. Paluküla hiimäe ümber käivates aruteludes on folkloor sellega muutunud ametliku diskursuse ja autoriteetse teadmise osaks: vaidluse erinevad osapooled on viidanud kohapärimusele samamoodi, nagu sageli viidatakse seadustele või rahvusvahelistele kokkulepetele ja dokumentidele. Folklooriallikatele on viidatud kõrvuti näiteks Rahvusvahelise Looduskaitseleidiu 2011. aasta soovitusetega looduslike pühapaikade kaitsmiseks, looduslike pühapaikade arengukavaga aastateks 2015–2020 või looduskaitse arengukavaga aastani 2020 (B 27, 2008; PM 30.07.2017). Folkloorseid allikaid kasutati ka ekspertiisides, mida telliti folkloristidelt ja arheoloogidelt,¹⁸ ning sealtkaudu jõudsid need allikad meediadiskursusesse.



Joonis 3. Paluküla mägi 1935. aastal. Gustav Vilbaste foto.

Folkloorsete tekstide lugemine faktipõhise kommunikatsiooni osaks ei tähenda, et neid narratiive, millest mõned sisaldavad üleloomulikke motiive¹⁹ ja kujundlikke elemente,²⁰ peetakse tõesteks; pigem väidetakse neid narratiive esindavat otseselt teatavat ajaloolist maailmavaadet, praktikaid ja kogemusi,

seega ei tunnista neid tekste tõlgendustena. Näiteks motiiv, kuidas püha-paigas puude mahavõtmise tulemusena loomad külas ära surevad, on väga levinud pärimuslike pühapaikade eestkõnelejate sõnavõttudes. Sarnast lugu Paluküla kohta²¹ on tsiteeritud ka Paluküla ümber käinud avalikes aruteludes (N 04.10.2003; RV 13.04.2005). Teiste sõnadega: kohapärimust, mis on oma olemuselt muutlik, subjektiivne ja mitmehäälne ning väljendab mitmeid, mõnikord lausa vastandlikke arusaamisi keskkonnast, on diskussioonis sageli käsitletud kui ühehäälselt ja faktilist. Ent kohapärimuse semiootiline heterogeensus ja erinevate tõlgendustasandite vahelised pinged ei kadunud avalikest aruteludest täielikult. Näiteks on folkloorsete tekstide suhtelisus ja subjektiivsus Paluküla ümber käivates aruteludes märgatavam siis, kui kohalikud elanikud viitavad suguvõsa pärimusele ja isiklikele mälestustele ning tegevustele mäel, et kahtluse alla seada “ametlikku” folkloori, st arhiiviallikaid (nt N 08.01.2004).

Keskkonnakommunikatsiooni uuringud on välja toonud, et faktide ja autoriteetsete teadmiste rõhutamine ja kommuniqueerimine on levinud strateegia, mida kasutavad konflikti eri osapooled oma jutupunktide esiletõstmiseks (Low 2008: 49–50). Nii üritavad osapooled konfliktidiskursuses esitada oma sõnumit võimalikult usutavalt ning toetada oma väiteid faktide ja tõenditega. Keskkonna-alastes aruteludes on teadusandmeid ajalooliselt peetud mõjukaks autoriteetsete teadmiste allikaks (vt nt Nisbet & Scheufele 2009) ning konfliktikommunikatsioonis vastandatakse teaduslikke teadmisi ehk faktiteadmisi sageli emotsioonidele ja arvamustele (Low 2008: 50–54). Kuigi nagu juba eespool selgitatud, võib folkloorsete teadmiste arvesse võtmine keskkonnateemalistes aruteludes olla vägagi vajalik, kaasneb konfliktidiskussioonides sellega oht folkloori dogmatiseerimiseks ja stereotüpiseerimiseks, st selle näitamiseks ühtlustatu ja fikseerituna. Tuleks aga ära märkida, et rahvapärimuse pidamine autoriteetseks allikaks kultuuripärandit või maastikku puudutavates aruteludes on levinud Eesti avalikes aruteludes ka üldisemalt (lisaks vt Rimmel & Jonuks 2021).

5.2. Narratiivide ja motiivide valik konfliktikommunikatsioonis: traditsioon subjektiivsuse vastu

Kuna kohapärimus on mitmehäälne, aktiveerub konkreetsetes situatsioonides ainult osa selle semiootilisest potentsiaalidest. Kui folkloori käsitletakse tõendina faktipõhise kommunikatsiooni kontekstis, on narratiivide või motiivide kasutamine valikuline: arutelu osapooled valivad välja need narratiivid ja tähendused, mis toetavad just nende argumente, ja tõlgendavad folkloori viisil, mis õigustab nende seisukohti konfliktis. Meediakajastused näitavad, kuidas

diskussioonides on esil mõned konkreetsed folklooris kajastuvad tähendused, motiivid või sündmused ning kuidas need on seeläbi legitimeeritud ehk muutunud faktiteadmisteks. Samal ajal on teised tähendused, motiivid või teemad kõrvale jäetud. Näiteks viitavad Maavalla Koja liikmed, rahvaluuleteadlased, arheoloogid ja mitmesugused ametnikud tavaliselt varasematele arhiivimaterjalidele 19. ja 20. sajandist, rõhutades sellega koha ajaloolist pühapaiga-funktsiooni (nt EL 7–8, 2001; N 04.03.2004; N 04.10.2003, RV 13.04.2005). Need narratiivid moodustavad konfliktis kasutatud kohapärimuse selge tuuma ehk kaanoni. Samas on olemas ka mõned varasemad tekstid, kus mainitakse mäe pühade kasutuste kõrvale ka praktilist kasutamist,²² need on diskussioonis kõrvale jäetud. Samuti ei viidata kordagi Kalevipoja-lugudele.

Nii on avalikus diskursuses muutunud domineerivaks arusaam, et varasem folkloor kirjeldab Paluküla hiiemäge puutumatu pühapaigana. Teiste sõnadega: pühadust kommuunikeeritakse kui pärimusel põhinevat seisukohta ning see eeldus on määranud kindlaks arutelude suuna ja toiminud konflikti eri osapoolte jaoks vaidluste lähtealusena. Oluline on ära märkida, et aruteludes domineerinud narratiivid ei peegelda olemasolevaid rahvapäraseid tähendusi ja narratiive siiski ei adekvaatselt ega terviklikult. Peamiselt seetõttu, et osa pärimusest oli konflikti diskursusest välja jäetud. Varasemaid ja “traditsioonilisi” arhiveeritud narratiive peeti autoriteetsemateks ja need ka domineerisid, seejuures aga olid praeguste kohalike tõlgendused ja nende lood mäe kohta avalikus konfliktidiskursuses alaesindatud, kuigi mõned kohalikud suguvõsad on elanud Palukülas juba sajandeid. Lisaks ei viidanud varasematele arhiivimaterjalidele või ei lähtunud neist sugugi kõik konflikti osapooled, näiteks arenduste pooldajad viitasid enam kohalikele ja arhiveerimata teadmistele ja lugudele. Lihtne on väita, et nende arvates ei toetanud varasem arhiivipärimus nende seisukohti, ent nagu eelpool näha, leidis ka varasemas pärimuses erinevaid tõlgendusi. Teiseks põhjuseks, miks osa huvigruppe varasemat pärimust esile ei tõstnud, võib olla, et varem kogutud folkloor pole kõigile osapooltele ühtmoodi kättesaadav. Nende materjalide väljaotsimine ja uurimine nõuab aega ja ressursse, digikompetentsust ja arhiiviallikate kasutamiseks vajalikke erioskusi (näiteks metakeele tundmist).

Vaatamata alaesindatusele aruteludes on varasema folkloori alternatiivsed tõlgendused, samuti mitteinstitutionaalsed narratiivid diskussioonis aeg-ajalt esil. Näiteks püüdsid mõned kohalikud kahtluse alla seada arhiivimaterjalil põhinevaid väiteid. Ajalehtedes avaldatud kirjeldustes vallavalitsuse istungitest ja avalikest koosolekutest Paluküla teemadel on näha, kuidas mõned kohalikud kahtlesid folkloorsetes allikates, mis osutavad mäe kasutamisele pühapaigana, ja rõhutasid enam paiga praktilisi kasutusi. Näiteks väitsid nad, et mäel leiduvate kiviaedade otstarve oli mitte rituaalne, vaid praktiline – talude piiride

tähistamine – ning et jaanipäeva pidamine oli pigem aktiivse kohaliku selt-sielu sündmus, mitte rituaalne üritus (N 04.03.2004). Paluküla mäega seotud funktsioonide ja tegevuste mitmekesisus torkas silma ka materjalides, mida kogus Riigimetsa Majandamise Keskus 2009. aastal pärandkultuuri inventeerimise käigus (vt Pärandkultuuri kaardirakendus), ning intervjuudes, mida tegi Jüri Metsalu aastal 2015. Nendest intervjuudest tulevad ilmsiks erinevad seotused paigaga, mis on olulised väiksemale ringile, kogukonnale, naabritele, või perekonnale, näiteks tähistatakse mäe peal erinevaid sündmusi, otsitakse vaikust, mediteeritakse, viiakse sinna külalisi ja sõpru, käiakse seal sageli jalutamas või tegeletakse puhkamise ja spordiga või vaimsete praktikatega.

Veel üks põhjus, miks kohapärimuse kasutamine konfliktiteemalistes aruteludes oli pigem kallutatud, tulenes aruteludes esile kerkinud kunstlikust vahet tegemisest pärimuse autoriteetsete ja mitteautoriteetsete allikate vahel. Nagu juba eespool mainitud, kuulus konfliktiretoorika juurde arhiivimaterjalidele viitamine. Kuna uurijad ja intervjuueeritavad defineerivad žanrite piire erinevalt, tekitab kirjalik dokumenteerimine automaatselt mulje, et pärimust kajastav tekst on usaldusväärsem kui mittefikseeritud suuliselt leviv teade (Bacchilega 2012: 452). Arhiveeritud tekstid tunduvad vähem subjektiivsetena ja ideoloogias vähem mõjutatutena. Seda tajutakse hästi ka välitöödel, kui inimesed soovivad jagada arhiivimaterjale ja neid folkloristidele ümber jutustada ning peavad omaenda mälu ebausaldusväärseks, “ähmaseks” või “subjektiivseks” (vt nt Remmel 2014b: 40). Kuid arhiivimaterjale ei saa pidada objektiivsemaks ega usaldusväärsemaks allikaks. Esiteks põhinevad need samal subjektiivsel ja ebatäielikul mälul, ja teiseks on arhiivimaterjal mõjutatud sellistest aspektidest nagu folkloori kogumise ideoloogiline taust ja arhiveerimisel tehtavad valikud (lisaks vt Valk 2005; konkreetsemalt kohapärimuse kohta Remmel 2014b). Arhiivimaterjalide ideoloogiline ja subjektiivne kontekst pole meedia-diskursuses tavaliselt nähtavaks tehtud. Paluküla puudutavaid folkloorseid tekste ei kommenteeritud, samuti polnud neile lisatud tekstide kogumise ja arhiveerimise konteksti puudutavat infot.

Ent lisaks ametlikust kanalist või ametlikult institutsioonilt pärineva autoriteedi rõhutamisele esines folkloorist pärit väidete legitimeerimise juures veel üks oluline strateegia: folkloori või pärimuse ajaloolisuse ja järjepidevuse rõhutamine. See torkas silma Paluküla hiimäe aruteludes, aga illustreerib folkloori kasutamist sarnastes aruteludes ka üldisemalt ning on domineeriv uuspaganlike liikumiste retoorikas Eestis ja laiemalt (rohkem vt Gregorius 2015; Västriku 2015; Jonuks 2017). Folkloor esineb ajalooliste, vanade, isegi ürgsete väärtuste ja tähenduste kajastajana ning nende lugude kasutamise kaudu rõhutatakse Paluküla hiimäe ajaloolist olulisust. Paluküla konfliktis pörkab folkloorne ajaskaala pidevalt kokku geoloogilise skaalaga, näiteks kui kõrvuti

leiavad mainimist “jääaja lihvitud pinnasevormid” (N 07.10.2003) ja mäel läbi viidud kombetalitlusi kirjeldavad narratiivid. Mäe kultuurilisi funktsioone on kirjeldatud kui “tuhandeid aastaid vanad” (nt RS 11.11.2015; RS 02.12.2015 (2)), ehkki kõige varasemad dokumenteeritud folkloorsed allikad Paluküla kohta pärinevad aastast 1906.²³ Folkloori autoriteetsuse põhjendamine selle pika ajaskaala ja ajaloolisusega viitaks justkui sellele, et hilisem või tänapäevane osa pärimusest on vähem valiidne või vähem adekvaatne.

5.3. Argumentatsiooni toetamine kohapärimusega: vastandite loomine ja rõhutamine

Nagu juba eelmises osas illustreeritud, on võimalik näha, et konfliktidiskussioonis keskendutakse mäe kahe peamise funktsiooni – maa praktilise kasutamise ja mäe pühaduse – vastandamisele. Rühmad, kes on tugevalt vastu suusakeskuse rajamisele, väidavad, et mittepüha tegevus mäel on kohatu, sest see paik on traditsiooniliselt olnud puutumatu. Religioosse terminoloogia kasutamine või pärimuslike pühapaikade ja religioosete pühakodade võrdlemine on konflikti retoorikas tavalised. Näiteks on Maavalla Koja juht Ahto Kaasik väitnud: “Nagu me kirikaeda ei raja suusakeskust, nõnda ka hiemäele. Mõlemad on pühad kohad” (EPL 07.10.2003). Need huvirühmad ja inimesed, kes võimalikku suusakeskuse arendust toetavad või ei ole sellele selgelt vastu, viitavad samas praktilistele või meelelahutuslikele tegevustele, mis toimuvad mäel täna (nt RS 13.01.2016; RS 04.07.2018), või on seal toimunud minevikus (nt N 08.01.2004).

Paluküla hiemäe ümber käinud avalikes aruteludes on seega vastandatud mäe praktiline kasutus ja pühadus. Ent mäe mainivas suulises pärimuses ning Eesti pärimuslike pühapaiku puudutavas folklooris üldisemalt pole need kaks funktsiooni ilmtingimata teineteist välistanud. Lisaks on puutumatute pühapaikade kontseptsioon ise problemaatiline (vt nt Jonuks & Veldi *et al.* 2014; Heinapuu 2016). Kuigi suuremat osa (traditsioonilistest) pärimuslikest pühapaikadest on peetud inimtegevusest vähe mõjutatud paikadeks, pole ühtegi tõendit selle kohta, et “puutumatus” ja “looduslikkus” oleksid konkreetsete paikade pühaks pidamise eeltingimused iseenesest. Pigem on ajalooliste looduslike pühapaikade mõiste rekonstruktsioon, mis esindab teatavat kultuurispetsiifilist arusaama loodusest või inimeste suhtest loodusega. Eesti puhul on arusaam “puutumatutest” paikadest välja kasvanud rahvusromantismist (vt lisaks Heinapuu 2016). Samas on nii arheoloogide kui ka folkloristide analüüsid näidanud, et inimõju on selgesti nähtav ka neis paikades (nt ohvriannid, jalgrajad ja teed, tuleasemed, altarid, aiad jne), samuti on osasid pühapaiku hooldatud kultuurmaastikena (nt Jonuks & Veldi *et al.* 2014: 96–97; Heinapuu 2016: 167–169).

Nii folkloor kui loodusteaduslikud andmed näitavad, et ka Paluküla hiiemägi on olnud poollooduslik ökosüsteem, mida on mitmetel viisidel majandatud. Selle paiga pühade ja praktiliste funktsioonide vastandamine on olnud selgelt esil alles viimase paarikümne aasta avalikes aruteludes. Mitmesuguste mäe peal toimunud tegevuste kohta leiab andmeid ka varasemast folkloorist, aga neid ei vastandata üksteisele. Varasemas folklooris maakasutuse küsimus ei tõusetu, samas on see silmapaistval kohal tekstides, mis on talletatud alates 2000. aastatest, pärast konflikti algust. Näiteks tekstid, mis on kogutud Eesti Rahvaluule Arhiivi 2009. aasta välitööde käigus, on juba selgesti vaadeldavad konflikti diskursuses, sest informandid arutlevad neis mäe mitmesuguste funktsioonide ja varasemate kasutuste üle. Lisaks teadetele Paluküla hiiemäel toimunud usulistest rituaalidest kajastavad nii vanemad kui ka hilisemad folkloorsed kirjeldused lisaks usutalitustele ka teisi funktsioone ja tähendusi. Paluküla piirkonna kohalikud mäletavad ning ka varasemad arhiivtekstid ja loodusteaduslikud andmed toovad välja selle, et üks osa Paluküla hiiemäest oli kasutusel põllumajandusmaana, mida niideti ja kus karjatati loomi, mäeküljest kaevandati liiva ning mäge katvat metsa majandati (vt Metsaregister). Paluküla mäge on peetud ka kodu lähiümbruseks ja seostatud perekonnalooga, ning viimastel aastatel on mäge nähtud üha enam puhkepaiga ja turismiobjektina. Jüri Metssalu poolt 2015. aastal salvestatud intervjuudes kajastuvad ka mitmesugused selle paigaga seotud subjektiivsed spirituaalsed ja vaimsed praktikad, mis aga ei ole seotud Eesti varasemate usundiliste praktikatega.

Maakasutuse ja paiga eri funktsioonide küsimus konfliktis illustreerib hästi, miks on arhiiviallike kasutamine faktipõhise kommunikatsiooni kontekstis problemaatiline. Valdav osa varasemast materjalist Paluküla kohta, mis pärineb 1900. aastate esimesest poolest, on kogutud välitööde käigus või saadetud rahvaluule arhiivi kogumiskampaaniate tulemusena, mille eesmärgiks oli koguda ja arhiveerida lugusid oluliste ja silmapaistvate paikade rahvapäraste tähenduste kohta. Folkloristid ei ole sihipäraselt kogunud andmeid igapäevaste (argiste) või subjektiivsete kogemuste kohta, seejuures kajastavad välitööpäevikud, kuidas selliseid keskkonnaseoseid ei peetud lihtsalt olulisteks. Seega ei võimalda varasemad teated Paluküla hiiemäe kohta ilmingimata jõuda järeldusele, et mäge pidasid pühaks kõik seal elanud inimesed või et see paik ei täitnud ka teisi, praktilisemaid funktsioone, kuna viimaste dokumenteerimist ei peetud arvatavasti piisavalt oluliseks.

Paluküla hiiemäe juhtum illustreerib avalike arutelude või konfliktide rolli konkreetse paiga pühaduse konstrueerimisel. Paluküla hiiemägi ei olnud enne konflikti tekkimist pühapaigana regulaarselt kasutusel. Ent pärast konflikti puhkemist 2003. aastal hakkasid Maavalla Koja liikmed ja kohalikud korraldama mäe peal palvusi (tavaliselt novembris ja jaanuaris), teavitades neil

puhkudel ka meediat ja tõstatades ühel või teisel viisil uuesti Paluküla saatuse küsimuse (nt RS 12.11.2014). Seega ei tohiks pühadust vaadata ainult või peamiselt kohapärimusest tuletatud loogilise eeldusena, samavõrd võib pühadust käsitleda konflikti käigus tekkinud kontseptsioonina.

6. Arutelu

Konfliktidiskursuses vahendatakse ja esitatakse pärimust teisiti kui igapäevases kommunikatsioonis. Näiteks on tavapäraselt kohaliku kogukonna argisuhtluses või sotsiaalmeedia gruppides, pereringis või sõpruskonnas kõneldud ja jagatud narratiivid saanud konfliktidiskursuses avaliku, ametliku või institutsionaalse kommunikatsiooni osaks, ilmudes näiteks uudislugudes, raportites või ekspertide arvamustes. Eri kirjeldustasandite, näiteks rahvapärase ja ametliku, kohaliku ja riikliku, subjektiivse ja avaliku tasandi lõikumine ja mitmesugused uued meediumid (kirjutav ja visuaalmeedia, protestikampaaniad, rituaalid, ekskursioonid) võimaldavad rahvajuttude uudseid trans- ja intermeedialisi tõlgendusi. Teisalt on konflikti käigus sageli muutunud ka semiootiline reaalsus (keskkond ise, praktikad jne) mida pärimus representeerib.

Paluküla hiiemäge ümbritsevad vastuolud käivitas plaan muuta loodusemaastikku, ent loodust käsitletakse konfliktikommunikatsioonis rahvuslike, religioossete ja bürokraatlike kategooriate kaudu, looduskeskkond on antud kontekstis tugevalt seostatud ka kultuuripärandi diskursusega. Keskkonna-teemasid käsitletakse selgelt sümbolilisel tasandil ning koht ise on topelt-sümboliline (Barroso 2017: 342–343): hiiemägi on konstrueeritud mitmesuguste kultuuriliste tähenduste kaudu, ent on ka ise tervikuna sümboliks muudetud. Konflikti käigus muutuvad kohaga seotud narratiivid oluliseks osaks mitmesuguste huvirühmade enesemääratlemise ja enesesäilitamise strateegiatest, samas kui kohapärimuse praktilised funktsioonid ja selles avalduvad subjektiivsed ja vahetud kogemused jäävad tagaplaanile. Seega kuigi kohapärimus on dialoogiline kahel tasandil – esitades inimese ja keskkonna vahelisi suhteid ning esitades erinevaid kultuurilisi kujutlusi mingist kohast –, muutub konfliktis selgelt keskseks just viimati mainitud tasand, st sümbolilised tõlgendused.

Paluküla hiiemäe konfliktis kerkis esile suhteliselt kunstlik eristus folkloori autoriteetsete allikate (st arhiivimaterjalide) ja igapäevaste rahvapäraste tõlgenduste vahel, kusjuures viimased jäeti aruteludes sageli tähelepanuta, sest neid peeti subjektiivseteks ja kallutatuteks. Samas ei teadvustatud aruteludes arhiveeritud materjalide ideoloogilist konteksti, rahvaluuleuurijate valikuid ning arhiivimaterjalide fragmenteeritust. Neid allikaid nähti ajaloolist reaalsust kajastavatena. Kohapärimuse käsitlemine kinnistunud teadmisenähtisena võib

olla problemaatiline, kuna ökoloogilised, sotsiaalsed ja kultuurilised protsessid, mida need narratiivid väljendavad, on ise dünaamilised ja keerukad. Kohaga seotud narratiivid, moodustades osa kohalikust kommunikatsioonist, võivad muuta nähtavaks sotsiaalseid ja keskkonda puudutavaid protsesse, näiteks võidakse rahvaluules tõlgendada häiringuid ja muutusi keskkonnas. Ent folkloori käsitlemine faktilise või lõplikuna muudab konkreetset narratiivid sotsiaalse ja ökoloogilise konteksti dünaamikast mittesõltuvaks ja keskkonna suhtes suletuks.

Pärimuse valikuline kasutamine, mis konfliktikommunikatsiooni sageli iseloomustab ja ilmnes ka Paluküla juhtumi puhul, võib motiveerida vastanduvat ja hermeetilist diskussiooni. Kui mingit osa praktikatest, tegevustest või kohaga seostumise viisidest aruteludes ignoreeritakse, jäävad sellega varju ka võimalikud semiootilised suhted keskkonnaga. Arutelu Paluküla hiimäe maakasutuse üle illustreerib seda, kuidas ignoreeritakse mingit osa pärimusest ja selle kaudu ka narratiivivälistest keskkonnakogemustest. Kuigi Paluküla hiimäe kohta käiv kohapärimus väljendab mitmesuguseid võimalikke tähendusi ja praktikaid, keskenduti avalikes aruteludes mäe kui pühapaiga funktsioonile. Kahtlemata on usundilistel tähendustel olnud oluline roll varasemas mäega seotud folklooris. Ent kui aruteludes keskendutakse praktilise ja püha vastandamisele, siis ignoreeritakse sellega teisi isiklikke ja kollektiivseid narratiive. Lisaks võib pühapaikadega seotud kaasaegseid sünkretistlikke usupraktikaid vaadelda turismi, uue vaimsuse, või mitmesuguste loodusega seotud praktikate kontekstis (Jonuks & Äikäs 2019). Sellised loovad, subjektiivsed ja alternatiivsed praktikad olid nähtavad ka Paluküla mäega seoses, ent need ei sobitunud ilmtingimata arusaamaga ajaloolistest looduslikest pühapaikadest, mis domineeris avalikes aruteludes Paluküla üle.

Kohapärimuse potentsiaal mitmekihiliste, isegi vastandlike keskkonnaga suhestumise viiside peegeldajana on keskkonnateemalistes aruteludes oluline, sest tõlgenduste mitmekesisus võimaldab märgata keskkonna semiootilist aktiivsust ja sedakaudu ka erimeelsust (*dissent*), kui parafraseerida Low'd (2008: 60). Näiteks väljendab varasem Paluküla hiimäe kohta käiv folkloor keskkonna eripärasid (seal elutsevad liigid, puistu ilme jne), aga ka ökosüsteemi reaktsioon mitmesugustele inimtegevustele. Loodust kirjeldatakse, sellega tegeletakse, seda muudetakse, kasutakse, hinnatakse ehk teiste sõnadega: seda tõlgendatakse mitmetel viisidel. Ent konflikti meediakajastustes on loodus enamasti esil kui argumentatsiooni vahend või instrument. Näiteks palukuklane (*Formica polyctena*; sõna "palu" nimes viitab metsatüübile, kus see sipelgas elab) esineb aruteludes metsamajandamise teemade kontekstis, samuti siis, kui kavandati uusi suusaradu ja mõned sipelgapesad tuli mujale liigutada. Mitteinimeste agentsuse välistamine ja arutelu all oleva keskkonna ökoloogiliste omaduste

tähelepanuta jätmise võib aga süvendada “meie keskkonnast mõtlemise viiside lahtisidestatust sellest, kuidas keskkond ennast ise oma olemises kehtestab” (Low 2008: 48), mis on keskkonnaprobleemide tekkimise algpõhjus.

Mitmesugused rahvapärased praktikad ja narratiivid on olulised mitte ainult keskkonnakommunikatsiooni seisukohalt, vaid need toetavad ka sotsiaalsed dialoogi ja koostööd. Sotsiaalsete erimeelsuste ehk erinevate ja isegi vastandlike seisukohtade võimaldamine aruteludes võib aidata vältida suletud suhtlust ja ärgitada dialoogi (vt lisaks Low 2008: 53–54). Paluküla juhtumi puhul olid sotsiaalsed erimeelsused ilmsed siis, kui konflikti erinevad osapooled tõlgendasid autoriteetseid või institutsionaliseeritud seisukohti kohapärimuse osas või töid esile isiklikke mälestusi ja narratiive, mis arhiivmaterjalides ja ametlikus diskursuses puudusid. Ent need kontekstist sõltuvad või subjektiivsed tõlgendused ei tõusnud avalikes aruteludes domineerivaks, kuna ametiisikud ja institutsioonid (nt Maavalla Koda) suutsid oma sõnumeid paremini kehtestada. Kohalike seisukohtade ignoreerimine kas tahtlikult või tahtmatult võib tekitada möödarääkimisi ning süvendada lõhet kultuuripärandi ja looduse kaitsmisega tegelevate ametiisikute ja kogukondade vahel. Samas on üha enam rõhutatud kohalike teadmiste kaasamise vajadust (vt nt Berkes 2008) ning lõhe vähendamist keskkonnakommunikatsiooni ametlike ja praktiliste mõõtmete vahel (vt nt Pilgrim & Pretty 2010) keskkonna- ja kultuuripärandi haldamise puhul.

Selle uurimistöö tulemused näitavad, et kohapärimuse käsitlemine konfliktikommunikatsioonis on toonud kaasa kohapärimuse dialoogilise potentsiaali muutumise ja teisenemise. Paluküla konflikt illustreerib seda, kuidas algselt keskkonnaga seotud teemad võivad muutuda tugevalt laetud sümbolilisteks aruteludeks, kus peamiseks küsimuseks pole mitte see, milliseid inimtegevusi suudab konkreetne keskkond taluda ja kuidas on uued tegevused (näiteks suusakeskuse rajamine) seotud seniste maastikukasutuse praktikatega, vaid selle asemel tõuseb peamiseks küsimuseks see, kelle arusaam looduse kasutamisest on õigem. Lisaks näitas Paluküla juhtumi analüüs, kuidas konfliktikommunikatsioonis esile kerkinud pärimusnarratiivid ja tõlgendused mõjutasid otseselt keskkonda puudutavaid praktikaid, näiteks pärandi haldamine, looduskaitse, rituaalsed sündmused, või protestid. Seega võib folkloori dekontekstualiseerimine konfliktikommunikatsioonis avaldada otsest mõju ka narratiivivälisele keskkonnale ning sel põhjusel on folkloorsete tõlgenduste kriitiline analüüs konfliktsetes aruteludes eriti oluline.

Tänuõnad

Artikli ingliskeelne originaalvariant avaldati ajakirjas *Journal of Ethnology and Folkloristics* 15 (2), 2021. Uurimistööd toetas EU Regionaalarengu Fond (Eesti-uuringute Tippkeskus, TK 145) ja EMP finantsmehhanismi Balti teaduskoostöö programmi projekt EMP340 (Kaasavad paigad ja teekonnad: jagatud lood ja tähendusloome). Ma olen tänulik Peeter Tinitsale abi eest meediatekstide korpuse loomisel. Jüri Metssalule ja Tõnno Jonuksile olen tänulik vajalike ja intrigeerivate arutelude eest Paluküla mäe teemadel.

Kommentaariid

- ¹ Kasutan artiklis pärimuslike pühapaikade mõistet, nagu on välja pakkunud Tõnno Jonuks, Martti Veldi ja Ester Oras (Jonuks & Veldi *et al.* 2014). Nõustun nendega, et termin “ajaloolised looduslikud pühapaigad” on Eesti traditsioonilise kultuuri teadusliku uurimise kontekstis problemaatiline – nii ajaloolisus kui looduslikkus on ühtviisi piiravad kui ka meelevaldsed, ja neid põhjusi avan veidi ka antud artikli raames. Teise ja peamise põhjusena näen vajadust edaspidises uurimuses enam eristada kriitilist terminikasutust akadeemilises kontekstis terminikasutusest populaarses, poliitilises ja ideoloogilises kontekstis.
- ² Näiteks kohapärimuse välitööd Eesti rahvusparkides (2006–2017) andsid Keskkonnaametile sisendi kultuuripärandi haldamiseks, töö tulemusena valmis ka kaardirakendus kasutamiseks ametnikele, huvilistele ja kohalikele (vt Kohapärimuse kaardirakendus). Kohapärimuse talletamine oli ka osaks Eestimaa Looduse Fondi veetavast LIFE projektist “Soode kaitse ja taastamine” (vt ELF).
- ³ Aastal 2000 liideti Paluküla hiimägi vastloodud Kõnnumaa maastikukaitsealaga (vt Kõnnumaa maastikukaitseala kaitsekorralduskava).
- ⁴ Mõned piirangud lisati ja ala halduspõhimõtteid veidi muudeti Kõnnumaa maastikukaitseala kaitsekorralduskava uuendamisel aastal 2015.
- ⁵ Artiklite leidmiseks kasutasin andmebaasi Digar ja Eesti Keele koondkorpust, viimase puhul kasutasin esialgseteks otsinguteks Keeleveebi. Kuivõrd kõik ajalehed antud perioodist ei olnud andmebaasides ühtlaselt esindatud, tegin lisaks otsinguid ajalehtede veebilehtedel ja Google’is.
- ⁶ Jüri Metssalu uuringu eesmärgiks oli muinsuskaitsealuse ala piiride hindamine. Lisaks intervjuude tegemisele analüüsis Jüri Metssalu ka varasemat folkloorset, arheoloogilist ja loodusteaduslikku teavet Paluküla mäe kohta. Uuringu aruanne on esitatud Muinsuskaitseametile, ent see ei ole avalikult kättesaadav.
- ⁷ Heaks näiteks on siin Anna Hintsilühifilmid pärimuslikest pühapaikadest. Ühes filmis kõneleb kirjanik Kristiina Ehin ka Paluküla hiimäest, rõhutades mäe pärimuslikku ja usundilist tuntuust ja ainulaadsust (vt Hints 2015).
- ⁸ Jung 1910: 88; AK Juu: KK, Urgart 1925: 8.
- ⁹ ERA II 19, 534/5 (2) < Juuru khk, Kaiu v, Salutsi k – Rudolf Põldmäe < Juhan Klaan, 75a (1929); EKLA, f 200, m. 15:2, p. 11 < Rapla khk, Paluküla v – Emma Tensmann (1930); ERA I 5, 723 (1) < Rapla khk, Paluküla, Kruusimäe t – Leida Varner < Tõnis Varner, 63a (1937); ERA I 5, 745 (3) < Rapla khk, Inglise v, Paluküla, Põlma t – Erna

- Pöllumets < Jaan Klaan, 86a (1937); ERA II 225, 87/8 (26) < Rapla khk, Rapla v, Paluküla – Asta Muusikas < Mari Treier, 72a (1939).
- ¹⁰ EKLA, f 199, m. 46, l. 31a < Rapla khk, Paluküla, Liivaku t < Rapla khk, Paluküla, Magaski t – Marta Sorgsep < Jaan Mass, 54a, Ann Magnus, 74a (1930).
- ¹¹ AI F 22 s 73.8 < Rapla khk, Paluküla; KKI/N (Koski 1967, p. 61); ERA II 24, 287 (2) < Türi khk, Vahastu v, Vahastu k, Kuusiku t – Richard Viidebaum < Jaan Klaas, 82a (1930).
- ¹² EKS 37, 28 (1) < Rapla khk, Valtu v – Hans Kanketer (1906); E, StK 11, 39/40 (12) < Rapla khk – Linda Pärt (1921).
- ¹³ EKI KN rap eki1 a-j [180] (286217) – L. Lipstuhl (1948); EKI KN rap eki1 t-u [3] (289773) – L. Lipstuhl (1948); EKI KN rap eki1 t-u [139] (290045) – L. Lipstuhl (1948); EKI KN rap eki1 r [87] (289141) – L. Lipstuhl (1948).
- ¹⁴ EKI KN juu varep2 paluküla [33] (2155737); EKI KN juu varep2 paluküla [35] (2155741).
- ¹⁵ ERA, DH 282 (19) < Juuru khk, Maidla k, Välja t < Juuru v, Maidla k, Künimäe t – Epp Tamm < Ülo-Mihkel Väljaots, snd 1933 (2009).
- ¹⁶ ERA, DH 497 (23) < Rapla khk, Rapla l < Juuru khk, Lau k, Väljaotsa t – Kadri Tamm, Valdo Valper < Rein Haggi, snd 1948 (2009).
- ¹⁷ Lembi Sepa kogutud lood olid ära toodud Jüri Metssalu ülevaates Paluküla pärimusest. Varasemad pärimusteated ning uuringu käigus tehtud intervjuude salvestused ja kogutud kirjalikud vastused ei ole avalikult kättesaadavad, ent need on lisatud Jüri Metssalu poolt Muinsuskaitseametile esitatud aruandele.
- ¹⁸ Ekspert hinnangud telliti folkloristidelt Mall Hiiemäelt, Mari-Ann Remmelilt ja Ergo-Hart Västrikult (2004) ning arheoloogidelt Tõnno Jonuksilt (2003) ja Heiki Valgult (2004).
- ¹⁹ Näiteks lugu õlle ohverdamisest ERA I 5, 723 (1) < Rapla kihelkond, Paluküla, Kruusimäe talu – Leida Varner < Tõnis Varner, 63a (1937).
- ²⁰ Näiteks lugu Kalevipojast: EKS 37, 28 (1) < Rapla kihelkond, Valtu vald – Hans Kanketer (1906).
- ²¹ ERA I 5, 723 (1) < Rapla kihelkond, Paluküla, Kruusimäe talu – Leida Varner < Tõnis Varner, 63a (1937).
- ²² Näiteks EKLA, f 199, m. 46, l. 31a < Rapla kihelkond, Paluküla, Liivaku talu, Rapla kihelkond, Paluküla, Magaski talu – Marta Sorgsep < Jaan Mass, 54a, Ann Magnus, 74a (1930).
- ²³ EKS 37, 28 (1) < Rapla kihelkond, Valtu vald – Hans Kanketer (1906).

Analüüsitud meediatekstide viited

Analüüsiks loodud meediatekstide korpus on tervikuna autori isiklikus arhiivis.

B 27.09.2008 = Riik raiub oma juuri. – *Bioneer*, 27.09.

EL 7–8, 2001 = Mis toimub Kõnnumaa maastikukaitsealal? – *Eesti Loodus* 7–8, lk 331–332.

EPL 07.10.2003 = Õuemaa, Tarmo. Külarahvas võitleb hiiemäele suusakeskuse rajamise vastu. – *Eesti Päevaleht* 07.10.

- N 04.10.2003 = Kaasik, Ahto. Hiis on põlisrahva pühamu. – *Nädaline* 04.10.
- N 07.10.2003 = Sepp, Lembi. Paluküla Hiimäele ei ole vaja suusatõstukit. – *Nädaline* 07.10.
- N 08.01.2004 = Song, Matis. Paluküla puhke- ja spordikeskus kompromisside otsingul. – *Nädaline* 08.01.
- N 04.03.2004 = Song, Matis. Ekspertnõukogu tegi ettepaneku võtta Paluküla Hiimägi muinuskaitse alla. – *Nädaline* 04.03.
- N 10.10.2004 = Song, Matis. Loode-Eesti suurima mäe saatus kütab kirgi. – *Nädaline* 10.10.
- PM 04.11.2003 = Plaanitava suusakeskuse maa-ala võeti kaitse alla. – *Postimees* 04.11.
- PM 30.07.2017 = Arvi Sepp: miks tahetakse Paluküla hiimäel mets maha võtta? – *Postimees* 30.07.
- RS 12.11.2014 = Hellam, Heidi. Maausulised tähistasid Paluküla hiimäel hingedepüha. – *Raplamaa Sõnumid* 12.11.
- RS 11.11.2015 = Metsallik, Eha. Kohalviibijana Hiimäel ehk umbusklik prügikorjaja maausuliste hingedepäeva aegu Palukülas. – *Raplamaa Sõnumid* 11.11.
- RS 02.12.2015 = Veski, Vivika. Kõnnumaa maaomanik Kehtna vald soovib leebemaid piiranguid. – *Raplamaa Sõnumid* 02.12.
- RS 02.12.2015 (2) = Metsallik, Eha. Vastuseks Kehtna vallavalitsusele. – *Raplamaa Sõnumid* 02.12.
- RS 13.01.2016 = Raplamaa rahval on oma maakonnas õigus tervisele ja turvalisusele. – *Raplamaa Sõnumid* 13.01.
- RS 04.07.2018 = Hepner, Heiki & Laasner, Ülle. Raplamaa turvalisuse nõukogu seisukoht Kõnnumaa maastikukaitseala eeskirjade eelnõu kohta. – *Raplamaa Sõnumid* 04.07.
- RV 13.04.2005 = Paluküla hiimägi on sümbol kogu Eestile. – *Roheline Värav* 13.04.

Arhiivimaterjalid

AI – Tallinna Ülikooli arheoloogia teaduskogu

AK – Tartu Ülikooli arheoloogiakabineti arhiiv

EKI KN – Eesti Keele Instituudi kohanimkartoteek (<https://www.eki.ee/kohanimed> – 11.07.2022)

EKLA – Eesti Kultuuriloolise Arhiivi kogud

EKS – Eesti Kirjanduse Seltsi rahvaluulekogu (1872–1924)

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu (1927–1944)

ERA, DH – Eesti Rahvaluule Arhiivi digitaalsalvestused (2003–...)

E, StK – M. J. Eiseni stipendiaatide rahvaluulekogu (1921–1927)

KKI – Keele ja Kirjanduse Instituudi rahvaluule sektori rahvaluulekogu (1941–1984)

Kirjandus

Bacchilega, Cristina 2012. Folklore and Literature. – Bendix, Regina F. & Hasan-Rokem, Galit (toim). *A Companion to Folklore*. Oxford: Wiley Blackwell, lk 447–462 (DOI:10.1002/9781118379936.ch23).

Barroso, Paulo M. 2017. The Semiosis of Sacred Space. – *Versus: Quaderni di studi semiotici* 2 (125), lk 343–360.

Berkes, Firket 2008. *Sacred Ecology*. New York, NY: Routledge (DOI:10.4324/9780203928950).

ELF = Soode taastamine: Tegevused. – *Eestimaa Looduse Fond*. (<https://soo.elfond.ee/tegevused/> – 11.07.2022).

Gregorius, Fredrik 2015. Modern Heathenism in Sweden: A Case Study in the Creation of a Traditional Religion. – Rountree, Kathryn (toim). *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe: Colonialist and Nationalist Impulses*. EASA Series 26. Oxford: Berghahn, lk 64–85.

Gunnell, Terry 2009. Legends and Landscape in the Nordic Countries. – *Cultural and Social History* 6 (3), lk 305–322 (DOI:10.2752/147800409X445932).

Hafstein, Valdimar 2012. Cultural Heritage. – Bendix, Regina F. & Hasan-Rokem, Galit (toim). *A Companion to Folklore*. Oxford: Wiley Blackwell, lk 500–519 (DOI:10.1002/9781118379936.ch26).

Heinapuu, Ott 2016. Agrarian Rituals Giving Way to Romantic Motifs: Sacred Natural Sites in Estonia. – *Sign Systems Studies* 44 (1/2), lk 164–185 (DOI:10.12697/SSS.2016.44.1-2.10).

Hiiemäe, Mall & Rimmel, Mari-Ann 2020. Milleks meile kohapärimus? Vahekokkuvõtteid piirialadelt. – *Keel ja Kirjandus* 5, lk 382–400 (DOI:10.54013/kk750a2, <https://keeljakirjandus.ee/ee/uncategorized/milleks-meile-kohaparimus/> – 11.07.2022).

Hiiemäe, Mall & Rimmel, Mari-Ann & Västriik, Ergo-Hart 2004. Folkloristlik eksperthinnang Paluküla puhke- ja spordikeskuse keskkonnamõtjude hindamise aruande juurde. – *Maavalla Koda* (<https://palukyla.maavald.ee/ekspertarvamused/388-folkloristlik-ekspertarvamused> – 11.07.2022).

Hiiemäe, Reet 2017. The Making of a Sacred Place: An Example of Constructing Place Identity in the Contemporary Mentality. – Kõiva, Mare & Anastasova, Ekaterina (toim). *Balkan and Balticum: Current Studies in the Postsocialist Space*. Sator 18. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 221–237 (DOI:10.7592/Sator.2017.18.11).

Hints, Anna 2015. *Eesti looduslikud puhapaigad: Paluküla hiiemägi*. Film. Vesilind (<https://arhiiv.err.ee/vaata/eesti-looduslikud-puhapaigad-palukula-hiiemagi> – 11.07.2022).

Jonuks, Tõnno 2003. Ekspertarvamus Paluküla Hiiemäel asuvate kiviaedade kohta. – *Maavalla Koda* (<https://palukyla.maavald.ee/ekspertarvamused/600-ekspertarvamused-palukyla-hiiemael-asuvate-kiviaedade-kohta> – 11.07.2022).

Jonuks, Tõnno 2017. New Trends in the Study of Religion in Estonia: Contemplations in the Grey Zone Between Religion and Science. – Kõiva, Mare & Anastasova, Ekaterina (toim). *Balkan and Balticum: Current Studies in the Postsocialist Space*. Sator 18. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 161–182 (DOI:10.7592/Sator.2017.18.08).

Jonuks, Tõnno & Veldi, Martti & Oras, Ester 2014. Looduslikud pühapaigad – uue ja vana piiril. – *Vikerkaar* 7–8, lk 93–108.

Jonuks, Tõnno & Äikäs, Tiina 2019. Contemporary Deposits at Sacred Places: Reflections on Contemporary Paganism in Estonia and Finland. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 75, lk 89–130 (DOI:10.7592/FEJF2019.75.jonuks_aikas).

Jung, Jaan 1910. *Muinasajateadus eestlaste maalt* III. Kohalised muinasaja kirjeldused Tallinnamaalt. Tartu: Postimees.

Kalda, Mare 2011. *Rahvajutud peidetud varandustest – tegude saamine lugudeks*. Dissertationes Folkloristicae Universitatis Tartuensis 15. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.

Kaljundi, Linda 2018. Uusmetsik Eesti. – *Vikerkaar* 7–8, lk 68–80.

Kindel, Melika 2005. *Vaateid kohapärimuse väärtustamisele lähtuvalt Lahemaa turismi-traditsioonist*. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool, Eesti (<http://dspace.ut.ee/bitstream/handle/10062/986/kindel.pdf> – 11.07.2022).

Kohapärimuse kaardirakendus – Maa-ameti geoportaal (<https://geoportaal.maaamet.ee/est/Kaardirakendused/Kohaparimus/Kohaparimuse-kaardirakenduse-kirjeldus-p474.html> – 11.07.2022).

Kuutma, Kristin 2005. Vernacular Religions and the Invention of Identities behind the FinnoUgric Wall. – *Temenos: Nordic Journal of Comparative Religion* 41 (1), lk 51–76 (DOI:10.33356/temenos.4802).

Kõivupuu, Marju 2009. Natural Sacred Places in Landscape: An Estonian Mode. – Bergmann, Sigurd & Scott, Peter & Jansdotter Samuelsson, Maria & Bedford-Strohm, Heinrich (toim). *Nature, Space and the Sacred: Transdisciplinary Perspectives*. Farnham; Burlington, VT: Ashgate Publishing, lk 223–234.

Kõnnumaa maastikukaitseala kaitsekorralduskava. – *EELIS. Eesti Looduse Infosüsteem* (https://infoleht.keskkonnainfo.ee/default.aspx?state=4;30947564;est;eelisand;.&comp=objresult=ala&obj_id=5358 – 11.07.2022).

Low, David 2008. Dissent and Environmental Communication: A Semiotic Approach. – *Semiotica* 172–1/4, lk 47–64 (DOI:10.1515/SEMI.2008.089).

Maran, Timo 2014. Biosemiotic Criticism: Modelling the Environment in Literature. – *Green Letters. Studies in Ecocriticism* 18 (3), lk 297–311 (DOI:10.1080/14688417.2014.901898).

Maran, Timo 2017. On the Diversity of Environmental Signs: A Typological Approach. – *Biosemiotics* 10 (3), lk 355–368 (DOI:<https://doi.org/10.1007/s12304-017-9308-5>).

Maran, Timo 2018. Two Decades of Ecosemiotics in Tartu. – *Sign Systems Studies* 46 (4), lk 630–639 (DOI:10.12697/SSS.2018.46.4.11).

Maran, Timo 2020. *Ecosemiotics: The Study of Signs in Changing Ecologies*. Cambridge: Cambridge University Press (DOI:10.1017/9781108942850).

Maran, Timo & Kull, Kalevi 2014. Ecosemiotics: Main Principles and Current Developments. – *Geografiska Annaler Series B-Human Geography* 96 (1), lk 41–50 (DOI:10.1111/geob.12035).

Metsaregister (<https://register.metsad.ee> – 11.07.2022).

Metssalu, Jüri 2008. Ajalookirjutuse mõjust kohapärimusele Raikküla näitel ehk katse tuvastada maa-alune tee munkade juurest muistsete vanemateni. – Kalmre, Eda & Västrik, Ergo-Hart (toim). *Kes kõlbab, seda kõneldakse*. Pühendusteos Mall Hiemäele. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 317–353.

Nisbet, Matthew C. & Scheufele, Dietram A. 2009. What's Next for Science Communication Promising Directions and Lingering Distractions. – *American Journal of Botany* 96 (10), lk 1767–1778 (DOI:10.3732/ajb.0900041).

Päll, Lona 2022. An Ecosemiotic Dimension of Folklore: Reframing the Concept of Place. – *Sign System Studies* 50 (2/3).

Peers, Eleanor 2015. Soviet-Era Discourse and Siberian Shamanic Revivalism: How Area Spirits Speak through Academia. – Rountree, Kathryn (toim). *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe: Colonialist and Nationalist Impulses*. EASA Series 26. Oxford: Berghahn, lk 110–129.

Pilgrim, Sarah & Pretty, Jules (toim) 2010. *Nature and Culture: Rebuilding Lost Connections*. London; Washington DC: Earthscan.

Preisberg, Karl 1913. Käru ja Lelle. – Virgo, Eduard (toim). *Oma maa* III. "Postimehe" kirjakogu. Tartu: Postimees, lk 98–101.

Pungas-Kohv, Piret & Keskaik, Riste & Kohv, Marko & Kull, Kalevi & Oja, Tõnu & Palang, Hannes 2015. Interpreting Estonian Mires: Common Perceptions and Changing Practices. – *Fennia* 193 (2), lk 242–259 (DOI:10.11143/48089).

Pärändkultuuri kaardirakendus – *Maa-ameti geoportaal* (<https://xgis.maaamet.ee/xgis2/page/app/parandkultuur> – 12.07.2022).

Reha, Liis 2014. *Kolga mõisa lood pärimusprotsessis: intervjuude, arhiivi- ja meediatekstide võrdlev analüüs*. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool (<https://dspace.ut.ee/handle/10062/43597> – 12.07.2022).

Rommel, Atko & Jonuks, Tõnno 2021. From Nature Romanticism to Eco-Nationalism: The Development of the Concept of Estonians as a Forest Nation. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 81, lk 33–62 (DOI:10.7592/FEJF2021.81.rommel_jonuks).

Rommel, Mari-Ann 1998. *Hiie ase: hiis eesti rahvapärimumes*. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.

Rommel, Mari-Ann 2014a. Kirikuhooned Eesti ja Soome kohajuttudes. – Valk, Heiki (toim). *Muistis, koht ja pärimus II: pärimus ja paigad*. Muinasaja Teadus 26 (2). Tartu: Tartu Ülikool, Ajaloo ja arheoloogia instituut, lk 171–260.

Rommel, Mari-Ann 2014b. Kohapärimuse mõiste, uurimislugu ja tunnusjooned. – Valk, Heiki (toim). *Muistis, koht ja pärimus II. Pärimus ja paigad*. Muinasaja Teadus 26 (2). Tartu: Tartu Ülikool, Ajaloo ja arheoloogia instituut, lk 13–70.

Sõukand, Renata & Kalle, Raivo 2010. Herbal Landscape: The Perception of the Landscape As a Source of Medicinal Plants. – *Trames: Journal of the Humanities and Social Sciences* 3, lk 207–226 (DOI:10.3176/tr.2010.3.01).

Szilágyi, Tamás 2015. Emerging Identity Markets of Contemporary Pagan Ideologies in Hungary. – Rountree, Kathryn (toim). *Contemporary Pagan and Native Faith Movements*

in Europe: Colonialist and Nationalist Impulses. EASA Series 26. Oxford: Berghahn, lk 154–174.

Valk, Heiki 2004. Arheoloogiaalane eksperthinnang Paluküla puhke- ja spordikeskuse keskkonnamõjude hindamise aruande juurde. – *Maavalla Koda* (<https://palukyla.maavald.ee/ekspertarvamused/383-arheoloogiaalane-ekspertthinnang> – 12.07.2022).

Valk, Heiki 2009. Sacred Natural Places of Estonia: Regional Aspects. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 42, lk 45–66 (DOI:10.7592/FEJF2009.42.valk).

Valk, Ülo 2005. Establishment of the Estonian Folklore Collections and the Concept of Authenticity. – Schmitt, Cristoph (toim). *Volkskundliche Großprojekte: Ihre Geschichte und Zukunft*. *Rostocker Beiträge zur Volkskunde und Kulturgeschichte*. Münster & New York & München & Berlin: Waxmann Verlag, lk 35–40.

Valk, Ülo 2009. Narratives of Belonging: Comparative Notes on Assamese Place-Lore. – Cour, Ajeet & Satchidanandan, K. (toim). *Folklore: The Intangible Cultural Heritage of SAARC Region*. New Delhi: Foundation of SAARC Writers and Literature, lk 38–50.

Vilbaste, Gustav 1935. Harjumaa kõrgeimal mäel. – *Loodusevaatleja* 6, lk 142–145.

Västriik, Ergo-Hart 2015. In Search of Genuine Religion: The Contemporary Estonian Maausulised Movement and National Discourse. – Rountree, Kathryn (toim). *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe: Colonialist and Nationalist Impulses*. EASA Series 26. Oxford: Berghahn, lk 130–153.

Wheeler, Wendy 2008. Postscript on Biosemiotics: Reading Beyond Words – and Ecocriticism. – *New Formations: A Journal of Culture / Theory / Politics* 64, lk 137–154.

Summary

The role of place-lore in environmental conflicts discourse: The case of Paluküla sacred hill in Estonia

Lona Päll

Junior Research Fellow

Estonian Folklore Archives, Estonian Literary Museum

lona.pall@kirmus.ee

Keywords: cultural heritage, ecosemiotics, environmental conflicts, place-lore, sacred natural sites

This article is a critical study of how local place-related narratives, i.e., place-lore, is integrated into environmental discussions. Place-lore reflects the cultural and ecological dimensions of collective environmental experience; for example, what kind of species grow in a specific place, what are the characteristics of the landscape, what kind of activities and usages certain environment allows, etc. Place-lore is culturally and ecologically highly contextual and refers to the environment it represents. However, when including these kinds of contextual and environmental-related narratives in conflict communication, the narratives may become disconnected or decontextualised from the environment

represented. Combining the frameworks of ecosemiotics, environmental communication studies, and place-lore research, the article explores how a new storytelling context, ideological choices, and the logic of conflict communication influence the interpretation of place-lore. The theory is applied to an empirical examination of the public discussion of Paluküla sacred hill in central Estonia. The conflict surrounding the plan to build a ski resort near Paluküla sacred hill is one of the longest place-centred environmental conflicts in contemporary Estonia. A larger opposition broke out in 2004 and discussions are still ongoing. Moreover, Paluküla is a good model conflict for studying the role of place-lore in similar conflicts. Since the beginning of the conflict, it has been characteristic of the debate to involve references to and discussions of folklore, and also to question, compare, and use specific place-related vernacular knowledge and narratives as part of the argumentation. Tracking references to the previous place-lore about Paluküla Hill in the media coverage of the conflict allows a demonstration of how the contextuality and referentiality towards an extra-narrative environment that are originally present in place-lore are often overlooked or ignored in conflict discourse. When part of practices, activities, or ways of relating with the place are ignored or diminished in the discussion, the possible semiotic relationships with the environment also become neglected. This, in turn, leads to socially and ecologically disconnected discussion.

Lona Päll on Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi kohapärimuse töörühma nooremteadur ja Tartu Ülikooli semiootika osakonna doktorant. Tema uurimistöö keskendub rahvapäraste narratiivide kasutamisele keskkonnakommunikatsioonis. Teoreetiline raamistik, mida ta oma uurimistöös kasutab, kombineerib omavahel ökosemiootikat, konfliktisemiootikat, keskkonnakommunikatsiooni uuringuid ja antropoloogiat. Lisaks teadustegevusele on Lona Päll osalenud mitmetes praktilistes keskkonnahariduse, looduskaitse või muinsuskaitsega tegelevates projektides, sh on ta osalenud pärimuslike pühapaikade kaardistamises ja inventeerimises.

Lona Päll is a junior research fellow of the place-lore research group at the Estonian Folklore Archives, Estonian Literary Museum, and a PhD student at the Department of Semiotics at the University of Tartu. Her research focuses on ideological usages of vernacular interpretations in the context of environmental communication. The theoretical framework she uses combines ecosemiotics, semiotics of conflict, environmental communication studies, and anthropology. In addition to research activities, she has participated in various practical projects concerned with environmental education, nature protection, and heritage management, including an inventory of sacred places.

lona.pall@kirmus.ee