





**LIINA PAALES**

Kurtide nimepärimuse aspekte:  
puudelisuse ja kurdiksolemise  
folkloristlik uurimus



TARTU ÜLIKOOLI KIRJASTUS

Väitekiri on lubatud kaitsmisele filosoofiadoktori kraadi taotlemiseks (folkloristikas) Tartu Ülikooli kultuuriteaduste ja kunstide instituudi nõukogu otsusega 30. mail 2011. a.

Juhendaja: dr Tiiu Jaago (Tartu Ülikool)

Oponent: dr Päivi Rainò (Humak University of Applied Sciences, Helsinki)

Kaitsmise koht: Tartu Ülikooli kultuuriteaduste ja kunstide instituudi eesti ja võrdleva rahvaluule osakond, Ülikooli 16–102

Kaitsmise aeg: 30. august 2011

Uurimus on seotud Kultuuriteooria tippkeskuse folkloristika uurimisrühma tööga (Euroopa Liidu Euroopa Regionaalarengu Fondi projekt) ja programmi-dega EKRM04-13: Eesti keel ja rahvuslik mälu, SF0182553s03: Argikultuuri diskursus ja kultuuride dialoog, SF0180139s08: Folkloor ja ühiskond: pärimusmälu, loovus ja rakendused.



Euroopa Liit  
Euroopa  
Regionaalarengu Fond



Eesti tuleviku heaks

ISSN 1406–7366

ISBN 978–9949–19–767–5 (trükis)

ISBN 978–9949–19–768–2 (PDF)

Autoriõigus Liina Paales, 2011

Tartu Ülikooli Kirjastus

[www.tyk.ee](http://www.tyk.ee)

Tellimus nr 480

## EESSÕNA

Uks kurtide maailma avanes mulle 1990. aastate esimesel poolel. Üsna varsti pärast viipekeelsete inimestega lävima hakkamist sain endale nimeks L+KAAR(JAS)TUKK. Isiklik nimemärk ja kontakt kurtide kogukonnaga aitasid kaasa teemavalikule ja uurimistöele. Mõeldamatu oleks olnud aga vahetult ligi pääseda kurtide folkloorile ja nimepärimusele ilma keeleoskuseta. Seepärast tänan oma esimest kurti viipekeeleõpetajat Jüri Laumetsa, kes on ühtlasi väitekirjas sisalduvate illustatsioonide autor. Samuti võlgnen tänu oma akadeemilisele keeleõpetajale ja tõlkide koolitajale Regina Paabole.

Täna juhendaja Tiiu Jaagot, kelle käe all on mul olnud õnne kirjutada nii magistri- kui doktoriväitekirja. Pean lugu Tiiu nõudlikkusest ja otsekoheusest, aga ka hoolivusest ja praktilisest meelest, mis ärgitasid mind ennast pingutama ja doktoriõpingute lõpusirgel kokku võtma. Jutuajamised juhendajaga avardasid mõttemaailma, tekitasid küsimusi ja pakkusid värsked vaated uurimisteamale.

Kaudse suunamise eest tänan humanitaarteadusedoktor Ingrid Rüütli, kes kirjutas mu 1991. a valminud kodu-uurimistöele antud hinnangus heaendeliselt: „Oleks tore näha töö autorit tulevikus Tartu Ülikooli folklooritudengite seas ning hiljem eesti folkloristide peres.” Seda kogemuslikku mälestuskildu jagades tänan Eesti Kirjandusmuuseumi folkloristika osakonna, Eesti Rahvaluule Arhiivi ja Tartu Ülikooli rahvaluuleteadlasi, kes on mind mõjutanud nii oma uurimuste kui ka isikliku tagasiside kaudu. Aitäh professor Ülo Valgule toetava suhtumise eest õpinguteperioodil.

Mul on hea meel, et minu uurimusi, artiklite tõlkimist ja kurtide folkloori teemalise seminari korraldamist toetasid Alfred Kordelini Fond (2002), Eesti Kultuurkapital (2006) ja Tartu Kultuurkapital (2006, 2007). Artiklite ja väitekirja sissejuhatuse kokkuvõtte tõlkimist on rahastanud Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Kultuuriteooria tippkeskus). TÜ Sihtasutuse Terminoloogiatöö Korraldamise Komitee stipendiaadina (2007) oli mul võimalus tegelda kurtide folkloori ja viipenimedega seotud mõistete arendamisega. Doktoritööga on kaasas DVD väitekirja sissejuhatava osa eesti viipekeelse kokkuvõttega, mille valmimist toetas Eesti Kultuurkapital (2011).

Üks olulisi ettevõtmisi minu jaoks oli 2006. aastal toimunud seminar *Kurtide folkloor: kurdid inimesed, identiteet ja kultuur* kurdi folkloristi Simon J. Carmeli osavõtul. Aitäh TÜ kultuuriteaduste ja kunstide instituudi eesti ja võrdleva rahvaluule osakonna töötajatele, kes aitasid kaasa selle korraldamisele, ja viipekeeletõlkidele, kes vahendasid esinejat kuulajatele. Taaskord tänusõnad Tiiu Jaagole, kelle initsiatiivil sai seminar videosalvestatud, mislābi on nüüd olemas vārtuslik õppematerjal loengukursuse *Kurtide folkloor* tarbeks.

Tānan nimeteadlast Peeter Pālli, kelle asjakohased kommentaarid aitasid mul kāsitleda viipenimesid onomastika perspektiivist. Aitāh artiklite tõlkijatele, retsensentidele ja toimetajatele ettepanekute-soovituste eest, mis on aidanud publikatsioone paremaks muuta nii eesti kui vōõrkeeltes. Suur tānu Rachel Sutton-

Spence'ile Bristolis ülikoolist asjakohaste märkuste eest doktoritöö sissejuhatava osa ingliskeelse kokkuvõtte kohta.

Mitte kuidagi ei oleks mul õnnestunud oma väitekirjale punkti panna ilma mõistva ja toetava perekonna ning lähedasteta. Aitäh kodusele meesperlele – abikaasa Kaidole, poegadele Taavetile, Joonasele ja Naatanile, kes toetasid mind doktoriõpingute ja artiklite kirjutamise perioodil ning eriti väitekirja koostamise-viimistlemise pingelises lõppjärgus. Täna oma ema julgustava suhtumise ja positiivsuse eest. Südamlik tänu viipekeeletõlkidest kolleegidele, kurtidele ja kuuljatele sõpradele, kes oma heasoovlikkuse ning nõu ja jõuga on aidanud kaasa töö valmimisele.

Tartu, mai 2011

## SISUKORD

VÄITEKIRJA ALUSEKS OLEVATE ARTIKLITE ILMUMISANDMED	9
ARTIKLITES SISALDUVAD JOONISED, FOTOD, TABELID JA LISA.	10
1. VÄITEKIRJA ALLIKAD, PROBLEEMIASETUS JA KUJUNEMIS- LUGU .....	13
2. TEOREETILISED LÄHTEKOHAD JA MÕISTED .....	19
2.1. Puudelise uuringute algusest .....	19
2.2. Kurtuse uuringute alasuund .....	20
2.3. Kurt keha puudelise käsitusviiside raames .....	23
2.3.1. Religioosne käsitusviis .....	23
2.3.2. Meditsiiniline käsitusviis .....	24
2.3.3. Sotsiaalne käsitusviis .....	25
2.3.4. Kultuuriline käsitusviis .....	26
2.3.5. Kurtuse käsitusviiside kokkuvõte .....	28
2.4. Mõisted .....	29
2.4.1. Puudelisus ja kurtus .....	29
2.4.2. Kurtus ja kuulmine .....	30
2.4.3. Isikud ja rühmad .....	31
2.4.4. Viipekeel ja sõrmendamine .....	31
2.4.5. Kurtide folkloor .....	32
2.4.6. Viipepärimus ja viipenimed .....	32
3. PUUDELISUS FOLKLORISTIKA VAATEPUNKTIST .....	34
3.1. Puudeline keha folklooris .....	34
3.1.1. Vaimu-, keha- ja muud puuded .....	34
3.1.2. Nägemispuue ja pimedad .....	36
3.1.3. Kuulmispuue ja kurdid. Kõnepuuded .....	40
3.1.4. Kokkuvõte puudelise, sealhulgas kurtuse teemast folklooris .....	45
4. KURDID PÄRIMUSRÜHMANA .....	47
4.1. Kurtide folkloori uurimisest .....	47
4.2. Viipepärimus ja viipenimed uurimisobjektina .....	49
5. EESTI KURTIDE FOLKLOOR .....	51
5.1. Teemad, liigid, funktsioonid .....	51
5.2. Isiku- ja kohaviipenimed .....	55
5.2.1. Nimemärkide onomastiline kontekst .....	55
5.2.2. Nimemärkide folkloorne kontekst .....	60
6. KURTIDE FOLKLOORI JA NIMEPÄRIMUSE TEKSTI- JA KONTEKSTIKESKNE UURIMINE .....	65
7. ARTIKLITE SISUKOKKUVÕTTED .....	68
8. JÄRELDUSI .....	70

ALLIKAD .....	73
1. Arhiiviallikad .....	73
2. Elektroonilised andmebaasid ja veebilehed .....	73
3. CD-ROMid ja DVDd .....	74
4. Publikatsioonid ja uurimused .....	74
SUMMARY. Aspects of Deaf name lore: A folkloristic study of disability and Deafhood .....	84
1. Sources, research problem and compilation of this Doctoral dissertation .	84
2. International and theoretical framework and main concepts .....	88
2.1. The beginning of disability studies and deaf studies .....	88
2.2. Deaf body and religious, medical, social and cultural models of deafness .....	89
3. Disability from a folkloristic perspective .....	90
4. Deaf as a folk group .....	92
4.1. About Deaf folklore research .....	92
4.2. Signlore's and name signs' research .....	92
5. Estonian Deaf folklore .....	93
5.1. Topics, genres and functions .....	93
5.2. Onomastic and folkloristic context of personal and place name signs .....	95
6. Textual and contextual research of Deaf folklore and Deaf name lore ....	98
7. Conclusions .....	100
PUBLICATIONS .....	103
ELULOOKIRJELDUS .....	205
CURRICULUM VITAE .....	207

***Sissejuhatuse kokkuvõte eesti viipekeeles (DVD)***

***Viibleb:*** Liina Paales

***Pikkus:*** 31 min

***Formaat:*** DVD-video



## VÄITEKIRJA ALUSEKS OLEVATE ARTIKLITE ILMUMISANDMED

- I** Paales, Liina 2006. Gebärdensprachfolklore in Estland: Einblicke einer Hörenden. – *Das Zeichen. Zeitschrift für Sprache und Kultur Gehörloser*, 20 Jg., Nr. 74, S. 376–388 (Tlk Trixi Bucker).  
Saksakeelse tõlke aluseks: Paales, Liina (2004). A Hearer's insight into Deaf Sign Language Folklore. – *Folklore. An electronic Journal of Folklore*, Vol. 27, pp. 49–84 (Tlk Kait Tamm). <http://www.folklore.ee/folklore/vol27/paales.pdf>  
Artiklite algvariant: Paales, Liina (2002). Kuulja leide kurtide viipekeelsest rahvapärimusest. – *Akadeemia* 7, (160), 1462–1498.
- II** Paales, Liina 2010. On the System of Person-Denoting Signs in Estonian Sign Language. Estonian Personal Name Signs. – *Sign Language Studies*, Vol. 10, issue 3, pp. 317–335 (Tlk Kristina Meltsov).  
Artikli algvariant: Paales, Liina (2004). Isikumärkide süsteemist eesti viipekeeles. – *Keel ja Kirjandus* 3, 201–208.
- III** Paales, Liina 2011. Name Signs for Hearing People. – *Folklore. An electronic Journal of Folklore*, Vol. 47, pp. 43–76 (Tlk Kristina Meltsov). <http://www.folklore.ee/folklore/vol47/paales.pdf>  
Artikli algvariant: Paales, Liina (2010). Isikuviipeenimed kuuljatele. – Marten Seppel (peatoimetaja), Kadi Kass. *Õpetatud Eesti Seltsi aastaraamat 2009. Annales Litterarum Societatis Esthonicae*. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, 118–155.
- IV** Paales, Liina 2011. On the System of Place Name Signs in Estonian Sign Language. – *Journal of Ethnology and Folklore*, Vol. 4, No. 2, pp. 31–54 (Tlk Kristina Meltsov).  
Artikli algvariant: Paales, Liina (2008). Kohamärkide süsteem eesti viipekeeles. – Tiiu Jaago (koostaja). *Ruumi loomine. Artikleid keskkonna kujutamisest tekstides*. Studia Ethnologica et Folkloristica Tartuensia 11. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 13–42.

## ARTIKLITES SISALDUVAD JOONISED, FOTOD, TABELID ja LISA

I artikkel	Abb. 1: Das estnische fingeralphabet (Auszug)..... S. 378
	Abb. 2: AUF WIEDERSEHN! ..... S. 384
	Abb. 3: (ein bisschen, fast) AUF WIEDERSEHN) ..... S. 384
	Abb. 4: BREITES LÄCHELN..... S. 384
	Abb. 5: <b>RAIVO K</b> ..... S. 384
	Abb. 6: <b>Katrin</b> ..... S. 384
	Abb. 7: A. Kuusk/KUUSK [TANNENBAUM] ..... S. 384
	Abb. 8: Võru/(KÄE)VÕRU [ARMBAND]..... S. 384
	Abb. 9: Linda/LIND [VOGEL] ..... S. 384
	Abb. 10: OLIVER ..... S. 384
	Abb. 11: KAIDO/LOKID [LOCKEN] ..... S. 385
	Abb. 12: TARTU ..... S. 385
	Abb. 13: VALGA-VALKA ..... S. 385
II artikkel	Table 1. Estonian Name Signs: Categories and Sources .....pp. 321
	Table 2. List of Name Signs: Categories, Translations, and Descriptions .....pp. 329
III artikkel	Figure 1. Contemporary Estonian finger alphabet .....pp. 44
	Figure 2. The sources of forming the name sign of Obama ....pp. 52
	Table 1. Types and formation sources of Estonian personal name signs.....pp.53
	Photo 1. Ernst Sokolovski .....pp. 55
	Photo 2. Volmer Univer .....pp. 55
	Figure 3. THE ONE WHO TAKES NOTES .....pp. 57
	Figure 4. SPORT .....pp. 57
	Figure 5. L+KAARJASTUKK [L+CURVED FORELOCK]. pp. 57
	Figure 6. KIKILIPS [BOW-TIE]..... pp. 59
	Figure 7. MERI [SEA]..... pp. 59
	Figure 8. ARNOLD AURAHA [ARNOLD BADGE OF HONOUR]..... pp. 60
	Figure 9. MART HABE [MART BEARD].....pp. 60
	Figure 10. JÄNES [RABBIT]..... pp. 60
	Figure 11. KOHEVKULM [RUFFLED BROW] ..... pp.60
	Figure 12. PIGMENDIPEA [PIGMENT HEAD].....pp. 60
	Figure 13. PAKSTUKK [THICK FORELOCK].....pp. 61
	Figure 14. PUUDUV PÖIAL [MISSING THUMB] .....pp. 61
	Figure 15. SPECTACLES .....pp. 61
	Figure 16. BIG TEETH/GRIN.....pp. 61
	Figure 17. MITTERRAND–VAMPIRE .....pp. 62

Figure 18. MITTERRAND–VAMPIRE WITH TEETH REMOVED .....	pp. 62
Figure 19. TAKISTATUD NOAHOOP [BLOCKED STABBING].....	pp. 66
Figure 20. TAEVASSE SÕITMA [ASCEND TO HEAVEN] .....	pp. 66
Figure 21. NAELAHAAVAD KÄTES [NAIL WOUNDS IN HANDS].....	pp. 67
Figure 22. H (Herodes) [H (Herod)].....	pp. 67
Figure 23. A (Andreas) [Andrew].....	pp. 67
Figure 24. B (Bartolomeus)[Bartholomew].....	pp. 67
Figure 25. F (Filippus)[Philip].....	pp. 67
APPENDIX. Index of Name Signs.....	pp. 69
IV artikkel	
Figure 1. Estonian finger alphabet.....	pp. 35
Figure 2. HAAPSALU (H).....	pp. 36
Figure 3. KOHTLA-JÄRVE.....	pp. 36
Figure 4a. HIIUMAA (H).....	pp. 37
Figure 4b. HIIUMAA.....	pp. 37
Figure 5. TALLINN.....	pp. 38
Figure 6. Tartu city coats of arms; TARTU.....	pp. 38
Figure 7. PÄRNU .....	pp. 39
Figure 8. RAKVERE .....	pp. 39
Figure 9. TAMSALU.....	pp. 40
Figure 10. PÕLTSAMAA.....	pp. 40
Figure 11. VALGA/VALKA.....	pp. 40
Figure 12. VILJANDI.....	pp. 40
Figure 13. JÕHVI .....	pp. 40
Figure 14. KALLASTE .....	pp. 41
Figure 15. PETSERI .....	pp. 41
Figure 16. MAARDU .....	pp. 41
Figure 17. NARVA.....	pp. 43
Figure 18. KEILA.....	pp. 43
Figure 19. TAPA .....	pp. 43
Figure 20. AEGVIIDU .....	pp. 43
Figure 21. PAIDE .....	pp. 44
Figure 22. JÕGEVA .....	pp. 44
Figure 23. VÕRU.....	pp. 44
Figure 24. PÕLVA.....	pp. 44
Figure 25. TÕRVA .....	pp. 45
Figure 26. KÄRDLA .....	pp. 45
Figure 27. SAAREMAA.....	pp. 45
Figure 28. KURESSAARE.....	pp. 45
Figure 29. MUHU SAAR.....	pp. 46
Figure 30. AEGNA SAAR .....	pp. 46

Figure 31. NAISSAAR .....	pp. 46
Table 1. Categories and sources of Estonian place name signs .....	pp. 49
Table 2. List of toponymic signs. Categories, translations and explanations .....	pp. 50

# I. VÄITEKIRJA ALLIKAD, PROBLEEMIASETUS JA KUJUNEMISLUGU

Kurtus kui meditsiiniline ja sotsiaalne probleem sai kultuuri uurivate teaduste huviobjektiks seoses Ameerika Ühendriikides ja Lääne-Euroopas alanud puuetega inimeste liikumise ning puudelisuse uuringute kujunemisega 20. sajandi II poolel. Kurtuse määratlemine kultuurilise nähtusena seostub rahvuslike viipekeelte uurimise algusega 1960. aastatel.

Oma uurimistöös olen asetanud kurtuse koos puudelisuse kategooriaga folkloristika konteksti, uurides ühelt poolt puudelisust, sealhulgas kurtust, pärimusteemana, ja teiselt poolt kurtide kogukonda pärimusrühmana. Kultuuriline lähenemisviis võimaldab erinevalt meditsiinilisest vaadelda kurtust keelelise ja kultuurilise teistiolemise ja mitte patoloogiana.

Alustasin oma tööd Eesti kurtide pärimuse käsitlemisel 1990. aastate teisel poolel, tuginedes kurtuse kui kultuurilise nähtuse ja kurtide kogukonna kui pärimusrühma määratlusele. Eesti kurtide folkloori uurimisele rahvaluule pärimusrühmade ja rahvusvahelise kurtide pärimuse kontekstis oli pühendatud ka minu magistritöö *Eesti kurdipärimuse piirjooni maailma kurdipärimuse ja rahvaluuleteaduse taustal* (2000). Doktoriväitekirjas olen ühelt poolt laiendanud oma vaatlust puudelisuse kehastustele (kuulmis-, nägemis-, kõne-, keha- ja vaimupuue) kui pärimusteemale, kuid teiselt poolt olen süvenenud kurtide folkloori nimeteema kaudu. Nii puudelisuse teema folklooris, kurtide pärimusrühm kui ka viipenimede struktuur ja rühmasisene kasutamine moodustavad väitekirja keskme. Kurtide kultuuri, folkloori ja iseäranis nimepärimuse uurimise raames tegelesin sellealaste eestikeelsete mõistete loomisega.

Oma uurijateel olen liikunud üldisematelt teemadelt detailsemale: Eesti kurtide pärimusrühma ja selle folklooriliikide üldkäsitluselt ühele konkreetsele keelepärimuse liigile. Minu peamiseks uurimisobjektiks kujunesid doktoriõppe perioodil kurtide nimemärgid: eesti isiku- ja kohaviipenimede moodustusviisid ja allikad, kuulva ühiskonna persoonide eesti ja võõrviipekeelsed isikumärgid ning nimemärkide folkloristlik kontekst.

Uurimistöö tarbeks olen materjali ise kogunud ja arhiveerinud alates 1990. aastate teisest poolest seoses magistritöö kirjutamisega. Küsitlesin sel perioodil peamiselt Tallinna Kaugõppe-erikeskkooli Tartu õppepunkti (1996–1997) ja Tartu Täiskasvanute Gümnaasiumi (1997–2000) kurte täisealisi õpilasi, kes olid eelnevalt lõpetanud Porkuni Kurtide Kooli või Tartu Hiie Kooli. Üheks erandiks oli kuuljast viipekeeletõlgist informant. Informandid olid rahvuselt eestlased ning pärit Tartust, Pärnust ja Tallinnast, üks küsitletu oli elama asunud Taani. Pärimuskandjate grupp, millelt materjali kogusin, oli heterogeenne: küsitletavad olid pärit nii kuuljate kui kurtide vanematega peredest, nad olid kurdistanud kas väikelapseas või olid sünnipärased kurdid. Intervjuud toimusid eesti viipekeeles. Lisaks küsitlusele, mida rakendasin üksikisikute puhul (otseseid informante 19), kogusin materjali ka osalusvaatluse teel eri vanusegruppide kurtidelt üle-eestilistel üritustel, Tartu kurtide klubiõhtutel, perekondlikel koosviibimistel, külaskäikudel. Kuna filmimisvõimalus puudus, siis ei loonud ma viipekeel-

seid allikaid. Materjali panin kirja eestikeelses tõlkes: informant viiples teksti järk-järgult, mina talletasin selle osade kaupa. Kurtide üritustel tegin võimaluse korral märkmeid või taastasin vaadeldu ja kogetu hiljem mälu järgi. Käsi-kirjaline materjalikogu (EFA I 47, 93/120) on üle antud Eesti Rahvaluule Arhiivile 13.10. 2001.

Eesti isiku- ja kohaviipenimede kogumist alustasin samuti 1990. aastate lõpus küsitluse ja osalusvaatluse teel. Minu valduses on välitöö materjalid, mis sisaldavad eesti isiku- ja kohaviipenimede eestikeelsed kirjeldusi. Isikuviipeenimede uurimisel kasutasin ka filmitud materjali. 2002. aasta talvel salvestas sünnipärane kurt viipleja Kaido Paales Tartu kurtide klubis 22 Lõuna-Eesti kurdi nimemärgid. Esiteks sõrmendas informant oma ees- ja perekonnanime ning seejärel viiples isikumärgi. Nimetatud videomaterjal (EFA DVD 194) on samuti üle antud Eesti Rahvaluule Arhiivile. Kohaviipenimede uurimise allikana kasutasin õppeotstarbelist videomaterjali. Artiklites sisalduvate eesti isiku- ja kohamärkide illustatsioonide autor on Jüri Laumets. Eesti ja võõrviipekeelsete, kuuljatele pandud isikumärkide uurimisel olid aluseks minu poolt kurtidelt ja kuuljatelt informantidelt kogutud viipenimed, jällegi talletatud isiklikus käsi-kirjas, aga ka elektroonilisest ja trükimeediast ning käsikirjalisest materjalist pärit nimemärkide kirjeldused, joonised ja fotod. Kurtidest (4) informantidest olid kaks eestlased ja üks venelane, lisaks üks ameeriklasest kurt. Kuuljatest (5) informantidest olid 3 rahvuselt eestlased (viipekeeletõlgid), 1 sakslane ja 1 prantslane (kurtide kultuuri uurijad). Välisinformantidelt sain teabe elektroonilise kirjavahetuse teel, sh ka illustatsioonid. Ülevaadet artiklite aluseks olevast empiirilisest materjalist vt *Tabel 1*.

Uurimistöö tulemusi olen tutvustanud rahvusvahelises ja interdistsiplinaarses kontekstis. Artikleid kurtide folkloorist avaldasin Ameerika Ühendriikide kurtide rahvusvahelise Gallaudet' ülikooli viipekeelte ja kurtide uuringute alases ajakirjas *Sign Language Studies*, Saksamaa Hamburgi Ülikooli sarnase suunitlusega ajakirjas *Das Zeichen. Zeitschrift für Sprache und Kultur Gehörloser* ning Eestis väljaantavates etnoloogia ja rahvaluule väljannetes. Ilmunud tööde kaudu on kujunenud kontaktid uurijatega Soomes (Päivi Rainò), Saksamaal (Anne C. Uhlig), Prantsusmaal (Yves Delaporte), Inglismaal (Rachel Sutton-Spence) ja Ameerika Ühendriikides (Simon J. Carmel).

Uurimistööga seotud ettekannetega esinesin interdistsiplinaarse meditsiini-antropoloogia konverentsisarja *Medica* raames (*Medica V. Narratives about Illnesses and Their Treatment*, 2008; *Medica VII. People vs the Natural and the Artificial. Power relations*, 2010) Tartus; elulugude uurimise konverentsil *Local and cross-cultural studies through the lifestories* (2006) Riias; rahvusvahelistel konverentsidel *Memory Landscapes: Environmental insights in Texts* (2007) ja *From Language to Mind 3*, pühendatud akadeemik A. Krikmanni 70. sünnipäevale (2009), mis toimusid Tartus. Viipenimede teemaliste posterettekannetega esinesin Tartu Ülikooli kultuuriteaduste ja kunstide instituudi II ja III aastakonverentsil (2009, 2010).

**Tabel 1.** Ülevaade väitekirja aluseks olevate artiklite uurimismaterjalist.

Uurimisaine	Allikas	Analüüsitud sisu	Kogumise viis / allika sisu	Säilitamine
<b>Eesti kurtide folkloori liigid</b> I artikkel	<i>Eesti viipekeelne pärimus.</i> EFA I 47, 93/120 (1995–2000) Käsikiri	Jutud, mõistatused, kalendritavand, keelepärimus, seltskonnamängud (123 <sup>1</sup> pärimusteadet)	Küsitlus ja osalusvaatlus. Eesti viipekeelest eesti keelde tõlgitud kirjalik materjal, joonised	Eesti Rahvaluule Arhiiv, koopia autori valduses
<b>Eesti kurtide isikuviipenimed</b> II artikkel	EFA DVD 194. CD-ROM (2002)	24 isikumärki (22 referentisikut)	Videosalvestus (K. Paales) Tartu kurtide klubis	Eesti Rahvaluule Arhiiv, originaalsalvestus autori valduses
	<i>Eesti isikuviipenimed.</i> Käsikiri	9 isikumärki	Küsitlus ja osalusvaatlus. Viipenimede kirjeldused, joonised	Autori valduses
<b>Kuuljate isikuviipenimed eesti ja võõrviipekeeltes</b> III artikkel	<i>Kuuljate isikuviipenimede kogu</i>	96 isikumärki (88 referentisikut)	Viipenimede kirjeldused publikatsioonidest ja internetist; suuline, sh viibeldud ja kirjalik teave; joonised, fotod	Autori valduses
	<i>Markuse evangeelium eesti viipekeeles.</i> Käsikiri	10 isikumärki	Fotod R. Kurg. Viiplevad R. Kurg, K. Paales	Eesti Piibliselts, koopia autori valduses
	<i>Eesti viipekeelne pärimus.</i> EFA I 47, 93/120 (1995–2000) Käsikiri	6 isikumärki (5 referentisikut)	Küsitlus ja osalusvaatlus. Eesti viipekeelest eesti keelde tõlgitud kirjalik materjal, joonised	Eesti Rahvaluule Arhiiv, koopia autori valduses
<b>Eesti kohaviipenimed</b> IV artikkel	<i>Temaatilised viipemärgid eesti viipekeele algõpetuses.</i> CD-ROM. TÜ eripedagoogika osakond (1999)	30 kohamärki	Õppeotstarbeline videomaterjal. Viipleb sünnipärane kurt A. Kuusk (snd 1932)	TÜ eripedagoogika osakond, koopia autori valduses
	<i>Eesti kohaviipenimed.</i> Käsikiri	5 kohamärki	Küsitlus ja osalusvaatlus. Viipenimede kirjeldused, joonised	Autori valduses

<sup>1</sup> Magistritöö lisas olevas kogus on 120 pärimusteadet. Eesti Rahvaluule Arhiivile üleantud kogusse olen juurde lisanud 3 teksti.

Lisaks uurimistöle olen kurtuse teemaga seotud praktilise tegevuse raames atesteeritud eesti viipekeele tõlgina ning kurtide kultuuri ja folkloori lektorina Tartu Ülikooli sotsiaal- ja haridusteaduskonnas eripedagoogika osakonna eesti viipekeele tõlgi õppekava juures. Võtsin osa Euroopa Viipekeele Tõlkide Forumi töötõrvishoiualasest aastakonverentsist *Sound Mind in Sound Hands* Tallinnas (2009) ning meditsiinilisest ja eripedagoogilisest juubelikonverentsist *Kümme aastat sisekõrva implantatsioon Eestis* Tartus (2010).

Koostöös Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnaga korraldasin 2006. aastal seminari *Kurtide folkloor: kurdid inimesed, identiteet ja kultuur*. Seminaril esines kurtide pärimuse uurimise algataja, Ameerika Ühendriikide kurt folklorist Simon J. Carmel. See oli esimene kord Tartu Ülikooli ajaloos, kui kuulajaskonnale esines kurt lektor, tehes seda rahvusvahelises viiplemites.<sup>2</sup> Seminar tõlgiti viipekeele tõlkide poolt eesti keelde ja kurdi tõlgi poolt eesti viipekeelde. S. J. Carmeli seminari videosalvestused ja slaidimaterjalid on TÜ rahvaluule osakonna raamatukogus (Carmel 2006a, 2006b).

Aitasin kaasa Eesti Rahva Muuseumi näituse *Muuseum näitab keelt!* eesti viipekeele teema raames (2010) ning esinesin koos laulja Anna Hintsiga ja tantsija Päär Pärensoniga kontsert-eksperimendil *Lingvistiline alternatiiv*, kus otsiti vastust küsimustele, kuidas edastada laulu inimesele, kes ei kuule; kas tantsu saab tõlkida jms (17.11. 2010).

Lähtudes uurimismaterjali eripärast ja eesmärkidest, olen kasutanud tekstide analüüsimisel järgmisi lähenemisviise. Kurtide folkloori liikide, sealhulgas viipenimede puhul olen rakendanud teksti- ja kontekstikeskset lähenemist, vaadeldes kurtide pärimust kogukondlikus kunstipärasel kommunikatsioonis ning üldises kultuuriruumis. Analüüsitud kurtide folklooritekstid, sealhulgas eesti isiku- ja kohaviipenimed, on pärit 1990. aastatest ja 2000. aastate esimesest kümnendist. Kurtide kultuuri aspektist teisese referentgrupina vaatlesin kuuljate isikute eesti ja võõrviipekeelseid nimemärke. Viipenimede puhul uurisin nende tekstuuri, pidades selle all silmas nimemärkide üldisemaid keelisi komponente. Lisaks käsitlesin nimemärkide toimimist viipekeelses kogukonnas, nende sotsiaalset ja folkloorset konteksti ning funktsiooni pärimusrühma kultuurilises kommunikatsioonis.

Väitekirja sissejuhatavas osas keskendun teemadele, mida artiklites otseselt ei käsitleta: puudelisuse ja kurdiksolemise, sh folkloristliku käsitluse rahvusvaheline ja teoreetiline raam, ning puudelisuse / kurtuse, kurtide pärimuse ja viipenimede uurimisega seotud mõisted. Avan Eesti kurtide folkloori kui uurimisvaldkonna peamiselt Ameerika Ühendriikide ja Euroopa puudelisuse, sealhulgas kurtuse uuringute kontekstis. Doktoritööpingute vältel süvenesin nimelt kurtide nimetemaatikasse, mis on suhteliselt kitsas valdkond. Samal ajal

---

<sup>2</sup> Rahvusvaheline viiplemine (*international signs*) on eri maade kurtide omavahelises suhtlemises iseeneslikult kujunenud kontaktkeel (*lingua franca*) (Laipea 2006: 73–74). Kurtidel on võimalus kohandada oma keelekasutus viiplemites visuaal-ruumilise spetsiifika tõttu üksteisele sobilikuks. Siiski ei tähenda see, nagu oleks olemas nn globaalne viipekeel: analoogselt kõneldavate keeltega eksisteerivad maailmas erinevad viipekeeled.



vajasin üldisemat raami ühest küljest kurtide kui viipekeelsete kogukondade kultuuri ja teisest küljest puudelisuse erinevate kehastuste mõistmiseks. Ühtlasi avab see lugejale puudelisuse ja kurtuse üldisema tausta võrreldes minu detaili-põhisema uurimusega. Puudelisuse, sealhulgas kurtuse puhul on probleemiks olnud selle meditsiinikeskne määratlemine ka meditsiinivälistes valdkondades. Seetõttu olen vaadelnud käesoleva töö sissejuhatuses ühiskonnas esinevaid erinevad puudelisuse / kurtuse käsitlusviise ja nende kontseptsioone. Folklooristikas on seniste käsitluste põhjal uuritud puudelisust kui pärimusteemat, kuid minu töö uurib puudelisi kui pärimusrühmi. Pärimusrühmade kontekstis on probleemiks meditsiinilisest käsitlusviisist tulenev puudelisuse / kurtuse patoloogiline sisu, kuid kurtide pärimuses avaneb puudelisus mitte niivõrd kehalise<sup>3</sup>, kuivõrd keelelise ja kultuurilise teisitiolemisena.

Minu üldisemad eesmärgid on järgmised: 1) vaatlen rahvusvahelise kurtide kultuuri taustal eesti kurtide kultuuri; 2) analüüsin lähemalt kurtide isiku- ja kohaviipenimesid; 3) määratlen kurtide pärimusele toetudes kurdiksolemist kui keelelist ja kultuurilist teisitiolemist.

Oma väitekirjas olen jõudnud järgmistele seisukohtadele. Esiteks, eesti viipekeelsete kurtide kakskeelsus ja -kultuursus väljendub nende folklooris, sh nimepärimuses. Kurdid on ametliku, kirjaliku ees- ja perekonnanime kaudu ühenduses enamuskultuuriga, kuid paralleelselt on kujunenud rühmasiseses suhtlemises algupärane nimetraditsioon. Kurtide nimepärimuses on põimunud eesti keel ja eesti viipekeel. Kurtide nimepärimusel on ühisjooni nimetraditsioonidega üldisemalt, nt nimevalik, nimepaneku ja -muutmise reguleerimine. Kogukondlikus suhtlemises on viipenimed esiplaanil ja eestikeelsed nimed tagaplaanil. Teiseks, kurtide viipenimede määratlemine akadeemilises uurimises ja nende tõlkimine eesti keelde on problemaatiline, mistõttu praktilises töös on otstarbekas arvestada kaskultuursust ja mitte võtta aluseks ainult ühe keele, nt kõneldava keele perspektiivi. Kolmandaks, Eesti kurtide kogukonda saab käsitleda kultuurilise tervikuna. Kogukonna määratlemise tuumtunnuseks on sel juhul eesti viipekeel. Lähem vaatlemine toob välja küll rühmasisesed erisused, lähtudes nt etnilisusest, east, keelekasutusest. Neljandaks, võrdlevas rahvusvahelises kontekstis kuulub eesti kurtide nimepärimus kokku Euroopa kurtide kogukondade omaga. Siiski ei otsi ma oma töös üldkehtivaid norme, vaid näitan, et Eesti kurtide kui vähemuse nimepärimus on seotud üldisema kultuurilise kontekstiga, sõltudes enamusühiskonna praktikatest (nt hariduslugu, õpetamismeetodid, viipekeele ja kogukonna ühiskondlik-poliitiline staatus), kontaktidest eesti keele ja rahvuslike viipekeeltega. Kurtide folkloor tervikuna peegeldab kurdiksolemise kogemust kuulvas ja kõnelevas maailmas ning sellel on rahvaluulele üldomased funktsioonid.

---

<sup>3</sup> Kurtust on nimetatud „nähtamatuks füüsiliseks puudeks“ (Carmel 1996: 198). Nn nähtava puudelisusega kaasnevad teatud atribuudid (nt ratastool, kargud, valge kepp või juhtkoer) või kehaline erisus (nt puuduv jäse). Kui isik ei kasuta kuulmisaparaati või sisekõrva implantaati, siis jääb kuulmispuue esmapilgul märkamatuks. Kurt keha saab avalikuks ja nähtavaks viipekeelses suhtlemises (Peters 2000: 91).

Viipenimesid määratlen keeleüksusena, liigendades neid üldisemate, äratuntavate käeliste komponentide põhjal rühmadeks. Erinevalt lingvistidest ei ole ma tegelenud viipenimede fonoloogilise struktuuri analüüsiga. Vaatlen nime-märki tekstina ja uurin viipenime komponentidest ehk tekstuurst lähtuvalt nimemärgi tähenduslikke seoseid üldise kultuuriruumiga. Käsitlen viipenimesid võrdlevalt nii eesti keele kui rahvuslike viipekeelte kontekstis.

Käesoleva töö raames olen käsitlenud kurtust dialoogis puudelisuse kategooriaga üldisemalt. Töö teoreetilisi lähtekohti tutvustades vaatlen puudelisuse ja kurtuse kategooriate interdistsiplinaarsust ja uurimisvõimalusi folkloristika kontekstis. Et puudelisus ja kurtus on ühiskonna- ja kultuuriteadustes, sealhulgas folkloristikas, uued uurimisobjektid, siis vaatlen mõlema nähtuse jõudmist nimetatud teaduste vaatevälja ning käsitlemist nii Ameerika Ühendriikide kui Euroopa, sh Eesti uuringute kontekstis.

Selleks teen rahvusvahelistele käsitlustele toetudes kokkuvõtte esiteks puudelisuse, *resp.* kurtuse interdistsiplinaarse uurimise algusest ning puudelisuse / kurtuse nelja käsitlusviisi omavahelistest erinevustest. Teiseks käsitlen folkloorse puudelisuse maailma problemaatikat ehk puudelist keha rahvaluuletekstides ning selle folkloristlikku uurimist kahest aspektist: 1) annan teemapõhise ülevaate kuulmis-, nägemis-, keha- jm puuetest rahvaluuletekstides; 2) käsitlen kurtide folkloori kui kurdiksolemisest välja kasvanud rühmapärimust ja selle uurimist.

Käesolevas töös kasutatud mõisted, mis on kujunenud peamiselt ingliskeelsete käsitluste baasil, on esitatud tähestikulises järjekorras. Mõne termini puhul toon võrdlevaid näiteid võõrkeeltest või eesti viipekeelest. Mõisted olen jaotanud kuueks rühmaks: 1) puudelisus ja kurtus; 2) kurtus ja kuulmine; 3) isikud ja rühmad; 4) viipekeel ja sõrmendamise; 5) kurtide folkloor; 6) viipepärimus ja viipenimed.

Väitekirja koondatud artikleid ühendab avaramas mõttes kurtuse käsitamine kultuurilise kategooriana ja kurtide määratlemine pärimusrühmana. Kitsamas mõttes on artiklites keskendutud Eesti kurtide kogukonna folkloorile ja sellesse kuuluvale nimepärimusele. Kirjutistes on rakendatud nii folkloristlikku kui onomastilist lähenemist.

Viiped on käeliselt esitatavad ja visuaalselt tajutavad üksused, mille moodustamise on kaasatud ka miimika, kehahoid ja pilk. Viibete vasted eesti keeles olen märkinud nii sissejuhatavas peatükis kui põhiosa artiklites glossisüsteemis. Viipe eestikeelne gloss on kirjutatud versaalis (KURT). Liitviibete puhul on glossid eraldatud plussmärgiga (KURG+SAAR (= KURESSAARE)). Plussmärgiga on eraldatud ka hübriidse nimemärgi komponendid (nt Barack Obama – O+B+logo). Sõrmentatud ehk käemärkide abil tähthaaval esitatud isiku- ja kohanimedes on sõrmenid eraldatud sidekriipsudega (K-A-D-R-I, N-Õ-O). Käesolevas töös esitatud võõrkeelsete allikate refereeringute ja eesti viipekeelest pärit tekstide tõlked on minupoolsed. Väitekirjale on lisatud DVD sissejuhatava osa eesti viipekeelse kokkuvõttega.

## 2. TEOREETILISED LÄHTEKOHAD JA MÕISTED

### 2.1. Puudelisuse uuringute algusest

Tartu Ülikooli füüsikaproffessor Jaak Kikas on ühes intervjuus võrrelnud korrapäraseid kristalle ja inimest ning leidnud, et mõlema teevad huvitavaks defektid. Ideaalne kristall ja ideaalne inimene osutuvad ebahuvitavaks. Korrapäratud süsteemid on huvitavamad kui kristallide korrapära, sest ka korrapäratutes on varjatud kord, mida me pole veel mõistnud (Kohler 2009: 8).

See värvikas võrdum sobib iseloomustama ka inimkooslusi, kelle kohta tavatsetakse öelda vähemused ja kelle elulaad ning elukogemus erineb enamusühiskonna omast. Mittepuudelisest inimeste ühiskond osutub domineerivast meditsiinilisest vaatepunktist, mis on laienenud ka meditsiinivälisetele elusfääridele, justkui korrapäraseks süsteemiks ja puudelisest rühmad korrapäratuteks süsteemideks. Puude mõiste iseenesest osutab, et midagi on *puudu*, kuid puudu jääk või puuduolemine saab olla vaid millegagi võrreldes või millegi suhtes. Seepärast tuleks vaadelda „puuduolevat“ nii mittepuudelisest kui puudelisest aspektist.

Puudelisused kehad on omandanud kultuurilised tähendused, mis tulenevad selliste isikute ja rühmade argielulisest toimimisest ning toimetulekust korrapärase süsteemis. Käsitledes puudelisest maailma ehk kurtide, pimedate, ratsatoolis inimeste jt rühmi kultuurilisest perspektiivist, saame lisaks eelnimetatutele teadmisi ka kuuljate, nägijate, tervemõistustlike, kõndijate ehk mittepuudelisest kohta. Kokkuvõttes saame aimu sellest, kuidas on erisuguste inimeste koostelu ühiskondlikult korraldatud.

Puudelisuse, sealhulgas kurtuse uurimine kultuurilisest perspektiivist on interdistsiplinaarne selles mõttes, et inimkeha variatiivsus sai iseseisvaks uurimiseks 20. sajandi teisel poolel, kui seda hakati meditsiinilise uurimise kõrval käsitlema humanitaar- ja sotsiaalteaduste raames. Traditsiooniliselt on puudelisus ja puudelisest eluolu jäänud teadusmaastikul esmalt meditsiini, tervishoiu ja eripedagoogika, nüüdisajal nn eluteaduste (*life sciences*) sfääri (Waldschmidt, Schneider 2008: 72).<sup>4</sup>

Alates 1980. aastatest on puudega inimeste interdistsiplinaarse käsitlemise üldnimetus *puudelisuse uuringud* (ingl k *disability studies*, sks k *Studien zu Behinderung*, sm k *vammaistutkimus*), mis hõlmab ka *kurtuse uuringuid*. Puuet mõistetakse selle raames nii sotsiaalse, poliitilise kui kultuurispetsiifilise nähtusena, mis eristab sama nähtuse käsitlemist meditsiiniga seotud valdkondades.

Puudelisuse, sh kurtuse uuringute raames peetakse oluliseks rühmaliikmete endi elukogemuste väljatoomist. Seepärast on mõistetak, et uurimissuuna algatajate seas oli teadlasi, kes olid ise puudelisest (Michael Oliver, Irving K. Zola) või kelle mõni pereliige oli puudega (kurtide perest pärit Lennard J. Davis) (Waldschmidt, Schneider 2008: 75). Uurimissuund on oma koha leidnud peamiselt angloameerika maades, hiljem ka Euroopa ja Aasia suunal.

---

<sup>4</sup> Loodusteadused, meditsiin ja tervishoid, aga ka botaanika, zooloogia.

Puudelisuse ja sealhulgas kurtuse määratlemisel on 20. sajandi lõpukümnetel toimunud nii ühiskondliku suhtumise kui akadeemilise uurimise tasandil mitmeid muutusi seoses vähemuse ja enamuse kontseptsiooni omaksvõtuga ning teadusharude vahelise koostöö suunas. Tänapäeva interdistsiplinaarne puudelisuse uurimine toetub 1960. aastate alguses Ameerika Ühendriikides ja Euroopas ilmunud töödele, milles hakati kõnelema puudelisusest kui sotsiaalsest kategooriast (Goffman 1963; Foucault 1963).

Eestis ei ole puudelisuse uuringute ühisnimetust kultuuriteaduslike käsitlustega seoses varem kasutatud. Alates 1990. aastatest on tähelepanu all olnud pimedate ja kurtide hariduslugu ja ühiskondlik toimetulek. Pime ajaloolane Aldo Kals on uurinud Eesti nägemispuudelite õpetamise ajalugu (Kals 1999) ja pimedaid muusikuid (Kals 2008). Aleksander Vassenin, samuti pime ajaloolane, on käsitlenud nägemispuudelite toimetulemist ühiskonnas (Vassenin 2002). Folkloristlikus kontekstis on pimedate inimeste teemat eesti rahvapärilises vaadeldud Kristi Listmann (Listmann 2007). Kurtide pedagoogid Juta ja Kaarel Kotsar on käsitlenud Eesti kurtide organisatsioonide ajalugu (Kotsar, Kotsar 1996, 1997, 1998).

*Puudega inimesi* kui sotsiaalset kategooriat käsitles Eestis akadeemilises uurimuses esimest korda eripedagoogika alases magistritöös Anne Õuemaa 1990. aastate lõpus (Õuemaa 1998). Autori eesmärgiks oli välja selgitada Eesti ühiskonna erinevate sotsiaalsete gruppide valmisolek puudega inimeste ühiskondlikuks lõimimiseks.

## 2.2. Kurtuse uuringute alasuund

Vaatlen järgnevalt, kuidas puudelisuse uuringute raames kujunes kurtuse uuringute alasuund. Kui puudelisuse uuringute algus jääb 1980. aastate esimesse poolde, siis kõnesolev alasuund hakkas kujunema juba 1970. aastatel. Teadaolevalt kasutas kurtuse uuringute (*deaf studies*) nimetust esimest korda avalikult 1971. aastal Ameerika kurtide katusorganisatsiooni (*National Association of the Deaf*) kunagine esimees **Frederick C. Schreiber** (Bauman 2008: 7). Nii puudelisuse kui kurtuse interdistsiplinaarne käsitlemine kujunes Ameerika Ühendriikides teiste kultuurivähemuste, kogemuse- ja mälu-uurimise eeskujul. Kurtuse uuringute varasema esilekerkimise põhjus, võrreldes puudelisuse uuringutega, on 1960. aastatel alanud rahvuslike viipekeelte keeleteaduslik uurimine, mille mõjul hakati huvi tundma lisaks viipekeeltele ka kurtide muude kultuuri-liste tunnusoonte vastu.

Analoogiliselt puudelisuse uuringutega on ka siin rõhutatud kurtide endi elukogemuse väljatoomist. Ameerika Ühendriikide uurija **Hans-Dirksen L. Bauman** juhib tähelepanu kahele probleemile. Esiteks tuleks uurimissuuna raames senisest enam väärtustada kurtide uurijate tööd, mida olen arvestanud ka käesoleva väitekirja raames. H.-D. L. Baumani hinnangul on kurtide kogukonnad pidanud leppima olukorraga, kus on võetud sõna nii nende kohta kui nende eest, kuid kurte ennast on vähe kuulatud. Piltlikult öeldes on kuuljate maailm olnud viipekeele ja kurtide suhtes nii pime kui ka kurt. Teiseks ollakse jätkuvalt kinni kurtuse meditsiinilises määratluses, valdavalt käsitletakse kurtide

hariduslugu ja jäetakse kõrvale kurtuse kultuurilised mõõtmed ning olemasolevate ühiskondlike struktuuride kriitika (Bauman 2008: 8–9).

**Ameerika Ühendriikides** pälvis uurimissuund tähelepanu 1980. aastate alguses, kui Bostoni ülikoolis ja California riiklikus ülikoolis Northridge'is alustati esimeste kraadiõppe programmidega, mille raames käsitleti kurtide kogukonda sotsioloogilistest, kultuurilistest ja lingvistilistest perspektiividest. Üks olulisemaid kurtuse uuringute keskusi on rahvusvahelises kontekstis Ameerika Ühendriikides asuv Gallaudet' ülikool, kus vastava programmiga alustati 1990. aastate alguses (Bauman 2008: 7).

**Euroopa** esimene kurtuse uuringute akadeemiline keskus alustas tegevust 1978. a **Suurbritannias** Bristolis ülikoolis. Enamus selle töötajaskonnast on kurdid või kuuljad briti viipekeele valdajad (*University of Bristol. Centre for Deaf Studies.*). Ingliskeelsetes maades on uurimissuund esindatud veel Uus-Meremaal (*La Trobe University.*) ja Irimaal (*Trinity College Dublin.*). **Saksamaa** tuntuim viipekeele ja kurtide kultuuri instituut asub Hamburgi ülikoolis (*Institut für Deutsche Gebärdensprache und Kommunikation Gehörloser.*). Ka **Prantsusmaal** on vastavasisulise uurimistööga tegeldud nt teadusliku uurimistöö riikliku keskuse linnaantropoloogia laboris (*Centre national de la recherche scientifique. Laboratoire d'anthropologie urbaine.*). **Soomes** on soome viipekeele lingvistilise uurimisega seotud Jyväskylä ülikool ning *Kotimaisten kielten tutkimuskeskus*. Soome Kurtide Liidu sarjas *Deaf Studies in Finland* on ilmunud kaks doktoritööd: esimene soome viipekeele käevormide omandamisest kurtidel lastel (Takkinen 2002) ja teine soome isikuviipeenimedest (Rainò 2004). Kurtide kogukondlikku elu, ajalugu ja viipekeelt käsitletakse ka kahes kogumikus (Malm 2000; Salmi, Laakso 2005).

Kurtuse kultuuriline uurimine on esindatud ka **Venemaal** (nt Igor A. Abramovi (1993) käsitlus kurtidest õpetajatest). Kurtide uuringute raames on Eesti ja Vene kurtide sarnase ajalookogemusega ning Eesti kurtide haridusloo seisukohast märkimisväärsed Briti ja Venemaa uurijate Howard G. Williamsi ja Polina Fjodorova ning Ameerika Ühendriikide uurija Susan Burchi käsitlused, millesse teen järgnevalt sissevaate. Nimelt on H. G. Williams ja P. Fjodorova uurinud Peterburi kurtide instituudi ja selle eelkäija, keisrinna Maria Fjodorova initsiatiivil 1806. a Pavlovski eksperimentaalse kurtide kooli loomist. Autorid väidavad Antonia G. Basovale viidates, et keiserliku Venemaa koosseisu kuulunud Balti kubermangudes õpetas professor Jakob Wilde kurte juba 1709. aastal Pärnus ja et erakoolid olid loodud ka Riias (1802, 1809) ning Vilniuses (ca 1805) (Williams, Fjodorova 1993: 296). H. G. Williamsi käsitlus Vene kurtidest õpetajatest 19. sajandil sisaldab taas viidet Antonia G. Basovale ja lisaks ka C. Hörschelmannile<sup>5</sup>, kelle järgi on Pärnus kurte õpetatud isegi enne 1709. aastat (Williams 1993: 110). Eesti kurtide organisatsioonide ajalugu uurinud J.

---

<sup>5</sup> Antonia G. Basova *Очерки по истории сурдопедагогике в СССР* (Москва, 1965); Constantin Hörschelmann *Übersicht über das Werk der Taubstummenbildung mit besonderer Berücksichtigung der Anstalten in Russland* (Revel, 1903). C. Hörschelmann oli Väandra kurtummade kooli direktor.

ja K. Kotsar on ilma allikale viitamata – tõenäoliselt on tegemist kõnesoleva A. G. Basova tööga – väitnud, et Pärnus avati 1690. aastal Tartu ülikooli professorite poolt väike erakool kurtide õpetamiseks (*Vajame ainek kuulmis- ja nägemispuudega inimeste kohta*; Kotsar, Kotsar 1996: 8–9). Seega on võimalik, et Eestis on õpetatud kurte (ei ole teada nende rahvast, sugu ega vanust) juba 17. sajandil, kuid see väide on jäänud seni tõestamata.<sup>6</sup>

S. Burch toob probleemina välja, et Ameerika ja Lääne-Euroopa uuringute põhjal on kujunenud kurtide kultuuridest liiga ühekülgne pilt. Näitamaks kurtide kogukondade kultuuri heterogeensust on ta võrdlevalt vaadelnud keiserliku ja varase Nõukogude perioodi Venemaa ning Ameerika Ühendriikide ja Lääne-Euroopa kurtide kogukondade erinevusi hariduslikus, majanduslikus, tööhõive ning kogukonna ja riigi omavaheliste suhete kontekstis. Esiteks – haridusloolisel tasandil, kõrvutades lääneriike ja Venemaad, leidis S. Burch, et kui lääneriikides olid kurtide haridussüsteemi aluseks kristlikud (vrd Väandra kurtitummade kooli rajamist 1866. a luterliku pastori Ernst Sokolovski poolt), siis Venemaal sekulaarsed ja keiserlikud filantroopilised väärtused. Teiseks – kurtide õpetamismeetodite tasandil tõi ta välja, et võrreldes Ameerika Ühendriikide ja Euroopaga, kus hakkas domineerima suuline meetod, oli 19. sajandi I poole Venemaa kurtide haridusmaastik mitmekesisem. Mõnes koolis rakendati jätkuvalt käelist meetodit ja õpetajateks olid kurdid. Teisest küljest mõistsid Vene kurdid kõneoskuse vajalikkust kuulva ühiskonnaga läbikäimisel. Kokkuvõttes leiab S. Burch, et Vene kurdid on suulise meetodi (vt 2.4.2.) suhtes tolerantsemad kui näiteks Prantsusmaa ja Ameerika kurdid. Kolmandaks leidis S. Burch erinevusi ka kurtide kogukondade ja riigivõimude omavahelistes suhetes. Nt 1920. aastatel hakkas Venemaa valitsus finantseerima kurtide haridussüsteemi, üleriiklikku kurtide organisatsiooni ja õppe-tootmiskombinaate, mille isoleeritud keskkondades arenes vene viipekeel ja õitses kurtide kultuur. Analoogne kurtide õppe-tootmiskombinaatide süsteem toimus Nõukogude perioodil ka Eestis (vt Kotsar, Kotsar 1998). Ameerika Ühendriikides oldi poliitilisel tasandil kurtide kogukondliku eraldumise vastu. Varase Nõukogude perioodi tööhõive kontekstis kujunesid kurdid Venemaal hinnatud tööjõuks, erinevalt Ameerika Ühendriikidest, kus kurtide töövõimalused vähenesid seoses jäiga tööjõupoliitika ja tehnika arenguga. Kokkuvõttes leiab autor, et Vene kurte ühendavaiks tegureiks olid vene viipekeel ja kogukondlik kultuur, kuid majanduslik-poliitiline kontekst määras kogukonna asendi ja enese nähtavaks tegemise viisid ühiskonnas (Burch 2000: 1–6).

**Eestis** on kurtuse kultuuriline uurimine algusjärgus. Alates 1980. aastatest on kõnesoleva nähtuse käsitlemine liikunud meditsiiniteadusest ja rehabilitatsioonierialadelt ka ühiskonna- ja kultuuriteadustesse. Esmalt hakati 1980. aastate teisel poolel akadeemilises uurimises käsitlema kuulmispuude sotsiaalseid aspekte ja kurte sotsiaalse grupina, tähelepanu all oli rühma toimetulek

---

<sup>6</sup> Maailma esimeseks kurtide kooliks loetakse Pariisis 1755. a preester Charles-Michel de l'Épée poolt rajatud riiklikku õppeasutust (Supalla 1992: 23, viidatud Harlan Lane'i *When the Mind hears: A History of the Deaf*, New York, NY: Random House, 1984 järgi).

ühiskonnas (Raska 1988; Paavel 1992). Eesti viipekeele küsimustega hakati tegelema 1980. aastate lõpus. Sel perioodil ilmusid esimesed temaatilised viipesõnastikud (Toom 1988; Toom 1990; Kivisild, Toom 1990). Alates 1990. aastatest on Eestis käsitletud kurtust kui laiemat ühiskondlikku nähtust, mille raames on diskuteeritud kurtide enesemääratlus- ja haridusprobleemide üle (Laiapea 1990; Paavel, Toom 1991). Avaldatud on ülevaateid Eesti kurtide kogukonnast (Hein 2010) ja käsitlusi eesti viipekeelest (Miljan 2001, 2003; Laiapea, Miljan, Sutrop, Toom 2003) ning publitseeritud eesti viipekeele õppematerjale (Paabo 2010). Lingvistikas on Liivi Hollman uurinud doktoritöö tasemel põhivärvinimesid eesti viipekeeles (Hollman 2010). Magistritöö tasemel on käsitlenud Vahur Laiapea kurtust, kurtide identiteete, kurtide viipekeeli ja nende uurimist (Laiapea 2006) ning Monika Trükmann ajasuhteid eesti viipekeeles (Trükmann 2006).

### 2.3. Kurt keha puudelisuse käsitlusviiside raames

Käesolevas alapeatükis vaatlen kurtust religioosse, meditsiinilise, sotsiaalse ja kultuurilise käsitlusviisi vastasseisus ja dialoogis. Kurtuse määratlemine kultuurilise kategooriana seostub laiemalt küsimusega, kas uurimisobjekt on nii-öelda loomulik (*resp.* anatoomiline kurt keha) või konstrueeritud (*resp.* kultuuriline kurt keha). Essentsialistliku arusaama järgi uuritakse nähtusi nende olemuslike tunnuste kaudu. Konstruktivismi puhul, mille teke ulatub 1960. aastate algusesse, mõistetakse nii teadmist kui teadusobjekte sotsiaalselt konstrueerituna. Konstrueeritud kategooriate tuntumateks näideteks on sugu, rass ja rahvus ning nüüd ka puudelisus (Rose 2006: 17; Kallas 2007).

Lisaks siinkäsitletavatele esineb teisigi kurtuse / puudelisuse määratlusi.<sup>7</sup> Nende selgemaks esiletoomiseks on inglise keeles kasutatud konstruktivismi kontekstis *mudelit* analüütilise mõistena (Lane 2006; Smart 2009). Käesolevas töös olen jäänud formuleeringu *käsitlusviis* juurde.

#### 2.3.1. Religioosne käsitlusviis

Usuliste arusaamade projitseerimist puudega inimestele on nimetatud puudelisuse *moraalseks* või *religioosseks* käsitlusviisiks (Lane 2006: 79; Smart 2009: 2). Seda on peetud kõige arhailisemaks käsitlusviisiks ning selle raames otsitakse puuete tekkimisele ja esinemisele selgitusi nt usundisüsteemist. Puude

---

<sup>7</sup> Vt A. Õuema ülevaadet puudekontseptsiooni kujunemisest lääne ühiskonnas ja puudemääratlustest eesti keeles (Õuema 1998: 16–18). Üldiselt on erinevad puudemääratlused jagatud dialektiliselt kaheks: meditsiiniline ja sotsiaalne käsitlusviis. Viimase puhul on puudelisus suhtumuslik või ideoloogiline probleem, mis nõuab sotsiaalset muutumist ja mis poliitikatasandil taandub inimõiguste alaseks küsimuseks. Lahenduseks on isiku täielik lõimimine ühiskonda (RFK: 20 – RFK = *Rahvusvaheline funktsioneerimisvõime, vaeguste ja tervise klassifikatsioon*).

mütoloogiline pool pakub huvi ka folkloristikale. Puudelisuse põhjused on kõnealuse käsitusviisi raames inimvälised, neid seostatakse pigem üleloomuliku sfääriga.

Puudelisus tuleneb siin isiku ja üloomuliku sfääri vastastikusest koostoimest. Müütilises maailmas oli puue sõnum teispoolisusest, mida tõlgendati kaheti. Vastavalt kultuuriruumile ja konkreetsele usundile võidakse puudelisuses / kurtuses näha kõrgemate jõudude soosingut või vastupidi – karistust vääritud käitumise eest. Folkloorses puudelisuse maailmas leidub näiteid mõlema arusaama kohta, nendel peatun lähemalt 3. peatükis. Suurreligioonide kontekstis on nt keskaegses kristlikus Euroopas käsitatud füüsilist puuet patu tagajärjena (vt Metzler 2006). Judaismi kontekstis, kus on normiks nn laitmatu preestrikuju, on puudega inimesed olnud ebatäiuslikkuse ja eksimuse kehastused (Abrams 1998).

Tabavalt võtab puudelisuse põhjuste väljaselgitamise eesmärgi kokku väide: puudelisuse põhjuste otsimine on võrreldav kosmoloogiaga – puue on kaost tekitav sündmus, millele selgituste otsimine aitab kõige avaramas mõttes leida kokkupuutepunkte puudega inimkeha ja selle keskkonna vahel (Devlieger, Rusch, Pfeiffer 2007: 10–11).

### 2.3.2. Meditsiiniline käsitusviis

Meditsiinilises mõttes on kuulmispuue bioloogiliselt determineeritud, selle põhjus on inimkehas endas. Kuulmispuue on isiklik tragöödia, probleem ja patoloogia, millest tuleb vabaneda. Kõnesolevat käsitusviisi on nimetatud inglise keele-ruumis ka *individuaalseks*, *meditsiiniliseks*, *biomeditsiiniliseks*, *kliiniliseks*, *patoloogiliseks*, *defitsiidimudeliks* (Lane 2006; Smart 2009: 2). Probleemiks on siin asjaolu, et ühiskonna elusfäärides on puudelisust, sh kurtust tõlgendatud ainuüksi meditsiinilisest vaatepunktist. See piiras üldist arusaamist kehalisest teistsugususest ja võimendas ka meditsiiniväliselt puudelisuse määratlemist patoloogiana.

Kurtuse meditsiinilise käsitusviisi korral on esiplaanil kuulmisvõimetusest tingitud verbaalse suhtlemise probleem.<sup>8</sup> Osutatakse kurdi isiklikele kannatusetele, äraldigatusele helidest ja kuuljate maailmast. Meditsiinilise käsitusviisi mõjuvõimu tugevdavad edulood kurtidest, kes tänu arstiteaduse ja tehnika uusimatele saavutustele, näiteks sisekõrva implantaadile, on määratlenud end enamusele vastuvõetaval viisil: kuulva ja kõneleva kehana (nt Chorost 2005). Kurtuse meditsiiniline / patoloogiline käsitusviis on Eestis olnud valdav 1980. aastate lõpuni.

---

<sup>8</sup> Nt V. Laiapea on välja toonud probleemi, et nõukogude Eestis kaasnes kurtuse diagnoosiga vaimse arengu peetuse diagnoos (VAP). Põhjenduseks oli kurtusest tingitud suulise kõne alaareng, millel oli omakorda pärssiv mõju psüühilistele protsessidele. Probleemiks on see, et mõeldamatuks peeti võimalust, et viipekeelses keskkonnas areneb kurt laps nii keeleliselt kui psüühho-sotsiaalselt kuuljate eakaaslastega võrdselt (Laiapea 2006: 7).



Ameerika Ühendriikide uurija Julie F. Smarti järgi on meditsiinilise käsitusviisi üks nõrku kohti suutmatus adekvaatselt vastata puudelisuse muutuvatele definitsioonidele. Lähenedes puudelisusele vaid meditsiiniliselt, ei olda võimeline tegelema puudega inimeste kultuuriliste, etniliste, rassiliste, keeleliste jt identiteetidega (Smart 2009: 4).

### 2.3.3. Sotsiaalne käsitusviis

Puudelisuse binaarsuse, individuaalse ja sotsiaalse poole tõi välja Suurbritannia sotsiaalteadlane Michael Oliver, kes sõnastas *puudelisuse sotsiaalse* käsitusviisi (*social model of disability*), kuid seda on inglise keeleruumis nimetatud ka *sotsiopolitiiliseks*, *vähemusgrupi* või *iseseisva elu* määratluseks (Smart 2009: 7). M. Oliveri põhiväide oli, et puudelisuse individuaalne käsitusviis on medikaliseeritud (Oliver 1983).

Sotsiaalse käsitusviisi puhul mõistetakse puuet inimese ja teda ümbritseva keskkonna suhtena ehk siis puue on sotsiaalselt konstrueeritud kategooria nagu näiteks sugu või rass. Puuet mõistetakse siin kui ühiskonna poolt omistatud staatust (vt Õuema 1998: 16).

Kui kurtuse sotsiaalne reaalsus on konstrueeritud, siis on see järelikult ka ümberkonstrueeritav. Seepärast ei ole vaja sotsiaalse käsitusviisi kohaselt puuet (*resp.* kurtust) ilmtingimata kõrvaldada või leevendada, vaid elukeskkond tuleks kohandada puudelisolele sobivaks (Shakespeare 2006: 198–199). Eelkirjeldatud vaade hakkas levima 1960. aastatel peamiselt Suurbritannias ja Ameerika Ühendriikides. Sotsiaalse määratluse aluseks on puudelistele samasuguste õiguste (nt valimisõigus, õigus abielluda, omada mootorsõiduki juhiluba, keelelised õigused) ja võrdse ligipääsu (haridusele, keskkonnale, tööle) taotlemine nagu on ühiskonna ülejäänud liikmetel.

Ameerika Ühendriikide uurija Paul C. Higgins kirjutab kogumiku *Understanding deafness socially* (1987) eessõnas, et sotsiaalne käsitusviis aitab kaasa mitte ainult kurtide eluolu, vaid ka kuuljate taotluste mõistmisele. Kurdid elavad mittekurtide ühiskonnas ja kogevad selle praktikaid (nt suuline meetod kurtide pedagoogikas) oma igapäevaelus. Probleemina on esile toodud, et kurtide eraldamine (nt isoleeritud erikoolid) on viinud kurtide omavahelise abiellumise ja kurtide kogukondade tekkimiseni (Higgins 1987: xi–xii). Kõnesoleva lähenemisviisiga soovitakse muuta sotsiaalset tegelikkust kurtidest kui ühiskonnaelust väljaarvatutest (*ibid.*: xv).

Eestis hakati kurtide kui sotsiaalse grupi ühiskonda lõimimisest rääkima 1980. aastatel, mil koostati *Vaegkuuljate integratsiooniprogramm (surdoprogramm) Eesti NSVs* (Kotsar 1988: 110). Nt õigusteadlane Eduard Raska märgib artiklikogumiku *Kuulmispuudega inimesed ja nende probleemid Eestis* eessõnas, et kuulmise nõrgenemine või kaotus ei pruugi tänapäeva arenenud ühiskonnas tähendada isiklikku draamat ja kuulmispuudest tingitud raskus kõneldavas keeles suhtlemisel ei saa olla ühiskondlikust elust kõrvaletõrjumise põh-

juseks (Raska 1988: 3). Ühiskonnaelust kõrvalejäämine ei ole olnud ainus võimalus: leidub ajaloolisi näiteid, kus kurdid ei olnud kogukonnaelust irdunud.<sup>9</sup>

Briti geneetik ja sotsioloog Thomas (Tom) Shakespeare (omab akondroplaa-siast põhjustatud käabuskasvu) toob välja puudelisuse sotsiaalse käsitusviisi tugevad ja nõrgad küljed. Selle tugevuseks on: 1) poliitiline mõju puudega inimeste sotsiaalse liikumise ülesehitamisele; 2) instrumentaalne mõju puudega inimeste vabanemisele; 3) psühholoogiline mõju puudega inimeste enesehinnangule ja kollektiivsele identiteeditundele. Sotsiaalse käsitusviisi nõrkadeks külgedeks peab T. Shakespeare: 1) puude eitamist kui olulist aspekti paljude puudega inimeste elus; 2) puudega inimeste rõhumise väide ei ole tõestatud; 3) puudelisuse (ingl k vastavalt kontekstile *impairment / disability*) meditsiinilise ja sotsiaalse poole range üksteisest eristamine on keerukas; 4) barjääridevaba elukeskkond on utopia (Shakespeare 2006: 199–202).

Kuid sotsiaalse käsitusviisi raames erinevad kurdid teistest puudelistest. Ameerika kurt uurija Tom Humphries leiab, et kui näiteks ratastoolis inimesed või pimedad rakendasid 1960.–1970. aastatel sotsiaalset lähenemisviisi võrdsete õiguste ja iseseisva elu poole püüdlemiseks, siis kurdid liikusid sel perioodil edasi keelelise ja kultuurilise käsitusviisi suunas (Humphries 2008: 5).

#### 2.3.4. Kultuuriline käsitusviis

Puudelisuse uute lähenemisviiside ja definitsioonide kontekstis on 2000. aastate esimesel kümnendil hakatud angloameerika maades kõnelema *puudelisuse kultuurilisest käsitusviisist (cultural model of disability)* (Devlieger, Rusch, Pfeiffer 2007: 9). Nii puudelisuse / kurtuse sotsiaalne kui ka kultuuriline määratlus seostuvad ühiskondlik-poliitilise ja kultuurilise tasandiga, vastandudes puudelisuse (kui patoloogia) meditsiinilisele lähenemisviisile meditsiinist väljaspool olevates elusfäärides. Kultuurilise määratluse järgi esindavad

---

<sup>9</sup> Kogukondades, kus elas palju kurte – näiteks 19. sajandil Ameerika Ühendriikides Martha Vineyard'i saar, Henniker – ei olnud kurtus nähtavasti sekkumistvõjav probleem. Suletud asumites võisid seesuguste kogukondade tekkimist põhjustada sagedased veresugulus-abelud. Viipekeelt valdavad kuuljad suhtusid kurtidesse kui teistsugust keelt kasutavatesse inimestesse (Groce 1985; Lane, Pillard, French 2000). Samalaadne, isoleeritud kurtide kogukond eksisteerib tänapäeval näiteks Himaalaja mäestikis Põhja-Indias asuvas Dadhkai külas, mis on teistest asulatest geograafiliselt eraldatud (metsad, mäed, teede puudumine). Külas elab 47 perekonda, igas neis on vähemalt üks kurt pereliige (Kataria 2009).

Euroopa rahvastel põhjustab kõige sagedamini pärilikku kurtust geenid GJB2 asuv mutatsioon 35delG, mille kandjaid on eestlaste seas võrreldes teiste Euroopa rahvastega kõige rohkem (Teek, Raukas, Oitmaa et al 2007). Jüri Saar ja J. Tarvel on märkinud, et sotsiaalgeneetilistel põhjustel on Eestis pärilikku kurtust kõige rohkem esinenud Hiiumaal (Saar, Tarvel 1988: 83). Suulise pärimuse järgi olevat Hiiumaa kaguosas asuval Hanikatsi (ja ilmselt ka Saarnaki) laul kunagi elanud suhteliselt palju kurte. Perepärimuse järgi on kurtuse põhjuseks sealne meremüha ja pidev tuul, mis kõrvakuulmise rikkunud (*Perekonnaajaloo foorum. Nõmm ja Saarnak.*).

puudelite rühmad mittepuudelite ühiskonnas (sub)kultuurilisi kogukondi (vrd Öuema 1998: 16).

Puudelisuse uurimisel on kaasaegses läänemaailmas osutunud probleemiks puudega keha käsitlemine mittepuudelise kehaga samasuguse või sarnasena. Sarnasuse printsiipideks sotsiaalse käsitlusviisi kontekstis olid normeerimine ja lõimimine ning keskel kohal oli võrdsusetootlus. P. Devlieger, F. Rusch ja D. Pfeiffer juhivad tähelepanu, et puudega inimesed väitsid vastupidist: nende ajalugu, isiklikud ja kultuurilised identiteedid on mittepuudelite omadega võrreldes teistsugused. Puudelised ise tõid välja oma erinevuse näideteks kurtide viipekeeled, keskkonna rikastamine, tehnoloogiad ja institutsioonid, mille nad on kujundanud ja arendanud vastavalt oma puudele (Devlieger, Rusch, Pfeiffer 2007: 9).

Võrreldes meditsiinilisega on kultuurilises käsitlusviisis patoloogiast või deviansusest (hälbest) saanud *erinevus*. Kaasajal võiks puudelisuse uurimisel olla lähtekohaks nii *sarnasus* kui *erinevus*, mis leiab kinnitust ka folkloorses puudelisuse maailmas. Eriti kurtide, aga ka teiste puuderühmade kultuuri kontekstis on samasuse idee kõrvaldatud ja asendatud erinevusega, mida ei pea varjama või eriliselt eksponeerima, pigem väärtustama (*ibid.*: 10–11).

Kultuurilise käsitlusviisi raames tekkib vajadus uute mõistete järele, mis diferentseeriks olemasolevaid praktikaid. Näiteks Briti kurt uurija Paddy Ladd kasutab kurtuse kultuurilise olemuse käsitlemisel mõistet *Deafhood* (vrd *blackhood*, *womenhood*), vastandades seda mõistele *deafness* (kurtus). Tema käsitluse kohaselt ei ole *Deafhood*, mille vastena olen käesolevas töös kasutanud mõistet *kurdiksolemine*, staatiline meditsiiniline seisund nagu *deafness*. Kurdiksolemine tähendab P. Laddi järgi protsessi, võitlust, mille käigus iga kurt laps, kurtide pere ja kurt täiskasvanu selgitab endale ja teistele oma olemasolu selles maailmas (Ladd 2003: 3). Kurt uurija T. Humphries on kuuljakeskset lähenemisviisi kurtusele, viipekeelele ja kogukondlikule elulaadile nimetanud *audismiks*, mis tähendab kuulmisvõimelise isiku väärtuslikumaks pidamist või kuuljalikku käitumistlaadi (*Audism*. Gallaudet University Library. Deaf Research Help.).

Kultuurilise lähenemisviisi raames seostub kurtus ainulaadse keele, ajaloo, kultuuri, kogukonna ja rea ühiskondlike institutsioonidega. T. Humphries peab näiteks Ameerika kurtide puhul keele ja kultuuri temaatika avamise põhjuseks lingvistilise autonoomia taotlust. Tema hinnangul eristab asjaolu, et ameerika viipekeel ja inglise keel on iseseisvad keeled, kurte teistest puudelite rühmadest (Humphries 2008: 5).<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Ühes varasemas käsitluses on T. Humphries leidnud, et kurte ei peaks määratlema kui puudelisi ja kurtust kui meditsiinilist probleemi. Autor on siin selgelt vastandunud puudelisuse, sealhulgas kurtuse määratlemisele hälbe või patoloogiana (Humphries 1993: 6; vt ka Lane 2006: 86).

### 2.3.5. Kurtuse käsitusviiside kokkuvõte

Kurtuse religioosne, meditsiiniline, sotsiaalne ja kultuuriline määratlus peegeldavad erisuguseid arusaamu kuulmisvõimetusest ja koondavad nii kuuljate kui kurtide poolt loodud tähendusi ja praktikaid, mis mõjutavad nii kogukonna käekäiku kui ka üksikisiku toimetulekut ühiskonnas (vt *Tabel 2*).

**Tabel 2.** Kurt keha ja selle käsitusviisid.

Käsitusviis	Kurtuse selgitused	Kurtuse olemus	Väljund
<b>RELIGIOOSNE</b>	üleloomulik sfäär: jumalad, vaimolendid, karma	eksimuse tagajärg, karistus, äravalitus	usundilised praktikad, rahvameditsiin, tõrjutu või austatava staatus
<b>MEDITSIINILINE</b>	inimkeha: pärilikkus, traumad, infektsioonid	patoloogia, hälve	kurtuse kõrvaldamine (sh implanteerimine, geneetiline kujundamine)
<b>SOTSIAALNE</b>	ebatäiuslik keskkond: suhtumuslikud, füüsilised, keelelised jm barjäärid	sotsiaalselt määratletud kategooria	ühiskonna sotsiaalse struktuuri ümber- korraldamine, võrdne ligipääs, inimõigused, lõimimine, oralism, audism
<b>KULTUURILINE</b>	kurt keha loob omakultuuri	kultuuriline ja keeleline teisitiolemine	kurdiksolemise väärtustamine ja säilitamine, kakskeelsus ja -kultuursus

Kui rühmaliikmed ise ei koge kurdiksolemist probleemina või isegi pigem väärtustavad seda, siis tekitab pingeid arstiteaduse abistav eesmärk. Kaasajal on tekitanud bioeetilisi ja kultuurilisi pingeid sisekõrva implantatsiooni praktika. Probleemiks on meditsiinilise käsitusviisi aspektist nt kurtide lastevanemate eitav hoiak oma kurtide laste implanteerimise suhtes (vt Eesti kontekstis Kaio 2011). Diskussiooni teemaks on implanteerimise eetika kuuljate ja kurtide kogukondade perspektiivist (Toom 2005) ning kurtide kultuuride ja viipekeelte hääbumise võimalus (Laipea 2006: 108–110<sup>11</sup>). Rahvusvahelisel tasandil seostub teine probleemide kogum geneetilise skriinimise ja selektsiooniga välistamiseks või siis hoopis soodustamiseks kurdi lapse sündi sõltuvalt vanemate kultuurilisest kuuluvusest (Ladd 2003: 160–161; Blankmeyer Burke 2008: 73).

<sup>11</sup> Vt ka V. Laipea dokumentaalfilmi *Tummfilm kurdist tüdrukust* (Laipea 2005).

Eri käsitusviisides joonistuvad välja ühiskonnasisesed vastuolud, kuulva ühiskonna religioossed, meditsiinilised, juriidilised, poliitilised, sotsiaalsed, pedagoogilised, kultuurilised jm praktikad. T. Humphries on sedastanud, et olemasolevatesse kurtuse käsitusviisidesse on kätketud vastuolu, eri arusaamade esindajate vahel valitsevad pinged (Humphries 1993: 6). Küsimuseks on, kuidas neid vastandumisi tasakaalustada.

Puudelisuse kultuurispetsiifilisuse relevantseks mõistmiseks on vajalik nähtuse mitmekülgne uurimine. J. F. Smart rõhutab, et puudelisuse interdistsiplinaarus jääb tagaplaanile siis, kui puudelisust nähakse vaid meditsiinilise probleemina ja selle kultuurilisi, ajaloolisi, sotsiaalseid ja poliitilisi aspekte ei õpetata arstiteaduse kõrval nt psühholoogia, sotsioloogia, õigusteaduse või ajaloo erialal (Smart 2009: 1, 11).

Käesoleva töö raames olen kokku puutunud kõnesolevate nähtuste nii religioosse, meditsiinilise, sotsiaalse kui kultuurilise määratlusega. Seoses puudelise keha käsitlemisega mittepuudeliste vaatenurgast tulevad esile rahvaluuletekstides sisalduvad selgitused puute tekkepõhjuste kohta ja puudelistele suunatud usulised arusaamad (vt lähemalt 4.1.).

Folklorist Alan Dundesi järgi eristatakse rahvarühmi juba folklooris endas (Dundes 2002: 23). Sotsiaalsete rühmade folkloristliku uurimise raames on kurtide puhul tegemist rühmaga, mille siduvateks tunnusteks on nt viipekeel, kurdilik elulaad, kogukonnasisen abiellumine. Kurtide rühma folkloori lähemal käsitlemisel tuleb välja kurtide rühma erinevus kuuljate maailmast: pärimuses ilmnevad erinevad identiteedid – KURT ja KUULJA – ning kurdiksolemise ja viipekeele väärtustamine.

## 2.4. Mõisted

### 2.4.1. Puudelisus ja kurtus

**Kurtuse uuringud.** Ameerika Ühendriikides ja Euroopas 20. saj teisel poolel kujunenud interdistsiplinaarne suund, mille raames tegeletakse kurtuse kultuuriliste külgede uurimisega.

**Puudelisus.** Käesolevas töös on kasutatud mõistet nii meditsiinilises, sotsiaalses kui ka kultuurilises kontekstis. Meditsiinilises mõttes tähendab puudelisus hälbimist normaalsusest ehk korrapärasest, mittepuudelisest isikust. Sotsioloogias nimetatakse kõrvalekallet deviantsuseks ja stigmaks. Kultuurilise määratlusena hõlmab puudelisus mitmesuguseid teisitiolemise variante (pimedad, kurdid, lombakad, sandid, hullud, ühesilmalised, küüarakad jne).

**Puudelisuse uuringud.** Ameerika Ühendriikides ja Euroopas 20. saj teisel poolel kujunenud interdistsiplinaarne suund, mille raames tegeletakse puudelisuse erinevate kehastuste kultuurilise uurimisega.

**Puue.** Situatsiooni- ja kultuurispetsiifiline fenomen, mille määratluse sisu teiseb vastavalt ühiskondlik-kultuurilistele muutustele (Õuemaa 1998: 22). Füüsilise, vaimse või meeltega seotud funktsiooni/struktuuri kaotus või

kõrvalekalle (nt liikumis-, kuulmis-, nägemis-, vaimupuue). Puuded võivad olla terviseolukorra osa või selle väljendus, aga ei näita tingimata haiguse olemasolu ega seda, et indiviidi peaks pidama haigeks (RFK: 13). *Haigus* on võrreldes puudelisusega kitsam mõiste ja olemuselt ajutine, kas tervistumise või surmaga lõppev olukord (Whyte, Ingstad 1995: 3). Antropoloogia kontekstis on sedastatud, et puudelisust on keerukas haigusest eraldada ja defineerida (Helander 1995: 73).

#### 2.4.2. Kurtus ja kuulmine

**Kurdiksolemine.** Viipekeelses kogukonnas ja kuuljate maailmas nähtavaks saav kurt keha, kurdi kehalikkuse teostamine igapäevases elus (vrd *Deafhood*) (Ladd 2003: 3).

**Kurtumus.** Ajalooline mõiste kuulmis- ja kõnevõimetuse tähistamiseks (vrd sm k *kuuroomykkyys*, ingl k *deafmuteness*, sks k *Taubstummheit*), mis osutab rahvapärasele arusaamale kuulmis- ja kõnevõimetuse vahetust seosest.

**Kurtus.** Kuulmisvõimetus (ld k *surditas*, sm k *kuurous*, pr k *surdité*, ingl k *deafness*, sks k *Gehörlosigkeit*) nii meditsiinilises, sotsiaalses kui kultuurilises kontekstis.

**Kuulmispuue.** Sotsiaalpoliitiline katusmõiste, mis hõlmab mitmeid kuulmisstaatused meditsiinilisi erisusi (nt vaegkuulmine, nürmus, kuulmisnõrkus).

**Käeline meetod.** Nimetatud ka prantsuse või manuaalseks meetodiks. Kõneldava keele õpetamiseks ja visualiseerimiseks rakendatakse sõrmenamist, metoodilisi või süstematiseeritud viipeid (vt ka Hollman 2010: 14).

**Oralism.** Kõneldava keele ülimuslikkuse rõhutamine viipekeele ees. Oralismi võidukäik algas pärast 1880. a Milanos toimunud surdopedagoogika konverensi, kus otsustati, et kurtide õpetamisel peab domineerima suuline meetod (Corazza 1993: 223).

**Sisekõrva implantaat (SI) ehk siirik.** Nn biooniline kõrv on kirurgiliselt paigaldatav kõrgtehnoloogiline seade, mis on funktsionaalselt ühendatud kuulmisnärviga. SI muudab helisignaalelektriimpulssideks ja need mõjutavad otseselt närvikiude, nii et tekib kuulmisaisting (Kruustük, Suurna, Siirde 2003).

**Suuline meetod.** Nimetatud ka saksa või oraalseks meetodiks. Kõneldava keele õpetamiseks rakendatakse suultlugemist ja artikuleerimist, käelised elemendid on välistatud (vt ka Hollman 2010: 14).

### 2.4.3. Isikud ja rühmad

**Kurt.** Kultuurigrupi liige. Kurt isik, kes kuulub mittekuuljate viipekeelsesse kogukonda.<sup>12</sup> Eesti viibe KURT osutab „suletud” kõrvale ja suule. Analoogne viibe esineb ka teistes rahvuslikes viipekeeltes.

**Kurtide kogukond.** Ennast iseseisva keele- ja kultuurirühmana määratlev kurtide grupp (vrd ingl k *Deaf community*, sm k *kuurojen yhteisö*, sks k *Gehörlosengemeinschaft*). Kurtide kogukonda võivad kuuluda ka kuuljad (viipekeeletõlgid, kurtide vanemate kuuljad lapsed jt sugulased).

**Kurtide pärimusrühm.** Kurtide grupi määratlus folkloristika kontekstis. Viipekeelsete pärimustraditsioonidega rühm.

**Kurtumm (tumm).** Viipeleva või mitte kõneleva kurdi isiku ajalooline nimetus (vrd sm k *kuuromykkä*, sks k *Taubstumm*, ingl k *deafmute*, *deaf and dumb*, pr k *sourd-muet*, vn k *глухонемой*). 20. saj teisel poolel on keelendist *kurtumm* viipekeelsete inimeste tähistamisel loobutud ja hakatud eelistama mõistet *kurt*.

**Kuulja.** Kuuljate ühiskonna ehk kuuljate maailma liige, kes suhtleb kõneldavas keeles (vrd ingl k *hearing person*), kuid võib osata ka viipekeelt. KUULJA on kurtide jaoks kultuuriline „teine“. Prantsuse etnoloog Y. Delaporte on käsitanud viibet KUULJA (ETENDANT) etnonüümina (Delaporte 2002: 52). Kurtide pärimusrühma kontekstis määratletakse ka VAEGKUULJA / POOLKUULJA (Humphries 1990: 219).

**Viipekeelne kogukond.** Esmase suhtluskeelena (nt eesti) viipekeelt kasutavate kurtide rühm [vrd sm k *viittomakieliset*, *viittomakieliyhteisö* (Malm 2000), ingl k *sign community* (Nash 1987)].

### 2.4.4. Viipekeel ja sõrmendamine

**Kõneldav keel.** Verbaalne, suuline keel (nt eesti keel).

**Sõrmend(id).** Sõrmendtähestiku käemärgid. Sõrmendeid on nimetatud nt 19. sajandi teisel poolel *sõrmekeele pookstavideks* (Kreutzwald 1849 [2003]: 123).

**Sõrmendamine.** Sõrmendtähestiku kasutamine, sõna tähemärkide käeline esitamine. Varasemalt on nimetatud ka *sõrmendkõneks* ja *daktüloloogiaks* (Kotsar, Kotsar 1992: 33).

**Sõrmendtähestik.** Kõneldava keele tähemärkidele vastavad käekujud (vt *Joonis I III* artikkel, lk 44). Sõrmendtähestikud on kurtide kogukonniti erinevad (Carmel 1982).

**Viibe.** Leksikaalne üksus, tähendust kandev keelesümbol (vt Laiapea 2006: 23).

---

<sup>12</sup> Inglise keeles on tüpograafiliselt eristatud kurtuse meditsiinilist (*deaf*) ja kultuurilist määratlust (*Deaf*). Kuna kurdiksolemise kultuuriline ja meditsiiniline pool võivad kattuda ja üks eeldab teist, siis on inglise keeles kasutatud ka *d/Deaf* tähistust (Lindgren, DeLuca, Napoli 2008: xiii). Kurtide identiteetide paljususest vt Roodemäe 2005.

**Viipekeel** (vrd sm k viittomakieli, vn k жезтовая речь, ingl k sign language, sks k Gebärdensprache, pr k langue des signes). Kurtide omavahelises suhtlemises arenenud iseseisev visuaal-motoorne keel (nt eesti viipekeel, vene viipekeel).

**Viipe moodustusosad.** Foneemid, nimetatud ka *kereemideks* (Laiapea 2006: 23) või *kireemideks* (kr k χείρ 'käsi') (Toom, Trükmann, Hollman 2006). Viipe moodustavad: 1) käevorm; 2) moodustuskoht; 3) liigutus; 4) sõrmede ja peopesa liikumissuund. Lisaks eelnimetatutele sisaldab viibe mittekäelisi elemente nagu miimika, silmade liikumine, suupilt, pea ja õlgade asend, kehahoid (vrd Rutherford 1993: 16–17).

#### 2.4.5. Kurtide folkloor

**Kurtide folkloor / kurtide pärimus.** Ingl k *deaf folklore, deaflore* (Carmel 1996; Baldwin 1982). Kurtide kogukonna raames toimuv kunstipärane viipekeelne kommunikatsioon (vrd Ben-Amos 2009: 17). Eesti kurdid kasutavad mõnel juhul *folkloori* mõiste tähistamiseks ameerika laenviibet FOLKLORE.<sup>13</sup> Ameerika FOLKLORE on seotud viipega STORY (lugu) ja osutab pärimuse edasiandmisele inimeselt inimesele (*Isiklikust e-kirjavahetusest S. J. Carmeliga.*). Kurtide folkloori vahendatakse järgmisele põlvkonnale viipekeele vahendusel ja see hõlmab mitmesuguseid liike.

#### 2.4.6. Viipepärimus ja viipenimed

**Arbitraar-deskriptiivsed** (ehk *initsiaaliga deskriptiivsed*) **viipenimed.** Sõrmen-ditega isiku- ja kohamärgid, mis lisaks ees- ja perekonnanime või kohanime initsiaalidele sisaldavad isiku personaalset või paiga lokaalset tunnust.

**Arbitraarsed** (ehk *initsiaaliga*) **viipenimed.** Sõrmen-deid sisaldavad viipenimed, mis on seotud ees- ja/või perekonnanime või kohanime initsiaalidega.

**Denotaat.** Kohaviipenime objektiks olev paik.

**Deskriptiivsed viipenimed.** Isiku- ja kohamärgid, mis lähtuvad isiku personaalsetest või paiga lokaalsetest tunnusoostest.

**Foonimärgid.** Eesti keele artikulatsiooniõpetuse metoodilistel käeasenditel baseeruvad (koha)viipenimed.

**Isikuviipenimi / isikumärk.** Antroponüüm. Inimesele pandud viipekeelne nimi.

**Kohaviipenimi / kohamärk.** Toponüüm. Kohale pandud viipekeelne nimi.

**Metafoorne viipenimi.** Nimemärk on loodud nimeobjektist väljaspool asuva analoogia põhjal.

**Metonüümne viipenimi.** Nimemärk on loodud nimeobjekti tunnuse põhjal.

<sup>13</sup> Viibe on laenatud Ameerika Ühendriikide kurdi folkloristi S. J. Carmeli esinemisest 2006. a Tartu Ülikoolis seminaril *Kurtide folkloor: kurdid inimesed, identiteet ja kultuur* [Deaf folklore: deaf people, identity and culture] (Carmel 2006a, b).



**Osahomonüümsed viipenimed.** Tõkeliste viipenimede alatüüp. Viipenimi toetub isiku- või kohanime kirjepildiga sarnanevale sõnale.<sup>14</sup>

**Referentisik.** Nimekandja, isikuviipenimega tähistatu.

**Suupilt.** Isiku- või kohamärgi viiplemist saatev ees- ja/või perekonnanime / kohanime artikuleerimine või häädamisest lähtuv huulteasend.

**Tõkelised** (ehk *laenulised*) **viipenimed.** Nimemärgid, mille aluseks on ees- ja/või perekonna- või kohanime kirjepilt ja selle tähenduse viipekeelne vaste.

**Täishomonüümsed viipenimed.** Tõkeliste viipenimede alatüüp. Nimemärgi aluseks on isiku- või kohanime kirjepilt, mille vasteks on samatähenduslik viibe.

**Viipenimi / nimemärk.** Viipekeelne nimi (vrd nt ingl k *name sign*, sm k *viitomanimi*).<sup>15</sup> Eesti viipekeeles VIIBE+PILT. Viibe NIMI tähistab kirjalikku ees- ja perekonnanime.

**Viipenimede tekstuur.** Viipenimede pealispind, keeleline struktuur (vrd Dundes 2002: 74–75), nimemärkide komponendid (viiped, sõrmendid, artikulatsiooni õpetamisega seotud käemärgid ja suupilt).

**Viipepärimus / märgipärimus.** Kurtide keelelooming, analoogiline kõneldavate keelte sõnamänguga (Paales 2001a: 139–140). Inglise keeles võttis *signlore* mõiste kasutusele S. J. Carmel 1980. aastatel (Carmel 1996: 198; Smith 2005).

---

<sup>14</sup> Toetun V. Laiapea käsitlusele homonüümsuse (kaks erineva tähendusega sõna kõlavad sarnaselt) ja paronüümsuse (kirjepildilt ja tähenduselt sarnased sõnad) avaramale mõistmisele viipekeeles (Laiapea 2006: 57–59).

<sup>15</sup> Varasemates käsitlustes olen tarvitanud mõistet 'nimeviibe' (Paales 1999: 83). Edaspidi olen jäänud 'viipenime' juurde, sest see osutab selgemini nime keelsusele (viipekeelne nimi) ja viipe spetsiifikale (nimi).

### 3. PUUDELISUS FOLKLORISTIKA VAATEPUNKTIST

#### 3.1. Puudeline keha folklooris

Käesolevas peatükis vaatlen puudelisuse teemat rahvaluuletekstides. Folklooris on inimkeha ja -olemus esindatud kogu selle variatsioonirikkuses. Puudega inimeste teemalise pärimuse raames saab piiritleda erinevaid rühmi – nt pimedad, kurdid, kõne-, vaimu- või kehapuudega inimesed (vrd Dundes 2002: 23).

Järgnevalt teen sissevaate folkloorsesse puudelisuse maailma, kus pärimuse põhjal saab määratleda ja tõlgendada kurti keha kahe rühma, kurtide enda ja kuuljate, perspektiivist. Analoogiliselt peaks saama käsitleda teisigi puudelisi kehi. A. Dundes on väitnud Ameerika kontekstis nt juutide ja katoliiklaste puhul: on olemas nii folkloor *nende kohta* kui *nende* folkloor (Dundes 2002: 22). Käesolevas peatükis annan ülevaate erinevate puuete, kaasa arvatud kurtuse teemapõhisest folkloristlikust uurimisest peamiselt Põhja-Ameerika, Aafrika ja Euroopa (sh Eesti) aine põhjal.

##### 3.1.1. Vaimu-, keha- ja muud puuded

Puudelisuse folkloorsed põhjendused lähtuvad elukeskkonnast, kultuurilistest normidest, usundilistest, moraalsetest jt arusaamadest. Näiteks David W. Anderson toob Kofi Marfole viidates välja, et üldiselt tekitavad **Aafrika piirkonnades** puuded inimestes hirmu, nende esinemist seostatakse jumalate viha, lapsevanemate väärä käitumise või tabu rikkumisega. Usutakse, et solvatu võib lasta nõidadel kättemaksuks needa solvaja sündiv laps, et see sünniks puudega. Puudelisena taaskehastumise põhjus võib olla nõidusega tegelemine. Nt Kesk- ja Lääne-Aafrikas levinud silmahaigust onkotserkoosi ehk jõepimedust ja pimedaksjäämist, mida põhjustavad teatud parasiit ja infektsioon, seostatakse jõgedes elavate vaimudega. Autistide puhul arvatakse, et nad on kurjadest vaimudest seestunud (Anderson 2004).

Rahvapäraseid suhtumisi ja hinnanguid puudelisse kehasse kajastab rahvusvaheline ütlusfolkloor. Erinevaid puudeid **tansaania vanasõnade ja kõnekäändude** põhjal on käsitlenud Joseph Kisanji, kes jagab need sisu järgi neljaks teemagrupid: 1) puudelisuse tunnused; 2) puudelisus kogukonna elu erinevates aspektides; 3) pahatahtlikud hoiakud puudelisuse suhtes; 4) heatahtlikud ja võrdõiguslikud hoiakud puudelisuse suhtes (Kisanji 1995). Kokkuvõttes leiab J. Kisanji, et üldiselt peegeldavad tansaania vanasõnad sallivust inimeste erineva kehalikkuse suhtes ja neis leidub osutusi kõikidele puuete liikidele.

Mbugua Wa-Mungai uuris puudelisuse teemat **keenia ütlustes ja vanasõnades** (Wa-Mungai 2009), rakendas Dan Ben-Amose käsitust folkloori kreaatiivsusest ja ekspressiivsusest. Uuriija leiab, et ühelt poolt peaks aitama folkloor inimestel oma hirmude, sealhulgas puuetekartusega, toime tulla. Autor määratleb puudelist inimkeha groteskina, mis, nagu inimsõja, küürakas, käabus,

kõõrdsilm või ühesilmaline, kannab folklooris kahesugust rolli: esiteks on see enesekohane väljendus, et meie pole nagu nemad ja teiseks on see väljapoole suunatud projektsioon sellest, mida kardetakse endaga juhtuvat.<sup>16</sup>

Puudelisusega seotud hoiakuid **Jacob ja Wilhelm Grimmi muinasjuttudes** on vaadeldud Ameerika uurija Beth Franks (Franks 2001). Tema tulemused olid järgmised. Analüüsitud 85 muinasjutust peaaegu pooltes esines ka puudelisuse teema (*ibid.*: 245). Võttes aluseks Simi Lintoni määratluse, mille kohaselt hõlmab puudelisuse kategooria mitmesuguseid füüsilisi, emotsionaalseid, sensoorseid ja kognitiivseid seisundeid, uuris B. Franks ühtekokku kuute häret: kognitiivset, kommunikatiivset, liitpuudelist, sensorset, füüsilist ja emotsionaalset. Ilmnes, et puudelisus on soospetsiifiline: meessoost karaktereid oli 75%. Kõige rohkem oli füüsilise puude ja kognitiivse häirega muinasjututegelasi (*ibid.*: 248).

B. Franks leiab, et puudelisuse kirjeldus on juttudes esitatud tavaliselt negatiivse markerina. Samal ajal tundis uurija huvi, kas nähtus ise kannab vendade Grimmide muinasjuttudes valdavalt negatiivset sõnumit. Selle kindlakstegevemiseks rakendas ta Vladimir Proppi muinasjutu seitset tegevusringi.<sup>17</sup> B. Frank tõdes üllatuslikult, et kolmveerand puudelistest on positiivsetes rollides nagu kangelane, abistaja, kinkija ja lähetaja. Uurija leidis, et puue on muinasjutukangelasele pigem väljakutseks või kontrolliks, harvadel juhtudel on tegemist karistusega või annab see tegevusele uue suuna. Kokkuvõttes leiab B. Franks, et kui pidada silmas selleteemaliste juttude hulka, siis ei ole puudelisusel vendade Grimmide muinasjuttudes sugugi valdavalt negatiivne tähendus nagu võiks eeldada (*ibid.*: 251–252).

Meditšiinilisest vaatenurgast on kaasasündinud geneetiliste sündroomide ja vahetatud lapse teema seoseid **inglise jutupärimuses** käsitlenud Susan Schoon Eberly (Eberly 1997). Esiteks jagab autor rahvapäraseid selgitused puuetega laste sünni kohta kaheks tüübiks: 1) psühhogeensed põhjused (ema teadlike või ebateadlike mõtete mõju rasedusajal; rasedusaegne normide rikkumine); 2) üleloomulikud põhjused (sekkumine üleloomulikust sfäärist; inimese seksuaalvahekord üleloomuliku olendi või loomaga). Teiseks analüüsib ta vahetatud lapse teemalistes rahvajuttudes peegelduvat leinaprotsessi, mis on seotud puudelisuse lapse sünniga oodatud terve lapse asemel. Ja kolmandaks asetab S. Eberly folkloorse aine meditsiini konteksti ning võrdleb vahetatud laste füüsilisi ja psüühilisi tunnuseid erinevate sünnipäraste puuete meditsiiniliste kirjeldustega. Kokkuvõttes sedastab S. Eberly, et vahetatud lapse teemalise jutupärimuse ja sünnipäraste puuete vahel on tugev seos (*ibid.*: 229–239).

Analoogselt S. Eberlyga on vahetatud lapse teemat **skandinaavia muistendites** uurinud Siiri Tomingas-Joandi. Autori järgi nähtub tekstidest, et Rootsisis,

---

<sup>16</sup> Analoogse seose loob A. Õuemaa, viidates Sharon D. Stone'i artiklile kehalise täiuslikkuse müüdist, milles leitakse, et puue on kui sümboolne seisukord, mida puudeta inimesed ise kardavad kogeda (Õuemaa 1998: 25).

<sup>17</sup> V. Proppi imemuinasjuttude seitse tegevusringi või -rolli on järgmised: kangelase vastane, kinkija, abistaja, kuningatütar ja tema isa, lähetaja, kangelane ise, valekangelane (vt Järv 2005: 13).

Norras ja Taanis usuti, et inimlapsi vahetavad enda omade vastu haldjad või mõned muud üleloomulikud kurjad olevused (nt trollid) (Tomigas-Joandi 2010: 126). Tekstide põhjal olid vahetatud lastel spetsiifilised füüsilised või psüühilised tunnused, mistõttu, analoogselt S. Eberly'ga, leiab S. Tomingas-Joandi meditsiinilisest aspektist alust oletusteks, et tegemist võis olla geneetiliste ja kaasasündinud haiguste, aga ka alatoitumise või D-vitamiini puudusega. Autori hinnangul osutus puudelite laste sünni puhul laste vahetamine tolaeagse külaühiskonnas usutavaks selgituseks, mis taandus seoses linnastumise ja meditsiini arenguga (*ibid.*: 134–135).

Puudelisi kehasid huumorivõtmes kajastavad **eesti naljandid**. Rudolf Põldmäe on väljaandes *Eesti rahvanaljandid. I* (esmaväljaanne 1941, oma töös toetun 2001. a elektroonilisele versioonile) koondanud teema alla *Kehalised vead ja haigused* lood nägemis-, kuulmis- ja kõnepuuetest, käitumishäiretest, haigustest või muidu kehalistest iseärasustest nagu pikk või lühike kasv, ülekaal, kõõrdsilmsus, küür seljas jms. Nagu B. Frank, väidab ka R. Põldmäe naljandiantoloogia sissejuhatuses, et neis lugudes ei pilgata mitte niivõrd kehalisi erisusi – pigem astub puudeline teiste hoolimatusele vastu ja saavutab vaimse ülekaalu. Erandiks on kuulmispuue, millele saab osaks eesti naljandites rohke pilkamine, mis võimaldab välja arendada vaimukaid, sõnakoomikal baseeruvaid dialooge (vt lähemalt 3.1.3.)

Eelpool vaadeldud, aafrika ütlusfolkloori, inglise ja skandinaavia jutupärimuse ning vendade Grimmide muinasjuttude põhjal tehtud käsitlustest nähtub, et rahvaluuletekstid sisaldavad puudelisuse kohta nii positiivseid kui negatiivseid rahvapäraseid hinnanguid. Uurijad S. Eberly ja S. Tomigas-Joandi on sedastanud vahetatud lapse motiivi sisaldava jutupärimuse ja sünnipäraste puute ning geneetiliste häirete vahelise seose. B. Franks on vendade Grimmide muinasjuttude põhjal leidnud, et ehkki puude kirjeldus on nende tekstides esitatud enamasti negatiivse kirjeldusena, on puudeline ise positiivne karakter: eriti puudutab see meessoost kangelast, kellele on puudelisus väljakutseks. Analoo-gilise järelduse on teinud R. Põldmäe eesti naljandite kohta, leides, et nendes ei pilgata teistsugust kehalikkust, vaid põhirõhk on puudelise vaimsel üleolekul probleemses olukorras (Põldmäe 2001 [1941]).

### 3.1.2. Nägemispuue ja pimedad

Pimedate teemat **rahvaste suulises pärimuses, uskumustes ja mütoloogias** on võrdlevalt uurinud Ameerika Ühendriikide uurijad Annie Wagner-Lampl ja George W. Oliver (Wagner-Lampl, Oliver 1994). Autorid käsitlevad järgmisi probleeme: 1) pimedaksjäämise ja nägemispuude teemalised negatiivsed ja positiivsed uskumused; 2) nägemishäirete tekkepõhjuste selgitused; 3) nägemispuude, kastratsiooni ja surma sümboolsed seosed; 4) pime isik kui petja ja petetu ning 5) nägemispuude tekitamise ja ravimise rahvapärased viisid.

Toetudes laiahaardelisele folkloorsele ja ilukirjanduslikule allikmaterjalile toovad autorid välja, et pimedad inimesed on pidanud elama kultuuriliste suhtumiste dihhotoomilises maailmas. Neile on suunatud kahesugused negatiivsed

arusaamad. Ühelt poolt loetakse pimedaid inimesi abituteks ja haletsusväärseteks, teiselt poolt peetakse neid kurjadeks ning nende puuet nakkavaks.<sup>18</sup> Seetõttu arvatakse, et nad isegi väärivad oma saatust. Üks pimedaksjäämise põhjusi on normide rikkumine. Autorid osutavad india, euroopa, aafrika ja põhja-ameerika rahvajuttudele, milles nägemisekaotuse põhjuseks on nt vandemurdmine, vargus, vägistamine, verepilastus, abielurikkumine, röövimine ja mõrv (*ibid.*: 268).

Teine nägemispuude põhjus on karistus. A. Wagner-Lampl ja G. W. Oliver toovad Stith Thomphsonile viidates välja, et motiiv pimedaksjäämisest kui karistusest teatud kuritegude eest esineb rootsi, soome, kreeka, hispaania, briti, kanada ja põhja-ameerika põlisrahvaste rahvapärimeses. Silmade väljatorkamist on rakendatud karistussüsteemis näiteks Briti saartel kuningas Kanuti ja William Vallutaja aegadel. Samalaadseid näiteid pimedaksjäämisest (sageli Jumala poolse) karistuse tagajärjel leidub Vana Testamendi Iiobi ja Kohtumõistjate raamatus. Autorid osutavad Jacob Twerski koostatud nägemispuude teemalisele kirjandusantoloogiale, milles on käsitletud karistusmotiivi esinemist maailmakirjanduses (*ibid.*: 268–269). Nt Sophoklese “Kuningas Oidipuses” on nägemispuue seotud sümboolse kastratsiooni motiiviga. Iiri müütides vihjatakse, kuidas vangidele on antud valida silmade väljatorkamise ja kastreerimise vahel. Juudi legendides kasutab Jumal sõjaväe lüüasaamiseks pimestamist.

Nägemispuudelistega seostatakse kahte tüüpi negatiivseid omadusi. Viidates Michael E. Monbecki uurimusele osutavad A. Wagner-Lampl ja G. W. Oliver, et alates 19. sajandist on lääne ilukirjanduses portreeritud pimedat karakterit kui ebamoraalset ja kurja isikut. Nt on 18. sajandist pärit juudi muistendid, milles figureerib pime saatan. Šoti ballaadis „The Lochmaben Harper“ (või „The Blind Harper“) tüssas igavesti rändav pime muusik Inglise kuningat ja tema õukonda ning varastas kuninga lemmikhobuse. Sellistes juttudes on pime tüssaja ning teda tajutakse ühtaegu nii kurja, kavala kui jõulisena (*ibid.*: 272–273).

Teiselt poolt võib pime ise osutada tüssatuks. Nt esineb pimedade petmise või reetmise motiiv Vanas Testamendis, kus noorem poeg Jaakob petab oma pimedalt isalt Iisakilt välja esmasündinu õnnistuse. Germaani rahvajuttus „Der Eulenspiegel mit dem Blinden“ tõmbab Till Eulenspiegel haneks kolm pimedat meest, nii et need omavahel võitlema hakkavad. Seesugust petmismotiivi esineb aafrika ja euroopa, aga samuti ka põhja-ameerika juttudes (*ibid.*: 272).

Negatiivsete omaduste antipoodina koorub välja folkloorne suhtumine, et nägemismeele puudumisel funktsioneerivad muud meeled automaatselt kompensatoorselt. Üks positiivseid arvamusi on, et pimedad omavad spetsiaalseid või isegi maagilisi võimeid, kõrgemasemelist taju, mistõttu nad vajavad erilist kohtlemist ja tähelepanu (*ibid.*: 267–268). A. Wagner-Lampli ja G. W. Oliveri sõnul ulatuvad seesugused positiivsed uskumused tagasi vähemalt antiikaega,

---

<sup>18</sup> Tõenäoliselt seostub nägemispuudeliste kurjadena kujutamisega uskumus kurjast silmast (vt Dundes 2002: 181–224)

kust on teada pimedade nägija või ennustaja karakter.<sup>19</sup> Ka antiikeeposte autorit Homerost peetakse jumalikult inspireerituks pimedaks laulikuks.

A. Wagner-Lampl ja G. W. Oliver viitavad Pierre Villey'le, kes osutab pimedate erivõimetele korea, türgi, vene ja põhja-ameerika põlisameeriklaste folklooris. Autorid toovad välja, et nt O. Pucketti andmetel on arvatud, et pimedad oskavad kõnelda puudega või suudavad ravida soolatüükaid. Michael E. Monbecki järgi arvatakse pimedatel olevat ekstrasensoorseid võimeid, nt selgeltnägemine, mõtetelugemine.<sup>20</sup> Üks sagedamini pimedatele omistatavaid positiivseid atribuute on musikaalsus. Autorid viitavad Wolfgang Helckile, kelle andmetel said muistses Egiptuses pimedad muusikud eelistingimustel ravi. Nii hiina kui egiptuse pärimus sisaldab viiteid pimedatele muusikutele ja õukonna laulikutele. Hästituntud on pime keldi bard Ossian. Kolmas pimedatega seotud positiivne uskumus on seotud nende võimega mõista erapooletut kohut. Vanad kreeklased olid veendunud, et pimedad ei lase end eksitada petlikust välimusest ja on võimekad kohtunikud. Seepärast on kujutatud ka õiguse ja õigusemõistmise jumalannat Justitiat kinniseotud silmadega, kaalud käes (*ibid.*: 273–274).

Pimedate teemat arheoloogiliste leidude põhjal on uurinud Tatomir P. Vucanović (Vucanović 1985). Autor analüüsis **Kesk-Balkanilt** leitud naturalistlik-realistlikus stiilis kujusid paleontoloogilisest vaatepunktist ja võrdles neid balkani tänapäeva folklooris esinevate hoiakutega nägemispuude suhtes. Kesk-Balkani pimedatel kujudel, millesse suhtuti austusega, oli kodudes ja asulates kaitsejumaluste (*lares*) vahendajate roll. Uuriija arvamuse kohaselt osutavad eakate nais- ja meesisikutena kujutatud terrakotad ktoonilistele jumalustele, mille tunnuseks on puuduv suu ja sügaval silmakoopas asetsevad silmad (Vucanović 1985: 185). Autor väidab, et nii eelajaloolised pimedad jumalakujud kui ka näiteks ühest silmast pime germaani jumal Wotan kujutavad surnud esivanemate inkarnatsiooni. Arvatavasti need jumalused ravisid inimesi. Ravimisega seoses osutab T. Vucanović pühak Stefan Dečanski (imeliselt terve-  
nenud pime kuningas) kultusega seotud niinimetatud silmaallikatele, millele omistati tervistav toime just silmahädade puhul. T. Vucanović'i sõnul on raske kindlaks teha, milline oli pimedate jumalakujude funktsioon Kesk-Balkanis neoliitikumi perioodil lisaks silmahaiguste ravile. Ta oletab, et ehk olid nad ürgsed personifitseeritud tuulejumalad, kelle vahetasid välja hilisemad kristlikud pühakud. Terve tsükkel pimedade tervendamise teemalisi legende on seotud neitsi Maarja kui elutoova allika kultusega. Autor leiab, et lõunaslaavlased käsitavad tänapäeva folkloori kontekstis pimedaid rändureid ja kerjuseid poolktooniliste, austustväärivate olenditena. Usutakse, et nad on pimedad kas sellepärast, et kannavad ktooniliste jumalate ja vaimude karistust oma esivanemate pattude pärast, või seetõttu, et nende saatuseks on siin maailmas kannatada ja

---

<sup>19</sup> 20. sajandil on analoogseks karakteriks olnud bulgaarlannast pime ennustaja Vangelia Pandeva Dimitrova ehk Baba Vanga (1911–1996) (Ivanov, Izmirlieva 2003).

<sup>20</sup> Autorid toovad näiteks, kuidas kliendid on pimedade psühhoterapeudi kompetentsust seostanud tema maagiliste võimetega (Wagner-Lampl, Oliver 1994: 273).

elada ilma nägemisvõimeta, olles nägijatele elavaks hoiatuseks. Pimedaksmuutmiseks võisid karistadada nt haldjad. Positiivse veendumuse kohaselt on pime Jumala väljavalitu, kes on varustatud erilise loomisvõimega. Autor osutab näiteks serbia poemile, milles on juttu tsaari poolt pimedaks tehtud ehitajast, kes ehitas seitsekümmend kirikut pimedana samahästi kui nägija. Mõnes paigas, nt Serbia vanades kaevanduspiirkondades, peetakse pimeolemist Jumala karistuseks, eesmärgiks hoiatada nägijaid (*ibid.*: 185–186).

On nägemispuude teemalisi käsitlusi, mis rajanevad folkloristlikul isikuuurimisel. Näiteks Soome folklorist Gun Herranen on käsitlenud lapseas pimedaks jäänud ja vanas eas kurdunud jutustaja **Berndt Strömbergi** (1822–1910) repertuaari (Herranen 1989). G. Herranen peab Strömbergi puhul märkimisväärseks, et tema kohta leidub rohkem arhiiviandmeid kui teiste tema-aegsete jutustajate koha ja et ta repertuaar pärines suulistest allikatest. Lisaks oli Strömbergil suurepärane mälu. G. Herranen toob välja, et meelega puude puhul on probleemiks liialdused kompensatoorse sensoorse hüperfunktsiooni kohta. Mälu ja nägemispuudega seoses on oluline teadvustada, et pimedatel ei teravdu muud meeled automaatselt. Nägijate ja pimedate haistmise, maitsmise, kuulmise ja kompimise võrdlemisel ei ole ilmnenud suuri erinevusi, sama kehtib ka mälu puhul. G. Herranen viitab Berthold Lowenfeldile, kelle järgi ei tulene pimedate tundlikkus mitte automaatselt sensoorsest kompensatsioonist, vaid pigem teiste meelte pingutamistest ja kontsentreeritumast kasutamisest. Uurija leiab, et Strömbergil kaasnes nägemispuudega kõrgenenud vastuvõtlikkus- ja meelepidamisvõime ehk seetõttu, et jutustaja kasutas mehaaniliste, loogiliste ja assotsiatiivsete tehnikate kombinatsiooni (Herranen 1989: 65–66). Jutustamine oli Strömbergil ainus viis pälvida tunnustust ning olla kõrges eas hinnatud noorte ja laste seltskonnas (*ibid.*: 69).

Eestis on analoogselt uurinud 28-aastaselt pimedaks jäänud jutustaja **Kaarel Jürjensoni** (1868–1943) repertuaari Richard Viidalepp (Viidalepp 2004 [1965]). Nagu G. Herranen B. Strömbergi puhul, ütleb ka R. Viidalepp K. Jürjensoni olivat erakordselt hea mälu. Uurija hinnagul kuulus pime jutustaja harilikku külamiljõosse, kuna võttis tõsiselt mitmeid rahvapäraseid uskumusi (*ibid.*: 124). Sarnaselt G. Herraneniga osutab R. Viidalepp, et kuna K. Jürjenson jäi pimedaks noore mehena, siis oli jutuvestmisoskus talle toimetulekuks oluline: see oli abiks inimestega kontakti loomisel, hea jutuvestjana oli ta enne vanadekodusse asumist sobiv lasteseltsiline ja koduhoidja (*ibid.*: 136). R. Viidalepp mainib oma töös veel kaht pimedat jutuvestjat: Elias Pärna ja Juhan Suurvälja (*ibid.*: 22, 44).

**Eestis** on üheaegselt kogutud nii halva nägemise ja pimedaksjäämise kui kuulmisvõimetusega seotud pärimust. Vastavasisulise küsitluskava, mis kannab pealkirja SURDO. *Kuulmise nõrgenemise, kurtuse, halva nägemise ja pimedaksjäämise rahvapärased põhjendused*, on koostanud **Mall Hiimäe** (Hiimäe 1986). M. Hiimäe koostatud küsitluskavas osutatakse nägemispuude teemale rahvausundi ja -meditsiini, jutupärimuse ning ütlusfolkloori kontekstis, selles leiab suunavaid näiteid nägemisprobleemi tekkepõhjuste ja raviviiside kohta. Küsitluskavas osutatakse mõnele nägemisprobleemide rahvapärastele

selgitustele ja raviviisidele. Samuti osutatakse nägemise ja nägemisvõimetuse teemale eesti ütlusfolklooris<sup>21</sup>, nagu ka nalja- ja tõsilugudes, milles pajatatakse ühesilmalistest, pimedatest inimestest või halva nägemise teesklemisest. Nt **Rudolf Põldmäe** naljandiantoloogias on pimedate teemaga seoses esindatud järgmised jututüübid: *Küüraka ja ühesilmalise kahekõne*, *Ühesilmaga mehed tahavad nelja silma all rääkida*, *Pime mees osav töötama* (Põldmäe 2001 [1941]). **Kristi Listmann** on käsitlenud pimedaid eesti pärimuses rahvaluule elektrooniliste andmebaaside põhjal (Listmann 2007).

Nägemispuude alastes käsitlustes on tegeldud erinevate uurimisteede ja tasanditega. Kokkuvõttes on nägemispuude ja pimedatega seoses uuritud folkloorseid veendumusi ja puude tekkimise põhjendusi, pimedaid karaktereid rahvaluuletekstides, silmahaiguste ravimist Põhja-Ameerika, euroopa (sh eesti), bulgaaria, balkani rahvaluule tekstide ja Kesk-Balkani arheoloogiliste leidude põhjal. Seoses rahvajutu uurimisega on tähelepanu all olnud pimedad jutuvestjad, kuid esiplaanil on olnud nende repertuaar ja jutustamise meisterlikkus, vähem pimedaks olemise kogemus. Nii folkloorsetes kui ilukirjanduslikes allikates on nägemispuude ühe põhjusena välja toodud moraalinormide vastu eksimist, millele järgneb karistus. Uurijad on sedastanud pimedatele suunatud kahesugused negatiivsed veendumused: esiteks peetakse neid haletsusväärseiks ja abituiks ning teiseks kavalateks ja kurjadeks. Vastukaaluks omistatakse pimedatele erivõimeid: musikaalsust, ekstrasensorset taju, selgeltnägemist, erapooletut kohtumõistmistaidu, erilist osavust mõnes ametis jms.

### 3.1.3. Kuulmispuue ja kurdid. Kõnepuuded

Briti uurija Michael Miles on väitnud, et võrreldes pimedate ja kehapuudelistega esineb kurtuse teemat **aafrika vanasõnades** harva. Näiteks 120 Alam-Sahhaara riikidest pärit vanasõnas esineb M. Miles'i andmetel vaid kahes osutust kõrvadele ja kuulmisele ning kahes niinimetatud *tummale mehele*. Ta osutab ka kurtidele karakteritele **Lõuna-Bantu** ja **etioopia rahvajuttudes** (Miles 2005).

Ameerika Ühendriikide uurija Louis Bragg (Edna E. Sayers) on uurinud kurte ja tummasid tegelaskujusid **Põhja-Euroopa islandi müütides, legendides ja saagades** (Bragg 2004). L. Bragg tõdeb, et vanaislandi jutupärimuses tähtsat rolli omavad vaikivad, olemuselt tummad karakterid (*silent characters*)<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Eesti ütluste elektroonilises andmebaasis esinevad järgmised nägemispuude teemalised **vanasõnad**: *Pimedate seas on ühe silmaga mees kuningas*, *Pime ei või pimedale teed näita*, *Pime kana ei leia tera*, *Pime kana leiab ka vahest tera*, *Pime ärgu naergu pimedat* jne (*Eesti ütlused. Vanasõnad.*); **ütlused**: *kanapime*, *pime nagu mutt*, *pime kui sant*, *kõnnib kui pime kana*, *pime kana leiab tera* (*Eesti ütlused. Kõnekäänud ja fraseologismid.*).

<sup>22</sup> Rahvaluule, etnoloogia jt kultuuriteaduste kontekstis on L. Bragg soovitanud inglise keeles kasutada kõnevõimetu tegelaskuju märkimiseks mõistet *silent* (Bragg 2004: 267). L. Bragg leiab, et näiteks rahvaluule kontekstis ei ole otstarbekas viidata seesuguste karakterite puhul vaikimisele kui defitsiidile (ingl k *speechless*, *voiceless*, *aphonic*), sest antud kontekstis on vaikimine eriline, piiripealne seisund.



on jäänud kirjandusuurijate tähelepanu alt välja. Ta vaatleb võrdlevalt vaikivaid jumalusi nagu näiteks Viðarr, Heimdallr ja Loki ning Vaikiva Poisi ja Vaikiva Ema tegelaskujusid. Uuriija väitel on eelnimetatud karakterite kurtus ja vaiki-olek mitmetahuline: see on piiripealne, liminaalne olukord.<sup>23</sup> Kui Viðarri näol on tegemist vaikiva, usaldusväärse, füüsiliselt tugeva kaitsja ja koletistega võitlejaga, siis Heimdallri kurtus on petlik. Nimelt vahetas ta oma tavapärase kuulmisvõime erilise selgeltkuulmise vastu. Heimdallr suudab kuulda rohu kasvamist maapinnal ja villa kasvamist lamba seljas ehk siis ta kuuleb kuuldamatut – nagu pimedad, kes aduvad seda, mida ei ole võimalik silmaga näha (vrd Wagner-Lampl, Oliver 1994: 273–274). Kokkuvõttes tõdeb L. Bragg, et päris ehtsaid kurte karaktereid ei esine mitte üheski islandi saagas, ja tõstatab küsimuse, et kui vaikivad tegelaskujud osutuvad jutustamise jaoks nii keeruliseks, siis miks nad ülepea eksisteerivad? Vaikus on liminaalsuse arhetüüpiline tunnus. Kõnet on peetud inimesi loomadest eristavaks teguriks. Tummad, peaaegu vaikivad karakterid, kellega see liminaalne ava täita, on tundunud jutuvestjate jaoks atraktiivsed. Tunduvalt raskem oleks seda teha täiesti kurdi karakteriga, keda on tehniliselt keeruline põimida verbaalsest dialoogist saadetud sündmustikku. L. Braggi hinnagul on vaikivad tegelaskujud islandi jutustamistraditsioonis hästi juurdunud ja omandanud täiskomplekti motiive, mis on jutustaja jaoks käepärased vahendid liminaalsuse märkimiseks (Bragg 2004: 292).

Meelepuuetega seotud pärimuse vastu hakati **Eestis** huvi tundma 1980. aastatel. Tookord oli eesmärgiks koguda kurtuse- ja nägemispuude teemalist rahvaluulet ehk folkloori kurtide/pimedate koha, mitte kurtide ja pimedate folkloori, nagu ekslikult märgib Ave Tupits (Tupits 2009: 110). M. Hiimäe koostatud küsitluskavas, millel peatusin ka eelmises alapeatükis, on eristatavad mitmed alateemad ja vastaja abistamiseks on toodud näiteid. Esiteks päritakse kuulmisvõimetuse tekkepõhjuste rahvapäraste selgituste kohta.<sup>24</sup> Teiseks küsi-

---

<sup>23</sup> Vaikimist väärtustatakse nii paganluses kui ka kristlikus kultuuris. Eestigi vanasõna ütleb: *Rääkimine hõbe, vaikimine kuld (Eesti ütlused. Vanasõnad)*. Näiteks Pythagoros nõudis oma õpilastelt absoluutset vaikimist mõne aasta jooksul. Kristluse perioodil lisandusid üldise korra motiividele veel psühholoogilised ning muud taotlused (Rijnberk 1987: 16). Kõnelemise vältimine religioossetel kaalutlustel tugines väära keelekasutuse eest hoiatavatele kirjakohtadele Vanas ja Uues Testamendis ja viis kloostrites alternatiivse kommunikatsiooni – monastiliste (anglo-saksi, augustiini, benediktiini, tsiisterlaste ja trapistide) viipekeelte – tekkimiseni. Seesuguste kloostrite argielu korraldus näeb ette teatud ajavahemikul kõnest loobumist, mil omavahel suheldakse monastilises viipekeeles (vt lähemalt Umiker-Sebeok, Sebeok 1987; Banham 1996; Bruce 2007). Ühekülgne on siin "väära keelekasutuse" seostamine kõneldava keele, mitte inimsuhtluse kui sellisega.

<sup>24</sup> Puue võis olla normide rikkumise tagajärg. Naine, sündinud 1903. a, meenutab oma eluloos üht taluperet kolme puudelise lapsega. Esines kurtust ja nägemispuuet, üks lastest oli liikumisvõimetu. Külaelanikud pidasid seda isa süüks, selgitades seda tema pahategudega. Laste isa oli nimelt metsavaht. Ta tappis palju süütuid metsloomi ja pidi sellepärast taluma needust: lapsed olgu jalutud ja roomaku! (KM EKLA, f 350, mapp 2:2, lk 48). Analoogselt usuti, et kes lõhub linnupesi, *see jääb vanast piast tummaks, selle ing läheb põrgu, see*

takse silma- ja kõrvahaiguste ravimise kohta. Kolmandaks on huvi tuntud nägemis- ja kuulmispuude teemalise ütlusfolkloori<sup>25</sup> kohta. Küsimustiku neljandaks alateemaks on kuulmis- ja nägemispuudega isikute kohta räägitavad tõsi- ja naljajutud

Soome folkloristi, muinasjutu-uurija Antti Aarne uurimus *Schwänke über schwerhörige Menschen* käsitleb **vaegkuuljate kohta käivaid naljandeid** (Aarne 1914). Nimetatud tüüpi ATU 1698 (endine Aa 2008\*) *Kurdi vastused* (Hans-Jürgen Utheril pealkirjaks *Deaf Persons and Their Foolish Answers*) on käsitlenud Eesti kontekstis Arvo Krikmann oma naljanditüüpide ülevaates (Krikmann 1999). Ta toob välja, et vaegkuulmise teemalise naljandi põhituumaks on situatsioon, kus keegi küsib kelleltki midagi ja küsitav vastab, mida arvas küsitavat. Mõne jutu puhul on mõlemad osapooled kuulmishäirega. Puánt lähtub verbaalsest sõnakoomikast. A. Krikmann osutab, et rahvusvahelises ja osalt ka eesti aines on selgeid suundumusi. Esiteks püütakse küsimustest ja vastustest tekkivasse absurdi sisse tuua sürrealistlikke, äraspidiseid sisuseoseid, vahel esineb ka kõlaline sarnasus. Ja teiseks – küsija on kõrgemast seisusest ja vastaja ütleb talle absurdsete vastuste kujul häbematuid või ebameeldivaid asju. Eesti aines esineb kolm liini: 1) müüja-ostja liin; 2) jutt ostetud heeringatest; 3) jutt hobuseostmisest ja kotipesemisest. Naljandiantoloogia (Põldmäe 2001 [1941]) alateema *Kehalised vead ja haigused* alla on koondatud muude puute kõrval ka halva kuulmise teemalised naljandid, mis on jagatud kolmeks tüübiks: 1) *Pikset peetakse koputamiseks*; 2) *Autojuhid ei kuule hästi*; 3) *Kurt vastab vastutulija küsimustele valesti*. Viimane (vrd *Kurdi vastused*) on kõige teisenditerohkem ja rahvusvaheliselt levinud naljanditüüp.<sup>26</sup>

---

pidada põdema jääma, selle lapses surevad ehk sünnivad vigasena, vanadusepäevil jäävat see pimedaks (Mäger 1994: 13).

<sup>25</sup> Kuulmis- ja kõnevõimetuse teema kajastub **eesti vanasõnades**: *Kurti tuntakse kõrvadest, Raha teeb pimedaks, kurdiks, keeletuks, Ega õpetaja kaht korda kurdi pärast jutlust ei pea (Eesti ütlused. Vanasõnad.)*; **kõnekäändudes ja fraseologismides**: *kurt ja pime olema, kurt kui nunn, kurt nurgas kui mummikurtidele kõrvadele rääkima, kõrvad jäävad kurdiks, kõrvad on kurdid; kõva kui tummahammas, nagu tumm leilis, seisab kui tumm, seisab nagu tummahammas, tumm nagu kala, vaikib nagu tummahammas, vaikne kui tumm, vehib nagu tumm leilis, vehkleb nagu tumm leilis (Eesti ütlused. Kõnekäändud ja fraseologismid.)*. K. Baldwin, tuginedes ingliskeelsetele ütlustele [nt *deaf as post, dumb (mute) as snake*], väidab rahvaliku arusaama kurtidest, kurtusest ja nende kommunikatsioonist olevat täiesti staatilise (Baldwin 1982: 6).

<sup>26</sup> Tekstinäited kõnesoleva kolme tüübi kohta: 1) *Pikne löönd majja sisse. Peremees pole hästi kuulnud, ütelnud tütrele: “Leena, mine vaata, kes sääil koputas!”* 2) *Kord sõitsid kaks kõvakuulmisega autojuhti mööda teed. Äkki esimene jääb seisma. Tagumine küsib: “Kas sul lõppes bensiin otsa?”* Esimene vastand: *“Ei, mul lõppes bensiin otsa.”* Teine sõitnd mööda ja ütelnud: *“Ah, ma arvasin, et sul bensiin otsas.”* 3) *Kurt naene tulnud linnast mööda jalgteed koju, kuna tema naaber sedasama teed hobusega sõitnud suure tee peal. Naaber lüüdnud: “Anne, tule rattale!”* Ann vastanud: *„ Vatsa nahad toon.”* Teine hüüdnud jälle: *“Anne, tule rattale!”* Ann vastu: *“Juhanile.”* Naaber jälle: *“Tule rattale!”* Vastus olnud: *“Juhan läheb papile!”* Naaber löönud käega ja sõitnud edasi (Põldmäe 2001 [1941]).

Viipekeelne suhtlemine ning kuulmis- ja kõnepuue on tänapäevaste netinaljade üks teemasid.<sup>27</sup> Kurtide omakeelse suhtlemise kohta leidub ka obstsöönseid lugusid, milles teatud žestidele omistatakse vulgaarne tähendus (vrd Baldwin 1982: 6).

R. Põldmäel on teemarühmas *Kehalised vead ja haigused* koos nägemis- ja kuulmispuudega ära toodud jututüübid **kõnepuudelitest**: 1) *Kokutaja mõisnik vihastub kokutaja talumehe pärast*; 2) *Poiss kokutab ainult siis, kui räägib*; 3) *Mees saab hundi käest lehmakella* [probleemid k hääldamisel]; 4) *Sead teinud viie rubla eest "ahju"* [probleemid k hääldamisel]; 5) *Pudikeelega ema õpetab last rääkima*; 6) *Mõisnik käseb hobuse "hauda" panna* [probleemne r-i hääldamine] (Põldmäe 2001 [1941]).

Kõrvahaiguste ja kuulmishäirete **ravipraktikaid antiikajast keskajani** kreeka-roma filosoofiliste veendumuste ning kristluse ja islami kontekstis on käsitlenud Andreas Markides (Markides 1982). Oma kirjutises toob ta välja vaadeldaval perioodil enimkasutatud kurtuse ravimeetodid, milleks on: 1) keelekida eemaldamine<sup>28</sup>; 2) tugeva heli kasutamine ehk Archigenese meetod; 3) kõrvavaigu manuaalne eemaldamine; 4) rahvameditsiinilised vahendid (taimed, muud ained); 5) kristlikud tervenduspraktikad monastilises meditsiinis. Probleemiks oli see, et tegelikkuses ei osutunud ükski nendes ravivõtetest mõjusaks, kuna kõrva anatoomiline ehitus ja sellest tulenevalt ka kurtuse meditsiiniline olemus jäid käsiteldaval perioodil ebaselgeks.

Claire L. Ramsey ja Jose A. Noriega on uurinud **tänapäeva Mehhikos** praktiseeritavat kolme talitust (nn võtme-, pääsukese- ja papagoirituaal) kurtusest jagusaamiseks, milles on segunenud kristluse-eelne rahvameditsiin ja katoliiklus. Ka siin on probleemiks, et kõik kolm rituaali keskenduvad pigem häälele kui kõrvale (*resp.* kuulmismeele puudumisele). Kõnealused inkorporatsioonirituaalid sõltuvad rituaalsest objektist, milleks on kas võti või lind, lootes, et rituaalse objekti soovitud omadus – käesoleval juhul suu avamine (võti) ja hääletekitamisvõime (lind) – kanduks üle kurdile lapsele ja ta hakkaks kõnelema (Ramsey, Noriega 2000: 129–130).

**Eesti rahvameditsiinis**<sup>29</sup> on kuulmishäirete või kõrvahaiguste raviks, mille sümptomiks on kõrvavalu, kasutatud järgmisi viise: 1) ravimtaimed (nt sibul,

---

<sup>27</sup> Netinaljade näiteid: 1) *Kurtumm mees tuleb sõbra juurde ja hakkab viipekeeles seletama: "Tulin eile õhtul koju ja naine hakkas minu peale karjuma!" "Kust sa tead, et ta karjus?" "Nägin..." "Ja mida sa tegid?" "Lülitasin korteris elektri välja." (Baskini anekdoodid.); 2) *Saavad kokku siis kaks kurtumma. Üks teise käest küsib viipeke[e]les, et kallid Sõber, kuidas käsi käib???* Teine vastab: *Kehvasti!!! Käed valutavad jubedalt!!!- Mis juhtus, et käed sul valutavad???* Ah, terve öö laulsin!!!!!! (Kalale.ee. Kalamehe võrgukodu.).*

<sup>28</sup> Keelekida lõikust on kurtuse ravimiseks praktiseeritud Eestiski. Vändra kurtummade kooli õpetaja Johannes Eglon manitses *Eesti Postimehes* ilmunud kirjutises „Tumm“ lapsevanemaid seda mitte tegema, sest kurdil on kinni kõrvad, mitte keel (Eglon 1878).

<sup>29</sup> Vt võrdlevalt kõrvahaiguste ja kurtuse ravimisest nt Briti ja Põhja-Ameerika rahvameditsiinis (Hatfield 2004: 111–112; 129–130).

tuulepesa e tuuleluud<sup>30</sup>) erineval kuju (mahlana, tinktuurina, kompressina); 2) loomsed vahendid (rõõsk piim, keedumuna, lambanaha tüki villane külg); 3) muud ained [linase riideräbala suits, tärpentin, piiritus, jood, kampriõli (pealemäärituna), kuum tuhk, taruvaik, viin, kõrvakivi, süsi]; 4) maagilised tegevused (sõnumine, ohverdamine) või tervistavad (saunas aurutamine, soojendamise) toimingud (*HERBA: Historistlik Eesti Rahvameditsiini Botaaniline Andmebaas*; Paales 2008b).

Huvipakkuv on eesti rahvameditsiinis kõrvahaiguste ravimine niinimetatud kõrvakividega. Arheoloog Kristiina Johanson andmetel on kõrvakivide puhul tegemist valdavalt fossiilidega, kas ahelkorallide või sammalloomadega. Kõrvakivide kirjeldustes on öeldud, et neil on *kõrva moodi määrid peal* või *need on inimese kõrva taolisi auke ja täppe täis*. Kirjelduste põhjal võib oletada, et kõrvakividenäidena võidi kasutada ka tigusid (nt *tigu karbi moodi kivi millelt auk keskkohast läbi on*). Kõrvakivid pidi ajama tuliseks ja neile siis vett peale tilgutama (või tuli kuumad kivid ise vette või piima sisse panna). Nendelt tulev aur või suits tuli otse kõrva juhtida. Ilmselt oli tegemist tuntud ravivõttega, mis oli lihtne ja toimis kõrvapõletike korral hästi. Lisaks aurule on harvadel juhtudel kõrva kividega arstitud ka teisiti: nt on võetud kolm auguga paekivi, mille igast august on kolm korda läbi puhutud otse kõrva sisse, või on kõrvakivi pandud lihtsalt kõrva ja oodatud mõjumist (Johanson 2010).

Käsitletud uurimuste põhjal nähtub, et kurt keha on konstant, muutumatu suurus, kuid selle folkloorsed tähendused ja praktikad on varieeruvad (vrd Groce 2006: 392). Nagu muude puuete puhul on ka kuulmisvõimetuse ühe põhjuseks välja toodud eksimise ühiselu normide vastu, millele järgnes karistus. Teine põhjustegrupp oli kontakt üleloomuliku sfääriga. Kuulmispuue on naljandites pilkeobjekt, kõnealuse teemaga seostub nt üks naljanditüüpe *Kurdi vastused* (ATU 1698). Halvast kuulmisest tingitud suhtlemisraskused võimaldavad välja arendada sõnakoomikal baseeruvaid dialooge. Naljandite teemaks on ka kõnepuuded. Tänapäevastes netinaljades on üks teemasid viipekeelne suhtlemine. Mõnedes lugudes omistatakse kurtidele kuuljate poolt „leiutatud“ obstsõnse tähendusega žestid, mis ei ole tegelikult viipekeelelega seotud. Seevastu islandi legendides, muistendites ja saagades esinevad ajuti vaikivad, tummad karakterid, kes, mõnel juhul omandanud üleloomuliku kuulmisvõime, kehas-tavad vaikumisega olukorra liminaalsust. Eesti rahvameditsiinis on kasutatud kõrvahaiguste ja kurtuse raviks taimseid, loomseid ja muid looduslikke vahendeid. Antiikajast keskajani, nii kristlikust kui islamistlikust traditsioonist on teada rahvameditsiinilisi, kirurgilisi, manuaalseid ja akustilisi meetoteid kuulmise parandamiseks-taastamiseks. Oma rituaalsed praktikad kuulmisprobleemide kõrvaldamiseks kujunesid usundite raames.

---

<sup>30</sup> Tuulepesa (ka tuuleluud, nõialuud) põhjustab puudel teatud seenhaigus (*HERBA: Historistlik Eesti Rahvameditsiini Botaaniline Andmebaas*).

### 3.1.4. Kokkuvõtte puudelisuse, sealhulgas kurtuse teemast folklooris

Tervise, haiguse ja puudelisuse kategooriad on folkloristlikus kontekstis omavahel seotud. Senistest uurimustest järeldub, et eesti rahvaluuleteaduses on tegeldud haiguse ja tervise kategooriatega (vt Paal 2010), kuid puudelisust ei ole seni käsitletud.

Sel määral, mil rahvaluulet on kõnesolevas kontekstis uuritud, ilmneb, et rahvaluuletekstid sisaldavad ühelt poolt selgitusi tavapärasest erineva kehalikkuse kohta, teiselt poolt praktikaid sellega toimetulemiseks. Kehaliselt teistmoodi olemise põhjused võivad olla nt psühhogeensed, üleloomulikud või moraalsed (normidest üleastumine).

Puudelisuse ja haiguse tõlgendamisel karistusena on välja toodud peamiselt kristluse mõju, kuid kõnealuseid nähtusi on tajutud karistusena<sup>31</sup> ka teistes usundites, mis sisaldavad näiteks karma printsiipi (Groce 2006: 393–394). Vendade Grimmide muinasjuttudes osutub puue (enamasti meessoost) tegelasele kas karistuseks või õilistavaks väljakutseks. Ehkki puude kirjeldus tekstides on enamasti negatiivne, osutub puudeline ise positiivseks karakteriks.

Rahvameditsiinis kasutatud taimsed, loomsed, maagilised, rituaalsed jm raviviisid peegeldavad inimlikku püüdu tervistuda ja vabaneda häirivast kõrvalust või kuulmishäirest. Kurtust kalduti käsitama pigem haiguse, ajutise olukorrana, mis pidi päädima kuulmisvõime tagasisaamisega, ja mitte puudena (*resp.* seisundi või teistsuguse kehalikkusena), millega kohaneda.

Puude situatsiooni- ja kultuurispetsiifilisus saab kinnitust pärimuses, nähtus on omandanud mittepuudelite aspektist nii positiivseid kui negatiivseid folkloorseid tähendusi. Tavapärasest erinev keha on olnud nii pilke- kui austusobjekt. Ka kuulmispuuet on käsitletud vastakalt. Seda on välja naerdud nii eesti kui rahvusvahelises naljandipärimuses. Halvast kuulmisest tingitud suhtlemisraskused võimaldavad välja arendada koomilisi dialooge. Tänapäeva netinaljades suhtutakse huumoriga kurtide omavahelisse viiplemissse kui kuuljatele arusaamatusse suhtlemisviisi.

Meelepuuete folkloorsele käsitlusele on omane, et vastukaaluks negatiivsetele suhtumistele kompenseerib füüsiliselt puudevaid funktsioone üleemeeline nägemine või kuulmine. Nt vanaislandi jutupärimuse tummad või ajuti kõnelemisest loobunud vaikivad tegelased kehastavad piiripealset seisundit. Nende kuulmisvõimetus on mitmekihiline – tavakuulmine on vahetatud üleloomuliku kuulmisvõime vastu. Analoogselt on positiivselt hinnatud pimedate musikaalsust, ennustus- ja jutuvestmisoskust. Argielus võivad folkloorse taustaga arvamused põhjustada pimedate ja kurtide suhtes eelarvamusi või ebarealistlikke ootusi.

---

<sup>31</sup> Puuetega seotud veendumused ei pruugi olla alati negatiivsed. Nora E. Groce andmetel selgitas üks Põhja-Mehhiko puudega laste vanemate kohta läbiviidud uurimus välja, et sealsed inimesed usuvad, et teatud hulk puudega lapsi sünnib vastavalt Jumala tahtele. Kuna Jumalat tajutakse sõbralikuna, siis valib ta välja sellised vanemad, kes suudavad 'erilisi' lapsi armastusväärselt kohelda ja kaitsta (Groce 2006: 394).

Folkloorses puudelisuse maailmas tervikuna on varieerunud kehalikkust käsitletud nii mittepuudeliste kui ka puudelite elukogemuste perspektiivist. Kui eelnevalt vaatlesin puudelisuse ilminguid pärimustekstide uurimisel teemakeskselt, st mittepuudeliste vaatenurgast, siis järgmisena teen sissevaate kurdiksolemissesse pärimusrühma enda folkloori põhjal. Sellega seoses vaatlen esmalt kurtide folkloori ja viipenimede uurimise algust.

## 4. KURDID PÄRIMUSRÜHMANA

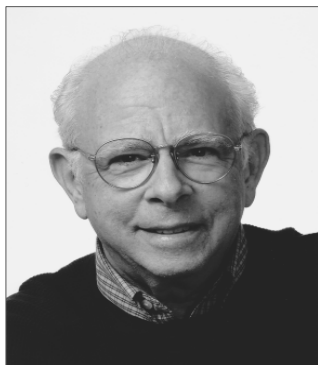
Tänapäeva folkloristikas on aktuaalne üldiste suurte rühmade asemel vaadelda rahvaluulet kui sotsiaalsete väikerühmade raames toimivat pärimuskultuuri. Ameerika Ühendriikide folkloristi **Alan Dundese** määratluse kohaselt on „rahvas“ kui pärimusrühm teoreetiliselt vähemalt kaheliikmeline inimkooslus, mida ühendab samasust loov tunnus nagu elukutse, keel, religioon (Dundes 2002: 17–18; vrd Honko 1998: 56).

Puudelite rühmade kontekstis on kurtide kogukond pärimusloojana uniikaalne oma keele ja kultuuri tõttu. Eesti kurtide kogukond koosneb ligikaudu 1500 viipelest (Hollman 2010: 28). Rühma silmnähtavaim tunnus on eesti viipekeel, aga ka muud kultuurilised tunnusjooned nagu institutsioonid (kurtide klubid, kohalikud ja ülevabariigilised organisatsioonid, usuühendused), kogukonnasisene abiellumine, tehnoloogiliste vahendite (mobiiltelefonid, valgus- ja vibrosignaali alarmsüsteemid, veebikaamerad) kasutamine, kurtide ajakirjad.

Rakendades kurtuse kultuurilist käsitlusviisi saab kurte määratleda keelelis-kultuurilise kogukonna ja pärimusrühmana – seesugune vaateviis ei sobitu kurtuse meditsiinilise määratlusega. Kurte on kultuurirühmana vähe uuritud, erinevalt teistest teemadest, millest kirjutasin eelnevalt.

Viipekeel ja kurtide elulaad baseeruvad kurdiksolemisel. Kogukonnasiselt toimub väiksemateks gruppideks jagunemine ka muude tunnuste, nt rahvuse (vene viipekeelsed kurdid), usulise kuuluvuse, ea, soo, hobide, lisapuude (nt pimekurdid) alusel. Mina kuulja uurijana olen lähtunud pärimuse kogumisel eesti viipekeelest ja kurdiksolemisest kui esmastest ühendavatest tunnustest.

### 4.1. Kurtide folkloori uurimisest



**Foto 1.** Simon J. Carmel.  
Erakogu.

Mõistet *kurtide folkloor* (*deaf folklore*) kasutati esmakordselt seoses Ameerika kurtide pärimuse kogumise algusega 1977. aastal (Carmel 1996: 197; Rutherford 1993: vii). Ameerika Ühendriikide kurt folklorist ja antropoloog **Simon J. Carmel** (*Foto 1*) määratleb kurtide folkloori nii selle olemuslike tunnuste, kommunikatsiooni laadi kui aineloo kaudu. Ta toob välja, et: 1) tegemist on kuulmisvõimetute inimeste unikaalse keele- ja kultuurivähemuse folklooriga; 2) kurtide folklooril on mitmeid liike; 3) pärimus edastatakse põlvkonnalt põlvkonnale viipekeele vahendusel (Carmel 1996: 198–199).

Kurtide kui pärimusrühma akadeemilised käsitlused hakkasid ilmuma Ameerika Ühendriikides 1980. aastatel. Viipekeelse folkloori kogumise ja uurimise algataja on S. J. Carmel. Tema doktoriuurimus on kurtide linnakogukonna kultuurist (Carmel

1987a). Ta on avaldanud ülevaateartikleid Ameerika kurtide folkloorist nii rahvaluule kui kurtusealastes entsüklopeediates (Carmel 1996, 1987b).

Kurtide pärimuse uurijana kaitses 1987. aastal (publitseeritud 1993) doktori- väitekirja *A Study of American Deaf Folklore* **Susan Dell Rutherford**, mis on selle valdkonna üks tüvitekste ja millele olen oma uurimuses ka toetunud.<sup>32</sup> Analoogselt William R. Bascomi käsitlusele folkloori neljast funktsioonist, näitab ta Ameerika kurtide pärimust kogukonna identiteedi säilitaja, meelelahutaja, harija ja normide hoidjana (Rutherford 1993). Kolmanda kurtide pärimusega seotud uurimuse autor on **Cynthia L. Peters** (Peters 2000). Ta käsitleb kurtide kirjanduse all: 1) kurtide algupärast folkloori – ameerika viipekeelset jutupärimust ja keeleloomingut; 2) viipekeelset poeesiat<sup>33</sup>; 3) kurtide autorite kirjutatud ingliskeelset loomingut<sup>34</sup>; 4) hübriidseid videosalvestatud vorme. Autor määratleb Ameerika kurte suulise kultuuri (*orature, oral literature*)<sup>35</sup> esindajatena, kelle kirjaliku kujuta visuaalne keel eeldab näost näkku suhtlemist (Peters 2000: 3–7). Viipekeelset loomingut käsitleb Cynthia L. Peters M. Bahitini karnevaliteooria ja polüglossia kontekstis (*ibid.*: 17–31) ning kurti jutustajat Henry L. Gates'ile toetudes analoogselt triksterikujuga (*ibid.*: 8–12). **Stephanie A. Hall** käsitleb oma doktoritöös Ameerika kurtide klubide tegevust ja maskeerimistavasid, kus ta tavade kirjeldamise kõrval näitab ka kurtide klubi rolli kogukonna liikmete sotsialiseerumisel (Hall 1991).

Ameerika kurtide folkloori teemalistest üksikkäsitlustest pälvib tähelepanu **Karen Baldwini** artikkel. Autor vaatleb kuulmisvõimetust pärimusteemana ning kurtide karakterite kujutamise erinevust kurtide ja kuuljate anekdootides. Järglusena toob ta välja kurtuse duaalse, kurdiliku ja kuuljapärase, käsitlemise folklooris (Baldwin 1982). **Larry Coleman** ja **Kathy Jankowsky**, toetudes Walter Fisheri teooriale inimsuhtlusest kui jutustamisest ja W. Bascomi käsitlusele folkloorist kui rühmaliikmete kultuurilise teadlikkuse arendajast, on avaldanud artikli folkloorist kurtide identiteedi tugevdaja ja positiivse minapildi kujundajana (Coleman, Jankowski 1994: 60). Ameerika kurtide huumorit on käsitlenud **Martina J. Bienvenu**. Kurdi autori hinnangul on viipejate huumori aluseks neli aspekti: 1) visuaalsus; 2) kurtusekesksus ehk kuulmisvõimetuse põhisus; 3) keeleline vaatenurk; 4) vastus enamuskultuuri rõhumisele. Iga aspekt peegeldab kurtide väärtushinnaguid, norme ja uskumusi. Autori käsitlu-

---

<sup>32</sup> S. D. Rutherfordi juhendajaks oli folklorist Alan Dundes, kelle uurimustele toetun ka käesolevas väitekirjas.

<sup>33</sup> Briti viipekeelset luulet on analüüsinud Rachel Sutton-Spence (Sutton-Spence 2005).

<sup>34</sup> Vt nt antoloogiaid kurtide autorite loomingust ja kurtidest karakteritest maailma- kirjanduses (Batson, Bergman 1985; Jepson 1992; Stremlau 2002).

<sup>35</sup> Terminiprobleemid seoses viipekeellega kerkivad esile ka folkloristikas ja kirjandus- teaduses (vt nt ameerika viipekeelse loominguga seotud terminoloogia probleemidest inglise keele ja kirjandusteaduse kontekstis Bauman 2006). Mõiste *suuline* kurtide kirjanduse ja rahvaluule kontekstis osutab viipekeelsele suhtlemisele, kurtide pedagoogikas aga õpetamiseetodile (vt 2.4.2.). Ameerika kurtide pärimuse uurija John S. Schuchman osutab pärimusliku ajaloo raames viipekeelsete allikate loomise vajadusele, mida saaksid kasutada folkloristid, etnoloogid jt kultuuriuurijad (Schuchman 1993: 518–519).



ses on kurt isik, kes lahendab probleemseid situatsioone loovalt, helide ja kuuljate maailmas võidumees (Bienvenu 1994: 17–22).

Nagu Ameerika nii ka Euroopa maade uurijate tähelepanu on köitnud kurtide huumor. Prantsuse kurt koomik **Guy Boucheveau** on vaadelnud viipekeele kasutamist naljade esitamises ja eristas selles kolm võtet: 1) naljaka situatsiooni avaldumine puändis; 2) antropomorfisatsioon ehk esemete või loomade inimesestatud kirjeldamine; 3) ebareaalsete, absurdsete viipeliste objektide väljamõtlemine (Boucheveau 1994: 25–27). Kurte karaktereid kurtide anekdootides on uurinud prantsuse etnoloog, varasemalt saami kultuuri uurija **Yves Delaporte**. Y. Delaporte on avaldanud monograafia Prantsuse kurtide ajaloost ja kultuurist, milles käsitleb ka viipenimesid (2002), ning prantsuse viipekeele etümoloogilise sõnaraamatu (2007).

Briti kurtide folkloori uurimisega alustati 2000. aastate alguses Bristolis ülikooli kurtuse uuringute keskuses. Esimeseks käsitluseks selles valdkonnas oli **Jen Smithi** bakalaureusetöö *British deaf folklore* (2005), milles autor osutab muuhulgas ka Ameerika ja Suurbritannia kurtide folkloori erinevustele. Briti kurtide folkloori, huumorit, viipekeelset luulet ja jutustamist uurib **Rachel Sutton-Spence** (Sutton-Spence, Napoli 2010).

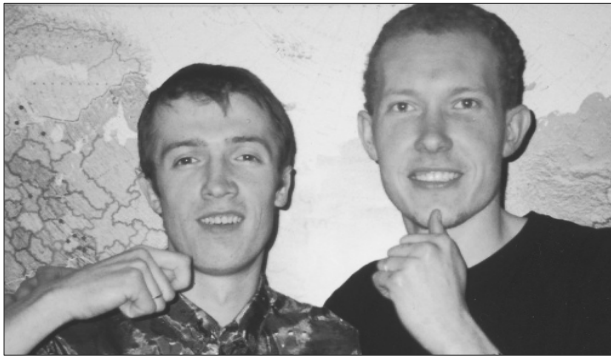
Saksa etnoloog **Anne C. Uhlig** on kirjutanud doktoriuurimuse kurtidest kui etnilisest kogukonnast, rakendades selleks rahvuse kontseptsiooni (*deaf nation*) (2009). Ta on käsitlenud ka saksa viipenimede klassifitseerimise ja terminoloogia probleeme (2011).

Eestis sai kurtide folkloori uurimine alguse 1990. aastate teisel poolel, kui alustasin Eesti kurtide pärimuse kogumise ja käsitlemisega (Paales 1999). Minu huviorbiidis on olnud kurtide folkloori liigid (2001a), elulood (2001b, 2002b), viipenimed (2002a), kurtide folkloor internetis (2008a) ja sisekõrva implantaat kurtide huumoris (2010).

## 4.2. Viipepärimus ja viipenimed uurimisobjektina

Viipepärimus kui loov keekekasutus kuulub kurtide folkloori ja sisaldab mitmeid liike. S. J. Carmeli järgi sisaldab viipepärimus viipemänge (*sign play*), kus kombineeritakse loovalt käekujusid ja liigutusi, et luua keerukaid viipeid, viipelist kalambuuri ja teisi humoorikaid viipemuutmisi (Carmel 1996: 199).

**Edward S. Klima** ja **Ursula Bellugi** on uurinud keelemängu ameerika viipekeeles. Nad eristavad Ameerika kurtide puhul kahesuguseid keelemänge: esiteks sellised, mis rakendavad loovalt viipe fonoloogilisi moodustusühikuid, ja teiseks need, mis ei ole otseselt keelesüsteemiga seotud, vaid kuuluvad pigem rahvahuumori valdkonda. Viimaseid kasutatakse näiteks kurtide üritustel meelelahutusena (*ibid.*: 338).



**Foto 2.** Vasakul UKRAINA, paremal EESTI kohamärk. Erakogu.

bolina (Meadow 1977). Autorid ei ole täpsemalt selgitanud viipenimede kui folklooriliigi moodustumise kriteeriume.

Anne C. Uhligi andmetel ulatub viipenimede käsitlemise algus 1968. aastasse. Nimemärki kui leksikaalset üksust kirjeldati 1976. a William C. Stokoe'i, Dorothy C. Casterline'i ja Carl G. Cronenbergi koostatud ameerika viipekeelee sõnaraamatus (Uhlig 2011: 62). Aasta hiljem ilmus Ameerika uurija **Kathryn P. Meadow** käsitus isikuviipeenimest kui kurtide kogukondliku identiteedi sümbolist (Meadow 1977). Viipenimede uurimine kasvas 1980. aastatel. Tänapäeval on lisaks Ameerika kogukonnale uuritud Euroopa, Aasia ja Aafrika kurtide viipenimesid. Kurtide perest pärit Ameerika kurdi uurija **Samuel J. Supalla** vaateväljas olid Ameerika isikuviipeenimede ajalugu, moodustusviisid ja fonoloogia. Järeldustena eristas ta Ameerika kurtide puhul arbitraarse ja deskriptiivse nimesüsteemi (Supalla 1990, 1992). Ka mina lähtun oma töös S. J. Supalla kaksikjaotusest.

Nimeteemast on kõige enam uuritud *isikuviipeenimesid*. Ülevaade rahvuslike kogukondade viipenimede uuringutest sisaldub II, III ja IV artiklis. Uurimuste aluseks on olnud erineva mahuga isikuviipeenimede korpused: mõni käsitus on tehtud mõnekümne (Mindess 1990), teine mõnesaja (McKee, McKee 2000; Kourbetis, Hoffmeister 2002) või mõne tuhande viipenime põhjal (nt Hedberg 1994, Rainò 2004). Käesolevasse väitekirja koondatud nimeteemaliste artiklite aluseks olnud uurimismaterjali ülevaadet vt *Tabel 1*.

Uurijate taust on samuti erinev – mõni on sünnipärane viipekeelne kurt (nt S. J. Supalla), mõni kurtide vanemate kuulja laps (Päivi Rainò), osa neist on alles uurimise käigus õppinud viipekeelt ja sisenenud kurtide kogukonda. Ka mina ei ole kurtide kogukonnast pärit: kontakt rühmaga on tekkinud täiskasvanueas isiklike ja ametialaste suhete ning akadeemiliste huvide kaudu.

---

<sup>36</sup> Fotol 2000. a Peterburis toimunud Venemaa kurtide kristlikust konverentsist osavõtjad. Viipelejad osutavad oma kodumaale.

## 5. EESTI KURTIDE FOLKLOOR

### 5.1. Teemad, liigid, funktsioonid

Oma töös olen käsitlenud Eesti kurtide folkloori lähtuvalt ainelooetelust. Ühtlasi olen välja toonud ka folklooriliikide olemuslikud tunnused (I artikkel). Kurtide pärimusliigid, sh nende nimetused on määratletud akadeemilise uurimise vaatepunktist, kuid on seotud nii folkloristliku terminoloogia kui ka viipevaraga (vt Baldwin 1982: 10; Paales 2001a). Viipekeele iseärasustel tugineva kurtide spetsiifilise keeleloomingu puhul tuleb tähistada neidki liike, mille jaoks folkloristikas üldiselt käibelolevad mõisted puuduvad. Uute nimetuste loomise kaudu rikastub ühtlasi eestikeelne mõistevara. Kurtide pärimuse uurimisega kaasneb ühelt poolt folkloorinähtusi tähistavate märkide tuvastamine ja teiselt poolt vajadus uudisviibete järele. Eesti viipekeeles on olemas näiteks viiped JUTT, MUINASJUTT, ANEKDOOT, NALI, MÕISTATUS, HUUMOR, LAUL; kalendritähtpäevade nimetused JÕULUD, JAANIPÄEV, ÜLES-TÕUSMISPÜHAD, MUNADEPÜHAD, VASTLAPÄEV jt. Samas puudus eesti viipekeeles märk folkloori mõiste tähistamiseks (vt 2.4.5.). Teema aktualiseerumine kurtide kogukonnas tõstatab vajaduse ka selle valdkonna viibete järele.

Kurtide jutupärimuses olen välja toonud *kurdiksolemisega* seotud jutud ja anekdoodid (I artikkel). Tõsielulistest kogemusjuttudes räägitakse toimetulekust kuuljate maailmas. Lugudes vahendatakse kuuljate maailmas ja kõneldava keele keskkonnas elamise positiivseid ja negatiivseid kogemusi. Positiivsetes lugudes respektieritakse kurti karakterit kuuljate ühiskonnas vaatamata kuulmisvõimetusele tubli töölise või muidu toimetuleva isikuna. Rahvusvahelise levikuga naljalugudes ja mõistatuses on kurdi karakteri kehastuseks nt puu, loom või mõni lind (Baldwin 1982: 6–7; Paales 1999: 72, 76–77). Nagu on öelnud prantsuse etnoloog Y. Delaporte, võib kurtide lugudes kõik olla kurt (Delaporte 2002: 272–273). Kurdi karakteriga anekdoodid sarnanevad etniliste naljanditega (vt Laineste 2008: 124–125), ainult et siin on opositsioonis kurt ja kuulja osapool.

A. Dundes toob välja, et vastandamise printsiip on nii isikliku kui rühma identiteedi üks põhijoontest. Oma rühma ei saa mõtestada ilma mõne teise rühmata (Dundes 2002: 39). Kurdid vastandavad endale kuuljad. Kurdiksolemist hindab kurt positiivselt – ta on võidumees ja kuulja jääb täbarasse olukorda. Y. Delaporte käsitleb sedalaadi anekdoote kurtide sümbolse revanšina (Delaporte 2002: 267). Kurtide juttudes on teemaks ka *puudeliste rühmade* (nt *pimedate, kurtide ja ratastoolis inimeste*) *kokkupuuted* (I artikkel; Paales 2008a: 65–66; vrd Laineste 2008: 124), milles üksteise kehalisse erisusse – kurtusesse, nägemis- või liikumispuudesse – suhtutakse huumoriga.

Kurtide kogemusjuttudes kerkib esile *suhthemisprobleemide* ja *kurtide-kuuljate vaheliste suhete teema*. Erinevalt kuuljate naljanditest, kus pilgatakse halvast kuulmisest tingitud üksteise väärarvamist ja huumor baseerub sõnakoomikal, räägivad kurtide jutud *kirjutamisprobleemidest* (vt ka Smith

2005) (I artikkel). Kuuljatega kirjutamise teel suhtlemisel tehtud kirjavead, mis on tingitud nt viipekeele grammatika või leksika rakendamisest kõneldava keele kontekstis, põhjustavad tragikoomilisi situatsioone (Rutherford 1993: 15–25).

Üks teemasid kurtide juttudes on *kuuljate ebaõiglus*. Sellistes lugudes tegutsevad kurt ja kuulja võrdsetes oludes. Kurt on terava nägemismeele tõttu isegi edukam kui kuulja (on näiteks osavam jahimees), kuid kuulja osapool demonstreerib siiski oma üleolekut (I artikkel).

A. Dundes märgib, et vähemusrühmad ei leia enamuse hulgas oma identiteedile toetust. Seega peegeldab kuuljate folkloor kuuljate arusaamu ja väärtusi ning mitte kurtide omi (vrd Dundes 2002: 59). Siiski leidub nt lugusid, kus kurt on osutanud hädaolukorras olevale kuuljale mingi teene. Kui kuulja pääseb ja saavutab ühiskonnas mõjuvõimsa positsiooni, siis ta *tasub kurdi heateo*. Soosingu osaliseks saab terve kurtide kogukond (I artikkel).

Kuuljatega jagatakse ühist pärimusruumi. Eesti *kurtide kummitusjuttudes* kajastub *Porkuni kohapärimus* ja eriti Porkuni preiliga seotud muistend (vt Kreem, Lukas 2008). Paigaga on kogukonnal pikaajaline side, sest seal tegutses aastakümneid kurtide kool, millel on oluline koht koolimälestustes (EFA I 96/97). Vändra ja hiljem Porkuni kurtide kool on olnud ajalooliselt Eesti kurtide identiteedi ühisosa. Porkuni mõisahoones toimus alguses nii õppetöö, söömine kui ka magamine. Uus koolimaja valmis 1955. aastal (Kuriks 1966: 30–31) ning mõisahoonesse jäid söökla ja internaat – viimane on tegevuskohaks mitmele Porkuni preiliga seotud kummitusjutule. Kurtide jutupärimuses esineb allusioone ka teistele Porkuniga seotud lugudele (I artikkel).

Folkloori lühivormidest esineb *mõistatusi*, millega kontrollitakse pädevust mõnes kurdiksolemise tahus. Näiteks küsitakse nendes kurtide-kuuljate füüsiliste erinevuste kohta: kurdil on üks käsi teisest pikemaks veninud, sest peab kaaslaste tähelepanu saamiseks käega lehvutama; kurdi näol on miimika kasutamisest kortsud, aga kuulja näonahk on sile, sest ta liigutab kõnelemiseks ainult suud (EFA I 47, 110). Tekstides tuntakse huvi, milliseid tehnikaid kasutada, et perre sünniks soovitud kurt või kuulja laps (EFA I 47, 113). Selliste mõistatuste lahendamisoskus näitab, et kuulutakse samasse referentgruupi (I artikkel).

*Rahvakalendri tähtpäevadest* peavad Eesti kurdid jõule, mardri- ja jaanipäeva jt. *Kurtide ajaloo seotud tähtpäevad* on kohalike ja üleriigiliste organisatsioonide aastapäevad, rahvusvaheline kurtide päev ja alates eesti viipekeele tunnustamisest Eesti keelesaaduses 1. märtsil 2007 ka viipekeelepäev. Kurtide kogunemistel mängitakse mitmesuguseid *seltskonnamänge*, jutustatakse lugusid ja anekdoote, esitatakse pantomiime (I artikkel).

Eesti kurtide märgipärimuses leidub viipemänge, mille raames muudetakse viipesiseseid (fonoloogilisi) moodustusühikuid (vt 2.4.4.). Kui nendest ühte muuta, siis tekib uue tähendusega viibe. Viipekeele mängulise poole valdamine näitab, et ollakse keeleliselt pädev (I artikkel).

Võrreldes ameerika viipepärimusega ei esine eesti omas näiteks pikemaid, sõrmenttähestikul ja numbritel põhinevaid narratiive. Jen Smith toob välja, et sõrmenttähestiku ja numbrilood puuduvad ka briti kurtide folklooris. Ta oletab, et selliseid narratiive on briti kahe käe sõrmenttähestikuga ebamugav luua

(Smith 2005). Eesti kurtide pedagoogikas on kõneldava keele õpetamisel aasta-kümneid domineerinud suuline meetod. Ehkki sõrmenttähestiku kasutuselevõtu vajalikkuse üle arutlesid Eesti kurdid juba 1930. aastatel (Kotsar, Kotsar 1996, I: 132–133, 161), siis pedagoogilisteks eesmärkideks töötati sõrmen did välja alles 1950. aastate lõpuks (Saarep 1978: 4). Suulise pärimuse andmetel on Eesti kurtide seas olnud varem kasutusel kahekäe sõrmenttähestik (Hollman 2010: 27). Kokkuvõttes leian, et sõrmentdamine ei ole Eesti kurtide omavahelises suhtlemises piisavalt juurdunud, nii et oleks välja kujunenud sõrmenttähestikul baseeruvad keelepär imuse liigid.

Eelõeldu põhjal ilmn esid kurtide kogukondade keelepär imuse repertuaari erinevused, kuid selles leidub ka sarnasusi. Üks kurdilikke traditsioone on viipenimede panemise tava, mida tutvustasin eesti kurtide folkloori ülevaate artiklis viipepärimuse liigina (I artikkel). Esmasel nimemärkide tüüpide määramisel võtsin aluseks V. Laiapea käsitluse motiveeritud viipetüüpidest eesti viipekeeles (Laiapea 1993).<sup>37</sup> Selle põhjal rühmitasin viipenimed esialgu kaheks rühmaks: 1) eesti keelel (st isiku ees- ja/või perekonnanime, kohanime kirja-pildil) baseeruvad nimemärgid; 2) nimeobjekt il (referentisikul, denotaadil) baseeruvad nimemärgid. Eesti keelele tuginevad viipenimed jagasin järgmisteks tüüpideks: 1) sõrmentviiped; 2) foneetilised viiped ja 3) lekseemviiped.

*Sõrmentviiped* (edaspidi olen nimetanud neid arbitraarseteks ehk initsiaaliga viipenimedeks) on loodud isiku ees- ja/või perekonnanime või kohanime algus-tähe põhjal (vrd Supalla 1992: 7; Laiapea 1993: 57; Rutherford 1993: 129). *Foneetilised viiped* (edaspidistes käsitlustes foonimärgid) baseeruvad kohanim es sisalduval häälikul ja selle hääldamise õigsust kontrollival meetodilisel käeasendil (Laiapea 1993: 57–58). *Lekseemviiped* (edaspidi tõkelised ehk laenulised osa- ja täishomonüümsed viipenimed) põhinevad ees- või perekonna-nime või kohanime, või nendega sarnaneva sõna kirja-pildil, millele on leitud viipekeelne vaste (Laiapea 1993: 58–59; Delaporte 2002: 216–217).

Referentisikul / denotaadil põhinevate viipenimede puhul tõin välja, et need võivad olla kas: 1) metonüümsed või 2) metafoorsed (Delaporte 2002: 204). Metonüümsete viipenimede puhul on tegemist *pars pro toto* põhimõttega: viipenime loomis el on aluseks isiku käitumine, välimus, hobi või tema mõni muu tunnusjoon. Metafoorsete nimemärkide puhul otsitakse viipenime loomis el analoogiat referentisikust väljaspool, näiteks sarnasust mõne teise isiku<sup>38</sup>, looma või objektiga (I artikkel). Edaspidi olen nimetanud niisuguseid viipenimesid üldistavalt deskriptiivseteks.

---

<sup>37</sup> V. Laiapea on käsitlenud viipevara (leksika) rühmitamisel kasutatavate mõistete *arbitraarus* (*konventsionaalsus*), *ikoonilisus* ja *motiveeritus* problemaatikat (Laiapea 1993: 53–57; vt ka Hollman 2010: 37–41). Vt võrdlevalt motiveerituse ja arbitraarsuse problemaatikast kõneldavate keelte fraseologismide puhul Anneli Barani doktoritöös (Baran 2011: 13–38).

<sup>38</sup> Näiteks kurt mees, kes meenutas välimuselt, eriti soengu poolest Albert Einsteini, kandis lisaks olemasolevale viipenimele alternatiivset nimemärki PROFESSOR/TEADLANE (*Eesti isikuvii penimed*). Analoogiline on pikakasvulise prantsuse naise viipenimi TOUR EIFFEL (EIFFELI TORN) (Delaporte 2002: 204).

Nimemärkide moodustusviiside väljaselgitamise, koherentsema mõistestiku ja tüpologia loomist jätkasin II ja IV artiklis ning siis on aluseks võetud juba viipenimede alased uurimused. Määratlesin nimemärgid viipeleksika omaette rühmana ja valisin selle käsitlemiseks onomastilise lähenemise. Ülevaadet eesti viipenimede moodustusviisidest ja komponentidest vt *Tabel 3*. Isiku- ja kohanimede funktsiooni pärimusrühma kommunikatsioonis on vaadeldud II, III ja IV artiklis.

Kurtide folkloori sisesevaatelises artiklis käsitlesin teksti mõistet lähtuvalt viipekeelest, kuid rahvaluuleteaduses on seda käsitletud kõneldavate keelte raames (I artikkel). Kuni videotehnika arenguni sõltus viipekeelse pärimuse säilimine sellest, kui võrd edukalt suudeti seda järgmisele kurtide põlvkonnale edasi anda. Viipekeelsete kogukondade olukord on olnud sarnane kirjaliku traditsioonita ühiskondadega, mida on käsitletud teiste seas näiteks Milman Parry, Walter J. Ong, Eric A. Havelock ja Albert B. Lord. Eelkirjeldatud põhjusel on kurte võrreldud suuliste (ilma keele kirjaliku vormita) rühmadega (Frishberg 1988: 150–151; Peters 2000: 19). Tänapäeval võimaldab videosalvestus viipekeelseid esitusi jäädvustada. Cynthia L. Peters toob Ameerika kurtide kirjandustraditsioonide kontekstis välja, et nii nagu suuliselt esitatud lugu muutub paberile panduna kirjalikuks tekstiks ja omandab teatavad tunnused, muutub ka viipekeelne lugu videolindil talletatud tekstiks, omandab tekstualiseeritud loo tunnused ja kaotab mõned suulised või rahvakeelsed jooned (Peters 2000: 179–180). Eelöeldule toetudes olen videosalvestatud viipekeelset esitust määratlenud kirjaliku teksti analoogina.

Kurtide loomingu kontekstis olen põgusalt puudutanud viipekeelse luule defineerimise probleemi. Näiteks Briti kurtide pärimust uurinud J. Smith käsitleb viipekeelset luulet folklooriliigina (Smith 2005). Jagan ühist seisukohta Ameerika kurtide kirjandustraditsioone uurinud C. L. Petersiga, kes eristab viipekeelset luulet kurtide folkloorist, käsitledes mõlemat suulise kirjanduse (*orality, oral literature*) kontekstis kurtide kirjanduse all (Peters 2000: 6–7).<sup>39</sup>

**Lauri Honko** on öelnud, et folkloor ise osutab parimal viisil sotsiaalsete rühmade ja suhete kirevusele (Honko 1998: 66). Rahvaluuletekstides käsitletakse mittepuudeliste ja puudeliste suhteid. Kuulmispuuet on käsitatud vastakalt: kuulmisvõimetust kas pilgatakse või omistatakse kurdile üleloomulik kuulmis- või ülihea nägemisvõime, kurtust peetakse kas karistuseks või äravaltuseks, viipekeel jääb mõistetamatuks suhtlemisviisiks. Ka Eesti kurdid on jaganud kuuljatega sarnaseid uskumusi, milles tuleb kurtuse põhjusena esile kuuljapoolne normide rikkumine, nt kurdi pilkamine. Kurdi lapse sündi võidakse kogukonna perspektiivist tõlgendada revanšina (I artikkel).

Kurdiksolemise kogemus kuulmispõhises ja kõneldava keele keskkonnas kajastub folklooris omal moel. Kurdid on helide maailmas leidlikud, nad mitte

---

<sup>39</sup> H.-D. L. Bauman arutleb kurtide viipekeelse loomingu määratlemise üle kirjandus- teaduse perspektiivist. Ta kasutab *fonotsentrismi* (Jacques Derrida järgi) ja *audismi* (Tom Humphries'i järgi) mõisteid, mis toovad välja hääle- ja kuulmiskeskuse probleemi viipekeelse kui visuaalse loomingu puhul (Bauman 2006: 356–361).

ainult ei tule seal toime, vaid on kurdiksolemisele vaatamata – või isegi tänu sellele – kuuljate poolt respektieritud ja mõnikord neist isegi osavamad. Esile on tõstetud ülihea nägemisvõime, mis kompenseerib kurtust (I artikkel). Nii-sugused positiivsed jutud tuginevad folkloorsele arusaamale ülemeelelistest võimetest.

Vahel võib kurt teda ümbritseva kuuljate maailma suhtes ka vaenulik olla, soovides näha ümberringi rohkem endataolisi (vrd Carmel 1996: 199–200). Sellised anekdoodid räägivad näiteks maailmalõpust ja uuest algusest. Uues maailmas sünnivad kurdid lapsed, kurtidest saavad riigijuhid, enamusühiskond viiubleb ja kuuljad on vähemuses (Paales 1999: 72, 2008: 64–65). A. Dundes on leidnud, et folkloor annab sotsiaalselt heakskiidetud vormi kriitiliste, rahulolematust tekitavate probleemide väljendamiseks ning kunstilised väljendusvahendid eetika ja maailmavaate edastamiseks või – rahvaluule on kui fantaasia, mis võimaldab selliste soovide väljendamist sotsiaalselt vastuvõetavas vormis (Dundes 2002: 20, 51). Kokkuvõttes olen välja toonud, et Eesti kurtide folkloorile on iseloomulik eesti viipekeelne esitus, folkloori vahendajaks on kurtide pärimusrühm ja kurtust ning kurdiksolemist käsitletakse rühma perspektiivist. A. Dundes on öelnud, et folkloori kaudu rühm ka loob oma identiteedi (Dundes 2002: 69). Folklooril on kurtide pärimusrühmas samasugused funktsioonid nagu rahvaluulel üldiselt, mille lõppeesmärgiks on kultuuri stabiilsuse säilitamine (vrd Rutherford 1993: 141).

## 5.2. Isiku- ja kohaviipenimed

### 5.2.1. Nimemärkide onomastiline kontekst

Väitekirja teises ja neljandas (II, IV) artiklis olen tegelenud eesti isiku- ja kohaviipenimede loomisviiside väljaselgitamise ja nimemärkide rühmitamisega. Nimemärkide keeleliste komponentide analüüsi nimetan viipenimede tekstuuri uurimiseks (vrd Dundes 2002: 74–75).

Üks probleeme nimemärkide uurimisel oli puuduv eestikeelne terminoloogia, mille loomisega mul tuli töö käigus tegelda (vt 2.4.6.). Teine probleemideväli on seotud nimemärkide rühmitamispõhimõtetega. Eesti viipenimede loomisviiside tuvastamisel ja tüpologiseerimisel olen aluseks võtnud rahvuslike viipenimede alased uurimused, esmalt **S. J. Supalla** kaksikjaotust (Supalla 1992). S. J. Supalla on määratlenud Ameerika isikuviiipenimede kaks peamist kategooriat, nimetades neid arbitraarseks (*arbitray name sign system* – ANS) ja deskriptiivseks (*descriptive name sign system* – DNS) süsteemiks (Supalla 1992: 7–8). Nimetatud printsiibid – arbitraarsus ja deskriptiivsus – on rahvuslikele kurtide viipenimede süsteemidele üldomased, kuid on muidki nimeloomise viise.

**Arbitraarsed**<sup>40</sup> viipenimed baseeruvad kirjalikul ees- ja/või perekonnanimel või toponüümil ning sisaldavad nende initsiaale: ees- ja/või perekonnanime või toponüümi algustähele vastavat sõrmendit (II, IV artikkel).

S. J. Supalla eristab arbitraarsed ja intsiialiseeritud viiped (Supalla 1992: 32–33). Teiste uurijate käsitluses on initsiaaliga ja arbitraarsed nimemärgid sünonüümid (nt Hedberg 1994: 422; Delaporte 2002: 204, 212). Arbitraarsust määratlen ma siin kui nimemärgi mitteseotust referentisiku / denotaadi personaalsete, geograafiliste, ajalooliste jm tunnusjoontega (II, IV artikkel).

Minu uuringu põhjal on Eesti kurtide kogukonnas arbitraarsed, initsiaaliga isiku- ja kohamärgid erandlikud (II, IV artikkel). Arbitraarseteks nimemärkideks võib lugeda sõrmendatud lühikesi isiku- ja kohanimesisid (nt N-Ö-O). Probleemne on nende omaette alatüübina väljatoomine, sest nimede sõrmendamist võib käsitada nn vahevormina enne „päris“ (deskriptiivse) isiku- või kohaviipenime moodustamist (vrd McKee, McKee 2000: 27).

**Deskriptiivsete** viipenimede allikas on inimese isikupära, välimus, käitumine, maneerid, hobid, elukutse, minevikusündmused ja muud isikuga seotud aspektid. Uus-Meremaa viipenimede uurijad **Rachel L. McKee** ja **David McKee** osutavad hüüdnimede uurijatele Jane Morganile, Christopher O’Neillile ja Rom Harrele toetudes, kes väidavad, et välimuse ja käitumise kirjeldamine on üks üldisemaid vahendeid isiku määramiseks, juhul kui nimesid pole teada või puudub teave muude suhete kohta (McKee, McKee 2000: 14). Kuid välimus on oluline faktor inimese tajumisel isegi tema nime ja positsiooni teades. Nt küsimusele ”Mis teil seostub esimesena president Toomas Hendrik Ilvesega?” vastas 26% vastanutest (vastajaks olid kuuljad) ’kikilips’. Nimetatud aksessuaar kuulub permanentsetl presidendi rõivastuse juurde ja on kinnistunud Eesti elanike mällu (Koch, Leppik 2010: 4–5). President Toomas Hendrik Ilvese isikuviipenimeks on Eesti kurtide kogukonnas samuti KIKILIPS (EFA I 47, 116).

Ameerika uurijad on juhtinud tähelepanu deskriptiivsete nimemärkide pejoratiivsusele. Viipenimed saadakse peamiselt kurtidelt eakaaslastelt koolis ja laste (olgu nad kurdid või kuuljad) poolt pandud nimedele on üleüldse omane deskriptiivsus ja pilkelisus. Siiski – deskriptiivsed isikumärgid ei piirdu lastekollektiiviga, vaid neid on määranud kurdid täiskasvanud ka avaliku elu tegelelastele (Mindess 1990: 4) (III artikkel).

Uurijad on määratlenud deskriptiivsete viipenimede lähtekohtasid. Näiteks Rootsi isikuviiipenimede kurt uurija **Tomas Hedberg** eristab järgmisi allikaid: 1) inimese välimus (füüsilised tunnused, riietus); 2) maneerid; 3) sarnasus (välimus, maneerid); 4) sotsiaalne grupp (ametid, geograafiline päritolu, pere-

---

<sup>40</sup> Mõnedes kurtide kogukondades on olnud 20. sajandi keskpaigani kasutusel numbritel põhinev arbitraarne nimesüsteem, millega seostub üldisem inimese numbritele taandamise põhimõte (vrd Dundes 2002: 67–69). Numbrilisi nimemärke on rakendatud näiteks Austraalias, Ameerika Ühendriikides, Inglismaal, Prantsusmaal, aga ka Rootsis. Sedalaadi viipenimed põhinesid õpilase registreerimisnumbritel, rõivakappide numbrimärkidel, riiete ja jalanõude märgistustel (Mindess 1990: 18; Hedberg 1994: 421; McKee, McKee 2000: 7–8; Delaporte 2002: 208–211). Numbriliste nimemärkide olemasolu uurimiseks Eesti kogukonnas tuleks küsitleda eelkõige eakamaid kurte.



kondlik taust, sugulastelt päritud viipenimed) (Hedberg 1994: 419–421). Eesti deskriptiivsete isikuviipenimede puhul olen välja toonud järgmised allikad: 1) välimus (soeng, näo- ja teised kehaosad, aksessuaarid); 2) hobi, tegevus või käitumismaneer; 3) muu iseomane tunnus (nt sotsiaalne staatus); 4) ebaselged karakteristikud (II artikkel).

Kolmas viipenimede tüüp on **arbitraar-deskriptiivne** ehk **initsiaaliga deskriptiivne** segatüüp. Sellised isikumärgid sisaldavad inimese ees- ja/või perekonnanime initsiaali ning lisaks veel mõnda personaalset tunnust (Supalla 1992: 10). Samatüübiline kohaviipenimi sisaldab mõnd denotaadi tunnust (nt geograafiline asukoht, tuntud ehitist või vaatamisväärsus vms) ja kohanime algustähele vastavat sõrmentit. Y. Delaporte nimetab hübriidset tüüpi initsiaaliga metonüümilisteks nimedeks (*noms métonymes initialises*) (Delaporte 2002: 214). Hübriidseid isikumärke leidub peale eesti ka prantsuse, Šveitsi saksa (Tissi 1993: 21) jt isikuviipenimede hulgas (II, III artikkel).

Seoses S. J. Supalla käsitlusega kerkib esile kaks probleemi. Esiteks kaldub ta eelistama arbitraarset süsteemi. Toetudes eelkõige kurtide vanemate poolt kurtidele lastele pandud viipenimede, leiab ta arbitraarse süsteemi olevat Ameerika kogukonnas algupärasema ja eelistatuma. Teiseks peaks tema hinnangul taotlema nimemärkide puhtust ehk siis arbitraarne ja dekriptiivne moodustusviis tuleks vastavalt traditsioonile lahus hoida ning mitte moodustada hübriidseid nimemärke. Erandiks peab S. J. Supalla nimemärgi mängulist kasutamist, mille eesmärk on keelehuumor (Supalla 1992: 12–13). Lisaks pakub ta välja normeermise kontseptsiooni: oma käsitluses toob ta joonistena ära 525 soovituslikku arbitraarset nimemärki, hõlbustamaks ”õige” nimemärgi panekut (*ibid.*: 42–95). Arbitraarse süsteemi ühekülgne eelistamine autori poolt tekitab küsimusi, sest kurtide nimepärimuse võrdlevast uurimisest nähtub, et nt Euroopas domineerib deskriptiivne moodustusviis.<sup>41</sup> Lisaks eelnimetatutele leidub muidki loomisvõtteid.

Viipenimede uurijad on rakendanud tüpologiseerimisel ka teistsuguseid põhimõtteid. Näiteks R. L. McKee ja D. McKee jagavad J. Morganile, C. O’Neillile ja R. Harre hüüdnimede tüpoloogiale toetudes isikuviipenimed kaheks rühmaks: 1) väliselt motiveeritud viipenimed (*externally-motivated name signs*); 2) sisemiselt motiveeritud viipenimed (*internally-motivated name signs*). Kolmanda tüübina eristavad uurijad segatuletuslikke viipenimesid (*mixed derivation name signs*) (McKee, D. McKee 2000: 12–13).

---

<sup>41</sup> Ka A. Mindess oponenteerib arbitraarse nimesüsteemi ühekülgsele väärtustamisele ja toob välja, et suur osa Ameerika kurtide isikuviipenimesid on siiski deskriptiivsed. Ta tõstatab küsimuse, kas deskriptiivsed nimemärgid on vähem ameerika viipekeelele pärased kui arbitraarsed (Mindess 1990: 3–4). Suurbritannia uurija Anne-Kathrin Reck sedastab samuti S. J. Supalla negatiivse hoiaku deskriptiivsete ja segatüüpi nimemärkide suhtes ning lisaks kritiseerib viipenimede normeermise kontseptsiooni. Uurija leiab, et Briti kurtide nimesüsteem on võrreldes Ameerika omaga paindlikum, suhtumuslikult avaram ja meelelahutuslikum ning funktsioneerib niisama hästi kui Ameerika nimesüsteem (Reck 2009: 835).

R. L. McKee ja D. McKee klassifikatsioon sisaldab *sisemiselt motiveeritud foneetiliste analoogide* tüüpi. Sellesse liigitavad nad suupildi sarnasusel või verbaalse nime kirja pildi tähendusel põhinevad viipenimed [nt viibet ONION (*sibul*) kasutatakse ka mõiste UNION (*liit*) korral] (McKee, McKee 2000: 16). Samatüübilisi viipenimesid esineb prantsuse, rootsi, Šveitsi saksa jt viipekeeltes (Tissi 1993; Hedberg 1994; Delaporte 2002). Näiteks Y. Delaporte'i käsitluses kannab kõnesolev tüüp nimetust *tõlgitud nimed (noms traductions)* (Delaporte 2002: 216–217).

Eesti viipenimede kontekstis olen analoogilisi nimemärke, mille aluseks on ees- või perekonnanime / kohanime kirja pilt ja selle tähendus, nimetanud **tõlkelisteks** ehk **laenulisteks viipenimedeks** (II, III, IV artikkel). Kui ees- või perekonnanime / kohanime kirja pilt tekitab allusioone mingi teise sõna kirja pildiga, millele leitakse viipekeelne vaste, siis on tulemuseks **osahomonüümne** nimemärk (nt Linda – lind – LIND, Põlva – põlv – PÕLV) (II, III, IV artikkel). T. Hedbergi käsitluses kannab kõnealune tüüp nimetust *partial word similarity* (Heberg 1994: 422). **Tõkeliste täishomonüümidenä**, T. Hedbergil *complete word similarity* (Hedberg 1994: 422), olen määratlenud ees- või perekonnanime / kohanime kirja pildi ja selle eesti viipekeelset tõlkevastel baseeruvaid nimemärke (nt Kuusk – KUUSK, Võru – [KÄE]VÕRU) (II, III, IV artikkel). Uus-Meremaa uurijad nimetavad kõnesolevat tüüpi *semantiliseks tõlkeks (semantic translation)* (McKee, McKee 2000: 16). Palestiina isikumärke uurinud **Nicole Strauss-Samanehi** andmetel on Québeci viipenimesid käsitlenud **Colette Dubuisson** ja **Jules Desrosiers** nimetanud seesuguseid viipenimesid *laenuliseks tõlkeks (loan translation)* (Strauss-Samaneh 2001: 295).

Rahvusvaheliste uurimuste põhjal on harvaesinev kõneõpetusel baseeruvate **foonimärkide** tüüp. Seesuguste viipenimede allikaks on kohanime häälikuline koostis ja teatud hääliku õpetamiseks ning ortoepia kontrollimiseks rakendatav meetodiline käemärk. Foonimärk on nt NÕMME: toponüüm algab n-ga, kohamärgis kontrollib nimetissõrm nina küljele asetatuna nasaalsust (Hollman 2010: 39–40). Analoogsed on h-ga algavad / h-d sisaldavad kohanimed, nt HAAP-SALU, kus peopesa kontrollib suust tulevat õhuvoolu (IV artikkel). Foonimärke leidub ka Šveitsi saksa isikumärkide hulgas, mis baseeruvad häälikuühenditel *ch* (Jauch), *ng* (Inge) õpetamiseks rakendatavatel käemärkidel (Tissi 1993: 22–23). Ülevaadet eesti nimemärkide moodustusviisidest ja komponentidest vt *Tabel 3*.

Kolmas probleem, mis isikuviipenimede puhul esile kerkib, on nende kui nimeliigi määratlemine (II, III artikkel). Uurijad Kathryn P. Meadow, R. L. McKee ja D. McKee on kõrvutanud (ameerika, uus-meremaa) isikumärke hüüdnimedega (Meadow 1977: 242; McKee, McKee 2000). Sama probleemi on käsitlenud ka Y. Delaporte, kes kõrvutas prantsuse isikumärki nii ees-, isa- kui ka hüüdnimega. Ta leidis, et isikuviipenimi ei ole kõnesolevate nimeliikidega samastatav (Delaporte 2002: 227–229). R. Hoffmeister ja V. Kourbetis kõrvutasid kreeka isikumärke eesnimedega ja tõmbasid paralleeli üksiknimedega (nt *Sokrates, Platon*; vrd eesti *Lembitu*) (Kourbetis, Hoffmeister 2002: 36; Rajandi 1966: 247).

Deskriptiivsete viipenimede ja hüüdnime lähtekohad – isiku iseloom, välimus, käitumine või temaga seotud juhtumus – on tõepoolest sarnased (vrd McClure 1981: 65). R. L. McKee ja D. McKee väitel eksisteerivad nimemärgid, mis kogukonnas funktsioneerivad primaarsete tähistena, siiski lisaks verbaalsele nimele või sageli ka seoses varem pandud ees- ja perekonnanimega (McKee, McKee 2000: 12).

Isikuviipeenimesid eristab hüüdnimedest nende rakendamine kogukondlikes ametlikes situatsioonides (nt kurtide üritustel, avalikel esinemistel, viipekeelses uudistesaaetes jms) või kogukonnavälistes situatsioonides, kus osaleb ka viipekeeletõlk ja kus ühine kontekst on minimaalne (nt tööintervjuud) (vrd McKee, McKee 2000: 20; Rainò 2004: 10).

Viipenimed erinevad hüüdnimedest seetõttu, et jäävad viipekeelsesse kogukonda kuuluva kurdi jaoks esmaseks identifitseerijaks kogu eluks. Ei ole sugugi haruldane, kui kurdid tunnevad üksteist ainult viipenime järgi ega tea üksteise ametlikke ees- ja perekonnanimesid, mille kaudu ollakse ühendatud enamusühiskonnaga (vrd McKee, McKee 2000: 9; Delaporte 2002: 228–229). Seega on kogukondlikus suhtlemises viipenimi kurtidele omasem kui ametlik (kirjalik) nimi.

**Tabel 3.** Eesti isiku- ja kohaviipenimede moodustusviisid ja käelised komponendid.

Tüübid	Alatüübid	Lähtekohad	Isiku- ja kohaviipenimede komponendid	
<b>arbitraarsed (e initsiaaliga) viipenimed</b>	ühe initsiaaliga	kirjalik isikunimi / kohanimi	eesnime / kohanime algustäht (sõrmend)	
	kahe initsiaaliga	kirjalik isikunimi	eesnime ja perekonnanime algustähed (sõrmendid)	
	sõrmentatud	kirjalik isikunimi / kohanimi	sõrmentatud esnime / kohanime tähed (sõrmendid)	
<b>deskriptiivsed viipenimed</b>	metafoorne	isikupära / paiga eripära	osutus soengule, näo- ja teistele kehaosadele, aksessuaaridele, hobidele (viibe)	osutus asukohale, miljööle, tootele, institutsioonile, ehitisele, sümboolikale (viibe)
	metonüümne			
<b>foonimärgid</b>	metoodiline käemärk	kohanime häälikuline koostis	h-häälikul / n-häälikul baseeruv metoodiline käemärk	
	metoodiline käemärk + täis-/osahomonüüm	kohanimis sisalduv häälik + kohanime kirjapilt	h-hääliku metoodiline käemärk + liitsõnalise kohanime vaste eesti viipekeeles (viibe)	
<b>arbitraar-deskriptiivsed (e initsiaaliga deskriptiivsed) viipenimed</b>	initsiaal + karakteristik	isikupära / paiga eripära + kirjalik isikunimi/kohanimi	eesnime algustäht (sõrmend) + osutus isiku eripärale (viibe)	kohanime algustäht (sõrmend) + osutus paiga eripärale (viibe)
<b>tõkelised (e laenulised) viipenimed</b>	täis-/osa-homonüüm	kirjalik isikunimi/kohanimi	eesnime / perekonnanime vaste eesti viipekeeles (viibe)	kohanime vaste eesti viipekeeles (viibe)

## 5.2.2. Nimemärkide folkloorne kontekst

Isiku- ja kohaviipenimed on kurtidele üldomane mitmekihiline keelelis-kultuuriline nähtus, mis peegeldab nii kogukonna kui üksikisiku sotsiaalseid suhteid, positsiooni, identiteeti, rühma maastikukogemust, kogukonna ajalugu, kultuuri-kontakte ja viipekeele arengut (II, III, IV artikkel).

Isikuviipenimi on ühtlasi nii inimese enesemääratluse kui grupikuuluvuse ehituskivi. Viipenimi identifitseerib isikut viiplevas kogukonnas. Selle omamine märgib ühtlasi seda, et ta kas kuulub kurtide kogukonda (KURT), on sellega seotud või seal tuntud (KUULJA) (III artikkel).

Kurti viipenime omanikku ühendab teiste liikmetega viipekeel, traditsioonid, pärimus, ajalugu jne. Nt Ameerika kurtide puhul on kirjeldatud, et kui kuulja, kultuuriliselt võõras, eksib nime loomise ja rakendamise reeglite vastu, distantseerib nimemärki teda kogukonnast. Selliseks näiteks on kuulja poolt nii iseendale isikumärgi panemine kui ka keeleliselt vale nime loomine: esiteks eksitakse nimepaneku kogukondliku printsiibi vastu, teiseks luuakse ebapädeva viiplejana endale ekslikult nt obstsöönse tähendusega viipenimi (Rutherford 1993: 126–127).

Kuuljatele pannakse samuti viipenimesid. Nimemärki omavad kuuljad ei pea ilmtingimata osalema kurtide kogukonna igapäevaelus, piisab, kui nad on seal tuntud. Ehk nagu ütleb Y. Delaporte: kui kurte pole olemas teie jaoks, olete teie siiski olemas kurtide nimesüsteemis (Delaporte 2002: 207).

Oma uurimuses olen välja toonud kaks rühma, mille liikmed saavad viipenime: 1) kurtidega seotud isikud; 2) teised avaliku elu tegelased. Esimesse gruppi kuuluvad kurtide pedagoogid, viipekeeletõlgid, kurtide kultuuri uurijad jt kogukonnaga otseselt seotud isikud. Teise gruppi kuuluvad riigijuhid, poliitikud, lauljad, sportlased, ajaloolised (sh usunditega seotud) isikud jne. Muidugi on see piir tinglik, sest ka teise rühma kuuludes võidakse kurtidega kontakti omada (III artikkel).

Nagu eelpool öeldud, eksisteerivad isikuviipenimed lisaks ametlikule (kirjalikule) ees- ja perekonnanimele. Suur osa viipenimesid on loodud ja pandud laste poolt, mis on võrreldes kuuljate nimetraditsioonidega üks suuremaid erinevusi. Kuuljate peredest pärit kurtid lapsed saavad oma isikuviipenime kurtidelt kaasõpilastelt (koolis) või teistelt kogukonna liikmetelt. Ameerika kogukonna puhul on kirjeldatud nimepanemistava, mille kohaselt kurt laps saab isikumärgi oma kurtidelt vanematelt (Supalla 1992). Uurimused näitavad kirjeldatud tava regionaalselt varieeruvust (vt Rainò 2004: 79–87; Day, Sutton-Spence 2010). Kurtide vanemate kuuljad lapsed saavad viipenimed viiplevalt eakaaslastelt. Täiskasvanuna osutub viipenimede andmisel määravaks nende roll kurtide kogukonnas (III artikkel). See, et isikuviipenime kasutatakse peamiselt kolmandate isikute tähistamiseks ja ei toimi kutsungina, on teine oluline erinevus kuuljate nimekasutusest (II artikkel). Kolmas erinevus on isikumärgi haldamise suh-

teline paindlikkus<sup>42</sup> võrreldes ametliku nimega: on võimalik saada endale uus viipenimi või omada paralleelselt alternatiivseid nimemärke (II, III artikkel).

Nimemärgi rakendumisel on oluline roll kogukonnal ja see on analoogne pärimusloomega üldisemalt. Isikuviipenimesid iseloomustab solidaarsus (Mindess 1990: 6). Kurtide kogukond peab nimemärgi heaks kiitma, selle omaks võtma, mis tagab nime laiema kasutuse. Samuti peab isikuviipenimi vastama teatud kogukondlikele arusaamadele. Kui kerkib üles nimemärgi muutmisevajadus, siis selleks näitab initsiatiivi tavaliselt mitte nimekandja ise, vaid kogukond.<sup>43</sup> Eriti väljendub see kuuljatele pandud nimemärkide puhul, mille loomises referentisikud ise kaasa rääkida ei saa. Näiteks Eesti Vabariigi peaministri Andrus Ansipi esialgne viipenimi baseerus ees- ja perekonnanime algustähtedel A+A (III artikkel). Kuna see nimemärk langes aga vormilt kokku sõrmdendiviiega A+A, mis tähistab organisatsiooni *Anonüümsed Alkohoolikud*, siis kogukond leidis nimemärgi olevat kohatu. Praegusel hetkel on A. Ansipil uus, kulmude järgi pandud isikumärk (TERAVKULM) (*Kurtide elu. Maret Õuna blogi.; Isiklikust e-kirjavahetusest Maret Õunaga.*).

Kurtide pärimusrühmas on nii isiku- kui kohaviipenimedel lisaks inimese ja paiga määramisele ning grupikuuluvuse tähistamisele ka mänguline ja meelelahutuslik funktsioon. Seltskondlikul suhtlemisel kasutatakse mõnikord lisaks olemasolevale nimemärgile alternatiivseid viipenimesid (nt nimemärk PROFESSOR osutusena referentisiku välisele sarnasusele A. Einsteiniga, mida kasutati humoorikas kontekstis olemasoleva isikuviipenime asemel), millel on erinevad sotsiaalsed funktsioonid (*Eesti isikuviipenimed.*).

Isiku- ja kohamärke on määratletud kui keelemängu objekti ja kui folkloori-liiki (Klima, Bellugi 1979; Rutherford 1993; Carmel 1996). Meelelahutuslikkus ja huumor avaldub eriti pilke- ja sõimuviipenimedes (Kourbetis, Hoffmeister 2002: 41–42). Eriti ilmekalt väljendub see enamusühiskonna tähtsate isikute (nt riigijuhtide, poliitikute), aga ka kurtide koolide õpetajate nimemärkide puhul (III artikkel). Mõnes (nt Ameerika) kurtide kogukonnas on keelemängu objektiks kohamärgid (Rutherford 1993: 130–135).

**Dan Ben-Amos** on väitnud, et mida lühem ja stabiilsem on folklooritekst, seda rohkem sõltub see kontekstist (Ben-Amos 2009: 31). Nii teadmine loomisviisidest kui viipenimede päritolulood kuuluvad kurtide nimepärimusse (II, III, IV artikkel). Nimemärkide päritolulood edastatakse käest kätte eakaaslastele või ühelt viiplevalt põlvkonnalt järgmisele, luues rühmaliikmete vahel sidusust. Viipenimede päritolulugude mõistmist toetab jagatud konteksti suur ühisosa

---

<sup>42</sup> Nimemärgi muutmise paindlikkus on kogukonniti erinev. Nt Ameerika Ühendriikide ja Euroopa kurtide kogukondades on uut isikumärki hõlpsam saada kui Hiinas või Palestiinas (Yau, He 1990: 249–250; Strauss-Samaneh 2001: 595).

<sup>43</sup> Uus nimi võimaldab uut identiteeti. Verbaalse ees- ja perekonnanime muutmine on juriidiliselt reguleeritud. Uut ametlikku nime ajendab võtma kriminaalne minevik. Perekonnanime muutmisel soovitakse nt võtta: 1) vanavanemate nimi; 2) taastada abiellumiseelne perekonnanimi; 3) eestistada vene nime; 4) loobuda võõrkeeles obstsöönse tähendusega perekonnanimest. Uue eesnime puhul soovitakse eestipärasemat varianti või võtta olemasoleva nime juurde lisanimi (Niitra 2011: 5).

kurtide kogukonnas: kurtide koolis õppimine, kogukonna liikmete tundmine, viipekeele kasutamine, kurtide ühingute tegevuses osalemine jne. Niiviisi täidavad nimemärkidega seotud lood ka hariduslikku funktsiooni, vahendades rühma liikmetele isikute ja kohtadega seotud teavet. Nt Hiina kogukonna isikuviipenimed on soospetsiifilised (vastav moodustuskoht või täiend) (Yau, He 1987: 248). Mõnes kurtide kogukonnas on teatud nimetüüp (nt geneerilised<sup>44</sup> nimemärgid) omane ainult konkreetsele põlvkonnale: sellist tüüpi nimemärk seostub nimekandja õppeajaga kurtide koolis (McKee, McKee 2000: 20).

Viipenime päristähenduseks on objekt, mida ta tähistab. Samas koosnevad nii isiku- kui kohamärk äratuntavatest viibetest, sõrmentidest jms (vrd Päll 2002: 234), mille etümologiseerimisega on käesolevas töös ka tegeletud. Deskriptiivsed isiku- ja kohaviipenimed osutavad inimese või paiga tunnustele, omadustele, kohapärimusele; näitavad seotust kogukonna traditsioonide, kultuuri, teiste rühmade ja keeltega.

Deskriptiivsel isikumärgil on nimekandjaga tihe side. Näiteks **N. Strauss-Samanehi** hinnangul sarnanevad palestiina deskriptiivsed viipenimed araabia isikunimedega, sest kannavad samuti isikuga seotud tähendusi (Strauss-Samaneh 2001: 292). **V. Kourbetis** ja **R. J. Hoffmeister** on leidnud sarnasusi kreeka isikunimedega ja isikuviipenimedega vahel (Kourbetis, Hoffmeister 2002: 35–36).

Kuuljate nimesüsteemi kontekstis tõstatub probleemina deskriptiivsetes isikumärkides sisalduv osutus referentisiku välimusele. **Anna Mindess** osutab, et näiteks ninakujul põhinevaid isikuviipenimesid tajutakse kogukonna liikmete poolt eelkõige nimena, mitte välimuse kohta käiva hinnaguna (Mindess 1990: 7). Ka R. L. McKee ja D. McKee väidavad, et väliselt ebaseadlik nimemärk ei osuta kurtide kultuuris tingimata sotsiaalsele stigmale või lugupidamatusele. On esinenud juhtumeid, mil pejoratiivne nimemärk oleks justkui asendatud, kuid seda kasutati edasi väljaspool nimekandja vaatevälja. Kurdid ei jaga kuuljatega samasuguseid tabusid, mis puudutavad otseseid viiteid kellegi välimusele, sest viipekeeltes on deskriptiivsus oluline viis esemete ja inimeste määratlemiseks (McKee, McKee 2000: 26, 35).

N. Strauss-Samaneh osutab võrdlevalt Doris Behrens-Abouseifile, kes väidab, et näiteks Araabia ühiskonnas peetakse nahal olevat armi kas neutraalseks või isegi auväärseks tunnuseks. Seetõttu põhinevad paljud palestiina isikumärgid armidel ja keegi ei tõlgenda neid halvustavate kehaliste tunnustena, pigem osutavad need

---

<sup>44</sup> Geneerilised isikuviipenimed seostuvad pigem kindlate verbaalsete eesnimede kui isiku personaalsete tunnustega. Võimalik, et algselt oli tegemist konkreetse isiku (tavaliselt deskriptiivse) nimemärgiga, mida hiljem hakati kasutama kõikide sama eesnimega kurtide puhul (vrd Hedberg 1994: 421; McKee, McKee 2000: 18). Geneerilised isikumärgid on olemas inglise eesnimede jaoks, nagu nt *John, Andrew, Tony, Maureen, Susan*; rootsi eesnimede jaoks, nagu *Ingvar, Anders, Erik, Svea* (McKee, McKee 2000: 20; Hedberg 1994: 421). Y. Delaporte nimetab kõnesolevat tüüpi 'kandmiseks valmis nimedeks' (*noms en prêt-à-porter*). Geneerilised vasted on olemas nt järgmiste prantsuse eesnimede jaoks: *Pierre, François, Jeanne, Arthur, Étienne*. Autori hinnangul on osa prantsuse geneerilisi isikuviipenimesid tekkinud ajalooliste või müütiliste isikute atribuutide (nt mõök, lipp) põhjal (Delaporte 2002: 217–218; vrd ka Tissi 1993: 20).

kandja vaprusele ja suutlikkusele valu taluda. Samamoodi neutraalselt suhtutakse ka näol olevatesse sünnimärkidesse (Strauss-Samaneh 2001: 596).

R. L. McKee ja D. McKee tõmbavad kurtide isikuviipenimede puhul paralleeli J. Morgani, C. O'Neill ja R. Harre käsitlusega Araabia külaühiskonnast, kus selle liikmetele määratakse deskriptiivne hüüdnimi. Sageli on hüüdnimi halvustav, ulatub tagasi nimekandja lapsepõlve ning jääb külaühiskonnas kasutusse kogu eluks. Seesuguses külakogukonnas, millega tundub sarnanevat ka kurtide maailm, on pejoratiivsed hüüdnimed kultuurinorm. Näib, et aja jooksul hüüdnime solvav toon ja seosed taanduvad (McKee, McKee 2000: 25).

Deskriptiivsus tekitab kultuurikonflikti avaliku elu tegelastele pandavate isikuviipenimede puhul. Kuulva ühiskonna persoonid võivad tõlgendada seda laadi nimemärke tahtliku solvanguna, kuid nagu eespool osutatud, tulenevad kurtide kuuljatest erinevad kultuurinormid visuaalsest maailmatajust ja viipekeele eripäradest (III artikkel).

Viipenimed võivad sisaldada teavet perekondlike sidemete kohta. R. L. McKee ja D. McKee on nimetanud seesuguseid isikuviipenimesid relatsioonaalseteks nimemärkideks (*relational name signs*) (McKee, McKee 2002: 33). Näiteks Ameerika isikumärkide puhul on kirjeldatud kolme moodust perekondliku kuuluvuse väljendamiseks: 1) A. Mindessi väitel panevad Ameerika kurdid vanemad isa viipenime järgi nimemärgi ühele ja ema viipenime järgi teisele lapsele (Mindess 1990: 6–7); 2) K. P. Meadowi andmetel sooritatakse pereliikmete nimemärgid samasuguse liigutuse, kuid erineva käekujuga (Meadow 1977: 240); 3) S. J. Supalla osutab, et pereliikmete nimemärgid võidakse sooritada samas moodustuskohas (Supalla 1992: 3–4). Uus-Meremaa uurijad on välja toonud, et erilist, perekondlikule kokkukuuluvusele viitavat põhimõtet pole nad täheldanud – välja arvatud tõsiasi, et kurdid vanemad panevad oma kurtidele lastele sama tüüpi, kas deskriptiivsed või initsiaali sisaldavad viipenimed (McKee, McKee 2002: 32)

T. Hedberg toob Rootsi isikumärkide ühe moodustusalusena välja sotsiaalse grupi ja eristab selle ühe alaliigina päritud viipenimesid, mis on saanud sugulaselt (õelt, vennalt, vanemalt, abikaasalt) (Hedberg 1994: 421). Viipenimi võidakse määrata ka surnud sugulase või perekonnasõbra mälestuseks (Mindess 1990: 7).

Eestis leidub näiteid kurtide abikaasade puhul naisele mehe<sup>45</sup> järgi pandud isikuviipenimede kohta (II artikkel). Teatud gruppides võidakse kurtide vanemate lastele (kurdid või kuuljad) osutada kas nende ema-isa või õdede-vennade järgi<sup>46</sup> (McKee, McKee 2000: 31–32; Rainò 2004: 81). Eesti kurtide kogukonnas leidub analoogne juhtum, kui mehe nimemärk laienes tema abikaasale ja kuuljatele lastele. Eristavate täienditena lisati mehe nimemärgile viiped NAIN, TÛTAR, POEG (III artikkel).

---

<sup>45</sup> Nt karjala rahvalaulude nimesüsteemis kutsuti abielunaist samuti mehe nime järgi (Salve 2000: 86).

<sup>46</sup> Uus-Meremaa isikumärkide uuringust nähtub, et kui lapsevanemate eakaaslased kalduvad järglasi määratlema perekondlike sidemete alusel, siis laste enda eakaaslased panevad pigem individuaalseid nimemärke (McKee, McKee 2002: 32).

Viipenimedel on mnemotehniline roll. Uus-Meremaa kurtide sõnul on isikuid ja nende nimesid kergem meenutada, kui neid on tutvustatud viipenimega. Keerukam on meeles pidada sõrmentatud, kirjutatud või artikuleeritud nimesid (McKee, McKee 2000: 21–22). Eelöeldut võiks kinnitada Eesti kurtide seas seltskondliku meelelahutusena tuntud nn „Viipenimemäng“, mille mõte on jätta vastastikku meelde üksteise isikumärgid (EFA I 47, 117).

Nimeteadlane **Peeter Päll** on eesti kohanimede puhul juhtinud tähelepanu suulise ja kirjaliku mälu erinevusele. Näiteks erinevad inimestelt kogutud kohanimed (suuline mälu) ja maakaartidel kui ametlikes allikates talletatud nimed (kirjalik mälu) (Päll 1993: 22–23).

Viipenimed peegeldavad kurtide kultuuri ja sellele omast kaemuslikkust. Nt juhib P. Rainò tähelepanu tõsiasjale, et paljud kurtide õpetajate nimemärgid, mis on antud käest kätte viibelduna edasi järgmisele põlvkonnale (suuline mälu), on pärast kandja surma kasutusest taandunud ja vajunud unustusehõlma (Rainò 2005: 7) (III artikkel). Kaasaegsed tehnilised võimalused lasevad ühelt poolt kurtide nimepärimust talletada (viipekeelsete allikate loomine) ja teiselt poolt seda ka tehnilistel mäluandjatel reprodutseerida (kirjalik mälu).

P. Päll on väitnud, et kohanimed esindavad rahva mälu (Päll 1993: 20). Kohaviipenimedes on põimunud kogukonna mälu ja maastikukogemus, paikkonna kurdipärane tunnetus. Kurtide kohamärkide sfääri moodustavad Eesti suuremad asulad ja paigad, millega viiplejatel on kogukondlik või isiklik side. Kohti tähistavates nimemärkides on kurtide ja kuuljate kultuuri, viipekeele ja kõneldava keele, pärimusrühmade traditsioonide, kohapärimuse jm kihid (IV artikkel). Initsiaaliga, foonipõhised ja tõkelised kohaviipenimed peegeldavad eesti viipekeele ja eesti keele suhteid; deskriptiivsed kohamärgid toetuvad paiga maastikule [nt Otepää – kuppelmaastik – KÜNKAD (*E-viiped. Maailm ja Eesti.*)], kultuuri ja ajalooa seotud institutsioonidele, ehitistele [nt Saku – Saku Õlletehas – PUDELIT LAHTI KORKIMA (*E-viiped. Maailm ja Eesti.*)], kohapärimusele või mõnele paikkonnaga seotud atribuudile; hübriidses tüübis on ühendatud kohanime initsiaal paiga tunnusega (Narva – piirilinn Narva – N+PIIR).

Analoogilisi näiteid leidub eesti kohanimede puhul. P. Päll on kirjeldanud kohanime panekut paigas domineeriva ehitise või asutuse järgi. Näiteks alguses pandi mõisale nimi naabruses oleva külanime järgi. Hiljem, rollide muutudes, sai küla oma nime mõisanime järgi. Nõukogude perioodil domineerisid kolhoosinimed küla algupärase nime üle (Päll 1993: 26–27). Tõkeliste kohaviipenimede (nt Tõrva – TÕRV(AMA)) puhul võib kaudseid paralleele tõmmata eesti kohanimedega, mille aluseks on olnud saksakeelne mõisanimi: nt Taagepera / Stackelberg, Voltveti / Wolffeldt (*ibid.*: 21).

Kurtide algupärane ja omakeelne nimesüsteem peegeldab jõuliselt pärimusrühma kultuuri. Nii eesti isiku- kui kohaviipenimed sisaldavad kurtide kogukonna jaoks olulist pärimuslikku teavet, mis võimaldab end suhestada rühma liikmete, ajaloo, ümbritseva maastiku ja kuulva ühiskonnaga. Viipenimed täidavad siin folkloorile üldomaseid funktsioone, olles rühmaliikmetele nii meelelahutuseks, ühteliitjaks kui teadmiste vahendajaks.



## 6. KURTIDE FOLKLOORI JA NIMEPÄRIMUSE TEKSTI- JA KONTEKSTIKESKNE UURIMINE

Käesolevas väitekirjas on rakendatud kvalitatiivseid uurimismeetodeid. Ühelt poolt olen kasutanud tekstikeskset lähenemist. Kurtide folkloori on määratletud liigipõhiselt, toetudes aineeloetlule (nt kurtide jutud, mõistatused, keelemängud), ja jutupärimust teemapõhiselt (nt jutud kirjutamisprobleemidest). Liigipõhine käsitlus on ühest küljest tingitud minu esmasest kokkupuutest viipekeelse folklooriga kurtide kogukonnas 1990. aastatel. Kurtide folkloori "avastamisele" ja äratundmisele järgnes kogumistöö kogukonnas erinevates situatsioonides. Kogumismeetoditeks olid osalusvaatlus ja küsitlus, eesti viipekeelsed esitused märkisin üles eestikeelses kirjalikus tõlkes. Aastatest 1995–2002 pärit välitöömaterjalid, millest pärinevad käesoleva väitekirja tekstinäited (I–III artikkel), on üle antud Eesti Kirjandusmuuseumi rahvaluule arhiivi (EFA I 47, 93/120; EFA DVD 194) (vt *Tabel 1*).

Teiselt poolt süvenes liikide piiritlemise ja kirjeldamise kõrval üha enam huvi kurtide pärimuse kultuurilise konteksti vastu. Kurtide pärimusrühma ja selle folkloori ei saa lahus vaadata kurtide elulaadist, milles on kesksel kohal sõltumine nägemismeelest, viipekeelsest suhtlemisest, kogukonna normidest, kurtide haridusloost, läbikäimisest kuulva ühiskonna ja teiste rahvuslike kurtide kogukondadega (I–IV artikkel). Toetun pärimusrühma määratlusele, mille kohaselt seob selle liikmeid mingi ühine tunnus, siduv sotsiaalne kontekst (Dundes 2002: 17; Ben-Amos 2009: 12). Folkloorse kommunikatsiooni toimumiseks on vajalik väiksesse rühma kogunenud situatsioonis osalejate kuulumine samasse referentühikule. Näiteks Dan Ben-Amose järgi rühmaliikmed: *räägivad sama keelt, omavad sarnaseid väärtusi, uskumusi ja taustateadmisi, neil on sama sotsiaalses suhtlemises kasutatav koodide ja märkide süsteem* (Ben-Amos 2009: 21).

Eesti kurtide kogukonna ühiseks tunnusjooneks on eesti viipekeel kui visuaal-motoorne keel, mida rakendatakse suhtlemiseks kurtide kokkusaamiskohtades. Kurtide kultuurilisteks tunnusteks lisaks viipekeelele on kogukondlikud organisatsioonid, kurtide koolid, traditsioonid, kogukonnasisene abiellumine, valgus- ja vibroalarmiga abivahendite ja visuaalsete kommunikatsioonivahendite kasutamine, kurtide trüki- ja veebimeedia. Kurdid võivad kuuluda ka teistesse rühmadesse sõltuvalt east, rahvusest, soost, usust. Eestis on näiteks ligi 300–400 liikmest koosnev vene viipekeelne kogukond (Hollman 2010: 29).

A. Dundes väidab, et folkloor annab inimestest pigem sisemise pildi, mitte nägemuse väljastpoolt (Dundes 2002: 69). L. Honko tõstab esile rahvaluule rühma kooshoidva rolli ja seosed kogukonna maailmapildi ja identiteediga (vrd Honko 1998: 57). Seega võib küsida, milline on kurtide pärimusrühma folkloor ja millise pildi annab see viipekeelsetest. Et seda välja selgitada, olen kurtide rahvaluuletekstide tõlgendamisel lähtunud kultuurikontekstist kui kõige avaramast raamistikust (Dundes 2009: 35), mis hõlmab mitmeid, nt kurdiõppimise meditsiinilist, sotsiaalpoliitilist, pedagoogilist ja folkloorset konteksti. Sotsiaalne tegelikkus, mis kajastub kurtide folklooris, kujuneb viipekeelse vähemuse elulaadi ning kuulva ühiskonna verbaalse suhtlusruumi, meditsiini, majandus-

liku, haridus- ja sotsiaalpoliitilise jt tasandite omavahelistes kokkupuudetes ja dialoogis.

Olen käsitlenud jutustamise ja jutustaja rolli olulisust Eesti kurtide pärimusrühmas ning teksti mõistet viipekeelses keskkonnas (I artikkel). Kurtide visuaalne keel eeldab vahetut suhtlemist. Viipleja samal ajal nii jutustab kui ka näitab toimuvat (Peters 2000: 83). H.-D. L. Bauman osutab, et viipekeelsel kui visuaalsel esitluskunstil on rohkem sarnasusi maali-, tantsu-, draama-, filmi- ja videokunsti kui luule või proosaga (Bauman 2006: 361). Analoogiliselt on väitnud C. L. Peters, et viipekeelne jutt on pigem monteeritud filmi kui kirjutatud narratiivi sarnane (Peters 2000: 61).

Minu vaatepunkt uurijana on mõneti ambivalentne – ühelt poolt käsitlen kurtust väljastpoolt tuleva kuulja uurijana ja teiselt poolt interpreteerin kurdiksolemist rühmapõhisest perspektiivist (I artikkel). Kahte erinevat vaatepunkti aitab lõimida üldine puudelisuse / kurtuse uuringute raamistik, teadlikkus kurtuse erinevatest käsitlusviisidest ning mitmetahulisest folkloorsest puudelisuse maailmast, mida käsitlen sissejuhatuses.

Oma väitekirja neis artiklites, kus käsitlen isiku- ja kohanimedid ning eesti ja võõrviipekeelseid avaliku elu tegelaste isikumärke, lähtun esmalt tekstuuri mõistest. A. Dundese väitel on folkloori verbaalsete vormide tekstuuri tunnuste puhul tegemist keeleliste tunnustega. Tekstuuriks on keel, konkreetseid foneemid ja morfeemid, mida kasutatakse (vt Dundes 2002: 74–75). Analoogiliselt eelöeldule olen viipenimedele kui kurtide märgipärimuse ühe liigi moodustuviise käsitledes uurinud nende keelelist külge, seda, kuidas nimed on "tehtud" ja millised komponendid neis sisalduvad kõige üldisemas mõttes. Teiseks jälgin nimemärkide tähendusi kurtide kunstipärasest kommunikatsioonist (Ben-Amos 2009: 17).

Eesti isiku- ja kohaviipenimedele tekstuuri ja kultuuriliste tähenduste uurimisel olen lähtunud folkloristika kontekstikesksest uurimisest (Dundes 2009: 35). Kirjeldan ja analüüsin 1990. aastate lõpukümnendil ja 2000. aastate esimesel kümnendil fikseeritud ja kasutuses olevaid viipenimesid. Nimemärkide rühmitamisel arvestasin teoreetilise lähtealusena rahvusvahelisi isikuviipeenimedele uurimusi. Sobiva süsteemi otsingul rakendasin esmalt V. Laiapea käsitlust arbitraarsusest ja motiveeritusest viipevara rühmitamisel. Edaspidi võtsin aluseks konkreetset viipenimedele alased uurimused ja kasutasin oma töös viipenimedele ja onomastikaga seotud mõisteid. Rakendasin kohandatult peamiselt S. J. Supalla arbitraarset ja deskriptiivset kaksikjaotust (Supalla 1992: 7–13) ning Y. Delaporte'i käsitlust nimemärkide metonüümilisusest / metafoorsusest (Delaporte 2002: 204–207) ja initsiaalide (sõrmendite) kasutamisest isikumärkides (*ibid.*: 212–214) (II, IV artikkel). Peamiselt nende kahe uurija inglise- ja prantsuskeelse terminoloogia põhjal kujundasid eesti viipenimedele alase mõistestiku (vt 2.4.6.).

Viipenimedele konteksti uurimisel tuleb arvestada nimeandjate tausta ja nimepanemistavasid. Oma töös vaatlen Eesti kurtide ajaloo, pedagoogikast ja pärimusest lähtudes, missugune on kurdi inimese suhe kohaga ja kuidas kohamärkides erinevad tasandid – maastik, keeled, kogukonna mälu – kajastuvad.

Isikuviipenimede uurimisel võtsin vaatluse alla kuuljate rühma kui teise referentgrupi. Kuuljate deskriptiivsed nimemärgid toovad esile kultuurinormide erinevusprobleemi. Inimese välimuse visuaalselt kõnekad detailid ei ole kurtide jaoks tabu ja need on inkorporeeritud nimemärkidesse (II, III artikkel).

Probleeme tekitab esmalt isikumärgi kui nimeliigi küsimus. Enamasti on kurtide nimesid määratletud ja ka tõlgitud / tõlgendatud kõneldavasse keelde (kuuljate) uurijate poolt hüüdnimedena, kuid kurtide kogukonnas rakendatakse neid ka ametlikus situatsioonis, mis hüüdnimedele ei ole üldiselt omane. Siiski on isikuviipenimedel nagu hüüdnimedelgi lisakohustuseks ühtekuuluvustunde rõhutamine. Isikuviipenimel on nii hüüdnime kui "ametliku" isikunime tunnusjooni (III artikkel).

Eesti kohamärkides peegeldub kurtide kultuurimälu ja maastikukogemus. Kurtide kohapärimuses tulevad esile olulised paigad seoses pärimusrühma haridusajaloo, suuremate kurtide koosluste paiknemise, kogukonna seltsielu ja üksikisikute elukohtadega (IV artikkel). Isikuviipenimed säilitavad üksikisikuga seotud teavet, nt fragmente tema eluloost, välimuse iseärasusi jms. Viipenimi võib olla keelemängu objekt (II, III artikkel). Lõimides viipenimede tekstuuri ja etümoloogiate uurimist, osutus võimalikuks tõlgendada kurtide nimepärimuse folkloorseid tahke, nimede pärimuslikku funktsiooni kurtide rühmasiseses suhtlemises.

## 7. ARTIKLITE SISUKOKKUVÕTTED

Väitekiri koondab nelja artiklit, mis on ilmunud Saksamaal viipekeelte ja kurtide uuringute ajakirjas *Das Zeichen. Zeitschrift für Sprache und Kultur Gehörloser*; Ameerika Ühendriikides samalaadse suunitlusega ajakirjas *Sign Language Studies*; Eestis toimetatud etnoloogia ja folkloristika ajakirjades *Folklore. An electronic Journal of Folklore* ja *Journal of Ethnology and Folklore*. Kõik artiklid on esmalt kirjutatud ja avaldatud eesti keeles, ning rahvusvahelise publikatsiooni jaoks eriala- ja kutuurikontekste arvestades redigeeritud.

Esimene artikkel (I) *Gebärdensprachfolklore in Estland: Einblicke einer Hörende* on kirjutatud eesmärgil anda ülevaade minupoolsete uuringute senistest tulemustest ja luua sissejuhatus käsitlustele kurtide pärimuskultuurist. Kuna see artikkel oli esimene ülevaade Eesti kurtide pärimusrühmast ja folkloorist üldse, siis astusin just selle artikliga kontakti rahvusvahelise kurtide folkloori ja viipenimede uurijaskonnaga. Ingliskeelsele publikatsioonile toetuvat saksa-keelset versiooni olen redigeerinud vastavalt toimetuse soovitudele (vt ilmunisandmeid). Artikli eesmärgiks on määratleda Eesti kurtide kogukond kui pärimusrühm ja anda ülevaade nii rahvaluule traditsioonilistest kui ka viipekeelepõhistest liikidest kurtide folklooris (vt empiirilise materjali ülevaadet *Tabel 1*). Artiklis käsitlen kurtuse teemat rahvaluuletekstides, tuues näiteid eesti ütlusfolkloorist, uskumustest ja juttudest. Teoreetilisest aspektist avardan teksti mõistet viipekeele kontekstis, kõrvutan nt videosalvestatud viiplemist kirjaliku tekstiga (vrd Peters 2000: 179–180). Artiklis vaatlen Eesti kurtide kohalikku, isiklike kogemuste ja lokaalse ajaloo seostuvat jutupärimust ning rahvusvahelist ainet. Käsitlen kurtide jututeemasid, mõistatusi, keelepärimust (keelemängud ja viipenimed), seltskonnamänge, tähtpäevatraditsioone ja kombeid. Kokkuvõtteks visandan eesti kurtide folkloori tunnused.

Teises artiklis (II) *On the System of Person-Denoting Signs in Estonian Sign Language: Estonian Personal Name Signs* on eesmärgiks määratleda isikumärkide moodustusviisid, tuletusallikad ja funktsioonid. Käsitluse aluseks olnud uurimismaterjali vt *Tabel 1*. Esitan mõned näited kuulva ühiskonna esindajate viipenimedest, mille nad on kurtidelt saanud kogukondade vaheliste kontaktide tihenemisega seoses. Toon välja isikumärgi kaks poolt, milleks on indiviidi identifitseerimine ja grupikuuluvuse tähistamine. Samuti käsitlen viipenime erinevust ametlikust ees- ja perekonnanimest ja viipenime kui nimeliigi määratlemise probleemi. Olen tuvastanud, et eesti isikumärkidele on omane deskriptiivsus, nagu seda on märgitud Euroopa viipenimede puhul, kuid esineb ka muid nimetüüpe (vt *Tabel 3*). Näitan, et eesti isikuviipeenimed on kujunenud eesti keele ja eesti viipekeele omavahelises kontaktis olles ning toetuvad visuaalsele maailmataajule. Viipenimi on kogukonnapõhine ja rühma liikmete vahelisi suhteid peegeldav nähtus. Isikuviipenimi on keelemängu objekt ja huumorillikas. Kokkuvõttes on nimemärk struktureeritud informatsiooniühik, mis sisaldab kogukonnale olulist teavet ja on avatud loovaks keekekasutuseks.

Kolmandas artiklis (III) *Name Signs for Hearing People* on tähelepanu all teise referentgrupi, kuuljate ühiskonna esindajate nimemärgid. Seedsin ees-

märgiks välja selgitada, missugustele rühmadele või elualade esindajatele neid määratakse. Artikli aluseks olnud uurimimaterjali ülevaadet vt *Tabel 1*. Üldjoontes on esindatud kolm nimerühma: 1) kurtide kogukonnaga vahetult seotud isikute nimemärgid; 2) nii ajalooliste kui ka tänapäeva avaliku elu tegelase viipenimed; 3) usundiliste persoonide isikumärgid. Artiklis käsitletakse isikuviipenime, ametliku nime (ees- ja perekonnanime) ja hüüdnime vahelisi erinevusi ja sarnasusi. Kokkuvõttes leian, et kuuljate isikuviipenimed on kultuurilooliselt ja pärimuslikult huvipakkuv rühm. Nimemärk viipekeelse kogukonna mälu kandjana sisaldab endas kahe kogukonna omavaheliste kontaktide, pingeväljade ja erineva või sarnase maailmataju kihte.

Neljandas artiklis (IV) *On the system of place name signs in Estonian Sign Language* vaatlen eesti kohaviipenimesid, nendes peegelduvat kurtide kogukondlikku mälu, maastikukogemust ja ruumitaju. Uurimismaterjali ülevaadet vt *Tabel 1*. Analoogiliselt isikuviipenimedega olen käsitlenud eesti kohamärkide peamisi loomisviise, tuletusallikaid ja pärimuslikku tähendust kurtide kogukonnas (vt *Tabel 3*). Leidsin, et eesti kohamärkidele (analoogselt isikumärkidega) on omane deskriptiivsus, taas, nagu Euroopa viipenimede puhul üldisemalt. Ent esineb ka nimetüüpe, mis maailma viipenimede traditsioonide kontekstis on suhteliselt harvaesinevaid. Pean silmas foonipõhiseid toponüüme. Kokkuvõttes järeldan, et kohti tähistavatel viipenimedel on seosed nii kogukonna enda kui kuulva ühiskonna keele, ajaloo, kultuuri ja pärimusega. Vastavad kihistused sisalduvad ka kohamärkides, peegeldades nii kogukonna mälu kui geograafilise ja kultuurilise maastiku kurdilikku tajumist.

## 8. JÄRELDUSI

Esimene artikkel esitab Eesti kurtide kogukonna pärimuskultuuri üldplaani ja asetab selle rahvusvahelisse konteksti. Põhimõtteliselt loob see artikkel kurtide kogukonna kui pärimusrühma ja kurtide rahvaluule käsitluspinna, mis seostub nii kurtuse uuringute kui ka folkloristikaga. Teises, kolmandas ja neljandas artiklis sisalduv nimeteema lähem analüüs on ühtlasi nii eesti ainese võrdlev vaatlus rahvusvahelises kontekstis kui ka eesti viipekeele vaatlus viipleemise ja eesti keele omavaheliste kontaktide kontekstis.

Analüüs näitab, et Eesti kurtide kogukonna pärimus on kultuurisidus kahel teljel: esiteks viipekeelse suhtlemise kaudu ületatakse mõneti rahvuspiirid ja ollakse kontaktis teiste kurtide kogukondadega ning teiseks sõltutakse kontaktidest nii kuuljate kultuuriga kui ka elukeskkonnaga üldiselt. Kohamärkide puhul on Eesti kurtide kogukonnale olulised haridusajaloo ja kogukondlikud vaba aja veetmisega seotud paigad, asulad, kus kurdid elavad või töötavad.

Käesoleva töö sissejuhatus ja artiklid annavad ülevaate puudelisuse / kurtuse uuringute, kurtide folkloori ja nimepärimuse valdkonnas tehtust nii Eestis kui rahvusvahelisel tasandil. Kurtuse suhestamine puudelisuse kategooriaga näitab, millised on mõlema nähtuse käsitlemisvõimalused folkloristikas ja millised on kurtide eripärad võrreldes teiste puudelisete rühmadega. Kurtide kogukonna kultuuriliste joonte, nende hulgas kurtide folkloori uuringud saavad alguse siis, kui kurtuse meditsiinilise ja sotsiaalse käsitlusviisi kõrval hakatakse nimetatud nähtustega tegelema kultuurilise käsitlusviisi kaudu. Üks neist käsitlusviisidest ei peaks teist välistama, vaid omavahel dialoogis olles üksteist toetama ja täiendama. Tegelikus praktikas tulevad esile vastandlikud taotlused. Näiteks kui meditsiiniline käsitlusviis seostub puudelisuse kui patoloogia määratlusega ja on suunatud kurtuse kõrvaldamisele võimalikul määral, siis sotsiaalsest aspektist lähtudes on esil kurtide toimetulekuvõimalused ja ühiskonda kaasatuse küsimused. Selleks tuleks keskkond kohandada n-ö puudespetsiifiliseks või kurdisõbralikuks, kasutades elukeskkonnas nt infotehnoloogia võimalusi, spetsiaalseid nägemismeelel ja/või vibratsioonil tuginevaid häiresüsteeme, visuaalseid lahendusi; tegelda kurtide tööhõive, hariduse, viipekeele tõlketeenuse jms probleemidega. Kultuurilise lähenemise korral on esil küsimused kurtuse säilitamisest, puudelisusest kui kehaliselt teisitiolemisest, mis on aluseks viipekeelele, kurdilikule elulaadile ja folkloorile ehk kurdiksolemisele kuulvas ja kõnelevas maailmas. Uurimuste kohaselt on kurtide folkloori funktsiooniks luua ja kinnitada kogukondlikku identiteeti ja alal hoida oma kultuuri. Kurtide folkloor, nimepärimus sealhulgas, vahendab visuaalsel tajul põhineva kultuuriga pärimusrühma kogemusi, mis tulenevad elamisest nii kurtide maailmas kui kuulvas ühiskonnas, nende mõlema vaimses ning materiaalses ruumis.

Kurtide folkloori alal on seni ilmunud käsitlusi Ameerika Ühendriikides ja Euroopas. Vähene uuritus on tingitud tavapärasest keerukamast ligipääsust pärimusrühmale seoses viipekeelse kommunikatsiooniga. Samas on märgatav huvi kasvamine, seda seoses folkloristikasiseste muutuste, kurtide kogukondade ja viipekeelte staatuse ning ühiskonna hoiakute-suhtumistega üldisemalt.

Märkimisväärne on kurtide uurijate panus oma kogukondade kultuuri uurimisse. Kurtide kaasatus kogukonna kultuurilisse uurimisse ja viipekeele õpetamisse on üks viis avardada kurtide tööhõivet.

Eesti kurtide pärimusrühma looming võimaldab kultuurilist sissevaadet kogukonda, mida on määratletud nii puuderühma kui kultuurivähemusena. Kultuurirühmana omatakse nägemispõhisest elukogemusest lähtuvat folkloori, milles on rakendatud viipekeele kunstilisi võimalusi. Kurtide rühmapärimuses ei käsitleta kurtuse teemat ainuüksi nõrgast kuulmisest või kuulmisvõimetusest tingitud kommunikatsiooniprobleemide asepektist, vaid see hõlmab muidki kurdiksolemise argielulisi aspekte, kaasa arvatud igapäevast sõltumist nägemismeelest, viipekeele loovat rakendamist ja muret kogukonna tuleviku pärast, aidates niiviisi määratleda kurtide identiteeti kuuljate maailmas.

Kurtide folkloori üks osa, mille moodustavad viipenimed, kuulub kurtide märgipärimusse, olles selle liigina üks keelemängu objekte. Rahvusvahelisel tasandil on peamiselt uuritud isikuviipeenimesid, vähem kohamärke. Viipenimed asetamine onomastika ja folkloristika konteksti võimaldab leida seoseid isikumärkide keeleliste külgede, funktsioonide ja kogukonna mälu vahel ning neid kokku viia. Kokkuvõttes on kurtide kogukond seotud kahe nimesüsteemiga. Isikumärk eksisteerib lisaks ametlikule ees- ja perekonnanimele ning kohaviipenimi olemasolevale kohanimele, kuid viipekeelses kultuuriruumis on nimemärgid esiplaanil. Kurtide argisuhtlemises on isikumärk rakendatud kolmandate isikute tähistamiseks ega toimi kutsungina. Viipenime määramisel, kasutamisel ja haldamisel lähtutakse kogukonna normidest.

Eesti isikumärkide allikateks on ees- ja perekonnanimi, inimese välimus, karakter, oskused, eluloolised seigad. Eesti kohamärkide moodustusallikateks on kohanime kirjpilt, selle häälikuline koostis, paiga ajalugu, kohapärimus, ehitised, *genius loci*. Isiku- ja kohaviipenimede tekstuur sisaldab sõrmendeid, viipeid, metoodilisi käeasendeid ja suupilti.

Eesti kurtide pärimus on vähekäsitletud ja folkloristide ootel valdkond. Üks huvipakkuvaid teemasid, mida võiks tulevikus uurida, on kurt jutustaja ja viipekeelne jutustamine. Intrigeeriv ja tundlik teema tänapäeva Eesti ühiskonnas on kurtide hoiakud sisekõrva implantaadi suhtes ja nn bioonilise kõrva folkloorised tõlgendused (nt millised on sisekõrva implantaadiga seotud uskumused, millistel põhjustel peetakse pärimusrühmas siirikut tervisele ohtlikuks, kuidas kajastub implantaadi teema kurtide naljades jms). Teiselt poolt vajaks käsitlemist, milliseid folkloorseid elemente sisaldab kuuljatepoolne sisekõrva implantaadi kuvamine ühiskonnas ("imevahend"). Siit edasi on järgmine teema juba siirikuga isik – (kurt) küborg – ja tema elukogemus (vt Brueggemann 2008: 34–36).

Nimepärimuse valdkonnas oleks loogiline jätkata Eesti ja maailma kohaviipenimede ning samuti ka isikuviipeenimede kogumist ja uurimist. Rahvuslikud stereotüübid ja eesti viipekeelsed rahvusenimetused (etnonüümid) on samuti üks võimalikke uurimisteemasid.

Et kurtide teemalised käsitlused ei jääks isoleerituks, oleks üldisemas plaanis mõistlik jõuda ühelt poolt kuuljate ja kurtide ning teiselt poolt kurtide rahvus-

like kogukondade ning kurtide ja teiste puudeliste rühmade omavaheliste kontaktide ja samasuste (nt samalaadne ajalookogemus) või erinevuste uurimiseni näiteks elulugude või mälu-uuringute valdkonnas. Kurtide pärimuse uurimiseks on oluline luua viipekeelseid allikaid.



# ALLIKAD

## I. Arhiiviallikad

EFA I 47 = *Eesti viipekeelne pärimus*. EFA I 47, 93/120. Eesti Kirjandusmuuseumi Rahvaluule Arhiiv. Käsikirja koopia autori valduses.  
*Eesti isikuviipeenimed*. Liina Paaes, välitöö materjalid. Autori valduses.  
*Eesti kohaviipenimed*. Liina Paaes, välitöö materjalid. Autori valduses.  
Isiklik e-kirjavahetus Maret Õunaga (04.02.2011). Autor valduses.  
Isiklik e-kirjavahetus Simon J. Carmeliga (12.04.2011). Autori valduses.  
KM EKLA = Eesti Kirjandusmuuseumi Kultuurilooline Arhiiv. *Elulugude kogu*. KM EKLA, f 350, mapp 2:2.

## 2. Elektroonilised andmebaasid ja veebilehed

*Audism*. Gallaudet University Library. Deaf Research Help.  
[http://library.gallaudet.edu/Library/Deaf\\_Research\\_Help/Frequently\\_Asked\\_Questions\\_\(FAQs\)/Cultural\\_Social\\_Medical/Audism.html](http://library.gallaudet.edu/Library/Deaf_Research_Help/Frequently_Asked_Questions_(FAQs)/Cultural_Social_Medical/Audism.html) (18.03.2011).  
*Baskini anekdoodid*. <http://www.arileht.ee/artikkel/580534> (11.10.2010).  
*Centre for Deaf Studies (CDS)*. <http://www.bris.ac.uk/deaf/> (02.10.2009).  
*Centre national de la recherche scientifique. Laboratoire d'anthropologie urbaine*.  
<http://www.iiac.cnrs.fr/lau/spip.php?article28> (28.03.2011).  
*Eesti ütlused. Kõnekäänud ja fraseologismid*. Elektrooniline andmebaas.  
<http://www.folklore.ee/rl/date/robotid/index.html> (09.09.2010).  
*Eesti ütlused. Vanasõnad*. Elektrooniline andmebaas.  
<http://www.folklore.ee/rl/date/robotid/index.html> (09.09.2010).  
*HERBA: Historistlik Eesti Rahvameditsiini Botaaniline Andmebaas*. Võrguteavik.  
Renata Sõukand, Raivo Kalle (koost). Tartu: EKM Teaduskirjastus.  
<http://herba.folklore.ee> (10.10.2008).  
*Institut für Deutsche Gebärdensprache und Kommunikation Gehörloser*.  
<http://www.sign-lang.uni-hamburg.de/> (27.03.2011).  
*Kalale.ee. Kalamehe võrgukodu*.  
<http://www.kalale.ee/sisu/NCw1NjQwMzQsMTQsMCwx/> (11.10.2010).  
*Kurtide elu. Maret Õuna blogi*. <http://www.kurtide-elu.blogspot.com/2011/01/nimi-ei-riku-meest-aga-viipenimi.html> (02.02.2011).  
*La Trobe University. Health Sciences. National Institute of Deaf Studies and Sign Language*. <http://www.latrobe.edu.au/hcs/nids/> (27.03.2011).  
*Perekonnaajaloo foorum. Nõmm ja Saarnak*.  
<http://www.isik.ee/foorum/viewtopic.php?f=70&t=4703> (26.02.2010).  
*Trinity College Dublin. Centre for Deaf Studies*. <http://www.tcd.ie/slscs/cds/> (27.03.2011).  
*Victoria University of Wellington. Deaf Studies*.  
<http://www.victoria.ac.nz/lals/study/subjects/deaf.aspx> (27.03.2011).

### 3. CD-ROMid ja DVDd

- Carmel, Simon J. 2006a. *Viipekeelsete inimeste kultuur ja folkloor* [Deaf Folklore: Deaf People, Identity and Culture]. [Videosalvestis]: DVD I–IV. Tartu: TÜ IT Multimeedia talitus. Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas.
- Carmel, Simon J. 2006b. *Viipekeelsete inimeste kultuur ja folkloor* [Deaf Folklore: Deaf People, Identity and Culture]. [Elektrooniline teavik]: Powerpoint esitlused. CD-ROM. Tartu: TÜ IT Multimeedia talitus. Tartu Ülikooli eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas.
- E-viiped. Maailm ja Eesti* [E-Signs. The Place Name Signs of the World and Estonia]. Versioon 1.0. CD-ROM. Tallinn: MTÜ Eesti Kuulmispuudega Laste Vanemate Liit, 2008.
- EFA DVD 194 = *Viipenimed*. DVD. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Rahvaluule Arhiiv, 2001.
- Laiapea, Vahur 2005. *Tummfilm kurdist tüdrukust* [A silent film about deaf girl]. DVD. Dokumentaalfilm. Ikoon.
- Rainò, Päivi 2004. *Henkilöviittomien synty ja kehitys suomalaisessa viittomakieli-yhteisössä* [The emergence and development of personal name signs among sign language users in Finland]. Deaf Studies in Finland 2. CD-ROM. Helsinki: Kuurojen Liitto ry.
- Temaatilised viipemärgid eesti viipekeele algõpetuses* [Thematic signs in the basic teaching of Estonian Sign Language. Training film]. Õppefilm. CD-ROM. Tartu: Tartu Ülikooli eripedagoogika osakond, 1999.

### 4. Publikatsioonid ja uurimused

- Aarne, Antti 1914. *Schwänke über schwerhörige Menschen. Eine vergleichende Untersuchung*. Hamina: FFC 20.
- Abramov, Igor 1993. History of the Deaf in Russia. Myth and realities. – Renate Fisher, Harlan Lane (eds.). *Looking Back. A Reader on the History of Deaf Communities and their Sign Languages*. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf. Vol. 20. Hamburg: Signum-Verlag, pp. 199–205.
- Abrams, Judith Z. 1998. *Judaism and disability: Portrayals in ancient texts from the Tanach through the Bavli*. Washington, D.C.: Gallaudet University Press.
- Anderson, David W. 2004. Human Rights and Persons with Disabilities in Developing Nations of Africa. – *The Fourth Annual Lilly Fellows Program National Research Conference “Christianity and Human Rights”*. Samford University, Birmingham, November 13, 2004, pp. 1–21.  
[http://www4.samford.edu/lillyhumanrights/papers/Anderson\\_Human.pdf](http://www4.samford.edu/lillyhumanrights/papers/Anderson_Human.pdf)  
(09.09.2010)
- Baldwin, Karen 1982. „The Lumberjack and the Deaf Tree.“ Images of the Deaf in Folk Narrative. – *Kentucky Folklore Record*, Vol. 28, pp. 6–11.
- Banham, Debby 1996. *Monasteriales Indicia: The Anglo-Saxon Sign Language*. Anglo-Saxon Books.
- Baran, Anneli 2011. *Fraseologismide semantika uurimisvõimalused* [Possibilities for Studying Semantics in Phraseology]. Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 14. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Batson, Trent, Eugene Bergman (eds.) 1985. *Angels and Outcasts: An Anthology of Deaf Characters in Literature*. 3. ed. Washington, D.C.: Gallaudet University Press.

- Bauman, Hans-Dirksen L. 2006. Towards a Poetics of Vision, Space, and the Body: Sign Language and Literary Theory. – Lennard J. Davis (ed.). *The Disability Studies Reader*. 2. ed. Routledge. Taylor & Francis Group, pp. 355–366.
- Bauman, Hans-Dirksen L. 2008. Introduction: Listening to Deaf Studies. – Hans-Dirksen L. Bauman (ed.). *Open Your Eyes: Deaf Studies Talking*. University of Minnesota Press, pp. 1–34.
- Ben-Amos, Dan 2009. *Kommunikatsioon ja folkloor*. Sator 9. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, Eesti Folkloori Instituut.
- Bienvenu, Martina J. 1994. Reflections of Deaf Culture in Deaf Humor. – Carol J. Erting et al (eds.). *The Deaf Way: Perspectives from the International Conference on Deaf Culture*. Washington, D.C: Gallaudet University Press, pp. 16–23.
- Blankmeyer Burke, Teresa 2008. Bioethics and the Deaf Community. – Kristin A. Lindgren, Doreen DeLuca, Donna Jo Napoli (eds.). *Signs and Voices: Deaf Culture, Identity, Language and Arts*. Washington, D.C.: Gallaudet University Press, pp. 63–74.
- Boucheveau, Guy 1994. Deaf Humor and Culture. – Carol J. Erting et al (eds.). *The Deaf Way: Perspectives from the International Conference on Deaf Culture*. Washington, D.C: Gallaudet University Press, pp. 24–30.
- Bragg, Lois 2004. Telling silence: Alingualism in old icelandic myth, legend, and saga. – *Journal of Indo-European studies*, Vol. 32, No. 3–4, pp. 267–295.
- Bruce, Scott G. 2007. *Silence and Sign Language in Medieval Monasticism. The Cluniac Tradition, c.900–1200*. Cambridge Studies in Medieval Life and Thought: Fourth Series. University of Colorado, Boulder.
- Brueggemann, Brenda J. 2008. Think-Between: A Deaf Studies Commonplace Book. – Kristin A. Lindgren, Doreen DeLuca, Donna Jo Napoli (eds.). *Signs and Voices: Deaf Culture, Identity, Language and Arts*. Washington, D.C.: Gallaudet University Press, pp. 30–42.
- Burch, Susan 2000. Transcending Revolutions: The Tsars, The Soviets and Deaf Culture. – *Journal of Social History*. Winter. – FindArticles.com. [http://findarticles.com/p/articles/mi\\_m2005/is\\_2\\_34/ai\\_68660113/](http://findarticles.com/p/articles/mi_m2005/is_2_34/ai_68660113/) Copyright Carnegie Mellon University Press, 2000; Copyright Gale Group, 2001, pp. 1–9 (06.04.2011).
- Carmel, Simon J. 1982. *International Hand Alphabet Charts*. 2. ed. Studio Printing Incorporated, Rockville, Maryland U.S.A.
- Carmel, Simon J. 1987a. *A study of deaf culture in an american urban deaf community*. Ph.D. dissertation. The American University. Manuscript.
- Carmel, Simon J. 1987b. Folklore. – John V. van Cleve (ed.). *Gallaudet encyclopedia of deaf people and deafness*. McGraw-Hill Book Company, Inc., pp. 428–430.
- Carmel, Simon J. 1996. Deaf Folklore. – Jan H. Brunvand, (ed.). *American Folklore: An Encyclopedia*. Garland reference library of the humanities 1551. New York & London: Garland Publishing, Inc., pp. 197–200.
- Chorost, Michael 2005. *Rebuilt: How Becoming Part Computer Made Me More Human*. Houghton Mifflin Harcourt.
- Coleman, Larry, Kathy Jankowski 1994. – Carol J. Erting et al (eds.). *The Deaf Way: Perspectives from the International Conference on Deaf Culture*. Washington, D.C.: Gallaudet University Press, pp. 55–60.
- Corazzi, Serena 1993. The History of Sign Language in Italian Education of the Deaf. – Renate Fisher, Harlan Lane (eds.). *Looking Back. A Reader on the History of Deaf Communities and their Sign Languages*. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf. Vol. 20. Hamburg: Signum-Verlag, pp. 219–229.

- Day, Linda, Rachel Sutton-Spence 2010. British Sign Name Customs. – *Sign Language Studies*, Vol. 11, No. 1, pp. 22–54.
- Delaporte, Yves 2002. *Les sourds, c'est comme ça. Ethnologie de la surdimutité*. Mission du Patrimoine ethnologique. Collection Ethnologie de la France 23. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Delaporte, Yves 2007. *Dictionnaire étymologique et historique de la langue des signes française. Origine et évolution de 1200 signes*. Editions du Fox.
- Devlieger, Patrick, Frank Rusch, David Pfeiffer 2007. Rethinking Disability as same and different! Towards to a cultural model of disability. – Devlieger, Patrick, Frank Rusch, David Pfeiffer (eds.). *Rethinking disability. The Emergence of New Definitions, Concepts and Communities*. 2. printing. Antwerpen-Apeldoorn: Garant Publishers, pp. 9–16.
- Dundes, Alan 2002. *Kes on rahvas? Valik esseid folkloristikast*. Tallinn: Varrak.
- Eberly, Susan Schoon 1988. Fairies and the Folklore of Disability: Changelins, Hybrids, and the Solitary Fairy. – *Folklore*, Vol. 99, No. 1, pp. 58–77.
- Eglon, Johannes 1878. Tumm I–II. – *Eesti Postimees*, nr 35, 30. august; nr 36, 6. september.
- Foucault, Michael 1963. *Naissance de la clinique: une archéologie du regard medical*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Franks, Beth 2001. Gutting the Golden Goose: Disability in Grimm's Fairy Tales. – James C. Wilson, Cynthia Lewieki-Wilson (eds.). *Embodied rhetorics: disability in language and culture*. Southern Illinois University, pp. 244–257.
- Frishberg, Nancy Y. 1988. Signers of Tales: The Case for Literary Status of an Unwritten Language. – *Sign Language Studies*, No. 59, pp. 149–170.
- Goffman, Erving 1963. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Prentice-Hall.
- Groce, Nora E. 1985. *Everyone Here Spoke Sign Language: Hereditary Deafness on Martha's Vineyard*. Harvard University Press.
- Groce, Nora E. 2006. Der kulturelle Kontext von Behinderung. – *Das Zeichen. Zeitschrift für Sprache und Kultur Gehörloser*, 20. Jg., Nr. 74, S. 392–396.
- Hall, Stephanie A. 1991. Door into Deaf Culture: Folklore in an American Deaf Social Club. – *Sign Language Studies*, No. 73, pp. 421–429.
- Hatfield, Gabrielle 2004. *Encyclopedia of folk medicine: old world and new world traditions*. Santa Barbara, California, pp. 111–112; 129–130.
- Hedberg, Tomas 1994. Name Signs in Swedish Sign Language: Their Formation and Use. – Carol J. Erting et al (eds.). *The Deaf Way: Perspectives from the International Conference on Deaf Culture*. Washington, D.C.: Gallaudet University Press, pp. 416–424.
- Hein, Kadri 2010. The Estonian Deaf Community. – *Sign Language Studies*, Vol. 10, No. 3, pp. 304–316.
- Helander, Bernhard 1995. Disability as Incurable Illness: Health, Process, and Personhood in Southern Somalia. – Benedicte Ingstad, Susan R. Whyte (eds.). *Disability and Culture*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, pp. 73–93.
- Herranen, Gun 1989. A blind storyteller's repertoire. – Reimund Kvideland, Henning K. Sehmsdorf (eds.). *Nordic Folklore*. Bloomington, Ind.: Indiana University Press, pp. 63–69.

- Higgins, Paul C. 1987. Introduction. – Paul C. Higgins, Jeffrey E. Nash (eds.). *Understanding deafness socially*. Springfield, Ill, USA: Charles C. Thomas, pp. vii–xvii.
- Hiimäe, Mall 1986. Usund ja kombestik. *SURDO. Kuulmise nõrgenemise, kurtuse, halva nägemise ja pimedaksjäämise rahvapärased põhjendused*. Küsitluskava. <http://www.folklore.ee/era/kysitus/surdo.htm> (15.03.2010).
- Hollman, Liivi 2010. *Basic color terms in Estonian Sign Language*. *Dissertationes linguisticae Universitatis Tartuensis* 14. Tartu: Tartu University Press.
- Honko, Lauri 1998. Folklooriprotsess. – *Mäetagused: Hüperajakiri*, nr 6, lk 57–84.
- Humphries, Tom 1993. Deaf Culture and Cultures. – *Multicultural issues in deafness*. Longman Publishing Group, pp. 3–15.
- Humphries, Tom 2008. Scientific Explanation and Other Performance Acts in the Reorganization of DEAF. – Kristin A. Lindgren, Doreen DeLuca, Donna Jo Napoli (eds.). *Signs and Voices: Deaf Culture, Identity, Language and Arts*. Washington, D.C.: Gallaudet University Press, pp. 3–20.
- Ingstad, Benedicte, Susan R. Whyte 1995. Disability and Culture: An Overview. – Benedicte Ingstad, Susan R. Whyte (eds.). *Disability and Culture*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, pp. 3–32.
- Ivanov, Petko, Valentina Izmirlieva 2003. Betwixt and Between: The Cult of Living Saints in Contemporary Bulgaria. – *Folklorica. Journal of the Slavic and East European*, Vol. 8 (1), pp. 33–53.  
<https://journals.ku.edu/index.php/folklorica/article/viewFile/3733/3572>  
(04.04.2011).
- Jepson, Jill C. 1992. *No Walls of Stone. An Anthology of Literature by Deaf and Hard of Hearing Writers*. Washington, D.C.: Gallaudet University Press.
- Johanson, Kristiina 2010. Healing with Stones – Archeological Implications. – Paper presented at the *Medica VII. „People vs the Natural and the Artificial. Power relation.”* Abstract in: Abstracts & Schedule. International Conference of Ethnomedicine and Medical Anthropology, 9.–10. April 2010. Estonian Literary Museum, Estonian Folklore Institute. Tartu: ELM Scholarly press, p. 12.
- Järv, Risto 2005. *Eesti imemuinasjuttude tekstid ja tekstuur. Arhiivikeskne vaatus* [The texts and texture of Estonian fairy tales. An archive-centered view]. *Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis* 12. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kaio, Heidit 2011. Miks kurdid tahavad, et nende lapsed ei kuuleks? – *Eesti Ekspress*, nr 1 (1100), 6. jaanuar, lk 12–13.
- Kallas, Triin 2007. Olemus või konstruktsioon.– *Vikerkaar*, nr 4–5, lk 166–174.
- Kals, Aldo 1999. *Eesti pimedate õpetamise ajalugu*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, Eesti Pimedate Muuseum.
- Kals, Aldo 2008. *Tartu pimedad solistid 1938–1972*. [CD]. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Kataria, Sunil 2009. *Kashmir's "silent" village of deaf-mutes*. Reuters. India. <http://in.reuters.com/article/topNews/idINIndia-40697120090630?sp=true> (29.03.2010).
- Kisanji, Joseph 1995. Attitudes and Beliefs about Disability in Tanzania. – Brian O'Toole, Roy McConkey (eds.). *Innovations In Developing Countries For People With Disabilities*. Lisieux Hall Publications in association with Associazione Italiana Amici di Raoul Follereau, pp. 1–18.  
<http://www.aifo.it/english/resources/online/books/cbr/innovations/5kisanji.pdf>  
(12.03.2010).

- Kivisild, Kai, Regina Toom 1990. *Eesti kristlikud viiped*. Gummessons Tryckeri AB, Falköping. Tartu. Stockholm.
- Klima, Edward S., Ursula Bellugi 1979. Wit and Plays on Signs. – Edward S. Klima, Ursula Bellugi, Robert Battison et al. (eds.). *The Signs of Language*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, pp. 319–339.
- Koch, Tuuli, Kristi Leppik 2010. Rahvas ootab ”kikilips” Toomas Hendrik Ilvese jätkamist riigipeana. – *Postimees*, 16.veebruar, lk 4–5.
- Kohler, Vilja 2009. Professor kogub raha asemel veidraid asju. – *Tartu Postimees*, 6. veebruar, lk 8.
- Kotsar, Kaarel 1988. Vaegkuuljate sotsiaalne integratsioon ja nõukogude ametiühingud. – Eduard Raska (koost). Jüri Saar (toim). *Kuulmispuudega inimesed ja nende probleemid Eestis*. Artiklite kogumik. Tallinn: Tartu Riiklik Ülikool, ENSV Kurtide Ühing, lk 109–123.
- Kotsar, Juta, Kaarel Kotsar 1992. Inimene ei kuule kõnet. Tallinn: Olion.
- Kotsar, Juta, Kaarel Kotsar 1996, 1997, 1998. *Eesti kurtide elu ajaraamat*. I, II, III. Tallinn: Ühiselu.
- Kourbetis, Vassilis, Robert J. Hoffmeister 2002. Name Signs in Greek Sign Language. – *American Annals of the Deaf*, Vol. 147, No. 3, pp. 35–43.
- Kreem, Juhan, Liina Lukas 2008. „Romeo ja Julia“ Liivimaa moodi? Barbara von Tisenhauseni legend: ajalooline tagapõhi ja kirjanduslikud variatsioonid. – *Keel ja Kirjandus*, nr 3, lk 156–177.
- Kreutzwald, Friedrich Reinhold 1849. *Ma-ilm ja mõnda, mis seal sees leida on. Tullotsaks ja õppetikkuks aeawiteks Ma-rahwale*. IV and. Tartu, lk 123–125 (Kordustrükk: Tallinn, 2003).
- Krikmann, Arvo 1999. *Naljandite tüpoloogias*. Tartu: EKM Folkloristika Osakond. <http://www.folklore.ee/~kriku/HUUMOR/nljtypol.htm> (12.02.2010).
- Kruustük, Katrin, Maris Suurna, Toomas Siirde 2003. Kohlea implantaat – „kuuldeapraat“ kurtidele. – *Eesti Arst*, nr 12, lk 846–852. <http://www.eestiartst.ee/et/export/showpdf.html?id=24> (05.01.2008).
- Kuriks, Viktor 1966. Porkuni Kurtide Laste Internaatkool sõjast kuni tänaseni. – *100 aastat Eesti kurtide kooli. Porkuni Kurtide Laste Internaatkooli almanahh*. Porkuni, lk 29–32.
- Ladd, Paddy 2003. *Understanding Deaf Culture. In Search of Deafhood*. Clevedon, Buffalo, Toronto, Sydney. Multilingual Matters.
- Laiapea, Vahur 1990. Kurdid Eestis – invaliidid või keelevähemus? – *Haridus*, nr 11, lk 34–37.
- Laiapea, Vahur 1993. Mõnedest motiveeritud viipetüüpidest eesti viipekeeles. – Karl Karlep et al. (toim). Tartu Ülikooli Toimetised 963. *Hälviklaste korrigeerimise psühholoogilis-pedagoogilised küsimused*. Tartu: Tartu Ülikool, lk 53–60.
- Laiapea, Vahur 2006. *Tähendusi viipekeelest*. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool. <http://dSPACE.utlib.ee/dSPACE/bitstream/10062/138/1/laiapeavahur.pdf> (15.10.2008).
- Laiapea, Vahur, Merilin Miljan, Urmas Sutrop, Regina Toom 2003. *Eesti viipekeel*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Laineste, Liisi 2008. *Post-socialist Jokes in Estonia: Continuity and Change*. Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 12. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Lane, Harlan, Richard C. Pillard, Mary French 2000. Origins of the American Deaf-World. Assimilating and Differentiating Societies and Their Relation to Genetic Patterning. – *Sign Language Studies*, No. 28. [http://muse.jhu.edu/journals/sign\\_language\\_studies/v001/1.1lane.pdf](http://muse.jhu.edu/journals/sign_language_studies/v001/1.1lane.pdf) (12.10.2010).

- Lane, Harlan 2006. Constructions of Deafness. – Lennard J. Davis (ed.). *The Disability Studies Reader*. 2. ed. Routledge: Taylor & Francis Group, pp. 79–92
- Listmann, Kristi 2007. *Pime pärimuses: elektroonilistel andmebaasidel põhinev analüüs*. Bakalaureusetöö. Käsikiri Tartu Ülikooli etnoloogia osakonnas.
- Malm, Anja (toim) 2000. *Viittomakieliset Suomessa*. Helsinki: Finn Lectura.
- Markides, Andreas 1982. Some unusual cures of deafness. – *The Journal of Laryngology and Otology*, Vol. 96, pp. 479–490.
- McClure, Peter 1981. Nicknames and Petnames: Linguistic Forms and Social Contexts. – *Nomina*, No. 5, pp. 63–76.
- McKee, David, Rachel L. McKee 2000. Name Signs and Identity in Deaf Communities in New Zealand Sign Language. – Melanie Metzger (ed.). *Bilingualism and Identity in Deaf Communities*. Washington, D.C.: Gallaudet University Press, pp. 3–40.
- Meadow, Kathryn P. 1977. Name Signs as Identity Symbols in the Deaf Community. – *Sign Language Studies*, No. 16, pp. 237–246.
- Metzler, Irina 2006. *Disability in Medieval Europe: Thinking about physical impairment during the high Middle Ages, c. 1100-1400*. London: Routledge.
- Miles, Michael 2005. Deaf People Living and Communicating in African Histories, c. 960s–1960s. – *The Independent Living Institute*. <http://www.independentliving.org/docs7/miles2005a.html> (17.03.2011).
- Mindess, Anna 1990. What Name Signs Can Tell Us about Deaf Culture. – *Sign Language Studies*, No. 66, pp. 1–23.
- Miljan, Merilin 2001. Adjectival Modification in Estonian and in Estonian Sign Language. – *Estonian Typological Studies V*. Publication of the Department of Estonian of the University of Tartu 18. Tartu: Tartu University Press, pp. 169–188.
- Miljan, Merilin 2003. Number in Estonian Sign Language. – *Trames*, No. 7 (57/52), 3, pp. 293–223.
- Mäger, Mart 1993. *Et vasklinnud ei sünniks. Linnud rahva keeles ja meeles*. Tallinn: Koolibri.
- Nash, Jeffrey E. 1987. Who Signs to Whom? : The American Sign Language Community. – Paul C. Higgins, Jeffrey E. Nash (eds.). *Understanding deafness socially*. Springfield, Ill, USA: Charles C. Thomas, pp. 81–100.
- Oliver, Michael. 1983. *Social Work with Disabled People*. Basingstoke: Macmillans.
- Paabo, Regina 2010. *Viibelda on mõnus. Käsiraamat eesti viipekeele õppimiseks*. Töid antropoloogilise ja etnolingvistika vallast 3. Tartu Ülikool. Eesti Keele Instituut. Eesti Keele Sihtasutus.
- Paal, Piret 2010. Sissejuhatus. Inimene, tervis ja haigused kultuurilisest perspektiivist. – Piret Paal (koost). *Inimene, tervis ja haigused. Tervise teemaline artiklikogumik "Medica"*. Tänapäeva folkloorist IX. Tartu: EKM Teaduskirjastus, lk 9–31.
- Paales, Liina 1999. Miks puu ei kuku maha, miks lind ei lenda ära ehk kurtide viipekeelsest folkloorist [Why doesn't the tree fall, why doesn't the bird fly away – on the sign language folklore of the deaf]. – Eda Kalmre (koost). *Kuuldust-nähtust*. Tänapäeva folkloorist IV. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 61–86. [http://www.folklore.ee/pubte/kuuldust/MIX\\_puu\\_ei\\_lange.html\\_60k](http://www.folklore.ee/pubte/kuuldust/MIX_puu_ei_lange.html_60k) (10.04.2011).
- Paales, Liina 2000. *Eesti kurdipärimuse piirjooni maailma kurdipärimuse ja rahvaluuleteaduse taustal* [Estonian Deaf folklore: An outline of Estonian deaflore against the background of international deaflore and folklore theory]. Magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool. Käsikiri eesti ja võrdleva rahvaluule osakonnas.

- Paales, Liina 2001a. Kas viipekeeles saab laulda – ehk kurdipärimuse liikidest eesti viipekeelse rahvaluule näitel. – Mall Hiiemäe, Kanni Labi (koost). *Klaasmäel*. Pro folkloristica VIII. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 129–148.
- Paales, Liina 2001b. Kurtide inimeste elulood: eeldusi uurimiseks. – Tiiu Jaago (koost). *Pärimuslik ajalugu*. Tartu: Tartu Ülikool, Eesti Kirjandusmuuseum, lk 143–169.
- Paales, Liina 2002a. Isiku- ja kohamärgid Eesti kurtide märgipärimuses [Name Signs for Persons and Places in Estonian Signlore]. – Janika Oras, Mall Hiiemäe, Kanni Labi (toim). *Lemmeleht*. Pro folkloristica IX. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 154–167. <http://haldjas.folklore.ee/rl/era/nt/PF9/Paales.htm> (10.04.2011).
- Paales, Liina 2002b. Estonian deaf biographies. The making of studies. – Tiiu Jaago (ed.). *Lives, Histories and Identities*. Contemporary Folklore 3. Vol. 2. Tartu: University of Tartu, Estonian Literary Museum, pp. 245–261. <http://www.lepo.it.da.ut.ee/~lehti/Oralhistory/2.5.Liina.htm> (10.04.2011).
- Paales, Liina 2008a. Kurtide kogukond, viipekeel ja pärimus visuaalsusele toetuvates tehnoloogilistes keskkondades [Deaf Community, Sign Language and Sign Lore in Technological Environments Supporting the Visual Aid]. – *Mäetagused: Hüperajakiri*, nr 38, lk 55–74. <http://haldjas.folklore.ee/tagused/nr38/paales.pdf> (10.04.2011).
- Paales, Liina 2008b. Kuidas kõrvaldada kurtust? Kuulmist parandavate rahvapäraste ravivõtete kirjeldusi. – *Meditšiinantropoloogia konverents Medica V. Lood haigustest ja nende ravist*. Eesti Põllumajandusmuuseum. 21.oktoober 2008. Tartu: EKM folkloristika osakond, Eesti Folkloori Instituut, Eesti Põllumajandusmuuseum, lk 14–15. <http://www.folklore.ee/rl/fo/konve/medicaV/teesid.pdf> (10.04.2011).
- Paales, Liina 2010. The Cochlear Implant in Deaf Humour. – *Meditšiinantropoloogia konverents Medica VII. People vs the Natural and the Artificial. Power relation*. Abstracts & Schedule. International Conference of Ethnomedicine and Medical Anthropology, 9.–10. April 2010. Estonian Literary Museum, Estonian Folklore Institute. Tartu: ELM Scholarly press, pp. 17–18. [http://www.folklore.ee/rl/fo/konve/medicaVII/Medica7\\_abstracts.pdf](http://www.folklore.ee/rl/fo/konve/medicaVII/Medica7_abstracts.pdf) (10.04.2011).
- Paavel, Valdeko, Regina Toom 1991. Kurtide enesemääramine ja keeled. – *Akadeemia*, nr 3, lk 616–629.
- Paavel, Valdeko 1992. *Sotsiaaltöö võimalusi Eesti kurtide probleemide lahendamisel*. Kutsemagistritöö. Tartu Ülikool. Käsikiri Tartu Ülikooli raamatukogus.
- Peters, Cynthia P. 2000. *Deaf American literature: from carnival to the canon*. Washington, D.C.: Gallaudet University Press.
- Pöldmäe, Rudolf 2001 [1941]. *Eesti rahvanaljandid I. Inimese eluperioodid*. Tartu: EKM FO rahvausundi- ja meedia töörühm. <http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/nali/> (12.09.2010).
- Päll, Peeter 1993. Place Names as Memory Carriers [Kohanimed mälu kandjana]. – *Oral memory and national identity*. Papers of the conference organized by the Institute of Language and Literature of the Estonian Academy of Sciences and the National Language Board of the Republic of Estonia in Tallinn, September 18–19, 1993. Eesti vabariigi Keeleamet. Tallinn: Vagabund, pp. 20–30.
- Päll, Peeter 2002. Eesti kohanimed. – Tiit Hennoste (toim). *Eesti murded ja kohanimed*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus, lk 223–247.
- Rainò, Päivi 2005. Henkilöviittomien synty ja kehitys suomalaisessa viittoma-kielilyhteisössä. *Lektiot. Virittäjä I, Verkkoliite*, lk 7. [http://www.kotikielenseura.fi/virittaja/hakemistot/jutut/raino1\\_2005.pdf](http://www.kotikielenseura.fi/virittaja/hakemistot/jutut/raino1_2005.pdf) (20.09.2009).



- Rajandi, Edgar 1966. *Raamat nimedest*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Ramsey, Claire, José Antonio Noriega 2000. *Niños Milagrizados: Language Attitudes, Deaf Education, and Miracle Cures in Mexico*. – Melanie Metzger (ed.). *Bilingualism and Identity in Deaf Communities*. Washington, D.C.: Gallaudet University Press, pp. 117–141.
- Raska, Eduard 1988. Eessõna. – Eduard Raska (koost). *Kuulmispuudega inimesed ja nende probleemid Eestis*. Artiklite kogumik. Tallinn: Tartu Riiklik Ülikool, ENSV Kurtide Ühing, lk 3–4.
- Reck, Anne-Kathrin 2009. Pointy Helmets and Buckteeths: Naming in Sign Language – an Exploration. – Wolfgang Ahrens, Sheila Embleton, André Lapiere et al. (eds.). *Names in Multi-Lingual, Multi-Cultural and Multi-Ethnic Contact*. Proceedings of the 23rd International Congress of Onomastic Sciences August 17–22, 2008, York University, Toronto, Canada. *York University, Toronto, Canada*, pp. 828–836. [http://pi.library.yorku.ca/dspace-jspui/bitstream/10315/4023/1/icos23\\_828.pdf](http://pi.library.yorku.ca/dspace-jspui/bitstream/10315/4023/1/icos23_828.pdf) (08.04.2011).
- RFK = *Rahvusvaheline funktsioneerimisvõime, vaeguste ja tervise klassifikatsioon*, RFK. Maailma Terviseorganisatsioon. Jaak Põlluste (toim). Meditsiini terminoloogia Komisjon. Tervise Arengu Instituut. Tallinn: Eesti Vabariigi Sotsiaalministeerium, 2005.
- Rijnberk, Gérard van 1987. Le Langage par Signes Chez les Moines. – Donna J. Umiker-Sebeok, Thomas A. Sebeok (eds.). *Monastic Sign Languages*. Approaches to Semiotics 76. Berlin, New York, Amsterdam: Mouton de Gruyter, pp. 13–25
- Rutherford, Susan Dell 1993. *A Study of American Deaf Folklore*. Linstok Press Dissertation Series. Linstok Press, Inc.
- Saar, Jüri, J. Tarvel 1988. Eesti NSV kuulmispuudega elanikkonna sotsiaalne portree. – Jüri Saar (toim). *Kuulmispuudega inimesed ja nende probleemid Eestis*. Artiklite kogumik. Tallinn: Tartu Riiklik Ülikool, ENSV Kurtide Ühing, lk 54–85.
- Saarep, Olev. 1978. *Sõrmendid: abivahend kurtide laste vanematele*. Tallinn: Eesti NSV Haridusministeerium, lk 3–37.
- Salmi, Eeva, Mikko Laakso 2005. *Maahan lämpimään – Suomen viittomakielisten historia*. Helsinki: Kuurojen Liitto ry.
- Salve, Kristi 2000. Oh mu hiusta ilusta. Uskumus, tavand, kujund. – Mare Kalda, Mare Kõiva (toim). *Artikleid usundi- ja kombeloost*. Sator 1. Tartu: EKM Rahvausundi ja meedia töörühm, lk 85–101. <http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/sator/sator1/sator1-6.pdf> (17.03.2011).
- Schuchman, John S. 1993. Oral History and Deaf Heritage. Theory and case studies. – Renate Fisher, Harlan Lane (eds.). *Looking Back. A Reader on the History of Deaf Communities and their Sign Languages*. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf. Vol. 20. Hamburg: Signum-Verlag, pp. 515–532.
- Shakespeare, Tom 2006. The Social Model of Disability. – Lennard J. Davis (ed.). *The Disability Studies Reader*. 2. ed. Routledge. Taylor & Francis Group, pp. 197–204.
- Smart, Julie F. 2009. The power of models of disability. – *Journal of Rehabilitation*. [http://findarticles.com/p/articles/mi\\_m0825/is\\_2\\_75/ai\\_n31947281/?tag=content;col1](http://findarticles.com/p/articles/mi_m0825/is_2_75/ai_n31947281/?tag=content;col1) (07.03.2010).
- Smith, Jen 2005. *British Deaf Folklore*. Bsc Thesis. Manuscript. Bristol University. Käsikirja koopia autori valduses.
- Strauss-Samaneh, Nicole 2001. Namensgebärden in der palästinensischen Gebärdensprache. I–III. – *Das Zeichen. Zeitschrift für Sprache und Kultur Gehörloser*, 15. Jg., Nr. 56, S. 288–297; 15 Jg., Nr. 57, S. 442–447; 15 Jg., Nr. 58, S. 594–601.

- Stremlau, Tonya M. (ed.). 2002. *The Deaf Way II Anthology. A Literary Collection by Deaf and Hard of Hearing Writers*. Washington, D.C.: Gallaudet University Press.
- Supalla, Samuel J. 1990. The arbitrary name sign system in American Sign Language. – *Sign Language Studies*, Vol. 67, pp. 99–126.
- Supalla, Samuel J. 1992. *The Book of Name Signs: Naming in American Sign Language*. San Diego, CA: Dawn Sign Press.
- Sutton-Spence, Rachel 2005. *Analyzing Sign Language Poetry*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Sutton-Spence, Rachel, Donna J. Napoli 2010. Anthropomorphism in sign languages: A look at poetry and storytelling with a focus on British Sign Language. – *Sign Language Studies*, Vol. 10, No. 4, pp. 442–475.
- Takkinen, Ritva 2002. *Käsimuotojen salat. Viittomakielisten lasten käsimuotojen omaksuminen 2–7 vuoden iässä*. Deaf Studies in Finland 1. Helsinki: Kuurojen Liitto ry.
- Teek, Rita, Reet Raukas, Eneli Oitmaa et al. 2007. Pärilik ehk geneetiline kuulmislangus. – *Eesti Arst*, nr 86 (4), lk 254–261.  
[http://www.eestiartst.ee/static/files/023/parilik\\_ehk\\_geneetiline\\_kuulmislangus.pdf](http://www.eestiartst.ee/static/files/023/parilik_ehk_geneetiline_kuulmislangus.pdf) (17.03.2011).
- Tissi, Tanja 1993. Namengebärden in der Deutschschweizerischen Gebärdensprache. – *Informationsheft*. Zürich: Verein zur Unterstützung der Gebärdensprache der Gehörlosen, Nr. 23, S. 1–28. [http://www.vugs.ch/pdf/heft\\_023.pdf](http://www.vugs.ch/pdf/heft_023.pdf) (15.10.2008).
- Tomingas-Joandi, Siiri 2010. Vahetatud lapsed Skandinaavia külaühiskonnas: rahvausk, muistendid ja meditsiinilised seletused. – Ave Tupits, Kanni Labi (toim). *Vahetatud laps*. Pro folkloristica XV. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 119–136.
- Toom, Regina 1988. *Kõnelevad käed*. Tartu Ülikool, Eesti Kurtide Liit.
- Toom, Regina 1990. *Abimaterjale eesti viipekeele omandamiseks*. Tartu Ülikool, Eesti Kurtide Liit.
- Toom, Regina 2005. Sisekõrva implantatsiooni eetika ja valikud. – *Eripedagoogika. Kuulmislangu*. Tartu: Eesti Eripedagoogide Liit, lk 67–72.
- Toom, Regina, Monika Trükmann, Liivi Hollman 2006. Eesti viipekeele transkriptsioonist. – *Eesti Rakenduslingvistika Aastaraamat 2*, lk 286–301.
- Trükmann, Monika 2006. *Ajasuhete väljendamine eesti viipekeeles*. Magistritöö. Tartu Ülikool.
- Tupits, Ave 2009. *Käsitlusi rahvameditsiinist: mõiste kujunemine, kogumis- ja uurimistöö kulg 20. sajandil*. Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis 13. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Uhlig, Anne C. 2009. *Ethnographie der Gehörlosen. Kultur – Kommunikation – Gemeinschaft*. Ph.D. dissertation. Manuscript. Universität Leipzig.
- Uhlig, Anne C. 2011. Namen und Namengebärden in Deutschen gebärdensprache. – *Das Zeichen. Zeitschrift für Sprache und Kultur Gehörloser*, 25 Jg., Nr. 87, S. 58–73.
- Umiker-Sebeok, Donna J., Thomas A. Sebeok (eds.). *Monastic Sign Languages. Approaches to Semiotics 76*. Berlin, New York, Amsterdam: Mouton de Gruyter.
- Vajame ainek kuulmis- ja nägemispuudega inimeste kohta*. – *Edasi*, nr 284 (11 211), 12. detsember, 1986, lk 6.
- Vassenin, Aleksander 2002. *Nägemispuudega inimesed: sotsialiseerumise võimalusi*. Magistritöö. Tallinna Pedagoogikaülikool.

- Viidalepp, Richard 2004 [1965]. *Eesti rahvajuttude laadist, funktsioonist ja jutustajatest*. Sator 4. Eesti Kirjandusmuuseumi rahvausundi tööühm. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum. <http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/sator/sator4/sator4.pdf> (12.12.2010).
- Vucanović, Tatmir P. 1985. Neolithic Blind Statues and Balcan Folklore of the Blind. – *Folklore*, Vol. 96, No. 2, pp. 184–194.
- Õuemaa, Anne 1998. *Sotsiaalse kategooria „puudega inimesed“ tajumisest Eesti ühiskonnas*. Magistritöö. Käsikiri Tartu Ülikooli raamatukogus.
- Wa-Mungai, Mbugua 2009. “For I Name Thee...” : Disability Onomastics in Kenyan Folklore and Popular Music. – *Disability Studies Quarterly*, Vol. 29, No. 4. <http://www.ds-qds.org/article/view/984/1172> (18.02.2010).
- Wagner-Lampl, Annie, Georg W. Oliver 1994. Folklore of Blindness. – *Journal of Visual Impairment and Blindness*, Vol. 88, No. 3, pp. 267–276.
- Waldschmidt, Anne, Werner Schneider 2008. 'Behinderung' als sozialwissenschaftliches Forschungsfeld. – *Das Zeichen. Zeitschrift für Sprache und Kultur Gehörloser*, 22. Jg., Nr 78, S. 72–78.
- Williams, Howard G. 1993. Deaf Teachers in 19th Century Russia. – Renate Fisher, Harlan Lane (eds.). *Looking Back. A Reader on the History of Deaf Communities and their Sign Languages*. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf. Vol. 20. Hamburg: Signum-Verlag, pp. 109–119.
- Williams, Howard G., Polina Fyodorova 1993. The Origins of the St. Petersburgs Institute for the Deaf. – Renate Fisher, Harlan Lane (eds.). *Looking Back. A Reader on the History of Deaf Communities and their Sign Languages*. International Studies on Sign Language and Communication of the Deaf. Vol. 20. Hamburg: Signum-Verlag, pp. 295–305.
- Yau, Shunchiu, Jinxian He 1990. How Do Deaf Children Get Their Name signs During Their First Month in School? – William H. Edmondson, Fred Karlsson (eds.). *Sign Language Research '87: Papers from the fourth International Symposium on Sign Language Research*. Hamburg: Signum Verlag, pp. 243–254.

## SUMMARY\*

### Aspects of Deaf name lore: A folkloristic study of disability and Deafhood

#### I. Sources, research problem and compilation of this Doctoral dissertation

Deafness as a medical and social problem became an issue of interest for cultural researchers with regard to the disability rights movement emerging in the United States of America and Western Europe, and due to the rise of disability studies and deaf studies in the second half of the 20<sup>th</sup> century. In this present thesis I have placed both deafness and disability in the context of folkloristics, in order to study disability, including deafness, as a folklore theme on the one hand, and a Deaf community as a folk group, on the other hand. Unlike the medical approach, the cultural approach allows viewing deafness as a physical difference, especially as being linguistically and culturally different instead of viewing it as pathology.

The research on Estonian Deaf folklore in the context of folk groups and international Deaf folklore was also the subject of my Master's thesis *Eesti kurdipärimuse piirjooni maailma kurdipärimuse ja rahvaluuleteaduse taustal* [Estonian Deaf folklore: An outline of Estonian deaflore against the background of international deaflore and folklore theory] (2000). In my Doctoral thesis I have, on the one hand, extended my observations to the embodiment of disabilities (deafness, blindness, physical and speech disabilities) as a folklore theme, but on the other hand I have delved into Deaf folklore via naming categories. The main body of this present thesis consists of disability embodiments, Estonian Deaf folk groups and name lore.

The primary object of study during my Doctoral studies was one of the signlore genres – name signs. I discussed the methods of formation of Estonian personal and place name signs, personal name signs for hearing people in Estonian and in other national sign languages, and folkloristic context of name signs. I have collected and archived the materials for research since the second half of the 1990s, when I wrote my Master's thesis. An overview of the empirical materials that provided the basis for the articles is presented in *Table 1*.

Based on the special nature of the research material and corresponding objectives, the following approaches were used when performing the text analysis. In the case of Deaf folklore, including name signs, I used the approach that involves textual and contextual approaches, and viewed signlore in the context of cultural communication of the Deaf community and in general cultural space. I discussed Estonian personal and place name signs used in the 1990s and in the first decade of the 21<sup>st</sup> century. A secondary reference group in

---

\* This translation was supported by the European Union through the European Regional Development Fund (Centre of Excellence CECT).

terms of Deaf culture concerned the name signs attributed to hearing people in Estonian and in foreign sign languages. I studied the texture of the name signs, i.e. general linguistic components of the name signs such as signs, finger-spelling and methodical<sup>47</sup> hand configurations. I also considered the function of name signs in the sign language community, their folkloristic context and function in the cultural communication of the folk group.

**Table 1.** The research material of the present article-based thesis.

<b>Object</b>	<b>Source</b>	<b>Analyzed content</b>	<b>Collecting method / content</b>	<b>Preservation</b>
<b>Estonian Deaf folklore: genres and topics</b> Article I	<i>Estonian Deaf Folklore</i> . EFA I 47, 93/120 (1995–2000) Manuscript	Stories, riddles, signlore, customs, games (123 texts)	ESL interview, participant observation. Translated from ESL into written Estonian, illustrations	Estonian Folklore Archives. Copy held by the author
<b>Estonian Deaf people's personal name signs</b> Article II	EFA DVD 194. CD-ROM (2002)	24 personal name signs (22 people)	Recorded by K. Paales in Tartu Deaf club	Estonian Folklore Archives. Original record held by the author
	<i>Estonian Personal Name Signs</i> . Manuscript	9 personal name signs	ESL interview and participant observation. Written descriptions of ESL personal name signs, illustrations	Held by the author
<b>Estonian place name signs</b> Article III	<i>Thematic signs in the basic teaching of Estonian Sign Language</i> . CD-ROM. Tartu University. Department of special education (1999)	30 place name signs	Training film. Native Deaf signer Alfons Kuusk (born in 1932)	Tartu University. Department of special education. Copy held by the author
	<i>Estonian Place Name Signs</i> . Manuscript	5 place name signs	ESL interview, participant observation. Descriptions of Estonia place name signs, illustrations	Held by the author

<sup>47</sup> This is a special pedagogical tool in which certain handshapes are used to help Deaf children in their pronunciation of spoken Estonian.

Object	Source	Analyzed content	Collecting method / content	Preservation
Names signs for hearing people in Estonian and in foreign sign languages Article IV	<i>Collection of Name Signs for Hearing People</i>	96 personal name signs (88 persons)	Name signs descriptions from printed and electronic media, oral/signed and written info; illustrations and photos	Held by the author
	<i>The Gospel according to Mark in Estonian Sign Language. Manuscript</i>	10 personal name signs	Photos by Riho Kurg. Native Deaf signers Riho Kurg, Kaido Paaes	Estonian Bible Society. Copy held by the author
	<i>Estonian Deaf Folklore. EFA I 47, 93/120 (1995–2000) Manuscript</i>	6 personal name signs (5 persons)	ESL interview, participant observation. Translated from ESL into written Estonian, illustrations	Estonian Folklore Archives. Copy held by the author

The present thesis consists of an introduction, four articles – *Gebärdensprach-folklore in Estland: Einblicke einer Hörenden*, *On the System of Person-Denoting Signs in Estonian Sign Language: Estonian Personal Name Signs*, *On the System of Place-Denoting Signs in Estonian Sign Language*, *Name Signs for Hearing People* – and a summary. All the articles have been first written and published in Estonian and then edited for international publication in consideration of special and cultural contexts.

In the Estonian introduction of the thesis I focus on the issues that are not expressly considered in the articles: disability and deafness or *Deafhood* (which, according to Deaf researcher Paddy Ladd, is a more flexible and dynamic concept than deafness) (Ladd 2003: 3), including theoretical frameworks of folkloristic study, and the main concepts associated with disability studies, deaf studies and name sign studies. Estonian Deaf folklore as a research field is explored in the context of disability studies, including deaf studies carried out in the United States of America and in Europe. In the course of my Doctoral studies I focused on the name-related theme of Deaf people, which is a relatively narrow field. At the same time I needed a more general framework in order to understand the culture of sign language communities on the one hand and different embodiments of disability on the other hand. The introduction also provides the reader with a general background of disability and deafness in comparison to my detailed study. In the case of embodiments of disability, including deafness, the main problem has been their determination on the basis of medical approach, even in non-medical spheres. Therefore I have observed various models of disability and deafness, as well as the concepts thereof. The concepts used in this thesis have mostly been formed on the basis of works

published in English, and they are presented in alphabetical order in six groups: 1) disability and deafness; 2) deafness and 'hearingness'; 3) people and folk groups; 4) sign language and fingerspelling; 5) Deaf folklore; 6) signlore and name signs.

Based on existing approaches, folkloristic research has studied disability as a folklore theme, but my research considers people with disability as folk groups. In the context of folk groups, the problem consists in the pathological definition of deafness, based on medical model, but in Deaf folklore disability is rather seen as being linguistically and culturally different.

In a wider sense, a common factor in these articles is the approach to deafness as a cultural category and determination of Deaf people as a folk group. In a narrower sense these articles focus on the folklore of the Estonian Deaf community and a particular type of signlore – name signs. The writing employs both folkloristic and onomastic approaches.

The first (I) article provides a general view of Deaf folklore in the Estonian Deaf community, while placing it in international context. In principle this article creates a basis for considering the Deaf community as a folk group, and Deaf folklore, which is associated both with deaf studies and folkloristics. The second, the third and the fourth (II, III, IV) articles consider one facet of Deaf folklore, original signlore formed in the signing communication space, which has come into contact with spoken language. I have chosen name signs in order to analyse signlore. Detailed analysis of the name theme represents a comparative observation of Estonian subject matter in an international context and an observation of Estonian Sign Language in the context of mutual contact between signing and Estonian language.

The main objectives set out in the present thesis include the following: 1) observation of Estonian Deaf culture against the backdrop of international Deaf culture; 2) in-depth analysis of personal name signs and place name signs; 3) based on Deaf folklore, determination of being Deaf as linguistic and cultural differences.

In my thesis I have reached the following opinions. Firstly, the bilingualism and biculturalism of the Estonian signing community are expressed in their folklore, including name lore. Through their formal written given name and surname, the Deaf people are connected to a hearing majority, but at the same time they have developed original name sign traditions within their community. Deaf name lore intertwines the Estonian language and Estonian Sign Language. Deaf name lore has common features with general name traditions, e.g. regulation of choosing, giving and changing the name. In the community's communication name signs are in the foreground and written Estonian names are in the background. Secondly, the definition of name signs in academic study and their translation into Estonian is problematic, so it is appropriate to take into account the bicultural concept, instead of relying on only one language, e.g. the perspective of spoken language. Thirdly, the Estonian Deaf community can be considered as a cultural whole. In this case sign language represents the community's core characteristic. Further observation reveals differences within the

group, e.g. based on ethnicity, age and language. Fourthly, in a comparative international context, Estonian name signs belong to European name sign traditions. However, in my thesis I am not looking for universal standards, and I try to show that the tradition of the Estonian Deaf minority is linked to broader cultural contexts, depending on the majority's practices (e.g. educational history, teaching methods, sign language and the deaf community's socio-political status), contacts with the Estonian language and national sign languages. Deaf folklore as a whole reflects the experience of Deafhood in the hearing and speaking world and has the general functions of folklore. I will consider name signs as linguistic units, and classify name signs according to their general, recognizable manual components. Unlike linguists, I have not engaged in the phonological analysis of the structure of name signs. I observe name signs as text and examine their components or texture in view of their meaningful relations in general cultural space. I study Estonian name signs comparatively both in the context of the Estonian language and in the context of national sign languages.

A gloss system has been used when referring to the sign equivalents in Estonian spoken language both in the introductory chapter and in the main body of articles. An Estonian gloss of a sign is written in capitals (KURT) [DEAF], in the case of compound signs the glosses are separated by a plus-sign (KURG+SAAR [CRANE+ISLAND] (= KURESSAARE)). In the case of finger-spelled personal name signs and toponyms the hand-shapes are separated by hyphens (K-A-D-R-I, N-Õ-O). The thesis is supplemented with a DVD containing a summary in Estonian Sign Language performed by the author.

## **2. International and theoretical framework and main concepts**

### **2.1. The beginning of disability studies and deaf studies**

In this present thesis I have considered deafness in dialogue with the general category of disability. The introduction of the theoretical basis for the thesis contains my observation of the interdisciplinary nature and research opportunities available with regard to the categories of disability and deafness in folkloristics, based on the research carried out in the context of the U.S. and Europe, including Estonia. Disability studies commenced in the U.S. and Europe in the 1980s with the objective to discuss this phenomenon in the framework of social and cultural sciences (Davis 2006; Waldschmidt, Schneider 2008). Deaf studies as a research field started to develop in the 1970s in the United States of America following examples of research related to other cultural minorities (Bauman 2008).

Research on disability and deafness is not widespread in Estonia. Previous research concerns mostly the educational history of the blind (Kals 1999) and the history of the organisations of the Deaf (Kotsar, Kotsar 1996, 1997, 1998). In the folkloric context the subject of blind people in Estonian folklore has been studied by Kristi Listmann (Listmann 2007). In academic research *disabled*



*people* as a social category was first considered in Estonia by Anne Õuema in her Master's thesis published in the late 1990s (Õuema 1997). Since the 1980s the category of deafness has shifted from medical science and rehabilitation towards the sphere of social and cultural sciences. The first thematic sign language glossaries were published in the late 1980s (Toom 1988; Toom 1990; Kivisild, Toom 1990). Since the 1990s deafness has been considered as a wider social phenomenon in Estonia, in the framework of which discussions have been held about the self-determination and educational issues of Deaf people (Laipea 1990; Paavel, Toom 1991). In linguistic terms, Liivi Hollman has studied the main colour signs of Estonian Sign Language in her Doctoral thesis (Hollman 2010). At the level of Master's thesis, Vahur Laipea has considered deafness, Deaf identities, Deaf sign languages and research thereof (Laipea 2006) and Monika Trükmann has studied temporal relations in Estonian Sign Language (Trükmann 2006).

## 2.2. Deaf body and religious, medical, social and cultural models of deafness

An overview of these four models reveals the multifaceted nature of the categories of disability and deafness (see Devlieger, Rusch, Pfeiffer 2007: 15; Smart 2009). For example, a religious model gives meaning to deafness in certain religious context and answers are sought from supernatural spheres. The reasons for deafness are sought outside the individual.

According to medical models a Deaf person is a disabled person, whose status should be brought into conformity with the standard. If the members of the group do not consider their deafness as a problem or even appreciate it, then the aforesaid purpose of medical science may create certain tensions. Both in Estonian and international contexts, one set of bioethical problems is associated with cochlear implants, as seen from Deaf parents' negative attitude towards implanting their Deaf children (Toom 2005; Kaio 2011). On the international level, another set of problems is associated with genetic engineering to prevent or – on the contrary – to favour the birth of a deaf child, depending on the cultural affiliation of the parents (Blankmeyer Burke 2008: 73).

According to social models a Deaf person is seen as a member of a certain disability group, which requires taking certain measures to ensure Deaf people can cope as a social group in a hearing society (Raska 1988). The social reality of Deaf people – as outsiders – is deemed to be a cultural construct that can be changed (Higgins 1987). In the case of social models the main attention is paid to human rights and the social structure of a society.

In the framework of the cultural model Deaf people are viewed as people who are culturally different from the hearing / majority society (Humphries 1993). Sign language users are seen as members of a linguistic minority and folk group with unique culture and folklore (Carmel 1996). Deafness is perceived as Deafhood, i.e. being culturally different.

In the course of this present thesis I have come across religious, medical, social, and cultural models of disability and deafness (*Table 2*). When discussing the issue of disability from non-disabled aspects, folklore texts provide supernatural explanations for the occurrence of various disabilities and religious understandings associated with disabled people. In the framework of folkloric study of social groups, the Deaf community represents a group, which is bound together by features such as sign language, Deaf folklife, and in-group marriage. Interpretation of the Deaf group folklore reveals the difference between Deaf groups and hearing worlds; various identities such as DEAF and HEARING are emphasized in folklore, and Deafhood and sign language are highly valued.

**Table 2.** Deaf body and the models of deafness.

<b>Models</b>	<b>Explanations of deafness</b>	<b>Definiton of deafness</b>	<b>Outcome</b>
<b>RELIGIOUS</b>	supernatural sphere: gods, spiritual beings, karma	consequence of immoral behavior, punishment or to be a chosen one	religious practices, folk medicine, exclusion or worship
<b>MEDICAL</b>	human body: heredity, traumas, infections	pathology, deviance	elimination of deafness (CI, genetic engineering)
<b>SOCIAL</b>	imperfect environment: attitudinal, physical, linguistic and other barriers	socially constructed category	society's reorganization, equal access, human rights, integration, oralism, audism
<b>CULTURAL</b>	deaf body creates a vernacular culture	cultural and linguistic difference	value and maintain Deafhood, bilingualism, biculturalism

### **3. Disability from a folkloristic perspective**

The categories of health, illness and disability are interrelated in the folkloristic context. In view of former studies the disability as an independent category has not been discussed in Estonian folkloristics. In Estonia the researchers became more interested in folklore concerning deafness, muteness, ear diseases, and visual impairments in the 1980s. Estonian folklorist Mall Hiemäe has compiled a relevant questionnaire (Hiemäe 1986).

Within the extent of research carried out with regard to folklore in this particular context, it appears that, on the one hand, folklore texts contain explanations of unusual appearances (e.g. people with mental, physical, visual, hearing, or speech disorders); on the other hand, they also provide practices for coping with a particular disorder. The reasons for being deaf, blind, etc. may consist in psychogenic, supernatural or other factors, such as breaking the rules of com-

munal life or contact with a supernatural sphere (Wagner-Lampl, Oliver 1994; Eberly 1997; Tomigas-Joandi 2010). As for an interpretation of disability and illness, it is mostly associated with punishment, which is mostly due to Christian influences (Markides 1982), but these phenomena have also been perceived as punishment in other religions, e.g. those involving the karma principle (Groce 2006).

In terms of public awareness, deafness shares common semantic fields with ear illnesses and temporary or permanent hearing disorders. Herbal, animal, magical, ritual and other means of therapy used by religion and popular medicine reflect on human attempts to heal and get rid of disturbing ear pain or hearing disorders (Markides 1982; Ramsey, Noriega 2000; Paaes 2008b). Deafness was considered as an illness, a temporary situation that supposedly results in recovery of hearing, not as a condition or different embodiment, which has to be accepted and adapted to.

The situational and cultural specifics of disability are supported by folklore; from a non-disabled aspect this phenomenon has been attributed both positive and negative meanings in the folklore of various nations. A body that differs from the ordinary has been subject to mockery and respect alike. For instance, in sayings and proverbs of different folk groups (Kisanji 1995; Wa-Mungai 2009) and stories, non-disabled people have expressed both positive and negative opinions with regard to visual and hearing disorders, as well as other physical variations (Wagner-Lampl, Oliver 1994; Franks 2001).

Hearing impairment has been subject to a controversial approach. It has been laughed at both in Estonian and international jokelore (Aarne 1914; Krikmann 1999; Põldmäe 2001 [1941]). Communication difficulties that are caused by poor hearing give rise to comical dialogues. In the case of contemporary Internet jokes, signed communication of Deaf people is taken in good part as a method of communication that is incomprehensible to hearing people.

A respectful attitude towards deafness is seen in Icelandic myths, legends, and sagas, which refer to various so-called silent characters (Bragg 2004). The normal hearing of mute characters is replaced by supernatural hearing abilities. For instance, in the fairytales written by the Brothers Grimm, the disability appears to be either a punishment or an elevating challenge. Although the description of the disability in fairytales has mostly negative connotations, the disabled person himself is featured as a positive character (Franks 2001). Overall, folklore provides various opinions of a disabled person, who is shown as someone who is both similar to and different from the non-disabled majority.

## 4. Deaf as a folk group

### 4.1. About Deaf folklore research

In contemporary folkloristics folklore is commonly viewed as folk culture present in small social groups instead of general big groups. According to the definition provided by folklorist Alan Dundes, a folk group may be theoretically understood as a human community consisting of at least two members who share a common feature such as profession, language, or religion (Dundes 2002: 17–18). According to Dan Ben-Amos, folklore is artistic communication in small groups (Amos 2009: 17). By applying the cultural model of deafness, Deaf people can be defined as linguistic-cultural minority and form a folk group that employs such communication – an approach that does not comply with the medical model of deafness.

Sign language and Deaf folklife is based on Deafhood. The Estonian Deaf community consists of approximately 1500 signers (Hollman 2010: 28). The most prominent feature of that group is Estonian Sign Language, but also other cultural features, such as institutions (Deaf clubs, local and national organisations, religious associations), in-group marriage, use of technological equipment (mobile phones, alarm systems equipped with light signal and vibration, web cameras), computer-assisted communication in sign language, and magazines for the Deaf. The Deaf may also belong to other groups depending on their age, nationality, sex, and religion. For example, there is a Russian Sign Language community in Estonia, consisting of approximately 300–400 members (Hollman 2010: 29). As a hearing researcher, I have collected deaflore using Estonian Sign Language and Deafhood as primary common features.

The concept of *Deaf folklore* was first used when researchers started to collect American Deaf folklore in 1977 (Carmel 1996: 197; Rutherford 1993: vii). Several studies on Deaf folklore have been published in the United States of America (see Carmel 1987a, 1987b, 1996; Rutherford 1993; Hall 1991). Studies on Deaf folklore have been carried out in Europe as well (Delaporte 2002; Smith 2005; Sutton-Spence, Napoli 2010). In Estonia the research on Deaf folklore started on the second half of the 1990s, when I began to collect and study the folklore of Estonian Deaf people (Paales 1999). I have been mostly interested in the genres of Deaf folklore (Paales 2001a), life stories (Paales 2001b, 2002b), name signs (Paales 2002a), Deaf folklore on the Internet (Paales 2008a) and cochlear implants in Deaf jokes (Paales 2010).

### 4.2. Signlore's and name signs' research

The term “signlore” was created by Deaf American folklorist Simon J. Carmel (Smith 2005). Signlore is a part of Deaf folklore and according to S. J. Carmel it contains *sign play*, where the *signers creatively combine handshape and movements to create twisted signs, puns and other humorous changes of words*. Signlore includes sign puns, “catch” sign riddles, manual alphabet and number-

related stories and many other forms (Carmel 1996: 198–199). Signlore also includes name signs. “Name signs” are names in sign languages, attributed by Deaf people to people, cities and states. Researchers have defined personal name signs as linguistic play and epithet (Klima, Bellugi 1979), which serves as a genre of signlore in Deaf folklore (Carmel 1996; Rutherford 1993) as well as a symbol of Deaf identity and community (Meadow 1977). The most studied area of the name theme are *personal name signs*. As for name signs, *place name signs* have been studied to a remarkably lesser extent. An overview of the studies concerning name signs in ethnic communities is provided in articles II, III and IV.

## 5. Estonian Deaf folklore

### 5.1. Topics, genres and functions

In my thesis I have considered Estonian Deaf folklore based on the definitions of folklore genres. I have also pointed out the essential features of folklore genres (article I). In relation to Deaf stories, I have highlighted stories and anecdotes concerning being Deaf (article I). True stories concern how Deaf people cope in the hearing world. In positive stories the Deaf character is respected as a good worker or an otherwise well-coping person in the hearing society irrespective of his deafness. In international Deaf jokelore and riddles, the Deaf character is often embodied as a tree, an animal or a bird (Baldwin 1982: 6–7; Paales 1999: 72, 76–77; Delaporte 2002: 272–274). Anecdotes involving Deaf characters are similar to ethnic jokes, except that here the opposing parties are Deaf and hearing persons (see Laineste 2008: 124–125).

Alan Dundes points out that the principle of opposition is one of the main features of both personal and group identity. One cannot interpret his own group without comparing it to another group (Dundes 2002: 39). Deaf place themselves in opposition to hearing people. Being Deaf is considered a positive thing by a Deaf person – he is a winner and the hearing person gets into an awkward situation. Y. Delaporte considers such anecdotes as a symbolic retaliation of Deaf (Delaporte 2002: 267). Another subject in Deaf stories is contacts between various groups (e.g. blind, deaf and wheelchair people) (article I).

True stories of Deaf people bring up the issue of communication problems and relationships between Deaf and hearing people. Unlike the jokes of hearing people, where misunderstanding caused by poor hearing ability is mocked and humour is based on speech play, respective stories told by the Deaf concern writing problems (article I). Misspellings made during written communication with hearing people cause tragic-comic situations.

One of the issues considered in Deaf stories is the injustice done by hearing people. In such stories the Deaf and the hearing person are acting under equal circumstances. Due to compensated vision, the Deaf person is even more successful than the hearing person (e.g. is a more skilful hunter), but the hearing party still demonstrates his superiority (article I).

A. Dundes notes that the identity of the members of minority groups is not supported by majority society. Thus the folklore of the hearing people reflects on the perceptions and values of hearing group, and not those of the Deaf (cf. Dundes 2002: 59). However, there are also stories where a Deaf person helps a hearing person in trouble. If the hearing person escapes and gains a powerful position in the society, then he will remember the good deed of the Deaf person. The favour is bestowed upon the entire Deaf community (article I).

Estonian Deaf stories involve the place-lore of Porkuni village, e.g. allusions to the legend about the mistress of Porkuni in Deaf ghost stories (article I). The Estonian Deaf community has established a long-term connection with Porkuni village in North Estonia, because for decades this was the location of the School for Deaf (1924–2001), which is referred to in the school memoirs of the Deaf (EFA I 96/97). Historically, the Vändra School of Deaf-Mutes in Central Estonia (established in 1866) and later on Porkuni School for Deaf have been considered a common part of the Estonian Deaf community's identity.

Speaking of minor forms of folklore, Deaf people have riddles, which are used for checking the respondent's competence in certain areas related to being Deaf. The skill of solving such riddles indicates that the people belong to the same reference group (article I).

Concerning folk calendar holidays, Estonian Deaf people celebrate Christmas, St. Martin's Day, St. Katherine's Day, St. John's Day, etc. They also celebrate the Deaf history related anniversaries of local and national organisations, International Deaf Day, and since the recognition of Estonian Sign Language in the Estonian Language Act on 1 March 2007, also Sign Language Day. At gatherings of Deaf people various parlour games are played, stories and anecdotes told, pantomimes performed, etc. (article I).

Estonian Deaf signlore includes sign games, where parameters of signs are changed. In comparison with American signlore, the Estonian (as well as British) signlore does not contain longer narratives based on manual alphabet and numbers (Smith 2005). In Estonian Deaf education the oral method has dominated for decades. The manual alphabet was developed for educational purposes in the late 1950s (Saarep 1978: 4). According to oral history, the Estonian Deaf community has formerly used a two-hand manual alphabet (Hollman 2010: 27). Obviously fingerspelling has not been very widespread in Estonian Deaf communication, as it has not been applied to linguistic lore.

Based on the aforesaid there occur certain differences in the signlore repertoire of Deaf communities, but there are also similarities, such as the tradition of attributing name signs, introduced as a genre of signlore as shown in my article on Estonian Deaf folklore. In order to highlight different types of name signs I used the concept of motivated sign types in Estonian Sign Language introduced by Vahur Laiapea (Laiapea 1993).

Articles II and IV deal with ascertaining the methods of forming name signs, and establishing more coherent terminology and typology, based on existing international research on personal name signs. An overview of the formation methods and components of Estonian name signs is provided in *Table 3*. The

function of personal and place name signs in folk group communication is considered in articles II, III and IV.

According to Lauri Honko folklore determines the best diversity of social groups and relations (Honko 1998: 66). Folklore texts concern disabled groups and the relations between non-disabled people and disabled people. Experience of being Deaf in an environment based on hearing and oral communication is reflected in the folklore in its own way. The Deaf are resourceful in the world of sounds, not only do they cope with it, they are also respected by the hearing people despite being Deaf – or even because of that – and they are sometimes even more skilful than the hearing people. Lack of hearing is compensated by superb vision (article I).

Sometimes a Deaf person may be hostile towards the surrounding hearing world, wishing to see more of his own kind around (cf. Carmel 1996: 199–200). For instance, such anecdotes are about apocalypse and new beginning. In the new world deaf babies are born, Deaf people will become world leaders, majority society uses sign language and hearing people are considered a minority (Paales 1999: 72, 2008: 64–65). According to A. Dundes, folklore provides a socially approved form required for expressing critical problems that cause discontent as well as artistic means for expressing ethical principles and world view (Dundes 2002: 20).

In conclusion, I have identified the following highlights: Estonian Deaf folklore is characterised by Estonian Sign Language performance, folklore is mediated by Deaf folk groups, and deafness and Deafhood are considered from a group perspective (article I). According to A. Dundes the group creates its identity through folklore (Dundes 2002: 69). In the Deaf folk group, folklore has the same functions as folklore in general, and its final goal consists in maintaining the stability of the culture (cf. Rutherford 1993: 141).

## 5.2. Onomastic and folkloristic context of personal and place name signs

In the second and fourth (II, IV) article of this dissertation I focused on ascertaining the formation methods of Estonian personal and place name signs, and grouping of name signs. I refer to the analysis of surface components of name signs as the study of name sign texture (cf. Dundes 2002: 74–75). My work in ascertaining and typologisation of the formation methods of Estonian name signs is based on research on national name signs, in particular the work by S. J. Supalla on the arbitrariness and descriptiveness of name signs (Supalla 1992), but also the approach by Yves Delaporte (Delaporte 2002). An overview of the formation methods of Estonian name signs and their components are provided in *Table 3*.

One problem that occurs with personal name signs consists in their definition as a name category in the context of name systems of spoken languages (articles II, III). Researchers Kathryn P. Meadow, R. L. McKee and D. McKee have

compared personal name signs with nicknames (Meadow 1977: 242; McKee, McKee 2000). There is indeed a similarity between the sources of descriptive name signs and nicknames – personality, appearance, behaviour of the person or an event related to that person (cf. McClure 1981: 65). Although in Deaf community the name signs function as primary personal signifiers, they still exist in addition to verbal names or often in connection with the given name or surname attributed to the person earlier (McKee, McKee 2000: 12).

Personal and place name signs represent a multilayered linguistic-cultural phenomenon generally common to the Deaf community, and it reflects the social relations on community and individual levels, cultural contacts, position, identity, group landscape experience, community history and sign language development (articles II, III, IV).

**Table 3.** Categories, sources and manual components of Estonian personal and place name signs.

Categories	Types	Sources	Components of personal and place name signs	
<b>arbitrary name sign</b>	one initial	written name / place name	initial of written first name / place name (hand configuration)	
	two initial	written first and last name	initials of written first and last name (hand configurations)	
	fingerspelled	written name / place name	fingerspelled letters of written name / place name (hand configurations)	
<b>descriptive name sign</b>	metaphoric / metonymic	personal /local characteristic	sign related to person's hairstyle, face and appearance, accessories, hobbies etc	sign related to geographical position, milieu, brand or production, institution, building, symbolic of place, etc
<b>phonological name sign</b>	methodical handshape	sound in spoken place name	methodical handshape of H sound / N sound	
	methodical handshape + total / partial homonym	sound in spoken place name + written place name	methodical handshape of H sound + interpretation of written compound place name into ESL	
<b>initialised-descriptive name sign</b>	initial + personal feature	written name / place name + personal / place characteristic	initial of first name (hand configuration) + sign related to personal characteristic	initial of written place name (hand configuration) + sign related to place characteristic
<b>loan/borrowed name sign</b>	total / partial homonym	written name/place name	interpretation of first name / last name into ESL (sign)	interpretation of written place name into ESL (sign)



Personal name signs represent the building block of both individual self-determination and group affiliation. A name sign identifies the person in the signing community. Holding such a sign also indicates whether the denoted person is part of the Deaf community (DEAF), is related to it, or is known to the Deaf community (HEARING) (article III).

In my dissertation I refer to two groups, the members of which are attributed name signs: 1) Deaf-related people; 2) other public figures. The first group comprises Deaf pupils' educators, sign language interpreters, Deaf culture researchers and other persons directly related to the community. The second group includes state officials, politicians, singers, sportsmen, historical (incl. religious) people, etc. (article III).

As mentioned above, personal name signs are attributed in addition to official (written) given names and surnames. When comparing this with the name traditions applicable in the hearing society, the major difference in the case of Deaf people consists in the fact that the majority of name signs are created and attributed by children. Another significant difference from hearing people is that the name sign does not function as a call sign; instead it is used to denote third persons (article II). The third difference in comparison with the official name in spoken language is the relative flexibility of managing the personal name sign: a person may be given a new name sign at the initiative of the community or have alternative name signs.

In the case of folk groups, personal and place name signs that are used for signifying persons and locations, and denoting group affiliation, also have a playful and entertaining function. Besides the existing name sign, alternative name signs with different social functions may be used in social communication.

Entertainment and humour is especially visible in mocking and insulting name signs (Kourbetis, Hoffmeister 2002: 41–42). It is particularly well-expressed in the case of name signs attributed to important people in the majority society (e.g. state officials or politicians), but also in the case of name signs of the teachers at schools for the Deaf (article III). In some Deaf communities place name signs are subject to sign play (Rutherford 1993: 130–135).

Name-lore of Deaf communities first and foremost includes the stories of origin of descriptive personal and place name signs (articles II, III, and IV). The lore on the origin of name signs is passed down from one signing generation to the next, thus creating coherence between the members of the group. Dan Ben-Amos has said that the shorter and more unchanging the folklore text, the greater its dependence on context (Ben-Amos 2009: 31). Understanding of the origin of name signs is supported by the great extent of shared context in the Deaf community: studying in the school for Deaf, being acquainted with the members of the community, using sign language, participating in the activities of Deaf associations, etc. That way the stories related to name signs also perform educational functions, by providing the members of the group with information concerning certain persons and places. Personal and place name signs consist of recognisable signs, finger-spelled handshapes, etc. (cf. Päll 2002: 234), which have also been etymologised in this present thesis.

Descriptiveness causes a cultural conflict in case of personal name signs attributed to public figures. Hearing people may interpret such name signs as intentional insults, but as mentioned above, different cultural standards of Deaf people result from visual perception of the world and the specifics of sign languages (article III).

Name signs may contain information about family relations (McKee, McKee 2002: 33; Hedberg 1994: 421). In Estonia there are cases concerning Deaf spouses, where a wife is attributed a personal name sign based on her husband (article II). In certain communities the Deaf children of Deaf parents may be referred to by using signs relating to their mother/father or sisters/ brothers (McKee, McKee 2000: 31–32; Rainò 2004: 81). Analogous cases have also been reported in the Estonian Deaf community, e.g. extending a husband's name sign to the entire family. Other family members were distinguished by adding signs WIFE, DAUGHTER, SON (article III).

Name signs reflect on Deaf culture and intrinsic visuality. For example, although the name signs of Deaf pupils' educators have been passed down to the next generation by signing (oral memory), several name signs have been lost and forgotten after the death of the denoted person (Rainò 2005: 7). On the one hand, contemporary technical facilities enable the recording of Deaf name-lore (establishment of sign language sources) and, on the other hand, to reproduce it by using technical media (written / recorded memory).

An Estonian name researcher P. Päll has argued that place names are representative of the memory of the nation (Päll 1993: 20). Place name signs combine a community's memory and landscape experience, in this case, a Deaf perception of the location. The sphere of place name signs consists of major settlements and locations in Estonia, that have a community's or personal connection with the Deaf (article IV).

Genuine and vernacular name systems of Deaf people strongly reflect the culture of Deaf folk groups. Both Estonian personal and place name signs contain name lore information crucial for the Deaf community, which allows them to relate to the members of the group, history, surrounding landscape and hearing society. Here, the name signs perform common folklore functions, as they provide the group members with entertainment, communion, and knowledge.

## **6. Textual and contextual research of Deaf folklore and Deaf name lore**

This present thesis employs qualitative methods. On the one hand, I have used a textual approach. Deaf folklore has been defined pursuant to genre, based on essential features of folklore genres (e.g. Deaf stories, riddles, sign play, etc.). The approach based on folklore genres originated from my first contact with sign language folklore in the Deaf community in the 1990s. The "discovery" and recognition of Deaf folklore was followed by field work in the community.

I rely upon the definition of folk group, according to which the members of this group are connected with each other based on a common feature, binding

social context. A. Dundes argues that folklore tends to give an intrinsic, not external picture of the person (Dundes 2002: 69). L. Honko emphasises the unifying role of folklore group and its relations with a community's worldview and identity (cf. Honko 1998: 57). Therefore we may ask: What are the characteristics of the folklore of a Deaf folk group and how does it depict the signers? In order to ascertain this, I have interpreted Deaf folklore texts based on cultural context as the most comprehensive framework (Dundes 2009: 35) that comprises several contexts: e.g. being Deaf in medical, social, pedagogical, and cultural contexts. Social reality, which is reflected in Deaf folklore, is developed in contacts and dialogue between the signing minority group folklife and hearing society's verbal communication space, medical, economical, educational and socio-political contexts.

I have touched upon the significance of storytelling and the role of 'story-teller' in Estonian Deaf folk groups (article I). I have compared the video-recorded sign language text with the written text (Peters 2000: 179–180). Visual language used by the Deaf people presumes direct communication. The signer tells and demonstrates the story simultaneously (Peters 2000: 83). H.-D. L. Bauman indicates that sign language as the art of visual presentation has more similarities with the arts of painting, dance, drama, film, and video than with poetry or prose (Bauman 2006: 361).

My viewpoint as a researcher is somewhat ambivalent – on the one hand, I address deafness as an outsider, hearing researcher, and on the other hand I interpret being Deaf or Deafhood from the group-based perspective (article I). These two aspects are integrated by the general framework of disability/deafness studies, awareness of different models of disability/deafness, and thematic and group-based approaches to deafness in folkloristics.

For the articles of this thesis that concern Estonian personal and place name signs and personal name signs of Estonian and foreign public figures, I primarily rely on the concept of texture. A. Dundes has said that the textural features of the verbal forms of folklore represent linguistic features. Texture consists of language, particularly the phonemes and morphemes used (see Dundes 2002: 74–75). Similar to the aforesaid I have studied the linguistic side of name signs as one genre of Deaf signlore when discussing their formation methods, how the names are "made" and what components they generally contain. Secondly, I observe the meaning of name signs in the artistic communication of Deaf people (Ben-Amos 2009: 17).

My research on the texture, or linguistic structure and cultural meanings of Estonian personal and place name signs is based on the contextual research approach in folkloristics (Dundes 2009: 35). I describe and analyse the name signs fixed and used in the 1990s and in the first decade of the 2000s. During the typologisation of name signs I considered international personal name sign studies as a theoretical basis. While searching for a suitable system, I first applied the approach by V. Laipea of grouping the name signs based on arbitrariness and motivation. Later on I relied on name sign studies and addressed the name signs from onomastic perspectives, and used the concepts associated

with name sign studies and onomastics in my thesis. I mostly applied customised arbitrary and descriptive name system introduced by S. J. Supalla (Supalla 1992: 7–13) and approach of metaphoric and metonymic name signs by Y. Delaporte (Delaporte 2002: 204–207) (articles II, IV).

When studying the context of name signs, one has to take into account the background and naming traditions of those attributing the name sign. In my thesis I examine the relationship of a Deaf person to a particular location, based on the history, education and folklore of Estonian Deaf people, and how various dimensions of place name signs – landscape, languages or community’s memory – are reflected.

When studying personal name signs, I included ‘hearing group’ as a secondary reference group: name signs attributed to hearing people point out the problem of difference in cultural norms, when compared in the context of descriptive personal name signs. Visually notable details in a person’s appearance are not considered taboo for Deaf people, and they have been incorporated in name signs.

Estonian place name signs reflect the cultural memory of the Deaf and landscape experiences and memories. Deaf place name lore brings out significant places related to the educational history of the folk group, location of major Deaf communities, social life of the community and places of work and residence of individuals (article IV). Personal name signs are associated with the essence, appearance and life story of a person and they store the information related to that individual. Name signs may be subject to sign play (articles II, III). By integrating the research on the name sign texture and meaning, it was possible to interpret the folkloristic facets of name signs and the function of the lore on the origin of name signs for in-group communication.

## **7. Conclusions**

According to the analysis, Estonian deaflore is culturally coherent on two axes: firstly, ethnic borders are somewhat crossed via sign language communication and thus contacts are made with other Deaf communities; and secondly, they depend on the contacts with both hearing culture and general living environment. The introduction and articles of this present thesis provide an overview of the work performed in terms of disability, Deaf folklore and name signs in Estonia and on an international level. Relating deafness to the disability category indicates the potential opportunities for discussing deafness/disability in folkloristics, and the specialties of Deaf in comparison with other disabled groups. The research of cultural features of the Deaf community, including Deaf folklore, can only begin when these phenomena are studied not only on the basis of medical and social models of disability/deafness, but also on the basis of cultural models. In case of cultural models the primary question lies in Deafhood as being physically different, which provides a basis for different language, folklife and folklore, i.e. being Deaf in a hearing and speaking world.

Pursuant to the studies, the function of Deaf folklore consists in creating and supporting the community's identity and maintaining its own culture. Deaf folklore, including name-lore, reflects on the experience of its folk group with the culture based on the visual sense, resulting from living in a Deaf world and hearing society, in both mental and material space.

Until now, Deaf folklore has been studied in the U.S. and Europe. Deaf researchers have made a significant contribution to the cultural study of their communities. Involvement of Deaf people in cultural research of their community and teaching sign language is one way to extend the employment opportunities of the Deaf.

The creations of the Estonian Deaf folklore group allow cultural insight into the community, identified as a disability group and as a linguistic minority. Deafness brings with it sign language and Deaf folklife and the experience of Deafhood is expressed in deaflore. Deaf group folklore does not deal with the issue of deafness only from the aspect of communication problems arising from hearing impairment or deafness; it also involves other routine aspects of being Deaf, e.g. daily dependence on visual sense, creative application of sign language and concern about the future of the community, thus helping to define the identity of Deaf people as a minority in the hearing world.

The sources for Estonian personal name signs include given name and surname, person's appearance, character, skills, life events. The sources of forming Estonian place signs include written toponyms, their phonetic structure, place history, place-lore, buildings, *genius loci*. Sign name texture contains finger-spelling handshape, signs, methodical handshapes, and mouth patterns.

One intriguing topic to be considered in the future is the role of the Deaf storyteller and storytelling in Estonian sign language. Another intriguing and sensitive issue in modern Estonian society is attitude towards cochlear implants and its folkloristic interpretations (e.g. beliefs regarding the cochlear implant, what the reasons are for considering the implant hazardous to one's health in the folk group, and how the implant theme is reflected in Deaf jokes.). On the other hand, it is necessary to discuss the folkloristic elements ("miracle cure"), contained in the general display of cochlear implants by hearing people in the society as a whole.

In the field of toponymics it would be logical to continue with collection and study of local and world place name signs in Estonian Sign Language as well as the collection and study of personal name signs. Another potential field of research consists in etnonyms in Estonian Sign Language.

In order to prevent isolation of Deaf-related studies, it is generally reasonable to continue with research on the contacts and similarities (e.g. similar historical experience) or differences between hearing and Deaf people, on the one hand, and between national Deaf communities and Deaf and other disabled groups, on the other hand in the field of e.g. life stories or memory studies. In the course of collecting relevant materials, Estonian Sign Language sources should be created.

Translated by Kristina Meltsov



## **PUBLICATIONS**

# ELULOOKIRJELDUS

## Liina Paales

Sünniaeg ja -koht: 18. aprill 1973, Märjamaa  
Perekonnaseis: abielus, 3 last  
Kodakondsus: Eesti  
Aadress: Tartu Ülikool, kultuuriteaduste ja kunstide instituut,  
eesti ja võrdleva rahvaluule osakond, Ülikooli 18,  
50090 Tartu, Eesti  
E-post: liina.paales@ut.ee

### Haridus

1991 Märjamaa Gümnaasium (A. Lauteri nimeline Märjamaa Kesk-  
kool)  
1996 Tartu Ülikool, BA eesti ja soome-ugri filoloogias. „Kristlikud  
sümbolmotiivid Marie Underi luules“, juhendaja H. Peep  
2000 Tartu Ülikool, MA eesti ja võrdlevas rahvaluules. „Eesti kurdi-  
pärimuse piirjooni maailma kurdipärimuse ja rahvaluuleteooria  
taustal“, juhendaja T. Jaago  
2005–2011 Tartu Ülikool, eesti ja võrdleva rahvaluule doktorantuur

### Täiendkoolitus

1996–1998 Eesti Kurtide Liit, *Eesti viipekeele tõlkide koolitus*  
2008 Eesti Viipekeele Tõlkide Ühing, *Viipekeelne tõlge Eesti kohtu-  
süsteemis*

### Teenistuskäik

1996–1997 Tallinna Kaugõppe-erikeskkool, eesti keele ja kirjanduse õpetaja  
1997–2000 Tartu Täiskasvanute Gümnaasium, eesti keele ja kirjanduse  
õpetaja  
1998–2006 Eesti Kirjandusmuuseum, Eesti Kultuurilooline Arhiiv (projekti-  
täitja)  
1996–2010 Tartumaa Kurtide Ühing, eesti viipekeele tõlk  
2007– Tartu Ülikool, õppeülesandetäitja. Õpetatavad ained: *Kurtide  
kooskondlik kultuur, Kurtide folkloor ja Keelepraktika kurtide  
kogukonnas*  
2009– Viipekeeletõlkide OÜ, eesti viipekeele tõlk  
2011– Ainult Inglise Tõlkebüroo, eesti keele korrektor



### **Esinemiskogemus**

- 2010 Kontsert-eksperiment *Lingvistiline alternatiiv* (Eesti Rahva Muuseum, Tulevikumuuseumi häääl XXI). Eksperimentaalsel kontserdil uuriti erinevate kunstimeediumite (tants, laul ja viipekeel) tõlgendus- ja tõlkimisvõimalusi.

### **Tunnustused**

- 2001 Eesti Teaduste Akadeemia üliõpilaste teadustööde auhind (magistritöö)
- 2002 Vabariigi Presidendi rahvaluulepreemia
- 2002 Ajakirja *Akadeemia* kaastööauhind (*naturalia*) artikli eest „Kuulja leide kurtide viipekeelsest rahvapärимusest“ (nr 7 (160), 1462–1498)

# CURRICULUM VITAE

## Liina Paales

Date and place of birth: April 18, 1973, Märjamaa  
Marital status: married with 3 children  
Citizenship: Estonian  
Address: University of Tartu, Institute for Cultural Research  
and Fine Arts, Department of Estonian and  
Comparative Folklore, Ülikooli 18, 50090 Tartu,  
Estonia  
E-mail: liina.paales@ut.ee

### Education

1991 Märjamaa Gymnasium  
1996 Tartu University, *BA* in Estonian and finno-ugric philology  
(Estonian literature). „Kristlikud sümbolmotiivid Marie Underi  
luules“ [Christian symbolic motives in Marie Under’s poetry]  
(supervisor H. Peep)  
2000 Tartu University, *MA* in Estonian and comparative folklore.  
„Eesti kurdipärimuse piirjooni rahvaluuleteaduse ja maailma  
kurdipärimuse taustal“ [Estonian Deaf folklore: An outline of  
Estonian deaflore against the background of international  
deaflore and folklore theory] (supervisor T. Jaago)  
2005–2011 Tartu University, doctoral studies in Estonian and comparative  
folklore

### Additional courses

1996–1998 Estonian Association of the Deaf, *Estonian Sign Language  
interpreter training program*  
2008 Estonian Association of Sign Language Interpreters, *Sign  
language interpreting in court*

### Employment

1996–1997 Tallinn Special Correspondence Secondary School (Department  
in Tartu), Estonian language and literature teacher  
1997–2000 Tartu Adult Gymnasium, Estonian language and literature  
teacher  
1998–2006 Estonian Cultural Archives of Estonian Literary Museum  
(project assistant)

- 1996–2010 Tartu Association of the Deaf, ESL interpreter  
 2007– Tartu University, lectures on: *Deaf culture, Deaf folklore, Language practice in Deaf community*  
 2009– Viipekeeletõlkide OÜ, ESL interpreter  
 2011– English Only Translation Agency, Estonian language corrector

### **Performance**

- 2010 Concert-experiment *Linguistic alternative* (Estonian National Museum), a study about interpretations and translation potentiality of different performance mediums (dance, song and sign language) in an experimental concert

### **Honors / awards**

- 2001 Estonian Academy of Sciences. Award of the Students. Prize for the *MA* dissertation  
 2002 Award of the President of the Estonian Republic. Prize for the Folklore Collection  
 2002 Journal „Akadeemia“. Award of the Contributors. Prize for the article „Kuulja leide kurtide viipekeelsest rahvapärimusest“ [*Hearing's findings in Sign Language Folklore of Deaf people*], Nr. 7 (160), pp. 1462–1498).

## DISSERTATIONES FOLKLORISTICAE UNIVERSITATIS TARTUENSIS

1. **Anzori Barkalaja.** Sketches towards a Theory of Shamanism: Associating the Belief System of the Pim River Khanties with the Western World View. Tartu, 2002. 184 p.
2. **Татьяна Миннихметова.** Традиционные обряды закамских удмуртов: Структура. Семантика. Фольклор. Tartu, 2003. 258 p.
3. **Madis Arukask.** Jutustava regilaulu aspektid. 19. sajandi lõpu setu lüro-eepiliste regilaulude žanr ja struktuur. Tartu, 2003. 305 lk.
4. **Tiia Ristolainen.** Aspekte surmakultuuri muutustest Eestis. Tartu, 2004. 180 lk.
5. **Liina Saarlo.** Eesti regilaulude stereotüüpiast. Teooria, meetod ja tähendus. Tartu, 2005. 257 lk.
6. **Taive Särg.** Eesti keele prosoodia ning teksti ja viisi seosed regilaulus. Tartu, 2005. 264 lk.
7. **Risto Järv.** Eesti imemuinasjuttude tekstid ja tekstuur. Arhiivikeskne vaatlus. Tartu, 2005. 226 lk.
8. **Anu Korb.** Siberi eesti kogukonnad folkloristliku uurimisallikana. Tartu, 2007. 430 lk.
9. **Ergo-Hart Västrik.** Vadjalaste ja isurite usundi kirjeldamine keskajast 20. sajandi esimese pooleni. Tartu, 2007. 231 lk.
10. **Merili Metsvahi.** Indiviid, mälu ja loovus: Ksenia Mürsepa mõttemaailm folkloristi pilgu läbi. Tartu, 2007. 171 lk.
11. **Mari Sarv.** Loomiseks loodud: regivärsimõõt traditsiooniprotsessis. Tartu, 2008. 183 lk.
12. **Liisi Laineste.** Post-socialist jokes in Estonia: continuity and change. Tartu, 2008. 199 lk.
13. **Ave Tupits.** Käsitlusi rahvameditsiinist: mõiste kujunemine, kogumis- ja uurimistöökulg Eestis 20. sajandil. Tartu, 2009. 222 lk.
14. **Anneli Baran.** Fraseologismide semantika uurimisvõimalused. Tartu, 2011. 172 lk.
15. **Mare Kalda.** Rahvajutud peidetud varandustest: tegude saamine lugudeks. Tartu, 2011. 272 lk.
16. **Piret Voolaid.** Eesti mõistatused kui pärimusliik muutuvast kultuuri-kontekstis. Tartu, 2011. 238 lk.