

Mida on rohekommunikatsioonil õppida keskkonnapärimusest

REET HIIEMÄE

Analüüsides folkloori psühholoogilist aspekti, torkab sageli silma traditsiooniliste folkloorsete ideede taaskasutamine nüüdisaegses maailmas (nt Hiiemäe jt 2021). Väärtushinnangud ja üleloomulikkusel põhinevad uskumused, mille vormumisel on vähemalt osaliselt rolli mänginud sootsiumi kultuuriline ja religioosne taust, võivad mõjutada käitumist isegi tänapäeva ilmalikustunud läänemaailmas. Ka inimeste kui biosotsiaalsete olendite koostoime loodusega (vt sarnase sõnakasutuse kohta Ingold 2000; Pezzullo, Cox 2022: 13) hõlmab muu hulgas sakraalseid, sümboolseid, psühholoogilisi, sensoorseid, emotsionaalseid, vaimseid ja narratiivseid aspekte, millel on oma osa kohanemisstrateegiates. Neid aspekte on kindlasti vaja tunda ja arvesse võtta, et mõista praegusi ja prognoosida tulevasi ühiskondlikke reaktsioone. Sellest johtuvalt vaatleb käesolev artikkel folkloori kui kontinumit, andes sissevaate eesti traditsioonilisse – peamiselt XIX sajandil ja XX sajandi alguses kogutud – keskkonnapärimusse¹ ja näitlikustades, kuidas pärimus vahendab keskkonna-probleemide põhjuseid, ennetus- ja haldamisviise, kuid analüüsides ka seda, kuidas traditsioonilised kontseptualiseerimisviisid väljenduvad nüüdisaegses kontekstis, avaldudes kohati samaaegselt teadusliku mõtlemisega.

Traditsiooniline keskkonnafolkloor kui jätkusuutlikkuse teemade käsitlemise vahend ei ole seni pärvinud piisavalt nüansirikast interdistsiplinaarset tähelepanu. Varasemad uurimused on keskendunud eelkõige tänapäevani traditsioonilist elustiili viljelevate põlisrahvaste uskumustele ja tavadele või selliste kogukondade kaasamisele looduskaitssesse (nt Fernández-Llamazares, Cabeza 2018). Mitmes juhendis, mis rõhutavad vajadust võtta tänapäeva keskkonnakaitstes arvesse looduse spirituaalset aspekti (nt Verschuuren jt 2021), tuuakse näiteid ainult väga traditsioonilistest kogukondadest, loomata seoseid moodsa maailmaga. Sellegipoolest on, nagu käesolev artikkel püüab näitlikustada, folklooril ja usundilistel tõekspidamistel oma mõju ka moodsatele linnastunud ja tehnologiseerunud inimestele. Vähe-masti on see täheldatav Eestis, teistes Balti riikides ja Skandinaavia maades (vt haakuvaid juhtumiuuringuid: Jonuks, Remmel 2020; Kaljundi jt 2024). Seega nõustun autoritega nagu Robert Tanner (2008: 46) ja Tim Ingold (2000: 6), kes rõhutavad, et traditsioonilist teadmust ei ole mõttekas vastandada moodsale, kuna mõlemad kategooriad sisaldavad ühtviisi mitmehäälseid, kohati kattuvaid vaateid, uskumusi ja

¹ Keskkonnapärimuse all pean selles artiklis silmas traditsioonilisi uskumusi ja narratiive, milles väljendub inimese vastastikmõju teatud konkreetsete ökosüsteemidega või üldiselt loodusega. Rohekommunikatsiooni all on mõeldud eelkõige üldsusele suunatud jätkusuutlikkuse ja rohepöörde kohta käiva teabe adekvaatset, läbipaistvat ja tõhusat edastamist (nt ajakirjanduse, ametkondade, poliitikute jts poolt).

tajuvise. Samamoodi nagu tänapäeval, oli ka minevikus keskkonnaga seotud mõtlemine mitmetahuline, hõlmates nii folkloori kaudu vahendatud ideaale kui ka nende kohandamist tegelike olukordadega, mis võisid ideaalidest põikuda või kaasa tuua kompromisside tegemist. Eelöeldust lähtuvalt võiks teaduslikke ja kultuurilis-usundilisi vaateid integreerival teabeesitusel – näiteks haakuvate rohekommunikatsiooni strateegiate kontekstis – olla praktiline kasutusväärtus ohustatud ökosüsteemide ja pühapaikade kaitsmisel (Kimmerer 2012).

Jätkusuutlikkuse seisukohalt on aktuaalsed mõnedki eesti folkloori kesksed mustrid, näiteks teadlikkus keskkonna ja inimtegevuse vastastikmõjust ja sellega seotust vastutusest. Suurem osa muidu väga erinevatest kultuurikontekstidest pärit vee kasutamise seotud folkloori lähtub põhimõttest, et kogukonna vajadused peaksid olema üksikisiku omadest eespool (vt sama põhimõtte kohta Ida-Aafrika keskkonnapärimuses Tanner 2008). Eesti järvefolkloor vahendab selgekujulist moraali, näidates teatud inimkäitumist (näiteks lugupidamatust väljendavaid tegevusi) nähtava ohtliku tasakaalutuse põhjusena ja teistsugust käitumist selle lahendusena. Kuigi vastavad rahvajutud on sageli esitatud läbi mütoloogilise prisma, ei pruugi mütoloogia ja praktiline teadmine olla siinkohal vastandid, kuna mütoloogiliste motiivide kujunemisel on mänginud rolli pikaajalised kogemus- ja teadmispõhised vaatlused (vt sarnaseid järeldusi Berkes jt 2002; El-Hani jt 2022: 299), näiteks tähelepanek, et looduskatastroofidele eelnevad alati hoiatusmärgid, mida tuleb võtta tõsiselt. Seega arutlen siinses artiklis ka selle üle, kuidas traditsioonilised keskkonnakriisidega kohanemise moodused võivad tänapäeva kontekstis pakkuda ideid ühiseks konstruktiivseks tegutsemiseks ning mil moel võib keskkonnafolklooris leiduvatest narratiivsetest mudelitest olla kasu, et aidata vältida keskkonnahirmude ja -ohtudega seotud kommunikatsiooniprobleeme, nagu moraalne paanika, süüdistamine või patuina otsimine.

Artikkel põhineb umbes 500 arhiivitekstist koosneval XIX sajandil ja XX sajandi esimesel poolel talletatud eesti keskkonnapärimuse korpusel, lisaks on analüüsis arvesse võetud mõningaid varasemate sajandite kroonikatekste ja reisikirju (nt Isselt 1587; Gutsclaff 1644), milles kirjeldatakse samasuguseid jutumotiive ning nendega seostuvat rahvapärast keskkonnaeetikat käitumuslikust vaatenurgast. Nüüdisaegsed paralleelid on pärit päevakajalistest avalikest aruteludest, vastavast meedia-kajastusest ja meediatekstide internetikommentaaridest. Näidete leidmiseks vaadati läbi ligikaudu 100 trüki- ja digimeedia artiklit ning nende kommentaarid suuremates peavoolu ajalehtedes ja ajakirjades aastatel 2018–2023 (näiteks Salu 2018; Kama, Lotman 2019; Loim 2020; Kõiv 2020). Vaadeldud meediatekstid ja kommentaarid sisaldavad viiteid rahvapärasele keskkonnaeetikale ja sellega haakuvatele vaidlustele, näiteks seoses veekogude, hiite või ristipuudega. Korduvate motiivide ja elementide – nagu keskkonna, looduse või loodusobjektide pühadus, hingestatus või tajumine elusolendina, viited seonduvatele pärimusmotiividele – tuvastamiseks vastavates allikates kasutati kvalitatiivset sisu- ja kontekstianalüüsi.

Käitumuslik järjepidevus

Järgnev arutelu põhineb Eesti näidetel, kuid tehtud järeldused on tõenäoliselt suuremal või vähemal määral ülekantavad ka teistesse kultuurikontekstidesse. Olgugi et võrreldes XIX sajandi talupojakultuuriga (ehk ajastuga, millest pärineb lõviosa traditsioonilise keskkonnanfolkloori üleskirjutusi) on ühiskonna toimimises aset leidnud ulatuslikud muutused, võib täheldada – nagu juba öeldud – keskkonnaga seotud väärtushinnangutes, hirmudes ja moraaliprintsipiides, aga ka käitumises teatud järjepidevust. Osa sellest käitumisest on mõnevõrra mehaaniline (nagu harjumus visata münte allikatesse, mille juures on silt, et tegemist on püha allikaga), kuid sellega võivad kaasneda tugevad mentaalsed-emotsionaalsed reaktsioonid. Tõenäoliselt enamik inimesi Eestis on kuulnud mõnda lugu ärarendavatest solvunud järvedest või hiitest, mis maksavad rüüstajale kätte terviserikke tekitamisega – sellised süžeed ringlevad nii eravestlustes kui ka meedias (vt nt Kaasik 2016, kommentaarid artiklile Pau 2023). Sõltumata sellest, kas niisugust ainet peetakse pelgalt pärimuseks või maailmas toimivaid tegelikke põhjuslikke seoseid kajastavaks, väljendavad inimesed üldiselt rohkem meelepaha siis, kui midagi traditsiooniliselt pühaks peetut rüvetatakse või lõhutakse. Isegi aruteludes COVID-19 epideemia puhkemise põhjuste üle tõusis esile saastatud ja seega solvunud looduse kättemaksu teema (Kalmre 2021). Maausuliste liikumine on kasutanud keskkonnanfolkloori strateegilises kommunikatsioonis (nt meediaartiklites ja avalikes petitsioonides) eesmärgiga kaitsta traditsioonilisi looduslikke pühapaiku, seda on tehtud näiteks pühapaikadesse planeeritud arendustegevuse vastu suunatud protestikampaaniates (vrd Päll 2021).

Seega ei ole tänapäeva eestlased küll ehk alid enam ohverdama härga, et lepitada äikesejumala viha rüvetatud püha veekogu pärast (selle vastava ajaloolise näite kohta vaata Gutsclaff 1644, samuti Plath jt 2022), aga nad võivad reageerida muu aktivismiga, näiteks alla kirjutada avalikule pöördumisele, millega kutsutakse üles takistama mõnd ettevõtmist, mis võib kaasa tuua veekogu saastamise. Nii XVII, XIX kui ka XXI sajandi keskkonnaeetikas kohtab seega polariseeritud arusaama õigest ja – sageli mütoloogilise karistusega seostuvast – valest käitumisest. Üks hiljutine Eesti avaliku arvamuse küsitlus näitas, et enamik vastanuist usub teatavat iseneslikku põhjuslikkust: nimelt nõustus 90 protsenti vastanuist väitega, et kõik hea ja halb tuleb selle tegijale mingil kujul tagasi (Maasoo 2015). Keskkonnaga seoses võivad sellised arusaamad väljenduda vastuseisus igasugusele tööstusele ja arendusele (nagu näiteks tselluloosivabrik, tuumajaam, tuulepargid, Rail Balticu raudtee), mis võivad kaasa tuua looduse häirimise või saastamise (vt vastavate dispuutide kajastusi Kõiv 2020; Loim 2020). Säärastes avalikes protestides on korduvalt esile toodud pärimusega haakuvad argumendid looduse hingestatusest ja veekogude pühadusest (nt Kõiv 2020, vt loodusobjektide pühaduse, vihasdamise või solvumise kajastusi teiste kultuuride keskkonnadebattides Pesonen 2022: 20). Samal ajal peab ühe Eurobaromeetri uuringu kohaselt 91 protsenti Eestis vastanuist ka teaduse ja tehnoloogia mõju ühiskonnale positiivseks (Raudvere 2016: 4–5, 8). Seega on vaja rohkem teadvustada mütoloogiliste ja teaduspõhiste arutluskäikude koosseksisteermist või vaheldumist, et vältida ühiskondlikke pingeid ja arusaamatusi. Veelgi enam:

on tõenäoline, et traditsioonilises folklooris leiduvate argumenteerimismudelite teadlikum kasutuselevõtt kestlikkusega seotud avalike sõnumite edastamisel aitaks kommunikatsiooni tulemuslikumaks muuta.

Osa tänapäevaseid arusaamu traditsioonilisest keskkonnakäitumisest on vilkadad, kuid pälvivad üldsuse heakskiidu, kuna haakuvad inimeste käibiva enesekuvandiga. Näiteks rahvapärane identiteediloomes nii Eestis kui ka mujal põhineb sageli ühekülgasel käsitlusel esivanemate loodusearmastusest. Eesti rahvaluuletekstide põhjal saab aga traditsioonilist suhtumist kirjeldada mitte niivõrd armastusena selle tänapäevases romantilises tähenduses, kuivõrd pigem kogemuspõhise austusena, mis on kombineeritud pragmaatilise suhtumise ja pühadustajuga. See võib väljenduda mõistmises, et iga ökosüsteem on kompleksne võrgustik ja seetõttu pole näiteks kalapüük pelgalt kala hankimine, vaid ühtlasi ka vastastikmõju veekoguga selle kõigis mõõtetes, sealhulgas nii inimeste kui ka mitteinimeste tasandil (vt Whyte 2013: 5). Või siis arusaamas, et isegi veekogu ainult ühekordne saastamine võib ökoloogilise tasakaalu ohtu seada, korduv saastamine aga kaasa tuua juba ulatuslikke soovimatuid mõjusid.

Pärimuses kajastub lisaks seisukoht, et mitte inimesed pole need, kes otsustavad, mis vajab kaitset, vaid keskkonnal endal on oma „tavad” (Mangiameli 2013: 147) ja seega märguanded selle kohta, mida tuleb kaitsta ja kuidas (sarnase üldistuse teeb Rappaport 1979: 97). Selles aimub üleskutse jälgida keskkonna tagasisidet ja toimida vastavalt sellele (Berkes jt 2000: 1251). Rohekommunikatsioonis tuleks seega suunata rõhk armastuselt kui romantiliselt kontseptsioonilt, mis on tänapäeva lääne ühiskonnas muidu kõrgelt väärtustatud, kuid sellegipoolest pigem üksikisiku vajadustest lähtuv eneseväljendus, lugupidavale käitumisele kui kontseptsioonile, mis on rohkem orienteeritud kogukonna huvidele ning inimese ja keskkonna vastastikmõjule. Samuti peaks kommunikatsioonis nihkuma rõhk ekspertide või regulatsioonide sätestatud nõudmistelt keskkonna vajadustele (vrd Pezzullo, Cox 2022: 13).

Märksõnad eesti järvefolklooris: reostamine, ahnus ja solvamine

Järgnevalt võtan luubi alla mõne keskkonnapärimuse keskse märksõna ning rahvajututüübi, mille kaudu neid edastatakse. On tähelepanuväärne, et folklooris kirjeldatakse vaid piiratud hulka keskkonnariske ja -probleeme ning samuti piiratud hulka õigeid ja valesid käitumisviise. Vastavad narratiivid loovad teatava valmisoleku, et keskkond võib olla ettearvamatu, kuid potentsiaalselt ohtlike keskkonnatingimuste korral on siiski olemas võimalused tasakaalu säilitada või taastada. Näiteks üks sagedasemaid järvefolklooris kirjeldatud tasakaalutuse põhjuseid on sümboolne või füüsiline reostamine – see võib järvi või muid veekogusid nii-öelda vihatada, pannes need kinni kasvama või mujale lahkuma (vrd Remmel 2014: 138). Järvefolkloor asetab reostamise kui vägagi reaalse keskkonnaohu mütoloogilisse raamistikku ja seob selle ebamoraalseteks peetavate inimlike omaduste ja kalduvustega, nagu ahnus, solvamine või vägivald. Selle kaudu viiakse keskkonnaprobleemid inimlikule tasandile,

kuid esitatakse ka üleloomulik tasand. Eetilisi ja moraalseid printsiipe näitlikustatakse suhtluse kaudu järvevaimudega, kes on võimelised rääkima, tundeid välja näitama ja tahtlikult tegutsema nagu inimesedki (ühe ajaloolise kirjelduse esitab Isselt 1587: 5–7). Kuigi need põhimõtted on vastavuses inimühiskonna moraalinormidega, edastavad neid muistendites kõrgemad jõud, kes jälgivad kõrgetest õiglusnormidest kinnipidamist ja keda kujutatakse kõikenägevatenä. Seetõttu ei saa inimeste eksimused jääda varjatuks ning pahategija sunnitakse oma tegu heastama või ta pälvib karistuse.

Mõnes muistendis (vt näidet 1) kirjeldatakse tervet kaitseolendite võrgustikku, kellest igaüks on seotud ühe spetsiifilise veekoguga, viidates rahvapärasele äratundmisele, et iga hüdroloogilise ökosüsteemi osad on omavahel seotud.

- (1) Järve aldias, tiigialdias, jõe aldias – on selle koha peremees, kes tema õiguse rikujaid „uputamiseks” trahvib. Isekeskes on keik vesialdijad ühenduses ja käivad läbi, saadavad terviksid jne. Kosta ja Maheda järves on neil sammeldand seljaga auvi kuju, Kahala järves must ärg, Käsmus ema tütrega, Iidjärves hall siig ehk liiva lõhe, Arujärves olnud halli jalgadega pois, kes järve [praegusesse] Iidjärve viind. (ERA II 198, 242 (4) < Haljala, 1938)²

Näide 2 esitab versiooni enamikule Eestis elavatele inimestele tuttavast jutumotiivist, mille järgi Ülemiste vanake käib kord aastas linnavärava taga küsimas, kas Tallinn on valmis saanud.

- (2) Ülemiste järve veevaimust. Iga aasta tulevat veevaim väikene hall vanake järvest välja ja käima küsimas linna väravavahi käest, kas linn on valmis. Ilmas ei tohi ütelda, et linn valmis on. Üteldakse alati, et uusi ehitatakse ja vanu parandatakse. Siis pobiseb vanake habemesse, raputab pead ja ruttab järve poole. Ei tea mis asja üksaasta väravavaht on talle ütelnud, et Ülemiste järv üle hajama hakkas. Linnast tuli juba vesi tuppä, ahju ja uputas kõik hiired ära. (ERA II 238, 690/1 (5) < Laiuse, 1939)

Keskkonnaetika seisukohast luuakse selles jututüübis huvitavalt seoseid looduslike protsesside (sadade aastate jooksul piirkonnas faktiliselt toimunud kiirete ja destruktiivsete üleujutuste) ning inimliku edasipürgimise ja ahnuse vahel. Mõningate jutuversioonide kohaselt olevat Tallinna ehitajad kiitnud, et kui linn kord valmis on, saab see olema võitmatu – seega luuakse narratiivne pinge inimese tehnokraatliku *hybris*e ja looduspõude esindava järve vahel. Kuigi tänapäeval pole Tallinna üleujutused seotud Ülemiste järve veetaseme tõusu, vaid muude põhjustega (nt sadeveesüsteemi ebatõhususega), kerkib Ülemiste veevaimu kättemaksu motiiv üleujutuste põhjusi puudutavates inimestevahelistes ja meediaaruteludes endiselt ikka ja jälle esile (vrd Hussar 2021).

² Siin ja edaspidi on tekstis viidatud Eesti Kirjandusmuuseumi (EKM) Eesti Rahvaluule Arhiivi (ERA) rahvaluulekogudele kogu, kõite ja lehekülje ning pala tähistega, millele järgneb loo päritolukoht kihelkonna täpsusega ning üleskirjutamise aastaarv.

Hirm ja tasakaal

Paljudes pärimustekstides väljendub arusaam inimelu ja mingi looduskoosluse kestmise sümbiootilistest seostest: näiteks ühes pärimustekstis väljendab jutustaja ühemõtteliselt seisukohta, et kodu lähedal kasvavaid suuri puid ei tohi langetada, sest muidu sureb majaomanik või tema naine. Pärimusteksti võtab kokku osutus sama tabu au sees pidamisele käitumuslikul pinnal: „Ma ei lase oma suurt kuuske järve ääres maha lõigata – lõigaku pääle surma kes tahab ehk tehku mis tahes” (E 55028 (14) < Kanepi, 1924). Sümbiootilist seost maastikuvormide ja inimeste vahel näitlikustatakse ka keele tasandil, kasutades inimkeha analoogiat: voolavat vett nimetatakse kujundlikus kõnekasutuses *soonteks*, mida kujutatakse moodustavat vereringelaadse süsteemi, allikaid võidakse nimetada *silmadeks*, neemi ja poolsaari *ninadeks* või *säärteks* (vrd ka üksiknimetustega nagu Koljunukk), saartevahelisi väinu *kurkudeks*, jõgede suubumiskohti *suudeks*; lisaks kujutatakse järvede tekkimist inimese pisaratest (vrd Remmel 2022: 174). Seega tuleb inimkehana kaardistatud maastiku puhul ilmekalt esile, kuidas lahendamata keskkonnaprobleemid võivad nii piltlikus kui ka otseses mõttes puggeda inimesele „naha vahele”.

Ohtude näitlikustamiseks kirjeldatakse keskkonnaprobleemides küll rohkesti hoiatusi ja karistusi, kuid selle pärimuse üks olulisemaid funktsioone näib olevat mitte tekitada hirmu, vaid rõhutada, et keskkonnaga arvestav koostoimimine annab midagi vältimatult olulist ka inimesele endale – nimelt tema edasikestmise (vrd Loo-rits 1948). Otsustav on dünaamiline vastasmõju – vaimumaailma esindajate viha või lahkus sõltub sellest, kuidas inimesed nende mõjupiirkonnas käituvad. „Vihas-tamine” annab märku, et jätkusuutmatu toimimine on ohtlik ning inimese enda kohus on teada, kuidas hädaolukorras käituda (Jha, Jha 2011). Niisuguse pärimuse taustaks on äratundmine, et elutähtsate ressursside kadu võib kaasa tuua haigused, kliimaprobleemid, ikaldused, nälja, üksikute loomade või tervete liikide hukkumise (vrd Remmel 2022: 201). Olgugi et sellised põhjuslikkusel ja vastastikkusel põhinevad uskumused on muutunud ajapikku vähem absoluutseteks, on selletaolisi hoiakuid võimalik näha ka tänapäeval (näiteks seoses kliimamuutustega). Kuid võrreldes keskkonnaprobleemide selgete sõnumitega esineb tänapäeva rohekommunikatsioonis sageli vastuolulist ja emotsionaalset sõnumiedastust, paanika, süütunde ja hirmu tekitamist, arvamuste ja faktide vahelise piiri hägustamist (nt Tampere 2019 räägib tööstuslikust reostusest, kuid kasutab väljendeid, nagu „Sul on hiiglaslik süsiniku-jalajalg, tee midagi” või „Meid on vähe, aga meie mõju kliimale suur”, mis jätavad mulje, nagu vastutaks selle eest üksikisik). Loomulikult pole üheselt selge infoedastus alati võimalik, kuid vähemalt mõningaid eeskujusid selleks võiks leida traditsioonilisest keskkonnapärimusest.

Polariseeritud kohane ja kohatu käitumine

Pärimuses kujutatakse keskkonnakatastroofe peaaegu alati inimõigulisena. Näiteks korduvmotiivina kujutatud järveränd, mille tingib reostamine ja mille tõttu kohalikud inimesed jäävad ilma vee- ja kalavarudest, osutab äratundmisele, et koostöö keskkonnaga on kollektiivne vastutus ning väljastpoolt tulevale abile või sekkumisele ei saa lootma jääda. Samas on tänapäeva vaates endiselt aktuaalne ka traditsioonilise pärimuse läbiv sõnum, et keskkonnakataklüsmidele eelnevad hoiatused, mille õigeaegne märkamine aitab ohust pääseda. Muistendites kirjeldatud rändava järve ees käib valjusti mõirgav härg või pull, ohusõnumi võib tuua lind või siis kostab lihtsalt hoiatav hää. Inimesed, kes neid signaale tähele panevad, saavad põgeneda ja jäävad terveks. Seega pole keskkonnafolkloori loogika järgi süütuid ohvreid, kuna kõik kuulevad hoiatusi, aga pääsevad ainult need, kes nendele vastavalt käituvad. Teabe olulisuse rõhutamiseks ja kontrasti loomiseks võib sama lugu esitada ka vastaspooluse, nagu järgmises jutunäites:

- (3) Kolga vallas on „Kahala” järv. Rahvasuu selle järve tekkimisest räägib järgmist: Kord suvel, kui mehed põllul künnud, tulnud suur pilve, mille ees lennanud üks lind. Lind hüüdnud: „Pöeke, rahvas! Pöeke rahvas!” Kes põgenenud, pääsenud. Kes pole põgeneda saanud, on praegu järve põhjas. (ERA II 222, 538 (3) < Kuusalu, 1939)

Kuigi paljudes pärimustekstides märgitakse, et rändav järv laskus maa peale kiiresti, on reageerimiseks alati aega vähemalt mõni sekund. Osa pärimustekste kirjeldab naisi, kes küll kuulsid hoiatust ja teadsid, et peaksid põgenema, kuid pöördusid siiski veel tagasi, et võtta kaasa seelik või kaelakee, mida neil oli kahju maha jätta. Niisugused jutumotiivid näitlikustavad, et suure ohu korral on materiaalsed hüved tähtsusetud, kuna nende peale aja raiskamine võib maksta elu. Paralleeli võib tõmmata tänapäevaste keskkonnakriisidega, mille puhul hoiatusi on ammu märgatud, kuid neile pole alati asjakohaselt reageeritud.

Pühadusetaju kui ressursside ja elukeskkonnaga seotud reeglite allikas

Ajaliste või kohapõhiste piirangute seadmine ressursside kasutamisele on levinud praktika nii rahvapärases kui ka ametlikus loodusvarade majandamises (Berkes jt 2000: 1254). Samuti tulevad vastavas tekstiaines esile selged käitumuslikud juhis- seoses teatud kohtade ja aegade, mida iseloomustatakse pühaduse mõistet kasutades. Lähtuvalt inimkäitumise laadist (nt ressursside raiskamine, reostamine) võidakse muistendites kujutada teatud kohtade staatuse pendeldamist püha ja mitte-püha vahel. Näiteks tekkis pärimuse järgi Pühajärv seoses sellega, et piirkonna elanikud olid pidevalt tülis: kerkis tume pilv, mis ähvardas tülitsejad enda alla matta. Kuna inimesed oma käitumist ei muutnud, langeski see Pühajärvena nende peale.

Hiljem hakkasid inimesed järve kaldal ohvriande tooma, mistõttu sümboolne roojasus asendus pühadusega (vt nt Eisen 2003). Nagu mitme teisegi järvega, seostub ka Pühajärvega jutumotiiv, mille kohaselt ei tohi sealt püüda teatud tüüpi kalu (näiteks suurt ilma sabata või siis sammeldunud seljaga kala), keda kujutatakse järvehaldja või tema lemmikloomana. Juhul kui mõni kalamees selle tabu vastu eksib, piinab teda rahvajutu järgi mingi nähtamatu jõud seni, kuni ta püütud kala järve tagasi viib. Ka selles mütoloožilises esituses kajastub reaaleluline moraal: kestlikkuse seisukohast võib teatud kalade püügi piiramine aidata tagada kalavarude jätkumise.

Samalaadsed kohapõhised tabud seostuvad Kaali järvega Saaremaal. Ühe muistendi järgi hakkasid inimesed põuaajal, kui mujal enam piisavalt vett ei olnud, Kaali järves lambaid pesema (ERA II 233, 97/8 (2) < Püha, 1939). Muistend seletab pühaduse kontseptsioonist lähtuvalt, miks selline tegu oli lubamatu, kuid vihjeid on ka reaalelulistele ökoloogilistele põhjustele: kuna see sügav järv oli ainus järelejäänud koht, kus veel leidis puhast vett, oli ka strateegiliste veeressursside seisukohalt oluline hoida see puhtana. Pärimus esitab selle moraali mütolooogia kaudu: esmalt näitlikustades tabu rikkumist äkki kaduma hakkavate lammastega, hiljem lisandub veel selgem üleloomulik sekkumine, mis tuleb meelde vajadust vältida vee reostamist.

Muistenditsükkel, mis kujutab mingi järve tekkimist (nt Kaali järv, Valgjärv), kui see uputab taevast alla langedes äsja abiellunud lähisugulased (vt pikemalt Metsvahi 2018), on antud kontekstis samuti vaadeldav – vähemalt lihtrahva arusaama kohaselt – kestlikkuse reeglite tunnetatud rikkumisena, mis toob kaasa kõrgemate jõudude sekkumise. Samuti kujutatakse mõningates muistendites järve langemist kahe tülitseva pulmarongi peale, edastamaks signaali, et kui inimesed ei suuda läbi saada pidupäeval, pole lootustki, et nad oleksid suutelised kestvaks koostööks hiljem. Kõigil nendel juhtudel toob kestlikkuse reeglite rikkumine kaasa nähtava muutuse looduses.

Ühe järve lahkumist kirjeldab taas näide 4, kujutades järve kohamuutust teatavas sümbiootilises suhtes hiiega, kusjuures ka siin on inimeste kuuldud hääel käsitatav hoiatusmärgina:

(4) Vanasti olnud Rakverest 5 km eemal järv. Suviste tööde ajal aga kadunud järv ära.

Inimesed kuulnud vaid häält, mis hüüdis: hiis ees, järv taga. Praegu olevat sama järv Tallinna lähedal Kahala mõisa väljal. (ERA II 215, 181 (4) < Jõhvi 1939)

Mõnikord esitavad muistendid aga sümbiootilise seose müütilise loomaga. Kui inimene mõnda sellist rändava järve ees liikuvat looma (näiteks härja) lööb, langeb järv maapinnale. Seega kujutatakse vägivaldset sekkumist kaasa toovat ahelreaktsiooni, mille tõttu lõpuks kannatavad maapinnale laskuva järve alla jäävad inimesed – muistend näitlikustab taas ökosüsteemide võrgustikulaadset seotust (vrd Harvey 2005: xi). Folklorist Mari-Ann Remmel (2022: 200) oletab, et rändava hiie muistendid kajastavad muu hulgas arusaama elusa vee (kui hingestatud hiie osa) liikumise ja kujumuutmise võimest – võib ju vesi auruna taevasse tõustes pidada ühendust taevaste jõududega ja saada taeva- või äikesejumala käsilaseks, normi rikkujaid hävitavaks tööriistaks.

Peamiselt tajutakse järverändu kirjeldavates lugudes seost inimeste toime pandud sümboolse ebamoraalse teo ja järgnenud keskkonnakatastroofi vahel. Samal ajal on selliste ebamoraalsete käitumisviiside hulk piiratud: nendeks võivad olla verepilastus, mähkmete pesemine järves või lapse tagumiku pühkimine kalasabaga, konfliktid kohalike elanike vahel või inimeste liiga ahneks ja lugupidamatuks muutumine. Mütoloogia ja tegelikkuse piirid on nendel juhtudel taas hägusad. Limnoloogilised uuringud on näidanud, et madalad järved (nt turbajärved) võivad kuivada, soostuda või üle kallaste tõusta nii looduslike protsesside – põua, tugeva vihma – tõttu kui ka seoses reostamisega. Kogukondades võisid ajalooliselt tekkida tööpoolest konfliktid, kui kalavarud või joogivee hulk vähenes, kuid folkloor sisaldab siiski enamat kui lihtsalt tõsielusündmuste täpset peegeldust: peaaegu alati leidub selles mingi põhjuslikkusel põhinev moraal, aga ka vihjeid, kuidas ellu jääda või toime tulla.

Muistendid on sidunud sarnased kohanimed järve rändamisega: Oisu märgib järve algset ning Oisu praegust asukohta:

- (5) Praegune Õisu järv asunud varem Oisus. Endise Oisu järve asemel on suur turba-soo. Järv tulnud Oisust ja teel Õissu sõnanud: „Oisust tulen ja Õissu lähen”. Paik, kuhu järv tulnud, olnud tammemetsa all. Õisu järves kasvavad seepärast praegugi veel tammed. (ERA II 223, 412 (36) < Suure-Jaani, 1939)
- (6) Oisuküla all oli olnud vanasti järv, kuid nüüd teda seal enam ei ole. Järv oli läinud Õissu. Auksist ja Võistverest mööda minnes pistnud ta kaks sarve maasse, ning sellest tekkinud järved, mis on praegu alles ja kannavad Auksi ning Võistvere nime. Üldikülalt läbi minnes küsinud Üldiküla inimesed, et kus ta läheb. Järv vastanud, et läheb Õissu. Järv olnud väga pahane sellepärast, et Oisuküla naised pesnud tema puhtas vees igasuguseid nartse. Siis sülitanud ta korra ning hakkanud edasi minema. Tema sülitamisel tekkinud lohk, mis kannab Järvelohu nime. Ennem oli ka selles lohus olnud vesi, kuid nüüd ei ole seda enam. (ERA II 238, 57/8 (1) < Suure-Jaani, 1939)

Näide 5 ei esita selget põhjust, miks järv lahkus, kuid tekstis on vihje tammemetsale ehk ühele puistutüübile, mida võidi pidada pühaks. Seega näib järv läbivat ka siin transformatsiooni, tulles kohast, mis on muutunud ebapuhtaks, ja minnes kohta, millel on eeldatavalt seos pühadusega. Näites 6 märgitakse, et järvel olid sarved ja ta sülitas – seega võttis järv müütilise looma kuju. Samuti esitatakse selgelt järve lahkumise põhjus.

Mõnikord sisaldab sama lugu nii mittemütoloogilist kui ka mütoloogilist argumentatsiooni. Näiteks üks muistend Endla järvest pakub selle tekkimise kohta kaks seletust: esimese, haruldase järgi pole keskkonnamuutus seotud mitte inimese, vaid lindude tegevusega (nende tehtud kraavid olevat hakanud vett koguma, kuni tekkis Endla järv) (ERA II 238, 568/9 (9) < Laiuse, 1939). Teise versiooni kohaselt tekkis järv leinava naise pisaratest, kuid seda inimtegevust ei kujutata kaasa toovad kriitilisi keskkonnamõjusid. Tundub, et lähedase inimese kaotuse pärast nutmist peetakse nimetatud pärimusloos asjakohaseks tegevuseks, isegi kui see toob kaasa muutusi keskkonnas.

Arutelu

Eelnev ülevaade püüdis näidata, et eesti traditsiooniline keskkonnanafolkloor kätkeb tervikökosüsteemidega arvestavaid keskkonnakäsitlusi, kuid neil on väljundeid ka tänapäeva mõtlemises (vrd Hunter 2020: 222; Ironside, Hunter 2023). Põlis-ameeriklasest filosoof Kyle Powys Whyte (2013: 5) on seisukohal, et traditsioonilisi ökoloogilisi teadmisi ei saa hõlpsasti üle kanda uutesse, teistsugustesse kontekstidesse ja seetõttu võib olla problemaatiline pärimusliku teadmuse kaasamine näiteks kliimateadusesse. Nõustun, et selline ülekandmine ei tarvitse olla lihtne juhul, kui vastavad teadmised on antud rühma või ühiskonna jaoks täiesti uudsed. Aga kui ühiskonna keskkonnamõtlemises on juba olemas ajaloolise folklooriga resoneerivad tendentsid, võib nende teadlikum kaasamine olla abiks keskkonnateadlikkuse tõstmisel ja teaduslike järelduste edastamisel.

Veelgi enam, paljud keskkonnanafolklooris väljendatud jätkusuutlikkusega seotud põhimõtted kattuvad ökoloogiatega aktuaalsete seisukohtadega – ehkki folklooris võidakse need esitada läbi mütoloogilise prisma ning lähtuvalt rahvajuttude loogikast ja struktuurist. Uuringud näitavad, et narratiivsed mütoloogiaga seotud lähenemisviisid lastele ökoloogiliste teemade õpetamisel on sageli tõhusamad kui pelgalt faktidel põhinevad lähenemised (Hunter 2020: 221). Ent sama kehtib ka täiskasvanute kohta, isegi juhul, kui usundiline resoneerimine selliste pärimusteadmistega ei ole selgelt nähtav. Näiteks peetakse veekogude kaldaalasid jätkuvalt ihaldusväärseks elupaigaks ka ilma mütoloogilise argumentatsioonita – kuigi pole välistatud, et siin mängib rolli ka rahvapärane pühadusetaju, mis avaldub folklooris seoses vee ja kuiva maa piirialadega. Jääb mulje, et samamoodi nagu vanasti hiite puhul (vt Remmel 2022: 172) tekitab maastikuelementide koosmõju veekogusid ja muid loodusobjekte ühendavate ökotüüpide puhul ka tänapäeval inimestes ilutaju, aukartust või müstilisuse tunnet, mida toetavad teatud traditsioonilised mustrid (vt lähemalt loodusega ühtekuuluvuse tajumise mõjude kohta Restall, Conrad 2015). Paljudel veekogude ääres elavatel inimestel on oma elupaigaga teatav isikustatud suhe: veekogu tajutakse iseenda või oma kinnisvara pikendusena, mistõttu ei olda alid ümbruskonna ökosüsteemi kahjustama. Samas aga võib see suhe avalduda liialdatud omanditajuna, mis võib muu hulgas panna omaniku veekaitsetsoonides kehtivaid piiranguid eirama. Aja jooksul on lisandunud uusi rahvapäraseid lähenemisviise, näiteks on viimastel aastakümnetel Eestis aktiivsemalt tegutsenud geopaatihuviliste liikumine, mille liikmed püüavad tunnetada rahvapärimuses pühana kirjeldatud paikade ja väidetavalt sellistest paikadest lähtuvate maaenergiatega seoseid (vt Kivari 2016).

On eelduspärane, et kui eespool kirjeldatud usundisidusate seisukohtade ja ratsionaalsel põhjal rohekommunikatsiooni vahelised erinevused on liiga suured või polariseerunud (kui näiteks teadlased või ajakirjanikud naeruvääristavad rahvapäraseid uskumusi ja hirme), võib see põhjustada protesti teaduslike või majanduslike põhjenduste ja nendele üles ehitatud arengukavade vastu. Pigem oleks vaja aktsepteerida, et tänapäeva inimestel võib jätkuvalt selliseid tõekspidamisi esineda. Eestis ja mujal Põhja-Euroopas läbi viidud küsitlused on näidanud traditsioonilise keskkonnanafolklooriga seotud tõekspidamiste olemasolu enamikul vastanuist,

kes ühtlasi pidasid loodust „pühaks, elavaks ja puutumatuks” (Thurfjell, Rimmel 2023, vt ka Restall, Conrad 2015). Mõnes Eesti keskkonnakonfliktis on teaduslike ja majanduslike argumentide kõrval spontaanselt või teadlikult välja toodud traditsioonilisi eetilisi põhimõtteid ja folkloorinäiteid, et õigustada ja legitimeerida vastanduvate osapoolte seisukohti (vrd Päll 2021; mujalt maailmast Pesonen 2022: 21–22). Ka temaatiliste ajaleheartiklite internetikommentaaries leidub samalaadset osutamist pärimusele, näiteks vastandub üks kommentaator oma mõtteavalduses Kassinurme hiie ümbruse raadamise üle raiet mittetauninud kaaskommentaatorile: „Sm [kaaskommentaatori nimi] vist pole tutvuda viitsinud eestlaste pühapaikade ja sellest tulenevate kommetega. Tänapäeval on kõik muistsed linnamäed kasvanud metsa ja normaalsed inimesed ei tee seal lageraiet. Hiie aga ei tohi tegelikult oksa-kestki murda hiiekombe kohaselt, austades maa- ja metsavaime!” (kommentaari artiklile Pau 2023) Nõustun seisukohaga, et keskkonna ja kultuuripärandi teemad saavadki avalikus ruumis sageli nähtavaks just konfliktide kaudu: kui keskkonda või pärandit tajutakse ohustatuna, muutub see diskussioonides oluliseks ja seda tunnetatakse teravamalt identiteedi osana (vrd Jonuks jt 2022: 157).

Samal ajal on keskkonnafolkloori valikuline kasutamine demagoogias mõne huvigrupi vajaduste läbisurumiseks ilmselgelt problemaatiline. Näiteks on teadlased (nt Kimmerer 2012) väljendanud muret juhtude pärast, kui rahvapäraseid ökoloogilisi teadmisi kaasatakse domineerivasse teadusdiskussiooni ainult sel määral, kuivõrd see on kasulik mingite etteantud akadeemiliste raamistike toetamiseks ja loodusvarade majandamise õigustamiseks.

Varasemates uurimustes on küll mainitud vajadust teaduslike ja rahvapäraseid keskkonnaga seotud teadmisi teadlikult kombineerida, kuid vähe on räägitud tänapäevastest spontaansest rahvapärasest keskkonnateemade üle arutlemise viisidest, mis põhinevad erinevatest allikatest (nt perepärimus, folklooriväljaanded, ajakirjandus, haldus- ja õigusaktid) hangitud teabe sünteesil. Looduse vaimse poolega seotud pärimussidusaid elemente võib muu hulgas leida ajakirjanike, poliitikute ja haritlaste sõnavõttudest (nt puude positsioneerimist hingestatud olendite ja seega õigussubjektina, vt Tiido 2021; loodust kättemaksjana teatava eksimuse eest vt Võsoberg 2019). Mõne keskkonnatemaatikaga seotud artikli internetikommentaariumis kirjeldati loodust jumalasarnasena, näiteks kutsudes üles „alluma Looduse kui Kõigeväelisema õpetusele ja lootma Tema usule ja armastusele” (artikli Karnau 2024 kommentaarid). Vajalik ja informatiivne oleks küsitluste-intervjuude kaudu välja selgitada, millist vaimset ja emotsionaalset väärtust kannavad tänapäeva inimese jaoks erinevad looduslikud elupaigad ja keskkonnoakooslused ning millised tegevused millistes kontekstides seda mentaliteeti toetavad (vt samal teemal Jetoo jt 2023; Brown, Raymond 2007; Latour 2004).

Hoiakud võivad erinevate huvirühmade lõikes varieeruda, näiteks kalameestel võivad olla oma käitumisharjumused seoses kalastusveekogudega, nagu sümbolised rituaalid hea kalasaagi tagamiseks; looduslikes pühapaikades käivatel turistidel ja matkajatel võivad need omakorda olla teistsugused (vt pikemalt turismi ja keskkonnafolkloori seostest Pisón 2023). Minu kogemus – näiteks Jõgevamaal Saarljärve ääres ühte viina võtvate meeste seltskonda küsitledes – näitab, et inimesed, kes lihtsalt

järve ääres aega veedavad, on sageli sellegipoolest teadlikud ümbruskonna keskkonnanafolkloorist, nagu põhjustest, miks selle järve veevaim võib kätte maksta ja mida peaks tegema ujuja, kui tunneb, et veevaim üritab teda uputada. Nõustun Tanneriga (2008: 48), kes leiab, et keskkonnakommunikatsiooni seisukohalt ei ole oluline mitte niivõrd välja selgitada, millist keskkonnapärimust inimesed teavad, kuivõrd küsimus, miks vastavad lood ja käitumistavad on jätkuvalt säilinud ja antud kontekstis kasutusel. Viimasel kümnendil on paljudel inimestel Eestis kujunenud uskumused ja kogemused seoses hinge- või väeloomadega, kes sellisel kujul on eesti folklooris uudsed, kuid nendega suhtlemise viisidel on siiski sarnasusi vanema keskkonnanaflooriga – sealhulgas arusaam, et üleloomuliku olendiga seotud sakraalsus levib ka elupaigale, kus seda olendit kohati.

Üksikisikud ja grupid käituvad keskkonda säästvalt, kui nad tunnevad austust institutsiooni vastu, kellelt vastavad nõuded tulevad – olgu selleks siis jumal, vaimolend või looduskaitseorganisatsioon – ning kui nad leiavad, et nõuded on õigustatud ja üldse saavad nende täitmiseks midagi teha. Samuti peaks kohalikke elanikke kaasava keskkonnaaktivismi konkreetset väljundid, nagu veekogude kallastel prügi korjamise kampaaniad, võimaldama osalejatele valikuid, mis vastavad nende kestliku käitumisega seotud identiteeditajule (vt pikemalt isikliku ja grupidentiteedi ning keskkonnaaktivismi seoste kohta Bouman jt 2020). Lõviosa traditsioonilisi rituaale ja kaasaegset keskkonnaaktivismi lähtub inimeste põhivajadusest suunata tulevaste sündmuste kulgu väljakujunenud ja aktsepteeritud väärtuste poole (Anttonen 1992: 2530). Tim Ingold ja Gísli Pálsson (2013: tagakaas) juhivad tähelepanu, et nüüdisaegsed keskkonnakaitseliikumised rõhutavad üha enam vajadust positsioneerida indiviidi keskkonda kuuluva ja sellega harmoonilises koosmõjus toimida suutva biosotsiaalse olendina.

Kokkuvõte

Folklooril põhinevad narratiivid, mis toovad muidu ilmalikesse ideoloogiatesse sisse religioosse või sakraalsusega seotud mõõtme, mängivad tänapäeva keskkonnavaidlustes ja -konfliktides jätkuvalt rolli. Traditsioonilises keskkonnapärimuses esindatud lähenemiste teadlik kasutamine võib aidata teadusel ja meedial luua kommunikatsioonistrateegiaid, mis aitavad avalikkusele keskkonnakriisi olemust arusaadavamalt lahti seletada, seostades keskkonna vajadused kultuurimälu ning sellega seotud identiteetide, tähenduste ja väärtussüsteemidega.

Paljud keskkonnaprobleemid on küll globaalsed, kuid traditsioonilise folkloori lokaalne rõhuasetus pakub just oma piirkonnas äraproovitud kohanemisstrateegiaid, rõhutades samas, et igal inimesel on sotsiaal-ökoloogilises terviksisüsteemis oma roll. Võrreldes nüüdisaegse keskkonnaprobleemaatika puudutava meediasisuga, mis mängib sageli süütundele ja vastutusele ning asetab indiviidi keeldude ja käskudega passiivsesse rolli, kujutab traditsiooniline keskkonnanafolkloor selgelt üksikisiku agentsust (aga ka selle piire) ja sellest lähtuvaid vastutuse võtmise viise. Näiteks ei ole konstruktiivne tekitada üksikisikule süütunnet, kui muutused keskkonna-

sõbralikkuse poole sõltuvad kõrgema taseme institutsioonidest või struktuuridest (nt rahvusvahelistest tööstuskontsernide või poliitikast). Ökoloogiline teadmine muutub käitumuslikuks, kui seda ei võeta lihtsalt bürokraatliku regulatsioonina, vaid kui vältimatut ja kasu toovat käitumiskoodeksit. Traditsioonilise keskkonna-folkloori analüüs näitab, et pelgalt karistushirmu õhutamine ei ole tõhus viis juurutada eetilist ja jätkusuutlikku käitumist, vaid tekitab pigem trotsi ja soovi süsteem üle kavaldada.

Rohekommunikatsioon võiks ideaalis tähendada ausat, mõistetavat ja läbipaistvat teavet selle kohta, millised käitumis- ja tarbimisvalikud on keskkonnasõbralikud. Ühtlasi tuleks teadvustada, et keskkonnamõtlemisel ja -käitumisel on nii psühholoogilisi, emotsionaalseid, sakraalseid, usundilisi, sümboolseid kui ka narratiivseid tahke, mis pole kaotanud tähtsust ka nüüdisaegses vastukajas. Keskkonnafolkloor näitlikustab, et kriisil on kindel põhjus, seletus, algus ja lõpp: keskkonnaprotsessid on vastastikmõjus inimtegevusega ning igaüks saab teha käitumisvalikuid ähvardava ohu ületamiseks (vrd Plath jt 2022: 16; Bergmann 2021: 71). Empiirilised uuringud on tõestanud, et traditsioonilised kaitseaktivismi käivitavad mentaalsed ohukaardid on lokaalsed (raadiusega 25–35 kilomeetrit) ja et ka tänapäeva kontekstis on osutunud tõhusaks kohalik aktivism, näiteks kindlate sammude astumine teatud objekti kaitseks (vrd Hiiemäe 2016, 2024). Sama rõhuasetus võiks olla loomulikumana esil ka nüüdisaja rohekommunikatsioonis.

Artikkel on seotud projektidega „Folkloori narratiivsed ja uskumuslikud aspektid” (EKM 8-2/20/3), „Eesti juured: rahvastiku ja kultuuri kujunemise transdistsiplinaarsete uurin-gute tippkeskus” (TK215) ja „Keskkonnaga seotud tervisekriiside mõistmine – ava-liku arvamuse kujundamine müütide ja teaduse kaudu” (CHRYSES, mida toetavad CHANSE ja HERA ETAg-i kaudu).

ARHIIVIALLIKAD

Eesti Kirjandusmuuseumi (EKM) Eesti Rahvaluule Arhiiv (ERA)

E – Matthias Johann Eiseni rahvaluulekogu

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu

VEEBIVARAD

Eisen, Matthias Johann 2003. Pühajärve tekkimine. – M. J. Eisen, Tartumaa muinasjutud. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum.

<https://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/vanad/eisen/tmuina/51.html>

Hussar, Lauri 2021. Ülemiste vanake kollitab. – Eesti Päevaleht 2. X. <https://epl.delfi.ee/artikkel/94748111/lauri-hussar-ulemiste-vanake-kollitab-savisaare-dna-on-end-juba-paljun-danud-pea-igasse-poliitikusse>

Kaasik, Ahto 2016. Igal teol on tagajärg: loodus karistab pühapaikade rikkujaid ja rüvetajaid needusega. – Alkeemia.ee, 19. V. <https://alkeemia.ee/igal-teol-on-tagajarg-loodus-karistab-puhapaikade-rikkujaid-ja-ruvetajaid-needusega/>

- Kama, Kaido; Lotman, Aleksei 2019.** Kas jätame hiitega hüvasti? – Postimees 21. III.
<https://arvamus.postimees.ee/6551016/kas-jatame-hiitega-huvasti>
- Karnau, Andrus 2024.** Akadeemik: fosforiiditööstuse riskid on liiga suured. – Postimees 13. XI. <https://majandus.postimees.ee/8133748/akadeemik-fosforiiditööstuse-riskid-on-liiga-suured>
- Kõiv, Henri 2020.** Tehas, mis lõhestas ühiskonna. – Vikerkaar. <https://tehas.vikerkaar.ee/>
- Maasoo, Kai 2015.** Elust, usust ja usuelust 2015. Tallinn: Saar Poll.
http://www.saarpoll.ee/UserFiles/File/Elus,%20usust%20ja%20usuelust_2015_ESITLUS_FINAL.pdf
- Pau, Aivar 2023.** „Süda lausa rebenes sees – mida te, elajad, teinud olete!” Lageraie hävitas muistse Kassinurme hiie. – Delfi Forte 31. III. <https://forte.delfi.ee/artikkel/120166032/fotod-suda-lausa-rebenes-sees-mida-te-elajad-teinud-olete-lageraie-havitas-muistse-kassinurme-hiie>
- Raudvere, Kadri 2016.** Ülevaade uuringutest, mis käsitlevad Eesti elanike suhtumist teadusesse. Tartu: SA Eesti Teadusagentuur. <https://www.etag.ee/wp-content/uploads/2014/02/%C3%9Clevaade-teaduse-mainet-Eestis-k%C3%A4sitlevatest-uuringutest.pdf>
- Salu, Mikk 2018.** Tselluloositehase anatoomia: kuidas kõik pekki läks. – Eesti Ekspress 20. VI. <https://ekspress.delfi.ee/artikkel/82694443/tselluloositehase-anatoomia-kuidas-koik-pekki-laks>
- Tampere, Ylle 2019.** Sul on hiiglaslik süsinikujalajalg, tee midagi! – Eesti Päevaleht 26. IX. <https://epl.delfi.ee/artikkel/87536937/sul-on-hiiglaslik-susiniukujalajalg-tee-midagi>
- Tiido, Harri 2021.** Kas puudel on õigus kohtusse pöörduda? – ERR.ee, 27. V. <https://www.err.ee/1608226690/harri-tiido-kas-puudel-on-oigus-kohtusse-poorduda>
- Võsoberg, Vidrik 2019.** Looduse kättemaks? Miks tige madupeakala maale ronib? – Õhtuleht 24. X. <https://www.ohtuleht.ee/loodus/981144/looduse-kattemaks-miks-tige-madupeakala-maale-ronib>

KIRJANDUS

- Anttonen, Veikko 1992.** „Püha” mõiste rahvausundi uurimises. Tlk Aino Laagus. – Akadeemia, nr 12, lk 2514–2535.
- Bergmann, Sigurd 2021.** Weather, Religion and Climate Change. (Routledge Environmental Humanities.) London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429342400>
- Berkes, Fikret; Colding, Johan; Folke, Carl 2000.** Rediscovery of traditional ecological knowledge as adaptive management. – Ecological Applications, kd 10, nr 5, lk 1251–1262. [https://doi.org/10.1890/1051-0761\(2000\)010\[1251:ROTEKA\]2.0.CO;2](https://doi.org/10.1890/1051-0761(2000)010[1251:ROTEKA]2.0.CO;2)
- Berkes, Fikret; Colding, Johan; Folke, Carl (toim) 2002.** Navigating Social-Ecological Systems: Building Resilience for Complexity and Change. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511541957>
- Brown, Gregory; Raymond, Christopher 2007.** The relationship between place attachment and landscape values: Toward mapping place attachment. – Applied Geography, kd 27, nr 2, lk 89–111. <https://doi.org/10.1016/j.apgeog.2006.11.002>

- Bouman, Thijs; Steg, Linda; Johnson Zawadzki, Stephanie 2020.** The value of what others value: When perceived biospheric group values influence individuals' pro-environmental engagement. – *Journal of Environmental Psychology*, kd 71, nr 101470.
<https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2020.101470>.
- El-Hani, Charbel N.; Poliseli, Luana; Ludwig, David 2022.** Beyond the divide between indigenous and academic knowledge: Causal and mechanistic explanations in a Brazilian fishing community. – *Studies in History and Philosophy of Science*, kd 91, lk 296–306.
<https://doi.org/10.1016/j.shpsa.2021.11.001>
- Fernández-Llamazares, Álvaro; Cabeza, Mar 2018.** Rediscovering the potential of indigenous storytelling for conservation practice. – *Conservation Letters*, kd 11, nr 3, lk 1–12.
<https://doi.org/10.1111/conl.12398>
- Gutslaff, Johann 1644.** Kurtzer Bericht und Unterricht Von der Falsch-heilig genandten Bäche in Liefßland Wöhhanda. Daraus die Unchristliche Abbrennung der Sommerpahl-schen Mühlen geschehen ist. Aus Christlichem Eyfer / wegen des Unchristlichen und Heydnischen Aberglaubens gegeben Von Johanne Gutslaff / Pomer. Pastorn zu Urbs in Liefßland. Dorpat: Johan Vogel.
- Harvey, Graham 2005.** *Animism: Respecting the Living World*. London: Hurst & Company.
- Hiimäe, Reet 2016.** Narrative maps of danger as a means of subjective protection. – *Etnološka tribina. Godišnjak Hrvatskog etnološkog društva*, kd 46, nr 39, lk 176–186.
<https://doi.org/10.15378/1848-9540.2016.39.07>
- Hiimäe, Reet 2024.** Environmental folklore as a vernacular code of sustainability: The case of Estonian lakes. – *Journal of Environmental Studies and Sciences*, 7. VIII.
<https://doi.org/10.1007/s13412-024-00974-6>
- Hiimäe, Reet; Kalda, Mare; Kõiva, Mare; Voolaid, Piret 2021.** Vernacular reactions to COVID-19 in Estonia: Crisis folklore and coping. – *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, nr 82, lk 21–52. <https://doi.org/10.7592/FEJF2021.82.estonia>
- Hunter, Jack 2020.** Folklore, landscape and ecology: joining the dots. – *Time and Mind*, kd 13, nr 3, lk 221–225. <https://doi.org/10.1080/1751696X.2020.1824098>
- Ingold, Tim 2000.** *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London–New York: Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9780203466025>
- Ingold, Tim; Palsson, Gisli (toim) 2013.** *Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology*. Cambridge–New York: Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9781139198394>
- Ironside, Rachael; Hunter, Jack 2023.** Introduction: Mapping the territory. – *Folklore, People and Places: International Perspectives on Tourism and Tradition in Storied Places*. (Routledge Advances in Tourism and Anthropology.) Toim J. Hunter, R. Ironside. Abingdon: Routledge, lk 1–24. <https://doi.org/10.4324/9781003374138>
- Isselt, Michael von 1587.** Kurtze Chronick / Oder Historische beschreybung der Furnembs-ten hendel / so sich beyde in Religions un Weltlichen sache / fast durch die gantze welt zugetragen haben / im Jar 1585. vom Augustmonat an biß auff den September / Anno 1586. Cölln: Gotfriedt von Kempen.
<https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10986264>

- Jetoo, Savitri; Kouri, Jaana; Laine, Silja; Tynkkynen, Nina; Törnroos, Anna (toim) 2023.** Understanding Marine Changes: Environmental Knowledge and Methods of Research. Cheltenham: Edward Elgar Publishing. <https://doi.org/10.4337/9781035311118>
- Jha, Vanya; Jha, Ajeya 2011.** Traditional knowledge on disaster management: A preliminary study of the *Lepcha* community of Sikkim, India. – Indian Journal of Traditional Knowledge, kd 10, nr 1, lk 173–182. <http://nopr.niscpr.res.in/handle/123456789/11078>
- Jonuks, Tõnno; Päll, Lona; Rimmel, Atko; Kadakas, Ulla 2022.** Sõjakas kaitse – konfliktid loodus- ja kultuuripärandi hoiu kujundamisel. – Methis. Studia humaniora Estonica, nr 30, lk 156–183. <https://doi.org/10.7592/methis.v24i30>
- Jonuks, Tõnno; Rimmel, Atko 2020.** Metsarahva kujunemine. Retrospektiivne vaade müüdi-loometele. – Keel ja Kirjandus, nr 6, lk 459–482. <https://doi.org/10.54013/kk751a1>
- Kaljundi, Linda; Plath, Ulrike; Tüür, Kadri 2024.** Introduction: Entangled human-animal histories: Tracing multispecies relations in the Eastern Baltic region. – Baltic Human-Animal Histories: Relations, Trading, and Representations. (Studies in Literature, Culture, and the Environment. Studien zu Literatur, Kultur und Umwelt 12.) Toim L. Kaljundi, Anu Mänd, U. Plath, K. Tüür. Frankfurt: Peter Lang, lk 11–40. <https://doi.org/10.3726/b20592>
- Kalmre, Eda 2021.** Loodus tuleb tagasi: delfiinid ja saurused. Libauudistest, *photoshop*-muis- tenditest ja meemidest koroonakarantiini ajal. – Mäetagused, nr 79, lk 167–184. <https://doi.org/10.7592/MT2021.79.kalmre>
- Kimmerer, Robin Wall 2012.** Searching for synergy: Integrating traditional and scientific ecological knowledge in environmental science education. – Journal of Environmental and Social Sciences, kd 2, nr 4, lk 317–323. <https://doi.org/10.1007/s13412-012-0091-y>
- Kivari, Kristel 2016.** Dowsing as a Link Between Natural and Supernatural: Folkloristic Reflections on Water Veins, Earth Radiation and Dowsing Practice. (Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuenssis 24.) Tartu: University of Tartu Press.
- Latour, Bruno 2004.** Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy. Tlk Catherine Porter. Cambridge: Harvard University Press.
- Loim, Tiit 2020.** Ristipuude raiumine pahandas loodusesõpru. – Lõuna-Eesti Postimees 1. VI, lk 3. <https://dea.digar.ee/article/lounaestpostimees/2020/06/01/4.1>
- Loorits, Oskar 1948.** Eesti rahvausundi maailmavaade. 2., täiendatud tr. Stockholm: Kirjastus Eesti Raamat.
- Mangiameli, Gaetano 2013.** The habits of water: Marginality and the sacralization of non-humans in North-Eastern Ghana. – Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology. Toim Tim Ingold, Gisli Palsson. Cambridge–New York: Cambridge University Press, lk 145–161. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139198394.009>
- Metsvahi, Merili 2018.** The Europeanisation of Estonia and the folktale connected with Lake Valgjärv. – Sacralization of Landscape and Sacred Places: Proceedings of the 3rd International Scientific Conference of Mediaeval Archaeology of the Institute of Archaeology. (Zbornik Instituta za arheologiju. Serta Instituti Archaeologici 10.) Toim Juraj Belaj, Marijana Belaj, Siniša Krznar, Tajana Sekelj Ivančan, Tatjana Tkalčec. Zagreb: Institute of Archaeology, lk 367–374.

- Pesonen, Heikki 2022.** Innovation, adaptation and maintaining the balance: Roy Rappaport's ritual theory as a framework for interpreting religious environmental rituals. – *Approaching Religion*, kd 12, nr 3, lk 16–31. <https://doi.org/10.30664/ar.112793>
- Pezzullo, Phaedra C.; Cox, Robert 2022.** *Environmental Communication and the Public Sphere*. Los Angeles: Sage Publications Inc.
- Pisón, María Martínez 2023.** Rebuilding the Sacred Union with Basque Fountains and Springs. – *Folklore, People and Places: International Perspectives on Tourism and Tradition in Storied Places*. (Routledge Advances in Tourism and Anthropology.) Toim Jack Hunter, Rachael Ironside. Abingdon: Routledge, lk 25–38. <https://doi.org/10.4324/9781003374138>
- Plath, Ulrike; Talivee, Elle-Mari; Tüür, Kadri; Annist, Aet 2022.** Loodusmõttest aktivismini: saateks keskkondluse erinumbrile. – *Methis. Studia humaniora Estonica*, nr 30, lk 5–26. <https://doi.org/10.7592/methis.v24i30.22100>
- Päll, Lona 2021.** The role of place-lore in environmental conflict discourse: The case of Paluküla sacred hill in Estonia. – *Journal of Ethnology and Folkloristics*, kd 15, nr 2, lk 198–220. <https://doi.org/10.2478/jef-2021-0024>
- Rappaport, Roy A. 1979.** *Ecology, Meaning, and Religion*. Richmond: North Atlantic Books.
- Rommel, Mari-Ann 2014.** Veekogud Eesti ja Soome kohapärimuses. – *Muistis, koht ja pärimus*. II kd. Pärimus ja paigad. (Muinasaja teadus 26: 2.) Koost, toim Heiki Valk. Tartu: Tartu Ülikool, ajaloo ja arheoloogia instituut, arheoloogia osakond, lk 71–170.
- Rommel, Mari-Ann 2022.** *Hiied vee veerel*. Pärimuse ja maastiku kujundikeelest looduslikes pühapaikades. – *Mäetagused*, nr 83, lk 163–210. <https://doi.org/10.7592/MT2022.83.remmel>
- Restall, Brian; Conrad, Elisabeth 2015.** A literature review of connectedness to nature and its potential for environmental management. – *Journal of Environmental Management*, kd 159, lk 264–278. <https://doi.org/10.1016/j.jenvman.2015.05.022>
- Tanner Robert E. S. 2008.** *Folklore, water and development*. – *Studies of Tribes and Tribals*, kd 6, nr 1, lk 45–51.
- Thurfjell, David; Rommel, Atko 2023.** ‘The forest is my church’: Christianity, secularisation and love of nature in a northern European existential field. – *Religion*, kd 54, nr 1, lk 203–223. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2023.2234364>
- Verschuuren, Bas; Mallarach, Josep-Maria; Bernbaum, Edwin; Spoon, Jeremy; Brown, Steve; Borde, Radhika; Brown, Jessica; Calamia, Mark; Mitchell, Nora; Infield, Mark; Lee, Emma 2021.** *Cultural and Spiritual Significance of Nature: Guidance for Protected and Conserved Area Governance and Management*. (Best Practice Protected Area Guidelines Series 32.) Gland: IUCN. <https://doi.org/10.2305/IUCN.CH.2021.PAG.32.en>
- Whyte, Kyle Powys 2013.** On the role of traditional ecological knowledge as a collaborative concept: A philosophical study. – *Ecological Processes*, kd 2, nr 7, lk 1–12. <https://doi.org/10.1186/2192-1709-2-7>

Reet Hiimäe (snd 1974), PhD, Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna vanemteadur (Vanemuise 42, 51003 Tartu), reet.hiimae@folklore.ee

Environmental folklore and green communication

Keywords: folkloristics, environmental ethics, sustainability, environmental communication, lake folklore

The usefulness of traditional environmental folklore in addressing sustainability issues in modern contexts requires a more nuanced analysis. Despite the technologized and secularized surface of modern society, its values (including environmental ethics and concepts of sustainable resource use) are based on traditional worldviews. This article uses qualitative content and context analysis to look at key concepts and motifs in Estonian environmental folklore based on the corpus of Estonian lake folklore. It examines the following questions: How can we better integrate traditional knowledge about the causes of environmental problems, methods of prevention and mitigation into modern environmental debates? Can Estonian environmental folklore, which is mostly related to specific local ecosystems and the practices of people living in these ecosystems, serve as a guide for mitigating global environmental challenges? To what extent can traditional rituals of adaptation to environmental crises inspire collective constructive behaviour today? What lessons can we draw from folklore to improve green communication in the context of today's environmental risks and uncertainties (e.g., avoiding moral panics and polarization)? The author concludes that a greater awareness of vernacular psychological, sensory, emotional, and narrative aspects of environmental behaviour is essential for understanding and predicting public responses.

Reet Hiimäe (b. 1974), PhD, Estonian Literary Museum, Department of Folkloristics, Senior Researcher (Vanemuise 42, 51003 Tartu), reet.hiimae@folklore.ee