54 / 2024

LETONICA

Izdevējs / Publisher
Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts /
The Institute of Literature, Folklore and Art of the University of Latvia

Izdevniecības vadītāja / Publishing director
Dace Krecere-Vule

Redakcijas kolēģija / Editorial Board
Epa Annusa (Epp Annus, Igaunija / Estonia), Una Bergmane, Dace Bula,
Dace Dzenovska (Lielbritānija / United Kingdom), Māra Grudule,
Zanda Gūtmane, Jērgs Hakmanis (Jörg Hackmann, Vācija / Germany),
Benedikts Kalnačs, Metjū Kots (Matthew Kott, Zviedrija / Sweden),
Toms Ķencis, Stella Pelše, Sanita Reinsone, Guntis Šmidchens (ASV / USA),
Pāvels Štolls (Pavel Štoll, Čehija / Czech Republic), Edīte Tišheizere,
Gitana Vanagaite (Gitana Vanagaitė, Lietuva / Lithuania), Kārlis Vērdiņš

Žurnāls Letonica ir iekļauts *Scopus*, *ERIH* un *EBSCO* datubāzēs /
Journal Letonica is included in the *Scopus*, *ERIH* and *EBSCO* databases

Žurnālā ievietotie zinātniskie raksti ir anonīmi recenzēti /
Articles appearing in this journal are peer-reviewed

Saturs (Content)

4 *Gatis Ozoliņš.* Ievads. Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas un vietas mantojums (Introduction. Urban Experiences: Narratives, Memories and Place Heritage)

12 *Gatis Ozoliņš*. Vai Latvijā ir pilsētas folklora? (Is There Urban Folklore in Latvia?)

30 *Rita Grīnvalde*. Zili dzeltenā Rīga (Riga in Yellow and Blue)

56 *Elīna Gailīte*. Tautas deja un skatuviskā tautas deja: Pārdaugavas piemērs (Folk Dance and Stage Folk Dance: The Example of Pārdaugava)

80 *Justīne Jaudzema*. Folkloras kopas pilsētā: repertuāra veidošanas problemātika Rīgā (Folklore Groups in the City: Repertoire Development in Rīga)

96 *Angelika Juško-Štekele.* Pilsētas koncepts latgaliešu pasakās (City Concept in Latgalian Folktales)

114 *Ieva Vīvere*. Lielpilsētas mazie vēstījumi: Rīgas pieredze lucavsalinieces Zelmas Indriksones dienasgrāmatā (The Small Narratives of a Big City: Riga's Spatial Experiences in the Diary of Zelma Indriksone from Lucavsala)

136 *Una Smilgaine.* Vietas izjūta Lucavsalā: Gunāra Indriksona pieredze (Sense of Place in Lucavsala: The Experience of Gunārs Indriksons)

148 *Sigita Ignatjeva, Anda Kuduma.* Vietas identitāte: Liepājas pieredze divu Gūtmaņu radošajā dzīvē (Place Identity: Experience of Liepāja in the Creative Lives of Two Gūtmanises)

166 *Kārlis Vērdiņš.* Latviešu starpkaru flanēzes: Tijas Bangas romāna "Sieviete", Lūcijas Zamaičas poēmu cikla "Ielu maldos" un Austras Skujiņas krājuma "Dzejas" varones pilsētā (Latvian Interwar Flâneuses: Heroines of the Novel "The Woman" by Tija Banga, the Sequence of Poems "Delusion in the Streets" by Lūcija Zamaiča and the Col-lection "Poems" by Austra Skujiņa in the City)

186 *Otto Ķenga.* Astoņstaru zvaigznes reprezentācijas 1934.–1940. g. publiskajās iekš- un ārtelpās (Eight-pointed Star: Representations in Public Space (1934–1940))

210 *Olga Senkāne.* Kapsēta pilsētā: kultūrsemiotisks ieskats Rēzeknes ebreju kapu dekoratīvajā grafikā (A Cemetery in the City: A Cultural Semiotic Analysis of Decorative Graphics of the Jewish Cemetery in Rēzekne)

230 *Ingus Barovskis, Janīna Kursīte.* Lauku cilvēks pilsētā: ieskats pētnieciskajā aspektā un problemātikā (A Peasant in the City: An Insight into the Research Aspect and Problems)

250 *Aigars Lielbārdis.* Lauku un pilsētvides tradīciju saskare dziednieku praksēs mūsdienās (The Interaction of Rural and Urban Traditions in Contemporary Healing Practices)

Gatis Ozoliņš

Ievads.
Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas un vietas mantojums

Introduction:
Urban Experiences: Narratives, Memories and Place Heritage

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.01

> PILSĒTA NAV VIENLAIDUS AUDUMS. Tā drīzāk ir lupatu sega, sastiķēta no dažādu krāsu, izmēru, ornamentu un dažāda novalkājuma auduma gabaliem.
>
> Dace Bula (Bula u. c. 2022: 7)

Pirmie pētījumi par moderno pilsētas (urbāno) dzīvesveidu, tā ietekmi uz indivīdu, sociālajām grupām, dabu, laiku, telpu, identitāti tapa, saskaroties ar jauno realitāti – strauji augošām (liel)pilsētām un daudzveidīgajiem izaicinājumiem, ko tās radīja. Uz jautājumiem – ko nozīmē dzīvot pilsētā? Kā mainās cilvēka dzīvesveids pilsētas vidē? Vai šim dzīvesveidam ir kādas specifiskas iezīmes? Kā pilsētas dzīvesveids attiecas ar lauku vidi, kurp tas ved un vedīs nākotnē? Kā un vai mainīsies cilvēku kopā dzīvošanas formas intensīvi apdzīvotā pilsētas telpā? – atbildes meklēja dažādu zinātņu disciplīnu pētnieki, tā pilsētpētniecību padarot par patiesi kompleksu pētījumu priekšmetu. Vācu sociologs Georgs Zimmels (*Simmel*, 1855–1936) 1903. gadā publicētajā esejā "Lielpilsētas un garīgā dzīve" (*Die Großstädte und das Geistesleben*)[1] cilvēka dzīvi pilsētā aplūkojis topošās modernās dzīves kontekstā, uzsverot pārmaiņu aspektus, kuri turpmāk būs būtiski, tiecoties izprast dzīves un eksistences aktuālos izaicinājumus. Viens no nozīmīgākajiem Zimmela uzsvērtajiem sarežģītajiem procesiem, kas noteikti ir aktuāls (ekonomiski, demogrāfiski, izglītības un kultūras ziņā) arī mūsdienu Latvijas sabiedrībā, ir paralēli pastāvošie laucinieku (rurālais) un pilsētnieku (urbānais) dzīves stili, gan kā iepretim stāvošs domāšanas pretstatījums, gan kā cauraudošs un savstarpējie iesaistošs pasaules tvērums. Zimmels viens no pirmajiem precizējis un aprakstījis kontrastu starp lauku un

1 Esejas "Lielpilsētas un garīgā dzīve" tulkošana latviešu valodā un publicēšana Latvijā 2023. gadā liecina par tās aktualitāti, nozīmību un būtisko ietekmi arī mūsdienās. (Zimmels 2023: 29–45)

pilsētas dzīvi. Viņa uzsvērumā pilsētu raksturo temps, ielu kņada, saimnieciskās, sabiedriskās un profesionālās dzīves daudzveidība, straujas pārmaiņas iepretim lauku dzīves lēnumam, vienmērīgajam ritmam, drošumam. Tas noteicis arī garīgās dzīves izmaiņas – pilsētā pieaudzis spriestspējas ātrums un kvalitāte.

Šī žurnāla numurā vairākos rakstos autori pētījuši lauku un pilsētas saskares punktus un savstarpējās saiknes. Literatūrzinātnieki Janīna Kursīte un Ingus Barovskis (LU Humanitāro zinātņu fakultāte) rakstā "Lauku cilvēks pilsētā: ieskats pētnieciskajā aspektā un problemātikā" (Kursīte, Barovskis 2024, šajā numurā) tuvāk analizējuši laucinieku pirmos pilsētas pieredzēšanas stāstus, laukos un pilsētā vērojamās telpas un laikizjūtas, valodas un etiķetes, gastronomiskās atšķirības. Lauku un pilsētas dzīvesveida un vērtību saskare ir arī literatūrzinātnieces Angelikas Juško–Štekeles (Rēzeknes Tehnoloģiju akadēmija) uzmanības centrā, pētot kolektīvos priekšstatus par pilsētu rakstā "Pilsētas koncepts latgaliešu pasakās" (Juško-Štekele 2024, šajā numurā). Savukārt folklorists Aigars Lielbārdis (LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts) rakstā "Lauku un pilsētvides tradīciju saskare dziednieku praksēs mūsdienās" (Lielbārdis 2024, šajā numurā) pētījis, kā dziedniecības prakses globalizācijas un mobilas sabiedrības apstākļos pilsētvidē kļūst par alternatīvu institūciju konvencionālajai medicīnai, īstu komercpraksi un profesionālu darbības jomu.

Viens no pirmajiem pilsētpētniekiem amerikāņu sociologs Luiss Virts (*Wirth*, 1897–1952) 1938. gadā dzīvi pilsētā aprakstīja kā tādu, kas cilvēkus maksimāli ir attālinājusi no dabas. Par šī procesa redzamāko raksturlielumu viņš atzina civilizējošās grupas un vietas maiņu. Ja sākotnējo civilizēšanu nodrošināja nelielas cilvēku grupas/kopienas, kas, veidojot ciematus, pakāpeniski apdzīvoja visu mums zināmo pasauli, tad tagad šo procesu nodrošina lielpilsētas (*gigantic aggregations*), kas aizvien intensīvāk civilizējošās iezīmes izstaro uz plašiem apvidiem ārpus tām, piesaistot konkrētu pilsētu orbītām. Viņš atzinis, ka pilsētu ietekmi nenosaka kvantitatīvie rādītāji kā, piemēram, iedzīvotāju skaits, bet gan tas, ka tās ir kļuvušas par ekonomikas, politikas un kultūras ierosinātājām un izplatītājām, secinot, ka "pilsētu izaugsme un pasaules urbanizācija ir viens no iespaidīgākajiem mūsdienu notikumiem". (Wirth 1938: 2) Lai arī industriālajās valstīs pāreja no lauku sabiedrību dzīves uz pilsētniecisko dzīves stilu ir norisinājusies ļoti strauji (vienas paaudzes laikā) un izmaiņas ir dziļi ietekmējušas visas sociālās dzīves struktūras un elementus, līdzās tam it visur ir redzami arī agrāko sabiedrību dzīvesveida nospiedumi, tamdēļ šī pāreja nav krasa un savstarpēji izslēdzoša, bet drīzāk ir kā nemitīgs pārmaiņu process, kurā pilsētas un lauku iedzīvotāji ir tikai divi pretstati, kas viens otru nenoliedz, bet veido neskaitāmas mijiedarbības variācijas. 1968. gadā vācu folklorists Hermanis Bauzingers (*Bausinger*, 1926–2021) rakstījis: "Mēs vairs neuzskatām, ka industrializācija nozīmē īpašas tautas kultūras izzušanu, bet drīzāk cenšamies izsekot tām modifikācijām un

mutācijām, kas norisinās tautas kultūrā industrializētajā un urbanizētajā pasaulē." (Bausinger 1968: 127). Tādējādi jāsecina, ka, neraugoties uz ārējo faktoru (piem., tehnoloģijas, industrializācija) spiedienu, dažādām sociālajām stratifikācijām, vēsturisko mantojumu un kultūru, dzīves tehnikām (piem., pilsētas dzīves veidam raksturīgā sevišķā uzmanība laika plānošanai, precizitātei, punktualitātei u. tml.), indivīds pilsētvidē saglabā prasību pēc savas esamības patstāvības, identitātes un individualitātes.

Līdzās tīri praktiskiem risinājumiem pilsēta mainīja arī svarīgus mentālos faktorus – pieaugošais rīcības un domāšanas ātrums un akselerācija pilsētās ietekmēja salīdzinoši nesteidzīgo iepriekšējo paaudžu dzīves ritmu, radot atkarību no ātruma (nepieciešamību pēc vēl lielāka ātruma), vienkāršošanas, precizitātes trūkuma un konveijera (masveida ražošanas) efektu (Ēriksens 2005: 71–103). Ātrums radīja savu pretmetu – *prustisku* vēlmi pēc gausuma, lēnīguma, laika apstādināšanas, dīkdienīgas pastaigas. Šī žurnāla numurā dīkdienīgas pastaigas jeb flanēzes koncepta izpētei trīs latviešu rakstnieču darbos veltīts literatūrzinātnieka Kārļa Vērdiņa (LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts) raksts "Latviešu starpkaru flanēzes: Tijas Bangas romāna "Sieviete", Lūcijas Zamaičas poēmu cikla "Ielu maldos" un Austras Skujiņas krājuma "Dzejas" varones pilsētā" (Vērdiņš 2024, šajā numurā). Raksta centrā autors ir novietojis sievieti flanēzi, kas reflektē par sievietes klātbūtni maskulīnajā pilsētvidē.

Pilsētvides pētniecības nozīme būtiski pieaugusi kopš 2007. gada, kad pirmo reizi pasaulē vairāk cilvēku dzīvo pilsētās nekā laukos. Pilsētā veidojušās jaunas kopienas, kuras vairs nesaista radniecība, bet gan zināšanas, kopīga dzīves telpa, ekonomiskās intereses un publiskās pilsētvides kopienu prakšu dinamika, kas ietver kā ikdienas rituālus, tā svētku pasākumus. Izņemot dažus piemērus, līdz šim Latvijas pilsētpētniecībā pilsētai no vietējo iedzīvotāju viedokļa, izmantojot etnogrāfiskās izpētes metodes, ir pievērsta neliela uzmanība.[2] Šāda novatoriska pilsētpētniecības iniciatīva ir arī Latvijas Zinātnes padomes atbalstītais projekts "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas un vietas mantojums (Nr. lzp-2020/1-0096), kas tika realizēts no 2021. gada sākuma līdz 2023. gada nogalei. Līdzās Krišjāņa Barona konferencei 2022 "Pieredze pilsētā", kas norisinājās 2022. gada 9.–10. novembrī Rīgā, Latvijas Nacionālajā bibliotēkā[3], nozīmīgs pētnieciskā projekta rezultāts ir šis žurnāla "Letonica"

2 Viens no nozīmīgākajiem veikumiem ir LU LFMI pētnieku vadītas zinātniskās grupas realizētais LZP projekts "Dzīve līdzās ostai: ekonaratīvi, vietējā vēsture un vides aktīvisms Daugavas lejtecē" (2018–2021) (https://lulfmi.lv/Dzive-lidzas-ostai), kura uzmanības centrā ir cilvēku un vides attiecības un stāsti, kas par to vēsta (Bula u. c. 2022).

3 Par konferencē aplūkotajām tēmām un paustajiem rezultātiem sīkāk skatīt Gata Ozoliņa sagatavotajā konferences apskatā (Ozoliņš 2023).

tematiskais numurs. Lai arī telpiski projekta uzmanības centrā bija Rīgas Pārdaugavas iedzīvotāju stāsti, identitāte un vietējais mantojums mūsdienu urbanizētajā pasaulē, un kopienu kultūras prakses, tomēr konceptuāli tas aptvēra plašākus pilsētpētniecības jautājumus, tā mērķis bija, iesaistot sabiedrību stāstīšanā un veicot lauka pētījumus pilsētā, dokumentēt pilsētnieku stāstīto pieredzi un interpretēt mūsdienu pilsētvides naratīvus kā nozīmīgu pilsētas kultūras, vēstures un attīstības sastāvdaļu. Konceptuāli projekta pētnieku uzmanības fokusā bija Pārdaugavas iedzīvotāju un viņu apkaimju identitātes, pilsētas ainava (skaņas, smaržas, trokšņi utt.) kā personīgā Pārdaugava, ikdiena, bērnības pieredze.

Mūsdienu folkloristika, interesējoties kā par kopīgo, tā personisko pieredzi un stāstiem par pagātni un tagadni, ienes pilsētpētniecībā vērtīgas perspektīvas. Tās interese par pilsētas parādībām ir saistīta ar tādām pētniecības disciplīnām kā pilsētas vēsture, arhitektūra, ģeogrāfija, socioloģija, sabiedrības veselība, pilsētu ekoloģija, antropoloģija, kultūras studijas u. c. Tā kā pilsētvides naratīvi aptver vietas sajūtu un pilsētu iemiesoto pieredzi, tie ievieto folkloristus starp citiem pētniekiem, kas iesaistīti jaunā starpdisciplinārā sensoro (ar sajūtām un maņām tveramo) pētījumu jomā (Low, Kalekin-Fishman 2018, DeFazio 2011). Latviešu folklorā un folkloristikā pilsētu/pilsētnieku stāsti/folklora joprojām ir *terra incognita*. Lai arī jau kopš 20. gs. 90. gadu sākuma izteikti aicinājumi vākt un pētīt pilsētas folkloru Latvijā atbilstoši starptautiskajā folkloristikā lietotajām pieejām un metodēm, tomēr līdz galam tas nav realizējies. Šī žurnāla numurā folkloras pētnieks Gatis Ozoliņš (LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts) rakstā "Vai Latvijā ir pilsētas folklora?" (Ozoliņš 2024, šajā numurā) aplūko, vai un kā līdz šim ir pētīta pilsētas folklora Latvijā. Autors secina, ka pilsētas folklora Latvijā līdz šim vākta un pētīta pamatā divos virzienos: pilsētas teikas žanrs un Rīgas apkaimju (mikrorajonu) iedzīvotāju naratīvi, bet kopumā latviešu folkloristikā publikāciju par pilsētas folkloru nav daudz. Latviešu folkloristikā pavērsiens pilsētas virzienā ir noticis, tomēr latviešu folklora vēl joprojām un lielā mērā arī kā nacionālā vērtība ir rurālas sabiedrības tekstu kopums ar aizvien plašāku interesi par pilsētnieku stāstiem.

Pilsētnieku ikdienas gaitas un notikumi pētāmi arī, izmantojot viņu ķermenisko un juteklisko uztveri, kas atklāj pilsētas dzīves dinamiku un dažādās robežas. Ķermenis un kustības veido noteiktas trajektorijas, kas ir ne tikai fiziskas, ģeogrāfiskas un reālas, bet arī garīgas. Caur individuālo vai grupu pieredzi uztveramas, tās izpaužas kā apkārtnes piepildīšana un apdzīvošana. Folkloras un etnohoreoloģijas pētniece Elīna Gailīte (LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts) rakstā "Tautas deja un skatuviskā tautas deja: Pārdaugavas piemērs" (Gailīte 2024, šajā numurā) aplūko Pārdaugavas tautas deju kopu un skatuviskās dejas kolektīvu dejošanas prakses, motivāciju, repertuāra izvēli, tiecoties izsekot tam, kā un vai telpiskā

Pārdaugavas piesaiste ietekmē apkaimes uztveri un vai Pārdaugavas mantojums ietekmē mūsdienu (dejas) prakses. Savukārt folkloras pētniece Justīne Jaudzema (LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts) rakstā "Folkloras kopas pilsētā: repertuāra veidošanas problemātika Rīgā" (Jaudzema 2024, šajā numurā) pēta, vai Pārdaugavas folkloras kopu repertuāra izvēle saistīta ar Rīgu. Autore konstatē, ka piederība pilsētai nav nozīmīgs faktors, kopām ir savi īstermiņa vai ilgtermiņa mērķi, kurus tās vēlas sasniegt un kam arī pakārto repertuāra izvēli.

Sensorās pieredzes, kas ietvertas pilsētas naratīvos, tiek pētītas ne tikai kā pilsētas apdzīvošanas personīgās dimensijas un trajektorijas, bet arī kā pilsētas koptelpas un pilsētvides ainavas. Tādējādi pilsētvides naratīvi ļauj pētniekiem izpētīt labklājības un grūtību (sarežģījumu) faktorus blīvi apdzīvotās vietās, individuālās/ģimenes un kopienas/apkaimes tradīcijas, atmiņu un radošuma savstarpējo saistību. Pētnieki tiecas izzināt, vai iedzīvotāji piedalās savas kultūras telpas veidošanā, kādus estētiskos uzskatus viņi pauž. Lietojot vizuālās antropoloģijas un citas metodes pētnieki analizē pilsētas skaņas, trokšņus, smakas, smaržas kā zīmes, simbolus, pilsētas naratīvu tēlus. Folkloriste Rita Grīnvalde (LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts) rakstā "Zili dzeltenā Rīga" (Grīnvalde 2024, šajā numurā) pētījusi Rīgas publiskajā telpā redzamos simboliskam Ukrainas atbalstam izvietotos izteiksmes līdzekļus (karogs, aksesuāri, apģērbs u. tml.) kā kara laika pilsoniskā aktīvisma izpausmi. Vairāki pētnieki uz pilsētas telpu lūkojas kā uz kultūrvēsturisko mantojumu ar nozīmīgu izpētes potenciālu. Kultūrpētnieks Otto Ķenga (Latvijas Kultūras akadēmija) rakstā "Astoņstaru zvaigznes reprezentācijas 1934.–1940. g. publiskajās iekš- un ārtelpās" (Ķenga 2024, šajā numurā) pētījis astoņstaru zvaigznes izpratni kultūrvēsturiskā kontekstā, sevišķi akcentējot tās jauno konotāciju veidošanās apstākļus K. Ulmaņa autoritārā perioda laikā un veidus, kā tā tika vizualizēta. Literatūrzinātniece Olga Senkāne (Rēzeknes Tehnoloģiju akadēmija) rakstā "Kapsēta pilsētā: kultūrsemiotisks ieskats Rēzeknes ebreju kapu dekoratīvajā grafikā" (Senkāne 2024, šajā numurā) pievērsusies pilsētas (Rēzeknes) ebreju kapu rituālās grafikas izpētei vizuālās semiotikas pieejas ietvarā.

Nozīmīgs izpētes objekts bijusi nostalģija un pārmaiņas, kas pavada noteiktu skaņu, smaržu, trokšņu izzušanu vai jaunu parādīšanos. Bieži vien tie traktēti paaudžu perspektīvā kā atmiņas par dzīvi agrāk. Tāpat pievērsta uzmanība apkaimēs notikušo pārmaiņu radītiem pilsētas naratīviem. Tā folkloras pētniece un muzikoloģe Ieva Vīvere (LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts) rakstā "Lielpilsētas mazie vēstījumi: Rīgas pieredze lucavsalinieces Zelmas Indriksones dienasgrāmatā" (Vīvere 2024, šajā numurā) analizējusi Zelmas Indriksones (1906–1990) dienasgrāmatas, kas individuālajā un ikdienas līmenī vēsta par Lucavsalas vēsturi 20. gs. 50.–80. gados. Lucavsala ir lauki pilsētas centrā, teritorija ar rurālu un urbānu

attīstības potenciālu, tamdēļ "mazie vēstījumi" var sniegt kā nostalģisku pieredzi un liecību par izzūdošām identitātēm, tā nozīmīgu pamatojumu vides ekosistēmas turpmākai aizsardzībai. Vairāki pētnieki pievērsušies vietas sajūtas un identitātes studijām. Folkloriste Una Smilgaine (LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts) rakstā "Vietas izjūta Lucavsalā: Gunāra Indriksona pieredze" (Smilgaine 2024, šajā numurā) caur iekšpusnieka (Lucavsalas patstāvīgā iedzīvotāja) Gunāra Indriksona (1940–2023) pieredzes prizmu pētījusi salas ikdienas un pārmantotos stāstus. Literatūrzinātnieces Sigita Ignatjeva un Anda Kuduma (RTU Liepājas akadēmija) rakstā "Vietas identitāte: Liepājas pieredze divu Gūtmaņu radošajā dzīvē" (Ignatjeva, Kuduma 2024, šajā numurā) pēta, kā pilsētas (Liepājas) vietas veidojušas rakstnieku Olafa Gūtmaņa (1927–2012) un Egona Līva (1924–1989, īst. v. Egons Gūtmanis) identitāti, ietekmējušas radošos meklējumus, dzīvi un personību.

Sagatavojot izdošanai šo žurnāla numuru, ceram, ka pētījumu rezultāti būs noderīgi ne tikai humanitārajās zinātnēs, kā arī digitālajās humanitārajās zinātnēs, sociālajās zinātnēs un mākslas zinātnēs, bet arī sniegs daudzveidīgas iespējas pilsētvides naratīvu izpētei, izmantošanai un atkalizmantošanai kultūras jomā tās mantojuma un vietējā tūrisma speciālistiem. Ceram, ka publicētie raksti kultūras vērtības iznesīs ārpus akadēmiskās vides un arhīviem, atgriezīs sabiedrībā, kopienu un indivīdu lietojumā.

Bibliogrāfija

Barovskis, Ingus; Kursīte, Janīna (2024, šajā numurā). Lauku cilvēks pilsētā: ieskats pētnieciskajā aspektā un problemātikā. *Letonica*, Nr. 54, 230.–249. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.13.

Bauzinger, Hermann (1961, 1990). *Folk Culture in a World of Tehnology*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Bausinger, Hermann (1968). Folklore Research at the University of Tübingen: On the Activities of the Ludwig-Uhland-Institut. *Journal of the Folklore Institute*, No. 5(2/3), pp. 124–133.

Bula, Dace (zin. red.); Vāveris, Guntis; Āboliņa, Kristīne; Daugavietis, Jānis; Zīle-Veisberga, Agnese; Pusvilka, Agita (2022). *Dzīve līdzās ostai*. Rīga: Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts.

DeFazio, Kimberly (2011). *The City of the Senses: Urban Culture and Urban Space*. New York: Palgrave Macmillan.

Ēriksens, Tomass Hillans (2005). *Mirkļa tirānija. Straujš un gauss laiks informācijas sabiedrībā*. Rīga: Norden AB.

Gailīte, Elīna (2024, šajā numurā). Tautas deja un skatuviskā tautas deja: Pārdaugavas piemērs. *Letonica*, Nr. 54, 56.–79. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.04.

Grīnvalde, Rita (2024, šajā numurā). Zili dzeltenā Rīga. *Letonica*, Nr. 54, 30.–54. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.03.

Ignatjeva, Sigita; Kuduma, Anda (2024, šajā numurā). Vietas identitāte: Liepājas pieredze divu Gūtmaņu radošajā dzīvē. *Letonica*, Nr. 54, 148.–165. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.09.

Jaudzema, Justīne (2024, šajā numurā). Folkloras kopas pilsētā: repertuāra veidošanas problemātika Rīgā. *Letonica*, Nr. 54, 80.–95. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.05.

Juško-Štekele, Angelika (2024, šajā numurā). Pilsētas koncepts latgaliešu pasakās. *Letonica*, Nr. 54, 96.–112. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.06.

Ķenga, Otto (2024, šajā numurā). Astoņstaru zvaigznes reprezentācijas 1934.–1940.g. publiskajās iekš- un ārtelpās. *Letonica*, Nr. 54, 186.–209. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.11.

Lielbārdis, Aigars (2024, šajā numurā). Lauku un pilsētvides tradīciju saskare dziednieku praksēs mūsdienās. *Letonica*, Nr. 54, 250.–272. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.14.

Low, Kelvin; Kalekin-Fishman, Devorah (eds.) (2018). *Senses in Cities: Experiences in Urban Settings*. Abingdon, New York: Routledge.

Ozoliņš, Gatis (2023). Pilsētas pieradināšana: Krišjāņa Barona konference 2022 "Pieredze pilsētā". *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, Nr. 1(118), 162.–170. lpp. DOI: 10.22364/lviz.118.08.

Ozoliņš, Gatis (2024, šajā numurā). Vai Latvijā ir pilsētas folklora? *Letonica*, Nr. 54, 12.–29. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.02.

Senkāne, Olga (2024, šajā numurā). Kapsēta pilsētā: kultūrsemiotisks ieskats Rēzeknes ebreju kapu dekoratīvajā grafikā. *Letonica*, Nr. 54, 210.–229. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.12.

Smilgaine, Una (2024, šajā numurā). Vietas izjūta Lucavsalā: Gunāra Indriksona pieredze. *Letonica*, Nr. 54, 136.–147. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.08.

Vērdiņš, Kārlis (2024, šajā numurā). Latviešu starpkaru flanēzes: Tijas Bangas romāna "Sieviete", Lūcijas Zamaičas poēmu cikla "Ielu maldos" un Austras Skujiņas krājuma "Dzejas" varones pilsētā. *Letonica*, Nr. 54, 166.–184. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.10.

Vīvere, Ieva (2024, šajā numurā). Lielpilsētas mazie vēstījumi: Rīgas pieredze lucavsalinieces Zelmas Indriksones dienasgrāmatā. *Letonica*, Nr. 54, 114.–134. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.07.

Wirth, Louis (1938). Urbanisms as Way of Life. *American Journal of Sociology*, Vol. 44, pp. 1–24.

Zimmels, Georgs (2023). *Pilsēta un sieviete*. Rīga: Neputns, 29.–45. lpp.

Gatis Ozoliņš
Dr. philol., folkloras pētnieks,
Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts
Dr. philol., folklore researcher,
Institute of Literature, Folklore and Art of the University of Latvia
E-pasts / e-mail: gatis.ozolins@lulfmi.lv

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.02

Vai Latvijā ir pilsētas folklora?

Is There Urban Folklore in Latvia?

Atslēgvārdi:
mūsdienu folklora,
pilsētas teika,
pilsētas naratīvi,
bērnības atmiņas,
vides (vides pieredzes) stāsti

Keywords:
contemporary folklore,
urban legend,
urban narratives,
childhood memories,
environmental (environmental experience) stories

Raksts izstrādāts Latvijas Zinātnes padomes atbalstītajā LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta projektā "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas, vietas mantojums" (Nr. lzp-2020/1-0096).

Kopsavilkums Rakstā aplūkoti līdzšinējie pētījumi un publikācijas, kas aktualizējuši ideju par latviešu folkloras iespējamu daļu – pilsētas folkloru. Secīgi aplūkojot intereses veidošanos par pilsētas tradīcijām un tekstiem, secināts, ka interese par pilsētas tipiem Latvijā vērojama jau 20. gs. 20.–30. gados, tomēr ne starptautiskajā, ne Latvijas folkloristikā pilsēta vēl nekļūst par nozīmīgu izpētes jomu. Pavērsiens, kas starptautiskajā folkloristikā pievērš uzmanību pilsētas tradīcijām un tekstiem, vērojams 20. gs. 70. gados, bet Latviju sasniedz 90. gados līdz ar latviešu folkloristu atgriešanos starptautiskajā folkloristikā pēc ilgstoša padomju okupācijas perioda ar tam raksturīgajām folkloristikas metodēm. Tas izraisa vairāku pētnieku (Guntis Pakalns, Dace Bula u. c.) padziļinātu pievēršanos pilsētai, arī masu mediju telpā vērojama interese par pilsētas folkloru. Turpmākie pētījumi galvenokārt pievēršas pilsētas teikas un Rīgas apkaimju pētniecībai. Latvijā fiksētas starptautiski zināmas pilsētas teikas, tomēr tās, lai arī ikdienā stāstītas, publicētas masu medijos, nav guvušas lielu un ilgstošu interesi, nav pierakstītas un nav būtiski ietekmējušas vietējos kultūras procesus. Rīgas apkaimju izpētei veltīti vairāki pētnieciskie projekti, kas uz pilsētu lūkojušies plašāk, izrādot interesi ne tikai par stāstiem, bet arī dzīvi (ikdiena, svētki, tradīcijas utt.) pilsētas apkaimēs. Kopumā jāsecina, ka pilsētas folkloru Latvijā pārstāv pilsētas teikas (fiksētas nelielā skaitā) un ar plašākām pilsētas studijām saistīto naratīvu/stāstu pierakstīšana un izpēte.

Summary The paper examines previous research and publications that have explored the concept of urban folklore as a potential component of Latvian folklore. A comprehensive review of the growing interest in urban traditions and texts suggests that in Latvia, fascination with city life dates back to the 1920s and 1930s; however, neither internationally nor within Latvian folklore has the urban environment been extensively researched. A shift in this perspective began to emerge in the 1970s, as international folklore researchers started showing interest in urban traditions, though it was not until the 1990s that Latvian folklorists re-entered the field of international folklore studies. This prompted several researchers, including Guntis Pakalns and Dace Bula, to focus more closely on urban environments, with some attention from the mass media as well. Subsequent research primarily focused on exploring urban legends in and around Riga. While a few internationally recognised urban legends have been registered in Latvia, they have not garnered significant and enduring interest, nor have they made a substantial impact on local cultural processes. Several research projects concentrated on the exploration of Riga and its surroundings, taking a broader approach by examining not only stories but also the everyday life, festivities, and traditions of urban areas. In summary, urban folklore in Latvia is primarily represented by a limited number of urban legends and research efforts aimed at documenting narratives and legends related to broader urban studies.

Ievads Raksta mērķis ir noskaidrot, vai iespējams precīzi definēt, nošķirt un aprakstīt tādu folkloras materiālu kopu, ko varētu apzīmēt ar apkopojošu jēdzienu "pilsētas folklora Latvijā", un konstatēt tās pētniecisko tradīciju. Mērķa sasniegšanai izvirzīts viens galvenais pētnieciskais jautājums: (1) kā un vai līdz šim latviešu folkloristikā vākta un pētīta pilsētas folklora? Līdzās tam īsāk aplūkoti šādi pētnieciskie jautājumi: (2) kādas liecības un materiālus pētnieki līdz šim uzskatījuši par piederīgiem pilsētas folklorai; (3) vai folkloras pētnieku līdz šim apkopotais materiāls par pilsētu ir definējams kā pilsētas folklora; (4) kādi materiāli potenciāli uzskatāmi par pilsētas folkloru? Rakstā izvirzīta hipotēze, ka nav pamata runāt par pilsētas folkloru Latvijā, tā vietā būtu jārunā par daudzveidīgu un atšķirīgu tekstu kopumu – mūsdienu folkloru, kurā daudzi no tekstiem ir saistīti kā ar senākiem folkloras slāņiem, kas fiksēti kopš 19. gs., tā ar mūsdienu urbāno dzīvesveidu un telpu, un neveido kompaktu, precīzi nošķiramu un aprakstāmu pilsētas folkloras Latvijā tekstu korpusu. Rakstā atlasītais materiāls un pētnieku pieejas analizētas starptautiskās un latviešu folkloristikas atzinumu kontekstā.

Latvijā pilsētas folkloras izpēte aizsākās 20. gadsimta 90. gadu sākumā, atsevišķiem pētniekiem pievēršoties pilsētas apkaimju kopienām un naratīviem, bērnības atmiņām pilsētu mikrorajonos, pilsētas (arī – mūsdienu) teikai (*urban legend*) u. c. urbānās kultūras izpētes jautājumiem. Latvieši folkloristi šajā laikā sāka intensīvi iepazīt starptautiskās folkloristikas pētnieciskās pieejas un skolas, atjaunoja un iedibināja jaunus kontaktus gan ar Baltijas, gan Ziemeļvalstu un Vācijas, ASV u. c. valstu folkloristikas centriem un akadēmiskajām institūcijām (Bula 1992: 44), piedalījās starptautiskajos zinātniskajos forumos un paši organizēja nozīmīgas akadēmiskās konferences, kurās tika prezentēti jaunākie pētījumi[1]. To varētu raksturot kā intensīvu latviešu folkloristu atgriešanās laiku starptautiskajā folkloristikā. Viena no norisēm, kas uzskatāma par laikmeta un latviešu folkloristu pētnieciskās paradigmas izmaiņu robežšķirtni, bija 11. Krišjāņa Barona konference "Rīga, Rīga, kas tā Rīga: Rīga, folklora, arheoloģija", kas norisinājās 1992. gada 30. oktobrī Latvijas Zinātņu akadēmijas augstceltnē.[2] Konferenci rīkoja Latviešu folkloras krātuves pētnieki, kuru pārstāvētā

1 Folkloras konference *Folksongs: Text and Voice* Lielupē 1994. gada 20.–24. septembrī (rīcības komitejas vadītāji Kārlis Arājs un Dace Bula); starptautisks simpozijs *Folklore, Communications, and Society*, vadītājs Ričards Baumans, Rīgā 1995. gada 17.–19. jūlijā (rīcības komitejas vadītājas Dace Bula un Daina Jurika). (Reidzāne 1995: 2–3)

2 Īsi uz konferences gaitu, nozīmi un iezīmētajām perspektīvām atskatījušies vairāki pētnieki (Olšteina 1992: 1; Čākurs 1992: 6; Briedis 1993: 28–30).

institūcija togad bija atguvusi savu vēsturisko nosaukumu. Konferencē tika nolasīti pieci referāti.[3] Viena no pēdējām pilsētpētniecībai veltītajām konferencēm bija 42. Krišjāņa Barona konference 2022 "Pieredze pilsētā", kas norisinājās Latvijas Nacionālās bibliotēkas telpās 2022. gada 14.–15. novembrī. Pētnieki 26 referātos pievērsās urbānās solastaļģijas[4], pilsētas pieredzēšanas, flanērisma un semiotikas, kā arī pilsētas identitāšu ainavas problemātikai (Ozoliņš 2023b: 162–170). Konferencē tika atvērta grāmata "Dzīve līdzās ostai" (zin. red. Dace Bula), kas ne tikai simboliski savieno abas konferences, bet arī noslēdz kādu pētniecisku posmu, kas aizsākās ar nelielas pētnieču grupas ekspedīciju 1992. gadā Mangaļsalā un tai sekojošo Krišjāņa Barona konferenci 1992. gadā. Starp abām konferencēm ir pagājuši 30 gadi, un tas ir pietiekami ilgs posms, lai mēģinātu saprast to, kā ir attīstījusies pilsētas folkloras izpēte Latvijā, kam pētnieki pievērsuši uzmanību un vai 1992. gadā izteiktā cerība, ka "šī konference varētu būt aizsākums pilsētas folkloras tālākā izzināšanā" (Briedis 1993: 228), ir piepildījusies.

Aicinājumi vākt pilsētas folkloru. Jēdziena neskaidrība, aizspriedumi

Aicinājumi interesēties par pilsētas norisēm, iespējams, ir tikpat seni kā pati pilsēta, tomēr folkloristu, etnogrāfu un citu radniecīgu nozaru pētnieku vidū profesionāla interese par pilsētu ir samērā jauna parādība. Ja palūkojamies uz latviešu folkloras pētniecību, tad pamatā tā ir interese par zemnieku un lauku iedzīvotāju vidi, tajā cirkulējošajiem un pārmantotajiem tekstiem, rituāliem, dziedniecības, amatniecības, zemkopības, lopkopības u. tml. praksēm. Latviešu zemnieku folklora ilgstoši tikusi pielīdzināta latviešu folklorai, pētniekiem neizrādot nopietnu interesi par folkloru (tradīcijām, māņticību, pārmantotām zināšanām, dziesmām utt.) pilsētnieku vidū. Taču, kā norāda pētnieks Guntis Pakalns (1959), "folklora nav tikai *pagātnes konservi*. Tā ir dzīva un mainīga, tā ir katras kultūras normāla sastāvdaļa. Katrā laikmetā ir sava folklora, un cilvēki to rada un lieto diendienā, paši to neapzinoties. Tikai tagadnes folkloru ir grūtāk pamanīt, jo tā bieži vēl nav aprakstīta, nav *nosaukta vārdā*." (Pakalns 1998)

---

3 "Rīga teikās, hronikās un arheoloģiskajās liecībās" (ref. Andris Caune), "Mūsdienu pilsētas teikas" (ref. Guntis Pakalns), "Stāstījumi un piederība: ekspedīcija Mangaļsalā" (ref. Dace Bula), Elga Melne "Zvejnieku folklora Mangaļsalā" (ref. Elga Melne), "Mangaļsalas teicēja Kriša Pētersona repertuārs" (ref. Iveta Politere). Skat. Krišjāņa Barona konference 1992.

4 Solastaļģija – austrāliešu vides filozofa Glena Albrehta (*Albrecht*, 1953) radīts termins, kas apzīmē cilvēku emocionālu nemieru, ko izraisa ierastās un iemīļotās vides vardarbīga izpostīšana, iznīcināšana. (Tuvāk par to skat. Bula 2022: 79).

Viena no agrīnajām liecībām, kas aicina pievērst uzmanību pilsētas tipiem, ir atrodama etnogrāfiskās fotogrāfijas aizsācēja Latvijā Mārtiņa Sama (1892–1941) rakstītajā. Viņš jau 1921. gadā ievērojis, ka "arī pilsētās sastopami visai interesanti objekti, piem., daži zābaku tīrītāji zeņķi, papirosu, avīžu tirgoņi uz ielām. Daugavmalā, Rīgā redzēsiet, ka sieviņas pēc koku ielādēšanas kuģī uzlasa kurvīšos un maisos krastmalā palikušās koku šķembeles, skaidas etc." (Sams 1921: 122). Saprotams, ka M. Sams te nerunā par folkloras vākšanu, bet par fotogrāfiju, tomēr viņa aicinājums ir dokumentēt citādību pilsētā, ievērot "tipus no tautas" un tos iemūžināt (tātad paglābt no aizmiršanas), un tajā visā nepārprotami ir vērojama spēcīga interese par tautas kultūru un dzīvi pilsētā.

Spilgtu piemēru tam, ka jau ap 1940. gadu Latvijā veidojusies interese par pilsētas folkloru, ir fiksējusi folkloriste Dace Bula (1960). Apkopojot norises latviešu folkloristikā starpkaru periodā, viņa konstatējusi "gluži avangardisku" interesi par pilsētas folkloru (Bula 2014: 65–66). 1940. gada 12. aprīlī Rakstu un Mākslas kameras Folkloras komisijas sēdē folklorists Kārlis Straubergs (1890–1962) uzsvēra, ka pilsētas folklora līdz šim gandrīz nemaz nav vākta, un rosināja pievērst uzmanību dažādu profesiju (celtnieku, amatnieku, policistu), skolēnu un studentu, mākslinieku, mednieku, (azart)spēļu cienītāju, tirgus sievu, pašpuiku vidē cirkulējušiem ticējumiem, raksturīgiem izteicieniem, anekdotēm, stāstiem, parašām u. tml. (Bula 2014: 65–66) Tomēr drīz vien sekojošie vēsturiskie notikumi ne tikai neļāva turpināt uzsākto starptautiskās folkloristikas kontekstā iekļautu nozares attīstību, bet vēl vairāk – folkloristika Latvijā tika pakļauta agresīviem padomju ideoloģiskajiem pārkārtojumiem, vairākas desmitgades nosakot tās pastāvēšanas rāmjus.

Viena no agrīnajām padomju folkloristikas aktivitātēm, kas īpaši raksturīga 20. gadsimta 50. gadiem, bija obligāti vācamās revolucionārās dziesmas, dziesmas par kolhoza iekārtu, nostāsti par PSRS pusē karojošajiem Otrā pasaules kara varoņiem u. tml. 1952. gadā komponists un mūzikas vēsturnieks Nilss Grīnfelds (1907–1986), aplūkojot padomju masu dziesmas[5] specifiku, tajā saskata kā senlaicīgās zemnieku dziesmas, tā pilsētas folkloru. Pilsētas folklorā viņš ietilpina tādus žanrus kā fabrikas strādnieku dziesmas, vecās revolucionārās dziesmas, kareivju dziesmas un pilsētas liriku (Grīnfelds 1952: 629). Jāsecina, ka N. Grīnfelda piedāvātie žanri tikai daļēji saistāmi ar pilsētu (fabrika strādnieku dziesmas un pilsētas lirika), – revolucionārās un kareivju dziesmas izplatījās kā pilsētas, tā arī jebkurā citā vidē, tās neataino pilsētas realitāti, bet vairāk orientētas uz noteiktu ideoloģisko un profesionālo vidi. 1953. gadā padomju valsts un kultūras darbinieks Voldemārs Kalpiņš (1916–1995)

5 Masu dziesma – "kolektīvam izpildījumam piemērota dziesma ar aktuālu sabiedriski politisku tematiku un viegli uztveramu melodiju, skaidru ritmu". (tezaurs.lv)

aicināja pārmantot citu padomju tautu folkloras ansambļu repertuāra veidošanas principus, kuros nozīmīga vieta ierādīta pilsētas folklorai. Tuvāk neskaidrojot pilsētas folkloras specifiku, viņš uzsvēra, ka arī Latvijas gadījumā tā būtu vērā ņemama pieredze, it sevišķi pašdarbnieku kolektīviem (Kalpiņš 1956: 3).

Lai arī vēlāk ideoloģiskais spiediens noplaka, tomēr šis paaudzes latviešu folkloristu vidū saglabājās aizdomas pret visu laikmetīgo, neuzskatot to par folkloristu uzmanības vērtu un arī par piederīgu folkloras pētnieciskajam laukam. Kopējā aina 20. gadsimta 70. gados skaidri pausta muzikologa un folklorista Jēkaba Vītoliņa (1898–1977) atskaitē par 1976. gada 1.–12. oktobrī PSRS Komponistu savienības Folkloras komisijas paspārnē notikušo folkloras ekspedīciju pārskata sesijas darbu Maskavā". J. Vītoliņš kā folkloras ekspedīciju problēmu uztvēris mūsdienu pilsētas folkloras žanrisko, tematisko, mākslinieciskо u. tml. neskaidrību, "kuras jēdziens nemaz nav skaidrs un tāpēc arī nav izveidojusies vākšanas metodika" (Vītoliņš 1976: 12). Reizē tas ļauj nojaust, ka folkloristi pilsētas folkloru ne tikai nevāca, bet par to arī neinteresējās. Folkloristiem uzspiestā padomju ideoloģijas interese par mūsdienu padomju folkloru noteica pētnieku aizspriedumus vēl 90. gadu sākumā: "Tāpēc, apgūstot pasaules folkloristikas modernās pētniecības modeli, Latvijas un visu Baltijas valstu folkloras pētniekiem jāpārvar zināma psiholoģiska barjera attiecībā pret tādiem pētījumiem kā mūsdienu stāstījums, mūsdienu leģendas, pilsētas teikas, avīžu klišejas kā tradicionalizācijas procesa atspoguļojums u. c." (Reidzāne 1995: 2)

Muzikologs Arnolds Klotiņš (1934), analizējot 19. gadsimta Rīgas muzikālos procesus latviešu un vācu sabiedrībā, atzīmē, ka latviešu zemnieku folklora, zemniekiem pārceļoties uz pilsētu un kļūstot par rīdziniekiem, zaudē savu saikni ar vidi, auditoriju (lauku sēta, tās iemītnieki), zemkopības gada ciklu. Viņa vērtējumā pilsētas folklora Rīgas latviešu vidū un vidē ir veidojusies ļoti kūtri un palikusi nemanāma, ja arī tāda ir bijusi. Tā nav atstājusi nekādu redzamu iespaidu uz latviešu kultūru. Kā atzīst A. Klotiņš, "latviskas pilsētas folkloras trūkums izskaidro to, kāpēc latviešu profesionālās mūzikas tapšanā 19. gadsimtā neizveidojās komiskās operas un operetes žanri, kam dažā citā nacionālā kultūrā bijusi redzama loma". (Klotiņš 2001: 7) Pilsētas folklora Klotiņa redzējumā ir bijusi caur un caur vāciska un to kā svešu ignorējuši pirmie 19. gadsimta latviešu folkloristi un komponisti.

A. Klotiņa izteiktā tēze veidojusies ilgākā laika periodā. Tās ģenēzes aizsākums redzams jau 1984. gadā, kad, rakstot par specifisku pilsētniecisku elementu trūkumu latviešu mūzikā un pirmās paaudzes latviešu komponistu īpašo izglītības saikni ar Nikolaja Rimska-Korsakova (*Rimskij-Korsakov*, 1844–1908) Pēterburgas kompozīcijas skolu, A. Klotiņš uzsvēra, ka tā augstu vērtēja tikai zemnieku folkloru "un saviem estētisko prasību filtriem pilsētas folkloru, studentu un strādnieku dziesmas,

aktuālās sadzīves mūzikas intonācijas nemaz nelaida cauri" (Klotiņš 1984: 6). Pētot komponistu radošo procesu, A. Klotiņš ievērojis pilsētas un lauku mentalitātes alternatīvo raksturu un rosinājis komponistus uztvert Rīgu un pilsētas mentalitāti kā nozīmīgu radošu fenomenu (radošuma avotu) un to intensīvi apdzīvot:

> Ievērosim, ka visas mūsu muzikālā folklorisma ievirzes nodarbojas ar senās zemturu kultūras tradicionālo mūziku, jaunākie un pilsētas folkloras slāņi maz kustināti. [..] Urbānisma problēmu – pilsētas atmosfēras poetizācijas problēmu – latviešu mūzika vēl pat nopietni nav risinājusi. (Klotiņš 1986: 10)

Atsevišķi aicinājumi Latvijā 20. gs. 50.–80. gados vākt pilsētas folkloru nav snieguši būtiskus rezultātus. Latvijā līdz 20. gadsimta 90. gadu sākumam nav nozīmīgu pilsētas folkloras vākumu un pētījumu. Iztrūkstot plašākiem pilsētas folkloras vākumiem, proti, avotiem, var tikai pieņemt, ka tāda, iespējams, pastāvējusi, bet nav fiksēta (pierakstīta).

Par izmaiņām starptautiskajā folkloristikā un pilsētas folkloras izpēti trimdas sabiedrībai vēstījusi folkloriste Aija Veldre-Beldava (1941–2009), uzsverot arī atziņu, ka folkloras klātbūtne fiksējama arī izglītoto cilvēku vidē un "ka ikkatrs cilvēks mutvārdu veidā var saglabāt un nodot nākamajai paaudzei kaut kādus tradicionālās kultūras elementus, priekšstatus" (Veldre-Beldava 1973: 40). Tomēr arī trimdas vidē tradicionālās zemnieku folkloras vērtība un folkloras saistījums ar zemnieku/lauku dzīvesveidu nekad nezaudēja savu visaptverošo un fundamentālo nozīmi identitātes konstruēšanā un saglabāšanā.

Līdz 20. gadsimta 90. gadu sākumam pilsētas folklora praktiski netika vākta. Šajā laikā folkloristu interese par pilsētu un folkloru apzīmējama ar vārdkopterminu "folklora par pilsētu". Sevišķu uzmanību izpelnījās *Rīga*[6] jeb tautas daiļrade par Rīgu, kas folkloristes Almas Ancelānes (1919–1991) sakārtojumā 1973. gadā apkopota folkloras izlasē "Sen to Rīgu daudzināja" (Ancelāne: 1973 [1975], 1994)[7]. Grāmatas ievadā A. Ancelāne uzsvēra, ka Rīga ir radusi plašu un daudzpusīgu atspulgu latviešu folklorā un kopumā tā attēlota feodālā zemnieka skatījumā (Ancelāne: 1973 [1975],

---

6 "Līdz šim pagaidām noskaidrots, ka K. Barona "Latvju dainās" *Rīga* un tās iedzīvotāji *rīdzinieki, rīdzinieces* pieminēti apmēram 1000 tautasdziesmās respektīvi dziesmu variantos. Ar Rīgu šai ziņā nevar cik necik sacensties neviena cita Latvijas pilsēta. Tā, piemēram, Valmieras vārds sastapts tikai kādos 38 dziesmu variantos, Cēsu – 47, Liepājas – kādos 36 variantos. Starp citām Latvijas pilsētām bez Rīgas visbiežāk daudzināta Jelgava, apmēram 129 dziesmu variantos. Varbūt ne tādēļ, ka tā atrodas netālu no Rīgas un tāpēc daļa no Rīgas spožās slavas varēja tikt piešķirta arī Jelgavai. Drīzāk gan tālab, ka Kurzemes un Zemgales hercogistes laikā Jelgava ilgus gadus bija tās galvaspilsēta." (Rozenbergs 2005: 273)

7 Grāmatas papildmetiens izdots 1975. gadā, bet otrs izdevums – 1994. gadā.

1994: 5–6). Šajā gadījumā nevar runāt par rīdzinieku, pilsētnieku (urbāno) folkloru, bet gan par to tēlu un skatījumu, ko sniedzis ārpusnieks – Latvijas lauku iedzīvotājs –, kur redzamas viņa ekspektācijas un vēlmes, vilšanās, izbrīns un daudzas citas emocijas un vērtējumi, bet ne teksti, kurus būtu radījuši rīdzinieki un kuros tiktu uzlūkota apkārtne ar viņu acīm. Izlase kārtota septiņās nodaļās[8], kas vēsta par Rīgu un tās tapšanu, sniedzot plašu kultūrvēsturisku ekskursu, kas balstīts padomju folkloristikas aksiomā, ka folklorā uzkrājas vienkāršā cilvēka dzīves un darba pieredze, kuru tas izpaudis mākslinieciskos tēlos un veidā.

Par reālo un idealizēto Rīgu klasiskajās latviešu tautasdziesmās un kultūrvēsturiskā skatījumā 1999. gadā plašāku pētījumu publicējis folklorists Jānis Rozenbergs (1927–2006). Pētījumu viņš noslēdzis, it kā raugoties uz Rīgu ar zemnieka – klasiskās latviešu tautasdziesmas nesēja acīm: "Latviešu zemniekam viduslaikos Rīga, tās tēls bija skaistāko, tīkamāko sapņu zeme. Mūžseno vēlmju, centienu, cerību un ilgu pilsēta. Rīga viņam bija pilsētu pilsēta, svēta vieta, dievināšanas un pielūgsmes objekts" (cit. pēc Rozenbergs 2005: 308; t. p. Rozenbergs 2003). Arī citviet sastopamas domas par folkloru kā vēstures avotu, kā sevišķi sarežģītu daudzslāņainu tekstu, kas nes sevī kādu dziļāku iekodētu ideju.[9] Šādi uzskati un izteiktie secinājumi vērtējami piesardzīgi, drīzāk tie uzlūkojami kā analītisks eksperiments un variants, kā uzlūkot folkloras tekstu un domāt par to.

Pilsētas teika

20. gadsimta 90. gadu sākumā līdz ar latviešu folkloristu atgriešanos starptautiskajā pētniecībā vērojama pieaugoša interese kā par jaunākajām folkloristu pieejām, tā arī par atsevišķiem starptautiski pazīstamiem mūsdienu folkloras žanriem un tekstiem. Viens no mūsdienu folkloristikas žanriem, kura pētnieciskā telpa ir pilsēta, urbānā vide/teritorija, ir pilsētas teika (angliski – *urban legend*). Folklorists Guntis Šmidchens (1963), iepazīstinot latviešu lasītāju ar pilsētas teiku un izceļot tajā apvienoto telpisko un sabiedrības grupu piederību, minējis dažus populārākos sižetus:

> Folkloristi mēdz saukt šīs un līdzīgas teikas par pilsētas teikām (*urban legend*), lai gan šādu nosaukumu neattaisno pats materiāls – ne tās radušās pilsētā, nedz arī tās stāsta pilsētnieki vien. Svarīgi vienīgi ir doma, ka šīs teikas obligāti nav jāmeklē

8 Rīgas celšana, tās vārda izraudzīšana, Rīgas cēlāji un iedzīvotāji, Lielā Rīga, tā bagāta, Rīga karos u. c.

9 Tā literatūrzinātniece Janīna Kursīte (1952), analizējot teikas, kas vēsta par Rīgas ieņemšanu 1710. gadā, ir izteikusi domu, ka 18. un 19. gadsimtā tapušajās teikās attēloto Pētera I un Krievijas karaspēka veikto Rīgas ieņemšanu var analizēt patricentriski orientēto vērtību modelī, ņemot vērā K. G. Junga arhetipiskās psiholoģijas atziņu, ka pilsēta simbolizē sievišķo sākotni un Lielo pirmmāti. (Kursīte 2001: 18–21).

> kādā izolētā lauku nostūrī vai senā hronikā. Teikas vēl šobaltdien stāsta arī vislielākajās pasaules pilsētās pat visizglītotākajās aprindās. Pie pilsētas teikām, kuru tematika parasti iekļauta ikdienišķā pasaulē, varam pieskaitīt arī dažādu teiku paveidus, kam ciešāks sakars ar pārdabisko pasauli – spoku stāstus, stāstus par NLO, stāstus par dziedēšanu kristīgo rituālu laikā utt. (Šmidchens 1991: 9)

Pilsētas teikām raksturīgs vienkāršs, neizvērsts sižets, tās attēlo kādu savādu, baisu vai komisku notikumu, kas var būt kā pamācošs, tā biedējošs. Pilsētas teiku stāstīšanas raksturīga iezīme ir atsaukšanās uz kādu zināmu personu, parasti – drauga draugu, ar kuru šis dīvainais notikums ir atgadījies. Folkloristikā šo terminu ieviesis angļu publicists Rodnijs Deils (Dale, 1933–2020), un tas atpazīstams ar angļu valodas akronīmu FOAF Tale (*"friend of a friend" tale*). Līdzīgu iezīmi novērojis arī latviešu publicists, vides aizsardzības speciālists un dabas pieminekļu pētnieks Guntis Eniņš (1933). Atsaucoties uz savā pieredzē balstītu atgadījumu, viņš raksta: "Kad es to nosaucu par visjaunāko leģendu, stāstītājs saskaitās: "Kas par leģendu, tā ir īsta patiesība. To man stāstīja draugs. Un viņam to pastāstīja viņa draugs, kuram pašam tā nelaime notikusi."" (Eniņš 1992: 13) Pilsētas teikā bieži vērojama situācija, kad stāstītājs ir pārliecināts par notikuma īstumu, bet parasti izrādās, ka citas šī notikuma norisē vai izmeklēšanā iesaistītās personas un organizācijas neapstiprina šāda notikuma patiesumu. G. Eniņš viens no pirmajiem Latvijā aicinājis pievērsties pilsētas teiku pierakstīšanai, aicinot to uztvert par nozīmīgu mūsdienu kultūras segmentu, ko var un vajag vākt un pētīt:

> Kāpēc mūsu Latvijas folkloristi, etnogrāfi, arheologi ir pētījuši un grupējuši tikai senās teikas, nostāstus, paražas, ticējumus, tautasdziesmas, atstājot ārpus sava redzesloka šodienas dzīvās leģendas, jaunos spoku stāstus un brīnumu gadījumus! Mani jau labu laiku nemierīgu dara tas, ka mums paslīd garām jauno leģendu vai teiku dzimšanas process. (Eniņš 1991: 13)

Šie aicinājumi ir vērtējami arī kā savdabīga atgriešanās pie folklorai jau 19. gadsimtā piedēvētās izzušanas un nepieciešamības to paspēt arhivēt, lai kā vērtīgu laikmeta liecību un mantojumu nodotu nākamajām paaudzēm.

Intereses radīšanā par pilsētas teiku un tās popularizēšanā liela nozīme ir bijusi amerikāņu folklorista Jāna Harolda Brunvanda (*Brunvand*, 1933) darbībai. Viņa 1981. gadā publicētajai grāmatai "Pazudušais stopētājs: Amerikas urbānās leģendas un to nozīme" (*The Vanishing Hitchhiker: American Urban Legends and Their Meanings*) sekoja vēl vairāki viņa sastādīti un komentēti izdevumi, kuros apkopotas dažādas pilsētas teikas (Brunvand 2012). Pilsētas teikas aprakstījuši un publicējuši dažādu valstu folkloristi Linda Dēga (*Degh*, 1918–2014), Alans Dandess (*Dundes*, 1934–2005), Karls Pagters (*Pagter*, 1934–2023), Vilhelms Rolfs Brednihs (*Brednich*, 1935–2023), Džiliana Beneta (*Bennett*, 1939–2023), Pols Smits (*Smith*), Bengts af Klintbergs

(*Af Klintberg*, 1938) u. c.[10], līdz ar to tās ir uzskatāmas par starptautisku fenomenu. Līdzīgi pilsētas teiku motīvi un sižeti ir sastopami kā ASV, tā arī Vācijā, Zviedrijā, Japānā utt. Tie ir nokļuvuši arī Latvijā, sevišķi aktuāli tie bija 20. gadsimta 90. gados līdz ar Rietumu popkultūras ienākšanu. Nozīmīgs mūsdienu pilsētas folkloras pētniecības centrs ir 1988. gadā dibināta Starptautiskā mūsdienu leģendu pētniecības biedrība (*International Society for Contemporary Legend Research, ISCLR*).[11]

Sistemātisks Latvijas pilsētu teiku krājums līdz šim nav veidots. 1991. un 1992. gadā laikraksta "Diena" pielikumā "Sestdiena" tika izplatīts aicinājums vākt mūsdienu folkloru ("mūslaiku leģendas"). Tolaik nozīmīga bija zviedru etnologa Bengta af Klintberga ietekme (Zandere 1991: 1; 5). Redakcija saņēma vairāk nekā 300 folkloras vienību. No tām lielākā daļa bija spoku stāsti, nostāsti, tradicionālās teikas, tikai nelielu daļu vākuma (aptuveni 20 teksti) veidoja pilsētas teikas (leģendas):

> Lai arī spoku stāsti dominēja "Dienas" lasītāju vēstulēs, saņēmām arī dažu labu visīstākajā nozīmē pilsētas teiku. Tas ir stāsts, kas cieši saistīts ar mūsdienu pasauli, ar visiem tehnikas sasniegumiem – automašīnām, mikroviļņu krāsnīm, telefoniem utt. Tomēr tas ir arī stāsts, kas rāda, ka cilvēku bagātā izdoma vēl šodien ir tikpat dzīva, kāda bija sendienās. (Šmidchens 1992: 13)

Iesūtīto materiālu kopu komentējuši folkloristi Guntis Šmidchens un Guntis Pakalns.

Nozīmīgākā loma starptautiskā pilsētas teikas žanra popularizēšanā gan tolaik, gan arī vēlāk un mēģinājums fiksēt un aprakstīt vietējo tradīciju latviešu folkloristikā pamatā saistāms ar folklorista Gunta Pakalna plašo un ilglaicīgo veikumu šī žanra izpētē Latvijā (Pakalns 1992; 1998a–d; 1998–1999; 1999a; 1999b; 2006). 1996. gadā G. Pakalns ierakstīja vairākus Latviešu folkloras krātuves pētnieku mantotos Rīgas folkloras stāstus, savukārt 1998. gada nogalē un 1999. gada janvārī avīzē "Fokuss" saīsinātā formā publicēja vairākas starptautiski zināmas teikas, kas aizgūtas no ārzemju folkloristu rakstiem un grāmatām. Ar šīm populārzinātniskajām publikācijām G. Pakalns ne tikai iepazīstināja latviešu lasītāju ar pilsētas teiku žanra specifiku, izplatību un tekstiem, bet arī konstatēja viņam zināmo pilsētas teiku variantu izplatību Latvijā, aicināja tās fiksēt un saprast, ka tās ir vērtīgs mūsdienu sabiedrības domāšanas un stāstīšanas tradīciju elements. Tāpat viņš ir uzskatāms par pirmo latviešu folkloristu, kas sistematizējis pilsētas teikas, lielā mērā gan sekojot ārzemju folkloristu klasifikācijām, starp kurām nav vērojama unitāra tendence. Arī G. Pakalns par

---

10 Skat. Degh 2001; Dundes, Pagter 1975; Brednich 1991; 2004; Bennett, Smith 2007; Smith 1983; Af Klintberg 1990.

11 Plašāk par pilsētas teiku kā atsevišķu folkloras žanru un pilsētas teikām Latvijā skat. Ozoliņš 2023c; Ozoliņš 2023d.

nozīmīgāko kritēriju pilsētas teiku iedalījumā izvirza galveno, centrālo darbības notikumu – tās ir teikas par auto, lidmašīnām, lidotājiem, ceļotājiem, brīvā laika pavadīšanu, zagļiem, seksu, ārstniecības iestādēm u. tml.

Iespējams, ka šis teikas un to varianti izplatījās arī Latvijā, tie tika stāstīti un pārstāstīti, tomēr to pierakstīšana un pētīšana ir notikusi visai nelielā apjomā. Pie mums nav izdoti folkloristu sagatavoti un komentēti mūsdienu pilsētas teiku krājumi, izlases. Arī pilsētas teiku ietekme uz kultūras procesu vērtējama kā neliela. Viena no, iespējams, oriģinālas izcelsmes teikām ir pilsētas teika par Iļģuciema velnu – divus līdz četrus metrus garu, tievu un tumšu, noslēpumainu būtni zvērojošām acīm, apspalvojumu, nelieliem ragiem vai ilkņiem, kas kopš 20. gadsimta 70. gadiem redzēta Iļģuciemā Lidoņu, Baltās un Riekstu ielas apkārtnē. Teika par Iļģuciema velnu (arī – sumpurni) iedvesmojusi latviešu progresīvā metāla grupas "Oghre" singlu "Iļģuciema Velns" (2017), kas iekļauts grupas pirmajā studijas albumā "Gana" (2018). Līdz ar vairākām citām komiskām vai baisām pilsētas teikām (milzu žurkas, kas dzīvo zem Centrāltirgus; mironis, kas brauc tramvajā) tā interpretēta Jaunā Rīgas teātra izrādē "Rīga. Urbānie mīti" (pirmizrāde 2016. gada 9. maijā). Par teiku vēstīts arī TV raidījumā "Ielas garumā" (sērija "Iļģuciema, Lidoņu, Motora, Cementa un Stūres iela", 12.12.2020.). Spilgts piemērs ir radio SWH rīta programmas "BēBē brokastis" melnā humora top *daudz*, ko no mediju un folkloras pētniecības, savstarpējās mijiedarbības, mediētās saziņas un masu kultūras skatupunkta aplūkojusi folkloriste Ieva Garda-Rozenberga (Garda-Rozenberga 2013, 9–23). Pētnieces uzmanības lokā ir tas, kā mediji piedalās kultūras tekstu radīšanā un izplatīšanā, kā tie folklorizējas un "dzīvo tautā". Lai arī ar mediju starpniecību radīto tekstu raksturs vismaz formāli saglabā saikni ar tradicionālo folkloru (ievērojot žanru nosacījumus), veicot audzinošo un izklaides funkciju, tas tiecas interesēties par aktuālajām tēmām, kuru avots un notikumu vieta ir mainījusies – lielā mērā tā ir pilsētas biroju un ne-zemnieku dzīvesveida folklora. Tajā pat laikā tā nav piederīga tikai vai vienīgi pilsētai, un tās radīšanā, pārstāstīšanā un arī saturā nav nekā tāda, kas to saistītu tikai ar pilsētu, urbanizēto vidi.

Pilsētas folklora *vs.* vides stāsti/bērnības atmiņas

Kopš 20. gadsimta pirmajā pusē publicētajiem pirmajiem nozīmīgajiem sociologu un vēsturnieku pētījumiem par modernās pilsētas kultūru, dzīves stilu, mentalitāti urbānajai sabiedrībai un dzīvei veltīto pētījumu skaits ir būtiski pieaudzis. Pētnieku interese par pilsētu auga līdz ar pilsētu infrastruktūras attīstību un sarežģītajiem jautājumiem, ko pilsētas attīstība uzdeva attiecībā uz ekonomiku, sabiedrības klasēm, transportu, apbūvi, migrāciju, veselību, izglītību u. tml. Līdzās tīri praktiskiem risinājumiem pilsēta mainīja arī nozīmīgus

mentālus faktorus – aizvien pieaugošais darbības un domāšanas ātrums iespaidoja cilvēku ierasto dzīves ritmu un tempu, pilsētas vide un tehnoloģiju pasaule mainīja cilvēku saikni ar dabu, kas, piemēram, tika vismaz daļēji pārnesta uz lauku teritorijām; ilgstoši lielai daļai pilsētas nomaļu paliekot laucinieciskām, pakāpeniski tomēr mainījās šī agrārā piepilsētas saimniecības telpa. Pilsētās veidojās jaunas kopienas, kuras vairs nesaistīja radniecība, bet gan zināšanas, teksti un piederība lokālām kopienām/komūnām; pilsētnieki ieguva jaunus kaimiņus, kas ne tikai bieži varēja mainīties, bet bija arī bija mobilāki nekā ierasts lauku vidē, piederēja ļoti atšķirīgām sabiedrības klasēm, profesiju grupām, reliģijām, tautībām, runāja dažādās valodās. Pakāpeniski veidojās izpratne, ka pilsēta ir mūsdienīga dzīves vide, kas ir piemērota cilvēkiem un kurā cilvēks var pilnībā sevi realizēt un dzīvot atbilstoši savai dabai, veidojās pilsētnieku paaudzes, kam pilsēta ir viņu dabiskā un īstā dzīves vieta. Čikāgas skolas sociologs un viens no pirmajiem pilsētpētniekiem Luiss Virts (*Wirth*, 1897–1952) 1938. gadā dzīvi pilsētā aprakstīja kā tādu, kas cilvēkus maksimāli ir attālinājusi no dabas. Par šī procesa redzamāko raksturlielumu viņš atzina civilizējošās grupas un vietas maiņu. Ja sākotnējo civilizēšanu nodrošināja nelielas cilvēku grupas/kopienas, kas, veidojot ciematus, pakāpeniski apdzīvoja visu mums zināmo pasauli, tad tagad šo procesu nodrošina gigantiski apkopojumi (*gigantic aggregations*), proti, (liel)pilsētas, kas aizvien intensīvāk izstaro civilizējošās iezīmes uz plašiem apvidiem. L. Virts atzinis, ka pilsētu ietekmi nenosaka kvantitatīvie rādītāji (piem., iedzīvotāju skaits), bet gan tas, ka tās ir kļuvušas par ekonomikas, politikas un kultūras ierosinātājām un uzraudzītājām: "Pilsētu izaugsme un pasaules urbanizācija ir viens no iespaidīgākajiem mūsdienu notikumiem." (Wirth 1938, 2)

Pilsētas pētniecībai ir bijusi nozīmīga loma mūsdienu folkloristikas paradigmas tapšanā. Jau 20. gadsimta pirmajā pusē amerikāņu sociologi akcentēja problēmas pilsētpētniecībā, kas bija svarīgas arī folkloristiem. Uzdodot jautājumu "vai pilsētā ir tauta?" (Dorson 1971: 21–52), folkloristi pievērsās ne tik daudz pagātnes liecību pētniecībai nomaļās grupās/kopienās, kas līdz tam tika atzītas par tautas senāko tradīciju glabātājām, cik aktuālajām un tradicionālajām norisēm pilsētas vidē, un "[tas] ir novatorisks kolektīvs mēģinājums pārliecināties, vai folklora rodama arī mūsdienu urbānajā sabiedrībā" (Bula 2011: 18). Nozīmīgs bija vācu folklorista Hermaņa Bauzingera (*Bausinger*, 1926–2021) 1961. gadā publicētais pētījums "Tautas kultūra tehnoloģiju pasaulē" (*Folk Culture in a World of Tehnology*) (Bausinger 1990), kas tiecās apgalvot, ka mūsdienu tehnoloģiju pasaule cilvēkam (un it sevišķi pilsētniekam) nav sveša vai naidīga vide, bet dabiska, radoša un tuva, līdzīgi kā jebkura cita dzīves vide vai apstākļi jebkurā no vēstures periodiem. 1968. gadā Bauzingers raksta:

> Mēs vairs neuzskatām, ka industrializācija nozīmē īpašas tautas kultūras izzušanu, bet drīzāk cenšamies izsekot tām modifikācijām un mutācijām, kas norisinās tautas kultūrā industrializētajā un urbanizētajā pasaulē. (Bausinger 1968)

Industrializācija ir bijusi arī nozīmīgs faktors Rīgas un citu Latvijas pilsētu attīstībā kopš 19. gadsimta vidus. Līdz Pirmajam pasaules karam Rīga bija viena no industriālākajām Krievijas impērijas pilsētām. Tomēr 19. gadsimta beigās un 20. gadsimta sākumā folkloristi neuzkrāja pilsētas pieredzi un nevāca pilsētas folkloru, visu uzmanību veltot agrārajām laucinieku kopienām un viņu pārmantotajām un par senām uzskatītām tradīcijām un tekstiem. Viņi neievēroja, ka pilsētā nemitīgi veidojas un attīstās jaunas robežas un telpas, piemēram, starp pilsētas centru un nomali, dažādām apkaimēm, ceļiem, tiltiem, pagalmiem (nomales identitāte), starp pilsētas veco, jauno un pārbūvēto apbūvi; ieviešas jaunas publiskās, darījumu un izklaides vietas (sabiedriskā transporta pieturvietas, ielas, parki un dārzi, veikali, iestādes un uzņēmumi, skolas un bērnudārzi, kafejnīcas, restorāni, kinoteātri, kioski utt.); mainās un rodas dažādas skaņas, attēli, smaržas, smakas, trokšņi (ielu muzikanti, grafiti, plakāti, memoriālā tēlniecība, izgāztuves, fabrikas un rūpnīcas, lidlauki u. c.), un ap tiem rodas jauni teksti, naratīvi; veidojas citu, dažkārt degradētu telpu (pagrabs, bēniņi, grausti, dzelzceļa stacijas, pazemes pārejas, tilti u. c.) mitoloģija. Tādējādi pilsēta ir arī teritorija, kurā turpina attīstīties gan jaunas kopienas, gan jaunas tradīcijas un rodas jauni kultūras teksti (piemēram, grafiti). Pilsēta kļūst par vietu, kurā var izpausties un veidot karjeru ne tikai profesionāli mākslinieki un gandrīz neierobežots skaits dažādu citu profesiju piederīgo, bet tajā jebkura persona var īstenot radošas darbības, radīt dinamiskas reportāžas par laiku un vietu (fotogrāfija, video, dzīvesstāsts utt.), pētīt pilsētvidi, industriālās, vēsturiskās vai dabas teritorijas pilsētas robežās, iesaisties pilsētas ikdienā, veicināt identitātes sajūtu, kopdzīves ētikas normas. Jāsecina, ka pilsēta jau labu brīdi kā ir kļuvusi par dabisku un dokumentējamu vidi.

Pavērsiens mūsdienu folkloras pētniecības virzienā Latvijā saistāms ar jau piesaukto 11. Krišjāņa Barona konferenci 1992. gadā, kad tika reprezentēti pirmie Mangaļsalā veiktā lauka pētījuma rezultāti, tā iezīmējot folkloristu aizvien pieaugošo interesi par urbanizēto vidi. Pētījumi pakāpeniski aptvēra visu Daugavas lejteces Rīgas apkaimju (Kundziņsala, Vecmīlgrāvis, Bolderāja), kā arī citu Rīgas apkaimju vēstures, tradīciju, identitātes, svētku un ikdienas izpēti.[12] Raksti un grāmatas, kas interpretēja un analizēja iegūtos rezultātus, uzrādīja vairākas nozīmīgas attīstības tendences.

---

12 Līdzās plašajam agrārajam latviešu folkloras korpusam, kas tiek kategorizēts kā latviešu tautas oriģinālais un īstais mantojums, nozīmīgas ir mūsdienu iniciatīvas, kas fokusējas uz pilsētas folkloras vākšanu. Pie šādām nozīmīgām pētnieciskām iniciatīvām pieskaitāmi Latvijas Zinātnes padomes finansētie projekti "Dzīve līdzās ostai: ekonaratīvi, vietējā vēsture un vides aktīvisms Daugavas lejtecē" (2018–2021) (Nr. lzp-2018/1-0446) un "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas un vietas mantojums" (2021–2023) (Nr. lzp-2020/1-0096), kuru metodoloģiskās un teorētiskās pieejas pamatā ir vietējo iedzīvotāju skatupunkts, nepublicēti *mazā* cilvēka stāstītie un rakstītie naratīvi un atmiņas, personiskās pieredzes stāsti, kas manifestējas gan kā dzīvesstāsts, gan fragmenti vai epizodes un vēsta par vietas pieredzi, identitāti.

Pirmkārt, vērojama izteikta pētniecisko akcentu pārvirze no sākotnējā saistījuma folkloristikas disciplīnā (Bula 1998; 2007) un starptautiskās folkloristikas paradigmas maiņā (Bula 2011; Garda-Rozenberga 2010: 5–15) uz plašāku vides un telpiskās pieredzes stāstu izpēti mūsdienu humanitāro un sociālo zinātņu interesē par vides cilvēkzinātni, cilvēkģeogrāfiju, atsakoties no centrējuma mūsdienu folkloristikas pieejās (Bula 2022: 66–94). Tā, 1998. gadā interpretējot Mangaļsalas zvejnieku ticējumus, Bula tos iekļāva stāstījuma, nostāsta, anekdotes žanrā, pētot to, "kā folklora reāli dzīvo tautā" (Bula 1998: 30), kā folkloristi no pasīviem folkloras vienību kolekcionāriem kļūst par stāstījuma situācijas dalībniekiem, novērojot dažādas stāstīšanas stratēģijas (balss intonācijas maiņa, humors), saziņas situācijas amplitūdu, meklējot kontekstu (Bula 1998: 29–45). Arī 2007. gadā folkloriste D. Bula, pievēršoties Mangaļsalā iegūtajiem personiskās pieredzes stāstiem, iekļāva tos folkloristu interešu redzeslokā, rakstā tuvāk analizējot bērnības atmiņu stāstus (Bula 2007: 7). Nodalot savu pētniecisko pieeju no agrākās romantiskās vai t. s. "glābšanas" folkloristikas, kas tiekusies saglabāt izzūdošo kultūru (Bula 2007: 8), D. Bula pēta kultūrpiederības stāstus, kuros vērojams, kā pārtrūkusi zvejnieku pieredzes pārmantošanas tradīcija mūsdienu stāstījumu (arī retrospektīvo) kontekstā. Liela nozīme ir nostalģijas jēdzienam (Bula 2016: 205–232), ap kuru centrējas bērnības atmiņas un pieredzes stāsti, un kopumā pētnieciskais vēstījums ir vērtējams kā nozīmīgs pienesums bērnības folkloras pētījumos (Bula 2007: 12). Bērnības atmiņas ir bijušas arī folkloristes Baibas Krogzemes–Mosgordas (1966–2021) uzmanības centrā, reflektējot par bērnību Purvciemā (Krogzeme-Mosgorda 2010: 64–82). Savukārt pēdējo gadu publikācijās pilsētas apkaimju esošo un bijušo iedzīvotāju stāstījumu, personiskās pieredzes stāstu, atmiņu, skatījuma u. tml. pētniecība no šauri folkloristiska skatījuma ir iekļāvusies plašākā zinātņu aplocē, izmantojot kā humanitāro, tā sociālo un arī dabaszinātņu atziņas (Krogzeme-Mosgorda 2010: 64–82; Bula 2022: 66–94; Ozoliņš 2023a: 116–132).

Otrkārt, ar šo plašo zinātņu disciplīnu pētnieciskā instrumentārija pielietojumu iespējams paplašināt stāstu/naratīvu interpretācijas rīku klāstu, kas ļauj pēc būtības iedziļināties personiskās pieredzes stāstos un izprast gan kontekstus, kuros tie radušies, gan kontekstus, kas nodrošina to pārmantojamību, vērtības, emocijas un pieredzi, kas veido stāstu saturu. Ar šo rīku palīdzību tiek pētīti tādi koncepti un naratīva veidi kā cilvēka vietas pieredze, telpiskā pieredze, t. s. "saikņu stāsti" ("cilvēks ir apkārtējā vidē iesaistīts un nemitīgi mijiedarbojas ar pasauli ārpus sevis (*more-than-human world*)") (Bula 2022: 69), vietsaiste, mājvietas zaudēšanas stāsti, ekobriesmu/ekolikstu/ekonelaimju stāsti, vietas identitātes (arī rakstura) stāsti, vietas izjūta, kas ir subjektīvs iedzīvotāju pieredzes skatupunkts, "ietverot [..] gan cilvēku emocionālo piesaisti kādai vietai, gan ikdienas mitināšanas praksē veidojošos izpratni par vietas

savdabību un unikalitāti" (Bula 2022: 71), pilsētas centra un nomales attiecības, stāsti par laukiem/ciematu mazpilsētu pilsētā, nokļūšanas stāsti, stāsti par kaimiņiem, ģimeniskumu un kopienu, pamatiedzīvotājiem un ienācējiem – t. s. "savējo atpazīšanas stāsti", "stāsti par pārmaiņām, kādas nav gribētas un kuras vietējie nožēlo" (Bula 2022: 79), "ūdens stāsti", "sadzīvošanas stāsti" (ar ostu, tās vizuālo un skanisko ainavu), stāsti, kas pauž bažas par vides kvalitāti utt. Kā norāda D. Bula:

> Stāstos apkaimes atklājas kā saikņots veselums, kurā cilvēks mijiedarbojas ar dabu, vietas objektiem, būvēto vidi, vietējo sabiedrību, institūcijām un ekonomiskajiem procesiem. Tie rāda cilvēku un vides attiecību emocionālo un juteklisko pusi, ļaujot cita starpā arī apjaust, kā negatīva ķermeniska ikdienas pieredze ietekmē labbūtību. Tie atklāj arī paša naratīva saikņošanās potenciālu un apliecina pieņēmumu, ka cilvēks patiesi "sevi iestāsta attiecībās ar vidi". (Bula 2022: 92)

Folkloristi, turpinot savu disciplīnas noārdīšanas procesu, šķietami attālinoties no disciplīnas saknēm un intereses par citu/citādo, paradoksālā veidā pie tā atgriežas un analizē cilvēku iesakņošanos vidē, dabā; sabiedrībā, ekonomiskos, demogrāfiskos, veselības utt. procesus; savstarpējo saziņu un dzīves posmus (mūža gājumu) utt., rūpējas par šo mūsdienu stāstu izglābšanu un gandrīz tikpat romantizējoši kā folkloristikas pirmsākumos pieķeras saviem teicējiem un kopienai, apkaimei un videi.

Nobeigums

Pilsētas folklora Latvijā un tās izpēte kopumā uzskatāma tikai par teorētisku vienumu. Neskatoties uz vairākkārtējiem rosinājumiem, uz kuriem iepriekš norādīts, nav plašāku pētījumi, kuros būtu analizēts pašmāju pilsētu folkloras materiāls. Līdz pat 20. gadsimta 90. gadu sākumam nav pierakstītas plašākas tekstu kopas, kas būtu ietilpināmas pilsētas folkloras tekstu korpusā, un arī pēc tam interesi par šo materiālu izrādījuši tikai atsevišķi pētnieki. Folkloristu Gunta Pakalna un Daces Bulas pētījumi ir bijuši plašākie un ilgstošākie, bet tie pārsniedz kādas domājamas pilsētas folkloras ideju, pievēršoties mūsdienu folklorai un pilsētas studijām. Starptautiskā pilsētas teika (*urban legend*), lai arī apliecina interesi par pilsētas notikumiem un dzīvi pilsētā, ir uzlūkojama par mūsdienu folkloru, proti, tā izplatīta un zināma arī ārpus urbanizētās vides. Lai arī objekti un situācijas, kas tajās pārspriesti, vairāk raksturīgi pilsētai, tie tāpat pazīstami un lietojami visiem iedzīvotājiem. Šādas pilsētas teikas, lai arī Latvijā stāstītas un pārstāstītas, ir uzlūkojamas kā izteikts aizguvums, tās nav radušas vietējo kolorītu, nav iesakņojušās un drīzāk izplatītas kā baumas, citu zemju un tautu eksotizēšana, acīmredzot arī kā brīdinājums un didaktisks paņēmiens, aicinot izvairīties no noteiktām vietām, personām,

tehnoloģijām, svešā.[13] Pilsētas apkaimju studijas svārstās starp centra un nomales, urbānās un agrārās vides izpēti, risina eksistenciālus un vispārcilvēciskus jautājumus (mitināšanās stāsti, ekolikstu stāsti u. tml.), pievēršas ikdienas, svētku, bērnības u. tml. atmiņu problemātikai.

Kopumā jāsecina, ka pilsētas folkloru Latvijā pārstāv pilsētas teikas (fiksētas nelielā skaitā) un ar plašākām pilsētas studijām saistīto naratīvu/stāstu pierakstījumi un izpēte.

Literatūra

Af Klintberg, Bengt (1990). *Die Ratte in der Pizza und andere moderne Sagen und Grosstadtmythen.* Kiele: Wolfgang Butt.

Ancelāne, Alma (1973 [1975], 1994). *Sen to Rīgu daudzināj*a. Rīga: Zinātne.

Bausinger, Hermann (1968). Folklore Research at the University of Tübingen: On the Activities of the Ludwig-Uhland-Institut. *Journal of the Folklore Institute*, No. 5(2/3), pp. 124–133.

Bauzinger, Hermann (1990). *Folk Culture in a World of Tehnology*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.

Bennett, Gillian; Smith, Paul (2007). *Urban Legends: A Collection of International Tall Tales and Terrors*. Westport, Conn.: Greenwood Press.

Brednich, Rolf Wilhelm (1991). *Die Spinne in der Yucca-Palme.* München: Verlag C. H. Beck.

Brednich, Rolf Wilhelm (2004). *Pinguine in Rückenlage*. München: Verlag C. H. Beck.

Briedis, Raimonds (1993). Krišjānim Baronam veltīta konference. *Karogs*, Nr. 1, 228.–230. lpp.

Brunvand, Jan Harold (2012). *Encyclopedia of Urban Legends, Updated and Expended Edition*. Volume I: A–L and Volume 2: M–Z. Santa Barbara, California, Denver, Colorado, Oxford, England: ABC-CLIO.

Bula, Dace (1992). Ziemeļu un Baltijas folkloristu seminārs Somijā. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis, A daļa*, Nr. 9, 44. lpp.

Bula, Dace (1998). Zvejnieku ticējumi Mangaļsalas iedzīvotāju nostāstos. *Letonica*, Nr. 2, 29.–45. lpp.

Bula, Dace (2007). Zvejnieku bērni: pieredzes ceļi mangaļsalnieku atmiņu stāstos. *Letonica*, Nr. 16, 7.–27. lpp.

Bula, Dace (2011). *Mūsdienu folkloristika: paradigmas maiņa*. Rīga: Zinātne.

Bula, Dace (2014). Latviešu folkloristika starpkaru periodā. Bula, Dace (sast., zin. red.). *Latviešu folkloristika starpkaru periodā*. Rīga: Zinātne, 14.–66. lpp.

13 Par šādu personiskā pieredzē balstītu stāstu cirkulēšanu 1979., 1980. un 1981. gada vasarā Ērgļos var liecināt šī raksta autors, kurš pats dzirdējis bērnu vidū tolaik populāros biedēšanas stāstus par melnajām *volgām*, kas nozog bērnus. Bailes bija īstas un reālas, tā netika uztvertas kā mākslinieciska daiļrade, bet gan par īstu problēmu. Pieaugušie, ja arī nojauta par šo stāstu izplatīšanos, tajā neiesaistījās un netika iesaistīti.

Bula, Dace (2016). Naratives of Unwanted Change: Nostalgia in a Latvian Former Fishing Village. *Journal of Folklore Research*, No. 53(3), pp. 205–232.

Bula, Dace (2022). Vides stāsti Daugavas lejtecē. Bula, Dace (zin. red.). *Dzīve līdzās ostai.* Rīga: LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 66.–94. lpp.

Čākurs, Jānis (1992). "Rīga, Rīga, kas tā Rīga". *Literatūra un Māksla*, 06.11., 6. lpp.

Degh, Linda (2001). *Legend and Belief: Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington: Indiana University Press.

Dorson, M. Richard (1971). Is There a Folk in the City? Paredes, Americo; Stekert, J. Ellen (eds.). *The Urban Experience and Folk Tradition.* Austin, London: The University of Texas Press, pp. 21–52.

Dundes, Alan; Pagter, Carl R. (1975). *Urban Folklore from the Paperwork Empire*. Austin TX: University of Texas.

Eniņš, Guntis (1991). Mūslaiku leģendas Latvijā. *Sestdiena*, 07.12., 13. lpp.

Eniņš, Guntis (1992). Nozagtā vecmāmiņa. *Sestdiena,* 22.02., 9. lpp.

Garda-Rozenberga, Ieva (2010). Dzīvesstāsts un folklora: teksts, konteksts un interpretācija. *Letonica*, Nr. 20, 5.–15. lpp.

Garda-Rozenberga, Ieva (2013). Folklora lietojumā: radio SWH Melnā humora top *daudz*. *Letonica*, Nr. 26, 9.–23. lpp.

Grīnfelds, Nilss (1952). Padomju masu dziesmas attīstības aktuālie jautājumi. *Karogs*, Nr. 6, 628.–639. lpp.

Kalpiņš, Voldemārs (1956). Lielā pārbaudījuma dienās. *Literatūra un Māksla*, 12.02., 3. lpp.

Klotiņš, Arnolds (1984). Pilsētnieciskā mentalitāte mūzikā. *Literatūra un Māksla*, 12.10., 6. lpp.

Klotiņš, Arnolds (2001). Un viena meita Rīgā dzied... *Latvijas Vēstnesis*, 28.07., 1., 7. lpp.

Krišjāņa Barona konference 1992. Programma. [bez dat.]. LFK. Pieejams: http://lfk.lv/krisjana-barona-konference/1992#programma [sk. 01.02.2024.].

Krogzeme-Mosgorda, Baiba (2010). Atmiņas par bērnību Purvciema pagalmā pagājušā gadsimta 40.–50. gados. *Letonica*, Nr. 20, 64.–82. lpp.

Kursīte, Janīna (2001). Rīga latviešu folklorā un dzejā. *Jaunā Gaita*, Nr. 225, 18.–21. lpp.

Olšteina, Ilze (1992). Šodien – Krišjāņa Barona dzimšanas diena, bet vakar Zinātņu akadēmijas telpās notika tradicionālā folkloristu konference. *Latvijas Jaunatne*, 31.10., 1. lpp.

Ozoliņš, Gatis (2023a). Dzīvot pilsētā: pilsētas folkloras naratīvi. *Letonica*, Nr. 50, 116.–132. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2023.0050.06.

Ozoliņš, Gatis (2023b). Pilsētas pieradināšana: Krišjāņa Barona konference 2022 "Pieredze pilsētā". *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, Nr. 1(118), 162.–170. lpp. DOI: 10.22364/lviz.118.08.

Ozoliņš, Gatis (2023c). Pilsētas teikas. *Nacionālā enciklopēdija*, 09.07. Pieejams: https://enciklopedija.lv/skirklis/172399-pils%C4%93tas-teikas [sk. 01.02.2024.].

Ozoliņš, Gatis (2023d). Pilsētas teikas Latvijā. *Nacionālā enciklopēdija*, 09.07. Pieejams: https://enciklopedija.lv/skirklis/172404 [sk. 01.02.2024.].

Pakalns, Guntis (1992). Mūslaiku leģendas. Nepamanītā folklora? *Sestdiena*, 11.07., 11. lpp.

Pakalns, Guntis (1998–1999). Piedzīvojumi ar automašīnām. *Fokuss*, 30.12.–06.01., 24. lpp.

Pakalns, Guntis (1998a). Jautras un briesmīgas Ziemassvētku teikas. *Fokuss*, 23.–29.12., 26. lpp.

Pakalns, Guntis (1998b). Lidmašīnas un lidošana. *Fokuss*, 10.–16.12., 11. lpp.

Pakalns, Guntis (1998c). Mūsdienu teikas par aktīvo un pasīvo atpūtu. *Fokuss*, 22.–28.10., 26. lpp.

Pakalns, Guntis (1998d). Dažas mūsdienu teikas par ārzemju ceļojumiem. *Fokuss*, 22.–28.10., 16. lpp.

Pakalns, Guntis (1999a). Mūsdienu teikas par sīkajiem zagļiem. *Fokuss*, 05.–11.02., 30. lpp.; 12.–18.02., 30. lpp.

Pakalns, Guntis (1999b). Mūsdienu teikas par drošu un nedrošu seksu. *Fokuss*, 14.–20.10., 22. lpp.; 21.–27.01., 27. lpp.

Pakalns, Guntis (2006). Kādas ir teikas mūsdienās? *Dabas un vēstures kalendārs 2007*. Rīga: Zinātne, 153.–162. lpp.

[Red.] (1991). Apzināsim mūsdienu folkloru. *Sestdiena*, 07.12., 9. lpp.

Reidzāne, Beatrise (1995). Latviešu folkloristika modernisma un postmodernisma sadurā. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, *A daļa*, Nr. 9/10, 1.–3. lpp.

Rozenbergs, Jānis (1999). Reālais un idealizētais Rīgas tēlojumā latviešu klasiskajās tautas dziesmās. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, Nr. 1, 38.–61. lpp.

Rozenbergs, Jānis (2003). Idealizētais un reālais Rīgas tēlojums latviešu klasiskajās tautas dziesmās kultūrvēsturisko sakaru skatījumā. *Letonica*, Nr. 9, 5.–43. lpp.

Rozenbergs, Jānis (2005). Idealizētais un reālais Rīgas tēlojums klasiskajās latviešu tautasdziesmās. Rozenbergs, Jānis. *Tautas un zemes latviešu tautasdziesmās*. Rīga: Zinātne, 273.–309. lpp.

Sams, Mārtiņš (1921). Par etnogrāfisko fotogrāfiju V. *Fotogrāfijas Mēnešraksts*, Nr. 5, 122. lpp.

Smith, Paul (1983). *The Book of Nasty Legends.* London, Boston, Melbourne, Henley: Routledge and Kegan Paul.

Šmidhens, Guntis (1991). Pilsētas teikas Rīgā. *Sestdiena*, 07.12., 9. lpp.

Šmidhens, Guntis (1992). Pilsētas teikas Rīgā. *Sestdiena*, 22.02., 13. lpp.

Tezaurs.lv. [bez dat.]. *Masu dziesma*. Pieejams: https://tezaurs.lv/masu%20dziesma [skatīts 01.02.2024.].

Veldre-Beldava, Aija (1973). Latviešu tradicionālās kultūras pētīšana pašreizējos apstākļos. *Akadēmiskā Dzīve*, Nr. 15, 37.–45. lpp.

Vītoliņš, Jēkabs (1976). Tautas mūzikas daudzkrāsainība. *Literatūra un Māksla*, 11.12., 12. lpp.

Zandere, Inese (1991). Mūsdienu leģendas. [Saruna ar Bengtu af Klintbergu]. *Sestdiena*, 17.08., 1., 5. lpp.

Wirth, Louis (1938). Urbanisms as Way of Life. *American Journal of Sociology*, No. 44(1), pp. 1–24.

Rita Grīnvalde
Dr. philol., folkloras pētniece,
Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts
Dr. philol., folklore researcher,
Institute of Literature, Folklore and Art of the University of Latvia
E-pasts / e-mail: rita.grinvalde@lulfmi.lv

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.03

Zili dzeltenā Rīga

Riga in Yellow and Blue

Atslēgvārdi:
Krievijas karš Ukrainā,
solidaritāte,
aktīvisms,
pilsētvide,
vizuālā komunikācija,
tiešsaistes aptauja

Keywords:
Russia-Ukraine war,
solidarity,
activism,
urban space,
visual communication,
online survey

Raksts izstrādāts Latvijas Zinātnes padomes atbalstītajā LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta projektā "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas, vietas mantojums" (Nr. Izp-2020/1-0096). Autore pateicas ikvienam aptaujas "Ukrainas karogi Latvijā" respondentam, kā arī tuviniekiem un kolēģiem, kas pastāvīgi iedvesmoja, daloties savos vērojumos un ceļojumu fotogrāfijās.

Kopsavilkums Krievijas iebrukums Ukrainā 2022. gada 24. februārī izraisīja tūlītēju pasaules demokrātisko valstu nosodījumu, aicinot rīkoties gan oficiālā līmenī, gan sabiedrībā kopumā. Jau no pirmajām kara dienām Rīgas publiskā pilsētvide, īpaši vēsturiskais centrs, mainījās, iegūstot aizvien vairāk Ukrainas zili dzeltenā karoga akcentu. Simboliskais atbalsts Ukrainai ar vizuāliem izteiksmes līdzekļiem – karogiem, protestu mākslas darbiem, apģērbiem, aksesuāriem utt. – ir bijusi Latvijas sabiedrības pilsoniskās solidaritātes izpausme un kara laika aktīvisms.

Raksts ir daļa no plašāka vizuālās etnogrāfijas un urbāno studiju pētījuma, un tā uzmanības centrā ir 2022. gadā veiktā tiešsaistes aptauja "Ukrainas karogi Latvijā". Ar tematiskās analīzes palīdzību rakstā lūkots atbildēt uz pētniecisko jautājumu: kā individuālā līmenī izpaudies un pamatots Ukrainas karoga un tā krāsu simbolikas lietojums? Pavisam 93 respondentu atbildes ļāvušas iepazīt individuālās pieredzes, mobilizējošos faktorus un personisko motivāciju Ukrainas karoga un tā krāsu manifestācijām Rīgā un citviet Latvijā. Sekošana līdzi kara situācijai Ukrainā un saskarsme ar kara bēgļiem ļāvusi iepazīt ukraiņu kultūru. Aptaujas atbildes sniedz arī refleksijas par dzīves izjūtu ģeopolitiski nedrošos apstākļos un liecības par atsevišķām konfliktsituācijām, ko radījušas vērtību un uzskatu sadursmes.

Summary Russia's invasion of Ukraine on 24 February 2022 immediately drew condemnation from democracies worldwide, prompting calls for action at both official and societal levels. In the early days of the war, Riga's public urban landscape, particularly the historic city centre, underwent noticeable changes, as it became increasingly adorned with the blue and yellow colours of the Ukrainian flag. This symbolic display of support for Ukraine, expressed through visual mediums such as flags, protest artworks, clothing, and accessories, reveals the civic solidarity and wartime activism of Latvian society.

The article is part of a broader study encompassing visual ethnography and urban studies, focusing specifically on the 2022 online survey titled *Ukrainian Flags in Latvia*. Through thematic analysis, the article aims to address the research question: How do individuals manifest and justify the use of the Ukrainian flag and its colour symbolism on a personal level? Insights from the responses of 93 participants shed light on their individual experiences, motivating factors, and personal reasons for displaying Ukrainian flags and colours in Riga and other locations across Latvia. Furthermore, engagement with the ongoing war in Ukraine and interaction with war refugees have contributed to a deeper understanding of Ukrainian culture among respondents. The survey responses also offer reflections on the challenges of living in geopolitically uncertain conditions and evidence of conflicts arising from clashes of values and beliefs.

Ievads Raksts ir daļa no plašāka pētījuma, kas aizvien turpinās. Uzsākot Rīgas kultūrvides izpēti projektā "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas, vietas mantojums" (Nr. Izp-2020/1-0096), ko no 2021. līdz 2024. gadam ar Latvijas Zinātnes padomes atbalstu īsteno Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts, raksta autorei nebija ne jausmas, ka par viņas pētniecisko lauku kļūs Ukrainas solidaritātes zīmes pilsētvidē. Aizsācies ar pirmajām uzņemtajām fotogrāfijām 2022. gada 24. februārī – dienā, kad Krievijas militārais iebrukums Ukrainas teritorijā aizsāka pilna mēroga karu, – pētījums turpinās ar nolūku dokumentēt un izprast Latvijas institūciju un iedzīvotāju pausto solidaritāti Ukrainai un tās cilvēkiem.

Pēc kara sākuma Rīga acīmredzami pārvērtās: dažu dienu laikā galvaspilsētas centrā cits pēc cita parādījās Ukrainas karogi, un to skaits aizvien pieauga. Pie sabiedriskām ēkām, uzņēmumiem un īres namiem – karogi bija teju visur. Šis simboliskais atbalsts Ukrainai Rīgas pilsētvidē ir saglabājies, taču visblīvākais tas bija kara pirmajos mēnešos. 2022. gads bija radījis bezprecedenta gadījumu: citas valsts karogi – bez okupācijas konteksta – kā publiskās telpas dominante Rīgas centrā.[1] Tie plīvoja gan savrup, gan līdzās Latvijas valsts karogam. Ukrainas karoga krāsu klātbūtne pilsētā mudināja palūkoties uz zili dzelteno Rīgu ar pētnieces acīm.[2] Dzīvoju galvaspilsētas centrā, un man bija skaidrs, ka nepieredzētais svešas zemes karogu uzliesmojums, kas, kā šķita, pēc nedēļas vai divām beigsies, ir jāpaspēj nofotografēt. Karadarbība Ukrainā aizvien nav pārtraukta, un rīdzinieki turpina dzīvot zem diviem karogiem – Latvijas un Ukrainas.

Pētījuma pamata materiāli ir fotogrāfijas un vērojumi: 2022. un 2023. gadā esmu dokumentējusi Rīgas centru un tuvākas un tālākas galvaspilsētas apkaimes.[3] Komentētu fotogrāfiju izlase iekļauta Latviešu folkloras krātuves kolekcijā LFK [2266] "Ukrainas atbalsta zīmes Latvijā". Pastaiga fotografējot ir viena no vizuālās etnogrāfijas dokumentēšanas pieejām, un tai ir savas priekšrocības: "Staigāšana un fotografēšana ļauj mums pievērsties elementiem, kas saistīti ar to, kā cilvēki izjūt

---

1 Līdz šim vietumis redzēti karogi un plakāti, kas pauž atbalstu, piemēram, Tibetas, Katalonijas vai Baltkrievijas neatkarībai, tomēr tie bija vien atsevišķi solidaritātes gadījumi.

2 Iepriekšējos gados autori bija saistījis Latvijas karoga krāsu izmantojums – tā sauktā banālā jeb parastā nacionālisma (*banal nationalism*) formas (Treija 2019: 121–122). Sarkanbaltsarkanās krāsas nacionālās piederības reprezentācijās ēdienā, galda klājumā, apģērbā utt. īpaši uzplauka uz Valsts 100. jubileju 2018. gadā.

3 Lauka pētījumus Rīgas apkaimēs atbalstījis Valsts kultūrkapitāla fonds (radošā stipendija projektā "Ukrainas atbalsta zīmes Rīgā: lauka pētījums").

un piešķir nozīmi savai videi, kā arī ļauj fokusēties uz vietas savdabību un izjūtām, ko šī vieta var izraisīt." (Pink 2021: 98) Materiālu kopu papildina mikrointervijas, kas tapušas fotodokumentēšanas laikā: konspektīvi pierakstītas spontānas sarunas ar cilvēkiem, kuru atbalsta zīmes esmu fotografējusi. Tapušas arī kvalitatīvas intervijas ar komersantiem – uzņēmumu vadītājiem vai pārstāvjiem, kuru veikalu skatlogos spilgti pausts atbalsts Ukrainai un nosodīta Krievijas agresija.[4] Lai iepazītu līdzcilvēku pieredzi un viedokļus ārpus personiskās saskarsmes, veikta tiešsaistes aptauja.

Ar vērojumiem un secinājumiem, pie kādiem man ļāvuši nonākt lauka pētījumi Rīgas ielās, esmu ziņojusi referātos divās zinātniskās konferencēs.[5] Rakstā koncentrētā formā iepazīstināšu ar vizuālās etnogrāfijas datiem, uzmanību veltot papildu materiāliem – vārdos paustajai motivācijai un viedokļiem. Krievijas uzsāktais karš Ukrainā mudinājis Latvijas cilvēkus ar Ukrainas karogiem vai citām skaidri uztveramām atbalsta zīmēm, galvenokārt ar zili dzeltenā karoga krāsām, paust attieksmi, un aptaujā viņi savu nostāju pamato. Šī raksta mērķis ir veikt kvalitatīvu tiešsaistes aptaujas "Ukrainas karogi Latvijā" (2022) atbilžu analīzi, kas ļauj tuvāk izprast solidaritātes zīmju tapšanu un lietojumu Rīgā, kā arī citviet Latvijā. Pētījuma avots šajā gadījumā ir 93 anonīmas tiešsaistes aptaujas atbildes uz 10 jautājumiem, daļu atbilžu papildinājušas piebildes, pievienotas fotogrāfijas un to paraksti. Šis digitāli radīto (*born-digital*) materiālu korpuss analizēts, iztirzājot saņemtās atbildes uz katru no jautājumiem, respektīvi, iedziļinoties katrā no raksta autores izvirzītajiem Ukrainas atbalsta zīmju tematikas aspektiem.

Atsevišķi aptaujas jautājumi sniedz kvantitatīvas ziņas, taču izpētes nolūks ir kvalitatīvs. Kvalitatīvās pētniecības metodes tie uzlūkotas kā nozīmīgas sociālā aktīvisma pētniecībā, jo tās "palīdz gūt ieskatu procesos, kas saistīti ar jēgas, izdzīvotās pieredzes, kultūras rituālu un apspiedošo prakšu līdzkonstruēšanu" (Atkinson 2017: 65). Aptaujas atbilžu kopas šai rakstā interpretētas ar tematiskās analīzes (*thematic analysis*) palīdzību, pirms izklāsta veicot nepieciešamo tematisko kodēšanu. Uzmanība pievērsta ne tikai tematisko kodu atkārtotai klātbūtnei (vairākās atbildēs), bet arī nozīmībai, ko tiem piešķīris respondents (kaut vienā atbildē). Šai ziņā veiktā aptaujas atbilžu korpusa tematiskā analīze sasaucas ar metodoloģisko piedāvājumu, kas konceptualizēts kā svarīguma analīze (*saliency analysis*, Buetow 2010).

---

4 Sākotnēji pētījumā biju plānojusi izzināt Tērbatas ielas gadījumu, tāpēc intervēti tās uzņēmumu pārstāvji: veikali "Baltijas papīrs", "Manilla", "Virsotne", A. Zariņa zīmogu fabrika.

5 Referāti "Zili dzeltenā Rīga: solidaritātes zīmes pilsētvidē" Krišjāņa Barona konferencē 2022 "Pieredze pilsētā" Rīgā 9.11.2022. un *Cityscape fluctuations: Riga since February 24, 2022* ("Pilsētas ainavas svārstības: Rīga kopš 2022. gada 24. februāra") 16. SIEF kongresā *Living Uncertainty* ("Dzīvojot nenoteiktību") Brno 10.06.2023.

Lai gan rakstā pētu Latvijas un specifiski Rīgas gadījumu, pati parādība ir starptautiska un gandrīz globāla: daudzveidīgas vizuāli simboliskā atbalsta izpausmes, solidarizējoties ar Ukrainu, kopš 2022. gada 24. februāra piepildījušas demokrātiskās pasaules metropoles un mazāk apdzīvotas vietas, presi, televīziju un globālo tīmekli.[6] Šajā gadījumā ir notikusi vērienīga simbolisko formu difūzija (sk. Rucht 2016) – zili dzeltenais karogs plīvo neskaitāmās pasaules vietās, no Ukrainas nacionālā simbola tas pārvērties starptautiskā solidaritātes zīmē. Atbalsts Ukrainai izpaudies līdz šim, domājams, spilgtākajās solidaritātes aktīvisma formās, kādas Latvija kā neatkarīga valsts pieredzējusi.[7] Taču tāds tas, iespējams, ir arī daudzās citās valstīs demokrātiskajā pasaulē. Solidaritātes aktīvisms Eiropā ir stabili iesakņojusies ētiskas nostājas tradīcija, un bieži vien tā ir transnacionāla rakstura. (Lahussen, Grasso 2018: 254) Pagaidām nav publicēts daudz pētījumu, kas analizētu citu zemju solidaritātes izpausmes, kamēr Krievija īsteno karu Ukrainā. Tā, piemēram, Budapeštas sociālo zinātņu pētnieku grupas īstenotā Ungārijas gadījuma izpētē, kas aplūko pret Ukrainas bēgļiem veidojušos attieksmi un praktiskās palīdzības iniciatīvas, lietots apzīmējums "pilsoniskā solidaritāte" (*civil solidarity*) (Zakariás et al. 2023). Šis termins ir lietderīgs arī Latvijas aptaujas datu analīzē – izvērtējot pilsoniskās solidaritātes individuālās izpausmes.

2022. un 2023. gada protestu un solidaritātes aktīvisms ir daļa no daudzās valstīs strauji uzplaukušās sabiedrības iesaistes, kam piemīt sabiedriskas kustības pazīmes: politiska un kolektīva rīcība, pretošanās apspiešanai un sadarbības tīkls (Millward, Takhar 2019: NP3). Tādējādi likumsakarīgi, ka pētījuma teorētisko fonu pirmām kārtām iedvesmojusi socioloģijas, politoloģijas un citu sociālo zinātņu attīstītā sociālo kustību teorija (*social movement theory*) ar tās virsuzdevumu izprast sabiedrības grupu mobilizējošos faktorus, izpausmes un efektus. Specifiski šo pētījumu interesē pietuvinājums – individuālā rīcība un motivācija, jo, kā zināms, "sociālās kustības veido indivīdi un to mijiedarbība" (Jasper 2010: 965). Pētījumi par jaunajām sociālajām kustībām, kolektīvo rīcību un aktīvismu nav sakņoti vienotā teorētiskā nostājā jeb lielajā teorijā, un šai skatpunktu plurālismā ir vieta arī fokusam uz kultūru (Millward, Takhar 2019: NP3–NP4).

Krievijas izraisītā kara laika aktīvismu kā Latvijā, tā citās valstīs lielā mērā sekmējusi un organizējusi dinamiskā 21. gadsimta interneta vide un jo īpaši informācijas

---

6 Īpašu uzmanību piesaistījušas būves un vietas ar lielu kultūrvēsturisko un sabiedrisko nozīmību. Ukrainas karoga krāsās ticis izgaismots Eifeļa tornis Parīzē, Kolizejs Romā, Brandenburgas vārti Berlīnē, Dauningstrīta 10 Londonā, Linkolna centrs Ņujorkā un daudzas citas pasaulē pazīstamas vietas (sk. Blair 2022, Rahaman Sarkar 2022, Tanatarova 2022).

7 Raksta autores pieredzē un vēstures zināšanās nav piemēru līdzvērtīga vēriena solidaritātes aktīvismam.

izplatīšanas iespējas sociālajos tīklos *Twitter/X*, *Facebook*, *TikTok* u. c.[8] Interneta aktīvismam (*e-movements, clictivism, slactivism, hashtag activism*[9]) kritiķi nereti pārmetuši izolētību, ērtu palikšanu virtuālajā vidē bez reālas praktiskas rīcības, taču pētnieki mudina tajā saredzēt leģitīmas pilsoniskās aktivitātes formas (Halupka 2014, Howard et al. 2016, Wang, Zhou 2021). Krievijas uzsāktā kara kontekstā solidaritāte ar Ukrainu nepastāv tikai internetā, bet daudzveidīgi izpaudusies arī reālajā dzīvē, tai skaitā Rīgas pilsētvidē.

Paturot prātā atsevišķu sociālo kustību teorijas analītisko instrumentu, piemēram, mikro un makro attiecības un emocionāla iesaiste (*emotional investments*) (Opp 2009: 142–144, 209), potenciālu sabiedrību mobilizējošo procesu skaidrojumos, šī raksta nolūks tomēr nav teorētisks, bet gan praktisks – tematiski analizēt aptaujā "Ukrainas karogi Latvijā" saņemto atbilžu kopu. Šī raksta pētnieciskais jautājums ir: kā individuālā līmenī izpaudies un pamatots Ukrainas karoga un tā krāsu simbolikas lietojums Rīgā un citviet Latvijā?

Pilsētas pārmaiņas

Demokrātiskās pasaules valstis, to vidū Latvija, uz Krievijas iebrukumu Ukrainā agrā 2022. gada 24. februāra rītā reaģēja nekavējoties – ar skaidru nosodījumu. Saeimas Ārlietu komisijas sēde saistībā ar radušos situāciju tika sasaukta jau plkst. 10.30, un tai pašā dienā Saeima publicēja paziņojumu "Par Ukrainas suverenitāti un teritoriālo integritāti", kurā, nosodot Krievijas Federācijas iebrukumu un uzsverot Ukrainas suverenitāti un teritoriālo nedalāmību, akcentēta nepieciešamība būt vienotiem ar Ukrainu:

> [..] Saeima šā gada 24. februāra sēdē [..] *pauž* solidaritāti Ukrainai un tās sabiedrībai un apstiprina atbalstu Ukrainas centieniem nostiprināt valsts demokrātisko attīstību un panākt progresu tās Eiroatlantiskās integrācijas procesā; *uzsver nepieciešamību* Eiropas Savienībai un tās dalībvalstīm, kā arī sabiedrotajiem un partneriem paust vienotu nostāju, atbalstot Ukrainas tiesības brīvi noteikt savu nākotni, un aicina starptautisko sabiedrību arī turpmāk sniegt politisko atbalstu, ekonomisko un tehnisko palīdzību visās jomās, kur tas nepieciešams, tostarp ar drošību un aizsardzību saistītajās jomās [..]. (Saeimas 2022. gada 24. februāra paziņojums)

Arī Rīgas dome 2022. gada 24. februārī sasauca ārkārtas sēdi. Pašvaldības deputāti pieņēma deklarāciju, kurā tika pausts kategorisks nosodījums Krievijas

---

8 Viena no vērienīgākajām aktīvistu organizētajām atbalsta kampaņām Latvijā ir "*Twitter* konvojs" – automašīnu pirkšana, ziedošana un nogāde Ukrainas armijai. "Esot pārsteidzoši daudz cilvēku, kas gatavi vienkārši atdot savas lieliskās mašīnas, lai palīdzētu Ukrainas armijai. Viņi iebrauc norādītās adreses pagalmā, atstāj auto un atdod atslēgas. Viens pat palūdzis, lai aizved viņu mājās, jo cita auto viņam nav." (Dumbere 2022: 26)

9 E-aktīvisms, klikšķu aktīvisms, vieglais aktīvisms, tēmturu aktīvisms.

Federācijas agresijai, kā arī solidaritāte ar Ukrainas iedzīvotājiem un nelokāms atbalsts Ukrainas brīvībai, suverenitātei un teritoriālajai nedalāmībai. (Vilemsons 2022) Tai pašā dienā internetā tika publicēta toreizējā Rīgas mēra Mārtiņa Staķa uzruna, kurā viņš uzsvēra arī simboliskā atbalsta nozīmību pilsētvidē un pašvaldības plānoto rīcību:

> Šovakar daudzi objekti Rīgā – Brīvības piemineklis, Rātsnams, Kongresu nams, VEF Kultūras pils, Dzemdību nams un "Ziemeļblāzma" – tiks izgaismoti Ukrainas karoga krāsās. Tuvākajās dienās pie visām Rīgas iestādēm tiks pacelti Ukrainas karogi. Es saprotu, ka tas ir simbolisks atbalsts, bet arī tas ir svarīgs. Tāpat Rīga un Rīgas domes deputāti iesaistīsies publiskos pasākumos Ukrainas atbalstam. Šodien pulksten 17.00 es došos pie Krievijas vēstniecības, lai protestētu pret Krievijas iebrukumu Ukrainā, bet jau rīt aicinu visus rīdziniekus pie Kongresu nama, kur notiks atbalsta koncerts Ukrainai. (Rīgas mēra Mārtiņa Staķa uzruna 2022)

Uzrunas video Rīgas mērs redzams ar Ukrainas karoga nozīmīti pie uzvalka, savukārt fonā ir trīs galda karogi – Latvijas, Ukrainas un Rīgas, bet kabineta sienu rotā sporta fanu šalle ar uzrakstu *Ukraine*.

2022. gada 2. martā pie apmēram 400 Rīgas skolām, bērnudārziem, interešu izglītības iestādēm, bibliotēkām un kultūras centriem tika pacelti Ukrainas karogi. (Izkar simtiem Ukrainas karogu 2022) Kopš 2022. gada marta visu Rīgas sabiedriskā transporta līdzekļu durvis rotā Ukrainas karoga uzlīmes, un kopš 2023. gada 24. februāra satiksmē dažādos maršrutos kursē speciāla dizaina trolejbuss Ukrainas karoga krāsās. Rīgas pašvaldība ir mērķtiecīgi darbojusies, paužot solidaritāti ar Ukrainas karoga krāsām. Atskatoties uz pirmo gadu kopš Krievijas kara sākuma Ukrainā, toreizējais Rīgas domes priekšsēdētājs Mārtiņš Staķis pauda:

> Kopš pagājušā gada 24. februāra gan Rīgas pašvaldība, gan rīdzinieki ir nepagurstoši palīdzējuši Ukrainai un ukraiņiem, kuri par savu patvērumu izvēlējušies Rīgu. Ukrainas karogs arī Rīgā ir kļuvis par simbolu neatlaidīgai cīņai par savu pastāvēšanu, apbrīnojamai drosmei un nesalaužamam garam. Izgaismojot Rīgas ēku fasādes un izvietojot Ukrainas karoga krāsas uz Rīgas afišu stabiem, atkārtoti paužam Rīgas nepārtrauktu atbalstu un gatavību palīdzēt Ukrainai uzvarēt. Aicinu rīdziniekus pievienoties, pie saviem namiem un savu dzīvokļu logos izvietot Ukrainas karogus, un turpināt atbalstīt ukraiņus cīņā par savas valsts nākotni. (Matuseviča 2023)

Lielais Ukrainas karogu skaits Rīgā ir, no vienas puses, organizēts oficiālo sabiedrības pārstāvniecības institūciju veikums (pie valsts un pašvaldības iestādēm), no otras, neformāla iedzīvotāju iniciatīva.

Kopš kara pirmajām dienām par protestu un Ukrainas atbalsta epicentru Rīgā kļuva Kalpaka bulvāris: iepretim Krievijas Federācijas vēstniecībai (sk. 1. att.), iepretim Ukrainas vēstniecībai un pie Kongresu nama, kurā atradās pirmais atbalsta centrs Ukrainas iedzīvotājiem.[10] Ukrainas karogi ir rotājuši faktiski visas sabiedriski

---

10 Pirmais atbalsta centrs Ukrainas bēgļiem Kongresu namā tika slēgts 2022. gada 2. septembrī. Bēgļu centri kara laikā tika izveidoti arī Vecrīgā – Kaļķu ielā 1 un Amatu ielā 4.

1. attēls. Ukrainas karogi Rīgā, Kalpaka bulvārī – iepretim Krievijas Federācijas vēstniecībai 2022. gada 26. maijā. Ritas Grīnvaldes foto.
Figure 1. Ukrainian flags on Kalpaka Boulevard in Riga, opposite the Embassy of the Russian Federation, on 26 May 2022. Photo by Rita Grīnvalde.

nozīmīgas ēkas Rīgā – Saeimas ēku, Ministru kabinetu, Rīgas pili, Latvijas Televīzijas ēku Zaķusalā, Latvijas Nacionālo bibliotēku, Rīgas lidostu utt. Arī Brīvības piemineklis, nozīmīgākais Latvijas Republikas neatkarības simbols, paužot solidaritāti un atbalstu, vairākkārt iezīmēts ar zili dzeltenu krāsu. Gada nozīmīgākie svētki – Lieldienas, Latvijas Republikas Neatkarības atjaunošanas diena 4. maijā, Jāņi un Ziemassvētki – aizvadīti solidaritātē ar Ukrainu un ar zili dzelteniem akcentiem Rīgas pilsētvidē. Kara laikā tapuši vērienīgi sienu gleznojumi, kas pauž pacifisma un solidaritātes vēstījumus, kā arī izceļ Latvijas un Ukrainas draudzību: siena "Sporta 2" kvartāla Vesetas ielas posmā (ar Rīgas domes atbalstu apgleznota 2022. gada 6. martā, piedaloties vairākiem desmitiem mākslinieku); figurālā kompozīcija "Kopā mēs esam spēks" uz mēbeļu salona "Kate" ēkas ārsienas Čiekurkalna 1. līnijā (2022. gada martā, ielu mākslinieks Dainis Rudens); sienas gleznojums "Saules meitas" uz Rīgas Ukraiņu vidusskolas sienas (2023. gada novembrī, māksliniece Ieva Caruka).[11]

11 Ielu mākslas darbi radīti arī pašā Ukrainā, tai skaitā slavenā angļu aktīvista Benksija (*Banksy*) stensili Borodjankā, kas pauž pretošanās retoriku. (Källström 2023)

Līdzās solidaritātei ar Ukrainu Latvijā, Krievijas kaimiņvalstī, aktualizējies militārās drošības jautājums. Kā liecina pētnieku vērojumi, Krievijas iebrukums Ukrainā izraisījis globālās drošības sistēmas destabilizāciju un potenciālo draudu apmēra un rakstura pārdefinēšanu. Par īpašu draudu tas uzskatāms postpadomju reģiona valstu stabilitātei. Krievijas 2022. gadā izvērstā agresija Ukrainā radījusi pastiprinātas bažas īpaši Baltijas valstīs. Lietuvas, Latvijas un Igaunijas saspīlētās attiecības ar Krieviju, ģeogrāfiskais tuvums, lielais krievvalodīgo iedzīvotāju skaits šo valstu teritorijās un Krievijas īstenotās dezinformācijas kampaņas reģionā – šie faktori vairojuši nestabilitātes izjūtu. Krievijas Federācijas prezidenta Vladimira Putina militārā iesaiste Ukrainā tiek interpretēta kā daļa no plašākas Eiropas drošības destabilizācijas stratēģijas – kā viņa pūliņi mainīt reģiona starptautisko kārtību, kāda iedibinājusies pēc Aukstā kara, ar apzinātu nodomu stiprināt Krievijas lielvaras statusu, ietverot centienus pēc hegemonijas postpadomju telpā un drošības ainavas pārstrukturēšanu, vienlaikus radot draudus plašākajai eiroatlantiskai telpai. (Kuczyńska-Zonik, Sierzputowska 2023: 40) Nedrošības izjūta ir viena no aptaujas atbildēs sastopamajām tēmām, pamatota ar vēstures reminiscencēm, kas savijas ar apņēmību nepieciešamības gadījumā aizstāvēt savu valsti. Tādējādi atbalsts Ukrainai, kas redzams Rīgas ielās, ir ne vien solidaritātes zīmes, bet reizē arī "nē" Krievijas iebaidīšanas taktikai.

Zili dzeltenās zīmes

Ukrainas valsts simboli ir zili dzeltenais karogs, ģerbonis ar zilā laukā attēlotu zelta trijzobi un himna "Vēl nav mirusi Ukraina".[12] Pēcpadomju Ukrainas nacionālie naratīvi, kā arī simbolika – karogs un ģerbonis – met tiltu uz valsts "mitoloģisko" sākotni 1917. gadā – Ukrainas Tautas Republiku – un Ukrainas "pirmtēvu" nopelniem valstiskuma iedibināšanā. (Kravchenko 2015–2016: 455–456) Ukrainas karogu veido divas vienādi platas horizontālas joslas, no kurām augšējā daļa ir zila, bet apakšējā – dzeltena. Šo krāsu kombināciju Ukrainas karogā ierasti interpretē kā debesis ar plašiem kviešu laukiem zem tām. Nacionālā karoga dienu Ukraina atzīmē 23. augustā. Tieši karogs reprezentatīvi iezīmējis Ukrainas teritoriālo nedalāmību, taču Krieviju Federācijas okupētajos reģionos, kā Krima, Donecka, Luhanska, dzelteni zilie karogi ir iebrucēju demontēti, iznīcināti. Krievijas uzsāktā kara kontekstā Ukrainas nacionālais karogs ieguvis starptautisku nozīmi. Ukrainas oficiālajā mājaslapā *ukraine.ua* pausts:

> "2022. gadā, kad Krievija uzsāka vērienīgu iebrukumu, Ukrainas karogs kļuva par vēl redzamāku simbolu ne tikai Ukrainā, bet visā pasaulē. Cerības simbols, kas plīvo virs Ukrainas pilsētām un pilsētiņām. Atbalsta simbols, jo zilā un dzeltenā krāsa

12 "*Shche ne vmerla Ukrainy i slava, i volia*" (1863), Pavlo Čubinska vārdi, Mihailo Verbitska mūzika.

piepilda laukumus un ziņu kanālus visā pasaulē. Pretošanās simbols, jo cilvēki turpina gatavot un aizsargāt Ukrainas karogus pat pagaidu okupācijas apstākļos. Ziedošanās simbols, jo tas klāj to varoņu zārkus, kuri gājuši bojā, aizstāvot savu valsti. Pateicības, drosmes, vienotības un nākotnes simbols. Neatkarīgas Ukrainas un brīvu ukraiņu simbols." (What Is the History 2023)

Zili dzelteno karogu manifestācijas Rietumu pasaules valstīs ir publiskajā telpā redzamas atbalsta apliecinājuma zīmes. Tomēr ir izskanējušas arī bažas, skeptiskas un kritiskas balsis attiecībā uz šo vizuālās komunikācijas tendenci. Tā, piemēram, norādīts, ka ukraiņu nacionālisma formu izmantojums solidaritātes paušanai ir konceptuāli šaubīgs (Koch 2023). Pesimistiski nākotnes scenāriji pauž raizes, ka ukraiņu "citādība" ilgtermiņā var raisīt neiecietību un solidārās Rietumu sabiedrības iespējamo "nogurumu no līdzi jušanas" – līdzīgi kā tas bijis ar Dienvidslāvijas kara bēgļiem. Tiek uzdots retorisks jautājums: "Kad zili dzeltenie atbalsta karogi Rietumeiropas pilsētās tiks nolaisti, vai Ukrainas bēgļi saskarsies ar līdzīgu attieksmi?" (Wolfe et al. 2023: 24)

Ne tikvien Ukrainas karogi, bet arī zilās un dzeltenās krāsas salikums – uzlīmēs, plakātos, apģērbā, aksesuāros u. tml. – ir vizuālās komunikācijas līdzekļi, kas ar simbolu palīdzību pauž aktīvu nostāju militārajā konfliktā Ukrainā. Ukrainas iekšienē blīvais nacionālā karoga krāsu lietojums protestos bija aizsācies jau 2013. un 2014. gada mijā – Eiromaidana revolūcijā. Līdz ar Krievijas militāro iebrukumu 2022. gadā karoga nozīme spēji pieaugusi ne tikai Ukrainā, bet ārpus tās. Ir konstatējama zināma protestu vizualitātes un retorikas pēctecība – no 2013. gada uz mūsu dienām, no Ukrainas uz Rietumu valstīm. Māksla Neatkarības laukumā Kijivā jeb Maidanā "mēroja ceļu no karnevāliskā līdz sakrālajam un organiski apvienoja sevī avangarda, masu kultūras un augstā stila elementus, kas ir raksturīgi mūsu postmodernisma laikmetam." (Moussienko 2016: 7)

"Viss ir vēstījums," teica kāda lauka pētījumā sastapta sieviete, kuras dobermaņa kakla siksnu rotāja lente Ukrainas karoga krāsās. Zili dzeltenā salikuma konotāciju, ņemot vērā lielo kara informācijas apjomu, pieaugušam cilvēkam, šķiet, nav iespējams neuztvert: Ukraina un tās cīņas emocionāli ir tepat līdzās. Vizuālā retorika kara kontekstā ir skaidra, viegli uztverama,[13] un vizuālās metaforas publiskajā telpā – ar vizualitātes pieaugošo lomu mūsdienu komunikācijā – var būt nozīmīgākas par verbālajām metaforām (Page, Duffy 2022: 7, 112–113).

Amerikāņu mākslas zinātnieks Daniels Hervics (*Herwitz*, 1955) uzskata, ka mākslas politiskais iedarbīgums atkarīgs no estētiskas inovācijas – tām jābūt šokējošām, jaunām, neizdzēšamām, auglīgām vīzijām par realitāti. (Herwitz 2021: 6) Krievijas karš Ukrainā veicinājis vairākas sociālpolitiski kritiskās mākslas prakses Latvijā, tai

13 Arī lingvistiskie līdzekļi protestu uzrakstos ir īsi, ekspresīvi, nevairoties no vienkāršrunas (*F**k Putin* u. tml.).

skaitā galvaspilsētas publiskajā telpā.[14] Tomēr vizualitāti, kas ir mana pētījuma uzmanības centrā, būtu aplami vērtēt ar profesionālās mākslas kritērijiem. Protestu mākslai piemīt sava autonoma estētika: "Kad mēs novēršam uzmanību no savas subjektīvās gaumes un stila, mēs varam fiksēt protesta estētiku, tā materialitāti un vizuālo dimensiju, tā klusumu, tā vokalizāciju un ritmu." (McGarry et al. 2020: 17) Par protestu estētikas autonomo dabu rakstījis arī Šveices pētnieks Bazils Rogers (*Rogger*, 1964): "Protests ir estētisks. Protesta galvenā stratēģija ir estētiskā norobežošanās no vairākuma normām. Modē un mākslā, mūzikā un grafikā, attēlā un tekstā, stāstījumā un performancē protesta kustības ir izveidojušas unikālu, pastāvīgi mainīgu savu valodu." (Rogger et al. 2018: 39)

Solidaritātes un protestu mākslas darbi Kalpaka bulvārī un citur Rīgā nereti replicē cits citu vai atvedināti no internetā cirkulējošā satura. Vizuālās metaforas tajos ir pazīstamas gan no plašsaziņas līdzekļu ziņām (Krievijas kara kuģis, saulespuķu sēklas), gan reģiona ģeopolitiskās vēstures. Kritisks vērotājs varētu pārmest naivitāti, pārlieku dedzību, kiču.[15] Visdažādākajās tehnikās izstrādātie darbi – zīmējumi, gleznojumi, fotogrāfijas, kolāžas, *ready-made* priekšmeti, kas simbolizē Krievijas laupījumus Ukrainā, utt. – kopā veido kara laika vizualitāti. Abstrahējoties no konkrētās formas, redzams, ka šie darbi iemieso dažādas mākslinieciskās stratēģijas reālpolitikas ietekmēšanai (sk. steirischer herbst, Malzacher 2015).

Lauka pētījumos konstatētās Ukrainas atbalsta zīmes publiskajā pilsētas telpā tipoloģiski var iedalīt septiņās galvenajās grupās: (1) karogi (pie ēku fasādēm, logos, pie balkoniem); (2) izgaismojums (ēkas, pieminekļi, tilti); (3) skatlogi (speciāli veidots noformējums veikaliem, kafejnīcām utt., nereti novietojot līdzās preces zilā un dzeltenā krāsā; sk. 2. att.); (4) vizuāli jaundarbi (grafiti, zīmējumi, simboliski krāsojumi, uzlīmes, plakāti, transparenti; sk. 4. att.); (5) apģērbs (zilās un dzeltenās krāsas salikums, apdrukas, apgleznojumi; sk. 3. att.); (6) aksesuāri (lentītes, piespraudes, kaklarotas, aproces, auskari, arī auto, velosipēdu, bērnu ratiņu, suņu rotas); (7) ziedi (zilās

---

14 Piemēram, starptautisku rezonansi guvis mākslinieka Kriša Salmaņa (1977) veidotais Vladimira Putina portrets, kurā iekodēts nāves tuvums, *memento mori* aspekts, ko pauž vadoņa pārtapšana skeletā, – lielizmēra (6,5×10 m) plakāts, kas sākotnēji radīts žurnāla "Ir" kārtējā numura vākam (nodrukāts 2022. gada 3. martā) un 2022. gada 8. martā eksponēts uz Paula Stradiņa Medicīnas vēstures muzeja fasādes. "Bilde ir arī pārāk emocionāla, lai būtu māksla. Toties mākslinieka Andra Brežes un kuratora Kaspara Vanaga ģeniālā doma novietot milzīgu tās izdruku uz Medicīnas vēstures muzeja fasādes tieši pretī Krievijas vēstniecībai jau tuvojas mākslai. Tālākie piedzīvojumi ir kā veiksmīgam izstāžu darbam – to grib rādīt arī citās valstīs, skatītāji ar to dalās sociālajos tīklos un sniedz interpretācijas, kuras man pašam nebija ienākušas prātā." (Salmanis 2022: 19)

15 Tiesa, nereti atbalsta zīmes izstrādātas ar lielu rūpību, iedziļināšanos. Tā, piemēram, kafejnīcas īpašnieks Rīgā, Hospitāļu ielā mikrointervijā pastāstīja, ka vispirms viņš ir vērīgi internetā izpētījis, kuri ir precīzi Ukrainas karoga krāsu pantoņi, un tikai tad iegādājies krāsas apgleznošanai.

2. attēls. Kafejnīcas "Hooligaan" skatlogs Rīgā, Tērbatas ielā 2022. gada 24. jūnijā.
Ritas Grīnvaldes foto.
Figure 2. The display window of the Hooligaan café in Riga, Tērbatas Street on 24 June 2022.
Photo by Rita Grīnvalde.

un dzeltenās krāsas salikums, saulespuķes). Taču atbalsta zīmju daudzveidība sniedzas pāri šīm galvenajiem tipiem. Piemēram, lauka pētījumos dokumentētas zilas un dzeltenas lentītes, kas iesietas kokos, savukārt aptaujas atbildēs minēts manikīrs Ukrainas karoga krāsās.

Aptauja "Ukrainas karogi Latvijā" Ukrainas karoga krāsu kombinācija daudzveidīgajās atbalsta zīmēs pilsētvidē uztverama pati par sevi un "runā" savā vizuālā valodā. Taču, vērojot pilsētas pārvērtības jau divus mēnešus, man bija pētnieciska vēlme saprast atsevišķu cilvēku motivāciju un konkrētos apstākļus, kas ir rosinājuši šo vizuālo manifestāciju izveidi. Vēlējos iepazīt Latvijas iedzīvotāju pieredzi, dzirdēt un lasīt viņu komentārus, refleksijas par notiekošo un tādējādi notvert vismaz dažus šī savādā laika – kara laika – izjūtu mirkļus. Tiešsaistes aptauja bija viens no izziņas ceļiem.

Aptauja kā kultūras datu vākšanas forma latviešu folkloristikā pazīstama jau apmēram gadsimtu.[16] Savukārt tiešsaistes aptaujas organizēti aizsāktas 2017. gadā,

16 20. gadsimta 20. gados Latviešu folkloras krātuve izplatīja tematiskas jautājumu lapas, publicēja folkloras vākšanas uzsaukumus un instrukcijas presē (sk. Treija 2018: 190–201).

3. attēls. Ukrainiete Anastasiju pašas apgleznotā kapučjakā Rīgā, Dzirnavu ielā 2023. gada 19. maijā. Ritas Grīnvaldes foto.
Figure 3. Ukrainian girl Anastasia in her own painted hoodie in Riga, Dzirnavu Street on 19 May 2023. Photo by Rita Grīnvalde.

kad tapis arī tiešsaistes aptauju rīks "LFK jautā".[17] Šī raksta autore ir piedalījusies neseno Latviešu folkloras krātuves aptauju veidošanā, kas ļāvis iepazīt laikietilpību, ko ikvienas aptaujas izveide prasa, un tehniskās grūtības, ar kurām līdz šim nācies saskarties. Vēlme rīkoties dinamiski un rast iespējami vienkāršu risinājumu atbilžu apkopošanai mudināja izveidot aptauju rīkā *Google Forms*. Plaši pazīstamā *Google* tiešsaistes veidlapu veidotāja funkcionalitāte bija pilnībā piemērota aptaujas "Ukrainas karogi Latvijā" vajadzībām, tai skaitā nodrošinot respondentu anonimitāti un attēlu augšupielādi. Turklāt *Google* aptaujas veidotājs ir pieejams bez maksas.[18] Tiešsaistes tehnoloģiju izmantošana kvalitatīvo datu vākšanai, tai skaitā smeļot no *Google*

17 LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta ERAF projektā "Stiprinot zināšanu sabiedrību: starpdisciplināras pieejas sabiedrības iesaistei digitālā kultūras mantojuma radīšanā" (Nr. 1.1.1.1/16/A/040) 2017. un 2018. gadā Latviešu folkloras krātuves mājaslapas sadaļā veiktas pavisam 15 aptaujas, veltītas kalendārajām ierāžām – svētkiem un svinamām dienām. Turpmākajos gados pētījumu vajadzībām veiktas arī citas aptaujas: "Auseklītis un Trešā atmoda" (2019), "Folkloras kustība Latvijā" (2022), "Daudz laimes dzimšanas dienā!" (2023).

18 Vienīgās izmaksas bija saistītas ar papildu *Google* diska vietas iegādi, kas nepieciešama tekstuālo atbilžu un vizuālo datu uzglabāšanai.

4. attēls. Grafiti Rīgā, Tallinas un Brīvības ielas krustojumā 2022. gada 8. jūlijā. Ritas Grīnvaldes foto.
Figure 4. Graffiti at the corner of Tallinas and Brīvības Streets in Riga on 8 July 2022. Photo by Rita Grīnvalde.

rīku arsenāla, ir kļuvusi par ikdienišķu parādību akadēmiskajā vidē (Opara et al. 2023: 562).

2022. gada 27. maijā līdzcilvēki tika aicināti piedalīties pētījumā ar uzrunu, kurā tika vaicāts: "Vai Jūs esat paudis atbalstu Ukrainai, izmantojot Ukrainas karogu vai tā krāsas? Kāda bijusi Jūsu personīgā motivācija? Kāda ir bijusi kaimiņu, tuvinieku, draugu attieksme?" (Aptauja 2022) Ievērojot to, ka iepriekš lauka pētījumu mikrointervijās uzrunātie cilvēki, kas labprāt dalījās pieredzē un pauda savus uzskatus pētījuma vajadzībām, nereti lūdza nepublicēt viņu vārdus, arī šajā aptaujā atbildes uz jautājumiem varēja iesniegt anonīmi.

Izstrādājot aptauju, līdzās vienkāršai, skaidrai izteiksmei svarīgi bija nenogurdināt potenciālos respondentus ar lielu vaicājumu skaitu un kompleksu jautājumu struktūru. Kultūras dokumentēšanas darbā jau bija pieredzēti *Covid-19* pandēmijas raisītā digitālā un informācijas noguruma (*digital fatigue, information fatigue*) efekti, turklāt apzinoties, ka šis nogurums no ekrāniem ir globāla problēma (Romero-Rodríguez et al. 2023, Usta Kara, Ersoy 2022, Skulmowski, Standl 2021), piesardzīgi – bez lieka optimisma – tika lēsta respondentu aktivitāte. Zināma uzrunāto pasivitāte, nevēlēšanās ieguldīt laiku tiešsaistes norisēs bija gan saprotama, gan paredzama.

Aptaujā tika uzdoti pavisam 10 jautājumi, un neviens no tiem nebija obligāti atbildams:

1. Vai kopš Krievijas iebrukuma 2022. gada 24. februārī publiskajā telpā esat paudis atbalstu Ukrainai, izmantojot Ukrainas karogu un tā krāsas? (Iespējamās atbildes: "Jā" un "Nē".)

2. Ja jā, lūdzu, atzīmējiet, kādā formā. (Tika piedāvāts saraksts ar atbalsta zīmju variantiem, kas līdz šim novēroti lauka pētījumā, pieļaujot vairākas iespējamās: karogs pie ēkas fasādes; karogs mājokļa logā, pie balkona; skatloga, ieejas durvju noformējums (veikaliem, kafejnīcām); izgaismojums naktī; sienas, durvju, soliņa, elektrības kastes vai cita ārtelpas elementa krāsojums; grafiti vai plakāts ar vēstījumu; zilu un dzeltenu puķu salikums (dobēs, apstādījumos); karodziņš vai citāda Ukrainas simbolika automašīnā; apģērbs (zilās un dzeltenās krāsas salikums, apdrukas u. tml.); aksesuāri pie apģērba, somas (lentītes, piespraudes u. tml.); aksesuāri sunim; sociālo tīklu profila noformējums; vēstis sociālajos tīklos; cits.)

3. Kā iegūtas vai tapušas šīs Ukrainas atbalsta zīmes? Lūdzu, īsi pastāstiet, it īpaši – ja gatavotas pašu rokām.

4. Kāda bija Jūsu personīgā motivācija?

5. Kāda ir bijusi kaimiņu, tuvinieku, draugu attieksme? Vai esat sastapies ar neizpratni, nosodījumu? Vai radušās konflikta situācijas?

6. Kāda, Jūsuprāt, Ukrainas karogiem un citiem simboliem publiskajā telpā ir nozīme un ietekme uz Latvijas iedzīvotājiem?

7. Kādu vēstījumu, Jūsuprāt, šie zili dzeltenie akcenti sniedz Ukrainas kara bēgļiem Latvijā?

8. Jūsu vērtējumā – vai atbalsts Ukrainai Rīgas pilsētvidē ir pietiekams, pamanāms? (Iespējamās atbildes: "Jā", "Nē" un "Cits" (atvērta atbilde).)

9. Kuras karoga krāsu manifestācijas Rīgā esat ievērojis, vēlētos izcelt kā īpašas?

10. Vai kara laikā esat tuvāk iepazinis ukraiņu kultūru (kulinārais mantojums, tradīcijas, mūzika, literatūra utt.)? Lūdzu, pastāstiet!

Līdztekus jautājumiem respondenti tika aicināti padalīties ar ilustratīvām fotoliecībām, augšuplādējot attēlus. Tika lūgts komentēt fotogrāfijā redzamo, norādīt foto uzņemšanas vietu un – ja atbildētājs nevēlētos palikt anonīms – autoru, kā arī minēt respondenta dzīvesvietu (Rīgā – norādot apkaimi), vecumu un dzimumu. Noslēgumā bija iespējams precizēt jebkuru no atbildēm vai sniegt citas piebildes.

Vairums atbilžu saņemtas drīz pēc pirmā uzsaukuma publicēšanas Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta un Latviešu folkloras krātuves tiešsaistes platformās – mājaslapās un sociālajos tīklos *Facebook*, *Twitter* un *Instagram*. Ziņu par aptauju publicēja arī Latvijas Universitāte (Grīnvalde 2022). Pirmās atbildes saņemtas 2022. gada 25. maijā (testa režīmā pirms plašākas aptaujas publicitātes), pēdējā 2022. gada 24. oktobrī.

Pavisam saņemtas 93 respondentu atbildes. Šīs skaits nav pārlieku liels, taču pietiekams kvalitatīvai atbilžu analīzei apkopotā veidā. Aptaujas "Ukrainas karogi Latvijā" atbildes ļauj izprast pamatojumu individuālai rīcībai, tai skaitā mazas vai lie-

lākas grupas ietvaros. 69 atbildes saņemtas no sievietēm (74,2 %), 23 no vīriešiem (24,7 %), un viens atbildētājs norādījis dzimumu "Cits" (1,1 %). Respondentu vecums – no 18 līdz 65 gadiem, vienmērīgi pārstāvētas visas vecumu grupas. Visvairāk atbilžu ir no Rīgas. Fokuss uz galvaspilsētu atbilst pētījuma ievirzei, aptaujas uzsaukumā bija teikts: "Pētījuma centrā ir Rīgas publiskā telpa, taču priecāsimies saņemt ziņas par Ukrainas karoga manifestācijām arī citviet Latvijā." (Aptauja 2022) Galvaspilsētas respondenti norādījuši savas dzīvesvietas apkaimi: Rīgas centrs, Āgenskalns, Atgāzene, Avotu ielas apkaime, Čiekurkalns, Dzegužkalns, Grīziņkalns, Iļģuciems, Imanta, Jugla, Latgales priekšpilsēta, Mežaparks, Mežciems, Pļavnieki, Purvciems, Sarkandaugava, Šampēteris, Teika, Torņakalns, Ulbroka, Ziepniekkalns, Zolitūde. Uz aptaujas jautājumiem atbildējuši cilvēki arī no citām Latvijas vietām: trīs atbildes saņemtas no Rēzeknes, divas no Ķekavas novada, pa vienai atbildei no Aglonas, Carnikavas, Garkalnes, Jelgavas, Jūrmalas, Mārupes, Siguldas, Siguldas novada, Skaistkalnes, Smiltenes, Valmieras, Ventspils. Viena atbilde saņemta arī no Tallinas.

1. No 93 aptaujas dalībniekiem 79 (84,9 %) apgalvoja, ka kopš kara sākuma 2022. gada 24. februārī publiskajā telpā ir pauduši atbalstu Ukrainai. Savukārt 14 respondenti (15,1 %) atbildēja noliedzoši.

2. Uz 2. jautājumu atbildējis pavisam 81 respondents. Visbiežāk minētās atbalsta zīmju formas ir: sociālo tīklu profila noformējums (55 atbildes) un publikācijas sociālajos tīklos (45). Atsevišķās atbildēs minētas citas tiešsaistes manifestācijas: savu mājaslapu noformējums, digitālu risinājumu izstrāde Ukrainas atbalstam, fons *Zoom* vai *MS Teams* videozvanos. Bieži atbalsts pausts aksesuāru izvēlē (46, tai skaitā divās atbildēs norādīti sunim domātie aksesuāri) un apģērbā (23). Ukrainas karogs izvietots pie ēkas fasādes (14), automašīnā (10), mājokļa logā (5), ieejas durvju noformējumā (2), ņemts līdzi atbalsta gājienā vai piketā (2). Trīs atbildēs minēts manikīrs – nagu lakas Ukrainas karoga krāsās. Kā atbalsta zīme kalpojusi arī papīra saulespuķe logā uz ielas pusi, saulespuķu – Ukrainas nacionālo puķu – stādīšana un skolā darināts zīmējums. Kāds aptaujas dalībnieks nav vēlējies neviļus daudzināt Krievijas propagandas un militāro simbolu Z[19]: "Mašīnas piekabes numurs ir ar atsevišķu burtu "Z" ("Z-xxxx"). Tad nu blakus pielīmēju Ukrainas karodziņu." Viena atbilde bijusi skeptiska: "Kā var paust atbalstu, nēsājot vai izpaužot kaut kādas fetišiskas izpausmes?"

3. Par to, kā iegūtas vai tapušas šīs Ukrainas atbalsta zīmes, pastāstīts 73 atbildēs. Visbiežāk karogi un aksesuāri iegādāti veikalos Rīgā vai internetā (pirkti arī ziedi), saņemti par velti Ukrainas atbalsta pasākumos, skolā vai gatavoti pašu rokām.

---

19 Par Krievijas "speciālās militārās operācijas" simbola Z vājo konceptualizāciju sk. Tolz, Hutchings 2023: 360.

Par radošo procesu, izgatavojot atbalsta zīmes, vairāki respondenti sniedza samērā detalizētu aprakstu, tādējādi apliecinot emocionālo ieguldījumu:

> Divi plakāti ir gatavoti pašu rokām, salīmējot kopā vecas kurpju kastes un uz tām uzlīmējot izdrukātus plakātus ar saukļiem "atbalstu Ukrainai" un "Putins – slepkava".
>
> Plakātu protesta akcijai gatavoju pati no A4 aploksnes, kādā man vienu vēstuli atsūtīja draudzene (apzināti izmantojot dzelteno un zilo krāsu).

Vairāki respondenti Ukrainas karoga krāsu kombināciju izveidojuši no lietām, kas jau bijušas viņu īpašumā: "Apģērbs Ukrainas karoga krāsās izrādās jau bija manā garderobē vairākus gadus. Kad pienāca pavasaris, meklēju savā garderobē kaut ko pavasarīgu. Atcerējos, ka šāds lakats - šalle man ir un apliku to pie mēteļa. Tikai tad, kad raudzījos uz sevi spogulī un kārtoju šo šalli, atskārtu, ka tas ir Ukrainas karoga krāsā. Neviļus uztvēru to ļoti dziļi simboliski un biju priecīga."; "Ukrainas karogs gājienā no diviem jogas matracīšiem – zila un dzeltena".

Vairākās atbildēs uzsvērta priekšmeta saikne ar Ukrainu vai ukraiņu cilvēkiem: "Ukrainietes adīta zilidzeltena šalle"; "Nopirku no Mākslas akadēmijas studentiem. Būtiski, ka nauda arī aizies Ukrainas atbalstam"; "Auskari pirkti no Lauras Šmidbergas, kura pusi ienākumu ziedoja ukraiņiem." Šīs atbildes rāda: nozīmīga ir iegādātās lietas papildu vērtība – iespēja ar pirkumu atbalstīt Ukrainas bēgļus.

Tāpat izcelts arī ilgstošais atbalsts Ukrainai, kas sācies vēl pirms 2022. gada iebrukuma:

> Viena no Ukrainas karoga krāsu lentītēm, ko nēsāju pie somas, savulaik tika iegādāta 2014. gadā vienā no pirmajiem piketiem pret Krievijas agresiju Ukrainā.
>
> Apģērbu – ukraiņu višivanku[20] (divas) – iegādājos jau pēc pirmā iebrukuma Ukrainā, un to man šuva māksliniece no Ukrainas. Žēl, ka tas noderēja šādam nolūkam, bet kopumā valkāju tās arī pirms kara kā skaistu apģērbu ar pievienoto vērtību.

4. Uz jautājumu "Kāda bija Jūsu personīgā motivācija?" saņemtas 77 atbildes. Caurviju atbildes ir – solidaritāte, atbalsts Ukrainai un savas nostājas paušana. Vairākkārt minēta arī līdzjūtība un atvērtība pret kara bēgļiem ("lai ukraiņi te jūtas drošāk"). Personīgo motivāciju vairāki respondenti raduši vispārējās demokrātiskās un pacifistiskās vērtībās ("Esmu pret jebkādu karu kopumā. Ja tas pašlaik notiek Ukrainā, tad esmu pret karu tur."). Minēti arī personiski iemesli: ģimenes saikne ar Ukrainu.

11 atbildēs kā solidaritātes zīmju personiskais vēstījums ir minēts pretošanās Krievijas agresijai, saskatot paralēles Ukrainas un Latvijas vēsturē:

> Atbalstīt ukraiņu tautu! Paust nostāju, ka LATVIEŠI Latvijā ir tādi paši kā UKRAIŅI Ukrainā, nevienam krievam pār mums NAV varas!
>
> Atbalsts tikpat neatkarīgai valstij kā mūsu
>
> Okupācijai nē!

---

20 Ukraiņu tautastērpa krekls ar tradicionāliem izšuvumiem.

> Sitiet krievus! 1980. gadu populārs sauklis, muzejniekiem vajadzētu saprast
>
> Pret karu un rusismu
>
> Atbalsts Ukrainai un personīgās attieksmes paušana – kara noliegums un tiesības Ukrainai izvēlēties savu ceļu (neatkarību, tiesiskumu, brīvību no kaimiņvalsts Krievijas agresoriski nekaunīgā spiediena un kara), arī atbalsts Ukrainas karavīriem, aizstāvot savu valsti
>
> Uzskatu, ka Ukrainas simbolika šobrīd ieguvusi papildus nozīmi, atspoguļojot visas civilizētās pasaules cīņu pret absolūtu ļaunumu, ko šobrīd iemieso Krievija.
>
> Atbalstīt jebkādā veidā cīņu ar mordoras domāšanu un dzīvesveidu, ar nožēlojamu, necilvēcīgu, nekulturālu un pagrimušu valsti, tās vadītāju un lielāko daļu pagrimušās tautas, kas uzskata, ka ir vērtīgāka par citiem. Tāpat esmu ziedojusi naudu un regulāri sekoju līdzi tam, kas notiek, runāju ar cilvēkiem, kas ir jāpārliecina par to, ka nevienam nav tiesību iedomāties, ka ir tiesīgi uzbrukt citiem.

Vairākās Latvijas iedzīvotāju atbildēs jaušamas bažas par pašu valsts drošību Krievijas militārās ekspansijas dēļ: "Uztraukums par LV drošību un Ukrainā dzīvojošajiem cilvēkiem, t. sk. personīgi pazīstamiem"; "Ukraiņi karo mūsu vietā"; "Ukraiņi karo par mūsu kopīgām vērtībām"; "Absolūts atbalsts Ukrainai, jo diktatoriskā Krievija ir visas Eiropas drauds."

Atšķirīgs no citiem ir kāds komentārs, kas mudina uz praktisku rīcību simboliska atbalsta vietā:

> Neizjūtu vajadzību lietot ar Ukrainu saistītu simboliku, jo uzskatu ka Ukrainai šobrīd ir vajadzīga praktiska solidaritāte, atbalsts, nevis dažādas simboliskas izpausmes, no kurām tai nav nekāda labuma.

5. Komentārus par līdzcilvēku attieksmi pret Ukrainas atbalsta simboliem pauduši 80 aptaujas dalībnieki. Lielākā daļa norādījusi, ka sevišķu konfliktu nav bijis, attieksme visbiežāk ir pozitīva vai neitrāla, kas dažkārt skaidrots ar "sociālā burbuļa" efektu.

Tomēr atbildēs parādās arī saskarsme ar zināmu neiecietību: "Neesmu sastapusies ar tiešu nosodījumu. Bet nepatīkamas sajūtas esmu piedzīvojusi pāris reizes teātrī, kad pirms izrādēm vēl atskaņoja Ukrainas himnu, un publikā līdzās gadījās cilvēki, kas neapmierināti purpināja par to, kāpēc viņiem te politika jāskatās, jo viņi taču, redz, esot uz teātri nākuši."

Iezīmēta informatīvās telpas sašķeltība – daļa Latvijas iedzīvotāju patērē kaimiņvalsts Krievijas medijus un nespēj kritiski vērtēt tajos rodamo propagandu. "Esmu komunicējusi ar dažiem cilvēkiem, kuri patērē krievijas medijus, un tur, protams, ir krievijas un Putina slavinošas attieksmes, taču jāsaka, ka ar šiem cilvēkiem vairs neuzturu nekādu komunikāciju, man tas nav pieņemami un liekas aizskaroši."[21]; "Pārsvarā pret karu, bet esmu dzirdējusi Putina atbalstītājas izteikumus kaimiņos";

---

21 Valsts nosaukums ar nolūku rakstīts ar mazo sākumburtu – *krievija*.

"Mana dzīvesbiedra māte, kura pēc tautības ir krieviete, bija lielā neizpratnē par karā tik populāro saukli par karakuģi.[22] Krieviski tas izklausoties daudz rupjāk un briesmīgāk nekā latviski."

Pāris atbildēs aprakstīti radušies konflikti starp Ukrainas atbalstītājiem un pretēji domājošajiem:

> Esmu no tiem cilvēkiem, kas ikdienā saskaras ar skarbo realitāti, par kuru citi tikai brīnās no TV. Visvairāk konfliktu rodas darba vietā, jo ir liels darba kolektīvs un daļa ir Krievijas atbalstošas personas. Jau no pirmās kara dienas lieku UA karodziņu, par ko sākotnēji izpelnījos gan atbalstu no kolēģiem (to gan mazāk, jo sākumā daudzi baidījās paust savu viedokli), gan nosodījumu un pat uzņēmuma sapulces laikā aicinājumu no vadītājas, ka UA karodziņa lietošana pie apģērba nav rekomendēta, jo RUS atbalstītāji par šo manu rīcību bija sūdzējušies. Atbildēju, ka uzņēmums publiski ir paudis atbalstu UA, tāpēc, kamēr nesaņemšu rakstisku pamatojumu, ka to nevar darīt, karodziņu nenoņemšu! Tā tas tiek lietots līdz pat šai dienai!
>
> Sievu reiz lamāja kāda garāmgājēja un mēģināja iespert, jo tai likās, ka redz Ukrainas krāsas viņas apģērbā.
>
> Sākotnēji karodziņš uz tāfeles pie ieejas veikalā bija uzzīmēts ar krītiņiem, bet ik pa reizei tas tika noslaucīts. Tad mēs uzlīmējām to ar stipru līmpapīru/līmplēvi. Var redzēt, ka ir bijuši neveiksmīgi mēģinājumi to noplēst. Bet aizvien turas!

6. Uz vaicājumu, ko Ukrainas karogs un citi simboli nozīmē Latvijas iedzīvotājiem, aptaujas dalībnieki pavisam 87 ierakstos atbildējuši: solidaritāti, drošības izjūtu, nepieciešamību būt modriem ("Tas atgādina, ka karš nav beidzies, tas ir tepat, mēs nedrīkstam "atslābt""), savas valsts patriotismu (pozitīvais ukraiņu piemērs), piederību Eiropas vērtību telpai, vēstures atgādinājumu – par padomju okupāciju Latvijā, par līdzīgo Latvijas un Ukrainas vēsturē:

> Tas ir postpadomju valstu vienotības apliecinājums un ideoloģiska cīņa pret imperiālismu, kas uzskata šīs valstis par savām kolonijām.
>
> Nāk prātā Atmodas laiks, kad simboliem bija liela nozīme. Tas vieno un stiprina. Atklāj, kurš ir "savējais". Caur atbalstu Ukrainai atklājas arī spēks runāt par pašu iekšējām problēmām, kas iepriekš tika noklusētas publiskajā telpā – ka ir daudz nelojālu un agresoru atbalstošu cilvēku mums līdzās.

Atsevišķās atbildēs kā problēma iezīmēta publiskās telpas pārsātinātība ar citas valsts simboliem: "Reizēm trūkst Latvijas karogu. Bet man personīgi netraucē."; ".. esmu dzirdējis arī pretenzijas par to, ka daudz kur Ukrainas karogi".

7. Visai vienotas saturā ir 87 atbildes uz jautājumu "Kādu vēstījumu, Jūsuprāt, šie zili dzeltenie akcenti sniedz Ukrainas kara bēgļiem Latvijā?". Aptaujas dalībnieki min drošību, draudzīgumu, viesmīlību, atbalstu, solidaritāti. "Latvija ir ar Jums! Ukraina

---

22 Čūsku salas aizstāvja ekspresīvais izteikums 2022. gada 24. februārī, adresēts Krievijas karakuģim, drīz kļuva par populāru saukli.

uzvarēs!" – "Ja būtu Ukrainas bēgļu vietā (nedod, Dievs!), tad tas drusku sildītu sirdi." Kāds respondents salīdzinājis redzēto Ungārijā un Latvijā:

> Tas, es ceru viņiem liek saprast, ka mēs domās un darbos esam par Ukrainu un mums ir svarīgi to paust. Piemēram Ungārijā/Budapeštā jau kara sākumā redzēju tikai dažus privāti izkārtus Ukrainas karogus, tajā pat laikā Latvijā pie valsts, pašvaldību iestādēm, pie privātiem uzņēmumiem ir ļoti daudz karogu un zili/dzeltenās krāsas akcenti. Tas parāda noskaņojumu valstī.

Viena atbilde nesasaucas ar kopējo patosu, tā ir sarkastiska: "To, ka viņi te var uzvesties, kā vēlas, iegūt privilēģijas, kādu nav vietējiem iedzīvotājiem."

8. Uz 8. jautājumu saņemtas pavisam 93 atbildes. 73,1 % respondentu uzskata, ka atbalsts Ukrainai Rīgas ielās ir pietiekams, savukārt 6,5 % uzskata, ka nē. Uzsvērta pamanāmā atšķirība starp Rīgas centru un perifēriju: "Droši vien atkarīgs no apkaimes. Centrā ir ļoti daudz zīmju. Mikrorajonu dziļumos ir mazāk. Varētu jau, protams, vēl vairāk, bet katrs dara pēc sajūtas."; "Centrā jā. Citur – kā kurā apkaimē. Mežaparkā, piemēram, gandrīz nav manāms." Šī atšķirība lielā mērā skaidrojama ar apstākli, ka galvaspilsētas centrā ir visblīvākais valsts iestāžu un sabiedrisko ēku skaits. Taču mikrointervijās saklausīta arī Rīgas iemītnieku nevēlēšanās konfrontēties ar krieviski runājošajiem kaimiņiem, īpaši sabiedrības turīgajā slānī. Tiešsaistes aptaujā pausts arī zināms nogurums no lielā Ukrainas karogu daudzuma:

> Domāju, ka nu jau pārspīlēts ukraiņu atribūtikas lietojums. Vēlos atpakaļ Latvijas sarkanbaltsarkanos karogus, sevišķi pie valsts pārvaldes iestādēm, kur ir iespēja izkārt tikai vienu karogu. Nesaprotamu iemeslu dēļ Latvijas valsts karogu tur ne vienmēr var ieraudzīt, tas ir aizstāts ar citas valsts karogu."; "Tas ir pamanāms, taču būtu nepieciešams pārdomāt, vai nav pārsniegtas emocionāla vēstījuma robežas, vai pilsētā dzīvojošie netiek pārsātināti un tādēļ notrulināti ar visur klātesošajām krāsām.

9. Jautājums par spilgtākajām ēkām, parkiem, pieminekļiem utt. Rīgā tika uzdots, lai, turpinot lauka pētījumus, nepalaistu kādu zīmīgu Ukrainas karoga manifestāciju garām nepamanītu. Sniegtas 77 atbildes, un tajās ir liela daudzveidība, respondenti bijuši uzmanīgi pilsētas vērotāji. Vairākkārt minēts Brīvības piemineklis, Ministru kabinets, Kongresu nama un Krievijas vēstniecības apkārtne, arī "okupeklis" jeb Uzvaras piemineklis[23], Latvijas Universitātes ēkas. Atzīmētas arī daudzas citas ēkas, kā arī Rīgas sabiedriskais transports ("durvis ar uzlīmētiem karodziņiem").

---

23 Piemineklis padomju karavīriem – Padomju Latvijas un Rīgas atbrīvotājiem no vācu fašistiskajiem iebrucējiem Uzvaras parkā (1985, tēlnieki Aivars Gulbis un Ļevs Bukovskis, arhitekti Ermens Bāliņš, Edvīns Vecumnieks un Viktors Zilgalvis) demontēts no 2022. gada 23. līdz 25. augustam. Pirms demontācijas pie pieminekļa tika eksponēta 16 lielformāta fotogrāfiju izstāde "Slava Ukrainai! Varoņiem slava!", kurā bija redzamas Rīgas valstspilsētas pašvaldības pārstāvju atlasītās un no starptautiskām ziņu aģentūrām Eiropā iegādātās fotogrāfijas ar ainām no kara Ukrainā.

Daži respondenti pamanījuši un novērtējuši ne tikai spilgtākos objektus, bet arī tādus, kuros ieguldīta personiska iniciatīva: "Mani visvairāk aizkustina tieši privāti paustais atbalsts – karogi pie logiem, karogu krāsu izmantojums kādā noformējumā"; "Vienkārši karogi pie ēkām, kas liecina par cilvēku, nevis organizāciju lēmumu par to izkāršanu."; ".. īpaši uzrunā mājas, kur dzīvokļu logos ir Ukrainas karogi, kas man šķiet svarīgi, jo pauž personīgo attieksmi"; "Neatceros vietu, puķu dobē atraitnītes"; ".. pamanu neparastas uzlīmes uz stabiem, grafiti".

10. Pavisam 88 atbildēs pastāstīts, vai un kā kara laikā izdevies iepazīt tuvāk ukraiņu kultūru. Tikai pieci respondenti atbildējuši noliedzoši – ka ukraiņu kultūru nav iepazinuši. Divās no šīm atbildēm jaušamas zināmas nievas attiecībā uz lielo interesi sabiedrībā par ukraiņu kultūru, iekšēja pretestība: "Nē, mani ukraiņu kultūra nekad nav interesējusi, būtu divkosīgi sākt to izzināt tikai žēluma un politkorektuma dēļ."; "Nē. Bet boršč̄s ir baigi uzkrītošs visur. Latvieši pārspīlē un uz boršča rēķina pucē savas spalvas."

Visbiežāk minēta ukraiņu mūzikas, vēstures un kulinārijas iepazīšana. Aptaujas dalībnieki atzīmējuši nacionālo himnu ("Ukrainas himnu gandrīz zinu no galvas"), tautas mūziku ("Jā, iemācījos spēlēt un dziedāt vienu ukraiņu tautasdziesmu"), kordziesmas un klasiskās mūzikas skaņdarbus, ukraiņu repa grupu "Kalush Orchestra" – 2022. gada konkursa "Eirovīzija" uzvarētājus, arī grupu "DakhaBrakha", ukraiņu dziesmas "Tautumeitu" izpildījumā. Ukraiņu kulinārija iepazīta, pirmkārt, ar tradicionālo biešu zupu – ukraiņu boršču, otrkārt, ar saldajiem biezpiena plācenīšiem (*syrniki*).

Starp citiem kultūras aspektiem, kas tuvāk izzināti, izcelti ukraiņu tradicionālie tērpi, vainagi, izšūtie krekli un blūzes (*vyshyvanka*), Lieldienu olu dekorēšana (*pysanka*), literatūra – dzeja un proza (".. izlasīju grāmatu "Meitiņa"[24]"), Kijivas teātra izrādes, Ukrainas prezidents Volodimirs Zelenskis kā komiskais aktieris, ukraiņu mākslinieku ilustrācijas. Vairāki respondenti norādījuši, ka labāk saprot ukraiņu valodu vai arī vēlas to apgūt (".. redzu, ka "Zvaigzne ABC" jau izdeva mācību grāmatu ukraiņu valodā").

Ukraiņu kultūra iepazīta gan internetā, radio, gan arī tiešā komunikācijā ar Ukrainas kara bēgļiem Latvijā, strādājot kopā, tāpat apmeklējot ukraiņu ēstuves. Aptaujas atbildes liecina par izteiktu kultūru saskarsmi, ko veicinājuši kara apstākļi. Kādā atbildē plašāk pastāstīts par ikdienas kultūras atšķirībām, stereotipiem:

> "No laicīgākām lietām: likās interesanti dzirdēt par ukraiņu sieviešu skaistumu. Viena drauga māte piekodināja neņemt ukrainietes mājā, jo tās noteikti vīru aizvilšot. Pēcāk viena labi kopta ukrainiete stāstīja, ka latvietes salīdzinājumā ar ukrainietēm sevi nekopj. Viņām svarīgi sapucēties, uzkrāsoties, manikīrs, frizūra. Viņiem esot daudz vairāk šādu pakalpojumu sniedzēju nekā Rīgā. Un pēcāk lasīju pukstēšanu

24 Ukraiņu rakstnieces Tamāras Horihas Zerņas romāns "Meitiņa" (2020), latviski tulkojusi Māra Poļakova.

komentāros, ka ukrainietes par daudz grib, ka vajagot, lūk, manikīru bēgļu gaitās. Nodomāju, iespējams, viņu kultūrā sievietes tam piešķir krietni lielāku nozīmi."

Aptaujas dalībnieki iesūtījuši arī 61 fotogrāfiju. Uzņemtajos kadros redzami Ukrainas karogi dažādās Rīgas apkaimēs un citviet Latvijā, pašu darinātas atbalsta zīmes, dalība protestos un palīdzības akcijās u. c. Pētījumam noslēdzoties, visas aptaujas atbildes un iesūtītie attēli tiks pievienoti Latviešu folkloras krātuves kolekcijai LFK [2266] "Ukrainas atbalsta zīmes Latvijā".

Aptaujas "Ukrainas karogi Latvijā" atbildes ļāvušas labāk saprast Rīgas publiskajā telpā redzamo Ukrainas atbalsta zīmju tapšanas kontekstu. Tās devušas iespēju pietuvināti iepazīt individuālās pieredzes un motivāciju. Anonīmā aptaujā līdztekus dominējošiem solidaritātes apliecinājumiem un Krievijas kara nosodījumam rodami arī citi skatpunkti – atturīgi un pat skeptiski pret Ukrainas simbolu klātbūtni Latvijā. Solidarizējoties ar Ukrainu, respondenti guvuši un aptaujā paskaidrojuši personisko pieredzi, kā viņi vērsušies pret nedemokrātisku režīmu – Krieviju – demokrātiskā kontekstā – Latvijā, tādējādi piedaloties "simboliskās politikas" (Günther 2016) īstenošanā.

Anonīma tiešsaistes aptauja kā metodoloģisks rīks ir izrādījusies sekmīga, ļaujot noskaidrot individuālo pieredzi un motivāciju Ukrainas karoga un tā krāsu simbolikas lietojumam. Saņemto atbilžu analīze, kas veikta šajā rakstā, autorei palīdzēs turpmākajā pētniecībā, interpretējot Rīgas ielās tapušos vizuālās etnogrāfijas materiālus. Savukārt sociālo kustību teorija kā diskursīvs izejas punkts nākamajos soļos, paredzams, tiks paplašināta ar citām teorētiskām nostādnēm.

Nobeigums

Karš Ukrainā diemžēl turpinās, un turpinās arī mans pētījums. Rīgas ielās Ukrainas atbalsta zīmju ir kļuvis ievērojami mazāk – ja salīdzinām ar 2022. gada pavasari. Iespējams, tas skaidrojams ar nogurumu no kara. Pilsēta piedzīvojusi daudzējādas pārmaiņas, ko raisījušas dekolonizācijas dziņa un strīdīgā padomju mantojuma pārskatīšana – lai gan bez vienprātības plašākā sabiedrībā un kultūras pētnieku vidū.[25] Mainīti ielu nosaukumi, tostarp neliels ielas posms Klusajā centrā, kur atrodas Krievijas Federācijas vēstniecība, ieguvis Ukrainas Neatkarības ielas nosaukumu. Mainījusies pilsētas ainava – zuduši vairāki pieminekļi, tai skaitā aptaujas

25 Redzējumu daudzveidību dekolonizācijas, desovjetizācijas un kolektīvās atmiņas jautājumos, kas skar pieminekļu problemātiku publiskajā telpā, apliecināja, piemēram, Latvijas Mākslas zinātnieku un kuratoru biedrības rīkotā diskusija "Padomju okupācijas pieminekļi kā disonējošais mantojums" Latvijas Mākslas akadēmijā 2023. gada 12. aprīlī. Kultūras mantojuma izpratne kopumā, tāpat pieminekļu politika Latvijā, pēc dažu autoru domām, ir samērā zema un pragmatisku apstākļu noteikta (Mintaurs 2016: 229–230, Kruks 2011: 246–248). Arī pilsētplānošanā, kā norādīts, galvaspilsēta Rīga izcieš postsociālistiskas pilsētas krīzi (Navrateks 2013: 126–128).

atbildēs vairākkārt ar nicinājumu minētais "okupeklis" jeb "kauna stabs" Pārdaugavā, Uzvaras parkā. Tiek lemts arī par citu ielu un pieminekļu likteni, bet, iespējams, bez pietiekami plašas diskusijas. Ir mainījusies valoda: ukraiņu vietu un personvārdus vairs neatveidojam ar krievu valodas starpniecību. Krievijas raisītais karš Ukrainā atbalsojas Latvijā ne tikai solidaritātes aktos un karogos zilā un dzeltenā krāsā, bet arī mūsu ikdienā, savstarpējā saziņā, ekonomikā un kultūrā. Kompleksā dekolonizācijas situācija, kuras problēmjautājumus Krievijas karš Ukrainā ir saasinājis, ir plašs turpmāku pētījumu lauks.

Avoti un literatūra

Aptauja "Ukrainas karogi Latvijā" (2022). *Latviešu folkloras krātuve*, 26.05. Pieejams: https://lfk.lv/Aptauja-Ukrainas-karogi-Latvija [sk. 12.11.2023.].

Grīnvalde, Rita (2022). LU institūts aicina piedalīties aptaujā par Ukrainas karogiem Latvijā. lu.lv, 27.05. Pieejams: https://www.lu.lv/par-mums/lu-mediji/zinas/zina/t/72273/ [sk. 12.11.2023.].

LFK [2266]. Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuves kolekcija "Ukrainas atbalsta zīmes Latvijā". Pieejams: https://garamantas.lv/lv/collection/1932656/Fotografiju-kolekcija-Ukrainas-atbalsta-zimes-Latvija [sk. 03.04.2024.].

LFK jautā. Pieejams: https://jauta.garamantas.lv/lv/survey/view?survey-id=1886664 [sk. 12.11.2023.].

Atkinson, Joshua D. (2017). *Journey into Social Activism. Qualitative Approaches.* Fordham University Press.

Blair, Elizabeth (2022). The Kennedy Center and other sites light up their buildings to support Ukraine. *NPR*, 4.03. Available: https://www.npr.org/2022/03/04/1084526315/kennedy-center-flag-colors-ukraine [Accessed: 19.11.2023.].

Buetow, Stephen (2010). Thematic analysis and its reconceptualization as 'saliency analysis'. *Journal of Health Services Research & Policy*, No. 15(2), pp. 123–125.

Dumbere, Laura (2022). Pilnpiedziņas palīdzība. *Ir*, 17.–23. marts, 25.–27. lpp.

Günther, Jana (2016). Protest as Symbolic Politics. Fahlenbrach, Kathrin; Klimke, Martin; Scharloth, Joachim (eds.). *Protest Cultures: A Companion*. New York, Oxford: Berghahn Books, pp. 48–64.

Halupka, Max (2014). Clicktivism: A Systematic Heuristic. *Policy & Internet*, No. 6(2), pp. 115–132.

Herwitz, Daniel (2021). *The Political Power of Visual Art: Liberty, Solidarity, and Rights*. London, New York, Oxford, New Delhi, Sydney: Bloomsbury Academic.

Howard, Philip N.; Savage, Saiph; Saviaga, Claudia Flores; Toxtli, Carlos; Monroy-Hernández, Andrés (2016). Social Media, Civic Engagement, and the Slacktivism Hypothesis: Lessons from Mexico's "El Bronco". *Journal of International Affairs*, No. 70(1): The Cyber Issue, pp. 55–73.

Izkar simtiem Ukrainas karogu pie pašvaldības iestādēm. *riga.lv.* Pieejams: https://iksd.riga.lv/lv/rd-iksd/galerija/izkar-simtiem-ukrainas-karogu-pie-pasvaldibas-iestadem-448# [sk. 10.08.2023.].

Jasper, James M. (2010). Social Movement Theory Today: Toward a Theory of Action? *Sociology Compass*, No. 4(11), pp. 965–976.

Källström, Lisa (2023). Street Art against War: With Stencil Marks and Paint Cans in Ukraine. *Baltic Worlds*, No. XVI(1–2), pp. 29–34.

Koch, Natalie (2023). The problem with rallying around the (Ukrainian) flag. *Space and Polity.* DOI: 10.1080/13562576.2023.2223129.

Kravchenko, Volodymyr (2015–2016). Fighting Soviet Myths: The Ukrainian Experience. *Harvard Ukrainian Studies*, No. 34(1/4): The Future of the Past: New Perspectives on Ukrainian History, pp. 447–484.

Kruks, Sergejs (2011). *Ārtelpas skulptūras semiotika, ekonomika un politika. Pieminekļu celtniecība un demontāža Latvijā 1945–2010*. Rīga: Neputns.

Kuczyńska-Zonik, Aleksandra; Sierzputowska, Kamila (2023). The Baltic States in the Face of Russian Aggression in Ukraine. Kasińska-Metryka, Agnieszka; Pałka-Suchojad, Karolina (eds.). *The Russia-Ukraine War of 2022. Faces of Modern Conflict.* Abingdon, New York: Routledge, pp. 40–58.

Lahusen, Christian; Grasso, Maria T. (2018). Solidarity in Europe: A Comparative Assessment and Discussion. Lahusen, Christian; Grasso, Maria T. (eds.). *Solidarity in Europe: Citizens' Responses in Times of Crisis*. Palgrave Macmillan, pp. 253–281.

Matuseviča, Edīte (2023). Rīga pauž atbalstu Ukrainai ar noformējumu pilsētvidē / Zmist ukrajins'koju movoju. *riga.lv.* Pieejams: https://www.riga.lv/lv/jaunums/riga-pauz-atbalstu-ukrainai-ar-noformejumu-pilsetvide-zmist-ukrainskoyu-movoyu [sk. 10.08.2023.].

McGarry, Aidan; Erhart, Itir; Eslen-Ziya, Hande; Jenzen, Olu; Korkut, Umut (eds.) (2020). *The Aesthetics of Global Protest. Visual Culture and Communication*. Amsterdam University Press.

Millward, Peter; Takhar, Shaminder (2019). Social Movements, Collective Action and Activism. *Sociology*, No. 53(3), pp. NP1-NP12.

Mintaurs, Mārtiņš (2016). *Arhitektūras mantojuma aizsardzības vēsture Latvijā.* Rīga: Neputns.

Moussienko, Natalia (2016). *Art of Maidan*. Kyiv: Huss.

Navrateks, Kšistofs (2013). Mūsdienu kapitālisms postsociālistiskā pilsētā: neoliberālās Rīgas bankrots. Redbergs, Oskars (red.). *Mūsdienu kultūras stāvokļi / Conditions of Contemporary Culture.* Rīga: Megaphone Publishers, 125.–128. lpp.

Opara, Victoria; Spangsdorf, Sabrina; Ryan, Michelle K. (2023). Reflecting on the use of Google Docs for online interviews: Innovation in qualitative data collection. *Qualitative Research*, No. 23(3), pp. 561–578. DOI: 10.1177/14687941211045192.

Opp, Karl-Dieter (2009). *Theories of Political Protest and Social Movements A Multidisciplinary Introduction, Critique, and Synthesis*. London, New York: Routledge.

Page, Janis Teruggi; Duffy, Margaret (2022). *Visual Communication: Insights and Strategies.* Hoboken: Wiley Blackwell.

Pink, Sarah (2021). *Doing Visual Ethnography*. Los Angeles, London et al.: Sage.

Rahaman Sarkar, Alisha (2022). Countries around the world light up buildings in Ukraine's flag colours of yellow and blue to show solidarity. *Independent*, 25.02. Available: https://www.independent.co.uk/news/world/europe/ukraine-national-flag-colours-solidarity-b2023160.html [Accessed: 19.11.2023.].

Rīgas mēra Mārtiņa Staķa uzruna. #StandWithUkraine (2022). *YouTube*, 24.02. Pieejams: https://www.youtube.com/watch?v=n6gEQE5CFu0&ab_channel=R%C4%ABga [sk. 10.08.2023.].

Rogger, Basil; Voegeli, Jonas; Widmer, Ruedi (eds.) (2018). *Protest. The Aesthetics of Resistance*. Zürich: Lars Müller Publishers.

Romero-Rodríguez, José-María; Hinojo-Lucena, Francisco-Javier; Kopecký, Kamil; García-González, Abel (2023). Digital fatigue in university students as a consequence of online learning during the Covid-19 pandemic. *Educación XX1*, No. 26(2), pp. 165–184. DOI: 10.5944/educxx1.34530.

Rucht, Dieter (2016). Diffusion of Symbolic Forms. Fahlenbrach, Kathrin; Klimke, Martin; Scharloth, Joachim (eds.). *Protest Cultures: A Companion.* New York, Oxford: Berghahn Books, pp. 528–538.

Saeimas 2022. gada 24. februāra paziņojums "Par Ukrainas suverenitāti un teritoriālo integritāti" (2022). *Latvijas Vēstnesis*, 24.02.Pieejams: https://www.vestnesis.lv/op/2022/39A.1 [sk. 10.08.2023.].

Salmanis, Krišs (2022). Putinam nav miera. *Ir*, 17.–23. marts, 19. lpp.

Skulmowski, Alexander; Standl, Bernhard (2021). COVID-19 information fatigue? A case study of a German university website during two waves of the pandemic. *Human Behavior and Emerging Technologies*, No. 3(3), pp. 350–356. DOI: 10.1002/hbe2.260.

steirischer herbst; Malzacher, Florian (2015). *Truth is Concrete. A Handbook for Artistic Strategies in Real Politics.* Berlin: Sternberg Press.

Tanatarova, Elmira (2022). Solidarity with Ukraine: Countries around the world light up their buildings in the yellow and blue of its flag to show support as the besieged nation fights Putin's invasion. *Daily Mail*, 24.02. Available: https://www.dailymail.co.uk/news/article-10548629/Countries-world-light-buildings-Ukrainian-flag-colours.html [Accessed: 19.11.2023.].

Tolz, Vera; Hutchings, Stephen (2023). Truth with a Z: disinformation, war in Ukraine, and Russia's contradictory discourse of imperial identity. *Post-Soviet Affairs*, No. 39(5), pp. 347–365.

Treija, Rita (2018). *Anna Bērzkalne.* Rīga: Zinātne.

Treija, Rita (2019). Baltā galdauta svētku sākotne. *Letonica*, Nr. 39, 109.–135. lpp.

Usta Kara, Işıl; Ersoy, Esma Görkem (2022). A new exhaustion emerged with COVID-19 and digitalization: A qualitative study on zoom fatigue. *OPUS– Journal of Society Research*, No. 19(46), pp. 365–379.

Vilemsons, Mārtiņš (2022). Rīgas domes deklarācija par situāciju Ukrainā. *riga.lv.* Pieejams: https://iksd.riga.lv/lv/rd-iksd?target=news_item&news_item=rigas-domes-deklaracija-par-situaciju-ukraina-8818 [sk. 10.08.2023.].

Wang, Rong; Zhou, Alvin (2021). Hashtag Activism and Connective Action: A Case Study of #HongKongPoliceBrutality. *Telematics and Informatics*, 61, 101600.

What Is the History and Meaning behind the Ukrainian Flag? (2023). *ukraine.ua.* Available: https://ukraine.ua/faq/flag-of-ukraine-history-and-meaning/ [Accessed: 19.11.2023.].

Wolfe, Sven Daniel; Denysenko, Olena; Krichker, Dina; Rebro, Olga; Gunko, Maria (2023). The Intimate and Everyday Geopolitics of the Russian War Against Ukraine. *Geopolitics*, pp. 1–28. DOI: 10.1080/14650045.2023.2222936.

Zakariás, Ildikó; Feischmidt, Margit; Gerő, Márton; Morauszki, András; Zentai, Violetta; Zsigmon, Csilla (2023). Solidarity with Displaced People from Ukraine in Hungary: Attitudes and Practice. *Journal of International Migration and Integration.* DOI: 10.1007/s12134-023-01096-8.

Elīna Gailīte
Mg. hist., folkloras un etnohoreoloģijas pētniece
LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts
Mg. hist., folklore and ethnochoreology researcher
Institute of Literature, Folklore and Art of the University of Latvia
E-pasts / e-mail: elina.gailite@lulfmi.lv

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.04

Tautas deja un skatuviskā tautas deja: Pārdaugavas piemērs

Folk Dance and Stage Folk Dance: The Example of Pārdaugava

Atslēgvārdi:
žanrs,
dejas forma,
intervija,
Rīga,
terminoloģija

Keywords:
genre,
dance form,
interview,
Riga,
terminology

Raksts izstrādāts Latvijas Zinātnes padomes atbalstītajā LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta projektā "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas, vietas mantojums" (Nr. lzp-2020/1-0096).

Kopsavilkums Raksts sniedz ieskatu Rīgas, Pārdaugavas tautas deju kopu un skatuviskās tautas dejas kolektīvu darbībā. Rakstā aplūkotas teorijas, kas saistītas ar tautas dejas jēdzienu un žanra dekonstrukciju. Pētījuma mērķis ir iedziļināties tautas dejas un skatuviskās tautas dejas laukā, saskatīt līdzīgo un atšķirīgo, lai noteiktu, kur rodas pārpratumi žanru dalījumā. Veiktas daļēji strukturētas intervijas ar Pārdaugavas deju kolektīvu un folkloras kopu pārstāvjiem, iegūstot informāciju gan par dejošanas praksēm, gan vietu, gan motivāciju.

Informantu teiktā analīze liecina, ka abu žanru deju grupas ideju un uzskatu ziņā ir līdzīgākas, nekā varētu šķist, savukārt stilistika un dejas forma ir tās, kas tos šķir. Deju grupas prasmju līmenis ir noteicošais viņu repertuāra izvēlē, motivācijas līmenī un grupas iekšējā komunikācijā. Visiem ir svarīgi strukturēti mēģinājumi, kvalitatīvi priekšnesumi, kā arī liels uzsvars uz kopīgu izklaidi. Un tieši saviesīgajos pasākumos dejotāji izjūt vislielāko dejas prieku.

Summary The article provides insights into the activities of folk dance groups in Riga, Pārdaugava, as well as stage folk dance collectives. It discusses theories pertaining to the concept of folk dance and examines the deconstruction of this genre. The aim of the article is to delve deeper into the folk dance and stage folk dance scenes, identifying similarities and differences to pinpoint where misunderstandings in genre divisions may arise. To achieve this, semi-structured interviews were conducted with representatives from dance collectives and folklore groups in Pārdaugava.

Analysis of the informants' responses reveals that groups from both genres share more similarities in terms of ideas and beliefs than they might initially appear to, while differences in stylistics and dance form set them apart. Structured rehearsals and high-quality performances are deemed important by all participants, as is the strong emphasis on enjoying each other's company. It is within these social gatherings that dancers derive the greatest joy from their art.

Ievads

Tautas dejas ir būtiska Latvijas kultūras mantojuma daļa. Taču ar jēdzienu "tautas dejas" sabiedrībā un arī dejas pārstāvju vidū saprot gan tautas dejas, gan skatuviskās tautas dejas. Viena jēdziena lietojums dažādām praksēm rada neskaidrības un reizumis nesaprašanos sabiedrībā. Minētos jēdzienus varētu skatīt kā atšķirīgus žanrus, jo tautas deja ir folkloras žanrs, savukārt skatuviskā tautas deja ir mākslas žanrs. Tomēr mūsdienu mainīgajā kultūras pasaulē arī žanru robežas ir plūstošas, līdz ar to nošķīrums var būt diskutabls. Žanriskais dalījums ir problemātisks (Gailīte 2021), taču šajā rakstā aplūkotajā deju vidē iezīmējas skaidras pamatvērtības un pamatdarbības virzieni, kas ir tuvi abu žanru pārstāvjiem. Tikvien, ka nereti forma un terminoloģija atšķiras. Respektīvi, dejas kā horeogrāfiskas vienības ir atšķirīgas, lai arī pamats ir meklējams tradicionālajā kultūrā, tomēr idejiski abu žanru pārstāvji ir līdzīgās domās par to, ko dejo. Līdzās žanra izpratnei un dejas formas ievērošanai būtiski ir saglabāt, uzturēt, pielāgot tās šībrīža vajadzībām un spējām, lai saglabātu deju kā kultūras mantojuma daļu. Lai arī šīm dejām ir saikne ar pagātni, tās vistiešākajā mērā ir šībrīža vērtību atainojums un apmierina aktuālās dejotāju un skatītāju vajadzības.

Raksta mērķis ir tautas dejas un skatuviskās tautas dejas vides padziļināta aplūkošana, līdzīgā un atšķirīgā ieraudzīšana, izceļot dejas praktiķu skatījumu uz pārstāvēto žanru un tā izpildījuma vidi, ko veido dažādi aspekti un faktori. Lai to noskaidrotu, veiktas daļēji strukturētas intervijas ar Pārdaugavas deju kolektīvu un folkloras kopu pārstāvjiem. Rakstā izmantota tikai daļa no intervijās iekļautajiem jautājumiem, tādējādi lakoniski koncentrējot skatījumu.

Tautas dejas un skatuviskās tautas dejas žanrs

Vēsturiski ir vērojams dalījums tautas dejā un skatuviskajā tautas dejā – daļa pētnieku to saista ar atsevišķiem žanriem, citi ar tautas dejas dažādiem veidiem vai stiliem. Kopumā uz šo šķīrumu var skatīties divējādi: 1) kā horeogrāfisku jeb dejas žanra kategoriju, kurā dejas ir praktiski izpildītas vienības, kuras piederīgas tautas dejas vai skatuviskās tautas dejas stilam, un tās dejo jebkura žanra deju pārstāvji atkarībā no deju skolotāja, deju grupas vai horeogrāfa ieceres; 2) kā vispārīgāku idejisku kategoriju, kur tautas dejas un skatuviskās tautas dejas pārstāvji uztur atšķirīgas vērtības un to izpaušanas formu, taču saglabā abus virzienus kā kultūras mantojuma daļu, tajā pašā laikā izjūtot piederību konkrētam dejas žanram. Domājams, ka šo abu skatījumu sajaukšanās un neizšķiršana rada pārpratumus dejas praktiķu starpā, kā arī reizumis sabiedrībā.

Idejiskā kategorija –
tautas dejas vēsturiskums un mainība Dejas pētniecības vēsturē iezīmējas dažādi tautas dejas attīstības un izpratnes ceļi, kas pielāgoti katra laika aktuālajām kultūras un zinātnes tendencēm. Piemēram, par dejas attīstības cikliskuma ideju un dejas attīstības pakāpēm rakstījusi pētniece Elise Van der Ven-Ten Bensela (*Elise Van der Ven-Ten Bensel*), uzsverot, ka, tikai ļaujot dejai attīstīties, tā var saglabāties, un nav jāturas pie striktām tradīciju robežām. (Ven-Ten Bensel 1935) 20. gadsimta sākumā viņa Eiropā saskatīja trīs tautas dejas eksistences fāzes – Austrumeiropā aizvien praktizētā tautas māksla, tautas māksla Centrāleiropā, kas pamazām izzudusi, un tautas deja Rietumeiropā un Ziemeļrietumeiropā, kur tā saistāma ar atdzimušu tautas mākslas formu. Par sava veida attīstību rakstījis arī mūzikas un dejas pētnieks Felikss Herburgers (*Felix Hoerburger*), saistot tautas deju ar divām tās eksistences pakāpēm, kas izveidojušās urbanizācijas, dzīvesveida un vides izmaiņu dēļ. (Hoerburger 1968) Pirmajā pakāpē tautas deja ir daļa no kopienas, tā nav sastingusi, bet mainās, tomēr formulas saglabājas, to apgūst dabiski, un ikviens kopienas pārstāvis to mācās jau no bērnības. Savukārt otrajā pakāpē tautas deja saistāma ar grupu, ne vairs visu kopienu, tā asociēta ar brīvā laika pavadīšanas veidu, ar komunikācijas nodrošināšanu vai priekšnesumiem. Šajā pakāpē pastāv konkrētas dejas formas, ko strikti ievēro, deju sāk apgūt deju pulciņos vai skolās. Aplūkojot situāciju Latvijā, nevar viennozīmīgi apgalvot, ka tautas deja būtu saistāma ar pirmo eksistences pakāpi, bet skatuviskā tautas deja ar otro eksistences pakāpi.

Ideja par to, ka tautas deja pamatā ir saistīta ar zemniekiem un lauku vidi, ir viena no visnoturīgākajām. Minētā tautas deja būtu pielīdzināma jebkuram citam folkloras žanram. Tā kā šāda 19. gadsimtam raksturīga vide vairs neeksistē, tad arī deja mainījusies. Arī šajā pārmainītajā situācijā būtu uzsverams, ka dejotājiem ir tradīcijas un kopienas saglabāšanas sajūta un viņu vērtības ir vienādas. (Ruyter 1995) Dejas pētnieks un etnologs Andrijs Nahačevskis (*Andriy Nahachewsky*) atzīmējis, ka šāda ar zemniekiem saistīta pārliecība attiecināma uz nacionālistisko skatījumu un vēsturisko domāšanas paradigmu. (Nahachewsky 2014) Lai skatījumu uz tautas deju paplašinātu, viņš rosinājis tautas deju kategorijā iekļaut arī tās dejas, kuras atvasinātas no it kā senākajām dejām, tādējādi iekļaujot arī pilsētnieku dejotās dejas, un tās būtu saucamas par reflektīvajām dejām (*reflective dance*). Jēdzienā iekļautos dejas, kuras atsauktos uz agrāku tradīciju izpildīšanu un būtu rekonstruētas, atjaunotas, ievietotas jaunos kontekstos. Tādējādi dejotāji, it kā iemiesojot ideju par senākiem laikiem, stiprina saikni ar tradīciju un vēsturi. Piemērojot šo skatījumu Latvijas situācijai, gan tautas deju, gan skatuvisko tautas deju varētu saukt par reflektīvajām dejām. Lai gan atšķiras pārveidojuma intensitātes pakāpe, horeogrāfu un dejotāju nolūks ir iemiesot saikni ar pagātnes dejas vērtībām.

Kopumā var apgalvot, ka vēsturiskos pētījumos tautas deja biežāk skaidrota romantisma ietvarā, tāpat runāts par tradīcijas pārtrūkšanu un atjaunošanu, par vairākām dejas attīstības pakāpēm. Aizvien biežāk vērojams pētnieku uzskats, ka tik mainīgā vide, sabiedrības dzīvesveids un konteksts strauji ietekmē arī tautas deju un tā ietver daudz plašāku parādību loku nekā kādreiz, kas tostarp iekļauj arī atjaunotās dejas un to interpretācijas, kā arī dažādu robežu šķērsošanu.

Dejas žanra kategorija Lai redzētu tautas dejas un skatuviskās tautas dejas žanra lietojumu un nozīmību mūsdienās, iesākumā jāaplūko žanra teorijas attīstība. Par žanriem un to dekonstrukciju folkloristikā, antropoloģijā un dejas pētniecībā rakstīts daudz (Ben-Amos 1976: xxiii–xxiv; Harris 1995: 509–511; Finnegan 1992: 135–139; Sedgwick 2008: 145–146; Bula 2011: 260; Abrahams 1976: 193; Briggs, Bauman 1992: 140; Bendix 1997: 196–198 u. c.). Folkloras pētnieks Dans Ben-Amoss (*Dan Ben-Amos*) rakstījis par vairākām grupām, kurās iespējams skatīt žanrus, – klasifikācijas kategorijas, stabilas kultūras formas, evolucionējošas formas, diskursu veidojošas formas. (Ben-Amos 1976: xv–xxxi; Ben-Amos 1997: 409–414) Tāpat tie aplūkojami gan no pētnieku skatpunkta, ar žanru saprotot izveidotā sistēmā sakārtotas kultūras vērtības un sakrātos materiālus, gan no kultūrprakses praktizētāja skatpunkta, kurš vadās pēc praktiķu lietotās sistēmas un pārņem viņu žanrus.

Tā kā pētniecība mūsdienās vistiešāk ir saistīta ar dažādām starpdisciplinārajām pieejām un zinātņu nozaru saplūšanu, arī žanrs kā kategorija mainās vai tiek dekonstruēts pavisam. Par to rakstījusi kultūras un folkloras pētniece Regīna Bendiksa (*Regina Bendix*) – žanrs ir konstrukts dažādu kultūru ietvaros, un reizēm tas ir šķērslis, lai padziļināti izprastu kādu tekstu, fenomenu vai kultūras parādību. Žanri izveidoti par it kā absolūtu formu, bet kultūras jomā tas ir nevēlami, jo izpausmes nav ierobežojamas un ir mainīgas. Žanru robežas ir plūstošas vai pat izzudušas, pievēršoties darbības novērošanai un pārradīšanai, nevis statiskām, striktām vienībām. (Bendix 1997: 196–198) Latvijas gadījumā šīs idejas ietvarā jāsaprot, ka tautas deja un skatuviskā tautas deja nav absolūti skaidri žanri, to robežas var būt plūstošas, tās var pārklāties, tādējādi radot nevienprātību par žanra izpratni.

Dažādās kultūrās un laikmetos dejas žanru dalījums un to uztvere, kā arī tos raksturojošie kritēriji atšķīrušies. Ir skaidrs, ka tautas deja ir viens no dejas žanriem, bet sīkāks tās iedalījums vai interpretācijas katrā grupā, kopienā vai kultūrā veidojušās atšķirīgi. Žanrs dejas pētnieces Paulīnes Hodžensas (*Pauline Hodgens*) skatījumā ir dejas kategorijas dažādu veidu nošķīrums. (Citēts pēc Carr 2007: 51) Tie ir kategorizācijas lielumi, lai konkrētās dejas ievietotu kādā sistēmā. Dejas pētnieks Andrijs Nahačevskis savukārt pārstāv uzskatu, ka dejas žanri nav konstanti un sastinguši.

(Nahachewsky 2012: 2–3) Dejas pētniece Džeina Kara (*Jane Carr*) rakstījusi: "Postmodernajā, globālajā pasaulē definēt deju saistībā ar tās izcelsmi ir problemātiski." (Carr 2007: 5) Viņasprāt, šajā skatījumā žanrs nav savietojams ar lineāras attīstības ideju, tāpēc pēctecība tautas dejas un skatuviskās tautas dejas secīgā attīstībā nav leģitīma. Tāpat uzsvērta konteksta nozīme – ja tautas deju dejo citā kontekstā, nekā tā funkcionējusi tās rašanās laikā, tad tā jau būtu uzskatāma par citu deju. "Žanru robežu pārkāpšana ir kļuvusi par daudzu pašreizējo dejas prakšu iezīmi," rakstījusi Kara. (Carr 2007: 24) Žanrs ir problemātisks, jo rada iespaidu par absolūti skaidru formu, kas mūsdienās nav sastopama.

UNESCO Starptautiskās dejas padomes prezidents Alkis Raftis (*Alkis Raftis*) 2000. gadā uzsvēra: "Divi nozīmīgi notikumi raksturo pagājušā gadsimta dejas stāvokli pasaules mērogā. Divi jauni dejas žanri radās tā sākumā, konsekventi attīstījās visa gadsimta garumā un līdz 20. gadsimta beigām bija radījuši jaunu telpu savām formām – tautas deja un modernā deja. Tautas deja parādījās, kad dejotāji amatieri pilsētās atklāja, ka viņi var nodarboties ar tradicionālajām, t. i., zemnieku dejām atpūtai un skatuves priekšnesumiem." (Citēts pēc Nahachewsky 2012: 235) Viņa ieskatā tautas deju žanrs apvieno tautas deju un skatuvisko tautas deju, bet izšķir atšķirīgus stilus (atpūtai un priekšnesumiem). Raftis uzskata, ka tautas deja ir tradicionālās dejas atvasinājums, jo tradicionālā deja bez tradicionālās sabiedrības nevar pastāvēt. Tradicionālo deju viņš saista ar pašu dejotāju dejasprieku, kurā nepastāv ietekme no malas un vienīgie skatītāji ir ciema iedzīvotāji. Tautas deja turpretī ir ansambļu vai deju grupu izpildīta, to koordinē horeográfs vai skolotājs, kura mērķis ir priekšnesums. (Raftis 1999) Būtībā Raftis tautas deju un skatuvisko tautas deju apvieno vienā žanrā. Šim uzskatam piekrīt arī dejas pētnieks Antonijs Šeiss (*Anthony Shay*): "Konkrētam žanram var būt vairāki motīvi un vairākas formas un modalitātes; tās veido paralēlas tradīcijas." (Shay 2016: 5)

Arī Latvijas pētnieku vidē ir bijušas pārdomas par tautas deju un skatuvisko tautas deju kā atsevišķiem žanriem un to izcelsmi. 1964. gadā horeográfs un pētnieks Harijs Sūna referātā "Latviešu tautas deja masu uzvedumos" Vispasaules antropologu un etnográfu kongresā Maskavā uzsvēra pavērsienu, kurā "sadzīves deja iegūst skatuves dejas funkcijas. Skatuviskās tautas dejas tālākā attīstība iegūst vienu no spilgtākajiem izpausmes veidiem Dziesmu un deju svētku masu uzvedumos. [..] Deju kolektīvi savas tradīcijas sāk veidot 1948. gadā." (Sūna 1964: 1) Skaidri redzams, ka Sūna skatuviskās tautas dejas sākotni saista ar padomju laikiem. Tā kā šāds žanru nošķīrums Latvijas dejas vidē ir akceptējams, tad arī turpmāk rakstā lietoti jēdzieni "tautas deja" un "skatuviskā tautas deja", lai izšķirtu deju vides galvenokārt idejiskās kategorijās.

Minētie pētnieku viedokļi un idejas labi parāda, ka mūsdienās dejas žanri ir dažādi skatāmi vai pat dekonstruējami, lai neierobežotu kultūrprakses un to mainību.

Žanru robežas saplūst un pārklājas, kas kļūst par iemeslu neskaidrībai tautas dejas un skatuviskās tautas dejas nošķirumā. Turpmāk rakstā abu deju virzienu pārstāvji tiek nošķirti, pieturoties pie žanru dalījuma. Ar tautas deju pārstāvjiem te saprotami gan folkloras kopu dalībnieki, kuri pārsvarā dejo tautas dejas mēģinājumos un pasākumos, gan tie, kuri pieder danču[1] kopienai, respektīvi, dalībnieki, kuriem mazāk svarīgi piederēt konkrētai deju kopai, bet būtiski ir dejot žanram atbilstošās dejas. Savukārt ar skatuviskās tautas dejas pārstāvjiem te saprotami tie, kuri vada vai dejo tautas deju ansambļos, kolektīvos un grupās, kur izpilda horeogrāfu radītas dejas, kurām iedvesma gūta tautas dejās, turklāt forma, stils un izpildījums ir pielāgots priekšnesuma vajadzībām.

Jāpiemin, ka skatuviskās tautas dejas grupas tiek iedalītas prasmju līmeņos – A grupā dejo jaunieši, kuriem ir augstākais deju prasmju līmenis, viņi mēģinājumiem un koncertiem velta visvairāk laika, kā arī lielākoties viņu grupas identificē kā tautas deju ansambļus (turpmāk – TDA). B un C grupās ietilpst jauniešu deju grupas, kurām attiecīgi ir nedaudz zemāks prasmju līmenis. D grupa ir prasmīgākā vidējās paaudzes grupa, savukārt E1, E2 grupā dejo vidējās paaudzes dejotāji ar nedaudz zemāku prasmju līmeni. F grupā ietilpst senioru deju grupas. Bērnu deju grupas veido atsevišķu deju grupu kategoriju. Katrai no šīm grupām ir specifisks, prasmēm un vecumposmam atbilstošs deju repertuārs.

Tautas dejas un skatuviskās tautas dejas pārstāvju pieredze Pārdaugavā

Pārdaugava izvēlēta kā veiksmīgi aptverama teritorija, kur izzināt gan tautas dejas, gan skatuviskās tautas dejas vidi. No 2021. gada septembra līdz 2022. gada decembrim, veicot daļēji strukturētās intervijas ar deju grupu pārstāvjiem, aptverta nelielas teritorijas deju kopienas pārstāvju pieredze, kas ļauj precīzāk ieraudzīt abu žanru informantu uzskatus un prakses. Iegūtas ziņas par aktuālajiem procesiem dejas laukā un informantu viedokļi par to, kā arī vēsturiski personīgās pieredzes stāsti. Pētījuma gaitā tika intervēta lielākā daļa no Pārdaugavā esošajiem deju kolektīviem un kopām,[2] izņemot bērnu un

1 Latvijas Nemateriālā kultūras mantojuma sarakstā sniegts šāds skaidrojums: "Danči ir kopienas un ārpus tās lietotais apzīmējums tautas jeb tradicionālajām dejām. Tie izpaužas kā ļaužu grupas tautas deju dejošana pie dzīvās mūzikas ar mērķi socializēties, svinēt svētkus vai izklaidēties." (Pīgozne 2021)

2 Saskaņā ar Latvijas Republikas Kultūras ministrijas Kultūras informācijas sistēmu centra veidotā Latvijas kultūras datu portāla informāciju. Pieejams: https://kulturasdati.lv/lv [sk. 04.09.2023.].

skolas vecuma jauniešu grupas. Pētījuma ietvaros intervētas[3] divas bērnu deju kolektīvu vadītājas[4], divas A grupas deju kolektīvu vadītājas[5], piecas B un C grupas deju grupu vadītājas[6], trīs D un E grupu vadītājas[7]. Tāpat intervēti seši pārstāvji, kuri saistīti ar tautas deju vidi – folkloras kopu vadītāji, dejotāji, danču pasākumu organizētāji. Lai visaptveroši iepazītu tautas deju vidi, informantu lokā iekļauti ne tikai folkloras kopu vadītāji, bet arī dejotāji. Kopumā intervijās iegūti vispusīgi dati par teju visu vecumu deju grupu pārstāvju pieredzi, izņemot skatuvisko tautas deju senioru grupas, jo Pārdaugavā šādu grupu nav. Tāpat iegūta informācija no tautas deju pārstāvjiem, kuri saistīti ar folkloras kopām un dejo tautas dejas kā priekšnesumus, kā arī par pieredzi, kas saistīta ar dejošanu pašu priekam, bez priekšnesuma konteksta.

Piederība žanram Būtisks ir jautājums, ar ko paši dejas videi piederīgie saista savu pārstāvēto žanru, kā to dēvē un raksturo, vai viņiem ir svarīga piederība tam. Zīmīgi, ka, lai arī sabiedrībā nereti žanrus neizšķir, visi informanti tos šķir un zina atšķirību.

> Viņi [dejotāji – *E. G.*] ļoti labi zina, ka viņi dejo skatuvisko latviešu tautas deju, to viņi zina. To es viņiem arī stāstu, ka tautas deja ir kaut kas viens un skatuviskā tautas deja ir atkal kaut kas cits. [..] Kad kāds jauns atnāk, viņu tā līdz galam pat neinteresē. Visi zina, ka tautas deja un viss. [..] Viņi zina, tā ir latviešu deja. Tas ir pirmām kārtām, ka tā ir tautas deja. Jā, viņi saka to "tautas deja", "tautu deja" citi saka bieži vien. (LFK Dig 2, a18)

Kolektīva vadītāja norādīja, ka, strādājot ar citiem horeogrāfiem, kuri lieto precīzus jēdzienus, nepieciešams, lai arī dejotāji tos saprot. Tomēr ikdienā skatuviskās

---

3 Intervijas pieejamas Latviešu folkloras krātuves kolekcijā "Pārdaugavas stāsti", LFK Dig 2.

4 Rīgas pašvaldības Kultūras iestāžu apvienības (turpmāk – RPKIA) Kultūras centra "Iļģuciems" bērnu tautas deju kolektīvs "Mārīte"; Pārdaugavas bērnu un jauniešu centra "Altona" tautas deju kolektīvs "Altona", bērnu grupa.

5 Rīgas Stradiņa universitātes tautas deju ansamblis "Ačkups"; Rīgas Tehniskās universitātes tautas deju ansamblis "Vektors", jaunieši.

6 RPKIA Kultūras centra "Iļģuciems" deju kolektīvs "Latve"; RPKIA Kultūras centra "Iļģuciems" jauniešu deju kolektīvs "Dejotprieks"; RPKIA Kultūras un atpūtas centra "Imanta" deju kolektīvs "Imanta"; Pārdaugavas bērnu un jauniešu centra "Altona" tautas deju kolektīvs "Altona"; Rīgas Mākslas un mediju tehnikuma jauniešu deju kolektīvs "Dārdari".

7 RPKIA Kultūras centra "Iļģuciems" vidējās paaudzes deju kolektīvs "Dejotprieks"; RPKIA Kultūras un atpūtas centra "Imanta" deju kolektīvs "Imantieši"; Rīgas Tehniskās universitātes tautas deju ansamblis "Vektors", vidējā paaudze.

tautas dejas dejotāji to biežāk dēvē par latviešu tautas deju, un precīzi nosaukumi dejotājiem nav svarīgi.

Viena no informantēm uzsvēra skatuves aspektu, proti, skatuviskajai tautas dejai jāizskatās baudāmi uz skatuves. Viņa pretstatīja to, kā dejo uz skatuves un ko var atļauties, dejojot tautas dejas. Tāpat informante pieminēja, ka dejotājiem lielākoties nav svarīgi klasificēt dejas:

> Latviešu tautas deja, bet skatuviskā deja. [..] Lai būtu vizuāli skaisti, klasiski, ja tu pacel roku, tad tev ir ļoti skaisti jāpaceļ tā roka. Ja tu nostiep to pirkstgalu. Nevar lekt tā kā [..] pļavā. Ir "Tūdaliņ, tāgadiņ" vai "Plaukstiņpolka", "Garais dancis" vai "Mugurdancis", kur tu vari atlauzt pēdu, nolekt mūzikas ritmā jebko. Bet, ja tu kāp uz skatuves – pirkstgalam jābūt nostieptam, mugurai jābūt iztaisnotai, rociņai skaistai. (LFK Dig 2, a28)

> Latviešu skatuviskā deja. Tā ir deja, kurai rociņu ir pielicis horeogrāfs. Tautas deja – tas, ko saprotam ar etnogrāfiskajām dejām – "Sudmaliņas", četrpāru, sešpāru, neierobežotam pāru skaitam. [..] Visi zina "Plaukstiņpolku". Bet mēs dejojam – latviešu skatuvisko deju. Ļoti bieži mēs vēl tagad [sakām – *E. G.*] latviešu tautas deja "Sasala jūrīna". Nu kāda tautas deja? Viņu ir veidojis horeogrāfs, ir mūzikas autors Raimonds Pauls. (LFK Dig 2, a53)

Deju kolektīva vadītāja, atbildot uz jautājumu, vai būtu svarīgi, kā sistematizē dejas, atbildēja, ka viņai nozīmīgi ir izšķirt, vai dejo etnogrāfisko deju, kādu dejas apdari vai skatuvisko tautas deju. Un tad paši deju grupā var izlemt, kuru no tām dejo. (LFK Dig 2, a54) Bērnu un pusaudžu kolektīvu vadītāja teica, ka atšķirību starp deju žanriem skaidro atbilstoši vecumposmam:

> Jā, ka tā ir latviešu pāru deju svīta, tas ir uz etnogrāfiskās bāzes. Bet atkal tāda "Rīga dimd" [..] tīra skatuves deja, mūsdienu horeogrāfa izdomāta. Jā, es viņiem stāstu atbilstoši vecumam. Maziem bērniem sākam ar rotaļām, ar rotaļdejām, kā es vienmēr saucu, tad ar etnogrāfisko deju apdarītēm [..], kur viņi iemācās šos pamatsolīšus. Un re, un tad, kad viņi ir iemācījušies pamatsoļus, tad mēs ejam pie skatuves dejām. (LFK Dig 2, a58)

Informantes vadītajam kolektīvam ir bijusi sadarbība arī ar folkloras draugu kopu "Skandinieki". Koncertā "Skandinieki" spēlēja pamīšus ar dejotāju uzstāšanos, tādējādi tematiski savienojot priekšnesumus, kā arī noslēgumā notika danči, kur iesaistījās visi. Tā dejotāji labāk varēja izprast atšķirību starp abiem deju žanriem.

TDA vadītāja sevis pārstāvētā deju kolektīva izpildītās dejas sauc par skatuviskajām tautas dejām, bet domā, ka dejotājiem tas nav svarīgi un viņi to tā nesauc, lai arī atšķirība būtu jāzina:

> Visticamāk, ka visi īsti nezina to atšķirību. Tautas deja ir tas, ko, piemēram, svinam Jāņus, savācamies pie ugunskura, lecam "Cūkas driķos". Tā ir tautas deja, to dejo tauta. Varbūt īsti neveido kaut kādus kopīgus zīmējumus, rakstus vai vēl kaut kā, bet visi zina šo te danci, viņi to dejo. Tajā brīdī, kad mēs dejojam uz skatuves, mums aplaudē, kad tas ir priekšnesums, kuru ir iestudējis horeogrāfs ar konkrētiem uznācieniem, gājieniem, zīmējumiem, aizgājieniem, tad tā ir skatuviskā tautas deja. [..]

> Tādā savstarpējā valodā mēs īstenībā nesauktu to ne par skatuvisko deju, ne par tautas deju, mēs vienkārši dejojam. [..] Bet tad, kad jādejo Līgo danči, tad viņi zina, ka tas ir dancis. (LFK Dig 2, a66)

Kolektīva vadītāja stāstīja, ka vienā no Baltijas studentu dziesmu un deju svētku "Gaudeamus" noslēguma pasākumiem ir dejoti danči. Lai arī sākumā dejotājiem tas licies komiski, tomēr vēlāk viņi bija patiesi priecīgi: "Tad tur viss notiek pa īstam!" (LFK Dig 2, a66) Intervijās iezīmējas, ka tautas deju un danču dejošana atraisa un iepriecina skatuviskās tautas dejas pārstāvjus, lai arī ne vienmēr uzreiz ir viegli pieņemt salīdzinoši brīvo dejas formu.

Jauniešu deju kolektīvā "Dārdari" dejo gan skatuvisko tautas deju, gan tautas deju. Vadītāja norādīja:

> [L]ielākā daļa jauniešu neko nezina par folkloras deju. Viņi iepazīst "Dārdaros". [..] Es domāju, ka viņi saprot, kas ir folkloras dancis, tāpēc, ka paši dejo, un kas ir skatuves deja. [..] Interesanti pavērot, vai visi pārslēdzas izpildījumā. Droši vien – nē. [..] Jā, mēs mācāmies latviešu skatuves deju. [..] Ja ir tie dažādie formulējumi, tad mūsu apziņā arī tas nosēžas, ka ir folkloras dancis un speciāli skatuvei taisīta deja. Tas jau ir mākslas veids. Un viņu tā arī ir jāuztver. Viņa nav jāpielīdzina folkloras dejai. (LFK Dig 2, a67)

Tāpat vadītāja uzsvēra, ka tautas dejas nav saistāmas tikai ar latviešu tautas dejām, mūsdienās tas ir plašāks žanrs, kur ne vienmēr iespējams nošķirt, ar kuru tautu deja ir saistīta:

> Folkloras dančos bieži vien nav latviešu tautas deja, jo tur bieži vien dejo visādu citādu tautu dejas. [..] Bet latviešu skatuves deja ir latviešu skatuves deja. Kaut gan tas pavisam, pavisam senais pamatiņš ir viens. [..] Folkloras danči arī attīstās, viņi mainās. (LFK Dig 2, a67)

Kā minēja skatuviskās tautas dejas pārstāves, mēģinājumos reti kad konkrēti norāda uz dejas žanriem, vairāk koncentrējoties uz dejām, to nosaukumiem un tematiku. Turpretī folkloras kopās šim jautājumam pievēršas biežāk, cenšoties detalizētāk izstāstīt, ko viņi dejo, lai nelietotu vispārīgus žanru apzīmējumus:

> Ja viņi sauktu sevi par latviešu skatuvisko deju, man viss būtu super kārtībā. Tad mēs varētu pāriet uz to, ka mēs esam tautas dejas. [..] Ir tik ļoti iesakņojies tas tautas dejas, vai tautiskās vai tautiņdejas. [..] Es vienmēr saku, ka es dejoju dančus, folkdejas, folkloru. [..] Tā to saucu, lai nebūtu tās tautas dejas. Tas uzreiz liekas: "Ā, kurā kolektīvā?" [..] Pieņemsim, ja ir četrpāru dejas, es saku kadriļas. Vai daudzpāru dejas. Es mēģinu pēc iespējas tādos drošos ūdeņos. (LFK Dig 2, a40)

Tāpat informante uzsvēra, ka arī skatuviskās tautas dejas atšķiras, jo līdzās pastāv, piemēram, gan etnogrāfiskās dejas "Sudmaliņas" apdares, gan arī neparastas horeogrāfu vai deju grupu dejas, kur retāk vērojams vienkāršāks izpildījums, ko varētu saistīt ar "tautai" piederīgu, un redzams lielākoties skatuvei piemērots mākslinieciskс izpildījums.

Dejotāja no folkloras kopas nošķīra dejošanu priekšnesuma un izklaides nolūkā, kas ietekmē arī to, kā viņa nosauc konkrēto deju:

> Es laikam saku kadriļas un pāru dejas. Tas ir tas mūsu repertuārs būtībā. Bet folkloras deja? Es teiktu varbūt, kaut kā tā. [..] Vēsturiski informēta performance. Tā ir performance un viņa nekādā gadījumā nav autentiska. [..] Manā uztverē danči ir tas pasākums, ko rīko Rīgas danču klubs vai cits danču klubs, kur cilvēki iet un danco kopā. Un tad, kad mēs uzstājamies, tas nav, jā. Tad performē, tu parādi to deju. Mēs jau arī kaut kādos dančos piedalāmies. Bet tas, ko mēs dejojam, tas ir, es pieņemu, ka sauc arī par dančiem, bet nu būtībā pāru dejas un kadriļas. (LFK Dig 2, a51)

Folkloras kopas vadītājs lieto dažādus terminus dejām, ko dejo, bet "tautas deja" nelabprāt, jo sabiedrībā to saista ar skatuvisko tautas deju.

> Nu mums pašiem – danči, saīsināti. Projektos – tradicionālā deja. Reizēm es saku "tautas deja". [..] Man faktiski vienmēr nākas paskaidrot, ka danči ir tautas deja. [..] Es esmu mēģinājis definēt pats tautas deju, kas ir danči. [..] Senās dejas ar rakstu vai senās tautas dejas ar rakstu, kuras tiek dejotas pašlaik savam priekam un vajadzībai. [..] Bet citu tautu dejas, kur arī līdzīgs raksts, mēs laižam iekšā, un es nesaku, ka viņas ir latviešu tautas dejas, bet viņas ir tautas dejas, ko mēs dejojam. (LFK Dig 2, a69)

Dejotāja, kura dejojusi vairākās folkloras kopās, negribētu saistīt skatuvisko tautas deju ar tautas deju, lai arī ir skaidrs, ka skatuviskās tautas dejas iedvesma ir gūta tradicionālajās dejās. Tāpat viņa norāda uz interesantu jēdzienisku analoģiju ar tradicionālo apģērbu.

> Katru konkrēto sauc par deju daudz biežāk nekā par danci. [..] Es saprotu, ka pēc idejas tā ir tautas deja, bet es viņu nesaucu par tautas deju, tāpēc, ka es vienkārši vispār tā nesaucu. [..] Tā kā mēs arī tagad sakām "tradicionālais apģērbs", lai nebūtu jāsaka "tautastērps". [..] Tautastērps – kā kostīms. Un oriģinālais ir tradicionālais apģērbs. Tad es principā arī teiktu "tradicionālā deja" daudz vairāk nekā "tautas deja". Jo man tas nosaukums tā ne visai. (LFK Dig 2, a70)

Analizējot veiktās intervijas, novērojams, ka deju grupu vadītāji un pieredzējušie dejotāji izšķir un saprot žanru atšķirības, un gribētu, lai arī pārējie dejotāji un sabiedrība terminus lietotu precīzāk. Redzams, ka lielākoties visi informanti ikdienā lieto jēdzienu "dejot", jo, esot konkrētajā vidē, nav vajadzības norādīt uz specifisku žanru. Tāpat informanti norāda deju nosaukumus, kā arī pāru skaitu dejā, tādējādi aktualizējot horeográfisko kategoriju. Tiek lietoti paralēlie jēdzieni abos žanros – skatuviskā tautas deja, skatuves deja, latviešu skatuviskā deja, latviešu skatuviskā tautas deja, reizumis arī latviešu tautas deja, un iepretī – tautas deja, danči, tradicionālā deja, folkloras danči, folkdeja vai vispārīgi – folklora. Ar etnográfisko deju informanti visbiežāk saprot senas, nepārveidotas tautas dejas. Tāpat intervijās iezīmēts, ka dejas atšķiras, jo ir gan tādas, kuras ir tikai ar nelielām apdarēm, bet līdzīgas tautas dejām, un ir tādas, kuras ir horeográfu fantāzijas lidojums, kur saikne ar tautas deju ir attāla.

Tautas deja ir problemātisks jēdziens, ko šī žanra praktizētāji nereti izvēlas nelietot, jo bieži ar to sabiedrībā saprot tieši skatuvisko tautas deju. Te savukārt redzama idejiskā kategorija, identificēšanās ar kādu no žanriem. Intervētie tautas dejas pārstāvji lieto arī konkrētās dejas raksturojošos jēdzienus, lai no idejiskā līmeņa pietuvotos horeogrāfiskajam līmenim, piemēram, specifiski norāda, ka deja ir četrpāru, tā ir kadriļa vai citādi. Tas ļauj precīzāk uztvert konkrēto deju, bez abstrakcijas un plašām interpretācijām.

Repertuārs Nozīmīga tēma intervijās bija dejotais repertuārs, jo tas veido grupas stilu – vai viņi dejo tautas dejas, tautas deju apdares vai radoši veidotas skatuviskās tautas dejas. Jautājumā par repertuāru iezīmējas skatījums, kas saistāms ar horeogrāfisko kategoriju. To ietekmē gan tas, vai deju grupas vadītājs pats rada dejas, gan arī dažādi pasākumi, jo īpaši Dziesmu un deju svētki, kā arī folkloras festivāls "Baltica"[8], kam dejotāji gatavojas vairākus gadus. Repertuārs kopumā veido un formē visas grupas tēlu un tehniskās spējas.

Obligāto Dziesmu un deju svētku repertuāru izvēlējušies galvenie svētku rīkotāji, horeogrāfi. Tas jāapgūst tik veiksmīgi, lai deju prasmju pārbaudes skatēs saņemtu augstāku vērtējumu un tādējādi iegūtu iespēju dejot Dziesmu un deju svētkos. Visās intervijās izskanēja viedoklis, ka nevar dejot tikai obligātā repertuāra dejas, pret kurām dejotāji var zaudēt patiku, taču koncerti līdz skatēm tiek izmantoti galvenokārt skatē paredzēto deju apgūšanai.

> Līdz skatei obligātais repertuārs [..] ir galvenais, kas tiek dejots. Taču tikai uz obligāto repertuāru kolektīvā balstīties nevar. [..] Jāieplāno [..] dejas, kas atšķiras no obligātā repertuāra, diametrāli pretējas, lai neapnīk. Jo pēdējos svētkos B grupai, teikšu godīgi, dejas bija par karu un nāvīti ļoti daudz. Prieka un mīlestības tur nebija. Tad man nācās, arī pēc dejotāju lūguma, viņi pat bija man palūguši dejas, kuras viņi gribētu, kuras nekad nebijām dejojuši. [..] Viņiem gribējās kaut ko tādu, kas ir sirdij. (LFK Dig 2, a6)

Viena no vadītājām iezīmēja, ka svarīgi, lai dejas iespējams izdejot ar prieku, ka tikai tad ir jēga dejot:

> Jo vienkāršāk, jo labāk. [..] Laba deja ir tā, kur es zinu, ka es dejoju ar savu partneri, ka es paspēju uz viņu paskatīties, ka es viņam drīkstu pasmaidīt, mums ir kaut kādas attiecības. Jo, ja man ir jālec un man vaidziņi trīc visu laiku, man nav laika uz viņu vispār paskatīties. Nu tad kāda jēga? (LFK Dig 2, a54)

---

8 Folkloras festivāls "Baltica" no 1987. gada notiek ik gadu pēc kārtas – Lietuvā, Latvijā, Igaunijā. Tajā etnogrāfiskie ansambļi, folkloras kopas un individuāli izpildītāji demonstrē tradicionālo kultūru, amatniecības prasmes un citas tradicionālas prakses.

Dziesmu un deju svētki motivē apgūt obligāto repertuāru. Precīza repertuāra apguve kā nepieciešamība izskanēja A grupas kolektīvu vadītāju teiktajā. Viena no šo kolektīvu vadītājām intervijā stāstīja, ka dejotāji vēlas iemācīties dejas pēc iespējas labāk uzreiz, jo jāapgūst daudz deju īsā laika posmā. (LFK Dig 2, a66) Motivāciju sniedz arī citi nozīmīgi pasākumi vai festivāli:

> Ir divi gadi pirms svētkiem, tad mums ir obligātie repertuāri, kur mēs nevaram no tā nekur izbēgt, vai viņš mums patīk, neviens neprasa par to. Un parasti uz svētkiem jau n-tos gadus ir divas programmas jāgatavo, pat reizēm arī trīs. [..] Tad mēs piedalāmies kustībā, ko sauc par Baltijas valstu studentu dziesmu un deju svētkiem "Gaudeamus", kuri notiek ik pa četriem gadiem. [..] Patiesībā mēs visu laiku esam piesaistīti kaut kādiem lieliem pasākumiem, kur mums visu laiku ir repertuārs jāgatavo. (LFK Dig 2, a53)

Deju kolektīva vadītāja atzīmē, ka kopumā skatuviskās tautas dejas pārstāvji ir saistīti ar Dziesmu un deju svētku ciklu, un daļa dejotāju dejo tikai tādēļ. Tāpat viņa minēja, ka svētki ir kulminācija, kas motivē darboties arī turpmāk, un šāds motivācijas līmenis var ilgt līdz gadam.

> Pirms svētkiem nāk vairāk [dejotāju – *E. G.*]. Ir tādi, kas atnāk, ka grib tieši tikai svētkus nodejot. Viņš atnāk gadu, divus gadus pirms svētkiem. Pēc svētkiem aiziet. Tas nav forši, jo tas Dziesmu un deju svētku cikls jau nebeidzas. Viņš nav tā, ka mēs nodejosim svētkus, tagad mēs atlaidīsim visu, tagad mēs uztaisīsim tādu veselības grupu, un tad, kad nāk svētki, nu tad atkal sanāksim, atkal uzturēsim formu. Mēs visi esam skatuviskās tautas dejas kolektīvi, mēs esam Dziesmu un deju svētku kustības dalībnieki nemitīgi, pat ja nav Dziesmu un deju svētku gads. Tāpēc man ir visa cieņa tiem kolektīvu dejotājiem, visu Latvijas kolektīvu dejotājiem, kuri uztur šo tradīciju nemitīgi. Un viņš nedomā, vai tagad ir lielie svētki, vai novadu, vai kolektīva jubileja, vai šajā gadā nav tādas lielākas nozīmes pasākumi. Viņš nāk uz kolektīvu [..] nemitīgi. (LFK Dig 2, a6)

Tomēr tiek akcentēts arī, ka ne visiem skatuviskās tautas dejas pārstāvjiem svētki kļūst par pašmērķi. Katra informante pauda pārliecību, ka turpinātu strādāt ar deju grupu vai dejotu tajā arī, ja nebūtu šādu lielo svētku. Tāpat intervijās izskanēja viedoklis, ka obligātā repertuāra apgūšana reizēm ierobežo deju kolektīvu brīvāku izpaušanos, īpaši to kolektīvu gadījumā, kuri nepārstāv A grupu, jo citu grupu dejotājiem vairāk laika jāvelta dejas tehniskā izpildījuma uzlabošanai.

> Šobrīd jau pārsvarā tas, ka mums ir jāapgūst obligātais repertuārs. No tā pamats arī sastāv. Pēc tam mēs piedejojam klāt, skatoties, cik tajā dienā ir cilvēku, kaut kādu solo deju vai četrpāru deju, un man jau mīļas ir senās dejas. Visas "Es mācēju danci vest" un visas šīs te mēs arī dejojam, jo man liekas, ka tā ir mūsu vēsture. [..] Pamatā jau katru reizi mēs dejojam skates dejas un Deju svētku dejas. Nu es nevaru teikt, ka katru reizi tas ir liels prieks. (LFK Dig 2, a54)

Arī šajā intervijā informante norādīja, ka reizēm gribētos lielāku brīvību repertuāra veidošanā, tomēr viņa cenšas pielāgoties apstākļiem un repertuāru variēt.

To, ka šie svētki ir svarīgi, lai arī ne viss svētku procesā viņu apmierina, iezīmēja arī cita informante. Īpaši viņa uzsvēra, ka nevēlas četrus gadus dejot vienas un tās pašas dejas, trenējot tehniskā izpildījuma līmeni tikai šīm dejām. Viņasprāt, ir jāpiedzīvo dažādi citi notikumi, koncerti, jāapgūst citādākas dejas svētku starplaikā. Ja A grupas dejotājiem visu apvienot ir vieglāk, tad zemāku grupu dejotājiem ir jāvelta vairāk laika, lai apgūtu pamatrepertuāru. (LFK Dig 2, a67) Turpretī bērnu un jauniešu grupu vadītājas apgalvoja, ka bērniem Dziesmu un deju svētki nav būtiskākais, viņiem svarīgāk iemācīties deju pamatprasmes, sociālās un komunikācijas prasmes.

> Dziesmu svētki nav tas, uz ko mēs ejam ar bērniem. [..] Mērķis tev ir iemācīties dejot, iznest sevi, tautastērpu, iemācīties tradīcijas un tā tālāk. Ar bērniem, es teiktu, nav mans mērķis būt šajos svētkos. [..] Lielajiem, es domāju, ka ir viņiem mērķis tie svētki, kaut kāds jau ir jā. (LFK Dig 2, a18)

Bērnu deju kolektīva vadītāja domā, ka maziem bērniem Deju svētki nav svarīgi, bet jau kā pusaudži dejotāji sāk apzināties to nozīmi:

> Šajā vecumā, kas ir sākot no 5. [klases – *E. G.*], – jā. Tur viņi ir īstā vietā, ja viņi tiek skolēnu svētkos, izbauda to, viņi tomēr kaut kādu sajūtu sajūt no tā, ka viņi tur stāv to tūkstošu vidū laukumā, un ir tie aplausi, viņi dabū to sajūtu, ka paceļas tā zosmiesa. (LFK Dig 2, a58)

Viss minētais apliecina, ka Dziesmu un deju svētki ietekmē repertuāra veidošanos, tie motivē uzlabot dejas tehnikas prasmes un tajā pašā laikā nedaudz ierobežo deju grupu brīvāku izpausmi, jo jāspēj kvalitatīvi nodejot svētku repertuārs, kas Dziesmu un deju svētku kustībā uzskatāms par primāro spēju.

Būtisks jautājums saistībā ar repertuāru ir arī kvalitātes grupu iedalījums, jo katrai no tām atšķiras dejas, ko dejo. Bieži intervijās izskanēja, ka A grupai ir skaistākas un interesantākas dejas. To ietekmē tas, ka Jaunrades deju konkursos[9], lai horeogrāfi varētu parādīt savu meistarību, dejas izvēlas veidot A grupas kolektīviem, līdz ar to citu grupu kolektīviem deju ir mazāk. Vairāku B grupas deju kolektīvu vadītājas intervijās uzsvēra, ka gribētu sasniegt A grupas līmeni. (LFK Dig 2, a18)

> Tad, kad mēs dejojam skatuves dejas, viņiem visu laiku iekšēji redzi, ka viņiem gribas dabūt tādu kā A grupas līmeni, jo tad viņiem ir skaistākās dejas. [..] Tiekšanās uz tādu daili tomēr ir. Tas ir saprotams. Tas ir saprotams arī sistēmā. (LFK Dig 2, a67)

Taču vadītāja pieminēja arī, ka A grupas līmenis un dejas pieprasa arī mainīt dejošanas stilu, veidojot to līdzīgāku klasiskās dejas izpildījumam, kas, viņasprāt, nebūtu vēlams.

---

9 Latvijas Nacionālā kultūras centra deju eksperte Maruta Alpa skaidrojusi, ka "ikgadējais Jaunrades deju konkurss ir viens no nozīmīgākajiem notikumiem latviešu skatuviskās dejas nozarē, kas ļauj regulāri papildināt Latvijas deju kolektīvu repertuāru ar jaunām un augstvērtīgām horeogrāfijām un nodrošina Dziesmu un deju svētku tradīcijas attīstību." (Alpa 2020)

Repertuāru nedaudz ietekmē arī gadskārtu svētki un citi ikgadējie pasākumi, kam pielāgo deju tematiku. Tas gan neattiecas uz laiku pirms Dziesmu un deju svētkiem, kad kolektīvi galvenokārt dejo obligātā repertuāra dejas. Tāpat kolektīvu vadītāji paši rada dejas, kuras, viņuprāt, vairāk nepieciešamas repertuārā. Viena no informantēm stāstīja, ka izvēlējusies veidot dejas par pavasara tēmu, lai radītu priecīgāku, gaišāku un rotaļīgāku repertuāru, kas ļoti pietrūkstot. (LFK Dig 2, a66)

Zīmīgi, ka arī folkloras kopu pārstāvjiem Dziesmu un deju svētki, kā arī festivāls "Baltica" ir ievērojami pasākumi, un arī viņi pirms skatēm vairāk trenē tur dejojamās dejas.

> Mums Dziesmu svētki ļoti patīk. Mēs varam iet gājienā, ļoti brīnišķīgi. [..] Tur jau pārsvarā skatās, kā tu "Balticā" esi uzvedies skatē. [..] Cik mēs labi nostartējam, tik mēs pēc tam daudz arī tiekam aicināti. [..] Mežaparkā pēc lielā koncerta, kur visiem ļoti patīk danči, kur spēlē Ilga Reizniece, nu tas ir tik iespaidīgi. [..] Super, visi tagad dejo ņigu ņegu, nav nekādas līnijas. [..] Tas man ļoti patīk, ka arī TDA dejotāji dejo dančus un viņiem patīk. (LFK Dig 2, a40)

Viena no folkloras kopas dejotājām minēja, ka "Balticu" uzskata par mērķi, kura dēļ nostiprināt repertuāru, bet, viņasprāt, sacensība un līmeņa demonstrēšana nav būtiska, nozīmīgāk ir gūt prieku par pasākumu. (LFK Dig 2, a51) Līdzīgs viedoklis pausts arī citā intervijā:

> Dziesmu svētki – visi uz to gatavojas, tev ir mērķis. Folklorā tev ir šis moments, nav tāds baigais mērķis. [..] Ja nebūtu "Baltica" un Dziesmu svētki, es tāpat piedalītos folklorā. Ja nebūtu skates, es būtu vēl priecīgāka. [..] Man nav svarīga tā zelta zvaigzņīte vai tas ķeksītis. Tā kopiena un tā draudzība, un tas materiāls, ar kuru mēs strādājam un visu laiku atdzīvinām, un dejojam un dziedam, man tas ir visvarīgākais. (LFK Dig 2, a40)

Tajā pašā laikā viņa novērojusi, ka citiem tas tomēr ir būtiski:

> Es domāju, ka ir dalībnieki, kuriem ir svarīgi tās zelta zvaigznītes, un tāpēc mēs to latiņu turam, lai nebūtu tā, ka mēs ļoti noslīdam. (LFK Dig 2, a40)

Runājot par repertuāra saistību ar festivālu "Baltica" un Dziesmu un deju svētkiem, folkloras kopas vadītājs teica, ka tā ietekme uz repertuāru nav būtiska. Viņi obligāto repertuāru trenē pāris mēnešus pirms Dziesmu un deju svētkiem un vairāk piedomā pie priekšnesuma repertuāra. (LFK Dig 2, a69) Turpretī viena no folkloras kopas dejotājām uzsvēra, ka kolektīvs trenējies daudz. (LFK Dig 2, 70)

Ārpus liela mēroga pasākumiem folkloras kopas repertuāru veido pēc pašu izvēles. Reģionos biežāk izpilda tādas dejas un dziesmas, kas ir vietai raksturīgas. Tā kā informantu deju kopas ir no Rīgas, tad šajā gadījumā repertuāru brīvi var variēt, jo Rīgā dzīvo dejotāji no visas Latvijas. "Tev kā Rīgai nav tik liela tā vietas piederība." (LFK Dig 2, a40) Repertuāra atšķirību ietekmē arī dejošanas mērķis: dejot pašu priekam vai iesaistot arī skatītājus.

> Mums ir repertuārs, kas pašiem ļoti patīk, tāds sarežģītāks, un ir sadancojamais repertuārs. Gan viens, gan otrs ir diezgan konkrēts, viņš katru reizi atkārtojas ar variācijām. [..] Kāds teicis, ka "Ai, Danču klubā tur jau tās sarežģītās dejas dejo." [..] Ir tāds zelta repertuāriņš vienam un otram gadījumam. (LFK Dig 2, a69)

Respektīvi, ja dejo tikai paši folkloras kopas dejotāji, tad viņi izvēlas dejot sarežģītākas dejas, ko skatītāji tik ātri nevarētu apgūt, taču, ja iesaista arī skatītājus, tad izvēlas dejot zināmākas un vieglākas dejas. Jau iepriekš iezīmējās, ka ne tikai skatuviskās tautas dejas grupu vadītājām ir svarīga izpildījuma kvalitāte, bet arī folkloras kopu vadītājiem tas ir būtiski, tāpat arī dejas prieks, ko apliecināja vēl viena vadītāja:

> Man gribas, lai viņi dejo tik ilgi, kamēr nav jādomā par – divas reizes pa labi, divas reizes pa kreisi, polciņa, tā un tā. Ka tas vairs nav jādomā, ka viņi var viens uz otru sākt skatīties, smaidīt, priecāties. Un tas parasti ir īsu brīdi pirms tam, kad viņi pasaka, [..] pietiek, mēs jau mākam. [..] Reizēm mums tur pārmet, ka mēs esam kā TDA, ka viss tur pārāk pareizi, nav tās brīvības iekšā. Gribu, lai ir kārtīgi, bet arī lai tā brīvība. [..] Tur vajag ļoti daudz reizes dejot, lai ir tas pamatiņš. Un tad, kad viņi sāk priecāties, sāk jau izbaudīt, tas ir mans etalons. [..] Ja roka ir sānos, roka ir sānos, pirkstiem ir jābūt kopā. [..] To mēs bišķīt pakontrolējam. (LFK Dig 2, a40)

Rīgas folkloras kopām repertuāra veidošanā nozīmīgi ir gadskārtu un citi svētki. Tiem pielāgojas gan priekšnesumu reizēs, gan izklaides pasākumos. Folkloras kopas vadītāja minēja, ka skatījums gada ietvarā ļauj variēt repertuāru:

> Cikliskumu man dod tas, ka ir gads, latviešiem ir superīgi katru gadu no jauna. [..] Nu labi, tu nevari vienu un to pašu repertuāru ņemt, jo mums ir cilvēki, kas nāk 13 gadus. [..] Tas, ka tev visu laiku kaut kas jauns jādomā. [..] Citi vadītāji ir uzstādījuši savādāk, un es gribētu paskatīties, kā vēl to var izdarīt. [..] Tā kā materiāls ir ļoti daudz un pietiekams. Un viņu var pārstrādāt un iestrādāt vairākas reizes. (LFK Dig 2, a40)

Deju materiālu kopu vadītājas meklē gan savos, gan citu folkloristu un pētnieku pierakstos, dejas tiek aizgūtas arī apmeklējot dažādus pasākumus. Jāpiemin, ka liela nozīme ir muzikantiem, jo izklaides pasākumos jeb danču vakaros repertuāru lielākoties nosaka muzikanti un dejotāji, kuri lūdz muzikantiem nospēlēt kaut ko konkrētu. Visi tautas deju pārstāvji uzsvēra, ka viņu dejoto nevarētu saukt tikai par latviešu tautas dejām, jo lielu daļu repertuāra veido arī citu tautu dejas.

> Ļoti daudz mums pēdējā laikā cittautiešu dejas ir, bet es teiktu, tādā latviskā mērcē, mūsu pašu mērcē. Vairāk to, ko mēs noskatām, varbūt pamainām un izinterpretējam. (LFK Dig 2, a69)

Tāpat zīmīgi, ka repertuāros parādās arvien sarežģītākas dejas un ierastās vienkāršākās dejas prasmīgākie dejotāji dejo nelabprāt:

> Kādreiz dejoja daudz vienkāršāku repertuāru. Tagad ir tā, ka tie, kas dejo daudz un ilgi, tie neviens ar prieku nedejo ne "Cūkas", ne "Oiru", ne visas tās dejas, kuras cilvēks iemācās pašas pirmās un kuras ir visvienkāršākās. (LFK Dig 2, a70)

Visi Pārdaugavas folkloras kopu vadītāji uzsvēra, ka kopu repertuāru veido vadītāju izvēlētās dejas un rotaļas, gada cikliskums, kam pieskaņo dejas, tāpat arī pasākumi. Tiek izmantoti arī pieraksti no arhīviem, folkloristu savāktie materiāli, dejas tiek noskatītas no citām folkloras kopām vai danču vakaros. Dejas, kuras veido, balstoties deju pierakstos, iespējams dažādi interpretēt, līdz ar to arī, ja izraudzītās dejas ir vienādas, to izpildījums starp folkloras kopām var atšķirties. Skatuviskās tautas dejas pārstāvjiem ir raksturīgās dejas, kuras, viņuprāt, viņiem vairāk patīk un piestāv dejot, tāpat ir Zelta fonda dejas, ko kolektīva vadītājas uzskata, ka visiem ir jāmāk dejot. Īpaši uzsvērts, ka ieguvēji ir tie dejotāji, kur kolektīvu vadītāji rada savas dejas. Taču vislielākā nozīme repertuāra izveidē ir Dziesmu un deju svētkiem, festivālam "Baltica" un citiem lieliem pasākumiem, kuros dejotāji piedalās, jo tajos jādejo konkrētas dejas. Skates ir būtiska deju cikla sastāvdaļa gan tautas dejas, gan skatuviskās tautas dejas pārstāvjiem, jo kvalitatīvs priekšnesums skatē ir svarīgs abu grupu pārstāvjiem, lai varētu piedalīties Dziesmu un deju svētkos un apliecinātu sevi. Tāpat abu žanru pārstāvjus vieno vēlme attīstīt repertuāru un dejas kvalitāti, interpretēt savai grupai unikālā veidā.

Mēģinājumi, priekšnesumi, izklaide Gan tautas dejas, gan skatuviskās tautas dejas dejotāju ikdienu pamatā veido mēģinājumi, priekšnesumi un izklaides pasākumi. Mēģinājumu norise ir līdzīga abu grupu pārstāvjiem, savukārt priekšnesumos skatuviskās tautas dejas dejotāji no skatītājiem ir šķirti, bet tautas dejas dejotāji var būt gan šķirti no skatītājiem, gan aicināt skatītājus iesaistīties. Izklaides pasākumi skatuviskās tautas dejas pārstāvjiem saistīti ar iekšējiem kolektīva saliedēšanas pasākumiem, kopīgiem pasākumiem ar citiem kolektīviem, kā arī – dejotāju ballēm pēc koncertiem. Turpretī tautas dejas pārstāvji izklaidējas danču vakaros, kuros vienkop dejo vairāku folkloras kopu pārstāvji un interesenti, kuri nepieder konkrētām grupām, un kopu iekšējos pasākumos.

Mēģinājumu process atšķiras katrā grupā, tomēr pamatā abu žanru grupās mēģinājuma norisi nosaka vadītāji, uzklausot arī dejotājus. A grupas kolektīvos ir konkrētas gaidas no dejotājiem, lai liela grupa spētu veiksmīgi funkcionēt:

> Ansamblī tomēr ir jābūt riktīgai disciplīnai, un ir jāsaprot, ka koncerts ir koncerts. Tādas pamatlietas, kuras principā mēs mācām dejotājiem no bērna kājas, kad viņi dejo savā skolas kolektīvā. Ja tu atnāc šeit uz ansambli un nesaproti, ka pirms koncerta tev ir jābūt uz visiem mēģinājumiem vai ka tev ir jāiešuj poga, ja viņa ir iztrūkusi, tu vienkārši saproti. (LFK Dig 2, a66)

Viena no vadītājām vairākkārt uzsvēra, ka deju kolektīvs ir kā liela ģimene, tomēr ir jāievēro disciplīna, lai mēģinājumi noritētu veiksmīgi:

> Es esmu parasta standarta vadītāja. Man ir svarīgi, lai tas cilvēks manā mēģinājumā justos labi. [..] Mēs esam kā tāda liela ģimene, mēs varam padusmoties, mēs varam pabārties, bet tas ir ļoti reti. [..] Kad nāk skates, tad iet no rāmjiem laukā arī paši dejotāji. Ir noguruši pirmām kārtām, otrām kārtām tas morālais. (LFK Dig 2, a28)

Kolektīvā, kurā dejo abus deju žanrus, mēģinājumu norisi variē, lielākoties dejo skatuvisko tautas deju, īpaši pirms koncertiem, bet nereti iesildīšanās daļā dejo dančus. (LFK Dig 2, a67) Vadītāja uzsvēra, cik svarīgi tautas dejas ir trenēt mēģinājumos:

> Tur ir svarīgi iemācīties citu domāšanu, respektīvi, tas palīdz citādi apgūt ornamentālo norisi, dejas sistēmu apgūt citādāk, jo tev ir cita domāšana. Tur nav jautājums, ar kuru kāju iesākt. [..] Bet, folkloras dančus dejojot, tas nav. Tas aiziet tā kā otrā plānā. Tu mēģini sajust to pamatelementu, pamatdarbību, kas tev ir. Īstenībā vari pat improvizēt, ja tu esi apguvis. (LFK Dig 2, a67)

Skatuviskās tautas dejas žanra pārstāvju mēģinājumu sākumā pārsvarā ir dažādi klasiskās dejas treniņa elementi, kā arī tautas dejas soļu treniņš. Pastāv arī atšķirīgas pieejas mēģinājumu veidošanā, kur izpilda gan klasiskās dejas elementus, piemēram, *grand plie* un *demi plie*, gan elementus no citiem deju žanriem, piemēram, laikmetīgajā dejā raksturīgo *rullīti*[10]. (LFK Dig 2, a67)

Arī folkloras kopās mēģinājumu norise ir līdzīga kā skatuviskās tautas dejas pārstāvjiem ar iesildīšanos, deju treniņiem. Te gan jāņem vērā, ka ne vienmēr visi dejotāji ierodas, kā arī daudz vairāk nekā skatuviskās tautas dejas kolektīvos tiek ņemts vērā dejotāju viedoklis. Pirms skatēm mērķtiecīgi tiek trenētas vajadzīgās dejas.

> Skate ir skate un tad mēs riktīgi dresējam tās lietas. [..] Bet pārsvarā ir tā, ka mēs no sākuma iesildāmies. Tiešām piecas minūtes [..], lai tas cilvēks ieiet kaut kādā citā dimensijā. Un arī bišķiņ no ikdienas atkāpjas. Dažādi balss iesildošie vingrinājumi, tad mēs padziedam. Pēc dziedāšanas ir kāda rotaļa. [..] Un tad seko kustības, arī kārtīga iesildīšanās ar visām polkām, stiepšanās, visas rokas gaisā, rokas lejā. Tā, lai kārtīgi ķermenis ir silts. Un tad mēs dejojam. Pārsvarā sākam ar daudzpāru dejām, kas mums ir. Un pēc tam vēl arī pāru dejas, ja sanāk laiks. (LFK Dig 2, a40)

Folkloras kopas vadītājs stāstīja, ka mēģinājums ir tā vide, kurā viņi veido grupas sajūtu:

> Tieši mēģinājumi arī nosaka to, ka mēs esam grupa. Mēs mēģinām. Ja mēs nāktu tikai uz tādiem pasākumiem, tad īsti nu, tad varētu teikt, tad mēs esam tāda kopiena ciešāka vai draugu pulciņš iekš kopienas. (LFK Dig 2, a69)

Labi redzams, ka mēģinājumu būtība un struktūra abu žanru pārstāvjiem ir ļoti līdzīga. Turklāt mēģinājumi ir nozīmīgi ne tikai treniņiem, bet arī kopības sajūtas radīšanai, kas iezīmējās visās intervijās.

---

10 Kustība, kuras laikā saudzīgi, saliecot mugurkaulu uz priekšu, veic noliekšanos un pēc tam iztaisnošanos.

Priekšnesumos abu žanru pārstāvjiem ir svarīgi, lai tie būtu kvalitatīvi un dejotāji to spētu izbaudīt:

> Tās skatuviskās attiecības, tās dejas attiecības. Tev ir jāiemīlas tajā partnerī, jāiemīlas, nebūs tās ķīmijas nekādas, jūs vienkārši tad vingrosiet, tam stāstiņam ir jābūt. Un mēs, vadītāji, gribam, lai uzreiz ir tās attiecības, lai uzreiz tā māksla ir, nepadomājot par to, ka viņiem jāpiedomā, ar kuru kāju uz kuru pusi, ko ķert, ko grābt. Mēs gribam uzreiz. Bet tas nāk tikai ar laiku, ar pieredzi. Viņš uziet ar trīcošām kājām uz skatuves, viņam no visa tā ir bail, ir gaisma, neko nesaprot. Kad cilvēks jau ir ticis ar visu to stresu galā, kad viņš pārvalda brīvi savu tehniku, tad tu redzi, viņš bauda, viņš bauda pats sevi, partneri, deju, mūziku. (LFK Dig 2, a53)

Tāpat arī tautas dejas žanrā priekšnesumam ir jābūt veiksmīgi izveidotam un uztrenētam, visatļautība nav pieļaujama:

> Ja tas ir kaut kāds pasākums, tad man prasās, lai tie, kas ir ar mani kopā, kas uzstājas, lai viņi dejo labi un smuki, un ritmā, un normāli. [..] Man ir lielākas prasības pret to, ja vispār notiek priekšnesums, ir jābūt izmēģinātam, ir jābūt savāktam, ir jābūt tik, tik, tik, tā uziet un tik, tik, tik, tā noiet [..], tad mēs pagriežamies tā un tad tā. Ja tas ir priekšnesums. Bet savukārt ir jau tādi, kuriem liekas, ka danči ir tautas deja un tad apmēram lāčo kā tauta. (LFK Dig 2, a70)

Dejotāju balles un danču pasākumi ir ļoti nozīmīga deju prakses daļa. Šajos pasākumos liela loma ir muzikantiem un mūzikai, kas tiek atskaņota.

> Ja pat ballītē kaut kur, kādā pirtī vai kas, paralēli tur *tuc, tuc* un pēkšņi "Dod dieviņi", viņi sāk dejot vienalga, visu, ko atceras. [..] Viss aiziet, viss notiek, visi dejo. Tur "Cūkas driķos" un visu pārējo. Tā kā. Ir vienalga, vai tā ir dejotāju balle vai cita balle. Tu esi, tu dejo kā dejotājs, īstenībā tu ar to lepojies, ka tu zini un ka tu vari to izdarīt. (LFK Dig 2, a18)

Tāpat dejotāju atvērtību, prieku un pēc koncerta balles nozīmi uzsver cita vadītāja:

> Un kas gan ir ballītēs, [..] kādas viņiem ir emocijas. Foršākās balles ir dejotāju balles. Kā viņi izpaužas! Kā viņi tur kustas! Tur ir visa amplitūda, tur ir viss, ko vajag! Un mēs, vadītāji, sēžam pie sava galdiņa un domājam, kur tas ir mēģinājumos, kur tas ir uz skatuves? Nekā nav. Tur viņi prot izpausties. Kolīdz viņu ieliek tajā dejas rāmītī, tajā kustībā, ko viņš nav adaptējis par savu kustību, tur nav nekā. [..] Tu meiteni apgriez, tu esi laimīgs, tu smaidi! Uz skatuves viņš ir pilnīgi cits. (LFK Dig 2, a53)

To, ka balles ir nozīmīgas ne tikai jauniešu un pusaudžu kolektīvos, bet arī vidējās paaudzes dejotājiem, apliecināja visas informantes. Nereti ar to dejotāji arī tiek motivēti nepamest kolektīvus.

Tautas dejas vidē raksturīgi regulāri danču pasākumi vairākās Rīgas vietās. Šādos izklaides vakaros ierodas visi, kuri vēlas, bet tajos mazāk notiek apmācības, vairāk – dejošana. Viena no šādām informantu pieminētām vietām bija folkklubs "Ala Pagrabs". Folkloras kopas vadītājai ir duālas sajūtas par šīm norisēm, jo ir labi, ja dejotāji ir brīvi un priecājas, bet nereti viņi neņem vērā apkārtējos un traucē dejot citiem. Tāpat

kā nevēlamu viņa min arī iezīmi, ka reizēm dejotāji kaut ko apgūst šajos izklaides pasākumos un cenšas tos ieviest mēģinājumos, taču tas krietni maina dejas būtību. (LFK Dig 2, a40) Arī pieredzējusi dejotāja uzsvēra, ka tieši izklaides pasākumi ir svarīgi, lai praktizētu deju. (LFK Dig 2, a70)

Tautas deju vidē nozīmīgākie pasākumi ir gadskārtu un citu svētku svinēšana savas grupas ietvaros, tāpat arī regulāri danču vakari, savukārt skatuviskās tautas dejas vidē ir iesvētību pasākumi, sporta pasākumi, kur sacenšas kolektīvi ar citiem kolektīvu dalībniekiem, kā arī dažādas iekšējas izklaides, un visbūtiskāk – dejotāju balles pēc koncertiem. Saviesīgā izklaidēšanās ir neatņemama dejas kopienas sastāvdaļa, to kā vērtību uztver ne tikai dejotāji, bet arī grupu vadītāji. Mēģinājumu norise abu žanru pārstāvjiem ir līdzīga. Kvalitatīva priekšnesuma nozīmi uzsver gan skatuviskās tautas dejas, gan tautas dejas pārstāvji.

Socializēšanās un kopības sajūta Jau iepriekšējā izklāstā lasāms, ka socializēšanos un grupas kopības sajūtu kā nozīmīgu uzsvēra visi informanti. A grupas deju kolektīvos informantes vairāk uzsvēra kvalitatīvu dejošanu, ilglaicīgu piederību kolektīvam. Dejotāji, kurus vairāk interesē savu tehnisko prasmju uzlabošana, izvēlas augstākas kvalitātes grupas. Protams, arī prieks par dejošanu un socializēšanās ir svarīgi aspekti, bet tas vairāk akcentēts intervijās ar informantiem no pārējām kvalitātes grupām un tautas deju žanra pārstāvjiem.

A grupas TDA vadītāja minēja, ka, lai būtu pilnvērtīgs kolektīva dejotājs, tajā jānodejo vismaz 10 gadi. Tik ilga saskarsme ļauj kolektīvam kļūt kā ģimenei. (LFK Dig 2, a53) Uz šādām deju grupām dejotāji nāk mērķtiecīgi, jo zina kvalitātes līmeni, deju repertuāru un stilu. (LFK Dig 2, a66) Turpretī zemākas kvalitātes deju grupas pārstāvošās informantes kā būtiskāku izcēla dejotprieku un kompāniju, kurā to dara, nevis centienus sasniegt kādu kvalitātes līmeni:

> Viņi ir brīvi cilvēki, un viņi var izvēlēties to kolektīvu, kurā viņi grib dejot. Jo viņi ļoti bieži izvēlas dejot, [..] nevis tāpēc, ka viņiem šausmīgi gribas kāpt uz kaut kādām lielām skatuvēm [..] viņš izvēlas pēc kompānijas, pēc draugiem. [..] Viņi nāk dejot uz kompāniju. Un man ir bijis tā, ka esmu dabūjusi ļoti labus A grupas deju kolektīvu dejotājus, [..] kas nāk ar tekstu: "Es gribu dejot. Man ir vienalga kāda grupa. Es jau otro sezonu sēžu malā." Laba dejotāja, es redzu, forša meitene. [..] Man ir tikai jāieliek viņa tajā kopējā kolektīva manierē. [..] Grib uz koncertiem braukt, uzvilkt tautastērpu. Tad viņa saprot – ies uz B grupu. Tur viņa dejo visu laiku. (LFK Dig 2, a6)

Socializēšanās nozīmi uzsvēra arī citu kolektīvu vadītājas:

> Šādās socializēšanās vietās, pašdarbība, amatiermāksla, tur bez tā, ko mēs darām – dejojam, vēl ļoti svarīga ir socializēšanās. Es esmu tāpēc ļoti par ballēm. [..] Ja viņi šādi saliedējas, es esmu tikai par. [..] Ja tas netraucē dejām. (LFK Dig 2, a6)

> Viņi jau nāk dejot tādam priekam. Es tā domāju. Viņiem dejas patīk. Man arī kādreiz paprasa, vai mēs nevaram dejot tādu deju. Un tad, kad tu uzliec viņiem to, ko viņi ir prasījuši, ar kādu prieku viņi izdejo. Tas ir ārprāts. Viņi pat izdejo labāk, nekā tu vari gaidīt to visu. Atdeve pilnīgi ir savādāka. Tā kopības sajūta. Tā otrā ģimene. Ne tikai koncerti, ne tikai dejošana, bet arī ārpus visi pasākumi. Jauno dalībnieku iesvētības. [..] Tas jau ir tas, kas viņus tur kopā īstenībā. (LFK Dig 2, a18)

Vidējās paaudzes kolektīva vadītājas iezīmēja šī vecuma posmā specifiku: nozīmīgu daļu laika dzīvē aizņem ģimene, taču dejošana sniedz atslodzi no ikdienas rūpēm. Lai arī reizēm ir grūti saņemties aiziet uz mēģinājumiem, pēc tam par paveikto ir prieks. (LFK Dig 2, a28)

Folkloras kopas vadītāja stāstīja par kopīgām svinībām, kur pulcējas ne tikai esošie dejotāji, bet arī kādreizējie, kur "viss zelta repertuārs tiek celts ārā, un parādās dziesmas, par kurām es neko nezinu, jo labums dzimšanas dienai ir tas, ka ierodas ne daudzi, bet ierodas arī vecie." (LFK Dig 2, a40) Arī folkloras kopās ir dejotāju kodols, viņiem ir sava grupas identitāte, kas ir nozīmīgi, lai būtu iespējams radīt kopīgus priekšnesumus. *Covid-19* pandēmijas laikā, kad pasākumi netika atļauti, danču pasākumi notika digitālajā platformā *Zoom*. Viena no dejotājām par to stāstīja:

> Pirmkārt, jau tas prieks, ka tu redzi tos citus. Tu sasveicinies ar visiem. Tu klausies tās melodijas, ko tev tie muzikanti spēlē. [..] Principā tāds *Zoom* festivāliņš maziņš sanāk. [..] Tomēr ir tā sajūta, ka deja ir tāda sociāla padarīšana. (LFK Dig 2, a70)

Socializēšanās un kopības sajūta ir svarīga abu žanru pārstāvjiem. Atšķirībā no dejotāju grupām, kuras pārstāv zemākas kvalitātes grupas, kur nozīmīgāks ir tieši dejas sociālais aspekts, prasmīgākiem augstāku grupu dejotājiem būtiskāks ir arī augstvērtīgs dejas izpildījums.

Noslēgums

Viens no pētījuma teorētiskajiem izejas punktiem bija kultūras un folkloras pētnieces Regīnas Bendiksas uzskats, ka žanrs var būt šķērslis, lai aplūkotu parādību vai fenomenu pilnīgāk, žanrs ir konstrukts, kas ieliek kultūras parādību rāmī. Tas labi redzams iepriekš rakstītajā. Diskusijas tautas dejas un skatuviskās tautas dejas pārstāvju starpā ir par deju un formas atbilsmi žanram, par neskaidriem formulējumiem, bet ne pašu kultūras praksi un kultūrpiederīgo skatījumu. Tieši horeográfiskā kategorija informantiem bija skaidrāka un labi nošķirta.

Intervijās iegūtās ziņas dod iespēju abu grupu pārstāvju pārliecības un prakses aplūkot precīzāk. No veiktajām intervijām redzams, ka idejiskās kategorijas abu žanru pārstāvjiem saplūst, respektīvi, mērķis dejošanai, kopības sajūtas radīšana un socializēšanās ir nozīmīga, mēģinājumu un priekšnesumu norises ir ļoti līdzīgas. Turpretī horeográfiskā kategorija jeb forma un konkrētās dejas ir atšķirīgas, kur arī abu žanru nošķīrums ir nepārprotams.

Palūkošanās aiz tautas dejas žanra robežām ļauj precīzāk ieraudzīt, cik daudz idejisku un praktisku līdzību ir rakstā skatīto informantu teiktajā. Būtiskākā atšķirība ir deju pārveidojuma līmeņa, formas un vizualitātes piemērošana skatuvei. Jo lielāka skatuve, jo spilgtāki tēli, arī pārspīlējumi. Piederība grupai ir svarīga visiem informantiem, lai gan nereti tika pausts viedoklis, ka dejošana pati par sevi ir vērtība un mazāka nozīme ir konkrētajam dejas žanram. Vērtības, ko abu žanru pārstāvji ikdienā kopj, ir līdzīgas. Gan tautas dejas, gan skatuviskās tautas dejas pārstāvji piedomā pie idejas un tēla, ko pauž. Balles, danču vakari ir notikumi, kuros abām grupām svarīgs ir dejas prieks, izklaide, socializēšanās, brīvība.

Pārdaugavas A grupas deju kolektīvu vadītāju intervijās vairāk izceļas tiecība uz kvalitāti un augstvērtīgu priekšnesumu. Savukārt pārējo skatuviskās tautas dejas grupu un tautas dejas pārstāvji ir tuvāki savās izpausmēs, respektīvi, dejošanas motivācija, mēģinājumu norise un kopīgā sajūta ir līdzīgāka. Visās intervijās informanti pauda vēlmi deju kopu un kolektīvu iekšienē būt labākiem salīdzinājumā ar citām deju grupām, it īpaši Dziesmu un deju svētku un festivāla "Baltica" skatēs, kur jāpārāda sava dejas meistarība, lai spētu piedalīties minētajos notikumos. Visi informanti norādīja, ka izklaides pasākumi ir vienlīdz nozīmīgi visiem, jo tur dejotāji dejo pa īstam.

Gan sabiedrībai, gan kopienai piederīgajiem ir priekšstats par viņu pārstāvēto žanru, taču, padziļināti pētot, abu žanru pārstāvji savā pārliecībā, identitātē un mērķos, un veiktajās praksēs bieži ir līdzīgāki, nekā pirmšķietami varētu domāt. Zīmīgākā atšķirība ir priekšnesuma formā. Tas savukārt sasaucas ar raksta sākumā minētajiem citu pētnieku uzskatiem par dažādajiem idejiskajiem tautas dejas attīstības ceļiem, kas demonstrē šī brīža stāvokli: tautas deja mūsdienās ir krietni plašāka par kādreiz sastopamo, iekļaujot arī skatuvisko tautas deju. Deju žanrus ir svarīgi šķirt, lai saglabātu to vērtību, izceltu katra žanra nozīmīgākās dejas un ar tām saistītās idejas. Taču jāņem vērā, ka abu žanru pārstāvji veido vienu Latvijas dejas un nemateriālā kultūras mantojuma kopienu, kurā būtībā nav lielu pretmetu.

Avoti

LFK Dig 2, a6. 08.06.2021. Intervija ar Kristīni Jirgensoni.

LFK Dig 2, a18. 09.09.2021. Intervija ar Aiju Konstanti.

LFK Dig 2, a28. 20.10.2021. Intervija ar Lindu Plostnieci.

LFK Dig 2, a29. 25.10.2021. Intervija ar Edgaru Liporu.

LFK Dig 2, a40. 15.11.2021. Intervija ar Ingu Holstu.

LFK Dig 2, a51. 11.03.2022. Intervija ar Grietu un Ansi.

LFK Dig 2, a53. 18.03.2022. Intervija ar Elitu Treiloni.

LFK Dig 2, a54. 22.03.2022. Intervija ar Sandru Keiseli.

LFK Dig 2, a58. 08.06.2022. Intervija Pārdaugavas bērnu un jauniešu centrā "Altona" ar kolektīva vadītāju Kaiju Daugavvanagu.

LFK Dig 2, a66. 10.10.2022. Intervija ar Dagmāru Bārbali.

LFK Dig 2, a67. 11.10.2022. Intervija ar Liliju Liporu.

LFK Dig 2, a69. 29.11.2022. Intervija ar Valdi Putniņu.

LFK Dig 2, a70. 30.11.2022. Intervija ar Ievu Pīgozni.

Literatūra

Abrahams, Roger D. (1976). The Complex Relation of Simple Forms. Ben-Amoss, Dan (ed.). *Folklore Genre*. Austin: University of Texas Press, pp. 193–214.

Alpa, Maruta (2020). XXII Jaunrades deju konkursa fināls. *Latvijas Nacionālais kultūras centrs,* 22.01. Pieejams: https://metodiskiemateriali.lnkc.gov.lv/jaunumi/xxii-jaunrades-deju-konkursa-finals/b/6/ [sk. 15.02.2023.].

Ben-Amos, Dan (1976). *Folklore Genres*. Austin: University of Texas Press.

Ben-Amos, Dan (1997). Genre. Green, Thomas A. (ed.). *Folklore. An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music and Art I*. California, Denver, Oxford: ABC-CLIO, Inc., pp. 409–414.

Bendix, Regina (1997). *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.

Briggs, Charles L.; Bauman, Richard (1992). Genre, Intertextuality, and Social Power. *Journal of Linguistic Anthropology*, No. 2(2), pp. 131–172.

Bula, Dace (2011). *Mūsdienu folkloristika: paradigmas maiņa*. Rīga: Zinātne.

Carr, Jane (2007). *Embodiment, Appreciation and Dance: Issues in relation to exploration of the experiences of London based, 'non-aligned' artists*. Thesis. London: School of Arts, Roehampton University, University of Surrey.

Finnegan, Ruth (1992). *Oral Tradition and the Verbal Arts. A Guide to Research Practices*. London, New York: Routledge.

Gailīte, Elīna (2021). Tautas deju definēšanas problemātika mūsdienās Latvijā. *Aktuālas problēmas literatūras un kultūras pētniecībā*, Nr. 26(2): Folklora. Kultūrvēsture. Tulkošana. Komunikācija. Liepāja: LiePA, 94.–104. lpp.

Harris, Trudier (1995). Genre. *The Journal of American Folklore*, No. 108 (430), pp. 509–527.

Hoerburger, Felix (1968). On the Concept of "Folk Dance". *Journal of the International Folk Music Council*, Vol. 20, pp. 30–32.

Nahachewsky, Andriy (2012). *Ukrainian Dance: a Cross-cultural Approac*h. Jefferson, North Carolina: McFarland & Company.

Nahachewsky, Andriy (2014). A Folklorist's View of 'Folk' and 'Ethnic' Dance: Three Ukrainian Examples. Shay, Anthony; Sellers-Young, Barbara (eds.). *The Oxford Handbook of Dance and Ethnicity*. New York: Oxford University Press, pp. 298–318.

Pīgozne, Ieva. Danču tradīcija Rīgā (2021). *Nemateriālais kultūras mantojums*. Pieejams: https://nematerialakultura.lv/Elementi/elements-7/ [sk. 04.09.2023.].

Raftis, Alkis (1999). Fidelity instead of authenticity. *8th European Conference of the IOV*, Bucharest, 10–16/08. Available: http://alkis.raftis.org/articles-on-dance-and-culture/ [Accessed 30.01.2023.].

Ruyter, Nancy Lee Chalfa (1995). Some Musings on Folk Dance. *Dance Chronicle*, No. 18(2), pp. 269–279.

Sedgwick, Peter (2008). Genre. Edgar, Andrew; Sedgwick, Peter (eds.). *Cultural Theory: The Key Concepts.* 2nd ed. London and New York: Routledge, pp. 145–146.

Shay, Anthony (2016). *Ethno Identity Dance for Sex, Fun and Profit: Staging Popular Dances Around the World*. London: Palgrave Macmillan.

Sūna, Harijs (1964). *Latviešu tautas deja masu uzvedumos*. Referāts nolasīts 1964. gada 14. maijā. Noraksts glabājas LFK.

Ven-Ten Bensel, Elise Van der (1935). Aspects of Folk Dance in Different Stages of National Development. *Journal of the English Folk Dance and Song Society*. International Festival Number. No. 2. English Folk Dance + Song Society, pp. 17–24.

Justīne Jaudzema
Mg. art., folkloras pētniece,
Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts
Mg. art., folklore researcher,
Institute of Literature, Folklore and Art of the University of Latvia
E-pasts / e-mail: justine.jaudzema@lulfmi.lv

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.05

Folkloras kopas pilsētā: repertuāra veidošanas problemātika Rīgā

Folklore Groups in the City: Repertoire Development in Rīga

Atslēgvārdi:
folkloras kustība,
amatiermāksla,
tradicionālā mūzika,
pieredze pilsētā,
folkloras kopu koncerti,
folkloras festivāls

Keywords:
folklore movement,
amateur art,
traditional music,
city experience,
folklore group concerts,
folklore festival

Raksts izstrādāts Latvijas Zinātnes padomes atbalstītajā LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta projektā "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas, vietas mantojums" (Nr. lzp-2020/1-0096).

Kopsavilkums Šajā pētījumā pievērsta uzmanība tam, kā repertuāru veidošanai pieiet folkloras kopas, kas pamatā darbojas pilsētā, konkrēti Rīgā. Tradicionāli tautasdziesmu rašanās Latvijā tiek saistīta ar lauku, ne pilsētas vidi, arī arhīvos pieejamo un publicēto folkloras materiālu kopumā dominē Latvijas reģionos pierakstītie folkloras materiāli. Raksta mērķis ir noskaidrot, kā folkloras kopas, kas darbojas pilsētā (šajā gadījumā Rīgā), mūsdienās izvēlas veidot repertuāru un kādi aspekti ietekmē šos procesus, īpašu lomu atvēlot folkloras festivālam "Baltica" un ar to saistītajām folkloras kopu skatēm, kā arī vērtējot, kāda nozīme šajā procesā ir kopu fiziskajai atrašanās vietai – Rīgai. Intervijās ar folkloras kopu dalībniekiem un vadītājiem izzināti tie aspekti, kas pašiem iesaistītajiem šajā procesā ir noteicošie. Repertuāra veidošanas procesā vietas piederības izjūta netiek saistīta ar Rīgu. Atklājas vēlme strukturēt savu repertuāru, sasaistot to ar Latvijas reģioniem un pievēršoties kādai citai vietai vai veidojot to sasaitē ar folkloras kopai aktuālu tematiku īsākā vai ilgākā laika periodā.

Summary This study examines how folklore groups, primarily based in the city of Riga, approach the development of their repertoire. Traditional perceptions typically associate the origins of folk songs with rural rather than urban settings, and existing archives and published folklore materials are predominantly dominated comprised of folklore recorded in Latvia's regions. The aim of the article is to investigate the repertoire development strategies employed by folklore groups in urban settings, specifically Riga, and the factors influencing these processes. Special attention is given to the role of the folklore festival "Baltica" and associated folklore group performances, as well as the influence of Riga's physical location. Insights into these processes are gleaned from interviews conducted with members and leaders of folklore groups, focusing on the factors that play a decisive role in their decision-making. The findings reveal that while the sense of place is not directly linked to Riga in the repertoire development process, there is a desire to structure the repertoire by drawing connections to various regions of Latvia or by focusing on specific themes relevant to the folklore group, either temporarily or over an extended period.

Ievads

Tradicionāli tautasdziesmu rašanās Latvijā asociēta ar lauku, nevis pilsētas vidi, līdz ar to dziesmu materiāla mantošana biežāk tiek saistīta ar folkloras kopām, kas darbojas Latvijas reģionos, ne pilsētās. Šis raksts veltīts jautājumam par pilsētā darbojošos folkloras kopu repertuāra veidošanu, pievēršoties tām folkloras kopām, kas darbojas Latvijas galvaspilsētā Rīgā. Apskatīts, kāda nozīme ir Rīgai, kā arī tam, kā repertuāra veidošanu ietekmē sasaiste ar pilsētu, pēc kādiem principiem kopu dalībnieki veido repertuāru, kāda loma tiek atvēlēta mantotajam repertuāram, publicētajiem materiāliem, arhīvos pieejamajiem materiāliem, kā arī citu folkloras kopu un etnogrāfisko ansambļu izpildītajam repertuāram, kā arī citiem aspektiem, kas nosaka repertuāra izvēli.

Raksta mērķis ir noskaidrot, kā folkloras kopas, kas darbojas Rīgā, mūsdienās izvēlas veidot repertuāru un kādi aspekti ietekmē šos procesus, kā arī kāda nozīme šajā procesā ir kopu fiziskajai atrašanās vietai Rīgai. Pētījuma avoti ir daļēji strukturētas intervijas, kas veiktas projektā "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas un vietas mantojums" ar folkloras kopu dalībniekiem (LFK Dig2, autores personīgais arhīvs), kā arī ietvertais novērojums, apmeklējot folkloras festivāla "Baltica" pasākumus, darbojoties tradicionālās dziedāšanas grupā "Saucējas", apskatot tiešsaistē pieejamos video un audio ierakstus no folkloras kopu skatēm un citiem notikumiem, tādējādi izzinot gan kopu izpildīto repertuāru, gan iemeslus tā izvēlei.

Folkloras kopu veidošanās un folkloras kustība

Folkloras kopas un etnogrāfiskie ansambļi ieņem nozīmīgu lomu tradicionālās kultūras attīstībā Latvijā. Lai gan pirmie etnogrāfiskie ansambļi veidojušies jau 20. gadsimta 20. gados un tādi pastāvējuši arī padomju okupācijas gados, tomēr par straujāko uzplaukuma laiku uzskatāmi 20. gadsimta 80. gadi. Šajā laikā veidojās folkloras kustība un radās arvien jaunas folkloras kopas, grupas un ansambļi (Klotiņš 2008).

Padomju ideoloģijas iespaidā okupācijas laikā Latvijā (1940, 1945–1991) veidojās daudzi amatiermākslas kolektīvi, tomēr tas notika stingrā pastāvošās varas uzraudzībā, kas ierobežoja brīvu mākslinieciskо attīstību un sekoja ideoloģiskajiem principiem. Attīstījās tautas deju kolektīvi (Gailīte 2023), kori, kuru repertuārā tika iekļautas tautasdziesmu apdares, koklētāju ansambļi, kā arī cita veida kolektīvi, kas ideoloģizēti demonstrēja tautas mākslu un folkloru. Kā pretspars šai amatiermākslas pieejai 20. gadsimta 70. gados notika pievēršanās tradicionālajam kultūras

mantojumam un tradīciju atjaunošanai. Tās dalībnieki tiecās atgriezties pie aizmirstās folkloras un iedzīvināt to savā ikdienā, veidojās mūzikas folkloras ansambļi jeb kopas, kas savā repertuārā iekļāva neapdarinātas tautasdziesmas (Boiko 2001; Muktupāvels 2007). Vēlme atdzīvināt jeb atjaunot izzudušu vai aizmirstu tradīciju ir cieši saistīta ar tagadni un procesiem, kas notiek konkrētajā brīdī: "Lai arī tas, kas tiek radīts, atsaucas uz pagātni, tas vienmēr notiek tagadnē." (Ronström 2014: 43) Tā nozīme rodas tajā, kā šīs atsauces uz pagātni tiek ienestas tagadnē. Šis strāvojums, kurā cilvēki tiecās atgriezties pie tradicionālā kultūras mantojuma un to iedzīvināt savā ikdienā, vēlāk tika nodēvēts par folkloras kustību. Tās aizsākumi tiek saistīti ar 1978. gadā notikušo Latvijas Padomju Sociālistiskās Republikas (LPSR) Zinātņu akadēmijas Valodas un literatūras institūta Folkloras sektora 30. ekspedīciju un tai veltīto folkloras teicēju koncertu:

> [..] tur pārsteidzīgi paziņoja, ka līdz ar to ekspedīciju darbs tiks pārtraukts, jo Latvijā folkloras avoti izsīkuši, sekas bija negaidītas. Šis negribēti hērostratiskais paziņojums, nonākdams pretrunā ar plašo, ļaužu pārpildīto un iekveldējošo koncertu, kāds Rīgā nebija redzēts gadu desmitiem, kļuva par pēdējo, izšķirošo impulsu, lai Latvijā sāktos tas, ko vēlāk nosauca par folkloras kustību. Jo paziņojums par šķietamu folkloras izbeigšanos Latvijā lika par daudz ko padomāt, lai arī folkloras interesenti zināja, ka tas ir nepietiekami pamatots. (Klotiņš 2008: 102–103)

Straujā folkloras kustības attīstība laika gaitā rosināja folkloras kopu iekļaušanos esošajā sistēmā. Folkloras ansambļi, līdzīgi kā tautas deju kolektīvi un kori, pastāvēja kultūras namu, skolu, kolhozu u. c. institūciju pakļautībā. Notika atsevišķi etnogrāfisko un folkloras ansambļu koncerti,[1] kā arī koncerti, kuros piedalījās gan folkloras ansambļi, gan kori.[2] Tāpat Dziesmu un deju svētku programmā tika iekļauti folkloras ansambļu koncerti, kas norisinājās Etnogrāfiskajā brīvdabas muzejā. Šajā muzejā folkloras kopu koncerti ik gadu notika arī ārpus Dziesmu svētkiem – ikgadējā gadatirgus laikā. 1982. gadā notika Pirmā republikas etnogrāfisko un folkloras ansambļu skate, ko rīkoja LPSR Kultūras ministrija un Emiļa Melngaiļa Tautas mākslas un kultūras izglītības darba zinātniski metodiskais centrs, tajā piedalījās 41 folkloras kopa (Priedīte 1982). Folkloras skates turpina notikt arī mūsdienās, atlasot dalībniekus gan Vispārējiem latviešu dziesmu un deju svētkiem, gan arī folkloras festivālam "Baltica". Šis festivāls, kurā demonstrēta Baltijas un citu tautu tradicionālā kultūra, norisinās kopš 1987. gada. Ik gadu tas notiek kādā no Baltijas valstīm – Lietuvā, Latvijā, Igaunijā. Pirmo reizi šis festivāls Latvijā norisinājās 1988. gadā un laika gaitā kļuva par nozīmīgu tradīciju folkloras kustībā.

---

1 Latgales folkloras dienas 1979. gadā, Folkloras svētki Ogrē 1981. gadā, Latvijas etnogrāfisko un folkloras ansambļu otrais salidojums Siguldā 1987. gadā.

2 Daugavas svētki Doles vēstures muzejā 1979. gadā.

Jau no pirmsākumiem festivālam ik gadu tiek dota īpaša tēma, kas atspoguļojas gan koncertu koncepcijā, gan prasībās pret folkloras kopu dalībniekiem koncertos un skatēs. Šī vērtēšanas sistēma, kuras aizsākumi meklējami padomju laika amatiermākslā, izrādījusies dzīvotspējīga arī pēc Latvijas neatkarības atgūšanas. Šobrīd festivālus, kā arī skates organizē Latvijas Nacionālais kultūras centrs (LNKC), kas ir Kultūras ministrijas pakļautībā esoša iestāde un īsteno valsts kultūrpolitiku nemateriālā kultūras mantojuma un citās ar to saistītās tautas mākslas jomās (Likumi 2012). Centra pārraudzībā atrodas vairākas darbības nozares, tostarp skatuviskā deja, kori, kokļu mūzika, atsevišķi izdalīta tautas mūzikas nozare, kurā apkopoti dažādos stilos muzicējoši vokāli instrumentālie ansambļi, kuru repertuāru veido tautas un tradicionālās mūzikas interpretācijas, kā arī folkloras nozare, kurā ietverti etnogrāfiskie ansambļi un folkloras kopas (LNKC 2023a). Gan Dziesmu svētku kustība, gan folkloras festivāla "Baltica" pastāvēšana nodrošina cikliskumu folkloras kopu darbībā un turpina ieņemt nozīmīgu lomu folkloras kopu pastāvēšanā un attīstībā Latvijā.

Folkloras kopu attīstība Rīgā

Folkloras kustības attīstība un folkloras kopu veidošanās ir vērojama, apskatot folkloras festivālu "Baltica" un saistībā ar to veidotās skates materiālus, kā arī citu notikumu materiālus, kuros apkopota informācija par konkrētajā laika posmā pastāvošajām folkloras kopām. Lai gan netiek izslēgts, ka atsevišķas folkloras kopas pastāvējušas arī ārpus šī festivāla veidotās sistēmas un citiem liela mēroga pasākumiem, tomēr šie materiāli sniedz pārskatu par to, kā veidojas un pieaug folkloras kopu skaits Latvijas teritorijā gan folkloras kustības veidošanās periodā, gan mūsdienās, iezīmējot to teritoriālo iedalījumu.

1988. gadā Siguldas novadpētniecības muzeja izdotajā katalogā tiek sniegts folkloras ansambļu saraksts, kurā nošķirti gan etnogrāfiskie novadi, gan rajoni, kuros ansambļi darbojas. Šajā laikā Vidzemē darbojās 17 ansambļi, Kurzemē – 13, Zemgalē – seši, Augšzemē – divi, Latgalē – 36 un Rīgā astoņi ansambļi. Šajā sarakstā netika iekļautas bērnu folkloras kopas. Rīgā darbojās Latvijas Valsts universitātes (LVU) Cietvielu fizikas zinātniski pētnieciskā institūta tautas tradīciju kopa "Budēļi", P. Stučkas LVU folkloras deju kopa "Dandari", Rīgas galvenā pasta folkloras ansamblis "Grodi", Celtnieku kultūras nama "Oktobris" folkloras ansamblis "Līvlist", Ļeņingradas rajona kultūras nama folkloras ansamblis "Iļģi", Mākslas fonda folkloras kopa, Dzeržinska kultūras nama folkloras ansamblis "Sendziesma", kā arī Latvijas Etnogrāfiskā brīvdabas muzeja folkloras draugu kopa "Skandinieki" (Salmane 1988). Šajā ansambļu sarakstā vērojama to iepriekšminētā piesaiste institūcijām. Lai gan institūcijas, kurām folkloras kopas piesaistītas, ir mainījušās līdz ar konkrētu iestāžu

slēgšanu vai reorganizāciju, tomēr arī turpmāk piesaiste institūcijai nodrošināja folkloras kopu darbību. Tas bieži ietekmēja to, kādos koncertos folkloras kopas uzstājās un uzstājas arī šobrīd, kā arī repertuāra izvēli koncertiem un to, kādas dziesmas folkloras kopas iekļauj savā repertuārā kopumā. Folkloras kopu skaits turpināja augt, un folkloras festivāla "Baltica '97" laikā Rīgā darbojās jau 17 folkloras kopas, tostarp divas bērnu folkloras kopas un viena mazākumtautību folkloras kopa (LV LVA F 236).

Vēlme dziedāt un muzicēt folkloras grupās ir tikai augusi, tas noticis gan Latvijā, gan citviet. "Daudzviet Ziemeļeiropā šobrīd ir vairāk un labāk izglītotu tautas mūzikas izpildītāju nekā jebkad agrāk." (Ronström 2014: 53) LNKC sniegtā informācija liecina, ka 2022. gadā Latvijā darbojās pavisam 221 kolektīvs. Augšzemi šobrīd pārstāv piecas folkloras kopas, Latgali – 74, Kurzemi – 48, Vidzemi – 43, Zemgali – 16, Rīgu – 29 un diasporā darbojas sešas folkloras kopas (LNKC 2023b). Šajā skaitā iekļautas arī mazākumtautību kopas, tomēr rakstā apskatītas tās folkloras kopas, kuru pamata repertuārā iekļautas dziesmas latviešu un latgaliešu valodā, nepievēršoties mazākumtautību kopām, jo šo kopu veidošanās notikusi ārpus sistēmas, kurā darbojās latviešu valodā dziedošās folkloras kopas, kā arī to repertuāra veidošanā vērojami citi izaicinājumi (Weaver 2023). Tāpat netiks apskatīts arī bērnu folkloras kopu repertuārs gan repertuāra specifikas dēļ, jo tas bieži vien tiek piemērots bērnu tematikai, gan tādēļ, ka šīs folkloras kopas institucionāli saistītas ar skolām, līdz ar to tajās repertuāru nereti ietekmē skolās apgūstamā izglītības programma.

Vietas nozīme Rīgas folkloras kopu repertuāra veidošanā mūsdienās

Vietas nozīme kopienās ir plaši pētīta, pievēršoties tam, kā vieta ietekmē kopienu un kā kopiena ietekmē vietu, norādot uz šo procesu savstarpēju mijiedarbību gan ar pozitīvu, gan negatīvu konotāciju. (Charis, Lawrence 2014) Par vietu iespējams runāt "mazāk kā fizisku atrašanās vietu, bet drīzāk kā dziļi emocionāla raksturojuma iezīmi, kas izkristalizējusies no indivīda emocijām, pieredzes un kultūrvides". (Cochrane 1987: 10) Šajā pētījumā vieta skatīta caur šīm abām prizmām. No vienas puses, vērojams tas, cik svarīga ir folkloras kopu fiziskā atrašanās un piesaiste kādai vietai, kas ietekmē to, kā top dziesmu repertuārs, no otras puses, vietas izpratne iezīmējas kā indivīda, grupas dalībnieka uztverē esoša svarīga vieta, ar ko saistītā mūzikas folklora tiek ietverta folkloras kopas repertuārā, lai gan tā neatspoguļo tiešu saistību ar kopas darbošanās vietu. Vieta, kurā folkloras kopa darbojas, veido tās identitāti, un nereti folkloras kopas nosaukumā ietverta informācija par tās piederību konkrētajai vietai vai reģionam, piemēram, Olaines folkloras kopa "Dzedzieda", Vecsaules folkloras kopa "Vecsaule", Krapes folkloras kopa u. c. Savukārt Rīgā bāzētu folkloras kopu nosaukumos vērojama

piesaiste institūcijai vai organizācijai, piemēram, Rīgas kultūras un tautas mākslas centra (RKTMC) "Ritums" folkloras kopa "Zvīgzna", VEF Kultūras pils Tautas mūzikas grupa "Teikas muzikanti", Biedrības "Tradicionālā kultūras biedrība Aprika" folkloras kopa "Kokle", tāpat novērojama arī tematiska ievirze – RKTMC "Ritums" tautas tradīciju kopa "Budēļi", RKTMC "Ritums" folkloras, amatniecības un seno cīņu kopa "Vilkači". Apskatot šos nosaukumus, rodas jautājums par to, kāda ir vietas nozīme folkloras kopu darbībā un repertuāra veidošanas procesā tām folkloras kopām, kuras savu darbība saista ar Rīgu? Lai izprastu šo jautājumu un folkloras kopu dalībnieku attieksmi pret vietas piederību, pētījumā tika izmantotas daļēji strukturētas intervijas, kas veiktas ar Rīgas folkloras kopu vadītājiem un dalībniekiem.

Pētījuma laikā intervēti dalībnieki no vairākām folkloras kopām, daži darbojas vairāk nekā vienā kopā, līdz ar to sniegtās atbildes bieži salīdzinātas starp divām grupām. Intervijās raksturota pieredze Rīgas pašvaldības kultūras iestāžu apvienības (RPKIA) Kultūras un atpūtas centra "Imanta" folkloras kopā "Vilki", kas par savas darbības sākumu uzskata 1992. gadu, taču tās aizsākums meklējams jau 1980. gadā Jukuma Vācieša Engures folkloras kopā. Tās darbības mērķis ir "apkopot, izzināt un popularizēt latviešu karavīru dzīvesziņu no vissenākajiem laikiem līdz mūsdienām". Repertuārā iekļautas dažādu laiku karavīru dziesmas, kas tiek meklētas latviešu tautas mūzikas materiālos, kā arī pierakstītas no teicējiem (Vilki 2023).

Latvijas Universitātes (LU) deju folkloras kopa "Dandari" dibināta 1980. gadā, un tās veidotājs ir Ernests Spīčs. Mērķis bijis saglabāt un popularizēt latviešu etnogrāfiskās un folkloras dejas. Apgūstot tautas deju pierakstus, kopa veido deju rekonstrukcijas un interpretācijas. Līdztekus tautas dejām Dandaros vienmēr darbojušies un vēl arvien darbojas muzikanti, kuri apguvuši šo deju melodijas (Dandari 2023).

RPKIA Kultūras centrs "Iļģuciems" folkloras kopa "Laiksne" savu darbību uzsākusi 1993. gadā. "Laiksnes" dalībnieki repertuāru veido no folkloras materiālu publicējumiem, kā arī audio ierakstiem, kuros ierakstītas teicēju dziedātās dziesmas (Laiksne 2023).

Latvijas Kultūras akadēmijas (LKA) tradicionālās dziedāšanas grupa "Saucējas" izveidojusies 2003. gadā Rīgā. Grupas dalībnieču mērķis ir apgūt latviešu tradicionālās dziedāšanas stilus un tehnikas, īpaši pievēršoties daudzbalsībai. "Repertuārā ir plaši pārstāvēti dažādi latviešu tradicionālās daudzbalsības veidi, kas [..] sniedz priekšstatu gan par arhaiskās burdondaudzbalsības veidiem, gan dažādām vēlīnās izcelsmes daudzbalsības formām. Tematiski "Saucēju" dziesmu repertuārs saistīts gan ar gadskārtu, ģimenes un darba ieražām, īpaši izceļot dziedāšanas tradīcijas brīvā dabā (rotāšana, gavilēšana), gan dziedāšanu sadzīvē." (Saucējas 2023)

Latgales studentu centra folkloras kopa "Ceidari" dibināta 2013. gadā, darbojas Rīgā un savu darbību uzsāka, kopā sanākot domubiedriem, kuri vēlējās iemācīties

tautasdziesmas latgaliešu valodā. Līdzīgi kā RKTC "Rituma" jauniešu folkloras studija, arī "Banga" savā pulkā apvienojusi domubiedrus, kuri "sava prieka pēc kopā piedzīvo tradīcijas; lai, darot senas lietas, neaizmirstu, ka esam jauni, folkloru uzlūkojam caur mūsdienu izpratni, neatraujot to no šodienas dzīvesstila." (Banga 2023).

Folkloras kopu sasaiste ar konkrētām institūcijām un organizācijām intervēto stāstījumos atklājas kā nejauša sagadīšanās. Iezīmējas vienojoši elementi vairākās intervijās, jo sasaiste ar kādu institūciju bijusi nepieciešama, tomēr tā nav uzskatāma par noteicošu aspektu vai folkloras kopas pastāvēšanas pamatu. Piesaiste kādai konkrētai institūcijai nepieciešama administratīvajos un organizatoriskajos jautājumos:

> "Laiksne" ir pie "Iļģuciema" nevis tāpēc, ka mēs baigi gribējām, bet vienkārši, kas nāca priekšā, to ņēmām. [..] Tad, kad bija "Baltica 94'" vai kura, tas LNKC saka – kā jums tā neviena saimnieka nav, vajag kādam piederēt, Iļģuciemam brīva vieta. (LFK Dig2, a12)

Grupu piesaiste institūcijai atklājas arī praktiskā veidā – mēģinājumu norises vietā. LKA tradicionālās dziedāšanas grupa "Saucējas" savus mēģinājumus aizvada šīs institūcijas telpās, tāpat arī folkloras kopas "Dandari" mēģinājumi notiek LU nodrošinātās telpās (LFK Dig2, a40), tomēr folkloras kopu "Laiksne" un "Vilki" gadījumā mēģinājumi visbiežāk nenotiek to institūciju telpās, kurām tās ir piesaistītas. Piemēram, "Vilku" mēģinājumi notiek Latvijas Okupācijas muzeja telpās, jo kultūras un atpūtas centrs "Imanta", kura paspārnē kopa darbojas, atrodas kopas dalībniekiem neizdevīgā vietā (LFK Dig2, a29). Šīs institūcijas un organizācijas, kurās kopas darbojas, atbalsta grupas arī citos veidos – palīdzot iegādāties mūzikas instrumentus vai tērpus, tomēr piesaiste tām vietas nozīmes ziņā interviju materiālos atklājas tikai pastarpināti. Intervijās parādās arī visai tiešas norādes uz to, ka piesaistes izjūtu Rīgai kopu dalībnieki neizjūt:

> Esmu par šo daudz domājusi – o, Rīga, ņemam to, ņemam to, bet Rīgai nav tā vietas piederība. Viņi deg par savu Zemgali, kā, piemēram, "Tarkšķi", viņi ņem, ņem, ņem un visu laiku kaut ko atrod [..] Mēs tā kā tādi, ko mēs gribam, no Rīgas, no Rundāles, re kur Rīgā pierakstīta deja. Gribās arī to Rīgu cildināt. Labums tāds, ka mēs Rīgā saplūstam no visām vietām. Piemēram, viena meitene no Preiļiem. [..] klausāmies, tāda dziesma kā mums ir no Varakļāniem, tikai ar nedaudz citiem vārdiem. (LFK Dig2, a40)

Piesaiste vietai kopu darbībā vērojama citos veidos, kas izpaužas praktiskā to darbības nodrošināšanā.

Institūciju un vietas nozīme folkloras kopu darbībā redzama koncertu norisē, kas notiek pilsētā un ko organizē institūcijas, kuru paspārnē darbojas folkloras kopas. Tie galvenokārt ir daļa no gadskārtu ieražu svētkiem, valsts svētkiem, kas tiek organizēti pilsētā: "Ceidari piedalījās Bluķa vakarā, Jāņos Bastejkalnā, tagad būs 11. novembrī [..]" (Intervija ar Kristīni Pokratnieci 7.11.2022). Vairāki dalībnieki pauž

viedokli, ka šie pasākumi ir kā uzdevums, kas ir jāizpilda kā nodeva par telpu un resursu izmantošanu, un lielākoties tās ir uzstāšanās, uz kurām grupa atnāk, nodzied un dodas prom, ārpus savas uzstāšanās paši neiesaistoties pasākumā. Tomēr vairāki intervētie tajā izceļ pozitīvo, atzīmējot, ka tas ir pamudinājums atkārtot dziesmas, kuras dzied cikliski: "Tuvākais, kas būs, ir Lāčplēša dienā, kur mēs izvēlējāmies divas savas dziesmas. [Pilsētas / RKTMC "Ritums" veidotie pasākumi] ir labi, jo tie palīdz mums noturēt un atkārtot gadskārtu dziesmas." (Intervija ar Elīnu Elleri 8.11.2022). Folkloras kopas "Dandari" vadītāja Inga Holsta pauž vēlmi vairāk sadarboties ar LU, kurai folkloras kopa piederīga:

> Dažreiz liekas par maz, varētu jau kaut kā to sadarbību veikt. Pieņemsim agrāk bija Fizmatu balles, mūs aicināja [..], vienreiz mēs arī vieniem Erasmusniekiem vadījām Mārtiņus vai Ziemassvētkus, nu kaut ko tādu, un vienreiz izstādē mēs dziedājām. [..] Man liekas, ka tas ir ļoti labi, jo tad to kolektīvu tur tādu siltu, ka jebkurā brīdī tev ir jāvar kādas pāris dziesmas, dejas to izdarīt. [..] Bet mēs esam gatavi iekļauties tieši Universitātes dzīvē. (LFK Dig2, a40)

Koncertēšana minētajos gadījumos ir viena no vietas piederības izpausmēm, jo šādi folkloras kopas tiek piesaistītas institūcijai, tātad arī vietai, kurā šī institūcija atrodas. Svētku svinēšanas un gadskārtu atzīmēšanas pasākumi pilsētā pulcina vairākas kopas no Rīgas, līdz ar to tajos tiek rādīta to piederība šai vietai.

Nepieciešamība rast piederības sajūtu un piesaisti kādai vietai vai tematikai ir folkloras kopām svarīga ilgākā vai īsākā laika posmā. Viena no šajā pētījumā iekļautajām kopām savos mērķos atšķiras no pārējām – kopa "Ceidari" jau savā veidošanas sākumā Rīgā vēlējās apvienot cilvēkus no Latgales, kuri vēlētos dziedāt tieši šim reģionam raksturīgas dziesmas:

> Gribējām sanākt kopā un pamācīties Latgales dziesmas [..] Edītei bija no Šķilbēniem dziesmas, [..] Martai no savas mammas, no Preiļu puses, tad aizgāja, ka varbūt kādam ir kāda dziesma no vectēva vai vecmammas. Tad es arī Bērzpils dziesmas izvilku. (Intervija ar Kristīni Pokratnieci 7.11.2022)

Šīs kopas rašanās pamatā bija vēlme Rīgā dzīvojošajiem kopas dalībniekiem uzturēt vietas piederību Latgalei, apgūstot un dziedot dziesmas latgaliešu valodā. Piederība Latgalei un vēlme dziedāt dziesmas latgaliski ir tās dalībnieku apvienošanas priekšnosacījums. Šajā piemērā redzams, ka kopas veidošanas pamats ir piederība kādai vietai ārpus Rīgas, tomēr šī piederības sajūta citām vietām repertuāra veidošanas procesā vērojama arī citu folkloras kopu dalībnieku sacītajā, kuru kopas pastāvēšanas pamatā tā nav tik skaidri definēta.

Vairāku šeit apskatīto kopu repertuāru veido dziesmas no dažādām Latvijas vietām. Lielākoties šīs izvēles nosaka tas, no kuriem Latvijas reģioniem nāk dziedātāji, taču, atšķirībā no kopas "Ceidari", dziedātāji nāk no dažādām vietām, tāpēc arī repertuārā tiek iekļautas dziesmas no plašāka Latvijas reģiona:

> Es esmu no Jēkabpils, man patīk rotāšanas[3], es viņas virzīju "Laiksnē", Baiba ir no Aizputes, tad viņai tās Kurzemes dziesmas. (LFK Dig2, a12)

> Ja runā par folkloru, tad tā ir vislielākā iespēja izvērsties. Tā kā mēs koncentrējamies un mēģinām Rīgā [..] Ja ir uzstādījums lokālā tradīcija, tad mēs varam atvēzēties, jo mums senči nāk no visvisādām malām. Mēs tam nepiegriežam tik lielu vērību kā melodikas interesantumam, skaniskumam. (LFK, Dig2, a29)

Līdzīgi tiek veidots repertuārs kopās, kur Rīga ir ne tikai satikšanās punkts dziedātājiem, dejotājiem un muzikantiem no dažādām Latvijas vietām, bet arī viņu dzimtā vieta. Šajā gadījumā dalībnieki ierodas ar saviem ieteikumiem un vēlmēm dziedāt konkrētu dziesmu vai repertuāru, kas tiem iepaticies. Vienā gadījumā repertuāra veidošanas pamatā ir patika pret dziesmu repertuāru, kas sakņojas vēlmē atskaņot dziesmas, kas saistītas ar vietu, ar kuru dalībnieks sevi identificē, bet otrā šis vietas piesaistes aspekts ir zudis, tomēr redzams, ka abos gadījumos tā ir vēlme atskaņot dziesmas, kas dalībniekus uzrunā.

Cits aspekts, kas spēcīgi ietekmē repertuāra veidošanu folkloras kopās Rīgā, ir dziesmu repertuāra tematika. To iespaido grupas īslaicīga vai ilglaicīga interese par kādu noteiktu tematu, piemēram, grupas "Saucējas" repertuāra pamatā vērojama vēlme pievērsties atsevišķām Latvijas vokālās mūzikas tradīcijām (Liepna, Sēlpils/Vārnava, Ludza/Kārsava), tomēr arī konkrēta temata izvēle atspoguļojas repertuāra izvēlē, piemēram, dziesmas, kas dziedamas ārpus telpām, apkopotas jaunākajā albumā "Dabā" (2022). Ieraksti veikti ārpus ierakstu studijas, ārtelpās cenšoties veidot āra dziedāšanas tradīcijai pietuvinātus ieskaņojumus. Īslaicīga pievēršanās konkrētai tematikai redzama arī folkloras kopas "Banga" repertuārā, piemēram, noteiktu laiku savu repertuāru veidojot no talku dziesmām. Tematiska repertuāra izvēle izpaužas arī ilgākā laika periodā, kad kopas veidošanas pamatā ir pievēršanās kādam konkrētam tēmu lokam. Vīru kopa "Vilki" sava repertuāra pamatā likuši karavīru dziesmas no dažādiem laikiem:

> Es un vēl daži pienācām ar interesi par folkloru, par karavīru folkloru, seno folkloru, nevis strēlniekiem. [..] Likās, kāpēc nepaņemt visaptveroši no vissenākajiem laikiem līdz mūsdienām. Tas bija viens no iemesliem, kāpēc mēs mainījām nosaukumu. 1992. gada 5. novembrī mēs pieņēmām nosaukumu "Vilki". (LFK Dig2, a29)

Jau iepriekš, apskatot folkloras kopu nosaukumus, minēts, ka šāda pievēršanās konkrētai tematikai ilgtermiņā vērojama arī citu folkloras kopu darbībā.

Lai izveidotu repertuāru atbilstoši folkloras kopas interesēm – vietas atbilstībai vai tēmai – folkloras kopas izmanto dažādas pieejas materiālu iegūšanai. Intervijās

---

3 Latviešu tautas dziedāšanas tradīcija, kas saistīta ar noteiktu rituālu darbību. Ilgusi no agra pavasara, kad sniegs nokusis un kokiem lapas sākušas plaukt, līdz pat Vasarsvētkiem; pamatā verbs "rotāt" ar nozīmi "sakustēties, pacelties, augt", kas, iespējams, norāda uz saistību uz saules atgriešanas rituāliem pavasara sezonā (Kursīte 2002: 349).

tika pieminēta repertuāra mantošana no vecvecākiem, kas gan kā avots minēts salīdzinoši reti, biežāk tiek runāts par repertuāru, kas apgūts, dodoties ekspedīcijās, iztaujājot teicējus, iegūstot to no etnogrāfiskajiem ansambļiem: "Tās dziesmas, kuras mēs dziedam par strēlniekiem, leģionāriem lielākā daļa ir iegūtas tieši tādā mutvārdu ceļā." (LFK Dig2, a29) Tāpat repertuāra izveidē nozīmīga ir iepriekšējā pieredze, piemēram, dziedāšana kādā citā folkloras kopā: "Repertuārā mums ir "Laivas" dziesmas. Ilga, kad mācījās Lietuvā, tad atveda to repertuāru, un mēs dziedam arī lietuviešu dziesmas, bet vispār "Bangai" ir savs repertuārs." (Intervija ar Elīnu Elleri 8.11.2022) Repertuārā var tikt iekļautas dziesmas, kas apgūtas pirms ilgāka laika, bet pašreizējiem kopas dalībniekiem nav zināms, no kurienes tās iegūtas. Protams, tiek minēti arī publicētie materiāli:

> Ir dziesmas, kuras mēs jau visi zinām, bet kad vajag konkrētas, tad mēs skatāmies Melngaiļa pierakstus vai *Garamantās* meklējot pēc atslēgvārdiem. Ja mums ir kāda melodija, kas ir iepatikusies, tad meklējam vārdus no tās pašas teritorijas. (Intervija ar Elīnu Elleri 8.11.2022.)

> Ja runā par folkloru, tad tur gan lielākā daļa informācija ir iegūta no Mūzikas materiāliem. [..] Jurjāns, Melngailis, Vītoliņš, tad vēlāk, arī tagad, nāk no *Garamantām* ārā. (LFK Dig2, a29)

Šajos citātos redzams, ka tiek izmantoti arī arhīvu materiāli, Latviešu folkloras krātuves (LFK) arhīvs un tā digitālā platforma *garamantas.lv.* Jauna repertuāra meklēšanu arhīvā atklāj arī citi intervētie:

> Es esmu ik pa laikam bijusi bibliotēkā, safotografēju un tad taisu šķirošanu. *Garamantās* es ik pa laikam kaut kam ļoti jaukam uzduros. Grāmatās arī, ko citi ir izdevuši. (LFK Dig2, a40)

Tāpat intervētie atsaucas uz konkrētiem materiāliem no LFK arhīva ekspedīcijām, kuru laikā veikti audio ieraksti, kas, piemēram, grupas "Saucējas" repertuāra izvēlē ieņem ļoti svarīgu vietu, jo ļauj izpildīt dziesmas, paļaujoties ne tikai uz nošu pierakstu, bet dzirdēt dziesmas manierē, kādā tās izpildītas. Divās intervijās tika uzsvērts, ka kopai ir savs repertuārs, kas netiek pārņemts no citām folkloras kopām vai etnogrāfiskajiem ansambļiem, bet arhīvos vai pie teicējiem tiek meklētas tādas dziesmas, kas būtu atšķirīgas no citiem zināmā un folkloras kustībā bieži izpildītā repertuāra.

Ne vien gadskārtas, bet arī citi cikliski notikumi spēlē svarīgu lomu folkloras kopu repertuāra veidošanā. Tie ir jau iepriekš minētais starptautiskais folkloras festivāls "Baltica" un tā skates, kas Latvijā notiek reizi trīs gados. Skates tiek rīkotas arī pirms citiem nozīmīgiem notikumiem, piemēram, Dziesmu un deju svētkiem. Tās pilda konkurences un uzraudzības funkcijas, tajās tiek izvērtēta folkloras kopu uzstāšanās un izvēlēti dalībnieki, kuri piedalīsies gaidāmajos kultūras notikumos. Skates tiek pozicionētas kā iespēja dalībniekiem iegūt skatuves pieredzi, tomēr to pieeja

salīdzinājumā ar padomju laikiem raksturota kā "horizontālāka un atvērtāka amatieru grupu vajadzībām un ieteikumiem, un skates darbojas galvenokārt kā aktīvo grupu pārskats, apkopojums un uzraudzība. Vienlaikus centra [LNKC] centieni ir saglabāt kvalitātes standartus, kas tradicionāli izveidojušies dažādās amatiermākslas jomās, un pielāgot dažādos priekšnesumus galveno pasākumu mākslinieciskajai koncepcijai." (Weaver 2023: 140). Starptautiskā folkloras festivāla "Baltica 2022" skates nolikumā definēts tās mērķis "veicināt tradīciju pārmantojamību un daudzveidību, lokālo izpausmju savdabību; nodrošināt Dziesmu un deju svētku tradīcijas procesa nepārtrauktību; izvērtēt folkloras kopu, etnogrāfisko ansambļu un citu ar tradicionālo kultūru saistītu izpildītāju kvantitatīvo un kvalitatīvo sastāvu, kā arī mākslinieciskо līmeni, iegūto informāciju turpmāk izmantojot festivāla un citu Centra rīkoto sarīkojumu dalībnieku atlasē un pasākumu satura izveidē." (LNKC 2021). Pirmais punkts norāda uz tradīciju pārmantojamību un lokālo izpausmju savdabību, kas folkloras kopām, kuras darbojas Latvijas reģionos, dod skaidru norādi izpildīt savam etnogrāfiskajam novadam, reģionam vai konkrētai vietai atbilstošu repertuāru, tomēr, raugoties uz Rīgā esošajām kopām, rodas jautājums, kā tās izvēlas repertuāru, kas atbilstu šim skatē uzstādītajam mērķim? Katram festivālam "Baltica" un dalībnieku atlases skatēm tiek dota tēma, atbilstoši kurai folkloras kopām ir jāpieskaņo savs repertuārs. 2015. gada festivāla un skates tēma bija "Mantojums", 2018. gadā tēma bija "Ziedēšana. Jāņi", 2022. gadā – "Spēle". Ierasti skatēs notiek dzīvie priekšnesumi, līdzīgi kā koncertos, tomēr 2022. gadā Covid-19 pandēmijas ierobežojumu dēļ skates dalībnieki tika aicināti iesūtīt savu priekšnesumu ierakstus video formātā.

Sarunās ar folkloras kopu dalībniekiem redzams, ka "Baltica" skatēm ir nozīmīga loma kopu darbībā:

> [..] tas tiek pakārtots "Balticai", bija tēma Jāņi, tad bija Jāņu dziesmas. Tad, kad mums nav nekam jāgatavojas, tad mēs nākam ar saviem [..]. Ja ir kaut kādi pasākumi, tad izvēlas citu tematu dziesmas, nav tā, ka gadskārtas dzied tikai ap pašiem svētkiem. [..] Es atceros to skati, kad mēs, kad ir auksts, mācāmies Jāņu dziesmas, jo skate laikam pavasarī bija. (Intervija ar Kristīni Pokratnieci 7.11.2022.)

Atrašanās Rīgā dod iespēju, gatavojot repertuāru skatei un festivālam, folkloras kopām variēt ar jau esošo materiālu un brīvāk izvēlēties dziesmas, kas atskaņojamas noteiktos koncertos:

> Mēs varam pamainīt repertuāru. Mēs tagad "Balticā" bijām Kurzemē un tur daudzi dziedāja Kurzemes dziesmas, tad labi, mēs izmantosim iespēju dziedāt Latgales dziesmas. (Intervija ar Elīnu Elleri 8.11.2022)

Šajā gadījumā redzams, ka piederība Rīgai tiek uzskatīta par priekšrocību, jo folkloras kopu repertuārā atrodamais materiāls pieskaņojams atbilstoši vietai, lai tā savu priekšnesumu padarītu interesantāku un izceltu citu grupu starpā. Skates pieteikumos Rīgas kopu starpā redzama pievēršanās kāda konkrēta reģiona dziesmām,

piemēram, Ziemeļvidzemei vai Kurzemei, kā arī izvēle atskaņot dziesmas no dažādām vietām, pamatojoties uz tematiku un repertuārā iekļaujot dziesmas gan no Lielvārdes, gan Viļakas vai – citā gadījumā – no Rucavas, Lubānas, Grobiņas un Trikātas. Šie gadījumi, kuros izpildītas vairāku attālu reģionu dziesmas, liek domāt par tēmas nozīmi, izvēloties repertuāru. Folkloras kopas "Laiksne" dalībniece Vineta Romane iezīmē, ka, gatavojoties "Baltica" festivāliem, lielākais uzsvars tiek likts uz tematiku un vietas piederībai nav tik liela nozīme, par ko liecina arī tas, ka 2022. gada festivāla skatē kopa piedalījusies ar dziesmām no Zemgales, Vidzemes un Kurzemes. Arī folkloras kopa "Vilki", gatavojoties skatēm, galvenokārt pievēršas dotajai tēmai, tomēr pieturoties pie savas kopas pamatprincipiem un atskaņojot karavīru dziesmas:

> Uz skati mēs nemeklējam, bet ik pa laikam mums nāk jaunas dziesmas klāt. Uz pagājušo skati, uz Jāņiem, jo Jāņi ir tie, kurus no gadskārtām mēs patiešām svinam [..], tad toreiz mēs pāris Jāņu dziesmas nodziedājām, bet protams, ka mēs vienmēr velkam uz karavīru lietu [..] Jāņi, Jāņi, bet 22. datums ir Varoņu diena, Cēsu kaujas notika 22. jūnijā, tādā veidā mēs sasaistām. Šogad bija "Spēle" [..] tā kā tas tagad bija ierakstā, tad ļoti vienkārši, mēs visi zinām teicienu "Kara spēles", ko spēlē lielie monstri, lielās vadības un valdības, un visiem ir jāpiedalās, cieš visi pārējie. Pamatrepertuārs mums tāds ir, to visi zina un tāpēc mūs tā baigi netirda. (LFK Dig2, a29)

Intervijās dzirdētais liek domāt, ka katrā folkloras festivālā "Baltica" sniegtā tēma nosaka, kā kopas izvēlas izpildīt festivāla nolikumu, jo piederība vietai, Rīgai, šajos stāstījumos neparādās. Atsevišķos gadījumos tiek meklēts repertuāra papildinājums, lai izpildītu uzstādītās prasības, tomēr lielākoties tiek strādāts pie tā, lai esošo repertuāru piemērotu nepieciešamībai, apskatot to no cita skatu punkta. Šādā gadījumā piesaisti Rīgai iespējams uzskatīt par priekšrocību tematiskā repertuāra veidošanā atbilstoši skates prasībām, jo folkloras kopām ir pieejams daudz plašāks materiālu klāsts no dažādām Latvijas vietām, kas dod iespēju demonstrēt daudzveidīgas dziedāšanas, dejošanas un muzicēšanas tradīcijas.

Nobeigums

Šajā pētījumā iezīmēti dažādi aspekti, kas ietekmē folkloras kopu repertuāra veidošanu tām kopām, kuras darbojas Rīgā. Folkloras vākumi pilsētā lielākoties saistāmi ar pilsētas leģendām, tomēr mūzikas folkloras jomā materiālu ir salīdzinoši maz un, pat ja materiāls ir pierakstīts Rīgā, to izcelsmes vieta lielākoties saistāma ar Latvijas reģioniem, tādēļ folkloras kopām repertuārs jāveido pēc citiem principiem, nekā tas notiek ārpus Rīgas. Jau folkloras kustības aizsākumos redzams būtisks Rīgai piesaistīto folkloras kopu skaita pieaugums, daudzi no 20. gadsimta 80. gados izveidotajiem ansambļiem – "Skandinieki", "Budēļi", "Līvlist", "Dandari" – turpina darboties arī šobrīd, kas norāda, ka kopu un tā repertuāra attīstība iespējama

arī bez tiešas repertuāra materiālu piesaistes Rīgai. Redzams, ka, veidojot repertuāru, ir nepieciešamība to saistīt ar vietu vai tematiku, kas palīdz to veidot konstruktīvi un mērķtiecīgi, tomēr intervijās atklājas, ka mūzikas folkloras materiāla neesamība Rīgā ietekmē to, ka folkloras kopas nejūt izteiktu piederību pilsētai.

Repertuāra dziesmu izvēli ietekmē gan grupas iekšējie faktori, kā dalībnieku izcelsme un vēlme pievērsties saistošai tematikai, gan ārējie faktori, kā gadskārtu ieražas un nepieciešamība sagatavot koncertprogrammas konkrētiem notikumiem, koncertiem un festivāliem. Administratīvi izraudzītā tematika ietekmē kopu repertuāru vistiešākajā veidā. Liela nozīme folkloras kopas funkcionēšanā ir kultūrpolitikai un LNKC darbībai, kas periodiski virza repertuāra atjaunošanu un sakārtošanu, skatēs tiek vērtēts gan kopas skanējums, gan repertuāra izvēle. Izvērtējot dalībnieku sniegtās atbildes, šķiet, ka iekšējie faktori, kas nereti bijuši noteicoši folkloras kopu izveidē, ieņem nozīmīgāku lomu, jo palīdz strukturēt kopas darbību, kā arī nosaka repertuāra izvēli. Intervijās redzams, ka pievēršanās kādai tēmai īsākā vai ilgākā laika periodā saskatāma folkloras kopu repertuāra strukturēšanā un veidošanā. Šis faktors spilgti raksturīgs Rīgā mītošajām kopām un uzskatāms par vienu no vienojošajiem elementiem, kas raksturīgi tieši Rīgas folkloras kopām, lai gan neizslēdz šādu pašu principu izmantošanu arī reģionu folkloras kopu repertuāra veidošanā.

No iepriekšējās pieredzes un citām folkloras kustībā esošajām grupām mantotais vai pārņemtais dziesmu repertuārs ir nozīmīgs šajā rakstā apskatīto folkloras kopu pamata materiāls, tomēr vērojama vēlme izcelties starp citām folkloras kopām, meklējot citu grupu neizpildītus materiālus un veidojot savu individuālo repertuāru.

Veidojot grupu repertuāru, folkloras kopu dalībnieku piesaiste Rīgai kopumā netiek izjusta tiešā veidā. Piederība pilsētai izpaužas caur piederību institūcijai, kā arī dalību pilsētas organizētajos koncertos. Rīgas nozīme tiek izjusta esot arī pulcēšanās vietai, kas apvieno kopu dalībniekus no dažādām Latvijas vietām, kuri izvēlas strukturēt kopas repertuāru saistībā ar savu izcelsmes vietu vai tematiku īsākā vai ilgākā laika periodā.

Avoti

Intervija ar Elīnu Elleri 8.11.2022. Justīnes Jaudzemas privātais arhīvs.

Intervija ar Kristīni Pokratnieci 7.11.2022. Justīnes Jaudzemas privātais arhīvs.

LFK Dig2, a12. Intervija ar Vinetu Romani 7.07.2021. Latviešu folkloras krātuve.

LFK Dig2, a 29. Intervija ar Edgaru Liporu 25.10.2021. Latviešu folkloras krātuve.

LFK Dig2, a40. Intervija ar Ingu Holstu 15.11.2021. Latviešu folkloras krātuve.

Starptautiskā folkloras festivāla "Baltica '97" scenārijs, programma un norises plāni [bez dat.]. LVA, 236. f., 1. apr., 197. l.

Literatūra

Banga (2023). Jauniešu folkloras studija "Banga". Pieejams: https://www.ritums.lv/kolektivi/folkloras-kopas/banga/ [sk. 10.08.2023.].

Boiko, Mārtiņš (2001). The Latvian Folk Music Movement in the 1980s and 1990s: From "Authenticity" to "Postfolklore" and Onwards. *The World of Music*, No. 43(2/3): Folk Music in Public Performance, pp. 113–118.

Anton, Charis E.; Carmen, Lawrence (2014). Home Is Where the Heart Is: The Effect of Place of Residence on Place Attachment and Community Participation. *Journal of Environmental Psychology*, Vol. 40, December, pp. 451–461.

Cochrane, Tompthy (1987). Place, People, and Folklore: An Isle Royale Case Study. *Western Folklore*, No. 6(1), pp. 1–22.

Dandari (2023). Dandari. Vēsture. Pieejams: https://dandari.lvvesture/ [sk. 10.08.2023.].

Gailīte, Elīna (2024). The Influence of Soviet Authority on the Formation of Latvian Staged Folk Dance. Ķencis, Toms; Bronner, Simon J.; Seljamaa, Elo-Hanna (eds.). *Folklore and Ethnology in the Soviet Western Borderlands. Socialist in Form, National in Content.* Lanham: Lexington Books, pp. 193–208.

Klotiņš, Arnolds (2008). Atskats folkloras kustībā. *Letonica*, Nr. 17, 95.–122. lpp.

Kursīte, Janīna (2002). *Dzejas vārdnīca.* Rīga: Zinātne.

Laiksne (2023). Folkloras kopa "Laiksne". Pieejams: https://ilguciems.riga.lv/lv/kolektivi/amatierkolektivi/folkloras-kopa-laiksne/ [sk. 10.08.2023.].

Ministru kabinets (2012). Latvijas Nacionālā kultūras centra nolikums. *Latvijas Vēstnesis*, 28.12. Pieejams: https://likumi.lv/ta/id/253765-latvijas-nacionala-kulturas-centra-nolikums [sk. 10.08.2023.].

LNKC (2021). Starptautiskā folkloras festivāla "Baltica 2022" skates nolikums. Pieejams: https://www.lnkc.gov.lv/lv/jaunums/starptautiska-folkloras-festivala-baltica-2022-skates-nolikums [sk. 10.08.2023.].

LNKC (2023a). Darbības virzieni. Pieejams: https://www.lnkc.gov.lv/lv/darbibas-virzieni [sk. 10.08.2023.].

LNKC (2023b). Folklora. Par nozari. Pieejams: https://www.lnkc.gov.lv/lv/folklora [sk. 10.08.2023.].

Muktupāvels, Valdis (2007). Varas un pretestības valoda, zīmes un simboli 20. gs. 80. gadu folklorisma mūzikā un muzicēšanā. *Kultūra un vara: raksti par valodu, literatūru, tradicionālo kultūru.* Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 92.–102. lpp.

Ronström, Owe (2014). Traditional music, heritage music. *The Oxford Handbook of Music Revival.* New York: Oxford University Press, pp. 43–60.

Priedīte, Īrisa (1982). Pirmā etnogrāfijas un folkloras ansambļu skate. *Karogs*, Nr. 11, 174.–176. lpp.

Saucējas (2023). Tradicionālās dziedāšanas grupa "Saucējas". Pieejams: https://saucejas.lv/parmums/ [sk. 10.08.2023.].

Salmane, A. (1988). *Latvijas PSR etnogrāfiskie un folkloras ansambļi: izstādes katalogs.* Sigulda: Siguldas novadpētniecības muzejs.

Vilki (2023). Vīru kopa "Vilki". Pieejams: https://imantakultura.riga.lv/lv/kolektivi/amatiermakslas-kolektivi/viru-kopa-vilki/ [sk. 10.08.2023.].

Weaver, Ieva (2023). Performing in the Frame of the State: Slavic Music Groups in the Latvian Amateur Art System. *Letonica*, Nr. 50, pp. 132–153. DOI: 10.35539/LTNC.2023.0050.07.

Angelika Juško-Štekele
Dr. philol., folkloras pētniece, Rēzeknes Tehnoloģiju akadēmija
Dr. philol., folklore researcher, Rēzekne Academy of Technologies
E-pasts / e-mail: angelika.jusko-stekele@rta.lv

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.06

Pilsētas koncepts latgaliešu pasakās

City Concept in Latgalian Folktales

Atslēgvārdi:
latgaliešu folklora,
korpusā balstīta analīze,
AntConc,
koncepta nominālie elementi,
deskriptīvie elementi,
hronotopiskie elementi,
funkcionālie elementi

Keywords:
Latgalian folklore,
corpus-based study,
AntConc,
nominal,
descriptive,
chronotopic and functional elements
of the concept

Raksts tapis projektā "Atvērtas un FAIR principiem atbilstīgas digitālo humanitāro zinātņu ekosistēmas attīstība Latvijā" (Nr. VPP-IZM-DH-2022/1-0002), kas tiek īstenots Valsts pētījumu programmā "Humanitāro zinātņu digitālie resursi".

Kopsavilkums Raksts veltīts pilsētas koncepta raksturojumam latgaliešu pasakās, analizējot tautas naratīva īpatnībās sakņotus kolektīvos priekšstatus par pilsētu. Analīzes datu ieguvei izmantots korpusu analīzes rīks *AntConc*, kas ļauj atrast atslēgas vārdus kontekstā, noteikt to lietojuma biežumu un atkārtotas kolokācijas. Pētījuma vajadzībām izveidots latgaliešu pasaku korpuss, kas izgūts no Pētera Šmita krājuma "Latviešu pasakas un teikas".

Atkarībā no pilsētas konceptu veidojošu valodas segmentu jeb kolokāciju lietojuma biežuma un semantiskās noslodzes koncepta struktūrā izdalītas trīs grupas: nominālie un deskriptīvie elementi, kas aptver pilsētu un tās elementu nosaukumus un pazīmes, hronotopiskie elementi, kas ļauj identificēt priekšstatus par pilsētu izvietojumu telpā un laikā, un funkcionālie elementi, kas uzrāda pilsētas izpratnei kopumā un pilsētas dzīvesveidam raksturīgas, no lauku dzīvesveida atšķirīgas jomas.

Vienlaikus rakstā izceltas problēmas, kas rodas, piemērojot korpusa metodoloģiju latgaliešu folkloras tekstu analīzei, un tās galvenokārt saistītas ar latgaliešu folkloras tekstu pierakstīšanas un digitalizācijas izaicinājumiem.

Summary The article delves into the characterization of the concept of the city in Latgalian fairy tales, analysing collective perceptions of urban life rooted in the nuances of folk narratives. To conduct the analysis, the corpus analysis tool *AntConc* was utilised. This tool facilitates the identification of key words in context, determines their frequency of use, and identifies repeated collocations within the corpus of Latgalian tales compiled for this study, sourced from the collection of fairy tales by Pēteris Šmits.

Based on the frequency of use and semantic significance of language segments or collocations contributing to the city concept, the concept structure has been categorized into three groups: nominal and descriptive elements, encompassing names and characteristics of cities and their components; chronotropic elements, aiding in identifying ideas about the spatial and temporal positioning; and functional elements, demonstrating areas distinct from rural lifestyles and characteristic of urban living as a whole.

Simultaneously, the article sheds light on the challenges encountered when applying corpus methodology to the analysis of Latgalian folklore texts, primarily stemming from difficulties in transcribing and digitising Latgalian folklore materials.

Ievads 21. gadsimta sākumā vairāk nekā puse no pasaules iedzīvotājiem dzīvo pilsētās. Statistikas dati un prognozes rāda, ka pilsētu iedzīvotāju skaits pasaulē no 46,7 % 2020. gadā pieaugs līdz 62,5 % 2035. gadā, bet Eiropā pat līdz 79 % (World Cities Report 2020). Latvijā 2022. gadā pilsētās dzīvo 67,95 % no visiem iedzīvotājiem,[1] tomēr dažādos Latvijas kultūrvēsturiskajos reģionos urbanizācijas procesi nav notikuši viendabīgi. Statistiķis Marģers Skujenieks (1886–1941) norāda, ka periodā no 1863. gada, kad pilsētās dzīvoja 14,8 % no Latvijas iedzīvotājiem, līdz 1897. gadam pilsētās dzīvojošo skaits divkāršojies un pirms Pirmā pasaules kara, 1914. gadā, sasniedzis jau 37,4 %. Latgalē šis skaits ir vismazākais – 1914. gadā, kad Vidzemē pilsētās dzīvoja jau 54 % iedzīvotāju, Kurzemē – 28 %, Latgalē to bija tikai 19 % (Skujenieks 1922: 196). Savukārt 1935. gadā Latgalē pilsētās dzīvo 16,3 % iedzīvotāju iepretim 36 % pilsētas iedzīvotāju pārējā Latvijas teritorijā (Dunsdorfs 1991: 18). Tādējādi Latgale periodā līdz 1935. gadam ir pārliecinoši agrārs reģions, lai gan pilsētu kultūras aizsākumus Latgalē pētnieki attiecina uz periodu jau pirms 8. gadsimta (Brežgo 1931: 185). Šāds kultūrvēsturiskais konteksts ir pateicīgs pilsētas konceptuālās izpratnes veidošanās analīzei humanitāro un sociālo zinātņu saskarē.

Pilsētai kā izpētes objektam pievērsusies gan pilsētu socioloģija, kas pamatā skata aktuālos sociālos procesus pilsētās, gan pilsētu antropoloģija, kas pēta pilsētu kultūras sistēmas un identitātes holistiskā skatījumā. Amerikāņu antropologs Ričards Gabriels Fokss (*Fox*, 1939) izdala trīs pieejas pilsētu antropoloģijā: urbānisma antropoloģija, pilsētu nabadzības antropoloģija un urbanizācijas antropoloģija, kas koncentrējas uz lauku iedzīvotāju pārcelšanos un adaptāciju pilsētu vidē. Tieši urbanizācijas antropoloģija pēta lauku iedzīvotāju migrāciju uz pilsētām, kas ietver arī motīvu par iebraucēju pirmajiem iespaidiem pilsētā. Šis motīvs pārstāvēts arī pilsētu folklorā, kas, pēc pētnieku atzinuma, aizsākas līdz ar pirmajiem mutiskiem vai rakstiskiem pilsētu aprakstiem un savā ziņā turpina un transformē pirmsurbāno (*pre-urban*) jeb lauku (*rural*) folkloras tradīciju (Šmidchens 1997: 819).

Lauki un pilsēta, kā arī ar tiem saistītais dzīvesveids socioloģijas un antropoloģijas pētījumos nereti tiek skatīti kā bināra opozīcija, kur lauku dzīvesveids reprezentē tradicionālu, sociāli atbalstošu, pēctecīgu un stabilu sociālo lomu un attiecību sistēmu, savukārt pilsētas dzīvesveidu raksturo heterogēna, sociāli mainīga vide, nevienlīdzība darba tirgū un cilvēku savstarpējās attiecībās (Laba 1979: 161). Folklora, vienlaikus būdama cieši saistīta gan ar humanitārajām, gan sociālajām zinātnēm, ir nozīmīgs avots kultūras un vides kopsakarību izpētei.

---

1 Dati izgūti no Latvijas Centrālās statistikas pārvaldes datubāzes (Iedzīvotāji laukos un pilsētās 2022).

Mērķis, avoti, metodoloģija Raksta mērķis ir raksturot pilsētas konceptu latgaliešu pasakās, analizējot tautas naratīva īpatnībās sakņotus kolektīvos priekšstatus par pilsētu, kas veidojušies lauku un pilsētas dzīvesveida un vērtību saskarē. Latgaliešu pasakas, pateicoties folkloras duālajai dabai, satur gan vispārējas, gan lokālajā, reģionālajā tradīcijā sakņotas kultūras references. Folklorists Dans Benamoss (*Ben-Amos*, 1934–2023) piedāvā šādas references skatīt nevis kā pretrunīgas, bet kā savstarpēji papildinošas, pie lokālajām pazīmēm izdalot valodu, sociālo un kultūras pieredzi, reliģiskos priekšstatus, vērtību sistēmu (Ben-Amos 2020: 3).

Latgales kultūras pieredzē sakņotai pilsētas koncepta analīzei rakstā izmantots Pētera Šmita fundamentālais izdevums "Latviešu pasakas un teikas" (1925–1936), kurā ietvertie latgaliešu pasaku pieraksti attiecināmi uz periodu no 19. gadsimta beigām līdz 20. gadsimta pirmajai trešdaļai, kad Latgalē vairāk nekā citos Latvijas novados bija saglabājies tradicionālais lauku dzīvesveids. P. Šmita krājumā atrodamas arī tādas latgaliešu pasakas, kas pierakstītas vai pat pārtulkotas latviešu literārajā valodā. Atsaucoties uz Benamosa jau pieminēto atziņu, ka tieši valoda ir viens no būtiskajiem folkloras lokālās specifikas rādītājiem, latgaliešu pasakas, kas pierakstītas latviešu literārajā valodā, pētījumā nav izmantotas. Tā kā latgaliešu pasakas P. Šmita krājumā publicētas bez konsekventiem pieraksta principiem[2], tās nav piemērotas specifiski lingvistiskiem pētījumiem. Identificētie pilsētas apzīmējumi un ar tiem saistītās konstrukcijas rakstā skatītas statistikas, semantikas un kompozīcijas aspektā. Iegūto datu analīzei izvēlēta funkcionālā pieeja, kas ļauj pilsētas koncepta raksturojumā koncentrēties uz folkloras valodas un kopienas kultūras, psiholoģisko un sociālo vajadzību kopsakarību analīzi (Benamoss 2020: 46–47). Strādājot ar funkcionālo pieeju, jārēķinās, ka fenomenoloģiskie priekšstati dominēs pār ontoloģiskajiem, respektīvi, pilsētas koncepta analīzē atklāsies nevis pilsēta, kāda tā ir, bet gan pilsēta, kādu to redz un reproducē kopiena.

Analīzes datu ieguvei izmantots korpusu analīzes rīks *AntConc*. Šim nolūkam no P. Šmita krājuma "Latviešu pasakas un teikas" pirmajā posmā atlasītas latgaliešu valodā pierakstītas pasakas. Otrajā posmā no visām latgaliešu valodā pierakstītām pasakām izveidota datu kopa, atlasot tikai tās pasakas, kas satur pilsētas un tās semantiskos analogus saturošus vārdlietojumus (Juško-Štekele 2023). Kopumā no P. Šmita krājuma atlasītas 932 pasakas latgaliešu valodā, 89 no tām sastopams kāds no pilsētas apzīmējumiem. Korpusā balstīta analīze rakstā veikta, izmantojot

2 Arī pats P. Šmits krājuma "Latviešu pasakas un teikas" ievadā norāda: "[..] visvairāk raizes man ir darījušas no Latgales piesūtītās pasakas, tā kā pie latgaliešiem vēl nav nodibinājusies ne noteikta gramatika, ne arī noteikta rakstība. [..] Tā tad še uzņemtās Latgales pasakas gan nebūs priekšzīmīgas ne gramatikas, ne ortogrāfijas ziņā. Šādu apstākļu dēļ valodniekam šie materiāli vienā otrā gadījumā būs vēl jāpārbauda". (Šmits 1925: 14)

konkordances instrumentu, identificējot atslēgvārdus kontekstā, to lietojuma biežumu, kolokācijas un plašāku lietojuma kontekstu.

Viens no raksta uzdevumiem ir izvērtēt korpusā balstītas analīzes priekšrocības un / vai trūkumus latgaliešu folkloras tekstu pētniecībā. Korpusā balstīta analīze cieši saistīta ar digitālo humanitāro zinātņu resursu un rīku attīstību, kas Latvijā aizsākas 20. gs. 50. gadu beigās, tomēr joprojām uzskatāma par salīdzinoši jaunu zinātniskās darbības lauku (Daugavietis u. c. 2022: 13–14). Rakstā analizētais latgaliešu pasaku korpuss veidots, apzinot citu folkloras tekstu korpusu izveides principus, pētniecības virzienus un ar to saistītos izaicinājumus, piemēram, Latviešu folkloras krātuves autobiogrāfiju digitālās kolekcijas veidošanas vēsturi un izveides principus (Reinsone u. c. 2022: 70–87).

Pilsētas koncepta struktūrelementu raksturojums veikts, balstoties t. s. paradigmatisko strukturālās analīzes modelī (Dundes 1968: 90), paturot prātā kultūras pieredzē bāzēto opozīciju starp lauku un pilsētu dzīvesveidu, un vienlaikus raugot identificēt pasakas žanra specifikā integrētos lauku un pilsētas tuvināšanās modeļus. Izmantojot pasakas kā avotu pilsētas koncepta izpratnei, jārēķinās ar folklorai kopumā piemītošo vispārinājuma pakāpi. Amerikāņu folklorista Viljama Baskoma (*Bascom*, 1912–1981) vārdiem runājot, visa folklora tiek mutiski tālāknodota, bet ne viss folklorā tiek tālāknodots (Bascom 1953: 284). Folkloras teksti saglabā kopienas kolektīvajos priekšstatos par nozīmīgām atzītas detaļas, kuras nebūt nekopē realitāti. Raksturojot folkloras avotu izmantošanu sociālajās zinātnēs, amerikāņu profesors Mihaels Hercfelds (*Herzfeld*, 1947) uzsver, ka folklora pāriet no tīri filoloģiskās klasifikācijas uz sociālo un performatīvo kontekstualizāciju, bet tas vienlaikus prasa pievērst nopietnu uzmanību mākslinieciskо formu veidojošām (vai performatīvām) īpašībām (Herzfeld 2002: 361). Atkarībā no pilsētas konceptu veidojošu valodas segmentu jeb kolokāciju lietojuma biežuma un semantiskās noslodzes koncepta struktūrā izdalītas trīs grupas: nominālie un deskriptīvie elementi, kas aptver pilsētu un tās elementu nosaukumus un pazīmes, hronotopiskie elementi, kas ļauj identificēt priekšstatus par pilsētu izvietojumu telpā un laikā, un funkcionālie elementi, kas uzrāda pilsētas izpratnei kopumā un pilsētas dzīvesveidam raksturīgas, no lauku dzīvesveida atšķirīgas jomas.

Nominālie un deskriptīvie elementi

Pilsētas koncepta kodolu veido pilsētas apzīmējumi un nosaukumi. Visbiežāk (387 vārdlietojumos) latgaliešu pasakās sastopams saliktenis *piļsāta / pilsāta*, kura pirmajā daļā *pils* un otrajā daļā *sēta*, kas cilmes ziņā saistīta ar *sēta* 'žogs', sastopams jau 17., 18. gs. (Karulis 2001: 684–686). Salikteņa pirmā daļa *pils* valdnieka mītnes izpratnē latgaliešu pasaku korpusā minēta vismaz 750 reizes, 68 reizes tā sastopama pasakās blakus pilsētas

apzīmējumiem un skatāma kā viens no pilsētas arhitektoniku veidojošiem pasaku tēliem. Tikai 20 vārdlietojumos sastopams slāvisms *gorods*, kura saknes meklējamas, sākot no 11. gs. senkrievu valodā, ide *ghard** 'žogs, sēta, ierobežota vieta'. Aizguvumi no slāvu valodām liecina par Latgales vēsturiskajiem sakariem ar slāvu tautām, kas parādās arī atsevišķos konkrētu pilsētu pieminējumos (*Novgoroda* LPT, II, 1926: 377, *Piters* LPT, XII, 1935: 138).

No Latvijas pilsētām korpusā trijās Latgales pasakās 8 reizes minēta Rīga (*Reiga*) (skat 1. tabulu).

1. tabula. Atslēgas vārds *Reiga* kontekstā

Kreisās puses konteksts	Atslēgas vārds kontekstā	Labās puses konteksts
atvedja daudzi vysaida monta. Paīt vēļ gabaliņu, sateik gūves nu	*Reigas*	skrīnūt, juos ari atvad meitiņai vysaida loba. Meitiņa, pīlasējuse
dybinā pa tū zemi skrīmistiņa maklātu. jūt sateik zyrgus uz	*Reigu*	skrīnūt, jī taipat lyudz meiteni. Jei soka: "Man nava
sateik gūvis, juos lyudz: "Izslauc myusus, mes tev atvessim nu	*Reigas*	daudzi loba." Muotes meita naklausa, aizīt tuoļuok, kur atrūn
yudini, vysus padzyrda. Paīt jei gabaliņu, sateik pīcdesmit gūvu uz	*Reigu*	ejūt, kuras ari iyudz, lai iei aizīt un izslauc.
pa lūgu i laukā. A keizars par izdoktu-riejumu atdevs ļesnīkam	*Reigys*	guberņi. Veiram beja ītīpeiga sīva. Vīnu reizi veirs guoja
skrīnūt, kuri iyudzas, lai meitiņa jūs padzyrda, šī skrīšūt uz	*Reigu.*	Meitiņa atnas yudini, vysus padzyrda. Paīt iei gabaliņu, sateik
sovai buobai: "Buob, puordūsim pašelīti, par itū naudu es pašu	*Reigu*	nūpierkšu!" Sīva ar veiru sasarunuoja puordūt pašelīti un baguotais
uobeļus un īt uz sātu. Ceļā sateik zyrgus jau nu	*Reigas*	skrīnūt. Tī jai atvedja daudzi vysaida monta. Paīt vēļ

Divas no pasakām (atbilstīgas pasaku tipiem "Bārenīte un mātes meita akā" (LPT, V, 1929: 329–331) un "Dažādi laimes un nelaimes gadījumi" (LPT, IX, 1933: 435–459)) pieder brīnumu pasaku grupai, viena (pasaku tips "Ļaunā sieva bedrē" (LPT, XI, 1935: 274–276)) – pasakām par muļķa velnu. Pasakā par bārenīti un mātes meitu Rīga atrodas pazemē, tā ir mītiska labklājības vieta, uz kuru dodas simts zelta zirgi un piecdesmit govis, un no kurienes zirgi un govis atved bārenītei dažādus

labumus (LPT, V, 1929: 330). Pasakā par dažādiem laimes un nelaimes gadījumiem nabaga saimnieks plāno Rīgu nopirkt par naudu, ko iegūs, pārdodot pašelīti – nelielu piebūvi pie zemnieka mājiņas (LPT, IX, 1933: 455–456). Savukārt pasakā par muļķa velnu ķeizars Rīgas guberņu uzdāvina mežsargam, kurš izzāļo viņa sievu (LPT, XI, 1935: 276). Rīgas kā mītiskas labklājības zemes, kā vērtīga pirkuma un kā dāvanas ideja apvienojas īpašā Rīgas vērtības izpratnē, kas atrodama arī citos latviešu folkloras žanros (par to skat. Rozenbergs 2005: 273–308).

Pilsētas pazīmes korelē ar pasakas žanram raksturīgo darbības dinamiku, tendenci uz vispārinājumu, iracionalitāti un fantāziju. Visbiežāk (84 % vārdlietojumu) pilsētai nav minētas kādas sevišķas īpašības, uzsvaru liekot uz pārbaudījumiem, kuri pasakas varonim veicami pilsētā, nevis uz pilsētas raksturojumu. Par pilsētas vispārinājumu liecina vārdkopas *tei piļsāta* (20 vārdlietojumi), kas norāda uz pilsētas attālāku atrašanos un uzsver varoņa spēju pārvarēt attālumus, *kaida piļsāta* (2 vārdlietojumi) un *vīna piļsāta* (14 vārdlietojumi), kas rāda pilsētu kā svešu, nepazīstamu vietu, kāpina pasakas darbības dramatismu, attiecīgi izceļot pasakas varoņa misiju. Arī citi pasakās sastopamie pilsētas apzīmējumi, nereti saistoties ar nenoteiktību izsakošām leksēmām, paspilgtina pilsētas kā vispārinātas, īpaši nozīmīgas pasakas darbības vietas izpratni.

Visbiežāk (10 vārdlietojumos) uzsvērti pilsētas izmēri (*lela, leluoka, ļūti lela, lela, lela*) un skaistums (*skaista piļsāta*). Uz skaistumu kā vārdformulas tipa vispārinājuma kategoriju, kas piešķir zināmu estētisku vērtību, norāda īpašības vārda 'skaists' saistība ar skaitļa vārdu 'viens' nenoteiktā vietniekvārda funkcijā (*vīna skaista piļsāta* (4 vārdlietojumi)), ar pretrunīgas nozīmes vārdiem (*brīsmīgi skaista piļsāta*) un pretrunīgu skaistas pilsētas detalizāciju – *pījuoja pi skaistas pilsāta*s. *Pi pilsātas vuortim beja sāta, kur uz kotra statiņa stuovēja pa cylvāka golvai* (LPT, VIII, 1932: 165). Tautas kultūrai tradicionāla estetizācija atklājas arī ar cēlmetālu u. c. tautas izpratnē vērtīgu materiālu piedēvēšanu pilsētai: *skaista zalta, sudobra, tārauda, stykla piļsāta*, kas vairāk raksturīga brīnumu pasakām un ko nereti papildina arī citi brīnumu pasaku elementi – brīnumainie palīgi (*klybais viezs*), antagonisti (*siermais vylks*), brīnumainie priekšmeti – ola vai skrīne, kurā var satilpt visa pilsēta u. tml.

Atslēgas vārdu 'pilsēta' saturošās pasakās kā viens no pilsētas objektiem 68 gadījumos minēta arī pils, kas konceptuāli uzrāda pilsētas izpratnes senākos slāņus par pilsētu kā nocietinātu apmetni, kurā atradusies arī valdnieka mītne. Vispārīgos priekšstatus par pili apkopotā veidā iespējams noteikt, pasaku korpusā fiksējot leksēmas *pils* kolokācijas jeb vārdu savienojumus, kas atkārtojas. Kreisās puses kolokācijas saskaņotu vārdkopu formā uzrāda pili kā sava veida mikrokonceptu, kas apstiprina pilsētai kopumā piemītošās pazīmes: tā pieder ķēniņam (5 kolokācijas), tā ir liela (2 kolokācijas), skaista (2 kolokācijas) un bagāta (1 kolokācija). Savukārt labās

puses kolokācijas nosauc pils iekārtojuma detaļas: 4 reizes minēti pils logi, 3 reizes – pils pagalms, pa divām reizēm – pils vārti un trepes, un pa vienai reizei – baznīca, cietums un atslēgas.

Pilsētas konceptuālajai izpratnei būtiski ir pilsētas emocionālie deskriptori, kas iekļaujas brīnumu pasakas darbības risinājumā un iezīmē varoņa cīņas arēnu. Tā kā pasakas varonis tradicionāli veic glābēja misiju, pilsētas raksturojumā tiek pieteikti apstākļi, kas liecina par sarežģītu problēmu, kas nereti metonīmiski saistīta ar pilsētas iedzīvotāju emocionālo noskaņojumu. Tā pilsēta pasakās mēdz būt skumīga (*īraudzēja skumīgu pilsātu. Vyss beja nūkluots ar mālnu drēbi, vysi ļaudis beja skumīgi* (LPT, VII, 1931: 109), kā ar miglu apvilkta (*piļsāta ir kai ar myglu apvylkta un vysi ļaud's ir nūskumīgi* (LPT, VIII, 1932: 167), kā izmirusi (*vysa piļsāta kai izmyruse* LPT, VII, 1931: 291), *sastūp pilsātu, kura agruok beja ļūti smuka* (LPT, VIII, 1932: 217), *vysa pilsāta vīnuos bāduos* (LPT, VII, 1931: 110) u. tml.

Hronotopiskie motīvi

Pilsētas izvietojums laikā un telpā veidojas, izmantojot daudzveidīgus pasakas vēstījuma paņēmienus. Pirmkārt, par pasakas varoņu pārvietošanos starp pilsētu un laukiem liecina virziena nozīmē lietotie prievārdi *uz (da), nu*. Šiem prievārdiem, bez tiem kā valodas palīgvārdiem piemītošās funkcijas norādīt attieksmes starp patstāvīgiem vārdiem, pasakās piemīt dubulta semantiskā slodze. To lietojuma biežums ļauj identificēt pasakas varoņu pārvietošanās virzienus, pastarpināti liecinot par iedzīvotāju pārvietošanās paradumu veidošanos un nostiprināšanos kolektīvajā pieredzē.

2. tabula. Kolokāciju ar prievārdiem *uz, da, pa, nu* skaits korpusā

Prievārds	Kreisās un labās puses frekvence (FreqLR)	Kreisās puses frekvence (FreqL)	Labās puses frekvence (FreqR)
uz	93	93	0
da	3	3	0
pa	18	18	0
nu	12	12	0

Korpusa datu skaitliskā analīze uzrāda 180 konstrukcijas, kas veidotas ar prievārdiem *uz* un *no* un kas sastāda gandrīz pusi (jeb 47 %) no visiem pilsētas vārdlietojumiem. Šajā apjomā pārliecinoši dominē konstrukcija *uz piļsātu*, kas sastāda 84 %,

pret 16 % konstrukciju ar prievārdu *nu piļsātys*. Lai gan iemesli, kāpēc pasakas varoņi dodas uz pilsētu, detalizētāk tiks analizēti funkcionālo koncepta elementu grupā, proporcija par labu virzībai uz pilsētu apliecina pilsētu kā pasakas žanriskajai specifikai atbilstošu jaunas pieredzes konceptu, kas iekļaujas pasakas kopējā grūtu uzdevumu un izaicinājumu stratēģijā.

Otrkārt, pilsētas izvietojums pasakās var būt raksturots ar precizējošām vārdkopām (*tuolejuo piļsāta, aizjiuras piļsāta*) un pakārtojuma sintaktiskajiem paplašinājumiem, kas ļauj spriest par priekšstatiem, cik tālu un kur var atrasties pasaku pilsēta. Vairākkārt pasakās minēta pilsēta jūras krastā: *stykla piļsāta ūtrā jyuras molā*, kurā var nokļūt tikai klibā vēža mugurā, *piļsāta, kura stuovēja uz jyuras krosta*. Plašākos sižetiskos izvērsumos minētas pilsētas, kas atrodas zem liela akmens vai kurās var nokļūt, iekrītot akā.

Treškārt, hronotopiskie motīvi atklājas ar tādu pasaku formulu starpniecību, kuru struktūrā ietilpst vairākkārtēji atkārtojumi. Rumāņu folklorists Nikolaje Rošijanu (*Roșianu*, 1935–2012) šādas formulas dēvē par ārējām mediālajām formulām, kuru galvenā funkcija ir piesaistīt klausītāja uzmanību, radīt interesi par stāstījumu (Roshijanu 1974: 92). Tomēr to struktūrā ietvertie atkārtojumi ne tikai ievada jaunu epizodi, varonim nonākot pilsētā, bet vairāk vai mazāk detalizēti uzrāda attālumu, kas mērots līdz pilsētai. Piemēram, formula *Īt vīnu dīnu, īt ūtru dīnu: vys mežs un mežs. Īs trešū dīnu – redz skaistu zalta piļsātu* (LPT, VII, 1931: 334) norāda, ka pilsētu var sasniegt trijās dienās. Citās formulās šīs liecības ir vispārīgākas: *Juoj, juoj dīnas, juoj naktis, beiguos pijuoj pi kaidas piļsātas* (LPT, VII, 1931: 290–291) vai *Laidjās ceļā, braucja, braucja un pībraucja pi vīnas skaistas piļsātas* (LPT, VII, 1931: 338).

Ceturtkārt, hronotopiskie motīvi atklājas, sniedzot izvērstāku aprakstošu vai pat precīzu faktoloģisku informāciju par pilsētas dislokāciju un laiku, lai tur nokļūtu. Piemēram, pasaku tipā "Par zirgu pārvērstais jauneklis" izvērstāks pilsētas attāluma apraksts izmantots, lai attaisnotu vecīti, kurš apsolās atdot velnam to, ko mājās neatstāja: *Senuok pilsātas beja cīši tuoli un ļauds braucja uz pilsātu mēnešim un godim* (LPT, III, 1927: 299). Apraksts koncentrētā veidā iekļauts pasakas ievada daļā, lai izskaidrotu apstākļus, kādos atrodas varonis, tieši tāpēc nav paskaidrots, kāpēc vecītim pēkšņi ievajadzējās braukt uz pilsētu, kura atrodas tik tālu, un ko viņš tur darīja. Pasakas loģikai ir pietiekami, ka vecītim, pasakas vārdiem runājot, ievajadzējās doties garajā ceļā, viņš nonāca pilsētā, izpildīja savas darīšanas un brauca atpakaļ. Būtiskākais ir pasakas sarežģījums, kad atceļā, kas attiecīgi atkal ilgst mēnešus un gadus, vecītis piekrīt atdot velnam to, ko mājās neatstāja, apmaiņā pret jauniem ratiem salūzušo vietā. Šādas ievadā ietvertas norādes par pilsētu drīzāk būtu uztveramas kā pasaku formulas, kas tikai nostiprina priekšstatu par to, ka pilsētas atrodas pietiekami tālu, lai ceļā varētu notikt brīnumu pasakām tipiski notikumi.

Arī precīzas attāluma norādes iekļaujas pasaku sižetiskajā risinājumā, piešķirot tam attiecīgu emocionālu ekspresiju. Piemēram, joku pasakā par bagāto un nabago brāli norāde, ka *pilsāta bejuse treisdesmit verstu attuoļumā* (LPT, XII, 1936: 134), rāda, cik fiziski un emocionāli smagi šis attālums mērojams nabadzīgajam brālim, jo viņš visu ceļu nes uz pleciem sava nosistā zirga ādu, lai to pilsētā pārdotu. Savukārt citā joku pasakā ar konkretizētu attālumu – *gorods beja nu jūs derevņis kaidu divdesmit verstu* (LPT, XII, 1936: 223) – uzsvērta doma par pilsētas un lauku krasi atšķirīgajiem dzīvesveidiem, neskatoties uz nelielo attālumu, kas tās šķir. Pasakas varonim ienākot pilsētā, pilsētnieki uzreiz atpazīst laucinieku: *nu reizis pazyna goroda ļauds, ka nazkaids derevņis muļķis atguoja* (LPT, XII, 1936: 223).

Visbeidzot pie hronotopisko motīvu grupas pieder arī pasakas, kurās pilsētas atrašanās vieta saistīta ar kādiem maģiskiem priekšmetiem – skrīni, olu, biķeri, skapi u. tml. – un atklāj pasakai raksturīgo kontrasta principā balstīto aloģismu. Piemēram, pasaku tipā "Vīrs ceļo uz elli" mežsargs dāvanā no ērgļa saņem skrīnīti, no kuras iznāk *lela smuka piļsāta* (LPT, V, 1929: 291). Pasaku tipā "Varonis izglābj trīs nolaupītas princeses" pilsētas salejas olā, un varonis tās var nēsāt kabatā (LPT, II, 1926: 134), bet pasaku tipā "Dieva spēks, zivs padoms", pārlejot ūdeni no viena biķera otrā, var panākt, ka pilsēta pati iet līdz varonim, piemērojoties viņa pārvietošanās ātrumam (LPT, IX, 1933: 109). Visos šajos gadījumos pilsētai piešķirta īpaša vērtība. Tā ir aprakstīta kā skaista pilsēta, pilsēta, kur visas mājas ir tērauda / sudraba / zelta, ļoti liela pilsēta ar visādām dārgām mājām u. tml., kas apstiprina kopienas priekšstatus par pilsētu kā labklājības un pārticības etalonu.

Funkcionālie elementi

Funkcionālie elementi ir plašākā pilsētas konceptu veidojošā grupa, kas sasaucas ar motīva izpratni, korelē ar pasakas žanra īpatnībām un palīdz atklāt dažādus kopienas pieredzē un kolektīvajā atmiņā sakņotus slāņus pilsētas izpratnē. Funkcija kā naratīva elements ir atpazīstama ar krievu folklorista Vladimira Propa (*Propp*, 1895–1970) 31 funkcijas teoriju brīnumu pasaku morfoloģiskajā analīzē, kur funkcijas tiek skatītas lineāri sižeta attīstības secībā (Propp 2009: 25–65), aptverot pasakas, kas ATU klasifikācijā atbilst pasaku tipiem Nr. 300–749 (Dundes 2009: 129). Funkcijas izpratne Propa teorijā ir saistīta ar personāžu darbībām pasakas sižeta izvērsumā, līdz ar to tā nav īsti piemērota kādas reālijas funkcionālās noslodzes analīzei. Tāpēc termins 'funkcija' rakstā tiek lietots nevis kā pasakas personāžu darbības sižeta attīstības gaitā, bet gan kā darbības, kas kopienas priekšstatos saistās ar pilsētu un tai raksturīgo dzīvesveidu un pasaku korpusā atklājas ar pilsētas vārdu saistītās kolokācijās.

Funkcionālo elementu analīzei izmantota indikatīvā pieeja, kas paredz vispārīgu atzinumu izsecināšanu, balstoties uz konkrētiem korpusā balstītas analīzes datiem. Ņemot vērā, ka funkcija semantiski ietver darbības, uzdevuma, lomas izpratni, pilsētas funkcionālā slodze korpusā skatāma caur vārdu savienojumiem, kur leksēma 'pilsēta' un tās semantiskie analogi biedrojas ar darbības vārdiem.

3. tabula. Atslēgas vārda *pilsāt*/pilsāt** kontekstā labās puses predikatīvās kolokācijas ar pilsētas apzīmējumiem

	Kreisās un labās puses frekvence (FreqLR)	**Kreisās puses frekvence (FreqL)**	**Labās puses frekvence (FreqR)**
satyka	7	0	7
puordūt	5	0	5
puordevu	2	0	2
nūpierka	4	0	4
nūpierk	3	0	3

Tabulā redzams, ka korpusā skaitliski visplašāk pārstāvētā darbības vārdu grupa, kas fiksēta atslēgvārda apkaimē, ir leksēmas, kas saistītas ar tirdzniecību: *puordūt, puordevu, nūpierka, nūpierk*. Attiecīgi paplašinot darbības vārda apkaimi, iespējams noteikt galvenos tirdzniecības objektus. Vārdforma *puord** korpusā sastopama 88 reizes, tomēr tikai 7 gadījumos pārdošanas fakts nepārprotami saistīts ar pilsētu. Pārdošanai pilsētā paredzēti gan tradicionāli lauksaimniecības produkti (zirga āda, piens), gan produkti, kam pasakā, izmantojot cēlmetālus, piešķirta īpaša vērtība, piemēram, zelta olas, ko dēj zelta pīlīte. Joku pasakā par bagāto un nabago saimnieku *Mozais Pīters* pilsētā pārdod nonāvēto sievasmāti: *Tu vakar nūsyti munu sīvas muoti, es jū aizvedu uz pilsātu un puordevu* (LPT, XII, 1936: 137).

Pilsētas kā tirgošanās vietas pieminējumi uzrāda vismaz divus atšķirīgus šīs epizodes sižetiskā risinājuma scenārijus. Piemēram, pasaku tipā "Baltā un melnā līgava" (LPT, IV, 1927: 373–374), kā arī jau pieminētajā joku pasakā par bagāto un nabago saimnieku pilsēta nav izšķirīgs pasakas kompozīcijas risinājums. Tās pieminējums drīzāk uzskatāms par fona epizodi, kas uzrāda apziņā nostiprinājušos, iespējams, pat automātiskus priekšstatus par pilsētas kā lielākas peļņas gūšanas vietas funkcionālo iekļaušanos laucinieku saimnieciskajā dzīvē. Pats pārdošanas fakts vērsts uz pasakas personāžu un viņu atalgojuma gradāciju atbilstoši kopienas taisnīguma ideāliem. Tā bārenītei, kas pilsētā pārdod neatšķaidītu pienu un nepažēlo to nodzerties sirmai māmiņai, runājot no mutes birst zelts, savukārt īstajai meitai, kas atšķaida pienu un krāpj pilsētniekus, – vardes un ķirzakas. Nabadzīgais saimnieks *Mozais Pīters*

principiāla taisnīguma vārdā par dažādām manipulācijām ar mirušo sievasmāti nopelna četrus pūrus zelta naudas, bet bagātais saimnieks no sirdsēstiem noslīcinās.

Otrajā scenārijā, kas pārstāvēts brīnumu pasaku tipā "Burvju putns", pilsēta pārliecinoši reprezentē eksistenciālu izšķiršanos starp pilsētas un lauku dzīvesveidu. Pasakā nabagā saimnieka laime negrib viņam palīdzēt, jo viņš strādā zemes darbus, ar ko bagātību nevarot iegūt, un ierosina sākt tirgoties. Laime uzdāvina nabagajam brālim zelta pīlīti, kura dēj zelta olas. Pārdodot tās pilsētā, nabagais saimnieks kļūst bagāts un pēc dažādām peripetijām pārceļas uz pilsētu, kur viņš *nūdzeivuoja laimeigas dīnas leidz kopam* (LPT, VIII, 1932: 208).

Vārdforma **pierk** dažādās gramatiskajās konstrukcijās latgaliešu pasaku korpusā pieminēta 88 reizes, un tikai 7 reizes tā fiksēta leksēmas 'pilsēta' un tās semantisko analogu tiešajā apkaimē. Lietas, kuras tiek pirktas pilsētā, vienlaikus apliecina gan pasakām kopumā piemītošo fantāziju, gan pilsētas kā visdažādāko iespēju, tai skaitā iztēlē radīto, piepildījuma vietu. Pat gadījumos, kad pasakas varonis pilsētā nopērk šķietami merkantilas lietas, tām tiek piešķirta īpaša vērtība. Tā tiek uzsvērta gan ar valodas līdzekļiem, akcentējot to izmērus, gan ar brīnumainiem līdzekļiem, kas ļauj nopirkt kāroto. Piemēram, jau pieminētajā pasakā par nabagajam brālim dāvāto zelta pīlīti viens no viņa dēliem var nopirkt pilsētā lielu veikalu tikai pēc tam, kad apēd zelta pīlītes spārnu un iegūst spēju spļaut no mutes zeltu. Zaldāts pasaku tipā "Raganas šķiltaviņas" nopērk pilsētā lielu māju par zeltu un sudrabu, ko ieguvis, nonāvējot raganu un iegūstot brīnumainu sērkociņu kastīti, kuru atverot ierodas brīnumainie palīgi suņi un izpilda visas karavīra vēlmes. Šajā pasakā plašāka konteksta analīze apstiprina teoriju par pilsētu kā sociāli mainīgu un nevienlīdzīgu vidi, kur dominē materiālisms un savstarpējās attiecības nosaka nevis cilvēciskās, bet merkantilās vērtības. Kamēr zaldātam ir nauda, viņam ir daudz draugu, pazīstamo un apkalpotāju, bet kad nauda beidzas, viņš vairs nevienam nav vajadzīgs, ko pasaka ilustrē ar parunu: *pī pylnas bļūdas draugu daudz* (LPT, VIII, 1932: 66). Otrā šī paša tipa pasakā zaldāta primārās vajadzības aprakstītas krietni plašāk: zaldāts pilsētā noīrē pašu labāko kambari viesnīcā, pasūta gardākos ēdienus un dzērienus, nopērk jaunus, skaistus zābakus, kungu drēbes, atnāk uz viesnīcu un sāk dzert un spēlēt kārtis. Arī šajā pasakā uzburtā labklājības glezna zūd, kad nauda izbeidzas, un zaldātu no skaistā kambara ar kaunu padzen (LPT, VIII, 1932: 64).

Otra nozīmes nianse, kas parādās pasakās par iepirkšanos pilsētā, atklāj pilsētu kā vietu, kur iespējams iegādāties lietas, kam piemīt brīnumainas spējas vai kas tiek hiperbolizētas tiktāl, lai uzsvērtu to īpašo nozīmi varoņa spēju apliecinājumam. Piemēram, pilsētā ir nopērkami brīnumaini āboli, kurus apēdot var palikt vai nu par skaistuli, vai arī pārvērsties par melnu zirgu (LPT, VIII, 1932: 207). Citā pasakā puisis par trijos gados nopelnīto algu nopērk kazu, pie kuras, tai pieskaroties, pielīp divas

krodzinieka meitas, velns un zemnieks (LPT, VIII, 1932: 300–301). Savukārt pasakā par pieciem stipriniekiem varonis pilsētā nopērk visu drēbi, ko vien var atrast bodēs, un sašuj maisu, lai paņemta ķēniņa solīto zeltu, ko var aiznest viens cilvēks (LPT, VI, 1929: 247) Lai gan šajā pasakā netiek konkretizēts ne auduma daudzums, ne maisa lielums, ne ķēniņam piederošā zelta daudzums, pasakā vairākkārt lietotie pilnīga apjoma apzīmētāji (*vysu drābi, cik beja būdīs, vysu zaltu*) metonīmiski korelē ar priekšstatiem par pilsētas turību, kur var atrast tik daudz auduma un kur ķēniņam ir tik daudz zelta.

Trešais iepirkšanās scenārijs parādās pasakā par tēvu, kurš grib precēt savu meitu. Pasakas izpratnē neiespējamais pirkums, kas atbilst grūta uzdevuma funkcijai, korelē ar tā iegādes vietas attālumu un grūto sasniedzamību. Kleitu, kas līdzinās zvaigznēm zilā debesī, tēvs par lielu naudu nopērk aizjūras pilsētā. Pieaugot uzdevuma sarežģītības pakāpei, lielāku vispārinājumu iegūst arī iepirkšanās vietas raksturojums: tā atrodas tālajā malā, aiz trejdeviņiem kalniem un lejām, brīnumu bodē. Beidzot, lai nopirktu zelta ratus, kas paši skrien, tēvs *laidjās tuolumā. Cik ilgi jis braukuoja, tuo nivīns nazyna* (LPT, VI, 1929: 144). Šāda gradācija, lai arī saglabā pilsētas kā tālas brīnumainu iepirkumu vietas izpratni, tomēr rāda to kā realitātei tuvāko, valodas formuliskajā izpausmē vienkāršāko un saprotamāko lokāciju.

Kolokācijas ar darbības vārdu pagātnes formā *satyka* ir saistošas ar transitīvā verba 'satikt' spēju pievienot papildinātāju akuzatīvā. Šīs kolokācijas norāda uz objektiem un subjektiem, kurus pārvietojoties ierauga, nokļūst pie tiem vai satiek pasakas varonis. Verba *satyka* semantisko valenci korpusā iespējams noteikt, aktivizējot to atslēgas vārda funkcijā.

4. tabula. Atslēgas vārda kontekstā *satyka* kolokācijas korpusā

Kreisās puses konteksts	**Atslēgas vārds kontekstā**	**Labās puses konteksts**
kuojas nasīs." Kuru tik pilsātu	*satyka*	*ceļā, tymā dzēre vīnu*
dīnā dāls, īdams pa piļsātu,	*satyka*	*cyušku ar divpadsmit golvom,*
cylvāka. Dāls, īdams pa piļsātu,	*satyka*	*laupītuojus un tūs nūsyta.*
nūguoja uz pilsātu pastaiguot un	*satyka*	*meitas, bet nikuo napīminēja*
izguoja pa pilsātu pastaiguot. Jis	*satyka*	*rogonu, pi kuras beja*
tū piļsātu. Īguoja muļkis piļsātā,	*satyka*	*skaistu meitiņi un vaicoj*
braucja uz pilsātu. Ceļā viņi	*satyka*	*vīnu vecīti braucūt, viņam*

Labās puses konteksts sešos no septiņiem gadījumiem uzrāda konkrētus pasakas personāžus, kurus varonis satiek pilsētā, un, paplašinot konteksta aploci, atklāj papildu nianses priekšstatos par pilsētu. Vienā gadījumā, pasaku tipā "Divi ceļotāji",

papildinātāja funkcijā minēta pati pilsēta: *Kuru tik pilsātu satyka ceļā, tymā dzēre vīnu vai olu* (LPT, VIII, 1932: 391). Paplašinot meklēšanas kontekstu, pilsētas izpratne šajā pasakā atklājas vismaz trejādi. Pirmkārt, pasakas ievadā pieteikta lauku iedzīvotāju pārcelšanās uz pilsētu (*Reizi jis nūguoja uz piļsātu, lai tur samaklātu sev dzeivūkli* (LPT, VIII, 1932: 389)). Arī citā pasaku tipam "Divi ceļotāji" piederīgā pasakā sarežģījums veidojas kā izvēle par labu dzīvei pilsētā, nevis laukos: *Skraucis dzeivuoja, dzeivuoja cīmā, viņam tur jau apnyka un jis aizguoja uz pilsātu* (LPT, VIII, 1932: 385). Otrkārt, pasakas dramatiskais kāpinājums balstās uz konkurences un skaudības dominanti pilsētnieku savstarpējas attiecībās. Kad pasakas varonim skraucim (drēbniekam) sāk veikties darbos vairāk nekā pārējiem, viņa amata brāļi izdzen viņu no dzīvokļa. Treškārt, pasaka iezīmē tipisku problēmas risināšanas paņēmienu – pasakas varonis dodas pasaulē, kur vien kājas nes, iedams pa pilsētu, katrā krogā dzer, un katrā pilsētā, kurā nokļūst, dzer alu vai vīnu.

Trijos gadījumos varonis pilsētā satiek tradicionālus pasaku antagonistus: laupītājus, čūsku ar divpadsmit galvām un raganu, kas pilsētu attēlo kā mītiskas cīņas arēnu, grūta uzdevuma vai pārbaudījuma vietu. Pasaku tipā "Blēdīgā māte" varonis laimes meklējumos nonāk pilsētā, kurā nav neviena cilvēka (LPT, VIII, 1932: 341–342), izņemot laupītājus, kurus viņš nogalina, un divpadsmit galvu čūsku, kuru varonis sadzen zemē. Lai gan pilsēta šajā pasakā paliek tikai epizodiskā cīņas arēnas funkcijā, tā tomēr attēlo pilsētu kā posmu laimes meklējumu ceļā, kur varonim jāapliecina heroisms, jāiztur fiziski grūti pārbaudījumi, kas ietekmē izredzes uzlabot laucinieka dzīves kvalitāti.

Pasaku tipā "Bezrocīte" pilsēta kļūst par tabuētu kultūras procesu transformācijas vidi. Brālis, kurš solījis māsai neprecēties, izgājis pastaigāties, pilsētā satiek raganu, kura brāli iebaro un apprecina ar vienu no savām meitām. Ja norobežojas no incesta motīva, kas ir šī pasaku tipa pamatā daudzu pasaules tautu pasakās (par to skat., piemēram, Raufman 2018), tad sociālpsiholoģiskā plāksnē pilsēta šajā pasakā atklājas kā vieta, kur tiek lauzti solījumi un izlikti slazdi. Pasakas ievadā izmantoti naratīva paņēmieni, kas uzsver kārdinājuma spēku un rezultātā rada absurda tēlainības efektu. Kārdinājuma elementi ir pils, kurā dzīvo ragana, un visvisādi ēdieni, ar kuriem ragana cienā brāli, lai iemīlinātu viņu savā meitā. Savukārt absurda tēlainība parādās raganas meitas aprakstā, uzsverot deguna izmēru, kas izteikts nevis ar garuma, bet gan ar masas mērvienību – *daguns pīcpadsmit muorceņu* (LPT, IX, 1933: 198).

Kolokācijas *satyka skaistu meitini* konteksts rāda brīnumu pasakām raksturīgu mītiskas pilsētas izpratni, kas izteikta ar vārdkopu *siermuo vylka piļsāta* (LPT, VII, 1931: 253). Ceļu uz sirmā vilka pilsētu zina tikai klibā varde, tās mugurā muļķis nokļūst pilsētā, nogalina sirmo vilku un paliek valdīt viņa pilsētā. Apkopojot kolokācijas ar darbības vārdu pagātnes formā *satyka* identificētās pilsētas nozīmes, jāsecina, ka

šajā pasaku grupā dominē pilsētas kā grūta uzdevuma izpildes, pārbaudījuma vietas izpratne, kur varonis pieveic antagonistus un izpelnās atalgojumu.

Noslēgums un secinājumi

Latgaliešu pasakas, kas pierakstītas 19.–20. gadsimta mijā, kad Latgale vēl ir pārliecinoši agrārs reģions, uzskatāmi rāda, kā kopienas priekšstatos veidojas un korelācijā ar pasakas žanriem atklājas pilsētas koncepts. Piemēram, latgaliešu pasakās par dzīvniekiem pilsēta un tā semantiskie analogi nav pieminēti vispār. Iespējams, tas ir tāpēc, ka dzīvnieku pasaku personāžu dzīvotne dominējoši ir mežs, un dzīvniekiem tuvākā cilvēku apdzīvotā vieta, kas 11 reizes pieminēta dzīvnieku pasakās, ir ciems. Brīnumu un joku pasakās pilsēta un tās semantiskie analogi atslēgas vārda kontekstā funkcijā fiksēti 294 reizes. Apkopojot iegūtos datus, var secināt, ka pilsētas konceptā izšķirami trīs galvenie semantiskie slāņi: vēsturiskais, sociālekonomiskais un mitoloģiskais. Vēsturisko slāni veido konkrēti pilsētu nosaukumi (*Piters, Novgorods, Reiga*), no kuriem plašāk (8 vārdlietojumos) pieminēta Latvijas galvaspilsēta Rīga. Sociālekonomiskajā slānī ietilpst pilsētas funkcionālā interpretācija, kas aptver tirdzniecības sakarus, pilsētu kā profesionālās darbības vietu, pārcelšanos no dzīves laukos uz pilsētu. Šīs tēmas iezīmē krasi atšķirīgu pilsētas dzīvesveida emocionālo ekspresiju no cerībām uz dzīves labklājības palielināšanos līdz destruktīviem, konkurences un patērnieciskuma diktētiem dzīves apstākļiem. Pasakas sižeta attīstībā pārliecinoši dominē atslēgvārda 'pilsēta' un tās semantisko ekvivalentu kolokācijas ar norādāmo vietniekvārdu 'uz', kas liecina par pilsētvides lielāku kapacitāti pasakas stratēģijā. Savukārt mitoloģiskajā slānī pilsēta atklājas kā mitoloģiskās cīņas arēna, kur pasakas varonis veic grūtus uzdevumus, cīnās ar pretiniekiem un bruģē ceļu uz labklājību. Priekšstati par pilsētu un tai raksturīgo dzīvesveidu pasakās atklāti žanram piederīgiem naratīva līdzekļiem, kur īpaši izceļas pasakām tipiskie vispārinājuma paņēmieni un pasaku formulas, kuru identifikāciju atvieglo korpusu analīzes rīku izmantošana.

Izvērtējot latgaliešu pasaku analīzes iespējas ar korpusu analīzes rīku *AntConc*, iezīmējas vairākas būtiskas problēmas. Pirmkārt, tie ir pasaku pieraksta jautājumi. Vienotu latgaliešu valodas pieraksta nosacījumu trūkums liedz iespēju P. Šmita krājumu "Latviešu pasakas un teikas" izmantot specifisku lingvistisku pētījumu veikšanai. Otrkārt, tas ir korpusa izveidei piemērota digitalizēta pasaku un teiku materiāla trūkums. Lai gan ir pieejamas vismaz trīs P. Šmita krājuma digitālās versijas (ailab.lv, lnb.lv, garamantas.lv), korpusa analīzei piemērotas datu kopas izveide jāveic manuāli, turklāt vairākos posmos, kas var novest līdz kļūdām izveidotā korpusa saturā. Treškārt, *AntConc* ir tikai viens no korpusu analīzes rīkiem, kura iespējas rakstā vēl nav pilnībā izmantotas. Ar korpusa konkordances rīku identificētās kolokācijas atklāj tikai

biežāk atkārtojošos teksta segmentus, kas latgaliešu pasaku gadījumā var būt nepilnīgas jau minēto teksta pieraksta nekonsekvenču un tekstu manuālās atlases rezultātā neatpazīto latgaliešu valodas rakstzīmju dēļ. Tomēr, neskatoties uz esošām problēmām, ir skaidrs, ka korpusu analīzes rīki ļauj strādāt ar lielāka apjoma datu kopām, identificējot atkārtojošos tekstu segmentus, kas attiecīgi ļauj nonākt pie faktos balstītiem secinājumiem.

Avoti

LPT – Šmits, Pēteris (1925–1937). *Latviešu pasakas un teikas*. Rīga: Valters un Rapa, I–XV sēj.

Juško-Štekele, Angelika (2023). Latgaliešu pasakas krājumā "Latviešu pasakas un teikas" (I–XV), kas satur pilsētas apzīmējumus. Pieejams: https://dspace.rta.lv/handle/20.500.12169/533 [sk. 26.06.2023.].

Literatūra

ATU – Aarne-Thompson-Uther Classification of Folk Tales. Available: http://www.mftd.org/index.php?action=atu&act=select&atu=20 [Accessed 03.01.2023.].

Bascom, R. William (1953). Folklore and Anthropology. *The Journal of American Folklore*, No. 66(262), pp. 283–290. DOI: 10.2307/536722.

Ben-Amos, Dan (2020). *Folklore Concepts. Histories and Critiques*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.

Brežgo, Boļeslavs (1931). Latgales pilsētas. Apinis, Kārlis (sast.) Latvijas pilsētu vēsture. Rīga: A. Gulbja izdevniecība, 186.–243. lpp.

Daugavietis, Jānis; Karlsone, Agnese; Kunda, Ilona; Kristāla, Ance (2022). Latvijas digitālo humanitāro zinātņu rīku un resursu izstrādāšanas prakses. *Letonika*, Nr. 47, 12.–51. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2022.0047.J.D.A.K.I.K.A.K.12.51

Dundes, Alan (2009). Introduction to second edition. Propp, Vladimir (2009). *Morphology of the Folktale*. Austin: University of Texas Press, pp. 71–194.

Dunsdorfs, Edgars (1991). *Latgales vēsturiskās kartes*. Melburna: Kārļa Zariņa fonds.

Fox, Richard G. (1977). *Urban Anthropology: Cities in Their Cultural Settings*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, pp. 9–14.

Herzfeld, Michael (2002). Folklore. Barnard, Alan, Spencer, Jonathan (eds.). *Encyclopaedia of Social and Cultural Anthropology*. London & New York: Routledge, pp. 360–362.

Iedzīvotāji laukos un pilsētās pēc dzimuma gada sākumā 1935–2022 (2022). *Oficiālās statistikas portāls*. Pieejams: https://data.stat.gov.lv/pxweb/lv/OSP_PUB/START__POP__IR__IRD/IRD070/ [sk. 28.02.2023.]

Karulis, Konstantīns (2001). *Latviešu etimoloģijas vārdnīca*. Rīga: Avots.

Laba, Martin (1979). Urban Folklore: A Behavioural Approach. *Western Folklore*, No. 38(3), pp. 158–169. DOI: 10.2307/1499239.

Propp, Vladimir (2009). *Morphology of Folktale*. Austin: University of Texas Press.

Raufman, Ravit (2018). The Affinity between Incest and Women's Mutilation in the Feminine Druze Versions of "The Maiden without Hands": An International Motif in a Local Context. *Marvels & Tales*, No. 32(2), pp. 265–295. DOI: 10.13110/marvelstales.32.2.0265.

Reinsone, Sanita; Matulis, Haralds; Ļaksa-Timinska, Ilze (2022). Metadatos balstīta dienasgrāmatu teksta korpusa analīze. *Letonica*, Nr. 47, 70.–87. lpp. DOI: 10.35539/LTNC.2022.0047.S.R.H.M.I.L.T.70.87

Roshijanu, Nikolae (1974). *Tradicionnye formuly skazki.* Moskva: Nauka.

Rozenbergs, Jānis (2005). Idealizētais un reālais Rīgas tēlojums klasiskajās latviešu tautasdziesmās. Rozenbergs, Jānis. *Tautas un zemes latviešu tautasdziesmās.* Rīga: Zinātne, 273.–308. lpp.

Skujenieks, Marģers (1922). *Latvija. Zeme un tās iedzīvotāji.* Rīga: Valsts statistiskā pārvalde.

Šmidchens, Guntis (1997). Urban Folklore. Green, Thomas A. (ed.). *Folklore. An encyclopaedia of beliefs, customs, tales, music, and art.* 2nd ed. Santa Barbara, California Denver, Colorado Oxford, England: ABC CLIO, pp. 817–823. Available: http://www.rhymesworld.com/sitebuildercontent/sitebuilderfiles/2285284.pdf [Accessed 28.02.2023.].

Šmits, Pēteris (1925). *Latviešu pasakas un teikas*, I. Rīga: Valters un Rapa.

World Cities Report (2020). The Value of Sustainable Urbanization. *United Nations Human Settlements Programme.* Available: https://unhabitat.org/sites/default/files/2020/10/wcr_2020_report.pdf [Accessed 15.01.2023.].

Ieva Vīvere
Dr. art., etnomuzikoloģe,
Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts
Dr. art., ethnomusicologist,
Institute of Literature, Folklore and Art of the University of Latvia
E-pasts / e-mail: ieva.vivere@lulfmi.lv

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.07

Mazie lielpilsētas naratīvi: Rīgas telpiskās pieredzes lucavsalinieces Zelmas Indriksones dienasgrāmatā

The Small Narratives of a Big City: Riga's Spatial Experiences in the Diary of Zelma Indriksone from Lucavsala

Atslēgvārdi:
Rīgas apkaimes,
dzīves pierakstīšana,
pilsētas pieredze,
pārmaiņas,
tuvums,
kapu kultūra,
padomju Latvija,
deficīta preces

Keywords:
Riga neighborhoods,
life writing,
urban experience,
changes,
proximity,
cemetery culture,
Soviet Latvia,
deficit goods

Raksts izstrādāts Latvijas Zinātnes padomes atbalstītajā LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta projektā "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas, vietas mantojums" (Nr. lzp-2020/1-0096).

Kopsavilkums Autore analizē Rīgas ikdienišķās telpiskās pieredzes lucavsalinieces Zelmas Indriksones (1906–1990) dienasgrāmatā. Tā tapa 20. gs. 50.–80. gados – laikā, kad salu aktīvi skāra urbanizācijas pārmaiņas. Izmantojot emociju ģeogrāfijas *tuvuma* jēdzienu, pētītas Zelmas subjektīvās pilsētas funkcijas un trajektorijas. Raksta metodoloģiskais uzdevums bija pārbaudīt dienasgrāmatas potenciālu pilsētas telpisko pieredžu analīzē.

Zelmas pieredzē sala ir tuvuma zona. Ar to saistīta viņas sociālā un darba dzīve, skaistuma izjūta un atmiņas. Cita tuvuma zona ir kapsētas, kas ietver saikni ar tuviniekiem, sociālās attiecības, jūtu un attiecību paušanu augu estētikas valodā, kultūrvietas un ekskursiju mērķus. Rīgas centrs un Lucavsalai tuvākās Pārdaugavas apkaimes ir tirdzniecības zona. Padomju periodā iepirkšanās bija kā neparedzami un laikietilpīgi klejojumi, meklējot deficīta preces, tāpēc šī ir pilsētas satraukuma un bieži arī neveiksmju zona. Pavisam reti Rīgas vēsturiskais centrs skatīts ar nesteidzīgas atpūtnieces acīm. Zelmas dienasgrāmatas analīze atklāj vietas pieredzi, kas nesaskan ar publisko galvaspilsētas reprezentāciju. Zelmas subjektīvajā kartē "centrs" jeb tuvuma zona ir Lusavsala, Katlakalns, Ziepniekkalns, tuvējie meži un Jugla. Administratīvais pilsētas centrs, Āgenskalns, Torņakalns un Bišumuiža ir tirdzniecības un tranzīta zona.

Summary The author analyzes the everyday spatial experiences of Riga as depicted in the diary of Zelma Indriksone (1906–1990). She was a resident of Lucavsala, an island situated four kilometers from the city center. Zelma wrote the diary spanning from the 1950s to the 1980s, a period marked by significant urbanization changes on the island. Her individual urban functions and trajectories are examined through the lens of the proximity concept of emotional geography. The study explores the potential of diaries for researching urban spatial experiences.

In Zelma's experience, the island serves as a proximity zone for her social life, work, sense of beauty, and memories. Cemeteries also emerge as significant proximity areas, serving as connections with loved ones, social interaction spaces, and expressions of emotions and relationships through the aesthetic language of plants. The Riga center and the neighborhoods of Pārdaugava are depicted as trading and transit zones. During the Soviet era, shopping entailed unpredictable and time-consuming roaming in search of deficit goods, so this was a zone of urban anxiety. Zelma's entries regarding the historical center of the city are scarce, with only three instances where she explores it through the eyes of a leisurely visitor. The article reveals a Riga experience that does not align with the capital's public representation.

Ievads. Lucavsalas pētniecība

Pilsētas vispārināto un stratēģisko tēlu bieži veido centrs – tā vizualitāte, telpas iekārtojums, dažādu institūciju un cilvēku blīvums. Lucavsala – mazapdzīvota Rīgas sala Daugavas kreisā krasta tuvumā – savā ziņā ir Rīgas tēla pretstats. Tā atrodas fiziski tuvu, tomēr apbūves, infrastruktūras, apdzīvotības un notikumu ziņā tālu no galvaspilsētas centra. Pirms Otrā pasaules kara, kad Zelma Indriksone (1906–1990) sāka dzīvot un saimniekot Lucavsalā, tur atradās 40 dzīvojamās ēkas, 90 iedzīvotāju un 100 lopu (U. 1929: 2; Liepa 1940: 16). Pēc kara vietējās saimniecības pakāpeniski kļuva mazākas un sala tika attīstīta par Rīgas iedzīvotāju ģimenes dārziņu teritoriju. Pārmaiņas salas infrastruktūrā ieviesa 1976. gadā atklātais Salu tilts. Atjaunotās neatkarīgās Latvijas Republikas laikā salā izveidotas atpūtas zonas. 21. gadsimta otrajā desmitgadē tā piedzīvo jaunu pārbūves posmu un tiek attīstīta par pilsētas kultūras notikumu vietu. Šobrīd salā sadzīvo vietējo iedzīvotāju, dārziņu nomnieku un dažādu kultūras iniciatīvu attīstītāju, Rīgas Airēšanas kluba, dažu uzņēmumu un pilsētas atpūtas un apbūves zonu plānotāju intereses.

Domājot par Rīgas zaļajām zonām, parki un meži šķiet aprūpētāki par salu ekosistēmām, kas ir trauslākas aprūpes trūkuma, urbānās attīstības un plūdu priekšā. Pēdējās desmitgadēs Eiropas industriālās pilsētas piedzīvo lielas pārmaiņas, rosinot pārdomāt dabas lomu pilsētā. 20. gadsimta izskaņā pētnieki pievērsa uzmanību tam, ka urbānā ietekme uz dabu strauji pieaug, tomēr dabas un pilsētas dialektika netiek pietiekami dziļi apsvērta ne vides, ne pilsētas pētījumos (Swyngedouw, Kaïka 2000: 567). Mūsdienu pilsētvides analīzē par svarīgu aspektu uzskata līdzdalību – iedzīvotāju un ekspertu mijiedarbību vietu novērtējumā un veidošanā, kas ietver iedzīvotāju ietekmes stiprināšanu (Pietta, Tononi 2021). Abas tēmas iekļaujas plašākā jautājumā par vides ilgtspēju pilsētā. Šis raksts pievēršas pretējai tendencei un izgaismo salas attīstības plānošanā neietekmīga vietējā iedzīvotāja perspektīvu. Tas ir skats no pagātnes, tomēr uzdod aktuālus jautājumus arī šodienas pilsētas veidotājiem. Teorijas ziņā raksts iekļaujas arvien pieaugošajā mazāk ietekmīgo cilvēku un kultūras parādību pētniecībā, pievēršot uzmanību mazā mēroga pārstāvju perspektīvai, kas var ievērojami atšķirties no vadošo un ietekmīgo "spēlētāju" skatījuma gan valstu un pilsētu, gan ekosistēmu, kultūru un institūciju līmenī.

Līdzšinējie pētījumi par Lucavsalu aptver vairākas salu raksturojošas tēmas. Visbiežāk Lucavsala minēta biologu pētījumos, pievēršot uzmanību salas augu un dzīvnieku sugām. Arhitektūras un pilsētplānošanas nozarēs tapuši diplomdarbi, kas modelē salas kā viedā dzīvesveida, rekreācijas, zaļās un ūdens zonas integrēšanu

pilsētā (piemēram, Prilenska 2012). Pētīta arī plūdu novēršana (Kūle u. c. 2013) un gruntsūdens līmeņa izmaiņas. Sociālo un humanitāro zinātņu redzeslokā vairākkārt bijuši mazdārziņi, kas pētīti urbānās lauksaimniecības (Panagopoulos u. c. 2018) un dārzkopības prasmju kontekstā (Vītola u. c. 2014). Vairākos pētnieciskos, foto un kino darbos pievērsta uzmanība dārzu sabiedrības un kultūras apdraudējumam urbānās attīstības priekšā (Goba 2014; Hofmanis 2020; Muktupāvela 2021; Gauja 2022). Medijos plašāko rezonansi raisījis dārzkopju aktīvisms (salas sakopšana un pilsētas zaļās infrastruktūras aizstāvēšana) un dārza mājiņu dedzināšanas gadījumi. Lucavsalas dārzu iemītnieku saimnieciskās un radošās prakses un dzīves izvēles var skatīt neaugsmes (*degrowth*) un "dari pats" ētikas kontekstā kā neoliberālās urbanizācijas pieejas kritiku. LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta pētījuma "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas un vietas mantojums" ietvarā Ziemeļu etnoloģijas un folkloras konferencē (*Nordic Ethnology and Folklore Conference*) 2022. gadā Reikjavikā prezentēts pētījums par dārza mājiņu arhitektūru un dizainu (*vernacular architecture*) un praktiskajiem risinājumiem sezonālai vai pastāvīgai dzīvošanai tajās, ņemot vērā, ka tās gandrīz nav savienotas ar pilsētas infrastruktūru. Šis pētījums izgaismoja pilsētas iedzīvotāju tiekšanos pēc autonomijas, kā arī pilsētas un lauku dzīvesveida mijiedarbību latviešu paštēla un vērtību kontekstā (Weaver 2022). Līdzšinējie pētījumi par Lucavsalu atklāj pretrunīgumu, kas raksturīgs Lucavsalas dzīvei. Tā vienlaikus ir dabas resursiem bagāta teritorija un galvaspilsētas centram tuva urbānās attīstības zona. Salas apdzīvotāju un pilsētplānotāju skatījums uz salu un tās attīstību nereti atšķiras.

Šis raksts pievēršas mazāk pētītam salas vēstures aspektam – pastāvīgo salas iedzīvotāju pieredzēm. 2022. gada jūlijā lucavsalinieks Gunārs Indriksons (1940–2023) Latviešu folkloras krātuves Autobiogrāfiju krājumam uzticēja savas mātes Zelmas Indriksones (1906–1990) dienasgrāmatas. Tas ir nozīmīgs Lucavsalas ikdienišķās vēstures dokuments, kurā fiksēta salas dzīve 20. gadsimta 50.–80. gados, Zelmas atmiņām ietiecoties arī iepriekšējās desmitgadēs līdz pat 20. gadsimta 20. gadiem. Šī vēsturiskā avota iepazīšanas mērķis bija pētīt individuālās un ikdienišķās pilsētas pieredzes. Zelmas skatījums uz galvaspilsētu, dzīvojot centram ģeogrāfiski tuvā, tomēr savrupā apkaimē, ir vēstījums, kas var nozīmīgi papildināt lielo pilsētas naratīvu. Lai arī Zelmas subjektīvās Rīgas teritorijas, trajektorijas un funkcijas ir saistītas ar pilsētas pagātni, par pētījuma mūsdienu kontekstu var uzskatīt Rīgas domes rosināto apkaimju attīstību un identitāšu apzināšanos, kas kopš 2007. gada kļuvusi par redzamu pilsētas politikas un dzīves daļu (Bula 2022: 7; Ušča 2013: 28). Turklāt Zelmas fiksētajā senākajā Lucavsalas vēstures slānī redzamas visas mūsdienās pētītās tēmas – sugu daudzveidība un tās mazināšanās, "dari pats" dzīvesveids, plūdu ietekmētas dzīves stratēģijas, ģimenes dārziņu attīstība un salas pārbūve.

Pētījums pievēršas mazāk redzamo un pārstāvēto apkaimju un naratīvu perspektīvai. Jau iepriekš konstatēts, ka trūkst pētījumu par Rīgu, kas analizētu pilsētas iedzīvotāju ikdienas dzīves telpas un savstarpējo saikņu tīklojumus (Ušča 2013: 6, 28). Urbāno naratīvu pētniecība ir devusi ieguldījumu šīs perspektīvas veidošanā (sk. pārskatu: Ozoliņš 2023). Socioloģe un pilsētpētniece Šerona Zukina (*Zukin*, 1946) vērsa uzmanību uz redzamības un varas attiecībām pilsētu attīstībā: "Pilsētas veidošana ir atkarīga no tā, kā cilvēki kombinē tradicionālos ekonomikas faktorus – zemi, darbu un kapitālu. Taču arī no tā, kā viņi manipulē ar simboliskajām izslēgšanas un tiesību valodām. Pilsētu izskats un sajūta atspoguļo lēmumus par to, kam – un kuriem – būtu jābūt redzamiem un kam ne, [un arī] par kārtības un nekārtības jēdzieniem un estētiskās varas lietošanu." (Zukin 1995: 7) Šī raksta dokumentālais avots ir vairākās nozīmēs perifērs – tas vēsta par nomali, ikdienišķo, neietekmīgiem pilsētas iedzīvotājiem un pilsētas "laukiem". Ģeogrāfs Ašs Amīns (*Amin*, 1955) argumentē, ka pilsētas sociālos jautājumus nevar risināt tikai ar lieliem festivāliem vai nacionāla mēroga vienlīdzības politiku. Domājot par ciešās sadzīvošanas un dažādības pieņemšanu pilsētā, pieaug maza mēroga pasākumu un satikšanās vietu (*micropublics*) nozīme (Amin 2002). Šis pētījums veikts, uzskatot, ka maza mēroga pieredžu iepazīšana ļauj izprast, kā pilsēta dzīvo un tiek apdzīvota. Raksta uzdevums ir arī pārbaudīt dienasgrāmatas kā zinātniskā avota potenciālu pilsētas telpisko pieredžu pētniecībā.

Dienasgrāmatas kā zinātņu avots

Dienasgrāmatas ir avots, kas dokumentē subjektīvās pieredzes. Tām raksturīga tūlītēja notikumu un reakciju fiksēšana, tomēr tajās var parādīties arī atmiņu ainas, kas ieguvušas distancētas interpretācijas uzslāņojumu. Dienasgrāmatas visbiežāk nav bijušas domātas publiskošanai vai iesniegšanai arhīvam. Tās var skatīt plašākā vernakulārās rakstniecības kontekstā līdzās atmiņu albumiem, apsveikuma kartītēm un pastkartēm, dziesmu un debesu grāmatām, pierakstu kladēm, skolēnu dienasgrāmatām un iepirkumu sarakstiem. Dažādās zinātņu nozarēs bija jāpaiet laikam, lai dienasgrāmatas atzītu par vērtīgu avotu līdzās citiem klasiskajiem zinātņu avotiem kā publicētajai literatūrai, intervijām vai iestāžu dokumentiem.

Literatūrzinātnē pavērsienu 20. gs. beigās iezīmēja literatūras kanona apstrīdēšana un paplašināšana, pievēršot uzmanību arī "netradicionālajai, ne-rakstnieku literatūrai", ko radījuši "vienkāršie cilvēki" (Kadar 1992), ceļojumu piezīmēm, bērnu un lubu literatūrai un arī autobiogrāfijām (Moran 2001: 186). Dienasgrāmatu pētniecību ietekmējis šī rakstniecības formāta mudinājums pievērsties marginālajam – gan autoriem un cilvēku grupām, gan avotu veidiem. Dienasgrāmatas nav skaidri definēts literatūras žanrs, jo visbiežāk nepārstāv autoritāšu balsi un nav rediģēts, publicēšanai

domāts teksts. Feminisma teorijas ietvarā dienasgrāmatas izgaismo marginālo grupu un varas jautājumus – sieviešu lomas patriarhālajā sociālajā struktūrā (Eglāja-Kristone 2019; 2023) un homoseksualitātes vēsturi Padomju Savienībā (Lipša 2021). Zelmas Indriksones dienasgrāmatas iekļaujas šajā analītiskajā virzienā gan vietas, gan autores ziņā – Lucavsala ir maz konceptualizēta Rīgas nomale, un Zelma ir sieviete strādniece, cilvēks ar mazu sociālo un politisko ietekmi.

Vēstures studijas aicina ņemt vērā dienasgrāmatu specifiku, salīdzinot tās ar citiem, konsekventākiem un "objektīvākiem" avotiem (Gavriļins 2017: 88–93). Dzīves pierakstīšanas tradīcija sasaucas ar dzīvesstāstiem kā jau nostiprinājušos mutvārdu vēstures avotu, kas izceļ subjektīvās laikmeta, vietas, politisko vai sociālo struktūru pieredzes. Arī dienasgrāmatu kā vēstures avotu pētniecība ir aizsākusies. Piemēram, ir izveidots un ar tāllasījuma metodi analizēts Austrālijas Pirmā pasaules kara laika dienasgrāmatu korpuss (Dennis-Henderson u. c. 2020). Zelmas Indriksones dienasgrāmatās nozīmīgu notikumu atstāsti (piemēram, laulību diena) parādās atkārtoti, liecinot par nostiprinājušos svarīgāko atmiņu repertuāru. Fiksētas arī karu un citu laikmeta notikumu atmiņas, piemēram, Zemgales bēgļu gaitas Pirmā pasaules kara laikā un Rīgas ieņemšana lucavsalinieku pieredzē Otrā pasaules kara laikā. Zelmas dienasgrāmata ir arī detaļām bagāta padomju strādnieku dzīves liecība.

Atsevišķi dienasgrāmatu pētījumi tapuši arī folkloristikas nozarē. Merilina Ferisa Moca (*Motz*, 1951) secināja, ka ASV vidējo rietumu 19. gadsimta lauku iedzīvotāju dienasgrāmatas ir veidotas līdzīgi kā mutvārdu vēstītājfolklora un funkcionāli un estētiski pievilcīgie sadzīves priekšmeti. Moca argumentē, ka dienasgrāmatas atspoguļo pirmsindustriālā laika lauku dzīves, kā arī konkrēto vietu un kopienu identitātes koncepcijas: "Kad mēs pētām dienasgrāmatas no folkloristiska skatupunkta, skatot tās kā daļu no lielākas kopienas estētikas un vērtību sistēmas, mēs varam sākt šos šķietami nesaistītos dokumentus "lasīt"." (Motz 1987: 134)

Šī pētījuma metodoloģijas izstrādei svarīgi bija iepazīt arī cilvēkģeogrāfijas un kartogrāfijas pieejas dienasgrāmatu pētniecībā, skatot Zelmas Indriksones dienasgrāmatu vietu pieredzes kontekstā. Ģeotelpisko tehnoloģiju cilvēciskošanas vajadzību zinātnieki ir pamatojuši kopš 20. gadsimta 90. gadu vidus – argumentējot, ka cilvēku pieredžu kartēšanā ir jāņem vērā ne tikai izturēšanās, bet arī emocijas, jūtas un idejas (Griffin, McQuoid 2012: 291). Veidojot emociju kartes, ņemta vērā cilvēku patika vai nepatika, un satraukuma līmenis, atrodoties konkrētās vietās. Visbiežāk ir kartētas pilsētnieku baiļu un diskomforta emocijas, piemēram, veidojot baiļu blīvuma kartes kādā pilsētas apkaimē (Griffin, McQuoid 2012: 292). Dienasgrāmatas cilvēku pieredzes kartēšanā ir izmantojusi kartogrāfe Mārgrita Vikensa Pīrsa (*Pearce*). Lai kartētu ASV Lielo ezeru laivotāju-tirgoņu ceļojumus 18. gadsimtā, viņa izmantoja kāda tirgoņa ceļojuma dienasgrāmatu, kurā fiksētas ne tikai ceļojuma vietas, bet arī notikumi,

laikapstākļi un domas. Iekļaujot kartē stāstījuma slāni, Pīrsa kartēja ne tikai fizisko, bet arī emocionālo ainavu, kā arī laivotāju-tirgoņu kultūru ar tai raksturīgo mitoloģiju, dziesmām, apģērbu un valodu. Lietojot afektīvās ģeogrāfijas pieeju, laivotāja-tirgoņa naratīvs bija līdzeklis intimitātes un vietas izjūtas iekļaušanai kartē (Pearce 2008).

Līdz ar telpisko pavērsienu plašu lietojumu humanitārajās zinātnēs ieguvusi kartēšanas metafora. To pavadījis arī ģeogrāfu kritisks skatījums uz naratīvo jeb literāro kartogrāfiju (Rossetto 2013). Naratīvu kartogrāfija pievēršas telpas reprezentācijām literatūrā, piedāvājot dažādas teksta interpretācijas iespējas, piemēram, noskaidrot konkrētu vietu nozīmi kolektīvajā iztēlē, integrēt reālās un iedomātās vietas vai izcelt tekstā iepriekš nepamanītas detaļas: "Literāru tekstu kartēšana uz reālās pasaules kartes var pievērst uzmanību teksta iezīmēm, kas citādi paliktu nepamanītas, tādējādi pildot hermeneitisku funkciju." (Ryan 2020: 2) Šis pētījums ir cilvēkģeogrāfijas rosināts, tomēr tā metodoloģiskā īpatnība izriet no fakta, ka pilsētas pieredzes fiksēšana nebija Zelmas Indriksones rakstīšanas pamatmērķis. Zelmas telpiskās pieredzes tika "izgūtas" no viņas pārdomām, kas vairumā gadījumu bija par kaut ko citu. Tomēr tieši citu tēmu klātbūtne ļāva precīzāk uztvert Zelmas lucavsalinieces identitāti un vietu funkcijas. Šāds dienasgrāmatas lasījums liek arī jautāt, cik tipiski ikdienas dzīvē ir reflektēt par vietas pieredzi un kuri ir tie brīži, kad vietas apcere kļūst nepieciešama.

Pēdējo sešu gadu laikā dienasgrāmatas Latvijā ir kļuvušas par aktuālu humanitāro pētījumu avotu, kas ar dažādām metodēm analizēts jau vairākās publikācijās (Eglāja-Kristsone 2019; 2023; Lipša 2021; Matulis u. c. 2022; Reinsone u. c. 2022; Reinsone, Ļaksa-Timinska [bez dat.]). Nozīmīgs pavērsiena punkts bija 2018. gads, kad LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta pētnieki sāka veidot Latviešu folkloras krātuves Autobiogrāfiju krājumu un apzināt Latvijas autobiogrāfisko mantojumu. 2024. gada janvārī krājumā bija iekļautas jau 233 kolekcijas, aptverot laiku no 19. gs. sākuma līdz Covid-19 pandēmijai. Ir publicēts pārskats par dienasgrāmatu korpusa veidošanas metodoloģiju (Reinsone u. c. 2022) un arī atsevišķiem tehniskiem un analīzes jautājumiem: dienasgrāmatu ierakstu datuma automatizētu noteikšanu (Matulis u. c. 2022), autoru dzimumu un vecumu mērījumiem vairākas desmitgades aptverošu dienasgrāmatu kopās (Reinsone u. c. 2022), sabiedrības iesaisti un sociālo tīklu arhīva pētniecību (Reinsone, Ļaksa-Timinska [bez dat.]). Iedvesmojoties no priekšgājēju darbiem, ar šo rakstu turpinu izzināt dienasgrāmatu pētniecības iespējas.

Zelmas Indriksones biográfija un dienasgrāmata

Zelma Indriksone (Blumberga) dzimusi 1906. gadā Iecavas pagastā un Zemgalē dzīvojusi līdz Pirmajam pasaules karam. 1914. gadā viņa ar ģimeni devās bēgļu gaitās un līdz 1917. gadam nodzīvoja Juglā, kur bija apmetušies arī citi Zemgales bēgļi. 1917. gadā Zelma nokļuva Vidzemē, kur sāka ganu gaitas. Pēc kara Zelma strādāja pie saimniekiem Zemgalē un Vidzemē. Apguvusi adītājas amatu, viņa sāka strādāt Rīgā un 1925. gada Vecgada vakarā apmetās uz dzīvi Lucavsalas Tēru mājās. Tur viņa iepazinās ar Augustu Indriksonu, kurš dzimis 1903. gadā Katlakalnā un Lucavsalā dzīvoja kopš 1922. gada. Viņu laulības notika 1934. gadā Katlakalna mācītājmuižā. Līdz 1955. gadam viņi dzīvoja Lucavsalas Riekstu mājās, kur Otrā pasaules kara laikā dzima viņu dēli Gunārs (1940–2023) un Raimonds (1945–2021). 1947. gadā viņi sāka būvēt māju salas dienvidaustrumos pie Kazas sēkļa uz piešķirtā sakņu dārza zemes, 1954. gadā ieguva likumīgu atļauju māju pabeigt un pilnībā tur pārvācās 1955. gadā.

Augusts Indriksons "visu mūžu ir strādājis uz ūdeni" (LFK Dig, a75). Pirms Otrā pasaules kara viņš bija enkurnieks un koku pludinātājs un no kara laika līdz mūža beigām 1964. gadā strādāja Rīgas finiera fabrikā "Furniers" Daugavmalā. Vēlāk šajā un citās fabrikās strādāja dēls Raimonds, savukārt Gunārs ieguva jurista izglītību un strādāja dažādās iestādēs, t. sk. Tieslietu ministrijas Augstākajā tiesā.

1. attēls. Augusts Indriksons ap 1950. gadu Bieķengrāvī pie fabrikas "Furniers".
Foto no Gunāra Indriksona arhīva.
Figure 1. Augusts Indriksons at Bieķengrāvis near the "Furniers" factory in ~1950.
Photo from Gunārs Indriksons' archive.

Zelmas darba dzīve noritēja Lucavsalā. Viņa rūpējās par lopiem un dārzu un Centrāltirgū pārdeva pienu, izaudzētos ziedus, zaļumus, ogas, augļus un dārzeņus, kā arī Lucavsalā salasītos pūpolus un tuvajos mežos salasīto skuju un mētru vainagus. Piecdesmito gadu vidū viņa strādāja salas ģimenes dārziņu sargu kolektīvā, 1966. gada vasaras sezonā bija salas peldētavas apkopēja. Indriksonu saimniecībā bija govis (līdz 1959. gadam, kad to turēšana tika aizliegta), cūkas, vistas un truši. Kazas sēklī atradās ganības, salas pļavās tika vākts siens. Saimniecībā tika izaudzēta liela daļa ģimenes uztura, pašas gādātas un gatavotas lietas bija Zelmas ikdiena. Līdzās saimniecībai sala un tuvējie meži bija Zelmas saimniekošanas teritorija – no salā sagrieztām kārklu klūdziņām tika darināti groziņi, mežos iegūti materiāli dārza un ģimenes kapu augu apsegšanai ziemā un tamlīdzīgi. Dzīvojot Rīgas centra tuvumā, Zelma varēja saglabāt lauku dzīvesveidu, tomēr viņas dienasgrāmatas fiksē arī saimniecības pakāpenisku sarukšanu.

2022. gada vasarā Gunārs Indriksons Latviešu folkloras krātuves Autobiogrāfiju krājumam nodeva mātes Zelmas Indriksones dienasgrāmatas un bērnības atmiņu pierakstus, kas ir publicēti brīvpieejā (LFK Ak 214). Dienasgrāmatas aptver laiku no 1954. gada līdz viņas nāves dienai 1990. gadā. No 1957. līdz 1963. gadam dienasgrāmatās ir pārtraukums. Trūkstošo gadu klades nav nonākušas Gunāra Indriksona rīcībā, un viņam nav zināms, vai šajā laikā Zelma dienasgrāmatu rakstīja. Arī jaunības gados Zelmai bija dienasgrāmata, taču viņa to sadedzināja pēc tam, kad kāds to bija atradis un izlasījis. Sešdesmito gadu vidū Zelma sāka rakstīt arī bērnības atmiņu stāstu, kas ietver Pirmā pasaules kara bēgļu gaitas. Dzīves pierakstīšanas tradīciju turpināja viņas dēls Gunārs.

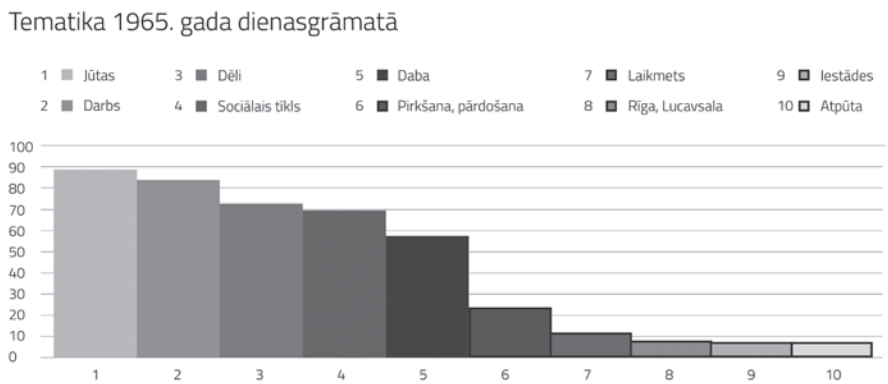
Zelmas dienasgrāmatai daļēji bijusi žurnāla funkcija, fiksējot laikapstākļus, dienas gaitā padarīto, mērotos maršrutus, satiktos cilvēkus un gada ienākumus, taču lielu dienasgrāmatas daļu veido arī jūtu, pārdomu, sapņu, atmiņu un vērojumu apraksti: "Man, lūk, mīļais Dievs ir devis dziļu domu pasauli, un tas ir mans rūgtuma biķeris." (LFK Ak 214 30.07.1954.) Pēc vīra nāves 1964. gadā Zelma dienasgrāmatu ierakstus nereti adresē viņam, un tie ir skumju un vientulības caurausti. Līdzās sievas, mātes un radinieces identitātes apcerei Zelma dienasgrāmatu uztver arī kā strādnieku dzīves atspoguļojumu. Aizņemtību un smago darbu viņa apzinās gan kā ģimenes tiekšanos pēc autonomijas ("Mēs būtu ļoti laimīgi, ja mūs nenokautu tas briesmīgais darbs. Mums nav laika vienam uz otru paskatīties. Un tur ir vainīgs tas mans iedomātais "savs kaktiņš, savs stūrītis zemes"" – LFK Ak 214 17.07.1954.), gan kā laikmeta sociālo liecību – padomju strādnieku dzīvi ar garām darba stundām, zemu atalgojumu, preču grūto pieejamību, vienmuļību un nespēju ietekmēt notikumus ("Tā rit pelēkā strādnieku dzīve, kā vientuļa purvaina upe" – LFK Ak 214 11.04.1973.). Garākus atmiņu aprakstus Zelma veltījusi arī lielākiem vēsturiskiem notikumiem – Lucavsalas apšaudei

2. attēls. Zelma Indriksone ar Brūnīti un Mūsiņu Kazas sēklī 1959. gadā.
Foto no Gunāra Indriksona arhīva.
Figure 2. Zelma Indriksone with Brūnīte and Mūsiņa at Kazas sēklis in 1959.
Photo from Gunārs Indriksons' archive.

1944. gadā, 1949. gada izsūtīšanai, salas dzimtu un māju vēsturei, tostarp ziņām par salinieka Gunāra Astras ģimeni, 1967. gada 17.–18. oktobra vētras postījumiem, ģimenes dārziņu attīstībai, Salu tilta celtniecībai un citām salas iedzīvotājus ietekmējošām pārmaiņām.

Viens no pētījuma uzdevumiem bija attīstīt metodi Zelmas aprakstīto pilsētas telpisko pieredžu analīzei. Dienasgrāmatas satura kodēšana notika divos posmos. Pirmais posms ļāva noskaidrot, cik "telpiska" kopumā ir Zelmas dienasgrāmata un kāds ir telpiskās informācijas apjoms. Pēc tam dienasgrāmatas lasījumā tika definētas tuvuma–tāluma zonas. Tās tika pārskatītas sekojošajā kvalitatīvās pētniecības fāzē, ņemot vērā vietu subjektīvo un funkcionālo nozīmi. Analīzē tika iekļautas tikai Zelmas tiešās, ķermeniskās pieredzes, izlaižot, piemēram, dēlu dienas gaitu pārstāstus vai televīzijā redzēto.

Pēc nejaušības principa kodēšanai tika izvēlēta 1965. gada dienasgrāmata, lai konstatētu, kādas ir dienasgrāmatas tipveida tēmas un cik lielu daļu tajā aizņem Rīgas pieredžu apraksti. Kategoriju veidošana šajā analīzes posmā bija atvērta, sekojot dienasgrāmatas tematikai. Tekstā tika konstatētas desmit tēmas: jūtu apraksti, darbs, dēli (viņu dzīves notikumi, attiecības ģimenē), plašāks sociālais tīkls (satikšanās, ciemošanās, attiecības), dabas apraksti, tirgošanās un pirkumi, pārdomas par laikmetu, Rīgas un Lucavsalas apraksti, iestādes, atpūta. Lai iegūtu priekšstatu ne

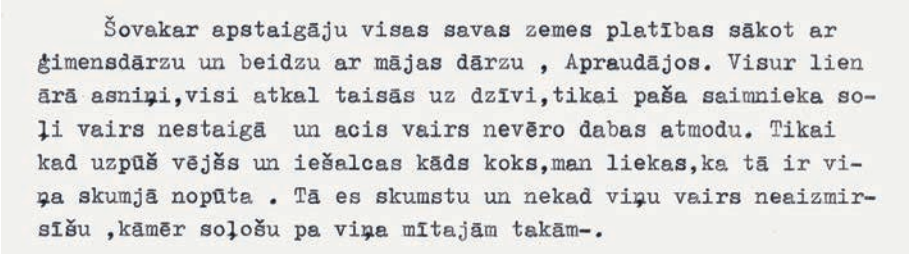


3. attēls. Zelmas Indriksones 1965. gada dienasgrāmatas tematika.
Figure 3. Themes in Zelma Indriksone's 1965 diary (in descending order):
feelings; work; sons; social network; nature; buying and selling; epoch; Riga, Lucavsala; institutions; leisure.

tikai par tematisko vienību skaitu, bet arī par aprakstu garumu, tika izšķirti izvērstie (kvantitatīvā vērtība – 1) un īsie (kvantitatīvā vērtība – 0,5) apraksti.

Lielākā dienasgrāmatas daļa (21 %) ir veltīta Zelmas jūtu un eksistenciālu pārdomu aprakstiem; bieži tās ir sēras un vientulība, ko izraisījusi vīra nesenā nāve. Otrā lielākā tekstu grupa (20 %) ir paveikto mājas un dārza darbu uzskaitījums, kas liecina, ka dienasgrāmata izmantota arī kā žurnāls. Analizējot Zelmas sociālo kontaktu loku, nošķirta mājinieku dzīve un attiecības (Zelma dzīvo kopā ar dēliem) no citiem piemi-nētajiem cilvēkiem (radiniekiem, draugiem, salas kaimiņiem, dārzkopjiem, paziņām), kuri satikti retāk. Notikumi un attiecības ar šīm cilvēku grupām veido nākamās lielā-kās tekstu grupas (17 % un 16 %). Pēdējā salīdzinoši lielākā tekstu daļa (13 %), kas jau ietver ārtelpas un vietu vērojumus, ir dabas apraksti. Pārsvarā tie ir no Lucavsalas un arī no tuvējiem mežiem. Regulāri ir tirgus un veikalu pieminējumi, taču izvērstāki apraksti par tiem sastopami reti (6 %). Pavisam maza ierakstu daļa ir veltīta citām tēmām – līdzās pārdomām par laikmetu un politisko sistēmu (<3 %) tie reizēm ir iestāžu apmeklējumi (>1 %), atpūta (>1 %). Garāki Rīgas un Lucavsalas vēstures un pieredžu apraksti veido nepilnus 2 % dienasgrāmatas teksta. Var secināt, ka telpisko pieredžu fiksēšana nav redzamākā dienasgrāmatas daļa – apzināta refleksija par dzīves telpu parādās salīdzinoši reti. Biežāk sastopama refleksija par laikmetu un strādnieces dzīvi padomju Latvijā. Tomēr dienasgrāmatas analītiska telpiskošana izceļ dažādās vietu nozīmes un funkcijas, kā arī to, ka pārmaiņas tuvākajā dzīves telpā spēcīgi ietekmēja Zelmas uztveri un dzīvi.

Lai veidotu Zelmas telpisko pieredžu "karti", nākamajā kodēšanas solī notikumu



Šovakar apstaigāju visas savas zemes platības sākot ar ģimensdārzu un beidzu ar mājas dārzu , Apraudājos. Visur lien ārā asniņi,visi atkal taisās uz dzīvi,tikai paša saimnieka soļi vairs nestaigā un acis vairs nevēro dabas atmodu. Tikai kad uzpūš vējšs un iešalcas kāds koks,man liekas,ka tā ir viņa skumjā nopūta . Tā es skumstu un nekad viņu vairs neaizmirsīšu ,kāmēr soļošu pa viņa mītajām takām-.

4. attēls. Zelmas Indriksones dienasgrāmatas ieraksts 1965. gada 29. martā, kurā vietu un dabas pieredze iemieso atmiņas un sēras par mirušo vīru. (Dienasgrāmatu mašīnrakstā un datorrakstā pārrakstījis Zelmas dēls Gunārs.)
Figure 4. Zelma Indriksone's diary entry on March 29, 1965, in which her experience of place and nature embodies memories and mourning for her deceased husband. (The diary was transcribed in typewritten and computer type by Zelma's son Gunārs.)

vietas tika apvienotas zonās no tuvākās uz tālāko: 1) māju iekštelpas, 2) pagalms, 3) sala un salas tuviene, 4) Rīga (ar to dienasgrāmatā apzīmēta pilsētas daļa Daugavas labajā krastā) un došanās ārpus tās. Šim analīzes solim tika izvēlēts 1976. gads, kad notika Salu tilta atklāšana, lai vienlaikus pārbaudītu, vai šis notikums ietekmēja Zelmas dzīves trajektorijas. Lai arī Zelmas ģimene sāka šo tiltu izmantot, viņas dzīvē galvenais savienojums ar pilsētu palika tiltiņš uz Bišumuižu, kas, visticamāk, skaidrojams ar Zelmas māju atrašanos Bišumuižai tuvajā salas galā. Šis analīzes solis atklāja, ka visvairāk dienasgrāmatā aprakstīta dzīve iekštelpās (31 %), kam seko pagalma un dārza apraksti (27 %), Rīgas un tālāku vietu apraksti (26 %) un visbeidzot salas un tās tuvienes apraksti (16 %). Šī aina atbilst Zelmas dzīvesveidam – lielākoties viņa laiku pavadīja mājas un dārza darbos vai arī devās "uz pilsētu" tirgoties vai iepirkties. Garākai pastaigai pa Lucavsalu Zelmai ne vienmēr atlika laika. Reizēm viņa atzīmēja, ka kādas salas vietas nav apmeklējusi pat vairākus gadus. Tomēr reizes, kad viņa (lielākoties ar suni) devās pastaigā pa salu, arvien aprakstītas izvērsti, detalizēti fiksējot novērojumus un pārmaiņas.

Dienasgrāmatas telpiskā kodēšana un zonēšana nav uzskatāma par pētījuma galarezultātu, taču šis process ļāva nonākt pie precīzākām Zelmas telpisko pieredžu definīcijām kvalitatīvajā pētniecības fāzē. Šis process arī rosināja pārskatīt sākotnējās kodēšanas kategorijas, piemēram, vajadzību nošķirt Rīgas pieredzes no došanās ekskursijās vai ciemos ārpus Rīgas. Izvirzot priekšplānā Zelmas telpisko pieredžu funkcijas un ar tām saistītās emocijas, sākotnēji definētie zonu apļi kļuva "staipīgi" un pielāgoti Zelmas subjektīvajai vietu uztverei.

Rīgas trajektorijas un funkcijas Zelmas dienasgrāmatā

***Šis zemes gabaliņš ir man svēts:* Zelmas mājas Lucavsalā** Indriksonu saimniecība un Lucavsala ir vietas, kas Zelmas dienasgrāmatā aprakstītas visdetalizētāk un personiskāk. Ar šo teritoriju Zelmu saista ne tikai ikdienas sociālā un darba dzīve, bet arī skaistuma izjūta un atmiņas. Vairākiem Zelmas saimniecības un Lucavsalas telpiskajiem vērojumiem ir atmiņu un asociāciju uzslāņojums, "redzot" konkrētās vietās notikumus un tuvus cilvēkus, visbiežāk mirušo vīru. Izvērsts cilvēciskots ainavas apraksts tapis 1966. gada 28. janvārī:

> Mājās nākot, vairākas reizes pūtos, un skats kaut kā vienmēr aizklīda uz "Furniera" pusi. Tas vienmēr vēl veļ melnus dūmu putekļus pa savu garo dūmvadu tāpat kā toreiz, kad tur vēl strādāja mans vīrs un brālis. Kaut kā skats aizmaldās arī pie brāļa mājās. Redzu viņu, kā viņš nāk no darba uz savu māju gar krasta malu un pār plecu viņam kārtiņa, jo viņš arī nekad negāja tukšā. Nu tur saimnieko sveši cilvēki iekš viņa sūri, grūti pelnītā. Cik savādi un skumji ir pārdomājot tam, kas vēl ir palicis un noskatās, kā rīkojas cilvēki. (LFK Ak 214 28.01.1966.)

Līdzīgas personiski tuvas vietas, kuru apmeklējumu Zelma aprakstījusi garāk, ir mātes miršanas vieta Juglā, Zemgales kara bēgļu dzīvesvietā, kuru viņa apciemo reizi gadā vai retāk, kā arī Katlakalna mežs, kurā viņa atpazīst vīra sēņu vietas un maršrutus. Īpašs brīdis bijis Zelmas dabas vietu zināšanu tālāknodošana, kas apliecinājusi Zelmas tuvību ar vēlāko dēla dzīvesbiedri: "Pusdienas ēdām pie vecā lielā bērza, kur kādreiz, kad mani dēli vēl bija bērni, mans dzīves draugs kopā ar viņiem sēņojis. [..] Novēlēju Renātei turpināt tālāk manas sēņu takas, jo viņa ir pirmā jaunā, kas ir manu dēlu gados, kura ir vēlējusies nākt man līdz uz šo vietu un vēl teikusi, ka viņai šie meži patīk." (LFK Ak 214 08.09.1976.)

Daudziem Lucavsalas pieredžu aprakstiem ir izteikta sociālā dimensija. Zelma apraksta *saliniešu* māju, saimnieku un ģimeņu vēsturi gan no personiskās pieredzes, gan pēc citu stāstītā. Praktisku apsvērumu vadīta tikšanās (dalīšanās ar augiem, produktiem, sadzīves pakalpojumiem), ciemošanās un svinības Zelmu saista ar salas kaimiņiem un sezonālajiem dārzkopjiem. Salas sociālās telpas vērtējumā Zelma lielu nozīmi piešķir cilvēku krietnumam un ar to saistītajai drošības vai nedrošības sajūtai salā. Dienasgrāmatā aprakstīti dārza mājiņu laušanas, dedzināšanas, apzagšanas un salas piesārņošanas gadījumi, salas iedzīvotāju konflikti, kā arī *saliniešu* centieni rūpēties par kārtību un drošību. 1965. gada 28. decembrī Zelma par salas sabiedrību secina: "Tāda nu ir mūsu mazās salas dzīve un cilvēki, iekš kuriem arī ir neģēļi." (LFK Ak 214 28.12.1965.)

Nozīmīga Zelmas salas pieredzē ir dabas klātbūtne. Viņas dabas vērojumi ir detalizēti un poētiski, dabā novērotais vistiešāk izsaka viņas skaistuma izjūtu:

> Tāpat kā iepriekšējās dienās ogulāji izskatās tik brīnišķīgi, kā baltas sniega buķetītes veidotas no sniega, jo zari ir maz redzami, vienā otrā vietā melna strīpiņa vai kāsītis ir redzams. Kā tas sniegs var tā turēties, tas tieši ir brīnums. Pie sētas dēlīšiem ir pieķēries sniegs, pie virsējā gala pārkāries pāri no augšas platāks, uz leju šaurāks, un izskatās kā rūķīšu cepurītes. Skaists ir dabas darbs, cilvēka rokām neizdarāms. (LFK Ak 214 08.01.1967.)

Tuvību Zelma izjutusi ne tikai ar cilvēkiem, bet arī ar augiem, īpaši atsevišķiem kokiem, kuru apmeklēšana bijusi viņas pastaigu mērķis. Lucavsalā tāds ir bijis pūpolkrūms, kas tur audzis jau laikā, kad Zelma ienāca dzīvot Lucavsalā. Kopš 70. gadu beigām viņa atzīmē krūma postīšanu, un 1982. gada 11. martā apmeklē to pēdējo reizi: "..biju uz 17-o gabalu. Tur mans vecais pūpols ir iznīcināts. Vēl reti stumbri, kas nav nocirsti. Atvadījos no viņa kā no drauga. Daudz viņš man ir palīdzējis pa šiem gadiem, kamēr nav mana drauga." (LFK Ak 214 11.03.1982.)

Dienasgrāmatas ieraksti bieži sākas ar āra temperatūras un laikapstākļu novērojumu, kas reizēm noteica dienas gaitu. Vētru un ledus kušanas izraisītie plūdi tieši ietekmēja Zelmas ģimenes mobilitāti – plūdu dēļ reizēm tikšana uz Bišumuižu bija apgrūtināta vai neiespējama. Pavasaros Zelma atzīmēja pirmo migrējošo putnu – strazda, cīruļa, ķīvītes – novērojumus. Zelma reģistrējusi arī Lucavsalas sugu izzušanu. Vēl 1977. gadā viņa ir pierakstījusi pirmās ķīvītes novērojumu, taču jau 1981. gada Jāņu dienā konstatē, ka ķīvīte un citas sugas salā vairs nav manītas:

> Nav jau vairs mūsu pļavā tādi ziediņi kā senāk. Cilvēki visu ir paspējuši izskaust, kas dabā skaists. Kur kādreiz ziedēja margrietas, skaistais dzeltenais āboliņš un daudz citas brīvā dabā augošas puķītes, tur tagad ir ģimenes dārziņi un visapkārt tiem, var teikt, izgāztuve. Izgāzts ar mašīnām dažādas drazas. Nedzīvo vairs pie mums putniņi – ne grieze, ne ķīvītes, un daudzi citi ir apklusuši. Jo cilvēks – zvērs ir visus iznīcinājis. (LFK Ak 214 24.06.1981.)

Šo dabas pārmaiņu cēlonis ir salas pakāpeniskā urbanizācija Zelmas dzīves laikā. Pasaules urbanizācijas pētnieki ir pievērsuši uzmanību tam, ka šī procesa rezultātā tiek iznīcinātas lauku un pilsētas atšķirības, radot integrētas, pilsētas dzīves ietekmētas telpas (Harvey 2015: 275). Lucavsalā šo procesu iezīmēja ģimenes dārziņu veidošana, lielāka svešinieku klātbūtne, pļavu izzušana, dabas daudzveidības mazināšanās, Salu tilta būvniecība, kā arī sporta kompleksa iecere, kuras īstenošana tika sākta 1967.–1968. gadā, tad pārtraukta un atkal apsvērta 1986. gadā, radot neziņu salas iedzīvotājos. Pārbūves darbi apgrūtināja arī salinieku nokļūšanu Bišumuižā – sākoties sporta kompleksa izbūvei, tika nojaukts tilts un Bišumuižā varēja nokļūt tikai pa mazo dambīti, ja tas nebija applūdis. Lucavsalas pastaigās Zelma dokumentēja veco iedzīvotāju, māju un amatu izzušanu. Piefiksējot infrastruktūras, sociālās un dabas pārmaiņas, Zelma tās raksturoja kā klusuma, miera un drošības zaudēšanu salā.

***Ko neviens nespēj ietērpt vārdos, izteic šais brīnišķīgajos, skaistajos ziedos.* Kapsēta kā attiecību, estētikas un kultūras telpa**

Zelmas Indriksones dienasgrāmata ietver bagātīgu materiālu par kapu kopšanas tradīcijām un kapsētu dažādajām nozīmēm. Līdzās Lucavsalai Katlakalna un Ziepniekkalna kapi ir teritorija, kas uztur Zelmas saikni ar tuviniekiem un kur viņa dodas regulāri. Katlakalna kapsētā apglabāts viņas vīrs un citi Indriksonu dzimtas radinieki, savukārt Ziepniekkalnā guldīta liela daļa lucavsalinieku un citi Zelmai tuvi cilvēki. Vēl viena nozīmīga piemiņas vieta atrodas Juglā, kur mira viņas māte. Rūpes un piemiņu Zelma pauž ar sagādātiem ziediem un pārdomātām ziedu un augu kompozīcijām, kuras viņai ir bijis svarīgi detalizēti aprakstīt: "Vakar biju pie sava drauga. Aiznesu viņam skaistākos ziedus, kas ir dārzā. Aiznesu viņam sarkano pojenes ziedu, kurš pirmais bija izplaucis, sarkanos un baltos ceriņus un tulpes ziedus. Izdalīju arī brālim, svainei un Otim." (LFK Ak 214 30.05.1966.) Kādā reizē, kad dēli piedāvāja Zelmu aizvest līdz kapsētai, viņa atteicās, jo nebija neko sagādājusi sveicienam. Rūpes par kapa vietu ir arī veids, kā Zelma paudusi pateicību – reiz viņa apkopa kāda vīrieša kapu pateicībā par to, ka pirms 54 gadiem viņš Zelmai uzklāja skaistu iesvētību galdu.

Augu un ziedu kompozīciju estētiskais vērtējums Zelmas apziņā ietver arī cilvēku krietnuma un attiecību novērtējumu. Ziedu valoda, viņasprāt, ir veids, kā paust sēras, rūpes un mīlestību: "Tur dus viņu vienīgā, un viņi savas sāpes un mīlestību, ko neviens nespēj ietērpt vārdos, izteic šais brīnišķīgajos, skaistajos ziedos. Tur ir sakopti sīkie ziedīņi un cēlās rozes, pat netrūkst meža staipeknītis, sīkā papardes lapiņa. Katram ir ierādīta vietiņa, un viss tik jauki saderas." (LFK Ak 214 01.11.1981.) Kapu estētikas valodā viņa izlasa arī radinieku nesaticību un nevērību:

> ..[Alīdai] arī biju domājusi to pašu, bet, kad redzēju, ka mans pirmais sveiciens bija pazudis bez vēsts no vietiņas, kur liku, tad noslīga rokas gar sāniem un pār lūpām izlauzās klusi vārdi, "ak Dievs, cik šiem cilvēkiem ir briesmīgs naids un ļaunums." [..] Klusi pārdomāju, ka arī viņu pašu ģimenē laikam nav īsta siltuma [..] Par šiem nepilniem četriem mēnešiem pie viņas kopiņas redzu pieliktu buntīti pūpolu un mazu krokusu podiņu, iekšā kā ir divi krokusiņi gaiši zili. Alīdas kaps ir kā vainagi likti, tā arī izpūris stāv. Viens otris zars uzkritis, arī daži sausi ziedīņi gar kapu ar kājām samīdīti. Tas rāda, ja būtu mīlestība, tie tur nebūtu. (LFK Ak 214 11.03.1974.)

Arī citkārt Zelma nesaskaņu stāstus izstāsta caur atšķirīgiem estētiskiem un saimnieciskiem priekšstatiem par augu kopšanu un izkārtošanu.

Līdzās attiecību paušanas un estētikas telpai kapsētas ir arī Zelmas kultūrvietas. Zelma dodas kapu pastaigās negaidītos vaļasbrīžos un izvēlas tās par ekskursiju mērķi gan Rīgā, gan ārpus tās. Pēcāk dienasgrāmatā fiksēti apmeklēto kapsētu apraksti un vērtējumi. Reizēm Zelma dodas apskatīt "lielo vīru" kapus, piemēram, Andreja Upīša kapavietu neilgi pēc viņa bērēm, vai arī, nokļūstot kādā pilsētā, aicina

to iepazīt caur kapsētas apmeklējumu. 1977. gada 25. septembra dienasgrāmatas ieraksts veltīts Olaines apmeklējumam: "Tā apskatījos Olaines kapus. Maza kapsētiņa, ļoti daudz krievu tautības kapu krustu, visi lielāko tiesu nolauzti. Mēs ar Raini [dēls Raimonds – *I. V.*] izstaigājām un apskatījāmies. Arī Gunāram parādīju tos kapus, kuri man patika."

Pamanāmi lielais kapsētu, kapu kopšanas un bēru aprakstu īpatsvars dienasgrāmatā liecina par nozīmīgu Zelmas pieredžu, interešu un jūtu teritoriju. Kapsētas paplašina Zelmas tuvuma zonu ārpus Lucavsalas, ietverot arī Katlakalnu, Ziepniekkalnu un Juglu. Kapsētu plašais nozīmju lauks vēsta gan par Zelmas skaistuma izjūtu un estētiskajām praksēm, gan attiecībām ar dzīviem un mirušiem cilvēkiem, gan interesi par vēsturi un kultūru.

Biju vēl uz veikalu, tomēr neko nedabūju.

Tirgus un iepirkšanās klejojumi Kontrasts nesteidzīgajām Lucavsalas un kapsētu pieredzēm ir darbīgie maršruti, kas saistīti ar tirgošanos un iepirkšanos. Tirgošanās rutīnu Zelma īsi reģistrē gandrīz katrā dienasgrāmatas ierakstā. Regulāri viņa dodas uz Centrāltirgu pārdot izaudzēto vai ievākto. Pārsvarā viņa dodas pāri dambim uz Bišumuižu un tālāk ar 10. tramvaju. Reizēm izmanto arī kuģīti vai taksometru. Vēlāk ar dēlu personisko vai sabiedrisko transportu mēdz šķērsot arī Salu tiltu. Tirgošanos Zelma bieži apraksta kā smagu darbu, īpaši lietus, aukstuma vai slimības gadījumā vai ja aizvestās preces iztirgošana prasa ilgu laiku.

Lielu dienas daļu Zelmai mēdza aizņemt iepirkšanās. Kā vienīgajai oficiāli nestrādājošajai ģimenes loceklei viņas loma bija sagādāt nepieciešamo: "Mans uzdevums ir tikai skriet pa rindām, jo citādi nevar dabūt nepieciešamo uzturu." (LFK Ak 214 06.02.1955.) Biežāk lietojamos produktus un preces Zelma iegādājās Bišumuižas veikalā, Centrāltirgū vai Universālveikalā, tipisks galamērķis bija arī Pārdaugavas veikali Vienības gatvē un Olīvu ielā. Taču bieži iepirkšanās maršruti ir neparedzami klejojumi, dodoties no veikala uz veikalu cerībā atrast vajadzīgo deficīta preci. Tipiski ir dienasgrāmatas ieraksti "biju uz veikalu, tomēr neko nedabūju", bet vajadzīgo preču iegāde bieži apzīmēta kā "palaimēšanās". Piemēram, septiņas reizes dienasgrāmatā pieminēta došanās uz Miera ielu, lai iegūtu vēlamo vīra kapa pieminekli. Klejojumi pa Rīgu aprakstīti, meklējot mēteli, naglas, stikla vati, kaļķi, zivju eļļu, žurku indi vai pulksteni: "Un es nodauzījos pa Rīgas ielām visu pēcpusdienu, meklēdama pirkt pulksteni, lai būtu, kur laiku redzēt. Agrākie visi ir izgaisuši, bet tā nu ir jauka lieta, ej, kur gribi, nav un nav." (LFK Ak 214 11.12.1954.) Preču pieejamība bieži ietekmēja vai pat mainīja dienas gaitu. Par citu svarīgu darīšanu pakārtošanu preču pievedumam liecina 1955. gada 6. februāra ieraksts: "Man vajadzēja jau 4. būt poliklīnikā uz asins analīzi un rentgenu. Atliku, jo deva cukuru, mēģināšu pirmdien, bet dzird, ka veikalā ir

ievesti rīsi, un tātad padomju brīvais cilvēks, tāds, kas vēl drusku kust, labāk izvēlēsies rīsu rindu, bet ārstēšanos atliks uz nākošo dienu."

Neparedzamās iepirkšanās trajektorijas ir bagātīgs Zelmas telpisko pieredžu materiāls. Preču meklēšana ļauj viņai nonākt līdz šim neapmeklētās Rīgas vietās, tomēr ļoti reti šie klejojumi raisījuši garākus vietu vērojumu aprakstus. Šīs vietas pieredzētas steigā, par ko liecina pārvietošanās apzīmējumi – "braukt", "skriet", "nodauzīties". Iepirkšanās vietas ļauj kartēt Lucavsalas iedzīvotājas praktisko vajadzību un lielā mērā arī stresa un neveiksmju areālu, kas aptver galvenokārt Rīgas centru, Āgenskalnu, Torņakalnu un Bišumuižu.

Rīgas centra *atklāšana* Pārdaugavas iedzīvotāju valodā došanās "uz Rīgu" tipiski nozīmē pilsētas centru un Daugavas labo krastu. Zelmas ikdienā Rīgas centrs nozīmē tirgošanos Centrāltirgū vai iepirkumu klejojumus. Aptuveni trīsdesmit gadu garumā rakstītajā dienasgrāmatā tikai trīs ierakstos Zelma nejauši un pašai par pārsteigumu "atklāj" Rīgas centra ainavisko un arhitektūras skaistumu. 1954. gada 17. augustā viņa raksta:

> Braucu uz Rīgu meklēt saviem dēliem skolnieku uzvalkus. [..] Kaut kur Ļeņina ielā bija dabūjams cukurs. Nākot atpakaļ, brītiņu apsēdāmies Operas apstādījumos. Tā bija pirmā reize, kad es apsēdos un pārlaidu skatu Rīgas centram. Un tiešām, man jāsaka, mūsu Rīga ir skaista. Brīvības piemineklis, pilsētas kanāls iegrimis apstādījumu ēnā. Man paliek kauns no sevis. Dzīvoju tik ilgi Rīgā, bet redzu to pirmo reizi, kaut šeit esu gājusi ļoti daudz, bet vienmēr ir bijusi tāda steiga, ka acis ir redzējušas tikai pelēkos ielas asfalta celiņus, par kuriem steigā traucas kājas.

1965. gada maijā Zelma līdzīgi "atklāja" Vērmanes dārzu jeb toreizējo Kirova parku. Toreiz viņa bija devusies uz Rīgas centru darīšanās, taču viņai nācās gaidīt stundu, līdz beigsies vajadzīgās iestādes pusdienas pārtraukums. Šo neplānoti brīvo stundu viņa pavadīja parkā, vērojot cilvēkus. Savukārt 1966. gada 21. martā Zelma devās uz Vecrīgu pirkt sēklas, taču veikals bija slēgts, un viņa nolēma pievienoties ekskursantu grupai:

> Nākot pa Skārņu ielu, redzu sen celtas mājas pagalmā ekskursantu grupu. Domāju, iešu arī es paskatīties, kas tā par celtni. Uzraksts *Jāņa sēta*. Griežos atpakaļ un redzu uz vienām lielām durvīm uzrakstu: "Dievs lai svētī Tavu ieiešanu!" Redzu, ka durvis ir pusviru un tur iet cilvēki. Ieeju arī es un redzu, ka tā ir baznīca. Ārā vairs nenāku un noklausos Dievvārdus. No blakus sēdošās dabonu zināt, ka tā esot Jāņa baznīca un tagad šeit noturot Jāņa un Doma draudzes Dievvārdus.

Šo pieredžu izņēmuma raksturs liecina, ka oficiālo Rīgas tēlu Zelma atklāj ar svešinieces acīm. Tas, kā Pārdaugavas salas strādniece pieredz un portretē Rīgu, ievērojami atšķiras no vadošajām galvaspilsētas reprezentācijām vai administratīvā dalījuma. Zelmas dienasgrāmata ļauj izprast "funkcionālo pilsētu" (Ušča 2013: 11) jeb dzīvoto, justo un vajadzību veidoto Rīgu.

Secinājumi. Rīga ar Lucavsalu centrā

Viena no emociju un afektu ģeogrāfijas vadtēmām ir tuvums (*proximity*) un intimitāte vietu pieredzē, dodot priekšroku tādām zināšanu formām, kas atklāj justās pasaules. Šo aspektu pētnieki nereti dod priekšroku etnogrāfijas metodoloģijai, taču tiek analizētas arī vietu vizuālās reprezentācijas un dažāda veida literatūra, tostarp autobiogrāfijas (Pile 2010: 10–11). Šie jēdzieni iekļaujas plašākā cilvēkģeogrāfijas jautājumā par attāluma subjektīvajām pieredzēm, kas 21. gadsimtā ir viena no nozares pamatlīnijām (Simandan 2016: 249). Šī pētījuma mērķis bija pārbaudīt vietas pieredzes pētniecības iespējas un metodes dzīves pierakstīšanas literatūrā. Tika secināts, ka tiešu un izvērstu Rīgas vietu vērojumu dienasgrāmatā nav nemaz tik daudz, salīdzinot ar citām tēmām, kā jūtu un attiecību aprakstiem vai dienas darbu fiksēšanu. Parasti vietu apraksti tapuši pēc pastaigām, apcerot pārmaiņas un dabas norises salā, apciemojot kapsētas vai dodoties uz mežu. Tomēr telpiski iespējams lasīt arī citus dienasgrāmatas ierakstus, kartējot Zelmas dienas gaitas, vietu funkcijas un ar tām saistītās afektīvās pieredzes. Kombinējot Zelmas "telpisko rakstīšanu" (garāko vietu aprakstu atlasi) un manu "telpisko lasīšanu", viņas dienasgrāmatas bija iespējams analizēt kā Rīgas telpiskās pieredzes naratīvu.

Zelmas Indriksones dienasgrāmatās redzams, ka viņa jūtīgi pamana pārmaiņas Lucavsalā un par tām raksta daudz, tāpat arī par pārmaiņām citās emocionāli nozīmīgās vietās, piemēram, mātes apbedījuma vietā Juglā. Mēģinot zīmēt Zelmas vietu pieredzes lokus, var pamanīt, ka ir vietas, par kurām top daudz garāki, detalizētāki un regulārāki apraksti, un ir vietas, kas reģistrētas īsi un lietišķi, pat ja tiek apmeklētas ik dienu. Psihologu attīstītā interpretācijas līmeņa teorija (*construal-level theory*) skaidro četras attāluma dimensijas (Simandan 2016: 250), no kurām trīs – telpiskais, laika un sociālais attālums – mijiedarbojoties veido Zelmas dažādās Rīgas pieredžu telpas. Sociālais un arī laika tuvums (atmiņas) par Lucavsalai tuvāko apkārtni padara Katlakalnu, Ziepniekkalnu, Torņakalnu un pat Juglu, kas Zelmai saistās ar tuvākajiem cilvēkiem un svarīgiem dzīves notikumiem. Rīgas centrs savukārt iezīmējas kā attālāka vieta, neskatoties uz to, ka tiek apmeklēts ikdienā un fiziski atrodas tuvāk nekā Katlakalns. Zelmas salas pieredzē telpisko un sociālo tuvumu papildina nemitīgā atgriešanās pagātnē un salas tagadnes salīdzināšana ar to (laika tuvums), fiksējot pārmaiņas.

Rīga ārpus salas, mājām un Pārdaugavas kapsētām ir Zelmas darījumu zona. Tā lielākoties piedzīvota steidzīgi un mērķtiecīgi, tirgojoties ar izaudzēto Centrāltirgū vai mēģinot atrast vajadzīgās deficīta preces. Reizēm šie steidzīgie klejojumi paplašina Zelmas pilsētas pieredzi neplānotos virzienos, tomēr pavisam reti saistās ar dziļākiem emocionāliem iespaidiem. To ilustrē pašas Zelmas pārsteigums, tikai pāris nejaušās reizēs piedzīvojot Rīgas centra lēnās laiskuma vietas – parkus vai tūrisma objektus. Zelmas pierakstītajā dzīvē Rīgas centram gandrīz nav arī izklaides funkcijas.

Visā dienasgrāmatā, aptverot vairākas desmitgades, Zelma tikai piecas reizes pieminējusi kino un vienreiz – cirka apmeklējumu. Lielāka nozīme šai Rīgas centra funkcijai bijusi Zelmas dēlu dzīvē. Rīgas centrs Zelmas dzīves pierakstos iezīmējas kā afektīvi "pelēka" tranzīta telpa (Amin 2002: 967) starp viņai tuvajām vietām (Lucavsalu, Pārdaugavas tuvajām apkaimēm, Juglu) un ekskursijām ārpus Rīgas, kas fiksētas garākos piedzīvojumu aprakstos. Šāda pieredzes ģeogrāfijas analīze liecina, ka centrs ir pats cilvēks, neatkarīgi no tā, kādu centra uztveri piedāvā administratīvais iedalījums vai pilsētplānošanas politika. Dažādu pilsētas daļu iedzīvotāju telpiskā, sociālā un temporālā tuvuma izzināšana ļauj veidot precīzāku pilsētas "karti", kurā iekļauti arī pilsētas apdzīvošanas un jušanas slāņi.

Avoti

LFK Ak 214. Zelmas Indriksones autobiogrāfiskie materiāli Latviešu folkloras krātuvē. Pieejams: https://garamantas.lv/lv/collection/1778010 [sk. 22.02.2024.].

LFK Dig 2, a75. Unas Smilgaines un Ievas Vīveres intervija ar Gunāru Indriksonu 25.07.2022. Latviešu folkloras krātuves digitālā arhīva kolekcija *Pārdaugavas stāsti*.

Literatūra

Amin, Ash (2002). Ethnicity and the Multicultural City: Living with Diversity. *Environment and Planning A: Economy and Space*, No. 34(6), pp. 959–980. DOI: 10.1068/a3537.

Bula, Dace (2022). Ievads. Bula, Dace (zin. red.); Āboliņa, Kristīne; Daugavietis, Jānis; Pusvilka, Agita; Vāveris, Guntis; Zīle-Veisberga, Agnese. *Dzīve līdzās ostai*. Rīga: LU LFMI, 6.–13. lpp.

Dennis-Henderson, Ashley; Roughan, Matthew; Mitchell, Lewis; Tuke, Jonathan (2020). Life Still Goes on: Analysing Australian WW1 Diaries through Distant Reading. *Proceedings of the 4th Joint SIGHUM Workshop on Computational Linguistics for Cultural Heritage, Social Sciences, Humanities and Literature*, International Committee on Computational Linguistics, pp. 90–104. Available: https://aclanthology.org/2020.latechclfl-1.11 [Accessed 22.02.2024.].

Eglāja-Kristsone, Eva (2019). A wife who writes: aesthetic and social aspects of self-reflection in women's diaries. *Darbai Ir Dienos / Deeds and Days*, No. 72, pp. 119–126. DOI: 10.7220/2335-8769.72.7.

Eglāja-Kristsone, Eva (2023). The Beginnings of Women's Agency in Latvian Foreign Affairs: Autobiographical Approach. *Letonica*, No. 49, pp. 64–89. DOI: 10.35539/LTNC.2023.0049.04.

Gauja, Elza (režisore) (2022). *Tikmēr Lucavsalā.* [Dokumentālā filma]. Rīga: Riverbed.

Gavriļins, Aleksandrs (2017). Atmiņas, memuāri, dienasgrāmatas un vēstules kā vēstures avoti. *Vēstures avotu pētniecība: lekciju kurss.* Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 88.–93. lpp.

Goba, Kaspars; Repše, Gundega (2014). *Rīgas salas.* Cēsis: Elm Media.

Griffin, Amy; McQuoid, Julia (2012). At the intersection of maps and emotion: The challenge of spatially representing experience. *Kartographische Nachrichten*, No. 62(6), pp. 291–299.

Harvey, David (2015). The Right to the City. LeGates, Richard T.; Stout, Frederic (eds.). *The City Reader*, 6th edition. Abingdon, New York: Routledge, pp. 270–278.

Hofmanis, Reinis (2020). *Dārzs uz salas.* Fonda *Mākslai vajag telpu* fotogrāfijas projekts *Atstatuvums.* Pieejams: https://atstatuvums.lv/darzs-uz-salas [sk. 22.02.2024.].

Kadar, Marlene (1992). Coming to Terms: Life Writing – from Genre to Critical Practice. Kadar, Marlene (ed.). *Essays on Life Writing: From Genre to Critical Practice*. Toronto: University of Toronto Press, pp. 3–16.

Kūle, Laila; Briede, Agrita; Kļaviņš, Māris; Eberhards, Guntis; Ločmanis, Andris (2013). Adaptation to Floods in Riga, Latvia: Historical Experience and Change of Approaches. Schmidt-Thomé, Philipp; Klein, Johannes (eds.). *Climate Change Adaptation in Practice: From Strategy Development to Implementation*. Wiley Online Library, pp. 65–81. DOI: 10.1002/9781118548165.ch6.

Liepa, A. (1940). Daugava kāpj laukā no krastiem. *Rīts*, 03.03., 16. lpp.

Lipša, Ineta (2021). Documenting the queer self: Kaspars Aleksandrs Irbe (1906–1996) in between unofficial sexual knowledge and medical-legal regulation in Soviet Latvia. *Cahiers du monde russe*, No. 62(2–3). DOI: 10.4000/monderusse.12489.

Matulis, Haralds; Reinsone, Sanita; Ļaksa-Timinska, Ilze (2022). Automatic Detection of Dates in the Corpus of Diaries. *The 6th Digital Humanities in the Nordic and Baltic Countries Conference (DHNB 2022).* Conference proceedings. Available: https://ceur-ws.org/Vol-3232/ [Accessed 22.02.2024.].

Moran, Joe (2001). *Interdisciplinarity*. London, New York: Routledge.

Motz, Marilyn (1987). Folk Expression of Time and Place: 19th-Century Midwestern Rural Diaries. *The Journal of American Folklore*, No. 100(396), pp. 131–147.

Muktupāvela, Rūta (2021). "We provide the city with oxygen": arguing the communal value of nature in Lucavsala (Rīga) neighbourhood community resistance against the real estate developers. *SIEF2021 15th Congress.* Paper abstract. Available: https://www.siefhome.org/congresses/sief2021/ [Accessed 22.02.2024.].

Ozoliņš, Gatis (2023). Dzīvot pilsētā: pilsētas folkloras naratīvi. *Letonica*, Nr. 50, 116.–131. lpp.

Panagopoulos, Thomas; Jankovska, Ilze; Bostenaru Dan, Maria (2018). Urban Green Infrastructure: The Role of Urban Agriculture in City Resilience. *Urbanism. Architecture. Constructions,* No. 9(1), pp. 55–70.

Pearce Wickens, Margaret (2008). Framing the Days: Place and Narrative in Cartography. *Cartography and Geographic Information Science*, No. 35(1), pp. 17–32. DOI: 10.1559/152304008783475661.

Pietta, Antonella; Tononi, Marco (2021). Re-Naturing the City: Linking Urban Political Ecology and Cultural Ecosystem Services. *Sustainability*, No. 13(4). DOI: 10.3390/su13041786.

Pile, Steve (2010). Emotions and affect in recent human geography. *Transactions of the Institute of British Geographers* (New Series), No. 35(1), pp. 5–20.

Prilenska, Viktorija (2012). *Towards a Green Metropolis: Designing a Waterfront in Riga, Latvia.* Master thesis (integral report). Delft: Delft University of Technology.

Reinsone, Sanita; Ļaksa-Timinska, Ilze [bez dat.]. Beyond the Archive Shelves: Navigating Digital Archiving of Life Writing Legacy through Public Involvement. *a/b: Auto/Biography Studies* [sagatavošanā].

Reinsone, Sanita; Matulis, Haralds; Ļaksa-Timinska, Ilze (2022). Metadatos balstīta dienasgrāmatu teksta korpusa analīze. *Letonica*, Nr. 47, 70.–86. lpp.

Rossetto, Tania (2014). Theorizing maps with literature. *Progress in Human Geography*, No. 38(4), pp. 513–530. DOI: 10.1177/0309132513510587.

Simandan, Dragos (2016). Proximity, subjectivity, and space: Rethinking distance in human geography. *Geoforum*, No. 75, pp. 249–252. DOI: 10.1016/j.geoforum.2016.07.018.

Swyngedouw, Erik; Kaïka, Maria (2000). The Environment of the City… or the Urbanization of Nature. Bridge, Gary; Watson, Sophie. *A Companion to the City*. Oxford: Blackwell Publishing, pp. 567–580.

U. (1929). Rīga plūdu briesmās. *Latvijas Kareivis*, 23.04., 2. lpp.

Ušča, Maija (2013). *Teritoriālo kopienu veidošanās procesi Rīgā.* Promocijas darbs. Rīga: Latvijas Universitāte.

Vītola, Ieva; Smilgaine, Una; Pucena, Signe (2014). *Mazdārziņi: tradīciju burtnīca.* Aizpute: Serde.

Weaver, Ieva (2022). Rural life in the city: informal allotment dwelling in Riga. *RE:22 – Nordic Ethnology and Folklore Conference.* Paper abstract. Available: https://nomadit.co.uk/conference/re22/paper/63506 [Accessed 22.02.2024.].

Zukin, Sharon (1995). *The Cultures of Cities*. Massachusetts: Blackwell Publishers.

Una Smilgaine
Dr. philol., folkloras pētniece,
Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts
Dr. philol., folklore researcher,
Institute of Literature, Folklore and Art of the University of Latvia
E-pasts / e-mail: una.smilgaine@lulfmi.lv

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.08

Vietas izjūta Lucavsalā: Gunāra Indriksona pieredze

Sense of Place in Lucavsala: The Experience of Gunārs Indriksons

Atslēgvārdi:
sala,
pastāvīgie iedzīvotāji,
personiskā pieredze,
ģimenes dārziņi

Keywords:
island,
permanent residents,
personal experience,
allotment gardens

Raksts izstrādāts Latvijas Zinātnes padomes atbalstītajā LU Lite ratūras, folkloras un mākslas institūta projektā "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas, vietas mantojums" (Nr. lzp-2020/1-0096).

Kopsavilkums Raksta uzmanības centrā ir Lucavsala, kas tverta caur Gunāra Indriksona (1940–2023) pieredzes prizmu. Būdams viens no nedaudzajiem pastāvīgajiem iedzīvotājiem, kurš dzimis un mūžu pavadījis Lucavsalā, viņš atklāj savu, proti, iekšpusnieka skatu uz salu. Gunāra pieredzētais – bērnības atmiņas, salas ikdiena, vecāku un kaimiņu stāstītais un dzīves laikā izzinātais – ļauj apjaust vietas un notikumus, kuri šobrīd vairs nepastāv. Teicēja vietas izjūtu Lucavsalā ietekmē gan īpatnā ģeogrāfija, proti, zināma nošķirtība no pārējās pilsētvides un spēcīga dabas klātbūtne, gan salas ļaudis un personiski dzīves notikumi, gan arī Lucavsalas vēsture.

Kopš 2021. gada LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts īsteno Fundamentālo un lietišķo pētījumu projektu "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas un vietas mantojums". Tajā tiek izzinātas Pārdaugavas apkaimes, pētot un fiksējot iedzīvotāju dzīves pieredzi, lokālo vēsturi, tradīcijas un pārmaiņu procesus. Vienā no pētāmām apkaimēm, Lucavsalā, daļēji strukturētās intervijās aptaujāti 18 salas teicēji, no kuriem lielākā daļa ir ģimenes dārziņu nomnieki. Pieminot Lucavsalu, visbiežāk runāts par mazdārziņiem un to kopējiem, mazāk par salas pastāvīgajiem iedzīvotājiem, tāpēc būtiski šķiet tuvoties šīs vietas raksturam ar Gunāra Indriksona personiskās pieredzes stāstu.

Summary The article focuses on Lucavsala, an inhabited island in the River Daugava, as seen through the perspective of Gunārs Indriksons (1940–2023). As one of the few permanent residents who was born and raised in Lucavsala, he provides an insider's view of the island. His recollections of childhood memories, everyday life on the island, stories passed down from parents and neighbours, and personal experiences create a sense of place and events that have since disappeared. The unique geography of Lucavsala, characterised by its isolation from the surrounding urban environment and the prominent presence of nature, has profoundly influenced Gunārs' sense of the place.

Since 2021, the Institute of Literature, Folklore and Art of the University of Latvia has been conducting a project funded by the Latvian Council of Science titled *Urban Experiences: Narratives, Memory and Place Heritage*. This project explores the neighbourhoods of Pārdaugava by documenting the life experience of residents, local histories, traditions, and processes of change in the area. Lucavsala is one of the locations being studied. Eighteen informants, primarily allotment gardeners, were interviewed using semi-structured interviews. Given that Lucavsala is most commonly associated with allotment gardeners, while its permanent residents remain largely out of the public eye, exploring the character of the place through the story of Gunārs Indriksons is pertinent.

Vietas izjūta Vietas izjūta (*sense of place*) ir daudzšķautņains jēdziens, kas raksturo cilvēka un vietas attiecības – kā fiziskas, tā emocionālas saiknes, ko nosaka pieķeršanās un piederība kādai konkrētai vietai. To raksturo sarežģīts nozīmju, simbolu un īpašību kopums, ko cilvēks vai kāda grupa apzināti vai neapzināti saista ar konkrētu vietu vai reģionu. Lai veidotos vietas izjūta un pieķeršanās tai, ir nepieciešams laiks, visbiežāk ilgstoša un dziļa vietas pieredze un, vēlams, iesaistīšanās tajā. Noteikti simboli, kā arī rituāli un mīti palīdz stiprināt pieķeršanos vietai un saista cilvēkus ar vietu (Relph 1976). Vietas izjūtas esamība un intensitāte ir saistīta ar dažādiem mainīgiem sociālajiem un kultūras aspektiem. Izraēliešu pētnieks Šmuels Šamajs (Shamai 1991) izstrādājis vietas izjūtas intensitātes skalu. Tā tiek iedalīta līmeņos, sākot no vietas izjūtas neesamības (Tuan 1977), zināšanām par atrašanos vietā, piederību vietai, pieķeršanos vietai, identificēšanos ar vietas mērķiem, iesaistīšanos vietā, līdz pat vietas sajūtas augstākajai pakāpei – upurēšanās vietai.

Biogrāfiski fakti Gunārs Indriksons dzimis 1940. gada 6. aprīlī Lucavsalā. Tolaik nelielu dzīvokli Riekstu mājas otrajā stāvā īrēja viņa vecāki. Tēvs Augusts nācis no netālā Katlakalna un Lucavsalā apmeties 1922. gadā, kad strādāja kokapstrādes uzņēmumā "Furnieris", savukārt māte Zelma dzimusi Zemgalē, Codes pagastā, un uz Lucavsalu pārcēlusies 1925. gadā.

Skolas gaitas Gunāram pagāja tuvējā Pārdaugavas apkārtnē. Pirmā mācību iestāde no 1947. gada bija Rīgas 32. pamatskola, kas atradās Altonavas ielā, bet vidusskolas gadi pagāja Rīgas 4. vidusskolā Zvārtes ielā. Mācīšanos un skolas apmeklēšanu tolaik aizēnoja citas, daudz interesantākas nodarbes – makšķerēšana un braukšana ar laivu –, tāpēc vairākus gadus nācās palikt uz otru gadu. Tomēr vidusskolu Gunārs Indriksons pabeidza un pēc vairākiem gadiem iestājās arī augstskolā, Latvijas Valsts Universitātes Juridiskajā fakultātē, kuru Gunārs pabeidza 1969. gadā.

Pirmā algotā darba vieta Gunāram bija jau skolas laikā, kad 16 gadu vecumā viņš strādāja par sargu Lucavsalas ģimenes dārziņos. Lielāko mūža daļu viņš darbojies jurista profesijā. Pēc augstskolas ar dažiem pārtraukumiem strādājis savā specialitātē dažādās vietās, no kurām nozīmīgākā – Regresa prasību birojs, tā organizēšana un vadīšana no 1975. līdz 1993. gadam.

Gunārs visu mūžu bijis sabiedriski aktīvs, palīdzot lucavsaliešiem atrisināt juridiskus jautājumus, aktīvi tos aizstāvot, interesējoties par Lucavsalas vēstures un

vides jautājumiem. Ne velti Gunārs varēja lepoties ar iesauku – Lucavsalas gubernators. Tas apliecina viņa autoritāti un spēju organizēt vietējos iedzīvotājus, komunicēt ar varas iestādēm par Lucavsalai nozīmīgiem jautājumiem. Piemēram, 90. gadu vidū viņš izkārtojis zemes nodokļa pazeminināšanu visiem salas iedzīvotājiem. Cīnoties par savu pārliecību, Gunārs savu viedokli mēdza izteikt tieši, brīžiem arī asi un dzēlīgi. Ja nācās pastāvēt par savu pārliecību, viņš nebaidījās iesaistīties arī argumentētās diskusijās un pat konfliktos.

Ar Gunāru Indriksonu divu gadu laikā notika 4 apjomīgas intervijas[1]. Tās ir saturiski daudzpusīgas. Viena no vadošajām tēmām, kas teicēju nodarbinājusi visu mūžu, ir interese par savu dzimto vietu; tās vēsturi un cilvēkiem. Runājot par kādreizējo dzīvi Lucavsalā, Gunārs atsaucas uz savu vecāku piedzīvoto, kaimiņu stāstiem un savām bērnības atmiņām, ko papildina apzināti vāktas ziņas no rakstītajiem avotiem. Intervijās Gunārs nevairās no sāpīgiem personīgās dzīves notikumiem un politisko uzskatu izklāsta. Īpašas ir atmiņas par disidentu Gunāru Astru, kurš bija teicēja laikabiedrs un arī dzīvoja Lucavsalā. Intervijās Gunārs vairāk balstās uz pagātnes notikumiem un vietām, laiku pirms Otrā pasaules kara uzskatot par salas ziedu laikiem.

Šī raksta tapšanas laikā Gunārs Indriksons devās mūžībā. Viņš Latviešu folkloras krātuves (LFK) Autobiogrāfiju krājumam nodevis savas mammas Zelmas Indriksones (1906–1990) dienasgrāmatas, kurās atspoguļota dzīve Lucavsalā no 1954. līdz 1990. gadam. Arī Gunārs pats pēc mātes nāves pierakstīja savas dzīves notikumus, tos apkopojot sējumos un nosaucot "Reiz bija". Pavisam tapuši 12 sējumi, kas arī glabājas LFK Autobiogrāfiju krājumā.

Dzīve uz salas

1940. gada aprīļa sākumā Daugavā bija sācis iet ledus, sala uz laiku bijusi nošķirta no ārpasaules, māte nekur uz slimnīcu nav varējusi tikt, tāpēc Gunārs piedzima Lucavsalā, Riekstu mājā. Sākumā Gunāra ģimenei vēl pašiem savas mājas nav, tikai īrētais dzīvoklis Riekstu mājas 2. stāvā. Ilgi kārotais zemes gabals, kas dotu iespēju uzcelt māju, izaudzēt pārtikai nepieciešamo un turēt lopus, tika piešķirts 1945. gadā. Vēl pēc diviem gadiem sākās mājas būvniecība, tomēr dažādu nebūšanu dēļ tā ieilga. Daļa Gunāra stāstu par māju un mājvietu saistās ar grūtību pārvarēšanu, balansējot uz likuma robežas vai reizēm pārkāpjot to. Nelielo ēku

1 Pirmā intervija – 2021. gada maijā (LFK Dig2, a59), otrā intervija – 2022. gada jūlijā (LFK Dig 2, a72), trešā intervija – 2022. gada septembrī (LFK Dig 2, a73), ceturtā intervija – 2022. gada decembrī (LFK Dig 2, a74).

pašu rokām sāka būvēt 1947. gada jūnijā bez būvatļaujas, bet augustā, kad māja jau bija zem jumta, celšanu apturēja, jo kāds no kaimiņiem bija to darījis zināmu varas iestādēm. Tikai pēc sešiem gadiem par 500 rubļu kukuli būvniecību atļāva pabeigt. Arī mājas uzturēšana vēlākos laikos prasīja ne mazums pūļu, ņemot vērā pastāvošos būvmateriālu un citu preču deficīta apstākļus. Tam pretstatā Gunāra stāstos parādās Salu tilta celtniecība, kas turpat, Lucavsalas tuvumā, pagājušā gadsimta 60. gadu beigās un 70. gadu pirmajā pusē norisinājās ar lielu nesaimniecisku vērienu. Teicējs pats piedzīvojis, ka visa krastmala burtiski tikusi "piegāzta" ar betonu, tajā pašā laikā cements pašu iedzīvotāju vajadzībām godīgā ceļā nav bijis pieejams. Tomēr Gunāra pašironiskie stāsti par dažādu preču iegūšanu, lai spētu uzturēt un rūpēties par vecāku celto māju, apliecina viņa vitālo dzīves pozīciju un spēju reflektēt par sarežģītiem pagātnes notikumiem sev labvēlīgā un jēgpilnā veidā.

Stāsti par mājas celtniecību un vēlāko uzturēšanu raksturo arī apstākļus un atmosfēru, kas valdīja Lucavsalā pēc Otrā pasaules kara, kad salā norisinājās lielas pārmaiņas. Atmiņas par šo laiku caurvij nostalģija pēc neatgriezeniski un negribēti zaudētās Lucavsalas ainavas un iepriekšējā dzīvesveida. Līdz ar pļavām, dodot vietu ģimenes dārziņiem, pamazām izzuda nelielās saimniecības, kas savu produkciju ar laivām veda pārdot uz Rīgas Centrāltirgu. Gunāram daļa no šīs vietas pakāpeniski kļūst par savu pretmetu – bezvietību (*placelessness*). Kā to aprakstījis kanādiešu ģeogrāfs Edvards Relfs (Edvard Relph, 2009), bezvietība izpaužas kā vienveidība, atraušanās no konteksta un standartizācija, kurā tiek zaudēta vietas unikālā identitāte. Taču vieta un bezvietība ir arī savstarpēji saistītas "savā ģeogrāfiskajā apskāvienā" (Relph 2009: 25), un gandrīz visur var saskatīt abu šo aspektu elementus. Pieķeršanās un vietas īpašais gars Gunāram saistās tieši ar pirmskara Lucavsalu un pirmajiem padomju gadiem, kas sakrita ar viņa paša bērnības laiku. Teicējs negribīgi pielāgojas mainīgajiem apstākļiem un savos stāstos bieži izvēlas "neredzēt" Lucavsalas, viņaprāt, ne visai glīto daļu – ģimenes dārziņus.

Mājvieta Gunāram nav tikai konkrēta ēka, tā drīzāk ir visa Lucavsala un tās ļaudis. Bērnības atmiņās lielākā daļa laika saistās ar citiem salas bērniem – kopīgu govju ganīšanu, makšķerēšanu un aizraujoši pavadītu laiku ārpus skolas:

> Man nebij laik mācīties. Mēs ab div ar to Anatolij, sevišķ jau uz pavasar pus, tiklīdz izgāj ārā ledus, [..] apmēram pēc div nedeļ, ūdens paliek skaidrāks, nāk augšā vimba. Jāķer vimbas, metam naktsšņores. Klausieties, kaut ko uz to naktsšņor i jāliek virsū. Man bij naktsšņor astoņsimt āķu[..], Točikam, nu, Anatolijam bij vēl garāk. [..] Nu tad, saprotiet, pa dienu jāiet skolā, pa nakt jālas tārp, [..] vakarā jāiemet šņor, no rīt jāvelk ārā. Tas viss ir baigais darbs, man tač bij vieni divnieki.[2] (LFK Dig 2, a73)

2 Šeit un turpmāk citātos saglabātas Gunāra Indriksona un citu teicēju valodas īpatnības.

Stāstot par savu bērnību, Gunārs uzsver apstākļus, nodarbes un vietas, kas atšķiras no tipiskās vides un notikumiem Lucavsalā mūsdienās.

Stāstījumu par dzīvi salā teicējs aizsāk krietni pirms savas dzimšanas – ar vecāku apmešanos Lucavsalā. Īpaša nozīme ir mātes atmiņām par salu pagājušā gadsimta divdesmitajos gados. Intervijās Gunāra personiskā vietu un notikumu vēsture savijas ar mātes stāstīto un dienasgrāmatās rakstīto, nojaucot robežu starp abām pieredzēm. Savas ilgas pēc bijušās ainavas viņš intervijā pauž ar mātes dienasgrāmatas fragmentu no laika, kad pats vēl nav dzimis:

> Sala bij pilna skaistuma, pilna putnu dziesmām un puķu smaržas, zāle auga cilvēkam līdz pusei. Bērni tajā slēpās un priecājās, tā tas bij. (LFK Dig 2 a74)

Šajā citātā atklājas fizisku sajūtu gamma – smaržas, skaņas un taktilās sajūtas, kas izsaka mātes Zelmas un paša Gunāra dziļi ķermenisku pieķeršanos Lucavsalai.

Intervijās reti tiek pieminēta šodienas reālā salas ainava, tā vairāk parādās salīdzinājumā ar iepriekš bijušo.

> Toreiz Kazu sēklis gāja līdz Antenas ielai, tur, kur iet pāri augstsprieguma līnija, līdz tai vietai gāja. Te bija tikai tāda maza, šaura upīte, otrā pusē platāka upīte – Bieķengrāvis. Tur bij tiltiņš, kur govis laida ganīties. Nu pa to mēs ta gājām, pa to Bieķengrāvi un pa to tiltiņ gājām uz darbu. (LFK Dig 2, a74)

Stāsti par salu ir kā savdabīga laika kapsula, kas ļauj ielūkoties vietās, kas pastāvēja pirms esošajām. "K Senukai" lielveikala vietā kādreiz bijušas Krēsliņu mājas, pirmā saimniecība, kura paveras, ienākot Lucavsalā. Gunāra atmiņā saglabājušās arī citas mājas, ko pirmskara Latvijā salenieki saukuši īpašnieku vārdos: Ķikāsi, Tēri, Rieksti, Koškini, Plaiskas, Anuševici, Ampermaņi un Kukjāņi. Katrai mājai bijusi vismaz viena govs, bet lielākā saimniecība bijusi Ķikāsos ar 18 govīm un 2 zirgiem. Kad Gunārs stāsta par bijušajām vietām un notikumiem, viņš izjūt prieku par pētnieku interesi un iespēju nodot savas atmiņas tālāk.

> Vietējiem cilvēkiem uzmanīb nekad nav bijusi pievērsta. Jo, saprotiet, liet ir tāda – es šo salu sāku pazīt tad, kad šajā salā bij tikai kād drusk pār pa simt cilvēkiem, ja. Šī sala bija bez viena dārziņa. (LFK Dig 2, a73)

Viens no būtiskiem ainavas elementiem pirmskara Lucavsalā un Gunāra stāstos ir pļavas. Tās šodienas ainavā vairs nav ieraugāmas, bet atmiņās par tām atklājas salenieku ikdienas dzīve un kārtība pirms ģimenes dārziņiem. Zeme, tāpat kā Lucavsalas dārzkopjiem, nekad nav bijusi saimniecību īpašumā, tikai nomāta uz gadu. Pļavās kādreiz varēja atrast skābenes, kuras sievas lasījušas un vedušas uz tirgu pārdot. Pirms Otrā pasaules kara salā mitušas ap 200 govīm. Tolaik teju visas ganītas vienkopus Kazas sēklī, kur līdz pat dārziņu iemērīšanai nav bijis neviena koka. Gunārs arī pats pieredzējis ganu gaitas. 50. gados, vidusskolas laikā, viņš vienu sezonu bijis nolīgts par ganu. Govis tad ganītas līdz 1. novembrim. Salinieki maksājuši mēnesī 25 rubļus par govi, un saņemtā alga bijusi lielāka nekā tēvam kokzāģētavā.

Gunāra pieredzes stāsti par Lucavsalu kontrastē ar salas dārzkopju intervijās pausto (Smilgaine 2023: 116). Aizrāvušies ar sava dārza kopšanu, dārziņu nomnieki bieži vien nemaz nepārzina salas kopējo "ģeogrāfiju". Viņu liecībās spilgti parādās savs dārzs un tuvākie kaimiņi, bet par tālākām salas vietām viņi īpaši neinteresējas vai reizēm nav pat dzirdējuši. Daļai dārzkopju ikdiena sezonas laikā saistās ar dārza kopšanu vai atpūtu tajā, tomēr visur situācija nav vienāda. Piemēram, Kazas sēklī dārzkopji pašorganizējas un kopīgi rūpējas par tur esošo pludmali, ik gadus rīko talkas un arī ikdienā mēģina uzturēt visu kārtībā. Dabas vide dārzkopjiem šķiet svarīga. Tomēr, daloties stāstos par savu dārzu, viņi nereti atsaucas uz kādu citu, visbiežāk lauku vidi, kur pagājusi viņu bērnība. Tādā veidā dārzs kļūst par bērnības izjūtu salu, kurā var aizbēgt no ikdienas dzīves kādā citā Rīgas apkaimē un izjust patiesu māju sajūtu. Gunāra atmiņas par Lucavsalu ir veidojušās ilgā laikā, viņa vietas izjūtu veido arī iepriekšējās paaudzes atmiņas, bet ģimenes dārziņu kopējiem bieži vien trūkst šādas pieredzes, viņi salā nav nodzīvojuši pietiekami ilgi, lai attīstītu tik dziļu pieķeršanos vietai.

Sala, pārējā Rīga un pasaule

Pļavas asociējas ar tipisku lauku ainavu, un salas lielākā[3] – Lucavsalas iela – pirms daļējas asfaltēšanas bija vienkāršs lauku ceļš. Arī Gunāra priekšstatos sala vienmēr bijusi lauciniecisk a, lai gan Rīgas centrs ir teju ar roku aizsniedzams. Rīga, viņaprāt, ir "visriņķī apkārt", bet došanās prom no salas nozīmē došanos uz pilsētu.

> Tā Lucavsal jau ir kaut kas tāds [..], tā bij nu tikpat kā lauk. Viņa jau vēl tagad joprojām ir kā lauk. (LFK Dig 2, a73)

Lucavsalas dārzkopju intervijās vairāk jūtama jūsma par lauku un pilsētas vides neticami tuvo blakus pastāvēšanu[4], bet Gunāra stāstos šie divi šķietamie pretstati pašsaprotami veido viņa ikdienas ritmu. Intervijās tagadne atkāpjas, ļaujot uzmirdzēt pagātnes notikumiem, kad darba dzīve ierasti noritēja ārpus salas, bet mājas dzīve – lopu kopšana, dārza darbi – piederēja Lucavsalai. Zemes kopšana saistās ne tikai ar pašpatēriņa vajadzību apmierināšanu, bet arī ar papildu ienākumiem.

---

3 Lucavsalas iela ilgus gadus bija arī salas vienīgā iela, otro ierīkoja tikai 21. gadsimtā. 2007. gadā Rīgas dome piešķīra jaunprojektējamai ielai Lucavsalā, kas savieno Lucavsalu ar Vienības gatvi un Bauskas ielu, nosaukumu Laivu iela. ([B. a.] 2007)

4 Piemēram, dārzkope Signe intervijā stāsta par savām emocijām: "Un tad es sāku staigāt ar tiem ratiem uz to Kazas sēkļa pusi, un tur bij tā kā laukos riktīgi. Nu, ka tu ieej, tur pilnīgi cita pasaule. Man liekas tik jocīgi, ka tas ir tik tuvu, ka man tur desmit minūtes aizbraukt, un [..] tu tur brien pa pļavu, vari kaut ko lasīt." (LFK Dig 2, a42)

Padomju laikos blakus pamatdarbam ne viens vien lucavsalietis, arī Gunārs, piepelnījās ar dārzā izaudzētās produkcijas pārdošanu. Īpašas pūles tika pieliktas, lai uz 8. martu varētu uzziedināt tulpes, un parasti tas atmaksājās ar uzviju. Ar tulpju vešanu koferos uz Ļeņingradu saistās arī viens no tālākajiem Gunāra braucieniem 80. gadu otrajā pusē. Gunārs nav liels ceļotājs un savas dienasgrāmatas ievadvārdos raksta: "Esmu pamatīgs vietsēdis un savas dzīves laikā neesmu no savas dzimšanas vietas, Lucavsalas, ne reizes izbraucis garāku kā uz mēnesi ilgu laika periodu." (LFK Ak 228) Gunārs drīzāk "ceļo", lasot un izzinot vēsturi; viņu interesē lielie pasaules vēstures un politiskie notikumi, bet īpašu uzmanību viņš veltījis Lucavsalas vēstures jautājumiem, par ko izvaicāti arī citi lucavsalieši. Runājot ar vecākajiem Lucavsalas iedzīvotājiem, viņš izzinājis daudzus plašāk nezināmus stāstus, piemēram, par Ķikāsu māju, ko Ulmaņa laikos īpašnieks uzcēlis ar blēdību. Sākumā māja uzbūvēta un tikai tad nokārtoti dokumenti, gluži tāpat kā to izdarīja Gunāra tēvs.

Gunāram ir vairāki stāsti par Centrāltirgu, kuru viņš atzīst par vienu no svarīgākajām Rīgas vietām. Šis tirgus Lucavsalas saimniecībām bijis visizdevīgākais un gluži kā dzīvības artērija nodrošinājis saimniecību iztiku starpkaru periodā. Pēc mātes stāstītā, Lucavsalas saimnieki savus piena produktus ar laiviņām veda pāri Daugavai uz Turgeņeva vai Puškina ielu[5], kur viņus sagaidīja smagie ormaņi. Katram saimniekam bija savas kastes ar pudelēm, kurām virsū bijuši kartona vāciņi ar saimnieka vārdu. (LFK Dig 2, a73) Pagājušā gadsimta 40. un 50. gados turpat pienu ar 10. tramvaju veda pārdot arī Gunāra māte Zelma. Stāstos parādās arī padomju gadu tirgus un produktu nepieejamība 60. gadu sākumā: "Kad tu ieej gaļas paviljonā [..] stāv kaut kādas kastes saliktas uz letes ar cūku galvām, un [..] rinda ir līdz pus paviljonam, jeb atkal kaut kādas [..] govju kājas, un rinda atkal līdz pus paviljonam. Es to visu ļoti labi atceros." (LFK Dig 2, a74)

Intervijās Gunārs stāsta arī par sev būtiskām vietām ārpus Lucavsalas, ar kurām izjūt saikni, tās saistās ar vecākiem un citiem radiniekiem. Atmiņā saglabājušies vietvārdi, kuri vairs netiek lietoti, un vietas, kuras tagad grūti atrodamas. Tēva dzimtajā pusē Katlakalnā par Akmeņsalu agrāk saukta apkārtne, kur atrodas Katlakalna baznīca un kapi, savukārt Ģipšstūris atrodas Daugavas krastā mazliet pirms Doles salas, kur dzīvojusi tēva māsīca. (LFK Dig 2, a73) Māti Zelmu uz Vidzemi atveduši traģiski notikumi. Viņa dzimusi Zemgalē, Codes pagastā, un uz Rīgu atbēgusi kopā ar ģimeni Pirmā pasaules kara gados. 1917. gadā krievu karaspēks Biķerniekos bija sadzinis iedzīvotājus rakt ierakumus, un Gunāra vecomāti tur nosita nejaušs šrapnelis. Viņa apglabāta turpat pie Vangažu ielas stigas, tomēr vēlāk Gunārs šo vietu vairs nav varējis atrast.

---

5 Ar 2024. gada 21. februāra Rīgas domes lēmumu Turgeņeva iela pārdēvēta par Vilhelma Purvīša ielu, savukārt Puškina iela – par Kārļa Mīlenbaha ielu.

Ģimenes dārziņi Ģimenes dārziņu laiks Lucavsalā sākās 1947. gadā. Pirmajā gadā pļavās pie "Krēsliņu" mājām tika ierīkoti 100 dārza gabali, bet nākamajā gadā lielā pieprasījuma dēļ tika izbrīvēta vieta jau 1000 mazdārziņiem. ([B. a.] 1948) Daļa Lucavsalas uz neatgriešanos tika pārveidota. Vides pārmaiņas veicināja arī paši dārzkopji, mēģinot iekārtot savu apkārtni. Vairākkārt intervijās Gunārs stāsta par 40. gadu beigās iestādīto koku rindu, kas kādreiz rotājusi ieeju ģimenes dārziņos. Kokus pirmā pārziņa Jāņa Roņa vadībā stādījuši dārzu nomnieki, tā saglabājusies vēl joprojām un tagad izdaiļo lielveikala "K Senukai" sānus. 2014. gadā, kad Rīgas dome Lucavsalā ierīkoja ceļu, kokus gribēja nozāģēt, bet Gunārs ar domu biedriem panāca, ka tos atstāj. Apmēram desmit gadu laikā dārzu teritorijas aizņēma teju visu Lucavsalu. Kad cēla Salu tiltu (1968–1976), dārziņi tilta rajonā tika likvidēti un dārzkopjiem iemērīti jauni zemes gabali Kazas sēklī. Sākotnēji visus dārzus ieskāva žogs, un tie tika apsargāti. Līdz Salu tilta celšanai pa visu Lucavsalu bijuši apmēram 15 sargi. 50. gadu vidū par sargu tur strādāja arī Gunārs kopā ar māti.

Citai teicējai, ģimenes dārziņu apvienības "Jumpravsala" vadītājai Rasmai Griņai, ir savs viedoklis par dārzu pirmsākumiem Lucavsalā. Viņas ieskatos zemes gabali dārzkopībai ierādīti krietni senāk, 1907. gadā, tāpēc Jumpravsalā, Lucavsalas ziemeļrietumu daļā, varētu būt pat vecākie mazdārziņi Eiropā. (LFK Dig2, a43) Lai arī Gunārs mēģinājis pārliecināt, ka tas noticis daudz vēlāk, tomēr šajā jautājumā katrs no teicējiem paliek pie sava viedokļa.

Līdz ar ģimenes dārziņu ierīkošanu izmaiņas skāra ne tikai vidi, bet arī cilvēkus. Līdz šim lucavsalieši cits citu pazina. Gunāra atmiņās tas ir kā liels ciems, kur mitinājās ap simts cilvēku. Pēc zemes gabalu iemērīšanas salas nosacītā intimitāte zuda. Lucavsalā parādījās dārzkopji – iedzīvotāji no citām Rīgas apkaimēm, lielākoties fabriku un rūpnīcu strādnieki. Tie bija ļaudis ar citādiem ieradumiem un vērtībām, arī citu nacionalitāti. Īpaši asi Gunārs izjuta vērtību atšķirību 80. gados, kad salā ienāca daudzi krievu tautības dārzkopji:

> Viņiem kā nu kuram, citam bija daudzmaz apkopts tas dārzs, citam – kā bij, tā bij, bet galvenais, ka bij kur atbraukt, uzkurt ugunskur, iedzert šņab un uzcept šašļik. (LFK Dig2, a74)

Ūdeņi Daugavas ūdeņi reizē atdala un savieno Lucavsalu ar pārējo pilsētu. Tie vienmēr ietekmējuši lucavsaliešu ikdienu un likteņus. Gunāra pieredzes stāsts atklāj ciešo saskari ar ūdeņiem. Viņš atceras, ka bērnībā bijis "kā uzburts uz upi". Kā jau daudzi, arī viņa vecāki bija aizņemti, pelnot ģimenei iztiku, un bērni auga savā vaļā. Mēģinot atturēt no ūdensmalas, māte baidījusi ar žīdiņu, kas staigā apkārt pa salu un bāž maisā bērnus, kuri iet pie ūdens, un kar tos skurstenī.

> Toreiz jau nebij tād laik, ka tēvs vai māt varēj te mūždien tev sēdēt klāt. Bij jāpeln maiz un vis kaut kas jāstrādā dārzā un tā tālāk. Vai, dieniņ, Riekst mājā dzīvojot, vien vakar baigi gaudo vējš skurstenī. Es sak: "Mamm, kas tur i?" [..] – "Tur žīds i sakārs tai skurstenī nepaklausīgos bērnus, kas i bez vecāku atļaujas gājuši pie upes." (LFK Dig 2, a 73)

Teiktais bijis iedarbīgs, tāpēc visu bērnību Gunārs baidījies, kad Riekstu mājas skurstenī gaudojis vējš, kas izklausījies ļoti līdzīgi bērnu raudām.

Laivas saleniekiem bijušas nozīmīgas ne tikai zvejošanai, bet lietotas arī kā ikdienišķs pārvietošanās līdzeklis. Ar laivu uz Centrāltirgu lucavsalieši savulaik veduši pārdot savu pienu, kā arī izmantojuši nokļūšanai citās apkaimēs. Laiva piederējusi gandrīz katrai saimniecībai. Gunārs atceras, ka ar laivu braukuši uz Ģipšstūri pie Doles salas, bet vairāk tepat pa Rīgu. Kad 1943. gadā māte sadūrusi kāju un bijis nepieciešams ārsts, tēvs kopā ar Gunāru vedis viņu līdz Āgenskalna līcim, tad piesējis laivu, ar ormani braucis līdz Talsu ielai, kur tolaik bija armijas lazarete.

Gunāra atmiņās saglabājušies stāsti par strādāšanu uz ūdens. No bērnu dienām viņš atceras, ka daļa no salas iedzīvotājiem bija nodarbināti kokzāģētavā "Emolip" vai "Udarņik", kas atradās Zaķusalā. Daugava esot bijusi pilna baļķu plostiem. Tajā laikā no Lucavsalas uz Zaķusalu pāri baļķiem reizēm pat varēja pāriet sausām kājām. Gunāra tēvs strādāja netālajā kokzāģētavā "Furnieris" un arī bija ūdens strādnieks. Vilkme strādāt uz ūdens bija arī Gunāram. Pēc vidusskolas beigšanas kādu laiku kopā ar tēvu viņš bija vienā brigādē, kur iemācījās rīkoties ar pītāķi, pokaru un ķekšiem. Šos enkurnieku darbarīkus šodien vairs nav nepieciešamības lietot, bet nosaukumi saglabājušies Gunāra atmiņā vēl joprojām.

Daugavas ūdeņi, krastmala un peldvietas lucavsaliešiem vienmēr bijuši pieejami, atšķirībā no ostas apkaimēm citviet Rīgā, kur pieeja krastmalai daudzkur vairs nav iespējama. Kundziņsalas, Vecmīlgrāvja, Bolderājas un Mangaļsalas iedzīvotāji tuvumu ūdenim uzskata par būtisku, tomēr ikdienas mijiedarbe ar ūdeni galvenokārt attiecināma uz pagātni, un piekļuve ūdensmalām krietni sarukusi. (Bula 2022: 69) Lucavsalu nav ietekmējušas Rīgas ostas saimnieciskās aktivitātes. Domājams, tieši regulārā applūšana to pasargājusi no vērienīgas apbūves, kas ik pa laikam tika plānota. Par šīm idejām stāsta gan Lucavsalas ilggadējie dārzkopji, gan Gunārs, par tām rakstīts arī presē. Piemēram, laikraksts "Dzimtenes Balss" 1966. gadā aplūko plānus Lucavsalā būvēt slēgtu sporta arēnu, kurā varētu sacensties 20 sporta veidos un kurai blakus atrastos galvenais stadions ar tribīnēm 60 tūkstošiem skatītāju. ([B. a.] 1966) Ieceres par apjomīgām sporta būvēm nerimstas arī šodien. Tieši Lucavsala minēta kā viena no potenciālajām vietām Nacionālajam futbola stadionam ar 16 000 sēdvietām, ko domāts nodot ekspluatācijā pēc 2027. gada. ([B. a.] 2023)

Savi pieredzes stāsti par plūdiem, ar ko pārsteigt nezinātājus, ir gan Gunāram, gan salas dārzkopjiem. Gunārs atceras plūdus ziemā, kad viņš vēl mācījās vidusskolā:

> Bij jau arī tā, ka uznāc lielie vēji, lielie ūdeņ, tad atbrauc šiten te, ģērb biksiņs uz augš, kurpīts, un brien pār. Es atceros, tā ir bijs pat, nu, ziniet, ap Ziemssvētkiem. Oi, kas tā ir [..] pa baud, ka tu ej pa to akmeņaino dambīt, un ka tev tie akmeņ griežās kājās kā asi dunči! (LFK Dig 2, a 73)

Tie, kuri piedzīvojuši plūdus daudzkārt, vairs neuzskata to par kaut ko ārkārtēju, bet atceras tikai īpašākos, lielākos. Par tādiem stāsta Lucavsalas dārzkopis Uldis, kurš piedzīvojis 2007. gada plūdus, kad ūdens mājā sasniedzis 90 centimentru augstumu, un "mēs uz galda sēdējām". (LFK Dig 2, a60)

Par saskaņu ar ūdeņiem intervijās stāsta arī Lucavsalas dārzkopji. Lai arī ne visiem, tomēr lielākai daļai ūdens tuvums šķiet nozīmīgs. Vieniem svarīgi, ka dārzam blakus ir peldvieta, tie uztver Daugavu kā dabas elementu un iespēju būt tuvāk dabai; citiem tas ir resurss saimnieciskiem darbiem un dārza apliešanai. Īpašas rūpes par krastmalas sakopšanu uzņēmušies Kazas sēkļa dārzkopji, par ko intervijā stāsta Jānis:

> Tā mums te sav komūn tād veidojās. Forši kaimiņi, te daudzi bērni ir arī apkārt. [..] Tur galā mums ir pludmal, katr gad mēs rīkojam tās talkas. (LFK Dig 2, a61)

Pateicoties labām kaimiņattiecībām, regulāri tiek rīkotas talkas un attīrīta iepriekš piesārņotā ūdensmala. Sarunās ar Jāni atklājās, ka pirmajā gadā Kazas sēkļa pludmalē savākti 80 maisi dažādu atkritumu un pie pludmales ierīkots mauriņš, kura uzturēšanā pastāvīgi līdzdarbojas tuvākie kaimiņi.

Secinājumi Lucavsala Gunāra Indriksona pieredzes stāstā parādās iekšpusnieka acīm. Būdams viens no vecākajiem Lucavsalas iedzīvotājiem, viņš identificējas ar šīs apkaimes kultūru un vēsturi, kas mantota no iepriekšējās paaudzes, un reti piemin šodienas reālo salas ainavu. Intervijās teicēja personiskā vietu un notikumu vēsture savijas ar citu salinieku atmiņām, nojaucot robežu starp tām. Viņa vietas izjūtu raksturo intensīva iesaistīšanās, ko stiprina vecāku, īpaši mātes, piedzīvotais, arī Lucavsalas vēstures notikumu apzināšanās un vecāko salas iedzīvotāju stāstītais. Viņš vienmēr uzturējis saikni ar visas Lucavsalas vidi un cilvēkiem. Māju izjūtu Gunāram rada visa sala, ne tikai konkrētā ēka, kurā viņš dzīvo, – tie ir ūdeņi, tilti, celiņi, dārzi un pļavas.

Dārzkopju intervijās niansēti parādās sava dārza apkaime. Lielākā daļa teicēju slikti pārzina Lucavsalas kopējo ainavu un nereti nav pabijuši salas attālākajās vietās. Ainava iegūst dziļāku nozīmi, kad tā kļūst par mājām. Gunāra pieredze Lucavsalā veidojusies visa mūža garumā, viņa vietas izjūtu ietekmē arī iepriekšējās paaudzes atmiņas, bet ģimenes dārziņu nomnieki nav salā nodzīvojuši tik ilgi, lai attīstītu tik dziļu pieķeršanos vietai.

Avoti

LFK Dig 2, a42. 11.10.2021. Krasta iela, Rīga.

LFK Dig 2, a43. 13.05.2021. Lucavsala.

LFK Dig 2, a59. 12.05.2021. Lucavsala.

LFK Dig 2, a60. 17.09. 2021. Kazas sēklis.

LFK Dig 2, a61. 15.09.2021. Kazas sēklis.

LFK Dig 2, a73. 13.09.2022. Lucavsala.

LFK Dig 2, a74. 20.12.2022. Lucavsala.

LFK Ak 228 Gunāra Indriksona autobiogrāfiskie materiāli.

Literatūra

Bula, Dace (2022). Daugavas lejteces vides stāsti. Bula, Dace (zin. red.); Vāveris, Guntis; Āboliņa, Kristīne; Daugavietis, Jānis; Zīle-Veisberga, Agnese; Pusvilka, Agita. *Dzīve līdzās ostai*. Rīga: LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 66.–93. lpp.

[B. a.] (1948). Liela pavasara rosme Lucavsalā. *Cīņa*, 25.04., 4. lpp.

[B. a.] (2007). Piešķirti nosaukumi ielām Lucavsalā, *Dienas Bizness*, 27.06. Pieejams: https://www.db.lv/zinas/pieskirti-nosaukumi-ielam-lucavsala-144258 [sk. 03.02.2023.].

[B. a.] (1966). Daugavas salas – sportistiem, *Dzimtenes Balss*, 20.06., 8. lpp.

[B. a.] (2023). Nacionālais futbola stadions Rīgā varētu izmaksāt 44 miljonus eiro. *lsm.lv*. 07.03. Pieejams: https://www.lsm.lv/raksts/sports/futbols/nacionalais-futbola-stadions-riga-varetu-izmaksat-44-miljonus-eiro.a499658/ [sk. 07.07.2023.].

Relph, Edvard (2009). A Pragmatic Sense of Place. *Environmental & Architectural Phenomenology*, No. 20(3), pp. 24–31.

Shamai, Shmuel (1991). Sense of place: An empirical measurement. *Geoforum*, No. 22(3), pp. 347–358.

Smilgaine, Una (2023). "Tur pilnīgi cita pasaule": vides jautājumi Lucavsalas dārzkopju stāstos. *Aktuālas problēmas literatūras un kultūras pētniecībā*, Nr. 28. Liepāja: LiePA, 116.–127. lpp.

Tuan, Yi-Fu (1977). *Space and place: The perspective of experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Sigita Ignatjeva
Ph. D., literatūrzinātniece, RTU Liepājas akadēmija
Ph. D., literary scholar, RTU Liepāja Academy
E-pasts / e-mail: sigita.ignatjeva@rtu.lv

Anda Kuduma
Dr. philol., literatūrzinātniece, RTU Liepājas akadēmija
Dr. philol., literary scholar, RTU Liepāja Academy
E-pasts / e-mail: anda.kuduma@rtu.lv

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.09

Vietas identitāte: Liepājas pieredze divu Gūtmaņu radošajā dzīvē

Place Identity: The Experience of Liepāja in the Creative Lives of Two Gūtmanises

Atslēgvārdi:
mentālā (kognitīvā) karte,
vietas identitāte,
Egons Līvs (Gūtmanis),
Olafs Gūtmanis,
Liepāja

Keywords:
mental (cognitive) map,
place identity,
Egons Līvs (Gūtmanis),
Olafs Gūtmanis,
Liepāja

Raksts sagatavots ar Latvijas Zinātnes padomes finansējumu Valsts pētījumu programmas "Letonika latviskas un eiropeiskas sabiedrības attīstībai" projektā "Identitāšu ainavas: vēsture, kultūra un vide" (VPP-LETONIKA-2021/1-0008).

Kopsavilkums Liepājas pilsētai ir bijusi būtiska nozīme divu Gūtmaņu – Olafa Gūtmaņa (1927–2012) un Egona Līva (1924–1989, īst. v. – Egona Gūtmaņa) dzīvē kā dzīvesvietai un profesionālās un radošās darbības vietai, kā viņu individuālās un kolektīvās identitātes daļai. Raksta mērķis ir atklāt O. Gūtmaņa un E. Līva pilsētas pieredzi un tās reprezentāciju viņu autobiogrāfiskajos darbos un publicistikā, izceļot noteiktu vietu identitāti mijiedarbē ar abu rakstnieku individuālajām identitātēm. Rakstā parādīts, kā Liepājas topogrāfiskie elementi manifestējas O. Gūtmaņa un E. Līva mentālajās kartēs un kā tie atklājas viņu darbos.

Pētījuma teorētisko bāzi veido identitātes, īpaši vietas identitātes, teorijas (M. Levickas, D. J. Stobelāra, B. Pedroli darbi) un mentālās/kognitīvās kartes koncepts (R. Daunss un D. Stea). Izmantota arī fenomenoloģiskā pieeja (M. Merlo-Ponti).

Abiem rakstniekiem ir kopīga profesionālā un pilsētas pieredze Liepājā. Tomēr vietas uztvere abu darbos ir atšķirīga – O. Gūtmanis kā Liepājas iedzimtais tās apraksta atkārtoti un detalizēti kā nepārtrauktas personiskās vēstures daļu, bet E. Līvam kā ienācējam vietas identitāte manifestējas vispārīgāk – vietas izraisa spēcīgas emocionālās reakcijas, radošus impulsus un saistās ar dažādu cilvēku biogrāfijām.

Summary The city of Liepāja has played a crucial role in the lives of two individuals from the Gūtmanis family, Olafs Gūtmanis (1927–2012) and Egons Līvs (1924–1989, real name – Egons Gūtmanis), serving as their place of residence and influencing their professional and creative pursuits, as well as shaping their individual and collective identities. This study aims to reveal the experiences of the city by Gūtmanis and Līvs, as well as their representation of it in their autobiographical and journalistic works, by examining the identity of specific places in interaction with the writers' individual identities. The study explores how elements of Liepāja's topography are manifested in the mental maps of Gūtmanis and Līvs, which in turn are depicted in their works.

The theoretical framework of the study draws on identity theories, particularly place identity (influenced by such scholars as Lewicka, Stobbelaar, Pedroli), and the concept of mental/cognitive mapping (as proposed by Downs and Stea). Additionally, a phenomenological approach inspired by Maurice Merleau-Ponty is employed.

Although both writers share professional and place-related experiences in Liepāja, their perceptions of the city's places differ in their works. Gūtmanis, being a native of Liepāja, meticulously describes the places in detail, demonstrating a place-referent continuity. Conversely, for Līvs, who is considered an outsider in Liepāja, place identity is portrayed more generally, with places evoking strong emotional responses and serving as sources of inspiration, often intertwined with the biographies of various individuals.

Ievads

Divu Gūtmaņu – Olafa Gūtmaņa (1927–2012) un Egona Līva (1924–1989, īst. v. Egona Gūtmaņa) – dzīvē un radošajā darbībā Liepājai bijusi liela nozīme kā dzīvesvietai, profesionālo un radošo meklējumu, individuālās un kolektīvās identitātes sastāvdaļai. Šī pētījuma mērķis ir atklāt abu Gūtmaņu pilsētas pieredzi un tās reprezentāciju viņu autobiogrāfiskas un publicistiskas ievirzes darbos, izceļot konkrētu Liepājas vietu identitāti mijiedarbē ar abu rakstnieku individuālo identitāti. Pētījumā aplūkots, kā Liepājas topogrāfijas elementi atspoguļojas abu Gūtmaņu mentālajā jeb kognitīvajā kartē.

Mentālās jeb kognitīvās kartēšanas koncepts (balstīts Kevina Linča (*Lynch*, 1918–1984) teorētiskajās nostādnēs) atspoguļo to sociālo un globālo veselumu, ko mēs visi nēsājam savās galvās, mūsu izveidoto priekšstatu par telpu un objektiem tajā, par to īpašībām. Psiholoģiskie procesi reģistrē, kodē, saglabā un tad atsauc atmiņā un dekodē visu informāciju par mūsu ikdienas telpisko vidi. Mentālā karte ir psiholoģisko procesu rezultāts, kas veidojas mūsu prātos. (Downs, Stea 1973)

Ar vietas identitāti (Proshansky et al. 1983), kas dažos pētījumos tiek saukta par eksistenciālo identitāti (Van Mansvelt, Pedroli 2003), šajā rakstā tiek saprasta emocionāla piesaiste konkrētiem pilsētas objektiem un vietām, to simboliskās nozīmes, ar tām saistītās asociācijas un atmiņas. Pētījuma teorētiskais fokuss balstīts arī Marijas Levickas (*Lewicka*) atziņās par vietas identitāti, raksturoti mehānismi, kā notiek pieķeršanās kādai vietai (*mechanisms of attachment* (Scannell, Gifford 2010)), izcelts trīspusējais modelis, proti, personas, vietas un procesa savstarpējā korelācija (Lewicka 2011). Vietas un indivīda attieksmju raksturojumā izmantota arī fenomenoloģiskā pieeja (Merlo-Ponti 2018).

Notikumu un ar tiem saistīto procesu izpētes gaitā iespējams izdarīt secinājumus par aplūkojamo personību ciešajām saiknēm ar konkrētu telpu, proti, profesionālās un radošās dzīves krustpunktiem pēc Otrā pasaules kara – 20. gadsimta 50. un 60. gados (E. Līva Liepājas dzīves posmā), un to, kā uzturēšanās šajā telpā veido mentālo karti, kuras fragmenti atklājas abu rakstnieku darbos.

Likteņu radniecība

O. Gūtmanis un E. Līvs ir Liepājā satikušies domubiedri, darba kolēģi un labi draugi, kas pazīstami gandrīz četrdesmit gadus. Ārējās līdzības dēļ, ko īpaši izceļ līdzīgi apcirptās sirmās kapteiņbārdas, viņi bieži vien sabiedrībā jaukti. Abi ir noskaidrojuši savu dzimtu saistību ar Aizputi. E. Līva vectēvs no tēva puses šajā pilsētā bijis dārznieks, bet O. Gūtmaņa vectēvs – mūrnieks, abi arī

uzvārdā bijuši Gūtmaņi. Abu rakstnieku likteņus skārušas padomju totalitārā režīma represijas.

O. Gūtmanis piedzīvojis divkāršu izsūtījumu uz Sibīrijas tālajiem ziemeļu apgabaliem. Pirmoreiz Gūtmaņu ģimene tiek izsūtīta 1941. gada 14. jūnijā. O. Gūtmanis ar māti tiek nometināti Krasnojarskas novada Sovetskas rajona Berjozovkas ciematā Jeņisejas krastā. Tēvs no ģimenes nošķirts un ievietots Kirovas (Vjatkas) soda nometnē, vēlāk jau kā invalīds viņš pievienojas sievai un dēlam Krasnojarskas novada Ustj-Jeņisejas rajona Kazancevas apmetnē Taimiras pussalā aiz Polārā loka. Pirmā izsūtījuma periodā, būdams vēl pusaudzis, O. Gūtmanis strādā dažādus smagus fiziskus darbus, tostarp zvejniecībā. Saskare ar Tālo Ziemeļu ūdeņu plašumiem pastiprināja jau bērnībā radušos "Dullā Daukas kompleksu", proti, "kļūt tik dullam, ka realitāte vairs nav šķērslis" (*Apvāršņa līnija*, Gūtmanis 2012: 295). Šo devīzi O. Gūtmanis apņēmīgi cenšas realizēt visu izsūtījuma laiku, izmantojot jebkuru iespēju. Viņš pierunā māti nedoties no pirmās nometinājuma vietas Berjozovkā uz Sibīrijas vidieni, bet gan liellaivās pa Jeņiseju un tās pietekām uz ziemeļiem, uz Ustjportu, septiņus kilometrus aiz Polārā loka, kas jau ir solis tuvāk paša iecerētajai Sibīrijas dziļākai iepazīšanai. Tur iespējams nodoties zvejošanai, vēlāk arī medībām, kas, neraugoties uz skarbajiem izdzīvošanas apstākļiem, vedinājis tuvāk kopš bērnības lolotajam sapnim – atsaukties pirmatnējam dabas aicinājumam, apmierināt ceļojumu un piedzīvojumu kāri, pakāpeniski ļaujot fiziskajam ceļojumam pāraugt bagātīgā un nozīmīgā dvēseles pieredzes ceļojumā. (Kuduma 2018) Un, kā savās atmiņās raksta pats dzejnieks, tieši Sibīrijas lielo upju un ziemeļu jūras skarbo ūdeņu iepazīšana ļāvusi iemīlēt jūru, kas pēc atgriešanās dzimtajā Liepājā ļauj no jauna iepazīt un izveidot ar to daudz ciešāku saikni. Tā daudzveidīgi atspoguļojas dzīves pieredzē – jūras kā dabas stihijas, kā Liepājas un Lejaskurzemes piekrastes ainavas neatņemamas sastāvdaļas novērtējumā, jūras skartajos ļaudīs, ar ostu saistītajā profesionālajā darbībā un arī paša zvejnieka gaitās Jūrmalciemā, kas līdzās Liepājai ir otra nozīmīgā O. Gūtmaņa dzīves vieta. Par savu izsūtījuma pieredzi un tās inspirācijām radošajā dzīvē O. Gūtmanis reflektējis atmiņu vēstījumā "Dzīves grāmata" (1992). Pirmais trimdas posms noslēdzas 1947. gadā, kad Gūtmaņiem izdodas nelegāli pārbēgt uz Latviju. Viņi atgriežas dzimtajā Liepājā, kas ir jau kļuvusi par LPSR slēgto zonu un pakļauta pastiprinātai uzraudzībai. 1950. gadā Gūtmaņu ģimeni skar otrreizējs izsūtījums. Vispirms izsūta tēvu un māti, pēc tam arī O. Gūtmani. Šoreiz nometinājuma vieta ir Krasnojarskas apgabala Tjuhtetskas rajons Sibīrijas taigā. Liepājā visi trīs atgriežas 1956. gadā.[1]

---

1 Vairāk par O. Gūtmaņa biogrāfiju skat. E. Lāma monogrāfijā "Kurzemes iekopšana: Olafa Gūtmaņa dzīves un mākslas ceļos" (Lāms 2021).

E. Līva ģimeni 1941. gada deportācijas laimīgā kārtā neskar, taču rakstnieka biogrāfijas traģiskākās lappuses saistās ar Otrā pasaules kara sākšanos un paša pieredzēto. 1942. gadā E. Līvs brīvprātīgi iestājas vācu armijā, nevis tiek iesaukts Latviešu leģionā 1943. gadā, kā viņš to vienmēr pēc kara norādījis savos biogrāfijas aprakstos un anketās.[2] Pats E. Līvs šo faktu atklāj tikai 1970. gada 16. aprīļa vēstulē LPSR Rakstnieku savienības valdes sekretāram Albertam Jansonam (1915–1989), pamatojot šādu savu rīcību: "Pēc kara beigām, atrodoties filtrācijas nometnē Grodņā, starp kareivjiem paklīda baumas, ka visus, kas armijā iestājušies pirms 1943. gada, pēc atgriešanās Latvijā fiziski iznīcinot." (Līvs 2000: 69) Rakstnieka dzīvesbiedre Edīte Gūtmane (1930–2021) savās atmiņās atklāj faktu, ka E. Līvs bijis arī Latviešu leģiona 15. un 18. divīzijas sastāvā, ticis ievainots rokā un plaušās, kurās lode tā arī palikusi līdz pat mūža beigām kā simboliska traģisko notikumu zīme un atgādinājums (Gūtmane 2000: 7). Kara beigas E. Līvs sagaida Polijā, Hellas pussalas gūstekņu nometnē. Šo dzīves posmu E. Līvs atspoguļo savā autobiogrāfiskajā prozas grāmatā "Rēta lūpas iekšpusē" (1992). Pēckara filtrācijas procesa sekas ir nokļūšana Baltās-Baltijas jūras kanāla celtniecībā Karēlijas autonomās republikas pilsētā Medvežjegorskā, Oņegas ezera ziemeļu krastā (1945–1946), kam seko piespiedu iesaukums Sarkanās armijas dienestā Igaunijas ziemeļos (1946–1950). Minētie E. Līva dzīves notikumi ir biogrāfijas traips un neizdzēšams zīmogs visa mūža garumā. 1950. gadā E. Līvs atgriežas Liepājā pie savas ģimenes, kas tobrīd dzīvo Sarkanarmijas ielā (tagad Oskara Kalpaka iela). Tūlīt pēc atgriešanās E. Līva darba dzīve saistās ar Liepājas zvejas ostu, kur viņš sāk strādāt par nozvejas inženieri Liepājas motorizētās zvejas stacijā.

Liepājas saiknes Tuvāku radniecības saišu abu Gūtmaņu starpā nav, tikai uzvārdu sakritība un draudzība, taču līdzīgo likteņu un dvēseļu radniecībai dažkārt mēdz būt daudz dziļākas saknes. Un Liepājai te ir būtiska nozīme, kaut atšķirīgas ir abu rakstnieku attiecības ar pilsētu pie jūras.

O. Gūtmanis ir Liepājas iedzimtais un visu savu mūžu saistījis ar Liepāju. Atsaucoties uz M. Levicku, O. Gūtmaņa gadījumā var runāt par sakņotību/iesakņošanos (*rootedness*) (Lewicka 2011), savukārt E. Līva gadījumā – par spēcīgu sociālās piederības fenomenu, jo viņš Liepājā bija ienācējs.

Liepāja ir O. Gūtmaņa dzimtā pilsēta, un dažādas pilsētas vietas rakstnieks varējis dēvēt par savām mājām. Pirmā dzīves vieta ir Liepājas nomalē – ezermalē – tā

2 Kā norāda E. Līva kopoto rakstu "Darbi" 4 sējumu veidotājs un komentāru autors literatūrpētnieks Ilgonis Bērsons, šis fakts joprojām atrodams arī grāmatas "Latviešu rakstniecība biogrāfijās" 2003. gada laidienā.

saucamajā Žurku ciemā uz Čauļu (tagad Ālandes) un Kaļķu ielas stūra, kur vecā koka pusotra stāva mājā Gūtmaņu ģimene mīt kopā ar tēva vecākiem un kur Olafa māte turējusi vīna tirgotavu. Pavisam tuvu esošais Liepājas ezers dzejniekam bērnībā asociējies ar jūru un ilgāku laiku arī aizstāj jūru, jo no lielā ūdens, kā dzejnieks to sauc, viņš izjuta respektu, pat bailes. Te zināmas paralēles vides un dzīves telpas uztverē veidojas ar E. Līva Lielupes kā jūras uztvērumu viņa bērnības pilsētā Jelgavā. O. Gūtmanim svarīgi ir visi ceļi/ielas, kas ved uz ostu, uz kuru pa Liepājas ezeru no Bārtas upes tiek pludināti plosti. Te arī veidojas pirmā zvejniecības pieredze kopā ar tēvu, kurš pats ir aizrautīgs makšķernieks un ierāda dēlam nepieciešamās iemaņas. Tādējādi O. Gūtmaņa bērnības Liepājas ezermales iespaidi saistās ar spilgtām redzes, dzirdes, smaržu sajūtām, kas ir spēcīgi poētiskā pārdzīvojuma radītājimpulsi vēlākajā daiļradē. Ezermales ielu topogrāfiskais tīklojums (Pīļu, Ziņņu, Ezera, Ganību, Bāreņu u. c. ielas) iezīmē veselu suverēnu pasauli, no kuras ik pa laikam ar kāda tuvinieka, visbiežāk vectēva, palīdzību iespējams nokļūt arī pilsētas centrā, līdz ģimene pārceļas uz dzīvi Lielajā ielā 1, kas ir arī pēdējā dzīves vieta pirms izsūtīšanas. Fascinējoša ir pilsētas centra vides atmosfēra ar daudz intensīvāku un aktīvāku dzīves ritmu, īpašs ir Rožu laukums, kas vēlāk O. Gūtmaņa dzejā tiks daudzkārt apdziedāts dzejoļos "Liepājai", "Rožu laukums". Īpaši izceļams deviņās daļās veidotais cikls "Rožu laukums" krājumā "Visa laba jāņuzāle" (2001). Dzejoļa šķietami nepretenciozi ieskicētā pilsētvides poētiskā glezniņa pamazām pārraug mītiskā gadsimtu gadsimtos un paaudžu paaudzēs cieši saistītā tīklojumā: "Pašā viducī pilsētai, / Viducī tavai un manējai dzīvei / Un vēl tūkstošiem citu – / rožu laukums, / Mazs apaļš rundālītis, / Pārdesmit rožu stādu, [..] Un pēkšņi atskārsme: / Tik cieši piesaistīts esmu šai vietai" (Gūtmanis 2007: 379); "Kopš bērnības tik cieši manī, / Tik dziļi manī ievilcies / Sīks aplītis – mans Rožu laukums" (Gūtmanis 2007: 386) O. Gūtmanis runā arī par Rožu laukumu ieskaujošajām ēkām, no kurām lielākā daļa Padomju armijas bombardēšanas rezultātā iznīcinātas. Atmiņu ceļojums pa dzimtās Liepājas vietām izgaismo dzejnieka mentālajā kartē ierakstīto cilvēku likteņu sasaisti ar pilsētas ielām, namiem, laukumiem, ar tuvējo apkaimi, kas ietilpst pilsētas robežās, piemēram, Karostu.

Tādējādi likumsakarīgi, ka Liepājas iedzimtā O. Gūtmaņa dzīves un radošās darbības mentālā karte Liepājas topogrāfiskās ainavas detalizētā zīmējumā ir visaptveroša kā dzejā, tā prozā (atmiņu tēlojumos, apcerēs, dienasgrāmatu ierakstos), kartējot un apcerot nozīmīgākās pilsētas vietas un objektus – ielas, parkus, skvērus, namus. Balstoties paša pilsētas pieredzē, O. Gūtmanis fiksē bērnības dzīvesvietas dažādās ezermalas vietās līdz pat pēdējai dzīvesvietai Ūliha ielā, kas jau ir piejūras rajons, Jūrmalas parka apvidus, ar joprojām lielākoties saglabājušos pilsētas bagātajiem ebrejiem savulaik piederējušo koka vasarnīcu apbūvi ap Gulbju dīķi; dzejnieka mājai līdzās esošais skvērs, kurš nes dzejnieces Mirdzas Ķempes (1907–1974) vārdu

un kura centrā ir tēlnieces Ligitas Ulmanes (1947) un arhitektes Ingunas Rībenas (1956) dzejniecei veidotais piemineklis (1989). Liedags un Piejūras parks, tam piegulošās Liepu, Dzintaru, Hikes un citas ielas ir Gūtmaņa iecienītas pastaigu vietas, tieši tāpat kā minētais M. Ķempes skvērs – atpūtas un apceru vieta, kur bieži vien gremdēties atmiņās par savas radošās dzīves norisēm un M. Ķempes svarīgo skolotājas un padomdevējas lomu tajā.

Atmiņu apcerē "Liepāja" O. Gūtmanis, kā pats uzsver, uzceļ nelielu rakstisku pieminekli savai pilsētai:

> Gribas apliecināt dzimto pilsētu. Kādu to atceros no bērnības, kādu to esmu redzējis attīstāmies padomju laikā, kāda tā ir kļuvusi atkal brīvā Latvijā. [..] ar visai pretrunīgām jūtām, kad pilsēta kļūst naidīga, nožēlojama, pat vienaldzīga, līdz maiguma, sirsnības izpausmēm, līdz mīlestībai, kad nojūk visas pretrunīgās izjūtas un izkristalizējas atziņa: šī ir mana dzimtas vieta, mans liktenis te dzīvot, te manas saknes un galotnes, un pa vidam viss, ko simbolizē liepa pilsētas ģerboņī. Ja iemīl, tad kļūst prasīgs. (Gūtmanis 2009: 53)

Savukārt E. Līvs ir dzimis jelgavnieks, kaut rakstnieka tēvs nāk no Kurzemes mazpilsētas Aizputes. Jelgava ir rakstnieka mātes dzimtā pilsēta. Zīmīga ir dzimtās pilsētas atrašanās vieta Lielupes krastā, kas rakstniekam bieži vien bērnībā asociējas ar jūru, jo Lielupe pirms Otrā pasaules kara ir nozīmīgs kuģu ceļš. Liktenīga rakstniekam ir 1936. gada 15. novembra diena, kad pa Lielupi pret straumi Jelgavas pilij velkoņa pavadībā tuvojas īsts jūras tvaikonis "Indra". Tie ir svētki pilsētai un mazajam zēnam jo īpaši. Šajā brīdī dzimst sapnis par jūru un jūrniecību.

E. Līva Liepājas dzīves laiks aptver divus periodus. Pirmais posms – no 1938. līdz 1942. gadam, kad E. Līva ģimene apmetas uz dzīvi netālu no Liepājas esošajā Gaviezē, jo tēvu, lokomotīves vadītāju Jāni Gūtmani, sliktās redzes dēļ pārceļ darbā par pārmijnieku Gaviezes dzelzceļa stacijā. Pēc tam E. Līvs mācās Liepājas Kārļa Ulmaņa Draudzīgā aicinājuma pamatskolā (1938–1939). Šajā laikā rakstnieks sāk īstenot savu sapni par jūru un norisēm Liepājas ostā. Kādā 80. gadu intervijā E. Līvs izstāsta vienu no lielākajiem savas agrīnās jaunības piedzīvojumiem: "[..] tur ar kuģiem osta bija pilna ziemu un vasaru, un es reiz pat sarunāju ar kāda norvēģu kuģa matrožiem, ka viņi mani "par zaķi" paņems sev līdzi pasaulē. Trīs dienas dzīvoju uz kuģa, strādāju, skrēju matrožiem pēc papirosiem un alus, un drīz jau bija jāceļ enkurs." (Veitners 1985: 12) Šajā reizē vēlme nokļūt lielajā jūrā beidzas ar vecāku izmisumu par pazudušo puiku un saņemto pērienu. Mācības tiek turpinātas Liepājas vakara tehnikumā līdz 1942. gadam, kad rakstnieka dzīves stāsts, ņemot vērā sarežģīto vēsturisko un politisko karalaika un pēckara situāciju, kā minēts iepriekš, iegūst skaudras aprises.

Otrs Liepājas posms sākas, kad E. Līvs pēc dienesta Padomju armijā atgriežas Liepājā, kur kādu laiku strādā par elektriķi, par nozvejas inženieri Liepājas motorizētās zvejas stacijā (1950–1952), inspektoru Latvijas Komunālās saimniecības

energosistēmā (1952–1953), līnijas mehāniķi Liepājas motorizētās zvejas stacijā Liepājas zvejas ostā (1955–1957) un Liepājas zvejnieku kolhoza "Boļševiks" zvejas brigādes brigadieri un zvejas ostas dispečeru (1958–1959; 1960–1964). Šajā periodā E. Līvs mācās arī kuģu mehāniķu-dīzelistu skolā Liepājā (1954–1955), iegūstot vidējo tehnisko izglītību. No 1964. līdz 1969. gadam, kad E. Līvs ar ģimeni pārceļas uz Rīgu, viņš ir laikraksta "Cīņa" ārštata korespondents Liepājā.

Pilsētas ceļu krustpunkti

E. Līva kā ienācēja pilsētas telpiskais uztvērums galvenokārt atspoguļots publicistiskās apcerēs, reportāžās, intervijās, dienasgrāmatu ierakstos un balstīts spilgtos, Liepājas ainavas identitāti raksturojošos topogrāfiskos punktos, kas nozīmīgi bijuši abiem rakstniekiem: pilsētas laikraksta "Komunists" (tagad "Kurzemes Vārds") redakcijas namiņš Pasta ielā 3, zvejniecības kolhozam "Boļševiks" piederošā Liepājas ostas teritorija, tā kultūras nams "Boļševiks" – Liepājai padomju periodā nozīmīga kultūrvieta – un, protams, leģendārais fotogrāfa Ulda Brieža (1940–2023) mājoklis – radošo ļaužu neformālā pulcēšanās vieta *Vāgūzis*. Visas minētās vietas spilgti raksturo abu rakstnieku aktīvo piesaisti vietai gan reālas darbības, gan emocionālā līmenī, ļaujot izvērtēt abu rakstnieku nozīmi Liepājas kultūrtelpas formēšanās procesā, gan ietekmējot konkrētas vietas, gan pašiem ietekmējoties no tām.

Pasta ielas namiņš – laikraksta "Komunists" (tagad "Kurzemes Vārds") redakcija

Abu rakstnieku satikšanās pilsētas laikraksta redakcijas namiņā (Pasta ielā 3) notiek, kad tā brīža redaktora Viktora Zariņa vadībā (1955–1963) laikraksts "Komunists" piedzīvo savas popularitātes augstāko punktu, kļūstot ne tikai par pilsētas, bet arī reģiona kultūras centru, garīgās brīvības un radošu inspirāciju telpu. Šajā periodā redakcijā strādā interesanti un spējīgi žurnālisti, no kuriem daudzi nākotnē savu dzīvi saista ar rakstniecību – Ēriks Hānbergs (1933), Viktors Lagzdiņš (1926–2008), Jānis Silazars (1912–1975) u. c. 50. un 60. gadu mijā, kad padomju presē dominē klišejisks un standartizēts dzīves atspoguļojums, laikraksts kļūst interesantāks un lasāmāks, publicējot cilvēku dzīvesstāstus. Redakcijā valdījusi radoša un samērā brīvdomīga atmosfēra, pateicoties tās vadītājiem. Tāpat kā V. Zariņš, arī viņa pēctecis redaktors Kārlis Skruzis (1963–1968) veidoja ciešu kopību ar literātiem, māksliniekiem un teātra ļaudīm. Laikabiedri īpaši izceļ K. Skruža diplomāta talantu, kas 60. gados bieži vien pasargājis redakcijas radošos ļaudis no partijas funkcionāru uzbrukumiem. Ar īpašu brīvdomību un drosmīgu ideju aktualizāciju izceļas kultūrvēsturnieka Riharda Rubīna vadības laiks redakcijā (1969–1971). Redakcijas darbinieku un literātu savstarpējā mijiedarbe un radošā

sadarbība vērtējama kā ļoti auglīgs un inspirējošs kultūridentitātes konstruēšanās process.

Kā atceras Ē. Hānbergs, laikraksta "Komunists" Pasta ielas mītnē vienmēr pulcējušies rakstīt griboši un rakstīt varoši iesācēji. Likumsakarīgi redakcijas paspārnē 50. gadu vidū tiek nodibināta Liepājas Jauno literātu apvienība, kas pakāpeniski kļūst par otro lielāko literātu apvienību pēc Rīgas. Labāko jauno autoru darbi regulāri tiek publicēti laikraksta "Komunists" literārajās lappusēs. Apvienība zināmā mērā kompensē jau vairākus gadus aktualizēto, bet tā arī nerealizēto ieceri Liepājā nodibināt Rakstnieku savienības filiāli, kuras īstenošanai, kā uzsvēris Ē. Hānbergs, "allaž pietrūcis trešā. Ilgu laiku bija tikai divi īstenie biedri – Viktors Lagzdiņš un Jānis Silazars. Nāca klāt Egons Līvs, bet Jānis Silazars jau bija Rīgā. Uzņēma Augustu Štrausu, Viktors Lagzdiņš jau bija Rīgā." (Hānbergs 1989)

Būtiska ir rakstnieka, šajā laikā jau Latvijas Padomju rakstnieku savienības biedra (no 1959. gada) V. Lagzdiņa (redakcijā strādā no 1958. līdz 1963. gadam) loma iesācēju literātu profesionālajā pilnveidē, neļaujot ieslīgt provinciālismā, par profesionāli respektējamām padarot laikraksta "Komunists" jaunrades lappuses, kā arī radot humora un satīras rubriku "Ventilators". Liela bija arī dzejnieces M. Ķempes, kura, kā zināms, ļoti mīlēja savu jaunības pilsētu, nozīme jauno Liepājas autoru izglītošanā un arī rūpes par viņu veiksmīgāku un ātrāku nonākšanu republikas literārā procesa uzmanības centrā. Dzejnieces pastiprinātas uzmanības lokā visai ātri nonāk arī zvejnieku kolhozā "Boļševiks" strādājošie E. Līvs un O. Gūtmanis. E. Līvs pavisam noteikti ir viens no M. Ķempes favorītiem un pelnīti atbalstītākajiem Liepājas autoriem, kurš tiek pamanīts un novērtēts arī Rīgas literātu aprindās, līdz ar to viņa izaugsme no jauno autoru apvienības biedra līdz nobriedušam rakstniekam ir visstraujākā. Arī O. Gūtmanis savās atmiņās un dienasgrāmatu piezīmēs vairākkārt atzīmējis un novērtējis M. Ķempes ietekmi Liepājas jauno autoru un konkrēti savas rakstniecības attīstībā. Kā atceras ilggadējais laikraksta žurnālists un vēlāk atbildīgais redaktors Andžils Remess (1938–2022), Pasta ielas redakcijas namiņš šajā periodā kļūst par Liepājas kultūras un garīgās dzīves neformālu centru, oficiālu un neoficiālu tikšanās vietu, pulcējot radošo inteliģenci – literātus, mākslinieku, mūziķus, aktierus – (Remess 2011), stimulējot arī redakcijas darbinieku radošo kapacitāti, pilnveidojot laikraksta saturiskās kvalitātes, un te liela nozīme tieši E. Līvam, kurš iestājas par augstu mākslinieciskо un profesionālo kritēriju izvirzījumu: "Egons Līvs bija kā tāds enkurs. Ja viņš kādu vārdu pateica, tad tu zināji, ka tā tas arī ir. Mirdza Ķempe mums bija kā cāļu māte." (Hānbergs 1989) Diemžēl savas biogrāfijas dēļ E. Līvs nekad oficiāli nav bijis redakcijas darbinieks. No 1964. līdz 1969. gadam, pateicoties Ē. Hānberga ieteikumam, viņš ieņem laikraksta "Cīņa" speciālkorespondenta vietu Liepājā, raksta reportāžas par zvejniekiem, kas apkopotas krājumā "Vērts bij vīriem satikties" (1966). Rakstnieks regulāri

viesojies "Komunista" redakcijā, ticies ar žurnālistiem, kas viņu ieveduši Liepājas radošās inteliģences aprindās. Savukārt O. Gūtmanis ārštata korespondenta darba gaitas laikrakstā Komunists" uzsāk ap 1969. gadu (red. Riharda Rubīna laiks), kad E. Līvs ar ģimeni pārceļas uz Rīgu. Dzejnieks izrāda nopietnu interesi par žurnālista darbu, veidojot Liepājas kultūras personību, kā arī zvejnieku literāros portretus.

Tādējādi iespējams runāt par personības un vides mijiedarbes nozīmi, proti, par spēcīgiem procesiem, kas inspirē pieķeršanos konkrētai vietai, attiecībās ar vietu izkristalizējot savu personiski individuālo jēgu, ar to saistītu nozīmju tīklu, dziļu *pašnepārtrauktības* sajūtu. Kā atzīmē vairāki teorētiķi, sociālie procesi var likt vietai iegūt īpašu nozīmi konkrētā cilvēku grupā, veidojot spēcīgas kopienas sajūtu. (Stewart et al. 2004). Redakcijā valdošā radošā atmosfēra, savstarpējā uzticībā balstītās sociālās saiknes veidojušas šādai saliedētai radošai kopienai tik nepieciešamo drošības sajūtu (Gifford et al. 2009), kam īpaši būtiska nozīme ir totalitārās situācijas radīto saspringto indivīda un varas attiecību modelī. Lūk, kā šo redakcijā vadīto laiku raksturo O. Gūtmanis:

> Mēs bijām reizē nopietni un ļoti jautri žurnālisti. Toreiz ar dažiem izņēmumiem mums kā *jānusiem* bija divas sejas. Ar vienu, dies' pasarg, pasmaidīt par saukļiem, kurus kā sarkanus pavedienus izaudām cauri saviem rakstiem. Ar otru mēs vaibstījāmies kā karaļa āksti, kad galms mūs vairs neredzēja. Mēs godīgi ievērojām spēles noteikumus – kas pienācās kungam, to darījām pēc labākās sirdsapziņas. Jebkurā laikā, lai cik tas būtu liekulīgs un svētulīgs, ir daudz laba, ko teikt, un mēs patiešām ne vien gribējām, bet, manuprāt, arī no sirds darījām labu, cik tas bija mūsu spēkos. Pie tam mēs bijām ļoti draudzīgs un saliedēts kolektīvs. (Gūtmanis 1989)

Svarīgi atzīmēt, ka tieši Liepājas periodā E. Līvs iegūst savu pseidonīmu, ko ieteica dzejnieks J. Silazars. Pseidonīms nepārprotami rezonē ar topogrāfiskiem impulsiem, kas saistīti ar Liepāju, – vēsturisko Līvas ciemu, seno Līvas upi, joprojām esošo Līvas laukumu un Līvas kapiem. Zīmīgu asociatīvu sasauci ar šo faktu veido viens no neskaitāmajiem O. Gūtmaņa Liepājai veltītajiem dzejoļiem ciklā "Liepājai" (publicēts krājumā "Godavārti", 1996): "Tā smilšu balss, kas uzrunā mūs cauri gadsimtiem: / – Liiv, liiv, liiv! [..] Un tie ir līvi, kas iz smilts un grauds pie grauda, / Kas sākuši šo pilsētu no Līvas ciema. / Un tā ir viņu balss, kas uzrunā mūs cauri gadsimtiem: – Liiv, liiv, liiv!?" (Gūtmanis 2007: 238)

***Vāgūzis* – Liepājas radošās bohēmas metafora** Pasta iela, kas ir Liepājas pilsētas laikraksta redakcijas lokācijas vieta, Liepājas kartējumā iezīmē simbolisku turpinājumu, krustojot Lielo ielu un pa seno, šauro, tikai gājējiem atvēlēto Jāņa ielu aizvedot uz Liepājas kultūridentitātes ainavā aplūkotajā laika periodā tik nozīmīgo, krāšņām leģendām apvīto radošās inteliģences neformālo pulcēšanās un bohēmas vietu Jāņa ielā 3/5 – *Vāgūzi*. Viens no laikraksta "Komunists" redakcijas paspārnē veidojušās

radošas kopienas dalībniekiem, mākslinieks Visvaldis Garokalns (1933–2005), kura oficiālā darba vieta tolaik ir Liepājas muzejs, savā atmiņu stāstījumā precīzi iezīmē šo trajektoriju: "Mājās no darbnīcas es gāju pa Pasta ielu un diezgan bieži iegriezos redakcijā. Tur es satiku Egonu Līvu, Olafu Gūtmani, Ēriku Hānbergu, Gunāru Biezi... Tā lēnām es sāku draudzēties, un tad jau *Vāgūzis* uzradās pats par sevi." (Hānbergs, Briedis 2004: 84) Jāņa ielas ēkai ir sena un interesanta vēsture kopš 17. gadsimta, un 20. gs. 70. gados tā pazīstama ar nosaukumu *Vāgūzis*. Nosaukums radies, U. Briedim uz savu dzīvokli atvelkot Liepājas pasta nama pagalmā iepretim laikraksta redakcijai noskatītos vecos pasta ratus. Izjauktā veidā tie kalpo kā guļvieta biežajiem ciemiņiem. Un Kurzemes pusē izsenis ratnīca tiek dēvēta par vāgūzi. Tikpat leģendārs ir dzīvokļa centrā noliktais zārks, laikā gaitā no dažādām vietām sanestie zvani un cita veida artefakti, kas rada savdabīgu, no realitātes atsvešinātu gaisotni. Tādējādi dzīvokļa viesiem veidojas spēcīga fenomenoloģiskā pieredze, kas palīdz identificēt konkrētajai vietai raksturīgās universālās īpašības, radot estētisku novērtējumu, nozīmi un ar vietu saistītas emocijas. U. Brieža dzīvesvietā esošo priekšmetu šķietamais fragmentārisms konstruē īpatnēju, tomēr saliedētu suverēnu pasauli. Tas nozīmē, ka viss esošais "ir jāuztver kā attiecību savienošanas kārtība, nevis kā vienkārši objekti telpā" (Kunstler 1993: 249).

Oficiāli *Vāgūzis* ir fotogrāfa U. Brieža dzīvesvieta viņa Liepājas periodā. No 1966. līdz 1974. gadam viņš strādājis par fotogrāfu un Liepājas rajona laikraksta "Ļeņina Ceļš" žurnālistu, no 1976. līdz 1979. gadam bijis Liepājas pilsētas laikraksta "Komunists" fotogrāfs. Kā interesants U. Brieža biogrāfijas fakts pieminams arī viņa saistība ar jūrniecību, proti, viņš nācis no Ziemeļkurzemes piekrastes zvejnieku dzimtas, no 1962. līdz 1966. gadam bijis stūrmanis zvejas flotē Liepājā; 1963. gadā beidzis zvejas kuģu kapteiņu kursus Liepājā. Tas ir laiks, kad par Liepājas ostas dispečeru strādā E. Līvs. Te arī sākas abu pazīšanās un draudzība, un vēlāk, kad dispečera amatā E. Līvu nomaina O. Gūtmanis, viņam ar U. Briedi izveidojas īpaši cieša draudzība, kas rezultējas vairākkārtējos ceļojumos uz Sibīriju, apmeklējot O. Gūtmaņa izsūtījuma vietas. U. Briedis savās fotogrāfijās iemūžinājis gan šo kopīgo ceļojumu pieredzi, gan piekrastes zvejniekciemu ainavas. Īpaši izceļami viņa veidotie zvejnieku portretējumi, tostarp arī labi zināmās abu Gūtmaņu portretsērijas, kā arī vairāki dubultportreti, kas izstādīti kā Liepājā, tā Rīgā. E. Līvs rakstījis reportāžas par U. Brieža fotoizstādēm. Pateicoties O. Gūtmanim, U. Briedis sāk strādāt par fotogrāfu Liepājas rajona laikraksta redakcijā, un tādējādi redakcijas darbinieki sākotnēji veido Vāgūža radošo atmosfēru.

U. Brieža un Ē. Hānberga sadarbībā tapusī atmiņu grāmata "Vāgūzis" (2004) ir *vāgūžlaika* spilgts dokumentējums, kas parāda tā nozīmi ne tikai Liepājas, bet arī Latvijas kultūrtelpā, par ko liecina *Vāgūža* visai raibais apmeklētāju sastāvs gan ģeogrāfiskās, gan profesionālās pārstāvniecības ziņā – pamatā liepājnieki, bet bieži vien

arī pilsētas viesi, parasti ar dažādām kultūras jomām saistītie, dažkārt arī pilsētas varas pārstāvji. Vienmēr viesiem atvērtās durvis un neizdeldējamais radošais gars inspirējis dažāda mēroga akcijas un kultūrperformances (dažkārt ar izteikti politisku un antiideoloģisku ievirzi) visā pilsētā, bet visbiežāk *Vāgūža* apkārtnē, kas ir visai pateicīga vide šādām norisēm, jo atrodas starp Liepājas teātri blakus esošajā Teātra ielā un radošo ļaužu aprindās slaveno kafejnīcu "Pie Jāņa" (tautā sauktu par "Jānīti") turpat Jāņa ielā. U. Briedis atzīst:

> Vāgūzis bieži vien izgāja ārpus sienām un visādiem rāmjiem. Toreiz to būšanu sauca par hepeningiem [..] bet var saukt arī par instalācijām [..] Tās bija instalācijas kustībā – idejas pletās plašumā tiktāl, ka reizēm pat cietumā bija iespējams nokļūt. (Hānbergs, Briedis 2004: 29)

E. Līva un O. Gūtmaņa iesaiste un klātbūtne *Vāgūža* inspirētajās norisēs ir fragmentāra un ar dažādu intensitāti. O. Gūtmaņa kā pastāvīga liepājnieka ceļi nepārtraukti krustojas vai rit paralēli *Vāgūža* bohēmā iesaistītajiem ļaudīm un ar tiem saistītajām norisēm. E. Līvs Liepājas dzīves periodā un arī vēlāk itin bieži tiek ierauts dažādās *Vāgūža brālības* dullībās un ēverģēlībās. Arī 70. gados E. Līvs, jau būdams rīdzinieks, vienmēr jutis saikni ar Liepājā palikušajiem domubiedriem, tostarp redakcijas cilvēkiem un – likumsakarīgi – *vāgūžniekiem*, ar kuriem draudzība turpinās līdz pat mūža beigām, un katrā Liepājas apmeklējuma reizē satikšanās ir obligāta. E. Līvs savās atmiņās daudzkārt apcer šo pieredzi. Arī laikabiedri bieži uzsvēruši E. Līva kā sabiedrības dvēseles, autoritātes un uzticamības personas nozīmi domubiedru kopības saliedēšanā – tas attiecināms kā uz rakstniecības un kultūras pārstāvju, tā zvejniecības aprindām. A. Remess uzsver, ka 60. gados Liepājas māksliniekiem, mūziķiem, literātiem, aktieriem, žurnālistiem un "vispār ne pēc *gosta* jeb valsts standarta domājošajiem bija savas *miera ostas*, kur izlādēties un uzlādēties. Un bija arī cilvēki, ap kuriem kā ap asīm griezās un virpuļoja šī neformālā darbība. Tāpat kā pasaule šķita vienmuļi pelēka, ja kādu laiku nebija iestaigāts par *Hābera foto* dēvētajā mākslinieku darbnīcā vai fotožurnālista Ulda Brieža miteklī ar nosaukumu *Vāgūzis*, tāpat šī sabiedrība tiecās pēc rakstnieka Egona Līva klātbūtnes [..]. Līvs pievilka ar savu omulīgo dzīvotprieku, kas dzirkstīja no viņa, liekot uzdzirkstīt pretī." (Remess 2005: 5) Zīmīgs piemērs nepārrautajām un joprojām ciešajām saiknēm ir E. Līva 1984. gadā no slimnīcas rakstītā vēstule laikraksta "Komunists" redakcijas vīriem, īpaši A. Remesam, kura atklāj šo attiecību īstumu un spēku:

> Sveicināti, nepārspējamie grenadieri! Jā, veči!... Tā mana iešēmiskās stenokardijas lēkme ir tīrās blēņas, salīdzinot ar jūsu pārdzīvojumiem un piedzīvojumiem manā dzimšanas dienā! [..] Vareni! Kad saņēmu jūsu aizkustinošo Jūļa Vanaga dzejoli ar daudzajiem autogrāfiem, man degunā iesitās tik pazīstamās smakas un dievišķas meldijas, ka gribējās kāpt ārā pa logu un, slimnīcās paltrakos ieģērbtam, drāzties uz lidostu, lai kaut mirkli Liepājas Vāgūzī pastāvētu pie apklusušajiem katedrāles

> zvaniem un noliektu galvu jūsu cienījamo paģiru priekšā... Redzu visu kā kinofilmas rullītī, pat tukšo pudeļu ripošana pa Vāgūža grīdu man skan un vēl ilgi skanēs ausīs kā dievišķa mūzika. (Hānbergs, Briedis 2004: 157)

Vēstule atbilstoši paši roniskajam kontekstam parakstīta – "Zvejnieku kolhoza "Boļševiks" goda leģiona ordeņkavalieris Egons" (Hānbergs, Briedis 2004: 157).

Minētais piemērs sasaucas ar M. Levickas (Lewicka 2011) teorētiskajiem secinājumiem par procesiem, kas ierosina pieķeršanos vietām, ciešās attiecībās ar tām veidojot savu personisko jēgu. Pieķeršanās vietai reizē ir spēcīga pieķeršanās kopienai. No tā izriet secinājums, ka laiks, kas pavadīts kādā vietā, vienmēr uzskatāms par labāko vietas piesaistes prognozētāju, sociālajām attiecībām laika ritējumā kļūstot bagātākām un noturīgākām ar tām saistīto atmiņu un nozīmju dēļ. Tādējādi kultūras atmiņa kļūst par fenomenu un minētā kultūrvieta par tās metaforu (Erll 2005).

Osta. Zvejnieku kolhozs "Boļševiks" Ar Liepājas ostu abus Gūtmaņus saista darba gaitas Liepājas zvejnieku kolhozā "Boļševiks". No 1950. līdz 1964. gadam E. Līvs strādā Liepājas zvejas ostā dažādos amatos, tostarp par mehāniķi, dispečeru un brigadieri Liepājas zvejnieku kolhozā. O. Gūtmanis atzīst, ka E. Līvs viņam it visā bijis solīti priekšā. 1964. gadā, kad E. Līvs sāk strādāt laikrakstā "Cīņa" par ārštata korespondentu un pilnībā pievēršas literārajam darbam, viņš dispečera amatam zvejnieku saimniecībā "Boļševiks" iesaka O. Gūtmani. Tāpat kā O. Gūtmanim, arī E. Līvam vairākkārt bijusi izdevība pašam doties jūras un upju ceļos, lai labāk iepazītu zvejnieku un jūrnieku sūro ikdienu un darba apstākļus. Pārdomas par redzēto un piedzīvoto pārtapušas neskaitāmās reportāžās, apcerēs un dienasgrāmatu pierakstos. Paša izbaudītais un iepazītais zvejnieka arods, zvejnieku likteņi un dzīvesstāsti ir tā pieredze, kurā balstās E. Līvs, 50. gados debitējot īsprozas žanrā ar stāstiem un nelielām skicēm.[3] Šis tematiskais loks turpinās arī 60. gados tapušajā pirmajā garstāstā "Kapteinis Nulle" (1963) un romānā "Velnakaula dvīņi" (1966). "Kapteinis Nulle" veltīts darbabiedriem – kolhoza "Boļševiks" zvejniekiem, atklājot zvejnieku un jūrnieku dzīves esenci: "Jaunie vagoja plašos ūdeņus, vecie, vētru un tālumu noguruši, spēja tikai sagaidīt un izvadīt." (Līvs 2004: 146) Tādējādi formējas viena no galvenajām E. Līva daiļrades tēmām – zvejniecība un jūrniecība un ar tām saistītie ļaužu likteņi – jūras skartie un to dzīves pretrunīgās šķautnes: sūrā zvejnieku ikdiena, fiziski smagais darbs, ko izgaismo nemitīgas ilgas pēc mājām, jūrā esot, un vienlaikus romantikas apvīts jūras mūžīgais vilinājums, atgriežoties krastā, arvien asāk iezīmējoties vēsturiskā laikmeta radītajām kolīzijām. Izkristalizējas raksturīgais varoņa tips – ārēji raupjš un iekšēji noslēgts pienākuma cilvēks, par kuru vecie zvejnieki saka: "No tā

3 1950. gadā laikrakstā "Komunists" publicēts pirmais īsstāsts "Cīruļu putenis".

dienās būs lietaskoks..." (Līvs 2004: 85) Šāds varonis (20 gadus vecais kuģa mehāniķis Siliņš) pieteikts jau debijas stāstā "Cīruļu putenis". Drosme riskēt un arī kļūdīties E. Līva varoņus padara dzīvus un īstus, tādus, kuri iztur laika pārbaudi. Rakstnieks ir pārliecināts, ka jūra necieš raksturā vājos un mazdūšīgos, tā izceļ un spilgtāk izgaismo iekšēji slēpto un noklusēto, sarežģīto un neveiklo, neignorējot arī komiskās un smieklīgās rakstura iezīmes, kam spilgts piemērs ir stāsts "Melnais Niklāvs" (1961). Liepājas perioda inspirētajai E. Līva jūras prozai pieskaitāmas arī kinonoveles "Nora" (1961) un "Meldru mežs" (1971).

Osta E. Līvam ir vieta, ar kuru saista kā profesionālās, tā emocionālās saites: "Tāljūras zvejas vīri man vienmēr likušies varoņi [..]. Daudzreiz esmu te bijis, daudzus kuģus esmu redzējis aizejam tālā reisā un daudzus esmu sagaidījis atgriežamies." (Līvs 1966: 35) Viņa publicistikā Liepājas ainava parasti saistās ar jūru: "Pilsēta no rīta pamodīsies, un man kļūst sasodīti skumji, iedomājoties, ka, izgājuši ielās, cilvēki pat nepamanīs tos divdesmit vīrus, kas pēc četriem mēnešiem šonakt pārnāca no tālā Džordža sēkļa. Nepamanīs tādēļ, ka mūsu pilsēta stāv pašā jūras krastā un jūrnieku mums vairāk nekā metalurgu..." (Līvs 1966: 36); rakstniekam arī padomju laikā populārā "Daugavas" sporta zāle boksa mača laikā dūc un dārd "kā vētrā sabangota jūra" (Līvs 1966: 41).

Arī pēc Liepājas perioda ar tās ostu saistītā profesionālā pieredze transformējusies māksliniecisku spilgtos aprakstos, publicistiskās apcerēs, reportāžās, uzrādot nopietnu pētniecisko interesi par Liepājas ostas un piekrastes zvejniecības pirmsākumiem, kā arī attīstības perspektīvām. Spilgts piemērs ir apcere "Jūras darbi" (1985), kurā Līvs izseko Liepājas ostai un zvejsaimniecībai no 1910. gada līdz pat zvejnieku kolhoza "Boļševiks" izveidei 1946. gadā un tā attīstībai padomju gados (Līvs 1985: 129–134). Rakstniekam svarīgs ir spēcīgu personību nozīmes izcēlums. Tā aizsākas kapteiņu stāstu pierakstīšanas un izpētes process, sākotnēji saistīts tikai ar Liepājas ostu, vēlāk aptverot Latvijas teritorijas piekrasti līdz pat Ainažiem. Minētajā apcerē rakstnieka uzmanības centrā nokļūst zvejnieku kolhoza "Boļševiks" darba organizētāji un vadītāji, kas paši nāk no zvejniekiem un dzīvo ar ideju par spēcīgo zvejniecības tradīciju pārnesi un nākotnes attīstību, un panākumiem gan piekrastes, gan tāljūras zvejā – pirmie kolhoza vadītāji: Andrejs Lanka, bijušais jūrasbraucējs un visu cienītais kapteinis Tālivaldis Frickauss, Aivars Boja, Vladimirs Eniņš, kuri vēlāk kļuva par kapteiņiem, u. c., kā arī senu un stipru zvejnieku dzimtu – Ceļdomu, Kuplēnu, Sīļu, Sveiļu, Lanku u. c. – pēcteči. E. Līvs, profesionāli izvērtējot un raksturojot Liepājas piekrastes zvejniecības attīstību, sev raksturīgajā asi kritiskajā manierē izceļ arī problēmas, kas saistās ar dažāda rakstura šķēršļiem un attīstības kavēkļiem – gan objektīviem, gan subjektīviem.

Būtisks vietas jeb eksistenciālās identitātes apliecinājums ir kultūrvēsturiskais aspekts, ko E. Līvs izceļ un kas viņam saistās ar 60. un 70. gados Liepājai nozīmīgu

kultūrvietu – zvejnieku kolhoza "Boļševiks" kultūras namu un tā darbības nozīmi Liepājas kultūras dzīvē. "Boļševika" klubs, kā to dēvē liepājnieki, atrodas Zvejnieku alejā 11, pašā jūras malā uz nelielas kāpas. Ēka ar plašo zāli un skatuvi vienlaikus ir arī kolhoza administrācijas atrašanās vieta. Kultūras nama ilggadēja darba organizētāja un vadītāja ir Maija Tamme (1944–2021), kuru E. Līvs vērtējis ļoti augstu:

> Ikviens, kurš kaut reizi saticis Maiju, atcerēsies viņu ilgus, garus gadus. Tādi cilvēki kā Maija piedzimst ar talantu jau šūpulī. Viņa ir kuplās zvejnieku saimes mākslinieciskās pašdarbības kolektīva dvēsele un sirdsapziņa. [..] Uzkrāta milzīga pieredze. Ja tai pieskaita neviltotu dedzību, talantu un kolhoza vadības dāsnumu mākslinieciskās pašdarbības un kultūras darba veidošanā, tad var droši teikt: ne tikai kolhozā, ne tikai Liepājā un republikā, bet daudz tālāk sniedzas Maijas Tammes koptā kultūras koka zari. (Līvs 2007: 303)

M. Tammes vadībā kultūras nama paspārnē darbojas desmit mākslinieciskās pašdarbības kolektīvu, te norit arī aktīva sporta dzīve; te darbojas visā republikā savulaik popularitāti iemantojusī estrādes grupa "Neptūns", kurā savu mūziķa karjeru sākuši vairāki republikā pazīstami mākslinieki. Kultūras namā regulāri notiek mākslas festivāli, plenēri, izstādes, konkursi, koncerti, Dzejas dienu pasākumi, tikšanās ar rakstniekiem un dzejniekiem. Kultūras nama paspārnē ir arī bagātīga bibliotēka. Minētais piemērs ir vēl viens apliecinājums spēcīgas un mērķtiecīgas personības nozīmei vietas identitātes konstruēšanas procesā, izceļot vietas unikalitāti, un radošas kopienas saliedēšanā. Arī O. Gūtmanis ir biežs kultūras nama viesis, gan kā žurnālists tiekoties ar zvejniekiem un intervējot viņus, gan piedaloties literāro pasākumu organizēšanā, arī strādājot ar jaunajiem literātiem.

Abu Gūtmaņu simboliska piemiņas iedzīvināšana zvejnieku kolhoza aptvertajā Liepājas piekrastes teritorijā būtu likumsakarīga. Šāda iniciatīva un iecere novietot pilsētvidē abu Gūtmaņu skulptūras vai krūšutēlus skvērā pie zvejnieku kolhoza kultūras nama "Boļševiks" (kopš 90. gadiem tā nosaukums ir "Kursa") pieder abu Gūtmaņu laikabiedram un tuvam draugam, joprojām liepājniekam, rakstniekam Ērikam Kūlim, kurš pēdējos gados aktīvi nodarbojas ar kultūrmecenātismu. Nepietiekamā pilsētas pārvaldes administratīvo lēmējinstitūciju atbalsta dēļ iecere diemžēl nav realizējusies, tāpat atsaucību neguva arī Ē. Kūļa rosinājums par godu E. Līvam pārdēvēt pie ostas esošo Roņu ielu, pa kuru rakstnieks gājis uz darbu ostā. Šobrīd Ē. Kūļa iecere godināt abu draugu piemiņu rezultējusies tēlnieka Raimonda Gabaliņa veidotā E. Līva krūšutēlā un mākslinieka Alda Kļaviņa gleznotā O. Gūtmaņa portretā. Abi kultūras objekti atrodas Liepājas Centrālās zinātniskās bibliotēkas otrā stāvā vestibilā.

O. Gūtmaņa jūras mīlestība augusi pakāpeniski, kopš bērnības dzīvojot starp jūru un Liepājas ezeru, ar kuru saistās spilgtākās bērnības atmiņas. Jūra sākotnēji ir tikai "lielais ūdens, kur vasarās nopeldēties, kā stihija, par kuru iedomāties" (*Baltijas jūra*, Gūtmanis 2009: 82), sapņojot kļūt par kapteini: "Kad aizsapņojos zvejniekos, /

Kļūstu jūras dulls [..]" (Visa laba jāņuzāle, Gūtmanis 2007: 366) Īstā jūras sajūta izkristalizējusies pirmā izsūtījuma laikā Sibīrijā, kavējoties atmiņās par jūru un dzimto krastu, kas spilgtā poētiskā refleksijā fiksēta 1986. gadā tapušajā dzejolī "Smaržu atmiņa": "No jūras sāls un joda dvaka, / No ezera velk dūņu smārds; / Un ostas izvirtušās smakas / Un zvejaskuģu aromāts.." (*Visa laba jāņuzāle*, Gūtmanis 2007: 366) Ciešās saiknes ar piekrastes ļaudīm, ostas un zvejnieku dzīvi transformējušās spilgtos poētiskos priekšstatos vairākos dzejoļos jau debijas krājumā "Stiprie mezgli" (1964) – piemēram, dzejoļos "Tā ir dziesma" ("Traleri mājup no selgas nāk, / Kā vīri pēc gara un grūta darba. / Motoru sirdis pukst dzirdamāk – / Tā ir dziesma, savādi skarba." (Gūtmanis 2006: 32), "Kurzemes jūra", "Bāka", "Es dzīvoju starp ezeru un jūru" u. c.

Vēlme kopš bērnības kļūt par kapteini, kā vēlāk atceras dzejnieks, drīzāk dzimusi no iespaida, ko radījusi Liepājas osta, pilna kuģiem ar dažādu valstu karogiem, un romantiskās noskaņas, kas valdījusi pilsētas saskarsmē ar jūru. O. Gūtmaņa dzejā šo poētisko priekšstatu pārdzīvojuma telpu veido ar jūru saistītie ielu nosaukumi – Jūras, Kuģenieku, Laivenieku, Loču, Roņu iela u. c. – iezīmējot rajonu starp ostu, Tirdzniecības kanālu, Kūrmājas prospektu līdz Liepājas jūrskolai un jau pieminētajam zvejnieku kolhoza "Boļševiks" klubam Zvejnieku alejā. No minētajiem iespaidiem izaudzis un dzejā attīstījies pārcēlāja un airētāju motīvs: "Uz Laivenieku ielas kļūstu pārcēlājs, / Kas Līvas upei pāri, kas Pērkoņupei pāri, / Ceļ atmiņas. (*Godavārti*, Gūtmanis 2007: 246); "Pie airiem kurši, jāpacīnās, / Pirms aiziet veļos, lai pēc tam / Mums nepārmet, ka neredzēja / Mūs vienā rakstā airējam." (Gūtmanis 2007: 254)

Raugoties no fenomenoloģijas skatpunkta, minētais O. Gūtmaņa jūras impulsu piemērs pilsētvietu nosaukumu fiksācijā veido interesantu salīdzinājumu ar atšķirīgo pilsētas uztvērumu E. Līva daiļradē, proti, iztēlojamies Liepājas ielas jūrā esam. Liepājas tuvums E. Līvu pavada arī, kā pasažierim dodoties jūrā uz tāljūras zvejas kuģa, piemēram, kuģu satiksme Dogerbankā, Ziemeļjūrā, Līvam atgādina Liepājas ielas: "Kustība te tāda kā uz K. Marksa ielas Liepājā, kad abos kinoteātros vienlaicīgi beidzas seansi." (Līvs 1966: 14) E. Līva pieminētā K. Marksa (mūsdienās Graudu) iela, kuras trajektorijas virziens šķietami savieno jūru, ostu un ezeru, jau pirmskara Liepājā ir viena no centrālajām un vēsturiski nozīmīgākajām ielām; kopš bērnības tā ir arī viena no mīļākajām O. Gūtmaņa ielām. Dzejnieka atmiņās iela piedāvā kārdinošu ceļojumu ar aizraujošām pieturvietām – sapņu veikaliem: Vasermaņa augļu pārdotavu un Ķuzes saldumu bodi, pagrabiņu ar visgaršīgākajām ābolkūkām, arī E. Līva pieminētajiem kinoteātriem "Uzvara" un "Sarkanā bāka", kurus O. Gūtmanis atceras kā pirmskara "Viktoriju" un "Splendid Palace" un kas 50./60. gados vēl turpina darboties, Dirberga un Pētera kafejnīcām, no kuru puses skan deju mūzika: "Tās [ielas] sākums no Rožu laukuma puses tik šaurs, ka 2. līnijas tramvajs nogriezdamies ienira starp namiem kā aizā. Tur, cik atceros, vienmēr klājās ēnas un valdīja nokrēslis. Tikai tālāk uz jūras

pusi, kur iela jau savienojās ar Kūrmājas prospektu, staroja gaisma." (*Liepāja*, Gūtmanis 2009: 55) Graudu iela arī padomju periodā saglabāja lielāko daļu vecās jūgendstila arhitektūras un līdz ar to – pagātnes elpu, sajūtu par senāko pilsētas ainavu.

Nobeigums

Kā atzīmē filozofs, fenomenologs Moriss Merlo-Ponti (*Merleau-Ponty*, 1908–1961), attiecības starp telpas atsevišķajiem objektiem "savu dzīvīgumu iegūst no subjekta, kurš tās apraksta un kurš tās nes sevī", subjekta saiknei ar telpu nepastarpināti atsedzot dziļumdimensiju (Merlo-Ponti 2018: 265). Tieši vertikālās telpas radītā dziļumdimensija nostiprina vides un individuālās identitātes ciešo saikni. (Merlo-Ponti 2018: 290) Noteiktas vides radītu procesu rezultātā veidojas iesaistīto personu/subjektu saskaņotība, kas O. Gūtmaņa kā Liepājas iedzimtā gadījumā ir likumsakarīga (te iespējams runāt par vietām, ar kurām izveidojusies emocionālā piesaiste un kuras ir personiskās vēstures daļa (Stobbelaar, Pedroli 2011: 327)), turpretim E. Līva kā ienācēja gadījumā izskaidro rakstnieka nepārrautās saiknes un klātbūtnes sajūtu ar pilsētu un tās cilvēkiem arī pēc Liepājas perioda. Pati vide un notikumi tādējādi kļūst par simboliskiem stāstiem, dzīves mērķu, vērtību un kontekstu skaidrojumā apstiprinot kopienas jeb kolektīvo identitāti (Stewart et al. 2004).

Tomēr šo identitātes aspektu reprezentācijā abu autoru starpā vērojamas nozīmīgas atšķirības: O. Gūtmanis daudzkārt iedzīvina savos tekstos konkrētas Liepājas vietas, detalizēti aprakstot tās un iesaistot maņu gleznas, bet E. Līvam pilsētvides objekti pārtop emocionālā pārdzīvojumā ("Drīz tālē no ūdens izaugs Liepājas televīzijas tornis, baznīcu smailes, celtņu strēles ostā... Uzvēdīs zemes elpa... Prieks, kluss, nepieradušai acij pat nepamanāms prieks pārņēmis visus." (Līvs 1966: 34)) un saistās ar cilvēku dzīvesstāstiem.

Avoti

Gūtmanis, Olafs (1989). Caur uguni un ūdeni. *Komunists*, 21.02., 2. lpp.

Gūtmanis, Olafs (1992). *Dzīves grāmata*. Rīga: Liesma.

Gūtmanis, Olafs (1996). *Godavārti*. Liepāja: Kurzemes Vārds.

Gūtmanis, Olafs (2001). *Visa laba jāņuzāle*. Liepāja: LiePA.

Gūtmanis, Olafs (2006). *Raksti*. 1. sēj. Sast. E. Lāms. Liepāja: LiePA.

Gūtmanis, Olafs (2007). *Raksti*. 2. sēj. Sast. E. Lāms. Liepāja: LiePA.

Gūtmanis, Olafs (2009). *Raksti*. 4. sēj. Sast. E. Lāms. Liepāja: LiePA.

Gūtmanis, Olafs (2012). *Raksti*. 5. sēj. Sast. E. Lāms. Liepāja: LiePA.

Līvs, Egons (1966). *Vērts bij vīriem satikties*: mazas reportāžas. Rīga: Liesma.

Līvs, Egons (1985). Jūras darbi. *Karogs*, Nr. 11, 129.–134. lpp.

Līvs, Egons (1992). *Rēta lūpas iekšpusē un* – –. Rīga: NC.

Līvs, Egons (2000). *Asteru medus: vēstules, piezīmes, dzejoļi*. Bērsons, Ilgonis (sast., kom.). Rīga: Enigma.

Līvs, Egons (2004). *Darbi* [1949–1965]. Gūtmane, Edīte; Hānbergs, Ēriks (sast.). Rīga: Pils.

Līvs, Egons (2007). *Darbi* [1981–1989]. Gūtmane, Edīte; Hānbergs, Ēriks (sast.). Rīga: Pils.

Literatūra

Downs, Roger M.; Stea, David (eds.) (1973). *Image & environment: Cognitive mapping and spatial behavior.* Chicago: Aldine.

Erll, Astrid (2005). Introduction. Erll, A.; Nünning, A. (eds.). *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.

Gifford, Robert; Scannell, Leila; Kormos, Christine; Smolova, Lidia; Biel, Anders; Boncu, Stefan et al. (2009). Temporal pessimism and spatial optimism in environmental assessment: A 18-nation study. *Journal of Environmental Psychology*, No. 29, pp. 1–12.

Gūtmane, Edīte (2000). Egona Līva dzīve dažos faktos un atmiņās. Bērsons, Ilgonis (sast., kom.). *Asteru medus: vēstules, piezīmes, dzejoļi*. Rīga: Enigma.

Hānbergs, Ēriks (1989). Pasta ielas namiņā. *Literatūra un Māksla*, 25.02., 7. lpp.

Hānbergs, Ēriks, Briedis, Uldis (2004). *Vāgūzis*. Rīga: J.L.V.

Kuduma, Anda (2018). "Vēl taigas grāmatu lasu": Olafa Gūtmaņa Sibīrijas pieredzes fenomens. *Aktuālas problēmas literatūras un kultūras pētniecībā*, Nr. 23. Liepāja: LiePA, 51.–64. lpp.

Kunstler, James Howard (1993). *The geography of nowhere. The rise and decline of America's man-made landscape*. New York: Simon & Schuster.

Lāms, Edgars (2021). *Kurzemes iekopšana: Olafa Gūtmaņa dzīves un mākslas ceļos*. Liepāja: LiePA.

Lewicka, Maria (2011). Place attachment: how far have we come in the last 40 years? *Journal of Environmental Psychology*, No. 31, pp. 207–230.

Merlo-Ponti, Maurice (2018). *Uztveres fenomenoloģija*. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts.

Proshansky, Harold M.; Fabian, Abbe K.; Kaminoff, Robert (1983). Place-identity: Physical world socialization of the self. *Journal of Environmental Psychology*, No. 3, pp. 57–83.

Remess, Andžils (2005). Kāpēc pietrūkst Egona Līva. Līvs, Egons. *Darbi* [1966, 1972]. Rīga: Pils, 5.–11. lpp.

Remess, Andžils (2011). *Liepājā, Pasta ielas namiņā*. Liepāja: Kurzemes Vārds.

Scannell, L.; Gifford, R. (2010). Defining place attachment: A tripartite organizing framework. *Journal of Environmental Psychology*, No. 30, pp. 1–10.

Stewart, William P.; Liebert, Derek; Larkin, Kevin W. (2004). Community identities as visions for landscape change. *Landscape and Urban Planning*, No. 69, pp. 315–334.

Stobbelaar, Derk Jan; Pedroli, Bas (2011). Perspectives on landscape identity: A conceptual challenge. *Landscape Research*, No. 36(3), pp. 321–339.

Van Mansvelt, J. D.; Pedroli, B. (2003). Landscape, a matter of identity and integrity. Towards sound knowledge, awareness and involvement. Palang, H.; Fry, G. (eds.). *Landscape Interfaces*. Dordrecht, Boston, MA, London: Kluwer, pp. 375–394.

Veitners, Juris (1985). Egons Līvs: "Kino – dzīves palielināmais stikls". *Kino*, Nr. 4, 12.–13. lpp.

Kārlis Vērdiņš
PhD, literatūrzinātnieks,
Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts
PhD, literary scholar,
Institute of Literature, Folklore and Art of the University of Latvia
E-pasts / e-mail: karlis.verdins@lulfmi.lv

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.10

Latviešu starpkaru flanēzes: Tijas Bangas romāna "Sieviete", Lūcijas Zamaičas poēmu cikla "Ielu maldos" un Austras Skujiņas krājuma "Dzejas" varones pilsētā

Latvian Interwar Flâneuses: Heroines of the Novel "The Woman" by Tija Banga, the Sequence of Poems "Delusion in the Streets" by Lūcija Zamaiča and the Collection "Poems" by Austra Skujiņa in the City

Atslēgvārdi:
modernisms,
pilsēta,
flanēze,
latviešu literatūra,
dzimte

Keywords:
modernism,
city,
flâneuse,
Latvian literature,
gender

Raksts tapis Latvijas Zinātnes padomes finansētajā projektā
"Pastaiga cauri laikam: Flanērisms un modernitāte Latvijas starpkaru kultūrā"
(Nr. lzp-2022/1-0505).

Kopsavilkums Raksta centrā ir flanēzes skatiens Tijas Bangas (1882–1957) romānā "Sieviete" (1930), Lūcijas Zamaičas (1893–1965) poēmu krājumā "Ielu maldos" (1923) un Austras Skujiņas (1909–1932) dzejoļu krājumā "Dzejas" (1932). Šie latviešu feministiskā modernisma darbi aicina pārvērtēt sievietes vietu pilsētā un līdz ar to arī sabiedrībā. Flanēra jēdziens, kas apzīmē dīkdienīgo staigātāju pa 19. gadsimta Parīzes ielām, guva popularitāti Šarla Bodlēra (*Baudelaire*, 1821–1867) un citu franču rakstnieku sacerējumos, lai vēlāk tiktu konceptualizēts kā viena no modernitātes centrālajām figūrām Valtera Benjamina (*Benjamin*, 1892–1940) darbos. Šim jēdzienam trūka sievišķā ekvivalenta, jo sieviešu klātbūtne publiskajā telpā bija reducēta līdz nedaudzām sociālajām lomām, kuras netika uzskatītas par sociāli pieņemamām. 20. gadsimta starpkaru posmā flanēzes eksistence Rietumu metropolēs, lai arī neierasta, vairs nešķiet pilnīgi neiespējama. Latvijas starpkaru literatūrā atskanēja dažas balsis, kas izaicināja vīrišķo skatienu. Rakstnieces Tija Banga, Lūcija Zamaiča un Austra Skujiņa novietoja sievietes sensibilitāti savu darbu centrā, reflektēja par pilsētas vīriešu maskulinitāti un sievietes klātbūtni pilsētvidē.

Summary This article focuses on the gaze of the flâneuse as portrayed in the novel *Sieviete* (The Woman, 1930) by Tija Banga (1882–1957), the collection of prose poems *Ielu maldos* (Delusion in the Streets, 1923) by Lūcija Zamaiča (1893–1965), and the collection *Dzejas* (Poems, 1932) by Austra Skujiņa (1909–1932). These works of Latvian feminist modernist literature call for a reevaluation of women's place in the city and, therefore, in society. The concept of flâneur, the idle street-walker of 19th century Paris, was initially developed by Charles Baudelaire (1821–1867) and other French writers, eventually becoming a key figure of modernity, as conceptualized by Walter Benjamin (1892–1940). However, this concept lacked a female counterpart, as women's presence in public spaces was often limited to specific social roles that usually were not compatible with respectability. During the interwar period of the 20th century, albeit unusual, the existence of the flâneuse in Western metropolises seemed less implausible. In Latvian interwar literature, a few voices of urban women emerged to challenge the dominance of the male gaze. Writers, such as Banga, Zamaiča, and Skujiņa placed the female perspective at the forefront of their work, questioned the masculinity of urban men, and contemplated the presence of women in urban environment.

Ievads 1985. gadā mākslas un kultūras studiju pētniece Dženeta Volfa (*Wolff*), rakstīdama par sievišķās balss trūkumu metropoļu atainojumā 19. gadsimta literatūrā, secināja: "Šai literatūrai pietrūkst jebkādas liecības par dzīvi ārpus publiskās sfēras, par "modernā" pieredzi tā privātās manifestācijās, kā arī par to sieviešu, kas parādījās publiskajā vidē, ļoti atšķirīgo pieredzi: iespējams, trūkst dzejoļa, kuru būtu uzrakstījusi "garāmgājēja" par savu satikšanos ar Bodlēru." (Wolff 1985: 45) Viņas raksts aizsāka modernisma pētnieku teorētiskās diskusijas par to, vai dīkdienīgā lielpilsētu vērotāja flanēra identitāti iespējams attiecināt arī uz sievietēm (Pollock 1988; Wilson 1992). Volfas atbilde ir skaidrs "nē": pārāk atšķirīgi kritēriji 19. gadsimtā tikuši piemēroti vīriešiem un sievietēm, runājot par viņu uzturēšanos publiskajā telpā. Toreiz vīriešu klātbūtne pilsētā bija pašsaprotama, taču sievietes atrašanās publiskā vietā, jo īpaši bez pavadoņa, izsauca nosodījumu un nevēlamu interesi. Ja vīrietis varēja atļauties nesteidzīgi staigāt pa platajām Parīzes centra ielām, aplūkot preces skatlogos, iejukt pūlī, lai pēc tam straujās lielpilsētas ritma iespaidus izteiktu literatūrā vai mākslā, tad sievietei, ja vien tā pēc Žoržas Sandas (*Sand*, 1804–1876) parauga nevēlējās nomaskēties un klejot, pārģērbusies par vīrieti, šāda brīvība nebija pieejama.

20. gadsimta starpkaru laikā sievišķā flanēra jeb flanēzes eksistence, lai arī neierasta, tomēr vairs nešķiet pilnīgi neiespējama. Pirmais pasaules karš bija izmainījis Rietumu cilvēku paradumus un pieradinājis pie sievietes klātbūtnes pilsētvidē un sieviešu darba dažādās profesijās. Par flanēzi mēdz uzskatīt, piemēram, Virdžīniju Vulfu (*Woolf*, 1882–1941), kurai patika vientulīgas pastaigas pa Londonu, kuras pārējiem varēja attaisnot, piemēram, ar nepieciešamību iegādāties jaunu zīmuli, kā tas bija aprakstīts viņas 1930. gadā sarakstītajā esejā "*Street Haunting*" ("Spokošanās ielās") (Bowlby 1991).[1] Arī latviešu starpkaru literatūrā arvien spilgtāk ieskanējās femīno pilsētnieču balsis, kuras vairs nespēja pakļaut savu identitāti tikai un vienīgi vīrišķā skatiena varai un mudināja saskatīt lielpilsētas burzmā arī sievietes klātbūtni. Šis raksts pievēršas flanēzes skatienam Tijas Bangas romānā "Sieviete" (1930), Lūcijas Zamaičas poēmu krājumā "Ielu maldos" (1923) un Austras Skujiņas dzejoļu krājumā "Dzejas" (1932). Tie ir darbi, kuri aicina pārvērtēt sievietes klātbūtni pilsētā modernisma kontekstā.

Lai arī mūsdienās sievietes klātbūtne publiskajā telpā sen kļuvusi pašsaprotama, bezmērķīga un dīka klīšana pa pilsētu joprojām liekas savāda nodarbošanās, kas, iespējams, piedien turīgiem Parīzes iedzīvotājiem, nevis Ziemeļaustrumeiropas

1 Par flanēzes tēla interpretāciju romānā "Deloveja kundze" skat. Beaumont 2020.

reģiona cilvēkiem. Piemēram, "Franču–latviešu vārdnīcā" ir atrodamas abas formas – gan *flâneur*, gan *flâneuse*, taču to tulkojums ir "klaiņotājs" un "slaists." Savukārt darbības vārdam *flâner*, kas tulkots kā "klaiņot, klīst, slaistīties", dots lietojuma paraugs "nedrīkst slaistīties, citādi projekta izpilde tiks nokavēta" (Auziņa 2002: 570). Šie tulkojumi tiecas raksturot abu dzimumu klaiņošanu kā negatīvu, asociālu parādību, kas nav savienojama ar indivīda produktivitāti un ieguldījumu ekonomikā. Šāds tēls latviešu kultūrā nav kļuvis par izplatītu, atdarināšanas cienīgu paraugu arī 21. gadsimtā, kad, no vienas puses, no pagātnes pārmantotais "darba tikuma" jēdziens un, no otras puses, neoliberālisma prasības pēc ekonomiskas produktivitātes neļauj saskatīt dīku klaiņošanu kā pozitīvu parādību.[2]

Viena no problēmām, kas saistīta ar flanēru, ir tā vēsturiskā nosacītība. Flanēra jēdzienu Eiropā popularizēja Šarla Bodlēra un vēlāk arī Valtera Benjamina raksti, kas nostabilizēja priekšstatu par šīs figūras nozīmīgo vietu modernitātes kultūrā (Baudelaire 2010; Benjamin 1999; Benjamins 2005; sk. arī Frisby 2001). Viņu flanēra traktējums mūsdienu pētniekiem rada dilemmu – vai uztvert to kā specifisku fenomenu, kas varēja pastāvēt tikai un vienīgi Parīzē 19. gadsimtā noteiktos sociālos un ekonomiskos apstākļos, vai arī interpretēt kā universālu pilsētnieka tēlu, kas pakļaujas dažādām modifikācijām. Plašāk traktēts, flanēra tēls, iespējams, zaudētu daļu savas parīzieša sensibilitātes un īpašību, kuras saistītas tieši ar 19. gadsimta pirmās puses Parīzi – urbanizāciju, industrializāciju, komercializāciju, kā arī jauninājumiem un labiekārtojumiem pilsētvidē, kas veicināja jaunu iedzīvotāju grupu un jaunu paradumu veidošanos (Tester 1994: 17).[3] Kā rāda mūsdienu pētījumi, flanēra tēls tiek interpretēts plaši, saskatot tā iezīmes dažādu laiku un telpu pilsētnieku paradumos un situācijās (Jenks 1995; D'Souza and McDonough 2006; Hessel 2017; Elkin 2017; Comfort and Papalas 2022).

Flanēra jēdziens ierasti saistīts ar vīriešu dzimti, savukārt flanēze, tā sievišķā variācija, apspriesta daudz retāk. Šis fakts, iespējams, izskaidrojams ne tikai ar dzimumdiferences paliekošo nospiedumu Rietumu kultūrā, bet arī ar to, ka kopš 19. gadsimta beigām vairāk uzmanības pievērsts citam konceptam: tā saucamajai "jaunajai sievietei" (angļu val. *new woman*; franču val. *femme nouveau*; sk. Heaney 2017).

---

2 21. gadsimta femīnajā pilsētas dzejā redzamu vietu ieņem, piemēram, Andra Manfelde ar 2008. gada krājumu "Betona svētnīcas", kurā dzejoļi (piemēram, cikls "Poēma par ielu") pauž interesi par urbānās vides neglīto, neaizsargāto un nabadzīgo daļu, kur sieviete ir apdraudēta būtne bez iespējas ļauties patīkamiem, bezmērķīgiem klejojumiem (Manfelde 2008: 14–16).

3 Franču 19. gadsimta flanēriem veltītie kanoniskie teksti ietver Luī Sebastjena Mersjē (*Mercier*, 1740–1814), Luī Uāra (*Huart*, 1813–1865), Pola de Koka (*de Kock*, 1793–1871), Onorē de Balzaka (*de Balzac*, 1799–1850), Ogista Delakruā (*Delacroix*, 1809–1868), Šarla Bodlēra un Žoržas Sandas darbus (Paquot et Rossi 2016).

Tā ir emancipēta, patstāvīga sieviete, kas labprāt uzsver savu neatkarību no patriarhālajām struktūrām, iegūdama izglītību, apgādādama sevi un atteikdamās no vīrišķā skatījuma objekta statusa. "Jaunās sievietes" uzvedība viegli pārkāpj tradicionālo dzimumu lomu robežas, tādēļ nereti izsauc polārus vērtējumus un tiek vērtēta kā transgresīva. Šajā rakstā "jaunās sievietes" un flanēzes koncepti tiks diferencēti: "jaunā sieviete" ir plašāks jēdziens, kas ietver arī izglītības un profesionālās darbības nozīmi sievietes dzīvē, kamēr flanēzes raksturojums Rietumu pētnieciskajā literatūrā tradicionāli tiek mazāk saistīts ar finansiālu patstāvību vai izglītību un pārsvarā aprobežojas ar atrašanos pilsētvidē, kustību, kā arī iespēju negaidīti sastapt dažādus cilvēkus pilsētas pūlī.

Kā liecina flanēžu pētniecības tradīcija Rietumu akadēmiskajā vidē, sievietes atrašanās uz ielas nostāda viņu riskantā stāvoklī, jo bīstami pietuvina viņu seksa darbinieces (prostitūtas) tēlam – cienījamai vidusšķiras sievietei bez pavadoņa uz ielas vietas nav, tādēļ jebkura šīs normas pārkāpšana, jo sevišķi vakara stundās, ir uzlūkojama kā transgresīva uzvedība. Ja Lūcijas Zamaičas poēmās šis apstāklis tiek apzināti ignorēts, koncentrējoties tikai un vienīgi uz klaiņojošās sievietes sajūtām, tad Tijas Bangas romāna tēlu galerija sniedz daiļrunīgu liecību par sava laika sabiedrībā valdošajiem uzskatiem. Arī Austras Skujiņas dzejoļos sieviete uz ielas ir problemātiska parādība – dzejas balss vēro gan nabadzīgos pilsētas iedzīvotājus, gan seksa darbinieces, kā arī apsver negatīvus nākotnes scenārijus gadījumā, ja nāksies "palikt uz ielas". Šo rakstnieču darbos dzimtes aspektam ir izšķiroša loma – no vienas puses, viņas vēsta par drosmīgām, neatkarīgām sievietēm, kuras piedzīvo pilsētvidi, nebaidīdamās no apkārtējo iespējamā nopēluma, no otras puses, viņu darbi top laikā, kad transgresīva uzvedība sievietei draud ar sabojātu reputāciju un sabiedrības nievām.

Dzimumdiference pilsētā Tijas Bangas romānā "Sieviete"

Aktrises un rakstnieces Tijas Bangas romāns "Sieviete", kas 1930. gadā četros turpinājumos publicēts žurnālā "Domas", ir spilgts un neparasts latviešu femīnā modernisma prozas paraugs. Tajā autore tiecas runāt par savam laikam novatoriskām mīlestības, laulības un seksualitātes problēmām, pretstatīdama vīriešu un sieviešu pasaules. Viņas vīrieši ir pensionēti militāristi, kuri Pirmā pasaules kara laikā acīmredzot pieraduši uztvert sievietes kā vieglu laupījumu, kas domāts tikai baudai, un savus uzskatus nav mainījuši arī sekojošajā desmitgadē. Banga uzsver vajadzību mainīt šādus uzskatus, novērst seksismu vīriešu domāšanā un novērtēt to piepildījumu, ko sniedz ģimene. Tajā pašā laikā viņas attieksme pret kopdzīves formām ir savam laikam radikāli novatoriska: viņa par pilnvērtīgu ģimeni atzīst arī divu sieviešu savienību (un pat izceļ to kā piemērotu vidi

zēnu audzināšanai), kā arī rada savu utopisku komūnu Latvijas laukos, kurā kopīgi dzīvo un strādā cilvēki, kurus nogurdinājuši apkārtējās sabiedrības aizspriedumi. Šis romāns ir uzskatāms par mēģinājumu gan atspoguļot modernitāti, uzsverot galvenokārt tās urbāno pusi, gan arī iezīmēt sabiedrībā valdošos priekšstatus un pozitīvu nākotnes modeli. Romāna darbība norisinās Rīgā, kā arī Rietumeiropā – dažās epizodēs varoņi nokļūst Parīzē un Alpu kalnos Šveicē. Rīgai veltītajās nodaļās sastopami sieviešu tēli, kurus iespējams interpretēt kā flanēzes.

Romānā darbojas desmit plašāk rādīti sieviešu raksturi. Turīgās rīdzinieces Lea Gauja un Aņa Leibo, divas noslēpumainā Vaidelošu ordeņa pārstāves, kuras vada pašpietiekamu dzīvi, apmeklē kafejnīcas un restorānus gan vīriešu pavadībā, gan bez tās; Mīcīte, pārdevēja delikatešu veikalā, kuru atvaļinātais virsnieks Mežciems ir pavedis un pametis; Austriņa, meitene ar suicidālām tieksmēm, kura vēlāk kļūst par priekšzīmīgu Mežciema kundzi; Elita, atvaļinātā virsnieka Samsona idilliskās ģimenes māte; ministra meita Edīte, galvenā varoņa, atvaļinātā virsnieka Austruma līgava, kuru viņš pamet Gaujas dēļ; Parīzes uzdzīvotāja Lusija, Austruma mīļākā, kura izdara pašnāvību; "velnēns" jeb "koķete", precēta vīra sieva, kas atsaka Austrumam vienas nakts sakaru; Lizete Austrums, Austruma māte, kas sen pametusi savu ģimeni un atgriezusies Latvijā pēc ilgiem prombūtnes gadiem; Marieta, kalpone Šveices viesnīcā, kas atklāti piedāvājas klientiem. Katra no šīm varonēm izspēlē kādu attiecību scenāriju, kas rāda, kā vīriešu brutāla un patērnieciska attieksme pret sievietēm izraisa pārdzīvojumus un konfliktus. Lai arī redzams, ka šajos konfliktos īstermiņā zaudētājas ir sievietes, Banga liek noprast, ka vīriešu nespēja uzņemties atbildību un rūpēties par otru ilgtermiņā negatīvi ietekmē arī viņu pašu dzīves kvalitāti. Bangas piedāvātie scenāriji tiek izspēlēti pilsētvidē, taču rakstniece izvairās no pārlieku detalizētiem vides raksturojumiem, modelēdama abstraktu moderno metropoli, kurā sastopas dažādi abu dzimumu tipāži.

Bangas romānā tēlota plaša pilsētnieku tēlu galerija, kas pastāv līdzās, satiekas, šķiras un veido attiecības, kas bieži vien ir īslaicīgas un pārejošas. Viņa ir viena no daudziem autoriem, kuri reflektē par pilsētnieku jūtu dzīvi, akcentējot tās riskantās un problemātiskās puses, par ko pausta kritika jau pirms Pirmā pasaules kara. 1903. gadā vācu filozofs Georgs Zimmels (*Simmel*, 1855–1936) esejā "Lielpilsētas un garīgā dzīve" akcentēja iespaidu, ko pilsētas blīvums atstāj uz cilvēka psihi:

> Savstarpējā rezervētība un indiferentums, lielo loku garīgie dzīves nosacījumi, kas rezultējas indivīda neatkarībā, visspēcīgāk tiek izjusti visblīvākajā lielpilsētas burzmā, jo garīgo distanci īsti uzskatāmu padara vienīgi ķermenisks tuvums un šaurība; acīmredzot tā ir tikai šīs brīvības reversā puse, ka šādos apstākļos [indivīds] nekur citur nejūtas tik vientuļš un atstāts kā tieši lielpilsētas burzmā; šeit kā nekur citur nepavisam nav nepieciešams, lai cilvēka brīvība atveidotos viņa jūtu dzīvē kā labsajūta. (Zimmels 2023: 38)

Zimmels iezīmē pilsētnieka dzīves disharmonisko raksturu, kurā Banga saskata galvenokārt dzimumu atšķirību radītas problēmas, jo īpaši vīriešu patērniecisku attieksmi pret sievietēm kā viegli pieejamiem baudas objektiem, ar kuru jūtām nav jārēķinās. Pilsēta vīriešiem vienmēr piedāvā jaunas satikšanās un iepazīšanās, kas sniedz ilūziju par pastāvīgu iemīlēšanos un ilgstošu jaunību, taču kultivē arī cinismu un egocentrismu, kas ļauj bez sirdsapziņas pārmetumiem atteikties no apnikušām attiecībām.

Sieviešu atrašanās pilsētvidē un atvērtība vīriešu skatieniem jau pati par sevi nostāda viņas objekta lomā (von Ankum 1997; Dreyer and McDowall 2012). Banga romānā cenšas iezīmēt atšķirības vīriešu un sieviešu pieredzē pilsētvidē, kas izriet no atšķirīgām dzimumu lomām un pieļaujamās uzvedības: ja vīrieši uzskata par pašsaprotamām tiesības uz ielas vai parkā iepazīties ar jebkuru "interesantu" sievieti, tad sievietes, iepazīdamās ar vīriešiem, riskē tikt noturētas par seksa darbiniecēm vai viegli pieejamām bohēmistēm, kuras kalpo vīrieša baudai un izpriecām. Satikšanās ar šādām sievietēm, pēc Bangas attēloto vīriešu domām, neuzliek nekādus pienākumus – viņu priekšā nav jāievēro smalkas manieres, jāizrāda cieņa, un ilgtermiņa attiecību veidošana ar tām nav paredzēta. Tomēr dažām sievietēm izdodas izrauties no kārtējā pavešanas un pamešanas scenārija. Banga rāda, kā vīrieši, pieraduši pie uzdzīves un gadījuma sakariem, pēc kāda laika sāk vēlēties nodibināt ģimeni. Vīrietim garīgi pieaugot, viņš savā pavestajā draudzenē spēj saskatīt ģimenes mātes potenciālu, apprec viņu un kopīgi audzina bērnus, ļaudamies ģimenes dzīves idillei. Šī idille romānā tiek attēlota ģimenes mājas sienās, kurās bijusī flanēze guvusi drošību, kas nav pieejama pilsētā klaiņojošai sievietei.

Visasāk Banga šīs dzimumu atšķirības izspēlē epizodē, kurā atvaļinātais virsnieks Austrums, alkdams piedzīvojumu, kādā Rīgas parkā satiek pievilcīgu sievieti ("koķetu velnēnu") un norunā ar viņu satikšanos restorānā. Viņu dialogs noved pie asa konflikta: ja Austrums neslēpj, ka vēlas tikai izklaidējošu vienas nakts sakaru un uzskata savu sarunas biedreni par viegli pieejamu sievieti, kura nav nopietnas intereses vai lielu pūļu vērta, tad sievieti šāda attieksme dziļi aizskar. Viņa aizvainota pamet restorānu, paziņodama, ka ir ievērojama vīra sieva, kura ir uzticīga savam laulātajam draugam, un meklē vīrieti, ar ko kopā varētu ļauties sapņiem par garīgu tuvību, kura viņai nav pieejama laulībā:

> Tad es jums pateikšu — jūs varat lepoties ar manu klātbūtni, es esmu ievērojama valstsvīra sieva, ģimenes māte! Mans vīrs ir vecs, bet godīgs cilvēks. Un es esmu visgodīgākā sieva. Kad es te pirmīt pusdienoju, jūs man uzliesmojāt kā malduguns. Es domāju — tu apprecējies vēl bērns, tavs vīrs nevar atgriezties pie bērna sapņiem, jo viņš dzīvē ir tapis lietišķs, bet meitenes mīl sapņot! Lūk, tur ir cilvēks skaists, tīrs, uzsmaidi tam, pasvied sapņu pavediena galu, lai tas risinās viņam līdzi, un tava dzīve būs pilnīga! Bet jūs man piedāvājāt to, ko man met pie kājām simtiem

> vīriešu, kuri ir bagātāki un iekārojamāki par jums! Un jums es varēšu pateikties, ka mani sapņi ir miruši tādēļ, ka manas ilgas pēc sapņu princiem atsitās pret daudz lielāku riebekli, nekā es satieku uz ielas ikdienā! (Banga 1930: 335–336)

Kā redzams, vīrieša un sievietes nejauša satikšanās publiskajā telpā tiek uztverta atšķirīgi: vīrietis bezmērķīgi klaiņojošā vai parkā sēdošā sievietē vispirms redz vieglprātīgu baudas sniedzēju, savukārt sieviete savos klejojumos pa pilsētu sapņo par satikšanos ar romantizētu un idealizētu varoni, ar kuru kopā uz brīdi izbēgt no ģimenes dzīves rutīnas un pārcelties sapņu pasaulē. Vīrišķā flanēra skats tiecas padarīt sievieti par savu objektu un izmantot to savam vuāristiskajam priekam (Wilson 1992: 98). Savukārt sievietes skats uz vīrieti neietver vēlmi pakļaut, bet gan ilgas pēc divu vienlīdzīgu cilvēku draudzības, ko neaptumšo kaislība.

Gan šī, gan arī citas epizodes implicīti pretstata sievieti uz ielas un sievieti mājās: iela sniedz gan potenciālas iespējas, gan arī apdraudējumu, savukārt mājas sola ģimenes idilli. Kā vēsturniece Ineta Lipša (1970) rāda monogrāfijā "Seksualitāte un sociālā kontrole", starpkaru Rīgā katra sieviete, kas vakarā atradās uz ielas bez vīrieša pavadības, riskēja tikt uzskatīta par prostitūtu un varēja tikt aizturēta un aizvesta uz policiju, lai noskaidrotu viņas identitāti un nodarbošanos (Lipša 2014; sk. arī Zelče un Sprugaine 2005). Vairākās Bangas romāna epizodēs runāts par mājīguma un apmierinājuma sajūtu, ko sieva sniedz vīram laimīgā laulībā. Šādā laulībā, ko Austrums novēro savu bijušo kara biedru Samsona un Mežciema dzīvēs, ievērojama vieta ir mājas dzīvei, kurai nododas abi laulātie draugi, tomēr, pēc Austruma domām, sieva tajā allaž ņem virsroku.

Bangas romāna galveno sieviešu varoni Leu Gauju allaž pavada seksuāla ambivalence: tiek baumots, ka viņa dod priekšroku sievietēm, taču "īsti" pierādījumi šīm baumām jāmeklē starp rindām. Taču viņas drošā uzvedība pilsētā ir sievietei neraksturīga, tāpat kā viņas draudzenes Aņas Leibo neslēptās emocijas āra kafejnīcā:

> Kad no dārza atskanēja gandrīz mežonīgs kliedziens, visi sagriezās. Dārza vidū stāvēja liela gaišmate, svaigu seju, un smaidīja. Viņas ūdenszilās acis priekā izpletās platas, platas. Glīti formētā seja izskatījās apskaidrota. Sauciens bij domāts Gaujai. Tā to ar mīļu smaidu saņēma. (Banga 1930: 93)

Šāda divu sieviešu satikšanās liecina par pašpārliecinātību vai pat zināmu bravūru – abas sievietes publiskajā telpā, vīriešu klātbūtnē nekautrējas paust savu ciešo pieķeršanos, tā dodot iemeslu jaunām baumām par viņu "vīrišķo" dabu un noslēpumaino Vaidelošu ordeni, kurā tās regulāri pulcējas, neļaujot apkārtējai sabiedrībai uzzināt kaut ko vairāk par noslēpumainajiem rituāliem, kas tur tiek piekopti. Seksuālā ambivalence pavada gan "jaunās sievietes", gan flanēzes tēlu un kalpo par modernitātes zīmi.

Bangas urbānajā pasaulē ir daudz sentimentālu un melodramatisku elementu. Romāns ir bagāts ar afektētām situācijām, kaismīgiem izkliedzieniem un sižeta

pavērsieniem. Tā varoņi vairākkārt negaidīti sastop savus tuviniekus pēc ilgiem prombūtnes un atšķirtības gadiem, tai skaitā arī ārzemēs, vai arī romantiskā varoņa garā izglābj svešus, nereti uz ielas, parkā vai restorānā sastaptus cilvēkus no pašnāvības domām, posta un trūkuma, dalīdamies ar naudu vai piedāvādami pajumti un atbalstu. Bangas romāns atklāj problemātiskās attiecības starp dzimumiem pēc Pirmā pasaules kara, kad sievietes tiecas uz emancipāciju, neatkarību un arī radošu un emocionālu piepildījumu, taču vīrieši ne vienmēr gatavi akceptēt sievietes patstāvību, atrazdamies pagātnes aizspriedumu varā. Viņa ne tikai reģistrē notikumus, kas rodas šādā situācijā, bet tiecas rādīt arī pozitīvu nākotnes scenāriju, idealizējot daļu savu varoņu un likdama viņiem mutē izglītojošas pasāžas, kam acīmredzot vajadzēja mainīt lasītāju uzskatus.

Bangas romāna novatorisms līdz šim nav izpelnījies plašāku uzmanību. Autore uzskatījusi, ka šis romāns, ko žurnāls "Domas" iespiedis nepilnīgā veidā, kopā ar stāstu "Pie plikā Naga" pieder pie visvērtīgākā viņas devuma literatūrā (Banga 1957: 397). Tomēr tas līdz šim nav pat pieminēts kritikā, to ignorējusi arī Biruta Gudriķe savā apkopojošā rakstā par Bangas literāro devumu (Gudriķe 1982). Šis darbs ir nozīmīgs latviešu femīnā modernisma paraugs drosmīgā dzimtes un seksualitātes iztirzājuma dēļ (Vērdiņš 2022: 121–132; Vērdiņš 2023), kā arī sniedz daudzveidīgu sieviešu tēlu galeriju pilsētvidē, iezīmējot problēmas, kuras sievietei sagādājusi modernitāte. Centieni analītiski tvert dzimumdiferences, dzimtes un seksualitātes jautājumus šajā romānā kontrastē ar sievietes psihisko procesu attēlojumu pilsētā Lūcijas Zamaičas poēmu krājumā.

Pilsētas jutekliskums
Lūcijas Zamaičas poēmās "Ielu maldos"

Līdzās Tijas Bangas romānam sievišķās flanēzes vaibstus ir iespējams sazīmēt Lūcijas Zamaičas dzejprozas grāmatas "Ielu maldos" (1923) dzejas balsī. Šī grāmata veltīta sievietes sapņainajiem klejojumiem pilsētā, kuros neiztrūkstoša ir jutekliskuma klātbūtne. Šis darbs pieder pie Zamaičas produktīvā radošā perioda 20. gs. 20. gados, kad cita pēc citas nāk klajā viņas dzejas un prozas grāmatas. Abi 1924. gadā izdotie skandalozie garstāsti "Čigāns un trīs dāmas" un "Līvijas dienasgrāmata" drīz vien aizēnoja viņas poēmu formālos eksperimentus, publikas uzmanību vēršot tikai uz viņas darbu satura sensacionālo pusi.

Zamaičas sieviete šajās trīs poēmās piedzīvo pilsētu, reflektē par tās dinamismu, trokšņainumu un ļaužu pūļiem, kuros meklē kādu, kas sniegtu tuvību un intimitāti. Šajās blīvajās poēmās viņa vairākkārt min tehnoloģijas un dažādas laikmeta

reālijas. Tiek piesaukts benzīns, asfalts, kino, narkotikas (gan opijs, gan vispārīgas "narkozes un ģiftis"). Tomēr no lielpilsētas burzmas viņai regulāri rodas vēlme distancēties, jo sevišķi brīžos, kad pilsētniece pamana kādu iekāres cienīgu vīrieša figūru, kurā projicēt savas kaislības. Viņas jūtām ļauts izpausties galvenokārt iedomās: viņa iemīl baltu marmora tēlu muzejā, baznīcā ieraudzītu kareivi, naksnīgās ielās viņai seko "pusnakts maldu vergs". Zamaičas flanēzei kustība pilsētā gandrīz vienmēr saistās ar mīlas ilgām, viņa piesauc baudu un grēku, jūsmo par vīrieša valdzinājumu, taču šajos darbos drīzāk jārunā par mīlas ideju un ilūzijām, nevis par reālām attiecībām. Arī sava laika pilsētvide šajos darbos parādās fragmentāri: maldīšanos lielpilsētas ielās nomaina ainas baznīcā un muzejā, kur laiks rit gausi, tā iezīmējot pārrāvumu starp iekonservētu tradīciju un dinamisko realitāti.

Lai arī Zamaiča min urbānās modernitātes zīmes, viņa tās neglorificē. Visai kritiska ir Zamaičas attieksme pret kino kā masu izklaidi, ko viņa pauž poēmā "Ielu maldos", tā iekļaudamās sava laika starptautiskā femīnā modernisma interesē par šo jauno izklaidi:

> Ielas malā kino sauc – vismaldīgākā ilūzija. Elektriskā straume pāri kairinošiem skatiem līst, likteņus te saista balta auda, balta dzija; netveramām ēnām pāri jūsma klīst. Sievas gaidās vītušas, bezdrosmīgas mīlu rast, nāk te viņu svešās dzīvēs meklēt, just un prast. Daudz ir to, kas tver pēc baudas ēnu maldā; viņu nerod dzīvē nespēcīgā, pilsoniskā sirds. (Zamaiča 1923: 4–5)

Par sava laika kinematogrāfa sentimentalitāti un primitīvo melodramatismu ironizējusi arī Virdžīnija Vulfa 1926. gadā sarakstītajā esejā "Kino", kurā viņa vēršas pret mēmo filmu vienkāršoto stilistiku, kurā "Skūpsts nozīmē mīlu. Saplēsta tasīte nozīmē greizsirdību. Smaids nozīmē laimi" (Woolf 2021: 46). Ja Vulfas interešu centrā ir kino valodas potenciāls sniegt mākslas pārdzīvojumu, tad Zamaiča ironizē par šo jauno mediju kā mīlas un kaislību surogātu pilsonisku sieviešu auditorijai, kas poēmas varonei šķiet nepieņemams vai vismaz uzjautrinošs. Flanēzes ceļš drīz ved projām no kino, lai tumstošajās ielās ļautos savām iedomu kaislībām, kurām tehniska mediācija nav vajadzīga.

Sava laika kritika pievērsa šīm poēmām uzmanību vien garāmejot un apšaubot autores spēju valdīt pār tekstu. Kritiķis Alfrēds Goba (1889–1972) pēc grāmatas iznākšanas rakstīja:

> Lūcijai Zamaič dzejiskās jušanas trūkuma nav, tikai viņa šo materiālu — stipros pārdzīvojumus un daudzos piedzīvojumus — neprot kaut cik disciplinēt, savaldīt un ieslēgt dzejas gultnēs. Vispirms tas sakāms par "Ielu maldiem", kas pāriet kā tumši sārta, tramīga migla, aiz sevis pamezdama tomēr tikai miglainas, neskaidras, nenoteiktas atmiņas. (Goba 1924: 233)

Tobrīd recenzentam ir grūti pieņemt, ka poēmu "miglainība" un "nenoteiktība" ir autores mākslinieciskās izteiksmes elementi, kas kļūst par nozīmīgu stāstījuma daļu

un pieprasa aktīvu lasītāja līdzdalību, meklējot to cēloņsakarības.[4] Poēmu mākslinieciskā savdabība un latviešu dzejai inovatīvā forma analizēta tikai pēc vairākiem gadu desmitiem, kad tai uzmanību pievērsis dzejnieks Imants Auziņš (1937–2013) un pētniece Ieva E. Kalniņa (1957) (Kalniņa 1996: 101–102). Kā rāda šī darba formālā analīze, tas sastāv no oktāvās (astoņrindu pantos ar atskaņām *abababcc*) sarakstītiem, atskaņotiem pantiem, kuru metriskā uzbūve vairākkārt mainās un kuri pierakstīti rindkopās kā proza (Vērdiņš 2010: 41–43; Vērdiņš 2011: 117–119). Šāda poēmu forma lasīšanas gaitā pastiprina maldu un maldīšanās iespaidu, gan ļaujot piedzīvot pilsētas blīvumu un drūzmu, liekot lasītāja skatienam sekot rindkopai līdz pat tās noslēgumam un neļaujot pa vidu apstāties, kā tas būtu gadījumā, ja oktāvas būtu sadalītas rindās. Vēl cits autores panāktais efekts ir maldu/maldīšanās dinamisms: maldīšanās pa pilsētas ielu labirintu nav atdalāma no prāta maldiem jeb dažādām ainām, kas parādās varones acu priekšā, un bieži vien nav iespējams atšķirt, kad autore runā par īstenību vai iedomām, kad atrodas tagadnē un kad pēkšņi nokļūst pagātnes atmiņās.

Šī pārslēgšanās starp dažādiem laikiem, reālijām un fantāzijām mazina Zamaičas varones pilsētas pārdzīvojuma reālās dimensijas, tai skaitā arī notušējot iespējamās briesmas, kas sievieti gaidīja naksnīgajās metropolēs. Kā atzīst flanēžu vēstures pētnieces, "sievietes nespēj pilnībā izbaudīt metropoli, it īpaši naktīs, kad jebkura ekskursija pilsētā var nozīmēt ne tikai slēptās atklāsmes uz ielas, bet arī lielākas uzbrukuma briesmas. Šis fundamentālais satraukums ir ierakstīts sieviešu pieredzē par publisko telpu un paliek visai nemainīga konstante" (Gleber 1999: 176–177). Zamaičas varonei šāds satraukums ir svešs – savās maldu gaitās viņa pat nepieļauj laupītāja vai seksuāla varmākas uzbrukumu. Viņas apziņā ienāk tikai tie vīrieši, kas uzskatāmi par iekārojamiem intīmiem partneriem. Šāda attieksme, no vienas puses, uzsver autores aģenci un pašpārliecinātību pilsētvidē, no otras puses, tā saistīta ar maldīšanās un sapņošanas dominanci, kas kustību pilsētā novieto dzejas varones prātā, ne reālā pilsētā.

Pilsētas kā nebeidzama labirinta izjūta šajos tekstos ir simptomātiska. Kā atzīst pētnieki, jau Bodlērs interpretēja flanēru kā "pilsētas telpu un vietu slepeno novērotāju", kura vēlme aplūkot pilsētu rodas no alkām "piepildīt savu citādi nepilnīgo identitāti; apmierināt viņa citādi neapmierināto eksistenci; aizvietot smaga zaudējuma sajūtu ar dzīvīgumu" (Tester 1994: 7). Zamaičas maldu un maldīšanās motīvs parāda šī tēla sievišķo modifikāciju, kura no visa flanēram pieejamā problēmu vai emociju spektra šajās poēmās koncentrējas uz jutekliskumu un intīmas tuvības iespējamību,

4 Stāstījumu iespējams definēt kā "reālu vai fiktīvu darbību jeb notikumu secību, ko saista cēlonība" (Ozoliņš 2020: 17).

kas mijas gan ar ļaušanos pilsētas burzmai, gan atgrūšanos no tās. Šīs poēmas rada pārliecību, ka klaiņojumi nekad nebeigsies, jo sapņu un realitātes atbilstība nekad nebūs iespējama. Šī neatbilstība ievieto Zamaičas tekstus modernisma paradigmā, kurā "valoda, atsakoties no kalpošanas ārpasaulei, apvelta sevi ar jaunu jēgu" (Ostups 2016: 76) un ļauj lasītājam gūt īpašu, subjektīvu pilsētas pieredzi.

Zamaičas poēmu krājums pieder pie kreisas ievirzes literatūras. Šī ievirze izpaužas ne tikai sociālas kritikas motīvu klātbūtnē (piemēram, ironizēšana par pilsoniskās sirds nespēcīgumu), bet arī sievietes mākslinieciskās un sociālās patstāvības demonstrējumā, kā arī patērniecības atstāšanā ārpus redzesloka. 19. gadsimta franču flanērs bija "ne tikai kritisks novērotājs, bet arī industriālās sabiedrības līdzdalībnieks un dažā ziņā pat patērētāja prototips" (Castigliano 2022: 4). Jau 19. gadsimta beigās iepirkšanās Parīzē arvien vairāk tika attiecināta uz sievietēm – tā bija viena no nodarbēm, kas izveda sievietes ārā no privātās telpas un padarīja redzamas publiskajā telpā. Tāpat kā Bangas "koķetajam velnēnam", arī Zamaičas poēmu dzejas balsij svarīgāka par preču aplūkošanu skatlogos ir pilsētas solītā iespēja negaidīti satikt kādu dvēseles biedru, ar kuru kopā ļauties sapņiem vai arī uzsākt romānu. Atšķirībā no Parīzes klaiņotājiem, Zamaičas poēmās nesastapt veikalu apmeklētāju, kas dīki aplūko preces skatlogos vai arī dodas iepirkties: viņas "maldu" ceļi pārsvarā ved ārpus komerciālām vietām un neietver preču iegādi un patērēšanu. Poēmās attēloto mīlas attiecību raksturs tiecas distancēties no jebkādiem pragmatiskiem apsvērumiem partneru izvēlē – tieši otrādi, Zamaiču interesē tieši neiespējamas attiecības un nepiepildāmas ilgas un kaislības, kas atrodas asā pretstatā viņas kritizētajai merkantilajai partnera izvēlei buržuāziskā laulībā.

Zīmīgi, ka savās nepiepildāmajās mīlas dēkās Zamaiča ir aktīvais aģents, kas pieņēmis vērtējošu un iekārojošu skatienu, parasti raksturīgu vīrietim. Viņas pozīcija savā ziņā objektivizē vīrieša tēlu, jo sevišķi poēmā "Sapnis", kurā stāstītāja iemīlas balta marmora skulptūrā muzejā un regulāri ierodas to apciemot. Lai arī stāstītājas apziņā tēls it kā kļūst dzīvs, tā raksturojumos pastāvīgi dominē nāves klātbūtne – tekstā blīvi parādās "nāves ūdens", "daile nāves bālā, saltā", "bez atmodas miegs", "nāves aukstais prieks", kas noved pie atziņas, ka "tēls ir miris" (Zamaiča 1923: 8). Nāves stinguma klātbūtne iemīļotajā tēlā sasaucas ar pētnieces Elizabetes Vilsones ietekmīgajā rakstā "Neredzamais flanērs" pausto urbānā dīkdieņa tēla psihoanalītisku interpretāciju, kurā viņa saskata maskulinitātes vājināšanās zīmes, savukārt pilsētas ielu labirints, pēc viņas domām, ir impotences figūra:

> Nemierīgā industriālā pilsēta ir transgresīva telpa, kas izjauc nodibinātās robežas un domās saspiež kopā šķietamus pretstatus. Tā ir vīrišķās potences sairšanas mizanscēna. Tā ir agorafobiska, reibinoša telpa, kas rada histēriju un šausmas. Labirinta tēls slēpj šo citu veidu, kā piedzīvot pilsētas telpas draudus — tā ir pārāk atvērta un liek ikvienam, kas tajā iesaistās, pilnībā destabilizēties. Agorafobiskā

> telpa kārdina indivīdu, kas tajā klīst, darīt pilnīgi visu – piemēram, izdarīt noziegumu vai kļūt par prostitūtu. Vienīgā aizsardzība pret transgresīvajām vēlmēm ir pārvērst akmenī sevi vai savu vēlmju objektu. Viens no šādiem mēģinājumiem varētu būt attēlot sievietes mākslā kā pārakmeņojušos, fiksētus seksuālos objektus. (Wilson 1992: 109–110)

Šāda flanēra tēla interpretācija – atbilde Dženetas Volfas rakstam, kas flanēzes tēlu traktē kā neiespējamu 19. gadsimta urbānajā vidē – problematizē vīrišķā flanēra tēla maskulinitāti. Tā kā Zamaičas poēmā dzimumu lomas ir apvērstas, vīrietis tajā kļūst par pasīvo, seksuāli pievilcīgo, baudu sološo objektu, kas tomēr ir pārvērsts akmenī un miris:

> redz tā savu ilgu tēlu, pašas dailes kluso sapni, kas ar līnijām tik slaikām, pilnīgām atbalstās uz bronzas pjedestāla smailes. Mēmi smaida lūpām nogurušām, sāpīgām, sāpes dveš no marmorbaltās kailes; ved pa jūtu aizām mūžam neizejamām (Zamaiča 1923: 8).

Šādai vīrieša objektivizācijai var atrast dažādus skaidrojumus. Pirmkārt, Zamaiča, iedvesmojoties no literatūras un mākslas paraugiem, ko radījuši vīrieši, pārņēmusi arī izplatītas pretējā dzimuma reprezentācijas, kuru vidū netrūkst objektivizētu mākslas darbu un tekstu, tā neapzinādami atkārtodama stereotipus par vēlamām kaislības reprezentācijām mākslā. Otrkārt, izejot no Vilsones interpretācijas, Zamaiča, iespējams, jutīgi uztvērusi 20. gs. 20. gadu pilsētnieka problemātisko maskulinitāti, tādēļ tās pētniecībā nonākusi pie iluzora, ar nāvi un prombūtni saistīta vīrieša tēla, kas sievietei pieejams vien iedomās (turklāt, kā liecina karavīra tēls poēmā "Romāns", problēmu cēlonis meklējams aizvadītā kara traumatiskajos pārdzīvojumos). Treškārt, koncentrēšanās uz "maldiem" liecina arī par stāstītājas paštēlu, kurā reāls, fiziski piepildīts mīlas romāns nezināmu apstākļu dēļ neiekļaujas, tādēļ romāna iespēja pastāvīgi tiek noraidīta par labu nereālistiskai sapņošanai un prombūtnē esošam vai mirušam vīrieša tēlam. Zamaičas sapņainā pilsētas piedzīvošana atšķiras no negatīvi ietonētā pilsētas attēlojuma Austras Skujiņas dzejā.

Sieviete uz ielas Austras Skujiņas krājumā "Dzejas"

Ja Zamaičas dzejas balss klejošanu pilsētvidē asociē ar vilinošām iespējām, ko tā piedāvā, tad Austras Skujiņas krājumā "Dzejas" (1932) apkopotie dzejoļi bieži vien saista pilsētu ar dramatiskiem un traģiskiem motīviem. Skujiņa pievēršas ielai kā savu dzejoļu darbības videi aptuveni 40 šīs grāmatas dzejoļos. Nedaudzos no tiem iela iemieso prieka un labsajūtas emocijas, citos izskan vēlme iejukt pilsētas ļaužu pūlī, lai aizmirstos, un vēl citos iela iemieso skumjas un vientulību, kļūdama par ainavu, kas mudina aiziet no šīs pasaules. Skujiņas traģiskā dzīves izjūta sasaista pilsētvidi ar dažādiem negatīviem afektiem.

Savā dzejā viņa konsekventi identificējas ar trūcīgajiem pilsētas iedzīvotājiem, strādniekiem, bezdarbniekiem un klaidoņiem, kuri "neprot dzīvot", kā arī uztver pilsētu kā asu sociālu kontrastu vietu:

> Jūs, mazdūšīgie,
> tik padevīgi galvas noliecat,
> kad garām aizslīd limuzīns,
> kas pārvadā no vienas kafejnīcas otrā
> tos, kas mūs par ubagiem un kropļiem pārvērtuši. (Skujiņa 1932: 19)

Pilsētas turīgo slāņu dzīve viņas dzejoļos parādās reti un epizodiski, kalpodama par sociālas kritikas objektu. Šāds pasaules skatījums saistīts ar Skujiņas piederību sociāldemokrātu aprindām un sekošanu kreisas ievirzes mākslai un literatūrai, kas Pasaules ekonomiskās krīzes jeb Lielās depresijas laikā asi kritizēja sociālo nevienlīdzību. Skujiņas dzejas balss liecina gan par zināmu tuvību flanēzes tēlam (klīšana ielās un savas pieredzes ietērpšana dzejoļos), gan arī distancēšanos no naudīgajiem un dīkdienīgajiem pilsētniekiem, kuri pilsētvidē var justies komfortabli. Skujiņas dzejas varone staigā pa ielām, apzinādamās, ka tās viņai nepieder.

Ielas attēlojuma sakarā vispirms jāpievēršas ambivalentajām izjūtām, kas saistītas ar tekstiem, kuros pilsēta piesaukta kā bezmērķīgas klejošanas vieta. Vairākos dzejoļos Skujiņa skata klejošanu ielās kā iespēju kļūt par Edgara Alana Po (*Poe*, 1809–1849) stāsta "Pūļa cilvēks" (*The Man of the Crowd*) varonim līdzīgu būtni;[5] viņas dzejas balss ir gatava ilgi klīst vietās, kurās valda drūzma, steiga un anonimitāte: "Iesim šonakt kopā / ļaužu jūrā klīst, / tur, kur reklāmspuldzes / ēnu skumjas nīst" (Skujiņa 1932: 15); "Es dzīvi mīlēt ļaužu drūzmā gāju" (Skujiņa 1932: 47); "Kad liepas zied, es naktīs ielās eju, / kā satikt ko.." (Skujiņa 1932: 52); "Nāc labāk izgaist trotuāros, / plūst līdzi ielu žiglam strautam, / lai laika dzirnas sapni vāro / maļ tā kā skaidu viļņos rautu." (Skujiņa 1932: 122); "Tu maldies trotuāros kailos / un mājās atgriezies aizvien." (Skujiņa 1932: 130); "Nu tevi satieku es ļaužu plūsmā ašā, / kas visu aizskalot un aizmirst var" (Skujiņa 1932: 131). No šiem dzejoļiem grūti izlobīt, kāda jēga ir klejošanas procesam: tas netiek saistīts ar pozitīvām emocijām vai kādu konkrētu mērķi, taču netiek arī marķēts negatīvi. Šajos dzejoļos neparādās sievietes apdraudējuma motīvs, jo sevišķi diennakts tumšajā laikā, kas vairākkārt minēts teorētiķu darbos (piemēram, von Ankum 1997: 72). Secināms, ka klejošana ielās sniedz iespēju aizmirsties, uz laiku atstāt savu dzīvesvietu (tā Skujiņas dzejoļos vairākkārt

5 Edgara Alana Po stāstā "Pūļa cilvēks" stāstītājs izseko kādu pavecu vīru, kas visu nakti pavada, staigādams ļaužu pilnā pilsētā, lai beigās izdarītu secinājumus par viņa klejošanas iemesliem: "Šis vecais vīrs," es beidzot teicu, "ir dziļa nozieguma iemiesojums. Viņš baidās palikt vienatnē. Viņš ir pūļa cilvēks. Sekot viņam ir veltīgi, jo kaut ko vairāk uzzināt es tāpat nevarētu." (Po 1988: 123; Vizmas Belševicas tulkojums)

raksturota kā auksta un nabadzīga īrēta istaba), kā arī uz laiku pārvarēt vientulību un nelaimīgu mīlestību. Taču tā nespēj atrisināt konfliktu starp dzīvotgribu un apkārtējās pasaules disharmoniskumu, kas spilgti izpaužas lielā daļā Skujiņas dzejoļu.

Šis konflikts saasinās grāmatas pēdējā trešdaļā, kurā pilsētas attēlojums saistīts ar agoniju, traģiskām vīzijām un domām par nāvi. Vairāki no šiem dzejoļiem rakstīti par diennakts tumšo laiku, kas īpaši pastiprina negatīvos afektus: "Gribu, lai mani sabrauc / ielās dārdošie rati" (Skujiņa 1932: 144); "manu vārdu tik iekaliet / asfaltā cietā, / lai samin to kājas, / jūsu mīļās, steidzīgās kājas" (Skujiņa 1932: 145); "Naktsputni melni no mākoņiem krīt / nomirst uz krastmalas bruģa" (Skujiņa 1932: 146); "smok pilsēta kā kaps [..] Dziest tumsā auto rejas, / kāds klīst ar nāvi uz sejas" (Skujiņa 1932: 151); "Uz stūra, kur tikko sabrauca kaķi, / laternas stabs sprauž zilganu krustu. [..] Liepas pēdējā lapa dreb moku smīnā / un ceļu līdz asfaltam mēro" (Skujiņa 1932: 165); "Bet ielās cilvēki pakrīt no bada" (Skujiņa 1932: 168); "Sniedz roku, iela pelēkā, / man šonakt jāaiziet" (Skujiņa 1932: 175). Šī motīvu grupa nesaistās ar drūzmu un dinamismu, bet gan ar sastingumu un vienatni – pūļa cilvēks ir palicis ar savām mokošajām domām un nesaredz pozitīvas nākotnes iespējas. Arī nonākšana iekštelpās nesola cerību uz mājīgumu vai mērķtiecīgu aktivitāti: ne nabadzīgā īrētā istaba, ne naudas pelnīšana rutinētā darbā nav alternatīva klejošanai ielās.[6] Skujiņas agonējošās vīzijas ir viens no visdrūmākajiem pilsētas attēlojumiem latviešu modernisma dzejā, kurš grāmatas beigu daļā lielās negatīvo afektu koncentrācijas dēļ jau iegūst hiperbolas raksturu.

Skujiņai raksturīgais kritiskais, pesimistiskais pasaules skatījums ietekmējis arī sieviešu tipu atveidojumu viņas dzejā. Literatūrkritiķe Inta Ezergaile (1932–2005) to vērtējusi visai skeptiski: "Sieviešu lomas, kuras viņa izjuta kā savai dzejai piemērotas, iekrīt šaurā, klišejiskā opozīcijā, ko bieži vien veidojusi stingrās protestantiskās morāles atzīšana un sekošana kroplai konvencionālai izpratnei par sievišķību: bohēmiete vai prostitūta iepretī nesamaitātai lauku meitenei vai Madonnai." (Ezergaile 2011: 347–348) Tiesa, pētnieces rakstītā sakarā gan jāpiezīmē, ka Skujiņa seksa darbinieces netiecas nosodīt, bet gan drīzāk parāda viņu pievēršanos prostitūcijai kā nabadzības un izmisuma diktētu soli, kā, piemēram, rindās: "Renstelēs čalos / netīri strauti, / sievas, / palsas kā aprīļa / čauganie sniegi, / bulvāros pārdos / pavasari" (Skujiņa 1932: 28); "padziedi dziesmu [..] par [..] meiteni sīko, / kas pārdeva sevi par gabalu maizes" (Skujiņa 1932: 37); "Aiz sētas vaid leijerkaste / kā ielu staigules sirds" (Skujiņa 1932: 71). Dažos dzejoļos attēlotas sievietes uz ielas, kuras, cik nojaušams no konteksta, vai nu atrodas situācijā, kad pievēršanās prostitūcijai ir vienīgā iespēja,

6 Iekštelpu nomācošais iespaids atklājas gan dzīvesvietām veltītajos dzejoļos "Pagrabā" un "Skumja romantika", gan darba gaitu attēlojumā dzejoļos "Mašīnrakstītāja" un "Šuvējas dziesma".

vai arī savu izvēli jau ir izdarījušas. Dzejolī "Meitene uz bulvāra" dzejas balss uzrunā jaunu meiteni "kautrais bērns" un atklāj rūgto patiesību, ka dzīve ir "kā bulvāris, kur pirkt un pārdot var" (Skujiņa 1932: 48). Līdzīgi izskan arī nākamais krājuma dzejolis "Bulvāru madonna", kurā sieviete uz ielas attēlota kā skaista un apgarota būtne, kura "izdzīta ielās" (Skujiņa 1932: 49), tāpat kā dzejolī "Ielas meitas saruna ar Leonardo da Vinči gleznu", kurā seksa darbiniece sūdz savas bēdas un rūgtumu smaidošai madonnai gleznā (Skujiņa 1932: 118). Šādas seksa darbinieču apoloģijas uzsvērtais humānisms un līdzcietība, kas konsekventi interpretē sievietes kā sociālās netaisnības, nevis pašu baudkāres un hedonisma upurus, izceļ Skujiņu pārējo tālaika kreiso dzejnieku vidū. Prostitūtas un madonnas tēli netiek asi pretstatīti, bet gan atrodas nepārtrauktā dialogā, dažkārt pārklājoties un sapludinot konvenciālās sievišķības izpratnes diktētās robežas.

Skujiņas radītais pilsētas tēls atrodas divu tendenču krustpunktā. No vienas puses, romantisma ietekmēts pasaules skatījums aicina uz sapņainām vīzijām, kurās dažādas vietas un priekšmeti kļūst par simboliskiem emociju un sajūtu izteicējiem. No otras puses, kreisā modernisma ietekmes mudina ar asu, vērtējošu skatu vērot savu apkārtni un izdarīt secinājumus, tai skaitā arī paust prasību pēc taisnīgākas un humānākas sabiedrības iekārtas. Ieva E. Kalniņa uzsver Skujiņas un viņas domubiedru piederību "Trauksmes" grupai, kuru dzejā pilsētas atainojumā dominē "nepievilcīgais, neestētiskais un no sabiedrības viedokļa – neētiskais tās dzīvē" (Kalniņa 1999: 253). Lai arī Skujiņa savos dzejoļos min kino, radio, aero (lidaparātus), telefonogrammu un rakstāmmašīnu, tehnikas progresam viņas dzejā ir maza rezonanse: tehniskie līdzekļi drīzāk liecina par atsvešinātību starp cilvēkiem. Piemēram, dzejoļu nosaukumi "Mātes dziesma radiofonā" un "Telefonogramma cilvēkam, kas mīlēja sapņotāju meiteni" liecina par tehnisku mediāciju attiecībās, kuras esam pieraduši uztvert kā tiešas, nepastarpinātas, emocionālas tuvības piepildītas. Arī brīžos, kad disharmoniskajā pilsētvidē parādās dabas vēstneši, tie nespēj šo vietu humanizēt. Piemēram, ziedošs kastaņkoks, iesprostots pilsētas mūros, izraisa dzejas balsī tikai kauna sajūtu (Skujiņa 1932: 64), savukārt pēkšņa sniega krišana tikai pastiprina ilgas un vientulību: "Kas ielu kapos grimis, / tam pāri sniegi krīt" (Skujiņa 1932: 68). Krājuma centrā izvirzās ambivalentās ielas tēls, kas sniedz cerību uz īslaicīgu mierinājumu, proletāriskajai flanēzei iejūkot ļaužu drūzmā, tomēr agri vai vēlu liek nonākt pie eksistenciālo jautājumu risināšanas skumjās un vienatnē, kas noved pie traģiska iznākuma.

Nobeigums Gan Lūcijas Zamaičas, gan Tijas Bangas, gan Austras Skujiņas darbi mudina izteikt pieņēmumu, ka flanēzes tēla iezīmes latviešu starpkaru literatūrā parādās, tiesa, modificētā veidā, kas pielāgots vietējiem apstākļiem un rakstnieču

personiskajai pieredzei un gaumei. Latviešu flanēzē apvienojušies gan modernisma dinamiskās pilsētas iespaidi, gan arī romantisma uzslāņojumi, kuri klaiņošanu pa pilsētu padara mazāk reālu un konkrētu, jo visi ārpasaules sniegtie iespaidi ātri vien kļūst par ceļojumiem personas iekšējā pasaulē – kustība publiskajā telpā tikai atbalso viņas pārdzīvojumus, kā arī rada iespēju satikt dvēseles draugu vai mīlas objektu, kurš tiek iztēlots kā ideāla un sapņu iemiesotājs.

Pilsētnieces tēls šajos darbos ir relatīvi maz saistīts ar materiālo labklājību, iepirkšanos un patērēšanu. Lai arī dažas no Bangas romāna varonēm ir turīgas sievietes ar brīviem naudas līdzekļiem, viņas skats urbānajā vidē apstājas arī pie nabadzīgām sievietēm, kā arī pie sapņu pārņemtām pilsētniecēm, kuras, par spīti labklājībai, dod priekšroku romantiskiem ideāliem. Savukārt Skujiņa mērķtiecīgi norobežojas no labklājīgajiem slāņiem, identificēdamās ar trūcīgajiem pilsētniekiem. Domājams, ka latviešu flanēru un flanēžu finansiālie līdzekļi parasti bija pieticīgi un brīvā laika nebija daudz, tāpēc bezmērķīga staigāšana pa pilsētu, iespējams, drīzāk iemiesoja sapni par personisku brīvību un finansiālu neatkarību, nevis šī sapņa piepildījumu.[7]

Lielāka ir šo pilsētnieču tēlu saistība ar radošumu. Bangas romānā "vīrišķīgā" galvenās varones draudzene Aņa Leibo pieteikta kā slavena gleznotāja, savukārt Zamaičas dzejas balss sevi definē kā rakstnieci, kas, nogurusi no lasīšanas un rakstīšanas savā istabā, dodas pilsētā meklēt jaunus iespaidus, pēc kuru uzņemšanas "piedzimst jauna strauja dzeja" (Zamaiča 1923: 10). Bangas romāna uzbūve atgādina ārzemju populārās literatūras sižetus ar strauju ainu maiņu un daudzveidīgiem pilsētnieku tipiem, un arī Zamaičas šķietamā proza uzsver pilsētas ritma straujumu un ielu labirinta blīvumu. Skujiņas dzejā vairākkārt sastopams ļaužu drūzmas un steigas motīvs, taču liela daļa viņas dzejas rakstīta atskaņotās četrrindēs, tā dinamisma sajūtu pakārtojot melanholiskam apcerīgumam, tai skaitā rūgti ironiskām pārdomām par savu "slikto" dzeju. Tieši radošuma dimensija, šķiet, visvairāk dod iemeslu runāt par flanēzes tēla iespējamību latviešu literatūras vēsturē 20. gadsimta 20. un 30. gados, laikā, kad "jaunā sieviete" sevi bija izaicinoši pieteikusi vietējo autoru darbos.

---

7 Šādu flanēzes interpretāciju var ieraudzīt arī nesenākos paraugos. Piemēram, padomju laikā populārajā dziesmā "Marija, Helēna" (Nikicas Kalogjera mūzika, Vitas Vīksnas latviešu teksts), kuru izpildīja Andrejs Lihtenbergs, rīdzinieču paradumi apdziedāti šādi: "Pie mums, cik vēlies, var skaistas meitas skatīt, / Kad vakarstundās ik ielā spuldzes mulst, / Tad paklaiņot pa pilsētu tām patīk / Un ilgi pētīt, kas redzams skatlogos. / Ne rotas tām, ne dārgas lietas mīļas, / Tik redzēt kāro, vai ir atspulgs glīts, / Un puiši nāk un smaidot seko viņām, / Ar tevi solī es tagad eju līdz" (audio ieraksts: Lihtenbergs 1976). Skaistās meitas šajā tekstā acīmredzot nevar atļauties rotas un dārgas lietas, tāpēc tām atliek koncentrēties pašām uz savu skaistumu un cerēt, ka puiši, kuri droši vien arī ir proletāriskas izcelsmes, to novērtēs.

Literatūra

Ankum, Katharina von (ed.) (1997). *Women in the Metropolis: Gender and Modernity in Weimar Culture*. Berkeley, LA: University of California Press.

Auziņa, Irēna (red.) (2002). *Franču–latviešu vārdnīca*. Rīga: Zvaigzne ABC.

Banga, Tija (1930). Sieviete. *Domas*, Nr. 7–10.

Banga, Tija (1957). *Mana dzīve*. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība.

Baudelaire, Charles (2010). *The Painter of Modern Life*. Charvet, P. E. (trans.). London: Penguin Books.

Beaumont, Matthew (2020). *The Walker: On Finding and Losing Yourself in the Modern City*. London, New York: Verso.

Benjamin, Walter (1999). *The Arcades Project*. Eiland, Howard; McLaughlin, Kevin (transl.). Cambridge, MA, London: The Belknap Press.

Benjamins, Valters (2005). *Iluminācijas*. Ījabs, Ivars (tulk.). Rīga: Laikmetīgās mākslas centrs.

Castigliano, Federico (2022). Flaneuring the buyosphere: A comparative historical analysis of shopping environments and phantasmagorias. *Journal of Consumer Culture*, No. 23(2). DOI: 10.1177/14695405221111454.

Comfort, Kelly; Papalas, Marylaura (eds.) (2022). *New Directions in Flânerie: Global Perspectives for the Twenty-First Century*. New York, London: Routledge.

Dreyer, Elfriede; McDowall, Estelle (2012). Imagining the flâneur as a woman. *Communicatio*, No. 38(1), pp. 30–44. DOI: 10.1080/02500167.2011.634425.

D'Souza, Aruna; McDonough, Tom (eds.) (2006). *The invisible flâneuse?: Gender, public space, and visual culture in nineteenth-century Paris*. Manchester: Manchester University Press.

Elkin, Lauren (2017). *Flâneuse: Women Walk the City in Paris, New York, Tokyo, Venice and London*. London: Vintage.

Ezergaile, Inta (2011). *Raksti*. Kubuliņa, Anda (sast.). Rīga: Zinātne.

Frisby, David (2001). *Cityscapes of Modernity: Critical Explorations*. Cambridge, UK, Malden, MA: Polity.

Gleber, Anke (1999). *The Art of Taking a Walk: Flanerie, Literature, and Film in Weimar Culture*. Princeton: Princeton University Press.

Goba, Alfrēds (1924). Trīs dzeju krājumi. *Ritums*, Nr. 3, 232.–233. lpp.

Gudriķe, Biruta (1982). Tijas Bangas literārais devums. *Karogs*, Nr. 5, 151.–158. lpp.

Heaney, Emma (2017). *The New Woman: Literary Modernism, Queer Theory, and the Trans Feminine Allegory*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Hessel, Franz (2017). *Walking in Berlin: A Flaneur in the Capital*. With an Essey by Walter Benjamin. Cambridge, MA: The MIT Press.

Jenks, Chris (1995). *Watching Your Step: The History and Practice of the Flâneur. Visual Culture*. Jenks, Chris (ed.). London, New York: Routledge, pp. 142–160.

Kalniņa, Ieva E. (1996). Lūcija Zamaiča. Smilktiņa, Benita (sast.). *Latviešu rakstnieku portreti: tradicionālisti un modernisti*. Rīga: Zinātne, 89.–122. lpp.

Kalniņa, Ieva E. (1999). Dzeja. Hausmanis, Viktors (red.). *Latviešu literatūras vēsture*. 2. sējums: 1918–1945. Rīga: Zvaigzne ABC, 150.–303. lpp.

Lihtenbergs, Andrejs (1976). *Dzied Andrejs Lihtenbergs* (EP). Rīga: Melodija.

Lipša, Ineta (2014). *Seksualitāte un sociālā kontrole Latvijā, 1914–1939*. Rīga: Zinātne.

Manfelde, Andra (2008). *Betona svētnīcas*. Rīga: Neputns.

Ostups, Artis (2016). Valtera Benjamina un Teodora V. Adorno lirikas teorija: valoda starp reprezentāciju un neizsakāmo. *Letonica*, Nr. 34, 69.–80. lpp.

Ozoliņš, Jānis (2020). Stāstījuma jēdziens un tā adepti latviešu literatūrzinātnē. *Letonica*, Nr. 42, 6.–19. lpp.

Paquot, Thierry; Rossi, Frédéric (eds.) (2016). *Flâner à Paris: Petite anthologie littéraire du XIXe siècle*. Gollion: Infolio.

Po, Edgars Alans (1988). *Nodevīgā sirds*. Lapiņa, Helma (sast.). Rīga: Liesma.

Pollock, Griselda (1988 [2003]). *Vision and Difference: Feminism, femininity and the histories of art*. London, New York: Routledge.

Skujiņa, Austra (1932). *Dzejas*. Rīga: A. Gulbis.

Tester, Keith (ed.) (1994). *The Flâneur*. London, New York: Routledge.

Vērdiņš, Kārlis (2010). *The Social and Political Dimensions of the Latvian Prose Poem*. Pisa: Edizione Plus, Pisa University Press.

Vērdiņš, Kārlis (2011). *Bastarda forma: latviešu dzejprozas vēsture. Latviešu dzejprozas antoloģija*. Rīga: LU LFMI.

Vērdiņš, Kārlis (2022). International Modernism and Queer Feeling: Small Literature in Interwar Latvia, 1918–1940. *Arts & Sciences Electronic Theses and Dissertations. 2813*. Available: https://openscholarship.wustl.edu/art_sci_etds/2813

Vērdiņš, Kārlis (2023). Unspeakable Race of Roma and Peripheral Leftist Feminist Modernism. *Slavic and East European Journal*, No. 67(1), pp. 66–84.

Wilson, Elizabeth (1992). The Invisible Flâneur. *New Left Review*, No. 191, pp. 90–110.

Wolff, Janet (1985). The Invisible Flâneuse: Women and the Literature of Modernity. *Theory, Culture & Society*, No. 2(3), pp. 37–46. DOI: 10.1177/0263276485002003005.

Woolf, Virginia (2021). *Oh, to Be a Painter!* Tobin, Claudia (introduced and selected by). New York: David Zwirner Books.

Zamaiča, Lūcija (1923). *Ielu maldos: poēmas*. Rīga: Promets.

Zelče, Vita; Sprugaine, Vineta (2005). *Marginālās jeb 1376. fonds*. Rīga: Latvijas Valsts arhīvu ģenerāldirekcija, Latvijas Valsts vēstures arhīvs.

Zimmels, Georgs (2023). *Pilsēta un sieviete*. Šuvajevs, Igors (tulk.). Rīga: Neputns.

Otto Ķenga
Mg. art., mākslas zinātnieks, Latvijas Kultūras akadēmija
Mg. art., art researcher, Latvian Academy of Culture
E-pasts / e-mail: otto.kenga@gmail.com

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.11

Astoņstaru zvaigznes reprezentācijas no 1934. līdz 1940. gadam publiskajās iekš- un ārtelpās

Eight-pointed Star: Representations in Public Space (1934–1940)

Atslēgvārdi:
auseklītis,
pilsētvides rotāšana,
Kārļa Ulmaņa režīms,
Ansis Cīrulis,
Niklāvs Strunke,
Jēkabs Bīne,
banālais nacionālisms

Keywords:
octogram,
urban decoration,
Kārlis Ulmanis regime,
Ansis Cīrulis,
Niklāvs Strunke,
Jēkabs Bīne,
banal nationalism

Kopsavilkums Rakstā, balstoties vēsturiskajā pieejā, analizējot avotus un komentārus, izdarīti secinājumi par astoņstaru zvaigznes reprezentācijām publiskajā vidē Kārļa Ulmaņa režīma laika Latvijā, kad zvaigznes parādās plašā publisko iekš- un ārtelpu klāstā.

Kā demonstrēts ar vitrāžu un Latvijas neatkarības proklamēšanas 20 gadu svinību Rīgas rotājumu piemēriem, astoņstaru zvaigzne neapaug ar režīmam specifiskām konotācijām, un tās nozīmes iekļaujas jau agrāk fiksēto nozīmju lokā, plašāk simbolizējot tautisko, latvisko, tātad nacionālo. Tas atbilst šī posma varas uzstādījumiem, lai arī precīzākas latviskā stila definīcijas trūkuma apstākļos perioda mākslinieki attīstīja latvisko mākslu pēc saviem ieskatiem.

Taču Kārļa Ulmaņa režīma laikā mainījās ne tik daudz astoņstaru zvaigznes nozīmes, cik tās reprezentācijas konteksti, aktīvāk izmantojot tieši publisko vidi. M. Biliga teorija to skaidro ar "banālo nacionālismu", tātad nepieciešamību īpaši akcentētos un arī nemanāmi rutinizētos veidos norādīt iedzīvotājiem uz nacionālo identitāti veidojošiem simboliem, kas īpaši izceļas stipras nacionālas līderības apstākļos. Kā vērojams, K. Ulmaņa režīma laikā notika astoņstaru zvaigznes tautiskās un latviskās nozīmes nostiprināšanās.

Summary By employing the historical method and analyzing sources and commentaries, one can draw conclusions regarding the use of the eight-pointed star in public spaces during Kārlis Ulmanis' authoritarian regime in Latvia. During this period, the star was widely visible in both interior and exterior decorations.

Examples of stained-glass paintings and festive decorations for the 20th anniversary of Latvian independence suggest that the eight-pointed star did not acquire regime-specific connotations. Rather, its symbolic meaning remained within the previous range of "folksy", "Latvian", and "national". This corresponded to the ideological principles of the ruling authorities, which emphasized an idealized peasant way of life. However, due to the absence of a precise definition of the Latvian style, the artists of the period developed it as they saw fit.

While the meaning of the eight-pointed star did not change significantly during the regime of Kārlis Ulmanis, the contexts of its representation did, as public space was used more actively. Michael Billig's theory of "banal nationalism" explains this as the need to point out symbols that make up national identity to the population in "flagged" and routine ways. This is particularly evident in environments with strong national leadership. Therefore, the "national" and "Latvian" meanings of the eight-pointed star were reinforced during Kārlis Ulmanis' regime.

Astoņstaru zvaigznes attēlojumi spēlē svarīgu lomu Latvijas kultūrvēsturē. Par to klātbūtni liecina Latvijas teritorijā iegūtās etnogrāfiskās tekstilijas, kā arī 19. un 20. gs. mijas attēli un teksti, kas saistāmi ar nacionālās atmodas kustību. Astoņstaru zvaigzne plaši izmantota 20. gs. pirmās puses vizuālajā mākslā, dekoratīvajā mākslā un daiļamatniecībā, tās apcerei veltīti raksti zinātniskajā un populārzinātniskajā literatūrā kā Latvijā, tā trimdā, un nozīmīgu vietu tā ieņēma Trešās Atmodas periodā.

Astoņstaru zvaigzne tika attēlota arī Kārļa Ulmaņa autoritārā režīma periodā. Šis periods ir nozīmīgs, jo, no vienas puses, tas nodrošināja astoņstaru zvaigznes attēlojumu plašu ekspozīciju, bet, no otras puses, potenciāli spēja izveidot tai jaunas konotācijas, kas varētu saistīties ar pašu K. Ulmani, tā režīmu, periodam aktuālajām varas nostādnēm u. tml. Savukārt publiskas iekš- un ārtelpas kā pilsētas semiotikas sastāvdaļu režīms izmantoja, lai paustu un pastiprinātu paša veidotus naratīvus par Latvijas vēsturi un laikmetīgās sabiedrības kultūras dominantēm. Kā norāda filozofe Daina Teters (1963), rutinizēta darbošanās pilsētvidē ar tās ikdienišķu atkārtošanos veicina tajā atrodamo zīmju relatīvi vienādu uztveri (Teters 2004: 91). Tādējādi, analizējot astoņstaru zvaigznes vizualizāciju kontekstu un tai piešķirtās nozīmes, ir iespējams sniegt ieguldījumu Latvijas kultūrvēsturisko procesu pētniecībā.

K. Ulmaņa režīma laiks ir samērā plaši pētīts (Pelše 2006; Zelče 2007; Zelče 2008; Hanovs, Tēraudkalns 2012; Stranga 2013 u. c.). Arī atsevišķu mākslinieku daiļradei, tostarp tai, kas tapusi K. Ulmaņa režīma laikā, pēdējos gados ir veltīti apjomīgi pētījumi: Ansis Cīrulis (Rinka 2008), Jēkabs Bīne (Gritāne 2020), Niklāvs Strunke (Slava 2021), Jūlijs Madernieks (Baranovska, Rinka 2021). Šis pētījums palūkojas uz minēto laika posmu caur viena vizuālā simbola prizmu, balstoties vēsturiskajā pieejā, ko vizuālu attēlojumu analīzei pielāgojusi britu vēsturniece Ludmila Jordanova (*Jordanova*, 1949). Fiksēti vēsturiskie fakti – astoņstaru zvaigznes attēlojumu parādīšanās konteksti, autori un viņu veidotajiem attēlojumiem raksturīgās nozīmes, laikabiedru vērtējumi, salīdzinājums ar citu autoru radītiem attēlojumiem. Balstoties šajā faktu un komentāru kopā, piedāvāts ticamākais skaidrojums astoņstaru zvaigznes reprezentācijām, minot zināmās vai iespējamās nozīmes. Atbilstoši vēstures avotu kritikas pieejai skaidrotas ziņas par astoņstaru zvaigznes attēlojuma tapšanu: tā autors, tapšanas laiks un vieta, kultūrvēsturiskā situācija. Veicot avotu un faktu sintēzi, uzmanīgi tiek nošķirti fakti no avotos sastopamās informācijas interpretācijas. Kā atzīmē L. Jordanova, lai attēlus varētu analizēt, tos nepieciešams kontekstualizēt, saistot ar citiem avotiem – rakstītiem vai runātiem (Jordanova, 2012: 32). Tāpēc tiek meklēti attēlojumu autoru, to laikabiedru, mākslas kritiķu un pētnieku komentāri par

konkrētiem attēlojumiem un daiļradi kopumā, kā arī to tapšanas laika mentālo un sociālo pasauli, lai, izmantojot šo informāciju, veidotu kontekstā balstītu interpretāciju.

Pirms pāriet pie K. Ulmaņa režīma laika, būtu īsumā jāraksturo astoņstaru zvaigznes reprezentācijas un nozīmes iepriekšējos posmos Latvijā. No 15. līdz 18. gs. astoņstaru zvaigzne sastopama metāla rotu ornamentā (skat., piem., Vaska 2017: 118–133), 18.–19. gs. – tekstilijās, kur astoņstaru zvaigzni var atrast plašā skaitā un ģeogrāfiskā diapazonā (skat., piem., Zariņš 1931: XXIV.240, XXV.242, XLVIII.475, XLVIII.476). 19.–20. gs. mijā astoņstaru zvaigznes attēlojumi sāk parādīties rakstos presē un specializētā literatūrā (skat., piem., Madernieks 1904, Zariņš 1904), galvenokārt gan joprojām ar tīri ornamentālu funkciju. 20. gadsimta sākumā, rodoties pirmajām idejām par Latvijas valstiskumu, etnogrāfisko zīmju izmantošana ieņēma svarīgu vietu daudzu mākslinieku daiļradē. Ja pirmie astoņstaru zvaigznes izmantošanas gadījumi ir drīzāk epizodiski, tad Jāņa Kugas (1878–1969) scenogrāfijā tai jau nostiprinājusies nozīme '12. gs. latviešu ornamentikā lietotā zīme' (tostarp senlatviešu piļu noformējumā J. Kugas scenogrāfijā), bet Anša Cīruļa (1883–1942) mākslā un latviešu strēlnieku un nacionālās valsts vizuālo identifikatoru veidošanā astoņstaru zvaigzne apaug ar nacionāli patriotisku konotāciju, reprezentējot vienu no latviešiem īpašiem ornamentiem un trīs vai četrus Latvijas vēsturiskos novadus (Ķenga 2022a). Jāņa Sudmaļa (1887–1984) darbība 20. gs. 20. gadu sākumā (Sudmalis 1923), etnogrāfisko tekstiliju publikācijas periodikā (piemēram, žurnālā "Latvijas Saule") un grafiķa Riharda Zariņa (1869–1939) redakcijā izdotais tautas rakstu paraugu izdevums "Latvju Raksti" (Zariņš 1931) astoņstaru zvaigzni izveidoja par būtisku un sabiedrībā atpazīstamu latviešu ornamenta zīmi, bet etnogrāfa Matīsa Siliņa (1861–1942) komentāri tai piešķīra vērā ņemamas konotācijas, piemēram, 'lībiešu un apkārtējo latviešu lietotā maģiskās aizsardzības zīme, saistīta ar senajām kultūrām Divupē un citur' (Siliņš 1931: 5). Ernesta Brastiņa (1892–1942) monogrāfijas (Brastiņš 1923; Brastiņš 1925) un Jēkaba Bīnes (1895–1955) daiļrade dibina astoņstaru zvaigznes saikni ar tautasdziesmām un latviešu mitoloģiju, attiecīgi veidojot un papildinot tās simbolisko nozīmju klāstu, bet Anša Cīruļa, Jūlija Madernieka (1870–1955), Niklāva Strunkes (1894–1966) u. c. mākslinieku radošā darbība dekoratīvas mākslas virzienā kopš 20. gs. divdesmitajiem gadiem un plašs populārā dizaina klāsts rada astoņstaru zvaigznes tautisko konotāciju un priekšstatu par to kā par latvisku simbolu (Ķenga 2022b). Visbeidzot, Latvijas Aizsargu organizācijas simbolikā "auseklīša" lietojums, piesātinot to ar nacionāli patriotisko ideju, ienāk kopš 1932. gada (B.a. 1932), tātad divus gadus pirms K. Ulmaņa apvērsuma.

Jāmin, ka etnogrāfe Svetlana Rižakova (*Rizhakova*, 1972) ir veikusi latviešu kultūrā sastopamo izplatītāko ornamentālo zīmju analīzi, pētot tās kā grafiskas valodas leksēmas, tostarp veltot uzmanību arī astoņstaru zvaigznei. S. Rižakova atsaucas uz

etnogrāfisko materiālu, kā arī J. Sudmaļa, M. Siliņa un E. Brastiņa pētījumiem, un izceļ tās maģisko un zināmā mērā militāro nozīmi (Rizhakova 2002: 113–117). Koncentrējoties tikai uz vienu zīmi, kas ir šajā rakstā īstenotā pieeja, iespējams šīs atziņas precizēt un gūt padziļinātu priekšstatu par astoņstaru zvaigznei piedēvētām nozīmēm noteiktā vēsturiskajā periodā.

Pārejot pie astoņstaru zvaigznes attēlojumiem un nozīmēm K. Ulmaņa autoritārā režīma kontekstā, jāatzīmē, ka jau 20. gs. pirmajās desmitgadēs mākslinieki spēlēja būtisku lomu Latvijas nacionālo simbolu – karoga, ģerboņa, pastmarku, naudaszīmju tapšanā. Tajās vizuāli plaši tika izmantotas etnogrāfiskās un stilizētās zīmes, kas radīja priekšstatu par jaunās valsts vizuālo valodu. Arī pēcāk, mākslinieki veidojot interjerus valsts pārvaldes reprezentāciju telpām, etnogrāfiskie motīvi faktiski kļuva par kodiem, kas uzrunāja skatītāju un vedināja interpretēt tos noteiktā virzienā. Ja pirmos valsts simbolus – karogus, ģerboņus – mākslinieki izstrādāja pašentuziasma un, domājams, patriotisma vadīti, tad reprezentāciju telpu iekārtošana jau bija valsts pasūtījums. Tas kļuva vēl aktīvāks K. Ulmaņa iedibinātā režīma laikā:

> 15. maija Latvijas kultūras politika ir pavērusi rotātājiem – gleznotājiem arī vēl citas iespējamības. Pirmā no tām ir skatuvisko ietērpu gatavošana lielām brīvdabas izrādēm, kurās piedalās vairāki tūkstoši aktieru un skatītāju skaits sniedzas pāri 100 000. Otrā – rotāt mūsu pilsētu un lauku namus, laukumus, ielas un veikalu logus nacionālos svētkos. Trešā – veidot lielus gleznojumus mūsu ministriju, sabiedrisko ēku un veikalu telpām. Ceturtā – sacerēt mūsu karavīru un aizsargu pulkiem, biedrībām un skolām karogus un dažādas nozīmes. Visi šie uzdevumi ir ierāvuši darbā ne vien mūsu vecās un vidējās paaudzes dekoratorus, bet arī daudzus jaunus. (Apinis u. c. 1939: 58)

Šajā rakstā tiks apskatīts minētais otrais un trešais mākslinieku uzdevums: pilsētas rotāšana svētkiem un interjeru veidošana sabiedriskajām ēkām. Ierobežotā raksta apjoma dēļ uzmanība galvenokārt tiks pievērsta Latvijas divdesmit gadu svinībām domāto pilsētu rotājumu analīzei un vitrāžu nozīmei interjerā.

Vitrāžu pasūtījums sabiedriskām ēkām mākslinieiem tik tiešām pavēra plašas iespējas – Latvijā ražotā augstvērtīgā virāžu stikla rotāšana spēja demonstrēt gan "atjaunotās valsts" tehnoloģiskus sasniegumus, gan mākslinieciskus šedevrus vienlaikus vietējai auditorijai un – izstādēs – ārzemju sabiedrībai (Dzērvītis 1937: 8). 1937. gadā Ansis Cīrulis veidoja četru vitrāžu sēriju Tirdzniecības un rūpniecības kameras Kongresa namam, tās izgatavoja Alfrēda Kālerta uzņēmums. Par šīm vitrāžām mākslinieks saņēma zelta medaļas 1937. gadā notikušajā Pasaules mākslas un tehnikas izstādē Parīzē (*Exposition internationale "des Arts et Techniques dans la Vie Moderne"*). 1934. gadā izveidotā Latvijas Tirdzniecības un rūpniecības kamera, kas pēc Ulmaņa apvērsuma pārņēma likvidētās Lielās ģildes funkcijas (B.a. 1936: 1), dibināšanas brīdī bija sadalīta piecās sekcijās – tirdzniecības, rūpniecības, kuģniecības un transporta, kredīta, apdrošināšanas. 1936. gadā tika izveidota vēl viena –

1., 2. attēls. Ansis Cīrulis, vitrāžas "Rūpniecība" un "Celtniecība" Tirdzniecības un rūpniecības kameras Kongresu namā. Reproducētas: *Ansis Cīrulis: Saules pagalmos.* Rīga: Neputns, 2008.
Figure 1, 2. Ansis Cīrulis, stained glass windows *Industry* and *Construction* at the Congress House of the Chamber of Commerce and Industry. Reproduced in: *Ansis Cīrulis: Saules pagalmos.* Rīga: Neputns, 2008.

namsaimnieku un būvnieku sekcija. Kā redzams, A. Cīrulis vitrāžās "Rūpniecība", "Tirdzniecība", "Celtniecība", "Kuģniecība" attēloja četras no sešām LTRK darbības jomām. Divās no vitrāžām – "Rūpniecība" un "Celtniecība" – parādās astoņstaru zvaigznes (1. att., 2. att.). Lai gan acīmredzama ir saistība ar LTRK darbības jomām, iespējams, ka mākslinieks ir ietvēris vitrāžās dubultu simboliku, vienlaikus attēlojot iedomātās latviešu mitoloģijas četras dievības. "Rūpniecību" reprezentējošajā tēlā var saskatīt Pērkonu, jo rokās tam ir raksturīgais āmurs un zibens attēlojums un saktā – svastikas ornaments, kas ir šim laikam tipiska Pērkona zīme. "Celtniecību" simbolizējošās figūras svārkos un apmetņa rotājumā redzamie trīsstūri un līklocis varētu norādīt uz Māras attēlojumu, savukārt "Tirdzniecību" attēlojošā sieviete, spriežot pēc rombiem un raksturīgām "slotiņām" apmetņa, svārku, krekla un jostas ornamentējumā, varētu būt Laima. "Kuģniecību" reprezentējošā tēlā var saskatīt Ūsiņu, jo tam tipisks ornaments ir attēlots apmetņa malās un jostas sprādzē. Vai mākslinieks iekļāva šādu dubultu simboliku apzināti, jebšu tikai izmantoja savas iestrādes mitoloģisko tēlu gleznojumos, pārnesot tos uz LTRK sekciju reprezentācijām vitrāžās, līdz galam nav atrisināms. Domājams, vitrāžu apmalēs esošās zīmes ir vien ornamentālas un papildu nozīmes sevī nenes, taču tēlu apģērbos un rotās esošajiem ornamentiem šādas konotācijas piemīt. Astoņstaru zvaigznes ir izvietotas uz savdabīgiem priekškariem, kas it kā paveras tēlu uznācienam. Tas, iespējams, slēpj sevī A. Cīruļa ieceri: senatnīgais, latviskais, mitoloģiskais pavēra ceļu "atjaunotās" Latvijas "dievībām" – Rūpniecībai, Celtniecībai, Tirdzniecībai un Kuģniecībai, bet varbūt ir vien

3. attēls. Niklāvs Strunke, Armijas virsnieku kluba vitrāža. Reproducēts: *Niklāvs Strunke*. Rīga: Neputns, 2021.
Figure 3. Niklāvs Strunke, the stained glass window at the Army Officers Club.
Reproduced in: *Niklāvs Strunke*. Rīga: Neputns, 2021.

kompozicionāla nepieciešamība abu augšējo vitrāžu daļās un, līdzīgi ornamentu joslai, nenes simbolisku jēgu, vien norāda uz latvisku stilu un raksturīgu ornamentiku. Šādai skatītāju interpretācijai par labu runā tā laika preses publikācijas: ja pirms vitrāžu eksponēšanas tās raksturotas kā "vitrāžas ar saimnieciska rakstura motīviem" (B.a. 1937a: 14), tad pēc to izstādīšanas Parīzē vitrāžas jau ir "stikla gleznojumi latviskā gaumē" (B.a. 1937b: 9), kurās attēlotās "figūras iecerētas senlatviešu garā, ar attiecīgo nodarbošanos raksturīgiem atribūtiem" (J.D. 1938: 25).

Formas ziņas līdzīga ir Niklāva Strunkes 1934. gadā veidotā trīs vitrāžu sērija Armijas virsnieku klubam (3. att.). Mākslinieks attēloja senlatviešu virsaiti (virsnieku), kareivi un viņu sargāto tautumeitu, kura simbolizē Latviju. Tautumeitas pavadošais simbols ir trīs astoņlapu ziedi, savukārt katram no karavīriem – divas astoņstaru zvaigznes. Zinot N. Strunkes ciešo saistību ar latviešu strēlniekiem un arī citos viņa senlatviešu karotāju attēlos (grāmatu, žurnālu ilustrācijās, piem., *Atpūta*, 1927. g. Nr. 140) nereti redzamo astoņstaru zvaigzni, kuras konotācijas saistās ar latviešu strēlniekiem, turklāt ņemot vērā, ka Armijas virsnieku klubs atradās agrākajā Rīgas Strēlnieku biedrības namā, varētu pieļaut, ka astoņstaru zvaigznes norāda uz senkareivju saikni ar strēlniekiem, tomēr drīzāk šie simboli nes sevī vien ornamentējošu nozīmi. Zināms, ka N. Strunke, kurš studēja arheoloģiju pie šīs zinātnes pamatlicēja Latvijā Franča

4. attēls. Jēkabs Bīne, Aviācijas pulka instruktoru kluba vitrāža.
Reproducēts: *Latvijas tēlotājas mākslas pieci gadi*. Rīga: Latvijas rakstu un mākslas kameras izdevums, 1939.
Figure 4. Jēkabs Bīne, the stained glass window at the Aviation Regiment Instructors Club.
Reproduced in: *Latvijas tēlotājas mākslas pieci gadi*. Rīga: Latvijas rakstu un mākslas kameras izdevums, 1939.

Baloža (1882–1947), ir pievērsis uzmanību vēsturiski precīzākam attēlojumam (D. 1935: 4). Laikmetīgie komentētāji šo reprezentācijas telpu, kur notika dažādi, arī citu organizāciju rīkoti pasākumi, dēvēja par "latvisku nišu" (Dzērvītis 1939: 10) vai "latviešu istabu" (Legzdiņš 1964: 3), piedēvējot tai "latvisku stilu un etnogrāfisku dekorējumu" (B.a. 1934: 3), tātad arī astoņstaru zvaigzne šeit tika uztverta kā etnogrāfisks un latvisks rotājums.

Vēlviena vitrāža, kurā parādās astoņstaru zvaigznes, ir Jēkaba Bīnes darinātā vitrāža aviācijas pulka instruktoru klubam (4. att.), kas dažkārt pazīstama ar nosaukumu "Ikara lidojums virs Rīgas". Šeit trīs astoņstaru zvaigznes attēlotas virs Rīgas pils torņa, kurā plīvo prezidenta standarts uz lecošas saules fona. Burts "L" norāda uz pirmo Latvijas ģerboni vai, ticamāk, uz armijas kokardi, abos gadījumos piecstaru zvaigznes aizvietojot ar astoņstaru zvaigznēm. Jāsaka, ka šāds paņēmiens nav raksturīgs ekskluzīvi K. Ulmaņa autoritārā režīma kontekstā un tika izmantots arī pirms 1934. gada: piecstaru zvaigžņu vietā astoņstaru zvaigznes bija A. Cīruļa Latvijas ģerboņa metam un Latvijas karoga variantam, vairākiem Viļa Krūmiņa (1891–1959) dizainiem, J. Madernieka radītām zīmotnēm un plakātiem u. c. No pirmā ģerboņa vai armijas kokardes atšķirīgs zvaigžņu izvietojums šajā vitrāžā vēl precīzāk norāda uz

5. attēls. Niklāvs Strunke, Rīgas 11. pamatskolas vitrāža. Reproducēts: *Latvijas māksla 1915–1940*, 2. sējums. Stokholma: Daugava, 1990.
Figure 5. Niklāvs Strunke, the stained glass window at the Riga 11th primary school. Reproduced in: *Latvijas māksla 1915–1940*, 2. sējums. Stockholm: Daugava, 1990.

trim Latvijas novadiem, zvaigznēm, attiecīgi simbolizējot Kurzemi, Vidzemi un Latgali un to valstisko vienotību. Diemžēl nav atrasti laikmetīgi šīs J. Bīnes vitrāžas vērtējumi un nav zināms, vai šādu nozīmi vitrāžā attēlotajām zvaigznēm piešķīra laikabiedri.

Nobeigumā jāpievēršas N. Strunkes veidotajai Rīgas 11. pamatskolas vitrāžai (5. att.), kas radīta 1936. gadā, kad skola pārcēlās uz jaunām telpām toreizējā Maskavas ielā 209. Mākslinieks virs vitrāžā redzamā jaunekļa galvas un abos sānos attēlojis astoņstaru zvaigznes. Ņemot vērā, ka gadu vēlāk skola tika pārdēvēta par Andreja Pumpura pamatskolu un interjerā atradās pēc A. Cīruļa metiem veidotie ciļņi ar veltījumu "Lāčplēsim" un moto "Vēl mūsu tautiešos varoņi rodas", ticami, ka N. Strunkes vitrāžai, kas atradās virs ieejas durvīm, simbolizējot tiekšanos pretī zināšanām, tika piešķirta arī zināma nacionāli patriotiska nokrāsa. Tāpēc grūti piekrist mākslas zinātnieka Ojāra Spārīša (1955) paustajam viedoklim, ka attēls ir "vienkāršs un sirsnīgs ar savu optimismu [..] kalnā kāpjošais puika ņipri dodas uz priekšu pa saules apspīdētu taku" (Spārītis 1987: 34). Drīzāk tradicionālajā uzticības žestā saliktie jaunekļa pirksti nodod zvērestu vadonim, kurš, kā norāda mākslas vēsturniece Ilze Martinsone (1967), "šajā ainā ir klātesošs, arī nebūdams tajā redzams" (Martinsone 2021: 646). Šāds žests, protams, nebija nekas neparasts 30. gadu otrajā pusē, un skolai bija jārūpējas par patriotisku audzināšanu: tās atklāšanā Rīgas pilsētas galva Roberts Liepiņš (1890–1978) uzsvēra skolas audzināšanas sistēmu, kas "izaudzēs Lāčplēšus un Laimdotas" un iemācīs "mīlēt latviešu tautu un visu latvisko" (J.P. 1937: 60). Astoņstaru zvaigznes, lai arī šeit nenes tiešu nozīmi, piešķir vitrāžai nacionāli patriotisku skanējumu – šādam mērķim tās tika izmantotas arī iepriekš.

6. attēls. Nacionālais teātris svētku noformējumā, 1938. g. Autors nezināms.
Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvs, 1. f., A124-080. l.
Figure 6. The National Theater in festive design, 1938. Author unknown.
The National Archives of Latvia, Latvian State Archive of Audiovisual Documents, fund 1, file A124-080.

Pārejot pie rotājumiem pilsētvidē, jācitē Aivars Stranga (1954), kurš norāda, ka K. Ulmaņa režīmam bija raksturīga kompilācija no itāļu un vācu režīmu jaunās liturģijas – "masu gājieniem, parādēm, svētkiem, kuriem bija jārada priekšstats par jaunas, "nacionālas Latvijas" izveidi" (Stranga 2013: 348). Šim viedoklim pievienojas Vita Zelče (1965), paužot, ka "K. Ulmaņa režīma laikā valsts svētki tika svinēti ar lielu vērienu, tie bija grandioza izrāde – ar svētku tērpiem, runām, valsts simbolu tiražēšanu, ielu un ēku greznojumiem, iluminācijām, pieņemšanām, svētku koncertiem u. c. Šīs izrādes tika rūpīgi gatavotas, lai svētku rituāla elementi tiktu sakārtoti tā, lai radītu maksimāli spēcīgu iedarbību uz svētku dalībniekiem" (Zelče 2007: 335). Vizuāli ļoti redzama iespēja radīt šādu "izrādi" bija Latvijas valsts proklamēšanas divdesmitā gadadiena 1938. gada 18. novembrī, kam par godu Rīga tikusi bagātīgi izrotāta. Šī datuma īpašo nozīmīgumu apliecina K. Ulmaņa svinīgās runas vārdi, kas tika teikti Latvijas Republikas proklamēšanas vietā – Nacionālajā teātrī:

> Un ja nu mums būtu vajadzīgs kaut kurā brīdī kāds pierādījums tam, ko nozīmē 20 gadi patstāvīgā valstī, ko nozīmē 20 gadi tautai, kura paaudžu paaudzēs ir ilgojusies pēc brīvības un neatkarības, tad šis vakars, šī sapulce to katram pierāda bez daudz vārdiem. [..] Es jūtu, ka jūs visus šis brīdis dziļi aizkustina un aizrauj, tāpat kā mani. (Ulmanis 1938a: 1)

7. attēls. Kredītbankas ēka svētku noformējumā, 1938. g. Autors nezināms.
Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvs. 1. f., A124-090. l.
Figure 7. The Credit Bank building in festive design, 1938. Author unknown.
The National Archives of Latvia, Latvian State Archive of Audiovisual Documents, fund 1, file A124-090.

Svētku rotājumu fotouzņēmumos, kas glabājas Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvā, redzams, ka astoņstaru zvaigzne ietilpa vairāku būtisku pilsētvides objektu rotājumā, to vidū Nacionālā teātra, netālu esošā Latvijas Valsts tehnikuma, Rīgas biržas un Latvijas Kredītbankas ēkas, kā arī Latvijas Bankas noformējumā. Šis uzskaitījums var radīt maldīgu priekšstatu par astoņstaru zvaigznes nozīmīgumu svētku noformējumā, tamdēļ nepieciešams norādīt, kurām valstiski svarīgām un Rīgā pamanāmām ēkām astoņstaru zvaigznes rotājumā nebija: Rīgas pils un Valdības nams, Zemkopības un Satiksmes ministrijas, monumentālais Tiesu nams un Rīgas prefektūras ēka, Galvenā pasta ēka, Nodokļu pārvaldes ēka un Centrālā savienība "Turība", kā arī svinībās svarīgu lomu spēlējošā Nacionālās operas ēka un Vienības laukums. Statistiski trešdaļa (8 no 25) arhīvā saglabāto fotoattēlu liecina par astoņstaru zvaigznes klātbūtni, bet būtiski ir apskatīt arī tās izvietojumu. Nacionālā teātra rotājumā (6. att.) trīs zvaigznes izvietotas augšpusē virs centrālās ieejas, no tām izriet Latvijas karogi. Lai gan galvenā uzmanība veltīta karogiem, zvaigznēm kā Latvijas valstiskuma idejas reprezentētājām neapšaubāmi bija svarīga loma. Kredītbankas ēkas noformējumā (7. att.) astoņstaru zvaigžņu izvietojums ir citāds – tās atrodas virs un zem gada skaitļiem 1918 un 1938,

8. attēls. Latvijas Bankas ēka svētku noformējumā, 1938. g. Autors nezināms.
Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvs. 1. f., 15740N. l.
Figure 8. The Bank of Latvia building in festive design, 1938. Author unknown.
The National Archives of Latvia, Latvian State Archive of Audiovisual Documents, fund 1, file 15740N.

rotājot citādi tukšas vietas, bet centrālā vieta ir atvēlēta ozolvainaga ieskautam "20", Latvijas karogiem un Valsts ģerbonim. Latvijas Bankas ēkas rotājumā (8. att.) zvaigznēm ir vairāk pamanāma loma – ap galveno ieeju tās veido pjedestāla pakāji, kas paaugstinās līdz "XX" un centrālajam – tautiski tērptās sievietes (Latvijas) tēlam. Iespējamais simboliskais vēstījums varētu būt laikmetīgās, plaukstošās Latvijas izaugsme, burtiski stāvot uz pirmo neatkarības gadu Latvijas pamata, tomēr precīza zvaigžņu simbolika šajā attēlā nav nosakāma. Visbeidzot, Rīgas biržas ēkas noformējumā (9. att.) pa trim astoņstaru zvaigznēm saskatāmas ozollapu vainaga virsgalā, rotājot katru no četriem būtiskiem gada skaitļiem: 1918 – Valsts proklamēšanas gads, 1919 – militāro uzvaru gads, 1934 – Valsts t. s. "atdzimšanas" gads, 1938 – neatkarības 20 gadu jubilejas gads. Zvaigznes lietojums acīmredzot ir ornamentāls.

Atsevišķi minama Latvijas Valsts tehnikuma ēkas fasādes priekšā izvietotā instalācija, kuru rotāja Latvijas Valsts ģerbonis, astoņstaru zvaigzne saules staru un sakrustotu zobenu ieskāvumā ar jubilejas gada apzīmētu lentīti, visu kompozīciju vainagojot trim piecstaru zvaigznēm (10. att.). Šajā vietā K. Ulmanim bija paredzēta svinīga uzruna pirms došanās uz oficiālo pasākumu blakus esošajā Nacionālajā teātrī.

9. attēls. Biržas ēka svētku noformējumā, 1938. g. Autors nezināms.
Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvs. 1. f., A124-067. l.
Figure 9. The Riga Bourse building in festive design, 1938. Author unknown.
The National Archives of Latvia, Latvian State Archive of Audiovisual Documents, fund 1, file A124-067.

Runa bija veltīta piemiņas plāksnes atklāšanai pie Nacionālā teātra, kas godināja Latvijas nodibināšanu (Ulmanis 1938b). Arī pie Nacionālā teātra uzstādītajā plāksnē (skici skat. LVVA, 3758. f., 1. apr., 225. l., 264. lp.) bija paredzēts attēlot trīs astoņstaru zvaigznes virs lecošas saules ozollapu vainagā ar piemiņas uzrakstu par K. Ulmaņa 1918. gada 18. novembrī šajā namā teikto runu. Savā uzrunā Nacionālajā teātrī 1938. gada 18. novembrī K. Ulmanis izcēla Brīvības cīņas un slavināja pārmaiņas saimnieciskajā, valsts pārvaldes un kultūras dzīvē (Zelče 2008: 67), ko varēja simbolizēt astoņstaru zvaigzne ar zobeniem un trīs piecstaru zvaigznes. Diemžēl šī interpretācija ir tikai minējums, jo precīza instalācijas nozīme nav dokumentēta.

Latvijas Valsts vēstures arhīvā ir saglabājušies svētkus organizējošās Sabiedrisko lietu ministrijas materiāli, kas skaidri liecina par valsts karoga dominanti rotājumos, aktīvu "XX" (6 no 21 attēliem) un epizodisku saules, "L" un piecstaru zvaigžņu izmantošanu arhitekta un scenogrāfa, Rīgas Celtniecības pārvaldes konsultanta (Pestova, Lejnieks 2021: 18) Sergeja Antonova (1884–1956) veidotajās pilsētas dekorāciju skicēs. Jāteic gan, ka ne visas skices tika realizētas paredzētā veidā, domājams, svētku galvenā mākslinieciskā konsultanta – Jēkaba Bīnes ietekmē. Tomēr karogs

10. attēls. Instalācija Latvijas Valsts tehnikuma ēkas fasādes priekšā, 1938. g. Autors nezināms. Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvs. 1. f., A124-101. l.
Figure 10. Installation in front of the building facade of the Latvian State Technical School, 1938. Author unknown. The National Archives of Latvia, Latvian State Archive of Audiovisual Documents, fund 1, file A124-101.

nenoliedzami bija rotājumu galvenais elements, par ko liecina arī Politiskās policijas pārvaldes priekšnieka Jāņa Fridrihsona (1892–1941) ziņojums sabiedrisko lietu ministram Alfrēdam Bērziņam (1899–1977) (Fridrihsons 1938).

Secināms, ka astoņstaru zvaigznes vieta svētku noformējumā nebija akcentēta, visvairāk tika izcelti Latvijas karogi, bet no papildu elementiem ozollapu vainagi un jubileju apzīmējošs romiešu XX skaitlis. Šim apgalvojumam ir būtisks izņēmums – Nacionālā teātra un Valsts tehnikuma noformējums, kuros attiecīgi trīs un viena astoņstaru zvaigzne ir izceltas un, kā jau minēts, reprezentē izcīnītā Latvijas valstiskuma ideju.

Svētku vakara noslēgumā Nacionālajā operā bija skatāms svētku uzvedums "Gaismas ceļš", kura skatuviskais ietērps, tostarp priekškars, bija astoņstaru zvaigžņu rotājumu dekorēts, atgādinot etnogrāfiskus audumus (11. att.). Pēc laikabiedru vērtējuma uzvedums "simboliski tēloja latviešu tautas cīņu par brīvību, neatkarību un savu valsti – mūžīgo Latviju" (B.a. 1938b: 3). Jāņa Munča (1886–1955) uzveduma sākumā bija paredzēts attēlot, kā "zem senču ozola sagrupējušies latviešu vīri lūdz senču padomu tautas nestundās" (Breikšs 1938) un, domājams, ar astoņstaru

11. attēls. Uzveduma "Gaismas ceļš" scenogrāfija Latvijas Nacionālajā operā, 1938. g. Autors nezināms. Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvs. 1. f., A124-056. l.
Figure 11. Scenography of the performance "The Path of Light" at the Latvian National Opera, 1938. Author unknown. The National Archives of Latvia, Latvian State Archive of Audiovisual Documents, fund 1, file A124-056.

zvaigzni uzveduma scenogrāfs Pēteris Rožlapa (1906–1991) akcentēja latviešu senatni: "Sirmais latvietis iedvesmo tautu – visu sirdīs uzliesmo cīņas gars – top latviešu valsts." (Ramats 1938: 797)

K. Ulmaņa režīms balstījās idejā par "atjaunoto latviešu valsti", vienotu latviešu tautu un vadoni, attiecīgi par ideoloģisko mērķi izvirzot iedzīvotāju audzināšanu nacionālisma un vienības garā, par avotu tam sludinot īpašo latviešu apziņu, latviešu zemnieku tradīcijas un folkloras mantojumu (Butulis 2005: 10). Saprotams, ka valsts atjaunošana, līdzīgi kā nācijas veidošana, prasa ievērojamu simbolisko konstrukciju, kas radītu vienotības sajūtu un ļautu identificēties ar šo jauno vai "atjaunoto" valsti; būtiska loma šajā procesā ir atvēlēta rituāliem, kas nereti ietērpj valsti personificētā veidolā, autoritārajos režīmos – vadoņa tēlā (Kertzer 1988: 178). Pirmšķietami varētu domāt, ka arīdzan lietišķajā mākslā un daiļamatniecībā bija jārada jauns veids, kā atspoguļot "atjaunotās valsts" ideoloģiju. Pētnieki norāda, ka režīms apzinājās: "lai sasniegtu latvisku Latviju, bija ne tikai skaidri jānosaka gandrīz nenosakāmais – kas ir latviskums, bet – tas bija vēl svarīgāk – jāierāda šim konstruētajam latviskumam

atbilstoša vieta režīma ideoloģijā" (Stranga 2013: 354). Šķiet, ka tieši to ir domājis Jēkabs Bīne, postulējot:

> [D]audziem mūsu māksliniekiem un amatniekiem noskaidrojas, ka rotājumu paraugus mums nav jāmeklē pie svešām tautām, ka daudzos gadījumos varam iztikt ar saviem materiāliem, ka mūsu apstākļos lietderīgāki ir mūsu pašu senie priekšmetu veidi un ka mums nav jāizgudro latviskais stils, bet ka tas jau pagātnē bijis un tikai gaida, lai to izceltu saulē laikmetīgā tērpā. Latvju rakstu sējumi un etnografiskā muzeja materiāli tagad ieguva pavisam citu nozīmi mūsu daiļremešu acīs. Kas līdz tam bija novārtā turēts un pieskaitīts kādam "zemnieciskam skalu un vīžu" laikmetam – tas tagad kļuva par paraugu un pietam par grūti atdarināmu piemēru. Kas līdz tam bija licies tikai kā primitīvas tehnikas nejaušība vai tukšs krikums, vai kāsis, – tas tagad ieguva dziļu jēgu un ievirzījās apgarotu svētzīmju daļā. (Apinis u. c. 1939: 62)

Tomēr jākonstatē, ka latviskuma izpausmes mākslā vairāk bija pakļautas konjunktūrai un ne tik daudz ideoloģiskajam diktātam. Protams, režīma kultūrpolitika kāpināja nacionālismu un sargāja nacionālo mākslu no svešiem un kosmopolītiskiem iespaidiem (Bērziņš 1974: 261), kas dabiski atbalstīja konjunktūrai atbilstošus tautiskas mākslas meklējumus, noraidot konservatīvajam latviskās mākslas modelim nevēlamos modernisma iespaidus (Brasliņa 2021: 337). Taču latviskās mākslas meklējumi bija sākušies krietni pirms 15. maija apvērsuma un jau iepriekš saistījušies ar folkloras, arheoloģiskā un etnogrāfiskā mantojuma elementu radošu izmantošanu.

K. Ulmaņa režīma balsts bija lauku saimnieki, kas nozīmēja arī ideoloģisku akcentu uz zemnieku kā tautas kultūras un lauku dzīves kā tautas esamības stingrākā pamata izcelšanu (Hiršs 1991: 58). Tas bija raksturīgs arī citām valstīm, piemēram, etnologs Orvars Lofgrens (*Löfgren*, 1943), raksturojot Dalarnas reģiona kā Zviedrijas šūpuļa izcelšanu 19.–20. gs. mijā, atzīmē, ka iemesls tam bija pasakaina ainava un zemnieku dzīves stils, kas atbilda mītam par "seno zemnieku sabiedrību", kā arī tas, ka Dalarnā "nebija proletariāta, kas traucētu laimīgā ciema *Gemeinschaft* [vāc. kopiena – *O.Ķ.*] ar tā stereotipiem par brīvību mīlošiem, individuālistiskiem, principiāliem zemniekiem, kas iemiesoja krietnumu, godīgumu un tradīcijas mīlestību" (Löfgren 2017: 40). Arī K. Ulmaņa režīma gadījumā zemnieku dzīves idealizācija ar no tās izrietošu folkloras un etnogrāfiska mantojuma izcelšanu bija saistīta ar atziņu par nacionālā sentimenta zudumu pilsētniekos:

> [V]ērojot, ka daudzi Rīgā ienākuši latvieši vienas paaudzes laikā atsvešinājušies no tautas, viņā [K. Ulmanī – *O.Ķ.*] nobrieda uzskats, ka arī nākotnē latviešu lauku sētas būs tautas garīgo un nacionālo vērtību sargātājas, kā tas bijis cauri visiem nebrīvības laikiem. (Bērziņš 1974: 261)

Arīdzan folkloras un etnogrāfiskā mantojuma kā nacionālās kultūras avota izmantošana tiek atzīmēta kā tipisks nacionālisma elements (Kamenetsky 1972: 228).

Tomēr daudz būtiskāka bija aktīvā mākslinieku iesaiste režīma reprezentācijas un propagandas funkciju īstenošanā, dekorējot publisko telpu – tas radīja plašu darbalauku un izpausmes iespējas tieši jaunā tautiskā romantisma pārstāvjiem kā nacionālā stila interpretētājiem. Jau iepriekš uzsāktie latviskās mākslas meklējumi, studējot un izmantojot etnogrāfiskos materiālus, K. Ulmaņa režīma laikā savijās ar ideoloģijas nacionālā stila uzstādījumiem. Taču jāņem vērā, ka šie uzstādījumi nebija un arī nevarēja būt konkrēti no stilistikas viedokļa, uz ko norāda mākslas zinātniece Stella Pelše (1972) – tajos vērojams frāžainu, vispārīgu norādījumu pārsvars, kas, piemēram, izceļ "dziļu intuīciju", "gaišo apskaidroto dzīves izpratni", "sirds mākslu" (Pelše 2006: 128). Protams, nacionālo rituālu ietekme ir ne tik daudz racionālajā argumentācijā, cik emocionālajā iedarbībā (Löfgren 2017: 50), tomēr latviska stila definīcijas K. Ulmaņa režīma laikā acīmredzami iztrūka. Var konstatēt, ka arī paši autori to labi apzinājās – E. Brastiņš paudis:

> "Šad un tad mēs mēdzam runāt par latvisku stilu, latvisku mākslu, latvisku daiļumu. Bet diemžēl šī runāšana nav nekas daudz vairāk par vienkāršu izrunāšanos." (Brastiņš 1940: 9)

Secināms, ka faktiski mākslinieki turpināja tautiskas mākslas attīstību atbilstoši saviem priekšstatiem.

Citu pavērsienu astoņstaru zvaigznes lietojumā K. Ulmaņa režīma kontekstā piedāvā Latvijas Aizsargu organizācija, kas gan "auseklīti" par savu zīmotni izvēlējās vēl 1932. gadā (B.a. 1932), tātad pirms K. Ulmaņa apvērsuma. Precīzi iemesli astoņstaru zvaigznes kļūšanai par organizācijas simbolu prasa atsevišķu pētījumu[1], vien jānorāda, ka tā tika izmantota gan oficiālajos formas tērpos un standartos, gan kā aizsargu aviācijas atpazīšanas zīme, gan kā mazāk oficiāla aizsardžu nozīme un aizsargu sporta tērpos un sportistu kokardēs, kas ļauj pētniekiem norādīt uz tās nozīmību (Ūdre 2019: 154). Aizsargu klubi kļuva par vienu no lielākajiem masveida sporta attīstītājiem Latvijā, sevišķi 30. gadu otrajā pusē, kad aizsargu sports sāka gūt ievērojamu valsts atbalstu (Butilis 2011: 127). Ņemot vērā to, cik būtiska aizsargu organizācijai bija sportiskā sagatavotība, arī astoņstaru zvaigzne, kas tika attēlota uz aizsargu sporta pulciņu sportistu formām, varēja tikt izmantota ideoloģijas un propagandas mērķiem K. Ulmaņa režīma laikā.

---

1 1932. gadā notiek aizsargu oficiālās vizuālās identitātes maiņa un iepriekšējās zīmotnes – zeltītās ozola lapas jeb "spēka un stipruma simbola" vietā parādās emblēmas ar astoņstaru zvaigzni. Zīmotnes maiņa, visticamāk, saistāma ar ģenerāļa Kārļa Praula (1895–1941) kļūšanu par aizsargu organizācijas priekšnieku un procesu sakārtošanu un reglamentēšanu. Ir iespējama ietekme no Latviešu veco strēlnieku biedrības pārstāvjiem, kuru vizuālajā identitātē astoņstaru zvaigzne bija izteikti vērojama. Cita varbūtēja ietekme ir no aizsardzēm, kas kļuva arvien prominentākas un, nodarbojoties ar rokdarbiem, pazina "latvju ornamentā sastopamo zvaigznes simbolu", kā jaunā zīmotne nodēvēta oficiālajā jaunās aizsargu nozīmes pieteikumā (B.a. 1932).

Mūsdienu pētnieki norāda, ka vizuāli spēcīgu simbolu izmantošana ir raksturīga citu valstu šī laika autoritāriem režīmiem (Vācijas, Itālijas, Spānijas, PSRS). Arī K. Ulmaņa režīma laikā simboli tika aktīvi izmantoti autoritārisma ideoloģijas uzstādījumu ilustrēšanai, piemēram, vēsturniece Ginta Brūmane-Gromula (1984), analizējot gandrīz visus pieejamos K. Ulmaņa režīma laika politiskos plakātus, konstatē, ka autoritārisma laikā pieauga etnogrāfisko rakstu izmantošanas frekvence un nacionālās simbolikas arsenālu papildināja astoņstaru zvaigzne – auseklis (Brūmane-Gromula 2013: 105–106). Ņemot vērā folkloras pētnieces Janīnas Kursītes (1952) atzinumu par oktogrammu jeb auseklīti kā ornamentālu rīta zvaigznes Veneras atveidu un tās simbolisku saikni ar rīta gaismu, sauli un līdz ar to – ar atdzimšanu (Kursīte 2011: 25)[2], Ginta Brūmane-Gromula secina, ka astoņstaru zvaigznes lietojumu ietekmēja autoritārā režīma ideoloģija, kas saistīja to ar 15. maija Latviju kā atjaunoto, no jauna atdzimušo valsti (Brūmane-Gromula 2013: 106). Astoņstaru zvaigzne arī krietni pirms K. Ulmaņa apvērsuma konstatējama karogos, gleznās un interjera dizainos, grāmatu un žurnālu ilustrācijās, tostarp ar nacionāli patriotisku konotāciju (Ķenga 2022a, Ķenga 2022b). Tomēr astoņstaru zvaigznes nozīme 'atdzimšana', kas varbūtēji saistītu to ar "atdzimušo" valsti, nav sastopama etnogrāfisko zīmju šī laika lielāko komentētāju – E. Brastiņa, J. Sudmaļa, M. Siliņa, J. Bīnes – darbos (Brastiņš 1923; Sudmalis 1923; Siliņš 1931; Bīne 1936). Tāpēc ir apsverams arī cits minēto faktu izskaidrojums: K. Ulmaņa pasludinātais akcents uz latvisko, sevišķi dekoratīvajā mākslā, priekšplānā izvirzīja mākslinieku A. Cīruli, N. Strunki un J. Bīni, kuri jau iepriekš strādāja latviskās mākslas stilā; šiem mākslinieiem tika režīma pasūtījumi, un viņi turpināja izkopt stilu, kam stingru ideoloģisku uzstādījumu nebija, izmantojot etnogrāfiskajā materiālā sastopamos ornamentus, tostarp astoņstaru zvaigzni, tādā mērā, kādā jau iepriekš tie tika izmantoti latviskās dekoratīvās mākslas radīšanai. Šajā dabiskajā mākslas attīstībā, arheologa Valdemāra Ģintera (1899–1979) vārdiem sakot, "plašākās aprindās tautas mākslas un latviešu ornamenta jēdzieni kļuvuši gandrīz vai identiski" (Ģinters 1940: 77). Var atzīt, ka gadījumos, kad astoņstaru zvaigzne izmantota saistībā ar K. Ulmani un autoritāro režīmu, tās lietojums neapaug ar režīmu simbolizējošo konotāciju, un ar astoņstaru zvaigznes palīdzību netiek paustas ideoloģiskas nostādnes, kas būtiski atšķiras no tās lietojuma pirms 1934. gada, apzīmējot seno latviešu, tautiskuma, Latvijas reģionu vienības idejas, funkcionējot kā alūzijai uz pirmo Latvijas ģerboni, latviešu strēlnieku simboliku vai tieši radot etnogrāfiska ornamenta iespaidu, piešķirot nacionāli patriotisku nokrāsu telpai vai ēkai. Līdzīgus secinājumus var izdarīt arī plašākā attēlojumu laukā, rūpīgi analizējot astoņstaru zvaigznes attēlojumu kontekstu K. Ulmaņa režīma ietekmē tapušajos daiļdarbos un salīdzinot tos ar mākslas darbiem, kas tapa pirms šādas ietekmes.

---

2 Jāatzīmē, ka Janīnas Kursītes piezīme par "auseklīti" ir izteikta Trešās Atmodas sakarā.

Tomēr K. Ulmaņa režīma laikā ir konstatējama atšķirība astoņstaru zvaigznes un citu etnogrāfiskā ornamenta zīmju reprezentēšanas vidē, salīdzinot ar laiku pirms K. Ulmaņa apvērsuma. Ja 1920.–1934. gadā zvaigznes attēlojumi parādās pārsvarā drukātu izdevumu rotājumos, daiļamatnieku darinājumos, proti, galvenokārt privāti lietotos priekšmetos, un valsts pasūtījuma interjera projektos skar telpas, kas drīzāk domātas valsts reprezentācijai elitei un ārzemju viesiem, K. Ulmaņa režīma laikā šie attēlojumi parādās arī daudz publiskākos interjeros – armijas klubos, Tirdzniecības un rūpniecības kamerā – proti, ar ietekmi uz režīmam svarīgām grupām. Lai arī Rīga tika rotāta svētkiem arī iepriekš, ar jaunās varas iedibināšanos "sabiedriskais", proti, režīma pasūtījums māksliniekiem ieguva citus apmērus, arī svētku dienu un ar tām saistītu aktivitāšu bija daudz vairāk, kas ļauj šī laika sabiedrību pamatoti dēvēt par "nepārtrauktu svētku sabiedrību" (Hanovs, Tēraudkalns 2012: 21). Krāšņi un vizuāliem simboliem bagāti svētki balstīja režīma vēlmi gūt visplašāko tautas atbalstu un atstāt uz to ietekmi, kas retorikā izpaudās kā "zemnieku un strādnieku", "visu Latvijas reģionu" apvienošana. Šāda publiskas telpas izmantošana ideoloģisko uzstādījumu paušanai nav nejauša – arhitekts Pēteris Bērzkalns (1899–1958) jau 1938. gadā rakstā pauž:

> Nācijas apziņas izkopšanā tieši mākslām ir liela nozīme, jo plašākā izpratnē tieši mākslas ir tās, kas veido dzīves formu [..]. Nācijas dzīvē ļoti liela nozīme ir labai saskaņai starp pilsētu, ēku, iekštelpu formām un nācijas ģeogrāfiskiem, saimnieciskiem un sabiedriskiem apstākļiem [..]. Celtnes veidojot, vispirms jādomā, lai tās vislabāk kalpotu saviem uzdevumiem un būtu pēc iespējas tuvu nācijas dzīvei, tad patiesās nacionālās īpatnības izpaudīsies pašas no sevis, bez ārišķībām un pārspīlējumiem [..]. Lai nacionālā māksla varētu plaukt, sabiedrībai jāapzinās, ka cilvēka personība ir tā, kas ar saviem vēlējumiem un atziņām visām lietām piešķir vērtības. (Bērzkalns 1938: 845–860)

Bet arhitekts Eižens Laube (1880–1967) raksta:

> Dzīvojot šādā tradicionālo latvisko elementu atmosfērā, mēs, sev pašiem nemanot, topam arvienu dziļāki un dziļāki latviski, mūs arvienu vairāk un vairāk pārņem latviskais gars, latviskā domāšana, un mēs paši topam par arvienu spilgtākiem latviskuma paudējiem savā apkārtnē. (Laube 1938: 72)

Tādējādi E. Laube norāda uz līdzekli – rotāšanu ar "tradicionāliem latviskiem elementiem", lai sabiedrību veidotu latvisku, kas atbilda režīma vēlmei. Apzinoties, ka sabiedrība veido nozīmes, tās uztveres "izkopšanai" tika pievērsta pastiprināta uzmanība, un šādu "izkopšanu" bija paredzēts īstenot ar publiskas telpas izmantošanu, kas visumā līdzinās tās izmantošanai Benito Musolīni fašistiskajā Itālijā (Kallis 2012; Maulsby 2014).

Atsaucoties uz britu sociālo zinātņu pētnieku, "banālā nacionālisma" termina ieviesēju Maiklu Biligu (*Billig*, 1947), tā nolūks ir daudzos veidos norādīt valsts iedzīvotājiem uz nacionālajām īpatnībām, kas ļauj tiem ieņemt savu vietu citu tautu saimē.

Šādas norādīšanas funkcija ir ne tikai karogam, kas ir izkārts pie valsts iestādes, vai ģerbonim, bet arī daudziem "banāliem vārdiem" vai attēliem, kas atkal un atkal atgādina par "mūsu" nacionālo identitāti (Billig 1995: 93). Tomēr šiem atgādinājumiem jākļūst tik dabiskiem un pašsaprotamiem, ka indivīds tos vairs nefiksē apziņas līmenī: nacionālā identitāte tiek reproducēta, nemanāmi izceļot tās simbolus un pieņēmumus. Šādi atgādinājumi izpaužas ne tikai politiskās diskusijās, bet arī kultūras produktos, banknotēs, monētās un pat avīžu sleju struktūrā (Billig 1995: 8), respektīvi, arī sabiedriskas ēkas greznojoši mākslas darbi, piemēram, vitrāžas, var tikt izmantoti "banālā nacionālisma" procesos. Vēl vairāk: vizuālajā mākslā, dekoratīvajā mākslā un daiļamatniecībā starpkaru periodā plaši izmantotās astoņstaru zvaigznes latviskuma un tautiskuma nozīmes burtiski norāda uz nacionālām īpašībām, atšķirību no citiem. M. Biligs atzīmē, ka ir iespējams nodalīt karoga vicināšanas (*waved flags*) un karoga nevicināšanas (*unwaved flags*) nacionālismu, kur pirmais iemieso nepieciešamību pēc īpaši izceltām nacionālisma izpausmēm, bet otrais – ikdienā izšķīdušām, nemanāmām izpausmēm (Billig 1995: 39). Rakstā iztirzāto vitrāžu rotāšanu ar astoņstaru zvaigznēm būtu jāattiecina uz karoga nevicināšanas nacionālismu, jo tas iemieso ikdienas rutinizēto, nepamanāmo nacionālismu, savukārt Latvijas divdesmitgades svinības ir karoga vicināšanas nacionālisma paraugs. Visās nacionālajās valstīs ir konstatējami svinīgi brīži, kad ierastā rutīna tiek atcelta un valsts svin pati sevi. Šādās svinībās viss tiek veidots ar nolūku, lai karogu varētu vicināt gan burtiski, gan pārnestā nozīmē. Tikai tā patriotisko emociju sentiments, kas ir neikdienišķs, sakāpināts un tāpēc glabājams atsevišķi no ikdienas dzīves notikumiem, var turpināt pastāvēt. M. Biligs trāpīgi atzīmē, ka modernas nācijas gada kalendārs ir plašāka politiska vēsture miniatūrā: īsie nacionālisma emocijas uzplaukuma mirkļi mijās ar garākiem atslābuma periodiem, kuru laikā nacionālisms šķietami pazūd no redzesloka (Billig 1995: 45). Taču arī ārpus svinamām dienām astoņstaru zvaigzne citu ar nacionālo konotāciju apaugušo simbolu vidū 30. gados tika plaši demonstrēta publiskajā telpā. M. Biligs norāda, ka šāda simbolu reprezentēšana nav vien tukša rotāšana, kas neko nenozīmē, taisni otrādi – tā nemitīgi atgādina par atšķirību un distanci starp "mums" un "citiem". Ja nacionālajai valstij nav būtisku iekšēju izaicinājumu, nacionālo identitāti raksturojošā simbolika nepazūd no redzesloka, bet tiek absorbēta publiskajā vidē – tā ir pāreja no apzinātības uz neapzinātību (*mindfulness to mindlessness*), kas būtībā arī veido rutīnas iedzīvošanos: domas, reakcijas un simboli kļūst par rutinizētiem ieradumiem, kas iedzīvojas ikdienā (Billig 1995: 41–42).

Rezumējot, astoņstaru zvaigznes Kārļa Ulmaņa režīma kontekstā parādās plašā publisko iekš- un ārtelpu klāstā. Kā demonstrēts ar vitrāžu un Latvijas neatkarības proklamēšanas 20 gadu svinību Rīgas rotājumu piemēriem, astoņstaru zvaigzne neapaug ar režīmam specifiskām konotācijām, un tās nozīmes iekļaujas jau agrāk

fiksēto nozīmju lokā, plašāk simbolizējot tautisko, latvisko, tātad nacionālo. Tas atbilst šī posma varas uzstādījumiem, lai arī precīzākas latviskā stila definīcijas trūkuma apstākļos perioda mākslinieki attīstīja latvisko mākslu pēc saviem ieskatiem. Taču K. Ulmaņa režīma laikā mainījās ne tik daudz astoņstaru zvaigznes nozīmes, cik tās reprezentācijas konteksti, aktīvāk izmantojot tieši publisko vidi. M. Biliga teorija to skaidro ar "banālo nacionālismu", tātad nepieciešamību īpaši akcentētos un arī nemanāmi rutinizētos veidos norādīt iedzīvotājiem uz nacionālo identitāti veidojošiem simboliem, kas īpaši izceļas stipras nacionālas līderības apstākļos. Kā vērojams, K. Ulmaņa režīma laikā notika astoņstaru zvaigznes tautiskās un latviskās nozīmes nostiprināšanās.

Šo nozīmju pārsvars vērojams arī astoņstaru zvaigznes reprezentācijas posmā pēc Otrā pasaules kara trimdā – tās izmantošana trimdas daiļamatniecībā un izdevumos, logotipos, kā arī publiskos pasākumos nostiprināja tās latviskās identitātes konotāciju, simboliskai saiknei veidojoties starp etnogrāfiskajiem ornamentiem un, tostarp, astoņstaru zvaigzni, kas to vidū ieņēma ievērojamu vietu, un latvieša, Latvijas ideju, kas kā valsts un zeme trimdiniekiem bija zaudēta. Pamats šādai saiknei lielā mērā veidojās apskatītajā laikā, trīsdesmito gadu otrajā pusē, astoņstaru zvaigznei tiekot aktīvi reprezentētai publiskajā vidē.

Avoti

B.a. (1938a). Valsts 20. gadadienai par godu veidotā valsts proklamēšanas piemiņas plāksnes skice ar Sabiedrisko lietu ministrijas veiktajiem labojumiem. LVVA, 3758. f., 1. apr., 225. l., 264. lp.

B.a (1938c). Nacionālais teātris svētku noformējumā, 1938. g. Autors nezināms. Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvs. 1. f., A124-080. l.

B.a. (1938d). Kredītbankas ēka svētku noformējumā, 1938. g. Autors nezināms. Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvs. 1. f., A124-090. l.

B.a. (1938e). Latvijas Bankas ēka svētku noformējumā, 1938. g. Autors nezināms. Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvs. 1. f., 15740N. l.

B.a. (1938f). Biržas ēka svētku noformējumā, 1938. g. Autors nezināms. Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvs. 1. f., A124-067. l

B.a. (1938g). Instalācija Latvijas Valsts tehnikuma ēkas fasādes priekšā, 1938. g. Autors nezināms. Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvs. 1. f., A124-101. l.

B.a. (1938h). Uzveduma "Gaismas ceļš" scenogrāfija Latvijas Nacionālajā operā, 1938. g. Autors nezināms. Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts kinofotofonodokumentu arhīvs. 1. f., A124-056. l.

Breikšs, Leonīds (1938). Gaismas ceļš. Uzvedums svinīgā aktā Nacionālā operā 1938. gada 18. novembrī. LVVA, 3758. f., 1. apr., 225. l., 85. lp.

Fridrihsons, Jānis (1938). Politiskās policijas pārvaldes priekšnieka ziņojums sabiedrisko lietu ministram Alfrēdam Bērziņam. LVVA, 3758. f., 1. apr., 225. l., 338.–353. lp.

Literatūra

Apinis, Jēkabs; Bīne, Jēkabs; Kuga, Jānis; Liberts, Ludolfs; Plēpis, Jānis; Tone, Valdemārs (1939). *Latvijas tēlotājas mākslas pieci gadi: 1934–1939*. Rīga: Latvijas rakstu un mākslas kameras izdevums.

Ārons, Matīss (1934). Ministru Prezidenta K. Ulmaņa un valdības locekļu brauciens pa Latgali. *Valdības Vēstnesis*, 20.08.

B.a. (1932). Aizsargu organizācijas krūšu nozīmes apraksts un tās pielietošanas noteikumi. *Aizsargs*, Nr. 7.

B.a. (1934). Armijas virsnieku klubs jaunā pārkārtojumā un spodrumā. *Latvijas Kareivis*, 05.10.

B.a. (1936). Lielā ģilde pārņemta LTRK likvidācijā. *Latvijas Kareivis*, 04.04.

B.a. (1937a). Latvijas telpa Baltijas valstu paviljonā pasaules izstādē Parīzē 1937. g. *Jaunākās Ziņas*, 24.04.

B.a. (1937b). Ko Latvija rādīs pasaules izstādē Parīzē. *Rīts*, 23.04.

B.a. (1938b). Svinības Nacionālā teātrī un operā. *Zemgales Balss*, 19.11, 3. lpp.

Baranovska, Inese; Rinka, Rūta (2021). *Madernieka stils*. Rīga: LNMM DMDM.

Bērziņš, Alfrēds (1974). *Kārlis Ulmanis. Cilvēks un valstsvīrs*. Bruklina: Grāmatu draugs.

Bērzkalns, Pēteris (1938). Nacionālais stils celtniecībā. *Daugava*, Nr. 9, 845.–860. lpp.

Billig, Michael (1995). *Banal Nationalism*. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.

Bīne, Jēkabs (1936). Latvju raksti. *Sējējs*, Nr. 1, 36.–42. lpp.

Brasliņa, Aija (2021). Strunke ar trim zvaigznītēm. Mākslinieks. Slava, Laima (sast.). *Niklāvs Strunke*. Rīga: Neputns, 252.–367. lpp.

Brastiņš, Ernests (1923). *Latviešu ornamentika*. Rīga: "Valodzes" apgādībā.

Brastiņš, Ernests (1925). *Latvju raksta kompozīcija*. Rīga: Neatkarīgo mākslinieku vienība.

Brastiņš, Ernests (1940). Latvisku mērogu latviskam daiļumam. *Brīvā Zeme*, 17.02.

Brūmane-Gromula, Ginta (2013). Ideoloģijas un varas atspoguļojums K. Ulmaņa autoritārā režīma politiskajā plakātā: 1934.–1940. gads. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, Nr. 4, 98.–124. lpp.

Butulis, Ilgvars (2005). Kārļa Ulmaņa autoritārā ideoloģija Latvijā (1934–1940). Dažas pamatiezīmes. Gūtmane, Margita (sast.). *100 gadu kopā ar Vili Lāci*. Rīga: Zinātne, 4.–14. lpp.

Butulis, Ilgvars (2011). *Sveiki, aizsargi! Aizsargu organizācija Latvijas sabiedriski politiskajā dzīvē 1919.–1940. gadā*. Rīga: Jumava.

D. (1935). N. Strunkes 25 darba gadi. *Rīts*, 10.12.

Dzērvītis, Arvīds (1937). Ko rāda un māca I Latvijas daiļamatniecības izstāde Rīgā. *Zeltene*, Nr. 6, 8.–9. lpp.

Dzērvītis, Arvīds (1939). Laikmetīgais latviskais gars mūsu sabiedriskās celtnēs un telpu iekārtā. *Mūsu Mājas Viesis*, 16.11.

Ģinters, Valdemārs (1940). Ornaments latviešu tautas mākslā. *Raksti un Māksla*, Nr. 1, 76.–80. lpp.

Gritāne, Agita (2020). *Jēkabs Bīne*. Rīga: Neputns.

Hanovs, Deniss; Tēraudkalns, Valdis (2012). *Laiks, telpa, vadonis*. Rīga: Zinātne.

Hiršs, Harijs (1991). Mēs ejam stāvu gaisā... *Grāmata*, Nr. 2, 58. lpp.

J.D. (1938). Stikla gleznojumi latviskā gaumē. *Atpūta*, 16.12.

J.P. (1937). Rīgas pilsētas Andreja Pumpura pamatskolas spožie svētki. *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*, Nr. 1, 59.–62. lpp.

Jordanova, Ludmilla (2012). *The Look of the Past. Visual and Material Evidence in Historical Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kallis, Aristotle (2012). The "Third Rome" of Fascism": Demolitions and the Search for a New Urban Syntax. *The Journal of Modern History*, No. 84, pp. 40–79.

Kamenetsky, Christa (1972). Folklore as a Political Tool in Nazi Germany. *The Journal of American Folklore*, No. 85(337), pp. 221–235.

Kertzer, David (1988). *Ritual, Politics, and Power*. New Haven: Yale University Press.

Kursīte, Janīna (2008). Latvijas plakāts un tā simbolika. Umblija, Ramona (sast.). *Plakāts Latvijā*. Rīga: Fronda, 24.–31. lpp.

Ķenga, Otto (2022a). Astoņstaru zvaigznes attēlojumi un simbolika 1905.–1920. g. Latvijas valsts veidošanās procesā. Laķe, Anda (red.). *Krustpunkti: kultūras un mākslas pētījumi*. Rīga: Latvijas Kultūras akadēmija, 62.–73. lpp.

Ķenga, Otto (2022b). Eight-pointed Star: Images and Symbolism in the Work of Jūlijs Madernieks. Kokina, Inese. (red.). *Proceedings of the 64th International Scientific Conference of Daugavpils University. Part C "Humanities"*, 96.–104. lpp.

Laube, Eižens (1938). Latviskās architektūras formas. *Latvijas Architektūra*, Nr. 2, 72. lpp.

Legzdiņš, Roberts (1964). Niklāvs Strunke (70 mūža un 50 darba gados). *Latvju Vārds*, 04.11.

Löfgren, Orvar (2017). The Nationalization of Culture. *Ethnologia Europaea*, No. 47(1), pp. 35–53.

[Madernieks], Jūlijs (1904). Tautas apģērba apraksts. *Austrums*, Nr. 1, 66.–67. lpp.

Martinsone, Ilze (2021). "Sociāli noderīga" māksla. Dekoratīvās mākslas projekti. Niklāvs Strunke. Slava, Laima (sast., red.). *Niklāvs Strunke*. Rīga: Neputns, 612.–665. lpp.

Maulsby, Lucy (2014). Transformation of Public Space in Fascist Italy. Chattopadhyay, Swati; White, Jeremy (eds.) *City Halls and Civic Materialism*. London: Routledge, pp. 209–228.

P. (1918a). Latvijas valsts ģerboņa projekti. *Baltijas Ziņas*, 06.12.

P. (1918b). Latvijas valsts ģerbonis. *Baltijas Ziņas*, 07.12.

Pelše, Stella (2006). Mākslas interpretācija un autoritārisma konteksts: 1934. gada faktors. Lāce, Daina (sast.). *Māksla un politiskie konteksti*. Rīga: Neputns, 127.–133. lpp.

Pestova, Ludmila; Lejnieks, Jānis. (2021). *Sergejs Antonovs*. Rīga: Neputns.

Ramats, Eduards (1938). Māksla. "Gaismas ceļš". *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*, Nr. 12, 796.–797. lpp.

Rinka, Rūta (2008). *Ansis Cīrulis: Saules pagalmos*. Rīga: Neputns.

Rizhakova, Svetlana (2002). *Jazyk ornamenta v latyshskoj kul'ture*. Moskva: Indrik.

Siliņš, Jānis (1990). *Latvijas māksla 1915–1940*, 2. sēj. Stokholma: Daugava.

Siliņš, Matīss (1931). *Alšvanga. Latvju raksti: Tautas māksla uzvalkos, audumos, būvēs, podniecībā u.t.t. pēc materiāliem valsts un privātos krājumos*, 1. sēj. Rīga: Valstspapīru spiestuve, 1.–56. lpp.

Slava, Laima (sast., red.) (2021). *Niklāvs Strunke*. Rīga: Neputns.

Spārītis, Ojārs (1987). Krāsa un gaisma. *Zvaigzne*, Nr. 6, 23.–34. lpp.

Stranga, Aivars (2013). K. Ulmaņa autoritārais režīms (1934–1940): politika, ideoloģija, saimniecība. Stradiņš, Jānis (galv. red.). *Latvieši un Latvija*, II sējums. Rīga: Latvijas Zinātņu akadēmija, 341.–365. lpp.

Sudmalis, Jānis (1923). *Latvju raksti: ornaments*. Rīga: Valters un Rapa.

Teters, Daina (2004). Pilsētas semiotika. Telpa. Urtāns, Juris (sast.). *Kultūras krustpunkti*, Nr. 1, 91.–115. lpp.

Ulmanis, Kārlis (1938a). Ceļš, kas ved pie brīvības, drošības un labklājības. Valsts Prezidenta Kārļa Ulmaņa runa vēsturiskajā vietā – Nacionālajā teātrī. *Brīvā Zeme*, 19.11., 1.–2. lpp.

Ulmanis, Kārlis (1938b). Piemiņas plāksnes atklāšana pie Nacionālā teātra un Valsts Prezidenta Dr. K. Ulmaņa vēstījums tautai. *Valdības Vēstnesis*, 19.11., 4. lpp.

Ūdre, Digne (2019). Symbol of the Morning Star During the Third Awakening in Latvia (1986–1991): From Cultural Opposition to Non-violent Resistance. *Letonica*, No. 39, 149.–176. lpp.

Vaska, Baiba (2017). Rotas un ornaments Latvijā no 13. gs. līdz 18. gs. vidum. *Latvijas Nacionālā vēstures muzeja raksti*, Nr. 22. Rīga: Latvijas Nacionālais vēstures muzejs.

Zariņš, Rihards (1904). Mūsu tautas uzvalks. *Austrums*, Nr. 4, 474.–476. lpp.

Zariņš, Rihards (1931). Latvju raksti: Tautas māksla uzvalkos, audumos, būvēs, podniecībā u.t.t. pēc materiāliem valsts un privātos krājumos. Rīga: Valstspapīru spiestuve.

Zelče, Vita (2007). "Bēgšana no brīvības": Kārļa Ulmaņa režīma ideoloģija un rituāli. Zelče, Vita (red.). *Agora 6: Reiz dzīvoja Kārlis Ulmanis...* Rīga: Zinātne, 325.–350. lpp.

Zelče, Vita (2008). Svinēšana: ieskats Latvijas valsts dibināšanas 10. un 20. gadadienas svētkos. *Latvijas Arhīvi*, Nr. 3, 45.–109. lpp.

Olga Senkāne
Dr. philol., literatūrzinātniece, Rēzeknes Tehnoloģiju akadēmija
Dr. philol., literary scholar, Rēzekne Academy of Technologies
E-pasts / e-mail: olga.senkane@rta.lv

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.12

Kapsēta pilsētā: kultūrsemiotisks ieskats Rēzeknes ebreju kapu dekoratīvajā grafikā

A Cemetery in the City: A Cultural Semiotic Analysis of Decorative Graphics of the Jewish Cemetery in Rēzekne

Atslēgvārdi:
vizuālā semiotika,
kapi,
pilsēta,
rituālā grafika,
kodi,
simbolizācija un desimbolizācija,
simbols un simptoms

Keywords:
visual semiotics,
cemeteries,
city,
ritual graphics,
codes,
symbolization and desymbolization,
symbol and symptom

Raksts sagatavots ar Latvijas Zinātnes padomes finansējumu Valsts pētījumu programmas "Letonika latviskas un eiropeiskas sabiedrības attīstībai" projektā "Identitāšu ainavas: vēsture, kultūra un vide" (VPP-LETONIKA-2021/1-0008).

Kopsavilkums Pētījuma mērķis ir ar vizuālās semiotikas pieeju veikt Rēzeknes ebreju kapu kā pilsētas segmenta rituālās (sakrālās un laicīgās) grafikas zīmju analīzi "apzīmējošā" un "apzīmējamā" attiecībās. Dāvida zvaigzne kā dominējošā rituālās grafikas zīme šeit pakāpeniski zaudē sakrālā simbola statusu un vairākos kapakmeņos apliecina simptoma (reminiscenses vai vienkārša ziņojuma) struktūru. Raksts veltīts ne vien šādu izmaiņu kultūrsociālo cēloņu noskaidrošanai, bet arī simbola un simptoma savstarpējo pāreju mehānisma izpētei, šo zīmju tipu kodēšanas atšķirībām. Rituālā grafika ir nozīmīga etniski daudzveidīgas vides kultūras procesu likumsakarību atklājēja. Apsekojot Latgales reģiona ebreju kapsētas, acīmredzama ir vizuālās grafikas izvēles atšķirība pilsētā un laukos. Rituālā grafika līdzās verbālam ziņojumam par mirušo, no vienas puses, to papildina kā neatņemama sastāvdaļa, no otras puses, dzīvo patstāvīgu dzīvi, jo pirmais (ivrita un jidiša nezināšanas gadījumā jo īpaši), ko pamana novērotājs, ir vizuālā jeb neverbālā zīme. Pētījuma centrā ir sakrālās heksagrammas un laicīgās dzeltenās zvaigznes jeb "latas" nozīmju atšķirības, to izmantojuma un uztveres cēloņsakarības vizuālās semiotikas un kultūras filozofijas skatījumā (simbolizācijas un desimbolizācijas fenomens).

Summary The study aims to employ visual semiotics to analyse the ritual graphic signs – both sacred and secular – present in the Rēzekne Jewish cemetery, treating it as an integral part of the city and examining its "signifier" and "signified". The Star of David, serving as the primary symbol within the ritual graphics, is observed to gradually lose its status as a purely sacred symbol and, on certain tombstones, confirms the structure of a symptom, conveying a reminiscence or simple message. The paper seeks to elucidate not only the cultural and social factors contributing to these changes but also to the mechanisms underlying the mutual transitions between symbols and symptoms, along with the differences in the coding of these types of signs. Ritual graphics is an important indicator of the regularity of cultural processes within ethnically diverse environments. A survey of Jewish cemeteries in the Latgale region highlights clear distinctions in the choice of visual graphics between urban and rural settings. Furthermore, alongside verbal accounts of the deceased, ritual graphics, on the one hand, complement these narratives as integral components, while, on the other hand, maintain an independent existence. This is because, for observers, the primary and sometimes sole point of contact (particularly for those unfamiliar with Hebrew and Yiddish) is the visual or non-verbal sign. The study emphasises the divergence between the sacred symbolism of the hexagram and the secular interpretation of the yellow star or "badge", exploring the causal relationships underlying their usage and perception from the point of view of visual semiotics and cultural philosophy, specifically examining phenomena of symbolization and desymbolization.

Ievads Rēzeknes ebreju kapi ir "citādo" reprezentējoša apakšstruktūra Rēzeknes pilsētā ar īpašām valodu un rituālās grafikas tradīcijām, ar etniski daudzveidīgās vides noteiktu īpatnu kapu kultu, ar verbāli un neverbāli kodētu ģenealoģisko un vēsturisko materiālu. Tā ir viena no lielākajām, senākajām ebreju kapsētām Latgalē (ierīkota 1786. gadā tagadējā Andreja Upīša ielā 91).

Ebreji vienmēr ir kopuši savu citādību, tas vērojams arī kapu iekārtā, kas vērtējama kā simboliska piederības komunikācija, etniskās un kultūras identitātes reprezentācijas, sociālas robežas iezīmēšanas un sociālas vienības un nozīmības instruments multikulturālā vidē (Reimers 1999: 147). Atkarībā no laikmeta kultūrsociālās ievirzes un attiecībām ar majoritāti iespējams izsekot izmaiņām Rēzeknes ebreju kapu pieminekļu uzrakstu, grafikas, formas, materiāla u. c. veidojumā. 20. gs. no kapu uzrakstiem pakāpeniski izzūd jidišs. Padomju okupācijas laikā mazinās ivrita loma kapu uzrakstos. 20. gs. pēdējā desmitgadē jau dominē kapu uzraksti krievu valodā ar ievērojami reducētu ivritu. Kapu grafikas simboliskā nozīme 20. gs. 2. pusē nivelējas, vietējie ebreji pārņem latgaliešu tradīcijas kapakmeņu noformējumā, sakrālās zīmes sadzīvo ar laicīgajām un daudzviet tiek pakļautas attēlojuma un satura izmaiņām (Senkāne 2017: 179–197), tādā veidā simboliskā komunikācija paredz un piedzīvo līniju pārbīdi, jaunu robežu ieviešanas praksi.

Rituālā grafika ir būtiska sabiedrisko un kultūras procesu, īpaši piederības (izcelšanās) indikācija. Latgales reģiona ebreju kapsētās verbālo un neverbālo zīmju lietojuma daudzveidība atkarīga no kapsētas atrašanās vietas pilsētā vai lauku teritorijā.[1] Joprojām atvērtās lauku kapsētās ziņojumi un vizuālie simboli atbilst tradīcijai. Pilsētu kapsētās vērojama zīmju mainība, modificēšanās, ierastā stila un retorikas pārkāpumi.

Pētījuma mērķis ir ar vizuālās semiotikas pieeju veikt Rēzeknes ebreju kapu kā pilsētas segmenta izplatītākās un nozīmīgākās rituālās grafikas zīmes, heksagrammas, analīzi, noskaidrojot "apzīmējošā" un "apzīmējamā" jeb izteiksmes un satura attiecības ziņojuma desimbolizācijas gadījumā. Dāvida zvaigzne kā rituālās grafikas dominance šeit pakāpeniski zaudē konstanta sakrāla simbola statusu un vairākos kapakmeņos apliecina simptoma (vienkārša ziņojuma) struktūru. Raksts veltīts simbola un simptoma savstarpējo attiecību un atšķirību izpētei.

Mērķa sasniegšanai nepieciešams precizēt uz kapu rituālo grafiku attiecināmos vizuālās semiotikas principus, balstoties galvenokārt Umberto Eko (*Eco*, 1932–2016) un Jurija Lotmana (*Lotman*, 1922–1993) urbānajai zīmju sistēmai veltītajos tekstos.

---

1 Pētījuma autore kopš 2010. gada ir apsekojusi visas ebreju kapsētas Latgales pilsētu un lauku teritorijās, īstenojot vairākus Frīdriha Eberta fonda (*Friedrich Ebert Stiftung*) finansētus projektus, lai noskaidrotu verbālo un neverbālo zīmju lietojuma reģionālās īpatnības.

Pētījumā veikts arhitektūras un kapakmeņu semiotikas salīdzinājums, kā arī meklēts pamatojums simbola lomai kapu kultūrā iepretī desimbolizācijai un tās iemesliem.

Ebreju rituālā grafika papildina verbālo ziņojumu par mirušo, bet satur arī pati savu, jo pirmais (ivrita un jidiša nezināšanas gadījumā jo īpaši), ko pamana novērotājs, ir vizuālā zīme. Informācijas ziņā tā ir ievērojami ietilpīgāka, jo ir senāka par verbālo un paredz daudz mazāk laika uztverei. Pētījuma priekšmets ir sakrālās heksagrammas un laicīgās dzeltenās zvaigznes jeb "latas" semantiskās un pragmatiskās atšķirības urbānā un etniski daudzveidīgā kultūrā.

Pilsētas vizuālās semiotikas loma saziņā

Semiotika ir starpdisciplināra pieeja, tā funkcionē kā dažādu humanitāru, teorētisku un praktisku stratēģiju integrācija – amplitūdā no vizuālā tēla filozofijas līdz interjera plānojumam, grāmatas vai tērpa dizainam u. tml. Semiotikā aizvien acīmredzamāka kļūst pragmatiskā apsvēruma vai zīmes iedarbības noteicošā loma komunikācijā. Jebkura zīme par tādu kļūst tikai *homo significans* (latīņu 'cilvēks apzīmējošais') uztverē. Zīme vienmēr ir saziņas, tātad valodas rīks. Tā top saprotama caur un ar nolasījuma kodiem, pateicoties kuriem tā apzīmē un nozīmē kaut ko konkrētu un atbilstoši kuriem "tā aizvieto ar sevi kaut ko citu" (Eco 1976: 7). Tradicionāli semiotikas teorijās zīme sastāv no apzīmējošā (franču '*signifiant*') – formas vai izteiksmes, kuru pieņem zīme, un apzīmējamā (franču '*signifie*') – satura, kuru tā reprezentē. Zīme ir veselums, kuru veido sakars starp apzīmējošo un apzīmējamo (Saussure 1983: 67) jeb nozīme.

Zīmju jaunradē un interpretācijā tām piešķir nozīmes saskaņā ar apzīmējošā un apzīmējamā sākotnēji neapzināto sakaru vai pārdomātām un mērķtiecīgi ieviestām konvencijām. Jēgpilna zīmju izmantošana ir semiotikas pētījumu joma. Saziņa sākas ar ziņojumu kodēšanu (apzīmējošā un apzīmējamā sakara veidošanu vai noteikšanu) un vainagojas ar atbilstošu darbību. Informācijas translācija vienmēr iekļauj sevī saņēmēja reakciju. Zīmei seko rīcība. Uztvērēja pragmatiskā un suģestīvā reakcija atrodas kultūras semiotiķu uzmanības lokā. Rolāns Barts (*Barthes*, 1915–1980) meklē zīmes ikdienas parādībās, kuru analīzei izmanto mītus, tādā veidā apliecinot, ka semiotika tiecas iekļaut sevī visas zīmju sistēmas (vārdi, attēlojumi, žesti, mūzikas skaņas, objekti u. c.) un to daudzveidīgās attiecības, kas ir pamatā kultūras "uzvedībai" un uzvedībai kultūrā: rituāliem, normām, sabiedriskajiem priekšstatiem u. c. (Barthes 1957). Visas kultūras parādības ir ja ne valodas, tad vismaz zīmju sistēmas, tāpēc kultūra ir komunikācija (Barthes 1967: 9). Semiotiķi pievēršas gan tam, kas un kā tiek apzīmēts sabiedriskajā, ideoloģijām pakļautajā sektorā, gan arī īstenības konstruēšanai un saglabāšanai kultūras sfērā (Sturrock 1986: 22). Zīmēm mākslā

(arhitektūrā, kino, literatūrā) un pilsētā detalizēti pievēršas kultūras semiotikas klasiķi Eko un Lotmans.

Eko atzīst, ka gan konkrēta apdzīvota vieta, gan pasaule vispār ir kultūras parādība: tajā, ko mēs redzam, iekļauts tas, kā mēs to redzam. Neskartās dabas tvērums arī ir kultūras noteikts. Skats pa logu var tikt pārdots kā interjera daļa. Pat tur, kur starp īstenību un cilvēka sajūtām nav domas veiktu pastarpinājumu, ir darīšana ar kultūru, konvenciju, sistēmu, kodu, noteiktu ideoloģiju. Semiotika dabisko konvertē sabiedriskajā un kulturālajā (Eko 2006: 208).

20. gs. beigās humanitārajās zinātnēs notiek "vizuālais pagrieziens", pētījumu epicentrā nonāk redzamās informācijas loma, funkcijas un lietojums. Attēlojums kļūst par izplatītāko īstenības pastarpinājuma veidu, notiek strauja uzmanības pārvirze no verbālām zīmēm pie vizuālajām un attiecīgi pievēršanās jēgu slāņiem, kuri veido un kurus veido redzamās zīmes. Vizuālā īstenība tiek definēta kā kultūras produkts, pakļauts pastāvīgai nolasīšanai un interpretācijai. Cilvēku apdzīvotās vietās ziņojumi lielākoties tiek raidīti optiski tveramu attēlojumu veidā, tie efektīvi translē aktuālās ideoloģiskās, pragmatiskās un eksistenciālās nozīmes, turklāt tiem raksturīga valodas struktūra (Elkins 2010: 178).

Vizuālās semiotikas priekšmets ir kultūras saziņa, kura tiek organizēta optiskā veidā. Citiem vārdiem – vizuālā semiotika pievēršas redzes kanāla komunikācijas rīkiem kultūrā. Tās mērķis ir "paskaidrot to, ko mēs redzam, ar to, kas mums nav redzams, bet pateicoties kam mēs noķeram līdzību starp priekšmetu un tā attēlojumu" (Eko 2006: 177). Attēlojumu jēgu var uztvert tikai tiešā saziņā, kurā notiek vai nu diahroniska autora un uztvērēja, vai arī sinhrona vairāku informācijas saņēmēju mijiedarbe. Vizuālais aptver daudzveidīgus komunikācijas līmeņus un tamdēļ sniedz arī daudzpusīgu pragmatisku efektu, raida ne vien primāro informāciju jeb denotāciju, bet translē arī sekundāro – konotāciju (vērtības, emocijas, lokālās telpas indeksi utt.).

Vizuālās zīmes vienmēr ir kādam adresētas, tās ir paredzētas un ļaujas bezgalīgai reproducēšanai un nepārtrauktai semiozei (Eko paplašina semiotikas pamatlicēja Čārlza Sendersa Pīrsa (*Peirce*, 1839–1914) terminu, izmantojot to jēgrades apzīmējumam). Semiozei tiek pakļauta: 1) semantika jeb zīmes sakars ar to, ko tā aizvieto; 2) pragmatika jeb zīmes attiecības ar tās interpretētājiem; 3) sintakse jeb zīmes formālās un strukturālās īpašības (Morris 1970: 6–7). Vizuālās saziņas potenciālu pilnvērtīgi spēj atklāt semantika un pragmatika. Semantika meklē saikni starp redzamās zīmes formu un tās apzīmēto saturu. Attēlojuma ziņojumu var uztvert tikai nepastarpināti. Tas īsā laikā sniedz daudz lielāku informācijas apjomu nekā verbālais ziņojums; tas ir bioloģiski vecāks, konkrētāks un iedarbīgs uz plašāku uztvērēju loku. "Tādā nozīmē vārds ir vājāks par gleznu." (Arnheims 1957: 173) Pragmatika pamato

vizuālās īstenības nolasījumu, apguvi un ietekmi uz adresātu, viņa reakciju, tās paredzēšanas un vadīšanas mehānismus.

Vizuālās saziņas iespēju neierobežotība raksturo pilsētu. Savu segmentu daudzveidībā šī cilvēku apdzīvota vieta spēj saturēt producējamo un reproducējamo vizuālo zīmju maksimumu, un tajā var novērot intensīvu semiozi.[2] Pilsēta kā kultūras un sociāls objekts un cilvēks kā to veidojošs subjekts atrodas savstarpējās ietekmes, papildināšanās un regulācijas attiecībās. Vizuālās zīmes atklāj šo attiecību dabu un attīstības simptomus. Pilsētas vizuālā semiotika aptver optiski fiksētas jēgas un to funkcionēšanas sistēmas, pilsētas un reģiona identitātes reprezentācijas formas, pilsētas simboliskās un grafiskās valodas, zīmju eksplikāciju un to cilvēcīguma ekspertīzi, vizuālo aspektu ietekmi uz cilvēka pasaules skatījumu, viņa identitātēm, pašsajūtu, rīcību u. tml. Pilsētas iemītnieks vai viesis vērtējams savā sinhronā vai diahroniskā darbībā un tās rezultativitātē. Cilvēks ir vizuālo tekstu (zīmju kompleksu) patērētājs, izplatītājs, radītājs, interpretētājs vai vismaz korektors.

Pilsēta sevi nepārtraukti pašproducē un reproducē zīmju reprezentācijās. Neskaitāmās semiozēs aug un mainās noteikti apzīmētu/attēlotu parādību jēgu lauki un robežas: cilvēku apdzīvota vieta plešas un pārveidojas. Jebkuras zīmes ir realitātes uztveres un saprašanas nospiedumi. Simboliem un tēliem piesātinātā pilsēta pastāvīgi atjauno un variē savus īstenības priekšstatus, kultūras pagātni, tagadni un nākotni. Zīmju jēgu laukā notiek sociālas un kulturālas demarkācijas process: savējais, citādais, svešais; tradicionālais, jaunais, vietējais, eksotiskais u. tml.

Pilsēta ir ikdienas komunikatīvo prakšu darbības vieta, daudzslāņaina un daudznozīmīga vizuāli semiotiska telpa. Vizuālā semiotika pārliek akcentu no pilsētas cilvēka vai cilvēka pilsētā uz pilsētas cilvēciskumu vai cilvēcisku pilsētu kā: 1) antropogēnu vidi; 2) arhitektūras u. c. materiālo objektu vietu; 3) intensīvu kultūras un sociālu saziņu.

---

2 Pilsētu kā kultūrsociālu veidojumu ar vizuāli semiotisko komponenti sāka pētīt 20. gadsimta 50.–60. gados (K. Linčs (*Lynch*), F. Čoeja (*Choay*) u. c.). Mūsdienās pilsētas telpas kā dzīves vides strukturēšanas semiotisko izpēti veic K. Elards (*Ellard*), G. Bakelārs (*Bachelard*), B. Haimors (*Highmore*), Losandželosas urbānisma skola (Dž. Šorts (*Short*)) u. c. Vizuāli semiotiska problemātika kopumā un attiecībā uz komunikatīvo kultūras vidi attīstīta R. Barta, V. Benjamina, Ž. Bodrijāra, P. Virilio, G. Debora, Ž. Didi-Jubermana, Ž. L. Marjona, M. Merlo-Pontī, Ž. Ransjēra u. c. darbos. Arhitektūras "valodas", kas organizē pilsētas vizuāli komunikatīvo telpu, detalizēti izpētītas U. Eko, P. Arnheima, D. R. Maknamara u. c. tekstos. Pilsētvide semiotiskā skatījumā interesēja Tartu Valsts universitātes pētniekus J. Lotmanu, V. Toporovu, D. Lihačovu, G. Vilinbahovu, viņu darbi – veltīti pilsētas semiotikai. Pilsētas semiotikai visvairāk pievērsies J. Lotmans, V. Ivanovs, V. Glazičeva, A. Ikonnikova, I. Strautmanis u. c. Konkrētai pilsētai kā unikālam semiotiskam veidojumam (Sanktpēterburgai) pievērsās Lotmans (1996), Toporovs (1995) u. c.

Vizuālās semiotikas kodi arhitektūrā un kapu pieminekļos

Pilsēta kā kultūras fenomens īsteno saziņu. Tās vizuālais marķējums izteic priekšstatus par pasauli, eksistenciālo komfortu, mītiskos, vēsturiskos un politiskos naratīvus, estētiskos, sociālos un vērtību priekšrakstus. Attēlojumi eksplicē un fiksē aktuālās nozīmes, raisa vajadzīgās emocijas, motivē noteiktiem mērķiem, ietekmē cilvēka ikdienas plānus, atgādina par uzvedības normām un paraugiem. Vizuālā semiotika saprot pilsētu nevis kā fizisku vietu, ko strukturē diskrēti materiāli objekti, bet kā cilvēku organizētu un iekārtotu kompleksu komunikācijas vidi, kura atspoguļo cilvēka esamības īpatnības laikā un telpā.

Pilsēta kā cilvēka pieredzē balstīts kultūras un sociālais projekts apvieno heterogēnus, redzamus un nolasāmus elementus, kuri organizē paša projektētāja dzīvi un darbību. Vizuālā semiotika strukturālista Ferdināna de Sosīra (*Saussure*, 1857–1913) ietekmē tver pilsētas zīmes kā sastingušas, mākslīgos objektos iemiesotas vēstures liecības. Objektu ansambļi vai katalogi tiek uztverti un nolasīti kā teksti, kas raida ideoloģiskus, mnemoniskus un suģestīvus ziņojumus. Optiskas zīmes pilsētā noteikti nav pasīvi īstenības atspoguļojumi, bet gan aktīvi jēgrades lauka aģenti, kas ierosina un ņem dalību jaunas apkārtnes veidošanā un organizēšanā.

Teritoriju un priekšmetu komplekti, kas veido pilsētas arhitektoniku, ir noformēti atbilstoši vizuālā teksta prasībām un ir piesātināti ar nozīmēm: aiz katra redzama attēlojuma ir ziņojums, kas kādā noteiktā veidā saistīts uz apzīmējamo. Ikviens šī teksta vai tā daļu interpretācijas akts ir cilvēka mēģinājums saprast un konstruēt īstenību, apgūt un piesavināt apkārtējo realitāti. Pilsēta regulāri pārveido savu segmentu "biotopu", kurā iemiesoti ikreizējie pasaules kārtības paraugi. Teksta forma vai saturs nivelējas, to vairs nemana vai aizmirst, tāpēc tiek meklēti jauni risinājumi (Rorty 1989).

Zīmes pilsētā tiek ne tikai pārraidītas, bet arī uztvertas (Bart 1994: 314). Viena attēlojuma iespējamo lasījumu skaits individuāli variējas (Bart 1994: 313). Lasījumu variablums nebūt nav patvaļīgs: tas ir atkarīgs no dažādiem attēlojuma projicētajiem zināšanu tipiem. Šīs zināšanas ir saistītas ar mūsu ikdienas praksi, nacionālo vai etnisko piederību, kultūras un estētisko līmeni u. tml. (Bart 1994: 313). Viena un tā pati zīme spēj mobilizēt dažādas zināšanu "vārdnīcas", kuras spēlē dekodējoša rīka lomu un nosaka dažādus viena un tā paša attēlojuma lasījuma variantus. Eko (tāpat kā vēlāk arī amerikāņu neopragmatiķis Ričards Rortijs (*Rorty*, 1931–2007)) izmanto Barta "vārdnīcas" ideju, bet vizuālo zīmju jaunrades vai izvēles un uztveres principu noskaidrošanai ievieš jau minēto koda jēdzienu.

Pilsētas semiotiku, tās atsevišķos optiski piesātinātos segmentus Eko analizē agrīnajā pētījumā "Iztrūkstošā struktūra. Ievads semioloģijā" (*La struttura assente:*

introduzione alla ricerca semiologica, 1968),[3] arī tādos darbos kā "Lasītāja loma" (*The Role of the Reader: Explorations in the Semiotics of Texts*, 1979), "Sešas pastaigas pa literatūras mežiem" (*Six Walks in the Fictional Woods*, 1994) u. c., kur precizēti un attīstīti iepriekšējie uzstādījumi, bet Lotmans darbos, kuri publicēti jau pēc viņa nāves – "Pēterburgas simbolisms" (*Simvolika Peterburga*, 1996), "Arhitektūra kultūras kontekstā" (*Arhitektura v kontekste kuļtury*, 2010). Abi kultūrsemiotiķi savieno Sosīra (zīme sabiedrībā) un Pīrsa (zīme loģikā) pieejas, neverbālās sistēmas strukturējot verbāli un otrādi. Gan Eko, gan Lotmanu interesē pragmatiskie un semantiskie attēlojumu funkcionēšanas aspekti un – tieši urbānajā vidē, iedziļinoties galvenokārt ikoniski kodētās (uz līdzības vai analoģijas pamata veidotās) zīmju sistēmās.[4]

Cilvēka dalība saziņā paredz apzīmēšanas procesu un attiecību noskaidrošanu starp apzīmējošo un apzīmējamo. Valodnieks Luiss Elmslevs (*Hjelmslev*, 1899–1965) apzīmējošā un apzīmējamā vietā piedāvā terminus "izteiksme" un "saturs" (Hjelmslev 1961: 60), Lotmans konsekventi tos izmanto (Lotman 1992: 191–199). Valodas zīmē nostiprināts apzīmējošā un apzīmējamā nejaušais, patvaļīgais sakars, bet vizuālās zīmes tiek veidotas mērķtiecīgi: apzīmējošais vienmēr tiek piemērots apzīmējamajam: ikoniski, metonīmiski vai konvencionāli. Tieši ikoniskajai zīmei ir dabiska līdzība ar priekšmetu, kuru tā reprezentē, tāpēc kultūrsemiotiķus Eko un Lotmanu interesē ikoniskais izteiksmes un satura sakars, tas izslēdz valodas zīmēm raksturīgo nejaušību (Lotman 1992: 191). Nejaušības zinātniekus, arī kultūrsemiotiķus, neinteresē.

Vizuālās semiotikas vai semioloģijas (Eko izmanto Sosīra terminu, uzsverot ikvienas zīmju sistēmas lingvistisko dabu) uzdevums ir noskaidrot izteiksmes un satura sakara tipu jeb kodu (Eko 2006: 127). Kods ir noteikts apzīmējošā un apzīmējamā atbilstības princips un to izveidotā ziņojuma nozīmes nolasāmības priekšnoteikums, kurš nosakāms saziņas jeb zīmes uztveres procesā (Eko 2006: 45).

Apzīmējošais piesavinās apzīmējamā uztveres nosacījumus gan formas izvēles, gan satura atpazīšanas procedūrās. Apzīmējamā/satura atpazīšana funkcionē saskaņā ar grafiskā attēlojumu konvencijām, tās nosaka, kā apzīmējošais, izteiksme vai konkrētais vizuālais attēlojums savienojas ar apzīmējamā vai attēlojamā (ziņojuma) saturu. Atpazīšana ļauj identificēt apzīmējamo saturu, balstoties uz pazīmēm,

---

3 Šī Eko grāmata nav pilnīgi pārtulkota angļu valodā (tikai izvilkumi citu publikāciju ietvaros), tāpēc pētījumā tiek izmantots tās tulkojums krievu valodā.

4 Pīrss definēja trīs zīmju veidus: 1) ikoniskās zīmes (*icons*), kuru pamatā ir apzīmējuma un apzīmējamā objekta līdzība, piemēram, koks dabā un tā atveidojums gleznieciībā; 2) indeksa zīmes (*indexes*), kuru pamatā ir reāla saikne starp zīmi un apzīmēto objektu laikā un telpā, piemēram, ceļazīmes vai piktogrammas; 3) konvencionālās jeb simboliskās zīmes (*symbols*), kuru pamatā ir brīva saikne starp zīmi un objektu, konvencionalitāte jeb savstarpējā vienošanās, piemēram, jēdziens un tā rakstiskais atveidojums.

1. attēls. Dāvida zvaigzne ar abreviatūru. Rēzeknes ebreju kapi. Foto no Olgas Senkānes personīgā arhīva; uzņemts 2023. gada 16. februārī.
Figure 1. The Star of David with abbreviation. Rēzekne Jewish cemetery. Photo from Olga Senkāne's personal archive; taken on February 16, 2023.

kuras paziņo ikoniskais jeb līdzības kods. Ikoniskais kods palīdz atrast atbilstību starp vizuāli apzīmējošā īpatnējo iezīmi un apzīmējamo saturu (Eko 2006: 129). Apzīmējošais un apzīmējamais vizuālajā zīmē savienojas ar ikoniskā koda palīdzību.[5]

Katrs vizuāls attēlojums tā veiksmīgas nolasīšanas labad atbilst kādai konvencijai, kas ļauj iepriekš zināt vai ātri noteikt sakaru starp formu/izteiksmi un saturu/ziņojumu. Viena un tā paša ziņojuma optiskai pārraidei ir daudz vairāk iespēju, nekā verbālai priekšmetu apzīmēšanai. Taču vizuālo zīmju ikoniskie kodi ir nestabili, kustīgi, vāji (Eko 2006: 129), tie darbina individuālo, tāpēc nekontrolējamo, neparedzamo iztēli (grūti prognozējamo asociāciju), tāpēc noteikti attēlojumu tipi prasa valodas zīmju atbalstu (Bart 1994: 297–318). Valodas kodi ir viegli identificējami, pakļaujas stingriem noteikumiem, tāpēc ir pastāvīgi un izturīgi. Vizuālās zīmes kodi spiež pievērsties komunikācijas apstākļiem un kontekstam. Ziņojuma jēgai svarīgās attēlojuma iezīmes grūti izcelt starp fakultatīvo, uzmanību izkliedējošo, tamdēļ ir nepieciešamas vizuālās vai/un nereti papildus verbālās norādes uz noteiktu kodu darbību, veicami precizējumi, kas izceltu iecerētās satura robežas (Eko 2006: 70).

Dāvida zvaigzne ebreju kapu dekoratīvajā grafikā vienmēr iegravēta komplektā ar vienu no sakrālajām abreviatūrām ivritā. Neverbālais savienojas ar verbālo vienā attēlojumā (skat. 1. att.), iezīmējot un nostiprinot universāla jūdaisma simbola tradicionālā semantiskā areāla robežas.

---

5 Ar ikonisko kodu Eko atrisina problēmu, ko izvirza P.P. Pazolīni, K. Metca un Č. V. Morisa vizuālā semiotika: kā darbojas zīmju vizuālas atpazīšanas un nolasīšanas mehānisms; kā kategorizēt kodus vai konvencijas, saskaņā ar kurām zīmes ir veidotas?

Eko atzīst, ka ar kodu ir veicama diskrētu jēgas vienību sazīmēšana attēlojumā un to atšķiršana. Ar diskrētām jēgas vienībām arhitektūrā viņš saprot: figūras (atsevišķi izteiksmes diferenciāli jeb mainīgie elementi, piemēram, krāsa, faktūra, ko var izšķirt celtnes fasādē); zīmes (izteiksmes nepatstāvīgie denotatīvie vai konotatīvie elementi, kas vienmēr ir daļa no veselā – vizuālā koptēla, noteiktas paradigmas, kas palīdz izslēgt koptēlā neiederīgas artikulācijas, piemēram, lancetlogu) un sēmas (izteiksmes sintaktiskas vienības vai sintagmas). Vienā vizuālajā izteikumā vai objektā novērojamā zīmju kombinācija reprezentē sintaktiskās attiecības (Bart 1994: 246–252). Citiem vārdiem – zīmes savienojas savstarpējas atbilstības paradigmā un veido atsevišķas, noteiktā secībā un kārtībā pozicionētas sintagmas objektā kā tekstā. Interesanti, ka Eko zīmes nav pašpietiekamas, patstāvīgas, tās vienmēr veido atsauci vai norādi uz mērķa īstenojumu, rezultātu. Lotmans gan domā, ka simboli kā zīmju zīmes šādu diskrētu jēgas vienību palīgfunkciju neveic, tie ir pašpietiekami.

Eko ir pārliecināts, ka vizuālu objektu jaunradi un uztveri nosaka īpašas konvencijas, ko viņš nosauc par kodiem. Protams, uzmetot viena vai otra koda tīklu pieredzei, mēs padarām to nabadzīgāku, ieliekam rāmī, toties iegūstam drošus nosacījumus tās konvertējamībai jeb saprašanai un tālāknodošanai. Eko hierarhijā kodi izkārtojas pēc artikulācijas veida, uz kapakmeņu dekoratīvo grafiku var attiecināt šādus arhitektūrā funkcionējošos kodus:

1) ikoniskie: nodrošina jēgas diskrēto vienību atpazīšanu un izcelšanu (figūras, zīmes, sēmas);
2) tonālie: uztur zīmes konotāciju, papildina ar ekspresiju ikoniskās zīmes ziņojumus;
3) ikonogrāfiskie: izveido saliktas konvencionālas sēmas, ko var atpazīt pēc noteiktām pastāvīgām pazīmēm un elementiem; ikonogrāfiskajā kodēšanā par apzīmējamajiem kļūst ikoniskie apzīmējošie (piemēram, eņģelis, sieviete un balodis vai gaismas stars "Pasludināšanas" gleznās);
4) gaumes un sajūtu: satur kopā mainīgās konotācijas, piemēram, kultūras konvencijas (daiļā ideāls noteiktos laikmetos);
5) retoriskie: atbild par konvenciju zināšanu (par normu atzītu, pieņemtu attēlojumu); tos var sadalīt – retoriskajās figūrās (tropi), priekšnoteikumos (aksiomas), argumentos (apelēšana pie tradīcijas vai oriģinalitātes);
6) stilistiskie: rosina meklēt risinājumus, ko sankcionē retorika, autora individuālo rokrakstu iemiesojošie stilistiskie atradumi, kas izsauc noteiktu paredzamu asociāciju kompleksu;
7) zemapziņas: pievērš uzmanību ārējām konfigurācijām, kas izsauc paredzamus, vajadzīgus priekšstatus un reakcijas un tamdēļ noder retoriskiem mērķiem; tie izmanto ikonisko, ikonogrāfisko, retorisko un stilistisko kodu priekšrocības (Eko 2006).[6]

6 Kino un arhitektūras optisko līdzekļu analīzē Eko iztiek ar ikonisko un ikonogrāfisko kodu izpēti.

Gan Eko, gan Lotmans aplūko un aptver tikai dažus ar jaunradi saistītus, uz laikmetu prasībām ātri reaģējošus pilsētas segmentus un to zīmju kompleksus (žests, poza, kostīms, kino, ornaments, glezniecība, skulptūra, deja, sakrālas nozīmes priekšmeti, arhitektūra, telpas dizains). Kapi kā norobežota pilsētas substruktūra ar savu sakrālo un laicīgo zīmju lielākoties nemainīgajiem katalogiem semiotiķus nesaista: šeit tradicionālo attēlojumu semantika un pragmatika ir pastāvīgas, ierastas un paredzamas.

Kapu pieminekļu neverbālajam noformējumam ir zināma funkcionāla radniecība ar Eko aplūkoto arhitektūras fasādes vizuāli semiotisko risinājumu: abas zīmju sistēmas ir jaunrades produkts, paredz ikoniskā, stilistiskā, gaumes, retoriskā u. c. augstāk minēto kodu pieslēgšanu, abas saistītas ar cilvēka – dzīva vai miruša – izmitināšanu, atbilst laikmeta stila prasībām un ir vēstures liecība, kā arī lielā skaitā un daudzveidībā var iekļauties pilsētas teritorijā. Celtņu fasādēs redzamās figūras, zīmes un sintagmas var novērot arī kapakmeņu tēlniecībā: krāsas, faktūras, formas, dekoratīvie elementi u. c.

Eko skatījumā apzīmējošais ir pati būve kā vienots redzes objekts, apzīmējamais saturs – objekta funkcija vai celtnes mērķis. Arhitektūras celtne reprezentē noteiktu dzīves vai apmešanās vietas ideju, t. i., darbību kopumu, saistītu ar šī objekta lietojumu (Eko 2006: 213), arī kapu pieminekli raksturo noteikts izmantojums un ar to saistīta prakse. Tāpat arhitektūras un kapu tēlniecības ziņojums raida priekšstatus par ideoloģiju, ko pārstāv tās projektētājs vai pasūtītājs.

Arhitektūra kā komunikācijas akts paredz vairākas sekundārās jeb konotatīvās funkcijas, ko var attiecināt arī uz kapu pieminekļa komplekso veidojumu: estētisko (tā vērojums izsauc baudu); imperatīvo (tā saturs diktē noteiktu dzīvošanas veidu); emotīvo un faktisko, kas apliecina saziņu, nodrošinot pilsētas vides komponentu saikni. Kapakmens imperatīvā funkcija var būt implicīti ietverta epitāfijā jeb laicīgajā (aizgājēja nodarbošanos atklājošajā un cildinošajā) zīmē. Protams, jāņem vērā, ka nevar izteikt kaut ko identiski sistēmās, kas veidotas no atšķirīgām sastāvdaļām (Innis 1986, 235), tomēr kodēšanas principi arhitektūrā un kapu pieminekļos ir salīdzināmi.

Kods nosaka izveidojušos sagaidāmā un darāmā sistēmu. Objekti, kas neievēro ierastos un iesaista jaunus kodus, kļūst par idiolektiem: tos nevar nolasīt un izmantot atbilstošā veidā bez norādes uz jauno funkciju un tās īstenojumu. Ikviens idiolekts, paziņojot citu sakara veidu, tomēr balstās uz ierasto kodēšanu (tā var tikt aizgūta no radniecīgām semiotiskām sistēmām), citādi tas netiks saprasts: lai uztvertu jauno ideju, šifram jābūt zināmam. Ja kodi ir nostiprinājušies kā atpazīstamas shēmas, tie organizē ziņojumus, ko adresāts sagaida. Jo biežāk un gludāk šīs shēmas tiek izmantotas, jo neredzamākas, pašsaprotamākas tās kļūst. Idiolekti, tāpat kā tradīcija,

ir nepieciešami kultūras identitātes uzturēšanai (Reimers 1999: 164). Ikdienas mērķu sasniegšanai domāti līdzekļi savā ierastībā var kļūt neefektīvi, lai arī to potenciāls primārās denotāta funkcijas izpildē pieaug ar to saprotamību.

Idiolekti pilsētas kapu pieminekļu veidojumā nav retums, īpaši konfesionāli daudzveidīgās apbedījumu vietās (Kruks 2015, 39), bet to nevarētu teikt par ebreju kapiem: šeit kodēšana nemainās, tiek izkopta un ievērota gadsimtiem ilgi. Ne objektu ārējais veidols, ne to funkcijas neuzrāda jaunu risinājumu meklējumu, vērojamas tikai nelielas ietekmes no etniskās majoritātes tradīcijām (valodu lietojums un hierarhija uzrakstos, laicīgā dekoratīvā grafika, pieminekļu forma), īpaši 20. gs. 2. pusē un galvenokārt kapsētās, kas atrodas Daugavpils, Ludzas, Krāslavas un Rēzeknes pilsētu teritorijās un joprojām ir atvērtas; lielākajā daļā lauku kapsētu pēc holokausta vairs neviens nav ticis apglabāts (Melers 2006).

Arhitektūras diskurss kā suģestīvs un psiholoģisks (konotatīvo funkciju uzspiešana) pilsētas teksts tiek patērēts bez koncentrēšanās, padziļinātas uzmanības, tas viegli aizgūst svešas nozīmes. Arhitektūras ziņojumi paredz tiešu uztveri un brīvu interpretāciju (ziņojums satur noteiktu dzīvošanas ideoloģiju, bet tajā pašā laikā celtni var izmantot, kā ienāk prātā). Arhitektūra ātri noveco un tirgus ietekmē strauji zaudē savas sākotnējās funkcijas. Kodu maiņa pilsētas kapu segmentā, salīdzinot ar pārmaiņām atvērto arhitektūru, ir labāk pamanāma, izceļas uz ierastu funkciju artikulācijas fona. Šādu dinamisko un stagnējošo pilsētas zīmju sistēmu līdzāspastāvēšana ir nepieciešama: kultūras dažādo mehānismu rati griežas atšķirīgā ātrumā (piem., dabiskās valodas attīstības temps un mode). "Turklāt sakrālā sfēra vienmēr ir konservatīvāka par profāno. Tādā veidā pieaug iekšējā daudzveidība, kas ir kultūras pastāvēšanas nosacījums." (Lotmans 1992: 193)

Arhitektūra kā citi pilsētas segmenti, kas īsteno kultūras saziņu, piekopj masu komunikāciju, un arī kapi nav izņēmums: kodos valda retorika (konvencionāli pieņemtu, ierastu izteiksmes un satura, objekta un funkcijas sakaru izmantojums), bet nav izslēgtas idiolekta iezīmes (Eko 2006: 236). Jauno var atrast zīmju kā diskrētu jēgas vienību kārtojumos, kombinācijās. Arhitektūras vizuālo zīmju sakara un pārraides kods ir stilistisks. Zīmes arhitektūrā savienojas atbilstoši noteikta stila normām: zīmju salikumi iekļaujas kādā tradīcijā vai liek pamatu jaunai, ja tām ir savs, agrāk neartikulēts stilistisks kods. Iepriekš izmantots kods orientē uz sagaidāmu risinājumu. Uztverot vienu atpazīstamu zīmi (piemēram, torņa smaili), novērotājs noskaņosies uz noteiktu paradigmu un sintaksi, atbilstošām proporcijām u. tml. Stilistika savukārt ir saistīta ar noteikta vēsturiska laikmeta gaumes kodu. Gaumes un sensoru konvencionālie kodi pieslēdzas zīmju salikumu novērtējumam: kā funkcija atbilst diskursam, kopējai stilistikai. Zīmei, kas ir atsevišķa diskrēta jēgas vienība, ir sakars ar stilistisko kodu un tā, pēc Eko domām, ir nozīmīga tikai celtnes koptēlā.

Kapu tēlniecības objektu vizuālo zīmju komplekti lielākoties ir retoriski un stilistiski noteiktas kombinācijas. Vienīgi rodas jautājums, ko kapakmenī uzskatīt par zīmi kā diskrētu, nepatstāvīgu jēgas vienību? Ja koptēls ir piemineklis kā objekts ar savu funkciju, tad zīmes ir sakrālā, laicīgā grafika un verbālie uzraksti. Kapu grafika vienmēr ir simboliska. Lotmans domā, ka, ja dekoratīvās grafikas zīmei ir simboliska konotācija, tā var būt patstāvīga jēgas vienība, tā var neiekļauties pārējo zīmju paradigmā, bet var arī iederēties, nezaudējot neko no savas pašpietiekamības un pilnības. Sosīrs un Eko gan uzskata, ka zīmes semantika ir atkarīga no tās attiecībām ar citām zīmēm sistēmā, zīmei nav absolūtas nozīmes, neatkarīgas no konteksta (Saussure 1983, 80). Taču Eko atzīst, ka konotācija pārstāv konvenciju sistēmu, saskaņā ar kuru arhitektūras objekts var iegūt simbolisku nozīmi: objekta izmantošana atbilstoši tā simboliskajam saturam var izspiest primāro utilitāro (denotāta) funkciju: kāpēc šo apstākli nevarētu attiecināt uz atsevišķu (diskrētu) zīmi? Eiropā un arābu valstīs iecienītais heksagrammas ornaments kļūst par ebreju sakrālo simbolu, ko 18. gs. beigās sāka gravēt uz ebreju kapakmeņiem arī Latvijas teritorijā (Melers 2006). Simboliskais zīmē (konotācija) izspiež no tās utilitāro dekoratīvo denotāciju.

Par primāro un sekundāro funkciju maiņu atbildīgie kodi rodas un transformējas vēsturiski: ja kāda objekta funkcija tiek aizmirsta, tad par to un tai piemeklēto kodējumu var tikai minēt. Piramīdu primārā funkcija (apglabāšanas denotāts) ir zudusi, bet simboliskā, ar astronomiju un ģeometriju saistīta konotācija ir izdzēsta no atmiņas gandrīz pilnībā un aizvietota ar subkodiem (literārās konotācijas, piemēram, "četrdesmit gadsimti" Napoleona uzrunā savai armijai Ēģiptē). Primāro funkciju kodus kā novecojušos nomaina sekundāro funkciju kodi. Ebreju kapu pieminekļi kā objekti (macevas, stēlas, obeliski, oheli u. c.) un to verbālās zīmes Latgalē piedzīvo līdzīgu pārvērtību: denotatīvā funkcija ir tikai nojaušama pēc analoģijas ar vietējo tradīciju – ivrita un jidiša nezināšanas dēļ valodas zīmes tiek uztvertas kā vizuālas – ar citādā, svešā vai eksotiskā konotāciju. Ebreju kultūras paliekas Rēzeknē un citur Latgalē un Latvijā vērojamas tieši arhitektūras un kapu pieminekļu vizuālajā semiotikā (Senkāne 2017).

Eko teorijā kodi ir vai nu semantiski, vai sintaktiski. Ja kods organizē attiecības starp apzīmējošo un apzīmējamo, tas ir semantisks un ir saistīts ar zīmes uzbūves simbolisko dabu (acīmredzami Barta ietekmē (Bart 1994: 246–252)); ja kods nosaka ziņojuma elementu pozicionālo vietu vai lomu hierarhijā – neatkarīgi no to atbilstības apzīmējamajam saturam, tad kods ir sintaktisks. Semantiskie kodi artikulē būves primārās (logi, jumts, kāpnes), sekundārās (frontons, kolonna, timpans) funkcijas un dzīvošanas ideoloģiju (virtuve, kabinets, salons), kā arī būves sociālos (stacija, viesnīca, vasarnīca) un telpiskos (labirints, dievnams ar krustveida pamatu) tipus (Eko 2006: 233). Primāro un sekundāro funkciju kombinācijā iezīmējas sintaktiskas vienības jeb

sintagmas robežas, tajās iekļaujas trešā semantiskā koda – dzīvošanas ideoloģijas artikulācija. Eko runā par iekšējām (istabu plānojums) un ārējām (fasāde) telpiskas struktūras sintagmām un tajās implicītajām dzīves ideoloģijas vienībām: pēdējās pieder vizuālajai semiotikai. Celtnes kā veselas zīmes vai teksta ziņojums sastāv no pastāvīgiem sintagmu blokiem, kas savā vienībā satur dzīvošanas ideoloģiju un kuru vienība pilsētā izpaužas kā diskurss.

Kapakmenim kā kompleksam vizuālam objektam raksturīgas visu trīs semantiskā koda funkciju artikulācijas. Primārās acīmredzot saistāmas ar kapu pieminekļa mērķa formulējumu, sekundārās attiecas uz dekoratīvās grafikas nozīmēm, verbālo ziņojumu, kopā šīs funkcijas veido vienu ideoloģiski piesātinātu sintagmu, kuras robežas ir kapakmens ietvars: katrs kapakmens ir sintagma. Ja pieņem, ka pieminekļa forma, epitāfija un dekoratīvie elementi katrs atsevišķi var artikulēt primārās un sekundārās funkcijas, kā arī abu vienībā – ideoloģiju, tad uz vienu kapa vienību sintagmas varētu būt vismaz trīs. Tādā ziņā ebreju dekoratīvā grafika (Dāvida zvaigzne, bet arī menora, hanuku svečturis): 1) denotatīvi pilda dekoratīvo funkciju (kā heksagramma bez sakrāli simboliskā konteksta); 2) konotatīvi satur simbolisko nozīmi (kā Dāvida zvaigzne un menora); 3) atklāj noteiktam laikmetam raksturīgās pastāvēšanas nostādnes (dzeltena, ar krāsas figūru (pēc Eko) papildināta laicīga heksagrammas zīme, t. s. "lata", kas kļūst par alternatīvu sakrālajai Dāvida zvaigznei pēc Otrā pasaules kara).

Arhitektūras kodiem ir ierobežotas iespējas organizēt jaunu funkciju artikulāciju, jo tie balstās uz jau iedibināto, nostiprināto kodu un funkciju retoriku. Īsta māksla ienes ko jaunu savu nozīmju interpretācijā vai vismaz liek apsvērt pastāvošo, ierasto dzīvošanas ideoloģiju. Tas notiek ar "stilizēšanas" (angļu *styling*) operāciju, kas ir jaunu sekundāru funkciju uzklājums uz nemainīgajām primārajām, piemēram, veicot figurālas izmaiņas izteiksmē (fasādes vai tās elementu krāsas maiņa). Jaunās sekundārās funkcijas spēj mainīt objekta ideoloģiju, domājams, arī pašpietiekamās simboliskās zīmes ideoloģiju.

Piemērojoties pilsētas sabiedrības aktuālajām prasībām, arhitekts, pēc Eko domām, vispirms definē funkcijas. "Funkciju sistēma nepieder arhitekta valodai, atrodoties ārpus tās." (Eko 2006: 243) Funkcijas (apzīmējamais) pastāv arī ārpus arhitektūras objektiem un savienojas ar tiem tikai caur kodifikāciju.

"Stilizēšanas" operācijas izmantojums novērojams kapu pieminekļu dekoratīvajā grafikā, kad tiek veiktas figurālas izmaiņas konstanto simbolu vizuālajā veidolā. Pēc Otrā pasaules kara vairākos ebreju kapakmeņos Dāvida zvaigzni nomaina dzeltenā "lata": noteiktu etnisku, reliģisku identitāti un kultūras tradīciju reprezentējoša dekoratīvā funkcija saglabājas, bet pazūd svarīgākā – sakrālā simbola konotācija, sintagmas atklāj padomju ideoloģijas ietekmi (skat. 2. att.).

2. attēls. "Latas" izmantojums kapakmens dekoratīvajā grafikā. Rēzeknes ebreju kapi. Foto no Olgas Senkānes personīgā arhīva; uzņemts 2023. gada 16. februārī.
Figure 2. The use of "badge" in the decorative graphics of the tombstone. Rēzekne Jewish cemetery. Photo from Olga Senkāne's personal archive; taken on February 16, 2023.

Konkrēta figurāla Dāvida zvaigznes korekcija (dzeltenā krāsa, sakrālo četru lielo burtu abreviatūras trūkums heksagrammas vidū) uzrāda koda un caur to arī konotācijas maiņu: zīme retoriski (konkrēti – metonīmiski) norāda uz holokaustu. Aizgājēju etniskā, reliģiskā un kultūras identitāte reprezentējas ne vairs ar konstantu simbolu, bet atsauci uz konkrētu vēstures faktu ar papildus sekundārajām funkcijām: upuru piemiņu, antisemītu nosodīšanu un glābēju godināšanu. Simbols pārtop metonīmijā – jautājums, cik apzināti.

Valodā apzīmējamais var tikt izcelts tikai ar kodu jau nostiprinātā zīmē, t. i., tas pieder valodai kā semiotiskajai sistēmai. Eko uzsver, ka arhitektūrā apzīmējamais saturs ir funkcija ārpus koda, tāpēc kods ir speciāli jāpiemeklē. Tā kā arhitekts balstās uz esošo, gatavo kodifikāciju, arhitektūras ziņojumi visbiežāk nestāsta neko jaunu, ir retoriski paredzami saskaņā ar to sūtību apmierināt pilsētnieku ikdienas vēlmes. Vizuālā komunikācija pilsētā pakļaujas tās segmentu vajadzībām. Arhitekts, tāpat kā kapu pieminekļa projektētājs, apkalpo noteiktas dzīvošanas ideoloģijas vajadzības (Eko 2006: 238). Viņš spiests meklēt un izmantot ārējos kodus, lai iekļautos saprotamā retorikā, kuru no viņa sagaida adresāts. Viņš konstruē objektus pēc noteikumiem, kas aizgūti no citām semiotiskajām sistēmām, lai arī šie noteikumi tiek artikulēti vien viņa mākslai raksturīgajā ziņošanas veidā. Šādi kodifikācijas nosacījumi un ierobežojumi novērojami kapu pieminekļu veidojumā, ko apliecina "latas" izmantojums padomju laika dekoratīvajā grafikā.

Vizuālā zīme kapu dekoratīvajā grafikā: simbols un simptoms

Mūsdienu semiotikā vērojama uzmanības pārbīde no zīmju sistēmu klasifikācijām, to strukturālās organizācijas līmeņiem uz zīmju un nozīmju veidošanas, izmantošanas, sistēmu un kodu pārmaiņām un pārkāpumiem sociālajā praksē. Kultūras semiotiķi pārņem šo prioritāti no Sosīra, apzinoties, ka sistēmas drīzāk notur, nevis pilnībā kontrolē zīmju lietojumu. Iepriekš zīmju sistēmas (valoda, literatūra, kino, arhitektūra, mūzika) semiotiku interesēja kā mehānismi, kas ģenerē ziņojumus, tagad – kā darbība, kas konstituē vai transformē kodus, un kā indivīdi, semiozes subjekti, kuri šos kodus izmanto, nostiprina un pārveido. Zīmes saturs ir saistošs tās lietošanas sociālajā kontekstā.

Kultūras saziņas sabiedriskā perspektīva paredz dažādas etniskas pašidentifikācijas, reprezentācijas un konstruēšanas formas: 1) tiek meklēti vizuālu objektu, zīmju sistēmu un marķieru (kā personību, grupu, etnosu identitātes pamata) interpretācijas veidi; 2) ar vizuālās reprezentācijas un saziņas līdzekļiem tiek noteikti kultūras, nacionālās, pilsoniskās, reliģiskās, profesionālās identitātes konstruēšanas tipi; 3) tiek apkopota kultūras identitātes translācijas vizuālo formu tipoloģija atsevišķu kultūru robežās un kultūru kontaktu sfērā u. c.

Lotmans identitāšu reprezentāciju atrod simbolā. Kapu grafika kā rituāla produkts vienmēr ir simboliska (Reimers 1999: 164). Simbols vienmēr ir pabeigts teksts, tas var neiekļauties savstarpēji saistītu vienību virknē, bet, ja iekļaujas, tad saglabā jēgas un uzbūves patstāvību, tāpēc viegli izņemams no vienas semiotiskās vides un ievietojams citā.

Katrai kultūrai ir nepieciešami arhaiski tekstu slāņi, un simbols ir arhaikas koncentrāts. Tas vienmēr būs heterogēns tekstuālajai telpai ap sevi kā citu kultūras laikmetu sūtnis. Simbola atmiņa vienmēr ir senāka par tekstuālo vidi, kas to ieskauj. Tas spēj saritinātā veidā glabāt plašus, kultūrai nozīmīgus tekstus. Simbols nekad nepieder kādam vienam sinhronam kultūras griezumam, tas vienmēr caurauž to vertikāli, no pagātnes ievirzoties nākotnē, un ir viens no pastāvīgākajiem kultūras nepārtrauktības nosacījumiem. Kā svarīgs kolektīvās kultūras atmiņas mehānisms simbols pārnes tekstus, sižeta shēmas un citus semiotiskus veidojumus no viena kultūras slāņa citā.

Konstanti simbolu komplekti pilda vienojošo funkciju, īstenojot kultūras atmiņu par sevi, tie neļauj kultūrai sašķelties izolētos hronoloģiskos nogriežņos. Dominējošo simbolu komplektu vienība, to dzīves ilgums lielā mērā nosaka kultūru nacionālās un areālās robežas. Simbola daba ir divējāda: 1) cauraužot kultūrslāņus, simbols apliecina savu invarianto būtību atkārtojumos; 2) simbols aktīvi korelē ar kultūras kontekstu, transformējas tā ietekmē un pats to pārveido (Lotman 1992: 193). Simbols var tikt izteikts sinkrētiskā verbāli vizuālā formā, kas, no vienas puses, projicējas dažādu

tekstu plaknē, no otras, transformējas šo tekstu iedarbībā (Lotman 1992: 199). Simbols uzkrāj un organizē ap sevi arī jaunu pieredzi, pārvēršoties savdabīgā atmiņas uzkrājējā, tad izvēršas noteiktā sižetiskā veidojumā (Lotman 1992: 198).

Simbols ir visu zīmes principu kondensāts un tajā pašā laikā šķērso zīmes robežas. Tas ir starpnieks starp dažādām semiozes sfērām, arī starp semiotisko un ārpussemiotisko īstenību, starpnieks starp sinhrono un diahronisko kultūrā.

Simbola invariantā būtība atklājas variantos. Kultūras konteksts, kurā simbola "mūžīgā" nozīme pakļauta grozījumiem, visspilgtāk apliecina savu mainību. Tādā ziņā vizuālie simboli pilsētas semiotiskajā telpā ir tās mainības indikatori. Kāpēc simbols tomēr ir atvērts grozījumiem? Atbildi Lotmans rod simbola struktūrā: vēsturiski aktīvākos simbolus raksturo zināma nenoteiktība teksta-izteiksmes un teksta-satura attiecībās; saturs vienmēr pieder daudzdimensionālākai jēgu telpai, tāpēc izteiksme nekad pilnīgi neaptver saturu, tikai dod mājienu uz to. Izteiksmes plāns nenosedz pilnībā satura plānu, tikai dod mājienu uz to.

Izteiksme ir tikai izplūdušā teksta-satura kompakta mnemoniska zīme, kas pieder profānajai, atklātajai un demonstrējamai kultūras sfērai, bet teksts-saturs savukārt attiecas uz sakrālo, ezotērisko, noslēpumaino. Lotmans raksturo izteiksmes un satura saikni kā pieejamā un nepieejamā attiecības (Lotman 1992: 194). Apzīmējamais neizbēgami aizlavās vai paslēpjas aiz apzīmējošā, pretojoties mūsu mēģinājumiem to atšķirt, nosakot tā robežas (Lacan 1977, 149). Simbola jēgu potences vienmēr ir plašākas par doto īstenojumu: sakari, kādos nonāk simbols ar noteiktu semiotisku vidi savas izteiksmes dēļ, nekad neizsmeļ visas tā jēgu valences. Tāpēc veidojas jēgu rezerve, kuras dēļ simbols spēj nonākt negaidītos savienojumos, mainot savu būtību un neparedzami deformējot tekstuālo vidi ap sevi. Turklāt Lotmans runā par izteiksmē vienkāršiem simboliem, kam raksturīga liela kultūras jēgu ietilpība: krustam, aplim, pentagrammai ir daudz lielākas jēgu potences nekā Apollonam, kurš nodīrā ādu satīram Marsijam (Lotman 1992: 194), jo pastāv šī plaisa savstarpējas projektēšanās trūkuma dēļ. Tieši vienkāršie simboli veido kultūras simbolisko kodolu. Piesātinātība ar tiem ļauj spriest par kultūras simbolizējošo vai desimbolizējošo orientāciju.

Simbolizēšana ļauj nolasīt tekstus vai to atlūzas (zīmes – Eko izpratnē) kā simbolus, lai arī savā dabiskajā kontekstā tie šādu uztvērumu neparedz; desimbolizēšana pārvērš simbolus vienkāršos ziņojumos (denotātos); tas, kas priekš simbolizējošās, konotācijas meklējošās apziņas ir simbols, pretējā risinājumā ir simptoms. Simptomu Lotmans salīdzina ar reminiscenci: simbols pastāv pirms teksta, kurā tas ienāk, un neatkarīgi no tā; tas uzrodas atmiņā no kultūras atmiņas dzīlēm un atdzīvojas jaunā tekstā "kā svaigā augsnē iemests labības grauds" (Lotman 1992: 195), bet reminiscence, atsauce, citāts ir organiskas, jaunajā tekstā tikai sinhroni funkcionējošas daļas,

tās no jaunā teksta ieved atmiņas dziļumos, simbols – no atmiņas dziļumiem ienāk tekstā. Tas, kas jaunrades procesā pozicionējas kā simbols, uztverē īstenojas kā reminiscence, jo jaunrades un uztveres procesi ir pretēji: jaunradē galīgais teksts ir rezultāts, uztverē – izejas punkts. Atkarībā no tā, cik tālu pagātnē un kādos nozīmju plašumos reminiscence ieved, var runāt par atsauci vai citātu kā desimbolizējošo kultūras simptomu jeb simbola atbrīvotāju no tā plašajām konotācijām: tas ir tas pats stāsts par heksagrammas simbola pārtapšanu "latas" metonīmijā.

Var pieņemt, ka dekoratīvās grafikas pasūtītājs iecerējis iegravēt uz kapa pieminekļa heksagrammas kā Dāvida zvaigznes sakrālo simbolu, paspilgtinot vai koriģējot to ar nesenā vēsturē aktuālo precizējumu – dzelteno krāsu (figūru – Eko versijā), taču nolasītājs uztvers vienīgi reminiscenci vai atsauci uz šo neseno vēsturi – holokaustu. Rodas jautājums, vai tas, kurš vēlējās iekrāsot heksagrammu dzeltenā krāsā, apzinājās tās uztveres simboliskos un/vai simptomātiskos slāņus? Ja aizgājēji, uz kuru kapakmens iegravēta "lata", bija holokausta upuri, koncentrācijas nometņu bijušie gūstekņi, tad tā ir tikai reminiscence vai atsauce uz nesenās vēstures faktu, atmiņas epizodi, iecerēta zīmes tapšanas stadijā ar visu jau iepriekš minēto, vairāk vai mazāk apzināto, padomju laikā ierasto konotāciju komplektu.

Redzot ebreju kapos "latas" Dāvida zvaigznes vietā, atsauci/pazīmi – arhaiska simbola-teksta vietā, nolasītājs atrodas neziņā: simptomi liecina par to, ka citādais tiecas būt vieglāk pamanīts un saprasts? Vai arī par to, ka ikonisko/ikonogrāfisko kodu ir nomainījis retoriskais kods heksagrammas izteiksmes un satura attiecībā, respektējot valdošās ideoloģijas neiecietību pret reliģiskās piederības reprezentācijām? Vai arī diskrētās zīmes variācijas (marķiera funkcijā) apliecina jaunas kultūras identitātes veidošanu (Reimers 1999: 147)?

Negaidīts figurāls simbola aizvietojums ar simptomu liek atcerēties Levī-Strosa brikolāžu (fr. *bricolage*), gatavu diskrētu zīmju salikumu, kombināciju, sava veida dialogu starp ražošanas materiāliem (Levi-Strauss 1974: 21–29), kad šie materiāli paši var norādīt vai piedāvāt sava izmantojuma virzienu, un sākotnējais mērķis tamdēļ var mainīties. Brikolāžu raksturo pilnīga līdzekļu kontrole pār to izmantotājiem, kuri intuitīvi jūt savu atkarību no tiem. Brikolāža sarunājas ne tikai ar lietām, bet arī caur lietām: šādu līdzekļu izmantojums var ienest ekspresiju, papildus konotācijas (Chandler 1995). Dzeltenā krāsa heksagrammā nav nekas negaidīts, drīzāk negaidīts ir "latas" iekļāvums neatbilstošā sintagmātikā/diskursā, ja ne gluži dzīves, tad drīzāk mūžīgās dzīves ideoloģijā. Dzeltenā zvaigzne ir ebreju etniska atšķiršanas zīme kopš 13. gs., holokausta vai noteikta etnosa iznīcības ideoloģijas vēsturiska liecība, bet nekas vairāk. Simptoma un simbola nozīmju sadursme konkrētā gadījumā īstenojas sava veida brikolāžā vienuviet, uz kapakmens, mainoties sākotnējai satura iecerei.

Lotmana dotais simbola definējums ļauj domāt, ka Dāvida zvaigznes simbols / ikoniskā zīme nolasījumā aptver visu iespējamo kodu komplektu (tonālie, gaumes u. c.). "Latas" kā simptoma/metonīmijas nolasījumam pieslēdzas ikoniskais kods, jo atpazīstam figūru (krāsa), zīmi (heksagramma) un sēmu (ziņojuma sintakses vienība); ikonogrāfiskais kods, jo ieraugām no patstāvīgām pazīmēm / elementiem saliktu konvencionālu sēmu (noteiktas krāsas sešstaru zvaigzne jeb "lata"); retoriskais kods, jo iesaistām zināšanas par "latas" atveides tradīciju, normu; stilistiskais kods, jo saskatām noteiktas ideoloģijas retorikā balstītu asociāciju izsaukšanas rīku (krāsas figūra un heksagrammas forma, sakrālās abreviatūras trūkums); zemapziņas kods, jo apjaušam mājienus, kas kalpo retorikas mērķiem, izsaucot vajadzīgos priekšstatus (apsūdzība holokausta īstenotājiem, atgādinājums par upuriem). Simptoma kodu komplekts ir krāsas figūras ierobežots, bet tas nav nabadzīgs, pateicoties sešstaru zvaigznes formas izvēlei. Heksagramma kapu segmenta kopainā tomēr saglabā zināmu simbola patstāvību, tas izskaidrojams ar Lotmana argumentiem par simbola mainības un noturības iemesliem: formu, kas nekad pilnībā nenosedz satura potenciālu, un izteiksmē vienkāršu simbolu spēku pilsētvidei raksturīgās desimbolizācijas tendences priekšā.

Nobeigums

Konstanto arhaisko simbolu nomaiņa pret zīmēm un pazīmēm (Eko izpratnē) noteiktos laikmetos var liecināt ne tikai par ideoloģiju uzspiešanu, bet arī ziņojumu pārraides ieceri "citādās" kultūras uztvērējiem. Šāda tendence liecina par savdabīgu kultūru dialogu un tā īstenošanas rīkiem, kas orientēti uz savrupas etniskas grupas pašprezentāciju, izmantojot atpazīstamas stereotipiskas pazīmes specifisku kulta simbolu vietā, vietējo iedzīvotāju valodas – savas valodas vietā. Vietējie ebreji vēlas būt saprasti un saprotami arī paši sev, jo ivrita un sakrālā kulta un simbolu pazinēju skaits kopš holokausta arī viņu vidū ir sarucis. Katrā ziņā komunikācija vai kultūru dialogs pilsētu kapos noteikti pastāv, vismaz kapu objekti vēl spējīgi pārraidīt savas funkcijas gan semantiski ietilpīgu arhaisku simbolu, gan simptomu formātā. Tādā veidā "citādais" var tikt pamanīts un saprasts. Multietniskā vidē vēsturiskās izcelšanās savrupā identitāte saziņas (nevis norobežošanās) labad tiek aizstāta ar kultūras piederības reprezentācijām, zīmēm, kuras spēj nolasīt, atpazīt, saprast ikviens.

Izmaiņas objekta un funkcijas, attēlojuma un ziņojuma kodēšanā šādos noslēgtos konservatīvos segmentos var uzrādīt unikālus veidojumus vietējo, reģionālo kultūras identitāšu ainavā.

Literatūra

Arnheim, Rudolf (1957). *Film as Art*. Berkeley: University of California Press.

Barthes, Roland (1957). *Mythologies*. New York: Hill & Wang.

Barthes, Roland (1967). *Elements of Semiology*. Lavers, Annette; Smith, Colin (trans.). London: Jonathan Cape.

Bart, Rolan (1994). *Izbrannyje statji. Semiotika. Poetika.* Kosikov, Georgij (red.). Moskva: Progress, Univers.

Chandler, Daniel (1995). *The Act of Writing: A Media Theory Approach*. University of Wales.

Eco, Umberto (1976). *A Theory of Semiotics.* Bloomington: Indiana University Press.

Eko, Umberto (2006). *Otsutstvujuščaja struktura. Vvedeņije v semiologíju.* Reznik, Vera; Pogoņajlo, Aleksandra (perev.). Sankt-Peterburg: symposium.

Elkins, James (1972). *The Visual Worlds: A Collection of Writing by James Elkins.* Oxford: Oxford University Press.

Elkins, Džeims (2010). Issļeduja vizuaļnyj mir. Deniščik, Anastasija i dr. (perev.). Viļņus: Jevropejskij gumanitarnyj universitet.

Hjelmslev, Louis (1961). *Prolegomena to a Theory of Language.* Whitfield, Francis J. (trans.). Madison: University of Wisconsin Press.

Innis, Robert (Ed.) (1986). *Semiotics: An Introductory Reader.* London: Hutchinson.

Kruks, Sergejs (2015). Piemiņas zīmju semiotika Latvijas kapsētās. *Letonica*, Nr. 29, 27.–44. lpp.

Lacan, Jacques (1977). *Écrits*. Sheridan, Alan (trans). London: Routledge.

Lévi-Strauss, Claude (1974): *The Savage Mind*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Lotman, Jurij (1992). Simvol v sisteme kuļtury. Lotman, Jurij. *Izbrannyje statji. T. 1.* Tallinn: Aleksandra, s. 191–199.

Lotman, Jurij (1996). Simvolika Peterburga. Lotman, Jurij. *Vnutri mysļaščih mirov.* Moskva: Jaziki russkoj kuļtury, s. 275–295.

Lotman, Jurij (2010). Arhitektura v kontekste kuļtury. Lotman, Jurij. *Semiosfera.* Sankt-Peterburg: Iskusstvo – SPB, s. 676–683.

Melers, Meijers (2006). *Ebreju kapsētas Latvijā*. Rīga: Šamir.

Morris, Charles (1970). *Foundations of the Theory of Signs*. Chicago: Chicago University Press.

Reimers, Eva (1999). Death and Identity: Graves and Funerals as Cultural Communication. *Mortality*, No. 2(4), pp. 147–166.

Rorty, Richard (1989). *Contingency, irony, and solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Saussure, Ferdinand de (1983). *Course in General Linguistics*. Harris, Roy (trans.). London: Duckworth.

Senkāne, Olga (2017). Latgales ebreju kapu kultūra semiotiskā aspektā. Neiburgs, Uldis (red.). *Ebreju Rēzekne.* Rīga: Creative Museum, 179.–197. lpp.

Sturrock, John (1986). *Structuralism.* London: Paladin.

Ingus Barovskis,
Dr. philol., literatūrzinātnieks, Latvijas Universitāte
Dr. philol., literary scholar, University of Latvia
E-pasts / e-mail: ingus.barovskis@lu.lv

Janīna Kursīte
Dr. philol., literatūrzinātniece, Latvijas Universitāte
Dr. philol., literary scholar, University of Latvia
E-pasts / e-mail: janina.kursite@lu.lv

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.13

Lauku cilvēks pilsētā: ieskats pētnieciskajā aspektā un problemātikā

A Peasant in the City: An Insight into the Research Aspect and Problems

Atslēgvārdi:
pilsēta,
individuālā pieredze,
lauki,
telpa,
laiks

Keywords:
city,
individual experience,
countryside,
space,
time

Kopsavilkums Raksta pamatā ir Latvijas Universitātes Humanitāro zinātņu fakultātes folkloras lauka studiju laikā ierakstīto interviju materiāli. Naratīvā pētniecība par personīgo pieredzi ietver arī stāstījumus par lauku cilvēku pirmo viesošanos pilsētā. Ierašanās pieredzi pilsētā, kas visbiežāk ir Rīga, zemnieki parasti vērtē binārās opozīcijās "savējais – svešais". Līdzīgā dihotomijā personīgās pieredzes stāsti fiksē arī padomju laika mākslīgās pilsētas ap jaunuzceltajām rūpnīcām, kur plūda tūkstošiem cilvēku no apkārtējiem kolhoziem vai no citām republikām, izjaucot vides dabisko attīstību. Viena daļa no šīm pilsētām mūsdienās ir pārvērtusies par pussagruvušām jeb tā sauktajām spoku pilsētām. Papildus stāstiem par mākslīgajām pilsētām lauka pētījumos fiksēti stāsti par senajām pilsētām, kas ik pēc noteikta gadu skaita paceļas virs zemes.

Summary The article draws upon materials gathered from interviews recorded during folklore field studies carried out by the Faculty of Humanities of the University of Latvia. Narrative research on personal experiences encompasses accounts of rural individuals' initial encounters with urban environments. The experience of transitioning to the city, with Riga being the most common destination, is frequently characterized by peasants in terms of binary oppositions such as "own – foreign". Similarly, narratives of personal experience also depict the artificial cities of the Soviet era, constructed around newly established factories, which attracted thousands of people from surrounding collective farms or other republics, thereby disrupting the natural development of the environment. Some of these cities have since become semi-abandoned, resembling ghost towns. In addition to narratives about artificial cities, folklore field studies have also captured stories about ancient cities that emerge from the ground periodically at certain intervals.

Ievads. Individuālās pieredzes pētniecība. Pētījuma avoti

Tēma "laucinieks pilsētā" veidojusies, balstoties Latvijas Universitātes (turpmāk – LU) Humanitāro zinātņu fakultātes lauka pētījumos. Kopš 1999. gada LU Humanitārās zinātņu fakultātes pētnieki kopā ar studentiem veic lauka pētījumus Latvijas novados un ārpus Latvijas. Ierakstīto interviju fokuss galvenokārt ir dzīvesstāsti folkloras (ticējumu, paražu, tradīciju) kontekstā. Daļa lauka pētījumu veikti kopā vai saziņā ar mutvārdu vēstures pētnieces Māras Zirnītes vadīto Latvijas mutvārdu vēstures pētnieku asociācijas "Dzīvesstāsts" komandu, tāpēc tās pārsvarā bijušas "saliktās intervijas, kurās dzīvesstāsts tiek papildināts ar atbildēm uz speciāliem jautājumiem." (Zirnīte 1993: 23)

Diemžēl līdz nesenam laikam intervijās nav bijis atsevišķa jautājuma par lauku cilvēka pirmo saskari ar pilsētu. Intervētājiem (tostarp raksta autoriem) licies pašsaprotami, ka, lai arī teicēji dzīvo laukos, tuvākās pilsētas ir ērti sasniedzamas, tāpēc šķietami nekādu īpašu izjūtu, nonākot pilsētā, nevajadzētu būt.

Ja 20. gs. 20. gados pilsētās mita vien nepilni 25 % iedzīvotāju, tad mūsdienās tā ir lielākā daļa: "Latvijā 68 % iedzīvotāju dzīvo pilsētās, kaut arī pilsētu teritorijas aizņem tikai 11 % no Latvijas teritorijas." (Bulderberga 2014: 8)

Covid-19 pandēmijas noplakums piedāvāja iespēju pēc gandrīz divu gadu attālināta darba atkal tikties klātienē, kas nereti raisīja sarunu, interviju tēmu pārvirzi uz atmiņām par neparastākiem atgadījumiem, tādiem, kas atšķiras no ierastās ikdienas un veido kultūršoka momentu, tostarp bērnībā. Viens no teicējiem – Jānis no Zentenes – 2021. gadā dalījās ar traģikomiskām epizodēm no savas pirmās saskares ar Rīgu. Jānis ir dzimis 1985. gadā, un Jāņa stāsts bija viens no ierosmes avotiem aptaujāt vēl citus dažādu paaudžu bijušos vai esošos lauciniekus. Klātienē vai attālinātā veidā kopš 2022. gada sākuma tika veiktas 30 intervijas, kur galvenā uzmanība pievērsta teicēja pirmajai pieredzei pilsētā. Iegūtais interviju materiāls ir galvenais šajā pētījumā izmantotais izpētes avots.

Kā papildmateriāls tika izmantotas arī LU Humanitāro zinātņu fakultātes agrāk veiktās lauka pētījumu intervijas. Kopumā tika atlasīti vēl 30 2000.–2022. gadā izdarīto ierakstu fragmenti, iegūti intervijās ar latviešiem Latvijas novados un Baltkrievijā, Kaļiņingradas apgabalā, Krievijas Sibīrijā. Līdz ar to kvantitatīvi raksta empīriskā bāze ir 60 strukturētas un nestrukturētas intervijas.

Teicēji pārstāv dažādus vecumposmus: no 35 līdz pat 85 gadiem. Daļa no teicējiem norādīja, ka intervijas nepieciešams anonimizēt, pirms izmantot pētījumā.

Iespējams, tas saistīts ar iekšēju neērtības vai pat kauna sajūtu par dažkārt anekdotiskajām situācijām, pirmoreiz nokļūstot pilsētā. No atsevišķiem teicējiem, īpaši tiem, kas dzīvo ārpus Latvijas, nebija iespējams iegūt atļauju materiālu izmantošanai. Šajos gadījumos rakstā tiek minēts teicēja pilns vārds un uzvārds, citos tikai iniciāļi, vēl citos norādīta tikai vieta, kur intervija veikta. Lielākā daļa teicēju intervēta klātienē. Pēdējo gadu intervijas ierakstītas arī telefoniski.

Apkopojot šajās 60 intervijās vai interviju daļās iegūtos stāstus, veidojās vairāki tematiskie loki, kas tiešā vai līdzīgā formā atkārtojās (telpas un laika, valodas un etiķetes, ēdienkartes un gastronomisko izjūtu atšķirība). Netiešas, bet spilgtas bija vairākas liecības par ireālām pilsētām. Piemēram, pārlūkojot iepriekšējo gadu lauka pētījumu materiālus, laucinieku pilsētstāstiem organiski piepulcējās novadpētnieka un Višķu bijušā pagasta vadītāja Jāņa Kudiņa izteiksmīgais naratīvs par teiksmaino Balto pilsētu. Savukārt 2022. gada vasarā notikušajā Viļakas ekspedīcijā pētnieku grupa saskārās ar Kupravas fenomenu, kas iekļaujams pētniecības lokā par t. s. spoku (arī pamestajām, degradētajām, mākslīgajām) pilsētām, kas uzskatāmas par būtisku pieredzi veidojušu daļu pilsētpētnieciskajā aspektā. Apzinoties iegūto informācijas vienību ierobežoto skaitu, izvērsums teicēju iezīmētajiem tematiskajiem lokiem tika meklēts arī latviešu teikās, bērnu folklorā, anekdotēs, memuāru literatūrā, kā arī tādu reālistiskas ievirzes latviešu klasiķu kā Augusta Deglava, Rūdolfa Blaumaņa daiļdarbos. Lai gan analizējamais materiāls nav viendabīgs (laika atstarpe, atšķirīga žanriskā piederība), vienojošais visos gadījumos ir stāsts par laucinieka pirmo ceļojumu uz pilsētu.

Piedāvātais raksts ir tēmas aizsākums, kuru autori cer turpināt. No iepriekš teiktā izriet arī raksta mērķis – iezīmēt pamatlīnijas līdz šim mazpētītajā tēmā par lauku cilvēka saskari ar pilsētas vidi un pilsētas cilvēkiem.

Laucinieku kontekstā vairāk tiek runāts par tuvību ar dabu, tautas ticējumiem, paražām, iespējams, pat nosacītu naivismu pretstatā pilsētai kā sociokulturāli attīstītākai videi. (Willems 1970: 528–544)

Kultūras socioloģe Dagmāra Beitnere (1955), balstoties filozofa un sociologa Niklasa Lūmana izstrādātajā sistēmteorijā, piedāvā palūkoties uz latviešu piederību zemnieku vai pilsētas kultūrai no pašreferences skatupunkta: "Pašreference ir vēstures gaitā sabiedrības apgūtais priekšstats pašai par sevi, un tā var atspoguļot sabiedrības kā sistēmas attīstības perspektīvas." (Beitnere 2012: 10) Arī personiskās pieredzes naratīvu teicēji stāstījuma gaitā veica sava veida pašreferences aktu. Vairumā gadījumu tas bija apliecinājums spējai palūkoties uz sevi – kādreizējo laucinieku – ar zināmu paši roniju, izceļot notikumu komisko pusi. Raksta autoru viens no uzdevumiem, izmantojot dzīvesstāstu pētniecības pieejas (Pranka 2002: 23–30; Bela-Krūmiņa 2002: 30–36), ir nepazaudēt folkloras un mitoloģijas fokusu, ko saistībā ar jaunu vietu apguvi savulaik akcentēja reliģiju pētnieks Mirča Eliade (*Eliade*,

1907–1986): "Jebkura teritorija, [..] lai tajā dzīvotu vai to izmantotu kā "dzīves telpu", vispirms tiek pārveidota no "haosa" par "kosmosu", proti, ar rituāla palīdzību tai tiek piešķirta kāda "forma", tādējādi liekot tai kļūt "reālai"." (Eliade 1995) Pētījumā izvirzītā hipotēze – lauku cilvēka pirmā pieredze pilsētā līdzinās nonākšanai haosa telpā, kas viņam individuāli vai ar kāda palīdzību ir jākosmizē.

Viena no pieejām iegūtā empīriskā materiāla analīzē ir individuālas pieredzes pētniecība. Mūsdienās būtisks izpētes avots ir personiskās pieredzes stāsti, par kuriem interese vairākās zinātņu nozarēs aizsākās 20. gs. 30. gados, bet īpaša uzmanība tiem pievērsta kopš 20. gs. 70. gadiem, kad folkloristikā aktualizējās arī kontekstualitātes jēdziens. Personiskās pieredzes stāstu teorētiskajā fokusā minama amerikāņu folkloriste Sandra Dolbija-Stāla (*Dolby-Stahl*, 1946), kura uzsver, ka personiskās pieredzes stāstos ietvertas tādas vērtības, kas raksturīgas kultūrai, tāpēc ir tradicionālas. Dolbija-Stāla arī definē personiskās pieredzes stāstu tradicionalitāti pieredzes izstāstīšanas formā, kas atbilst tradicionālajai stāstījuma struktūrai un izteiksmei, kā arī kolektīvismā, proti, mutvārdu tradīcijā, vēstījumu veidojot pirmās personas skatījumā. Dolbija-Stāla piedāvā arī konsekventu personiskās pieredzes stāstījumu definējumu, proti, tie ir ar personisko pieredzi saistīti prozas naratīvi, kas ierasti tiek stāstīti pirmajā personā, turklāt to saturs ir netradicionāls. (Dolby-Stahl 1977: 18–39) Šis definējums ir svarīgs arī rakstā turpmāk pētāmo materiālu izpratnē, jo arī šie materiāli uztverami kā personiskās pieredzes stāsti, kas, būvēti tradicionālā formā, netradicionālā konceptā atklāj laucinieka vai mazpilsētas iedzīvotāja pirmās pieredzes iespaidus un piedzīvojumu semantiku lielpilsētā. Turklāt, atsaucoties uz folkloristes Lindas Degā (*Degh*, 1918–2014) norādīto, personiska stāstījuma piemērs varētu ietvert jebkuru dzīves vēstures daļu – no šūpuļa līdz kapam, tostarp lielus pagrieziena punktus un nenozīmīgas detaļas ģimenes dzīvē, profesijā, izklaidē, svinībās, reliģijā [..], ceļojumos. (Degh 1985: 99–108)

Ārpus Savienotajām Valstīm personiskās pieredzes stāstu pētniecība attīstījusies Skandināvijā, kur minama Andersa Gustavsona (*Anders Gustavsson*) monogrāfija "Folkloristikas pētniecība Skandināvijā. Personiskās pētniecības pieredzes un refleksijas" (*Folkloristic studies in Scandinavia. Personal research experiences and reflections*, 2017). Monogrāfijā Anderss Gustavsons personiskās pieredzes stāstus raksturo kā nelielus naratīvus, kas ietver kultūrsalīdzinājumu, kultūrkonfliktus u. c. (Gustavsson 2017) Tāpat šim jautājumam pievēršas arī Anniki Kaivola-Brēgenheja (*Kaivola-Bregenhøj*, 1939), Barbru Kleina (*Klein*, 1938–2018) un citi.

Personiskās pieredzes stāstu pētniecībai latviešu mūsdienu folkloristikā pievērsusies Ieva Garda-Rozenberga (1980), kura personiskās pieredzes stāstījumu nozīmību definē kā "mūsdienu folkloras ikdienas stāstījumu žanru, kas jāskata folkloras naratīvu paradigmas ietvaros" (Garda 2006: 72), Sanita Reinsone (1981), pētot

apmaldīšanās stāstus un runājot par pieredžu ārkārtējību (Reinsone 2017), kas attiecināms arī uz pirmās pieredzes pilsētā izpēti, tāpat Dace Bula (1960), apzinot Rīgas apkaimes (Bula u. c. 2022), Māra Zirnīte (Zirnīte 2011) un vēl citi. Individuālās pieredzes stāsti ir kļuvuši arī par LU Humanitāro zinātņu fakultātes veiktajos lauka pētījumos būtiskām naratīva formām.[1]

Viena no individuālās pieredzes stāstos skartajām tēmām ir pirmais pilsētas apmeklējums. Pieredze pilsētā, visbiežāk Rīgā, no laucinieku puses parasti tiek vērtēta binārajās opozīcijās. Tāpat pirmais pilsētas apmeklējums ir vērtējams kā viena no iniciācijas procesa daļām, proti, spēja "izdzīvot" svešā, mulsinošā, pat biedējošā vidē, indivīda spēja izprast un iekļauties jaunajā situācijā, vienlaikus iegūstot jaunu pieredzi, kas arī veido personiskās pieredzes stāstu.

Pretstatā Kaivo Oberga kultūras šoka teorijai, kas pirmo saskarsmi ar jaunu kultūru raksturo kā "medusmēnesi" (Oberg 1960: 177), pati pirmā pilsētas pieredze parasti ir fiziski sāpīga un norisinās ritualizētā veidā, piedaloties dažāda vecuma bērniem tiem ierastajā lauku vidē. Kā liecināja stāstītājs Edvarts G. (Vārkava, 2004), darbībai jānotiek ziemā, stipra sala laikā. Lielākais mazākajam jautā: "Vai gribi redzēt Rīgu?" Mazais: "Gribu!" Lielākais aizved mazāko vietā, kur ārā atrodas kāds dzelzs priekšmets, un saka: "Pieliec mēli, tad tu redzēsi Rīgu." Mazais paklausa, un mēle pielīp pie dzelzs, atraut var tikai ar sāpēm. Šāda iniciācijai līdzīga norise fiksēta arī citviet, piemēram Vestienā: "Ziemās bērniem liek mēli pielikt pie sasalušas atslēgas, tad redzēšot Rīgu. Daudzi to arī dara un cieš lielas sāpes." (Ancelāne 1994: 52) Pārbaudījuma veids varēja variēties, bet vienmēr bija fiziski sāpīgs. Tā Secē Rīgas redzēšana nozīmēja rokas pielikšanu vērpjamajam ratiņam, kas griežas: "Mazus bērnus māna: Rīgu varot redzēt, ja vērpjot pie ratiņa spārna pieliek roku." (Ancelāne 1994: 52)

Otrā saskare, jau fiziski nonākot pilsētā, mēdz būt agrīnā vecumā, kad bērns ir tikai vērotājs, viņu ved pie rokas vecāki vai vecvecāki. Tā ir pasīva pilsētas vides apgūšana, jo bērns pilnībā paļaujas uz tiem, kas viņu ved uz to vai citu vietu pilsētā. Nereti tas ir Rīgas Zooloģiskais dārzs. Piemēram, zemgalietis E. G. (dzimis 1985. gadā) atceras, ka pavisam mazs aizvests uz zoodārzu. Pēc atgriešanās mājās viņam jautāts, kas visvairāk patika. Apmulsumā no redzētā raibuma, viņš pusraudot teicis: "Mamma." Par viņu smējušies, un viņa teiktais ģimenes un radu lokā esot folklorizējies.

Trešā saskarsme parasti ir, kad pusaudža vai jaunieša vecumā Rīgas vai citas pilsētas realitātē indivīds dodas patstāvīgi. Tas saistās ar došanos studēt, atrast darbu vai ar cerībām ieraudzīt brīnumus, kas laukos nav pieredzami. Īpaši spilgti piemēri tam rodami 19. gs. beigu un 20. gs. sākuma literatūrā, kas atspoguļo laucinieku masveida tiekšanos uz pilsētām: "Māte ieminējās: "Ej, Pēterīt, uz Rīgu pie krusttēva!" Pēterim tas tikpat kā gaisos, jo par Rīgu viņš tik daudz bija dzirdējis stāstām brīnuma lietas,

1 Skatīt, piem.: Kursīte 2017; 2018.

un viņš jau pie sevis par dzīvi Rīgā bija sapņojis. Bija dzirdējis, ka cilvēki, kas protot rakstīt un rēķināt, un drusciņ vācu mēli, tur vareni tiekot uz priekšu." (Deglavs 1951: 7)

Šeit minēto piemēru kontekstā iespējams atsaukties uz jau minēto Dolbiju-Stālu, ņemot vērā izvirzīto personiskās pieredzes stāstu pazīmju kopu, proti, dramatisku vēstījumu, uzsvērumu, ka stāstījums ir patiess. Būtiska ir stāstītāja un stāsta varoņa vienotība. (Dolby-Stahl 1989)]

Tāpat šie stāsti ir nozīmīgs pētniecības avots ne tikai folkloras kontekstā, bet arī kultūrvēstures un sociālās vēstures aspektā, atklājot laikmeta liecības caur personiskās pieredzes skatījuma prizmu. Ēdienu dažādība, kas visspilgtāk izpaužas lielpilsētā, vai arī tēlotā laiktelpa, kas vērtējama kā attiecīgās realitātes tēlojums, atspoguļojas lielākajā daļā teicēju stāstu. Personiskā pieredze lielākoties ietverta dzīvesstāstā, un "tā konteksts atklāj nozīmes, kas norāda teksta iesaisti sociālajā realitātē". (Zirnīte 2022: 122) Šī pētījuma kontekstā sociālā realitāte atklājas gan tiešajā – pirmā piedzīvojuma un personiskā redzējuma –, gan arī simboliskajā plāksnē.

Semantiski pētāmais materiāls atklāj ne tikai personiskā pieredzes stāsta konceptu, bet demonstrē arī mītiski maģisko domāšanu. To parasti atklāj stāsta saturiskais un simboliskais vēstījums, piemēram, jau minētais iniciācijas motīvs, teicējam atrisinot pirmās pieredzes situāciju, gūstot jaunu pieredzi un nosacīti arī sociālo statusu, proti, teicējs kļūst par pilsētā pabijušo, pretstatā tiem, kas nav tur bijuši. Nereti tikai salīdzinājums, kas iegūts personiskā pieredzē, ļauj paplašināt pasaules uztveri. Tās var būt laukos un pilsētā novērotas atšķirības telpas vai laika struktūrā, kā arī gastronomiskā vai apģērba, arī smaržu koda atšķirības.

Līdz ar to iespējams secināt, ka šiem stāstiem ir daudz plašāka aptvere, ko var definēt kā sociokultūrvēstures kontekstu, kas caur personiskās pieredzes prizmu sniedz ieskatu vēsturiskās un šībrīža realitātes interpretācijās konkrēta piedzīvojuma (pilsētas apmeklējuma) ietvaros, apvienojot to ar nepieciešamību kosmizēt nepazīstamo, svešo telpu, izlīdzinot nostatījumu savs/svešs, laucinieks/pilsēta.

Telpas un laikizjūtas atšķirība laukos un pilsētā

Pilsētas telpa tradicionāli bijusi mainīga, bet lauku vidē pārmaiņas norit neuzkrītoši.[2] No laucinieka skatupunkta pilsētā dominējošais ir troksnis pretstatā lauku klusumam.[3] Pilsētā atklājas

2 Vēsturnieks Nikolajs Vīksniņš, apcerot latviešu lauku un pilsētas kultūras atšķirības, savulaik rakstīja, ka "zemnieku kultūra ir vienpusīga, bet toties dziļa, pilsētnieku kultūra ir plaša, vispusīga, bet toties paviršāka." (Vīksniņš 1935: 13)

3 "Man lobuok pateik munā sātā, te mīrs. Ka aizbraucu iz Reigu pi meitas pasacīmuotīs, navaru aizmigt nu tim trūkšņim, kas aiz lūga." (A. J., Latgale, 2015)

sarežģīta kultūrvide, kas šķiet nepārskatāma, pretstatot lauku labi pārskatāmai telpai: "Mani šausmina nepārtraukti augošās pilsētas, kas iznīcina ne tikai dabu, bet arī cilvēkus kā personības." (L. B., Rīga, 2009) Kā liecina vairāku teicēju – vīriešu – puspajokam stāstītais, laukos pat krietni iedzērušam nav jāraizējas par laika trūkumu vai par mājupceļa atrašanu: "Es soku savam kaimiņam, ka nav kur steigtīs, dzersim tik ilgi, kamer redzēsim treis ceļus. A tod īsim da sātai pa tū videjū." (O. P., Daugavpils novads, 2017) Lauciniekus parasti pārsteiguši un nobiedējuši, vai, tieši pretēji, piesaistījuši pilsētvides vizuālie marķieri – daudzstāvu nami un veikalu vitrīnas. Piemēram, 1960. gadā jauna sieviete no Talsu apkaimes pirmoreiz ieradās Kuldīgā. Viņas uzmanību pievērsa Kuldīgas grāmatnīca ar īpaši noformētu skatlogu, kas licis viņai izsaukties: "Ai, cik labi būtu šeit strādāt un Kuldīgā dzīvot!" (A. C., 2022) Šī mirkļa iespaida rezultātā sieviete iegāja izpildkomitejas Izglītības nodaļā un prasīja, vai nav kāda brīva darba vieta. Darbavieta atrasta, un sieviete kļuva par kuldīdznieci un dzīvo tur joprojām.

Laucinieku pilsētā parasti pārsteidz transports. Zinta no Kuldīgas, dzimusi Ugālē, stāstīja, ka viņu 5 gadu vecumā vecāki veduši uz Rīgu. Tas varējis būt sešdesmito gadu beigās. Pirmoreiz brauciens vilcienā, pirmoreiz redzēts tramvajs. Māte Zintu vilkusi pa Rīgas ielām ragaviņās. Viņai licies, ka tramvajs uzbrauks viņām virsū. Zintai, kā viņa pati saka, "Ugāles meži pierastāki un mīļāki, salīdzinot ar Rīgas džungļiem." (Zinta, Kuldīga, 2022) Kaut arī kopš 20. gadsimta 60. gadiem atšķirības starp lauku un pilsētas vidi sarukušas, lauku videi urbanizējoties, tomēr pirmā lauku bērna saskare ar Rīgu visbiežāk ir iespiedusies atmiņā kā īpaša, neizdzēšama. 1985. gadā dzimušais zentenietis Jānis 1992. gadā tika vests ar mašīnu uz Rīgu pie acu ārsta: "Rīgā tramvaji gāja dažādos virzienos. Es sabijos, izrāvos mammai no rokas un metos pats nezinu kur, laikam pāri ielai, jo nositu kādai garāmbraucošai mašīnai spoguli. Bija baigais tracis." (Jānis, Zentene, 2022)

Laucinieks, pirmoreiz ierodoties pilsētā, uztver to kā sava veida labirintu jeb haosa telpu, kurā likumsakarīga ir maldīšanās un izejas meklēšana. (Jaskolski 1997; McCullough 2004) Bailes no apmaldīšanās ir svarīgs akcents, ko uzsver intervētā teicēja: "[P]irmajā reizē ierodoties... nu, neapmaldīties, nonākt vietā, kur ir jānonāk, jo bail apmaldīties. Ja neapmaldies, tad sajūta, ka pilsēta ir pieradināta". (S. K., Rīga, 2023) Teicējs Jānis atcerējās, ka tūlīt pēc iestāšanās augstskolā Rīgā devies līdzi tikko iepazītajiem kursabiedriem iedzert alu Vecrīgā. Pēc saviesīgās pasēdēšanas skrējis no Vecrīgas uz Matīsa ielu, jo neapjautis, ka 40. autobusam ir vēl citas pieturas, kur var iekāpt. Viņš domājis, ka ir tikai viena vienīgā, tāpat kā laukos. Citi viņa lauku paziņas sākumā braukuši no tehnikuma līdz kopmītnēm ar taksi, jo nezinājuši, kur vajadzētu izkāpt.

Ir pierakstīti līdzīgi stāsti par pilsētnieku pirmo vai arī reto saskari ar lauku vidi. Pilsētnieks, nonākot laukos (īpaši mežā), mēdz, līdzīgi lauciniekam pilsētā, apmaldīties:

> Ciemojos pie paziņām uz laukiem. Pēc kādām dienām palika garlaicīgi, izdomāju aiziet uz tuvējo mežu sēnēs. Nepagāja ilgs laiks, kad jutu, ka esmu apmaldījusies un eju uz riņķi. Pēc laika – uf – dzirdu, kāds iet, redzu – viena sieva. Prasu viņai, kā izkļūt no meža. Viņa man saka, ka pati esot apmaldījusies un ka vispār esot ar mašīnu atbraukusi no pilsētas. Tagad nevarot atrast ne izeju, ne mašīnu. Tā par abām vēl labu laiku meklējām, kā izkļūt no meža, kamēr satikām vienu tantiņu, kas mūs laimīgi izveda laukā. (K. A., Rīga, 2017)

Pilsētnieks, nokļuvis laukos, nenomaldīsies ciema teritorijā, jo tur nav ne daudz ceļu, ne krustceļu. Savukārt mežs gan folkloriskajos priekšstatos, gan sadzīvē ir vieta, kas izofunkcionāla labirintam: iekļūt var viegli, bet, lai izkļūtu, jāpiemīt zināšanām. Zīmīga šajā ziņā intervija ar Taisiju Akulovu (dzimusi 1924. gadā Ivanovas apgabalā), kura 1952. gadā savervēta pārcelties uz padomju okupēto Kuršu kāpu daļu – Ribačijas (agrāk – Rasīte) ciemu. Intervijā T. Akulova atskatījās uz savu dzīvi, salīdzinot dzimto ciemu ar dzīvi Ribačijā:

> Liekas, ka dzīvoju ne savā vietā. Velk atpakaļ uz dzimto sādžu, kur katrs krūmiņš bija pazīstams. Bet tur visi jau apmiruši, tās sādžas vairs nav. Sajūta, ka mēs, pēc kara te sabraukušie, skrienam tā kā pa mežu, un paši nezinām kur. (Taisija Akulova, Ribačija, 2003)

Ribačija jeb Rasīte nav ne pilsēta, ne pat liels ciems, bet Akulovai tas asociējās ar visu, kas svešs un ar mežu (=labirintu, haosa telpu), no kura vairs nav iespējams izkļūt.

Valodas un etiķetes atšķirība Pilsētnieku valoda (runa) laucinieku vērtējumā ir pārāk ātra, svešādiem vārdiem un teikumiem piebārstīta, tāpēc tajā jāiejūtas tāpat kā telpu labirintā. Izteiktas atšķirības agrāk bija novērojamas arī starp lauku un mazāku pilsētu iedzīvotāju, piemēram, līvāniešu runasveidu. Lauku meitene Anna 60. gadu beigās atbrauc mācīties uz Līvānu vidusskolu. Paši līvānieši ģimenē runā sēliskajā Augšzemes dialektā, viņu bērni skolā – tikai literārajā valodā. Līvāniete prasa jaunpienācējai, kur viņa labāk grib sēdēt. Anna saka, ka grib sēdēt caur logu, burtiski pārliekot latgalisko 'car' uz 'caur', nevis 'gar' – gar logu vai gar malu. Klasesbiedriem smiekli un jautrība. (Anna, Līvāni, 2009) Nonākot Rīgā, par izrunas savādībām zoboti gan latgalieši, gan malēnieši un kurzemnieki; pēdējie, kas visvairāk no Liepājas puses, par plato 'ē' nevietā, bet ventiņi un dundžiņi – par aprautajām galotnēm un arī par apvidvārdu lietojumu: "Kopmītnē Rīgā teicu, lai padod man to *kommiš*, mani nesaprata. Biju domājusi māla bļodiņu, kas atradās no manis attālāk – galda otrajā pusē." (V. R., Valdemārpils, 2009)

Dažkārt stāsti par valodas atšķirībām nav paša pieredzē balstīti, bet pārņemti no televīzijas vai kādas citas personas tendenciozi pasniegtiem naratīviem. Tā tas

bija Sibīrijas ekspedīcijās, 2004. un 2006. gadā Timofejevkā Novosibirskas apgabalā un 2008. gadā Rižkovā Omskas apgabalā, apmeklējot turienes latviešus. Pētnieku grupu uzņēma draudzīgi, bet atklātības brīžos tika izvaicāta, kāpēc Rīgā latvieši sit krievus un kāpēc veikalā apkalpo tikai tos, kas prot runāt latviski:

> Klausomīs pa teļevizoru, ka krīvus Rigā naļūbej. Latvīšus ļūbej, a krīvus nā. Muns bruoļs aizjōja iz Rigu ar sovu bōbu, jam bōba krīvīte. Šite nikō nūpērkt navarēja, a Rigā vyss beja. Īīt obi ar bōbu magazinā, nikō nav. Tod brōļs bōbai soka, a davai es sovā mēļē praseišu. I par raizi – vyss atsaroda. Zam prilauka izvylka i pōrdeva vysu, kū tik vajadzēja, a krīviski prosi – nikai." (=Klausāmies televizorā, ka krievus Rīgā nemīl. Latviešus mīl, bet krievus nē. Mans brālis aizbrauca uz Rīgu ar sievu, viņam sieva krieviete. Šeit pie mums neko nopirkt nevarēja, bet Rīgā viss bija. Ieiet abi ar sievu veikalā, nekā nav. Tad brālis sievai saka, pamēģināšu savā mēlē prasīt. Un uzreiz – viss atradās. No apakšletes izvilka un pārdeva visu, kas bija vajadzīgs, bet krieviski prasi – nekā nav.) (M. Sk., Timofejevka, 2004)

Šeit stāsts par laucinieka un pilsētnieka valodas atšķirībām paplašināms, ietverot tajā arī etnisko piederību. Teicējas M. Sk. uzskatā nelaipnā attieksme Rīgā pret viņas radiniekiem saistāma ar to, ka radinieki uzskatīti par krieviem un preci prasījuši krievu valodā. Nomainot valodu, it kā mainījusies arī pārdevējas attieksme. Šis stāsts šķita mazticams, jo Rīgā jau 60. gados ieplūda liels skaits dzīvotgribētāju no Krievijas, Baltkrievijas un citām padomju republikām. Veikalos strādājošās pārdevējas varēja neatbildēt latviski, bet ne krieviski. Visticamāk, šis un vēl vairāki Timofejevkā, Rižkovā dzirdēti gadījumi uztverami laucinieka – pilsētnieka dihotomijas kontekstā. Pilsētnieks (arī pārdevēja veikalā) noteikti ievēroja pircēju atšķirīgo, viņasprāt, lauciniecisko ģērbšanās un uzvešanās veidu, kas raisīja vēlmi pazemot. Jāpiezīmē, ka M. Sk. brālis, tāpat kā pārējie Timofejevkas latvieši, nemaz neprata latviešu literāro valodu, bet runāja samērā grūti uztveramā latgaliešu izloksnē, kas diez vai pārdevējai Rīgā bija saprotama. 1914. gadā dzimusī timofejevkiete, jautāta par viņas tautību, teica: "Kataliki asam, latvīši ira kas cyts." (=Esam katoļi, latvieši ir kas cits.) (V. K., Timofejevka, 2004)

Pārpratumi sarunās lauciniekiem nereti rodas apmulsumā, pirmoreiz nokļūstot kādā no pilsētas iestādēm, ar ko iepriekš nav bijusi saskare. Piemēram, B. K. vienā no ekspedīcijām Preiļu novadā stāstīja folklorizējušos gadījumu par kaimiņienes vīru, kuram gadījies vārīgā miesas vietā iegūt traumu un braukt uz Preiļiem pie ārsta. Kaimiņš nekad pie ārstiem agrāk nav gājis, jo nav arī slimojis. Reģistratūrā māsiņa prasa, kur viņš dzīvo. Vīrs atbild, ka dzīvo Zelta Dibenā. Māsiņa dusmīga: "Slims, bet vēl joko." (B. K., 2018) Piebilstams, ka Preiļu novadā joprojām ir vieta ar nosaukumu Zelta Dibens. Preiļu novadā atradies arī ciems ar nosaukumu Lāča Mēsli (Luoča Māsli). Novadniekiem nosaukums pazīstams un pierasts, bet, minot to kā savu dzīvesvietu pilsētniekam, varētu rasties pārpratumi. Mūsdienās šī apdzīvotā vieta esot pārsaukta par Lāča Migu. (M. B., Preiļu novads, 2018)

Kā uzskata paši lauku iedzīvotāji, viņi runā mazāk par pilsētniekiem. Iespējams, ka tas saistīts ar pilsētnieku ātrāku runas manieri, kurpretī lauku cilvēkiem allaž ir paticis vispirms rūpīgi pārdomāt sakāmo. Par šo zīmīgu liecību atstājis vēsturnieks Nikolajs Vīksniņš (1893–1976): "Zemnieks runā tikai tad, kad viņam ir kaut kas ko teikt. Ir pat uzglabājies nostāsts par diviem zemniekiem, kas kopā gājuši uz pilsētu. Pa ceļam viens no tiem kaut ko pajautājis otram, bet tas atbildējis uz šo jautājumu tikai atpakaļ nākot." (Vīksniņš 1935) Šī pašu teicēju novērotā atšķirība pieminēta arī folkloras ekspedīcijās Sēlijā un Latgalē 2000.–2001. gadā, bet vairs ne vēlākos gados. Iespējams, runas veids un temps laukos pietuvojies pilsētā raksturīgajam.

Lauciniekiem pārpratumus un neērtības dažkārt radījusi atšķirīgā etiķete (sasveicināšanās, darīšanu kārtojuma veids). Stāstā "Īsa pamācība mīlēšanā" (1907) Rūdolfs Blaumanis (1863–1908), gan ne bez ironijas, raksturojis laucinieku un pilsētnieku skūpsta atšķirību: "Pilsētnieku skūpstam jābūt bez trokšņa [..]. Uz laukiem parastas ir diktas un plaukšķošas bučas." (Blaumanis 1994) Jaunākos laikos šī uzkrītošā atšķirība sveicināšanās (arī skūpstīšanās) veidā ir zudusi, jo lauku cilvēki centušies pielāgoties pilsētnieku uzvedības piemēram. Neērtības sajūtu lauciniekiem nereti radījis arī atšķirīgais apģērbs, no kā tie vēlējušies ātrāk atbrīvoties:

> Septiņdesmito gadu sākumā pirmoreiz ilgāku laiku iznāca padzīvot Rīgā. Bija ziema. Ievēroju, ka neviens nenēsā adītus, bet tikai pirktus ādas cimdus. Man likās toreiz, ka visi tā jocīgi noskatās uz manas mammas adītajiem cimdiem. (E. S., Vārkava, 2009)

Te der piebilst, ka patiešām 20. gs. otrajā pusē rakstītie vilnas cimdi bija gandrīz pazuduši no aprites. Bija jāpaiet vēl pārdesmit gadiem, lai pilsētnieki (īpaši pilsētnieces) novērtētu laucinieku pašadīto cimdu praktiskumu (siltumu), bet pāri visam – krāsu un ornamentu bagātību.

Gastronomiskā atšķirība

Laucinieks, ierodoties pilsētā, izjūt atšķirību ēdienu un dzērienu klāstā un to garšās. Mītiskajā skatījumā gan valodas, gan etiķetes un ēdiena atšķirība ir būtisks akcents savs/svešs robežas iezīmēšanā. Nonākot jaunā vai svešā vidē, mēdz pārsteigt šo atribūtu dažāds, savdabīgs vai pat nepieņemams lietojums. Iniciācijas procesa laikā, nonākot citā pasaules telpas daļā, viens no īpašajam marķieriem ir ēdiens, piemēram, pasakās[4] vai anekdotēs, kur laucinieks pilsētā apmulst no ēdienu bagātības.

Pirmā pieredze pilsētā saistās ar noteiktiem ēdieniem, kas savukārt var kļūt par pilsētas simbolisko akcentu pretstatā ikdienā pierastajiem ēdieniem. Piemēram, intervijā teicējs stāsta, ka pirmais ēdiens, kas izmēģināts, ierodoties Rīgā, bijuši tolaik

4 Skat., piemēram, AT 327 motīvu "Cilvēku bērni pie sumpurņiem".

autoostā iegādājamie belaši, lai gan pieredzējušie rīdzinieki, kas teicēju sagaidījuši, nav ieteikuši šo pārtikas produktu izmantot, stāstot vienu par otru baisākus pilsētas mītus par to. (I. B., Rīga, 2022) Taču tik un tā tieši belaši kļuvuši par pilsētas ēdiena simbolu, kas iegūstams tikai tur. Līdzīgi stāsti sastopami arī par populāro ārzemju zīmolu *Hesburger* u. c.

Iespējams, ka šeit saskatāms arī globalizācijas un lokalizācijas fenomens (Montanari 2006), proti, pilsētas ēdiens tiek saistīts ar globālo, savukārt lauku ēdiens tiek saistīts ar lokālo, kur viens ir bezpersonisks, bet otrs — personificēts, tāpēc, nonākot globalizētajā vidē, kāda ir pilsēta, kā īpašs tās fenomens tiek uzskatīts tai piederīgais ēdiens. Laucinieki, īpaši gados jaunākie, nonākot pilsētā, parasti vēlas ātrāk iejusties un līdzināties citiem pilsētas iedzīvotājiem, tostarp ēdienu izvēlē un to patērēšanas veidā.

Ekspedīcijās divtūkstošo gadu sākumā vecākās paaudzes lauku cilvēki stāstīja par pilsētā pirmoreiz ēstajiem tomātiem, banāniem, ananasiem, kas sākotnēji izsauca viņos pretīguma un riebuma sajūtu:

> Pamatskolas pēdējā klasē mūs aizveda ekskursijā uz Rīgu. Nezinu, kāpēc un kurš izdomāja, ka jānopērk tomāti. Varbūt krāsa iepatikās. Iekodu tomātā un izspļāvu, tik kaut ko riebīgu neatceros ēdusi. Pēc tam, jau citās reizēs, palēnām pieradu pie tās garšas. (Velta, Jersika, 2001)

Zināma anekdote daudzās variācijās par to, kā latgalietis vai malēnietis nezina, kas ir sinepes, un biezā kārtā tās uzsmērē uz desas, ka mute deg: "Ondž, brōl, guodā nu par sīvu un bārnim, nu ir ģipts mutē." (Šmits 1968: 402)

Zentenietis Jānis pirmajā Rīgas apmeklējumā novērojis ainu, kas viņam kā bērnam iespiedusies atmiņā. Pie Matīsa tirgus stāvējis desu furgons:

> Uzsākot gaitu, attaisījās furgona durvis, un uz ielas izbira, kā man likās, metru garas desas, tik garas, ka cilvēku varētu nosist. Cilvēki piesteidzās un ķēra katrā rokā pa vienai. Tajā pašā reizē, bet jau Centrāltirgū es iemanījos nospert košļeni, kas izkusa kabatā. Gribēju pats nogaršot un iedot pagaršot brālim. Nekā! (Jānis, Zentene, 2022)

Jāpiezīmē, ka košļājamā gumija vēl astoņdesmito un deviņdesmito gadu mijā lauku bērniem bija kaut kas eksotisks un īpaši iekārojams. Liecības par eksotiskajiem produktiem un to ienākšanu Latvijas kultūrtelpā ir daudzveidīgas. Kāds teicējs (I. B., Rīga, 2021) liecina, ka 90. gadu sākumā laukos privātpersonas ievedušas *Coca Cola* un *Fanta* dzērienus un par bargu naudu tirgojušas pasākumos vai pat tirgos. Vietējiem bērniem tas bijis liels pilsētas brīnums, un, ja arī izdevies sakrāt tā iegādei, dzēriens baudīts tā, lai pietiek ilgākam laikam. Arī šeit saskatāms attiecīgā laikmeta konteksts un binārās opozīcijas savs/svešs, tikai šajā gadījumā svešais šķiet kaut kas sevišķs, nepazīstams, tāpēc interesants.

Mākslīgi veidotās un spoku pilsētas Pēdējos gados, īpaši saistībā ar ekstremālo, sauktu arī par melno tūrismu (*dark tourism*), radusies pētnieciskā interese arī par t. s. spoku pilsētām (*ghost towns*), kas dažādu apstākļu, piemēram, kataklizmu vai ekonomisko satricinājumu rezultātā kļuvušas neapdzīvotas.[5] Šī fenomena pētniecībai liela uzmanība pievērsta Rietumu un arī Austrumu pētnieciskajā laukā, taču Latvijas vidē līdz šim tas palicis aizplānā. Viena no spoku pilsētas definīcijām norāda, ka tā ir pilsēta, kuras pastāvēšanas iemesls ir zudis. (Baker 2003) Citos definējumos tiek uzsvērts, ka spoku pilsētas konceptam atbilst vietas, kurās ir saglabājušās ēkas vai to drupas (Thomsen 2012), kā arī vietas ar nelielu iedzīvotāju skaitu (Brown 1990). Ar šādām vietām nācies saskarties arī lauka pētījumu gaitā. Kopš 2006. gada, apzinot 19. gs. latviešu izceļotāju pēctečus, vairākas ekspedīcijas notikušas Baltkrievijas Poļesjē, Gomeļas apgabala Vetkas pilsētā. Černobiļas atomreaktora sprādzienā 1986. gadā Vetka, tāpat kā vairākas citas vietas Poļesjē, tika pakļauta radioaktīvam piesārņojumam. Daļa iedzīvotāju aizbraukuši prom, neliela daļa palikusi. No Vetkas iedzīvotājiem dzirdējām stāstus par to, kā viņi ik pa laikam dodas uz Černobiļu – ziņkāres vadīti vai pavadot nelegālu tūristu grupas.

Padomju laikos daudzos Latvijas ciematos vai mazpilsētās tika izveidoti lieli rūpniecības uzņēmumi, kuros no apkārtējiem kolhoziem vai no citām padomju republikām saplūda simtiem, pat tūkstošiem cilvēku. Tāda radiorūpnīcas filiāle 20. gs. 60. gados tika izveidota arī Kandavā. Līdz 90. gadu vidum rūpnīcā ik mēnesi saražoja desmitiem tūkstošu radiouztvērēju. Pēc ražošanas pārtraukšanas mūsdienās šī teritorija kļuvusi par nolaistu, degradētu objektu.

Padomju periodā no dažādām vietām sabraukušo strādnieku vajadzībām tika uzcelti vairāki daudzdzīvokļu nami. Nereti veidojās mākslīgas padomju pilsētas vai pilsētciemati. Tā, piemēram, Sedas pilsētas vēsture aizsākās 1953. gadā, kad padomju varas uzdevumā tur uzcēla kūdras pārstrādes fabriku. Tā kā šis objekts tika reklamēts visā Padomju Savienībā kā komjauniešu triecienceltne, uz to dzīvot un strādāt sabrauca pārsvarā citu republiku iedzīvotāji. Iebraucēju vajadzībām tika uzcelts pilnīgi vienādu dzīvojamo namu komplekss t. s. Staļina klasicisma stilā. Tika izveidots kaut kas līdzīgs Kaļiņingradai miniatūrā – vidē neiederīgu ēku pilsēta. Pašlaik no apmēram 4000 tur kādreiz mitušo iedzīvotāju ir palikuši nedaudz virs 1000. Kaut arī mājas, kurās vēl palikuši iemītnieki, vismaz no ārpuses ir sakoptas, Seda ar savu neiederību Latvijas vidē spēj piesaistīt galvenokārt tūristus.

---

5 Skatīt, piemēram: Urbonavicius 2021: 127–131; Isaac, Ashworth 2011: 149–164; Seaton, Lennon 2004: 63–82.

Arī Kuprava padomju laikos tāpat kā Seda tika mākslīgi izveidota par pilsētciematu. 1971. gadā Kupravā uzcēla drenu cauruļu rūpnīcu. Strādnieku vajadzībām, kas tur ieradās no citām republikām, uzbūvēja sešas piecstāvu blokmājas. 1989. gadā Kupravā bija 1,5 tūkstoši iedzīvotāju (pārsvarā krievvalodīgi), savukārt mūsdienās Kupravas iedzīvotāju skaits sarucis līdz 257 (Iedzīvotāju skaits un tā izmaiņas. Oficiālās statistikas portāls).[6] Pēc Latvijas neatkarības atjaunošanas spoku pilsētas veidojās arī bijušajās padomju armijas izvietojuma vietās Skrundā[7], Zvārdes poligonā[8] un citviet, atstājot aiz sevis sapostītu vidi. Nereti šeit turpināja mitināties arī bijušie armijnieki, kuri lielākoties tā arī nav varējuši samierināties ar to, ka valsts iekārta ir mainījusies. Par videi nodarīto kaitējumu padomju gados liecina folkloriste Kristīne Konrāde, kurai Zvārdē pieder ap 50 ha meža:

> Tur 1992. gadā varēja iebraukt tikai ar visurgājējiem. Vecie ceļi bija sabojāti. Daļa vērtīgo koku vairs nebija derīgi, jo cietuši sprādzienos. Pirms kara tur bija lauksaimniecības zeme, kas, ilgstoši nekopta, aizauga ar mežu. Ēkas Zvārdē, kad aizbraucu, tur gandrīz vairs nebija, drupas. Bija viss jāsāk kopt no jauna. (Kristīne Konrāde, Rīga, 2023)

Līdzīga aina redzama ekspedīcijās novērotajās bijušajās Austrumprūsijas pilsētās. Iebraucēji pēc Otrā pasaules kara, galvenokārt no dziļiem Krievijas vai Baltkrievijas laukiem, ir pacentušies nojaukt un iznīcināt visu, kas neatbilst viņu priekšstatiem par dzīvojamo telpu. Ne visu bija iespējams nojaukt, rezultātā tapuši dīvaini apdzīvojamās telpas salikumi. Piemēram, Heinrihsvaldē (*Heinrichswald*), kuru 1946. gadā pārsauca par Slavsku, kāda mordviešu ģimene apmetās pamestā trīsstāvu namā. Pirmajā stāvā viņi ierīkoja govju un zirgu mītni, otrajā stāvā – cūku un aitu mītni, paši apmetās trešajā stāvā, kur agrāk dzīvoja mājkalpotāji. Kad viņiem jautāja, kā dzīvojat, viņi atbildēja: "Labi! Pat lopi mums dzīvo uz parketa." (Vostochnaja Prussija glazami pereselencev 2003: 75) Viena no atbraucējām Marija

---

6 "Spoku vieta – tā Kupravu dēvē vietējie ļaudis, jo no ciemata, kur savulaik mita ap 2000 iedzīvotāju, palikusi labi ja trešā daļa." (Orupe 2014)

7 "Skrundas lokatora "pilsētiņa" [..] ar aptuveni 70 ēkām dažādās sabrukuma stadijās pārdota. [..] Skrundas lokatora "pilsētiņa" sastāv no četriem zemesgabaliem ar kopējo platību 45,1042 hektāri un 70 ēkām un būvēm. Tajā atrodas dzīvojamās ēkas, administratīvās ēkas, noliktavas, siltumnīcas, kazarmas, garāžas, darbnīcas un citas, taču kopš padomju armijas izvākšanās deviņdesmitajos gados šī teritorija nav apsaimniekota." (Izsolē pārdod 2010: 4)

8 "Vai kāds zina par to, ka pat pēc kara [Zvārdes pagastā] bija saglabājušās vismaz pusotra simta kapitālceltņu: dzīvojamās ēkas, kūtis, šķūņi, vairāk tūkstoši ha simtgadīgu mežu – priedes, egles, kas tagad nogāztas no kājas, sakrautas glītā kalnā un... pūst, 30 gadus neizvestas, pārvērtušās putekļos. Vai valdībā kāds vispār aptvert var, ko okupācijas vara [..] ir pastrādājusi posta darbos vienā pašā Zvārdes pagastā? [..] Bet šodien viss tur ir drupās, piesārņots, krūmiem aizaudzis." (Rožkalns 1994: 2)

Teterevleva atcerējās, ka pāris gadus pēc kara Kaļiņingradā svinēta t. s. Uzvaras diena, bijis koncerts, uz kuru vairākas oficieru sievas ieradušās, ģērbušās peņuāros. (Vostochnaja Prussija glazami pereselencev 2003: 205) Arī Astrīda B. no Kurzemes puses atcerējās, ka viņas bērnībā padomju armijnieku sievas uz pasākumiem gājušas naktskreklos, domādamas, ka tās ir greznas kleitas. (Astrīda B., 2021)

Pie sižeta par mākslīgajām pilsētām pieskaitāmi vairāki nostāsti par senlaiku pilsētām, kas ik pēc noteikta gadu skaita paceļoties virs zemes. Cilvēks visbiežāk miglainā laikā iemaldās tādā pilsētā, dzird ieroču šķindas, svešu valodu, ļaudis senlaicīgos ģērbos. Pēc kāda laika viss pazūd. Tādu stāstu par Balto pilsētu, kas parādās reizi 17 gados, vēstīja Višķu bijušā pagasta vadītājs Jānis Kudiņš:

> Nākamgad jūnija beigās vai jūlija sākumā tai pilsētai Ezervišķos būtu atkal jāparādās. Tā rādās tajā vietā, kur pilskalns un kur kalna galā aug Velna koks. Tur esot aprakta nauda un 3 pūkainie tajā kokā mēdz sēdēt. Apkārt tai pilsētai, kā stāstīja aculiecinieki, rādoties ap 4 metri augsts žogs, ko nevar pārkāpt. Žogs baltā krāsā, virs pilsētas zaļgana gaisma. Dzird, ka aiz žoga cilvēki sarunājas, šķind trauki. Runā svešā valodā. Pašus cilvēkus neredz, tikai balsis dzird. Tādi kā kaķi arī ņaud. Vari iet gar žogu, cik gribi, bet iekšā netiec. Kad apnīk vai nogurst staigāt, atslien muguru pret žogu un piemiedz. No rīta atjēdzies pie šķūņa sienas. (Jānis Kudiņš, 2022)

Vairākkārt ar dažu gadu atstarpi vaicāts norādīt uz tiem, kas paši redzējuši Balto pilsētu, J. Kudiņš ir atbildējis trejādi: a) redzētājs vai redzētāji vairs nedzīvo uz vietas; b) redzētājs pašlaik nav pieejams; c) redzētājs ir jau viņā saulē.

Samērā līdzīgi sižeti sastopami arī latviešu teiku materiālos. Tiesa, pārsvarā tās ir teikas par ezeros nogrimušām pilīm, baznīcām vai naudas lādi, kas parādās skaistas vai pretēji – neglītas sievas izskatā un lūdz tai pieskarties. Cilvēks baidās to darīt, un redzētā jumprava, iesaukdamās: "Simtu gadu gulējusi, simtu gadu vēl jāguļ," pārvēršas par naudas lādi un ieveļas ezerā. (Ancelāne 1991: 269) No vienas puses, teikas dažkārt palīdz arheologiem izcelt no dzīlēm patiešām nogrimušas pilis vai pat pilsētas, resp., to, kas no tām palicis pāri. Te minamas teikas par Āraišu ezeru[9], kurā 20. gs. 60. un 70. gados izdarītajos izrakumos arheologa Jāņa Apala vadībā tika atklāta Ezerpils, ko senie latgaļi apdzīvoja 8.–10. gadsimtā.[10] No otras puses, tās ir teikas, kas īpatnējā veidā izceļ tās vai citas pilsētas rašanos saistībā ar vārda atminēšanu. Par Jelgavu, agrāko Mītavu, ir pierakstīta šāda teika:

---

9 "Pamatojoties uz latviešu tautas teikām, pārbaudīti Latvijas ezeri un iegūtas liecības par seno ezerpiļu pastāvēšanu Cēsu apgabalā Āraišu, Auļu kalna, Bricu un Dūķu ezerā." (Tooms 2003)

10 "Ka [..] teikas nav bez sava pamata, liecināja vispirms vietējo zvejnieku novērojumi. Turklāt vairākos tādos ezeros, īpaši sausās vasarās, kad ūdens līmenis nokrities, vietējie iedzīvotāji bija vilkuši ārā no senajām celtnēm kokus, ko izmantojuši linu slogiem vai arī sazāģējuši malkā. Taču zinātnieki šiem atradumiem ilgu laiku nepievērsa nekādu uzmanību." (Apals 2012: 137)

> Liela pērkona negaisa laikā viens spēriens iespēris Jelgavā, tā nogrimusi un apaugusi ar zāli. Reiz netālu no tās vietas ganījis viens ganuzēns. Piegājis kāds vīrs un jautājis, kur viņa cūkas aizskrējušas. Puika teicis, ka uz Mītavu. Pie šiem vārdiem uzcēlusies nogrimusī Jelgava. (Latviešu tautas teikas. Vēsturiskās teikas 1989: 386)

Mākslīgās pilsētas un tajās degradētos objektus var nojaukt, bet var arī pārvērst par tūrisma objektiem, kā tas ir noticis Sedas gadījumā. Rietumos otrā no minētajām iespējām ieguvusi lielu piekrišanu. Kā ierobežotas haosa telpas piemērs t. s. spoku pilsētas tiek aprakstītas un prezentētas pētījumos, iekļautas tūrisma maršrutos.

Secinājumi

Raksta mērķis, apzinoties strauji zūdošās atšķirības starp lauku un pilsētas vidi par labu otrajai, bija aktualizēt un pievērst plašāku uzmanību tēmai par lauku iedzīvotāja pieredzi pilsētā.

Lauka pētījumos pierakstītie individuālās pieredzes stāsti laika gaitā kļūst par daļu no folkloras un vēstures: "Vēsture esam mēs paši – pēc kāda laika." (J. S., Valka, 2012) Analizējot pieredzes stāstus, sastapāmies ar trim dažāda veida saskarēm, ko pamato atšķirīga telpas uzbūve un nepieciešamība kosmizēt atšķirīgo, ar ko faktiski iespējams saprast arī izprašanu, pierašanu un iepazīšanu.

Pirmkārt, laucinieka saskare ar pilsētu plašāk traktējama kā saskare ar cita veida telpu, kurā viss izkārtots blīvā un nepierastā veidā, tāpēc ceļš pie mērķa saistīts ar iespējamiem strupceļiem, no kuriem ar paša vai citu palīdzību jāatrod izeja. Ar laiku, biežāk apmeklējot pilsētu vai apmetoties tajā uz palikšanu, nedrošības vai baiļu sajūta pazūd. Laucinieks jau ir pielāgojies pilsētas telpas īpatnībām.

Otrā veida saskare vērojama gadījumos, kad jauno dzīvesvietu kādu iemeslu dēļ nav iespējams pieņemt. Tā tas noticis ar daļu no cilvēkiem, kas no citām republikām ieradušies Latvijas teritorijā vai bijušajā Austrumprūsijā. Viņi nav mēģinājuši vai nav varējuši pielāgoties jaunajiem apstākļiem, bet turpinājuši dzīvot, kā dzīvojuši iepriekš. Tā rezultātā nav izveidojusies saikne ne ar vietējiem iedzīvotājiem, ne ar vidi. Lauciniekam gandrīz nav iespējams pārnest ierasto telpu pilsētas telpā. Nākas pielāgoties, lai atvieglotu dzīvi jaunajos apstākļos. Savukārt tie, kas vēlas saglabāt ierasto dzīvesveidu, saskaras ar citu pilsētnieku pretestību, kas var radīt sociālo izolāciju, vai arī dodas prom, visbiežāk atstājot aiz sevis degradētu vidi.

Trešais saskares veids ir pilsētu *fata morgana*. Tā dzīvo teikās un leģendās par nogrimušajām pilīm un pilsētām, kas patiešām var tikt augšāmceltas, arheologiem iedziļinoties šajos folkloras naratīvos (piemēram, Jāņa Apala atklātā Ezerpils apbūve Āraišu ezerā). Ļoti hipotētiska, bet vēl jo vairāk vilinoša ir iespēja saskarties ar senlaiku pilsētu, kas iznirst no miglas vāliem, kā Jāņa Kudiņa stāstos par Ezervišķu Balto pilsētu.

Aplūkojot mūsdienās iegūtos personiskās pieredzes stāstus par pirmo nokļūšanu pilsētā, jāsecina, ka dažādos laikos piedzīvotās atšķirības starp laukiem un pilsētu, kas vispārināmas pretstatu pārī elle (=pilsēta) / paradīze (=lauki), iepazīstot pilsētu labāk, mazinās vai pazūd pavisam. Laucinieki visiem spēkiem tiecas uz pilsētu, saredzot tur labākas iespējas karjerai, labākus sadzīves apstākļus. Iespējams, ka mūsdienu uztverē ir noticis pretējs process, proti, īpaši kļuvuši nevis stāsti par pirmo pieredzi pilsētā, bet gan par pirmo pieredzi laukos. It īpaši pēdējos gados lauka pētījumos ievāktajos teicēju personiskās pieredzes stāstos tēma par pirmo saskari ar pilsētu kā kaut ko neparastu ir gandrīz pazudusi. Tomēr šī tēma ir tā vērta, lai tiktu aplūkota kā daļa no mūsu kopējās mutvārdu vēstures.

Raksta ievadā tika izteikts pieņēmums, ka lauku cilvēka pirmā pieredze pilsētā līdzinās nonākšanai haosa telpā, kas paša spēkiem vai ar kāda palīdzību ir jākosmizē. Pieteiktā hipotēze, izanalizējot pieejamo materiālu, daļēji attaisnojās. Proti, pat samērā jauni cilvēki, pirmoreiz nonākot pilsētā, to uztver kā labirintu, kurā jāmaldās vai kurā sagaida dažāda veida apdraudējumi. Taču, atšķirībā no vecākās paaudzes pārstāvjiem, gados jaunākie par pilsētas pirmo apguvi pārsvarā stāstīja ar paši roniju vai kā joku. Gados vecākie, pirmkārt, šo pieredzi atcerējās negribīgi, otrkārt, izcēla nevis piedzīvotās situācijas komisko pusi, bet piedzīvoto kauna vai neērtības sajūtu kā traumatisku pieredzi.

Pieņēmums par iniciācijai līdzīgu rituālu, ko mūsdienās vai nesenā pagātnē veikuši laucinieki pirms došanās uz pilsētu, apstiprinājās daļēji. Ticējumu formā ir fiksētas liecības par to, ka senāk, lai pilsētas apmeklējums izdotos, pirms braucēji devās ceļā, mājās palicēji nedrīkstēja vērpt, ne veikt citus nopietnus darbus. Vien nostāstu formā saglabājušās atmiņas par rituālveida darbību (mēles pielikšanu aukstam dzelzim un sāpīgu atraušanu), kas saistīta ar Rīgas "redzēšanu". Savukārt mūsdienās mītiski maģiskās darbības, kurām bija jāpalīdz jaunas (pilsētas) telpas apgūšanā, aizstātas pārsvarā ar lauku cilvēku personiskās pieredzes stāstiem par atšķirību valodā, ēdienkartē, orientēšanos nepierastajā telpā.

Avoti

Ancelāne, Alma (sast.) (1989). *Latviešu tautas teikas. Vēsturiskās teikas*. Rīga: Zinātne.

Ancelāne, Alma (sast.) (1991). *Latviešu tautas teikas. Izcelšanās teikas*. Rīga: Zinātne.

Ancelāne, Alma (sast.) (1994). *Sen to Rīgu daudzināja. Rīga latviešu tautas daiļradē*. Rīga: Zinātne.

Blaumanis, Rūdolfs (1994). *Kopoti raksti*, 3. sēj. Rīga: Cīrulis.

Deglavs, Augusts (1951). *Rīga*. Rīga: LVI.

Šmits, Pēteris (sast.) (1968). *Latviešu tautas teikas un pasakas*, 12. sēj. Waverly, Iowa: Latvju Grāmata.

Vostochnaja Prussija glazami pereselencev (2003). Kaliningrad: Kaliningradskij gosudarstvennyj universitet.

A. C., 2022.

Anna, Līvāni, 2009.

Astrīda B., 2021, no I. Barovska privātā arhīva.

B. K., 2018.

E. G.

E. S., Vārkava, 2009.

I. B. Rīga, 2022, no I. Barovska privātā arhīva.

J. S., Valka, 2012.

Jānis Kudiņš, 2022.

Jānis, Zentene, 2022.

Jānis, Zentene, 2022.

K. A., Rīga, 2017.

Kristīne Konrāde, Rīga, 2023.

L. B., Rīga, 2009.

M. B., Preiļu novads, 2018.

M. Sk., Timofejevka, 2004.

O. P., Daugavpils novads, 2017.

S. K., Rīga, 2023.

Taisija Akulova, Ribačija, 2003.

V. R., Valdemārpils, 2009.

V. K., Timofejevka, 2004.

Velta, Jersika, 2001.

Zinta, Kuldīga, 2022.

Literatūra

Apals, Jānis (2012). *Āraišu ezerpils*. Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds.

Baker, T. Lindsay (2003). *More Ghost Towns of Texas*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.

Beitnere, Dagmāra (2012). *Mēs, zemnieku tauta? Pašreference latviešu kultūras paradigmā*. Rīga: LU FSI.

Bela-Krūmiņa, Baiba (2002). Dzīvesstāsti mutvārdu vēstures skatījumā.
Lūse, Anita (sast.). *Cilvēks. Dzīve. Stāstījums*. Rīga: Latvijas antropologu biedrība, LFMI, 23.–36. lpp.

Blese, Ernests (1955). Mūsu kādreizējie bagātie radi. *Ceļa Zīmes*, Nr. 25, 207.–219. lpp.

Brown, Robert L. (1990). *Ghost Towns of the Colorado Rockies*. Caldwell, Idaho: Caxton Printers.

Bulderberga, Zane (2014). P*ilsētu – lauku mijiedarbības izvērtējums Latvijas reģionos*.
Promocijas darbs. Jelgava: LLU.

Bula, Dace (zin. red.); Vāveris, Guntis; Āboliņa, Kristīne; Daugavietis, Jānis; Zīle-Veisberga, Agnese; Pusvilka, Agita (2022). *Dzīve līdzās ostai*. Rīga: LU LFMI.

Degh, Linda (1985). *When I was 6 We Moved West: The Theory of Personal Experience*. New York Folklore, No. 11(1), pp. 99–108.

Dolby-Stahl, Sandra (1977). The Oral Personal Narrative in Its Generic Context. *Fabula*, No. 18(1), pp. 18–39.

Dolby-Stahl, Sandra (1989). *Literary Folkloristics and the Personal Narrative*. Bloomington, Indianopolis: Indiana University Press.

Dunsdorfs, Edgars (1946). Krievijas ķeizarienes Katrīnas tautības problēma. *Jaunā Gaita*, Nr. 48, 20.–31. lpp.

Eliade, Mirča (1995). *Mīts par mūžīgo atgriešanos*. Rīga: Minerva.

Garda, Ieva (2006). Personiskās pieredzes stāsti mūsdienu folkloras aspektā: Alsungas piemērs. *Letonika*, Nr. 14, 58.–76. lpp.

Gustavsson, Anders (2017). *Folkloristic studies in Scandinavia. Personal research experiences and reflections*. Oslo: Novus Press.

Iedzīvotāju skaits un tā izmaiņas. Oficiālais statistikas portāls. Pieejams: https://data.stat.gov.lv/pxweb/lv/OSP_PUB/START__POP__IR__IRD/RIG010

Isaac, Rami K.; Ashworth, Gregory J. (2011). Moving from Pilgrimage to "Dark" Tourism: Leveraging Tourism in Palestine. *Tourism Culture & Communication*, No. 11(3), pp. 149–164.

Izsolē pārdod Skrundas lokatora "spoku pilsētu" (2010). *Latvija Amerikā*, Nr. 6, 4. lpp.

Jaskolski, Helmut (1997). *The Labyrinth: Symbol of Fear, Rebirth and Liberation*. Boston, London: Shambala.

Kursīte, Janīna (sast.) (2017). *Dižzdundaga. Apcerējumi par Dundagas novadu*. Rīga: Zinātne.

Kursīte, Janīna (sast.) (2018). *Daugavpils novads. Vietas vērtība*. Rīga: Zinātne, Letonikas fonds.

McCullough, David W. (2004). *The Unending Mystery: A Journey Through Labyrinths and Mazes*. New York: Pantheon.

Montanari, Massimo (2006). *Food Is Culture*. New York: Columbia University Press.

Oberg, Kalervo (1960). Cultural Shock: Adjustment to New Cultural Environments. *Practical Anthropology*, Vol. 7, pp. 177–182.

Orupe, Aisma (2014). Kuprava: mazākais Latvijas pagasts izdziest. *Neatkarīgā Rīta Avīze*, 27.03.

Pranka, Maruta (2002). Dzīvesstāsts kā pētījuma metode socioloģijā. Lūse, Anita, (sast.). *Cilvēks, dzīve, stāstījums*. Rīga: Latvijas Antropologu biedrība, LFMI, 23.–30. lpp.

Reinsone, Sanita (2017). *Apmaldīšanās poētika teikās, stāstos un sarunās*. Rīga: LU LFMI.

Rožkalns, P. (1994). Vai mēs kādi antiņi! *Neatkarīgā Cīņa*, Nr. 171, 27.07.

Seaton, A. V.; Lennon, John J. (2004). Thanatourism in the early 21st century: moral panics, ulterior motives and alterior desires. Singh, Tej Vir (ed.). *New horizons in tourism: strange experiences and stranger practices*. Wallingford, UK: CABI Publishing, pp. 63–82.

Thomsen, Clint (2012). "What is a ghost town?". *Ghost Towns: Lost Cities of the Old West*. Oxford: Osprey Publishing, pp. 18.–26.

Tooms, Viljars (2003). Gara gaisma Cēsu novadā. *Treji Vārti*, Nr. 207, 45.–48. lpp.

Urbonavicius, Sigitas (2021). Chernobyl: Analysis of Young Travellers' Motivations to Visit

a Unique Dark Tourism Destination. *Tourism*, No. 69(1), pp. 127–131.

Vasiļjeva, A. (2018). Višķu pagasts. *Daugavpils Novada Vēstis*, Nr. 8, 8. lpp.

Vīksniņš, Nikolajs (1935). *Mēģinājums raksturot latvieti un viņa kultūru*. Rīga: V. Olava fonds.

Vīksniņš, Nikolajs (1972). Latviete Krievijas tronī. *Universitas*, Nr. 29, 76.–79. lpp.

Vīksniņš, Nikolajs (1973). Puslatviete Krievijas tronī. *Universitas*, Nr. 31, 24.–26. lpp.

Willems, Emilio (1970). Peasantry and City: Cultural Persistence and Change in Historical Perspective, a European Case. *American Anthropologist*, New Series, No. 72(3), pp. 528–544.

Zirnīte, Māra (1993). Nacionālās mutvārdu vēstures projekts. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, Nr. 12, 23.–25. lpp.

Zirnīte, Māra (2011). *Lībieši Ziemeļkurzemes ainavā*. Rīga: Dabas aizsardzības pārvalde.

Zirnīte, Māra (2022). Sociālās dzīves konteksti teicējas Līnas Kuģes dzīvesstāstā. Krūmiņa-Koņkova, Solveiga; Koroļeva, Ilze; Van der Steina, Aija (sast.). *Kultūra un cilvēksituācija mūsdienu humānisma krīžu kontekstā*. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 122.–134. lpp.

Aigars Lielbārdis
Dr. philol., folkloras pētnieks,
Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūts
Dr. philol., folklore researcher,
Institute of Literature, Folklore and Art of the University of Latvia
E-pasts / e-mail: aigars.lielbardis@lulfmi.lv

DOI: 10.35539/LTNC.2024.0054.14

Lauku un pilsētvides tradīciju saskare dziednieku praksēs mūsdienās

The Interaction of Rural and Urban Traditions in Contemporary Healing Practices

Atslēgvārdi:
dziedniecība,
tradicionālā kultūra,
folkloras kustība,
mūsdienu garīgums,
alternatīvā medicīna,
normatīvais regulējums

Keywords:
healing,
traditional culture,
folklore revival movement,
contemporary spirituality,
alternative medicine,
legal framework

Raksts izstrādāts Latvijas Zinātnes padomes atbalstītajā LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta projektā "Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas, vietas mantojums" (Nr. lzp-2020/1-0096).

Kopsavilkums Pētījuma uzmanības centrā ir dziedniecības tradīcijas mūsdienu pilsētvidē, detalizēti analizējot vienas dziednieces individuālo pieredzi un praksi (gadījumu izpēte), savukārt tradīcijas pētniecības, vēsturiskā konteksta un plašākas mūsdienu situācijas raksturojumam ir izmantoti dažādos laikos tapuši pētījumi un gan publicēti, gan nepublicēti arhīvu materiāli, kā arī intervijas ar dziedniecības praktiķiem. Publikācijas pamatā ir kvalitatīvs pētījums par mūsdienu dziedniecības praksēm, kas aplūkotas mūsdienu garīguma kontekstā, šķirot tās no vārdošanas tradīcijām.

Raksts sniedz ieskatu arī lauku un pilsētvides folkloras un tradīciju pētniecībā vēsturiski, raksturo mūsdienu dziednieku darbības tiesiski normatīvo regulējumu Latvijā, kā arī atklāj dziedniecības prakšu Latvijā līdzību un iekļaušanos kopējā Eiropas un pasaules mūsdienu garīguma plūsmā. Apzīmējums *mūsdienu garīgums* ietver gan mūsdienu sabiedrības paradumus, ko raksturo dažādu reliģisko uzskatu un sistēmu, ticības priekšstatu, garīgo un pārnacionālo dziedniecības prakšu eklektisms un plurālisms, gan plašāku pētniecisko pieeju kopumu, kas fokusējas uz mūsdienu garīguma (*New Age*, *Wicca*, Rietumu ezotērika, neopagānisms u. c.) dažādām izpausmēm.

Summary The research delves into healing traditions within urban environments, offering a detailed analysis of individual healers' experiences and the reception by their clients through a case study approach. It draws upon a historical and contemporary context provided by research spanning different eras, along with published and unpublished archival materials and interviews with healing practitioners. This publication is grounded in a qualitative study of contemporary healing practices, explored within the framework of contemporary spirituality, distinct from charming traditions.

Additionally, the article offers insights into historical research on rural and urban folklore and traditions, outlines the legal and regulatory framework governing contemporary healing practices in Latvia, and elucidates the similarities and integration of these practices into the broader spectrum of contemporary spirituality in Europe and worldwide. The term contemporary spirituality encompasses the diverse habits of contemporary society, characterised by the eclecticism and pluralism in religious beliefs and systems, spiritual and transnational healing practices, and various research approaches focusing on expressions of contemporary spirituality such as New Age, Wicca, Western esotericism, Neopaganism, among others.

Ievads

Intervija ar dziednieci notika pirmdien, 2022. gada 18. jūlijā plkst. 14.00. Par laiku bijām vienojušies iepriekš. Lai arī zināju, ka dziednieci pirms mūsu tikšanās apmeklē klients, tomēr ierados mazliet agrāk. Dziednieces kabinets un pieņemšanas vieta atrodas Rīgā, kādā no Pārdaugavas vēsturiskajiem rajoniem, renovētā, šķiet, padomju gados celtā būvē, kas pārtapusi par biroju ēku. Ceturtajā stāvā, netālu no dziednieces kabineta durvīm, iepretim kāpnēm ierīkota neliela uzgaidāmā telpa, kur, ādas dīvānā iegrimis, gaidīju norunāto laiku. Tā, sēžot dīvānā, nebija redzamas dziednieces kabineta durvis, tādēļ arī nemanīju, ka klients pēc dziednieces apmeklējuma jau bija aizgājis, izmantojot citas kāpnes, savukārt dziedniece, garām ejot, vaicājoši izteicās: "Ak tad zinātnieciņš jau atnācis?!" Lai arī šī uzruna, domājams, bija daļa no savstarpējas pozicionēšanās un sociālo lomu spēles, taču turpmākā vairāk nekā divas stundas ilgā saruna un intervija izvērtās draudzīga un atklāta.

Pirms 15 gadiem dziedniece pārcēlusies uz Rīgu no kādas Kurzemes pilsētas, lai apgūtu dziedniecību, iegūtu finansiālu un emocionālu brīvību, kā arī lai attālinātos no mazpilsētas paziņu un radu loka. Šis ir tikai viens gadījums starp citiem līdzīgiem, kas atklāj mūsdienu sabiedrības un tradīciju mobilitāti, migrāciju, arī lielo pilsētu, it īpaši Rīgas, vilinājumu, un rada lielākas iespējas arī ekonomiskiem ieguvumiem. Vai tas liecina par vārdošanas un dziedināšanas tradīciju, kas veidojušās vēsturiski atšķirīgā – pilsētas un lauku – vidē, izzušanu vai saplūšanu mūsdienu sabiedrības dzīvesveida un paradumu ietekmē? Vai arī vērojama pētnieciskā skatpunkta maiņa, nojaucot ģeogrāfiskās robežas un aktualizējot dažādu tradicionālās kultūras formu pastāvēšanu neatkarīgi no vides vai pāri tām?

Šis pētījums pievēršas dziedniecības tradīciju pastāvēšanai pilsētvidē, analizējot jau minētās dziednieces pieredzi (gadījuma analīze), savukārt tradīcijas pētniecības, vēsturiskā konteksta un plašākas mūsdienu situācijas raksturojumam ir izmantoti dažādos laikos tapuši pētījumi un gan publicēti, gan nepublicēti arhīvu materiāli, kā arī intervijas ar dziedniecības praktiķiem. Šā raksta pamatā ir kvalitatīvs pētījums par dziedniecību pilsētvidē, aplūkojot to mūsdienu garīguma (*contemporary spirituality*) kā pētnieciskas pieejas un kontekstuālās metodes (Ben-Amos 1971; 1993; Bauman 1983) ietvarā. Lai atklātu mūsdienu situāciju, līdzās dziļajām intervijām ar nozares praktiķiem un intervijām dziedniecības pakalpojumu sniegšanas vietās plašāka salīdzinošā informācija gūta, izmantojot arī elektroniskos plašsaziņas līdzekļus (dziednieku un dziedniecības biedrību, apvienību mājas lapas un sociālie konti). Dziedniecības normatīvā regulējuma analīzē izmantoti Eiropas Savienības un Latvijas Republikas normatīvie akti, Latvijas Republikas Uzņēmumu reģistra un Valsts ieņēmumu dienesta publiski pieejamie dati.

Šajā rakstā tautas ārstniecības prakšu nošķiršanai tiek izmantoti divi apzīmējumi – vārdošana un dziedniecība. Pirmajā ietverts tradīcijās balstītu ārstniecības paņēmienu un buramvārdu lietojums, saistot ar vēsturisko tradīciju latviešu kultūrā un attiecinot to galvenokārt uz lauku vidi; ar otro apzīmēti mūsdienu sabiedrībā praktizētie garīgās un fiziskās veselības atgūšanas un uzlabošanas paņēmieni, kuru cilme vairumā gadījumu nav saistīta ar vietējām tradīcijām[1], bet kam ir inter- vai pārnacionāls raksturs un kas ir radniecīgi dažādām garīgām un reliģiskām kustībām Eiropā un pasaulē.

No laukiem uz pilsētu folkloras pētniecībā

Atšķirīga pieeja lauku un pilsētvidē pastāvošu tradīciju dokumentēšanā un pētniecībā Latvijā aizsākās jau līdz ar pirmajiem plašākiem folkloras vākumiem 19. gs. otrajā pusē un bija saistīta ar nacionālo atmodu un nacionālā romantisma idejām (Plakans 1971; O'Connor 2003: 46), latviešus un latviešu kultūru saistot galvenokārt ar lauku vidi un zemniecību. Lai gan latvieši bija nozīmīga daļa arī pilsētu iedzīvotāju vidū, tomēr līdzās valodai un etniskajai piederībai tieši lauku vidē pastāvošā un mutvārdos mantotā folklora kļuva par latviešu nacionālās identitātes pamatu (Plakans 2011: 226). Arī pirmās nozīmīgās latviešu materiālajai un nemateriālajai kultūrai veltītās izstādes, kas notika 1896. gadā Rīgā Viskrievijas X Arheoloģiskā kongresa laikā, centrā bija lauku ļaudis un lauku vidē rastās vērtības – muzikālās tradīcijas un amatniecība (Plutte, 1896).

Nošķirtu vēstījumu pastāvēšana lauku un pilsētas kultūrvides interpretācijās latviešu folkloristikā turpinājās starpkaru periodā. Dalījums nereti kalpoja vienas, visbiežāk lauku, vides izcelšanai un detalizētai izpētei, pilsētas tradīcijām atvēlot vien pretstata vai vispārināta salīdzinājuma lomu, lai arī tradīciju pētnieki un dokumentētāji dažādos laikos ir aicinājuši dokumentēt arī pilsētas dzīvi, piemēram, viens no fotoetnogrāfijas[2] aizsācējiem Latvijā Mārtiņš Sams (1892–1941):

> Arī pilsētās sastopami visai interesanti objekti, piem., daži zābaku tīrītāji zeņķi, papirosu, avīžu tirgoņi uz ielām. Daugavmalā, Rīgā redzēsiet, ka sieviņas pēc koku ielādēšanas kuģī uzlasa kurvīšos un maisos krastmalā palikušās koku šķembeles, skaidas etc. Tie, protams, ir vairāk individuāli objekti, bet viņu kolekcija nav atstājama pie malas, lai būtu attēlots – izcilus stāvošais, viduvējais, parastais, dienišķais, resp., tipiskais un treškārt individuālais tautas dzīvē un darbā. (Sams 1921: 122)

Tomēr šie aicinājumi neguva plašu atbalstu tradīciju krājēju vidū. Līdz 1924. gadam, kad tika nodibināta Latviešu folkloras krātuve (LFK), folkloras vākšanu Latvijā organizēja

1 Tradīciju veido pastāvīgas folkloras vienības, kas sakņojas pagātnē un tiek pārmantotas paaudzēs, un sabiedrības lietojumā tās pastāv un variējas (Bauman 2004: 26).

2 Par fotoetnogrāfiju plašāk skat. Lielbārdis 2022.

Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisija[3], Jelgavas Latviešu biedrības Rakstniecības nodaļa[4], iesaistoties individuāliem pierakstītājiem. To uzmanība, tāpat kā LFK darbība, bija vērsta uz folkloras pierakstīšanu lauku vidē. Turklāt starpkaru periodā, īpaši K. Ulmaņa autoritārā režīma laikā, pastāvēja centieni uzturēt plašā sabiedrībā uzskatu par latviešiem kā zemnieku tautu, kas savas kultūras pilnbriedu bija sasniegusi kādā idealizētā pagātnē.

Folkloras un etnogrāfijas pētnieku uzmanības veltīšana galvenokārt lauku sabiedrībai un tās kultūras mantojumam nebija tikai Latvijas, bet arī citu valstu kultūru pētniecības videi raksturīga iezīme, kas Rietumeiropas folkloristikā kā dominējošs diskurss kopš brāļu Vilhelma un Jakoba Grimmu laika[5] saglabājās līdz pat 20. gs. 60. gadiem un bija saistīts ar koncepta "tauta" lietojumu (Bula 2011: 54). Plašākas diskusijas pētnieku vidē un pievēršanos pilsētas sabiedrības un tajā cirkulējošās folkloras apzināšanai Eiropā veicināja vācu folklorista Hermana Bauzingera (*Bausinger*, 1926–2021) 1961. gadā publicēts pētījums par folkloras turpināšanos un pastāvēšanu industriālā vidē (Bausinger 1990). Arī latviešu folkloristi pēc Otrā pasaules kara pirmajās padomju perioda zinātniskajās ekspedīcijās pierakstīja folkloru rūpnīcās, cehos, piemēram, 1950. gadā apmeklējot Līgatnes papīrfabriku (LFK 1860)[6], tomēr šie gadījumi skatāmi ne tik daudz kā atteikšanās no dominējošā uzskata par folkloras rašanos un spēju pastāvēt vien lauku vidē, bet gan vērtējami padomju folkloras radīšanas un vākšanas kontekstā staļinisma periodā (Miller 2015; Ķencis 2019). Padomju Latvijas folkloristikā būtiskas izmaiņas un akcentu pārnese attiecībā uz folkloras cilmes un funkcionēšanas vidi nenotika – pētnieki turpināja pievērsties galvenokārt 19. gs. otrajā pusē un 20. gs pirmajā pusē lauku vidē vāktajiem, publicētajiem un Latviešu folkloras krātuvē glabātajiem folkloras materiāliem, fokusējoties uz

---

3 Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisija – pirmā latviešu zinātniskā organizācija, kas rūpējās par nacionālās literatūras izdošanu, pievērsās latviešu valodas pētniecībai, tautas mūzikas, folkloras, etnogrāfijas materiālu apzināšanai, krāšanai un publicēšanai. Komisija pastāvēja Rīgas Latviešu biedrības paspārnē no 1869. līdz 1940. gadam (Zanders 2004: 52–87).

4 Jelgavas Latviešu biedrība pastāvēja no 1880. līdz 1940. gadam, biedrības darbība atjaunota 1990. gadā.

5 Jau kopš Grimmu 19. gs. sākumā publicētajām "vācu pasakām", kas ietekmēja nacionālromantisma idejas un folkloristikas gaitu arī nākamajā gadsimtā visā Eiropā, pastāvēja paradokss un maldīgs uzskats par šīs folkloras rašanos laukos, jo izrādījās, ka vairums no tām pierakstītas pilsētvidē, literāri uzlabotas vai jaunradītas, tostarp pārstāstītas no senākiem publicējumiem franču valodā (Dégh 1979: 87).

6 Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas Folkloras institūta (līdz Otrajam pasaules karam un mūsdienās – Latviešu folkloras krātuve) zinātniskā ekspedīcija Siguldā 1950. gadā. Pieejams: https://garamantas.lv/lv/collection/886539/4-zinatniska-ekspedicija-Sigulda [sk. 28.07.2023.].

padomju pētnieciskās cenzūras mazāk skartajiem žanriem – tautasdziesmām, parēmijām un pasākām. Folkloras institūts, kas bija LFK vietā jaunizveidotā institūcija Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas pakļautībā, pārņemot un turpinot LFK darbību, zinātniskās ekspedīcijas un folkloras pierakstīšanu organizēja izbraukumos uz dažādiem Latvijas lauku rajoniem, ciematiem un mazākām pilsētām, folkloru pierakstot ne vairs no *zemniekiem*, bet no *darbaļaudīm* kolektīvajās saimniecībās.

Radot nosaukumu un veidojot izpratni par pilsētas folkloru, starptautiskā pētniecībā ir izmantoti galvenokārt divi apzīmējumi – pilsētas (*urban*) vai mūsdienu (*contemporary*) folklora, teikas, leģendas, nostāsti. Pirmo reizi terminu "pilsētas teikas" (*urban legends*) lietoja amerikāņu folklorists, Indiānas Universitātes profesors Ričards Dorsons (*Dorson*, 1916–1981), runājot par nostāstiem, kas cirkulēja modernajā (t. i., 60. gadu) amerikāņu sabiedrībā. Tie bija personīgā vai citu pieredzē balstīti vēstījumi par traģiskiem notikumiem, sastapšanos ar spokiem, nāves gadījumiem, kas saistīti ar braukšanu, automašīnām, ceļiem un šosejām (Dorson 1968: 166). Turpinot pētīt dažādu etnisku un sociālu sabiedrības grupu kultūrpieredzi ASV, 1970. gada publikācijā jautājot, vai pilsētā ir tauta, R. Dorsons pats uz savu uzdoto jautājumu atbildēja apstiprinoši, norādot, ka folkloristiem vajadzētu pārskatīt savu izpratni par "tautu" un "folkloru" (Dorson 1970: 215–216).

Savukārt pilsētas teiku un nostāstu žanru Eiropas un ASV folkloras pētniecībā kopš 20. gs. 60. gadiem ir attīstījusi amerikāņu folkloriste Linda Dēga (*Dégh*, 1918–2014) (Dégh 1996). Šobrīd apzīmējumu "pilsētas teikas" (arī "pilsētas leģendas") gan pētniecībā, gan populārajā kultūrā lieto plašāk, attiecinot uz mūsdienu sabiedrībā cirkulējošiem, šausmas vai bailes rosinošiem stāstiem, atklājot neparastus gadījumus, ko piedzīvojuši attāli draugi vai paziņas pilsētas vai industriālā vidē, vai arī notikumus, kas saistīti ar tehniskām vai tehnoloģiskām iekārtām (automašīnas, vilcieni, ekrāni, datori, roboti, telefoni utt.), klātesot un darbojoties pārdabiskām vai mitoloģiskām būtnēm. Savukārt pilsētas folklora mūsdienās ietver gan tradicionālos folkloras žanrus, gan to starpformas; tā tiek lietota, pastāv un variējas mūsdienu sabiedrībā, akcentējot tagadnību, tehnoloģiju un tehnisku risinājumu klātbūtni kā pašā vēstījuma saturā, tā arī izplatībā, piemēram, izmantojot interneta resursus un sociālos medijus.

Arī buramvārdu un tautas ārstniecības senākos pētījumos uzmanība bija pievērsta galvenokārt lauku videi un tradīcijas izplatībai tajā, mazāk aplūkota un vērtēta pilsētvides loma un nozīme ieražu konstruēšanā, bagātināšanā un dažādošanā. Latviešu folkloristikā vārdošanas tradīciju pētījumi, publicējumi, buramvārdu tekstu un tautas medicīnas aprakstu apkopojumi līdz Otrajam pasaules karam tika veidoti galvenokārt no lauku vidē iegūtiem folkloras materiāliem, kas vākti sākot jau ar 19. gs. 60. gadiem (Brīvzemnieks 1881), un starpkaru periodā, izmantojot Latviešu folkloras krātuves vākumus (Kurtz 1937–1937, Straubergs 1939–1941). Padomju varas pirmajos

gados pēc Otrā pasaules kara latviešu tautas medicīnas pētniecību Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas Folkloras institūtā līdz savam arestam un izsūtījumam uz Sibīriju turpināja dzejnieks un ārsts Andrejs Kurcijs (īstajā vārdā Andrejs Kuršinskis, 1884–1959) (LVA 1896-2-2020; LVA 2372-1-5). Domājams, ka gan Kurcija aresta dēļ, gan padomju ideoloģijas, antireliģisko pasākumu un vispārējas zinātnisko publicējumu cenzūras dēļ 50. gadu sākumā apsīka ar tautas reliģiju saistītu žanru (buramvārdi, ticējumi, atsevišķi teiku paveidi) pētniecība Latvijā, kas tika atsākta vien 80. gadu vidū.

Eiropā un pasaulē reliģijas un alternatīvās medicīnas pētniecība tika aktualizēta 20. gs. 70. gados ASV, kad folkloristu, komunikācijas un runas etnogrāfu pētījumi par dziedināšanas seansu kā mākslas performanci raisīja interesi arī konvencionālās medicīnas pārstāvju vidū (Santino 1985: 153–154; Kleinman 1984). Tautas medicīnas pētniecība turpinās arī mūsdienās, rodot arvien jaunas pieejas un veidus cilvēka garīgās un fiziskās dziedināšanas vajadzību un prakšu izzināšanā gan konvencionālās medicīnas, gan garīgo strāvojumu kontekstā (Sointu, Woodhead 2008; Roussou 2021; Levin 2022).

Mūsdienu garīgums Mūsdienās dziedināšanas tradīciju izpētē, no vienas puses, joprojām ir nozīmīgi satura, valodas, cilmes, izplatības u. c. vēstures izziņā balstīti jautājumi, kas saistīti ar pagātnes kontekstiem un ietekmi uz šā brīža tradīcijām (Pócs 2019; Black 2020; Cianci, Wolf 2022), no otras puses, pētnieki arvien vairāk pievēršas tradīciju vides sarežģītās uzbūves un komunikācijas tīklojumu atklāšanai tagadnes griezumā, skarot globalizācijas, transnacionālisma un multikulturālisma aspektus (Roussou 2021). Kopš 20. gs. 60.–70. gadiem Rietumu kultūras pasaule piedzīvojusi dažādas garīguma revolūcijas un kustības, piemēram, *New Age*[7], *Wicca*[8], *Ásatrú*[9] u. c., kas iekļaujas mūsdienu Rietumu ezotērikas un neopagānisma strāvojumos. Viens no to būtības aspektiem ir piedāvāt citu garīguma modeli un ticības brīvību pretnostatījumā Rietumu sabiedrībās nomināli dominējošajai reliģijai – kristietībai.

Arī Latvijā, neskatoties uz padomju režīma vispārējiem sabiedrības brīvības ierobežojumiem un cenzūru, Rietumos notiekošie sabiedriskie procesi un kultūras

---

7 *New Age* – reliģiska kustība, kas akumulēja dažādu laikmetu un kultūru garīgās un reliģiskās sistēmas un priekšstatus, veidojot jaunas un individuālas garīguma prakses. Rietumu sabiedrībā strauji izplatījās 20. gs. 70. gados.

8 *Wicca* – reliģiska kustība, kas plašu popularitāti ieguva 20. gs. 60. gados Lielbritānijā, vēlāk izplatoties citās angliski runājošās kopienās, valstīs. Idejiski tuva neopagānismam, Rietumu ezotērikai. Latviešu valodā atveidojama kā "raganu zināšanas", "raganu mācība".

9 *Ásatrú* – reliģiska kustība, kas dibināta Islandē 20. gs. 70. gadu sākumā.

aktualitātes atbalsojās, dodot impulsus arī folkloras kustībai. Atmodas laikā 20. gs. 80. gados notika vispārēja nacionālās kultūras un folkloras tradīciju aktualizācija plašā sabiedrībā, tās pārmantojot, iemācoties vai arī radot no jauna. Folkloras kustība ietvēra ne tikai pievēršanos muzikālajai folklorai (Klotiņš 2002), bet arī materiālās kultūras mantojumam (Karlsone 2013: 147–159), ar tautas reliģiju un garīgumu saistītiem folkloras žanriem (ticējumi, gadskārtu ieražas, buramvārdi) un dievturībai[10], kā arī aktualizēja folkloras mantojuma nozīmi un problemātiku kopumā. Līdzīgi kā pirmās Atmodas laikā 19. gs. otrajā pusē un 20. gs. 20. un 30. gados gados, folkloras mantojums un simboli noderēja nacionālās identitātes stiprināšanā un sabiedrības saliedēšanā (Ūdre 2019; Stasulane 2023: 8–9), kā arī lai nošķirtos un atšķirtos no padomiskā.

Vispārēja tradicionālās kultūras un reliģisko tradīciju aktivitāte Atmodas periodā sabiedrībā radīja interesi arī par "seno latviešu" slepenajām, gadsimtos glabātām, it kā no ārējas un svešu kultūru ietekmes paglābtām zināšanām – dziedniecību, pirtniecību un rīkstniecību, tām pamazām kļūstot par atsevišķu žanru un iekļaujoties plašākā mūsdienu garīgo un reliģisko strāvojumu (neopagānisms, raganu zināšanas, ezotērika u. c.) plūsmā. Atmoda raisīja sabiedrībā interesi ne tikai par alternatīvām reliģiskām pieredzēm, bet ietekmēja arī divu Latvijā skaitliski lielāko kristīgo konfesiju – katolicisma un luterisma – darbību. Plašai sabiedrībai pieejamāki kļuva dievnami un dažādi reliģiska satura pasākumi, piemēram, Jaunavas Marijas debesīs uzņemšanas svētki ik gadus Aglonā 15. augustā pulcēja arvien lielāku skaitu ticīgo. Tādējādi arī kristīgo konfesiju aktivitāte veicināja tautas ārstniecības tradīciju izplatību, piemēram, dziednieciskā ūdens izmantošanu no Aglonas avotiņa, kas jau padomju cenzūras atbalstītos un tautas *māņticību* atmaskojošos publicējumos bija guvis ievērību (Arons 1966: 60).

Vārdošanas un dziedināšanas tradīciju funkcionēšanā ikdienas dzīvē un tās izpētē nozīmīgs ir ticības, reliģijas aspekts, kā arī tautas medicīnas pozicionēšanās pret konvencionālo medicīnu. Vēsturiski Latvijas teritorija bijusi sadalīta katolicisma un luterisma ietekmju zonās, kur, jo īpaši Latgalē, nozīmīga tautas reliģijas un tautas medicīnas tradīcijas veidojoša sastāvdaļa bija (ir) baznīcas svēto un relikviju kults (Lielbārdis 2014: 83–84). Folkloras un reliģiju pētniece Mariona Bovmane (*Bowman*, 1955), lai iegūtu plašāku izpratni par reliģiju, kādu patiesībā pieredz sabiedrība, rosina pētniecībā skatīt trīs savstarpēji saistītus komponentus – oficiālā reliģija, tautas (*folk*) reliģija un individuālā reliģiskā pieredze un interpretācija (Bowman, Valk 2014: 4), kas savukārt daļēji sasaucas ar vernakulārās reliģijas konceptu (Primiano 1995).

---

10 Dievturība ir nacionālromantisma ideju ietekmē Latvijā 20. gs. 20. gadu vidū veidojusies reliģiska kustība (viens no aizsācējiem Ernests Brastiņš, 1892–1941). Plašāk skat. Ozoliņš 2013; Stasulane, Ozoliņš 2017; Ozoliņš 2023.

Latviešu tautas medicīna ir cieši saistīta ar Rietumu medicīnas attīstību, kristietības klātbūtni un ietekmi latviešu kultūrā pagātnē (Lielbārdis 2018), kā arī ar mūsdienu tradicionālās medicīnas tendencēm. Tautas medicīna ir daudzslāņains zināšanu, paražu un prakšu kopums, kam piemīt vēsturiska, kultūras un reliģiska dimensija. Kā norādījis amerikāņu folklorists Džeks Santino (*Santino*, 1947), tautas medicīnas un dziedniecības sistēmas ietver ne tikai ticējumus, bet tās ir arī paražas, naratīvi, materiālā kultūra; tās vienlaikus ir garīgas un pragmatiskas, sakrālas un laicīgas (Santino 1985: 153). Tautas medicīna satur priekšstatus par slimību izcelsmi un dziedināšanas veidiem (tautas/vernakulārā reliģija), performatīvas un ritualizētas darbības atbilstoši konkrētajam mērķim, laikam un telpai; izmanto ārstnieciskos līdzekļus (amuleti, vielas un priekšmeti, *Materia medica*).

Raksturojot garīguma meklējumus mūsdienu sabiedrībā, starptautiskos pētījumos tiek lietoti dažādi termini – ikdienas garīgums, alternatīvais garīgums, tautas reliģija, vernakulārā reliģija, Rietumu ezotērika, kā arī mūsdienu garīgums. Šiem nosaukumiem nav identiskas semantiskās slodzes, taču tie ir saturiski papildinoši. Šīm garīgajām plūsmām ir viena kopīga iezīme – tās visas skar dažādas alternatīvās medicīnas izpausmes un bieži vien piedāvā arī garīgās un fiziskās dziedināšanas iespējas vai padomus. Vienlaikus tie ir gan garīguma meklējumi, personīgās krīzes pārvarēšanas treniņi, pašattīstība un izaugsme, gan arī fiziskā dziedināšana, kā arī protests, neticība un vilšanās konvencionālajā medicīnā, kas īpaši aktualizējās *Covid-19* pandēmijas laikā un pēc tās. Pašreizējo situāciju un sabiedrības garīguma prakses Eiropā un Latvijā precīzāk raksturo termins "mūsdienu garīgums". M. Bovmane mūsdienu garīguma konceptā ietver plašu dziedināšanas prakšu daudzveidību; svētceļojumus gan uz pirmskristietībā un viduslaiku kristietībā izmantotām vietām, gan jaunu svētvietu radīšanu; paražu (kristīgo un pagānisko) atdzimšanu; sakrālās telpas un rituālu veidošanu; kā arī robežu izzušanu starp reliģijām un "ticību bez piederības" (Bowman 2001: 45). Dažādu kultūru un reliģiju dziedināšanas paņēmienu apvienošanu mūsdienu dziedniecības praksēs portugāļu antropoloģe Eiženija Ruso (*Roussou*) sauc par pārnacionālo/transnacionālo garīgumu (*transnational spirituality*) (Roussou 2021: 2).

Apzīmējums "mūsdienu garīgums" ietver gan mūsdienu sabiedrības paradumus, ko raksturo dažādu reliģisko uzskatu un sistēmu, ticības priekšstatu, garīgo un pārnacionālo dziedniecības prakšu eklektisms un plurālisms, gan plašāku pētniecisko pieeju kopumu, kas fokusējas uz mūsdienu garīguma dažādām izpausmēm. Kā pētnieciskais ietvars tas akumulē sevī ar dažādām mūsdienu garīgām kustībām saistītos pētījumos – *New Age* (Levin 2022; Sutcliffe, Bowman 2000), (neo)pagānismu (Aitamurto, Simpson 2014), ezotēriku (Asprem, Granholm 2013), garīgumu (Sointu, Woodhead 2008), alternatīvās un konvencionālās medicīnas paustās atziņas (Thomas, Nicholl, Coleman 2001; Kaptchuk 2002), kā arī šo kustību iesaisti mūsdienu

sabiedrības patērnieciskumā (*consumerism*) (Gauthier, Martikainen 2013). Semantiskā ietvēruma ziņā tuvs ir apzīmējums "alternatīvais garīgums", taču tas paredz būt opozīcijā vai atšķirties no vispārpieņemtā vai oficiāli atzītā (Sutcliffe, Bowman 2000: 11), bet mūsdienās šīm robežām starp reliģijas pozīciju un opozīciju ir tiecība zust.

Mūsdienu garīgums ir par tradicionāliem uzskatīto reliģiju un konvencionālās medicīnas ietvaru, uzstādījumu, tradīciju, zināšanu pārvērtēšana un prioritārā stāvokļa atcelšana, taču ne mantojuma iznīcināšana. No plašā vērtību klāsta tiek veidota jauna – individuāla reliģija un dziednieciskās prakses, pārveidojot, apvienojot un paturot vien to, kas katram personīgi vai jaunajā konceptā iederīgs, neņemot vērā kultūru, valodu un ģeogrāfiskās robežas. Būtiska mūsdienu garīgumu iezīme ir arī mūsdienu komunikācijas tehnisko risinājumu lietojums – interneta resursi un sociālie tīkli, kas ievērojami paātrina dziedniecības aktualitāšu izplatīšanos un nodrošina to uzturēšanu sabiedrības pieprasījumā. Tādējādi, piedāvājot vai izmantojot dziedniecības praktiķu pakalpojumus, vai nodarbojoties ar sevis garīgu vai fizisku dziedināšanu, dziedniekiem un arī sabiedrībai kopumā ir pieejama neierobežota zināšanu ieguves, domu apmaiņas un praktisko treniņu telpa. Digitālās komunikācijas rīki kalpo ne tikai saziņai, bet arī nodrošina attālināto dziedniecību, tādējādi uzturot un veidojot mūsdienu dziedniecības prakses.

Dziednieku darbības tiesiski normatīvais regulējums

Mainoties politiskajai un sociāli-ekonomiskajai situācijai nesenajā Latvijas vēsturē – 20. gs. 80. gados un divtūkstošo gadu sākumā (Atmoda, valsts neatkarības atgūšana, pāriešana uz tirgus ekonomiku, valsts iekļaušanās Eiropas Savienībā), mainījās arī sabiedrības attieksme un izpratne par tradicionālo kultūru, tās lomu dažādu sabiedrības grupu un indivīdu kultūras patēriņā un nacionālas kopienas veidošanā, par Eiropas kopējo kultūras mantojumu, UNESCO, utt. Sabiedrība pamazām ieguva vārda, rīcības, reliģijas, uzskatu, ceļošanas u. c. brīvības, ko paredz demokrātija, taču vienlaikus piedzīvoja arī saimniecisko un ekonomisko aktivitāšu valstisku normēšanu, administrēšanu un birokratizāciju, kas savukārt ietekmē sabiedrības paradumus, tostarp vārdošanas un dziedniecības tradīcijas.

Pagājušā gadsimta 90. gados, daļēji pārņemot Latvijas Republikas starpkaru perioda tiesisko un juridisko bāzi, tika izstrādāts jauns normatīvais ietvars, kas regulēja sabiedrības iesaisti tirgus ekonomikā, skarot arī dziedniecības tradīcijas un praktiķu statusu. Jau 1992. gadā tika uzsākta profesiju klasifikatora izveide, un 1998. gadā tas tika apstiprināts[11]. Klasifikators ir veidots (precīzāk – tulkots), piemērojot

11 Aktuālo redakciju skat. Profesiju klasifikators 2022. Tiešsaiste. Pieejams: http://www.lm.gov.lv/text/80 [sk. 27.07.2023.].

Starptautisko standartizēto profesiju klasifikāciju (šobrīd ISCO-08), kuras sākumi meklējami jau 19. gs. Eiropas darba tirgū, savukārt pirmā pilnīgā redakcija tika pieņemta 1957. gadā 9. starptautiskās darba statistiķu konferences laikā (ICLS, *International Conference of Labour Statisticians*), pamatojoties uz 13 valstu iesniegtajiem datiem[12]. Profesiju klasifikators ietver trīs ar vārdošanas tradīcijām saistītas profesiju kopas – dziednieki (alternatīvās un papildinošās medicīnas speciālisti, tostarp fitoterapeits, jogas terapeits, jogas speciālists un jogas meistars, grupa Nr. 3230); reliģisko lietu speciālisti (grupa Nr. 3413); astrologi, zīlnieki un tiem radniecīgu profesiju pārstāvji (grupa Nr. 5161).

Tā kā klasifikācija ir tulkota un balstīta galvenokārt Eiropas valstu profesiju vēsturē, tā pilnībā neatspoguļo Latvijas kultūrvēsturisko mantojumu, profesijas nosaukuma semantisko ietvērumu, apzīmējumu cilmi, arī priekšstatus un tradīcijas, kas Latvijas kultūrvidē saistās ar attiecīgajām profesijām, turklāt tulkojums ne vienmēr ir korekts. Ar precīzāku un atbilstošāku profesiju sadalījumu, nodarbošanās aprakstiem un to pienākumiem var iepazīties ISCO mājas lapas piedāvātajos resursos angļu valodā. Profesiju grupā Nr. 5161 ISCO versijā kā piemēri norādīti astrologs, nākotnes zīlnieks, numerologs un zīlnieks, kas pareģo pēc rokas (plaukstas līnijām, palmists)[13]. Savukārt Latvijas profesiju klasifikatorā šeit ietverti – astrologs, okultists, zīlnieks, ekstrasenss, un no šīs redakcijas 2021. gadā svītroti hiromants un bioenerģētiķis[14]. Nav skaidrs, kādēļ šajā grupā latviešu valodā "iekļuvis" okultists, ekstrasenss un bioenerģētiķis, turklāt pēdējie divi būtu atbilstošāki profesiju grupai Nr. 3230[15].

Profesiju grupa Nr. 3230, kas Latvijas katalogā ir nosaukta "**Alternatīvās** un papildinošās medicīnas speciālisti"[16], ISCO versijā ir "**Tradicionālās** (izcēlums – A. L.) un papildinošās medicīnas speciālisti", iekļaujot akupunktūras, ājurvēdas speciālistu, kaulu ievilcēju, zālīšu zinātāju, homeopātijas speciālistu, skrāpēšanas speciālistu un

---

12 ISCO – The International Classification of Occupations. Available: https://ilostat.ilo.org/resources/concepts-and-definitions/classification-occupation/ [Accessed 27.07.2023.].

13 *Astrologer, Fortune-teller, Numerologist, Palmist.*

14 Svītrots ar MK 04.02.2021. noteikumiem Nr. 75. Skat. Ministru kabineta noteikumi Nr. 264 (Noteikumi par Profesiju klasifikatoru, profesijai atbilstošiem pamatuzdevumiem un kvalifikācijas pamatprasībām) vēsturisko redakciju 27.03.2020.–09.02.2021.: https://likumi.lv/ta/id/291004 [sk. 27.07.2023.].

15 Plašāk par šo profesiju grupu aprakstiem, saistīto profesiju pienākumiem skat. Lielbārdis 2013: 68–70.

16 Ministru kabineta noteikumi Nr. 264 (23.05.2017.). Aktuālā redakcija: https://likumi.lv/ta/id/291004 [sk. 27.07.2023.].

banku (podiņu, radziņu) licēju, vārdotāju[17]. Sastatot ar piemēriem, ko atklāj ar tautas medicīnu saistītie folkloras žanri (ticējumi, buramvārdi) un personīgās pieredzes stāsti, daļai nosaukumu rodamas arī atbilsmes latviešu tradīcijās: kaulu ievilcējs būtu kaulu licēja; zālīšu zinātājs būtu zāļu sieva; skrāpēšanas speciālists būtu raibītāja; banku licējs būtu podiņu vai radziņu licēja. Salīdzinošajiem piemēriem ir sieviešu dzimtes galotne, jo, balstoties folkloras materiālos, šīs tautas medicīnas metodes praktizējušas galvenokārt sievietes.

Klasifikatora ISCO aktuālajā redakcijā "Reliģisko lietu speciālisti" (Nr. 3413) līdzās sludinātājam, mūkam un mūķenei kā piederīgs šai grupai ir minēts *faith healer*[18], kas, atskatoties latviešu kultūrvēsturē, ietvertu reliģijas (piemēram, kristietības) reprezentējoša pārstāvja (garīdznieks, priesteris, mūks), kas ieguvis reliģijā balstītu vai noteiktas konfesijas atzītu izglītību, veiktu ārstēšanu, izmantojot, piemēram, ticības spēku, lūgšanas, svētītas vielas, priekšmetus u. tml. Savukārt mūsdienu garīguma kontekstā apzīmējums *faith healer* būtu attiecināms uz mūsdienu sabiedrībā izplatītās kristiešu kopienās, piemēram, Jaunā paaudze, Septītās dienas Adventistu baznīca u. c., piekoptām dziedināšanas praksēm.

Caur šo katalogu Latvijas alternatīvās (tradicionālās) medicīnas pārstāvji, dziednieki un nākotnes pareģotāji iekļaujas kopējā Eiropas darba tirgū un izpratnes sistēmā. Starptautiskais profesiju klasifikators vēsta, ka dziednieki kā profesija ar attiecīgo darbības aprakstu jau 20. gs otrajā pusē Eiropas valstīs funkcionēja kā tradicionālās un papildinošās medicīnas speciālisti[19], kamēr Latvijā padomju ideoloģija tiecās izskaust tautas/vernakulārās reliģijas prakses, ierobežoja kristīgo konfesiju darbību un reliģiskās prakses sabiedrības ikdienas un svētku pieredzē, kā arī apkaroja tradicionālās/tautas medicīnas tradīcijas.

Otrs nozīmīgs solis dziednieku profesijas atzīšanā bija iespēja caur dažādām uzņēmējdarbības formām (SIA, IK, pašnodarbinātā persona) legalizēt ieņēmumus un maksāt nodokļus no saimnieciskās darbības, t. i., no samaksas par dziednieka pakalpojumiem. Skatot Valsts ieņēmumu dienesta (VID) apkopotos datus par 2023. gada janvāri, ko snieguši 16 darba devēji, redzams, ka profesijas "Dziednieks" (kods Nr. 323001) pārstāvju vidējais darba stundu skaits mēnesī ir 89 stundas (160 stundas

---

17 *Acupuncture technician, Ayurvedic technician, Bonesetter, Herbalist, Homeopathy technician, Scraping and cupping therapist, Village healer, Witch doctor.* Pēdējie divi kā sinonīmi apzīmējumam "vārdotājs". Autora tulkojums.

18 *Faith healer, Lay preacher, Monk, Nun.* Iespējams, atbilstošs tulkojums apzīmējumam *faith healer* varētu būt 'dziedinātājs ticībā' (angļu *faith healing* – 'dziedināšana ticībā'), šķirot no jēdziena "dziednieks".

19 Sal. skatīt Skultans 2022; Kleinman 1984.

mēnesī ir pilna slodze), par vienu darba stundu saņemot 6,98 eiro (vidējā stundas tarifa likme), savukārt par astrologiem un zīlniekiem datu nav[20]. Gūstot informāciju no intervijām ar dziedniekiem un klientiem, noprotams, ka daļa šo profesiju pārstāvju joprojām nav reģistrējuši savu saimniecisko vai komercdarbību, kā arī, salīdzinot VID datus ar pašu dziednieku pakalpojumu noteiktajām cenām, tās būtiski atšķiras. Tomēr daudzi dziednieki valsts ekonomikā piedalās, maksājot nodokļus kā individuālie komersanti un pašnodarbinātās personas, tādējādi atklājot un arī legalizējot savas dziednieciskās prakses, metodes un paņēmienus.

Vārdošana un dziedniecība: tradīcijas attīstība

Līdz ar Atmodas laiku un Latvijas neatkarības atgūšanu 1991. gadā strauji attīstījās dziednieku kopiena[21], un auga arī pieprasījums pēc dziednieku pakalpojumiem. Interese par dziedniecību ir saistāma ar tautas medicīnas praktizēšanas aizlieguma atcelšanu, kas pastāvēja padomju periodā, paredzot ideoloģiski motivētu sabiedrības nopēlumu vai pat kriminālatbildību par neatļautu ārstniecības praksi[22], akceptējot tikai konvencionālās medicīnas pieejas. Par spīti ierobežojumiem, dziedniecība 20. gs. 80. gados iekļāvās folkloras kustības radītajā vispārējā interesē par folkloras mantojumu. No vienas puses, dziednieki savu praksi centās balstīt lokālās un mantotās tradīcijās, taču, no otras puses, bija atvērti jauniem dziedniecības paņēmieniem un praksēm, kas 80.–90. gadu mijā izplatījās arī citās Padomju Savienības republiku sabiedrībās. Situācija Latvijā bija līdzīga tai, ko zviedru antropoloģe Gaļina Lindkvista (*Lindquist*, 1955–2008) aprakstījusi Krievijā pagājušā gadsimta 90. gados – dziedniecība no padomju varas aizliegtas un pagrīdē esošas nodarbes pēkšņi kļuva redzama it visur – reklāmās, avīzēs, radio un televīzijā. Dziednieki kļuva par tirgus ekonomikas dalībniekiem (Lindquist 2006: 35). Arī Latvijā 90. gadu pirmajā pusē bija vērojams straujš dziedniecības praktizētāju skaita pieaugums un plaša sabiedrības iesaiste caur televīzijas pārraidēm, publikācijām

---

20 Nav iekļautas retās profesijas, dati skatāmi arī par citiem mēnešiem. Skat. Informācija par darba vietām 2023. gadā atbilstoši profesiju klasifikatoram: https://www.vid.gov.lv/lv/informacija-par-darba-vietam-2023gada-atbilstosi-profesiju-klasifikatoram [sk. 27.07.2023.].

21 Par dziednieku kustību plašāk skat. Lielbārdis 2013.

22 Aizliegums nodarboties ar neatļautu ārstniecību personai bez medicīnas izglītības bija sodāma un ierobežojama nodarbe jau starpkaru periodā. Skat. *Ārstniecības likums* (1937). Rīga: Valsts tipogrāfija, 12.–13. lpp. (III nod., 42. pants); *Sodu likums ar komentāriem* (1936). Sast. Mincs, Pauls; Lauva, Jānis. Rīga: Valsts tipogrāfija, 18.–19. lpp. (35. pants), 116.–117. lpp. (217., 218. pants); *Latvijas Padomju Sociālistiskās Republikas Kriminālkodekss* (1984). Rīga: Avots, 202. lpp. (223. pants).

drukātajos masu medijos, reklāmām plašsaziņas līdzekļos un publiskajā pilsētvidē[23]. Mainoties politiskajai sistēmai, kļuva brīvāka pieeja, informācijas aprite un attieksme pret tautas un alternatīvās medicīnas praksēm. Slimību dziedināšanu un diagnostiku sāka piedāvāt ekstrasensi, ājurvēdas un reiki speciālisti, bioenerģētiķi, auru u. c. speciālisti.

Biomedicīnas un reliģiju pētnieks Džefs Levins (*Levin*), analizējot mūsdienu dziedniecības prakses, izdala četrus enerģiju dziedināšanas veidus, tos nosaucot par tradīcijām: Austrumāzijas tradīcija, Rietumu profesionālā tradīcija, bioenerģijas tradīcija un mūsdienu metafiziskā tradīcija (Levin 2011: 14). Minētās tradīcijas novērojamas arī Latvijas dziednieku praksēs, ko ilustrē Rietumu kultūru visaptverošais enerģiju dziedināšanas un dziedniecības paņēmienu pārnacionālais raksturs. Piemērojot Dž. Levina dalījumu, mūsdienu dziedniecība Latvijā ir tuvāka bioenerģijas tradīcijai, kas raksturīga Austrumeiropai un ar Padomju Savienību pagātnē saistītajām valstīm (Levin 2011: 16–17). Ņemot vērā krievu valodas lomu padomju un pēcpadomju telpā 20. gs. 90. gados, arī Latvijas dziednieku vidi ietekmēja gan kaimiņzemes masu mediju pieejamība, izdotā literatūra, gan arī lektoru viesošanās, tādējādi atstājot iespaidu arī uz dziedniecības idejām un praksēm Latvijā.

Apstiprinot, ka folklora pastāv un variējas gan lauku, gan pilsētvidē, kā arī tās vērtējamas vienlīdz nozīmīgi folkloras tradīciju saglabāšanā un attīstībā, tautas medicīnas tradīciju funkcionēšanā tomēr saskatāmas atšķirības, ko noteic vārdošanas un dziedniecības dažādie principi. Uz atšķirīgām tradīcijas vidēm, pētot zināšanu nodošanas veidus dziednieku vidū 20. gs. 90. gados, norādījusi arī igauņu folkloras pētniece Mare Koiva (*Kõiva*, 1954) (Kõiva 1996: 1). Latviešu folklorā un mūsdienu tradīciju funkcionēšanā dalījumu nosaka veids, kā vārdotāji un dziednieki organizē savu darbību – vai izvieto reklāmas publiskajā ār- un iekštelpā, sociālajos medijos; vai dibina uzņēmumus un iesaistās tīklojumos, biedrībās, organizācijās; vai ieguvuši dziednieka izglītību, apmeklējot seminārus un kursus; vai ir noteikuši uzcenojumu par noteiktiem pakalpojumiem; kādas vielas un priekšmetus dziedniecībā izmanto. Lauku vidē dziednieki darbojas savrup, neiesaistoties asociācijās vai biedrībās; tiem nav aktuāla dziedniecības izglītība, kursi vai sertifikāti, jo zināšanas un spējas tiek saistītas

23 Kopš 20. gs. 90. gadiem sabiedrībai pieejams visai plašs dziedniecībai veltītu drukātu un elektronisku izdevumu klāsts, piemēram, "Dziednieks" (1996–2005, paralēli arī krievu valodā *Celitel'*, 1996–1999, izdevējs "Latvijas Tautas dziednieku asociācija"), "Zintnieks" (kopš 1997. gada, izdevniecība "Zintnieks"), "Patiesā Dzīve" (kopš 2005. gada, izdevniecība "Rīgas Viļņi"), "Citādā Pasaule" (kopš 2010. gada, izdevniecība "Dienas žurnāli"), kalendārs "Dziednieku padomi" (ar pārtraukumiem kopš 1999. gada, izdevniecība "Zintnieks"); televīzijas raidījumi, kas gan popularizē dziednieku darbību ("Ekstrasensi", LNT, 2011. gads), gan atmasko negodprātīgu un sabiedrību maldinošu praksi ("Karmas latvieši", TV3, 2022. gads); kā arī individuāli dziednieku portreti vai intervijas dažādos plašsaziņas līdzekļos. Skat. plašāk Lielbārdis 2013: 70–71.

galvenokārt ar mantotu tradīciju; arī samaksas veids nav stingri noteikts; apvārdotas tiek dzeramas un smērējamas vielas, kas zināmas jau tradīcijā. Savukārt pilsētvidē dziednieki un zīlnieki dibina apvienības, līgas, biedrības, asociācijas, akadēmijas u. c. sabiedriskas vai juridiskas organizācijas, kļūstot par darba devējiem un ņēmējiem, kas no savas komercprakses gūst peļņu un maksā nodokļus (Lielbārdis 2013: 67), kā arī aktīvi lieto sociālos medijus. Vārdotāja Malvīne Kapača (1934–2023) 2005. gadā intervijā par savas darbības veidu vēstīja:

> To mēs nevaram nevienam parādīt. Es ārstēju cilvēkus, tad es viņu [Bībeli] lieku uz galda, atšķiru lapas un skaitu [lasu, runāju] un ārstēju. Bībele. Neparasta. Tādu Latvijā nav. Es esmu daudz apbraukusi un ar daudziem dziedniekiem satikusies. Un te man bija daudzi dziednieki, visi viltnieki bija ieradušies mājās. Viņi teica, tā man solīja, lai es dodu nokopēt. Viņi man pārkopēs jaunu. Es teicu: "Ne! Viņa daudz vēl strādās!" Nevienam viņu nedošu, nevienam viņu nerādīšu. Un ka viņi mani uzaicināja pie sevis uz to sanāksmi, viņi teica, lai es eju ar viņiem kompānijā. Es teicu: "Nē, es nevaru ar jums vienoties – es neesu dziedniece, es esu vārdotāja!" Es teicu, es vārdoju. Tikai ar Dieva vārdiem es ārstēju cilvēkus. (Intervija ar Malvīni Kapaču 12.12.2005.)

Teicēja paskaidroja atšķirības starp dziedniekiem un vārdotājiem, kā pamatu minot vārdošanu, kas šajā piemērā nozīmē Bībeles tekstu lietošanu buramvārdu funkcijā, tos lasot, klusi izrunājot, t. i., – vārdojot.

Skatot vārdošanas tradīcijas mūsdienu prakšu kontekstā, tas, vai tiek izmantoti buramvārdi vai nē, ir būtisks aspekts tradīcijas nošķīrumā un attīstībā. Nodalot tradīcijas funkcionēšanas vides un skatot tradīciju pagātnes vai tagadnes perspektīvā, būtu lietojami divi termini – vārdošana un dziedniecība. Pirmais raksturo lauku vidi un tautas ārstniecību, iekļaujot buramvārdu skaitīšanu jeb vārdošanu kā pamatkomponentu, savukārt dziedniecība attiecināma uz pilsētvidi, uzsverot mūsdienu garīgumam raksturīgo dziedniecības elementu, paņēmienu un prakšu dažādību. Turklāt dziednieks kā termins ar nozīmi, kas tuva vārdotājam, tautas medicīnas praktiķim, no dialektisma vispārējā valodas lietojumā nonāca 20. gs. 80. gados Atmodas periodā folkloras kustības ietekmē. Starpkaru periodā un padomju režīma pirmajās desmitgadēs ar "dziedniecību" apzīmēja dažādu ārstniecisko jeb dziedniecisko avotu, dūņu utt. pielietojumu konvencionālajā medicīnā, savukārt par dziednīcu medicīnas literatūrā un plašsaziņas līdzekļos dēvēja sanatoriju, piemēram, Ķemeros vai Krimuldā. Līdz ar Atmodas periodu dziedniecība tika attiecināta uz tautas medicīnas praktiķiem, kļūstot par vārda pamatnozīmi.

Vārdotājiem, kas dzīvo un darbojas lauku vidē, ierasti nav pieņemšanas telpas. Klienti tiek uzņemti dzīvojamajā istabā, un tajā var būt kāda vairāk ierasta vieta (telpas daļa vai galds), kur notiek saruna ar pacientu, veikta kāda tautas medicīnas procedūra, apvārdots ūdens utt. Savukārt dziednieces, kura reprezentē mūsdienu dziedināšanas tradīciju pilsētvidē, īrētajā kabinetā bija divas telpas: pirmā – uzgaidāmā

telpa, kas paredzēta sarunām, otrā – dziednieces darbam. Pirmajā telpā bija neliels žurnālgaldiņš, daži krēsli, sienas plauktā izvietots dziednieces prasmes un kvalifikāciju apstiprinošs sertifikāts, apliecība, pakalpojumu cenrādis, kā arī caurspīdīgas piramīdas un lodes. Stūrī pie loga – zvaniņi ar rokturi un stikla vāze piepildīta ar blāvi krāsainiem akmentiņiem un krellēm, kas līdz ar priekšstatiem no dažādām dziedināšanas sistēmām nonākušas dziednieces praksē un telpas interjerā, apmeklētājos raisot noslēpumainību. Otrajā telpā novietots rakstāmgalds un kušete, atgādinot konvencionālās medicīnas procedūru kabinetu.

Ja 19.–20. gs. latviešu folkloras vākumos buramvārdi bija tautas medicīnu veidojošs pamatžanrs, tad mūsdienu praksēs tie tiek izmantoti arvien mazāk un tiem ir tiecība zust no dziednieku repertuāra, aizstājot tos ar *spēka dainām, spēka dziesmām, spēka zīmēm* (Krišmane 2012; Strautmane 2014) un dziedināšanu ar enerģiju. Dziedniece par savu darbu stāsta:

> Es sāku ar masāžu. Es ņēmu fiziskā līmenī masāžā nost blokus. Cilvēks aizgāja tīrs, brīvs. Ņēmu visus tos nost, tad pamazām, pamazām. Tagad es masāžas vairs ne, tagad arī kārtoju, bet es sakārtoju kanālus. Veru vaļā, ņemu nost blokus tāpat ar roku. [..] Bloki ir tur, kur enerģija ir aiztaisīta ciet, kur mums ir 7 pamatkanāli. Kājās šeit 7 un 14 punkti ķermenī, un vēl 14 galvā. Tie punkti ir aiztaisīti ciet, tad tas ir bloks. [..] Es nevaru pastāstīt, kā es strādāju, jo roka pati to dara. Viņa karsē – auksts, karsē – viņa noņem nost, viņa taisa... Ar otru roku paņem nost enerģiju. Es nezinu, kā es strādāju. (LFK Dig2, a72)[24]

Dziedniece par savām darbības jomām sauc dziedināšanu un gaišredzību, ko mantojusi no tēva, lai arī to nepraktizējot. Savukārt dziedniecību apguvusi pie dažādiem Latvijas dziedniekiem un pirtniekiem:

> Man ir diplomu vesela kaste mājās, tur ir jāskatās. Pirmīt bija ājurvēda, bet tas bija kopā... "Akvilonā" tas bija, tāda dziedniecības skola. Bet tur ir 18 virzieni. Ļoti tev skats paplašinās par šīm lietām, kas vispār ir dziedniecības virzieni. [..] Es beidzu "Akvilonu", bet es saku, es nestrādāju. Es esmu pateicīga par šo brīnumaino mācību – gan Su-džok, gan ko tik tur nemācīja, gan arī ājurvēdu. (LFK Dig2, a72)

Dažādu izglītojošu nozares kursu un semināru apmeklēšana ir vēl viena raksturojoša iezīme, šķirot tradīciju funkcionēšanu lauku un pilsētvidē. Par kursu un semināru apmeklējumu tiek izsniegti izglītības un kvalifikācijas apliecinājumi – sertifikāti, kas redzami arī dziednieces kabinetā. Sertifikātu dziedniecei izsniegusi biedrība "Tautas medicīnas centrs", kas nodarbojas ar "tautas medicīnas speciālistu (dziednieku, zintnieku, rīkstnieku, vārdotāju, jogas, ājurvēda, reiki) racionālo atziņu vākšanu un pētīšanu; alternatīvas un tautas medicīnas attīstības sistēmu un metožu apzināšanu,

---

24 Šeit un turpmāk – fragmenti no intervijas ar dziednieci (vārds netiek minēts, dzim. 1966. gadā) 2022. gada 18. jūlijā. Intervija ar ierobežotu pieejamību deponēta LFK Digitālajā arhīvā, LFK Dig2, a72.

speciālistu apmācību; topošo dziednieku, ekstrasensu un citu tautas medicīnas speciālistu sertifikāciju, profesionālo dziednieku resertifikāciju; goda nosaukumu – Latvijas tautas dziednieks, Latvijas labākais dziednieks piešķiršanu"[25]. Sertifikāts dod atzīšanu, darbības leģitimizāciju, savukārt krusts iekš biedrības logo kā medicīniskās palīdzības simbols raisa klientos asociācijas ar konvencionālo medicīnu. Sertifikāts dziednieces kabinetā ir novietots redzamā vietā – pirmajā telpā uz plaukta.

Turpat uz plaukta arī pakalpojumu cenu saraksts. Tajā uzskaitīti pakalpojuma veidi – darbs no attāluma, diagnostika, darbs ar enerģiju, kanālu atvēršana un to balanss, attīrīšana, taro izlikums, ūdens uzlāde enerģijai, ūdens uzlāde dziedniecībai. Dziedniece strādā arī no attāluma, izmanto programmu *Skype*, veic sāpju noņemšanu attālināti pa telefonu. Samaksa proporcionāli klienta ienākumiem mēnesī. Šeit saskatāmi tradīcijās balstīti dziedināšanas veidi – ūdens uzlāde (apvārdošana), slimību ārstēšana attālināti, tomēr uzsvars ir uz enerģijām un kanāliem, to tīrīšanu. Dziednieku vidē tiek lietota arī īpaša profesionālā leksika, slēpjot dažādu terminu, nosaukumu, darbības apzīmējumu nozīmes un jēgu, kas plašai sabiedrībai jeb lajiem var palikt arī pilnībā vai daļēji neizprasta.

Laikmeta nospiedumus dziednieku darbībā atstājusi arī tehnoloģiju attīstība. Līdz ar paaudžu maiņu un digitālo rīku lietojumu plašā sabiedrībā arī tautas medicīnas praktiķu vidū ir uzlabojušās interneta lietošanas prasmes. Sociālie mediji un digitālās komunikācijas rīki (*Skype*, *Zoom*) tiek izmantoti gan saziņai ar klientiem, gan dziednieciskiem seansiem, gan arī reklāmas izvietošanai. Mūsdienu pētījumi liecina, ka Latvijā sabiedrības komunikācija, informācijas un zināšanu apmaiņa lielā mērā notiek, izmantojot sociālos medijus (Kazaka 2011; Bucholtz 2015), un tendence turpina pieaugt (NEPL 2022). Mūsdienu tehnoloģiju lietošana dziednieku vidē nodrošina ātrāku informācijas apmaiņu, komunikāciju ar klientiem un plašāku interesentu loku dziedniecības pakalpojumiem.

Nobeigums: vilšanās kā motivācija

Rietumu sabiedrībai sekularizējoties, racionalizējoties un individualizējoties, lielās un tradicionālās reliģijas, šķiet, nespēj nodrošināt garīgo piepildījumu dažādās cilvēka dzīves situācijās un dažādām sabiedrības interešu grupām. Mūsdienu garīgo pieredžu meklējumi, tostarp dziedniecībā, ir vērsti uz aizmirstām vai tieši pretēji – jaunradītām reliģijām, kā arī uz dažādu reliģisko sistēmu un priekšstatu sapludināšanu individuālā praksē, aizgūstot, saglabājot un pielietojot vien lietderīgo. Vērtējot mūsdienu situāciju kopš

25 Tautas medicīnas centrs. Pieejams: http://www.dziednieks.lv/Tautas-medic%C4%ABnas-centrs/ [sk. 27.07.2023.].

20.–21. gadsimta mijas, austrāliešu pētnieks Deivids Teisijs (*Tacey*, 1953) norādījis, ka garīguma revolūcija mūs ievedusi jaunā sociālā situācijā – mēs ne tikai esam pārauguši tehniskās zinātnes un humānisma vērtības un pieņēmumus, bet arī vairs nejūtamies ērti tradicionālo reliģiju ietvaros (Tacey 2004: 1). Ne tikai neērtības sajūta, bet arī vilšanās dažādu reliģiju un konfesiju piedāvājumā ir veicinājusi citas alternatīvas vai garīgas pieredzes meklējumus, kas dažkārt novedusi pie dziedniecības praktizēšanas. Šis bija viens no iemesliem, kādēļ arī jau minētā dziedniece pievērsās šai nodarbei. Tam par pamatu kalpoja saruna ar mācītāju pēc vairāku viņai tuvu cilvēku zaudēšanas īsā laikā:

> Un es tam mācītājam prasu, kāpēc ar mani tas tā notiek. Es ļoti pārdzīvoju, ļoti. Es nevarēju saprast, kāpēc viņiem jāaiziet. Un tad nebija tā sapratne par reinkarnācijām… Arī ja būtu, tik un tā pārdzīvotu, jo tie mani cilvēki tomēr. Un viņš man saka: "Dievs tevi pārbauda, cik stipra tu esi savā ticībā, ar taviem tuviniekiem". Saprotat, ko viņš izdarīja? [Smejas] Jūs saprotat, ko viņš izdarīja? Es saku: "Tas ir Dievs? Tas nav Dievs. Dievs lai mani pārbaudītu, atņemot man tuvus cilvēkus?" [..] Ārprāts! Un tad bija tas nē. Tad sākās tie budismi, viss. Un tad es nezinu, kādā veidā kaut kā ājurvēda, kaut kādi šie te… (LFK Dig2)

Nereti vilšanās arī konvencionālajā medicīnā, kā to aprakstījusi E. Ruso, pētot dziedniekus pilsētvidē Atēnās (Grieķija) un Lisabonā (Portugāle), bijis iegansts, lai pievērstos dziedniecības praktizēšanai (Roussou 2021: 5). Lai arī vairumā Eiropas valstu primārā veselības aprūpe tiek nodrošināta, tomēr ilgā gaidīšana rindā, medicīnas personāla laika trūkums ieklausīties pacientos, kā arī nespēja veselības sarežģījumus atrisināt ar konvencionālās medicīnas metodēm ir iemesli, kādēļ ļaudis meklē palīdzību pie dziedniekiem arī Latvijā. Atsevišķos gadījumos salīdzinoši dārgie medikamenti un ārstniecisko procedūru izmaksas konvencionālo medicīnu darījušas daļēji nepieejamu finansiāli mazāk nodrošinātām sabiedrības grupām jau vēsturiski, tāpat vajadzība pēc citādas pieejas un komunikācijas rosina palīdzību meklēt pie papildinošās un alternatīvās medicīnas personāla, kam mūsdienās pieder arī dziednieki.

Dziedniecības piederību papildinošajai medicīnai kā citās Eiropas valstīs, tā arī Latvijā noteic vienota profesiju sistēma, savukārt gūto ienākumu deklarēšana par dziedniecības pakalpojumiem caur dažādām uzņēmējdarbības formām šīs profesijas iekļauj kopējā valsts ekonomikā, tādējādi padarot šīs nodarbes leģitīmas. Profesiju katalogam ir būtiska loma ne tikai kā normatīvam un reglamentējošam dokumentam, kas ietekmē attiecīgo profesiju un nodokļu sistēmas administrējošo vidi, bet arī atbalsojas un veido izpratni par dziedniecību plašākā Latvijas sabiedrībā, tostarp dziednieku vidē. Dziedniecība ir pakļauta administratīvai un juridiskai nomenklatūrai un tiecas darboties esošo valsts pārvaldes noteikto normu un formu ietvaros, kas nozari padara caurskatāmāku un plašākai sabiedrībai izprotamāku, vienlaikus mazinot dziedniecības noslēpumainību.

Mūsdienās būtiska nozīme ir dziedniecības atzīšanai no konvencionālās medicīnas pārstāvju puses. Dziedniecībai kā alternatīvās un papildinošās medicīnas nozarei līdzās konvencionālajai medicīnai šobrīd tiek ierādīta arvien nozīmīgāka loma, publiskajā telpā izskanot profesionālu mediķu ieteikumiem noteiktas ārstnieciskās procedūras papildināt ar dziednieka apmeklējumu, apstiprinot, ka individuālais garīgais piepildījums, pašiedvesma un emocionālā labsajūta ir nozīmīga fiziskās dziedināšanas daļa. Taču, papildinošajai medicīnai ieņemot arvien nozīmīgāku vietu veselības aprūpē, tas nākamībā var radīt arī saspīlējuma situācijas starp šīm profesiju grupām.

Analizējot pieredzes, kas skar institucionālo reliģiju un individuālus garīguma meklējumus, pagātnes un tagadnes saskare ir uzskatāma. No vienas puses, tās ir reliģiskās normas un priekšraksti, arī valsts normatīvais regulējums, kas noteic sabiedrības uzvedību un rīcību, no otras puses, tās ir dziļi individuālas garīguma vajadzības un tiekšanās pēc izvēles brīvības šo vajadzību piepildīšanā. Pētījumi, tostarp pilsētās, liecina, ka Rietumu sabiedrībā 20–40 % iedzīvotāju iesaistās dažādās ar mūsdienu garīgumu saistītu sociālu vai reliģisku kopienu aktivitātēs vai seko to rosinātam dzīvesveidam, savukārt no tiem, ņemot vērā gan praktiķus, gan dalībniekus, 80 % ir sievietes (Sointu, Woodhead 2008: 259). Lai arī Latvijā līdz šim nav veikti līdzīgi pētījumi, saistoša ir pētījumu centra SKDS kopš 1998. gada veiktā aptauja par māņticību, kur atsevišķi jautājumi tieši saistāmi ar dziednieku, ekstrasensu darbību[26].

Vārdošanas tradīcijas un dziedniecības prakses mūsdienās saskaras un koncentrējas pilsētās. Vārdošanas tradīcijām zūdot, dziedniecības praktizēšana no lauku vides un Latvijas mazpilsētām, kuru sabiedrība noveco un *iztukšojas* (Dzenovska 2012), pārceļas uz lielākām pilsētām, kur pieejams plašāks klientu loks un paredzama lielāka brīvība, arī anonimitāte. Rīga, kas ir ne tikai administratīvais un ekonomiskais Latvijas centrs, ir kļuvusi arī par jaunradīto dziedniecības tradīciju un to variēšanās centru. Lai arī katram no dziedniekiem ir atšķirīga tradīciju mantošanas pieredze, citāda pieeja komunikācijā ar klientiem, kā arī individuāls dziedniecības veids, tomēr to darbībā redzamas līdzības, kas ļauj runāt par līdzīgām mūsdienu garīguma praksēm Eiropā un pasaulē, pārsniedzot lauku un pilsētvides, kā arī nacionālo tradīciju robežas. Dziedniecības tradīciju izmaiņas un jaunievedumu izplatību nodrošina ne tikai pilsētvide, bet arī interneta, digitālo platformu un sociālo tīklu izmantošana sabiedrībā, tostarp arī dziednieku vidū, sniedzot plašākas darba, izglītības un komunikācijas iespējas, nekā tās bija vēl nesenā pagātnē, piemēram, 20.–21. gs. mijā.

---

26 Kaktiņš, Arnis (2019). *SKDS dati*. Twitter.com, 22.09. https://twitter.com/arniskaktins/status/1175836280732749824 [sk. 26.08.2023.]; sal. skat. arī pētījumu par maģisko domāšanu medicīnas studentu vidū (Utināns 2015).

Intervijas

LFK Dig2, a72. Intervija ar dziednieci 18.07.2022. Latviešu folkloras krātuve.

Intervija ar Malvīni Kapaču 12.12.2005. Aigara Lielbārža personīgais arhīvs.

Literatūra

Aitamurto, Kaarina; Simpson, Scott (2014). *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. Abingdon, New York: Routledge.

Arons, Kārlis (1966). *Brīnumdari*. Rīga: Liesma.

Asprem, Egil; Granholm, Kennet (2013). *Contemporary Esotericism*. Sheffield, Bristol: Equinox Publishing Ltd.

Ārstniecības likums (1937). Rīga: Valsts tipogrāfija.

Bauman, Richard (1983). The Field Study of Folklore in Context. *Handbook of American Folklore.* Bloomington: Indiana University Press, pp. 362–368.

Bauman, Richard (2004). *A World of Other's Words.* Oxford: Blackwell.

Bausinger, Hrmann (1990). *Folk Culture in a World of Technology.* Bloomington: Indiana University Press.

Ben-Amos, Dan (1971). Toward a Definition of Folklore in Context. *The Journal of American Folklore*, No. 84(331), pp. 3–15. DOI: 10.2307/539729.

Ben-Amos, Dan (1993). "Context" in Context. *Western Folklore,* No. 52(2/4), pp. 209–226.

Black, Winston (2020). *Medicine and Healing in the Premodern West*. Peterborough: Broadview Press.

Bowman, Marion; Valk, Ülo (2014). Introduction: Vernacular religion, generic expressions and the dynamics of belief. *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief.* London, New York: Routledge, pp. 1–19.

Bowman, Marion (2001). The People's Princess: Vernacular Religion and Politics in the Mourning for Diana. *Acta Ethnographica Hungarica*, No. 46(1–2), pp. 36–49. DOI: 10.1556/AEthn.46.2001.1-2.5.

Brīvzemnieks-Treilands, Fricis (1881). *Materialy po jetnografii latyshskogo plemeni.* T. IV. Moskva: Imperatorskoe Obshhestvo Ljubitelej Estestvoznanija, Antropologii i Jetnografii.

Bucholtz, Ianis (2015). Media use among social networking site users in Latvia. *International Journal of Communication*, No. 9(1), pp. 2653–2673.

Bula, Dace (2011). *Mūsdienu folkloristika. Paradigmas maiņa.* Rīga: Zinātne.

Cianci, Eloenora; Wolf, Nicholas (2022). *The Language of Magic*. Milano: LED.

Dégh, Linda (1979). Grimm's "Household Tales" and Its Place in the Household: The Social Relevance of a Controversial Classic. *Western Folklore*, No. 38(2), pp. 83–103. DOI: 10.2307/1498562.

Dégh, Linda (1996). What is a belief legend? *Folklore*, No. 107(1–2), pp. 33–46. DOI: 10.1080/0015587X.1996.9715912.

Dorson, Richard M. (1970). Is There a Folk in the City? *The Journal of American Folklore*, No. 83(328), pp.185–216.

Dorson, Richard M. (1968). Legends and Tall Tales. T. P. Coffin (ed.). *Our Living Traditions: An Introduction to American Folklore*. New York: Basic Books, pp. 154–169.

Dzenovska, Dace (2012). *Aizbraukšana un tukšums Latvijas laukos: starp zudušām un iespējamām nākotnēm*. Rīga: Biznesa augstskola Turība.

Gauthier, François; Martikainen, Tuomas (2013). Religion in consumer society: Brands, consumers and markets. *Religion in Consumer Society: Brands, Consumers and Markets.* Farnham and Burlington: Ashgate. DOI: 10.1080/13537903.2015.986995.

Kaktiņš, Arnis (2019). *SKDS dati.* Twitter.com, 22.09. https://twitter.com/arniskaktins/status/1175836280732749824 [sk. 26.08.2023.].

Kaptchuk, Ted J. (2002). The placebo effect in alternative medicine: Can the performance of a healing ritual have clinical significance? *Annals of Internal Medicine*, No. 136(11), pp. 817–825. DOI: 10.7326/0003-4819-136-11-200206040-00011.

Karlsone, Anete (2013). *Dziesmu svētki un tautiskā tērpa attīstība Latvijā 19. gadsimta beigās un 20. gadsimtā.* Rīga: Zinātne.

Kazaka, Olga (2011). Corporate Communication in Social Media in Latvia. *Acta Universitatis Sapientiae, Social Analysis*, No. 1(2), pp. 241–259.

Kleinman, Arthur (1984). Indigenous systems of healing: questions for professional, popular, and folk care. Salmon, J. Warren (ed.). *Alternative medicines, popular and policy perspectives.* London: Tavistock Publications, pp. 138–164.

Klotiņš, Arnolds (2002). The Latvian Neo-folklore Movement and the Political Changes of the Late 20th Century. *World of Music*, No. 44(3), pp. 107–130.

Kõiva, Mare (1996). The Transmission of Knowledge among Estonian Witch Doctors. *Folklore.* Vol. 2, pp. 41–72. https://www.folklore.ee/folklore/vol2/docdoc.htm [Accessed 27.08.2023.].

Krišmane, Sarmīte (2012). *Spēka dziesmas: trejdeviņas latviešu tautasdziesmas.* Ventspils: Latviskās dzīvesziņas biedrība "Latve".

Kurtz, Edith (1937–1938). *Heilzauber der Letten in Wort und Tat*. Vol. I–II. Riga: Nachdruck Hannover Hirschheydt d. Ausg. Riga.

Ķencis, Toms (2019). *Vācot padomju folkloru.* Rīga: LU LFMI.

Latvijas Padomju Sociālistiskās Republikas Kriminālkodekss (1984). Rīga: Avots.

Levin, Jeff (2022). New Age Healing: Origins, Definitions, and Implications for Religion and Medicine. *Religions*, No. 13(9). DOI: 10.3390/rel13090777.

Levin, Jeff (2011). Energy healers: Who they are and what they do. *Explore*, No. 7(1), pp. 13–26. DOI: 10.1016/j.explore.2010.10.005.

Lielbārdis, Aigars (2022). Fotoetnogrāfija un Latviešu folkloras krātuves fotogrāfiju krājums. *Latvijas Nacionālās bibliotēkas Zinātniskie raksti*, Nr. 9, pp. 94–117.

Lielbārdis, Aigars (2018). Latviešu kalendārs un kristietības ietekme. *Letonica*, Nr. 38, pp. 175–188.

Lielbārdis, Aigars (2014). The Oral and Written Traditions of Latvian Charms. *Incantatio*, No. 4, pp. 82–94. DOI: 10.7592/incantatio2014_lielbardis.

Lielbārdis, Aigars (2013). Dziednieku kustība mūsdienu Latvijā. *Letonica*, Nr. 26, pp. 62–75.

Lindquist, Galina (2006). *Conjuring Hope: Magic and Healing in Contemporary Russia*. New York, Oxford: Berghahn Books.

Miller, Frank J. (2015). *Folklore for Stalin: Russian Folklore and Pseudo-folklore of the Stalin Era.* London, New York: Routledge. DOI: 10.4324/9781003069751.

NEPL (2022). Pētījums par Latvijas iedzīvotāju medijpratību un mediju satura lietošanas paradumiem. https://www.neplp.lv/lv/petijumi [sk. 27.07.2023.].

Noteikumi Nr. 264 (2017). Ministru kabineta noteikumi Nr. 264. Noteikumi par Profesiju klasifikatoru, profesijai atbilstošiem pamatuzdevumiem un kvalifikācijas pamatprasībām (23.05.2017.). Aktuālā redakcija: https://likumi.lv/ta/id/291004 [sk. 27.07.2023.].

Noteikumi Nr. 241 (2010). Ministru kabineta noteikumi Nr. 241. Noteikumi par Profesiju klasifikatoru, profesijai atbilstošiem pamatuzdevumiem un kvalifikācijas pamatprasībām un Profesiju klasifikatora lietošanas un aktualizēšanas kārtību (18.05.2010.). Vēsturiskā redakcija: https://www.vestnesis.lv/ta/id/210806 [sk. 27.07.2023.].

O'Connor, Kevin (2003). *The History of the Baltic States*. Westport, Connecticut, London: Greenwood Press.

Ozoliņš, Gatis (2013). The Dievturi Movement in Latvia as Invention of Tradition. Aitamurto, K., Simpson, S. (eds.). *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe.* London, New York: Routledge, pp. 150–175.

Ozoliņš, Gatis (2023). Dievturība Latvijā. *Nacionālā enciklopēdija.* Pieejams: https://enciklopedija.lv/skirklis/22202. [sk. 27.07.2023.].

Plakans, Andrejs (2011). *A Concise History of the Baltic States.* Cambridge: Cambridge University Press.

Plakans, Andrejs (1971). The Latvian national awakening: Modernization of an intellectual milieu. *Bulletin of Baltic Studies*, No. 2(2), pp. 9–13. DOI: 10.1080/01629777100000131.

Plutte, Vilis (1896). *Katalogs latviešu etnogrāfiskai izstādei pa 10. arheoloģiskā kongresa laiku Rīgā, 1896. g.* Rīga: Kalniņš un Deičmanis.

Pócs, Eva (2019). *Charms and Charming. Studies on Magic in Everyday Life*. Ljubljana: Založba.

Primiano, Leonard Norman (1995). Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore*, No. 54(1), pp. 37–56. DOI: 10.2307/1499910.

Profesiju klasifikators (2022). Profesiju klasifikators. https://www.lm.gov.lv/lv/klasifikacija/profesiju-klasifikators/profesiju-klasifikators-aktualizets-2022gada-8aprili [sk. 27.07.2023.].

Roussou, Eugenia (2021). Transnational Spirituality and Healing: An Ethnographic Exploration of Alternative Medicine in Lisbon and Athens. *Anthropology and Medicine,* No. 28(4). DOI: 10.1080/13648470.2021.1888870.

Sams, Mārtiņš (1921). Par etnogrāfisko fotogrāfiju. V. *Fotogrāfijas Mēnešraksts*, Nr. 5, 120.–122. lpp.

Santino, Jack (1985). On The Nature of Healing as a Folk Event. *Western Folklore*, No. 44(3), pp. 153–167. DOI: 10.2307/1499833.

Skultans, Vieda (2022). *Empathy and Healing: Essays in Medical and Narrative Anthropology*. New York, Oxford: Berghahn.

Mincs, Pauls; Lauva, Jānis (sast.). (1936). *Sodu likums ar komentāriem*. Rīga: Valsts tipogrāfija.

Sointu, Eeva; Woodhead, Linda (2008). Spirituality, gender, and expressive selfhood.

Journal for the Scientific Study of Religion, No. 47(2), pp. 259–276.
DOI: 10.1111/j.1468-5906.2008.00406.x.

Stasulane, Anita (2023). Current Challenges to the Protection of (Neo)pagans' Religious Freedom in the Baltic States. *Religions*, No. 14(8), p. 1027. DOI: 10.3390/rel14081027.

Stasulane, Anita; Ozoliņš, Gatis (2017). Transformations of neopaganism in Latvia: From survival to revival. *Open Theology*, No. 3(1), pp. 235–248. DOI: 10.1515/opth-2017-0019.

Straubergs, Kārlis (1939–1941). *Latviešu buramie vārdi.* I–II sēj. Rīga: LFK.

Strautmane, Sarmīte (2014) *Spēka dziesmas: uguns.* Ventspils: Latviskās dzīvesziņas biedrība "Latve".

Sutcliffe, Steven; Bowman, Marion (2000). Introduction. *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

Tacey, David (2004). *The Spirituality Revolution: The Emergence of Contemporary Spirituality.* Hove, New York: Brunner-Routledge.

Thomas, Kate J.; Nicholl, Jon P.; Coleman, Piers (2001). Use and expenditure on complementary medicine in England: A population based survey. *Complementary Therapies in Medicine*, No. 9(1), pp. 2–11. DOI: 10.1054/ctim.2000.0407.

Utināns, Artūrs (2015). *Maģiskās domāšanas, ticības paranormālajam un kritiskās domāšanas dispozīcijas īpatsvara maiņa medicīnas studiju procesā.* Promocijas darbs.
Rīga: Rīgas Stradiņa Universitāte.

Ūdre, Digne (2019). The symbol of the morning star during the third awakening in Latvia (1986–1991): From cultural opposition to non-violent resistance. *Letonica*, No. 39, pp. 149–176.

Zanders, Viesturs (2004). *Rīgas Latviešu biedrības izdevējdarbība (1868–1940).* Promocijas darbs.
Rīga: Latvijas Universitāte.

L

LETONICA

Redakcijas adrese / Address of the editorial office
Mūkusalas iela 3, Rīga, LV-1423, Latvija
Tālrunis / Phone: +371 67229017
E-pasts / E-mail: letonica@lulfmi.lv

Galvenais redaktors / Editor-in-chief
Jānis Oga
janis.oga@lulfmi.lv

Redakcijas asistents / Assistant
Ivars Šteinbergs

Numura redaktors / Issue editor
Gatis Ozoliņš

Dizains / Design
Tatjana Raičiņeca

Literārā redakcija / Language editors
Signe Raudive,
Laine Kristberga (angļu val.)

Numuru finansē Latvijas Zinātnes padome fundamentālo pētījumu projekta *Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas un vietas mantojums* (Nr. lzp-2020/1-0096) ietvaros, izdots ar Latvijas Universitātes atbalstu.

© LU LFMI, 2024

ISSN 1407-3110 ISSN 2592-9453 (digitālā versija)

Pieredze pilsētā: naratīvi, atmiņas un vietas mantojums

Gatis Ozoliņš.
Ievads

Gatis Ozoliņš.
Vai Latvijā ir pilsētas folklora?

Rita Grīnvalde.
Zili dzeltenā Rīga

Elīna Gailīte.
Tautas deja un skatuviskā tautas deja:
Pārdaugavas piemērs

Justīne Jaudzema.
Folkloras kopas pilsētā: repertuāra
veidošanas problemātika Rīgā

Angelika Juško-Štekele.
Pilsētas koncepts latgaliešu pasakās

Ieva Vīvere.
Lielpilsētas mazie vēstījumi:
Rīgas pieredze lucavsalinieces
Zelmas Indriksones dienasgrāmatā

Una Smilgaine.
Vietas izjūta Lucavsalā:
Gunāra Indriksona pieredze

Sigita Ignatjeva, Anda Kuduma.
Vietas identitāte: Liepājas pieredze
divu Gūtmaņu radošajā dzīvē

Kārlis Vērdiņš.
Latviešu starpkaru flanēzes:
Tijas Bangas romāna "Sieviete",
Lūcijas Zamaičas poēmu cikla
"Ielu maldos" un Austras Skujiņas
krājuma "Dzejas" varones pilsētā

Otto Ķenga.
Astoņstaru zvaigznes
reprezentācijas 1934.–1940. g.
publiskajās iekš- un ārtelpās

Olga Senkāne.
Kapsēta pilsētā: kultūrsemiotisks
ieskats Rēzeknes ebreju kapu
dekoratīvajā grafikā

Ingus Barovskis, Janīna Kursīte.
Lauku cilvēks pilsētā: ieskats
pētnieciskajā aspektā un problemātikā

Aigars Lielbārdis.
Lauku un pilsētvides tradīciju saskare
dziednieku praksēs mūsdienās

ISSN 1407-3110
9 771407 311006

54
2024