

Tartu Ülikool
Humanitaarteaduste ja kunstide valdkond
Kultuuriteaduste instituut
Etnoloogia osakond
Kirjanduse ja kultuuriteaduste õppekava

Jonathan Darvish-Kojori
KÜLALISLAHKUS JA MAAILMAKOGEVUS PAMIIRI KÜLADES

Bakalaureusetöö

Juhendajad: Alevtina Solovyeva (PhD), Laur Vallikivi (PhD)

Tartu 2026

Olen bakalaureusetöö kirjutanud iseseisvalt. Kõigile töös kasutatud teiste autorite töödele, põhimõttelistele seisukohtadele ning muudest allikaist pärinevatele andmetele on viidatud.

Autor: Jonathan Darvish-Kojori

.....
(*allkiri*)

.....
(*kuupäev*)

ANNOTATSIOON

Uurimistöö käsitleb pamiirlaste külalislahkuse toimimist ning sellega seotud usulisi, moraalset ja sotsiaalseid mõttesüsteeme. Töö põhineb 2025. aasta suvel kuu aja jooksul Mägi-Badahšani küladest, peamiselt Bartangi jõe keskjooksu Ravmedi ja Khidžezi küladest kogutud välitöömaterjalidel. Meetoditena on töös kasutatud peamiselt osalusvaatlust, välitööpäevikusse kantud argivestluste, kultuurikirjelduste ja -tõlgenduste analüüsi ja võrdlust, et kirjeldada lokaalseid kultuuripraktikaid külalislahkuse kaudu. Pamiirlaste külalislahkust ja suhtumist külalistesse toetavad ja kujundavad igapäevaeluga seotud käitumis- ja mõttemustrid, domineerivad sotsiaalsed struktuurid, normid ja ootused. Võõrustajad kohtlevad külalist austavalt ja suuremeelselt ning kaasavad teda oma kodukultuuri, jagades ja luues külalisega ühiseid tähendus- ja kogemusvälju.

Märksõnad: pamiirlaste külalislahkus, pamiirlased, bartanglaste külalislahkus, ismailiidid, Bartangi külad

SISUKORD

SISSEJUHATUS.....	6
1. KÜLALISLAHKUS KUI ANALÜÜTILINE MÕISTE.....	8
2. PAMIIRI KULTUURIDE TAUST JA AJALUGU.....	9
3. PAMIIRI KULTUURIDE UURIMISTRADITSIOON.....	10
4. METODOLOOGIA.....	11
4.1. Välitöö ettevalmistus.....	11
4.2. Uurimispiirkond.....	11
4.3. Välitöömaterjali kogumise meetodid.....	12
4.4. Välitöömaterjali kirjeldus.....	13
4.5. Välitöömaterjali analüüsi meetodid.....	14
4.5.1. Eneserefleksioon.....	14
4.5.2. Teadlikkus analüüsis kasutatud retoorilistest vahenditest.....	16
4.5.3. Kultuurinähtuste tõlgendamise vahendid.....	17
4.6. Välitöö eetika.....	18
5. KÜLALISLAHKUS JA MAAILMAKOGEMUS PAMIIRI KÜLADES.....	19
5.1. Pamiirlaste usuliste tõekspidamiste ning vaimu- ja mõttelaadi seos külalislahkusega.....	19
5.2. Küllakutse ja külalise vastuvõtmine.....	25
5.3. Külalise omaks võtmine füüsilise ja vaimse keskkonna kaudu.....	27
5.3.1. Külalise paigutamine tähenduslikku ruumi.....	30
5.3.2. Muusika kui vastuvõtmise viis.....	33
5.4. Külalise eest hoolitsemine kostitamise kaudu.....	34
5.5. Külalise erilise staatuse kinnitamine.....	36
KOKKUVÕTE.....	39
SUMMARY.....	41
KASUTATUD ALLIKAD.....	44
KASUTATUD KIRJANDUS.....	44
Lisa 1. Pamiiri rahvaste levikuala Pjandži jõe paremkaldal.....	48

Lisa 2. Leksika.....	49
Lisa 3. Üldvaated uurimispiirkonna küladest ning üldinfo.....	52
Lisa 4. Enne välitööd tehtud intervjuud Guldžahon Jussufiga.....	55
Lisa 5. Dokumentaalfilm.....	56
Lisa 6. Pamiirlaste rahvausundi ning agentsuse tekitamise seosed.....	57
Lisa 7. Käitumiskombed pühakohtades.....	59
Lisa 8. Külalislahkust seletavad ja illustreerivad fotod.....	59
Lisa 9. Lamba ohverdamine.....	63
Lisa 10. Mägi-Badahšani ajalooline taust 20. ja 21. sajandil.....	64
Lisa 11. Enne välitööd tehtud küsitluskavad.....	65

SISSEJUHATUS

Töö eesmärk on kirjeldada ja analüüsida Mägi-Badahšani ehk Pamiiri mäestiku külade kultuuri ning külaelanike maailmataju ja -kogemust külalislahkuse kaudu.

Uurimistöö on kirjutatud Pamiiri külades 2025. aasta 30. maist 3. juulini väldanud välitööl kogutud materjalide põhjal. Viibisin Bartangi jõe keskjooksul Khidžezi ja Ravmedi külades (10.06–16.06 ja 26.06–03.07), piirkonnakeskuse Khorogi lähedases külas Sipindzis (21.06–25.06), Rušoni lähedases külas Pastkhufis (04.06–06.06), Rušonis (06.06–10.06, 16.06–17.06 ja 25.06–26.06) ning Iškošimi lähedal Namadguhi külas (20.06–21.06). Kasutasin kultuurikirjelduseks ja -analüüsiks filmimist, pildistamist ning välitööpäeviku pidamist, meetoditena osalusvaatlust ning argivestluste üles kirjutamist. Hulk kogutud andmetest jääb käesoleva uurimistöö huvialast välja, kuid nendega saab osaliselt tutvuda töö lisades. Andmed on anonümiseeritud, arvestades välitöö korraldamise tingimusi (vt alaptk 4.6.).

Lisaks välitööallikatele kasutan enda kogutud andmete võrdluseks varasemat Pamiiri külade kultuuride ainelist kirjandust, näiteks Dagikhudo Dagievi ja Carole Faucheri toimetatud kogumikku *Identity, History and Trans-Nationality in Central Asia: The Mountain Communities of Pamir* (2019). Dagievi ja Faucheri kogumikust kasutan teiste artiklite kõrval Stefanie Kichereri artiklit *Blessed people in a barren land: the Bartangi and their success catalyser Barakat*, kus Kicherer selgitab *barakat*'i, üleloomuliku õnnistava jõu tähendust Bartangi oru rahvaste jaoks. Olulisemad välitöömaterjali analüüsi toetavad teadustööd on veel Fiona Katherine Naeemi teos *Pamiri Lifeworlds* (2024) ja Chorshanbe Goibnazarovi doktoritöö *Qasīda-khonī: A Musical Expression of Identities in Badakhshan, Tajikistan* (2017). Nii Naeem kui Goibnazarov käsitlevad muude teemade hulgas Pamiiri maja ja arhitektuuri seost religioosete ja sotsiaalsete nähtustega.

Külalislahkust seletan analüütilise mõistena lahti Marie Hoffner-Talwari artikli *Hospitalité* (2026) abil, kus Hoffner-Talwar käsitleb külalislahkust antropoloogilise mõistena. Metodoloogilist raami aitab seada Karim-Aly Kassami (2009) esitatud pärimusliku inimökoloogia teooria, mille järgi on kultuurinähtuste mõistmise ja tõlgendamise alused konteksti- ja keskkonnasidusus, komplekssus ja kogemuslikkus.

Käsitlen kultuuri uurimistöös Hoppáli käsitluse (2012 [1992]: 162–164) järgi inimrühma mittepäriliku informatsiooni tekitamise, korraldamise ja säilitamise viisina, mille edasipärandamise eeldus on töötav kommunikatsioon ja kultuuriliste mustrite kordamine.

Analüüsi peamine fookus on pamiirlaste külalislahkus ning sellega seotud kultuurinähtused. Otsin töös vastust küsimusele, kuidas toimib külalislahkus Pamiiri külades ning milliseid sotsiaalseid, moraalseid ja religioosseid käsitusi pamiirlaste võõrustamispraktikad väljendavad. Selle saavutamiseks selgitan analüüsi käigus välja, milliste praktikate kaudu külalist vastu võetakse, milliseid suhteid loob külalise võõrustamine külalise, võõrustaja ja võõrustaja igapäevase kultuurikeskkonna vahel ning kuidas seostub külalislahkus pamiirlaste moraalse ja religioosse maailmakogemusega. Küsimustele vastuseid otsides lähtun eeldusest, et Pamiiri külade kultuuride erinevad tahud (näiteks vaimumaaailm, materiaalne keskkond ja sotsiaalsed suhted) on omavahel seotud ning nende suhete ja vastastikmõjude kirjeldamine aitab paremini mõista pamiirlaste külalislahkuse taga peituvat mõttelaadi ja maailmakogemust.

Uurimistöo ülesehitus toetab teadusliku teadmise läbipaistvat esitust. Esiteks seletan lahti külalislahkuse mõiste (vt ptk 1.). Pamiiri mäestiku piirkonna aja- ja kultuuriloo (vt ptk 2.) ning varasema uurimistraditsiooni (vt ptk 3.) lühitutvustused raamistavad uurimistöo metodoloogilise ja analüütilise osa ning annavad lugejale vahendid teksti paremaks mõistmiseks. Võimalikult tõepärase kultuurikirjelduse ja -analüüsi saavutamise alus on läbimõeldud uurimistulemusteni jõudmise süsteem (vt ptk 4.), mis kujundab välitööks valmistumise protsessi, välitöö käiku ja materjali uurimist pärast välitööd (vt ptk 5.).

Pamiiri piirkonna kultuure on varem antropoloogiliselt uuritud, kuid pamiirlaste külalislahkust pole minu teada seni käsitletud eraldi keskse analüütilise vaatepunktina. See töö kasutab külalislahkuse nähtust Pamiiri külade kultuuride sotsiaalsete, moraalsete ja religioossete tahkude paremaks mõistmiseks. Töö on seda väärtuslikum, et praegused ühiskondlikud tendentsid, näiteks koolihariduse kalduvus mitte anda edasi usupõhiste kultuuride metafüüsilisi tahke, inimeste laialdasem migratsioon ja kultuurikontaktide suurenemine, aga ka globaliseerumine teisendavad kiirelt kogukondade mõtte- ja käitumismustreid (Hunzai 2019: 112). Töö dokumenteerib ja analüüsib ühe välitöö põhjal külalislahkuse tähendusi kiiresti muutuvast kultuurikontekstis.

1. KÜLALISLAHKUS KUI ANALÜÜTILINE MÕISTE

Käsitlen külalislahkust töös külalise ja võõrustaja vahelise suhtena, mis kujuneb välja konkreetsete tegevuste kaudu, näiteks kostitamise (toidu ja tee pakkumise), vestluste ja mitteverbaalse suhtluse, igapäevatöösse ja tegevustesse kaasamise, ruumi jagamise ning sotsiaalse, füüsilise ja kultuurilise keskkonna tutvustamise, jagatava muusika kaudu. Seega ei tähista külalislahkus mõistena ainult lahkust või kommet, vaid on erinevate praktikate kogu.

Sarnaselt on külalislahkust antropoloogilise analüütilise mõistena avanud Marie Hoffner-Talwar artiklis *Hospitalité* (2026). Hoffner-Talwar rõhutab, et antropoloogilises mõttes moodustavad külalislahkuse konkreetsete olukorrad, tegevused ja kokkulepped (näiteks külalise ja võõrustaja vahelises suhtluses vaikusehetke tekkimine), mida kujundavad omakorda nii füüsilised kui vaimsed tegurid.

Hoffner-Talwari sõnul iseloomustavad külalislahkust kui võõrustaja ja külalise vahelist suhet haavatavus ja määramatus, avatus ning asümmeetria. Külaline siseneb võõrustaja ruumi ning talle pakutakse kaitset, süüa ja peavarju, tekitades sedasi asümmeetrilise suhte. Samal ajal on see erinevate maailmakogemuste kohtumine, mis loob määramatust ja ennustamatust ning enese muutmise ja avamise võimaluse. Külalislahkusega kaasnev määramatus ja haavatavus pole tõke või raskus, vaid kooseksisteerimise ruum, milles saavad tekkida ühised tähendused ning muutused. Seega on külalislahkus kultuuri- ja maailmakogemuste üksteist täiendav ja mõjutav kohtumine, mida ei iseloomusta vallutused, võimuala laiendamine või kontroll.

Marsden (2012) käsitleb Afganistani ja Tadžikistani kontekstis külalislahkust moraalse, praktilise ja sotsiaalse suhtestiku põimumisena ning näitab, et külalislahkuse kaudu ületatakse tihti inimesi eraldavaid sotsiaalseid ja moraalseid tõkkeid. Ka käesolevas töös tõuseb külalislahkus esile võõrustaja ja külalise maailmu lähendava nähtusena, mille käigus võrreldakse ja lähendatakse erinevaid kultuurinorme, käitumis- ja mõtteviise (vt ptk 5.).

Vaatlen külalislahkust töös kolmel tasandil: vaimsel, füüsilisel ja sotsiaalsel. Vaimne tasand hõlmab külalislahkusega seotud moraalseid, religioosseid ja emotsionaalseid kihte, sotsiaalne inimestevahelisi suhteid ja tegevusi, füüsiline tasand ruumi, looduskeskkonda ja esemeid. Tasandid põimuvad omavahel ja mõjutavad üksteist.

2. PAMIIRI KULTUURIDE TAUST JA AJALUGU

Enamasti viidatakse pamiirlaste mõistet kasutades pamiiri keelte kõnelejatele või Tadžikistanis elavatele ismailiitidele. Eripärane keel ja usuline kuuluvus on peamised pamiirlaste identiteedi ja konsolideerumise alused. (Dagiev ja Faucher 2019: 4; Dagiev 2019: 25, 37) Eripärane on ka pamiirlaste etniline päritolu (Bliss 2006: 93–95). Ismailiidid peavad imaam Alid ning tema järeltulijaid, Aga Khaane moslemite vaimseteks liidriteks (Buškov ja Kalandarov 2004: 111–112).

Pamiirlased elavad Pamiiri mäestikis Mägi-Badahšani piirkonnas, mis ulatub Kirde-Afganistanist ja Põhja-Afganistanist Tadžikistani kirdeossa, Lääne-Hiinasse ja Põhja-Pakistani (Bliss 2006: 14; Dagiev 2019: 24). Enamik pamiirlasi elab Pjandži jõe vasak- ja paremkaldal ning Pjandži jõe lisajõgede ääres (vt Lisa 1). 2000. aastate algul hinnati pamiirlaste arvu Mägi-Badahšanis 120 000 ja 130 000 vahele. Tadžikistanis elavate Pamiiri rahvaste seas on eristatud teiste hulgas yazgulemlasi, rušanlasi, khuflassi, šugnanlasi, bartanglasi, iškašimlasi ja wakhhanlasi (Buškov ja Kalandarov 2004: 103–105, 109–110). Pamiiri keeled (vt Lisa 2) kuuluvad idairaani keelerühma (Dagiev 2019: 24, 37), Pamiiri rahvaste omavahelises suhtluses kasutatakse kõigile arusaadava keelena tadžiki või sellega sarnanevat farsi-dari keelt.

Enne võõrvallutajate saabumist 19. sajandil valitsesid Badahšani mirenide või šohenide perekonnad, kes sõlmisid liite nii omavahel kui ka usuliste liidrite, pirenide ehk piridega. Piride juhiroll kujunes välja murīdide ehk tavausklikega sotsiaalsete, majanduslike ja religioossete suhete võrgustiku loomise tulemusena. (Goibnazarov 2017: 43, 44; Naeem 2024: 25) 20. ja 21. sajandil toimusid Mägi-Badahšanis järsud poliitilised, sotsiaalsed, kultuurilised ja demograafilised muutused (vt Lisa 10). Tänapäeval on Mägi-Badahšani Autonoomne Vilajett Tadžikistanis osaliselt eraldiseisev poliitiline ja halduslik üksus (Dagiev 2019: 39–40).

Edaspidi kasutan sõna „pamiirlased” ennekõike uuritud külade ja välitöömaterjalis esile tulnud pamiiri kogukondade tähistamiseks. Ma ei pea pamiirlaste all silmas kõigi Pamiiri rahvaste ega kogu Mägi-Badahšani elanikkonna ühtset ja muutumatut kultuurilist tervikut.

3. PAMIIRI KULTUURIDE UURIMISTRADITSIOON

Pamiiri rahvaste uurimistraditsioon ulatub 19. sajandi lõppu, kui pamiirlaste kultuuri, poliitilist, majanduslikku ja sotsiaalset elu hakkasid uurima vene, briti ja saksa teadlased. Esimesed uurijad olid näiteks D. Putiata, D. L. Ivanov, kes oli üks esimesi kohalike keelte ja rahvagruppide üles kirjutajaid (*Puteshestvie na Pamir* (1884)), ning A. A. Bobrinskiy (1895–1901). (Dagiev ja Faucher 2019: 2–3; Oshurbekov 2015: 41, 63)

Kirjalike andmete ja uurimistöde hulk Pamiiri rahvaste kohta suurenes pärast Pjandži jõe paremakalda poolsete maade liikumist Vene impeeriumi koosseisu 1895. aastal (Buškov ja Kalandarov 2004: 112; Oshurbekov 2015: 41). Tänapäeva pamiirlaste identiteedi, ajaloo, materiaalse ja vaimse kultuuri käsitlemise raamistikku on osaliselt kujundanud Nõukogude Liidu teadlased, nagu A. A. Semyonov, V. V. Bartol, M. S. Andrejev ja I. Zarubin. Lisaks on Pamiiri rahvaste uurimistraditsiooni panustanud Pamiiri rahvagruppide esindajad, näiteks B. I. Iskandarov (1962–1963), Kh. Iusufbekov (1973) ja T. S. Kalandarov (*Shugnantsy* (2004)).

Nõukogude Liidu järgses uurimistraditsioonis on pööratud suuremat tähelepanu Pamiiri kultuuride religioonile, kohalike religioossete praktikate ja islami seostele (Oshurbekov 2015: 63). 21. sajandil on Pamiirlaste identiteeti ning Pamiiri sotsiaalset, kultuurilist, ajaloolist ja poliitilist eripära analüüsitud näiteks Frank Blissi teoses *Social And Economic Change In The Pamirs (Gorno-Badakhshan, Tajikistan)* (2006), O

tambek Mastibekovi teoses *Leadership and Authority in Central Asia. The Ismaili Community in Tajikistan* (2014) (Dagiev ja Faucher 2019: 2–3), Dagikhudo Dagievi ja Carole Faucheri töös *Identity, History And Trans-Nationality In Central Asia. The Mountain Communities Of Pamir* (2019). Till Mostowlansky antropoloogiline uurimus *Azan On the Moon: Entangling Modernity Along Tajikistan's Pamir Highway* (2017) käsitleb Pamiiri maantee piirkonda modernsuse, liikuvuse, islami, identiteedi ja marginaalsuse kaudu. Fiona Katherine Naemi töö *Pamiri Lifeworlds* (2024) avab sotsiaalsete katkestustega seotud nähtusi Pamiiri kultuurides ja Chorshanbe Goibnazarovi analüüsib doktoritöös *Qasīda-khoni: A Musical Expression of Identities in Badakhshan, Tajikistan* (2017) *qasida-khoni*'d, muusikalis-religioosset kultuurinähtust. Seni puudub minu teada eraldiseisev uurimus, mis avaks Pamiiri kultuure külalislahkuse kui keskse analüütilise mõiste kaudu.

4. METODOLOOGIA

Käesolevas peatükis käsitlen välitöö ettevalmistusi, välitöö käiku ning välitöömaterjalide analüüsi. Toon esile, millised meetodid, eetilised kaalutlused, minust sõltumatud välised asjaolud ning minu kui uurijaga seotud tegurid välitöömaterjali kogumist ja analüüsi kujundasid ja mõjutasid.

4.1. Välitöö ettevalmistus

Alustasin ettevalmistust 2023. aasta novembris. Vestlesin Eestis elavate tadžikkidega, valmistasin ette küsitluskavasid ja tegin intervjuusid (vt Lisa 4), tegin koostööd Tartu Ülikooli Orientalistikakeskusega, jälgisin kohalikku meediat (videoid, raadiot, saateid, filme, veebilehti). Õppisin tadžiki ja vene keelt, töötasin läbi Tadžikistani ja Pamiiri kultuure käsitlevaid tekste, valmistasin ette reisiks vajalikke dokumente ja tehnilist varustust (soetasin kasutatud filmikaamera Canon XF-100) ning lõin kontakti kohalike ülikoolidega.

4.2. Uurimispiirkond

Uurimisreis algas 2025. aasta 30. mail, Pamiiri saabusin 3. juunil. Valisin reisi algusest peale selliseid siht- ja peatuskohti ning transpordivahendeid, kus puutusin kokku kohalike kultuurikandjatega.

Välitöömaterjalid on salvestatud ja kirja pandud Mägi-Badahšani autonoomse vilajeti erinevates piirkondades 2025. aasta 3. juunist kuni 3. juulini, lisaks kogusin mõned materjalid Tadžikistani pealinnas Dušanbes 30. maist 2. juunini ning 3. juulist 5. juulini. Uurimispiirkond hõlmas Bartangi jõe keskjooksu Khidžezi ja Ravmedi külasid ning Rušoni, Pastkhufi, Sipindzi ja Namadguhi külasid (vt Lisa 3).

Khidžezi ja Ravmedi külad olid peamised uurimispiirkonnad. Khidžezis oli 2025. aasta juunis 20–22 majapidamist, mis osalesid lammaste ja kitsede roteerivas ühiskarjatamises (mees, u 50 a, Khidžez), kokku elas Khidžezis teistel andmetel 50 perekonda (mees, 16 a, Khidžez). Ravmedis elas inimesi rohkem. Nii Khidžezi kui ka Ravmedi elanikud on bartanglased: bartanglasteks peetakse Basidi külast allpool elavaid

inimesi (mees, u 50 a, Khidžez; Zarubin 1917: 103). Viitan töös Bartangi oru rahvastele iseloomuliku kultuuriinfo esitamisel kultuurikandjatele etnonüümiga *bartanglane*.

4.3. Välitöömaterjali kogumise meetodid

Kogusin materjali välitöödel osalusvaatluse ja vabalt peetud vestluste käigus. Salvestasin ja kirjutasin üles materjali lähtuvalt põhimõttest, et kultuurile iseloomulikud jooned tulevad tõenäoliselt esile juhuslikult, igapäevase elu käigus. Eesmärk oli mõista maailma võimalikult tõepäraselt kultuurikandjate vaatepunktist (eemiliselt) ning seda perspektiivi kultuurikirjelduses ja -analüüsis avada. Valisin etnograafilisele teadustööle omase induktiivse lähenemise (Blommaert ja Jie 2010: 12; Tiidenberg 2020: 683), mille järgi uurimistöö sisu kujuneb eelkõige lähtuvalt kultuurikandjate maailmast.

Selle metodoloogilise lähenemise kasuks otsustasin veel põhjusel, et viibisin väljal kultuurihuvilise külalisena, mitte ametliku uurijana, ning ei soovinud kasutada meetodeid, mida oleks peetud rangelt teaduslikuks (vt ptk 4.6.). Niisiis ei kasutanud ma informantide küsitlemiseks süstemaatilist küsitluskava, mille olin enne reisi ette valmistanud (vt Lisa 11). Siiski esitasin informantidele aeg-ajalt suunavaid küsimusi erinevate eluvaldkondade (näiteks karjakasvatuse, ehituse, muusika, rahvausundi ja pidustuste) kohta. Üritasin väljal viibides olla empaatiline, mõista inimeste emotsioone, sensoorseid, sotsiaalseid jm kogemusi ning tagamaid, mis nende käitumist ning emotsioone põhjustasid ja suunasid. Katsusin võimalikult palju hajutada ja teisendada enda maailma mõistmise vaimu- ja kogemusprismat.

Saabusin külladesse enamasti jalgsi ootamatu külalisena, kelle saabumisest keegi ette ei teadnud. Seega tekitas minu saabumine ootamatu olukorra, mille kulgu hakkasid määrama minu ja kultuurikandjate (käitumise, kultuuri) kokkupuuted (vt ptk 5.). Tutvustasin end ajaloo- ja kultuurihuvilise üliõpilasena, kelle isa on pärit Iraanist. Nii üliõpilase staatus kui Iraani päritolu mõjutasid tihti külaelanike suhtumist suurema avatuse ja huvi suunas.

Kõigis küllades ja asulates kasutasin peamise suhtluskeelena pärsia (farsi-dari) keelt, vajadusel vene keelt. Bartangi oru elanikud räägivad emakeelena bartangi keelt, millel on kohalikke murdeid. Rušoni piirkonnas kõneldakse peale rušoni keele näiteks khufi ja pastkhufi keelt.

Argivestluste üles kirjutamise kõrval kasutasin meetodina osalusvaatlust: jälgisin uuritavate tegevust ning osalesin selles ise. Osalusvaatlus võimaldas mõista paremini informantide mõtteviisi ja käitumist, sest sarnastasin osalusvaadeldes enda kogemusvälja informantide omaga. Osalusvaatlus on etnoloogilise uurimistöö meetod, mille eeldus on sotsiaalse relativismi tunnustamine: erinevates sotsiaalsetes situatsioonides osalemine nõuab erinevat käitumist ja mõtteviisi (Geertz 2017: 249). See kompenseerib kultuuri kirjeldamisel vestluste käigus koguneva info puudujääke. Ainuüksi verbaalsete küsimuste esitamine võib olla kultuuri uurimiseks halb moodus, sest paljud kultuuri elemendid esinevad implitsiitselt (näiteks käitumises, prokseemikas, näoilmetes) ning informandid ei oska või ei taha neid küsimustele vastates uurijale tutvustada ega selgitada (Blommaert ja Jie 2010: 3, 26–27).

Spradley (1980) soovitatud korduvat sarnaste sotsiaalsete situatsioonide vaatlemist ja nendes osalemist kasutasin meetodina Khidžezi ja Ravmedi külades Bartangi orus, kus viibisin kokku 2 nädalat ning kus jõudsin korduvalt filmida ja jälgida näiteks loomade igapäevast karjatamisteedekonda ning osaleda igapäevastes korduvates tegevustes.

4.4. Välitöömaterjali kirjeldus

Analüüsitava materjali põhiosa moodustab välitööpäevik, kuhu panin lisaks inimeste käitumise ja üldise kultuurikeskkonna kirjeldustele ning tõlgendustele kirja välitööl kultuurikandjatega peetud argivestlused. Kirjalike sissekannete kõrval kandsid kultuuriinfot fotod ja videod (vt Lisa 5).

Uurimispiirkondades puutusin kokku eelkõige meeste, noormeeste ja poistega, harvem suhtlesin 23–70-aastaste naistega. Pamiirlased ise suunasid mind külalisena eelkõige meeste ja noormeeste seltskonda. Seetõttu on suurem osa informante meessoost ja 9–740-aastased. Tekstid on pandud kirja pärast informantidega peetud vestlusi ning on anonümiseeritud: töös olen viidanud kultuurikandjatega peetud vestlustele nende soo, vanuse ning koduküla järgi (sugu, (ligikaudne) vanus, küla). Iseenda päevikus tehtud tähelepanekutele ja kirjeldustele olen viidanud küla järgi, kus ma sissekande tegin.

4.5. Välitöömaterjali analüüsi meetodid

Materjali läbitöötamist ja analüüsimist alustasin välitööde ajal, 2025. aasta juunis ja juulis. Saabunud 17. juulil tagasi Eestisse, jätkasin analüüsi, võrreldes ja kontrasteerides välitööl omandatud kultuurilist kogemust kodukultuuri kogemustega ning üritades teisendada ning laiendada enda kogemus- ja kultuurivälja, et välitööl kogetut paremini mõista ja analüüsida. Lähtusin loogikast, et etnograaf võiks inimesena olla kogenud erinevaid kultuurilisi keskkondasid ja kogukondasid, selleks et osata üksikasjalikumalt võrrelda erinevaid kultuure, mõista paremini kultuurilist variatsiooni ning üldist, kultuurilistest variatsioonidest sõltumatut inimolemust (Spooner 2017 [1998]: 3). See oli ühtlasi aeg eneserefleksiooniks: pöörasin tõepärasema kultuurikirjelduse saavutamiseks tähelepanu iseenda kui uurija mõjule ning reflekteerisin, kuidas võis minu isik ja minu tegevus uurimisväljal mõjutada uurimistöö andmeid ja tulemusi.

4.5.1. Eneserefleksioon

Välitöö käiku, analüüsi ja tulemusi mõjutasid minu senine elu- ja kultuurikogemus, oskused, võimed ja soovid, mõtteviis ja käitumine. Eneserefleksioon on vajalik selleks, et uurimistöö lugejad saaksid läbipaistvalt hinnata minu tõlgendusi, hinnanguid ja kirjeldusi ning neid mõjutanud asjaolusid.

Uurija ja kultuurikandjate vahelist suhet kujundab palju see, millist laadi identiteet uurijale omistatakse (Oshurbekov 2015: 31). Mind peeti nooreks üksinda reisivaks meheks. Tutvustasin end Euroopa tudengina, kelle isa on iraanlane. Väljaspoolse identiteet ei tähenda, et oleksin jäetud kõrvale kultuuriinfost. Sotsiaalsesse rühma mittekuulujaga võidakse vahel jagada infot, mida siseringi kuulujaga ei jagata (Oshurbekov 2015: 31).

Oma käitumisega oli mul võimalus enda identiteeti kultuurikandjate silmis teisendada, täiendada või muuta. Näiteks mõned kultuurikandjad pidasid mind abivalmiks, kui olin nendega pikemat aega koos veetnud ning abi osutanud. Esmamuljena võisin samas vahel jätta sõnaahtra mulje, sest alati ei leidnud ma suhtluse alustamiseks sobivaid pärsiakeelseid sõnu ja väljendeid või ei osanud kultuurikandjad pärsia keelt. Kindlasti mõjutab suhtlust kultuurikandjatega minu kehakeel, näoilmed ja psühholoogia, mille olin omandanud suuresti seniste elukogemuste, perekonna, tutvus- ja sõpruskonna kaudu.

Analüüsin järgnevalt, milliseid hinnanguid ma välitöö jooksul andsin ning millistest väärtustest ja mõtteraamistikest sündmuste ja maailma tõlgendamisel lähtusin.

Esiteks selgus eneserefleksiooni ja välitööpäeviku analüüsimise tulemusena, et otsisin end ümbritsevast keskkonnast palju semantilisi viiteid vaimusele ning hindasin materiaalseid esemeid selle järgi, kas need sobitusid mõnda vaimsesse süsteemi. Materiaalne kultuur, sh riietus, viitas tihti stabiilsetele kultuurilistele süsteemidele, näiteks ühise identiteediga rahvagruppidele või rahvagruppide sisestele hierarhiatele. Kaldusin väljakujunenud süsteeme ning hierarhiad austama ja hindama. Plastmasstooteid ja uuemat tehnoloogiat pidasin pärimuslike füüsiliste, sotsiaalsete ja vaimsete praktikate katkestajaks. Väärtustasin pärimuslikkust ning pöörasin andmeid kogudes tähelepanu eelkõige pärimuslikele kultuurijoontele.

Inimeste loovad vaimuväljendused, näiteks muusika, tekitasid minus tihti tugevaid sensoorseid ja emotsionaalseid kogemusi. Tundsin laule kuulates kaasatust ja samastumist. Samamoodi tajusin vahel eripärast vaimust ja energiat inimeste liigutustes, pilkudes ja käitumises. Vaimsete, metafüüsiliste ja pärimuslike kultuurinähtuste väärtustamine mõjutas kogutud välitöömaterjalide iseloomu. Esiteks tutvusin ja suhtlesin tõenäolisemalt kultuurikandjate ja inimgruppidega, kes jagasid minuga sarnaseid väärtusi ning kelle suhtes tundsin poolehoidu; teiseks kogusin tõenäolisemalt infot vaimsete, metafüüsiliste ja pärimuslike kultuurinähtuste kohta, sest tundsin nende vastu suuremat huvi.

Teiseks mõjutas andmete kogumist asjaolu, et väärtustasin inimeste sotsiaalset, füüsilist ja vaimset tervist. Pöörasin suuremat tähelepanu ja kogusin rohkem andmeid tegevuste ja käitumise kohta, mida seostasid tihedate sotsiaalsete sidemete, kollektiivsuse, lahkuse ja isetusega. Samuti hindasin inimesi nende väljanägemise (näiteks näojume ja kehaehituse), näoilmete, kehakeele, silmside, suhtluse, emotsioonide jm tegevuste põhjal. Pöörasin suuremat tähelepanu spetsiifilistele inimekäitumise ja -olemuse külgedele, lähtuvalt oma väärtustest ja huvidest.

Kolmandaks oli minu tähelepanu välitöö ajal suunatud eelkõige erinevustele ja iseärasustele, mida ma Pamiiri kultuurides võrreldes oma senise elu ja kultuurikogemusega nägin ja tajusin. Vahel pörkus minu ootushorisont (eripärase ja veidi ootamatu kultuuri ning inimkogemuse kohtamise horisont) vastu lihtsat, inimlikku teineteisemõistmist.

Neljandaks mõjutas välitööl kogutud andmete laadi oluliselt minu kalduvus hinnata ja väärtustada looduslähedast, mehaanilisi abivahendeid mittekasutavat agraarset eluviisi, väiketalupidamist. Selline eluviis seostus minu jaoks kultuurilise stabiilsuse,

tagasihoidlikkuse, vaimsure, lahkuse ja kollektiivsusega. See eelistus mõjutas uurimispiirkonna valikut ja välitöömaterjalide laadi.

Viiendaks mõjutas uurimispiirkonna valikut, aga ka minu huve ja eeldusi suuresti asjaolu, et olin lapsepõlves puutunud kokku Pärsia kultuuriga, külastades oma vanavanemaid Iraani pealinnas Teheranis ja Iraani põhjaosas Kaspia mere ääres. Sellest ajast on mul positiivsed sensoorsed ja emotsionaalsed mälestused (kokkupuude muusika, inimeste, inimeste eluviisi ja käitumise, suhtluse ja suhtluskoodide, materiaalsete aspektidega). Seega valisin Pärsia kultuuriareaali jääva uurimispiirkonna (Tadžikistani ja Pamiiri mäestiku) lähtuvalt eeldusest, et kohtan seal lapsepõlvkogemustega sarnanevaid kultuurikogemusi, mida suudan mõista ja adekvaatselt tõlgendada.

4.5.2. Teadlikkus analüüsis kasutatud retoorilistest vahenditest

Etnograafilise teksti looja peab olema muu hulgas teadlik retoorilistest vahenditest, mida ta on teksti loomiseks kasutanud. Kultuurikirjeldus ja -analüüs on loodud märgisüsteemide abil, mis kujundavad kirjeldatava kultuuri tajumist ja mõistmist (Hoppál 2012 [1992]: 172). Töö esimeses peatükis avasin külalislahkuse kui analüütilise mõiste tähendusi. Selgitan, miks valdin analüüsis sõnu *arhailine* ja *traditsiooniline* ning eelistan nende asemel sõna *pärimuslik*.

Pamiiri kultuure on nii akadeemilistes töodes kui ka laiemas üldsuses tihtipeale käsitletud kui iidseid, sajandeid muutumatuna püsinud ja arhailisi, kuid tegelikult pole Pamiiri kultuurid (sh Pamiiri keeled) iseenesest arhailised, vaid kätkevad inimese kui liigi võimalikke arenguteid, variatsioone ja mitmekesisust ning võivad eksisteerida sarnasena edasi ka tulevikus (Jacquesson 2004: 51). Sarnaselt võib segadust tekitada mõiste *traditsioon*, mille tähendust kujundab tihti vastandus modernsele (Arukask 2016: 21). Roche (2019: 231–232) on väitnud, et Tadžikistanis on traditsioonilisus hoopis modernsusega seotud ning tähendab nõukogude aja katkestustega kaotatu (kultuuri ja kommete) taaselustamist. Kasutan segaduse vältimiseks *traditsioonilise* asemel mõistet *pärimuslik*, mille all mõistan inimeste igapäevaseid tegevusi, käitumist ja mõttesüsteeme kujundavaid kultuurilisi koode ja mustreid, mida on üksteisele kogemuslikult pärandanud ja edasi õpetanud sotsiaalse grupi sisesed põlvkonnad.

4.5.3. Kultuurinähtuste tõlgendamise vahendid

Esiteks lähtun välitöömaterjali analüüsis põhimõttest, et kultuurinähtused on üksteisega vastastikseostes ning -mõjudes, mistõttu tuleks konkreetsest nähtusest paremini aru saamiseks kirjeldada ja analüüsida sellega seotud või seda kaudselt mõjutavaid kultuurielemente. Kultuurinähtuste omavahelise seotuse põhimõtet laiendan Kassami (2009: 682–684) pärimusliku inimökoloogia käsitluse abil, mida kasutan materjali analüüsimise, kultuurinähtuste mõistmise ja tõlgendamise ühe vahendina, viitamata seejuures töösiseselt pärimusliku inimökoloogia mõistele, sest mõiste tekitaks segadust ega näiks haakuvat töö fookusega.

Kassami (samas) järgi on kultuurinähtuste mõistmise olulisemad tahud kogemuslikkus ja praktilisus (kultuurinähtusi, neid moodustavaid suhteid ja kultuurinähtuste võrke tuleb ise kogeda, mõjutada ja läbi elada, et neid mõista), konteksti- ja keskkonnasidusus (kultuurinähtusi ja kultuurilisi süsteeme kujundavad inimeste ja (ruumilise, ajalise, sotsiaalse, kultuurilise) keskkonna vahelised nüansirikkad suhted) ning komplekssus (kultuurinähtused on mõistetavad suhetes teiste kultuurinähtuste ja kultuurinähtuste süsteemidega). Kassami käsitluses tuleks pöörata tähelepanu nii inimeste omavahelistele suhetele (ja neid kujundavatele kultuurilistele, eetilistele, esteetilistele ja vaimsetele väärtustele) kui ka inimeste suhetele teiste loomade, taimede, vaimude, loodusnähtuste, pinnavormide, inimtekkelise mateeria (näiteks ravimite, ehitusvahendite, tööriistade, toidu) ja muu elukeskkonnaga.

Teiseks lähtun välitöömaterjalide tõlgendamisel eemilisest perspektiivist: avan ja esitan informantide tõlgendusi, hinnanguid ja keelekasutust, et kultuurinähtusi paremini kultuurikandjate perspektiivist mõista.

Kolmandaks ei heida ma kõrvale iseenda hinnanguid, tõlgendusi ning sünteesi-, kõrvaltvaatlus- ja üldistusvõimet. Sõnastan materjali analüüsimise tulemusena mustreid ja üldistusi, selleks et mõista paremini sotsiaalseid ja kultuurilisi protsesse, suhestan erinevates paikades ja aegades toimunut, et selgitada välja inimeste ja inimgruppide püsivamaid omadusi, mis ületavad vahetute toimumiskontekstide piire (Atkinson ja Hammersley 2007: 163, 168–171, 180; Spooner 2017 [1998]: 3).

Neljandaks arvestan andmete tõlgendamisel ja esitamisel erinevate sotsiaalsete kontekstide ja struktuuride olemasolu: konventsionaalne (reeglipärane) käitumine peegeldab enamasti domineerivaid sotsiaalseid struktuure ja ootusi (Blommaert ja Jie 2010: 17–19), kuid ei pruugi kajastada kogu kultuurilist mitmekesisust. Kuivõrd Pamiiri

määstikus on toimunud ja toimuvad kiired sotsiokultuurilised ja keskkondlikud muutused ning piirkond on kultuuriliselt väga mitmekesine, siis võivad etnograafilise uurimistöö uurimistulemused tekitada vasturääkivusi või segadust. Seetõttu on tark neid käsitleda kui alles esile kerkivaid, fikseerimata tõeväärtusega ning lokaalsete kultuurikontekstide mõjul saavutatud tulemusi ja teadmisi. (Kassam 2009: 681)

4.6. Välitöö eetika

Eetilisus on teadusliku teadmise loomise osa, millest oleneb teadmise loomiskonteksti läbipäästvus ja vastuvõetavus. See tähendab eelkõige austavat ja lugupidavat suhtumist kultuurikandjatesse ning nende suhtes igasuguse ettenähtava kahjuliku mõju tekitamise vältimist nii välitöö ajal kui ka selle järel. Seejuures ei saa mõju kahjulikkust hinnata vaid uurija ise, sest ta võib eksida: tuleks arvestada ka sellega, mida kultuurikandjad ise võivad pidada kahjulikuks. Kultuurikandjate elu mõjutamisega tasub olla ettevaatlik, sest mõju tagajärjesid ei pruugi ette näha uurija ega kultuurikandjad ise.

Austasin uurimistööd tehes kultuurikandjate isiklikke soove ning kohalikke norme, tõekspidamisi ja käitumist, joondudes nende järgi. Pöörasin välitöö ajal tähelepanu enda tegevusele ning mõjule, mida avaldasin kultuurikandjatele. Näiteks kaalusin videote ja fotode tegemist: tegin neid juhul, kui inimesed seda lubasid ning sellesse mõistvalt suhtusid.

Veel mõjutas uurimistöö eetikat tõsiasi, et ma ei viibinud väljal ametliku uurimisloaga, vaid kultuurihuvilise külalisena. Ametliku uurimisloa taotlemine oleks olnud aeganõudev ja väga keeruline protsess. Kasutasin mitteformaalse etnograafilise välitöö võtteid: osalusvaatlust, argivestlusi, päevikut, fotosid ja videoid, vältides formaalseid intervjuusituatsioone. Seejuures andsin kultuurikandjatele teada, et olen ajaloo- ja kultuurihuviline tudeng, pikemaajalise ja usalduslikuma suhte puhul rääkisin uurimistöö kirjutamise ja dokfilmi loomise plaanist. Töös esitatud andmed on anonümiseeritud.

Olen oma kõige parema teadmise juures vältinud kahjulikku mõju kultuurikandjatele, austades nende elu, kultuuri ja soove, pidades samal ajal silmas teaduslikke eesmärke ning teaduslike tulemuste võimalikku kasu kultuurikandjatele. Osa kultuurikandjaid näitas üles huvi ja austust kultuuriuuringute ja teadustöö suhtes.

5. KÜLALISLAHKUS JA MAAILMAKOGEMUS PAMIIRI KÜLADES

Selgitan järgmistes peatükkides välitöömaterjalide põhjal, kuidas toimib pamiirlaste külalislahkus. Näitan pamiirlaste usuliste tõekspidamiste ning vaimu- ja mõttelaadi seost külalislahkuse osutamisega, kirjeldan võõra külla kutsumise ja vastuvõtmise viise, külalise omaks võtmist ja kaasamist võõrustaja kultuurikeskkonda füüsilise ja vaimse keskkonna, kostitamise ning külalise erilise staatuse kinnitamise abil.

5.1. Pamiirlaste usuliste tõekspidamiste ning vaimu- ja mõttelaadi seos külalislahkusega

Pamiirlaste käitumist (sh külalislahkuse osutamist) mõjutavad religioon ja religioossed põhimõtted, tõekspidamised ning pamiirlaste väärtussüsteemid, mõtte- ja vaimulaad. Käesolevas peatükis toon esile, kuidas on ismailiitluses vaimsuse, moraalsuse ja religiooni tasandid tihedalt seotud inimeste käitumise ja inimestevaheliste suhetega.

Paljud pamiirlased rõhutasid vestlustes inimlikkuse olulisust. Ehkki usklikkuse kaudu tõmmati piire erinevate inimrühmade, usklite ja uskmatute (*kofir*) vahele, siis peeti inimeseks olemist ja inimlike põhimõtete järgimist religioosest kuuluvusest ning inimrühmi eraldavatest kultuurilistest erinevustest tihti olulisemaks (mees, u 65 a, Rušon, 07.06; mees, u 50 a, Namadguh; mees, u 85 a, Rušon). Jumalalähedase elu alus on inimene ise: jumal on inimese enda jalge all (mees, u 85 a, Rušon) ning inimesed on jumala ees võrdsed (mees, u 65 a, Rušon). Inimese lähedane suhe jumalaga on võimalik armastuse, mitte kartuse kaudu (mees, u 85 a, Rušon; mees, u 65 a, Rušon).

Ismailiidiks olemist ja pamiirlaste eluviisi peeti üheks võimaluks teest paljudest, mida võidakse inimestele pakkuda, kuid kuhu neid ei sunnita astuma: austati teisi religioone ja mõtteviise (mees, u 26 a, Pastkhuf; mees, u 65 a, Rušon; mees, u 50 a, Sipindz). Samal ajal oli jumala peale mõtlemine ja usklikkus mõnede pamiirlaste meelest siiski üks inimeseks olemise tunnuseid, mis eristab inimest loomast ning aitab vältida probleeme (mees, 17 a, Pastkhuf; mees, 26 a, Pastkhuf). Kokkuvõttes kirjeldati inimese ja jumala suhet erinevalt, aga enamasti kalduti seostama inimlikuks peetavat käitumist jumalalähedusega.

Ootamatu, eriti kaugelt tulnud külaline (külla ilmunud võõras, keda keegi ei tunne) on pamiirlaste religiooni järgi jumala külaline (mees, u 26 a, Pastkhuf). Jumalaga seostavad külalisi ka tadžikid. Roche (2019: 243–246) on tadžikkide külalislahkuse kohta kirjutanud, et islami pärimuse järgi võttis Muhamed külalislahkelt vastu kristlase, kes pöördus tema helduse mõjul islamisse. Külalislahkuse osutamisega võõrale, teisest sotsiaalsest ja kultuurilisest keskkonnast pärit inimesele rakendavad pamiirlased usulisi ja kultuurilisi erinevusi ületavat inimlikkuse ja jumalaläheduse põhimõtet. Külalisele pakutakse süüa ja peavarju, teda koheldakse austuse, lahkuse ja sõbralikkusega, hoolimata näiteks külalise teistsugusest sotsiaalsest taustast, mõtteeisist või keelest. Külalislahkus on seega kultuuriliste tõkete ületamise ning teineteisemõistmise saavutamise, inimeseks olemise ja võõra endasarnase inimesena kohtlemise viis. Lisaks pakub võõrustaja suuremeelsuse, avatuse, lahkuse ja isetusega külalisele võimaluse kogeda ja tunnistada (*shoibi zinda* tdž k 'elusalt tunnistada') võõrustajate elu ning religiooni, mis annab omakorda külalisele võimaluse hakata uskuma, sest usu eeldus on kogemuslikkus (mees, u 26 a, Pastkhuf).

Üks inimlikkuse ja jumalaläheduse tunnuseid on abivalmidus, mida peetakse olulisemaks kõigist muudest tegevustest (mees, 17 a, Pastkhuf), näiteks igapäevasest tööst. Abivalmidust võidakse nimetada ka *inimesetöoks* (*adamkori*) (mees, u 70 a, Rušon). Abivalmiduse üks vorme on heategude, nagu külalislahkuse osutamine, ning see on väärtusena seotud tagasihoidlikkuse, lahkuse ja isetusega. Raha (materiaalset küllust), hiilgust ja uhkustamist peeti jumalalähedase elu puhul ebavajalikuks: usk annab inimesele kõik, mida elus vaja (mees, u 65 a, Rušon; mees, u 85 a, Rušon).

Pamiirlased on abivalmid nii võõraste kui üksteise suhtes, lahkust ja abi osutatakse ka kogukonnasiseselt ning igapäevaelus. Mamadazimov (2024: 53, 61) on Šahname (Pärsia eepose) andmete põhjal järeldanud, et Pärsia kultuuriruumi mõjuväljas olnud rahvastele (sh Pamiiri mäestiku rahvastele) on ajalooliselt omasem olnud suurem egalitaarsus, mis väljendus näiteks diplomaatilises kingituste tegemises ning jagamises erinevate ühiskonnagruppide vahel, ilma et kingituste tegemisega oleks kehtestatud alluvussuhteid.

Pamiirlased jagavad üksteisega tavalisi toiduaineid, nagu jahu, piima, leiba ja suhkrut, kui kellelgi neist puudu tuleb (Ravmed, Rušon), samuti laenatakse üksteiselt tööriistu (Rušon, Pastkhuf, Sipindz). Toiduainete jagamine ja ilma rahata vahetamine on vahel seotud õnnistava vaimse aine, *barakat*'iga, mida arvatakse leiduvat teatud toiduainetes (vt ptk 5.3.). Namadguhi külas koguvad külaelanikud kollektiivselt raha

arstioperatsiooni jaoks, juhul kui mõnel külaelanikul on tõsine terviseprobleem (mees, u 50 a, Namadguh).

Ühe informandi (naine, u 50 a, Khidžez) sõnul pole Khidžezi külas talude vahel kindlaid piire ning teise informandi sõnul (mees, u 60 a, Khidžez) vahetavad külaelanikud omavahel peenramaid. Pastkhufi külas leidus talude ja perekondade vahelise liidu ja sõpruse, üksteisel töodel abiks käimise ning teineteise pool teejoomise kommet (*raftuomad* 'läksjatuli', 'sotsiaalne läbikäimine teiste peredega') (mees, 17 a, Pastkhuf). Paljusid tegevusi tehakse perekondlikult või sugulastega, muu hulgas magab perekond tihti koos ühises avatud ruumis. Lähemate sugulaste heaks võib külaelanik teha väga suuri töid, näiteks ehitada maja, nõudmata selle eest tasu (Khidžez; Ravmed).

Pastkhufi külas liikusin varahommikul ajal oma saatjaga (17 a mehega) läbi küla ning kõik, keda tee peal kohtasime, väljendasid abivalmidust ja heasoovlikkust: meid kutsuti avatult ja südamliselt teed jooma, vesteldi osavõtlikult, õpetati minu saatjale tehnilisi teadmisi ehituse kohta. Sarnaselt kutsuti möödujaid teed jooma, lõunale ja külla Sipindzis, Khidžezis ja Ravmedis.

Seega on külalislahkus pamiirlaste jaoks oma tõekspidamiste, religiooni ja eluviisi läbielamise üks vorme ning paigutub sarnaste abivalmidusele, isetusele ja lahkusele orienteeritud mõtte- ja käitumismustrite võrku. Isikliku materiaalse rikkuse ja raha vähest tähtsust igapäevaelus ning suurt külalislahkust on omavahel seostanud ka pamiirslased ise (Kicherer 2019: 189; mees, 16 a, Khidžez).

Bartanglaste isetuse, abivalmiduse ja heasoovlikkuse mõistmise oluline komponent on veel barakat, üleloomulik õnnistav jõud. Bartanglased on pidanud enda hea, erakordselt õnnistatud eluviisi põhjustajaks barakati rohkust: pühakohtade suurt hulka ja moraalset rikkumatust, mis väljendub rahast mittehuviatutes, isetuses ja siiras külalislahkuses. Barakati tähtsus tuleb esile külalislahkuse (*mehmondori*) osutamise puhul, aga ka näiteks suhtumises puuetega inimestesse. Nii nagu kaugelt tulnud külaline, ei suuda puudega inimene enamasti vastu osutada võrdväärseid heategusid. Igale sellisele inimesele osutatud heategu on siinse maailma mõistes täiesti isetu, isetuse eest võib aga inimene pälvida barakati, õnnistust. Mida rohkem inimesed teevad heategusid, seda rohkem on maailmas barakati (jumala õnnistust). (Kicherer 2019: 182–184, 187, 189) Panin välitööl tähele nii Barušoni külas kui ka Bartangis pamiirlaste heasoovlikku ja lugupidavat suhtumist puuetega inimestesse.

Batanglaste barakati (õnnistuse) taotlemisega heategude abil tuleb esile üldisem agentsuse, kontrolli- ja turvalisusetunde taotlemise mõttemuster pamiirlaste rahvausundis

ja suhtumises elukeskkonda (vt ptk 5.3. ja Lisa 6). Püüd pälvida barakati (õnnistavat üleloomulikku jõudu) aitab tekitada inimestes toimetulekutunnet ja lootust õnnelikule tulevikule.

Pamiirlaste avatud suhtumist külalistesse kujundavad veel kolm väärtust: rahumeelsus, tarkus ning vabadus.

Sõjapidamist ja vägivalda pidasid paljud pamiirlased jumalavastaseks ning neid kasutavaid inimesi (näiteks riigijuhte) jumalakaugeteks (mees, u 65 a, Rušon; mees, u 85 a, Rušon). Inimese õnne seoti tema moraalsete valikutega. Eeldati näiteks, et vägivaldselt ja kurjalt käituvat inimest tabab suurema tõenäosusega kuri silm (naine, u 75 a, Khidžez). Seega tõlgendas osa pamiirlasi inimeste käitumist usuliste põhimõtete ja mõttesüsteemide kaudu. Rahumeelsuse põhimõte avaldub ka külalise võõrustamises, kuivõrd külalise võõrustamisega näidatakse üles lahkust, heasoovlikkust ja suuremeelsust võõra suhtes, eeldades, et tema käitumine on samuti heasoovlik ja rahumeelne. Järelikult aitab rahumeelsuse ja vägivallatuse hindamise põhimõte luua võõraste suhtes usaldust ja avatust.

Lisaks tähtsustavad ismailiidid tarkust (*akl*), teadmisi ja haridust ning peavad nende omandamist tihti tähenduslikuks ja mõttekaks (mees, u 65 a, Rušon; naine, u 50 a, Khidžez; mees, 17 a, Pastkhuf). Seejuures väärtustatakse teadmiste omandamist, olenemata inimese soost (naine, u 50 a, Khidžez). Pamiirlased hindavad õpi- ja avastamishimu ning hariduse omandamist, edukust koolis peetakse tähtsaks, teadmatust või ükskõiksust vaimsete asjade suhtes taunitakse (Faucher 2019: 258–259). Ajalooliselt on ismailiitidel aidanud islami õpetusi mõista kohalikud usujuhid ning karismaatilised misjonärid ja reisijad, kelle õpetuste mõju ulatub tänapäeva ning kes on kasutanud nende edasi andmiseks kohalikke kultuurilisi vorme ja praktikaid (näiteks muusikat, keeli ning jutustamisžanre) (Goibnazarov 2017: 16–17, 29).

Ismailiitluse rajaja, Nasir Khusrawi õpetuse järgi on inimesel võimalik elus kogeda kaht tüüpi naudinguid, sensoorseid ja intellektuaalset, vastavalt inimese füüsilisele ja vaimsele olemusele. Sensorseid naudinguid tunneb inimene viie välise meele kaudu, intellektuaalset naudingut viie sisemise meele kaudu. Inimesel on võimalik tänu ratsionaalsele mõistusele sensoorseid naudinguid mitmekesistada ja -kordistada, kuid need jäävad piiratuks ja nõrgaks võrreldes (sisemise) intellektuaalse naudinguga, mis on mõõdetelt lõputu, mida aitavad saavutada teadmised (tarkus) ning millest sõltub inimhinge saatus siinses maailmas. (Hunzai 2019: 116–117)

Avatus uutele teadmistele ja kogemustele väljendub ka pamiirlaste külalislahkuses. Külalise kui võõra, teistsugusest sotsiokultuurilisest keskkonnast pärit inimesega

suhtlemine ning tema võõrustamine nõuab uudishimu ja avatust uutele kogemustele. Samal ajal on ismailiitluse üks olulisemaid tunnuseid salastatus (Faucher 2019: 262). Näiteks ei avata külalisele palve sisu (mees, 17 a, Pastkhuf). Ismailiite on ajalooliselt nende usuliste veendumuste tõttu taga kiusatud (Buškov ja Kalandarov 2004: 112; Qurboniev 2019: 229).

Veel peavad pamiirlased oluliseks iga üksikisiku vabadust ja võimalust tegeleda sellega, mida ta peab oluliseks või mis talle meeldib, teha oma asja ja käituda oma äranägemise järgi (*az kheyle khodash*) (mees, 17 a, Pastkhuf; mees, u 65 a, Rušon; mees, u 70 a, Rušon), vabadust (*ozoda*) ning kohustuste ja sunduse puudumist peeti mõnel juhul religioosseks põhimõtteks (mees, 17 a, Paskthuf; naine, u 50 a, Khidžez).

Vabaduse määr on siiski varieeruv ning oleneb ilmselt kogukonnast ja külast. Ismailiidi kogukonnas üles kasvajatelt oodatakse tihti kuuluvuse märgina autoriteetide austamist ja reeglite täitmist, mida mõned pamiirlased teevad vastumeelselt (mees, u 22 a, Dušanbe [elukoht Khorogis]; mees, u 16 a, Sipindz). Minu tähelepanekute järgi palvetavad suurema tõenäosusega pere vanemad liikmed. Palve võib kesta 10–15 minutit (mees, 17 a, Pastkhuf). Vene etnograaf Zarubin, kes käis Bartangis ekspeditsioonil 1914. aastal, täheldas, et bartanglased palvetavad ainult 2 korda päevas, kuid ei järgi alati sedagi reeglit (Zarubin 1917: 141).

Siiski näitab üksikisiku vabaduse hindamine usulise ja moraalse tõekspidamisena pamiirlaste avatust erinevate käitumis- ja kultuurivormide suhtes. Paljud pamiirlased näitasid minuga suheldes valmidust mõista erinevaid mõttelaade ja inimeste käitumisviise, (Rušon; Pastkhuf). Seega toetab vabaduse oluliseks pidamine pamiirlaste avatust ning külalise omaks võtmise ja mõistmise võimet.

Suhtumist külalisse mõjutavad veel pamiirlaste hierarhilised mõttesüsteemid. Ismailiitluses on oluline inimestevaheline hierarhia teadmiste või vaimsuse alusel; inimesi austatakse ja hinnatakse nende vaimsuse ja jumalaläheduse alusel (mees, u 65 a, Rušon). Ismailiidid jagavad ametliku doktriini järgi usukogukonna hierarhilistesse gruppidesse. On olemas religioossed (usulised, vaimsed) autoriteedid, kelle juhatust ja nõu järgitakse ja üritatakse mõista. Kõrgeimaks usujuhiks peetakse imaam Aga Khaani (mees, u 50 a, Sipindz), madalama tasandi usujuhid, kes võivad tavausklikke (murīde) õpetada ja igapäevaelus juhatada, on khalīfa ja qasīda-khonid (Goibnazarov 2017: 43, 70). Oluliseks peetakse pühasid inimesi ja pühakirju (mees, u 85 a, Rušon).

Ismailiidid näitavad sotsiaalsete hierarhiate ja suhtluskoodide austamise, nagu khalifa käe suudlemisega, välja kuuluvust ja kuuluvustahet. Hierarhiatele võib ka viidata inimeste riietus. Näiteks kandis Ravmedi küla khalifa rohelist murumütsi, *tokhi*'d. Khalifa

puudumisel võib külas khalifad aidata ning khalifa ülesandeid täita khalifa abi (*zam*). Nii oli minu välitööde ajal Khidžezi külas, mida külastas aeg-ajalt Ravmedi küla khalifa. Khalifa osaleb initsiatsiooniriituste, näiteks matuserituaalide, lapse sünni (naine, u 23 a, Sipindz) ja pulmade juures, ning aitab inimestel religioonist aru saada, lisaks aitab khalifa külas lahendada suuremaid probleeme ja hädaolukordi (mees, u 27 a, Sipindz; mees, u 50 a, Khidžez).

Peale religioosete hierarhiate moodustavad pamiirlased sotsiaalseid hierarhiad vanuse alusel. Noorem laps peres peab kuulama oma vanemaid õdesid ja vendasid (mees, u 19 a, Pastkhuf). Khorogis ootas üks vanem mees ootas mult vastutasuks oma õpetuste eest austust ja verbaalset tänu (*kollogh* 'aitäh') (mees, u 85 a, Khorog [elab Rušonis]). Laps võib pälvida verbaalse noomituse lugupidamatu käitumise ees endast vanemate suhtes (mees, u 60 a, Khidžez; poiss, 9-aastane, Khidžez).

Külaliste kõrget sotsiaalset staatust kinnitatakse ja tekitatakse erinevate tegude ning austusavaldustega, käitumis- ja suhtlusviisidega (vt ptk 5.4.). Külalisse kui kõrgema sotsiaalse staatusega inimesesse suhtumine paigutub laiemasse hierarhiliste mõttesüsteemide kultuurivõrku, mille puhul määrab inimese sotsiaalne staatus temasse suhtumise ning temaga käitumise viisi.

Käesolevas peatükis selgus, et külalisse suhtumist mõjutab pamiirlaste püüd käituda inimlikult ja jumalalähedaselt ning soov jagada abivalmiduse, heategude, lahkuse ja isetuse kaudu külalisega enda maailmakogemust ja mõttemaailma, ületades külalise ja võõrustaja teineteisemõistmist takistavaid kultuurilisi tõkkeid. Avatud ja uudishimulikku suhtumist külalisse ning tema omaks võtmist võõrustaja kultuurikeskkonda toetavad veel rahumeelsuse, tarkuse ning inimeste vabaduse hindamine, samal ajal pamiirlaste mõttmuster, mille järgi parandab aupaklik ja hooliv suhtumine külalisse võõrustaja enda toimetulekut. Väärtussüsteemidest ei lähtuta ainult külalislahkust osutades, vaid ka külakogukonna igapäevaelus. Külalise austamist ja kõrget staatust toetab pamiirlaste kalduvus luua sotsiaalseid hierarhiad ja hierarhilisi mõttesüsteeme. Kokkuvõttes on pamiirlaste külalislahkus muu hulgas mõtte- ja käitumismustrite võrk, mida kujundavad palju domineerivad sotsiokultuurilised struktuurid ja hierarhiad, normid, väärtused ja ootused.

Religioon, moraal ja pamiirlaste mõttelaad pakuvad küll olulisi seletusi külalislahkuse mõistmiseks, kuid mitte ainsaid. Järgmistes alapeatükkides kirjeldan, kuidas pamiirlaste külalislahkust kujundab ka sotsiaalsete, afektiivsete ja emotsionaalsete, majanduslike, ruumiliste ning suhtlusmuustritel põhinevate tegurite koosmõju.

5.2. Küllakutse ja külalise vastuvõtmine

Külalise võõrustamine on auküsimus ning võõra võivad külla kutsuda mitu külaelanikku. Külalise võõrustamise kombed on selged juba algklassilastel. Näiteks 9-aastased poisid võivad tunda ja osata täita külalise võõrustamise kombeid (Khidžez; Pastkhuf).

Sipindzis, Pastkhufis, Ravmedis ja Khidžezis kutsusid inimesed mind külatänaval teed jooma (*Bio chai bokhorim!* 'Tule, joome teed!'). Läbi küla kõndivat külalist tervitasid lapsed (*Hush omaded!* 'Tere tulemast!'). Sedasi anti külalisele märku, et teda ümbritsev sotsiaalne keskkond on sõbralikult meelestatud ning et ta on külla oodatud. Lahkusega ja isetusega kohtlevad pamiirlased ka külalist, kellega kokkupuude on lühiajaline ja juhuslik.

Samuti võidakse külaline ootamatult külla kutsuda suuremates linnades, mitte ainult külades. Khorogis, Mägi-Badahšani autonoomse vilajeti pealinnas kutsus mind hostelis töötav naine (23 a, pärit Bartangist) enda kodukülla Sipindzi külla, kui selgus, et võõrastemajas polnud vabu kohti. Asjaolu, et mind kutsus külla noor abielus naine, viitab naiste vabadusele Pamiiri kultuurides. Naiste vabadust pani tähele juba Zarubin (1917: 11) 1914. aasta Bartangi ekspeditsioonil, samuti Andrejev (2020 [1929]: 180) Khufi küla kultuuri uurides.

Pamiirlaste inimlikkusele, isetusele, lahkusele, abivalmidusele ja heategudele orienteeritud väärtus- ja mõttesüsteem on ilmselt üks põhjuseid, miks pidasin paljusid pamiirlasi avatuteks, siirasteks, heasüdamlikeks ja lahketeks. Pamiirlaste usulised tõekspidamised ning mõtte- ja vaimulaad kujundavad nende käitumist, näoilmeid, emotsioone, kehakeelt, suhtlusviisi, niisiis märkimisväärselt seda, kuidas külaline pamiirlasi tajub. Juba Zarubin (1914: 111) pani Bartangi ekspeditsioonil tähele pamiirlaste suhtluse pehmust, tasasust ja väljapeetust, mida ta pidas iseloomulikuks vanale kultuurile. Igapäevaseid vestlusi peetakse üldiselt vaikselt, eriti külatänavatel (Pastkhuf; Khidžez). Mõnedes külades täheldasin, et teismelised poisid on enesekindlate ja rõõmsate näoilmetega, üksteisega suheldes naeratatakse vahel peaaegu pidevalt. Iroonia ning naljad ei ole harvad. (Pastkhuf, Khidžez)

Juhul kui külaline avaldab spetsiifilist huvi võõrustaja kultuuri, näiteks Pamiiri religioosse muusika, matuserituaalide, muude kommete või keele suhtes, siis see muudab tavaliselt võõrustajat avatumaks ja südamlikumaks, sest külaline näitab oma huviga soovi võõrustaja maailmakogemust ja kultuurikeskkonda tundma õppida (mees, u 35 a, Pastkhuf [pärit Khorogist]; mees, u 50 a, Namadguh; mees, 16 a, Khidžez; naine, 23 a, Sipindz).

Külalise huvi loob tingimused selleks, et võõrustaja saaks teda külalisena vastu võtta, luua temaga usaldusliku ja avatud suhte ning võtta ta ajutiselt omaks enda kultuurikeskkonda.

Võõrustaja maailmakogemuse ning teda ümbritseva vaimse ja füüsilise keskkonna jagamine oleneb palju külalise enda käitumisest ning huvidest. Külalise soovidest lähtuvalt valib võõrustaja vestlusteemasid ning pakub välja ühiseid tegevusi (Rušon; Khidžez; Pastkhuf). Kui külaline tahab näiteks külastada mõnda kaugemat karjamaad mägedes, siis üritab võõrustaja tema soovi täita, saates teda teekonnal ning pakkides kaasa vajaliku varustuse (poiss, 9- aastane, Ravmed [pärit Khidžezist]). Khidžezi külas õpetasid nii minu võõrustaja kui ka tema vanem vend mulle palju bartangikeelseid sõnu (vt Lisa 2), taimede jm loodusobjektide omadusi, kasutamist ja funktsioone, sest need olid teemad, mille kohta võõrustajatel oli pakkuda mind huvitavat kultuurilist infot. Info jagamise abil tegid nad oma mõttemaailma, käitumist ja maailmakogemust mulle arusaadavamaks, kaasates mind kohalikesse tähendus- ja kultuurivõrkudesse.

Olgugi et külalise võõrustamise tingimus on eelkõige tema huvi ja austus võõrustaja maailma suhtes, siis kehtib ka vastupidine seos: võõrustajal peab olema teatav huvi külalise maailma vastu, et temaga üldse vastastikune suhe luua. Välismaailma (sh külalise maailma) kujutavad bartanglased üldiselt ette sarnasena maailmaga, mida nad ise on kogenud ja milles elanud. Näiteks Ravmedis küsis mu võõrustaja vanaema, kas mul on samuti Pamiiri arhitektuuriga maja; Khidžezis küsis mu võõrustaja ema, kas mul on samuti kodus rubob (Pamiiri muusikainstrument) ning üks 16-aastane noormees uuris, kas minu riigis praktiseeritakse samuti *charoghrawshan*'i rituaali. Külalise maailmakogemust ning kultuuri võrreldakse enda kogemuse ja kultuuriga. Pamiiri külalislahkuse tingimus on erinevate maailmakogemuste kohtumine ning suhtlusse astumine.

Selles peatükis näitasin, et pamiirlaste külalislahkus algab küllakutsest, millega tekitatakse külalises oodatuse ja kaasatuse tunne. Külalise ja võõrustaja edasisest käitumisest oleneb, milliseks kujuneb külalise täpsem sotsiaalne staatus ning suhe võõrustajaga. Pamiiri külalislahkuse toimimise tingimus on võõrustaja ja külalise vastastikune soov üksteise maailmakogemust ja kultuuri tundma õppida. Külalise huvi võõrustaja maailmakogemuse, käitumise ja mõttemaailma suhtes võimaldab võõrustajal teda kultuurikeskkonda omaks võtta, luua usaldust, avatust ja teineteisemõistmist ning ühiseid tähendus- ja kultuurivõrke. Analüüsin järgmistes peatükkides, kuidas võetakse külaline võõrustaja kultuurikeskkonda vastu füüsilise ja vaimse keskkonna, kostitamise ning tema erilise sotsiaalse staatuse kinnitamise kaudu.

5.3. Külalise omaks võtmine füüsilise ja vaimse keskkonna kaudu

Pamiiri külalislahkuse osa on külalise kaasamine võõrustaja tähendus- ja kultuurivõrkudesse. Sellega aitab võõrustaja külalisel paremini mõista ja usaldada füüsilist ja vaimset keskkonda, luues külalises stabiilsuse, turvalisuse ja oodatuse tunnet ning tasandades asümmeetriat, mis võõrustaja ning külalise kui võõras kultuurikeskkonnas tegutseja vahel valitseb. Võõrustaja suurendab sellega enda ja külalise vahelist teineteisemõistmist, ületades mõistmist takistavaid kultuurilisi, sotsiaalseid jm tõkkeid, hajutades määramatust külalise ja võõrustaja vahelises suhtes ning kujundades külalisega loodava suhte laadi.

Tähistan mõistega *omaks võtmine* praktikaid, millega kaasatakse külalist ajutiselt võõrustaja ruumi, suhtlus- ja tähendusmaailma. See ei tähenda külalise täielikku kogukonnaliikmeks muutumist, vaid seda, et külaskäigu ajaks antakse talle koht võõrustaja koduses, sotsiaalses ja moraalses maailmas.

Toon järgnevalt näiteid, kuidas pamiirlased võõrustajatena füüsilise ja vaimse keskkonna kaudu külalisega oma maailmakogemust jagavad ning teda sinna kaasavad.

Pühakohad on Pamiiris erilised ajalisruumilised paigad, kus füüsilise keskkonna kaudu väljendatakse transtsendentse, üleloomuliku kohalolu elukeskkonnas (Oshurbekov 2015: ii, 1, 146). Pühakohtade, nagu ka näiteks Pamiiri arhitektuuri puhul tuleb esile füüsilise (loodusliku või inimtekkelise) ja vaimse keskkonna seotus. Pühakohtades on kindlad käitumisreeglid (vt Lisa 7). Palvekohad tugevdavad elanike kohapõhist kiindumust ja vaimset seotust (Blondin 2021: 295).

Bartanglased peavad kogu Bartangi orgu eripärase vaimse jõuga kohaks, kus kohalikke kaitseb õnnistav vaimne jõud barakat (Blondin 2021: 295). Teistel andmetel arvatakse Bartangi orus, et barakati sisaldavad ainult teatud objektid ja kohad, näiteks tulease radon Pamiiri majas ning prohvet Muhamedi sammas, samuti kõrged vee- ja värsked õhu rikkad viljakad karjamaad, kuhu küla loomad suviti viiakse, ning püha- ja palvekohad. Pühaks peetakse ka puid, näiteks Bardara külas Bartangi keskjooksul on pühasid kadakapuid, mille okkaid kasutatakse suitsutusrohuna, barakati sisaldavad veel suitsutusrohud *yob* (*anaphalis virgata*) ja *span* (*peganum harmala*). (Kicherer 2019: 178–180, 186) Barakati sisaldavad kohad ja objektid on enamasti seotud inimeste toimetulekuga ning neid koheldakse austusega.

Seega on bartanglaste religioosne eluviis tihedalt seotud nende elukeskkonnaga. Pärimusliku, kogemuslikult edasipärandatavate mõtte- ja käitumismustrite põhise külalühiskonna liikmete suhe looduskeskkonnaga on tundlik, rikas ja mitmekesine (Arukask 2016: 38–39). Minu välitöökogemuse põhjal on suurem tõenäosus, et külalisele tutvustatakse külas kohti ja objekte, mida seostatakse üleloomulikkuse, pühaduse ja õnnistava jõu, barakatiga. Sedasi kaasatakse külaline kohalikesse mõttesüsteemide, tõeekspidamiste ja praktikate võrkudesse.

Näiteks tutvustati mulle Khidžezis pühaks peetavat ja erilise üleloomuliku toimega eraldi kaljujärsakul kasvavat puud (tdž k *derakhti togh*), mis kaitseb kurja silma eest, suitsutusrohete, nagu *peganum harmala*'t, mida nimetati *hezarispand*'iks, anti süüa saia, piima ja piima derivaati, *pai*'d (kitsepiimast keefirit), Ravmedis matkasin võõrustajaga jalgsi kaugele karjamaale, *barde*'le. Sain nende objektide ja kohtade erilisest tähendusest nii võõrustajate seletuste kaudu kui ka nende käitumist jälgides. Khidžezi külas panin võõrustaja kodus tähele, et perenaine korjas kõik põrandale kukkunud saiaraasud hoolikalt üles, näidates sedasi saia suhtes üles austust. Khidžezis viis mu võõrustaja vanem vend pärast õhtusöögi lõppu kitsepiimast *pai* õue kaudu aknalauale jahedasse, väljudes majast, mitte ei teinud seda otse üle magamislavatsi Ali' ja Hassani sammaste vahelt liikudes. Seegi komme näitas ilmselt erilist suhtumist *pai*'sse kui barakatiga seostatavasse toitu.

Khidžezi külas tutvustas võõrustaja mulle esimest korda külatiiru tehes *karga*'d, Khidžezi küla väikest palvekohta, kus palvetamine ning aknamüürile kivi alla raha annetamine võib kaitsta kaugele reisijaid, sealhulgas külalisi (poiss, 9-aastane, Khidžez). *Karga* on pühakoht, mis tekitab inimestes agentsuse tunde olukordades, kus neil seda muidu ei oleks. Samal ajal käsitlevad inimesed pühakohta ennast agentsena, sest sellele omistatakse võimeid inimeste elu mõjutada, näiteks neid reisi ajal kaitsta (Oshurbekov 2015: ii, 1, 146). Võõrustaja palus mul viimasel päeval enne minu lahkumist *karga*'s palvetada ning sinna raha jätta. Sedasi kaasati mind kohalikku kultuurilisse süsteemi, kus ma käitusin selle süsteemi käitumisreeglite ning seda kandva mõtteviisi kohaselt.

Lisaks usulise tähenduse ja üleloomuliku jõuga objektidele tutvustati mulle otseselt inimeste tervist ja heaolu parandavaid objekte, näiteks tee- ja ravitaime *ramashka*'t, kurgu- ja kõrvarohu *aghal*'i või *anghal*'i (Khidžez), iseloomuliku lõhnaga kärkseid ja putukaid peletavat taime *vidhm*'i (Pastkhuf) (vt Lisa 2). *Hazorispand* (*peganum harmala*) oli nii ravitaim kui suitsutusrohi. Khidžezi külas lubas minu võõrustaja (9-aastane poiss) mulle järgmisel korral, kui teda sügisel külastan, suitsetada *hazorispand*'i, näidates sedasi heasoovlikkust ja lahkust (vt Lisa 8).

Enamik füüsilise keskkonna objekte, mida mulle välitööl tutvustati, on seotud inimeste toimetulekuga: need parandavad otsesemal või kaudsemal viisil inimeste tervist, elu ja toimetulekut, hakkamasaamist elukeskkonnas. Seega suhtutakse ümbritsevasse füüsilisse keskkonda tihti instrumentaalselt ning seda hinnatakse kasulikkuse alusel, lähtuvalt väärtusest, mida objekt või koht inimesele pakub. Samal ajal on füüsiline keskkond tihedalt seotud inimeste vaimu- ja mõttemaailmaga.

Pühendades külalist nende objektide, kommete ja kohtade tähendusesse, võimesse ja kasulikkusesse, luuakse temas kindlusetunnet ning tekitatakse eeldused selleks, et külaline saaks iseseisvalt võõrustaja kodukeskkonnas hakkama ning tunneks end seal turvaliselt. Samal ajal suurendatakse sedasi kahepoolset usaldust, sest kasuliku info jagamisega näitab võõrustaja enda heasoovlikkust, lahkust ja isetust.

Lisaks instrumentaalsetele kasutusvõimalustele ja usulistele tähendustele võivad külaelanikud külalisele loodust ja füüsilist keskkonda tutvustada ilu ning naudingu- ja lõbutsemisvõimaluste pärast. Pamiirlased hindavad ja väärtustavad neid ümbritseva looduskeskkonna rikkumatust, ilu ja puhtust (Blondin 2021: 296; Pastkhuf; Khidžez; Ravmed). Külalisele külatiiru tehes või teda suplema ja päevitama kutsudes jagatakse võõraga enda maailmakogemust ja -tunnetust.

Korduvalt tutvustasid võõrustajad välitöö jooksul enda suhet ümbritseva loodus- ja füüsilise keskkonnaga armastuse ja hoolivuse kaudu. Näiteks kohtlevad pamiirlased armastuse ja lugupidamisega koduloomi. Võõrustajate armastust ja hoolivust loomade suhtes tunnistasin ja kogesin välitöö jooksul tihti (vt Lisa 8). Mõned võõrustajad näitasid mulle konkreetseid emotsionaalse tähendusega esemeid. Nende tähendust jagades pühendasid võõrustajad mind oma intiimellu, tähendusvõrkudesse, mida tundis ainult võõrustajad ja nende lähedased.

Selles peatükis käsitlesin pamiirlaste maailmakogemuse ja kultuurikeskkonna füüsilisi ja vaimseid tahke, mille kaudu külalislahkus toimib. Võõrustaja tutvustab külalisele füüsilise maailma objekte ja kohti, mis on tema jaoks tähenduslikud. Tihti tutvustab võõrustaja usulise ja instrumentaalse tähendusega objekte ja kohti, näiteks pühakohti, ravitaimi ja suitsutusrohte. Nii jagab võõrustaja külalisega isetult ja lahkelt infot, mida ta peab kasulikuks, külalise toimetulekut, iseseisvust (vabadust), enesetunnet ning võõrustaja ja külalise teineteisemõistmist, usalduslikku ja avatud suhet toetavaks. Lisaks tekitab ning jagab võõrustaja füüsilise ja vaimse keskkonna kaudu sensoorseid ja emotsionaalseid elamusi, pakkudes näiteks võimalust vaadelda looduse ilu, näidates hoolivust ja armastust ümbritseva keskkonna suhtes või jagades külalisega intiimseid

tähendusvõrke. Vahel palutakse külalisel otsesemalt osaleda tähenduslike objektide ja kohtadega seotud kultuurivõrkudes ning nendega seotud mõtte- ja käitumismustrites, kaasates sedasi külalist kultuurikeskkonda.

5.3.1. Külalise paigutamine tähenduslikku ruumi

Pamiiri maja ja arhitektuuri osad, näiteks kaunistused, maalid, ruumid jm arhitektuurielemendid ning ehitamise viis kannavad kultuurilist infot, mis viitavad esteetilistele eelistustele ja domineerivatele kultuurilistele normidele, vaimulaadile ja mõtteviisile. Näitan järgnevalt, kuidas kujuneb Pamiiri majast ja selle ümbrusest nii vaimne, sotsiaalne kui ka füüsiline keskkond, kuhu külaline omaks võetakse ning mille kaudu teda kaasatakse võõrustajate igapäevastesse kultuurivõrkudesse.

Nagu on osutanud Naeem (2024: 44), siis on nii Pamiiri maja kuju, sisustus, tähendused kui ka ehitamise viis seotud selle loojate ning seal elajate maailmatunnetuse ja kultuuriga. Pamiiri maja arhitektuuris väljendub pamiirlaste tugev side ümbritseva looduskeskkonnaga. Näiteks katuseakna *chorckhona* neli kihti tähistavad nelja looduselementi: maad, vett, õhku ja tuld (Blondin 2021: 296). Ravmedi külas peeti oluliseks seda, kui maja oli ehitatud ilma elektritööriistadeta, käsitööna (mees u 50 a, Khidžez [pärit Ravmedist]). Maja ehitusmaterjalid (näiteks savi, muld, kreekapähklipuu) pärinevad kohalikust loodusest. Maja looduslähedane ehitamise viis ja materjal tekitavad füüsilise keskkonna, kus külaline tunneb lõhnu, eripärast materjalide tekstuuri ning muid sensoorseid aistinguid, mis on eriomased Pamiiri majale.

Samal ajal kannab Pamiiri maja ja arhitektuur religioosset mõõdet. Šugnani piirkonnas on erilise tähendusega Husseini sammas, mille ees esitatakse religioosseid laule ja tseremooniaid ning mille ette istuvad suuremat austust väärivad mehed ning külalised (Goibnazarov 2017: 113). Naeem (2024: 47) on väitnud, et Pamiiri maja tekitab sensoorseid kogemusi, mis kinnistavad Pamiiri kultuurilist ja ismailiidi religioosset identiteeti ning loovad religioosset tähendust (ühendust aja- ja ruumipõhisest maailmast väljapoole jääva reaalsusega). Pamiiri ismailiidid sooritavad kodus paljusid rituaale ja religioosseid praktikaid (Goibnazarov 2017: 29), sh palvetatakse kodus.

Pamiiri elumaja viit püstsammast on ismailiidid pidanud viie pühaku, prohvet Muhamedi, 'Ali, Fatima, Hassani ja Husseini kehastuseks. Sissepääsu poolt vaadates tagumised sambad on prohvet Muhamedi ja Ali' sambad. (Goibnazarov 2017: 4, 31, 113, 115) Khidžezi ja Ravmedi külades suunati mind söömise ajal külalisena tihti istuma

Muhamedi ja Ali' samba vahele (vt Lisa 8), kui istusin mujale, siis paluti mul eriti Ravmedi külas ümber istuda. Seega paigutati mind religioosse tähendusega ruumi: minul kui külalisel, erilise staatusega inimesel oli Pamiiri maja füüsilises ja vaimses keskkonnas konkreetne ruum ja koht. Füüsiline ruum ning sellega kaasnevad tähendused mõjutasid omakorda seda, kuidas mind külalise ja inimesena tajuti ning kuidas minusse suhtuti. Lisaks võeti mind ruumi vastu tähenduslike materiaalsete aksessuaaride kasutamisega: Pastkhufi ja Ravmedi külades anti mulle nii süües kui ka söömisevälisel ajal austuse ja erilise sotsiaalse staatuse tähistamiseks istumise alla värvimustritega tekkpadi, *baleish*. Ravmedis tehti seda eriti järjekindlalt.

Ravmedi külas tutvustati mulle enam kui 100 aasta vanust Pamiiri maja, kuhu oli juurde ehitatud eraldi külalistetuba (*mekhmonkhona*). Külalistetuba juurdeehitamisega oli peremees (mees, u 65 a) eripärase füüsilise keskkonna loomise abil esile tõstnud külaliste kõrget staatust ning oodatust. Sama maja elutoas tutvustas peremees laetaladele jäetud käemärkide tähendust. Käemärke jäetakse pamiirlaste uusaasta ehk *navruz*'i puhul, mil kastetakse käsi jahusse ning tekitatakse neljale laetalale valged käemärgid. Võõrustaja tutvustas seega Pamiiri maja füüsilise ruumi seotust kohalike mõttemaailma ja rituaalse käitumisega, laiendades minuga jagatud tähendusruumi.

Külalistetuba puudumisel võib külaline magada koos perega elu- ja söögitoa magamislavatsil (Khidžez), suurema perekonna ja 3-toalise Pamiiri maja puhul söögituba ning pere magamistuba eraldavas keskmises vahetoas (Ravmed) või üksinda majaesisel väliterrassil *daleizh*'il (Pastkhuf; Sipindz). Khidžezis, kus viibisin sama võõrustaja ja saatja juures kokku kaks nädalat, magasin lõpuks mõned ööd koos perega ühiselt majaesisel väliterrassil, *mandzha*'l (bartangi k). Ühises kohas magamine tähendas ühtlasi minu vastu võtmist võõrustaja intiimsesse sotsiokultuurilisse keskkonda. Minusse ei suhtunud enam kui võõrasse, kelle erilist sotsiaalset staatust oleks tulnud eraldatud magamis- või söömiskoha kaudu ruumiliselt korrastada.

Lisaks magamisele ja söömisele toimuvad Pamiiri majas ja selle ümbruses igapäevaelu tegevused, nagu pesemine, söögivalmistamine, sotsiaalne läbikäimine, töötamine (näiteks peenral), laste tegevused ja mängud. Osalesin külalisena tihti igapäevaelu tegevustes, harjudes võõrustajate eluviisi ja käitumismustritega. Khidžezis ja Ravmedis oli võõrustaja juures kombeks hommikune rituaalne käte- ja näopesu veekannust, võtsime tavaliselt 3–4 korda vett pihku, kallates kordamööda üksteisele vett. Khidžezis tegi mu võõrustaja seda igal hommikul rituaalsel moel, alati sama käteliigutusega. Ka tadžiki kultuuris on levinud rituaal pesta pärast und veega nägu ja käsi

3 korda (Rakhimov 2007: 175). Ühiste tegevuste kaudu kaasati mind võõrustaja sotsiaalsesse ellu ning võeti ajutiselt vastu kohalikesse sotsiaalsetesse gruppidesse, näiteks perekonda, töö- või mänguseltskonda.

Pamiiri maja on kõige muu kõrval sotsiaalne keskkond põlvkondadevaheliseks läbikäimiseks, kogemuste, mõtete ja väärtuste edasikandumiseks ja kinnistamiseks. Näiteks Ravmedi külas käisid naabrid ja sugulased tihti õhtuti minu võõrustaja majas juttu rääkimas ja nalja heitmas. Väärtus- ja mõttesüsteemid, mis kujundavad võõrustajate käitumist ja külalislahkust, on osaliselt omandatud Pamiiri majast kui sotsiokultuurilisest keskkonnast. Seal jutustavad vanemad põlvkonnad üksteisele ja noorematele lugusid, kandes edasi pärimust, uskumusi ja mõttesüsteeme (Naeem 2024: 43).

Minu võõrustaja ja saatja Khidžezi ja Ravmedi külades, 9-aastane poiss, jutustas palju lugusid, mida ta oli kuulnud vanemalt põlvkonnalt, ning seadis jutustatud lood aeg-ajalt oma tõlgendusraamistikku, mõtte- ja väärtussüsteemi. Näiteks jutustas ta loo kulla leidmisest, mida ta oli kuulnud ühelt pirilt (vanemalt autoriteetselt mehelt), ning võttis loo kokku tõdemusega, et isegi kui me kulda leiaks, siis piisaks meile ühest kullatükist (vt Lisa 5), väljendades sedasi isetust ja ükskõiksust materiaalse rikkuse suhtes. Isetus ja suuremeelsus on osa külalislahkust kujundavast mõtte- ja väärtussüsteemist (vt ptk 5.1.).

Laste kasvatus ja väärtus- ja mõttesüsteemi edasikandumise teisenemine võib tulevikus ilmselt mõjutada pamiirlaste külalislahkust. Ajalooliselt on Mägi-Badahšani kogukondades juttude rääkimisega laste identiteeti, väärtussüsteemi (sealhulgas kollektiivsuse, jagatuse ja isetuse hindamist) ning mõttelaadi kujundanud eelkõige laste isad. Tänapäeval on erinevate tegurite, nagu lastekirjanduse tuleku, isade töömigratsiooni ja tehnoloogiliste vahendite, nagu televisiooni jm meedia tõttu see komme nõrgenenud ja fragmenteerunud, vanemate ja kohaliku kogukonna roll laste kasvatamisel on vähenenud. (Sodatsayrova ...: 211, 218–220)

Tänapäeva tehnoloogilised vahendid, nagu televisioon ja nutitelefoniid, mõjutavad pamiirlaste külalislahkuse toimimist ka muul moel. Külalisele võidakse näiteks pakkuda televisiooni vaatamise võimalust, arvestades seejuures külalise huvidega (Khidžez; Pastkhuf; Rušon; Ravmed). Nii kaasatakse külalist võõrustaja igapäevaellu ja maailmakogemusse televisiooni vaatamise kaudu, pakkudes talle puhkust, huvitavat tegevust või meelelahutust ning näidates lahkust. Kui külalist ennast näidatakse televisioonis – näiteks minuga Khorogi võõrastemajas tehtud lühiintervjuud näidati 19. juuni õhtul Badahšan TV-s –, siis tema staatus tõuseb ning inimesed osutavad tema suhtes suuremat huvi ja austust (Khidžez; Namadguh).

Käesolevas peatükis tõin esile, milliseid kultuurivõrke kätkevad endas Pamiiri maja ja arhitektuur ning kuidas need mõjutavad võõrustaja ja külalise vahelist suhet. Pamiiri majas kui looduslähedases ja pärimuslike vahenditega loodud keskkonnas tunneb külaline eriomaseid sensoorseid kogemusi. Külaline võidakse paigutada erilise tähendusega ruumi, näiteks magamiseks külalistetuppa, väliterrassile või söömiseks Muhamedi ja Ali' samba vahele, ning tema erilist sotsiaalset staatust tõstetakse söömise ajal esile muustrilise tekkpadja *baleish*'i istumise alla andmisega. Selliste tegevustega reguleeritakse külalise kaasamist ja omaks võtmist Pamiiri majja kui füüsilisse ja sotsiokultuurilisse keskkonda kindlate kultuuriliste normide abil. Võõrustaja jagab külalisega oma tähendus-, sotsiaalset ja kultuuriruumi, kaasates teda tegevustesse ja seletades füüsilise keskkonna emotsionaalseid, usulisi ning igapäevaelu toimingutega seotud tähendusi. Võõrustaja isetut ja lahket suhtumist külalisse mõjutavad Pamiiri majas kui sotsiokultuurilises keskkonnas teistelt kogukonnaliikmetelt omandatud mõtte- ja väärtussüsteemid.

5.3.2. Muusika kui vastuvõtmise viis

Muusika on oluline osa pamiirlaste igapäevaelust, samuti külalislahkuse toimimisest. Ühe Pamiiri jutustuste järgi pani Jumal hinge inimese kehasse koos muusikaga: muusika on seotud inimese hingega (Malikov 2019). Muusikat kuulatakse salvestustelt ja musitseeritakse ise. Muusika ja muusikaliste esinemiste kaudu tulevad esile Pamiiri ismailiitide kultuuri iseloomulikud jooned, nagu tegevuste jagatus (kollektiivsus), ühisusetunne ning külalislahkus (Goibnazarov 2017: 99, 226). Muusika ja luule kaudu pärandatakse performatiivselt ja kogemuslikult edasi religioosseid teadmisi, intellektuaalseid mõtisklusi ja identiteedi elemente, lisaks väljendatakse muusikaga sõnadega väljendamatuid tõesid (Hunzai 2019: 111).

Muusika on üks külalise tervitamise ja vastuvõtmise viise. Ehkki mind ei võetud külalisena Bartangi küla otseselt muusikaga vastu, siis on näiteks külalise tervitamise laulu *Huš omadi, jore* salvestanud Bartangi orus näiteks Eesti folklorist, etnomusikoloog ja Pamiiri instrumentaalmuusika kultuuri uurija Guldžahon Jussufi (vt Lisa 4).

Siiski olid minu esimesed kokkupuuted pamiirlaste külalislahkusega musikaalsed. 3. juunil Tadžikistani pealinnast Dušanbest Pamiiri sõites kõlasid Barušonist pärit taksojuhi mälu pulga pealt religioossed ja romantilised laulud, millega ta lõi väikebussis eripärase afektiivse meeleolu, mis tekitas minus rõõmu, sensoorset naudingut ning kuuluvustunnet. Pärast 16-tunnist sõitu puhkasin ja sõin külalisena hommikust taksojuhi kodus.

Bartangi orus Khidžezi külas soovisin tutvuda küla muusikuga ning sattusin juhuslikult kultuurimajja kuulama laste ja külamuusiku musitseerimist. Muusika tekitas minus usaldus- ja kuuluvustunnet ning rõõmu. Muusik ja külalapsed palusid mul laulda omakeelne laul. Niisiis kaasati mind sotsiaalsesse gruppi maailmakogemuste, laulude jagamise kaudu. Tutvusin kultuurimajas 9-aastase poisiga, kes võõrustas ja saatis mind Khidžezi ja Ravmedi külades kokku ligi kaks nädalat.

Enamikus Pamiiri kodudes on vähemalt üks muusikainstrument. Minu võõrustaja kodus Khidžezi külas rippus elutoa seina küljes Pamiiri rubob, mille erilist staatust tähistas selle peale riputatud valge rätt (vt Lisa 8). Pamiiri rubobi mängitakse usuliste tseremooniate puhul ja igapäevaelus. Tegemist on kuukeelise puidust (aprikoosi-, kreekapähkli- või mooruspuust) pilliga, mille ümarik kõlakoda on kaetud lambanahaga. (Goibnazarov 2017: 99, 199, 210, 219)

5.4. Külalise eest hoolitsemine kostitamise kaudu

Võõrustaja isetus ja lahkus on külalise kostitamisel äärmiselt tähtsad. Bartangis Khidžezi külas usutakse, et ebapiisav külalislahkus, näiteks külalise näljaseks jätmine, toob majapidamisele ja võõrustajale õnnetust (tdž k *sahibi khone zaif meshavad* 'võõrustaja jääb nõrgaks') (naine, u 40, Khidžez). Seetõttu võib võõrustaja olla külalise suhtes väga tähelepanelik ja muutuda koguni murelikuks. Khidžezi külas tekkis juhus, kus tekitasin oma võõrustajale muret, sest lahkusin koos saatjaga hommikusööki söömata. Külalise kostitamise seostamine majapidamise õnnega paigutub laiemasse heategude abil võõrustaja agentsust, heaolu- ja turvatunnet tagavasse mõttemustrite süsteemi (vt ptk 5.1. ja Lisa 6).

Süüakse kas maja sees või majaaisel terrassil. Tavalises söögiruumis käivad savipõrandal nii pamiirlased ise kui ka külalised jalanõudega (Khidžez; Ravmed). Külalist kostitatakse külluslikult: pakkuda võidakse näiteks teed, piimateed (*chirchoi'd*), nuudli-kartulisuppi, tatra-kartuli-liharoogasid, liha-riisiroogasid, mantõd (*manuto*), keefirit (*pai'd*), saia, võid, küpsiseid, kuivatatud marju ja herneid, moosi, küpsiseid, pähkleid, suhkrut (*nabod'i*) (vt Lisa 8).

Söömise või teejoomise ajal näitab võõrustaja üles aupaklikku ja lugupidavat suhtumist külalisse ning loob seega tingimused, mille tulemusel kujuneb välja külalise eriline staatus võõrustaja kultuurikeskkonnas.

Külalise staatust rõhutatakse esiteks sellega, kelle seltsis ja kuidas ta söömist alustab. Nii Khidžezi kui ka Pastkhufi külas sõin ma tavaliselt koos endavanuste noormeestega. Tihti palusid mehed ja noormehed mul enne söömist alustada. Ühelt poolt väljendati sedasi austust, teiselt poolt määrati niimoodi mulle kindel sotsiaalne koht. (Khidžez; Ravmed)

Naistega koos sõin harva (Ravmed; Khidžez; Pastkhuf). Enamasti palusid naised mul enne sööma hakata ning liitusid ise hiljem või ei liitunud üldse. Mõnikord sööb külaline kõigi pereliikmetega samast taldrikust või kausist (Sipindz; Pastkhuf; Ravmed). Selle kombega rõhutatakse söögi ja söömise jagatust, kollektiivsust (Sipindz), ühtlasi kaasatakse niimoodi külaline ajutiselt suuremasse sotsiaalsesse gruppi, perekonda.

Võõrustaja võib valada austuse märgiks endale vaid poole tassi jagu teed, külalisele aga veidi rohkem (mees, u 70 a, Rušon); võõrustaja võtab arutlemiseks ja külalisega vestlemiseks aega, kuid igapäevaelus lõpetab eine kähku, ilma jutustamiseta, et igapäevatööga jätkata (sammas); võõrustaja võib lubatud teejoomise asemel tuua külalisele üllatusena suure roa, näidates niimoodi oma suuremeelsust ja lahkust (naine, u 75 a, Baghu). Söömise ajal võib võõrustaja valetada, et talle teatud söögid (eriti need, mis külalisele maitsevad, näiteks munad, liha, piim või mesi) ei maitse (Khidžez; Ravmed; Pastkhuf). Võõrustaja osutatud suuremeelsus kostitamisel tekitab külalises tunde, et tema kohalolust tuntakse rõõmu. Külaline võib samuti käituda isetult ja lahkelt, tekitades nõnda võõrustajas heameelt ja lõbusust (Pastkhuf; Khidžez). Niimoodi näitab külaline, et saab aru väärtustest, tõekspidamistest ja mõttesüsteemidest, mis võõrustaja käitumist suunavad, suurendades teineteisemõistmist ja lugupidamist.

Teisalt võib võõrustaja tunda suurt rõõmu, kui külaline sööb isuga (Khidžez), see on isegi võõrustaja ootus (Khidžez; Sipindz). Kui külaline sööb vähese isuga, siis uurib tavaliselt söögi valmistaja (perenaine), kas söök ei maitsenud (*Maghul nashod?*). Külaline peaks vähemalt aeg-ajalt näitama, et ta hindab võõrustaja lahkust ja isetust, ning võõrustaja pakkumised vastu võtma. Enne kui võõrustaja ise mõnda sööki laual puutub, pakub ta seda tihti külalisele. Näiteks enne saia võtmist palub võõrustaja külalisel saia võtta (*Nun begir!* 'Võta saia!').

Tajusin neid palveid välitöö jooksul ühel juhul lahkete käskudena. Kostitaja (u 14-aastane noormees) üritas, maksu mis maksab, ärgitada mind rohkem sööma (Khidžez) (*Choi benush! Assal bokhor! Zardolu begir! Nun begir! Yak piolai digar benush!* 'Joo teed! Söö mett! Võta aprikoosi! Võta saia! Joo veel üks tassike!'). Sedasi käitus ta terve söömingu vältel. Võõrustaja sõnade eesmärk oli minu kui külalise mõjutamine, et mul

tekiks suurem isu. Iga kord, kui ma söömise katkestasin, üritas võõrustaja ära arvata, mis söögi järele mul võiks veel isu olla, ning käskis või palus mul seda võtta (*Shir bokhor!* 'Joo piima!'). Ka silmside oli oluline, sest kostitaja silmad peegeldasid lahkust, lõbusust ja suuremeelsust – pakkumised olid siirad. Poisi sõnade ja pilkude mõjul tekkis mul söömise transs ning hakkasin ohjeldamatult sööma. Võõrustaja ise sõi ainult nii palju, kui oli vajalik selleks, et külaline end mugavalt tunneks ning söömist jätkaks. Pealekäivuse taga peitus tõenäoliselt võõrustaja tahe sooritada heategusid, käituda suuremeelselt ja isetult ning tagada külalise täis kõht.

Isetuse ja suuremeelsuse määrgina võivad pamiirlased ohverdada külalisele ka lamba. Võõrustajad lubasid seda mulle mitu korda kas pikema külasviibimise või teistkordse külastuse puhul (Baghu; Khidžez). Selleks et mõista, mis laadi austusavaldus on lamba ohverdamine, tuleks vaadelda teisi olukordi, mille puhul lammas ohverdatakse (vt Lisa 9).

Käesolevas peatükis selgus, et võõrustaja külluslikku kostitamist seotakse majapidamise tuleviku ja õnnega. Külalisele on söömise ajal enamasti seltsiks sarnase sotsiaalse staatusega kaaslane, harvem sööb külaline koos ülejäänud perekonna või sotsiaalse staatuse poolest märkimisväärselt teistsuguste kaaslastega. Külalise austamiseks ja enda kodukeskkonda vastu võtmiseks palub võõrustaja tal esimesena söömist alustada, on võõra suhtes väga tähelepanelik ning käitub suuremeelselt ja isetult, ärgitades külalist suurema isuga sööma.

5.5. Külalise erilise staatuse kinnitamine

Analüüsin, kuidas kinnitatakse sotsiaalsete komplimentide abil külalise erilist sotsiaalset staatust, osutatakse suuremeelsust, lugupidamist ja lahkust ning võetakse külalist vastu võõrustaja kultuurikeskkonda.

Ootamatult külla saabunud külalisele määratakse külasviibimise ajaks kaaslaseks enamasti talle sarnase sotsiaalse staatusega inimene (Pastkhuf; Khidžez; Sipindz). Näiteks noor mees suunatakse noorte meeste seltsi ning ta saab endale külas viibimise ajaks kaaslase, kes teda juhatab, toetab ja saadab.

Võõrustaja annab külalisele tema erilisest sotsiaalsest staatusest ning võõrustaja ja külalise vahelise suhte iseloomust tihti esimese asjana märku töökeelu ja puhkamise nõudega (Pastkhuf; Khidžez; Ravmed; Namadguh), näidates seega soovi käituda isetult ja suuremeelselt. Eriti külalise külasviibimise esimes(t)el päeva(de)l keelatakse tal

järjekindlamalt töötegemist ning palutakse puhata (Khidžez; Pastkhuf; Namadguh). Vanemad inimesed võivad lastele seda kultuurireeglit meelde tuletada: abistamise lubamise asemel tuleb paluda külalisel puhata (*Mehmon, dam kon!* 'Külaline, puhka!') (mees, u 50 a, Ravmed). Võõrustaja võib vältida külalise äratamist ja puhkuse katkestamist, isegi juhul kui külalise sõber tema järele küsib (Khidžez), ning üritab olla igas olukorras külalise suhtes tähelepanelik ja abivalmis, pakkudes talle puhkust (Khidžez; Ravmed; Pastkhuf) ning küsides selleks aeg-ajalt kontrollküsimusi (*Haste nashodi? Bia dam kon. Gorosne nisti?* 'Ega sa ei ole väsinud? Tule puhka. Ega sa näljane ei ole?') (Khidžez).

Aeg-ajalt keeldusin külalisena võõrustaja abist ning pakkusin enda abi ja tööd, püüdes olla võõrustajaga võrdväärset isetu ning näidates samal ajal oma tegevusega, et hindan võõrustaja käitumist ning seda motiveerivaid väärtusi. Eriti loomulik on võõrustajat abistada, kui külaline jääb paarist-kolmest päevast kauemaks. Abivalmidust ja isetust hindavad pamiirlased nii iseenda kui ka võõraste (külaliste) puhul. Kuigi võõrustaja on tavaliselt tänulik ja rõõmus, kui külaline abi pakub, siis vastu võetakse ainult väga otsusekindlad ja siirad pakkumised (Namadguh; Khidžez; Ravmed). Külalise töökus ja abivalmidus võib isegi kujundada võõrustaja suhtumist külalisse (Namadguh; Sipindz).

Külaelanikud võivad paluda võõral jääda külla kauemaks, juhul kui ta plaanib peagi lahkuda (*Yak moh bemun!* 'Jää kuuks ajaks!') (Khidžez). Kui külaline lahkub, võib võõrustaja teda tagasi kutsuda (*Boz bia!* 'Tule veel!'). Nii tekitatakse külalises oodatuse tunnet ning näidatakse välja sõbralikkust, lahkust ja austust.

Sotsiaalse komplimendi vorm on ka kingituste andmine ja vahetamine.

Võõrustaja võib pakkuda külalisele külasoleku jooksul väiksemaid kingitusi: puu- ja juurvilju, taimi, ilusamaid kive (Khidžez, Pastkhuf). Kui rändasin Bartangi orus, siis pidas üks mööduv juht auto kinni ning ulatas mulle läbi akna peotäie kirsse.

Kui külaline lõplikult lahkub, siis antakse talle midagi kingitusena kaasa (näiteks Pamiiri sokid, paar saiapätsi, suur kott marju, juurvili vms), eriti kui külaskäik oli pikemaajalisem (Pastkhuf; Khidžez; Sipindz). Võõrustaja peaks alati midagi pikemat aega külas olnud külalisele kaasa andma (naine, 23 a, Sipindz [pärit Bartangist]). Ka lühema külaskäigu puhul võidakse külalisele lahkumisel midagi kaasa anda, eriti juhul, kui külaline võttis kaasa külakosti (Pastkhuf; Rušon). Kingituse andmisega lahkuvale külalisele sooritatakse viimane isetu heategu, sest eriti kaugelt tulnud külalisel pole võimalik tõenäoliselt heateole samaväärselt vastata. Kinnitatakse heasoovlikku ja sõbralikku suhtumist külalisse ning tekitatakse temas viimast korda võõrustaja keskkonda omaks võetuse tunnet.

Khidžezis pakkus võõrustaja ema (u 35 a, pärit Khorogi lähedalt) mulle Pamiiri rubobi hüvastijätukingituseks, küsides selleks enne oma mehelt telefoni teel luba. Mees lubas rubobi mulle kinkida, pärast seda kui ema oli talle öelnud, et ma olen hea inimene, seejuures polnud mees mind kunagi näinud. Ilmselt sõltub seega külalise enda isikust, tema headusest või pahatahtlikkusest õnnistuse (barakati) hulk, mida külaline võib võõrustajale ja majapidamisele tuua.

Külaskäigu ajal olin näidanud üles huvi bartanglaste pillide ja muusika vastu. Niisiis arvas ema, et valmistaks mulle rubobi kinkimisega rõõmu ning sooritaks heateo. Keeldusin kategooriliselt kingist, sest pidasin seda võõrustajate jaoks liiga väärtuslikuks. Sarnaselt tahtis võõrustaja, 9-aastane poiss kinkida mulle omale emotsionaalselt väärtusliku materiaalse eseme – metsiku kitse nakhtširi sarved.

Emal ja poja valmidusel kinkida mulle peaaegu ükskõik mis materiaalne ese majapidamises näitas, et nende jaoks olid moraalsedest ja usulistest tõekspidamistest lähtuvad käitumisjuhised (vt ka ptk 5.1.) tähtsamad igasugustest vahetatud materiaalistest kaalutlustest. Vahel näitas võõrustaja oma suuremeelsust ja isetust hüpoteetiliste olukordade kirjeldamisega, kirjeldades, mida kõike ta külalisele pakuks ja kingiks, kui tal ainult oleks (poiss, 9-aastane, Khidžez).

Külaline võib ka võõrustajale kinke teha, ehkki esialgu võib võõrustaja sellest keelduda (Pastkhuf; Sipindz). Külaline ei ütle siiski kunagi võõrustajale otse, mida ta sooviks või mis tal on puudu – võõrustajal on kõik olemas (Khidžez; Sipindz). Võõrustaja võib hiljem tunda huvi külalise tehtud kingituste rahalise väärtuse vastu, mis viitab tõsiasjale, et asjade rahalist väärtust on siiski esemete hindamise üks parameetreid (Khidžez; Sipindz). Samas näitasid võõrustajad ise kingituste tegemisel üles täielikku ükskõiksust asjade rahalise väärtuse suhtes.

Selles peatükis näitasin, et külalise erilise staatuse kinnitamise rõhutatakse külalise oodatust võõrustaja kultuurikeskkonda, võõrustaja usaldust, isetust, lahkust ja avatust. Nii tugevdatatakse külalise-võõrustaja vahelist suhet ning võetakse külaline vastu heategude osutamise, heade kavatsuste ja sõbraliku suhtumise kommunikeerimisega. Sotsiaalsete komplimentidena võidakse külalist kutsuda enne lahkumist tagasi külla või paluda tal jääda võõrustaja kodukeskkonda pikemaks ajaks. Võõrustaja kingib külalisele alati midagi enne äraminekut, näiteks sööki või käsitööna valmistatud sokid. Väga lähedaseks saanud külalisele kingituse pakkumisel lähtub võõrustaja ainult külalise soovidest ja huvidest, mitte enda materiaalistest, vaimsetest või emotsionaalsetest kaalutlustest.

KOKKUVÕTE

Uurimistöö tulemusena selgus, et Pamiiri külalislahkus kujuneb paljude sotsiaalsete, religioossete, moraalsete, füüsiliste ja ruumiliste tegurite koosmõjus. Erinevate tasandite kultuurilised praktikad ja nähtused on omavahel seotud. Ühelt poolt kujundavad oluliselt pamiirlaste käitumist domineerivad mõttesüsteemid, näiteks abivalmiduse, isetuse, avatuse ja inimlikkuse väärtustamine, aga ka hierarhiseeriv mõttelaad ning oma toimetuleku ja tuleviku mõjutamise püüd heategude abil. Need määravad suhet külalisega, näiteks võõrustaja täiesti isetut, isiklike materiaalseid kaalutlusi mitteamvestavat käitumist. Samal ajal määravad külalislahkuse toimimist suhe ruumi ja füüsilise keskkonnaga ning füüsilise keskkonna ja moraalsete, sotsiaalsete ja religioossete praktikate seotus.

Pamiiri maja võib olla koht, kus põlvkondadevahelise suhtluse ja vestluste tulemusel päranduvad edasi külalislahkust mõjutavad väärtussüsteemid. Väärtussüsteeme võidakse edasi anda ka muusika kaudu, millega edastatakse sisenduslikult religioosseid ja moraalseid tähendusi. Uuem tehnoloogia, nagu televisioon ja internet võib tulevikus teisendada pamiirlaste vaimu- ja mõttemaailma edasipärandumist ning külalislahkuse praktikaid.

Samal ajal võib Pamiiri maja olla koht, kus väärtuseid rakendatakse. Näiteks asetati mind Ravmedi külas söögikordade ajal istuma Pamiiri maja religiooselt laetud ruumi, Muhamedi ja Ali' sammaste vahele, kinnitades sedasi minu erilist sotsiaalset staatust; külalise sotsiaalset staatust võib võõrustaja kinnitada ka ruumi esteetilise ja sensoorse korraldamise, näiteks külalisele värvimustrilise tekkvaiba *baleish*'i istumise alla andmisega, samuti tema austamisega söömise ajal, paludes tal süüa esimesena ja rohkem. Võõrustaja aimab söömise ajal külalise soove ja ihasid ning püüab neid rahuldada. Külalise staatust kinnitatakse ka sotsiaalselt, suunates teda staatuse poolest vastav kaaslase seltskonda. Külalise erilist sotsiaalset staatust kujundavad ka töökeeld ning võõrustaja tähelepanelik ja austav käitumine külalise suhtes (mure tema heaolu ja mugavuse pärast) ning külalise enda käitumine (abivalmis ja isetu külaline tõstab enda staatust). Samas võib Pamiiri maja olla koht, kus külalise väljaspoolse staatuse järk-järgult kaob: võõrustaja võib selgitada külalisele ümbritseva füüsilise keskkonnaga seotud tähendusvälju, näiteks teatud esemete või märkide emotsionaalseid, instrumentaalseid või usulisi tähendusi, ning võib kaasata külalist igapäevastesse tegevustesse ja rituaalidesse, võttes ta sedasi ajutiselt omaks enda sotsiokultuurilisse keskkonda.

Uurimistöö tulemusena selgus, et pamiirlaste külalislahkus on võõrustaja ja külalise maailmakogemuste kohtumist reguleeriv kultuurisüsteem, mis toimib koosmõjus sarnaste kultuurinähtustega. Külalislahkust kujundavad väärtused ja põhimõtted mõjutavad pamiirlaste igapäevast käitumist ja kogukonnaelu, samuti esinevad külalislahkusele iseloomulikud käitumismustrid (näiteks erilise staatusega inimeste austamine) teistes igapäevaelu olukordades.

Külalislahkust suunavatest põhimõtetest tõusevad enim esile inimlikkus ja abivalmidus. Kuigi külalise ja võõrustaja teineteisemõistmist võivad takistada erinev keel, mõtteviis ja sotsiaalne taust, siis erinevustest ja kultuurilistest tõketest hoolimata kohtlevad võõrustajad külalist lahkuse, südamlikkuse ja austusega. Külalise mõistmist ja vastu võtmist toetab rahumeelsuse, tarkuse ning vabaduse hindamine.

Külalislahkuses kui praktikate kogus väljenduvad pamiirlaste usulised, moraalsed ja sotsiaalsed tõekspidamised ja käitumismustrid paljudes tegevustes, nagu verbaalses ja mitteverbaalses suhtluses külalisega (näoilmete, silmside ja kehakeelega väljendatakse siirust, sõbralikkust, abivalmidust ja külalise oodatust), väiksemates ja suuremates heategudes, nagu söögiga kostitamises või kingituste kinkimises enne külalise lahkumist (abivalmiduse, isetuse ja suuremeelsuse märk, sest ei oodata vastutasu). Samuti sotsiaalsete komplimentide tegemises, külalise kaasamises võõrustaja kultuuri füüsilise ja vaimse keskkonna kaudu, jagades ja luues temaga tähendusvõrke.

Bartanglased arvavad, et isekas ja hoolimatu käitumine põhjustab halba: nälga jäetud külaline toob majapidamisele õnnetust. Bartanglaste isetu käitumine on seega osaliselt seotud iseenda toimetuleku ja õnne tagamise taotlusega, mis paigutub mõtte- ja käitumisviisina laiemasse toimetulekut ja kindlusetunnet taotlevasse, pamiirlaste rahvausundit ning pamiirlaste ja looduskeskkonna vahelist suhet iseloomustavasse kultuuriliste praktikate süsteemi.

Käesoleva töö tulemused on saavutatud kohalike kultuurikontekstide uurimise ning minu ainulaadse välitöökogemuse põhjal. Seega on need avatud täiendustele ja muudatustele.

SUMMARY

The aim of this work is to describe and analyze the culture of the mountain villages of Badakhshan, also known as the Pamir Mountains, and the worldview and experiential understanding of their inhabitants through the cultural phenomenon of hospitality. This research is based on fieldwork conducted in Pamir villages from May 30 to July 3, 2025. I visited the villages of Khidzhez and Ravmed along the middle course of the Bartang River (June 10–16 and June 26–July 3), the village of Sipindz nearby the region center of Khorog (June 21–25), the village of Pastkhuf near Rushon (June 4–6), Rushon itself (June 6–10, June 16–17, and June 25–26), and the village of Namadguh near Ishkoshim (June 20–21). For cultural description and analysis, I employed filming, photography, and keeping a fieldwork diary, methods such as participant observation and recording everyday conversations. The data has been anonymized, considering the conditions under which the fieldwork was organized.

In addition to field sources, for comparison, support, and background, I use existing literature on the cultures of Pamir villages, such as *Identity, History and Trans-Nationality in Central Asia: The Mountain Communities of Pamir* (2019), edited by Dagikhudo Dagiev and Carole Faucher. Among the articles in this volume, I specifically refer to Stefanie Kicherer's article *Blessed people in a barren land: the Bartangi and their success catalyser Barakat*, where Kicherer explains the concept of barakat—a supernatural blessing power—and its significance for the peoples of the Bartang Valley.

The main focus of the analysis is Pamiri hospitality and related cultural phenomena. I seek to answer how hospitality functions in Pamir villages and what social, moral, and religious concepts are expressed through Pamiri hosting practices. To do this, I analyze the practices through which guests are received, the relationships established between the guest, the host, and the everyday cultural environment of the host, and how hospitality relates to the moral and religious worldview of the Pamiris. Although the cultures of the Pamir region have been anthropologically studied before, to my knowledge, Pamiri hospitality has not yet been addressed as a distinct central analytical perspective.

As a result of this research, it was found that the values and principles that shape hospitality also guide the everyday conduct and community life of the Pamiris. Hospitality is just one of the situations in which Pamiris apply similar patterns of behavior and thought.

I analyzed hospitality through the relationships between people and their surrounding environment, such as the relationships between people and plants, between people and material and spiritual culture created by humans, and between people themselves. Additionally, I described cultural phenomena and networks related to hospitality.

Among the principles that guide hospitality, humaneness and helpfulness stand out. Although mutual understanding between the guest and the host can be hindered by language differences, ways of thinking, and social backgrounds, despite these differences and cultural barriers, hosts treat guests with kindness, warmth, and respect. Understanding and acceptance of the guest are supported by the appreciation of peace, wisdom, and freedom. Guests are welcomed warmly, and openness to other ways of thinking and world experiences is maintained.

As a practice, hospitality reflects the religious, moral, and social beliefs of the Pamiris in many actions, such as verbal and non-verbal communication with the guest (expressing sincerity, friendliness, helpfulness, and anticipation of the guest's expectations through facial expressions, eye contact, and body language), small and larger acts of kindness, such as offering food or giving gifts before the guest departs (as a sign of helpfulness, selflessness, and generosity, with no expectation of reciprocation). It also involves giving social compliments, involving the guest in activities and social groups, and sharing cultural meanings and patterns of behavior (such as kindness, selflessness, and benevolence, as well as sharing useful information with the guest). The guest may also be introduced to the meanings of physical objects and places for the community or the host, including their instrumental (directly useful), supernatural, emotional, or sensory experiences. Guests may be involved in daily routines and work, as well as social groups. Creating shared meaning and experience fields and performing acts of kindness enhance mutual understanding, openness, and trust between the host and the guest.

At the same time, Bartangis believe that the more selfless acts a person performs in life—without expecting anything in return—the more they gain divine blessing and spiritual power, called *barakat*. Conversely, selfish and careless behavior causes harm: a guest left hungry brings misfortune to the household. The selfless and caring behavior of Bartangis is thus partially connected to their efforts to ensure their own well-being and happiness, which is part of a broader set of cultural practices rooted in the people's religious worldview, as well as the relationship between Pamiris and the natural environment.

An important aspect of Pamiris' hospitality is also emphasizing the guest's special social status through various practices. This reflects the Pamiris' tendency to create hierarchical social systems based on age, knowledge, spirituality, or morality. The guest's distinguished status is reinforced through practices such as the host's attentive and respectful behavior towards the guest (showing concern for their well-being and comfort) and the guest's own behavior (being helpful and selfless, thus elevating their status). The host shows respect during meals by, for example, asking the guest to start eating alone or trying to anticipate and fulfill their wishes and desires.

Special status is also marked by the physical, spiritual, and aesthetic arrangement of the environment. For example, in the village of Ravmed, I was always seated between the pillars of Muhammad and Ali's during meals, in a religiously significant space, and I was given a colorful embroidered *baleish* to sit on, symbolizing acceptance into the social and cultural environment of the locals through specific norms.

The cultural and spiritual systems expressed and shaped by Pamiri hospitality are transmitted orally through traditional practices in the Pamiri household, where older generations tell instructive stories. Additionally, values are conveyed through music, which implicitly transmits religious and moral meanings. New technologies, such as television and the internet, may in the future transform the spiritual and mental world of the Pamiris and how hospitality practices are passed on.

The results of this work are based on the investigation of local cultural contexts and my unique fieldwork experience. Therefore, they are open to further additions and modifications.

KASUTATUD ALLIKAD

Darvish-Kojori, Jonathan 2025. Välitööpäevik. Materjal autori valduses.

Darvish-Kojori, Jonathan 2025. Muud välitöömaterjalid (fotod, videod). Materjal autori valduses.

KASUTATUD KIRJANDUS

Andrejev 2020 [1929] = Андреев, М. С. 2020 [1929]. *Таджики Долины Хуф*. Вып. I–II. Университета Центральной Азии.

<https://staging.ucentralasia.org/media/oabbdxgo/m-andreevtajiks...> (vaadatud 28.05.2026).

Atkinson, Paul; Martin, Hammersley 2007. *Ethnography: Principles In Practice*. New York: Routledge. <https://archive.org/details/ethnography-principles-in-practice> (vaadatud 28.05.2026).

Arukask, Madis 2016. *Uurimusi vepsa rahvausust*. Tartu: EKM Teaduskirjastus ja Eesti Kirjandusmuuseum.

Bliss, Frank 2006. *Social And Economic Change In The Pamirs (Gorno-Badakhshan, Tajikistan)*. Oxon: Routledge. <https://archive.org/details/socialeconomicch0000blis> (vaadatud 28.05.2026).

Blommaert, Jan; Dong Jie 2010. *Ethnographic Fieldwork. A Beginner's Guide*. Bristol: Multilingual Matters.

Blondin, Suzy 2021. Staying despite disaster risks: Place attachment, voluntary immobility and adaptation in Tajikistan's Pamir Mountains. *Geoforum*, 126, 290-301. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/...> (vaadatud 28.05.2026).

Buškov, Valentin; Tohir, Kalandarov 2004. Le passé et le présent des populations du Pamir occidental. *Cahiers d'Asie centrale. Les Montagnards d'Asie centrale*, 103-118. <https://journals.openedition.org/asiecentrale/692>

Dagiev, Dagikhudo 2019. Pamiri ethnic identity and its evolution in post-Soviet Tajikistan. *Identity, History and Trans-Nationality in Central Asia. The Mountain Communities of Pamir*. Toim Dagikhudo Dagiev; Carole Faucher. Oxon: Routledge, 23–44.

Dagiev, Dagikhudo; Carole Faucher 2019. Introduction: locating Pamiri communities in Central Asia. *Identity, History and Trans-Nationality in Central Asia. The Mountain Communities of Pamir*. Toim Dagikhudo Dagiev; Carole Faucher. Oxon: Routledge, 1–8.

Faucher, Carole 2026. Religious education and self-identification among Tajik Pamiri

- youth. *Identity, History and Trans-Nationality in Central Asia. The Mountain Communities of Pamir*. Toim Dagikhudo Dagiev; Carole Faucher. Oxon: Routledge, 249–264.
- Geertz, Clifford 2017. *Kultuuride tõlgendamise: valitud esseed*. Tallinn: Tänapäev.
- Goibnazarov, Chorshanbe 2017. *Qasīda-khonī: A Musical Expression of Identities in Badakhshan, Tajikistan. Tradition, Continuity, and Change*. Doktoritöö. Berliin: Humboldti Ülikool. <https://core.ac.uk/download/237489798.pdf> (vaadatud 28.05.2026).
- Hoffner-Talwar, Marie 2026. Hospitalité. *Anthropen*. <https://doi.org/10.47854/va6z9e05> (vaadatud 28.05.2026).
- Hoppál, Mihály 2012 [1992]. Traditsiooni sõnum. Kultuuri semiootilisest mehhanismist etnohermeneutikani. *Etnosemiootika*. Toim Mare Kõiva ja Asta Niinemets. Tartu: EKM Teaduskirjastus, 162–174. <https://www.folklore.ee/ri/pubte/ee/sator/sator7/> (vaadatud 28.05.2026).
- Hunzai, Ghulam Abbas 2019. Nasir-i Khusraw's intellectual contribution: the meaning of pleasure and pain in his philosophy. *Identity, History and Trans-Nationality in Central Asia. The Mountain Communities of Pamir*. Toim Dagikhudo Dagiev; Carole Faucher. Oxon: Routledge, 106–123.
- Jacquesson, François 2004. Les langues indo-iraniennes des Pamirs et de l'Hindou Kouch. *Cahiers d'Asie centrale. Les Montagnards d'Asie centrale*, 15-59. <https://journals.openedition.org/asiacentrale/687> (vaadatud 28.05.2026).
- Kassam, Karim-Aly 2009. Viewing Change Through the Prism of Indigenous Human Ecology: Findings from the Afghan and Tajik Pamirs. *Human Ecology*, 37, 677–690. <https://link.springer.com/article/10.1007/s10745-009-9284-8> (vaadatud 28.05.2026).
- Kicherer, Stefanie 2019. Blessed people in a barren land: the Bartangi and their success catalyser Barakat. *Identity, History and Trans-Nationality in Central Asia. The Mountain Communities of Pamir*. Toim Dagikhudo Dagiev; Carole Faucher. Oxon: Routledge, 175–192.
- Malikov, Mehrubon 2019. *Ganj*. Lühifilm Pamiiri muusikatradsioonist. https://artdoc.media/en/movie/gandzh_2019_27/watch (vaadatud 28.05.2026).
- Mamadazimov, Abdugani 2024. *Silk Diplomacy*. Dušanbe: Tajik National University. Veebimaterjal autori valduses.
- Marsden, Magnus 2012. Fatal embrace: trading in hospitality on the frontiers of South and Central Asia. *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Royal Anthropological Institute, 117–130.

- Naeem, Fiona Katherine 2024. Pamiri Lifeworlds: Memory and Rupture in Gorno-Badakhshon Autonomous Oblast, Tajikistan. *ANOR Central Asian Studies* 29. Doktoritöö. Toim Manja Stephan; Jeanine Dağyeli. Berliin/Boston: De Gruyter. <https://uplopen.com/reader/books/pdf/10.1515/9783112218075> (vaadatud 28.05.2026)
- Oshurbekov, Sharaf 2015. *Places, Memories and Religious Identity: Muslim Places of Worship in Badakhshan Region of Tajikistan*. Doktoritöö. Toronto: York University. <https://yorkspace.library.yorku.ca/server/api/core/bitstreams/6140052c-1514-4dd3-afc1-86eab2295d2c/content> (vaadatud 28.05.2026)
- Qurboniev, Aslisho 2019. Project identity: the discursive formation of Pamiri identity in the age of the internet. *Identity, History and Trans-Nationality in Central Asia. The Mountain Communities of Pamir*. Toim Dagikhudo Dagiev; Carole Faucher. Oxon: Routledge, 227–248.
- Rakhimov 2007 = Рахимов, Р.Р. 2007. Огонь и «умные числа» в традиционной символической нумерологии таджиков. *Центральная Азия: традиция в условиях перемен* I. Санкт-Петербург, 171—238. https://lib.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-02-025231-8/978-5-02-025231-8_05.pdf (vaadatud 28.05.2026).
- Roche, Sophie 2019. *The Faceless Terrorist: A Study of Critical Events in Tajikistan*. Veebimaterjal autori valduses. Springer Cham. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-03843-4> (vaadatud 28.05.2026).
- Sodatsayrova, Nazira 2019. A ‘shift’ in values: the educational role of parents in the Gorno-Badakhshan region. *Identity, History and Trans-Nationality in Central Asia. The Mountain Communities of Pamir*. Toim Dagikhudo Dagiev; Carole Faucher. Oxon: Routledge, 210–226.
- Spooner, Brian 2017 [1998]. Ethnography (text). *Encyclopaedia Iranica*, IX (1), 9-28. https://www.iranicaonline.org/articles/ethnography-i/?generate_pdf=1 (vaadatud 28.05.2026).
- Spradley, James P. 1980. *Participant observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston. <https://archive.org/details/participantobser0000spra/page/n7/mode/2up> (vaadatud 28.05.2026)
- Tiidenberg, Katrin 2020. 6.2. Etnograafia andmestunud ühiskonnas: osalusvaatlus ja välitöömärkmehed. *Kuidas mõista andmestunud maailma? Metodoloogiline teejuht*. Toim Anu Masso; Katrin Tiidenberg; Andra Siibak. Tallinn: TLÜ kirjastus.

Zarubin 1917 = Зарубин, И.И. (1917). Материалы и заметки по этнографии горных таджиков. Долина Бартанг. *Сборник Музея антропологии и этнографии*. Петроград.
[https://abashin.org/2024/04/12/zarubin-i-i-materialy-i-zametki-po-etnografii-gornyh-tadzhi-
kov/](https://abashin.org/2024/04/12/zarubin-i-i-materialy-i-zametki-po-etnografii-gornyh-tadzhi-
kov/) (vaadatud 28.05.2026).

Lisa 1. Pamiiri rahvaste levikuala Pjandži jõe paremkaldal



Joonis... . Pamiiri mäestiku rahvaste levikuala Pjandži jõe paremkaldal tänapäeva Tadžikistanis. Buškov ja Kalandarov 2004?

Lisa 2. Leksika

barde –kaugem karjamaa.

khob – lammaste magamisala laudas.

vargukht – avaus lammastele, *khordaun* on seal, *khord'*i jäetakse sinna.

kapa – karjuste magamisonn lambalauda kõrval.

shä(r)gh – okastega taim. Pannakse okas ka südame juurde kurja silma kaitseks.

uädä, voidovär – rabarberisarnane taim, mida süüakse näiteks suhkruga.

khir – shugnani keeles *aftab*.

kollogh- shugn keeles *rahmat*.

tsarang to avur - *chetori* shugn keeles

chang - parmupill Pamiiris.

tsoukinin - alaf midavaravan shugn k (niidavad heina).

Videotes palju juttu bartangi keeles.

peyel ba poots - lähevad karjamaale

takho –djadja

khale -tjotja

shidz-ustod.

pir -*mudrets* ehk *usto*.

khalifa -usujuht.

vualdzhanak -ader.

kalbasashedz - kündma

soze ta - hästi sul? sozi on tdž k.

ana! näe! oo, oo - jah, jaa. maille – hea küll, olgu peale.

Prjäänik, dver (uks).

borudz – kasetoht või muu puukoor, millega saab tuld teha.

ramashka –kummel, tervise jaoks

bukhashka – kalapüüdmiseks putukas

vuada - ilmselt tulekivi bartangi k, *voudovar*

hazorsepan - selle marju suitsetatakse, sügisel korjatakse. Toiir lubas mulle korjata.

pokrish -kumm rattal, näitab ogadega taime, *pokrish nobud meshavad* - läheb katki.

šagh - ogadega taim. *agar ba kafi odam bokhorad* - kui läheb inimese naha vastu, siis välja ei saa.

khob - koht, kus kitsed magavad. *Vargukht* - väiksed šahtid kivimüüri sees, mitu tükki laudas. *khord* jäetakse sinna sisse.

kapa - väike karjaste onnike kividest, peal sarikad, roovid, katus.

fingal – kuri silm

Toghi lõikamine. See puu kasvab ainult nende külas. Oks on bartangi keeles *sigh*

Näitab kohta, kuhu kitsed kinni jäid- sügavik *vazdhaun*.

Mäejärsakul on väike auk, kivi peal. augu sisse pannakse teri (*dona*) kapki (linnu) peibutamiseks. bartangi keeles *zhinda*.

chabed – taim, mida kastetakse vee sisse, vistrikute vastu aitab.

Kapk - lendab. Ei ole nagu zogh või fardish. Kasvatatakse suureks, müüakse või süüakse ise ta liha ära.



Joonis 1. Vidhm, taim Pastkhufi külas, mille lõhnaga peletatakse putukaid eemale. Autor: Jonathan Darvish-Kojori

Lisa 3. Üldvaated uurimispiirkonna küladest ning üldinfo



Joonis 2. Üldvaade Pastkhufi külale. Pjandži jõe kõrval ning Rušonist lõunas asub Pastkhufi org (khufi keeles Pastiv) ehk Alumine Khuf on merepinnast ligikaudu 1500–2000 meetri kõrgusel. Küla on viimase 100 aasta jooksul (Andrejev 2020 [1929]: 10, 13) palju suuremaks kasvanud. Vasakul on Pjandži jõgi ja piir Afganistaniga. Küla läbib Rušoni-Khorogi tee. Autor: Jonathan Darvish-Kojori



*Joonis 3. Vaade Ravmedi külale lõuna poolt, küla paikneb mäejärsaku lõunapoolsel küljel.
Autor: Jonathan Darvish-Kojori*



Joonis 4. Taluõu Ravmedi külas. Esiplaanil võõrustaja vanaema (u 70 a), kes küpsetab tanooriahjus saiapäitse, paremal majaesised peenramaad ning majaesine väliterrass mandzha (bartangi k), üleval tagaplaanil elumaja lamekatus, millel kuivab sõnnik. Autor: Jonathan Darvish-Kojori



Joonis 5. Üldvaade Khidžezi külale lääne poolt. Pildi paremal poolel on Bartangi jõe lisajõgi, mis voolab sinna Ravmedi küla suunast. Khidžez asub Bartangi jõe keskjooksul, Rušonist idas. Autor: Jonathan Darvish-Kojori

Khidžezi külas tuntakse küla olemasolu seletavat legendi neljast Bartangi orgu rännanud mehest (mees, u 50 a, Khidžez). Middleton (2011: 20–21) on kirja pannud järgmise Bartangi külade tekkelugu seletava legendi. 4 püha meest läksid palverännakule, rändasid linnast linna, kus inimesed kiusasid neid taga ja lapsed loopisid kividega. Ühes linnas ravisid nad terveks kuninga tütre ning tänutäheks saatis kuningas neile rännukaaslasteks oma poja Amalmirzo ja kaks teenrit. Pärast pikka ja rasket teed lõpetas Amalmirzo rännaku Dugakhigoras (tänapäeva Ravmedi ja Khidžezi küla lähedal), teenrid aga Barzudis ja Derzudis. Neli püha meest rajasid kodu teistes Bartangi oru külades ning levitasid oma usku, sest enne nende tulekut polnud kohalikud usklikud.

Allikas: Middleton, Robert. (2011). *Legends of the Pamirs*.

<https://pamirs.org/wp-content/uploads/2018/02/Legends-of-the-Pamirs.pdf>

Lisa 4. Enne välitööd tehtud intervjuud Guldžahon Jussufiga

Intervjuu ja jutusaade Guldžahon Jussufiga.

1. osa, „Pamiiri pulm: rituaal ja muusika”: <https://youtu.be/tL3RsLeqwGA>

2. osa, „Pamiiri pulm: rituaal ja muusika”: https://youtu.be/SiC_urBowDw

Lisa 5. Dokumentaalfilm

Dokumentaalfilm valmis välitööl salvestatud videote põhjal.

Filmi saab vaadata Youtube'ist: https://youtu.be/1_qowz59TBI

Lisa 6. Pamiirlaste rahvausundi ning agentsuse tekitamise seosed

Näiteks Sipindzi külas kirjutab khalifa *tamoor*'i (šugnani k) ehk väikse lapse kaela riputatava pakikese sisse palve, mis kaitses last ohtude eest, palvele tagas jõu ja toimivuse kirjutaja usk. Seejuures ei pea kirjutaja olema khalifa ning palvepakike võidakse kaasa anda kaitseks ka näiteks reisijale (*safarnoma*). Mõlemal juhul tagatakse sedasi kindlusetunne inimesele, kellel endal kaitse- ja kindlusetunde tekitamise võime puudub või on nõrk.

Khidžezi külas aitab inimesi ennustamatute kurja silma põhjustatud õnnetuste eest kaitsta erilisest maagilise jõuga haruldasest puust, *togh*'ist valmistatud käe- ja kaelavõrud, *toghi*'le annab maagilise kaitsejõu selle eriline kogumisaeg (soovitavalt enne päikesetõusu ja reedel), kogumisviis (*tokhgiri*) (keegi ei tohi *togh*'i kogujat enne päikesetõusu ja kogumist näha ning *togh* kasvab eraldatud kohas kaljuastangul) ja valmistamisviis (Khidžezi külas arvas üks mees (u 25 a), et *togh*'i juppe võib lõigata ainult öösel, üks vanem mees (u 55 a) arvas, et *togh*'i juppe võib võru külge riputada ainult ühe või siis kolmekaup (3, 6, 9, 12 ...), vanemate inimeste väidetel näis olevat suurem autoriteet.

Kuri silm (bartangi keeles *fingal*) võib inimesi takistada nende igapäevaelus, näiteks kahandada nende töövõimet või mänguuskusi, tõenäolisem on aga kurjast silmast tabatud saada võõras kohas, näiteks kaugele reisile minnes. Kurja silma võib kellegi peale saata teine pahatahtlik inimene (poiss, 9-aastane, Khidžez). Paikselt turvalises ja tuttavas keskkonnas viibijatel pole *togh*'i vaja. Seega kaitseb *togh* inimesi eelkõige ennustamatute ohtude ja olukordade eest. *Togh*'i võidakse koguda nii endale kui ka teistele inimestele, näiteks sugulastele.

Sarnaselt peetakse ennustamatute jõudude ja ohtude paigaks surnuaeda. Khidžezi külas on komme kaitsta end surnuaiavaimu eest kindla kultuurilise käitumisega: juhul kui surnuaiast mööduja on sõrmega surnuaia suunas osutanud, siis tuleb sõrm pista suhu ja seejärel panna sirge sõrm jalatalla ja kivi vahele. Sõrmega osutamist peetakse ebasoovitavaks ka muude igapäevaelu olukordades. Surnute kartus viitab tõsiasi, et siinse ja teispoelse maailma piiri peetakse hajusaks. Tugev side teispoolsusega väljendub veel surnute põhjalikus austamises pärast nende surma (toimub rituaal *charoghrawshan*: lauldakse rituaalset laulu *maddoh*'d ning valvatakse surnut 1 või 3 päeva) (mees, u 30 a, Namadguh; mees, 16 a, Khidžez).

Analoogselt aitab abieluõnne kui inimeste kontrollile mittealluvat ja ennustamatut võimalikkust kaitsta khalifa: *nikoh*'i ehk religioosse laulatuse jaoks annab khalifa loa ning valib tähtede järgi (*sitorashinos*) laulatuseks sobiva päeva.

Suhtumine agentsust, kaitset ja kontrolli tagavatesse rahvausundilistesse elementidesse (näiteks *toghi* käe- ja kaelavõrusse või maja kohale kurja silma kaitseks riputatud tagurpidi hobuserauda) võis varieeruda põlvkonniti. Mõned nooremad (20–60-aastased) pamiirlased täpsustasid, et elemendi kaitsevõimet usuvad vanemad inimesed (*kalono*) või et elemendi mõjujõu tagab inimese usk, usu puudumisel see ei tööta.

Lisa 7. Käitumiskombed pühakohtades

Pühakohad. Pühakohtades on kindlad käitumisreeglid. Näiteks Namadguhi küla ostonis (palvemajas) käiakse palvetamas, palvetamise käigus puudutatakse parema käe sõrmedega sarvi täis altarilauda, seejärel pannakse sõrmed laubale ja lõuale, ostonist väljutakse selg ees, altarile selga pööramata (mees, u 45 a, Namadguh). Ka Afganistani pamiirlastel on sarnaseid sarvedega palvekohti, ostone (mees, u 60 a, Namadguh). Metskitse (*ibex*'i) sarvedega ehitud pühakohtade (ostonide) puhul näitavad sarved kohaliku füüsilise looduskeskkonna seost religioosse mõõtmega. Namadguhi oston Oston-i Šoh-i Mardon tähistab ühe legendi järgi prohvet Muhamedi sugulase Ali' võitu kohaliku valitseja Kakhkaha üle ning kohalike pöördumist islamisse (Middleton 2011: 39–40). Namadguhis on veel vähemalt üks pühakoht: Namadguhi lõunapoolses otsas on väiksem palvekoht (*mazora*), kus on kombeks lugeda palvet (*duo*'d) ning mille juurde asetatakse saia, palvekoha kõrval on vana puu. Suuremates palvemajades (*dzhamoatkhona*) annetavad ismailiidid raha (mees, 27 a, Sipindz).

Lisa 8. Külalislahkust seletavad ja illustreerivad fotod



Joonis 5. Khidžezi küla poiss tunneb kitsekarjas käimisest rõõmu ja paitab kitse. Autor: Jonathan Darvish-Kojori



Joonis 6. Pamiiri maja sisemus Ravmedi külas. Tagumised sambad on Muhamedi ja Ali' sambad, mille taha pandi istuma külaline, nende ees on söögilaud. Sissepääsu moodustavad Husseini ja Hassani sambad. Autor: Jonathan Darvish-Kojori



Joonis 7. Pamiiri rubob. Rubobi seostati Khidžezis matuserituaaliga (maddoh' laulmisega), aga mehed kasutavad seda musitseerimiseks ka igapäevaelus. Autor: Jonathan Darvish-Kojori



Joonis 8. Hommikusöök külalisele Pastkhufi külas. Söögilina all on lillemustriga tekpadi baleish. Autor: Jonathan Darvish-Kojori

Lisa 9. Lamba ohverdamine

Lammas on püha loom, keda ohverdatakse oluliste sündmuste ja usupidustuste (nagu Idi Qurboni) puhul. Lambaga on seotud erilised kombed ja tavad. Näiteks Idi Qurboni puhul ei ohverdata musta lammast, Khidžezi külas on lammas valitud välja 3 aastat enne ohverdamist ning vahetult enne ohverdamist on pestud teda seebiga, Pastkhufi külas on ohverdatud aga aasta vanune lammas (Ghoyobnazarov, mees, u 50 a, Khidžez; mees, u 55 a, Rušon; mees, u 30 a, Namadguh; mees, 17 a, Pastkhuf). Olenevalt külast ohverdatakse Idi Qurboni puhul teatud arv lambaid, Ravmedi külas ohverdati 2025. aastal 3 lammast (mees, u 35 a, Ravmed).

Rušonis on kombeks pärast ohverdamist lugeda nädal aega palvet (*namoz'i*) selles majas, kus lammas ohverdati (mees, u 55 a, Rušon). Ohverdus ning sellest saadav liha või roog (*osh* või *alimov*) on omakorda sugulaste ühendamise ja kokkusaamise võimalus: sugulased tulevad ohverduseks kokku (mees, u 55 a, Rušon) ning neile jagatakse Idi Qurboni rituaalset toitu, tavaliselt *osh'i* (mees, u 17 a, Pastkhuf). Soovitakse õnnelikku pidupäeva (*Eidi shumo muborak boshad*). Lisaks minnakse usupidustuse korral palvekohtadesse (ostonidesse), kui neid külas leidub, ning loetakse palvet (*duo'd*) (mees, u 30 a, Namadguh).

Lisa 10. Mägi-Badahšani ajalooline taust 20. ja 21. sajandil

1936. aastal, kui suleti piir Afganistani ja Tadžiki NSV vahel, katkesid sugukondlikud, kultuurilised ja religioossed sidemed Mägi-Badahšani Autonoomse Oblasti pamiirlaste ja ülejäänud maailma (sh Afganistani) ismailiitide vahel (Buškov ja Kalandarov 2004: 112). Moderniseerimisprotsessi (üldhariduskoolide, haiglate, tehaste, sotsiaalteenuste loomise) ja põllumajandusmaa kollektiviseerimise tulemusena paisati segi pamiirlaste sotsiaalsed struktuurid, 1930. ja 1940. aastatel toimus kiire kultuuriline siire (Andrejev 2020 [1929]: 10). 1940. aastaks rajati Mägi-Badahšani sõidutee, mis ühendas Mägi-Badahšani keskust Khorogi Tadžiki NSV pealinna Dušanbega, 1960. aastateks loodi tihe koolivõrk (266 kooli), asutati ülikoole ja uurimiskeskusi, mis levitasid kõik nõukogulikku religioonivastast propagandat (Goibnazarov 2017: 39).

Pärast Nõukogude võimu taandumist toimus Pamiiris religioosne ja traditsioonilise kultuuri taassünd. Teiselt poolt tingis Nõukogude Liidu lagunemine Mägi-Badahšani majandusliku marginaliseerumise, kuivõrd Nõukogude Liit oli üritanud liitu integreerida ka kõige perifeersemaid piirkondi (Blondin 2022: 292–294). Nii pöördusid pamiirlased lisaks usuliste praktikatele pärast Nõukogude Liidu lagunemist ja Tadžikistani kodusõja algust tagasi paljude kommete, elu- ja majandamisviiside juurde, mis nõukogudeaegsete muudatuste ja moderniseerimisprotsessi tulemusena olid kadumas või kadunud. Võeti taas kasutusele vanu (enne teise maailmasõja algust laialdaselt kasutatud) põllumajandus-, käsitöö- ja irrigatsioonitehnikaid, millel on seniajani pamiirlaste elus tähelepanuväärne majanduslik ja sotsiaalne tähtsus (Bliss 2006: 90).

Lisa 11. Enne välitööd tehtud küsitluskavad

Küsitluskava 1.

KÜSITLUSKAVA

Intervjueeritava nimi:

Sünnikoht:

Sünniaeg:

Intervjueerija:

Intervjueerimise aeg ja koht:

Haridus

I Lapsepõlv

Head mälestused. Mida vanemad lapsele õpetasid? Kas lapsed pandi tööle?

Mis muinasjutte, lugusid räägiti? Mis mängu lapsed mängisid?

Mis mälestusi on palvustest, kirikust, mulladest?

II Sotsiaalsed struktuurid

To az kodzhai? Kui tähtis oli avlat? Suguvõsa? Mis teeneid üksteisele osutati?

Avlod – patrilineaarne? a) ühisomand (mulkiavlodi); b) ühised palvused (mazors), surnute hingede eest hoolt kandmine (arvoh), veresidemed; Igal avlodil on üks mazor, tavaliselt reedeti ja pühapäeviti käivad pereliikmed nendes, et surnute hingi austada. c) üksused on koondunud ühe piirkonna ümber—havili; d) kooskõlastatus suhetes teiste gruppidega.

Mahallagaroyi, mantaqagaroyi - regionaalsus.

Nomus – au/repotatsioon. Obru – au. Nang – väärikus. Need annavad aluse kättemaksuks perekonnaliikmete või sugulaste eest.

Mahalla/guzar - naabritevahelised suhted. Mahalla komiteed, juhid? Kogunemiskohad?

Gashtak – eelkõige teatud tegevusala, nt ametikohaga seotud suhted ja sidemed. Aga ka meeste kogunemised? ‘Avval khash, ba’d darvesh.

Avlodi teised nimetused: qaum, elkheshi, khash, toyfa, kynda, tup.

Raftu omad - klannised kokkulepped, koosolekud nt pulmade ajal, edutamised, tehingud jne. Ka naabrite vahel.

Gashtak, gapkhuri, gap, ziyofat, osh, tukma, jura ja maslihat – meesteühingud.
Bobo - juht.
Sayid, khoja, mir ja tura – klassimõisted?
Qaroteginid ehk gharmid - paindlikud.
Kulobid – konservatiivsed ja jäigad. Govsavor – lehmaratsanikud. Dangharad.
Hudžandid – head manipulaatorid. Budanabozid (vutivõitlusefännid). Budik – kavalad, mittemehelikud ja keerutavad.
Gharm: adat ja shari'a. Ise kutsuvad end oqab (kotkaks) või tojiki toza (puhtad tadžikid).
Samarkandi, bukhari, hissari, darvazi, pandžakenti, konibodomi.
Leninabad, Kulob, Pamir, Karategin.
Kes on tadžikid?

/III Maaelu/

Mis tööriistu põlluharimiseks kasutati? Kas kasutatakse veel ka hobuseid, eesleid?

IV Rituaalid, palvused, pidustused

Missugustes pulmades sa oled osalenud? Kellega on lubatud abielluda? Kas parem on abielluda sama piirkonna inimesega? Millised on tadžiki pulmad? Kas kestavad tõesti 7 päeva? Kas pruudi ja peigmehe perekond pidutsevad 3 päeva eraldi? Hobusel ratsutamine? Kas pärast mulla korraldatud tseremooniat põletavad peigmehe sõbrad tõrvikuid? Kas enne pruudi koju sisenemist pidi peigmees üle põlevate õlgede hüppama? Kas kuuendal päeval tuleb pruudi perekond peigmehe koju? Kas enne peigmehe koju tulekut pidi naine üle tule hüppama? Kas enne majja sisenemist ohverdas äi pruudile kitse, nii et pruut kõndis üle värskel vere? Kas mesinädalad 40 päeva? Mis on muutunud võrreldes sinu lapsepõlvega?

Mida tehti nowruzi puhul? Värvisümboolika, sinine ja valge?

Mis pille mängiti? Mis laule lauldi, mis tantse tantsiti? Tulest ülehüppamine? Kukevõitlused? Tuulelohe? Tuvivõitlused?

Kas oled buskatšit mänginud? Mis puhul, millal buskatšit mängitakse? Kuidas mäng käib? Kes seda mängivad?

/Kuidas matuseid peeti? Kes aitas korraldada? Kas pärast surma süüdati 40 päevaks lamp või küünel? Kas sinna, kus surnu lamas?

Dar vakht ke mard az in donia miraft, chekar kardin?

Qurban Eid

Paastukuu algus ja aasta lõpp: tõrvikute tegemine, võiga määrimine. Tõrviku katusele kinnitamine?

Sayri Guli Lola, the holiday of tulips

"Pilik" (lamp või taht) – suvepidustus. Augusti keskpaigas või islami kalendri kaheksandal kuul.

Kas on ka kättemaksuga seotud reegleid?

Poiste eesnaha äralõikamine – mis vanuses?

Mehrgan - lõikuspidu 21. septembril.

Les hâfez – les bardes dans le Pamir, ils ont aussi des connaissances littéraires, ils ont le rôle de garant de la culture et de l'identité nationale.

V Tadžikikeelsed mõisted

Gakhvorabakhsh või govorabakhsh – hällist paari? Domanchok – noorte paaripanek.

Latta buron – neljapäeviti, naised lõikavad peigmehe ema kingitud riidest rõivaid välja, pruudi kodus.

Domod salom – peigmehe külaskäik ämma ja äia juurde 3 päeva pärast pulma. Rubinon, rukushod, rukushoi dukhtar – neljapäevale või pühapäevale eelneval õhtul vaatas pruudi perekond pruudi üle.

Khona tablon – 20 päeva pärast pulma külastas noorpaar neljapäevale, reedele või esmaspäevale eelneval õhtul pruudi kodu.

Akdi nikokh — traditsiooniline islami pulmatseremoonia.

Chilla-gurezon – lapse 40-päevane puutumatus lõpeb. Ema külastab sugulasi, pidutsetakse.

Kalõm – pruudiluna.

Nikah – pulmariitus?

Talbon – pulm .Aga ezdevadzh?

Gohvora bandon -.- lapse sünd.

Fotikha ("opening", "beginning") or nonshikanon — pärast seda on abielu ametlik.

Tos – peod, millega tähistatakse sünde, nimepanekut, esimest juukselõikust.

Guldardoni – poisid, lapsed otsivad esimesi lumikellukesi, toovad naistele. Boychechak – lumikellukesed. “Oshi Boychechak”

Fravardigan – matuseriitus kollaste lilledega?

Hashar, Shariki, Avlod, Mashvarat, Mahalla, Jamoat, Gup, Gashtak

hashar (vabatahtlik abi, talgud?)

Akasal – valgehabe. Kui mees saab vaimulikuks või vanaisaks.

Parikhon ja folbin – šamaanid. Pulliuriin raviks? Efedriini (hum) kasutamine, haoma ehk soma. fol-bin – kohalik arst, posija. Viljatus, pneumoonia. Kurjade vaimude väljaajamine.

Ajina, chiltan, mirosand – üleloomulikud olendid.

‘Khudo zada bosh, arvoh zada—ne’ – jumal nuhtleb, las olla, aga vaimudel ära lase end nuhelda.

Jin u pan – veevaimud, haldjad.

carogi Sulaymon” - Saalomoni lamp.

Bibi Seshanbe (emaduse patroon) and Bibi Muskilkuso/Mushkelkusho (hea õnne patroon – Bukhara, Samarkand, Dushanbe, Khujand, Tirmiz, Hisor. Animistlikud. Teat rituaalid on nendega seotud.

Mazor – pühakoht. Võib olla seotud sufi pühaku matmispaigaga, aga ei pruugi. Enamik on seotud puude, allikate, kivide austamisega, usutakse, et neis on kurjad vaimud.

Ishon – usujuht.

Pir – usujuht, juhtis riitusi. Ulama – ametlik usujuht. Murid – pirile alluv. Sufid.

Ruzakhur – rikkuja, teotaja.

‘Murtad’ – apostaat, islami hülgaja.

Kufr- mittemoslem.

Dedovšina – initsiatsiooniriitus sõjaväes.

Bujulbozi - mäng loomaluudega.

Dastarkhon – seitse rooga või eset laual. Kuidas sumalaki valmistatakse?

Janoza – matuseriitus?

Traditsioonilised õpetused, millega taotletakse õnne? Kuidas kaitsta kodu, hoida puhas millegi halva vastu?

Kas kodu on jaotatud soopõhiselt? Kas on esemeid, mis kaitsevad, õnne toovad? Muld?

Kivid? Esemestatud ühendus isamaaga.

Lastega seotud rituaalid, uskumused?

Kus palvetatakse? Millal, mitu korda päevas? Kuidas Eestis?

Pühad, erilised kohad? Mazorad?

Mida vanaisast-vanaemast mäletab, rääkisid nemad mõningaid jutte?

Traditsioonilised rõivad, peakatted.

(III HEALTH, MEDICINE)

Kuidas haigeid inimesi raviti? Kas ravimtaimi kasutati? Kas valmistati kodus ka ravimeid?

Kus naised sünnitasid, kui haiglaid polnud? Kas naised tänapäeval sünnitavad haiglates?

Did people use plants for curing illnesses? Or did they have some other ways to cure illnesses? Were some medicines prepared at home?

Before hospitals were introduced, where did the tajik women give birth to children? Do they always give birth at hospitals nowadays?

IV THE USSR

Kas elu oli nõukogude ajal parem või halvem? Kuidas inimesed normidega toime tulid?

Kuidas oli kolhoosielu? Kas inimestele anti kindel maatükk, heinamaa? Kas loomad võeti ära või jäeti mõned talunikele endale ka?

Kas tadžiki traditsioone, kombeid austati nõukogude ajal? Kas sa mäletad nõukogude ajast mõnda tähtpäeva, mida siis peeti, aga enam ei peeta?

How do you feel about the Soviet past of Tajikistan? Were things better, worse?

How did people cope with the norms that were imposed on them?

How did the kolkhozes work out in Tajikistan? Were people given certain amount of land for potatoes/hay etc? Were the animals taken away and only some left for farm owners themselves?

Were the Tajik traditions and culture encouraged or rather discouraged during Soviet times? Do you remember some feasts that were held during your childhood or youth but are not held anymore? Atheist propaganda?

Venelaste-tadžikkide suhe nõukogude ajal.

V TAJIKISTAN NOW

Mis on Tadžikistanis praegu hästi? Mis on halvasti? Miks on Tadžikistan nii vaene? Mis oleks lahendused, kas tööstuse suurendamine?

What are the problems and weak points of Tajikistan? What are some good things about life in Tajikistan?

Why is Tajikistan still one of the poorest countries in Asia?

Do you think Tajikistan should become more modernized and industrialised?

Kuidas suhtutakse vene immigrantidesse?

Sinoofoobia, sinomaania?

Vene, Hiina, Iraani mõju? Türgi islami levitamine? Mis uudistekanalaid kasutasid? Telekanalaid? Sotsiaalmeediat? Ja nüüd Eestis?

VII RELATIONS WITH OTHER COUNTRIES

Kas Hiina abi tuleks vastu võtta? Kuidas on Venemaa abiga?

What is the relation between China and Tajikistan? What about Russia? How has the Russo-Ukrainian war been perceived in Tajikistan?

VIII ESTONIA

Kas sa vahel igatsed Tadžikistani järele? Mille järele sa igatsed? Mida sa ei igatse?

Kas Eestis on mõningaid kultuurilisi erinevusi, millega on raske harjuda? Stereotüübid? Suhtumine? Islamofoobia?

When did you first visit Estonia? When did you decide to permanently stay here?

What do you miss about Tajikistan? What you don't miss?

Are there some cultural differences in Estonia that you find hard to adapt with? Why?

Kuidas on liigutud Tadžikistanis, Venemaal, kuidas on Eestisse jõutud?

Mis tööd teevad? Kuidas hoitakse sidet tadžiki kogukonnaga? Kas ainult sugulastega? Või mõne juhiga ka? Mis tulevikus teha plaanib?

Küsitluskava 2.

Тархҳои тадқиқоти этнографӣ

Taustaandmed:

kuupäev:

nimi:

sünniaasta:

sünnikoht ja elukoht:

tegevusala:

toimumiskoht ja -aeg:

teema:

I Қурбон

Иди Қурбон

Интихоби ҳайвонот.

Ҳайвони қурбонӣ бояд чӣ гуна бошад? ранги он аҳамият дорад? Ҳайвони қурбонӣ кай ва чӣ гуна интихоб карда мешавад? Оё ба ӯ ғамхории махсус дода мешавад? Оё синну соли ҳайвони қурбонӣ муҳим аст?

Тайёри.

Гӯсфанд барои қурбонӣ чӣ гуна омода карда мешавад? Пашми чорвои қурбонӣ кай тарошида мешавад? Оё барраи қурбонӣ баъзан фарбеҳ карда мешавад? Онхоро чӣ тавр фарбеҳ мекунад, бо чӣ хурок медиханд? Оё гӯсфанд шуста мешавад? тахорат? Чӣ тавр ӯ шуста мешавад? Чӣ хел? Оё гӯсфанд ҳамеша пеш аз қурбонӣ шуста мешавад? Пули (моста Сират) Сирот чӣ маъно дорад?

Қурбон.

Чаро дар ин рӯз гӯсфанд қурбонӣ мешавад? Кӣ гӯсфандро қурбонӣ мекунад? Оё ҳар сол гӯсфандро як нафари дигар қурбонӣ мекунад?

Оё халифа барои қурбонӣ меояд? Ӯ чӣ кор мекунад? Дар қурбонӣ чӣ гуфта мешавад? Агар касе дар рузи иди қуриф ба дунё ояд, ба у қурбон ном мегузоранд?

Гӯшт, хун, ғизо.

Элқиҷар чӣ маъно дорад? Оё ин маънои овардани хӯрокро дорад?

Гӯшт, хун, шох, устухонҳо ва пӯсти ҳайвони қурбонӣ чӣ гуна истифода мешавад? Дар иди Қурбон чӣ гуна ғизо омода мешавад? "бодч"

Оё гӯшти гӯсфанди сиёҳ ва пашм низ барои ягон чиз истифода мешавад?

Қабристон.

Шаб пеш аз иди Қурбон чӣ кор мекунад? Айбошӣ чист? Оё мурдагонро ёд мекунад? Оё шамъ фурӯзон мешавад? Одамон ба қабристон чӣ меоранд? Боз кай мурдагонро ёд мекунад? Оё шумо ҳатто баъди Иди Қурбон ба қабристон меравед? Дар қабристон чӣ кор мекунад?

Мавридҳои дигар

Қоидаҳои қурбонӣ.

Гӯсфандро дар кадом мавридҳои дигар қурбонӣ мекунад? Оё ҳангоми сохтани хона гӯсфанд қурбонӣ мешавад?

худои - қурбонӣ? Дар як сол чанд маротиба ин кор анҷом дода мешавад?

Дар кадом рӯзи ҳафта гӯсфанд бояд қурбонӣ шавад? Оё пас аз ҷаноза гӯсфандро қурбонӣ мекунад? Оё муҳим аст, ки ин кор пас аз ғуруби офтоб анҷом дода шавад? Оё танҳо мард метавонад ҳайвонро кушад? Вақте ки зан ҳайвонро мекушад, чӣ мешавад?

Гӯшт, хун.

Бо хуни ҳайвони қурбонӣ чӣ мешавад? Хуни гӯсфандро танҳо меҳурад ё хуни ҳайвонҳои дигар ҳам меҳурад? Чаро? Бехтарин қисми ҳайвон кадом аст?

Баъд бо гӯшт чӣ мешавад? Оё гушт низ барои зимистон захира карда мешавад? Дар кучо? Оё он боре дуздида шудааст?

II Исломи маҳаллӣ

Амалҳои динӣ.

Оё исмоилия дар моҳи Рамазон рӯза мегиранд? Шумо дар як рӯз чанд вақт намоз мегузоред?

худо худо аст ё АЛЛОХ?

Оё баъди пошхӯрии Иттиҳоди Шӯравӣ анъанаҳои шумо хеле тағйир ёфтанд?

Маданияти мардуми Бартанг чӣ гуна тағйир ёфт

Исмоилиён ба чӣ эътиқоддоранд? Зоҳир чӣ маъно дорад, батин чӣ маъно дорад?

Оё ҷавонон мисли калонсолон намоз меҳонанд?

Мардум чӣ гуна намоз мехонанд, оё якҷоя намоз мехонанд?

Оё таҳсилот барои инсон хуб аст? Доно шудан чӣ маъно дорад? Шумо дар бораи маориф, мактаб чӣ фикр доред?

Шумо дар бораи меҳмонон чӣ фикр доред?

Ин анъанаҳоро ба қӯдакон кӣ ва кай меомӯзонад?

Оё шумо ҳикоятҳо динӣ медонед?

Вақте ки шумо дуо мекунед, шумо чӣ ҳис мекунед? Оё анъанаҳо муҳиманд? Чаро нигоҳ доштани анъанаҳо муҳим аст? Оё расму суннатҳои ҳастанд, ки падару модарон ва бобою бибиҳоятон пайравӣ мекарданд, ки шумо онҳоро риоя намекунед?

Манъиятҳо. Оё баъзан ба мардон/занон қор қардан манъ аст? Калимаи манъ қардани қизе дар забони шумо қист? Агар қасе манъқуниро вайрон қунад, чӣ мешавад? Оё ман метавонам ин қорро қунам? Оё нӯшидани машрубот иҷозат аст?

Имон ва мусиқӣ.

Маддаох қист? Қай ва дар қучо рӯй медиҳад? Оё ин барои шумо вақти махсус ва хушбахт аст? Дар он чо кӣ иштирок мекунад? Маддаох гуфтан?

Ғазал қист? Қай суруд мешавад? Дарғилӣк? rubâ'îxânî? duwduwak? lala'ik? bulbulik? falak? dafseaz? қасида? mupoâjât? дуо?

Ин асбоби мусиқӣ чӣ ном дорад?

tâqî - головной убор

Пешвоёни дин.

Дар дехот намозу идҳои диниро кӣ ташкил мекунад?

халифа боз чи ном дорад? Вазиғаи халифаҳо қист? Чӣ тавр онҳо ба одамон қӯмак мекунанд? Оё халифа дар тӯю маросимҳо, қанозаҳо, таваллуди қӯдак ҳузур дорад?

Оғохонро ҳазрат меғӯянд? Ҳақим? Шох? Сайид? Оё ӯро ҳудои зинда низ меноманд?

Ё имом? Оё ӯ бо оилаи Муҳаммад пайванд дорад?

Пир қист? Ишан?Қиро Ҳазрат меғуянд? Мадоаххон қист, шеър меқонад? ТабиБ қист?

Мулло қист?

Оё раҳнамои имомро фармон меғӯянд?

Тамадан чӣ қор мекунад? Оё ӯ маросимҳо ташкил мекунад?

Имон ва меъморӣ.

Оё ин чо чои халифа аст?

barnekh-sitan-- (хуссейн) - ғам

Оё шумо панҷтанӣ ҳастед? Ин чӣ маънӣ дорад?

III Воқеаҳои муҳим дар ҳаёти инсон (Таваллуди кӯдак. ...)

Хушбахтгарин лаҳзаҳои сол кадомҳоянд? Вақтҳои ғамангезтар? Вақтҳои душвортар?

Издивоч.

кай бояд издивоч кард?

Бори латта ё ширбаҳо чӣ маъно дорад?

Оё дар тӯйҳо гӯсфанд ҳам қурбонӣ мешавад? Чӣ хел?

Либоси арӯсӣ чӣ ранг аст, сурх аст? ба фикри шумо ранги сурх ягон маъно дорад?

чарогравшан кай рӯй медихад? чӣ тавр? қандил-нома/чарог-нома хонда мешавад.

Вақте ки корҳо дар издивоч хуб намегузаранд, чӣ мешавад? Оё онҳо баъзан чудо мешаванд?

Оё ягон бор дар деҳа худкушӣ шудааст?

Дар чандсолагӣ бояд издивоч кард? Созишномаҳо чӣ гуна баста мешаванд? Оё волидон метавонанд тасмим гиранд, ки фарзандашон кай ва бо кӣ издивоч мекунад?

Кӣ барои тӯй пул медихад?

Таваллуди кӯдак.

Вақте ки кӯдак таваллуд мешавад, чӣ кор карда мешавад? Оё қурбонӣ карда мешавад? Мард ҳангоми таваллуд чӣ кор мекунад?

Оё барои кӯдак гаҳвора (колыбель) сохта мешавад? Кай?

Чӣ тавр ном барои кӯдак интиҳоб карда мешавад? Кӣ интиҳоб мекунад?

Оё кӯдаки навзод бояд аз рӯхҳо муҳофизат карда шавад? Оё рӯхҳои бад вучуд доранд? дивов, джинов, войдов?

Оё пас аз таваллуди кӯдак суруд хонда мешавад?- О, лай-лай! Дар он чо кӣ иштирок мекунад?

40 рӯз пас аз таваллуд чӣ мешавад? Кай бори аввал мӯи кӯдак бурида мешавад? Дар ин ҳолат чӣ кор карда мешавад?

Оё шумо рӯзи таваллуди шахсро чашн мегиред?

Оила.

Агар шахс фарзанддор нашавад, шумо чӣ кор мекунад? Зани ҳомиладор бояд чӣ гуна рафтор кунад?

«хона сур» - хатна кардан

Дар оила бояд чанд фарзанд бошад?

Оё чавонон ба артиш мераванд? Оё хама меравад? Агар рафтанд, оё маросиме мешавад?

IV Дини халқӣ

Рухҳо.

Кадом рӯҳҳо вучуд доранд? руҳи чамо:ди:? «Ақл» -ит. «вахм» (вахм) – инстинкт1 . джа-йи рух кучост?

Оё арво(х) рӯҳи ниёгон аст? Кай вай зиндагонро зиёрат мекунад?

Чойҳои муқаддас

Дар мазора ё остоун чӣ кор мекунад? Одамон кай ба он чо мераванд? Оё хама метавонад ба он чо равад? Чаро дар назди мазорҳо шохҳо ҳастанд? Оё ҳар як мазор айёми хоси худро дорад? Дар ин рӯз чӣ кор карда мешавад? Оё номи дигаре барои ин рӯз вучуд дорад? Оё он рӯз шеър хонда мешавад? Чӣ гуна шеър?

Оё дарахтони махсус барои дуо кардан вучуд доранд? joyho-yi muqaddas? Одамон аз ин чойҳо чӣ гуна ёрӣ мегиранд?

Остон мисли қабристон, ба қавли помрихо «чойест, ки арвоҳ зиндагӣ мекунад» (я-йи рух аст).

Қабристон. Баъзе чойҳои муҳим дар деҳаи шумо кадомҳоянд? Масалан, қабристонҳо ва чойҳои муқаддас кучоянд?

Қабристонҳои деҳа дар кучо чойгир шудаанд? гумбез (қабр?)? Оё мурдагонро ҳамеша дар он чо дафн мекарданд?

Вақте ки касе дар деҳа мемурад, одамон чӣ кор мекунад? Оё ягон ашё дар зери замин пинҳон карда шудааст?

Оё пас аз марги одам "Чирог нома" хонда мешавад?

Ғами инсон чӣ гуна хотима меёбад?
Оё халифа пеш аз марги одам меояд?
Пас аз марги одам чӣ мешавад?
Оё занону мардон як хел дафн карда мешаванд? Одамро чӣ гуна дафн мекунанд, чӣ гуна либос мепӯшанд? Кӯдакони мурда чӣ гуна дафн карда мешаванд?
Оё муҳим аст, ки шахс дар кадом роҳ дафн карда мешавад?
Оё ба ӯ чизе медиҳанд?

Табобат, фолбинӣ. фолбин, чодугар. Оё хобҳо ягон маъно доранд?

этикодҳо. Оё рӯзи чумъа рӯзи махсус аст? Чаро?

V Мусикии халқӣ, шеър

Ҳикояҳо. Оё шумо аз Шоҳнома достоне медонед? Қахрамонони миллии бартангҳо кихоянд? Оё шумо достони Лайло ва Мачнунро медонед? Оё он *çog-bayti* аст? «Агар тўти забон мебаст дар ком, На худро дар қафас медид, на дар дом» Оё шумо дар бораи Rostam ягон ҳикоя медонед? *Vīs o Rāmīn*, *Šīrīn o Farhād*, *Қosrow o Šīrīn*?

Асбобҳои мусиқӣ. Дар кадом мавридҳо дафф навохта мешавад? Лабчанг -- асбоби мусиқӣ? най? гижжак? Оё бо ин асбоб ҳикояе вучуд дорад? конун – асбоби мусиқӣ? Ки Худо дунёро бо ин асбоб офаридааст?

Шумо худатон кадом асбобҳои мусиқиро сохтаед? Он чӣ гуна сохта мешавад? Оё он аз ҷониби устод сохта шудааст? Оё гӯсфандро қурбонӣ мекунанд?

Кадам асбобҳои мусиқии навро истифода мебаред? Дор?, рубоби кашқари, аккордеон. Шумо ба мусиқии нав чӣ гуна муносибат мекунед? меъмории нав?

Мусиқӣ. Дар деҳаи шумо кай суруд мехонанд? Оё дар ин деҳа ҳам шоире будааст?

Дар деҳаи шумо навозандагон ҳастанд? Оё онҳо аъзои ягон коллектив мебошанд?

Боз кадом коллективу иттиодиядо, масалан, барои занон, бачаҳо, мардон? Оё шумо ягон суруди *halqī* медонед? Даргилик кай хонда мешавад? Шумо низ касида-хонӣ доред? Сурудҳои гуногун чӣ ном доранд? «байт», «касоид», «маддо-хони»? Шашмаком? шохи чупонӣ — сурнай? Дар касида-хони кӣ иштирок карда метавонад?

Матни сурудҳоро кӣ офаридааст? Rumi, Nasir Khusrow, Saadi Shirazi, Hafez Shirazi, Shamsi Tabrīzi, Nizami, Ibn Sina, Firdausi, Safi At-din. Оё баъзе сурудҳо дар бораи Алӣ

ва чангҳои ӯ ҳастанд? Сурудҳо дар бораи чӣ ҳастанд? Оё шумо низ муқаддасонро эҳтиром мекунад?

Оё шумо баъзан меҳмононро бо суруд пешвоз мегиред? Оё шумо ҳангоми кор суруд меҳонед?

Falak. Дар кадом мавридҳо фалак меҳонанд? Оё дар маросими дафн суруд хонда мешавад? Ракс? Оё мардон бо даҳони пӯшида суруд меҳонанд? Магар онро марҳамат маддох мегуфтанд? Оё фалак-и даштӣ суруди чупонист? Оё дар чаноза фалаки фарёд хонда мешавад?

замони шӯравӣ. Дар замони Шӯравӣ ба мусиқии помирӣ чӣ гуна муносибат мекарданд? Оё онҳо мусиқиро аз навохтан манъ карданд?

VI Идҳои солна, расму оинҳо

Баҳор. Шумо барои Наврӯз чӣ кор мекунад? Дар ин рӯз бо гову хар чӣ кор мекунад?

Тобистон. Оё дар тобистон дигар чашнҳо вучуд доранд? Масалан, чашни Увдӣ дар кишлоки Хуф. Ибтидои дарав ва ё ан-ҷоми алафдаравӣ чашн гирифта мешавад?

Маросим? Ин чӣ маъно дорад?

Марака чист? Кай баргузор мешавад? Худой? туи?

VII Қасбу хунар. Савдо.

Меъморӣ. Оё онро хучра мегӯянд?

Шумо ҳам алавхона доред? Оё ин бахши занон аст?

Оё дар деҳаи шумо осиеб вучуд дорад? Инҳо кадом навъи осиебҳоянд? Ба осиебҳо кӣ нигоҳубин мекунад? Оё ӯ ёварон дорад?

Оё навозандагон ҷои мушаххас доранд?

Маънои ин сутуни/болора чист?

Номи камина Ардон аст? Одатан навозандагон дар кучо хунарнамоӣ мекунад?

Дар фасли зимистон, вақте ки нерӯи барқ нест, хучрахоро бо чӣ рӯшан мекунад?

Оё мардони деҳа худашон хона месозанд? Хона чӣ тавр сохта мешавад? кӣ ёрӣ мерасонад? Аз кадом ашё сохта шудааст? Номи он дар забони модарии шумо чист?

Биллод, чодбун — гузоштани тахкурсии хона, лахзаӣ идона?

Оё дархости кӯмак чизе номида мешавад? Оё бисёр одамон дар сохтани деворҳои хона кӯмак мекунанд?

Оё дар сохтмони девор гач истифода мешавад? Он чӣ гуна омода шудааст?

Барои сохтани хона чӯбро аз кучо мегиред? Аз дарахтони ҷангал чӣ гуна чӯбро мегиранд? Дар кучо ҷангал вучуд дорад?

Ин чор-хонаро худи шумо сохтаед? Оё касе ба шумо дар ин кор кӯмак кардааст?

Оё муҳим аст, ки сутунҳо бо кадом тартиб ҷойгир шудаанд?

Оё шумо одати қурбонии ғӯсфандро ҳангоми сохтмони хона доред?

Ин сутун чӣ ном дорад?

Пӯсти ҳайвоноти мурда аз кучо гирифта мешавад?

Шумо ҳам дар хона шохҳои ҳайвонотро нигоҳ медоред? Чаро?

Оё аз он об мегузарад?

Дуд аз кучо берун мешавад?

Коркарди чӯб. Шумо аз чӯб чӣ месозед? Шумо кадом ҳезумро истифода мебаред? Чӣ тавр шумо чӯбро оро медиҳед? Шумо куттиҳо месозед? Оё одамоне ҳастанд, ки барои ин пул мегиранд? Шумо аз дигар деҳаҳо чӣ мебаред?

Оё шумо метавонед худатон плуг созед? Метавонед ба ман нишон диҳед, ки чӣ тавр онро сохтаед?

Кӣ метавонад инро созад? Оё дар ин деҳа устоҳо ҳастанд? Оё онҳо шогирд доранд?

Кишоварзӣ. Оё парсол ҳосил нағз буд?

Кори рӯз кай ба охир мерасад? Кишт кай сар мешавад?

Дар деҳаи шумо чӣ парвариш карда мешавад? Чӣ хуб! Онҳо чӣ қадар аз хӯроки худ парвариш мекунанд?

Оё шумо гандум, чав, нахӯд мекоред? Шумо одатан чӣ меҳӯред? Шумо кадом навъҳои нонҳоро мепазед? Оё ноне бо номи кумоч вучуд дорад? Дар кадом мавридҳо ин нонҳои гуногун пухта мешаванд? Нон дар кучо пухта мешавад? Оё роҳҳои дигари пухтани нон вучуд дорад? Оё нон ғизои махсус аст? Бо кадом роҳ? Шумо ширро барои чӣ истифода мебаред?

Нон аз чӣ тайёр карда мешавад? Оё шумо баъзан аз ҳамсоятон чизе мепурсед, агар худатон онро надошта бошед?

Оё ҳама метавонад аз дарахтони мевадиханда мева бигирад?
 Оё шумо дарахтон/дарахтони мевадор мешинонед?
 Оё чавро бастабандӣ мекунад? Пас аз тозакуни он ба кучо бурда мешавад?
 Оё таомҳои (khork, ghazo) махсусе вучуд доранд, ки танҳо барои Наврӯз, таваллуди кӯдак, тӯйҳо, маросими дафн омода мешаванд?
 Кадом хӯрокҳои гӯшти тайёр мекунад?
 Шумо чӣ гуна хӯрокҳои ширин доред? Масалан, зардолу ва чорма?
 Оё одамон тамокуро истифода мебаранд?
 Шумо онҳоро аз кучо харидед?
 Мевахоро дар кучо хушк мекунад?
 Оё шумо дар фасли зимистон гармии кофӣ доред?
 Равғанро аз кучо мегиред? Оё шумо равғани худро, масалан, аз чормағз месозед? Чӣ хел?
 Ибтидои шудгорро жамонд мегуянд?

 Оё одамон киштзорро хишова мекунад?
 Оё одамон нуриро истифода мебаранд?
 Оё захролуд истифода мешавад?
 Оё ҳар сол ҳамон майдонҳо истифода мешаванд?

 Оё шумо дар деҳаи шумо каналҳои обёрӣ доред, ки киштзорҳоятонро обёрӣ кунед? Чандто? Оё онҳоро таъмир кардан лозим аст?
 Ба киштзор чанд маротиба об додан лозим аст?
 Намози об - Сабзабус. Оё қурбониҳо баъзан ба дарё ё чашма меоранд?
 Шумо ҳам арзан мекоред?
 Оё кӯдакон ё калонсолон баъзан ба дарахт мебароянд? Чӣ хел?
 Оё шумо ҳам зироатҳои тирамоҳӣ мекоред?
 Оё дарозӣ ва вазни ашё бо роҳҳои дигар чен карда шудааст?

 Чорвопарварӣ. Шумо кадом зоти гусфандро парвариш мекунад? Онҳо бояд соли чанд маротиба пашмтарошанд? Оё зоте бо номи гадик вучуд дорад?
 Шумо пашмро ранг мекунад? Шумо онро бо чӣ ранг мекунад? Чӣ хел мегузарад? Оё пештар пашмро бо тарзи дигар ранг карда буданд?
 Поруи гусфандон чӣ тавр истифода мешавад?

Пашми тарошида чй тавр тоза карда мешавад?
Пашмро чй тавр ришта месозанд?
Пашми гусфандонро кй коркард мекунад? Кй пашми буз?? Оё ин якчоя анчом дода мешавад?
Оё шумо химоятгари ресандагй Биби-Жибетсакро мешиносед?
Харро барои чи истифода мебаред?
Оё хайвонот хам барои поймол кардани галла одат мекунанд?
Аз поруи гусфанд боз чй тайёр карда мешавад? Оё табакҳо тайёр карда мешаванд?
Чй хел? Табакҳо аз чй иборатанд?
Оё онҳо чарогохҳои тобистонй ва зимистонй доранд?
Гусфанди нари нар аз кучо меояд?

Шикор. Оё шумо ягон бор шикори хирс кардаед? Шумо боз кадом хайвонҳоро шикор кардаед? Оё шумо низ дар мавриди шикор анъанаҳои худро доред? Масалан, баъд аз куштани хайвон чй мешавад?
Шикорчиён дар деҳа кистанд? Оё мардони дигар баъзан ба шикор мераванд? Дарав чй кор карда мешавад? Кадом қисмҳоро мехӯранд?
Ҳангоми шикор дар зимистон чй гуна шумо дар барф ҳаракат мекунад? Оё лижа истифода мешавад?

Барои шикорчи чй гуна таҷҳизот лозим аст?
Оё чанговарон туп, сулфурро худашон тайёр мекунанд?

Дар ин чо сурб истихроҷ мешавад?
Туфанг, патронро аз кучо мехаред?
Шикорчиён ба сафари шикор чй тавр тайёри мебинанд?
Оё шикорчиён муқаддаси худро доранд?
Оё хирс ягон бор одамро куштааст?
Оё бузҳои кӯхиро низ шикор мекунанд?
Оё ба кӯдакони навзод баъзан фарбеҳи хирс медиханд? Чаро?

Касбҳо. Мардум дар деҳаи шумо чй кор мекунанд? Онҳо кадом вазифаҳо доранд? Оё шумо устоҳо, шикорчиён, бинокорон, бофандагонро мешиносед?

Оё писар касби падарро мерос мегирад? Шумо касбро дар кучо меомӯзед? Оё кор бо пул пардохта мешавад ё бо, масалан, пашм, чорво ва дигар воситаҳо?

Оё дар Рушон охан бисъёр аст, гяр? Оё дар деҳаи шумо охан ғудохта мешавад?

Бартангиҳо ва Рушониён гранатҳои алмандиниро дар чорчӯбаҳои нуқрагин зебо чаҳорчӯба карда буданд ва умуман дар сохтани ҷавохирот машхур буданд?

ҷамъиятҳо. Оё шумо дар деҳаи худ ягон ҷамъият ё иттиҳодия доред?

Дар деҳот масъалаҳои муҳимро кӣ ҳал мекунад?

Савдо.

Шумо чанд маротиба ба дигар деҳаҳо, шаҳрҳо меравед? Шумо дар деҳаатон чанд маротиба меҳмон доред?

Боз дар кучо мефурӯшед?

Оё хориҷиҳо ба шумо барои таълим додан ё кӯмак расонидан дидан кардаанд?

Ба Рӯшон чӣ мефурӯшӣд? Шумо аз шаҳри Рӯшон чӣ мехаред?

Шумо ҳам бо қирғизҳо савдо мекунед? Ё бо афғонҳо? Бо чиниҳо? Бо русҳо? Онҳо аз шумо чӣ мехаранд? Шумо кай бо онҳо тиҷорат мекунед? Боз бо кӣ тиҷорат мекунед?

Шумо бо Бачу?, Бартанг савдо мекунед? Масалан, деҳқонон, шикорчиён, бинокорон ва косибон аз онҳо чӣ мехаранд?

Оё шумо баъзан қарз мегиред? Аз кӣ? Оё фоизҳо пардохта мешаванд?

Дар ин ҷо афюн низ парвариш карда мешавад? Оё ин аз Афғонистон оварда шудааст?

Оё бисёр одамон ба Русия мераванд? Дар маҷмӯъ чанд?

Қонунҳои давлатӣ ба ҳаёти деҳот чӣ гуна таъсир мерасонанд? Оё давлат шуморо дастгирӣ мекунад?

VIII Ҷамъияти Хокимияти Совети.

совхозҳо.

Дар кишлок замини совхоз чӣ тавр тақсим карда шуд?

Вақти ташкил ёфтани колхозҳоро дар ёд доред?

Оё тамоми заминҳои кишоварзӣ умумӣ карда шуданд?

як одам чанд хайвон ва замин дошт?

Муносибат. Дар ҷамъияти шӯравӣ зиндагӣ беҳтар буд ё бадтар? Шумо нисбати русҳо чӣ гуна фикр доред? Лутфан дар бораи ҷамъияти шӯравӣ чизе бигӯед. Пас зиндагӣ чӣ гуна буд? Оё мушкилтар, осонтар аст?

Оё одамон ҳамон гуна буданд, ки ҳоло ҳастанд, ростқавлтар, беҳтар ё бадтар?

Маҳдудиятҳо.

Оё дар замони Шӯравӣ анъана ва расму оинҳо эҳтиром карда мешуданд?

Оё пропагандаи атеистӣ вучуд дошт? Намоз, ҳаёти мазҳабӣ чӣ гуна манъ карда шуд?

Оё ба ин муқовимат карда шуд?

Оё халифаҳо қасида-хониро иҷро мекарданд?

Оё китобҳои кӯҳна пинҳон карда шудаанд?

Оё ҳукумат роҳбарони худ — халифаҳоро ба кишлокҳо фиристод?

Оё дар деҳаи шумо касе дастнавис ё китоби кӯҳна дорад?

Деҳаи шумо то замони шӯравӣ чӣ гуна буд? Дар ин ҷо кӣ ҳукмронӣ мекард?

Чангҳо.

Аз чанги Афғонистон ва Иттиҳоди Шӯравӣ чӣ хотираҳо доред?

Чанги шаҳрвандӣ ба шумо чӣ гуна таъсир расонд?

Чин. Шумо дар бораи чиниҳо чӣ фикр доред? Оё мардоне, ки дар Чин кор мекунанд, ё ҳама дар Русия ҳастанд? Оё дар Помир ширкатҳои чинӣ низ фаъолият мекунанд?

Оё онҳо роҳҳоро таъмир мекунанд?

IX Ҷамъият. Шахсият. Муносибатҳои иҷтимоӣ.

Шахсият.

Забон. Шумо шуғлӣ гап мезанед?

Шумо тоҷики?, бадахшони?, помири?, бартанги?, panjtan?ī, Исмоили?

Равмед: Оё шумо Сипонҷӣ гап мезанед? Оё дар деҳа одамоне зиндагӣ мекунанд, ки солҳои 50-ум бадарга шуда буданд?

Либос. Дар кадом мавридҳо шумо то ҳол либоси анъанавӣ мепӯшед? Оё шумо метавонед онҳоро худатон созед? Оё шумо касеро медонед, ки метавонад?

Оё шумо барои аспасаворӣ шими (šarvore) маҳсус доред? Номи онҳо Шаволяк аст?

Кадам либосҳоро занон мепӯшанд? Мардон бояд чӣ пӯшанд?

Ҳисоб кардани вақт. Оё моҳи Зулҳиҷҷа аст? Оё шумо таквими ҳиҷрӣ доред? Оё шумо ҳам вақтро аз рӯи офтоб мегӯед? Оё шумо инчунин вақтро бо истифода аз узвҳои бадан ҳисоб кардаед?

Шумо дарозиро чӣ гуна чен мекунад? Микдор, вазни чизеро чӣ гуна чен мекунад?

Rushan. Rixun – administratiivselt 4 osa – 1. Baznaud (Shipad, Rawsarv, Vaznawd, Shida). 2. Barušan (Wamd, Derushan, Barushan). 3. Derzud (Derzud, Barzud). 4. Vamar (Vamar, Khujand, Yaxzew).

Rushanid jagavad Rushan 2-ks: ida (Routakht) ja lääs (bertang).

Rixun ziv – rušani keel (12 kišlakis). Kodzha rixun ziv gap mizanand? Aya rixun ziv dar madrese yad midan?

Муносибатҳои иҷтимоӣ.

Дар деҳа чанд хонавода вучуд дорад?

Хонавода, оила. Оё баъзан якчанд бародар дар як хонавода якҷоя зиндагӣ мекунанд?

Дар ин маврид кор чӣ гуна тақсим мешавад? Занҳо чӣ кор мекунанд, мардон чӣ кор мекунанд? Кӣ мероси хонавода мешавад? Оё писари калонӣ мерос мегирад?

Оё шумо оилаи худро хуб медонед? Оё шумо баъзан бо оилаатон ҳам мешавед?

Чӣ тавр волидон фарзандони худро таълим медиҳанд? Оё онҳо ба онҳо ҳикояҳои тарбиявӣ мегӯянд? Кӯдакон кай ба кор шурӯъ мекунанд?

Кӯдакон дар мактаб кадом фанҳоро меомӯзанд? Оё онҳо забони худро низ меомӯзанд? Шеър? Мусиқӣ? Оё пириносолонро гӯш мекунанд ва ба онҳо амал мекунанд? Оё писар бояд падарашро гӯш кунад?

Чанд насл пас шумо номи падарон, бобоён ва ғайраҳоро дар хотир доред?

Ҷамоати деҳа. Оё дар хочагӣ касе ҳаст, ки ба дигарон фармон диҳад? Кӣ қарор медиҳад, ки чӣ кор қардан лозим аст? Қорҳои саҳро кӣ идора мекунад? Магар дар деҳа касе ҳаст, ки тасмим бигирад, ки чӣ кор бояд қард? Қалонсолонро бояд ва чӣ гуна бояд эҳтиром қард? Боз қиро бояд бештар эҳтиром қард?

Кӣ соҳиби замин аст? Сарҳадҳо чӣ гуна қайд қарда мешаванд (granitsy)?

Оё одамон умуман ростқавланд? Ё одамони бад низ ҳастанд?

Дар деҳаи шумо одамони машхуртарин кӣ ҳоянд?

Оё дар деҳа касе ҳаст, ки дигарон бо он муошират намекунанд? Ё бо кӣ муошират намекунад? Оё дар деҳа баъзан чанҷол мешавад?

Қорҳои муштарақ. Кӯмак. Оё соқинони деҳа баъзан ҳама якҷоя кор мекунанд? ба қорқарон чӣ тақлиф мекунад? Оё шумо ба хешу табор, дӯстон, дигар соқинони деҳа дар қорҳои кишоварзӣ, қорводорӣ, шикор қардан, сохтмонҳо ва масалан, ҳангоми тӯй

ё таваллуди кӯдак кӯмак мерасонед? Шумо барои кӯмак ба дигарон чӣ кор мекунед?
Чӣ тавр онҳо ба шумо кӯмак мекунанд? Дар кадом мавридҳо ҳада додан анъана шудааст? Аз он чӣ вобаста аст, ки шумо ба касе кӯмак мекунед ё не?
Шумо аъзои кадом ташкилотҳои ҷамъиятӣ ҳастед?
Шумо аъзои кадом иттифоқи касаба ҳастед?
Дар кадом мавридҳо дӯстон ва хешовандон ба кӯмак даъват карда мешаванд - karjar (haşar - хашар kaşar)?
Боз кӣ барои ёрӣ ба кор даъват карда мешавад?
Оё коргарони музнок низ барои кӯмак ба кор ҷалб карда мешаванд?
Ба забони шумо хешовандон/ оила чӣ ном доранд? Бародари падар чи ном дорад?
Таксимооти кор. Оё ин фаъолият барои занон иҷозат аст? Масалан, занону кӯдакон дар тобистон чӣ кор мекунанд, тирамоҳу зимистон чӣ кор мекунанд?
Оё ягон коре ҳаст, ки танҳо мардон иҷро мекунанд?
Бозиҳо. Оё шумо бо бузҳо ягон бозӣ доред?
Оё шумо ягон бозиҳои марбут ба тирандозӣ доред?
Дар деҳа боз чӣ гуна бозиҳо бозӣ мекунанд? Волейбол, футбол? Гуштингири? Оё ҳама дар ин мусобиқаҳо иштирок мекунанд?
Оё одамон дар дарёҳо шино мекунанд ва мешуянд?
Оё шумо байни ҳайвонҳо, масалан, байни хурӯсҳо ё паррандаҳо ҷангҳо ташкил мекунед? Дар байни кадом ҳайвонҳои дигар ҷанг ташкил мекунед? Онҳо кай, дар кучо сурат мегиранд? Кӣ онҳоро ташкил мекунад? Дар он ҷо кӣ иштирок мекунад?
Оё ғолиб мукофот мегирад? Оё одамон байни говҳо низ задухурд ташкил мекунанд?
Дар байни бузҳо ё дигар ҳайвонот? Дар кадом мавридҳо? Чӯпонон бо чӣ вақтхушӣ мекунанд?

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Jonathan Darvish-Kojori ,

(autori nimi)

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) minu loodud teose

„Külalislahkus ja maailmakogemus Pamiiri külades” ,

(lõputöö pealkiri)

mille juhendajad on Alevtina Solovyeva ja Laur Vallikivi ,

(juhendaja nimi)

reprodutseerimiseks eesmärgiga seda säilitada, sealhulgas lisada Tartu Ülikooli digitaalarhiivi kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni;

2. annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi kaudu Creative Commons'i litsentsiga CC BY NC ND 4.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teost ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni;
3. olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile;
4. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

Jonathan Darvish-Kojori

28.05.2026

