

LETONICA

HUMANITĀRO ZINĀTŅU ŽURNĀLS
LITERATŪRA FOLKLORĀ MĀKSLA

IZNĀK KOPŠ 1998. GADA AUGUSTA

2006

14

Dibinātājs
LU LITERATŪRAS, FOLKLORAS UN MĀKSLAS INSTITŪTS
Reģistrācijas apliecība nr. 000702230

Redakcijas kolēģija
DACE BULA, ALVYDAS BUTKUS (Lietuva),
ELITA GROSMANE, JANĪNA KURSĪTE,
LALĪTA MUIŽNIECE (Kalamazū, ASV),
ANITA ROŽKALNE, JANA TESARŽOVA (Slovākija),
GUNA ZELTIŅA

Redakcijas adrese:
Akadēmijas laukums 1-1315, Rīga, LV-1050
tālr. (371) 7357912, fakss (371) 7229017, mob. tālr. 26171782
e-pasts: lfmi.letonica@inbox.lv

Žurnāls izdots ar Valsts Kultūrkapitāla fonda atbalstu

Galvenā redaktore *Ieva Kalniņa*
Numura sastādītāja un zinātniskā redaktore *Dace Bula*
Redaktors *Raimonds Briedis*
Tulkotāja *Ieva Burčika*
Datormaketētāja *Ilze Stikāne*

Formāts 60 x 90/16
Iespīests SIA "N.I.M.S." tipogrāfijā
tālr. 7311424

SATURS

IEVADS

<i>Dace Bula</i> . Latvijas novadi: Tradīcijas, teksti, identitātes	5
---	---

RAKSTI

<i>Anda Beitāne</i> . Tradicionālā dziedāšana Ziemeļlatgalē: Konteksti, personības, varianti	10
<i>Sanita Bērziņa-Reinsone</i> . Precības Ziemeļvidzemē desmit Ādama stāstos	31
<i>Mārtiņš Boiko</i> . Latgales tradicionālā mūzika un identitāte	50
<i>Ieva Garda</i> . Personīgās pieredzes stāsti mūsdienu folkloras aspektā: Alsungas piemērs	58
<i>Lilija Jakubenoka</i> . Mitoloģiskie akmeņi un ar tiem saistītā vēstītājfolklora – ziņu sniedzēji par htoniskajām dievībām	77
<i>Angelika Juško-Šieķele</i> . Etniskie stereotipi latgaliešu folklorā	93
<i>Baiba Krogzeme-Mosgorda</i> . Salacgrīvas muzeja krājums folklorista skatījumā	114
<i>Aigars Lielbārdis</i> . Vārdošanas tradīcijas mūsdienās Latgalē	131
<i>Ieva Murga Markausa</i> . Laikmeta iezīmes bērnu spēlēs un rotaļās	151
<i>Elga Melne</i> . Folkloras kolekcija – novada savdabības atspoguļotāja	172
<i>Guntis Pakalns</i> . Džūkstes spoku vietas – senāk un tagad	189
<i>Ieva Pigozne-Brinkmane</i> . Senais apgērbs un tā valkātāji mūsdienu Vidzemē	209
<i>Aldis Pūtelis</i> . Savējie un svešie: Mitoloģiskās robežas novilkšana	218
<i>Una Smilguīne</i> . Bērnu folklorā Aizputē: Lauka pētījumu norise	233
<i>Iveta Tāle</i> . Tradicionālā dziedāšana kā ziemeļlatgaliskās identitātes sastāvdaļa	242
<i>Rīta Treija</i> . Latviešu kapsētu epitāfiju tekstu struktūra: Galvenās aprises	259
<i>Māra Vīksna</i> . Folkloras vākšana Sventājā gadsimta garumā	285
<i>Ieva Vītola</i> . Naudas akmeņi Latgalē	306

JAUNĀKĀS LITERATŪRAS APSKATS

<i>Māra Vīksna</i> . Jauns novadu folkloras krājums	318
<i>Anda Beitāne</i> . Folkloras skolā	322
<i>Māra Vīksna</i> . Vainagojums mūža darbam un mīlestībai	326
<i>Beatriše Reidzāne</i> . Dievietes... no aizlaikiem vai viduslaikiem?	330

PERSONĀLIJAS

<i>Dace Bula</i> . Melnis no folkloristiem	333
Skaista un bagāta gadskārta	337
Sveiciens Jadvīgai Darbiniecei	340

ZINĀTNES DZĪVE

<i>Jolanta Upeniece</i> . Aizstāvēta disertācija par latviešu tautasdziesmu totēmisko simboliku	343
<i>Sandis Laime</i> . Ekspedīcija uz Sibīrijas latviešu ciemiem	346

KONFERENCES

<i>Ieva Vītola</i> . Islandē tiekas teiku pētnieki	353
<i>Jolanta Upeniece</i> . Letonistu konference Latvijas Universitātē	354
<i>Māra Zirnīte</i> . Mutvārdu vēstures pētnieku sadarbība Baltijā un Ziemeļvalstīs	357
<i>Aldis Pūtelis</i> . No "Brīnumraga" (<i>Wunderhorn</i>) līdz internetam	362
<i>Ina Gāle-Karpenere</i> . Baltijas studiju veicināšanas asociācijas kārtējā konference	363

IN MEMORIAM

<i>Māra Vīksna</i> . Jānim Rozenbergam mūžībā aizējot	367
---	-----

AUTORI	369
--------------	-----

CONTENTS

INTRODUCTION

<i>Dace Bula</i> . Latvia's regions: Traditions, texts, identities	5
--	---

ARTICLES

<i>Anda Beitāne</i> . Traditional singing in Northern Latgale: Contexts, personalities, variants	10
<i>Sanita Bērziņa-Reinsons</i> . Wedding in Northern Vidzeme in ten Ādam's stories	31
<i>Martin Boiko</i> . Traditional music of Latgale and Latgalian identity	50
<i>Ieva Garda</i> . Stories of personal experience in aspect of modern folklore: Case of Alsunga	58
<i>Lilija Jakubenoka</i> . Mythological stones and folk-tales connected with them – witnesses about the chthonic deities	77
<i>Angelika-Juško Štekele</i> . Ethnic stereotypes in Latgalian folklore	93
<i>Baiba Krogzeme-Mosgorda</i> . The archive of the Salacgrīva museum in folklorists' perspective ..	114
<i>Aigars Lielbārdis</i> . Sorcerers' tradition in modern-day Latgale	131
<i>Ieva Marga Markausa</i> . Characteristic features of a time-period in children's games and plays ..	151
<i>Elga Melne</i> . A collection of folklore materials as a reflection of regional characteristics	172
<i>Guntis Pakalns</i> . Lives of some ghost stories from Džūkste	189
<i>Ieva Pigozne-Brinkmane</i> . Costume of the late iron age in Vidzeme today	209
<i>Aldis Pūtelis</i> . The one's own and the aliens: Drawing of the mythological border	218
<i>Una Smilgaine</i> . Children's folklore in Aizpute: A field study	233
<i>Iveta Tāle</i> . Das traditionelle Singen als Bestandteil der Identität Nordlettgallens	242
<i>Rita Treija</i> . Texts structure of Latvian epitaphs: Main outlines	259
<i>Māra Vīksna</i> . Collecting folklore material in Sventāja	285
<i>Ieva Vītola</i> . Money stones in Latgale	306

REVIEW OF THE LATEST LITERATURE

<i>Māra Vīksna</i> . New collection of folklore from Latvia's regions	318
<i>Anda Beitāne</i> . Folklore at school	322
<i>Māra Vīksna</i> . Crown to life-work and love	326
<i>Beatrise Reidzāne</i> . Goddesses... from ancient times or the Middle Age?	330

PERSONALIA

<i>Dace Bula</i> . <i>Melnis</i> , a folklorist	333
A magnificent and rich anniversary	337
Salute to Jadvīga Darbiniece	340

SCHOLARLY LIFE

<i>Jolanta Upeniece</i> . A dissertation on totemic symbolism in Latvian folksongs	343
<i>Sandis Laimē</i> . An expedition to Latvian villages in Siberia	346

CONFERENCES

<i>Ieva Vītola</i> . Researchers of folktales meet in Iceland	353
<i>Jolanta Upeniece</i> . A conference of Letonists at the University of Latvia	354
<i>Māra Zirņīte</i> . Cooperation between the researchers of oral history from the Baltics and the Nordic countries.	357
<i>Aldis Pūtelis</i> . From <i>Wunderhorn</i> to the Internet	362
<i>Inta Gāle-Karpenē</i> . Regular conference of the Association for the Advancement of Baltic Studies	363

IM MEMORIAM

<i>Māra Vīksna</i> . In memoriam Jānis Rozenbergs	367
---	-----

AUTHORS	369
---------------	-----

Latvijas novadi: Tradīcijas, teksti, identitātes

Ikgadējā Latvijas folkloristu un tradicionālās kultūras pētnieku sastapšanās 2005. gadā nenotika, kā ierasts, Krišjāņa Barona dzimšanas dienā, bet nedēļu agrāk – 24. un 25. oktobrī. Tas tālab, ka K. Barona konference, ko aizvien rīko Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuve, šoreiz bija daļa no I Letonikas kongresa. Konference tomēr bija veltīta Latvijas “letonistam numur viens” viņa 160. jubilejā, un Krišjāņa Barona vārds izskanēja gan folkloristu lokā, gan no kongresa plenārsēžu tribīnes. Arī konferences tēma – “Latvijas novadi: Tradīcijas, teksti, identitātes” – ietvēra netiešu atsauci uz Krišjāņa Barona devumu latviešu kultūrai – viņa interesi par ģeogrāfiskās vides un kultūrtelpas attiecībām, kas nepārprotami jaušama 1859. gadā publicētajā grāmatā “Mūsu tēvzemes aprakstīšana”.¹ Lai arī šo darbu, kas ir pirmā latvieša sarakstītā ģeogrāfijas grāmata, Barons pats dēvē par fizisku ģeogrāfiju², tai ir pielikums “Kurzemes un Vidzemes tautas un viņu kaimiņu tautas, viņu būšanas un valodas”, kas Baltijas fiziskās telpas aprakstu papildina ar valodnieciskām un etnogrāfiskām ziņām par tautām, kas to apdzīvo.

Konferences tēmas izvēli noteica vairāki apsvērumi. Pirmkārt, tas, ka Latvijā ir vairāki pētnieciskie centri, kas nodarbojas ar novadu folkloras, mutvārdu vēstures, lokālo tradīciju studijām; konference deva iespēju atsevišķajiem pētījumu virzieniem sastapties, salīdzināt viedokļus un atklājumus un savstarpēji bagātināties. Otrkārt, pasākuma tēma sasaucās ar mūsdienu etnoloģijas aktualitāti – interesi par

vietas/lokalitātes/telpas nozīmi cilvēka ikdienas pieredzē, kultūras praksē, identitātes procesos. Treškārt, Latvijas novadu uz apdzīvotu vietu folkloras un kultūrtradīcijas ir arī viens no Latviešu folkloras krātuves izpētes virzieniem Valsts pētījumu programmā "Letonika". Sadarbībā ar izdevniecību "Zinātne" izveidota sērija "Novadu folklorā", kurā iznākušas jau divas grāmatas – "Latviešu tautasdziesmas. Salasītas un sakrātas iz Bērzaunes apgabala no Āronu Matīsa" (sast. M. Vīksna", 2002); "Simt gadu gulēju, vēl simt gulēšu. Teikas par mantas vietām Latvijas novados" (sast. I. Vītola, 2005). Šogad nāk klajā Umurgas folkloras vākums (sast. E. Melne), drīzumā sagaidāmi arī Saldus un Džūkstes folklorai veltīti krājumi.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

I Letonikas kongress. Konference "Latvijas novadi: Tradīcijas, teksti, identitātes"
2005. gada 24. oktobrī Rīgas Latviešu biedrības Līgo zālē.

1st Letonica congress. Conference "Latvia's Regions: Traditions,
texts, identities" held on October 24, 2005, at Ligo Hall, Rīga Latvians' Society

Šai žurnāla "Letonica" numurā publicējam rakstus, kas tapuši uz konferences "Latvijas novadi: Tradīcijas, teksti, identitātes" priekšlasījumu pamata. Konferencē tika nolasīti 22 referāti, to autori pārstāvēja 9 pētnieciskas iestādes gan no Rīgas, gan Latvijas novadiem. Konferences dalībnieki tika aicināti gan apcerēt konkrētas novadu tradicionālās/mutvārdu/ikdienas kultūras parādības tiklab vēsturiskā, kā mūsdienas aspektā, gan arī pievērsties plašāka tvēruma interpretācijām: ko saprotam ar vārdu *novads*, kādas mūsdienās ir attiecības starp lokālo, reģionālo un globālo kultūrā un sabiedrībā. Kā veidojas un pastāv novadu robežas cilvēku apziņā, kādi ir cilvēku "piederības reģioni"? Kādi kultūras resursi tiek izmantoti novadu savdabības veidošanā, izteikšanā, saglabāšanā, jaunradišanā, pārdošanā?

Žurnālā iekļautie raksti vietas un kultūras attiecībām pievēršas dažādā griezumā, tostarp, ilustrējot kādu pētniecības metodoloģijai būtisku atziņu, proti, ka ģeogrāfiska vieta un tās robežas nereti kalpo par pētījuma robežu noteicējām – lauka pētījums aizvien norisinās noteiktā vietā neatkarīgi no tā, vai pētnieka nolūks ir izzināt šai vietai specifisko vai iegūt materiālu kultūras parādību izpētei, kuras rodamas plašākā apgabalā. Vieta kā pētnieka darbības lauks vispilnīgāk atklājas Māras Viksnas rakstā, kurš sniedz ieskatu Sventājas folkloras apguves vēsturē gadsimta garumā, pieminot visus folkloras vācējus un raksturojot viņu iegūtās kolekcijas šai apvidū. Savukārt atsevišķa pētnieka vai pētījuma lokālā pieredze atspoguļota Unas Smilgaines rakstā par bērnu folkloras apzināšanu Aizputē un Ievas Gardas apcerējumā par personīgās pieredzes stāstiem Alsungā.

Vairāki autori cēluši gaismā t.s. *pašetnogrāfijas* centienus – vietējo cilvēku dokumentācijas, aprakstus par savu dzīvesvietu, tās kultūru un tradīcijām, kā arī savu dzīvi šīs kultūras vidū. Tāds ir Elgas Melnes raksts par skolotāja Mārtiņa Bērziņa savākto Umurgas folkloras kolekciju un Sanitas Bērziņas-Reinsones apcerējums par Ādama Purmaļa sarakstīto manuskriptu – paša precību vēsturi kādā Ziemeļvidzemes pagastā.

No Latvijas novadiem visvairāk pētnieku uzmanību izpelnījusies Latgale. Tai pievēršas gan Anda Beitāne, pētot tradicionālo dziedāšanu, gan Aigars Lielbārdis, rakstot par vārdošanas tradīcijām, gan Mārtiņš Boiko un Iveta Tāle, raugot sasaistīt novadā sastopamās

kultūras formas ar reģionālo identitāti – latgalieši ir bijuši un paliek aktīvākie novada identitātes meklētāji un paudēji Latvijā. Vietas identitāti un līdzekļus, kas tiek izmantoti tās publiskā atspoguļojumā, apcer arī Baiba Krogzeme-Mosgorda, aplūkojot Salacgrīvas muzeju kā lokālās kultūras interpretu. Citam identitātes aspektam veltīts Ievas Pigoznes-Brinkmanes pētījums par senā apģērba darināšanas tradīcijām mūsdienu Vidzemē, kur novads ir ne tikai aplūkojamā materiāla norobežotājs, bet arī vieta, kurā norisinās darbīgākie vēsturiskās identitātes meklējumi – seno tērpu izgatavošana un valkāšana. Savukārt Alda Pūteļa un Angelikas Juško-Štekeles rakstos skarta identitātes piesaiste kultūras robežām un ar tām saistītajiem savējā un svešā stereotipiem.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Referē Māra Viksna. Māra Viksna delivers her report. Foto / Photo U. Smilgaine

Grupa autoru pievērsušies vietas objektiem un ar tiem saistītai folklorai: Liliņa Jakubenoka raksta par mītoloģiskajiem akmeņiem, Guntis Pakalns – par spoku vietām Džūkstē, Ieva Vītola – par naudas akmeņiem Latgalē. Arī Ritas Treijas raksts par epitāfijām Latvijas kapos un Ievas Margas Markausas pētījums par bērnu spēlēm un rotaļām,

tieši nevēršdamies pie vietas un kultūras attiecību problemātikas, to skar netieši – atgādinot, ka ģeogrāfiskās un administratīvās robežas ne vienmēr nozīmē robežas kultūrā, ka kultūrai piemīt spēja robežas šķērsot un būt pārlokālai, pārreģionālai, pārnacionālai.

Dace Bula

¹ Barons K. *Mūsu tēvzemes aprakstīšana un daži pielikumi īsumā saņemti. Grāmatiņa priekš skolām un mājām. Ar 1 landkarti.* Jelgava, 1859.

² Baumanis A. *Krišjānis Barons. Dzīve un darbi.* R., 1935. 106. lpp.

Anda Beitāne

TRADICIONĀLĀ DZIEDĀŠANA ZIEMEĻLATGALĒ: KONTEKSTI, PERSONĪBAS, VARIANTI

Viena no spilgtākajām identitātes izpausmes formām Ziemeļlatgalē ir dziedāšana. Līdz ar to noteikti jārūnā par tradicionālo dziedāšanu kā vienu no lokālās identitātes stūrakmeņiem. Latvijā dažādos laika posmos un dažādās kolekcijās dokumentēts plašs tradicionālās vokālās mūzikas materiāls, taču līdz pat 21. gadsimta sākumam tikpat kā nekas nav darīts, lai apzinātu un pētītu pašu tradicionālās dziedāšanas veidu, kam taču ir ļoti liela nozīme ne tikai tanī aspektā, kā dziedāšana iekļaujas lokālās tradīcijas pārstāvju dzīves situācijās, kas savukārt veido tradicionālo kultūru kā tādu.

Tradicionālās dziedāšanas izpētē un apguvē būtiska loma ir kontekstam. Tikpat būtiska nozīme ir katras iesaistītās personības raksturam, pieredzei un individualitātei, kas rada aizvien jaunus dziesmu variantus. Pazūdot kontekstam un nerespektējot personības nozīmi, būtu grūti pilnībā izprast tradicionālās dziedāšanas noslēpumus. Tāpēc šī raksta mērķis ir raksturot dažus Ziemeļlatgales tradicionālās dziedāšanas funkcionālos kontekstus un konstatēt, kādi faktori ietekmē tradicionālās mūzikas dzīvi Ziemeļlatgalē mūsdienās.

Lai būtu iespējams raksturot tradicionālās dziedāšanas funkcionēšanu, vispirms jāatrisina kāda terminoloģiska problēma. Tā rodas, meklējot precīzu apzīmējumu raksta turpinājumā aplūkotajam materiālam, jo jēdziens “dziesma”, resp., “dziesmas”, kas pirmajā brīdī var likties piemērots, attiecināts uz šo materiālu, precīzi neatspoguļo lietas būtību. Vispārpieņemtajā izpratnē jēdziens “dziesma” sevi ietver noteikta skaņu materiāla un noteikta teksta vienību, turpretī jebkurš no daudzbalsīgajiem skaņu materiāliem, kas aplūkoti šajā rakstā, dažādos gadījumos var parādīties ar dažādiem tekstiem. Ziemeļlatgales dziedātāji lieto šādu apzīmējumu: melodijas, precīzāk,

skaņu materiālu, ko šajā gadījumā veido pamatbalss kopā ar vienu vai vairākām pavadošajām balsīm, viņi sauc par *bolsiem*.¹ Termins “balsi”, attiecināts uz tradicionālo vokālo mūziku, atsevišķos gadījumos sastopams arī literatūrā² un tradicionālās dziedāšanas praksē. Arī šajā rakstā noteikts skaņu materiāls, ko mēdz izpildīt ar dažādiem tekstiem, tiks saukts par balsu.

Raksta turpinājumā sniegsu ieskatu dažos Ziemeļlatgales tradicionālās dziedāšanas funkcionālajos kontekstos, raksturojot trīs spilgtus piemērus, kas pārstāv specifisku vokālās daudzbalssības formu – daudzbalssību ar solo augšējo pavadbalsi, kas vietējā tradīcijā tiek saukta par *dzīduošanu ar pusbolsu*.³ Balsu funkcionālais raksturojums veikts, balstoties uz informāciju, kas iegūta intervijās ar teicējiem, kā arī izmantojot pašu teicēju lietotos apzīmējumus, kuru rašanās varētu būt saistīta ar balsu dziedāšanas laiku (t.s. *Pavasara*, *Vasaras* un *Rudens balsi*), situāciju (*Ganu*, *Kāzu*, *Talku balsi*) un konkrētām atsevišķu balsu pazīmēm, piemēram, refrēnvārdiem, teksta tematiku u.tml.

Zagiuzes bolss

Zagiuzes bolss ir plaši izplatīts Balvu rajona Šķilbēnu, Baltinavas un Briežuciema pagastu teritorijā, kur stabili funkcionē Šķilbēnu, Rekavas, Upītes, Baltinavas un Briežuciema etnogrāfisko ansambļu repertuārā.

Nosaukuma *Zagiuzes bolss* izcelsme ir tieši saistāma ar šajā balsā visbiežāk izmantotā teksta tēmu – dzeguzes kūkošanu, ar ko tiek salīdzinātas dažādas cilvēka dzīves situācijas. Minētā tematika un nosaukums liecina arī par balsa dziedāšanas laiku. Teicējas stāsta, ka to dziedāja vasarās līdz talku laikam jeb “*kamēr dzeguze bija*” (Anna Šcemeļinska no Šķilbēnu pagasta Pļešovas)⁴, bet, tā kā par astronomisko vasaras sākumu tiek uzskatīts 21. jūnijs, varam pieņemt, ka tas galvenokārt tika izpildīts pavasarī, it sevišķi, ja atceramies, ka dzeguze beidz kūkot ap Jāņiem (24. jūnijs), kad arī beidzas mēslu talku rīkošanas laiks. Felicija Logina no Briežuciema šajā sakarībā min konkrētus datumus. Viņa stāsta, ka šis balss dziedāts *dzeguzes laikā*, t.i., no 23. aprīļa līdz 29. jūnijam. Uz jautājumu, kāpēc tieši šajā laikā, teicēja atbild: “*Tāpēc, ka tad viņa [dzeguze – A.B.] kūko, tāpēc tas*

laiks." Šī pati teicēja arī norāda, ka šo balsu parasti dziedāja vakaros un noteikti brīvā dabā.⁵ Citā intervijā teicējas mēģina skaidrot, kāpēc šo balsu dzied tieši šajā laikā. Helēna Slišāne no Baltinavas stāsta, ka senčiem tā bijis vienmēr – Ziemassvētkos kaladojuši, bet Jāņos ligojuši. Tieši tāpat arī *Zagiuzes bolsam* bijis savs dziedāšanas laiks.⁶

Viss tikko minētais liecina, ka aplūkojamais balss šādā versijā ir funkcionāli saistīts ar pavasara un vasaras brīvdabas dziedāšanas ieražu. Līdzās tam to mēdza dziedāt arī mēslu talkās. Pašus izpildīšanas apstākļus teicēja Stefānija Matisāne no Rekavas raksturo šādi: "*Pie mums parasti dziedāja laukā uz tīruma. Piemēram, es atceros, kad sapulcējās parasti jaunas meitas pavasaros kādā uzkalnītē, vakarpusē parasti, un tad dziedāja.*"⁷

Salīdzinot dažādos laika posmos pierakstītos teksta variantus, redzam, ka katrā no tiem parādās vairāk vai mazāk atšķirīga tematika. 1994. gadā Šķilbēnu pagasta Rekavā *Zagiuzes bols*s tika izpildīts ar šādu tekstu:

1. *Kyukoj uoru zagiuzīte; Tu kyukovi, es rauduoj'.*
2. *Tev nūcierte zaļu bierzi; Man juoīti tautēnuos.*
3. *Pakyukoji, zagiuzīte, Tik man ilgi juodzeivuoj.*
4. *Pīci godi pī muomeņas; Vuss mīužiņci tautēnuos.*
5. *Pakyukoji, zagiuzīte, Tev nailgi juokyukoj.*
6. *Plauks mīžiši, zīdies rudzi; Aizsmoks tova volūdeņ'.*⁸

Šajās trijās četrindēs parādās trīs tematiski slāņojumi. Otrajā četrindē tiek akcentēta dzeguzes kūkošana, kas nosaka cilvēka mūža ilgumu; pirmajā tai pretstatīta meitas raudāšana par to, ka būs jāiet tautās, bet trešajā netieši norādīts balsa dziedāšanas laiks, kas izbeidzas līdz ar talku laika iesākšanos. Tikko aplūkotajai četrinžu virknei līdzīga atrodama Mārtiņa Boiko 1990. gada Rekavas ierakstos.⁹

Ar atšķirīgu četrinžu/sešrinžu virkni šis balss atrodams Andreja Krūmiņa 1986. gada Šķilbēnu materiālos:

1. *Aizsmokuse dzagiuzīte, Nadzierd vaira kiukojam.*
2. *Aizmiersa mani māmiņa, Naīt vaira apsavārt.*
3. *Dzagiuzīte, raibkuojīte, Dziļus mežus skandynov'.*
4. *Dziļus mežus skandynova, Mius muosiņu ryudynoj'.*
5. *Kyukuoj uora zagiuzīte, Tu kyukuoji, es rauduoj'.*¹⁰

Šeit pirmajā četrīndē dzeguzes kūkošanas laika beigas (*aizsmokuse zagiuzīte*) salīdzinātas ar meitas skumjām pēc mirušās mātes, bet sekojošajā četrīndē dzeguzes kūkošanai pretstatīta meitas raudināšana. Samērā maz atšķirīga ir arī M. Boiko 1990. gada Šķilbēnos ierakstītā četrīnžu virkne. Tā kā abos gadījumos dziedātājas bija Šķilbēnu etnogrāfiskā ansambļa dalībnieces, redzams, ka Šķilbēnos minētais balss funkcionē ar citādām četrīnžu virknēm nekā Rekavā.

Tāpat tās mēdz būt atšķirīgas arī Šķilbēnu pagasta Upītes dziedātāju repertuārā. Visgarākā virkne šeit fiksēta M. Boiko 1990. gada ierakstos:

1. *Kyukoj uoru zagiuzīte, Syut oruoju dryviņie.*
2. *Syut oruoju dryviņieji, Lai ar zemi maizītei.*
3. *Lai ar zemi maizītei, Šūgod eisa vasareņ'.*
4. *Na maizīte pate guoja, Oruojiņa sietiņie.*
5. *Nav saulīte uzlākuse, Jau bieriši nūsveidus'.¹¹*

A. Krūmiņa 1986. gada Upītes materiālos pierakstīta tikai šī teksta pirmā sešrīnde, bet M. Boiko 1992. gada Upītes ierakstos – pirmā četrīndē. Savukārt Jāņa Brunovska 1998. gada Upītes ierakstos fiksētais teksts pilnībā sakrīt ar minēto.¹² Šī teksta tematika vedina dzeguzes kūkošanu uztvert kā signālu veicamajiem lauku darbiem, šajā gadījumā – zemes sagatavošanai sējai.

Vairāk vai mazāk atšķirīgi teksta varianti fiksēti Baltinavas pagastā veiktajos ierakstos. 1994. gadā, strādājot ar Baltinavas etnogrāfiskā ansambļa dziedātājām, tika iegūta šāda četrīnžu virkne, kas bez izmaiņām sastopama arī 2000. gada Baltinavas ierakstos:

1. *Kyukoj uora zagiuzīte, Tu kyukovi, es raudoj'.*
2. *Tev pītŕyuka zaļuos bierzes, Man milajuos muomulen's.*
3. *Aizkyukoji zagiuzīte, Cik man godu juodzeivoj.*
4. *Pīci, seši pī māmeņas, Vuss myužiņci tautēnuos.*
5. *Aizsmokuse zagiuzīte, Nadzierd vaira kyukojūt.*
6. *Aizmiersa mani māmeņa, Naradz vaira atejūt.¹³*

Arī šeit, tāpat kā Rekavas un Šķilbēnu ierakstos, mūsu priekšā ir izplatītākā *Zagiuzes bolsa* tematiskā versija, kur parādās dzeguzes kūkošanai pretstatītā meitas raudāšana, bārenes un kāzu sižetiskās līnijas, kā arī ieskicētas balsa dziedāšanas laika beigas, kas šajā gadījumā salīdzinātas ar jau minēto bārenes tēmu.

Informāciju, ko sniedz minētā četrinžu virkne, palīdz precizēt intervijās fiksētie Baltinavas teicēju izteikumi par šī balsa semantiku. Šajā sakarībā parādās, piemēram, tāda replika kā *“dzeguze – tas jau tāds skumju putns”* (Antoņina Logina). H. Slišāne šo domu turpina šādi: *“Es zynu, ka mūsu vacuos muotes sacej, ka tei zagiuzīte ešuoit it kā no buorenītes, tei cālusēs. Redzi, jei skrēj, kiukoj, vispuori daudzi kas tāds saistīts ar tuodu nu kuo buoreni.”* No teicēju sacītā izriet, ka dzeguze šajā gadījumā tiek uztverta kā bārenītes simbols. Kā saka A. Logina, *“nu tuo, kuo soka, ka tu kā zagiuze pameiti bārnus citiem audzinuot.”*¹⁴

Citā Baltinavas ierakstā (Boiko, 1991) līdzās minētajai parādās vēl kāda tematiska līnija, proti, māsas raudāšana par to, ka brāļiem jāiet karā:

1. *Kyukoj uora zagiuzīte, Tu kyukovi, es raudov’.*
2. *Tev pūtryuka treju kūku, Man deviņu buoleleņ’.*
3. *Tovi kūki cepļie daga, muni bruoļi karā guoj’.*
4. *Nakyukoji, zagiuzīte, nadar manīm žālumiņ’.*
5. *Dzieržu tevi kyukojūti, Dūmoj sovu māmuleņ’.*
6. *Aizsmokuse zagiuzīte, nadzierd vaira kyukojūt.*
7. *Aizmiersa mani māmeņa, Naradz vaira atejūt.*
8. *Aizkyukoji, zagiuzīte, cik man godu juodzeivoj.*
9. *Pīci, seši pī māmeņas, vuss myužiņci tautēnuos.*¹⁵

Visas tikko aplūkotās tekstu virknes ir dziedājušas četru etnogrāfisko ansambļu – Rekavas, Šķilbēnu, Upītes un Baltinavas – dziedātājas, attiecīgi mūsu priekšā ir četras tematiski atšķirīgas četrinžu/sešrinžu virknes, no kurām katra ir vairāk vai mazāk nostabilizējusies ansambļa repertuārā. Šī iemesla dēļ ir interesanti salīdzināt minētos tekstus ar agrāk pierakstītajiem, kuru izpildītājas nebija neviena ansambļa dalībnieces. Antona Slišāna 1971. gada ierakstos¹⁶ redzam šādu tekstu virkni:

1. *Kyukoj uoru zagyzūte, Tu kyukoji, es raudoj.*
2. *Tu kyukoji, es raudoj, Obi divi buoriņi.*
3. *Tev nūcierta zaļu bierzi, Man nūmyra tāvs, māmiņ’.*
4. *Kyukoj uoru zagyzūte, Cyk tu ilgi te kyukoj.*
5. *Brīss rudziši, augs mīziši, Aizraus tovu volūdiņ’.*
6. *Aizsmakuse zagyzūte, Nadzierd vaira kyukojūt.*
7. *Aizmiersa mani māmeņa, Naradz vaira atejūt.*

8. *Vysi kūki salapoja, Ūzūļenci nalapoj'.*
9. *Tad lapuova ūzūļenci, Kad atskrieja lakstīgol'.*
10. *Man bej dzīsmu treis pyureņi, Apenišu duorziņā.*
11. *Kad gribēju, tad dzīdoju, Labuos vīni laseidom.*
12. *Vīnu reizi, na div' reizes, Pavasari īvas zīd.*
13. *Vīnu reizi, na div' reizes, Meitom lyka vainadziņ'.*
14. *Nav saulīte nūguojuse, Rosa zoļes gaļeņā.*
15. *Nav meitiņa izauguse, Jau ļautiņu volūduos.¹⁷*

Kā izriet no A. Slišana stāstījuma, tā kā 1971. gada ierakstā vairumam balsu teicējas atcerējās tikai dažas (precīzāk šobrīd diemžēl vairs nav iespējams noskaidrot) teksta četrindes, pārējo teksta daļu, lielā mērā balstoties uz "Latvju dainām", izveidoja ierakstu iniciators katoļu prāvests Miķelis Jermacāns. Tādējādi šādam salīdzinošam raksturojumam iespējams izmantot tikai teksta sākotnējo daļu, nosacīti pieņemot, ka to varētu būt atcerējušās pašas dziedātājas. Aplūkojot minētā piemēra tekstu, kā arī ņemot vērā lauka pētījumos gūto pieredzi, jādomā, ka šajā gadījumā par autentiskām puslīdz droši var uzskatīt pirmās divas četrindes un tām sekojošo sešrindi, kas, vairāk vai mazāk variēta, parādās arī citu dziedātāju grupu repertuārā. Tas ļauj domāt, ka šo teksta daļu nav izveidojis M. Jermacāns. Savukārt pārējās četras četrindes, kā tas izriet no A. Slišana stāstījuma, visticamāk ir virknējis M. Jermacāns.

Oi, egle, egle

Pamatā šis balss izplatīts Baltinavas un Briežuciema apkārtnē, kur stabili funkcionē Baltinavas un Briežuciema etnogrāfisko ansambļu repertuārā. Salīdzinoši mazākā skaitā tas fiksēts arī Šķilbēnu un Medņevas pagastu teritorijā.

Balss *Oi, egle, egle* ir funkcionāli saistīts ar kāzu ieražām, taču to varēja dziedāt arī citos gadījumos. Teicēja Emīlija Logina no Briežuciema uz jautājumu, kad šo balsu dziedāja, atbild visai kategoriski – *"tū dzīdova tikai kuozuos"*, gan piebilstot, ka *"nu, kod jau saguojām pulkā un gribējām tādā bolsā dzīduot, tad jau padzīdovām"*. Balsa funkcija kāzu tradīcijās pamatā saistīta ar līgavas raudināšanas ieražu, kas plaši izplatīta visā Latgalē. Šajā sakarībā E. Logina stāsta: *"Jaunuve, soka,*

juoizraudinoj. Lai izaraud, gon dzeives sovas nazyn uz priksu, nui." Līgavas raudināšana Briežuciema apkārtnē teicējas bērībā un jaunībā visbiežāk notika pie vainaga celšanas un kāzu otrajā dienā. Teicēja min, ka šis balss visbiežāk dziedāts pie vainaga celšanas, piemētot, ka *"vispuori viskad dziedova. Kod gribēja. Vot, soka, vajag nūdzīduot. Un kura naraudova, tūlīt saceija: Ka naleisti tu, līteņ, / Gon tu leisi sīna laikā; / Ka naraudi tā meitiņ, / Gon rauduosi dzeivuodama"*. Uz jautājumu, vai ligava raudāja visu laiku, kamēr balsu dziedāja, E. Logina atbild: *"Kā kura."* Savukārt Bronislava Platniece atzīmē, ka *"agruok jau raudova vairuok."* Raudāja tāpēc, *"lai nabyutu osoru nuokamajā dzeivē"* (E. Logina).¹⁸

Informāciju par aplūkojamā balsa funkcionālo spektru palīdz precizēt tā teksta tematika, kuras galvenā sižetiskā līkne visos gadījumos saistīta ar egles un meitas tēlu pretnostatījumu. Dažādos laika posmos fiksētās šī balsa teksta versijas ir samērā maz atšķirīgas. Tā, piemēram, 1994. gadā Baltinavas dziedātājas balsu izpildīja ar šādu tekstu:

1. *Oi, egle, egle, Kam nazaļovi;*
2. *Kuo man bej zaļuot, Yudens zam sakniem.*
3. *Oi, muosa, muosa, Kam naļustēji;*
4. *Kuo man bej ļustiet, Tautyņuos juoīt.*¹⁹

2000. gada Baltinavas ierakstos minētā četrinžu virkne nedaudz variēta, otro četrindi aizstājot ar sešrindi:

1. *Oi, muosa, muosa, Kam naļustēji;*
2. *Kuo man bej ļustiet, žāl jaunu dīnu;*
3. *Žāl jaunu dīnu, žāl vainadziņa.*²⁰

Līdzīgas četrinžu/sešrinžu virknes sastopamas arī Briežuciema un Medņevas dziedātāju ierakstos. Visos gadījumos tikpat kā nemainīga paliek pirmā četrinde, bet variējas otrās sešrindes teksts. Briežuciema 1988. un 2000. gada ierakstos pēdējā sešrindē ir šāda:

3. *Voi, muosa, muosa, kam naļustēji;*
4. *Kuo man bej ļustiet, Osoru dīnas;*
5. *Osoru dīnas, Tauteņuos juoīt.*²¹

Savukārt A. Krūmiņa 1986. gada Šķilbēnu pierakstā balss redzams ar šādu tekstu:

1. *Ojī, egle, egle, Kami nazaļovi;*
2. *Kuo man bej zaļuot, Saule zorus kolta.*
3. *Vojī, mārğa, mārğa, kami naļustejī;*
4. *Kuo man bej ļustiet, Muote nalab'dora;*
5. *Jaunuokū meitu Izdeve tautuos.*²²

Līdzīga teksta versija fiksēta arī A. Slišāna 1971. gada Šķilbēnu ierakstos. Balsa tekstā atspoguļoto meitas raudāšanas un egles kā īpaša koka salīdzinājumu Briežuciema teicējas skaidro šādi. B. Platniece stāsta, ka egle ir pats skumjākais koks – arī cilvēkam, kad tas nomirst, egli liek. Savukārt F. Logina par egli piebilst šādi: *“Viņa auga, saknītes kolta; viņa nūkolšanai, un tys jau tāds sēru kūceņš, juokolst viņam, juomierst.”*²³ Par minēto tēlu pretstatījumu izsakās arī Baltinavas teicējas. Atbildot par egles saistīšanu ar meitas simbolisko atvadišanos no jaunības, kas izpaužas kā rituālā raudāšana balsa dziedāšanas laikā, A. Logina saka: *“Tas tāpēc, ka eglei zaļot, kad ūdens zem saknēm, ir grūti, redzi, birst skujuas un tā tālāk, tāpēc salīdzināta egle ar to meitu, kurai tautās jāiet un žēl to jauno dienu, bet tautās, tak, senāk bija spiesta iet – māte atrada līgavaini, noskatīja ģerevņas otrā galā un teica – še tev, meit, nu tev jāiet pie šitā. Es tā domāju.”*

Lai gan šī balsa teksts par to neliecina, Baltinavas teicējas norāda, ka to varēja dziedāt ne tikai dažādās situācijās kāzās, bet arī citos gadījumos. H. Slišāne atceras, ka to dziedāja *“katrā gada laikā – ārā, iekšā, kur vien bija izvēle”*.²⁴ Konkrētāku informāciju par aplūkojamā balsa funkcionēšanu citās situācijās sniedz Bārbala Dukaļska no Medņevas. Viņa atceras, ka tas dziedāts arī talkās – *“kartupeļus kad lasījām rudenos, tolkas laikā”*. Tāpat balss ticis izpildīts saistībā ar pavasara un vasaras brīvdabas dziedāšanas ieražu. Par to B. Dukaļska stāsta šādi: *“Aizguojām te uz mežu, i vusas izguojām te uz kalniņa i dzīdovām.”* Citas Medņevas teicējas līdzās minētajam kā raksturīgas šī balsa funkcijas nosauc arī dziedāšanu mēslu talkās un ganos.²⁵ M. Boiko un Ārija Šķepasta 1979. gadā izveidotajā A. Slišāna 1971. gada ieraksta transkripcijā²⁶ šis balss fiksēts ar nosaukumu *Rudyns bolss*, kas lieku reizi atgādina par to, ka rudens ir tradicionālais kāzu laiks, taču neizslēdz iespēju, ka minētais balss varētu būt funkcionāli saistīts arī ar citām dziedāšanas situācijām.

Rudyns bolss

Rudyns bolss pamatā izplatīts Baltinavas pagasta teritorijā, taču atsevišķi tā piemēri dokumentēti arī Šķilbēnu pagastā. Arī šī balsa nosaukuma izcelsme saistāma ar tā dziedāšanas laiku. Kā stāsta Briežuciema teicējas, “*rudyns bolsu – tū jau iz rudenā pusi*” vai “*kod jau lopas suok dzeltēt, tad jau tū dzīdova*” (E. Logina).²⁷ No teicēju stāstījuma var secināt, ka balss dziedāts visu rudenī un ir funkcionāli saistīts ar dažādiem rudens laika darbiem un ieražām, to vidū, protams, ar kāzām. Baltinavas teicējas min arī citas aplūkojamā balsa funkcijas. Tā, piemēram, H. Slišāne atceras, ka to mēdza dziedāt “*kartupeļus kad laseija, tolkas taisieja, lynu plyucamos tolkas, vot dzīdova itū*”. Anna Mežale, teikto papildinot, piemin arī rudzu talkas un citus rudens darbus. Briežuciema dziedātājas attiecībā uz šo balsu, paralēli jau minētajam, mēdz lietot arī citu nosaukumu – *Rudzu bolss*.²⁸

Par *Rudyns bolsa* plašo funkcionālo spektru liecina tā dažādie teksta varianti. Latvijas radio 1988. gada Briežuciema etnogrāfiskā ansambļa ierakstā dokumentētā četrinžu virkne norāda uz balsa funkcionālu piesaisti kāzu ieražai:

1. *Rudens īti, rudens īti, Meiteņuomi, lapeņuomi;*
2. *Kreit lapines čaukstiedamas, īt meitīnes rauduodamas.*
3. *Na tī kryta kļova lopa, kur augdama grīzejuosi;*
4. *Na tī guoja bruoļu muosa, Kur dūmova dzeivuodama.*²⁹

Minētais teksts vairāk vai mazāk atšķirīgās versijās sastopams arī citās kolekcijās. Latvijas radio 1978. gada Briežuciema etnogrāfiskā ansambļa ierakstā³⁰ atrodama tikko minētā teksta pirmā četrinde, bet šo rindu autores 2000. gada Briežuciema ierakstos minētajai pirmajai četrindei seko atšķirīga otrā četrinde, kuras saturs vairāk saistāms ar precību tematiku jeb vispārīgu kāzu tēmas apdziedāšanu:

3. *Kryta, kryta kļova lopa, Viel vītāi naikryta;*
4. *Guoja, guoja bruoļu muosa, Viel vītāi naiguoja.*³¹

Līdzīga pirmā četrinde atrodama M. Boiko 1991. gada un šo rindu autores 2000. gada Baltinavas dziedātāju ierakstos. Atšķiras otrā četrinde, taču arī šajā gadījumā runa ir par meitu un puisi savstarpējām attiecībām, kas salīdzinātas ar dabas tēliem:

3. *Ūši, kļovi, ūzuleņi, Rūbainejuom lapeņuumi;*
4. *Vusi cīma puiškāniņi, Mīleigajuom volūduomi.*³²

Nepārprotama norāde uz piederību kāzu ieražai atrodama J. Bruņovska 1998. gada Upītes etnogrāfiskā ansambļa ierakstā:

1. Ot, na tī kryta, ot, kļova lopa, Ot, kur augdama, ot, grūzejuosi, Ot ridi ridi, ot raitairidi, Ot, kur augdama, ot, grūzejuosi;

[Tālāk bez refrēna]

2. Nat ī tyka bruoļu muosa, Kur dūmova dzeivuodama.

3. Aiz upītes kupla ļīpa, Šaipus kuplys uzulinci;

4. Taisat tiltu pār upīti, Vedet līpu pī uzūla.

*5. Taisuos kuožas, taisuos kuožas, Šai mozāi sietiņiei.*³³

Kā jau minēts, Briežuciema teicējas aplūkojamo balsu mēdz dēvēt arī par *Rudzu bolsu*, taču tādā gadījumā tiek lietotas atšķirīgas četrriņžu virknes:

1. Dorbam dzymu, dorbam augu, Dorbā myžu nūdzeivovu;

2. Darbiņš mani priku dora, Pylnu kļieti rudzu, mīžu.

3. Rudzīts mete zalta vilni, Pa lylui teirumini;

4. Oruojs prika navarēja, Maļiņiei stāvādamsi.

5. Rudzu dryva prīcojuosi, Nūleiks muna mugariņe.

6. Ļeiksti pate, rudzu dryva, Es nūplaušu dzīduodama.

7. Rudzu vuorpa gauži raudi, Pī celmiņa gulādama;

*8. Voi tys mīžu okūteņci, Tōl'mā sēja plāvējeņi.*³⁴

A. Slišana 1971. gada Šķilbēnu pagasta ierakstos atrodami trīs arī muzikāli atšķirīgi aplūkojamā balsa varianti. Dīvos gadījumos tam ticis dots nosaukums *Rudyns bolss*, trešajā – *Gonu gavilējošais pavasara bolss*. Abos *Rudyns bolsa* variantos tā teksti saistīti ar kāzu tematiku, precīzāk, ar gatavošanos kāzām. Ņemot vērā šo apstākli, kā arī to, ka rudens bija tradicionālais kāzu laiks, var izteikt pieņēmumu par šī balsa funkcionēšanu kāzu ieražā:

1) *Rudyns bolss I*

1. Nazasteidzīs, mun' muosiņa, Pate liekti komanuos.

2. Gaidi bruoļi īceļūti, Tautu dālu izceļūt.

3. Pats muosiņi audzynuoju, Pats muosiņi pavadēju.

4. Pats īcieļu raudādamsi, Tautu dāla komanuosi.

5. Siestīs zyrgā skumju pruotu, Mutes dūd ar žālumu.

6. *Tec, saulīte, ļeidz ar mani, Žāvēj' munas asaras.*
7. *Šūsīn reitā saule lieca, Nūmirdzēja mežu goli.*
8. *Šūvokari myus māšiņa, Īt tautiņuos rauduodama.*
9. *Nūrīt saule vokarāi, Meža golus zeltiedama.*
10. *Aizit muosa tautiņuosi, Škirutīsi rauduodam'.*

2) Rudyns bolss II

1. *Vot, na tī kryta, vot, kļova lopa, Vot, kur augdama, vot, grūzējuosi; Vot ridi ridi, Vot, raitairīdi, Vot, kur augdama, vot, grūzējuos.*

[Tālāk bez refrēna]

2. *Nat ī tyka bruoļu muosa, Kur dumova dzeivuodama.*
3. *Aiz upītes kupla ļīpa, Šīmpus kuplis ūzīlīš.*
4. *Aizteciesu puor upīti, Vot, i redz ļīpu, vot, i ūzūlu.*
5. *Taisuos kuožas, taisuos kuožas, Tai mozai sietiņā.*
6. *Vysa bruoļa sāta pylņa, Šūdīn golvā vainadziņis.*
7. *Izpurinoj, muomuliņa, Man sadzamu vyllainīti.*
8. *Lai viejiņi izvādinoj, Vysas ļaužu volūdīņas.*
9. *Aun, muosiņa, boltas kuojas, Liec galviņā vainadziņu.*
10. *Nu kuojiņnuom tautas rāva, Ļeidz vanaga galviņāi.*

3) Gonu gavilējošais pavasara bolss

1. *Suoc, māšiņa, tu pa prišku, Tev veicuosi, tev vaduosi;*
3. *Lec, saulīte, reitā agri, Spīdi gaiši uzlākuse.*
4. *Ganiņami gara dīna, Kad saulītes naredzēja.*
5. *Vīna pate man vuškiņa, Kuplajuomi kuojiņnuom.*
6. *Sev pyureņu pīlūcēju, Ar kuojami pīmeidēju.*
7. *Vusim sīna kuponeņi, Naguļ ceļa maliņā.*
8. *Sovu rūtu kungi nese, Sovu muni buoleliņi.*
9. *Gonūs guoju, gonūs guoju, Gonūs īt man meilējuosi.*
10. *Gonūs man ir raibas teles, Gonūs baltas vylnainītes.*
11. *Kuoda kura dīna beja, Tuodu sedžu vylnainīti.*
12. *Saules dīna – boltu sedžu, Ļeita dīna – palākūi.*
13. *Es savuomi teļeitiemi, Pati vuordu ļicējiņa.*
14. *Kura raiba – Raibaliņa, Kura zīdi – Zīdaliņa.*
15. *Jiedīt, gūves, pura zuoļi, Dzerīt pura iudesniņu.*
16. *Lai nasoka sveša muote, Ka gūtiņas izgulietas.*
17. *Oi, Dīveni, augstu saule, Kod vokora sagaidiešu.*
18. *Sveša muote, na muomeņa, Mozu devae launadziņu.*³⁵

Tas, ka aplūkojamais balss figurē arī ar nosaukumu *Gonu gavilējošais pavasara bolss* un attiecīgi ar ganu balsiem raksturīgiem tekstiem, norāda uz tā funkcionālās piesaistes sazarotību. Pats nosaukums rāda, ka šis balss, lietojot attiecīgas četrriņžu virknes, tika izpildīts ganos, īpaši pavasarī. Tādējādi aplūkojamais balss kā *Rudyns bolss* ir funkcionāli saistīts ar kāzu ieražu, kā arī ar kartupeļu, linu, rudzu talkām u.c. rudens darbiem, bet kā *Gonu gavilējošais pavasara bolss* – ar dziedāšanu ganos.

Tikko raksturotie piemēri uzskatāmi rāda, ka Ziemeļlatgales balsi pamatā ir polifunkcionāli, proti, funkcionāli saistīti ar dažādiem kontekstiem. Kā rāda pirmais piemērs – *Zagiuzes bolss* – to tradicionāli izpildīja saistībā ar pavasara un vasaras brīvdabas dziedāšanas ieražu, kā arī mēslu talkās un ganos. Otrais piemērs – balss *Oi, egle, egle* – tradicionāli bija funkcionāli saistīts ar dziedāšanu kāzās, pavasara un vasaras brīvdabas dziedāšanas ieražā, ganos, kā arī mēslu un ražas novākšanas talkās. Trešais piemērs – *Rudyns bolss* – tradicionālajā funkcionālajā sistēmā tika izpildīts pavasara un vasaras brīvdabas dziedāšanas ieražā, kāzās, ganos un ražas novākšanas talkās. Salīdzinot aplūkoto balsu funkcionālo spektru dažādās intervēto dziedātāju grupās, redzams, ka minimālais funkciju skaits vienam balsam vienā dziedātāju grupā aptver divas, maksimālais – piecas funkcijas.

Šāda funkcionālā ainava Ziemeļlatgalē bija vērojama vēl 20. gadsimta 30. gados – intervēto teicēju bērnībā un jaunībā. Līdz ar padomju okupāciju, kolektivizāciju u.c. vēsturiskiem notikumiem 20. gadsimta vidū aizsākas ceļš, kas ved uz tradicionālās dziedāšanas funkcionālās sistēmas izmaiņanos, kas turpinās arī mūsdienās. Dažos gadījumos šis ceļš ved tradīcijas izzušanas, citos – tās saglabāšanas vai atjaunošanas virzienā.

Ziemeļlatgales tradicionālās dziedāšanas konteksti 20. gadsimta beigās – 21. gadsimta sākumā

Ziemeļlatgales tradicionālās dziedāšanas funkcionālais raksturojums tapa, balstoties uz autores un citu pētnieku lauka pētījumu rezultātiem. Vairāku gadu (1992 – 2005) lauka pētījumos pakāpeniski

apzinot un konkretizējot Ziemeļlatgales teicēju repertuāru, līdztekus veidojās priekšstati par tā dzīvi vietējā tradīcijā, par to, ka tiem šeit bijusi/ir svarīga loma. Darba gaitā veiktais raksturojums ļāva ieraudzīt tradīciju kopumā, kā arī uzrādīja lielākas vai mazākas atšķirības, kas raksturīgas tradīcijas lokālajām versijām funkcionālajā un muzikālajā aspektā. Tādējādi var teikt, ka, pateicoties iespējai vēl 20. gadsimta beigās sastapt tradīcijas lieciniekus, ir atklāta un raksturota specifiska dziedāšanas tradīcija, par kuru vēl 20. gadsimta beigās ne uz vietas Ziemeļlatgalē, ne arī citur Latvijā tikpat kā nekas nebija zināms.

Iepriekš raksturotais mūzikas materiāls Ziemeļlatgalē jau 20. gadsimta otrajā pusē eksistē galvenokārt etnogrāfisko ansambļu darbības ietvaros. Šī darbība nodrošina jaunu funkcionālo piesaisti un dod iespēju dzīvot balsiem, kam sākotnēji bijuši citi funkcionālie konteksti. Var diezgan droši apgalvot, ka aplūkojamais dziedāšanas veids ir saglabājies tik ilgi, pateicoties tam, ka savā laikā šeit tika nodibināti vairāki etnogrāfiskie ansambļi, kuros apvienojās vietējās teicējas. Tādējādi par Ziemeļlatgales tradicionālās dziedāšanas lokālajām izpausmēm mūsdienās varam runāt saistībā ar vietām, kur darbojas etnogrāfiskie ansambļi, t.i., Briežuciemu, Baltinavu, Rekavu, Šķilbēniem, Upīti un Medņevu. Noteikti jāņem vērā, ka šajā teritorijā etnogrāfiskie ansambļi tika nodibināti salīdzinoši vēlu – 20. gadsimta 70. – 80. gados³⁶, un 80. gadu beigās un 90. gadu sākumā, kad lauka pētījumus šeit veica M. Boiko un šo rindu autore, daži no ansambļiem bija tikko kā izveidojušies. Arī vēlāk, gadsimtu mijā, minēto ansambļu kodols bija tās pašas teicējas, kas savulaik apvienojās ansambļos un veidoja šo ansambļu repertuāru no balsiem, ko bija mutiskā ceļā mantojušas no iepriekšējām paaudzēm.

Tomēr ansambļa darbības forma nereti atstāja iespaidu uz repertuāra izvēli un izpildījumu. Tā kā ansambļos sapulcējās teicējas ar vairāk vai mazāk atšķirīgu muzikālo pieredzi, veidojās jaunas – ansambļa versijas, ko, protams, ietekmēja dziedātāju un it īpaši ansambļu vadītāju personības. Tāpēc 20. gadsimta 90. gados pētnieki, dokumentējot tradicionālo mūziku, centās strādāt ne tik daudz ar etnogrāfiskajiem ansambļiem, kā ar atsevišķām dziedātāju grupām. Tās tika komplektētas, iespēju robežās sapulcinot dziedātājas, kas arī agrāk pirms

dziedāšanas ansambli bija dziedājušas kopā. Komplektējot dziedātāju grupas, tika ņemta vērā arī intervijās iegūtā informācija par dziedātāju sastāvu tradicionālajās dziedāšanas situācijās.

Aplūkotie balsi, kas ieņēma stabilu vietu Ziemeļlatgales tradicionālajā funkcionālajā sistēmā, 20. gadsimta beigās etnogrāfisko ansambļu repertuārā vēl ir sastopami, taču to īpatsvaram raksturīga tendence samazināties. Strādājot ar teicēju grupām un aktualizējot šāda veida repertuāru, ir acīmredzams, ka tam, neraugoties uz to, ka ansambļu praksē tas sastopams salīdzinoši retāk, vēl aizvien ir nozīmīga vieta dziedātāju vērtību sistēmā. Tādējādi var teikt, ka 20. gadsimta 90. gadu lauka pētījumi, kas vēl pēdējā brīdī dokumentē unikālu dziedāšanas tradīciju, vienlaikus uzskatāmi par nozīmīgu tradīcijas dinamizācijas faktoru, kas aktualizē būtisku un šim novadam specifisku tradicionālās mūzikas repertuāru, kas līdz ar to gūst plašāku ievērību arī ansambļu dziedāšanas praksē.

Tomēr, raugoties nākotnes perspektīvā, šim dinamizācijas faktoram var būt arī īslaicīga nozīme, jo dziedātāju vecums vairumā gadījumu jau 90. gadu beigās pārsniedz septiņdesmit gadus. Viena pēc otras savu dziedāšanas praksi pamet izcilas teicējas. Dažas no viņām turpina dzīvi radnieku aprūpē vai nespējnieku namā, citas jau mirušas.

20. gadsimta 90. gadu beigās aktivizējas vietējo kultūras darbinieku iniciatīva, proti, baidoties zaudēt sava novada tradicionālās mūzikas mantojumu, tiek organizēti pasākumi, kas vērsti uz tradicionālās kultūras saglabāšanu un pārmantošanu. Minētajos pasākumos kopš 1999. gada ir bijusi iespēja piedalīties arī šo rindu autorei, dokumentējot tradicionālās mūzikas dzīvi mūsdienās "no iekšpuses".³⁷ Iesaistoties procesos kā to dalībniecei un vienlaikus saglabājot arī pētnieces funkciju, bija iespējams gūt objektīvu priekšstatu par to, kādos apstākļos un kādā veidā mūsdienās funkcionē iepriekš raksturotais mūzikas materiāls, kā arī pārbaudīt tā noturību minētajās dziedātāju grupās.

Turpinājumā raksturotie kultūrpolitiskie procesi veicina tradīcijas dinamiku jaunā pakāpē, ne tikai to aktualizējot, bet arī organizējot konkrētus pasākumus Ziemeļlatgales tradicionālās mūzikas repertuāra un ar to saistīto tradīciju saglabāšanai. 1999. vasarā organizētās jauniešu folkloras nometnes laikā tās dalībniekiem tiek piedāvāta iespēja tikties ar Balvu rajona teicējām, vienlaikus mēģinot radīt

tradicionālajiem apstākļiem tuvu vidi, proti, sarīkojot vairākas talkas. Talku dalībnieku vidū ir dažu teicēju mazbērni, kuri ar interesi klausās savu vecmāmiņu stāstos par dziedāšanu talkās viņu jaunībā un atzīst, ka šādus stāstus un dziedāšanu dzird pirmo reizi. Novērojuma secinājums nav iepriecinošs – teicējas mūsdienās vairs neveicina tradīciju pārmantošanu. Tā funkcionē noslēgtā telpā, kuras durvis tiek atvērtas vienīgi pētniekam – cilvēkam no ārpuses. Dziesmu repertuāra izvēle šajā gadījumā ir teicēju rokās. Interesentiem ir iespēja dzirdēt burdondaudzbalsību, pašiem piedaloties burdonbalss izpildīšanā, līdzās tam uz brīdi ieskanas arī harmoniskā tercu divbalsība, kur divbalsības izveidē piedalās jaunieši ar pieredzi folkloras kustībā. Daudzbalsība ar augšējo pavadbalsi netiek izpildīta, jo trūkst galvenā priekšnoteikuma – dziedātāju grupas.

Viens no organizatoru secinājumiem pēc 1999. gada nometnes ir šāds – tradicionālās dziedāšanas izpratnei un pārmantošanai nepieciešams funkcionāls konteksts. Top iecere organizēt mēslu talku, jo tai bijusi nozīmīga vieta tradicionālajā funkcionālajā sistēmā un ar to saistās plašs mūzikas repertuārs.

Gatavojoties mēslu talkai, 2000. gada rudenī tiek organizēti lauka pētījumi, piedaloties arī Balvu rajona kultūras nodaļas vadītājam Rutai Cibulei un Rekavas folkloras ansambļa vadītājam Dzintaram Čerbakovam. To ietvaros jaunu pieredzi – būt nevis pētniekam no malas, bet atrasties procesa iekšpusē kopā ar “savējiem” – gūst šo rindu autore, savukārt Dz. Čerbakovs, kurš kādu laiku darbojies Rekavas etnogrāfiskajā ansambli kopā ar šajā rakstā minētajām teicējām, ir izbrīnīts, interviju gaitā uzzinot apzīmējuma *dziduošana ar pusbolsu* nozīmi, jo, kā izrādās, dziedot ansambli, viņš tā arī nav varējis saprast, ko šis apzīmējums nozīmē un kādā sakarībā tas tiek lietots. Tas tikai apstiprina jau iepriekš izteikto tēzi par tradīcijas apdraudētību, jo teicējas aplūkojamo daudzbalsības veidu un ar to saistītos tautas terminus uzskata par pašsaprotamiem un neatzīst par nepieciešamu ar tiem iepazīstināt arī savu ansambli jaunākos dalībniekus. Pēc minētajiem lauka pētījumiem Balvu rajonā “sāk kļīst leģendas” par A. Beitānes neparasto interesi par *pusbolsiem*, taču aktualizējas arī vēlme saglabāt šo neapšaubāmi specifisko dziedāšanas veidu. Tam ir pietiekami daudz priekšnoteikumu, jo

mēslu talkās līdzās burdondaudzbalsībai lielu īpatsvaru ieņem arī *dzīduošana ar pusbolsu*.

Līdz ar 2000. gada lauka pētījumiem, kuros tiek savienotas gan pētnieciskas, gan kultūrpolitiskas intereses, var runāt par divu nozīmīgu tradīcijas dinamizācijas faktoru saplūsmi, kā rezultātā tiek iegūts ļoti spēcīgs instruments, ar kura palīdzību var tikt realizēta tāda kultūrpolitika, kas balstās uz zinātniskās izpētes rezultātiem.

2001. gada vasarā paralēli tiek sarīkotas divas mēslu talkas, ievērojot visus tam nepieciešamos nosacījumus. Dziedāšana notiek atbilstoši tam, kā to prasa tradicionālais funkcionālais konteksts, proti, uz tīruma pa vidu mēslu ārdīšanai. Sajūtot darba reālo smagumu, jaunajām ārdītājām kļūst izprotamāks arī spēcīgais dziedājums, kāds raksturīgs šādu balsu izpildījumam. Repertuāra apguve notiek divējādi: klausoties teicēju, šajā gadījumā – dziedātāju grupu, sniegunā un mācoties no nošu materiāla. Mūzikas materiāla izvēle ir šo rindu autores rokās. Repertuāru veido balsi, kas tradicionāli dziedāti mēslu talkās, to vidū salīdzinoši lielu īpatsvaru ieņem daudzvalsība ar augšējo pavadbalsi. Divējāds ir arī secinājums: funkcionālā konteksta rekonstrukcija ir veiksmīga tradicionālās kultūras izglītības alternatīva, taču ar to vien nepietiek, lai kvalitatīvi apgūtu tradicionālo dziedāšanas veidu un specifiskas daudzvalsības formas. Tomēr pēc minētajām talkām ievērojami palielinās to personu loks, kas ir informētas par Ziemeļlatgales tradicionālās mūzikas repertuāru un tā specifisko *dzīdušanu ar pusbolsu*.

Labākus rezultātus tradicionālās dziedāšanas apguvē tiek mēģināts sasniegt 2005. gada vasarā, organizējot Ziemeļlatgales tradicionālās dziedāšanas meistardarbnīcu. Tās ietvaros dziedāšanas apguve notiek, balstoties uz nepastarpinātu kontaktu ar teicējām, strādājot ar piecām dziedātāju grupām – Rekavas, Upītes, Baltinavas, Briežuciema un Medņevas etnogrāfisko ansambļu dziedātājām. Projekta dalībnieki tiek iesaistīti minētajās grupās un savā dziedājumā cenšas vairāk vai mazāk kopēt konkrētu teicēju dziedāšanas manieri.

Viena no meistardarbnīcas problēmām slēpjas lielajā variantu un versiju daudzveidībā. Dažādu dziedātāju grupu izpildījumā sastopoties ar atšķirīgām viena un tā paša balsa versijām, parādās risks nivelēt lokālo tradīciju atšķirības formveidē, balssvirzē, melodikā un harmonijā.

Šīs meistardarbnīcas galvenais secinājums ir šāds: lai saglabātu lokālo tradīciju daudzveidību, nepieciešamas sistemātiskas un daudz dziļākas studijas. Taču meistardarbnīcai ir arī savi rezultāti. Mūs interesējošās tradīcijas dinamikas aspektā vērojamas krasas pārmaiņas. Vokālā daudz balsība ar augšējo pavadbalsi jeb *dzīdušana ar pusbolsu*, par ko 20. gadsimta 90. gadu sākumā liecināja tikai daži teicēju izteikumi intervijās un atsevišķi piemēri, tagad ir labi pazīstama tradicionālās mūzikas interesentu aprindās ne tikai uz vietas Ziemeļlatgalē, bet arī Rīgā un citur Latvijā. Kā rāda šo rindu autore 2005. gada oktobrī veikto lauka pētījumu pieredze³⁸, meistardarbnīcas rezultātā Šķilbēnu pagasta Upītē šobrīd atdzimst pavasara un vasaras brīvdabas dziedāšanas ieraža. Meistardarbnīcā gūtās pieredzes iedvesmotas, izvēloties atbilstošu repertuāru, to atdzīvināt mēģina meitenes, kuru vecums svārstās no sešpadsmit līdz divdesmit gadiem.

Tādējādi iezīmējas jauna dziedāšanas konteksta aprises, kas līdzās etnogrāfisko ansambļu darbībai, ko nereti dēvējam par tradicionālās mūzikas dzīvi postfunkcionālā veidā, varētu būt apzīmējamās, piemēram, kā postpostfunkcionāla dziedāšanas situācija, kura pavisam negaidīti turpina Ziemeļlatgales tradicionālās dziedāšanas dzīvi 21. gadsimta sākumā. Šeit gan jāpiebilst, ka šī dziedāšana vēl ļoti atpaliek no pēdējās tradīcijas aculiecinieku paaudzes – teicēju – dziedātprasmes. Joprojām ir apdraudēta rakstā aplūkotā repertuāra tālāka eksistence. Nākas samierināties ar domu, ka nozīmīga tradīcijas daļa nenovēršami aizies līdz ar pēdējiem tās nesējiem. Tomēr, ja abiem minētajiem tradīcijas dinamizācijas faktoriem – pētniecībai un kultūrpolitikai – pievienosies trešais – izglītība, tad, iespējams, varēsim runāt par tradicionālās mūzikas dzīvi jaunos pārmantošanas apstākļos.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

¹ Par dziesmām (*dzīsmēm*) Ziemeļlatgales teicēji sauc *bolsu* tekstus sastādošās četrriņdes/sešriņdes.

² Melngailis E. Senos balsus vācot. *Latviešu mūzikas folkloras materiāli III*. Rīga: Latvijas valsts izdevniecība, 1953; Beitāne A. *Mēslu talka Ziemeļlatgalē. Balsi*. Balvi: Balvu rajona Kultūras nodaļa, 2000 u.c.

³ Vokālā daudz balsība ar solo augšējo pavadbalsi veido nozīmīgu Ziemeļlatgales tradicionālās mūzikas mantojuma daļu. Tai raksturīgas specifiskas muzikālas pazīmes

(augšējās pavadbalss solo izpildījums, tās iestāšanās melostrofās otrajā pusē u.c.), plašs funkcionālais spektrs un ar to saistīta interesanta tautas terminoloģija, kas palīdz precizēt informāciju par šo daudzbalssības veidu. Minētais daudzbalssības tips saistīts ar konkrētu repertuāru, kas nostiprinājies vietējā tradīcijā ilgākā laika posmā, un ieņem īpašu vietu teicēju vērtību sistēmā.

⁴ Intervija ierakstīta 1994. gada 3. decembrī Šķilbēnu pagasta Rekavā; ieraksts atrodas Latvijas Radio fonotēkā un autorei privātajā kolekcijā.

⁵ Intervija ierakstīta 2000. gada 9. septembrī Briežuciemā; ieraksts atrodas autorei privātajā kolekcijā.

⁶ Intervija ierakstīta 2000. gada 10. septembrī Baltinavā; ieraksts atrodas autorei privātajā kolekcijā.

⁷ Intervija ierakstīta 1994. gada 3. decembrī Šķilbēnu pagasta Rekavā; ieraksts atrodas Latvijas Radio fonotēkā un autorei privātajā kolekcijā.

⁸ Balsa audio ieraksts atrodas Latvijas Radio fonotēkā un autorei privātajā kolekcijā, tā nošu transkripcija pieejama šo rindu autorei maģistra darba "Vokālā daudzbalssība ar augšējo pavadbalsi Šķilbēnu pagastā" pielikumā (Jāzepa Vītola Latvijas Mūzikas akadēmija, 1996).

⁹ Ieraksti atrodas M. Boiko privātajā kolekcijā; minētā piemēra nošu transkripcija pieejama šo rindu autorei maģistra darba pielikumā (skat. 8. atsauci).

¹⁰ Piemēra nošu transkripcija atrodama Latviešu folkloras krātuves arhīvā.

¹¹ Ieraksti atrodas M. Boiko privātajā kolekcijā; minētā piemēra nošu transkripcija pieejama šo rindu autorei maģistra darba (skat. 8. atsauci).

¹² J. Brunovska 1998. gada Upītes etnogrāfiskā ansambļa audio ieraksti publicēti CD "Latgales dziesmas", Rīga: VA Tautas mākslas centrs, 2004.

¹³ Ieraksti tika veikti 1994. gada 2. decembrī un 2000. gada 10. septembrī Baltinavā; tie atrodas Latvijas Radio fonotēkā un autorei privātajā kolekcijā.

¹⁴ Intervija ierakstīta 2000. gada 10. septembrī Baltinavā.

¹⁵ M. Boiko 1991. gada lauka pētījumu audio ieraksti atrodami Latvijas Radio fonotēkā un Jāzepa Vītola Latvijas Mūzikas akadēmijas skaņu ierakstu arhīvā.

¹⁶ Ieraksti veikti 1971. gadā, pateicoties Šķilbēnu pagasta kultūras darbiniekam A. Slišanam, kurš sadarbibā ar katoļu prāvestu Miķeli Jermacānu magnetofona lentē ierakstīja samērā plašu savas mātes un četru citu dziedātāju repertuāra daļu. Ieraksti tika veikti Gulbenē pie M. Jermacāna, to nošu transkripcijas 1979. gadā Upītes bibliotēkā izveidoja toreizējā E. Dārziņa mūzikas vidusskolas audzēkņi M. Boiko un Ārijs Šķepasts.

¹⁷ Minētā piemēra nošu transkripcija pieejama šo rindu autorei maģistra darba pielikumā (skat. 8. atsauci).

¹⁸ Intervijas ierakstītas 2000. gada 9. septembrī Briežuciemā; to ieraksti atrodas autorei privātajā kolekcijā.

¹⁹ Minētā piemēra audio ieraksts atrodams Latvijas Radio fonotēkā un autorei privātajā kolekcijā, kur pieejama arī tā nošu transkripcija.

²⁰ Audio ieraksts un nošu transkripcija atrodama autorei privātajā kolekcijā.

²¹ Briežuciema etnogrāfiskā ansambļa 1988. gada audio ieraksts veikts Latgales etnogrāfisko ansambļu koncertā filharmonijā; tas atrodams Latvijas Radio fonotēkā; 2000. gada audio ieraksti un to nošu transkripcijas atrodamas autorei privātajā kolekcijā.

²² Piemēra nošu transkripcija atrodama Latviešu folkloras krātuves arhīvā.

²³ Intervijas ierakstītas 2000. gada 9. septembrī Briežuciemā; to ieraksti atrodas autorei privātajā kolekcijā.

- ²⁴ Intervijas ierakstītas 2000. gada 10. septembrī Baltinavā; to ieraksti atrodami autores privātajā kolekcijā.
- ²⁵ Intervijas ierakstītas 2000. gada 8. septembrī Medņevas pagasta Vidučos; to ieraksti atrodami autores privātajā kolekcijā.
- ²⁶ Transkripcija pieejama šo rindu autores maģistra darba pielikumā (skat. 8. atsauci).
- ²⁷ Intervija ierakstīta 2000. gada 9. septembrī Briežuciemā; ieraksts atrodas autores privātajā kolekcijā.
- ²⁸ Intervijas ierakstītas 2000. gada 10. septembrī Baltinavā; to ieraksti atrodami autores privātajā kolekcijā.
- ²⁹ Minētā piemēra audio ieraksts atrodas Latvijas Radio fonotēkā; tā nošu transkripcija pieejama autores privātajā kolekcijā.
- ³⁰ Ieraksts veikts etnogrāfisko ansambļu folkloras pēcpusdienā Rīgā 1978. gada 14. oktobrī – gadā, kad tika dibināts Briežuciema etnogrāfiskais ansamblis; tas atrodams Latvijas Radio fonotēkā.
- ³¹ Minētā piemēra audio ieraksts un nošu transkripcija pieejama autores privātajā kolekcijā.
- ³² Minētie audio ieraksti atrodami Latvijas Radio fonotēkā un autores privātajā kolekcijā, kur pieejamas arī to nošu transkripcijas.
- ³³ Ieraksts pieejams VA Tautas mākslas centra 2004. gadā izdotajā CD "Latgales dziesmas" (Nr. 14); tā nošu transkripcija atrodama autores privātajā kolekcijā.
- ³⁴ Minētais piemērs ierakstīts 2000. gada 9. septembrī Briežuciemā; tā ieraksts un nošu transkripcija atrodas autores privātajā kolekcijā.
- ³⁵ Minēto piemēru nošu transkripcijas atrodamas šo rindu autores maģistra darba pielikumā (skat. 8. atsauci).
- ³⁶ Etnogrāfisko ansambļu dibināšanas gadi: Briežuciema etnogrāfiskais ansamblis – 1978; Rekavas etnogrāfiskais ansamblis – 1980; Upītes etnogrāfiskais ansamblis – 1980; Šķilbēnu etnogrāfiskais ansamblis – 1981; Medņevas etnogrāfiskais ansamblis – 1987; Baltinavas etnogrāfiskais ansamblis – 1988.
- ³⁷ Dokumentāciju video ieraksti atrodas Balvu rajona padomes Kultūras nodaļas un Latviešu folkloras krātuves arhīvā.
- ³⁸ Lauka pētījumi Balvu rajonā 2005. gada oktobrī tika veikti ar mērķi analizēt tradicionālās dziedāšanas meistardarbnīcas rezultātus. Tō ietvaros tika intervētas teicējas, kā arī vietējie jaunieši – projekta dalībnieki. Interviju ieraksti atrodas autores privātajā kolekcijā.

Anda Beitāne

TRADITIONAL SINGING IN NORTHERN LATGALE: CONTEXTS, PERSONALITIES, VARIANTS

Summary

Context plays an important role in studying and documenting traditional singing. The character, experience and identity of each involved individual is of no less importance, as they always create new variants of songs. With context lost and the role of personality neglected it might be difficult to fully understand the mystery of traditional singing. The objective of this article, therefore, is to describe some of the functional context of traditional singing in Northern Latgale, as well as to identify factors which influence the life of traditional music in this Latvia's region nowadays.

The article deals with some of the functional contexts of traditional singing in Northern Latgale by providing three telling examples that represent a specific form of vocal polyphony – polyphony with a high-pitched backing solo, called in the local tradition *dzīdošana ar pusbalsu* (singing in half-voice). The functional description of these songs is based on information obtained in interviews with local traditional singers, as well as using the singers' own terminology, whose origins could be probably linked with the time and situation of singing, subjects of the songs, etc.

The described examples show quite clearly that songs in Northern Latgale are basically multifunctional, i.e., functionally they are linked with various contexts. The first example (*Zagiuzes Bolss*) suggests that this song has been traditionally associated with the traditional spring and summer outdoor singing. The second example (*Oi, Egle, Egle*), was functionally associated with singing in weddings, traditional spring and summer outdoor singing, shepherding cattle and harvesting crop. The third example (*Rudyns Bolss*) was traditionally performed during spring and summer outdoor singing, weddings, in pastures and during harvesting. Comparing the functional range of the above songs in various groups of the surveyed singers it was found that the minimum number of functions for one song in a group of singers ranged between two and five.

Such functional situation could be observed in Northern Latgale as

recently as in the 1930s, when the surveyed singers were children and young people. The Soviet occupation, collectivization and other historical events of the mid-20th century started a process that led to changes in the functional system of traditional singing and that still continues today. In some cases this process results in disappearance of a tradition, but in other cases traditions are preserved or revived.

Sanita Bērziņa-Reinsone

PRECĪBAS ZIEMEĻVIDZEMĒ DESMIT ĀDAMA STĀSTOS

Pirms sešiem gadiem folkloras ekspedīcijā Mazsalacā deviņdesmitgadīga teicēja, kas visu mūžu strādājusi par audēju, intervijā ļoti izvērsti stāstīja par to, kā cilvēki dzīvojuši viņas vectēva laikā – 19. gadsimta vidū. Detalizētais un interesantais stāstījums uzvedināja uz jautājumu, kā teicēja to visu tik labi zina, ja pati nav piedzīvojusi. Atklājās, ka viņas vectēvs Ādams Purmalis uzrakstījis *stāstu* par savu dzīvi, kura noraksts glabājas pie teicējas. Viņa pirms vairākiem gadu desmitiem šo manuskriptu pārrakstījusi. Vaicājot par oriģinālu, viņa apgalvoja, ka nu jau vairāk nekā desmit gadu tas esot pazudis. Pēc pāris gadiem 2002. gada septembrī, kad devos viņu intervēt atkārtoti, teicēja izteica domu, ka kāds no viņas radiniekiem tomēr varētu zināt vairāk par manuskripta oriģinālu. Pēc neilga laika, sazinoties ar vairākiem teicējas radiniekiem, oriģināls tika atrasts Rīgā pie Ādama Purmaļa jaunākā brāļa Jāņa mazmeitas Mirdzas Purmales, kas manuskriptu bija ļoti rūpīgi saglabājusi. Purmaļa dzimtā šis autobiogrāfiskais vēstījums tā arī tiek saukts – Ādama stāsts.

Par Ādamu Purmali

Par Ādama Purmaļa dzīvi, neskaitot viņa paša rakstīto, nekas īpaši vairāk nav zināms. Mazmeita un brāļa mazmeitas intervijās atklāj, ka Ā. Purmali no pašu atmiņām gandrīz nemaz neatceras. Teju vienīgās 1915. gadā dzimušās mazmeitas atmiņas par vectēvu ir par to, ka viņš bijis liels lasītājs, esot abonējis “Pēterburgas Avīzes” un lasījis dažādus kalendārus, no kuriem izgriezis stāstiņus un līmējis kladē, pēcāk dodams to lasīt kaimiņiem, radiniekiem un citiem pazīstamiem. Šī klade pazudusi jau krietni sen. Savukārt otra mazmeita, kas dzimusi 1925. gadā, 2006. gada janvārī Mazsalacā stāstīja, ka esot bijis arī otrs manuskripts, ko Ādams rakstījis par savu un savu senču dzīvi, taču to viņa nav redzējusi, jo arī tas pazudis ļoti sen.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Ādams Purmalis un viņa sieva Zapa (20. gs. sākums).
Ādams Purmalis with his wife Zapa (early 20th century)

Atrastajā manuskriptā rakstīts, ka Ādams Purmalis ir dzimis 1846. gadā kā vecākais dēls saimnieka ģimenē Valtenbergu valstē (mūsdienu Valmieras rajona Ramatas pagastā). Pēc Purmaļa rakstītā viegli izsekojama viņa dzīves notikumu ģeogrāfija, kas nav diez ko plaša. Lielākā daļa viņa dzīves notikumu norisinās turpat Ziemeļvidzemē – Igaunijas pierobežā, pēc mūsdienu administratīvā dalījuma – Valmieras rajona ziemeļrietumu daļā, aptverot areālu starp Mazsalacu, Rūjienu un Ramatu un ietiecoties arī mūsdienu Igaunijas teritorijā. Purmaļa dzimtās mājas Mucenieki līdz mūsdienām nav saglabājušās. Zināms, ka Ādams Purmalis miris 1917. gadā, nodzīvojot septiņdesmit vienu gadu garu mūžu.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Manuskripta fragments. "Pie audžu meitas".
Fragment of the manuscript. "At the Foster-daughter".

Par Ādama stāstu

Ādama Purmaļa manuskriptu, ņemot vērā viņa radnieku stāstīto, var uzskatīt par autobiogrāfisku sacerējumu – dzīvesstāstu, ko autors, atskatoties uz savas dzīves notikumiem, sarakstījis mūža otrajā pusē. Protams, ir iespējams, ka tekstā liela daļa notikumu ir autora izfantazēti, kā arī vienpusīgi interpretēti, taču tēlotā vide – vietvārdi, mājvārdi, personvārdi un daudzi fakti – ir reāla.

Manuskripts ir labi saglabājies, tas ir četrsimt lappušu (A5 izmēra lielumā) biezs, septiņpadsmit lappuses (no 304. līdz 321. lpp.) ir pazudušas. Pazudusi arī oriģināla pirmā lappuse, taču to savulaik ir pārrakstījusi Ā. Purmaļa mazmeita. Manuskripta sarakstīšanas laiks nav precīzi nosakāms. Tas varētu aptvert ilgāku laika posmu 20. gadsimta sākumā, taču var pieļaut iespēju, ka kāda daļa no šī teksta varētu būt sarakstīta arī krietni agrāk, bet 20. gadsimta sākumā tikai pārrakstīta. Par to liecina viscaur vienādaais rokraksts, kas norāda, ka rakstīts bez lieliem pārtraukumiem, kā arī tas, ka Purmalis ļoti bieži min gadu un datumu, kad attiecīgais notikums ir atgadījies, dažkārt pat diezgan nenozīmīgās vietās, kas varētu nozīmēt, ka kaut kādi pieraksti viņam ir bijuši vēl pirms šī manuskripta sarakstīšanas. Datums, kam nav tieša sakara ar sižetisko norisi, minēts tikai vienā vietā. Tas ir 1909. gada 27. maijs, un ļoti iespējams, ka fiksēts ir tā brīža rakstīšanas laiks.

Purmaļa manuskriptā atklājas zemnieku dzīve Ziemeļvidzemē Igaunijas pierobežā 19. gadsimta beigās un 20. gadsimta sākumā. Tajā attēlotas dažādas saimnieciskas norises (piemēram, muižas grāvju rakšana, māju būvēšana), sabiedriski pasākumi (piemēram, uzvaru došana, armijā iesaukšana, pirmās skolas atvēršana Mazsalacas draudzē, māju atpirkšana no muižas u.c.), kā arī notikumi atsevišķās ģimenēs un cilvēku likteņgaitas.

Purmaļa manuskripts ir arī nenovērtējams materiāls valodas pētniecībā. Valoda, kādā tas sarakstīts, ir 19. gadsimta otrajā pusē runātā zemnieku valoda Igaunijas pierobežā – pilna ģermānismiem, vecvārdiem, dialektismiem, ko mūsdienu valodā jau gandrīz vairs nelieto, tāpat saglabātas dažādas īpatnējas gramatiskās konstrukcijas.

Notikumu atainojums manuskriptā nav hronoloģiski viendabīgs. Ir vietas, kur autors ļoti sīki raksta par dažu gadu, pat mēnešu notikumiem, savukārt brīžam pārlec pāri pat vairākiem gadiem vai gadu desmitiem.

Manuskripta sākumā Purmalis trešā personā bībeliskā izteiksmē iepazīstina ar savas dzimtas vēstures svarīgākajiem faktiem: kurš kuram bijis dēls (Ādams – Libertam, Liberts – Pāvilam, Pāvils – Laurim), kā dzimta tika pie sava uzvārda, kā māju būvēja un kā amatus mantoja: “[..] un tai laikā bijusi pavārda došana, un visi laudis paziņoti muižā uz pavārdu pierakstīšanu. Un visi citi tika pierakstīti kādu katris savu pavārdu izvēlējās – koku, zvēru un putnu vārdus, ko katrs sevī iedomājies. Bet nu Lauram tiek prasīts, kādu šim jārakstot. Bet Lauris, tāds lēns vīrs būdams, neko nezin sacīt. Bet citi vīri, tie pazīstamie, saka, lai liekot Purmali, jo šis tā purva malā esot iebūvējies, nu lai ar tā paliek, tā Lauris nosaka. Un dzīvoja Lauris savā vietā un nu izmācīja savu dēlu Pāvilu savā amatā par muižas traucenieku sava tēva vietā.” (LFK 2147: 1–2)

Šis piecu lappušu garais apraksts, kas atgādina paaudžu paaudzēs pārstāstāmu dzimtas leģendu, tiek nobeigts ar Ādama piedzimšanu un viņa kristībām: “Visi ēda, dzēra un priecājās, laimes uzdzērdami uz jauno mantnieku, un kristībā to vārdu lika Ādamu, sievas brāļa vārdā, kas ir prātīgs un gudris vīrs savās darišanās.” (LFK 2147: 4)

Piektajā lappusē no šķietami oficiālās informācijas par savu dzimtu Purmalis pāriet uz daudz personiskāku aprakstu – pirmajiem bērnības notikumiem, bet no trešās personas vēstījuma – uz pirmo. Tālāk seko hronoloģisks dzīves notikumu izklāsts: bērnība, skolā iešana, izvairīšanās no armijas u.tml.

Ar 1869. gadu 62. lappusē secīgais stāstījums pārtrūkst. Tālāk rakstītais sadalīts vairākās nodaļās. Pirmā no tām ir “Joku iedomu izdarījumi”, kurā tēloti pieci smieklīgi autora dzīves atgadījumi, kas notikuši laika posmā no 1868. līdz 1874. gadam. Piemēram, viens ir par to, kā Purmalis apmaldījies un kā viņš atradis ceļu, iedams nopaļus svešai sievietei, tādējādi pārbiedējot viņu.

Pēc šīm nodaļām seko vērienīgākais nodaļu kopums “Precēšanās iesākums”, kurā autors stāsta par savu sievas meklēšanas un atrašanas pieredzi. Pēc sievas atrašanas un kāzām seko nodaļa “Kad

apprecējos”, kurā autors, ieslīgdams sīkās detaļās, raksta par savas ģimenes saimniecisko dzīvi, materiālajiem jautājumiem, bērnu audzināšanu un izprecināšanu, veselības problēmām utt. Manuskriptā pēdējais pieminētais gada skaitlis ir 1914. gada jūnijs, kad Peipusa ezerā noslikst Purmaļa vecākais dēls un apgādnieks Kārlis: “[..] 11. jūnijā bijām apglabātu uz mūžīgo dusu zemes mātes klēpī divdesmit astoņ gadu vecumā, jauns un skaists lai guļ.” (LFK 2147: 398) Pēc šīs ziņas Purmalis pateicas Dievam par garo mūžu, par dāvāto spēku un veselību un manuskriptu beidz ar vārdiem no Dāvida psalma: “*Teici to Kungu, mana dvēsele, un viss, kas iekš manis, viņa svēto vārdu.*” (LFK 2147: 400)

Purmaļa precības

Apjomīgākais nodaļu kopums, kuram dots nosaukums “Precēšanās iesākums”, ir desmit nodaļu garš stāstījums par autora personīgo sievas meklēšanas un precēšanās pieredzi, kurā parādīts gan tas, kā agrāk – 19. gadsimta otrajā pusē – jaunieši iepazīstas un izklaidējas, kopā pavadot vakarus un nakts, gan arī spilgti atklāta meitās iešanas un precēšanās tradīcija Ziemeļvidzemē. Kopumā no četrsimt manuskripta lappusēm šī daļa aizņem no 86. līdz 256. lappusei, t.i., vairāk par trešo daļu no visa teksta, savukārt kāzām veltītas tikai pēdējās trīs lappuses no precību apraksta.

Purmalis raksta par to, kā desmit reizes mēģinājis tikt pie sievas. Visi mēģinājumi notikuši laika posmā no 1874. gada, kad Purmalim ir divdesmit astoņi gadi un kad, viņa paša vārdiem runājot: “*Vienu piektdienas dienu pašā aramā laikā sāku arot domāt no precēšanās un kāzu taisīšanas, pie kuras lai varētu iet..*” (LFK 2147: 86), līdz 1875. gada 5. jūlijam, kad viņš apņēma par sievu piedzīvotāja meitu Zapu Lauzni. Tātad trešdaļa manuskripta teksta veltīta viena gada notikumiem.

Vienreiz pa šo laiku Ādams Purmalis ir ticis līdz uzsaukšanai baznīcā ar mežsarga meitu Edīti, kas viņam vēlāk tomēr atsaka briesmīgas nosmādēšanas dēļ no kaimiņsievu puses. Bet pārējās reizes atraidīts, aizbildinoties gan ar nepatikšanu, gan mantas trūkumu, gan vecāku

aizliegumu u.tml. Vārdi, ar kādiem katra meita Purmalī atraidījusi, koncentrētā veidā lasāmi arī nodaļā “10 brūtes atvairošanās”: *“Pirmā saka: Es tevi negribu, es pie tevis neiemu. Otrā: Kad tu tik briesmīgi nebūtu nosmādēts, es neiemu. Trešā: Tēvs, māte grib, lai pie cita iet, tad par diveju starpu es ne pie viena neiemu, lūkā jaunu. Cetortā: Tev tepat valstbergiešos ir meitas, es neiemu. Piektā: Es pie tevis neiemu, lūkā jaunu. Sestā: Kad tu būtu gruntnieks bijis, tad gan ietu, bet nu es neiemu. Septītā: Māte mani nelaiž, es tādēļ nevaru iet. Astotā: Tu ir pie citām augstākām biš, tās neiet, es ar tad neiemu. Devītā: lai tik lūkojot sev jaunu, viņai esot pašai brūtgāns rokā, nevajagot. Desmitā saka “Jā” vārdu, un tā paliku pie tās.”* (LFK 2147: 253)

Katru precību mēģinājumu Purmalis iedala atsevišķā nodaļā, dodot tam nosaukumu pēc attiecīgās meitas tēva amata vai sociālā stāvokļa: “Pie pirtnieka meitas”, “Pie pavāra meitas”, “Pie gruntnieka meitas”, “Pie vēvera meitas”, “Pie monenieka meitas”, “Pie kārpas taisītāja meitas”, “Pie piedzīvotāja meitas” u.c.

Salīdzinājumā ar pārējo manuskripta tekstu precību nodaļas ir izstrādātas pamatīgāk. Nodaļas ir numurētas, katrai dots virsraksts, turklāt autors vadījies pēc noteiktām literāra teksta izveides normām – katrai precību nodaļai ir noteikts sākums un nobeigums. Nodaļas sākumā Purmalis īsi informē par iepriekšējā nodaļā notikušo un izsaka apsvērumu, kas varētu būt nākamā iecerētā. Piemēram, 2. nodaļa sākas ar vārdiem: *“Nu tad domāju: ar pirtnieka meitu nebiju laimīgs, pie kādas tad nu varētu iet? Domāju, nu iešu pie pavāra meitas. Ka domāts, tā darīts”* (LFK 2147: 125) vai arī 4. nodaļa – *“Domāju, ko domāju – kas ir, lai ir, iešu vēl pie gruntnieka meitas.”* Atsevišķos precību aprakstu sākumos Purmalis vēršas arī pie lasītāja, kas pārējā manuskripta tekstā nav sastopams: *“Nu tad vispēdīgi nodomāju iet pie pirtnieka meitas tai cerībā, kad tūlin iznāks ātri tas nodoms cauri, bet nu dzirdēsīm, kā tas izdosies.”* (LFK 2147: 87)

Savukārt nodaļu nobeigumā izteikts kāds secinājums vai morāle, ko būs mācīties no iepriekšējā precību mēģinājuma. Nereti Purmalis uzskaita morālos un materiālos zaudējumus un guvumus, kas viņam bijuši, ejot pie vienas vai otras meitas precēties. Piemēram, *“Tā palika tā iešana beigta ar to pirtnieka meitu – neēdis, savas astoņas reizes izstāģējies un savas apavas noplēsis – vai nav posts un posts pie pirtnieka*

meitas iet?" (LFK 2147: 124), "[..] un atnācu prom plānas un biezas putras diezgan saēdies. Lūk, tā iet, kad grib gruntnieka meitu!" (LFK 2147: 188), "[..] Izgājis diezgan, un arī diezgan bailības un grūtības bij pavadāmas par to dien un nakti." (LFK 2147:199) u.c.

Tekstā viscaur jūtama sentimentālisma ietekme (kaut arī manuskripta rakstīšanas laikā kā literārais virziens tas jau beidzis savu aktīvo posmu, tomēr tautas apziņā tas dzīvo vēl krietni ilgāk), it īpaši dabas aprakstos un mīlināšanās ainās: *"[..] un tad nu uz vienreiz saka Edīte: "Tad lai nu paliek jā-vārds," un nu es paliku tik priecīgs un laipnīgs, un nu skūpstīšanās nemaz vairs nevarēja rimties. Nu es bij tik pat kā kumeļš, ko pavasarī pirmreiz jaunā zālīte izlaiž. Tik priecīgs to cerības un grunts uzticības vārdu dabūjis. Nu bij bēdas un grūtības aizmirstas, nu bij ko priecāties. Un arī patlaban saulīte leca mirdzēdama caur jaukām bērzu birzēm, un mīlīgs, jauks, priecīgs un patīkams laiks arī mūs abus iepriecināja sirdī jūtīgus viens otram priekos kā bēdās pastāvīgiem būt un to ceļu, ko uzņēmušies, nešaubīgi nostaiģāt."* (LFK 2147: 151)

Lielāko daļu precēšanās mēģinājumu Purmalis tēlo ļoti sīki – sākot ar pirmā nodoma rašanos un beidzot ar meitas vai viņas vecāku atteikumu vai jā vārdu (divos gadījumos). Detalizēti uzzinām gan par to, kur meita dzīvo, gan viņas mājas un istabas iekārtojumu, kā arī to, kas tiek likts galdā, kas meitai mugurā u.tml.

Neraugoties uz to, ka precību aprakstos Purmalis koncentrējas uz savu pieredzi un dzīves notikumiem, paralēli atklājas arī 19. gadsimta otrās puses jauniešu aktīvā saviesīgā dzīve nedēļas nogalēs, vakaros un naktīs, kad notiek ne tikai meitās iešana, bet arī plašākas sanākšanas ar muzicēšanu un dancošanu un staiģāšana no mājas uz māju: *"Bet nu vien sestdienas vakaru gājām visi puīši pie meitām. [..] Aizietam tur, piņoles līdz. Tā nu ietam visi iekšā pie meitām Lucas mājā. Sāka spēlēt un dancot puīši ar meitām. Un tā izspēlējās un izdancojās labu laiku. Tad mēs runaimies kopā kādi četri gabali puīši un ietam uz Raudiš māju pie meitām. Aizietam tur un spēlējam, un dancojam līdz gaismai."* (LFK 2147: 106)

Atklājot savu precēšanās pieredzi, Purmalis detalizēti parāda, kā notikusi kādreizējā meitās iešana sievas meklēšanas nolūkā Igaunijas pierobežā, ko savāktajos folkloras materiālos no visas Latvijas var

atrast ļoti nelielā skaitā. Maz pētītā meitās iešana ir cieši savijusies ar precību tradīcijām, varētu pat teikt – ir būtiska to sastāvdaļa. To parāda arī folkloras arhīvā atrodami tradīciju apraksti. Piemēram, LFK atrodams teksts no Augškurzemes: *“Tiklīdz pavasarī iestājās siltāks laiks, meitas sāka gulēt ārpus istabas. [...] Naktī atnāca pie vienas, pie otras pa kādam puisim, puisi sarunājās ar meitām, gan visādi jokodamies, gan arī nopietni precēdami.”* (LFK 1400, 1313–1315c) Kaut arī, protams, aktuāls ir jautājums par fantāzijas elementu manuskriptā, tomēr, salīdzinot to ar Latviešu folkloras krātuves arhīva materiāliem, jāatzīst, ka tradīciju apraksti bieži vien ir ļoti līdzīgi manuskriptā rakstītajam, līdz ar to var pieļaut, ka, neraugoties uz iespējamo autora subjektīvās interpretācijas devu, šos precību aprakstus tomēr var uzskatīt par tradīcijā balstītiem, etnogrāfiskiem aprakstiem.

Purmaļa mērķis ir konkrēts – vajadzība apprecēties. Un šis mērķis ir tik būtisks, ka viņš ir vienaldzīgs pret tādām lietām kā bagātība, tikumība, nemaz nerunājot par savstarpēju patikšanu; galvenais – lai meita būtu ar mieru nākt par sievu. Tas rada izmisīgu neizvēlīgumu un sasteigtu traukšanos no vienas pie otras, saņemot arī atteikumu vienu pēc otra.

19. gadsimtā un, protams, arī agrāk viens no galvenajiem iemesliem, kādēļ vecāki skubināja savus dēlus ņemt sievas, bija bezmaksas darbaspēks. Varētu domāt, ka Purmalī vada līdzīgi iemesli. Tik tiešām – pēc precību aprakstiem manuskriptā seko nodaļa “Kad apprecējos”, kurā Purmalis sīki tēlo savas sievas un mātes attiecības. Māte jauno vedeklu izkalpina, un Purmalis nedrīkst iejaukties un palīdzēt sievai. *“Ko māte nosaka, tas jādara, jo nu manai mātei ar būs arvien vieglāki, un es viņai palīgu atvedis, bet ko nu māte man sievai liek un pavēlē, tas viņai jādara. Bet nu mana māte šo strādina. Kad visa apkrāmēšana un mājas darbi padarīti, tā līdz tūlin prom pie lauku darba uz tīrumu vai pļavu. Bet nu man sievai viss jāiztur par visu mājas apkopšanu, jāzin un viss jādara, jo dienesta meitas nevienas nebij, un es arī vairs nevarēju un nedrīkstēju mātei pāri darīt, lai vai kā, tā jāpaliek ar mieru.”* (LFK 2147: 257)

Bezmaksas rokas kā atbalsts mātei saimniecībā neapšaubāmi ir svarīgs iemesls, lai dēls apņemtu sievu, taču tas varētu nebūt vienīgais

iemesls Purmaļa steidzīgajai rīcībai. Jāņem vērā arī sabiedrībā pastāvējušie aizspriedumi pret vecpuišiem un vecmeitām. Nav konkrēti noteikta vecuma, kad sievietei vai vīrietim iegūst šo kādreiz nievājošo vecmeitas vai vecpuiša statusu, tomēr var pieļaut iespēju, ka 19. gadsimta otrajā pusē divdesmit astoņi gadi ir teju beidzamais laiks, lai izvairītos no nonākšanas šai statusā, un jo ilgāk puišs vai meita gaida, jo dzīvesbiedru atrast kļūst arvien grūtāk, it īpaši, ja nav laba mantiskā situācija un pietiekami augsts sociālais stāvoklis. Šajā ziņā Purmaļa izredzes nav īpaši labas – neskatoties uz to, ka viņš piedzimst kā vecākais dēls ģimenē, vecāki mājas noraksta jaunākajam dēlam ar aprēķinu, lai abiem dēliem nebūtu jāiet rekrūšos, jo vecākais dēls Ādams daudz slimo, līdz ar to viņam no grūtā rekrūša likteņa ir iespējams izvairīties slimības dēļ, bet jaunākajam dēlam – saimnieka statusa dēļ. Abi dēli no armijas izvairās, taču Ādams tā arī paliek publiski *"ierakstīts nabags kroplis"*, un viņa sociālais statuss meitu un viņu vecāku acīs nav diez ko vilinošs. Tā, piemēram, pie mežsarga meitas Ievas risinās šāda saruna: *"Tā uz vien reiz Ieva man prasīs: "Nu, kas jūs esat, vai pats gruntnieks vai brālis?" Jo es ar ne uz kādiem jokiem, es saku savu pilnu taisnību, kas būs, tas būs, jo es saku: "Es ir gruntnieka brālis." Tā Ieva sak: "Nē, tad es neiemu pie jums, kad jūs būtu pats gruntnieks, tad gan es ietu pie jums, es domāju arvien, kad jūs esat pats tas gruntnieks.""* (LFK 2147: 198)

Savukārt Purmaļa līgava Edīte, ar kuru viņš jau ir uzsaukts baznīcā, atsaka, jo notic baumām, ko dzirdējusi par Purmaļa slikto veselības stāvokli: *"[...] nelaimīgs tas cilvēks esot, kas pie tāda ietot, [...] tik vājīgs esot, kad neko nevarot darīt, ne ārā iet, ne strādāt – it neko. Un tamī gulēt ar neviens nevarot gulēt, kur es gulot, jo kājas esot tīri jēlas, arvien ikdienas zāļojoties."* (LFK 2147: 172)

Meitās iešana

Profesors K. Straubergs raksta, ka 19. gadsimtā daudzās Eiropas zemēs pastāvējušas t.s. neprecēto puišu organizācijas, kas stingri uzraudzījušas meitās iešanu un rūpējušās, lai tiktu saglabātas morāles normas un turēts dotais vārds. Ir atrodamas ziņas, ka arī Latvijā

šādas organizētas puīšu grupas ir pastāvējušas, tām bijuši savi nerakstīti likumi, noteikti biedri, sava teritorija utt. (Straubergs 1995: 72) Šādas ziņas atrodamas arī Latviešu folkloras krātuves arhīvā tradīciju aprakstos, gan jāatzīst – ļoti nelielā skaitā. Purmaļa manuskriptā var saskatīt kaut ko līdzīgu pieminētajām puīšu grupām Ziemeļvidzemē, kas gan nav tik labi organizētas. Kaut arī dažkārt Ādams Purmalis pievienojas kādai puīšu grupai, ejot pie meitām muzicēt vai dancot, tomēr, kad runa ir par sievas meklēšanu, pie meitām viņš lielākoties dodas vienatnē.

Vairākas reizes Purmalim kā preciniekam individuālistam nākas paslēpties, lai izvairītos no sastapšanās ar citiem puīšiem vai puīšu grupām. Zīmīga ir kāda Purmaļa piezīme – rudens naktī viņš atrodas pie gruntnieka meitas Lienes klētiņā. Purmalis raksta: *“Bet nu, kāmērt runaimies, te uzreiz sāk briesmīgi suņi riet, un nu man ir lielas bailes, kad nu nāks kāds puīšu pūlis un nu mani sadauzīs – un nu mana dzīvošana beigsies. Kur nu es, nabadziņš, lai glābjos? Tā es pa žipt no meitām prom otrā galā klēts grīdas prom.”* (LFK 2147: 185)

Arī pie pirtnieka meitas Mārietas iedams, Purmalis tur sastop jau puīšu baru priekšā. Tomēr tā vietā, lai viņiem pievienotos, jo, kā pats atzīst – tie viņam pazīstami kaimiņpuīši, viņš izvēlas noslēpties pie klēts stūra, paslēpties un gaidīt līdz rītam. Kad puīši aizgājuši, Purmalis pats dodas pie Mārietas. *“Tā nu iemu atkal vienu sestdienas vakaru pie Mārietas cetorto reizi, aiziemu nu tur, pieiemu pie pirts, tuvumā dzirdu, kad iekšā pirtī pie Mārietas runājās, jo tur bij sanākuši pulka puīši. Un es nu nedrīkstu iet iekšā, bet iemu pirts sienmalī un klausos. Pie kambarīša pievilku sev tādus mazus dēļa gabalus sev priekšā, jo no valodas pazinu it labi citus, tie bij pazīstami nāburga puīši, bet nu gaidu, kāmērt šie aiziet, kāmērt gaisma klāt drīz..”* (LFK 2147: 107)

Kaut arī tas tiešā veidā neliecina par Strauberga minētajām organizētajām puīšu grupām, tomēr saspīlētas attiecības starp puīšu grupām un individuāliem preciniekiem ir jaušamas. Īpaši neieredzēti ir precinieki no kaimiņu pagastiem. Sastopoties vienai puīšu grupai ar otru vai savrupiem preciniekiem, bieži notiek arī fiziska izrēķināšanās. Par to liecina arī arhīvu materiāli no dažādām Latvijas vietām, un kaimiņu pagastos dzīvojošo puīšu nesadzīvošana bieži vien sastopama arī vēl mūsdienās.

Ziņas par organizētām meitu saiešanām, kas lielākoties izpaužas kā kopīga rokdarbu veikšana, tā sauktā vakarēšana, par ko runāts K. Strauberga darbos un kas lielā skaitā atrodamas arhīva materiālos, Purmaļa manuskriptā nav pieminētas. Vakarešana kā tāda minēta reti, turklāt tā notiek, piedaloties tikai vienas saimes meitām. Tomēr starp meitām jaušamas kādas citas ļoti interesantas attiecības. Atteikums preciniekam reti kad paliek meitas ģimenes locekļu noklusēts. Precinieku skaits un arī atteikumu daudzums savā veidā palielina meitas vērtību, tādēļ nav iemesla to noklusēt. Tādējādi ļoti ātri viss ciems vai pagasts jau zina, kuram puisim kāda meita atteikusi bildinājumu. Nešaubīgi to uzzina arī pārējās meitas. Tādēļ, ja atraidītais puisis pēc neilga laika mēģina baidināt vēl kādu meitu, viņam klājas daudz grūtāk, jo, ja atteikumi meitu vērtību palielina, tad puisi vērtība – gluži otrādi – krītas.

Salīdzinājumam jāmin, ka Purmalis visas desmit savas izredzētās meitas baidina apmēram viena gada laikā. Tā Jaunoļu audzumeita Lizīte, pirms kuras viņš baidinājis jau septiņas meitas, Purmalim saka: “[..] es neuzticu, es neapņemos iet, jo tu ir bijis pie tādām lielām grūtnieka meitām, tev ir pašam tik daudz labākas nekā es, es nevaru apņemties, man tepat laba dzīvošana.” (LFK 2147: 222)

Šis citāts nonāk pretrunā ar pastāvošo sociālās hierarhijas modeli – varētu gaidīt, ka meita atsaka, ja precinieku izbrāķējusi meita no zemākas sociālās kārtas. Šeit tas notiek otrādi. Tās, ka šī hierarhija ir aktuāla, norāda arī Purmalis, sakot: “Kā nav, tā nav nevienas, jo nu atkal diezgan zemu pēc savas kārtas gāju, jo nu gandrīz tā cerība sāk zusties.” (LFK 2147: 222)

Meitās visbiežāk iet naktīs un brīvajās dienās. Tas minēts arī retajos LFK materiālos par meitās iešanu. Pa dienu ir jāstrādā, bet nakts ir arī teju vienīgais laiks, kad pavisam droši meita ir mājās: “[..] puīši meitas apciemoja pa naktīm un, rīta agrumā atvadījušies, aizgāja katrs savos darbos. Šādiem apmeklējumiem nebij nekas kopējs ar netiklību.” (LFK 907, 273) Purmalis meitas mājā visbiežāk ierodas tad, kad visi jau aizgājuši gulēt. Nereti gadās, ka viņš, ieradies vēl gaismā, netālu no meitas mājas sagaida tumsas iestāšanos un tikai tad dodas iekšā: “[..] tā nu sēžu un gaidu, un gaidu, kā mērt pienāk vakars..” (LFK 2147: 207)

Ļoti svarīgi ir nodibināt labus kontaktus ar meitas vecākiem, kuriem tajā laikā ir ļoti liela nozīme meitas laulātā drauga izvēlē. Ja Purmalis dodas pie meitas pirmo reizi, tad visbiežāk sarunas tiek sāktas vai nu ar meitas tēvu, vai māti, piemēram, nonākdams pie pirtnieka meitas Mārietas jau tad, kad visi aizgājuši gulēt, vispirms tiek pamodināts tēvs: “[..] tad nu ceļas tēvs pats augšā, uztaisa uguni un iedeg sveci, un uzliek uz galdiņu, lai deg. Tad sākam pasakas teikt ar to tēvu un runājam par pļāvām un tīruma laukiem lielu laiku. Un nu paliek jau mazāk to pasaku, es sāku lūkot un skatīt, kur tā meita gul. Un ieskatu, kad meita gul pie mātes un tēvs gul ar dēlu.” (LFK 2147: 89)

Pēc sarunas ar vecākiem precinieks vēršas pie meitas. Nākamajās apmeklējuma reizēs, zinot vietu, kur meita gul, Purmalis dodas tieši pie viņas. Ja sarunas vedas labi, tad tiek runāts cauru nakti, ja ne, tad Purmalis sāk vaicāt par nakšņošanu.

Šāda naktsdzīve – puīšu viesošānās pie meitām – nereti notiek ar vecāku ziņu un bieži vien pat vecāku klātbūtnē. Meitas ziemā bieži vien gul kopā ar vecākiem vienā istabā vai pat vienā gultā ar māti, un naksnīgā precinieka ierašanās nevar netikt pamanīta. Vecāki pret precinieku izturas ar cieņu, arī tad, ja viņš tiek atraidīts. Tikai vienreiz Purmalis ar savu uzmācīgo rīcību, meklējot, kur meita gul, izpelnās meitas mātes dusmas: “[..] iemu iekšā pie mātes un prasu mātei: “Sakat, māt, vai negul Mārieta tamī mazā maizkambarītī?” Māte par tik lielu neatlaidīgu meklēšanu paliek tāda kā ļauna, saka: “Eij nu prom, ko plosies visu nakti?”” (LFK 2147: 113)

Līgavas izraudzīšana

Vairumā gadījumu meitu, pie kuras doties, Purmalis izraugās pats, taču atsevišķos gadījumos uzklausa arī kāda ieteikumu. Piemēram, viņa mātes māsas dēls Sīmaņa Jānis sola viņu vest pie “meitām, labām un godīgām meitām” (LFK 2147: 134) un aiziet Purmalim līdz pirmo reizi pie Strazdiņmežsarga meitas Edītes, kas tiek raksturota kā “krietna meita, laba, godīga un strādīga. Un lēna un mīlīga, liela no auguma un mēreni skaista, bet arī visādu audeklu audēja ar astoņām pamiņām aužot, un vēl smalka šuvēja – kleites un elskines visu visādas

šuvot, kādas katram vajadzīgs." (LFK 2147: 134–135) Līdzīgi arī Purmaļa kaimiņš Oļļa iesaka monenieka meitu, pie kuras arī Purmalis dodas. Svarīgajā atbildes došanas brīdī Purmalis pie meitas, ko kāds ir ieteicis un kas viņam iepriekš nav bijusi pazīstama, neiet viens, bet aicina līdzi arī ieteicēju, kas veic kaut ko līdzīgu starpnieka funkcijai starp meitas ģimeni un precinieku.

Precību gaitu sākumā Purmalis meitas izraugās pēc pazišanās (*"iemu pie Jaunzilpauša pirtnieka meitas precētos, jo tā man bij pazīstama"* (LFK 2147: 87)), taču, kad vairākas vietējās pazīstamās meitas viņam atteikušas, viņš dodas arvien tālāk uz kaimiņu pagastiem, nonākdams arī Igaunijas teritorijā. Meitas no kaimiņpagastiem Purmali nepazīst, tādēļ viņa izredzes šķietami ir lielākas. Tomēr apdomāšanās laikā, kas parasti tiek noteikts uz nedēļu, meita un viņas radinieki ar entuziasmu ievāc visu iespējamo informāciju par precinieku. Tā, piemēram, Strazdiņmežsarga meitai Purmali nobrāķējis viņas radinieks Blāķa saimnieks, un viņa pati saklausījusi sievu klačās Mandegas fabrikā, kur Purmalis arīdzan nopelts, tāpēc viņam atsaka. Pie secinājuma, ka nav vērts iet tālu sievu meklēt, nonāk arī Purmalis pats, saņemdam atteikumu arī no Mārietas, kas dzīvo igauņos. Viņš raksta: *"[..] un nu domāju, kur tad nu lai iet, tālu nu vairs nelīdz iet, jo visur tā pati sliktā slava iet.."* (LFK 2147: 217)

Šāda brūtgāna vai brūtes nopelšana, kas pieminēta jau Strazdiņmežsarga meitas sakarā, ir sastopama arī precību aprakstos, kas atrodami Latviešu folkloras krātuves arhīvā. Brūtes un brūtgāna radinieki, draugi un paziņas uzskata teju par savu pienākumu norādīt uz brūtes/brūtgāna nepilnībām. It īpaši sparīgi šī nopelšana, kā noprotams, notiek laika posmā starp uzsaukšanu baznīcā un kāzām. Pēc uzsaukšanas baznīcā ar piedzīvotāja meitu Zapiņu, Purmaļa vēlāko sievu, viņš raksta: *"Tā gāju pie brūtes, redz, kādas dziesmiņas nu ir dzirdamas, bet nu sāk brūti man smādēt un atkal mani brūtei. Bet tas viss nu neko vairs negēld, un tā paliek abi pastāvīgi pie grunts pastāvības."* (LFK 2147: 245)

Bildināšana

Bildinājumu Purmalis gandrīz vienmēr izsaka pirmajā reizē, kad apmeklē meitu. Pāris reižu viņš lūdz arī kādu citu – radnieku vai paziņu – aiziet un noskaidrot, vai noskatītā meita nebūtu ar mieru iziet pie viņa par sievu. Ja pēc nedēļu ilga apdomāšanās laika meita atsaka, Purmalis pie viņas vairs neiet. Visvairāk reižu, t.i., astoņas, viņš iet pie pirtnieka meitas Mārietas, ko izraudzījies pirmo. Pie citām meitām viņš lielākoties iet tikai divas reizes – pirmajā bildina, otrajā nāk pēc atbildes.

Pēc pirmās neveiksmes, par ko ziņa, *“kā ar telefonu apskrējusi”* (LFK 2147: 105) visu pagastu, kāds puisis Purmalim dod padomu nebildināt meitu pirmajā reizē, bet tikai pēc iedraudzēšanās: *“Tad viņš man deva tas mūrnieks tādu padomu, kad nu tā meita pie manis neesot nākusi, lai nedomājot, kad vienu jeb divreiz iešana maz ko palīdzot, vajagot vai cik reizes iet un no precēšanās nemaz vairs runāt, kamērt būs iedraudzēties, tad būs būt rokā.”* (LFK 2147: 106) Tomēr, kad ar pirmo meitu šis padoms nedod cerētos rezultātus, Purmalis, kā jau minēts, pirmajā apmeklējuma reizē bildina, otrā – nāk pēc atbildes. Par to, ka tik steidzīga rīcība nav ierasta sievas meklēšanas prakse, liecina arī manuskriptā pieminētais Purmalim pazīstamo cilvēku izbrīns. Piemēram, braucot pie mācītāja pieteikties, Purmalis tur satiek tās meitas tēvu, kuru viņš bildinājis pirms dažām dienām: *“Iznākam ārā, tā satiek veco Jēkab Bērziņu no Nuķa pusmuižas, tas bij ar savai meitai līdz. Un tas nu brīnas: ‘Ak, tu brīnums, ak, tu brīnums, trešdienā tu bij pie manas meitas precētos un nu (sestdienā – S.B-R..) ir te kopā, kur tad tu tik ātri dabūji, vai no sētas rāvi ārā, vai?’”* (LFK 2147: 243)

Un tā tika tā sen gaidītā prieka dieniņa sagaidīta...

Pēc deviņām neveiksmēm un cerībā, *“kad tūliņ iznāks ātri tas nodoms caur”*, Ādams Purmalis apprec Zapu Lauznis, savu māju piedzīvotāja Ādama Laužņa meitu, 1875. gada 6. jūlijā. Savu kāzu aprakstam Purmalis manuskriptā atvēl tikai dažas lappuses. Detalizēti

izstāstīts, kur sagādāts kāzu godam nepieciešamais: “[..] Kārlis brauca uz Pērnavu priekš smalkiem miltiem un smalkiem dārgiem dzērieniem, un tēvs gāja bīdelētu, un Kristap Sīpols, skrodelis, brauca bairītī uz muižu..” (LFK 2147: 246)

Purmalis raksta arī par to, kā pats braucis pēc pūra pie brūtes iepriekšējā vakarā, kā tiek greznotas istabas, kā izpušķoti zirgi, kādi viesi sabraukuši, kā notiek braukšana uz Rūjienas baznīcu, kur jauno pāri salaulā mācītājs Bergmanis. Kaut arī kāzu apraksts ir īss un vispārīgs, tas dod ieskatu Ziemeļvidzemes kāzu tradīcijās 19. gadsimtā, piemēram, “[..] un visi pušķo zirgus, meitas un sievas, un bērni un māte, un māsas atkal pucē brūtgānu par klēti ar dažām brūtes līdz dotām drēbēm priekš apvilšanas. Un aizjūguši paša gruntnieka dzelzs asīm goda vāgos divus brūnus šķimelus priekšā un divus pulkstenus pie ilkses ar tiem visu labākiem godu rīkiem.” (LFK 2147: 147)

Bez sadzīviskajiem tēlojumiem, kas pārpilni ar etnogrāfisku informāciju, Purmalis atklāj arī savu pārdzīvojumu, kad visu kāzu viesu acis vēro viņu un viņa jauno sievu ienākam istabā, jo gluži tāpat kā Purmalis tiek uzskatīts par slimīgu un vārgu, tā arī viņa jaunā sieva Zapa ir “viena tāda nevērtīga meita, kas vairs nekādā puīšu slavā nestāv, jo trīs gadu laikā bijusi vāja un no dienasta atstājusies, un ārstējusies pie dakteriem visus tos gadus.” (LFK 2147: 166)

Bez paša Purmaļa kāzām tālāk manuskriptā tiek stāstīts arī par Purmaļa triju meitu kāzām, gan daudz vispārīgāk un vairāk pievēršoties personīgajām izjūtām un attiecību tēlojumam ar meitām un viņu jaunajiem vīriem.

Neatbildēts paliek jautājums, kas tas bijis par iemeslu, kas 19. gadsimta vidū dzimušam neizglītotam zemniekam licis sarakstīt šo garo, sadzīvisko un, no mūsdienu viedokļa raugoties – etnogrāfisko – stāstu par savu dzīvi. Vai jau dzīves laikā Purmalim savas dzīves notikumi šķituši pietiekami īpatni un uzmanības vērti, lai par tiem uzzinātu citi? Gluži tāpat paliek neatbildēts jautājums, kāds ir šī darba sarakstīšanas mērķis. Diez vai tā būs bijusi intīma autora dienasgrāmata, par ko liecina vairākkārtējā vēršanās pie lasītāja, taču – vai autors šo darbu domājis publicēt vai arī rakstījis, lai, piemēram, atstātu kādu liecību par savu dzīvi pēcnācējiem?

Ļoti iespējams, ka šāda dzīvesstāsta tapšanu ir ietekmējusi arī hernhūtisma kustība un tai raksturīgā rokrakstu literatūra, kurā autobiogrāfiskajam žanram bija liela nozīme. Kaut arī hernhūtisma aktīvais posms beidzās neilgi pirms Purmaļa piedzimšanas, brāļu un māsu sarakstītie un pārrakstītie teksti nepazuda, bet tautā tos turpināja lasīt. (Apinis 1987: 14)

Tāpat jāpiemin arī mazsalacietis Kristaps Kaktiņš (1801 – 1867), kurš, nebūdams hernhūtiets, bet būdams dziļi reliģiozs atturības, turklāt, iespējams, arī attāls Purmaļa radnieks, bez daudziem citiem reliģiska satura darbiem sarakstījis arī autobiogrāfisku sacerējumu “Vientiesīgs stāsts. No dažāda kristīga šīs laicīgas dzīvības ceļa stāigāšanas”, kas bija paredzēts izplatīšanai rokrakstā vai publicēšanai. (Apinis 2000: 176)

Šie varētu būt Purmalim pieejamākie piemēri, kas varētu dot ierosmi sava dzīvesstāsta uzrakstīšanai. Interesants ir arī Purmaļa radnieču minētais fakts par viņa aizraušanos ar avižu un kalendāru lasīšanu. Gan intervijās pieminētās “Pēterburgas Avīzes”, gan arī citi tā laika laikraksti un kalendāri publicē tulkotus sentimentālus stāstiņus turpinājumos, kas varētu būt par ierosmi Purmalim manuskripta lielāko daļu veltīt saviem romantiskajiem jaunības notikumiem.

Tomēr līdz šim nav izdevies atrast kaut ko līdzīgu Purmaļa autobiogrāfiskajam stāstam, kurā līdztekus dzīves notikumu atainojumam, autora vērtējumiem un spriedumiem tiek sīki attēlota arī 19. gadsimta sabiedrība nelielā Ziemeļlatvijas nostūrī, pievēršoties šķietami nebūtiskām, sadzīviskām lietām, pat sīkumiem, sniedzot detalizētas etnogrāfiskās liecības par 19. gadsimta otrās puses lauku cilvēku ieradumiem, sociālajām attiecībām un ģimenes tradīcijām. Piemēram, Laivas mežsarga meitas istabas apraksts: “[..] tur bija vien priši uztaisīta gulta ar lielu smuku, strīpainām malām sagšu un lielais spilvens bija ar iekš tās gultas ar mazo galvas spilvenu, tādu smalku mīkstu ērķelētīm galim un izgreznotu, uz kādu tu cilvēks ne savu laiku neir dabūjis gulēt, nezina vai arī vairs dabūs gulēt.” (LFK 2147: 194)

Tai pašā laikā tiek ignorēta liela daļa tā laika svarīgu sabiedriski politisko notikumu, piemēram, 1905. gads, kas tās puses ļaudīm nevarēja paiet secen nepamanīts un kas pēc radnieku stāstītā skāra arī Purmaļu dzimtu.

LITERATŪRA

- Apinis 1987 – Apinis A. *Neprasot atļauju. Latviešu rokraksta literatūra 18. un 19. gadsimtā*. Rīga, 1987.
- Apinis 2000 – Apinis A. *Soļi. Senākās latviešu grāmatniecības un kultūras takās*. Rīga, 2000.
- Melnalksnis A. *Mazsalaca*. Rīga, 1928.
- Straubergs 1995 – Straubergs K. *Pār deviņi novadiņi*. Rīga, 1995.

AVOTI

LFK – LU LFMI Latviešu folkloras krātuves materiāli

Sanita Bērziņa-Reinsone

WEDDING IN NORTHERN VIDZEME
IN TEN ADAM'S STORIES

Summary

Ādams Purmalis, born in the mid-19th century in a Latvian farmer's family, has written an autobiographical story of his life. The manuscript that was discovered several years ago had been kept all this time by his relatives. 17 of the manuscript's 400 pages are now missing. There are difficulties with dating the manuscript, but it could be attributed to an extended period of time at the beginning of the 20th century, with part of it probably written much earlier and copied in the early 20th century. Purmalis' manuscript is an ethnographic evidence about people's social life, customs and mutual relations in rural Latvia in the 19th century, besides, it contains comprehensive descriptions of wedding and courting traditions in Northern Vidzeme, which is a relatively rare folklore material.

Mārtiņš Boiko

LATGALES TRADICIONĀLĀ MŪZIKA UN IDENTITĀTE

ASV Baltijas eksperts Deivids Kirbi 1998. gadā ievadrakstā *Baltic Studies Newsletter* sniedza šādu zīmīgu vispārinājumu: “No jauna definēt, “izgudrot” reģionus, valstis vai tautas mūsdienās ir lielā mērā modes lieta. Pēdējās desmitgades dramatiskās izmaiņas bez šaubām to ir pamatīgi veicinājušas. Aukstā kara beigas atcēla dalījumus un iero-bežojumus, un pavēra jaunus apvāršņus. Eiropas integrācijas process piedāvā jaunas iespējas. Eiropas konceptuālā karte tiek definēta par jaunu.” (Kirby 1998:1)¹

Kirbi runā par izmaiņām Eiropā, ja tā var teikt, makrolīmenī. Un, patiešām, daudz kas notiek: Esam liecinieki tam, kā top jauns Baltijas jūras valstu reģions; mūs vairs neapmierina, ka mūs pieskaita Austrumeiropai (kas taču pirms kādiem desmit gadiem likās tik pats par sevi saprotams); 20. gs. 90. gadu otrajā pusē pieredzējām Baltijas kā reģiona dezintegrācijas tendences (tās arī tagad nekur nav palikušas); Slovēnija vairs neļauj sevi skaitīt pie Balkānu valstīm, bet iekļaujas Alpu valstu kategorijā.²

Ja pievēršamies Latvijas iekšējiem procesiem, tad piekšplānā, protams, jau ilgāku laiku ar lielu spēku norisinās latviešu nacionālās identitātes atjaunotnes meklējumi. Taču mūsu uzmanībai nevar paslīdēt garām arī tas, ka, pateicoties neatkarībai un demokrātijas (kaut arī grūtajai) attīstībai, notiek vesels dažādu reģionālo, lokālo, etnokonfesionālo u.c. identitāšu izgudrošanas un jaundefinēšanas bums. Vesela virkne novadu un etnokonfesionālo grupu lūko savu identitāti atjaunot, papildināt un nostiprināt: suiti, Latvijas vecticībnieki, latgalieši. Tāpat Latvijas mazākumtautības steidz saprast, kas tās ir un kāda ir to vieta Latvijā, Eiropā un pasaulē.

Šī situācija nozīmē identitātes faktoru un simbolu meklējumus, to jaunapgūsmes vai jaunizgudrošanas mēģinājumus. Cilvēki lūkojas

pēc idejām, tēliem, priekšmetiem, skaņām, vārdiem, kas izstaro viņu identitāti sev pašiem un citiem. Tie veido savas etniskās hartas (*ethnic charter*).³ Tās nav domājamās bez mūzikas. Kura gan sevi cenoša nacionālā, etniskā vai lokālā identitāte atstās bez ievērības šo tik spēcīgo resursu. Latvijas gadījumā nav tālu jāmeklē: suitos veseli pasākumi tiek veltīti vietējās identitātes muzikālajam simbolam – suitu burdondziedāšanai.⁴ Vecticībnieku vidē renesansi piedzīvo garīgo tautasdziesmu žanrs garīgās vārsmas (духовные стихи): spēcīga identitātes un reliģiskās pārliecības izpausme.⁵

Kā tas daudzkārt bijis antropoloģisko zinātņu vēsturē, šajos procesos nereti svarīga loma tiek ierādīta tradicionālās kultūras ekspertiem. Bieži vien viņi ir tie, kam tiek jautāts pēc kompetenta viena vai otra fenomena izvērtējuma attiecībā uz tā unikalitāti, raksturīgumu, lasi, piemērotību kalpot par identitātes simbolu. Tiek rīkoti zinātniski pasākumi, kuru svarīgākā vai viena no svarīgākajām funkcijām ir zinātniski leģitimēt vai nostiprināt tā vai cita fenomena izvirzīšanu identitātes faktora kārtā.⁶ Tādējādi eksperti kļūst par identitātes konstruēšanas dalībniekiem. Tādemā ar vietējiem kultūrpolitiķiem un/vai entuziastiem viņi izrādās nozīmīgi ikreizējās identitātes konstruktori. Dažkārt tieši viņi ir tie, kas vienu vai otru fenomenu “ieceļ” identitātes “saulītē”.

Tik daudz, lai ieskicētu identitāšu attīstības procesa aprises. Pirms ķeramies pie jautājuma par latgaliešu identitāti un mūziku, nepieciešams īsi aplūkot divus tālākajam domas risinājumam svarīgus jēdzienus un to attiecību. “Mūzikai, tai paužot un komunicējot nacionālo identitāti, ir divas galvenās funkcijas. Tās varētu saukt par “skatu no iekšpusēs” jeb iekšpus-grupas-perspektīvu un “skatu no ārpusēs” jeb ārpus-grupas-perspektīvu. Pirmajā gadījumā mūzika stiprina grupas iekšējās saiknes, liek grupas locekļiem sajust viņu kopīgo piederību. Otrajā gadījumā mūzikas mērķis ir, lai citi atpazītu kā tipisku kādas nācijas vai noteiktas grupas pārstāvi, lai citi – pie grupas nepiederošie – grupas locekļus identificētu kā tādus.” (Folkestad 2002: 156)⁷

Anders Hammarlunds savā nozīmīgajā studijā par sīriešu mūziku un identitāti ar identitāti saistītās mūzikas funkcijas daļa *emblemātiskajās* un *katalītiskajās*. Attiecīgi tiek iedalīta arī mūzika, kas tiek lietota vienā vai otrā no šīm funkcijām. (Skat. Hammerlund 1990.)

Emblemātiskā mūzika ir vērsta uz āru. Tai ir simboliska nozīme. To pārsvarā lieto, kad ir nepieciešamība paust savu identitāti citiem iespaidīgi. Hammarlunda vārdiem: *"Tā tiek novietota kā emblēma grupas priekšgalā, kā kāds kultūras karogs, ap kuru pulcējas asociācijas par kultūras mantojumu, pagājušo laiku diženumu utt."* (Hammarlund 1990: 92; citēts no: Folkestad 2002: 156)⁸

Otra funkcija ir katalītiskā. Šajā gadījumā, atkal citējot Hammarlundu, mūzika darbojas *"kā katalizators sociālajā 'ķīmijā', kas rada piederības jūtas attiecīgajai grupai"*. (Hammarlund 1990: 94; citēts no: Folkestad 2002: 156).⁹

Ir saprotams, ka emblemātiskā mūzika var pildīt un bieži vien pilda arī katalītisko funkciju, taču ne katru katalītisku mūziku var veiksmīgi izmantot par emblēmu, jo nē katra katalītiska mūzika ārmaliešiem (autsaileriem) saistās ar attiecīgo identitāti. Jāpiebilst arī, ka identitātes muzikālie faktori var būt visai daudzveidīgi. Tie var būt stili kā, piemēram, klezmeru mūzika¹⁰, spilgti daudz balsības veidi kā lietuviešu sutartines vai islandiešu kvintu dziedājumu *tvisöngur*, konkrēti skaņdarbi kā, piemēram, Žana Sibeliusa *Finlandia*, Jāzepa Vītola "Gaismaspils". Taču identitātes muzikālie faktori var būt ne tikai mūzikas veidi vai skaņdarbi. Bieži vien tie ir izcilas mūziķu personības: komponisti (Šopēns – poļiem, Lists – ungāriem, Sibeliuss – somiem utt.), diriģenti (Mariss Jansons – latviešiem), izpildītāji. Izplatīta ir mūzikas instrumentu funkcionēšana identitātes simbolu lomā (duduks – armēņiem, balalaika – krieviem, kokle – latviešiem, lietuviešiem, igauņiem un somiem utt.) 20. gs. otrajā pusē rokgrupas nereti nokļūst šajā funkcijā (*ABBA*, *The Beatles*). Par izšķirošiem identitātes faktoriem var izvērsties katalītiski muzikāli pasākumi – festivāli, koncerti. Latviešu gadījumā tam ir spilgts piemērs – Dziesmusvētki. Gan katalītiskās, gan emblemātiskās funkcijas veikšanai kultūra piedāvā daudzveidīgus ar mūziku saistītus resursus.

Noslēdzot šo nelielo teorētisko apskatu, jāpiebilst, ka minētie jēdzieni un aspekti, kas atvasināti galvenokārt, strādājot ar nacionālajām identitātēm, tikpat labi var tikt attiecināti arī uz reģionālajām un lokālajām identitātēm.

Ja pievēršamies Latgalei, pirmām kārtām jāatgādina divi vispārzināmi latgaliešu identitātes stūrakmeņi – katolicisms un latgaliešu

folklorisms. Jautāti, kas viņu novadam ir raksturīgs, kas to izceļ pārējo Latvijas novadu vidū, lielākā daļa latgaliešu droši vien nosauks savu katolisko piederību un to, ka tautasdziesma, tautas muzicēšanas tradīcijas Latgalei ir svarīgas un ir krietni dzīvākas nekā citur. Arī valodas atšķirība droši vien tiks pieminēta līdzās katoļticībai un tautasdziesmai.

Nākas iestarpināt, ka savus turpmākos pārspriedumus balstīšu novērojumos, resp., manā rīcībā diemžēl nav aptauju rezultātu u.c. statistisku datu, kas ļautu par latgaliešu identitātes muzikālajiem kontekstiem izteikt dokumentālā apgūvē un kvantitatīvā datu analizē pamatotus secinājumus. (Cik man zināms, šāds materiāls vēl arī nemaz nav vākts.)

Manā pieredzē visbiežāk emblemātiskā funkcijā parādās pazīstamā latgaliešu dziesmiņa “Zīdi, zīdi, rudzu vuorpa”, kas nereti izskan pasākumu atklāšanā, dažkārt klātesošajiem pat pieceļoties kājās.¹¹ Otrā vietā varētu būt “Tuoli dzeivoj muna meiluo”, trešajā – “Aiz azara augsti kolny”, kas izplatījusies, pateicoties populārajai kora apdarei. Emblemātisks “gabals” ir arī pēdējos desmit gados popularitāti ieguvusī dziesma “Dzimtuo volūda”, kas apdzied latgaliešu valodas skaistumu un pauž mīlestību pret to. Taču esmu novērojis arī, ka emblemātisko funkciju pasākumos, kas vienā vai otrā veidā pārsniedz Latgales ietvarus, var un mēdz veikt dažādas populāras dziesmas latgaliešu valodā. Saslēgumā ar novada valodu emblemātiski var “nostrādāt” daudzas populāras latgaliešu melodijas.

Intelektuāļu vidē Jānis Ivanovs (1906 – 1983) varētu pretendēt uz Latgales identitātes faktora vietu profesionālajā mūzikā, vienlaikus pildot šo lomu arī iepretim Latvijai un latvietībai kopumā.

Par katalītisko aspektu. Katalītiski intensīvi noslogota ir visa folkloras ansambļu kustība Latgalē. Izteikta katalītiskā funkcija gan raksturo folkloras ansambļu kustību visā Latvijā, taču Latgalē tai vienlīdz piemīt arī etniski reģionālo identitāti katalizējoša loma. Tas ir milzīgs katalizējošs resurss un neatņemams mūsdienu latgaliešu identitātes faktors.

Pēdējos gados reģionāli katalītiskā plānā sevi ir pieteikuši divi katoliskās tradicionālās mūzikas žanri. Tie ir mirušo ofīcijs (*officium*

defunctorum), tautas valodā – *saļmes*, un Marijas dziesmas.¹² Abi šie žanri ir rituālā mūzika. Un katalītiska funkcija tiem ir piemītusi vienmēr. Tomēr tā tad bija pirmām kārtām reliģiski katalītiska, precīzāk, katoliski katalītiska un šauros ģeogrāfiskos, piemēram, pagasta, draudzes vai ciema ietvaros uz attiecīgās kopienas identitāti vērsta. Vispārēji latgaliski katalītiska loma tām mūsdienās tikai veidojas, pateicoties šo tradīciju apzināšanas darbam, vasaras skolām, zinātniskiem pasākumiem un, protams, mediju darbam.

Var rasties jautājums: cik lielā mērā *saļmes* un Marijas dziesmas var pildīt emblemātisko funkciju? Ir pazīmes, kas liecina, ka latviešu intelektuāļu vidē tām šis aspekts var pavērties. Tomēr pastāv virkne apstākļu, kas *saļmes* un Marijas dziesmas dara šai lomai ne visai piemērotas. Domāju, un vairums man piekritīs, ka kāda Marijas dziesma vai kāds psalms kā reliģiska mūzika būtu grūti izmantojama reprezentatīvos laicīgos pasākumos. Jāpatur prātā arī, ka šī mūzika ir rituāla elements un tādēļ ir emblemātiski neparocīga, un ārpus rituāla maz izteiksmīga.

Nupat minēju, ka *saļmu* un Marijas dziesmu latgaliski katalītiskā funkcija vēl tikai veidojas. Gribu vērst uzmanību uz to, ka šajā ziņā Latgalē vērojama nevienmērība. Daudz noteiktākas muzikālās identitātes aprises piemīt Latgales ziemeļiem nekā pārējai Latgalei. Šeit gan *saļmes*, gan Marijas dziesmas, pateicoties apzinošiem pasākumiem, ir pienākušas tuvāk identifikācijas faktora lomai. Un *tolku bolss* – Ziemeļlatgales vokālais burdons – jau ilgāku laiku gan pašā Latgalē, gan visā Latvijā tiek atpazīts kā Latgales ziemeļdaļas identitātes muzikāla emblēma.¹³ Nedrīkstam nenovērtēt to, ka tas lielā mērā ir konkrētu cilvēku nopelns. Šajā sakarā pirmām kārtām jāmin Ruta Cībule. Viņa ir Balvu rajona padomes Kultūras nodaļas vadītāja. Ruta Cībule ir izcila kultūrpolitīķe un arī Latgales ziemeļdaļas identitātes, tai skaitā, muzikālās identitātes ilggadēja, mērķtiecīga konstruktore. (Pēdējos gados viņa savu identitātes konstruēšanas darbu veic ciešā sadarbībā ar Latvijas Mūzikas akadēmijas Muzikoloģijas nodaļas vadītāju Andu Beitāni.)

Taču atgriezīsimies pie minētās nevienmērības. Lai *saļmes* un Marijas dziesmas, kas ir Vislatgales fenomeni un Latgales muzikālā specīfika gan iepretim pārējai Latvijai, gan lielā mērā arī iepretim pārējai

katoļu pasaulei, iegūtu latgaliski katalītisku spēku visā Latgalē, būtu nepieciešams visu Latgali aptverošs apzināšanas process, ko iezīmētu vērienīgi sabiedriski pasākumi festivālu un zinātnisku forumu veidā, protams, ar pamatīgu mediju līdzdalību. Šis arī varētu būt darbs, kas vienotu katoļu baznīcu un folkloras kustību.

Runājot par latgaliešu identitātes muzikālajiem aspektiem, nedrīkstam paiet garām arī norisēm jaunatnes kultūrā. Pēdējo divu trīs gadu laikā ir vērojama ļoti dinamiska latgaliešu popmūzikas izaugsme. T. s. "latgaļu reps", pirmām kārtām, pateicoties latgaliešu mūsdienu mūzikas grupai "Borowa MC", ir kļuvis populārs visā valstī un, protams, spēcīgi pilda gan emblemātisko, gan katalītisko funkciju jaunatnes vidū.

Šis un iepriekšminētie piemēri man ļauj beigt ar domu, ka latgaliešu identitātes muzikālajā veidošanā (konstruēšanā) vēl ir lielas iespējas un ka mūs šajā jomā gaida daudz pārsteidzošas un spēcīgas attīstības.

LITERATŪRA

Boiko, Martin

2002 "Baltic and Balts: On the History of Notions and the Question of Baltic Regionalism." *The world of music*, vol. 44 (3) *Traditional Music of the Baltic Countries*: 7–19.

Folkestad, Göran

2002 "National Identity and Music." In: Raymond A. R. Macdonald, David J. Hargreaves, Dorothy Miell (eds.) *Musical Identities*. Oxford: Oxford University Press: 151–178.

Hammarlund, Anders

1990 "Från Gudstjänarnas berg till Folkets Hus. Etnicitet, nationalism och musik bland assyrier/syrianer." I: Owe Ronström (red.) *Musik och kultur*. Lund: Studentlitteratur: 65–98.

Kirby, David G.

1998 "Locating the Baltic. Keynote Address Delivered at the 16th Conference on Baltic Studies." *Baltic Studies Newsletter*, vol. XXII, No. 3 (88), Dec. 1998, 1–4.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

¹ "Redefining identity, 'inventing' regions, states or peoples, is very much a current fashion. The dramatic changes which have occurred in the past decade have undoubtedly contributed greatly to this. The ending of the Cold War has abolished divisions and restrictions, and has opened up new vistas. The process of European integration offers new opportunities. The conceptual map of Europe is being redefined." (Kirby 1998: 1)

- ² Kopsavilkumu par procesiem Baltijā minētajā laikā skat. Boiko 2002.
- ³ Etniskā harta – etnisko identitāti veidojošo tēlu un simbolu klusters.
- ⁴ Līdz šim spilgtākais piemērs ir starptautiskais burdona festivāls, kas notika 2004. gada jūlija sākumā Alsungā. Tam bija šī raksta tematikas kontekstā visnotaļ izteismīgs nosaukums “Burdonā suitu dvēsele gaviļē”.
- ⁵ Viens no spilgtākajiem šī žanra atjaunotnes apliecinājumiem ir 2003. gadā izdots CD “Garīgās vārsmas. Daugavpils Svētās Dievmātes Dzimšanas baznīcas vecticībnieku muzikālās tradīcijas”.
- ⁶ Divi piemēri: jau pieminētā 2004. gada suitu burdona festivāla ietvaros notika burdondziedāšanai veltīta konference. 2004. gada maijā Balvu rajonā notika teorētiski praktisks seminārs “Maija dziedājumi Ziemeļlatgalē”.
- ⁷ “*Music has two main functions in expressing and communicating national identity, which might be called ‘inside-looking-in’, an in-group perspective, and ‘outside-looking-in’, an out-of-group perspective. In the first of these, music is used in order to strengthen the bonds within the group, and to make the members of the group feel that they belong to one another. In the second, the aim of the music is to be recognized by others as being a typical member of one nation or particular group, and to make people outside the group identify the members of the group as such.*” (Folkestad 2002: 156)
- ⁸ “*It is lifted up as an emblem in front of the group, as a cultural flag around which associations to cultural heritage, past greatness etc. flock.*” (Hammerlund 1990: 92; citēts no: Folkestad 2002: 156).
- ⁹ “[...] *a catalyst in the social chemistry which produces the feeling of belonging to a group*” (Hammerlund 1990: 94; citēts no: Folkestad 2002: 156).
- ¹⁰ Jidišu runājošo Austrumeiropas ebreju instrumentālā deju mūzika.
- ¹¹ Tas ir visai zīmīgi, tajā pat laikā pārsteidzoši, jo piecelšanās kājās ir izturēšanās forma, ar kādu tiek godināts valsts, politisko partiju, sociālo un nacionālo kustību, starptautisko organizāciju himnu svinīgs izpildījums. Nemsim vērā arī, ka dziesmas teksts nebūt nav himnisks. (Tāpat pārsteidzoša ir kājās celšanās prakse, dziedot “Pūt, vējiņi”, kas savā cilmē ir galda dziesma.)
- ¹² Marijas dziesmu izpildīšanas galvenais laiks bija Jaunavas Marijas mēnesis maijs, kad Latgalē pie brīvdabas lūgšanu krustiem klusos pavasara vakaros mēdz pulcēties ciema laudis, lai kopīgi noturētu lūgšanas un dziedātu Jaunavas Marijas godam.
- ¹³ Ne katrs fenomens ir piemērots, lai kļūtu par identitātes emblēmu, pat ja tam ir raksturīgs izplatības areāls, piemīt zināma savdabība un raksturīgums. Tē var izvīzīt vismaz divus vispārīgus nosacījumus, piemēram, veicinoši ir apstākļi, ja attiecīgais fenomens ir apveltīts ar kādām īpašām, izceļošām muzikālām īpašībām. Tam ir jābūt spilgtam. (Labs piemērs ir lietuviešu sutartines ar to īpatnējo, raupjo skanējumu un islandiešu *tvisöngur*, ko veido statiskas, majestātiskas kvintu paralēles.) Vai arī attiecīgajam fenomenam ir jābūt “pildītam” ar kādu identitātes aspektā sevišķi nozīmīgu jēgu. Visbiežāk tā tad ir jēga, kas to piesaista plašākiem identitātes faktoriem – vietējai reliģijai, kulta figūrām vai tml. (Vislabāk, protams, ja fenomens ir gan muzikālā aspektā spilgts, īpatnējs, gan arī apveltīts ar piesaisti plašākiem identitātes faktoriem.)

Martin Boiko

TRADITIONAL MUSIC OF LATGALE AND LATGALIAN IDENTITY

Summary

Since the regained independence of the Republic of Latvia not only the Latvian national identity has experienced a dynamic development. So did and still do the identities of smaller religious and ethnic groups within the Latvian state: the Russian old-Believers, the small Catholic minority in the western part of Latvia, called *suiti*, and, of course, the Latgalians: a larger South-East-Latvian ethnic group.

The two basic factors of the Latgalian identity are Catholicism and folklorism. These factors have their musical representations in form of special categories of songs, as well of some typical genres of the Catholic traditional music (a folklorized *Office of the Dead* and the so called *Mary Songs*, being performed in open air in May, the month of celebration of the Most Holy Virgin Mary).

"Music has two main functions in expressing and communicating [...] identity, which might be called 'inside-looking-in', an in-group perspective, and 'outside-looking-in', an out-of-group perspective. In the first of these, music is used in order to strengthen the bonds within the group, and to make the members of the group feel that they belong to one another [the cathalytic funktion of music – M. B.]. In the second, the aim of the music is to be recognized by others as being a typical member of one nation or particular group, and to make people outside the group identify the members of the group as such [the emblematic funktion of music – M. B.]." (Folkestad 2002: 156)

In the Latgalian case a series of typical songs, being recognized in other regions of Latvia as well as by the Latgalians themselves as specifically Latgalian, represent the 'emblematic music'. The *Office of the Dead* and *Mary Songs* have more a religiously-catalytic funktion, and still are on the way to develop to a real "identity-music".

One of the latest developments in the Latvian youth culture is increasing popularity of Latgalian Rap, which has its best known representation through the group *Borowa MC*. The Latgalian Rap has both, a strong catalytic and emblematic funktion.

Traditional and popular music is strong factor of Latgalian identity and still has a great potential in the construction of the modern Latgalian identity.

Ieva Garda

PERSONĪGĀS PIEREDZES STĀSTI MŪSDIENU FOLKLORAS ASPEKTĀ: ALSUNGAS PIEMĒRS

Folkloristikā paralēli tradicionālās kultūras un folkloras izpētei 20. gadsimta beigās un 21. gadsimta sākumā vērojams, ka liela uzmanība tiek pievērsta tam, kā tradīcijas un zināšanas par tām tiek lietotas un izprastas ikdienas dzīves pieredzē. Tas varētu būt viens no iemesliem, kāpēc šobrīd folkloristi pievēršas tiem folkloras žanriem, ko nosaka ikdienas situācija, tajā skaitā arī ikdienas saziņa. Tā saucamiem sarunvalodas žanriem (*conversational genres*) pieder ne tikai dažādi sarunā iekļauto formulu tipi, bet arī īsie naratīvu žanri – leģendas, nostāsti, pilsētas mīti, tāpat arī personīgās pieredzes stāsti, kas kā ikdienas saziņas situācijas produkti folkloristiem ir saistoši, jo ietver sevī nosacītu triādi “indivīds – notikums – stāsts”, līdz ar to paplašinot arī pētījuma lauku, jo uzmanība tiek pievērsta gan stāstam, gan stāstīšanas notikumam, gan dažādu kontekstu nosacītām norisēm.

Rakstā pievēršīšos personīgās pieredzes stāstiem, kuru pamatā ir teicēja personīgajā pieredzē sakņots notikums vai epizode, kas tiek atpazīti kā stāstīšanas vērti un, izmantojot tradicionālos mākslinieciskās izteiksmes paņēmienus, iekļauti noteiktā stāstījumu struktūrā. Personīgās pieredzes stāsti kā mūsdienų folkloras īso stāstījumu žanrs uzskatāms par salīdzinoši jaunu pētniecības objektu un joprojām tiek uzlūkots par problēmžanru to netradicionālā satura un augstā teicēja individuālā faktora dēļ. Amerikāņu folkloriste Sandra Stāla (*Sandra K.D. Stahl*) uzskata, lai “kāda būtu pieredze, stāsts pats par sevi ir teicēja naratīvā jaunrade, un viņš lieto ne tikai pieredzi kā pamatu, bet arī daudzus stāstīšanas tradicionālos aspektus – iepriekš paredzamu formu, liecību par kulturālo un personīgo stilizāciju, konvencionālas funkcijas. Netradicionālā satura un teicēja unikālās pieredzes kombinācija ar tradicionāliem formas, stila un funkciju aspektiem ir tā, kas veido

personīgās pieredzes stāstus par pievilcīgu pētīšanas objektu mūsdienu amerikāņu folkloristiem".¹ Folkloriste norāda uz netradicionālo saturu, taču vienlaikus uzsverot tradicionālos stāstīšanas papēmienu, tādējādi akceptējot personīgās pieredzes stāstus kā mūsdienu folkloras objektu. Līdzīgus principus personīgās pieredzes stāstu stāstīšanas tradīcijas aspektā izvirza arī somu folkloriste antropoloģe Anna Lēna Sikala (*Anna Leena Siikala*). Atšķirībā no S. Stālas viņa norāda, ka folkloristi gan pievērš uzmanību šādiem stāstiem, taču "*personīgie naratīvi nav folklorā, jo to saturs ir netradicionāls. Jautājums ir, cik tuvu personīgo stāstu shēma var pietuvoties citu īso stāstījumu žanru pamatshēmām*".² Šī žanra piederību folklorai apšauba arī ASV Dienvidmešas Universitātes antropologs Roberts Atkinsons (*Robert Atkinson*). Viņš šķir personīgos stāstus no citiem naratīvu žanriem, turklāt iedalīdams tos vēl sīkāk – personīgās pieredzes stāstos, patiesās pieredzes stāstos (*true experience stories*), mutvārdu vēstures stāstos, ģimenes stāstos, dzīvesstāstos un arī autobiogrāfiskajos stāstos.³ R. Atkinsons atbalsta uzskatu, ka personīgās pieredzes stāsti veido tautas patieso vēsturi. Tādējādi viņš stāstu klasifikācijas pamatā par primāro izvirza sociālo vēstījumu, kas, pēc R. Atkinsona pieņēmuma, vairāk atbilst sociālās antropoloģijas žanriem un nebūtu uzlūkojams par piederīgu folkloras praksei. Krievu folkloristikā par būtiskiem uzlūkojamas Inas Veselovas un Borisa Putilova izvirzītās hipotēzes par personīgās pieredzes stāstiem kā folklorai piederīgu žanru. I. Veselova personīgās pieredzes stāstus klasificē kā mutvārdu folkloras stāstījumu žanru, kuru izpētē būtiskākie komponenti ir: (1) verbālais teksts, kam ir sākums, beigas un noteikta iekšējā struktūra; (2) starppersonu komunikācijas akts (stāstītājs un klausītājs ar saviem mērķiem un uzdevumiem); (3) informācija (zināšanas), kas tiek nodotas sarunas biedram.⁴ Komentējot šo pieņēmumu, jāsecina, ka galvenā uzmanība pievērsta stāstu struktūrai un stāstīšanas tradīcijai, kas tomēr ir saistoša arī sociālantropoloģijas diskursā. Līdzīgu pieeju atbalsta arī B. Putilovs, kurš, klasificējot folkloras parādības, izšķir piecus folkloras laukus, no kuriem vienā minēta tāda parādība kā folklorā runas situācijās. Ar to tiek saprastas t.s. īsās formas, kuru eksistence tiek saistīta nevis ar izpildīšanu tradicionālā izpratnē, bet gan ar realizāciju verbālās komunikācijas procesā⁵, līdz ar to ikdienas saziņas situāciju uzskatot par dominējošo. Kritiski vērtējot

šos atšķirīgos un dažādos pieņēmumus, vērojams, ka tie akceptē vienu vai divas folkloras pazīmes, taču konstatējams, ka tiek minētas konceptuālākās – stāstīšanas tradīcija, mākslinieciskie izteiksmes līdzekļi, struktūra, sociālais vēstījums – pazīmes, kas nosaka, vai teksts atbilst folkloras praksei vai ne. Jāatzīmē, ka folkloristi izvirza arī jautājumu, kā nošķirt stāstu no vienkārša personīgā pieredzē notikuša notikuma atstāsta runas momentā. Lai atbildētu uz šiem jautājumiem, par avotiem izvēloties 2002. un 2003. gadā lauka pētījumos Alsungā⁶ un tās apkārtnē iegūtos materiālus, tika atlasīti un analizēti simts personīgās pieredzes stāsti, galveno uzmanību pievēršot stāstīšanas tradīcijai, funkcijām un mākslinieciskajām kvalitātēm.

Tradīcijas un funkciju aspekts

Par klasiskās folkloras pazīmi, ko ietver personīgās pieredzes stāsti, uzlūkojama tradīcija, kas konceptuāli vienota ar naratīvu kā stāstu un tā stāstīšanas aktu, tādējādi latviešu folkloras aspektā veidojot tradīcijas ķēdi ar klasificētiem īsās folkloras žanriem. Personīgās pieredzes stāstu attīstība galvenokārt sakņojas anekdošu, mednieku un daļēji spoku stāstu tradīcijā, ja tie tiek stāstīti kā realitātē norisinājušies notikumi un kā vēstījuma stratēģija izmantota pirmās personas forma.

Anekdotēs saistību ar personīgās pieredzes stāstiem iezīmē to saturs, stāstīšanas mērķis un akts, komunikatīvais kods un vēstījums pirmās personas formā, lai arī šādā vēstījuma formā latviešu folkloristikā sastopamas reti, turklāt nereti tiek uzlūktas par neīstām, un tām mēdz sekot piebilde, ka notikums ir patiess. Piemēram, Pētera Birkerta sakopotajās “Latviešu tautas anekdotēs”⁷ iekļauts šāds stāstījums: *“Tas bij 1904. gadā. Gulēju slimš Jelgavas pilsētas slimnīcā jeb tā sauktajā “Stalplaci”. Manai istabiņai pretim, pāri koridoram atradās liela vājpaprātīgo palāta. Palāta bij diezgan trokšņaina un lāgu lāgiem varēja dzirdēt stiprāki izteiktas gan visādas dzīves “gudrības”, gan dažādas fantāzijas, gan arī stingrus lamu vārdus. Starp citu, man uzkrīta arī savāda dauzīšanās kaut kur durvju tuvumā. Bet [...] ej nu izpētī katra vājpaprātīgā ālēšanas...*

Šad tad pie manis istabiņā mēdza ienākt, apsēsties un parunāties kāds slimo kopējs. Viņš tad šo un to pastāstīja arī par dažu vājprātīgo likteņiem. Ieprasījies viņam par to savādo dauzišanos gar durvīm vai sienu. Izrādījās, ka tur savu galvu mēdz dauzīt gar sienu kāds vājprātīgais, kurš "traks" palicis kādas sievietes dēļ, jo karsti to mīlējis, bet nav dabūjis. "Tas jau vēl nav viss," paskaidroja sargs. "Otrā palātas galā ir kāds otrs "trakais". Tas savu galvu dauza gar otru sienu. Un kāpēc? Tāpēc, ka viņš taisni šo pašu kāroto sievieti apprecējis." (Uzrakst. P. B. Stāstīts kā patiess notikums.)

Iepriekš minētajā piemērā notikuma cēloņu atstāstam tiek izmantots ietvara sižeta paņēmieni, izmantojot trešo personu kā darbības veicēju, kas saskaņā ar tradicionālajām naratīvu formām nav identificējams, un līdz ar to stāsta patiesums kļūst nepārbaudāms. Šādas situācijas, pētot mūsdienu teikas, apskata arī Guntis Pakalns, norādot, ka "cilvēki var iekļaut mūsdienu teikas savos dzīvesstāstos un atmiņu stāstos kā laikmetu raksturojošus vēstījumus vai pat kā savus netiešus piedzīvojumus, jo tipiska šo teiku ievadformula ir apgalvojums, ka to patiešām piedzīvojis kāds paziņa vai drauga draugs (kuru gan parasti neizdodas sameklēt), un, ja cilvēks pievieno šo stāstu savam bieži stāstāmo stāstu repertuāram, ar laiku viņš pats var sākt justies kā minēto notikumu aculiecinieks"⁸. Šo hipotēzi attiecībā pret minēto anekdotes piemēru var piemērot, jo kāds cits anekdotošu vācējs 1912. gadā iesūtījis Dr. Strautseja "Veselības kopšanas kalendāram" vienu no šīs anekdotes variantiem.⁹ "Nesen nonācu kādā vājprātīgo iestādē, gribēdams to apskatīt. Direktors vadāja mani apkārt. Tā nonācām kādā istabā. Tanī atradās kāds slimnieks, kurš turēja rokās koka lelli un to skūpstīja un glāstīja. "Šis cilvēks," direktors man klusu teica, "mīlēja kādu meiteni, kura to nosmādēja un apprecēja citu. Tādēļ viņš kļuva ārprātīgs. Tagad tas lelli uzskata par savu mīlāko un ir pie tam laimīgs." Gājām tālāk. Nākošā istaba bija viscaur iztapsēta. Tur ar traka cilvēka vaibstiem kāds cilvēks patstāvīgi skrēja ar galvu pret sienu. "Tas tas otrais," direktors teica." (Dr. Strautseja "Veselības kopšanas kalendārs uz 1912. g.")

Redzams, ka anekdotē izmantotas tradicionālas vietas un laika norādes, taču sižets veidots līdzīgi iepriekšējam piemēram un būtu uzskatāms par tā variantu, kas apšaubā stāstā ietvertu unikālo personīgo

pieredzi, tādējādi saskaņojoties ar folkloras naratīvu pazīmēm. Līdzīgi motīvi sastopami mednieku stāstu struktūrā, kuru centrā ir personīgā vai citu pieredze, kas parasti balstīta uz pārdošiem vai t.s. "kā man paveicās" principiem. Mednieku stāsti latviešu klasiskajā folkloras žanru klasifikācijā nereti iekļauti pie anekdotēm un netiek izdalīti kā atsevišķs stāstījumu žanrs. Tas ir nepamatoti, jo būtiski atšķirīgs ir notikuma ticamības faktors. Mednieku stāstu pamatā nereti ir t.s. "meli", hiperbolizēts notikuma atstāsts, lai klausītājā izraisītu apbrīnu vai pārsteigumu par veikto "varoņdarbu".

Tāpat kā anekdošu, arī mednieku stāstu pirmās personas formā ir salīdzinoši maz, kas arī būtu skaidrojams ar folkloras naratīvu tradīciju lietot trešās personas formu, tādējādi palielinot stāstītāja distancētību no atspoguļotajiem notikumiem vai arī iezīmējot stāsta pārmantojamību. Piemēram izmantots mednieku stāsts Nr. 1098, kas pārpublicēts no laikraksta "Mednieks un Makšķernieks" P. Birkerta sakopotajās "Latviešu tautas anekdotēs": *"Tā reiz agrā jaunībā makšķerēju laivā Ineša ezerā, netālu no malas. Zivis ļoti labi ņēma, kamēr kādam čigānam, kas netālu makšķerēja, kājās stāvēdams, mazā, kaut kur nospertā "bulītī", nekodās nemaz. Pēc katras manas zivs čigāns virzīja savu bulīti tuvāk un tuvāk un beidzot bija tik tuvu, ka mums sāka mesties makšķeres. Makšķerēšana palika nepanesama, un nodomāju čigānam atriebties. Lēnām nolieku makšķeres, izvelku abus enkurus un, nogaidījis brīdi, kad čigāns ir man pagriezis muguru, bez tam zinādams, ka dziļums nav liels, uzgrūdu ar lielu sparū savu lielo laivu čigāna "bulīšam". Čigānam kājas vien gaisā nokustēja, pēc pāris sekundēm viņš gluži slapjš bij jau malā un, dūres vicinādams, man kļiedza: "Ak tu, valna englander, nāc tik uz sauszemes, tad es tev rādīšu!" Tā kā bij sagaidāms bombardējums ar akmeņiem, tad pastiezos ieairēt laivu tālāk ezerā. Uz sauszemes mani sastapt čigānam neizdevās."* (Mednieks un Makšķernieks. 1924. Nr. 5.)

Personīgās pieredzes stāstu attīstības ķēdē jāmin arī mūsdienu spoku stāsti¹⁰, kas sakņojas personīgajā pieredzē, taču to būtisks pamatkomponents ir pārdabisku spēku vai būtņu klātbūtne. Folklorists G. Pakalns, analizējot spoku stāstus, personīgo pieredzi uzskata par būtisku, jo tā it kā apliecina piedzīvotā patiesumu.¹¹ Manuprāt, personīgās pieredzes stāstu kā folkloras naratīvu tradīcijas ķēde slēpta

arī to funkcijās, kuras ir saistošas visiem minētajiem žanriem – komunikatīvais kods, kas saistīts ar uzmanības pievēršanas vai atsevišķos gadījumos ar novēršanas funkciju, brīvā laika aizpildīšana, vai arī ir runātāja valodas mākslinieciskais izteiksmes līdzeklis.

Struktūras un formas aspekts

Personīgās pieredzes stāstu savdabība un unikalitāte slēpjas to ne-tradicionālā satura un tradicionālo folkloras naratīvu žanru veidošanas paņēmieni koeksistencē. Kā norāda mūsdienu folkloristikā aktualizētā stāstījumu žanra pētniece S. Stāla, šis aspekts folkloristiem šķiet vispievilcīgākais.¹² Personīgās pieredzes stāstu uzbūve tiek veidota saskaņā ar folkloras īso naratīvu žanru struktūras paņēmieniem. Tā kā personīgās pieredzes stāsts ir īss vēstījums prozā, tā pamatā ir viena epizode vai kāds notikums teicēja personīgajā pieredzē. Stāstu sižetiskā struktūra tiek veidota atbilstoši literārajām stratēģijām: stāstam ir ievads jeb sākums, vidus – notikums un beigas ar notikuma atrisinājumu. Turklāt šie stāsti veidoti kā noteikts veselums, un kā tāds tiek nodots no paaudzes uz paaudzi.

Personīgās pieredzes stāsti, līdzīgi citiem folkloras naratīviem, tiek veidoti pēc noteiktas struktūras un formas, taču ne-tradicionālā satura dēļ forma un struktūra var tikt veidota saskaņā ar katra teicēja individualitāti – noteicošu lomu ieņem personas konteksts. Tomēr, pētot noteiktu naratīvu grupu, pētniekam jāizsver, kuri komponenti ir naratīva analīzei būtiski un nepieciešami, lai naratīvs būtu klasificējams kā folkloras mutvārdu stāstījums. Tieši teksta pazīmes ir tās, kas ļauj to identificēt kā folkloras tekstu gan tradicionālā, gan mūsdienu izpratnē. Strādājot ar iegūto materiālu, nonācu pie secinājumiem, ka, analizējot personīgās pieredzes stāstus, uzmanība jāpievērš šādiem faktoriem: struktūrai (ievadformulām jeb t.s. orientieriem, epizodes ievadam, laika un vietas norādēm un nobeiguma kodai un vērtējumam) un formai (epizodes uzbūvei un vēstījuma aspektam).

Personīgās pieredzes stāstu pētīšanas specifiku nosaka to sekundaritāte, jo materiālu atlases procesā (saskaņā ar mutvārdu

vēstures un biogrāfiskās pieejas vadmotīviem) galvenā uzmanība tika pievērsta teicēja dzīvesstāstam. Tomēr dzīvesstāsti kā sociāli vēstījumi tiek veidoti ne tikai kā daudzbalstīgs vienots vēstījums, bet nereti arī kā atsevišķu dzīves epizožu virknējums. Naratīvu pētnieka uzdevums ir nošķirt gan atsevišķās epizodes, gan, kas ir vēl sarežģītāk, vēstījumā ieraudzīt personīgās pieredzes stāstus.

Lai izdalītu personīgās pieredzes stāstu no apkārtesošā teksta vai sarunas konteksta, teicēji izmanto **ievadformulas** jeb t.s. orientierus – *es atceros tādu gadījumu; man vienreiz; man bija tāds īsts dzīves gadījums* u.c. Nereti tiek norādīts arī uz vēstījuma veidošanas stratēģiju – stāsts tiks pasniegts kā anekdote vai stāsts kā dramatisks notikums. Teicēja Ausma (dz. 1938)¹³, stāstot par t.s. deficīta laikiem, lieto formulu: *“Es atmiņos tādu gadījumu, kas pats kuriozākais bij.”* Kā redzams, tiek norādīts, ka sekos stāsts, kas veidots kā anekdote, turklāt salīdzinājumā ar citiem notikumiem tiek uzskatīts par būtisku. Analizējot pētījuma materiālus, tika konstatēts, ka ievadformulas iespējams grupēt trīs tipos: (1) formulas, kurās netiek dota papildinformācija, veidojot vispārinājuma efektu (*man vienreiz; bet man bija tā; man bija tāds gadījums* u.c.); (2) ievadformulas ar papildinformāciju par notikuma stāstīšanas stratēģiju (kā anekdotisku vai dramatisku vēstījumu). Visbiežāk tiek lietoti apzīmētāji *komisks, joks, aplami* vai *nelāgi*, tādējādi noskaņojot klausītāju stāsta vēstījuma adekvātai uztverei. Piemēram, Gunārs (dz. 1931)¹⁴, stāstot par kara un pēckara laikiem Vaiņodes apkārtnē, lieto formulu: *“Jā, manis dēļ notika tāds nelāgs gadījums.”* Stāstījumā tiek atklāts, ka viņa neuzmanības dēļ bada laikos nomirušas divas govīs, jo tās laizījušas fosforu, kas pēc garšas atgādina sāli; (3) ievadformulas ar vietas un/vai laika konkretizējumu, kas, salīdzinot ar vēsturiskajām un izcelšanās teikām, ir uzskatāmas par tradīcijā sakņotu ievadformulu paveidu.

Šiem orientieriem parasti seko vairāk vai mazāk izvērsts **ievads**, kuram arī var būt vairākas funkcijas: (1) skats pagātnē vai īss to notikumu pārstāsts, kas risinājušies pirms personīgās pieredzes stāstā notikušā. Ja tiek atstāstīta kāda cita pieredze vai arī notikumā iesaistītas vairākas personas, tiek dots to raksturojums vai radniecības norāde;

(2) attaisnojums, kāpēc šāda epizode notikusi. Īpaši tāds tiek dots, ja personīgās pieredzes stāsta centrā ir notikums, kas neatbilst

teicēja ētiskajiem un morāles kritērijiem vai arī var tikt uzskatīts par nosodāmu. Biežāk attaisnojuma funkcijas ievadam ir stāstos, kuru tematika saistīta ar kara laiku vai izsūtījumu Sibīrijā, kad galvenais princips bija izdzīvošana;

(3) kāds izteikums vai pieņēmums, kas tūlīt tiek pierādīts ar personīgās pieredzes stāstu. "*Dažās ģimenēs nelaime pēc nelaimes. Citiem dzīvē kā pa taukiem*"¹⁵ – pēc šāda izteikuma seko stāsts par meitas vīra ģimeni, kas to pierāda;

(4) abstrakts – notikuma kopsavilkums vai secinājums, kas atbilst V. Labova naratīvu koncepcijai. V. Labovs, pētot stāstus par personīgo pieredzi, norāda, ka abstrakts parasti ir naratīva pirmie teikumi, kas sniedz pārskatu par visu naratīvā ietverto notikumu;¹⁶

(5) ievada vietā nostājas vērtējums vai stāstītāja attieksme pret notikušo. Pēteris (dz. 1929)¹⁷ pirms stāsta par iešanu pie daktera kaķa koduma dēļ norāda, ka "*vispār es medicīnai neticu*";

(6) kā ievada funkcionalitātes paņēmieni bieži tiek izmantotas arī **vietas un laika norādes**, kas, no vienas puses, apliecina stāstītāja ticamību, taču, no otras puses, tās bieži ir vispārējas norādes, kas vairāk liecina par stāstījuma folklorizācijas pakāpi vai arī notikuma vispārinājumu. No visiem Alsungā savāktajiem personīgās pieredzes stāstiem konkrētas vietas un/vai laika norādes ir 79 % stāstu. Sadalot hronotopu un personu raksturojumu, naratīva analīze veidojas plašāka un izvērstāka, turklāt saskaņojas ar latviešu priekšstatiem par folkloras un literāro tradīciju. Personīgās pieredzes stāstu ievada funkcijas atkarībā no klātesošās auditorijas var mainīties, izvēloties stāstīšanas situācijai piemērotāko. Turklāt, ja stāsts tiek stāstīts pirmo reizi, tas var tikt izpildīts pilnīgi, taču, ja stāsts tiek atkārtots, ievads, iespējams, vairs nav nepieciešams. Šādā aspektā avotu iegūšanas metode ir bijusi veiksmīga, jo ieinteresēta klausītāju grupa, kas teicēja piedzīvojumus nav dzirdējuši un nezina notikuma kontekstu, radījuši apstākļus, kas veicinājis personīgās pieredzes stāstu pilnas struktūras veidošanos. Turklāt iespējams secināt, ka, veidojot personīgās pieredzes stāstu ievadu un sniedzot vietas un laika norādes, stāstītāju performatīvie stāstīšanas notikumi sakņojas folkloras un literārās stāstīšanas tradīcijā un tiek veidoti saskaņā ar izveidotajiem priekšstatiem par labu stāstu.

Personīgās pieredzes stāstu nobeigumā saskaņā ar naratīvu analīzes shēmu tiek dots stāsta **vērtējums un koda***, kas atgriež skata punktu atpakaļ. Dažkārt naratīviem pēc nobeiguma seko papildu elements, ko V. Labovs nosauc par kodu. Dažādas noslēguma formulas, žesti u.c., kas tiek lietoti, lai ātri verbālā perspektīvā pagrieztu skata punktu atpakaļ uz stāstīšanas / tagadnes momentu (skat.: A.L. Sikala, V. Labovs). Visbiežāk personīgās pieredzes stāstos tiek lietota koda, kas semantiski ir neitrāla, tādējādi vispārinot notikušo un “atgriežot” skatu tagadnē – *tā sanāc; šitā te; tā tāda bija tā; kā kurš to uztver; kā te nav* u.tml. Iespējams konstatēt, ka koda, salīdzinot ar vērtējumu, lieto ta retāk, taču tā parasti seko personīgās pieredzes stāsta vērtējumam kā noslēguma formula.¹⁸ Kodas lietojums signalizē par teicēja prasmi izstāstīt labu stāstu un tā veidošanā izmantot literārās stratēģijas. Tas norāda, ka teicējs spēj operēt ar visiem naratīva noslēguma struktūras elementiem, neatstājot stāstu atvērtu.

Teicēja vērtējums par notikušo signalizē par teicēja personas kontekstu, jo, pieredzei mainoties, var mainīties stāsta vērtējums. Turklāt tas var transformēties arī citu personu ietekmē, tātad būtisks ir arī klausītāja konteksts stāstīšanas brīdī. Tā kā vērtējums nostājas aiz notikuma un tieši izriet no tā, tas uzlūkojams par kauzālu struktūras elementu. Vērtējums var nostāties arī kā personīgās pieredzes stāstu atslēga, kurai piemīt dažādas funkcijas – noliegums, prieks vai pamācība. Pirmo vērtējumu grupu veido, ja, teicējaprāt, veikts kāds pārkāpums, vērtējuma vietā nostājas īss, dažkārt kategorisks izteikums, kas definē stāstītāja attieksmi pret notikumu kā negatīvu, piemēram, *un tā no tās reizes – nekad* (stāsts par smēķēšanu); *ko tādi bērni neizdara, tas ir ārprāts* (par sliktāku bērnību); *es ceru, ka jums nav tā gadījies; un, ja ir, tad tā būs mācība uz visu mūžu* (par starpgadījumiem skolā). Otru grupu veido vērtējumi, kas apliecina teicēja ticību vai neticību notikušajam, īpaši personīgās pieredzes stāstos par pārdabiskām parādībām. Krists, lietojot noslēguma kodu stāstam par vārdotāju “*neviens tam netic, bet tas*

* koda [it. coda < lat. cauda ‘aste’] 1. mūz. skaņdarba nobeigums; 2. liter. piedevu vārsmas, ar ko beidzas noteiktas formas dzejoļi (piem., sonets, rondo); 3. baletā – daudzu deju noslēgums; cēliena fināls, kurā piedalās visi solisti un kordebalets. *Svešvārdu vārdnīca*. Rīga: Jumava, 1999.

tā ir", apliecina savu ticību notikušajam. Savukārt Marija – neticību: *"Es neticu tādām, kad teic, ka ir noburts vai kaut ko tādu, es nevaru ticēt."*¹⁹ Cits teicējs Andrejs vērtējumā norāda, ka pats tic, taču citi ne – *"jī smejas par mani – vo, vecais muld!"*²⁰ Atsevišķu grupu veido vērtējumi, pēc kuriem nav nosakāma personīgās pieredzes stāsta vēstījuma stratēģija. Šādu vērtējumu iespējams lietot gan pēc dramatiskiem, gan pēc anekdotiskiem notikumiem – *to es atceros visu mūžu; tādi arī var būt cilvēki; to es atceros vienmēr, kā, citus glābdama, pati dabūju.*

Vērtējums un koda personīgās pieredzes stāstu struktūrā ir īpaši komponenti, jo padara stāstu par atšķirīgu no citiem folkloras naratīvu žanriem. Turklāt gan vērtējums, gan koda pauzē stāstītāja attieksmi un var kalpot kā konteksta atslēga visam notikumam.

Būtiska nozīme personīgās pieredzes stāstu veidošanā ir arī literārajām stratēģijām, kas ļauj izveidot personīgās pieredzes stāstu kā īsu, koncentrētu un dinamisku vēstījumu, un literārās valodas prasmēm, kas ļauj lietot valodas līdzekļus atbilstoši runas situācijai un stāstīšanas mērķim. Otrkārt, noteicoša loma ir intervētāja prasmēm un pieredzei, jo atkarībā no tām stāsts var veidoties kā monolīts vai polifonisks vēstījums ar nepārtrauktu vai pārtrauktu sižeta līniju. Tādējādi personīgās pieredzes stāstu analizē novērojama divu tipu **sižetiskā uzbūve**: (1) īss, koncentrēts vēstījums, var būt dažas atkāpes no galvenās sižeta līnijas. Šādi stāsti liecina par teicēja stāstītāja spējām vai arī par to, ka stāsts netiek stāstīts pirmo reizi, bet ir jau aprobēts un izveidots kā vienmērīgs, saskaņots vēstījums; (2) netiek veidots kā vienmērīgs stāstījums – notikums atklājas sarunā, kuru veido īsi, aprauti teikumi, tiek izmantota tiešā runa, kas veido saskaldītu sižetu, savukārt vēstījumu vērš polifonisku.

Episodes formas un struktūras analīzei tiks izmantoti divu teicēju (Ievas un Augusta) personīgās pieredzes stāsti ar atšķirīgu struktūru un dažādiem sižeta veidošanas paņēmieniem. Lai uzskatāmāk parādītu personīgās pieredzes stāstu veidošanas stratēģijas, netiks uzrādītas ievadformulas, epizodes ievads un laika un vietas norādes.

(1) Stāsts, kas veidots kā īss, koncentrēts un dinamisks vēstījums.

"Mums bij tādi veci galdi ar tādām dziļām, ļoti dziļām atvilktnēm. Tādi, kur tie internātnieki savu maizīti lika, kas bij paņemta līdzī ēšanai nedēļā. Un tagad mums uztaisīti bij jauni skapiši, tādi skapišu veidā. Un

meta ta tos galdus un tās atvilktnes ārā pie tā malkas šķūņa. Un tagad, nu, tur šausmīgs kalns. Milzīgi garš, liels, garš kalns, stāvs, augsts tāds. Tagad es jau... Es vienmēr esmu bijusi tāda bailīga, es jau nu nedariju to tā, bet, nu, meitenes un puikas iet tais atvilktnēs iekšā un laiž pa kalnu lejā. [Smejas.] Un nāk direktors, un es saucu, lai nu bēg. Tas apakšā, kur nu ir tas. Un viņš padzirdēja, ka es saucu – dabūju stāvēt. Un tie, kas tur bij lejā, tad tie jau aizbēga kaut kur pa krūmiem, jo tur tikai tāda eja taisna bij, un uz katru pusi bij visādi, nu, tādi alkšņi un kadiķi un kas tur viss kas. Un tie pamuka, un tie nedabūja neko, nekādu sodu. Bet es dabūju kaktā stāvēt par to. [Smejas.]”²¹

Ievas (dz. 1926) stāsts netiek pārtraukts, tas veidots kā viens veselums, izmantojot personīgo skata punktu un noteiktu stāsta veidošanas stratēģiju. Stāstam nav atkāpju vai sižetisko blakuslīniju. Kompozicionāli konkrētais personīgās pieredzes stāsts sastāv no pieciem naratīvu kompozīcijas elementiem (ekspozīcijas, sarežģījuma, kāpinājuma, kulminācijas un atrisinājuma), kas atbilst priekšstatam par labu stāstu un ir saskaņots ar literāro tradīciju. Darbības atklāšanai Ieva personīgās pieredzes stāstā izmanto vienkāršas, īsas teikuma konstrukcijas, kas veido stāsta dinamiku, paātrina darbības attīstības tempu, savukārt jaukti salikti teikumi izmantoti, lai akcentētu būtiskākās detaļas – (1) ka viņa nepiedalījās pārkāpumā; (2) kā nebija iespēja bēgt atšķirībā no vainīgajiem. Savukārt, lai izceltu atslēgas vārdus (atvilktne, kalns, nekāds sods), tiek izmantots atkārtojums, divkārtšais noliegums un hiperbolizācijas paņēmieni (*milzīgi garš, liels, garš kalns, stāvs, augsts tāds*), kas personīgās pieredzes stāstā pastiprina notikušā svarīgumu. Kā sižeta izvērsuma paņēmieni tiek lietots detaļu izmantojums, kas ir viens no pamatpaņēmieniem literatūrā, īpaši novelēs (piemēram, Jāņa Ezeriņa, Andreja Upīša, Erika Ādamsona u.c. autoru novelēs). Kopumā Ievas personīgās pieredzes stāsts atbilst tā iekšējām un ārējām sižeta likumībām.

(2) Augusta (dz. 1927) stāsts veidots pēc citiem principiem. Atšķirībā no Ievas stāsta teicējs vairākkārt pārtraukts (intervijā piedalās divi intervētāji), taču jautājumi tiek uzdoti, lai virzītu notikuma atstāstu.

“Jaut. [iesmejas]: Tie teicieni nu gan jums ir! Vai jūs vēl kādreiz vēl nokļūvāt kaut kādā .. konfliktā ar .. ar varu, ar valsti, valdību?

Atb.: Bij! Bij ..

Jaut.: Kā tas bija?

Atb.: Nu .. pateicoties vienam labam cilvēkam, tad es toreiz cietum nedabūj .. ta es atkal būt dabūjs kāds gāds .. nu cik, to grūt pateikt.

Jaut.: Un kas tur notika?

Atb.: Bij tāds partizān .. sarkano .. "Sarkanās bultas" partizān salidojums, tur pie .. pie manām tēv mājām. Un man toreiz no MRS bija iedota zēme, tur tāds gabaliņš – nu .. ģimēns zēm. Un es tur bij iesējs zālāj – tād āboliņšekl. Un toreiz bij dārg āboliņšekl, un, kad es to nopļāv to pirmo zālīt un atstāj atāliņ, lai izaug tā sēkl .. nu, vienkārš pārdot – naud būtu. Un tie, sātandvēsels sabrauc a .. ar savām mašīnām un .. ceļš liels un lauki visapkārt .. un taisni man nobraukāj tos .. to āboliņ. Viss tās mašīns .. tur kāds mašīns divdesmit. Un es aizgāj un apskatījos, un es viņiem paņēm visiem, noņēm svečvāds nost .. tām mašīnām.

Jaut.: Un savācāt?

Atb.: Nu, protams, savāc .. un viņ netik nekur. [Neliela pauze.] Nu, un tur kaut kād .. kas tā pa siev bij, un kā viņ nebij aizgājus līdz viņiem uz tiem bunkuriem tur .. tur tās lustr darīt un .. tā, vellamāt, bij redzējus un .. un pateikus, ka .. es .. ka kāds ir atnācs no tās puss, no tām mājām un .. savāc. Nu, tur ilgi nebij jagaid, ka bij pakaļ un .. es teic, es tos vāds nosvied projām un .. vārdsakot, tur visād gāj, tur tāds šums bij diezgan liels. Un momentā māt viņ nepaņēm, bet .. aizbrauc uz Kuldīg .. beigās tos vāds es vien dāļ, laikam, atdev, vien dāļ, laikam, viņ savienoj pa tiešo .. nu, es tā tik smalk nezin, kā viņ .. kā viņ tur izdarījās. Un .. pēc kādām trijām dienām .. paziņojums, ka man jāierodās Kuldīgā, milicijā. Es domā, ko man jāskrien .. ja jau vaidzēs, gan jau mani dabūs, es nebrauc. Un .. un pēc kāds nedēļs atbrauc uz darb taisn .. es strādāj kolhozā par virpotāj .. un .. esot jabrauc līdz. "Kāpēc?" – "Nu, to noskaidrosim, ka aizbrauksim!" Es teic: "Es jau tā nu nebrauks!" Ja .. ja māt ar varu ved, tad nu tā varbūt, bet man nekād .. es nekād grēk nejūt .. kā ta nejūtot, takš esot mašīns sabojājs un ko. Es teic: "Nu, kas sabojāj man lauk, tam sabojāj mašin!" Nu es neaizbrauc, bet .. tad bij tomēr paziņojums vēlreiz un dabūj braukt .. uz to Kuldīg. Aizbrauc, un .. piecpadsmit diens. [Pauze.] Tas bij tāds īslaicīgs arests. Bet viņ gribēj .. toreiz māt tur pratināj .. tas, kā viņ vells, tas .. Freimāns, es neatminās to uzvārd .. milicijs priekšnieks .. ja nebūt no Alsungs MRS direktor tāds

lot labs atsaucums, es tik tur .. kāds desmit gāds nostrādāj .. ta jau varbūt būt iznācs, kad .. ka būt dabūjs ceļot uz .. iesildītām m.. [Pauze.]”²²

Salīdzinot ar Ievas stāstu, Augusta personīgās pieredzes stāsta struktūra un kompozīcija ir izvērstāka, veidojot divus sarežģījuma punktus un vairākpakāpju kāpinājumu.

Galvenās personīgās pieredzes stāstu atšķirības veido teicēja valoda un individuālais stāstīšanas stils. Ja Ievas stāstā mākslinieciskās izteiksmes līdzekļi izmantoti, lai uzsvērtu galvenās detaļas, tad Augusta stāstā māksliniecisko detaļu vietā nostājas vienkārši paplašināti teikumi, kuriem raksturīgi atkārtojumi, pauzes, konsituatīvie saistījuma tipi – reducējumi un parcelāti, kas atbilst sarunvalodas stila iezīmēm. Līdz ar to Augusta stāstā vienkārši paplašināti teikumi nodrošina nevis darbības dinamiku un spraigumu, bet gan to kavē.

Personīgās pieredzes stāstu jēdziens definē **vēstījuma** pirmās personas formā klātbūtni, kas funkcionē stāstījumos prozā, akcentējot tā autobiogrāfiskumu un personas līdzdalību notikumos, par kuriem tiek stāstīts. Šai vēstījuma formai raksturīga ticamība, jo stāstītājs stāsta nevis par kāda cita, bet paša piedzīvotiem notikumiem. Skata punkta teorija personīgās pieredzes stāstu analizē palīdz konstruēt attiecības starp stāstītāju un notikumu, par kuru tiek stāstīts. Jāatzīmē, ka tieši skata punkts un vēstījuma forma ir viens no galvenajiem personīgās pieredzes stāstu struktūras un formas elementiem, kas tos atšķir ne tikai no citiem folkloras naratīviem, bet veido arī personīgās pieredzes stāstu tipus. Folkloriste S. Stāla, izmantojot skata punkta teoriju un vēstījuma formas analīzi, šķir divu tipu personīgās pieredzes stāstus – stāstus ar “orientāciju uz citiem” (*other-oriented*) un “orientāciju uz sevi” (*self-oriented*). Uz citiem orientēti stāsti vairāk atgādina dažādu leģendu vai teiku kategorijas. Šajos stāstos citi cilvēki ir svarīgāki un ieņem aktīvāku notikuma dalībnieka lomu nekā pats stāstītājs. Tādi, piemēram, ir stāsti par dziedniekiem, kuros tiek uzsvērtas dziednieka darbības kā galvenās. Līdz ar to personīgās pieredzes stāsti, kas orientēti uz citiem, mazina stāstītāja personīgo līdzdalību un akcentē notikuma neparasto dabu, savukārt naratīvi, kas orientēti uz sevi, akcentē stāstītāja personību un veido notikumu ar anekdotisku vai pamācošu stratēģiju.²³ Uz sevi orientētos personīgās pieredzes stāstos ir vēstījums pirmās personas formā, kas netiek

mainīts vai “nodots” kādam citam, nav skata punktu maiņu un t.s. atskatu (*flashback*), kā tas ir literārajos prozas darbos.²⁴ Arī pētījumā iegūtajos materiālos vērojams, ka dominē personīgās pieredzes stāsti pirmās personas formā bez skata punkta maiņas un atskata, taču sastopami citi vēstījuma elementi (pārstāsts, apraksts, atkāpes un runa), lai arī to lietojums šīs naratīva struktūras dēļ ir ierobežots.

Jāpiemin arī personīgās pieredzes stāsti vēstījuma trešās personas formā, kad stāstītājs distancējas no notikuma, pasniedzot to, kā kāda cita pieredzi, līdz ar to pietuvinot šos stāstus ļoti tuvu legendu vai teiku žanram. Analizējot pētījuma materiālus, jāsecina, ka šie stāsti ir par notikumiem, kuru ticamība ir vairāk vai mazāk apšaubāma, vai arī stāsta sižets ir plaši izplatīts arī citur Latvijā. Tādi stāsti ir par to, kā Latvijas prezidents, braukdams gar lauku, iedevis ganu zēnam pieclatnieku, par mācītāju, kas pa naktīm gājis pie kāda saimnieka sievas, par ebreju tirgošanos, par to, kā meita atraidījusi puisi, bet vēlāk atkal salabuši, par kaimiņu slepkavību, par to kā Ventas rumba cēlusies u.tml. Šie sižeti vairāk atgādina latviešu tautas teikas vai sadzīves pasakas, lai arī teicējs tos stāsta kā patiesus notikumus, ko pieredzējis kāds paziņa vai draugs.

“Nu, bet es tad jums izstāstīs. Man te ir, mans strādnieks viens tādā pašā divsdevītā gadā kā es. Viņam nomira tēvs te, ko es nupat pieminēju, šeit pat dzīvoja un strādāja. Un viņam nomira, nē, ne nomira, tēvam atņēma vienu kāju. Un viņš tāds puīselis. Un ar trūcīgi audzis, četri bērni un viņš tas vecākais bij. Viņš ar tad jau vagoja kartupeļus ar tādu zirgu, ar tādu spīlarklu. Un viņš tur šosejas malā bij vagojis kartupeļus, un Kārlis Ulmanis braucis no Jūrkalnes, no Jūrkalnes uz Ēdoles pili. Un tas ieraudzīja, ka tas puika ar tādiem gaišiem matiem vago tos kartupeļus tā smuki. Viņš jau knapi to arklu tik varēj zem zoda tā. Un mocās tik pa smilti. Un šis bij apstājies, apstājies un aizgājis aprunāties, kāpēc viņš tā dara. Viņš bij pateicis, viņš jau to Ulmani nebij pazinis i nemaz. Un fotogrāfi klāt tūlīt. Un kur tad viņš tāds puika? Tad jau pa televizoru nekas nebij, pat ra...

[..] Un tas Ulmanis paprasījis, kāpēc viņš, mazs puika, tā dara. Viņš teica, ka tēvam noņemta kāja, ka tēvs nevar. Viņš teica, tas pats par sevi saprotams, ka ar vienu kāju vairs laukstrādnieks nebūs, ka viņam nav protēze. Un ta viņš [..] cenšas, tāds puīselīts, kā piederīgie. Šis bij pasacījis,

ka viņam trīs māšiņas mazākas ir un ka trūcīgi, un tā, un Ulmanis no vestes kabatas bij iedevis viņam pieci lati. Par viņa centību, ka viņš būs, redz, ka viņš būs zemnieks. Pieci lati no vestes kabatas izvilcis ārā. Un tad tik viņš, kā parādījās avīzē bilde (viņam vēl tagad tā bilde), ja, bet, nu, tāda dzeltena tā avīze bij, tā viņš nesa vecamtvēvam rādīt. Nu, tāds, kā toreiz, bez [...] mazs puīselis ar to arklu. Ar melnu zirgu. Un tad, tad, kad viņš tai avīzē, tad mājās bij lasījuši, un tad tik viņš saprot, ka tas bij Valsts Prezidents. Bet, tā, bet pieci lati viņš viņam iedevis. Viņš ar basām kājām, tēvs ar māti rīkojuši, lai viņš nopērk apavus kaut ko sev.”²⁵

Ja izmantots vēstījums trešās personas formā, stāstos dominē pārstāsts, savukārt vēstītājs nostājas vizuālā vēstītāja lomā. Stāsti par citu pieredzi ir būtiski teicēja repertuāra pētniecībā, taču personīgās pieredzes stāstu aspektā tie uzlūkojami par sekundāriem vai pat cita stāstījuma žanra izpētes objektu.

Nobeigumā iespējams secināt, ka, vērtējot personīgās pieredzes stāstu atbilstību mūsdienu folkloras diskursam un balstoties uz izvirzītajiem pieņēmumiem par tradīcijas ķēdi, funkcijām un mākslinieciskajām kvalitātēm, personīgās pieredzes stāsti uzlūkojami par mūsdienu folkloras ikdienas stāstījumu žanru, kas jāskata folkloras naratīvu paradigmas ietvaros. Personīgās pieredzes stāstu struktūras un formas analīze ir nepieciešama, jo nereti analīze ir dominējošais faktors, kas nosaka, vai analizējamais objekts uzlūkojams par personīgās pieredzes stāstu mūsdienu folkloras diskursā vai par sociālu vēstījumu antropoloģijas diskursā. Ja stāstītājs pārvalda stāsta veidošanas paņēmienus, veidojas personīgās pieredzes stāsts, pretējā gadījumā var tikt uzklauts kāda notikuma atstāsts. Izvēlēta stāstīšanas stratēģija un performatīvā darbība veido personas stāstu par personīgās pieredzes stāstu, kas sakņojas klasiskās folkloras tradīcijā.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

- ¹ Stahl S.K.D. Personal Experience Stories. *Handbook of American Folklore*. Bloomington, Indiana University Press, 1983. Pp. 268. – 277.
- ² Siikala A.L. *Interpreting Oral Narrative*. Helsinki, Academia scienturum fennica, 1990. P. 25.
- ³ Atkinson R. Narrative. – <http://www.usm.maine.edu/~atkinson/narrative.htm> (17.03.2005.)
- ⁴ Веселова И.С. *Жанры современного городского фольклора: повествовательные традиции*. Disertācijas autoreferāts. Moskva, 2000. <http://www.ruthenia.ru/folklore/veselova6.html> (10.03.2005.)
- ⁵ Путилов Б.Н. *Фольклор и народная культура*. Москва: Наука, 1994. Стр. 161.
- ⁶ Pētījuma pamatā ir 100 personīgās pieredzes stāsti, kas iegūti, izmantojot Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūta Nacionālās mutvārdu vēstures krātuves kolekcijas “Dzīvesstāsts Latvijā: Ventspils 2002” un “Dzīvesstāsts Latvijā: Alsunga 2003” materiālus. Dzīvesstāsti ierakstīti sadarbībā ar Latvijas Universitātes Filoloģijas fakultāti projekta “Alsunga: Perifērijas identitāte” ietvaros. Projekta realizācijai tika izveidota darba grupa, kurā tika iekļauti folkloristi (J. Kursīte-Pakule, S. Laime, S. Bērziņa-Reinsons, G. Ģēgere, I. Garda, J. Upeniece), vēsturnieki (M. Vesperis, K. Treijs), mutvārdu vēstures pētnieki (M. Zirnīte, B. Bela-Krūmiņa) un citu humanitāro specialitāšu pārstāvji, lai pētījuma gaitā būtu iespējams izmantot dažādu zinātnisko disciplīnu skata punktus un pieejas. Pētījumam izmantotas 55 biogrāfiskās intervijas (kopā ierakstītas 84 astronomiskās stundas) ar 59 personām; raksta autore piedalījies 12 biogrāfisko interviju ierakstā, veicot tās gan individuāli, gan kopā ar citiem ekspedīciju dalībniekiem.
- ⁷ *Latviešu tautas anekdotes*. 4 sēj. Sak. P. Birkerts. 2. izdevums. Rīga: Literatūra, 1929. – 1940.
- ⁸ Pakalns G. Folkloras un dzīvesstāstu pētniecība. *Spogulis*. Sast. M. Zirnīte. Rīga: LU FSI NMV, 2001. 234. lpp.
- ⁹ *Latviešu tautas anekdotes*.. 4 sēj.
- ¹⁰ *Stāsti un teikas par spokiem*. Sak. G. Pakalns. Rīga: Zvaigzne ABC, 1999.
- ¹¹ Pakalns G. Gaidītais un negaidītais, vācot teikas un spoku stāstus Džūkstē. *Meklējumi un atradumi*. Sast. I. Daukste-Silasproģe. Rīga: Zinātne, 2004. 62.-75. lpp.
- ¹² Stahl S.K.D. Personal Experience Stories. Pp. 268. – 277.
- ¹³ NMV, 1901 – Ausma Macpane, dzimusi 1938. gadā Alsungā (intervēja R. Glāzere, Z. Brūvere).
- ¹⁴ NMV, 1565 – Gunārs Minka, dzimis 1931. gadā Liepājā (intervēja J. Upeniece, I. Garda).
- ¹⁵ NMV, 1551 – Margrieta Māldere, dzimusi 1919. gadā Ēdolē (intervēja L. Romislovs, V. Rūsiņš).
- ¹⁶ Labov W. *Some Further Steps in Narrative Analysis*. 1997. V. Labova mājas lapa – <http://www.ling.upenn.edu/~wlabov/sfs.html> (28.03.2005.).
- ¹⁷ NMV, 1897 – Pēteris Bērtulsons, dzimis 1929. gadā Alsungā (intervēja K. Treijs, Z. Brūvere).
- ¹⁸ NMV, 1898 – Augusts Lipskis, dzimis 1927. gadā Alsungā (intervēja M. Zirnīte, K. Treijs, Z. Brūvere, R. Treija); NMV, 1896 – Ieva Bērtulsone, dzimusi 1926. gadā Ēdolē (intervēja M. Zirnīte, K. Treijs); NMV, 1897 – Pēteris Bērtulsons, dzimis 1929. gadā Alsungā (intervēja K. Treijs, Z. Brūvere) u.c.

- ¹⁹ Stāsts par vārdoto ūdeni, kas bija nepieciešams, lai izveseļotos māte. Lai arī māte atlabā, teicējs lieto divkāršo noliegumu, atkārtodams, ka netic. NMV, 1878 – Marija Ose, dzimusi 1943. gadā Alsungā (intervēja J. Upeniece, I. Brūvere, A. Lielbārdis).
- ²⁰ NMV, 1539 – Andrejs Knipens, dzimis 1912. gadā Alsungā (intervēja J. Kursīte, S. Lai-me, I. Križevica).
- ²¹ NMV, 1896 – Ieva Bērtulsone, dzimusi 1926. gadā Ēdolē (intervēja M. Zirnīte, K. Treijs).
- ²² NMV, 1898 – Augusts Lipskis, dzimis 1927. gadā Alsungā (intervēja M. Zirnīte, K. Treijs, Z. Brūvere, R. Treija).
- ²³ Stahl S.K.D. Personal Experience Stories.. Pp. 268-277.
- ²⁴ Labov W. Some Further Steps..
- ²⁵ NMV, 1897 – Pēteris Bērtulsons, dzimis 1929. gadā Alsungā (intervēja K. Treijs, Z. Brūvere).

Ieva Garda

STORIES OF PERSONAL EXPERIENCE IN THE ASPECT OF MODERN FOLKLORE: THE CASE OF ALSUNGA

Summary

As a product of a situation of daily communication, narrative marks the change of the focus of the subject of folklore studies, because attention is drawn to the individual, the event and the story about it. A folklorist focuses on the story itself, the event of story-telling, and the social interactions that mark the presence of other researchers and methods – thus presenting a model of interdisciplinary view.

The paper contemplates on the subject of modern folklore studies – the genre of short stories – stories of personal experience, integrating it into the analysis of general theoretical and practical concepts of modern folklore. Stories of personal experience concentrate on an event rooted in the personal experience of the storyteller, therefore the content of the story can be considered non-traditional. Most often, these stories are told in the first person using the traditional means of expression and stylistic devices. In this paper, the author analyzes the ways people tell about their own lives, their strategies of storytelling and how a story of personal experience has developed as a genre of short stories with a distinctive form and structure in modern folklore.

It is necessary to analyze the structure and form of personal experience stories, because quite often this analysis is the key factor revealing whether the subject of analysis can be considered personal experience story in the discourse of modern folklore. The main components of the structure and form in the basis of personal experience stories are the elements of content – introductory formulas, introduction, body and the end of the story with an evaluation. In the aspect of form, the key elements are the form and structure of an episode and the type of narrative. Such analysis is necessary to define (1) various structures of the plot and the means of forming the plot of personal experience stories, (2) the type of the personal experience story, whether it is directed to the storyteller himself or herself or does it point to others.

Considering the conformity of personal experience stories with the

characteristics of modern folklore and the concepts of the chain of tradition, passing the heritage on from generation to generation, as well as the functions and artistic qualities of these stories, it can be concluded that personal experience stories belong to the genre of daily narrative in modern folklore that should be viewed in the paradigm of folklore narrative.

Lilija Jakubenoka

MĪTOLOĢISKIE AKMEŅI UN AR TIEM SAISTĪTĀ VĒSTĪTĀJFOLKLORA – ZIŅU SNIEDZĒJI PAR HTONISKAJĀM DIEVĪBĀM

Par mītoloģiskajiem akmeņiem uzskatāmi akmeņi, kuri savulaik ieņēmuši noteiktu vietu cilvēka mītiskajā pasaules skatījumā. Pie mītoloģiskā akmens nereti tika veikti kulta rituāli, par to stāstīja teikas, nostāstus, visbeidzot šādam akmenim varēja eksistēt mītoloģijā sakņots nosaukums. Latviešu zinātniskajā un populārzinātniskajā literatūrā šādu akmeņu apzīmējumam bieži lietots termins *kultakmens*, nereti populāros rakstos sastopams arī apzīmējums *svētakmens*. Mūsdiņā, šādi nosaukumi neietver sevī visus mītoloģiskos akmeņus, bet tikai tos, pie kuriem veiktas kādas konkrētas kulta darbības, rituāli. Savukārt, ir arī tādi akmeņi, pie kuriem šāda veida darbības netika veiktas, bet kuri tomēr bija nozīmīgi senā cilvēka pasaules uztverē. Par tiem radās teikas vai līdz mūsdienām saglabājās vismaz kāds nosaukums. Tā, piemēram, ja par kādu konkrētu akmeni ir zināma teika, ka uz tā parādās nāras, un arī liecības, ka pie tā zvejnieki ziedojuši, tad šo akmeni varētu saukt gan par mītoloģisko akmeni, gan par kultakmeni. Ja par to zināma ir tikai teika, tad atbilstošāks būtu nosaukums *mītoloģiskais akmens*. Tāpēc turpmāk runāsim par mītoloģiskajiem akmeņiem, bet tiem akmeņiem, par kuriem pastāv drošas liecības (raksturīga akmens mākslīgā apstrāde, atrasts arheoloģiskais materiāls, vēstures avoti vai atbilstoši folkloras vākumi), ka tie tiešām kalpojuši kulta vajadzībām, lietošim arī terminu *kultakmens*.

Senā cilvēka pasaules modelī akmens parādās gan kā pasaules ass, tās centra simbols, gan saistās ar priekšstatiem par robežu starp apgūto pasauli un pirmsatnējo dabu, ar pazemi pa vertikāli un ar pasaules jūru pa horizontāli. Tāpēc mītoloģiskajos priekšstatos akmens

loma bija divējāda. Tas saistījās gan ar auglīgo, gan iznīcinošo dabas būtību, nosakot akmens saistību ar htoniskajām dievībām, kuras pārzināja dabā vērojamo dzīvības un nāves ciklu un auglības nodrošināšanu. Tādēļ ar akmeņiem saistītā ar vēstītājfolklora ir būtiska ziņu sniedzēja par htoniskajām dievībām, tāpat kā tautasdziesmās atklājas debesu dievības.

Literatūrā daudzkārt apgalvotais, ka Velna vārdu pagāniskām svētvietām to noniecināšanai devuši mācītāji, nav pamatots, jo mācītāji nevarēja iemanīties sacerēt visas teikas un nostāstus par akmeņiem. Viņiem nevarēja arī "piespiest" kristiešu velnu akmeņus pa gaisu nēsāt vai uz akmens bikses lāpīt, jo tas neietilpst kristīgās mītoloģijas personāža pienākumos. Latviešu folkloras pētnieki līdz šim vairāk uzmanības veltījuši tieši debesu dievībām un tautas dziesmām kā galvenajam avotam senlatviešu mītoloģijas pētniecībā. Viņi vadījušies no pieņēmuma, ka vēstītājfolkloras sižeti ir ceļojoši un tādēļ nevar būt derīgi latviešu folkloras izpētei, ka ar dabas objektiem saistītās dievības un mītoloģiskie personāži ir vai nu aizguvumi, vai saistās ar kristīgo mītoloģiju. Pēdējā laikā arvien vairāk izteikta zinātniska pārlicība, ka šie klejojošie teiku sižeti būtu jāuzskata par kopējo indoeiropisko mantojumu, ka ir nodalāmi ar Velnu, Māru un citām htoniskajām būtnēm saistītais senais un kristīgais slānis (piemēram, skat. Janīnas Kursītes pētījumu¹). Tieši vēstītājfolkloras apvienojums ar Latvijas zemi un konkrētiem tās dabas objektiem, tai skaitā akmeņi, visspilgtāk liecina par tās piederību latviešu kultūrai. Arheologs Juris Urtāns, analizējot ar Kokneses Pastamuižas Velnakmeni saistītos faktus, ir pamatojis, ka ar htoniskām dievībām saistītās teikas par Latvijas akmeņiem nebūt nav tikai pēdējos pāris gadsimtos ieceļojušas vai sacerētas, bet pastāvējušas jau vismaz kopš 15. gs. vidus.² Protams, tas neizslēdz iespēju, ka vēl arī pirms pāris gadsimtiem, pamanot akmenī kādu savdabīgu dabīgu veidojumu, daļēji vēl saskaņā ar mītisko pasaules uzskatu dzīvojošais cilvēks nebūtu varējis ar to sasaistīt kādu, piemēram, pēdakmeņim raksturīgu teiku. Pamatā tomēr skaidrs, ka sākums ar akmeņiem saistīto teiku sižetiem attiecas vismaz uz laiku, kurā notika pāreja uz ražotājsaimniecību, kad daudzām indoeiropiešu ciltīm galvenā saimniecības nozare bija lopkopība. Tad arī veidojās indoeiropiešiem kopīgais mīta motīvs par

debesu dievību un tā htonisko pretinieku, saistītu ar akmeni, ūdeni, lopiem, naudu un veļu valsti.

Pamatā ar htoniskajām dievībām saistās teikas par neapstrādātiem vai mazapstrādātiem akmeņiem. Atbilstoši arheologa E. Šturma vieloklim galvenās senlatviešu kulta vietas atradās kalnos. Jādomā gan, ka šīs lielās galvenokārt ar debesu dievībām saistītās svētvietas īpaši aktuālas bija tikai noteiktu laika periodu, kurā veidojās un līdz krustnešu iebrukumam pastāvēja sabiedrības virsslānis. Toties ar htoniskajām dievībām saistītās kulta vietas bija aktuālas vienmēr, pirmkārt, zemkopjiem, lopkopjiem, tirgotājiem. Tās, nepretendējot kļūt par galvenajām, vienmēr, arī viduslaikos, un daļēji līdz pat nesenai pagātnei saglabāja savu aktualitāti. Lai akcentētu dabas auglīgo būtību, parasti šajās vietās vienkopus parādījās vairāki cits citam simboliski tuvi objekti – akmens, augošs koks, avots, ala, upe. Tāpēc šādām kulta vietām raksturīgi neapstrādāti akmeņi, akmeņi ar dabīgām zīmēm, īpaši pēdakmeņi, un samērā neuzkrītoši apstrādāti akmeņi – bedrīšu akmeņi un muldakmeņi. Jo svarīga simboliska nozīme piemīt tieši neapstrādātam akmenim, akmenim kā dabas daļai.³ Tē vēlreiz būtu vērts piebilst, ka ne visi mītoloģiskie akmeņi ir kultakmeņi. Teiku sižeti varēja norādīt tikai uz akmens lomu mītiskajā pasaules modelī – akmens kā ieeja pazemē vai akmens saistībā ar pirmatnējo dabu kā pretnostatījums cilvēka sakārtotai telpai. Jebkurā gadījumā mītoloģiskie akmeņi kalpoja par atskaites punktiem, lai sakārtotu senā cilvēka attiecības gan ar dabu, gan sakrālo pasauli. Tie bija neatņemama Latvijas mītiskās ainavas sastāvdaļa. Mūsdienās uz tiem būtu jāskatās ne tikai kā uz arheologu un mītoloģijas pētnieku izpētes objektu, bet arī kā uz būtisku Latvijas kultūrainavas un kultūrtelpas sastāvdaļu.

Nepretendējot uz visaptverošu analīzi, akcentēsim dažus htoniskos mītu personāžus un tiem raksturīgās teikas saistībā ar konkrētiem akmeņiem. Tēmas atsegšanai priekšroku dosim mazāk populāriem ar akmeņiem saistītiem teiku sižetiem, kā arī mazāk pazīstamiem un pašas novadpētniecības darba praksē apzinātiem dabas objektiem.

Aizkraukles rajona objektos spilgti parādās htonisko būtņu saistība ar matiem. Tā Seces pagasta Kampānu tuvumā purvā ir bijis akmens, uz kura dienasvidos redzēta meita ķemmējoties.⁴ Aptaujājot daudzus pašreizējos un bijušos Kampānu iedzīvotājus, vairums par akmeni

neko nezināja un apgalvoja, ka purvs ir daļēji meliorēts, un, ja akmens arī kādreiz bijis, tad tas iznīcināts. Beidzot mēs Seces pagasta Danķepos uzgājām vecu vīru, kurš teicās, bērnībā lopus minētajā purvā ganīdams, daudzkārt šo teiku akmeni redzējis un domājot, ka meliorācija to tomēr nav skārusi. Viņš solījās pie gadījuma mums akmeni parādīt. Diemžēl mūsu informators nomira, nepaspējis solījumu izpildīt. Latviešu folkloras krātuves materiālos glabājas teika, kura vēsta par Seces Karkozas ganībās guļošu lielu akmeni, kur biedējot.⁵ Dienasvidos varot redzēt, ka viens meitietis tur sēdot un pinot matus. Arī šis akmens dabā mūsdienās nav atrodams. Savukārt Daudzeses pagasta iedzīvotājs K. Sams mums pastāstīja par akmeni Beku silā, kuru viņam bērnībā vienmēr, braucot no pilsētas, rādījis tēvs. Ap pusnakti uz plakanā akmens varot redzēt guļam plikas meitas, kuras ķemmē matus. K. Sams arī apgalvoja, ka akmenim vēl joprojām jābūt savā vietā, bet, kad kopīgi devāmies to meklēt, diemžēl neko neatradām. Vai nu akmens ir iznīcināts, vai arī ainava daudzajos gados tā izmainījusies, ka teicējs vairs nevar atcerēties īsto akmens atrašanās vietu. Zināmā mērā modernizēta ir teika par kādu tagad, šķiet, applūdinātu akmeni, kurš, visticamāk, atradies Pērses krastā.⁶ Teika stāsta par kāda Kokneses muižkunga meitas un kalpa nelaimīgo mīlestību. Meita gājusi bojā, pēc tam viņa dažkārt redzēta uz šī akmens sēžam un matus ķemmējam. Ja kāds puisis, to ieraugot, nobijies un mucis, viņa tam dzinusi pakal, bet, ja tuvojies, tad šī, pārliecinādamās, ka tas nav viņas mīlota, pazudusi. Ja visi augšminētie Aizkraukles rajona akmeņi vai nu gājuši bojā, vai arī vairs nav atrodami, tad stāstījumu par akmeni pie Teiku mājām, uz kura raganas galvu sukājušas, var diezgan droši saistīt ar pazīstamo Jēkabpils rajona Rubenes pagasta Ģevrānu Velna pēdas akmeni.⁷

Ar matiem, ķemmēšanos, bārdu un vispār pinkainumu saistās arī pats Velns. Folkloras krātuvē glabājas teika par Velna atvaru Daugavā, kurš bijis iepretim Kokneses Pastamuižai. Tajā uz akmens sēdējis Velns ar zelta susekli un kaitējis plostniekiem.⁸ Savus nedarbus Velns izbeidzis pēc tam, kad kāds drosmīgs plostnieks viņam susekli atņēmis, tāvad tieši suseklis simbolizējis Velna spēku. Jēkabpils rajona Sēlpils pagasta Ezernieku Velna akmens ir interesants ne tikai ar saviem dažādajiem savdabīgajiem iedobumiem, bet arī ar Velnu, kurš uz tā

sēdējis – ķemmējies un utojies.⁹ Ne mazāk sulīgs sižets ir par Madonas rajona Sarkanu pagasta Patkules Īvānu akmeni – pēc pēršanās Īvānu pirtiņā Velns uz tā sukājis bārdi.¹⁰

Kolorīts, kaut diemžēl atšķirībā no diviem iepriekšējiem bez aizsargājamā pieminekļa statusa aizmirsts, aizaudzis, ar izcirtuma kokiem un zemi klāts ir Alūksnes rajona Mārupes pagasta Žērveļu ciema Velnakmens.¹ Visā Žērveļu ciemā atradās tikai viens cilvēks, rakstnieka Aleksandra Pelēča brālēns, kurš mums vēl varēja akmeni parādīt, starp citu, labu laiku pa izcirtumu maldoties. Šim akmenim ir divkārša kultūrvēsturiskā nozīme – gan mītoloģiskā, gan saistīta ar rakstnieku A. Pelēci. Es nezinu nevienu citu mītoloģisko akmeni, kuru kāds rakstnieks būtu aprakstījis tik silti, reizē drastiski un pats galvenais – neatkāpjoties no mītiskā pasaules redzējuma: *“Gulēja viņa (t.i., Velna – L.J.) akmens purva malā, gandrīz klints, metrus divus pacēlies no zemes, pērķona sasperts divās daļās. Kad iestājies plaisā, cepuri ārā neredzēs. Senos laikos uz šī akmens Purva Velns sēdējis, sukājis matus un bārdi ar misiņa ķemmi. Citi gan apgalvo, ka ķemme bijusi zelta...”*¹²

A. Pelēča aprakstā par Žērveļu Velnakmeni parādās arī Velna saistība ar lopkopību un zināms Dieva un Velna pretnostatījums, kur tieši Velns ir tas, kas tuvāks zemniekam un viņam palīdz: *“Tā nu Ķikšu purva malā vecākais brālis Dievs gandrīz aizmirsts tapa”,* jo, lūk, Dievs nebūs tas, kurš smērēs savas baltās rokas, lai izvilktu no akača ķikšeniķu govi, ja tā tur iestieg, bet Velns zina, ka *“ir jāķeras tūlīn pie ragiem un jādara, uz Oziannu necerot... Izglābtā govs man (t.i., Velnam – L.J.) ķepu nolaizīja...”*

Lasot A. Pelēci, mēs varam tikai minēt, cik Velna aprakstā viņš ir paņēmis no veco žērvēliešu stāstītā, cik viņa priekšstatus par Velnu veidoja jau publicētie teiku un pasaku teksti. Lai kā arī būtu, Velna un lopu saistība parādās arī pie citiem mītoloģiskajiem akmeņiem.

Aizkraukles rajona Mazzalves pagastā pie Pētersoniem Viesītes upē guļošo akmeni esmu jau pietiekoši popularizējis¹³ un šoreiz akcentēju tikai stāstījumu, ka pusnaktī noteiktā laikā Velns uz šī akmens teļu velējot. Jādomā, ka te saplūduši divi teiku sižeti, kuri atspoguļo htonisko dievību nodarbes. Teļš liecina par Velna saistību ar lopkopību, bet velēšana raksturīga sieviešu kārtas mītiskām būtnēm, kuras pie dažādiem ar ūdeni saistītiem objektiem mazgā un velē veļu.

Pētersonu akmens, kurš pēc formas atgādina pēdu, būtu pieskaitāms pārvērtību akmeņiem. Tie ir akmeņi, par kuriem teikas vēsta, ka akmenī pārvērsts kāds mītoloģiskais personāžs, tā ķermeņa daļa vai kāds ar to saistīts priekšmets. Nereti par šādiem akmeņiem tiek stāstīts, ka tajos pārvērsts kāds cilvēks vai dzīvnieks, visbiežāk ligava, ligavainis, kāzinieki, gans ar ganāmpulku. Latvijā plašāk pazīstami vairāki pārvērtību akmeņi, piemēram, Velna papēdis Tukuma rajona Matkules pagastā Amulas krastā pie Mazskudrām, Velna nags Aizkraukles rajona Zalves pagastā Susējas krastā pie bijušajiem Jaunzemiem, Velna rags Alūksnes rajona Annas pagastā Papardes krastā pie Miškām. Mazāk pazīstami un mūsu nesen apsekoti ir arī tādi pārvērtību akmeņi kā Mazputniņu Velna gulta Talsu rajona Vandzenes pagastā un Lazdiņu Velna kariete Ogres rajona Mazozolu pagastā.

Tāpat kā pārvērtību akmeņi, zināmā mērā par htonisko būtņu saistību ar lopkopību liecina pēdakmeņi, naudas un mantas akmeņi.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

1. att. Purmaļu pēdakmens Madonas rajona Mētrienas pagastā.
Purmaļi stone with a footprint in Mētriena county

Pēdakmeņi tāpēc, ka sastopami ne tikai pēdakmeņi ar cilvēka plaukstas nospiedumiem, bet arī pēdakmeņi ar dzīvnieku, tai skaitā, mājdzīvnieku pēdu nospiedumiem (skat.1. att.). Teikas šo dzīvnieku pēdu nospiedumus skaidro vai nu kā paša Velna kāju nospiedumu, kuram var būt āža, gov, zirga, gaiļa kāja, vai kā zīmes, kas atstātas, lai zinātu, kurš dzīvnieks jāupurē, lai iegūtu veco naudu. Tieši saistība ar pazemi un htoniskām dievībām ir pamatā teikām par naudas akmeņiem. Pastāv teikas par mājlopu upurēšanu pie akmens, lai apslēpto naudu iegūtu, vai arī pati vecā nauda parādās dzīvnieka izskatā. Liekas, šo motīvu rašanās saistāma jau ar agro metāla laikmetu, kad lopkopība bija galvenā saimniecības nozare un lopi reāli bija galvenā bagātība. Indoeiropiešu dievība, kuras funkcijas un īpašības saskatāmas latviešu folkloras Velnā, jau tajā laikā bija gan lopu dievs, gan veļu valsts saimnieks, savukārt pati veļu valsts tika uztverta kā ganības. Šajā laikā veidojās priekšstats par Velnu kā bagātību dievu, un tā valstība pazemē, arī veļu valsts, saistījās ar zeltu, naudu, mantu. Velns bija arī tirgotāju aizgādnis. Nav brīnums, ka viņš uz akmeņiem teikās mēdz naudu skaitīt. Līdz ar to nav pamata pieņemt, ka šo akmeņu nosaukumi cēlušies no tā, ka lielie akmeņi kalpoja kā orientieris materiālo vērtību slēpšanai. Akmeņi tikai orientieru funkcijā nevarētu radīt daudzus ar tiem un veco naudu saistītos teiku sižetus. Varbūtība, ka akmens var tikt izmantots kā orientieris, varēja tikai vēl vairāk akcentēt jau tā no mītiskās loģikas izrietošo akmens saistību ar veco naudu. Tā parādās pie visiem ar Velnu saistītiem dabas objektiem. Par to, ka pie šiem ar veco naudu saistītiem objektiem darišana ar htoniskām dievībām, liecina arī teiku sižeti, kuros tie, kam nauda nebija novēlēta, tiek sodīti ar aklumu vai vājprātu, kā arī tas, ka naudu dažkārt var paņemt tikai kropļi – klībs racējs.

Teikās vecā nauda pie akmeņiem žāvējas vai parādās liesmiņas izskatā. Pēc folkloras materiāla var izsekot kopsakarībai, kur pēda saistās ar mirušā "cisu" dedzināšanu, ar veco naudu un beidzot ar pēdām uz akmens: *"..kur uz kapiem jābrauc. Tur sadedzina cisas. Nākamā rītā iet skatīties, kādas pēdas pelnos redzamas."*¹⁴ *"Kad nauda žāvējas, vajagot iet klāt un apskatīties, kādas pēdas tur redzamas: vai cilvēka, zvēra vai lopa. Kādas pēdas esot, tāds tad nu esot jādod, lai naudu dabūtu rokā."*¹⁵ *"Odres jaunsaimnieka Zvaigznes laukos atrodas liels pelēks*

akmens. Akmenī iespiesti daudzu dzīvnieku kāju nospiedumi. Starp citu, kaķa, suņa, teļa, jēra, kumēļa, vistas un arī maza bērņa pēdas."¹⁶ Diez vai sākums zilēšanai pelnos ir tikai 19. gs. tradīcijā – "cisu" dedzināšanā. Jāpieņem, ka tā radās laikmetā, kad Latvijā bija izplatīta mirušo kremācija. Kremācija Baltijā parādās reizē ar auklas keramikas kultūru cilšu ienākšanu. Par masveida parādību Latvijas teritorijā tā kļūst bronzas laikmetā. Sadedzināšana parasti notika ārpus kapulauka teritorijas, t.i., īstajā vietā, kur veidoties augšminētai tradīcijai. Tē mēs atkal atgriežamies pie mītoloģisko akmeņu datēšanas problēmas un jau pieminētā fakta, ka stadiāli tas atbilst ražotājsabiedrībai ar lopkopības vadošo lomu.

Mazāk acīs krītoša, tomēr, rūpīgāk teiku materiālā ielūkojoties, pamanāma arī htonisko būtņu saistība ar erotiku un cilvēku auglību. Atgādināsim par jau pieminētām plikām meitām, kuras uz akmeņiem ķemmējās un pie gadījuma dzenas pakaļ vīriešiem, kā arī par akmeņos pārvērstiem kāziniekiem. Savukārt kāda teika par Aizkraukles pagasta Melķītāru muldakmeni vēsta, ka bijusi viesuļvētra un Velna māte dzemdējusi bērnu, bet nav bijis, kur to nomazgāt, tad "ieķērusi" lielajā akmenī ar tādu spēku, ka izrāvusi tam muldveidīgu dobumu. Pati, paveca sieva būdama, vienu akmens stūri līdzās muldai nogludinājusi sēdēšanai.¹⁷ Tē būtu vietā piezīmēt, ka materiālos, kas gūti Aizkraukles rajonā, htoniskās būtnes, tai skaitā pats Velns, ir rūpīgi vecāki. To rūpes par bērniem parādās pie dažādiem dabas objektiem. Tā par kādu diemžēl mūsdienās nodegušu spoku ozolu Klintaines pagasta Rīteros stāstīts, ka tā zaros Velns pusnaktī savus bērnus šūpojis.¹³ Arī Valles pagasta Gudu purvā Velns bērnu šūpo un skan "ū – ū".¹⁸

Lielā mērā tieši saistība ar auglības kultiem nosaka to, ka pie akmeņiem, kā arī citiem dabas objektiem parādās ne tikai Velns, bet arī dažādos vārdos nosauktas un nenosauktas htoniskās sievietes kārtas būtnes. Līdzās Velnam tās spilgti parādījās ar ķemmēšanos saistītās teikās, tāpat viņu pienākumos ietilpst ne tikai rūpes par bērniem, bet arī dažādi sievietes darbi – mazgāšana, velēšana, vērpšana, šūšana. Savā ziņā šie sievietes darbi, ko veic ne tikai debesu, bet arī htoniskās dievības un gari, ir turpinājums pasaules tālāksakārtošanai un harmonizēšanai.¹⁹ Mēs jau atzīmējām, ka arī pats Velns uz Pētersonu akmens teļu velēja. Par paša Velna saistību ar šo nodarbi Latvijā

liecina arī akmens ar nosaukumu Vella velētava Cēsu rajona Kaives pagasta Maisēļos.²⁰

Raganas mītoloģijā var parādīties gan kā zemāka ranga htoniskas būtnes, gan kā ar htonisko pasauli saistītas kulta kalpotājas, gan arī kā htoniskas dievības. Tieši ar zemāka ranga mītiskām būtnēm, liekas, darišana ir pie valodnieces Veltas Rūķes-Draviņas atzīmētā Svitku Raganu akmens.²¹ Svitku saimnieki – dzejnieka Kārļa Eliasa dēls un vedekla Modris un Māra mums šo akmeni parādīja. Tas atrodas Svitku-Brišķu celiņa malā pie Bambakalna, netālu no Miegupes labā krasta. Uzzinājām, ka K. Eliass dēlam stāstījis par akmens nosaukuma izcelšanos – uz akmens naktīs raganas esot velējušās. Savukārt kādreiz Svitkās strādājušais kalps J. Veikšāns akmenim lietojis arī nosaukumu “Velna gulta”. Tiešām akmens virspusē var saskatīt izdrupumu, kuru mītiskā iztēlē varēja saistīt ar Velna gultu. Talsu rajona Mērsraga pagastā populārs objekts ir Svētmeitas akmens. Teika vēsta, ka divpadsmitos dienā pie akmens varot dzirdēt, kā rūc Svētmeitas ratiņš.²² Netālu no Neretas, Lietuvas teritorijā – Biržu rajona Papilē, ir Raganas akmens, uz kura ragana vērpj.²³

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Ja vērpšana vairāk piederas sieviešu kārtas htoniskām būtnēm, tad ar drēbnieku un kurpnieku darbiem labprāt nodarbojas pats Velns. Atgādināsim kaut vai manis jau agrāk aprakstīto Čortiku no Rēzeknes rajona Pušas pagasta Virbulu Blūdu purva²⁴ (sk. 2. att.) vai Latvijas trešo tilpuma ziņā lielāko dižakmeni – Velna skroderi Madonas rajona Praulienas pagastā. Katrā ziņā nav pamata baltkrievu pētnieka E. Levkova apgalvojumam, ka ar drēbniekiem un kurpniekiem saistīti akmeņi ir tikai baltkrievu folkloras īpatnība.²⁵

Runājot par htonisko dievību saistību ar dažādiem darbiem, mūsaprāt, pieminēšanas vērts ir arī kāds koks – Jēkabpils rajona Rubenes pagasta Slates Leiskinos augošā dižliepa (sk. 3. att.). Tur dzīvojošais V. Namiņš mums stāstīja, ka Velns šīs liepas dobumā mazgājot karotes.

Tas, ka htoniskās dievības pārzinājušas dabā vērojamo dzīvības un nāves ciklu, kā arī auglības nodrošināšanu, izskaidro šo dievību un ar tām saistīto kulta vietu aktualitāti cilvēka dzīvē, lai nodrošinātu zemes ražību, cilvēku un lopu auglību un veselību. Tāpēc pie akmeņiem parādās gan vilkači, gan raganas, ne tikai dievību, bet arī kulta kalpotāju lomā.²⁶ Kā viens no akmeņiem, pie kura pulcējušās raganas – apkārtējo māju saimnieces, atzīmējams Šķeltais akmens Talsu rajona Valdemārpils pilsētas lauku teritorijā, Jaunciemā, netālu no Amuļu kapiem.²⁷

Līdz mūsdienām vēl nodzīvojuši ticējumi par akmeņu dobumos uzkrātā lietus ūdens dziednieciskajām īpašībām. Visvairāk tas raksturīgs muldakmeņiem, bet savā novadpētniecības praksē esmu saskārusies arī ar akmeņiem, kurus vismaz pēc nostāstu sižetiem (tajos dobumos skaidro kā pēdu nospiedumus) varētu pieskaitīt pēdakmeņiem, bet to dobumos uzkrātais ūdens ticis izmantots dziedniecībai. Viens no tādiem pēdakmeņiem aplūkojams Jēkabpils rajona Rubenes pagastā, rietumos netālu no Dronku kapsētas. Tuvumā dzīvojošā M. Caunīte stāstījusi, ka akmeni sauc par Velna pēdu un tā dobumā uzkrātais lietus ūdens esot ārstniecisks. Tiešām, akmenī redzamais dobums atgādina pārnadža dzīvnieka pēdu (sk. 4. att.). Savukārt, ar Rēzeknes rajona Mākoņkalna pagasta Jaunstašuļu pēdakmeņiem – Velna pēdas akmeni un Zirga pēdas akmeni (sk. 5. att.) saistās nostāsti gan par kārpas nodzīšanu cilvēkiem, gan par dobumā uzkrātā lietus ūdens izmantošanu govju ārstēšanai.²⁸

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

3. att. Leiskinu dižliepa.

Lime-tree at Leiskini. Foto/Photo: M. Zeltiņš

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

4. att. Dobums Dronku akmenī.
Cavity in a stone at Dronki. Foto/Photo: Ē. Gacihs

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

5. att. Jaunstašuļu Zirga pēdas akmens.
Stone with a horse's footprint in Jaunstašuļi

Ar htonisko dievību un dabas garu pielūgsmi saistāmi arī nelielu, cilvēku laika gaitā sanestu akmeņu krāvumi. Vēstures avotos minēti dažādās Latvijas vietās esoši koki vai krūmi, pie kuriem redzamas šādi veidotas akmeņu kaudzītes.²⁹ Tomēr literatūrā nebija ziņu par līdz mūsdienām saglabājušamies šāda veida objektiem. Dabā vienu tādu akmens krāvumu mums parādīja novadpētnieks O. Stalidzāns Jēkabpils rajona Atašienes pagastā Teiču purva Bārbaļu pussalā. Pie kādas liepas cilvēki vēl līdz nesenai pagātnei, kolhozu laikiem, novietojusi pa akmenim, pirms šķērsot Teiču purvu, lai veiksmīgi pārietu bīstamo purva posmu un nokļūtu tā apdzīvotajā salā – Siksālā. Kā noskaidrojis O. Stalidzāns, agrāk tas darīts pie šeit augušajiem ozoliem, bet pēc tam, kad Marinzeļas muižas celtniecības vajadzībām barons ozolus nocirtis, zemnieki šeit iestādījuši liepu, kuru vēl mūsdienās sauc par Brenču liepu. Minētie akmeņi veido visai nekārtīgu kaudzi ceļa purva pusē no liepas.

Mēs apzināties mūsu tautasdziesmu unikālo vērtību, tomēr pret vēstītājfolkloru būtu jāattiecas pat ar vēl lielāku uzmanību. Vismaz savāktās tautas dziesmas no folkloras krātuves nepazudis, tiesa nopietni jādomā par to iedzīvināšanu mūsdienu kultūrā. Savukārt ar vēstītājfolkloras daļu, kura saistās ar konkrētiem dabas objektiem, ir sarežģītāk. Te darbojas saikne: vēstītājfolklorā – dabas objekts – cilvēks. Tādēļ vienlīdz svarīgi ir saglabāt gan teiku, gan pašu objektu, gan iekļaut tos cilvēka kultūrtelpā. Arheologu un folkloristu pieeja akmeņiem ir zinātniska un varbūt tieši tāpēc reizē atsvešināta. Tie viņus interesē kā informācijas avots, nevis kā vērtība, starp citu ar emocionālu nokrāsu lauku kultūrvidē. No tā zināmā mērā izriet reālo objektu identificēšanas un saglabāšanas problēmas. Rezultātā daudzi objekti izzūd gan no mūsdienu kultūrtelpas, gan no cilvēka dvēseles telpas. Viens no Letonikas darbības uzdevumiem, mūsdienu, būtu rosināt zinātniekus, atbildīgās amatpersonas un visu sabiedrību savas kompetences robežās pievērst lielāku uzmanību mītoloģisko akmeņu identificēšanai, aizsardzībai un popularizēšanai. Tāpat būtu jāvērsas pret tradicionālās lauku kultūrvides piesārņošanu ar tai neraksturīgiem objektiem. Kā negatīvu piemēru šajā ziņā varētu minēt Aizkraukles rajonā uzstādīto piemiņas zīmi Staburagam, kurai dots nosaukums – “Dieva auss”. Zinot, ka ar dabas objektiem – akmeņiem un klintīm – saistās htoniskās dievības, daudz loģiskāks šī objekta nosaukums būtu “Velna auss”.

Starp citu, Lietuvā, Plūņģes rajonā, ir mītoloģiskais akmens tieši ar tādu nosaukumu.³⁰ Īpaši nepatīkami tas ir tāpēc, ka šo vietu mūsdienās apmeklē daudz tūristu un ekskursantu, bet nosaukums “Dieva auss” viņos kropļo priekšstatus par latviešu tradicionālo pasaules ainu, kurā sava vieta ir debesīm, zemei un akmenim.

ATSAUCES UN PIEZĪMĒS

- ¹ Kursīte J. *Latviešu folklorā mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996. 311.–312. lpp.
- ² Urtāns J. Pastamuižas Velnakmens folklorā un datēšanas princips *postquam*. *Letonica*. 2005. Nr.13. 144.–153. lpp.
- ³ Jakubenoka L. Dižakmeņi un kultūrvēsturiskie akmeņi Aizkraukle rajonā. IV Zaļās loģikas konferences referātu krājums “*Vide, kas veido cilvēku; cilvēks, kas veido vidi*.” Rīga: Gandrs, 1998. 98.–101. lpp.
- ⁴ Šmits P. *Latviešu tautas pasakas un teikas*. XIV sēj. Rīga, 1936. 90. lpp.
- ⁵ LFK – 987,27; šeit un turpmāk saīsinājums LFK nozīmē – Latviešu folkloras krātuve.
- ⁶ *Latviešu tautas teikas. Vēsturiskās teikas*. Rīga: Zinātne, 1989. 147. lpp.
- ⁷ LFK – 1800,1735.
- ⁸ LFK – 1850,308.
- ⁹ Urtāns J. *Pēdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi*. Rīga: Avots, 1990. 77.–78. lpp.
- ¹⁰ Urtāns J. Vidzemes muldakmeņi. *Letonica*. 2004. Nr. 11. 138. lpp.
- ¹¹ Pelčēis A. *Puisīska dvēsele*. Rīga: Liesma, 1990. 286. lpp.
- ¹² Turpat, 217.–218. lpp.
- ¹³ Jakubenoka L. Koki un akmeņi, ar Velnu saistīti un nesaistīti. *Dabas un vēstures kalendārs 2006. gadam*. Rīga: Zinātne, 2005. 124.–137. lpp.
- ¹⁴ Šmits P. *Latviešu tautas ticējumi*. I sēj. Rīga, 1940. 2185.
- ¹⁵ Šmits P. *Latviešu tautas ticējumi*. II sēj. Rīga, 1940. 21561.
- ¹⁶ Šmits P. *Latviešu tautas pasakas un teikas*. XV sēj. Rīga, 1937. 71. lpp.
- ¹⁷ LFK – 861,152.
- ¹⁸ Zaļaiskalns A., Viegliņa G. *Valles pagasts*. Rīga, 2002. 543. lpp.
- ¹⁹ Jakubenoka L. Ūdensmeitu un mantas akmeņi – maz pētītas Latvijas mītoloģisko akmeņu grupas. *Dabas un vēstures kalendārs 1998. gadam*. Rīga: Zinātne, 1997. 147.–151. lpp.
- ²⁰ Latvijas pagastī. 1. sēj. Rīga: Preses nams, 2001. 430. lpp.
- ²¹ Rūķe-Draviņa V. *Place Names in Kauguri County, Latvia*. Stockholm: Alenqvist & Wiksell, 1971. 85. lpp.
- ²² Viks I., Rusmanis S. *Kurzeme*. Rīga: Latvijas enciklopēdija, 1993. 178. lpp.
- ²³ Matulis R. *Istoriniai akmenys*. Vilnius: Eksperimentine technikos paminklų restauravimo [mone], 1990. 50. lpp.
- ²⁴ Jakubenoka L. Velni skroderi, velni drēbnieki. *Dabas un vēstures kalendārs 2002. gadam*. Rīga: Zinātne, 2001. 87.–89. lpp.
- ²⁵ Levkova E.A. *Klusējošie pagātnes liecinieki*. Minska: Zinātne un tehnika, 1992. 79. lpp. (baltkrievu val.)
- ²⁶ Jakubenoka L. Vilkači latviešu folklorā un vietvārdos. *Dabas un vēstures kalendārs 2004. gadam*. Rīga: Zinātne, 2003. 80.–84. lpp.
- ²⁷ Šmits P. *Latviešu tautas pasakas un teikas*. XV sēj. Rīga, 1937. 264. lpp.
- ²⁸ Jakubenoka L. Jaunsašuļu mītoloģiskie akmeņi. *Dabas un vēstures kalendārs 2000. gadam*. Rīga: Zinātne, 1999. 168.–172. lpp.
- ²⁹ Straubergs K. Upurvieta un upurakmeņi latviešu mājas un ģimenes kultā. *Upuris*. Rīga, 1995. 53. lpp.
- ³⁰ Vaitkevičius V. *Alkai*. Vilnius: Piededžio leidykla, 2003. 81. lpp.

Lilija Jakubenoka

MYTHIC STORIES AND FOLKTALES ASSOCIATED
WITH THEM AS SOURCES PROVIDING
INFORMATION ABOUT THE CHTHONIC DEITIES

Summary

Just like Latvian folksongs are used to study the sky deities, folktales contain accounts of the chthonic deities. In ancient mythic thought, such notions as man, earth and myth were universal. Thus, a collection of facts and information concerning mythical stones and their location in environment is an important tool in mythological studies, and plays a significant role in the preservation of the country's cultural environment. Until recently, when studying these stones, researchers focused mainly on the devil and his actions, however, it is also important to pay attention to stories about other chthonic deities associated with these stones.

The present article deals with some aspects of the above issues drawing on the author's own experience and conclusions obtained in field studies in Latvia's regions.

Angelika Juško-Štekele

ETNISKIE STEREOTIPI LATGALIEŠU FOLKLORĀ

Starpetnisko sakaru kontekstā 19. gadsimtu mēdz dēvēt par teritoriālās ekspansijas, bet 20. gadsimtu par ideoloģiskās ekspansijas laikmetu. 21. gadsimtu prognozē kā etnodemogrāfiskās ekspansijas laikmetu, kad pie varas tieksies etnosi ar augstu demogrāfisko produktivitāti.¹ Visi šie procesi paredz daudzveidīgus etniskos sakarus, kuru raksturu nosaka gan dziļu psiholoģija², gan arī tautu etnisko kontaktu pieredze un tās pārmantošanas tradīcijas, kas visuzskatāmāk atklājas folklorā.

Saskaņā ar tādām folkloras pazīmēm kā objektivitāte, tradicionālitate, novatorisms un mākslinieciskums arī priekšstati par etnosiem ir skatāmi kā vairāku gadsimtu laikā veidojušies kolektīvi uzskati, kas vienlaicīgi saglabā tautas tradicionālās zināšanas un pakļaujas arī izmaiņām dažādu vēsturisku notikumu un citu sabiedrisku procesu ietekmē. Bieži vien atsevišķa indivīda viedoklis par citām tautībām atšķiras no folkloriskā. To nosaka indivīda personiskā starpetnisko sakaru pieredze, kas uzskatāmi atklājas, piemēram, dzīvesstāstos.

Folklorā, kā jau minēts, piedāvā kolektīvu skatījumu, kas veidojies daudzu gadsimtu laikā, filtrējot būtiskāko apkopojošo viedokli. Tādējādi etnosi folklorā parādās tieši etnisko stereotipu veidā kā *“sakārtoti, shematiski, determinēti priekšstati, kas ekonomē piepūli sarežģītu sociālu objektu atveidē un aizstāv nostabilizējušās kultūras vērtības”*.³ Etniskais stereotips šai gadījumā pēc būtības sakrīt ar tāda folkloras tēla izpratni, kura izveide pamatojas uz folklorai kopumā piemītošo vispārinājumu. Tieši tāpēc etniskos tēlus nevar viennozīmīgi identificēt ar to vēsturisko prototipu. Etnisko stereotipu izveidi folklorā, pirmkārt, ietekmē kolektīvās zemapziņas faktori, kas skatāmās tēmas kontekstā izpaužas kā fundamentālas bināras opozīcijas “savs – svešs” apziņā, kur pozīciju “savs”, “mēs” pārstāv latgalieši, bet pozīciju

“svešs”, “viņi” – citi etnosi, ar kuriem vēsturisko un politisko notikumu ietekmē latgalieši ir saskārušies.

Izvēlētie folkloras avoti – latgaliešu folkloras publicējumi latgaliešu literārajā rakstu valodā no 19. gadsimta beigām⁴ līdz 20. gadsimta 60. gadiem⁵ – min daudzus etnosus: ebrejus, čigānus, krievus, poļus, lietuviešus u.c. Šī raksta ietvaros izvēlēti trīs – ebreji, čigāni un krievi, kas aplūkotojos avotos minēti visbiežāk. Raksta *mērķis* – raksturot ebreju, čigānu un krievu etnosu tēlainā atainojuma īpatnības latgaliešu folklorā, atklājot atšķirīgus etnisko stereotipu modeļus, kā arī ieskicējot atsevišķus latgaliešu autostereotipa (paštēla) veidošanās un atklāsmes aspektus. Etnisko stereotipu raksturojumam izmantotas galvenokārt tekstuālās metodes, raksturojot to ebreju un čigānu māksliniecisko tēlu, kas atklājas konkrētos folkloras tekstos. Stereotipizācijas pamatizpratnei lietotas arī kultūrvēstures, psiholoģijas un socioloģijas atziņas par etniskās identitātes un identifikācijas izpratni un izpausmēm.

Etniskais stereotips sastāv no kognitīvā elementa (satura) un emocionāli afektīvā elementa (attieksmes).⁶ Etniskā stereotipa saturu veido tās pazīmes, kas konkrētā etnosa uztverē piesaistījušas uzmanību kā citādākas, svešas, nesaprotamas vai, gluži otrādi, kā atpazīstamas. Tradicionāli uzmanības centrā ir svešā etnosa raksturs, valoda, reliģiskā piederība, ārējais izskats, nodarbošanās veidi u.c. rādītāji. Savukārt attieksme pret svešajiem parādās atšķirīgās modalitātēs: komiskajā, neitrālajā, noraidošajā un asimilējošajā, kas gala rezultātā formē pamatnostāju pret “svešo” etnosu, kura vairumā gadījumu nav viendabīga – vienas un tās pašas saturiskās konstantes atkarībā no konteksta var tikt atšķirīgi novērtētas. Turklāt modalitātes saglabā visai noturīgu piesaisti konkrētiem folkloras žanriem. Jo sevišķi tas sakāms par komisko modalitāti, kas dominējoši atklājas anekdotēs, nostāstos un joku pasakās, un neitrālo modalitāti, kas parādās parēmijās un miklās. Noraidošā modalitāte formējas, pamatojoties uz nostāstiem, asimilējošā – uz rituālo folkloru.

Komiskā modalitāte, kas parādās pārsvarā anekdotēs un joku pasakās, ir viens no ietilpīgākajiem “savu – svešo” attiecību rādītājiem. Tieši komiskais patoss rāda dominējošo vietējo iedzīvotāju attieksmi pret ienācējiem, kas psiholoģiski darbojas kā primārās aizsardzības

elements. Neraugoties uz to, ka visi aplūkojamie etnosi (ebreji, čigāni, krievi) pārstāv "svešos", viņu komiskie tēli latgaliešu folklorā ir atšķirīgi. Proti, ebrejs (saukts *žyds/žeids*) un krievs (*krīvs*) pārsvarā ir tie, par kuriem smejas, bet čigāns (*čyguons*) – tas, kas smejas par citiem, tostarp arī par latgalieti.

Sevišķi latgaliešu folklorā izceļas *žyda* komiskais tēls. Krievu zinātnieks V. Props uzskata, ka viena no komisma tipiskākajām izpausmēm un līdz ar to arī smieklu avotiem ir personas fiziskās īpašības, kuras tēlojot tiek atmaskoti personas garīgie trūkumi.⁷ Neraugoties uz to, ka folklorā tēla fiziskās īpašības šķietami tiek izvirzītas priekšplānā, semantikas līmenī tām ir tikai sekundāra nozīme. Fizisko pazīmju tēlojuma uzdevums – piesaistīt uzmanību aktuālām problēmām, ko visvieglāk izdarīt, sniedzot hiperbolizētu tēla ārējā izskata raksturojumu, aktualizējot detaļas, kam ir ne tikai vizualizācijas, bet arī dziļāka simboliska nozīme. Tieši atšķirīgs ārējais izskats psiholoģiskajā uztverē ir primārais, kas parādību ļauj identificēt kā svešu. To papildina tādi rādītāji kā valoda, nodarbošanās, rakstura īpašības un manieres. Par tipisku *žyda* ārējā izskata pazīmi folklorā atzīst lielu degunu, kas ironiski atklājas anekdotē par to, kā ebrejs mierina savu raudošo bērnu, sakot, ka viņš ir skaistākais bērns pasaulē. Bērns pārstāj raudāt, paskatās uz tēvu un cerīgi jautā – vai tiešām viņam nebūs tāds liels, liks deguns, kad viņš izaugs?⁸ Šī pati pazīme blakus citām hiperbolizētā veidā atklājas arī kādā no pasakām (1.A.1229*), kur *žydi* pulcējas, lai palīdzētu vietējam valdniekam cīņā pret iebrucējiem: "*..salasējās žydi vīnā kūpā: septiņi symti ar leikim dagunim, septeņi symti ar garym dagunim, septeņi symti ar plešym golvim un septeņi symti ar lelym kuprim.*"⁹ Minētās ārējā izskata īpatnības *žyda* tēlam piešķir zināmu groteskumu, ko spēcina arī tādas pretējas tam piemītošas rakstura īpašības kā varonība, jo *žydi* nolēmuši karot, kad lielākā daļa kristīto ļaužu jau krituši karā, un glēvulība, jo viss lielais pulks baidās no kauslīga zemnieka uzbrukuma un no celma, ko notur par bandītu.

Žyda tēls folklorā nekādā ziņā nepretendē uz tā precīzu antropoloģisku atveidi, tas ietvēris sevī daudzu gadsimtu laikā izveidojušās

* Šeit un turpmāk, atsaucoties uz pasakām, kas ievietotas P. Šmita krājumā "Latviešu pasakas un teikas", sniegts pasakas tipa numurs.

stereotipiskas pazīmes, kuru uzdevums – nošķirt svešos, citādos. Tieši “svešo” kontekstā nosauktās pazīmes iegūst dziļāku simbolisku nozīmi, jo liks deguns un skūti mati folklorā tiek piedēvēti arī mītiskiem personāžiem, piemēram, raganai (*“īrauga vacu rogonu ar leiku dagunu”*, 17. A. 403 A.¹¹; *“pīre jai izskiuta”*, 8. A. 402.¹²), kas pārstāv mirušo, respektīvi, svešo pasauli. Tāpat uzmanību piesaista deguna simbolika, kas kontekstuāli nostabilizējusies arī citos folkloras žanros. Piemēram, parēmijās deguns asociēts ar ziņkārību, uzbāzību (*“Nabuož sovu dagunu tī, kur navajaga”*, 640 1745**)¹³, nepamatotu iedomību (*“Daguns dabasūs, aste palnūs”*, 1925 2632)¹⁴, mānīšanos (*“Parodeit garu dagunu”*, 1268 321)¹⁵, pat agresivitāti (*“Dagunu pret dagunu, aci pret aci”*, 1209 413)¹⁶. Tādējādi *“žydi [...] ar leikim dagunim, [...] garym dagunim, [...] ar plešym golvim un [...] lelym kuprim”* faktiski kompaktā veidā atklāj “svešā” kā ne šai pasaulei piederīgā, citādā izpratnē, ar kariķētām, hiperbolizētām ārējā izskata īpatnībām rādot latgaliešu piesardzīgo un neuzticības pilno attieksmi pret “svešajiem”.

Valodas komisms *žyda* tēla atveidē pamatojas uz viņu īpašvārdu savdabību un runas īpatnību atainojumu. Ebreju īpašvārdu tradīcijas veidojušās vēsturiski. Tās var atklāt konkrētas ebreju dzimtas saknes, izplatību, sociālo slāni¹⁷ u.tml. Anekdotiskajā folklorā vairāk akcentēti tie ebreju uzvārdi, kam ir nozīme anekdotes pantes veidošanā, piemēram, *Iciks Šmucfingers*¹⁸ (tulkojumā no vācu valodas – ‘netīrie pirksti’) atrodas apcietinājumā, *Leiba Blumenfelds*, vēlēdamies iestāties aizsargos, nomaina uzvārdu uz *Leiba Maipukeite*¹⁹, bet, tā kā maijpuķītes bija noziedējušas, viņam lika pagaidīt līdz nākošajam pavasarim. Komisms valodā var atklāties divējādi: pirmkārt, atsevišķu vārdu izrunā, piemēram, runājot par savu znotu (latgaliski *znūts*), ebrejs saka *zuts*²⁰ (latviešu literārajā valodā – *zutis*); otrkārt, tendencē savā runā jaukt dažādu valodu vārdus (*‘Icke, gevalt! Voi tu mani redz?! Es teve aber nimoz!’*)²¹, kas ir vēsturiski noteikta parādība. Būdami izkaisīti plašajā pasaulē, ebreji radījuši vairākas oficiālajai ivrita valodai paralēlas sarunvalodas tradīcijas, piemēram – idišu (vācu-slāvu ebreju valodu), ladino (spāņu ebreju valodu). Par Austrumeiropā dzīvojošo ebreju do-

** Šeit un turpmāk, atsaucoties uz Latviešu sakāmvārdu datorfondu, norādīts parēmijas numurs.

minējošo valodu atziņš idišs, kur tiek jauktas vācu, semītu, krievu u.c. valodas. Ebreju valodas atainojumā latgaliešu folklorā redzam gan vācu valodas vārdus, gan latviešu literārās valodas vārdus ar vācu valodas galotnēm, gan arī latgaliešu literārās rakstu valodas vārdus. Šī tendence vēlreiz apliecina ebreju kultūras ambivalenci – no vienas puses, tā saglabā “savas” kultūras kodolu, no otras – mēģina iekļauties vietējās kultūras komunikatīvajā vidē. Lieki piebilst, ka bieži ebreju runas īpatnības rada pārpratumus komunikācijā ar latgaliešiem. Tā, piemēram, pēc uztrauktās žyda runas: “*Balabos, balabos! Storp Pytkem un Vuoverem, nam munem Joskem aiz gomerem!*”²² – vietējie tā arī nesaprot, ka žyda dēlam silā uzbrukuši laupītāji un jāiet palīgā. Savukārt anekdotē uz žydovkas jautājumu – “*Juone, voi tu naese redziese mune veire Meiske?*” – Jānis atbild – “*Ni es tovys, ni tova veira meiškys naredzieju.*”²³

Komiskā gaismā atklājas arī žydu manieres, kas, tāpat kā izskata un valodas īpatnības, tiek uztvertas kā konkrētajā vidē neierastas un neiederīgas. Pie tādām pieder piemēram, žestikulēšana. Kādā anekdotē stāstīts, ka divi ebreji ziemas laikā gājuši pa ceļu, cimdu viņiem neesot bijis, tāpēc viņi, rokas kabatās sabāzuši, klusēja. Kad viens žyds lūdzis otram kaut ko pastāstīt, tad saņēmis atbildi: “*Jo gribi, saļdej pats sovas rūkas!*”²⁴ Žesti, to veidi un intensitāte nepārprotami ir cieši saistīti ar cilvēka vai cilvēku grupas kultūru. Tā, piemēram, krievu zinātnieks G. Kreidlins šķir tautas ar aktīvu kinētisku kultūru (daudz un aktīvi žestikulējošas; konkrētajā gadījumā – ebreji) un tautas ar maz izteiktu kinētisku kultūru (maz un tradicionāli žestikulējošas; konkrētajā gadījumā – latgalieši).²⁵ Ebreju kinētiskā kultūra liecina par viņu aktīvo pozīciju komunikācijā, kas latgaliešu skatījumā tiek uztverta kā sveša, aizdomīga un pat uzbāzīga. Tās atklājas anekdotēs par ebreju paradumu uzdot latgaliešiem pašsaprotamus jautājumus. Piemēram, viņi jautā, cik tālu līdz pilsētai, kaut arī pilsētas torņi ir labi saskatāmi, vai arī vakarā, kad ir redzama rietoša saule, viņi jautā, kad būs vakars, u.tml. Latgalieši uzskata, ka “*žeiidi tu dora, lai cylvākus nūkolpynuoitu un izmontuoitu*”²⁶, un vērsas pret šādu ebreju tieksmi uz aktīvu komunikāciju ar komikas līdzekļiem. Šīs pašas atziņas parādās arī citos folkloras žanros, kur ebrejiem raksturīgās īpašības, piedēvētas latgalietim, izskan nosodījuma formā: “*Kū tu prosi kai žeiids ceļa*” (530 1844)²⁷, “*Kai žeiids saules vaicoj*” (677 27)²⁸.

Žyda tēla komiskā moda būtisks elements ir ebreju nodarbošanās veidi, kas vienlaicīgi atklāj arī ebreja etniskā stereotipa sociālo nevienādību. Ar simpātijām latgalieši izturas pret nabadzīgajiem židiem klejotājiem, lupatniekiem, skroderiem – dod viņiem naktsmājas, padēdina, uzrunās parādās deminutīvi – *žeiđenš, Iciks, Ābrameņš*, pozitīvi raksturotāji vārdi – *Jankeleits, lobs žeiđenš* u.tml. Pat anekdotēs, kuru komiskā puante balstās uz apkārt braukājošo ebreju apmulāšanu, nobiedēšanu u.tml., ir skaidri saskatāma pamatā pozitīvā attieksme pret viņiem: “*Vacais Obrums Meikuleņa sātā beja kai sovs cylvāks. Kod jys atnuoce ar sovu žaida kuli, jys jau pat najautuoja nivīnam, bet pats isareikuoja sovā koka un nūlyka sovu nasamū kuli, pylnu ar vysaidu seiku montu.*”²⁹ Anekdotēs neatņemams ebreja pauninieka atribūts ir viņa pauninieka kule. Tās piesaiste ebreja tēlam nostiprinājusies arī citos folkloras žanros, piemēram, parēmijās: “*Žyds gul, kuļa gul.*” (477 127)³⁰ Pauninieka kule (iespējams, pēc asociācijas ar ubaga kuli) ir tēls, kas simbolizē trūcīgā ebreja grūto dzīvi: “*Kas par bādu zemnikam – pats gul, maize aug. Kas tū deve žeidam – pats gul, i kule gul, bet bārni aug un maizes prosa,*”³¹ sūdzas ebrejs kādā no latgaliešu anekdotēm. Trūcīgo ebreju raksturīgas īpašības ir lēnīgums un naivums. Tipisks apkārt braukājošā ebreja tēls latgaliešu folklorā tiek raksturots ar vārdiem: “*Jis ir bejis pats lāns, bet juo zirdzeņš vēļ lānoks.*”³² Ebreja lēnīgums bieži ir iemesls dažādiem jokiem – viņam iesaka iesmērēt zirgam zem astes terpentīnu, rati kaut kur aizķeras, apgāžas u.tml. Arī naivums atklājas visdažādākajās situācijās, piemēram, kāds ebreju skroderis visiem lielījies, ka viņš esot liels burvis – kad viņš “nolaižot ūdeni” sniegā, tur paliekot liels caurums.³³ Cits ebrejs pēc vārdiska apraksta pasūtījis sava vectēva portretu, brīnās, cik ļoti viņš izmainījies, kamēr glezna tikusi uzgleznota. Vēl cits nositis sešas mušas un iedomājies, ka viņš ir liels stiprinieks (3. A. 650 B).³⁴ Iespējams, tieši naivums kļūst par iemeslu psiholoģiskajam aizgādnieciskumam, līdzjūtīgai latgaliešu attieksmei pret trūcīgajiem ebrejiem.

Atšķirīgi folklorā interpretēti turīgie ebreji, saukti *žeiids, bogotais žeiids*. Dažos gadījumos bagātā ebreja tēlojums sasniedz tik augstu negatīvisma pakāpi, ka tiek salīdzināts pat ar velnu: “*Senejūs laikūs, dzeivuoja vīns boguots un cīši skūps žeiids, kuru vysī struodniki, kuri pi juo struoduoja, saucja par valnu.*” (8. A. 813)³⁵ Pēc tautas pasa-

kas taisnīguma ideāliem arī sods bagātajam ebrejam par strādnieku izkalpināšanu ir atbilstošs – viņš nonāk ellē, kur vāra velniem “šķeistū putru”, bet viņa sieva “žeidīte luoņej valnim kažūkus”. Tomēr pārsvarā attieksme pret bagātajiem ebrejiem ir ironiski izsmejoša. Ebreju skopumu latgalieši uztver kā viņu pašu nelaimi, ko ilustrē anekdotes par ebreju savstarpējo komunikāciju. Piemēram, kādā anekdotē stāstīts, ka pie ebreja, kas vēl bijis gultā, atnācis otrs ebrejs, un abi sākuši runāt. Kad atnācējs lūdzis aizdot naudu, gulētājs atbildējis, ka viņš ir aizmidzis un nekādu naudu aizdot nevar.³⁶ Nespēja adekvāti novērtēt situāciju pārspīlētās īpašnieciskuma apziņas dēļ atklājas anekdotē, kur žyda dēlēns, brauc ar tēvu kuģi. Padzirdējis, ka kuģis grims, viņš skrien pie tēva, izmisīgi saukdams: “Tate, tate, kuge grims, kuge grims!” Uz ko žyds mierīgi atbildējis: “Voi tod tei ir tave kuge?”³⁷ Populārākais turīgo ebreju nodarbošanās veids ir tirdzniecība. Veiksme tirdzniecībā tiek skaidrota ar ebrejiem piemītošo uzstājību (“Ko tu uzbuoziš kai žyds ar siļķem”³⁸) un “specifiskiem paņēmieniem” – drēbi nomērīt ar īsāku olekti, siļķes svērt, pieturot svarus ar roku, šujot pasūtītājam uzvalku, no tās pašas drēbes sašūt kārtu arī savam dēlam u.tml. Novērtējuma formā šīs ebreju īpašības atklājas arī parēmijās: “Žyds mužiku šmauc kai Sidara kozu” (548 2408)³⁹, “Žyds nazūg, bet muonej” (679 1244)⁴⁰. Taisnības labad jāatzīst, ka latgaliešu folklorā spēja piemānīt citus ne vienmēr tiek nosodīta. Arī attiecībā uz ebrejiem izskan doma, ka ebreji piemāna tikai tos, kas ļaujas piemānīties. Ja viņu krāpšanās tiek atklāta, viņi neskopojas un atjautīgajam pircējam piešķir precī ar uzviju.

Žyda kā komiska tēla kvintesence atklājas pasakās, kas latviešu pasaku tipu rādītājā⁴¹ ietilpst grupā ar nosaukumu “Muļķu joki”. Tāda, piemēram, ir pasaka par *divpadmit žydim*⁴², kur žydi veic pasaku muļķiem tipiskas darbības – peld pa griķu druvu, domādami, ka tā upe, nepareizi skaitās, sākot no “es”, ķer vāveri, šauj no vienas bises, visi nošaujas. Neprasme apieties ar šaujamieročiem ir viens no visizplatītākajiem komiskajiem motīviem joku pasakās un anekdotēs.

Apkopojot ebreja interpretāciju komiskā moda ietvaros, jāatzīst, ka žyds anekdotēs un pasakās atklājas nevis kā ienaidnieks, bet gan kā divainis, āksts, kura īpatnības latgalieši pieņēmuši kā objektīvu realitāti, kas ir pietiekami atšķirīgas, lai par tām pasmieties. Ebreju un latgaliešu attiecības saskaņā ar “svešā” un “sava” polaritātes principu

pārsvārā tiek atrisinātas par labu "savējiem" – latgalieši izrādās atjautīgāki, gudrāki, spēcīgāki par ebrejiem ne tikai individu, bet arī vispārējā kultūras līmenī. Mākslinieciski kultūru dialogs atklājas anekdotē, kur ebrejs un latgalietis strīdas, kura kultūra vecāka. Ebrejs saka, ka arheoloģiskajos izrakumos Sinaja kalnā esot atrasta drāts, kas liecinot, ka Mozus laikā ebreji jau lietojuši vadu tālruni. Latgalietis atsaka, ka vietējā pilskalnā arheoloģiskajos izrakumos neesot atrasts nekas, un tas liecinot, ka latgaliešiem ap to laiku jau esot bijis bezvadu tālrunis.⁴³ Pat situācijās, kad ebrejs, kā viņam šķiet, guvis virsroku, uzvarētājs tomēr izrādās latgalietis. Tā kādā anekdotē ebrejs lielās: *"O, kai jam sadeve ar tele odine! Es jam ar tele odine sesi, septini un ostoni reize šlok, šlok, bet jys kai maņ deve vīne reize ar molke pagale, tai es pi zeme. Aber as jam sadeve gon!"*⁴⁴ Vienīgā situācija, kur ebrejs ir uzvarētājs, bet latgalietis – zaudētājs, ir tirdzniecība (latgalietis, pārdevis ebrejam divas teļa ādas par vienu, domā, ka viņš ebreju ir piemānījis).⁴⁵

Tomēr latgaliešu folklorā ir personāžs, kas atjautībā, izrādās, ir pārāks par citu tautību pārstāvjiem. Tas ir čigāns, kurš sacensībā ar latgalieti, ebreju un krievu parasti iziet kā uzvarētājs. Viens no populārākajiem sacensības motīviem, lai tiktu pie kārotā garduma (cepta sivēna vai vistas), ir skaistākā sapņa noskatīšanās. Ja ebrejs, krievs un latgalietis nopietni uztver vienošanos, sapņo savus skaistākos sapņus, stāsta par tiem, tad čigāns apēd kāroto gardumu, kad pārējie vēl tikai laižas miegā, un veikli izgrozās no situācijas.⁴⁶ Sapņa motīvs prezentē jebkuras tautas formā izteiktos etnosu kultūras kodus. Tā, piemēram, krieva kultūras kodiem latgaliešu interpretācijā ir pamatā bioloģisks raksturs – viņš sapņo par karaliskiem ēdieniem, dzērieniem un mīlestību, *"par kuru asama naveiklī stuosteit vairuok"*.⁴⁷ Ebreja vērtību prizmā augstāko vietu ieņem reliģiskie motīvi – viņš sapņo, ka eņģeļi aiznes viņu uz debesīm un nosēdina starp Ābramu un Mozu. Latgalietis apvieno abus iepriekšminētos kultūras kodus – viņš, tāpat kā ebrejs, sapnī nokļūst debesīs, kur, tāpat kā krievs, mēlojas pie bagātīgi klāta galda. Čigāns atšķirībā no krieva, ebreja un latgalieša nav orientēts uz utopisku ideālu, viņš pārsvārā dzīvo pēc principa – šeit un tagad, tomēr atsevišķu pasaku nobeiguma formulās vienlaicīgi ar laimīgām beigām parādās čigāna laimes saturs: *"Čigons aizbrauca uz muojom, sataisēja lelu malteiti un iztaisēja sev lelu muoju."* (9. A. 1061. 1060. 1049. 1088.

10840)⁴⁸ Čigāna tēla interpretācijā būtiski atšķiras kognitīvais un afektīvais aspekts. Saturiski čigāna tēlu veido daudzas negatīvas īpašības. Slinkums, piemēram, atklājas anekdotē, kur uz ieteikumu lūgt Dievu, lai tad dod čigānam darbu un maizi, čigāns atbild, ka viņš negribot Dievu pārāk apgrūtināt – pietikšot tikai ar maizi, bez darba kaut kā iztikšot.⁴⁹ Iztiku čigāns labprātāk iegūst ubagojot vai zogot. Zagšana ir viens no raksturīgākajiem čigāna netikumiem; pat grēksūdzes laikā apzogot baznīckungu, čigāns paliek ieguvējs, jo baznīckungs, čigāna apvārdots, atlaiž viņam visus grēkus un atļauj nozagto mantu atstāt sev.⁵⁰ Raksturīgi, ka čigāna negatīvās īpašības latgaliešu folklorā tiek novērtētas neviennozīmīgi – pārsvarā čigāns tiek tēlots kā pozitīvais varonis, kas, pateicoties savai atjautai, veiksmīgi izkļūst no vissarežģītākajām situācijām. Viņa “noziedzīgais nodarījums” ir tikai izejas pozīcija, kas palīdz atklāt čigānam piemītošo veiklību. Paša nodarījuma maznozīmīgumu ilustrē arī atsevišķos folkloras tekstos sastopamā nenoteiktība tā definējumā: “*Par nazkaidom slyktom izdareibom čygonam tīsā teik pīsprīsts noves sūds.*”⁵¹ Vai “*Čygons kaut kū izdora tērga laukumā; policija jū aizvad uz īcērknī.*”⁵² [Pāsvītrojumi mani. – A.J.-Š.] Semantiskais akcents šai gadījumā tiek likts uz čigāna uzvedību soda piespriešanas vai izpildīšanas laikā – mēģinājumu attaisnoties vai iežēlināt tiesnešus. Arī parēmijas apliecina, ka čigānam tiek piedots tas, kas netiek piedots citiem: “*Čygonam malot nav grāks.*” (548 13252)⁵³ Faktiski čigānam latgaliešu folklorā piemīt mītoloģiskajam triksteram raksturīgās īpašības – viņš izjauc ierasto kārtību, nes jaunas tradīcijas (kā tas būs redzams arī rituālās modalitātes ietvaros), viņš spēj uzveikt jebkuru – velnu (10. A. 1060. 1082. 1049. 1052)⁵⁴, čūsku (5. A. 1084. 1049. 1149)⁵⁵, arī bagāto saimnieku, tādējādi īstenojot trūcīgo latgaliešu zemnieku neīstenotos sociālā taisnīguma ideālus. Neraugoties uz pamatā pozitīvi tendēto čigāna kā triksterā interpretāciju, viņš, tāpat kā citi “svešie”, kļuvis arī par t.s. muļķu pasaku personāžu, kur veic šo pasaku varoņiem raksturīgas izdarības – griež zaru, uz kura pats sēž, nāves brīdī nosaka pēc pēcpuses atdzišanas pakāpes, šausta mirušos ar pātagu, gribēdams viņus atdzīvināt utt. (6. 1240. 1539)⁵⁶ Tomēr arī šajās pasakās, pateicoties to nobeigumu etioloģiskajai ievirzei, atklājas būtiski čigāna kā triksterā aspekti. Tā vienā no pasakām, kur čigānu soda ar nāves sodu, ar nožēlu secināts, ka “*nu tuo laika vairuok nav tuo*

čygona, bet nav vairuok ari taidu laužu, kuri var atsadzeivynuot myrušu" (6. 1240. 1539).⁵⁷ Tādējādi čigāna tēls komiskās modalitātes ietvaros atklājas pārsvarā pozitīvā diskursā, kas gan neizslēdz tā kā "svešā" uztveri. Salīdzinājumā ar ebreju čigāna tēlā komisma elementu ir krietni mazāk. Kā tas lasāms iepriekš, pamatakcentis čigāna tēla veidojumā tiek likts uz situāciju komismu. Čigāna ārējais izskats parasti tiek pieminēts, tikai garāmejot (izņemot rituālo modu).

Pretrunīga ir krieva (*krīva*) tēla interpretācija komiskās modalitātes ietvaros. Arī krievs latgaliešu pasakās parādās joku pasaku muļķa veidolā (trīs krievi ezerā vāra putru, visi lec nogaršot un noslikst, 1. A. 1260).⁵⁸ Parasti par komikas objektiem kļūst krievu valodas, rakstura īpatnības un ieradumi. Valodas lietojumā komiskais akcents tiek pārnests no krieva uz latgalieti, kura mēģinājumi runāt krieviski bieži rada pārpratumus. Tā kādā anekdotē latgaliešu saimniece, gribēdama kalpam pateikt, ka pēc kārtīgas maltītes viņš varēs atvilkt elpu (*вздохнуть*), pasaka, ka viņš nomirs (*сдохнуть*).⁵⁹ Citā anekdotē latgaliešu saimniece, īsti neprazdama krievu valodu, kliež uz krievu, kas bradā pa viņas pupām: "*Što ty, krīv, pa pup bradā!*"⁶⁰ Anekdozes un joku pasakas ar *krīva* līdzdalību atklāj arī atsevišķas krievu etnosa kultūrzīmes. Tāda ir, piemēram, krievu krāsns (krievs ielien gulēt nesen izkurinātā krāsnī un izcepas, 6. A. 1525 G.)⁶¹, krievu cars (krieva skaistākais sapnis ir tikšanās ar caru un kopīga mielošanās pie svētku galda).⁶² Tömēr jāatzīst, ka anekdotēs un joku pasakās krievs visai reti parādās kā etnosa pārstāvis, biežāk krievi tiek izsmieti kā citu reliģisko konfesiju pārstāvji – pareizticīgie un vecticībnieki vai arī krievu popi, kas ir viens no populārākajiem personāžiem joku pasakās un anekdotēs. Krievu popi joku pasakās atklāti kā izlaidīgi (pavedina precētas sievas, 2. A. 1601)⁶³, slinki un bailīgi (nakti negrib iet pie nelaīmē nokļuvušiem dievlūdzējiem, 9. A. 1791)⁶⁴, bezdievīgi (paši nezina, kad jāiet uz baznīcu un kādi rituāli jāveic, 2. A. 1825).⁶⁵ Krievu pops kā komisks personāžs nepārtraukti iekļūst (traģi)komiskās situācijās: tiek piekauts, apzagts, apsmiets, piekerts neapskaužamā stāvoklī u.tml. Kādā anekdotē pops pats stāsta, cik daudz viņš dzer: "*Trejs vodkas gluozeites pyrms ēdīņa, trejs ēdīņa laikā, trejs pēc ēdīņa, trejs ar pypurim, trejs bez pypurim un trejs vēl taipat pīdovom.*"⁶⁶ Tas liek domāt, ka aplūkotajā vēsturiskajā periodā "svešā" funkcijā tika

uztverti ne tik daudz krievi kā etnosa pārstāvji, cik krievi kā citu reliģisko konfesiju pārstāvji. Atsevišķi Latgalē dzīvojošo krievu folkloras publicējumi liecina, ka pretrunas pastāvējušas arī starp pašiem krieviem – vecticībniekiem un pareizticīgajiem.⁶⁷

Komisko modalitāti papildina parēmijās un mīklās ietvertā novērtējošā modalitāte, kur ietilpst lakoniski vispārināti atzinumi par etnosiem, kam ārpus konteksta visbiežāk ir neitrāls konstatējošs raksturs. Tā *žyda tēlā* gan tieši, gan arī pārnēstā nozīmē atklājas tādas viņa pazīmes kā ārējais izskats (*“Četri žydi skrīn pa ceļu, vysim buordas atpakaļ”*⁶⁸), bagātība (*“Naudys kai pi žyda”*⁶⁹), skopums (*“Solts kai pi žyda stodolā”*⁷⁰) reliģiskās atšķirības (*“Bāg kai žyds nu krysta”*⁷¹), manieres (*“Bez d kai žyds školā”*⁷²), etniskā solidaritāte (*“Žyds pa žydam i kūrpis šyun”*⁷³), uzbāzība (*“Nu žyda kai nu valna navar acaplēst”*⁷⁴) u.c. iezīmes. Līdzīgi parēmijās un mīklās novērtēts arī *čyguons*. Viņam piemītošās pazīmes ir muzikalitāte (*“Kur čyguons, tur juo džindžala”*⁷⁵), blēdišanās (*“Čyguons – vysu cylvāku muons”*⁷⁶), slinkums (*“Čyguons tod īs pi dorba, kod luocs īs pērti”*, 583 586⁷⁷), ēdelība (*“Kas da kuo, a čyguons da galis”*⁷⁸), zagšana (*“Nav lyluoka zagla kai čyguons”*⁷⁹), klaiņošana (*“Nu čyguona nikod saimnīka naizīs”*, 831 68⁸⁰), pazemība (*“Čyguonam pīspļausi acs par muoneišanūs, vėl par tū tys tev pascēs paļdis”*⁸¹) u.c. īpatnības. Salīdzinoši mazāk novērtējošā moda ietvaros atklāts krieva tēls, pārsvarā aprobožojoties ar viņa ārējā izskata vai uzvedības īpatnību fiksējumu: *“Krīvenš gul pabeņķi, sasteipuo tu golvu”* (*slūta*)⁸², *“Krīvs dūbē, buorda uorā”* (*ruociņs*)⁸³, *“Ni čyguona apmuoneiši, ni krīva puorklīsi”* (1950 1326)⁸⁴. Neitrālas konstatācijas līmenī arī teikās ir atklāta krieviem piemītošā nosliece uz alkohola lietošanu. Teika stāsta, ka *“nu myuža īsuokuma”* Dievs sadalīja pasauli trijās daļās: poļus nosūtīja uz dienvidiem, vāciešus – uz vakaru pusi pie jūrām (tāpēc viņi esot *tukluoki un rasnuoki*, lai varētu peldēties), bet krieviem Dievs sacīja: *“Jums ir leli kažuki, stypra veselība, tad dūdu jyusim zīmeļu pusi. Turu cerību, ka jyus puorcīsīt lelus soltumus un bodu.”* Tad krievi lūguši Dievu, lai jel viņiem dotu brandvīnu, ar ko pasildīties. Tā arī esot noticis. *“Šīs brandivīns tyka izlyugts krīvim nu poša Dīva, un tagad pa vysom Krīvijās molom stipri dzer un taisa brandivīnu.”*⁸⁵ Novērtējošās modalitātes ietvaros nav vērojama nosliece uz kādu īpašu attieksmi pret “svešajiem”, viņiem piemītošās īpatnības

atklātas neitrālu konstanšu veidā, kas atkarībā no apstākļiem var iegūt attiecīgu emocionālu ekspresiju.

Atšķirīgu *žyda* tēla aspektu atklāj noraidošā modalitāte, ko veido dominējoši mutvārdu tradīcijā funkcionējošie nostāsti par it kā *žydu* pastrādātajām rituālajām slepkavībām. Rituālās slepkavības ir vēsturē labi zināma tēma un pat tiek atzīta par arhetipisku motīvu, kas parādās vienmēr, kad kāda sabiedrība nonāk kontaktā ar biedējošiem “svešajiem”. Franču vēsturnieks antisemitisma pētnieks Ļ. Poļakovs norāda, ka priekšstatī par ebreju veiktajām rituālajām slepkavībām varētu būt radušies 12. gadsimtā Anglijā krusta karu ietekmē, bet strauji izplatījušies un, atsevišķu fanātiķu uzturēti, turpina pastāvēt arī mūsdienās.⁸⁶

Latgaliešu folklorā (tāpat kā daudzās citās katoliskajās folkloras tradīcijās) sastopami nostāsti, ka kristiešu bērniem tiekot nogrieztas galvas un notecinātas asinis ebreju reliģiskā ēdiena – macu pagatavošanai. Vēl baisāks asins iegūšanas veids – nozagto bērnu ripināšana mucā, kurā uz iekšu sadzītas garas naglas. Šādos nostāstus, kas faktiski atzīstami par šausmu stāstiem, stāstīja vecāki bērniem (vai bērni viens otram), lai atturētu bērnus no kontaktēšanās ar svešiem cilvēkiem. Vienlaikus nostāstus pavada stingra noslēpuma aura, teicēji norāda, ka diez vai drīkst kaut ko tādu stāstīt. *Žyda* tēls šajos nostāstos ir pilnībā pakļauts “svešā” dēmonisma poētikai, kas pamatojas tieši uz reliģiskajām atšķirībām un atstāj noteicošo iespaidu uz *žyda* stereotipa negatīva aspekta izveidi latgaliešu folklorā.

Pretstatā šādam negatīvam *žyda* stereotipam čigāns, neraugoties uz jau iepriekš komiskajā un novērtējošajā modalitātē atklātajām negatīvajām rakstura īpašībām, ne tikai izpelnījās samierniecisku attieksmi, bet arī tiešā veidā iespaidoja tautas tradīcijas. Tā nosaukums “čigāni” ir viens no Latvijā (arī Latgalē) populārākajiem Ziemassvētku masku gājienu apzīmējumiem. Budēļu rituālā uzvedība – ubagošana, reizēm cienasta zagšana, zilēšana – ir tipiska čigāniem, arī vienas no populārākajām budēļu maskām ir čigāns un čigāniete. Apvelkot masku, cilvēks veic rituālo transformāciju citā tēlā, līdzinās tam vizuāli un mēģina to saprast no iekšienes. Šāda tradīciju saplūšana iespējama tikai kultūru mierīgas līdzāspastāvēšanas gadījumā. Čigānu kultūra, kaut arī “sveša”, netiek noraidīta, bet asimilēta.

Apkopjot folkloras liecības, jāsecina, ka “svešā” tēls 19. gadsimta beigās un 20. gadsimta pirmās puses latgaliešu folklorā nav viendabīgs. *Žyda* tēls ir izpelnījies gan pozitīvu, gan arī negatīvu attieksmi. Iemesls tam, iespējams, meklējams latgaliešu un ebreju attiecību vēsturē. Kopš ebreju ienākšanas Latgalē 17. gadsimtā viņi tika uztverti kā drauds “savai” kultūrai, tradīcijām, sociālajām un ekonomiskajām interesēm. Ebreji no vietējiem iedzīvotājiem atšķīrās vizuāli, ar valodu, uzvedību, nodarbošanās veidiem, reliģisko ticību un nespēja pilnībā piemēroties vietējām kultūras un sadzīves tradīcijām. Nebija mazsvarīgs arī ebreju skaits Latgalē (piemēram, no 1847. līdz 1914. gadam ebreju iedzīvotāju skaits Latgalē esot palielinājies septiņas reizes un sasniedzis 80 000⁸⁷, kas nepārprotami tikai palielināja draudu apziņu.

Pilnīgi atšķirīgs aplūkotajā periodā ir čigānu etniskais stereotips, ko tāpat iespaidoja latgaliešu un čigānu vēsturiskās attiecības. Čigāni Latvijas teritorijā ienāca jau 15. gadsimtā, bet salīdzinājumā ar ebrejiem viņu skaits, sevišķi Latgalē, nebija liels. Viņi reti ilgāku laiku dzīvoja vienā vietā un pamatā 19. gadsimta beigās un 20. gadsimta pirmajā pusē bija tikpat nabadzīgi kā lielākā daļa latgaliešu. Čigāni atšķirībā no ebrejiem viegli piemērojās jaunajai videi – pieņēma reliģisko ticību, iemācījās valodu. Iespējams, tieši tāpēc anekdotēs un joku pasakās neparādās čigāna valodas un ārējā izskata komisms, kā tas ir *žyda* tēla gadījumā.

Ļoti savdabīgas izveidojušās latgaliešu un krievu etniskās attiecības. Folklorists Jānis Rozenbergs norāda, ka vārds “krievi” cēlies no austrumslāvu etniskā grupējuma kriviču apzīmējuma⁸⁸, kura sastāvā neesot bijuši tikai slāvi, bet arī asimilējušies balti. Tādējādi (ja pieņem, ka ar vārdu “krievi” latgaļi apzīmējuši ne tikai krivičus, bet arī pārējos slāvus) latgaliešus un krievus vieno četrpadsmit gadsimtus gara kopīga vēsture. Tieši attieksmē pret krieviem visuzskatāmāk atklājas etniskos stereotipus veidojošo faktoru prioritātes. Viena no būtiskākajām (iespējams, pati būtiskākā) “savus” un “svešos” šķirošā pazīme ir reliģiskā piederība, uz kuru pamatojoties par “svešajiem” tiek atzīti vecticībnieki, pareizticīgie un jūdaisma reliģijas piekritēji pretstatā “savējiem” – katoļticīgajiem. Par ticības lielo nozīmi latgaliešu identitātē liecina arī tautības, valodas un ticības jēdzienu saplūšana vietējo iedzīvotāju apziņā. Tā M. Siliņš “Atbalss kalendārā 1893. gadam”⁸⁹ apraksta

gadījumu, kad Krāslavā kāda vecmāmiņa, jautāta, vai te dzīvo latvieši, atbild: “*“Latviši” – ne, mes te visi “katuļi vīn”, “latviši”, kā teic, tur uz Reigas pusi.” – Bet taču runājat latviski? – Ne, katuliski, mums katuļu volūda. Mes te visi katuļi un runajam katuliski.*” Otrā svarīga pazīme ir etniskās grupas sociālais un ekonomiskais stāvoklis. Sociāli vienlīdzīgie (toreizējās Latgales kontekstā – nabadzīgie) tiek atzīti par “saviem”, bagātie – par “svešiem”, kas noteica arī ebreju stereotipa neviendabīgo izpratni. Trešā pazīme, kas vienlaicīgi ilustrē “svešās” etniskās grupās ietekmi uz “savu” etnisko grupu, ir valoda. Par “saviem” tiek atzīti tie, kas pieņem vietējo valodu (kaut arī saglabā savējo kā, piemēram, čigāni), vai arī tie, kas liek vietējiem iedzīvotājiem pieņemt savu valodu. Tādi, piemēram, ir krievi, kas runā savā valodā, bet latgalieši kā mācēdami ar viņiem runā krieviski. “Svešie” ir tie, kuru valoda atšķiras no vietējās un ir nesaprotama (ebreji). Pārējās pazīmes (ārējais izskats, rakstura īpašības u.c.) uzskatāmas par stereotipu konstantēm, kas atkarībā no apstākļiem var tik atšķirīgi uztvertas un iztulkotas.

Etniskajam stereotipam piedēvē zināmu stabilitāti, tomēr pieļaujot arī izmaiņas, ko pārsvarā nosaka vēsturisko attiecību maiņa. Arī ebreja un čigāna etniskie stereotipi piedzīvojuši izmaiņas, kas atklājas jau 20. gadsimta otrās puses folklorā, sevišķi nostāstos. Negatīvā attieksme pret ebrejiem ir mazinājusies, un, kaut arī vēl aizvien dzirdami nostāsti par šķūņos atrastiem jaunu meiteņu liķiem ar nogrieztām galvām, par ko atbilstīgi stereotipam vaino ebrejus, aizvien vairāk parādās arī nostāsti par ebrejiem kā ģeniāliem ārstiem, skolotājiem u.c. profesiju pārstāvjiem. Šādu attieksmi, iespējams, iespaidoja Otrā pasaules kara notikumi, kas ne tikai radīja līdzjūtību pret genocīdā cietušo tautu, bet arī mazināja ebreju iedzīvotāju fiziskā īpatsvara draudus. Būtiski mainījies arī čigāna etniskais stereotips – sociālais faktors atklājas kā etniskā stereotipa konstante, kas dažādos apstākļos dažādi tiek iztulkota. Tā, ja latgalietis ir ieguvis zināmu turību, viņu kaitina uzbāzīgās čigānietes zilētājas un čigāni diedelētāji, savukārt, ja latgalietis vēl aizvien ir nabadzīgs, viņu kaitina turībā iedzīvojušies čigāni. Attieksme pret krievu ir mainījusies, sākot no 40. gadiem, kad Latvijā (arī Latgalē) ienāca Krievijas (nevis vietējie) krievi, aktualizējot “svešā” kā citādā apziņu vietējos iedzīvotājos.

Minētie etniskie stereotipi uzskatāmi ilustrē galvenās

stereotipizācijas funkcijas. Ideologizējošā funkcija izpaužas kā “savas” (latgaliešu) etniskās grupas ideoloģijas veidošana un aizsargāšana, kā arī savas uzvedības attaisnošana attiecībā pret citām etniskām grupām. Identificējošā funkcija atklāj latgaliešu centienus uzturēt pozitīvu piederības identitāti “savai” etniskajai grupai. Stingra “savējo” un “svešo” nošķiršana apvieno “savējos” un novērš uzmanību no iekšējām pretrunām. Visai būtiska stereotipizācijas izpausme ir neapzināta autostereotipizācija, kad, tiecoties atmaskot “svešos”, netieši atklājas arī “sava” etnosa pašraksturojums. Pārsvārā svešajos tiek pamanītas tās īpašības, kas nav raksturīgas pašiem. Tā, piemēram, ja ebreji ir bagāti un skopi, tad latgalieši – nabadzīgi un devīgi. Ja čigāni ir slinki un klaiņotāji, tad latgalieši – čakli un turas pie sava zemes gabaliņa. Ja ebrejiem raksturīga etniskā solidaritāte, tad latgaliešiem tās kādreiz pietrūkst.

“Sava” un “svešā” attieksmju relativitāti ilustrē situācijas, kad “svešo” statusā nonāk paši latgalieši. Tā 19. gadsimta otrajā pusē poļu pētnieces S. Uļanovskas darbos atrodamas liecības par to, ka latgalieši [Viļānu apkaimē dzīvojošie. – A.J.-Š.] ir “*spējīgi un veikli, bet slinki. Pirms kādiem gadiem tika runāts, ka latvietis esot melīgs un zaglīgs, bet ne slepkava; šeit ir dzirdēts, ka nereti kautiņos arī nosit. Izlaidība starp jauniešiem liela: tā ir ierasta lieta, ka jaunietai jau pirms kāzām ir bērns no viena, bet pēc tam viņa iziet par sievu pie cita. Zagšana šai apkārtnē esot ļoti iesakņojusies: viens no otra zog, ko vien var – pat vecus dzelžus, pat koku atlūzas, gadatirgos vai krogos viens otram naudu izvelk no kabatas. Darbs latviešiem [Domāti latgalieši. – A.J.-Š.] veicas pavisam lēnām, bet strādā viņi nevīžīgi un bezatbildīgi. Pieres viņiem ir zemas, skatiens bez izteiksmes un dzīvīguma*”.⁹⁰ S. Uļanovska uzsver arī latgaliešu rakstura ambivalenci, kas vērojama, piemēram, latgaliešu sarunvalodā, kur viņas uzmanību, no vienas puses, piesaista lielais deminutīvu skaits (*veireņš, sīveņa, bruoleits, cyuceņa, kūceņš* u.c.), no otras puses, lāsti un lamu vārdi (*‘Ak tu, valna kuce, nūlādātuo rogona, antakrysts, valna syuds*” u.c.), ar ko tie paši cilvēki apvelta viens otru.⁹¹

Līdzīga attieksme pret latgaliešiem 19. gadsimtā vērojama arī Latvijas pārnovados. Tā 1889. gadā V. Roznieks krājumā “Sēta. Daba. Pasaule” 5. burtnīcā sniedz šādu necildinošu Latgales iedzīvotāju raksturojumu: “*Vieni no tādiem latviešu snauduļiem, kas nerāda nekādu*

garīgu modrību, ir Kurzemes augšgaliešu kaimiņi viņpus Daugavas Vitebskas daļā. Patiesi zēl paliek uzskatīt šos kalpinātos, pieviltos laudis. Nokārušos galvu, saviebušos ģīmi, nogurušām acīm, bīdamies pacelt tās uz augšu, tie nostaigā sava mūža dienas, nekunkstējuši. Cita prieka tad viņš arī nepazīst, kā tikai labi paēsties un padzerties, caur to tad arī izskaidrojas viņa briesmīgā brandavīna kārība. Arī citi netikumi piemīt viņiem jo lielā mērā: zagšana, krāpšana un bezgalīga melošana. Un visi šie netikumi pa lielākai daļai viņu gara tumsības augļi.”⁹² Atšķirīgas liecības sāk parādīties tikai 19. gadsimta beigās un 20. gadsimta sākumā, kad latgaliešu kultūras pētniecībā un popularizēšanā iesaistās paši latgalieši. Viņu interpretācijā latgalieši vairs nav “svešie”. Pie latgaliešu etnomentālītātes galvenajām noturīgajām īpašībām latgaliešu pētnieki nosauc “ciešo saikni ar dzimtu, māju, ģimenes pavardu, racionālu konservatīvismu, ciešu turēšanos pie savas puses gola, no senčiem mantotām tradīcijām, ierašām, valodas”.⁹³ “Svešo” statusā latgalieši parādās arī Latgalē dzīvojošo citu tautu folklorā, kas šai aspektā līdz šim pētniekiem nepietiekami. Piemēram, 19. gadsimta 20. gados Ludzas, Kārsavas, Dagdas, Krāslavas un Preiļu apkaimē pierakstītās krievu častuškas⁹⁴ uzskatāmi ilustrē krievu attieksmi pret vietējiem iedzīvotājiem, kas metonīmiski pauž arī attieksmi pret Latviju kopumā. Dažādu vēsturisko faktoru ietekmē krievi latgaliešus uztver kā “svešos”. Viņi atsakās argūt latviešu valodu – “*Меня латышечки учили / По латышски говорить. / А я, девочка, сказала: / Мне латышечкой не быть*”; izsmejoši vērtē latviešu rakstura īpašības – “*Шла латышка жито жать, / Позабыла сереп с собой взять. / Сереп взяла, хлеб забыла, / Лучшие б она дома была*; akcentē problēmas starpkonfesionālajās attiecībās – “*Любила старовера / Целый год душа болела; / Полюбила латыша, / Совсем вымирла душа*”. Dažkārt sastopami arī atklāti apvainojumi: “*Латыши, церти лобаты, / Из-за вас пойдем в солдаты*.” Šāds negatīvs stereotips liecina, ka Latgalē aplūkotajā periodā krievi jutuši draudus savai kultūrai. Minētie piemēri ilustrē tradicionālo aizsardzības mehānismu, kas raksturīgs katrai tautai, kura cenšas saglabāt savu savdabību. Latgaliešu folklorā stereotipizācijas process atklājas kā viena no neagresīvas pašidentifikācijas formām. Sajūtot draudus savai kultūrai, folklorā veidojas negatīvs stereotips, mierīgas līdzāspastāvēšanas gadījumā – neitrāls

vai, retāk, pozitīvs stereotips. Tā latgaliešu folklorā blakus tradicionālajām neitrālajām un komiskajām modalitātēm čigāna tēlu papildina asimilējošā, bet ebreja tēlu – noraidošā modalitāte. Mūsdienų etniskajā komunikācijā ir būtiski nodrošināt, lai etniskie stereotipi nepārvērstos etniskajos aizspriedumos un konfliktos, vienlaicīgi saglabājot tradicionālās “savas” etniskās grupas kultūras vērtības.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

- ¹ Платонов Ю. *Основы этнической психологии*. Санктпитебург, 2001. 452 с.
- ² Юнг К.Г. *Душа и миф. Шесть архетипов*. Минск, 2004. 400 с.
- ³ Lippman W. *Public opinion*. New York, 1922. P. 238
- ⁴ Ulanowska S. Łotyże Inflant polskich, a w szczególności, z gminy Wielońskiej powiatu Rzeżyckiego. *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*. Kraków, Tom XVI. Cz. III. 1892. 218 lpp.
- ⁵ *Latgaļu folklorā*. P/S Latgaļu izdevniecība, 1968. 587 lpp.
- ⁶ Романько О. Формирование этнических стереотипов у детей (к постановке вопроса). *Традиционная культура и дети*. Краснодар, 1994. С. 41.
- ⁷ Пропп В. *Проблемы комизма и смеха*. Москва, 2002. С. 192
- ⁸ *Latgaļu folklorā*.. 99. lpp.
- ⁹ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr11/110501.htm>
- ¹¹ Šmits P. *Latviešu pasakas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr04/0403317.htm>
- ¹² Šmits P. *Latviešu pasakas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr04/0403208.htm>
- ¹³ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds*. <http://www.lfk.lv/sakamvardi/015.htm>
- ¹⁴ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds*. <http://www.lfk.lv/sakamvardi/066.htm>
- ¹⁵ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds*. <http://www.lfk.lv/sakamvardi/066.htm>
- ¹⁶ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds*. <http://www.lfk.lv/sakamvardi/066.htm>
- ¹⁷ *Eseu, a также их фамилии*.. <http://www.isracity.com/isra/news/041027egudi.html>
- ¹⁸ *Latgaļu folklorā*.. 280. lpp.
- ¹⁹ *Latgaļu folklorā*.. 159. lpp.
- ²⁰ *Latgaļu folklorā*.. 46. lpp.
- ²¹ *Latgaļu folklorā*.. 86. lpp.
- ²² *Latgaļu folklorā*.. 24. lpp.
- ²³ Teicēja M. Tuča (dzim. 1894), pierakstīja I. Strūberga 1999. g. Rēzeknes Augstskolas Baltu filoloģijas pētniecības centra materiāli.
- ²⁴ *Latgaļu folklorā*.. 66. lpp.
- ²⁵ Крейдлин Г. *Невербальная семиотика. Язык тела и естественный язык*. Москва, 2002. С. 152
- ²⁶ *Latgaļu folklorā*.. 88. lpp.
- ²⁷ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds*. www.lfk.lv/sakamvardi/Zirneklis_zurka.html
- ²⁸ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds*. www.lfk.lv/sakamvardi/Zirneklis_zurka.html
- ²⁹ *Latgaļu folklorā*.. 213. lpp.
- ³⁰ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds*. www.lfk.lv/sakamvardi/Zirneklis_zurka.html
- ³¹ *Latgaļu folklorā*.. 70. lpp.

- ³² *Latgaļu folklorā*.. 225. lpp.
- ³³ *Latgaļu folklorā*.. 96. lpp.
- ³⁴ Šmits P. *Latviešu pasakas*. www.ailab.lv/pasakas/gr08/0802603.htm
- ³⁵ Šmits P. *Latviešu pasakas*. www.ailab.lv/pasakas/gr10/1001708.htm
- ³⁶ *Latgaļu folklorā*.. 65. lpp.
- ³⁷ *Latgaļu folklorā*.. 150. lpp.
- ³⁸ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds*. http://www.lfk.lv/lfk_lv.html
- ³⁹ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds*. <http://www.lfk.lv/sakamvardi/063.htm>
- ⁴⁰ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds*. <http://www.lfk.lv/sakamvardi/063.htm>
- ⁴¹ Arājs K., Medne A. *Latviešu pasaku tipu rādītājs*. Rīga, 1977. 523. lpp.
- ⁴² Ulanowska S. *Łotysze Inflant polskich.. Cz. II*, 26. 28. lpp.
- ⁴³ *Latgaļu folklorā*.. 20. lpp.
- ⁴⁴ *Latgaļu folklorā*.. 212. lpp.
- ⁴⁵ *Latgaļu folklorā*.. 211. lpp.
- ⁴⁶ *Latgaļu folklorā*.. 92. lpp.
- ⁴⁷ *Latgaļu folklorā*.. 171. lpp.
- ⁴⁸ Šmits P. *Latviešu pasakas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr11/1101209.htm>
- ⁴⁹ *Latgaļu folklorā*.. 49. lpp.
- ⁵⁰ *Latgaļu folklorā*.. 60. lpp.
- ⁵¹ *Latgaļu folklorā*.. 23. lpp.
- ⁵² *Latgaļu folklorā*.. 271. lpp.
- ⁵³ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds*. <http://www.lfk.lv/sakamvardi/010.htm>
- ⁵⁴ Šmits P. *Latviešu pasakas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr11/1101110.htm>
- ⁵⁵ Šmits P. *Latviešu pasakas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr11/1101905.htm>
- ⁵⁶ Šmits P. *Latviešu pasakas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr11/1106006.htm>
- ⁵⁷ Šmits P. *Latviešu pasakas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr11/1106006.htm>
- ⁵⁸ Šmits P. *Latviešu pasakas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr11/1106301.htm>
- ⁵⁹ *Latgaļu folklorā*.. 60. lpp.
- ⁶⁰ *Latgaļu folklorā*.. 112. lpp.
- ⁶¹ Šmits P. *Latviešu pasakas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr12/1200606.htm>
- ⁶² *Latgaļu folklorā*.. 92. lpp.
- ⁶³ Šmits P. *Latviešu pasakas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr12/1203702.htm>
- ⁶⁴ Šmits P. *Latviešu pasakas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr12/1207909.htm>
- ⁶⁵ Šmits P. *Latviešu pasakas*. <http://www.ailab.lv/pasakas/gr12/1208002.htm>
- ⁶⁶ *Latgaļu folklorā*.. 192. lpp.
- ⁶⁷ Икко Н. *Полюбила латыша — совсем вымерла душа (русско-латышские отношения по материалам частушек)*. <http://www.ruthenia.ru/folklore/ikko1.htm>
- ⁶⁸ *Latgaļu folklorā*.. 371. lpp.
- ⁶⁹ Ulanowska S. *Łotysze Inflant polskich.. Cz. 2*. 198. lpp.
- ⁷⁰ Ulanowska S. *Łotyszeinflant polskich.. Cz. 2*. 199. lpp.
- ⁷¹ *Latgaļu folklorā*.. 455. lpp.
- ⁷² Ulanowska S. *Łotysze Inflant polskich.. Cz. 2*. 193. lpp.
- ⁷³ *Latgaļu folklorā*.. 583. lpp.
- ⁷⁴ Ulanowska S. *Łotysze Inflant polskich.. Cz. 2*. 202. lpp.
- ⁷⁵ *Latgaļu folklorā*.. 583. lpp.
- ⁷⁶ *Latgaļu folklorā*.. 466. lpp.
- ⁷⁷ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds* http://www.lfk.lv/lfk_lv.html

- ⁷⁸ Ulanowska S. *Łotysze inflant polskich..* Cz. 2. 187. lpp.
- ⁷⁹ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds.* http://www.lfk.lv/lfk_lv.html
- ⁸⁰ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds.* http://www.lfk.lv/lfk_lv.html
- ⁸¹ *Latgaļu folklorā..* 466. lpp.
- ⁸² *Latgaļu folklorā..* 394. lpp.
- ⁸³ *Latgaļu folklorā..* 394. lpp.
- ⁸⁴ *Latviešu sakāmvārdu datorfonds.* <http://www.lfk.lv/sakamvardi/010.htm>
- ⁸⁵ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas* <http://www.ailab.lv/pasakas/gr13/13A0805.htm>
- ⁸⁶ Поляков Л. *История антисемитизма. Эпоха знаний. Гешарим, Москва-Иерусалим, 1998. С. 434.-446.*
- ⁸⁷ Šteimans J. *Latgales ebreju vēstures historiogrāfija.* Rēzekne, 2000. 15. lpp.
- ⁸⁸ Rozenbergs J. *Tautas un zemes latviešu tautasdziesmās.* Rīga, 2005. 396. lpp.
- ⁸⁹ Siliņš M. Brīdis Inflantijā *Atbalss Kalendārs.* B.v., 1893. 38. lpp.
- ⁹⁰ Ulanowska S. *Łotysze Inflant polskich, a w szczególności, z gminy Wielońskiej powiatu Rzeżyńskiego. Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej, Kraków. Tom XV. Cz. III. 1891. S. 205.*
- ⁹¹ Ulanowska S. *Łotysze Inflant polskich..* Cz. III. 191. lpp.
- ⁹² Roznieks V. *Polu Vidzeme. Sēta. Daba. Pasaule.* Jelgava, 1889. 5. burtnīca. 37. lpp.
- ⁹³ Zeile P. Latgaliešu etnomentālitate un kultūra. *Literatūra un Māksla.* 1992. 31. jūl., 7. aug.
- ⁹⁴ Икко Н. Полюбила латыша — совсем вымерла душа.. 13 с.

Angelika Juško-Štekele
**ETHNIC STEREOTYPES
 IN LATGALIAN FOLKLORE**

Summary

The aim of the article is to describe the characteristic features of Jews, Gypsies and Russians as reflected in Latgalian folklore, thus showing various models of ethnic stereotypes as well as revealing some aspects of the formation of the Latgalians' self-image. In describing ethnic stereotypes, the author has used mainly *textual methods*, with emphasis on the artistic images of Jews and Gypsies in particular folklore texts. To make the formation of stereotypes more understandable the author has also looked into what the history of culture, psychology and social science say about ethnic identity and identification.

The content of an ethnic stereotype consists of features that a particular ethnos has found to be different, strange, incomprehensible or, on the contrary, features that have been recognized as familiar. Traditionally, the focus here is on the character, language, religion, external features, professions and other features perceived as characteristic of the strange ethnos. Attitude towards the strangers is manifested in various modalities: Neutral, rejecting and assimilating, which ultimately forms the basic position towards the "strange" ethnos – positive, negative or neutral. The comic modality which usually appears in anecdotes and comic tales is one of the most revealing indicators of the state of relations between "one's own and the strange people". Although all the said ethnic groups (Jews, Gypsies and Russians) represent the "strangers" their comic images in Latgalian folklore are different. The Jews (called *žyds/žeids*) and the Russians (called *krīvs*) are mostly described as laughing stock, while the Gypsies (*čygons*) are usually playing tricks on others, including the Latgalians. The comic modality is complemented by the evaluating modality in proverbs and riddles containing laconic generalized and usually neutral statements about ethnic groups. The rejecting modality appears in stories about the Jews as the performers of ritual murders. Such stories, which actually can be categorized as horror stories, parents told their children (or they circulated among children themselves) to prevent them from establishing contacts with strange people. In contrast

to this negative stereotype about the Jews, the Gypsies have directly influenced popular culture. Thus, 'Čigāni' ('Gypsies') is one of the most popular names used to denote traditional masked parades the Latvians (including Latgalians) stage during Christmas. The ritual behavior of the participants of these masked parades, such as begging, stealing, fortune telling, is also typical of Gypsies. Gypsies' culture, even though it is perceived as strange, is not rejected but is assimilated. Folklore clearly shows the tendency of an ethnos to maintain its identity. The process of stereotype forming appears in Latgalian culture as one of the forms of non-aggressive self-identification.

Baiba Krogzeme-Mosgorda

SALACGRĪVAS MUZEJA KRĀJUMS FOLKLORISTA SKATĪJUMĀ

Mūsdienu straujajā globalizācijas procesā, kad dažādu ekonomisku, politisku, ideoloģisku un citādu lēmumu iespaidā aizvien vairāk izplūst robežas starp savējo un svešo un mūsu ikdienas dzīvē, sevišķi lielpilsētās, aizvien vairāk ienāk multikulturālas tendences, varētu likties, ka vietējās kultūras loma tautas ikdienas dzīvē mazinās. Taču prakse liecina par pretējo. Proti, folkloristu lauka pētījumi gan Latvijā, gan citur pasaulē rāda, ka, vairoties no draudiem būt samestiem vienā masu kultūras “katlā”, aizvien vairāk cilvēku uzdod sev jautājumu par to, kas viņi ir un no kurienes nāk. Tādējādi piederība dzimtajās vietās – valsts, pilsētas, novada, ciema – kultūrtradīcijām mūsdienu cilvēka apziņā ir kļuvusi par vienu no svarīgākajām viņa patību apliecinošām vērtībām.

Plašāka un šaurāka mēroga kultūrtradīciju apzinātāju, vācēju, glabātāju un interpretētāju vidū nozīmīgu vietu ieņem muzeji. *“Muzeji vissekmīgāk spēj veidot izpratni par identitāti un piederību konkrētai dzīves vietai vai sabiedrībai. Grandiozo un bieži ļoti sāpīgo pārmaiņu laikā, kas skar arī kultūru, muzeji nodrošina tik nozīmīgo saikni starp pagātni un tagadni, ir atspēriena punkts nākotnes veidošanai.”*¹ Pēc darbības apjoma un mērķiem, kolekciju specifikas, aptvertās teritorijas, īpašniekiem, auditorijas u.c. pazīmēm izšķirami vairāki muzeju tipi², kurus visus vieno kopīgas funkcijas – kultūras vērtību saglabāšana, izpēte un popularizēšana plašākā sabiedrībā. Tās uzsvērtas arī mūsu valsts jaunajā muzeju likumā, kurā teikts, ka *“muzejs ir sabiedrībai pieejama izglītojoša un pētniecības institūcija, kuras uzdevums ir atbilstoši muzeja darbības specifikai vākt, saglabāt un popularizēt sabiedrībā dabas, materiālās un nemateriālās kultūras vērtības, kā arī sekmēt to izmantošanu sabiedrības izglītošanai un attīstībai”*.³

Katrā Latvijas rajonā darbojas vairāki vietējie muzeji, kurus ir dibinājušas un finansē pašvaldības. Vietējo muzeju koncepcijas pamatā ir interese par nelielas teritorijas vēsturi un kultūrtradīcijām, pēdējo

starpā īpaši izceļot tās, kas raksturīgas tieši šai teritorijai un atšķir to no apkārtējām. Veidojot muzeju krājumu, šī koncepcija parasti tiek īstenota divos virzienos: sniedzot informāciju par apkārtnes interesantākajiem vēstures, dabas u.c. objektiem un ievērojamām personībām, kas bijušas ar to saistītas, kā arī atspoguļojot raksturīgāko vietējo iedzīvotāju dzīvesveidā un tradīcijās no senākiem laikiem līdz mūsdienām. Manu folkloristes interesi raisīja jautājums, kā vietējā muzejā tiek apzinātas, vāktas un interpretētas neliela apvidus kultūrtradīcijas, tāpēc devos uz vienu no skaistākajām Vidzemes ostas pilsētiņām – Salacgrīvu.

Šī apcerējuma mērķis ir raksturot Salacgrīvas muzeja krājumu folklorista skatījumā, pievēršot uzmanību gan apstākļiem, kas ietekmējuši tā pašreizējo koncepciju, gan krājuma nākotnes attīstības iespējām. Rakstu veido ievads un trīs sadaļas. Pirmajā sniegts ieskats muzeja vēsturē un vispārīgi raksturots tā krājums, otrajā analizēti apstākļi, kas noteikuši šī krājuma veidošanas principus, un aplūkots materiālu vākšanas darbs, bet trešajā izteikti apsvērumi par Salacas novada mūvārdu kultūras apzināšanas nozīmi muzeja tālākajā attīstībā.⁴

* * *

1998. gadā, kad apņēma septiņdesmit gadi, kopš Salacgrīvai piešķirtas pilsētas tiesības, pilsētas dome nospriež, ka Salacas novadam ir vajadzīgs pašam savs muzejs. Par muzeja vadītāju tiek iecelta Limbažu muzeja kādreizējā direktore Ieva Zilvere. 2005. gadā fondos savākto materiālu krājums aptver jau 2300 vienību. Salacgrīvas mājas lapā internetā par to atrodama sekojoša informācija: *"Muzeja krājumu veido vēstures materiāli par Salacgrīvas pilsētu un tās tuvāko apkārtni, kas kādreiz piederēja Vecsalacas un Svētcima muižām. Īpaša uzmanība muzeja darbībā pievērsta piekrastes zvejai un zvejniekiem Vidzemes jūrmalā un Salacā, tomēr netiek aizmirsti arī citi spilgti notikumi, fakti un personības, piemēram, legendārais barons Ferzens [..], kas bija izveidojis lielāko mākslas darbu kolekciju Vidzemē.. Viņa laikā Salacas pilskalnā viduslaiku pils veselajā spārnā bija apskatāma lieliska barona veidota jūrniecības piederumu kolekcija."*⁵

Pašlaik muzeja krājums aptver sešas kolekcijas. Vienu veido *pastkartes un fotogrāfijas*, kurās attēlota Salacgrīva, tās apkārtnē un iedzīvotāji galvenokārt laikā no 20. gadsimta sākuma līdz 40. gadiem.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Salacgrīvieši pie miesta valdes ēkas. Nezināma autora foto, uzņemts starp 1921. un 1928. g.

Local residents of Salacgrīva at the local government building.

The photo is taken between 1921 and 1928

Šī 250 eksemplāru lielā kolekcija ir muzeja lepnums. Muzeja vadītāja raksta: *"Jo senāka pastkarte, jo tā šķiet vērtīgāka un skaistāka. Tā cara laika attēli tonāli smalkās attiecībās atgādina senatnīgas gravīras. Vietas nosaukums uz tām lasāms trīs valodās – krieviski, latviski un vāciski. Saistošas var būt arī pastkaršu otrās puses. Tās raksturo un ilustrē laikmetu, glabā rakstītāja tā brīža izjūtas un vajadzības, bet rokraksts norāda uz rakstītprasmi un izglītības līmeni."*⁶ Otrajā kolekcijā ietilpst zvejas rīki un to apraksti, trešajā – mājas un sadzīves priekšmeti un to apraksti, ceturtajā – dokumenti, no kuriem vērtīgākais ieguvums ir Lielsalacas luterāņu draudzes arhīva daļa. Piektā ir mājas tekstiliju (pašaustas segas, galdauti, dvieļi, apģērbs un tā detaļas u.c.), bet sestā – mākslas darbu kolekcija, kuru veido vietējo mākslinieku dāvinātās gleznas un keramika. Muzeja vākumos sastopami arī folkloras materiāli (sapņu tulkojumi, spoku stāsti, dažādi teicieni), valodas liecības (mājvārdi, zvejas rīku lībiskie nosaukumi) un dzīvesstāsti. Šie trīs nelielā vienību skaita dēļ vēl nav atraduši savu reģistrētu vietu krājumā, tāpat kā vietējo novadpētnieku interesantie manuskripti – skolotāja Aleksandra Skujiņa uzrakstītā Salacas novada vēsture un muzeja bijušās līdzstrādnieces Ilonas Grāvītes ilustrētie apraksti par Ainažu un Vecsalacas pareizticīgo draudzēm. Vēl muzejs ir vācis publicējumus no dažādiem avotiem par Salacas novada vēsturi un kultūru, kurus labprāt izmanto skolēni, strādājot pie pētnieciskajiem projektiem.

* * *

Pirmais svarīgais solis muzeja krājuma veidošanā ir materiāla atlase jeb, folkloristu vārdiem, vākšana, kuras galvenie principi tiek izstrādāti, ņemot vērā muzeja specifiku, tai atbilstoša materiāla iegūšanas iespējas, plānoto auditoriju u.c. kritērijus. Atlases gaitā muzeja darbinieku izraudzītās materiālās un nemateriālās kultūras formas (pie pirmajām pieskaitāmi, piemēram, sadzīves priekšmeti, apģērbs u.c., pie otrajām – ēdienu receptes, ticējumi, dziesmas, stāstījumi u.tml.) tiek pārceltas no to dabiskās lietošanas vides citā – mākslīgi radītā muzeja kontekstā, kur tās iegūst jaunu nozīmi, kļūstot par formāli atzītām kultūrvērtībām. *"Atlases process veicina tendenci – pretēji lietu mainīgajai un iznīcīgajai dabai – saglabāt tādas realitātes elementus, kuri reprezentē tās vērtības [...], ar kuru palīdzību mēs pastāvošo realitāti pārvēršam mūsu vajadzībām*

atbilstošā kultūrrealitātē,” raksta pazīstamais čehu muzeologs⁷ Zbiņeks Stranskis.⁸ Kā jau minēts, vietējie muzeji, vācot materiālus krājumam, cenšas apzināt pašu novada kultūrvērtības ar mērķi parādīt to svešajiem kā dzīves telpu ar *savu* vēsturi un tradīcijām.

Par to, ko Salacgrīvas muzeja darbinieki ir izvēlējušies vākt un saglabāt kā savai pilsētai un novadam raksturīgu, var spriest pēc iepriekš minētajām sešām kolekcijām, kas pārstāv galvenokārt materiālo kultūru – zvejas un darba rīkus, audumus un apģērbu. Taču muzeja krājuma koncepcija nav tapusi vienā dienā, tā attīstījusies pakāpeniski vairāku objektīvu un subjektīvu apstākļu ietekmē, no kuriem būtiskākie ir četri: muzeja darbības formālais pamats un finanšu resursi, tā vadītājas personība un plānotā mērķauditorija.

Muzeja darbības formālais pamats ir, pirmkārt, Salacgrīvas pilsētas domes lēmums par muzeja dibināšanu, kurā teikts: *“Sakarā ar Salacgrīvas pilsētas 70 gadu jubileju un bagātā kultūrmantojuma saglabāšanu Salacgrīvas pilsētas dome nolemj: 1. 1998. gada 2. pusgadā dibināt Salacgrīvā muzeju. 2. Jaundibināmā muzeja darba organizēšanai ar 01.08.1998. ieviest “Salacgrīvas pilsētas domes un pilsētas bibliotēku štata sarakstā” muzeja vadītāja amatu.”*⁹ Taču šajā dokumentā nav ne vārda par to, pēc kādiem principiem būtu veidojams jaunā muzeja krājums, lai tas iespējami pilnīgāk atspoguļotu novada kultūrmantojumu. Vadītāja atceras: *“Un nav vairāk nekā, tikai mani pieņem darbā, un nevienam nav nekāda priekšstata, nekādas sajēgas, ko tas nozīmē. Patiesībā vajadzēja sākt ar muzeja nolikumu, vajadzēja izdomāt, ko tad vāks, kas tad būs. Visbiežāk muzeja pamatā ir kāda kolekcija.. Tē bija tikai vēlme, ka vajag muzeju. Tādi nolikumi un dokumentācija uzrodas tikai pēc diviem trīs gadiem un pēc pieciem gadiem, kad ir akreditācija, tad ir arī teorētiskā bāze apakšā parādījusies.”* Vienlaikus viņa atzīst: *“[...] No otras puses, tas deva lielāku brīvību – tu sāc no nekā, tu nezini, vāc visu ko tai brīdī, un tad arī izkristalizējas, ko tad vajag.”*

Otrkārt, muzeja darbību nosaka 2001. gada muzeja nolikumā formulētā Salacgrīvas muzeja misija, kurā lasāms, ka blakus novada vēsturei no senākajiem laikiem līdz mūsdienām un zvejniecībai kā pamatnodarbei Salacgrīvā simt gadu laikā uzmanība tiek pievērsta arī plostnieku darbam, kas līdz 20. gadsimta 50. gadiem bija svarīgs peļņas ieguves avots Salacas novadā. Tieši zvejniecībai ir veltītas

abas muzejā izveidotās pastāvīgās ekspozīcijas “Zvejas rīki un veidi” (2001 – 2005) un “Nēģu ceļš” (no 2005. gada pavasara).

Jebkura muzeja sekmīga izaugsme ir atkarīga no darbinieku skaita un kvalifikācijas, kā arī no tehniskā aprīkojuma, ko visu nosaka pieejamie **finansu resursi**. Salacgrīvas pašvaldības finansējums muzeja vajadzībām pēdējos gados ir pakāpeniski pieaudzis. Pašlaik bez vadītājas muzejā tiek algota arī krājuma glabātāja Iveta Kalniņa un viens tehniskais darbinieks. Taču divos pirmajos muzeja pastāvēšanas gados līdzekļu trūkuma dēļ visus darbus, tai skaitā materiālu vākšanu krājumam, veica vadītāja viena pati. Tādējādi var pamatoti uzskatīt, ka izšķirošā loma muzeja koncepcijas izveidē bijusi **tieši vadītājas personībai un darba pieredzei**.

Ieva Zilvere ir diplomēta mākslas vēsturniece. Muzeja darba pieredze apgūta, strādājot Rīgā Teodora Zaļkalna muzejā un vēlāk Limbažu novadpētniecības muzejā par direktori. No Limbažu muzeja arī iegūti pirmie materiāli, kas attiecas uz Salacas novada kultūrvēsturi. Ieva ir dzimusi un uzaugusi Salacgrīvā, labi pazīst vietējos ļaudis un tradīcijas, kas ir vērā ņemama priekšrocība materiālu vākšanas darbā. Šķiet, ka Salacgrīvas muzeja krājuma pamatā iegūlusi viņas apņēmība visus spēkus veltīt to kultūrvēsturisko *priekšmetu* meklēšanai un iegūšanai muzeja īpašumā, kas kādreiz bijuši salaciešu ikdienas dzīves neatņemama sastāvdaļa, bet tagad atrodamā vairs pavisam nedaudzu māju bēniņos. Otra vadītājas aizraušanās ir muzeja fotokolekcijas pilnveide – tiek sistemātiski vākti fotogrāfiju apraksti, un tās papildinājušas visas muzejā veidotās ekspozīcijas un izstādes. Ievas interesi par mākslu savukārt apliecina muzejā iekārtotā atsevišķā zāle, kurā pastāvīgi tiek rīkotas vietējo, retāk viesmākslinieku darbu izstādes. Vadītāja spriež: “*Vārbūt ka mēs ar to arī atšķiramies, piemēram, no Pāles muzeja, ka mums ir vairāk mākslas izstāžu.*” Kā jau minēts, vietējo mākslinieku dāvinājumi veido vienu no sešām muzeja kolekcijām.

Ievas Zilveres pedagoģiskā pieredze (vairāki gadi nostrādāti Salacgrīvas mākslas skolā par mākslas vēstures skolotāju) tiek likta lietā, sadarbojoties ar skolēniem, kas pašlaik ir muzeja galvenā **mērķauditorija**. Viņi nāk šeit gan uz pasākumiem, gan meklēt materiālus skolā uzdotajiem pētnieciskajiem projektiem. Darbs ar jauniešiem izcelts arī muzeja attīstības koncepcijā 2004. – 2008. gadam, kurā lasāms: “*Lai*

atmodinātu lokālā patriotisma jūtas vietējā sabiedrībā, sevišķi jaunatnē, [muzeja uzdevums ir – B.K.-M.] atklāt Salacgrīvu un tās novada kultūras mantojumu kā savdabīgu pērli Ziemeļvidzemē.”¹⁰ Skolēni kā potenciālā nākotnes auditorija uzrunāti jau īsi pēc muzeja dibināšanas, 1999. gadā, kad tikusi veikta aptauja, lai noskaidrotu bērnu domas par to, vai Salacgrīvā ir vajadzīgs muzejs un kādam tam, viņuprāt, vajadzētu būt.¹¹ Vairākums aptaujāto ir vienisprātis, ka visinteresantāko kolekciju muzejā varētu veidot no mūsdienās reti sastopamiem vēsturiskiem priekšmetiem, respektīvi, “senām lietām”¹², “Salacgrīvas pirmsākumu mantām”, kuras “varētu apbrīnot” gan salacgrīvieši paši, gan pilsētas viesi. To starpā minētas “senas lietas, kas atrastas Salacgrīvā un tās apkārtnē”, “drēbes”, “mēbeles, trauki”, “veci gludekļi”, “veca nauda”, seni ieroči un darbarīki, “senas izrakteņu lietas”, “dārgumu lādīte, kas piederējusi pirātiem”, “viena baroka laika istaba, kurā būtu arī baroka laika izveidoti cilvēki”, “veci tikli”, “enkuri”, “imitēta zvejnieku būda” u.c. Vēl skolēnus interesē senas fotogrāfijas, kurās varētu apskatīt, “kādi agrāk bija kuģi”, “māju izskats” u.tml. Astoņi bērni izteikuši vēlēšanos redzēt Salacgrīvā vietējās floras un faunas muzeju, un tikai divi respondenti kā pievilcīgu minēja arī vietējo folkloru – “teikas un nostāstus par Salacgrīvu”, “nostāstus, ko stāstījuši paši salacgrīvieši”. Aptaujas atbildēs atklājas arī bērnu viedoklis par muzeja sagaidāmo lomu vietējās sabiedrības dzīvē. Visbiežāk ir minēta tā izklaidējošā un izglītojošā funkcija (“muzejs ir vajadzīgs galvenokārt rekreācijai”; “muzejs ir vajadzīgs, lai cilvēki pēc iespējas vairāk uzzinātu par savu novadu”, “ja kāds cilvēks grib uzzināt kaut ko vairāk par Salacgrīvu, viņam būs kur aiziet”), bet vairākās atbildēs izcelta arī muzeja nozīme salacgrīviešu pašapziņas celšanā un vietējās kultūras popularizēšanā gan kaimiņu novados, gan Latvijā un pat ārpus tās robežām. Bērnuaprāt, muzeja kolekcijai būtu jāatspoguļo tieši pašu novadam raksturīgas lietas, “lai piesaistītu vairāk tūristu, lai parādītu kaut ko, kas nav citur, bet tikai Salacgrīvā”, “lai piesaistītu vairāk tūristu un lai Salacgrīvas vārdu celtu tautā (lai būtu kur iegriezties gan latviešu, gan ārzemju tūristiem)”. Kāds skolēns raksta: “*Es domāju, ka Salacgrīvā būtu nepieciešams muzejs, jo Salacgrīvai vēl pagaidām nav muzeja, tūristiem nav kur iet (izņemot visas kafejnīcas), līdz ar to nevar parādīt, kāda ir mūsu kultūra.*” Tagad, sešus gadus vēlāk, pārlūkojot muzeja krājumu, izveidoto ekspozīciju un izstāžu klāstu, var

teikt, ka skolēnu uzburtā nākotnes vīzija ir daļēji īstenojusies. Daļēji tāpēc, ka vēl aizvien ir grūtības ar tūristu auditorijas piesaistišanu. Muzeja vadītāja domā, ka te vainojama nepievilcīgā padomju laikos celtā ēka¹³, kuras dēļ tūrisma firmu izstrādātajos maršrutos Salacgrīvas muzejs parasti netiek iekļauts: *“Mēs ne ar ko neesam pievilcīgi no ārpusēs. Ir grūti uz ko orientēties, kamēr mēs esam šeit, jo tas otrais stāvs un tā jaunā māja noņem mums jebkuru auditoriju.”* Taču paredzams, ka tuvā nākotnē situācija mainīsies, jo pašvaldība ir izsludinājusi projektu konkursu jaunai muzeja ēkai, kas iederētos Salacgrīvas vēsturiskajā centrā blakus 20. gadsimta 30. gados celtajam nēģu ceplim, kuru plānots pārvest no Upesjennu mājām.

Muzeja darbības sākumā, kad krātuves vēl tukšas, materiālu vākšanas galvenais mērķis ir iegūt pēc iespējas vairāk informācijas par Salacgrīvas un novada vēsturi, par apkārtnes ievērojamākajiem objektiem (pilskalnu, baznīcu, kapiem, muižām), kā arī par pilsētas kādreizējām ēkām (pagastmāju, skolu, veikaliem, krogiem u.c.). Šī informācija, kuru lieliski papildina muzejam dāvētās fotogrāfijas, palīdzējusi izveidot samērā pilnīgu priekšstatu par Salacgrīvas izskatu pagājušā gadsimta pirmajā pusē, kā arī radīt jaunu muzeja tradīciju – ikgadējas orientēšanās sacensības Salacgrīvā Muzeju dienā vai pilsētas svētkos.

Vadītāja stāsta, ka sākotnēji ziņas tika vāktas galvenokārt no vecākās paaudzes iedzīvotājiem. Pamatinformācijas iegūšanas nolūkā visiem aptaujātajiem uzdoti vieni un tie paši ievadjautājumi (vārds un dzimšanas gads, vai ir vietējais iedzīvotājs, kur dzimis, kā sauc dzimtās mājas, kas ir vecāki, ko var pastāstīt par tuvāko apkārtni, cilvēkiem), kuru atbildēšanas gaitā arī atklājušies labākie sava novada pazinēji. Tā par materiālu vākšanas darbu Kuivižos Ieva atceras: *“Tur ir viena iela, un es gāju visās mājās pēc kārtas iekšā. Un tad skatījos, kas tur nu trāpās – vai der, vai neder. Pašu elementārāko paprasa katram, bet, ja redz, ka ir interesanti, tad iesēžas. Tad paprasa, lai uzlaidz bēniņos – tā ir otra vieta, kura ir visinteresantākā, vai šķūnītī, un tad atklājas mantas – ja var, tad sarunā, kad atbrauks pakaļ. Tad cilvēki saka – ja jums tādas lietas interesē, tad jums noteikti jāaiziet tur un tur.”* Diemžēl darba apjoma un teicēju dzīvesvietu attāluma dēļ muzeja darbiniecēm reti iznācis atgriezties pie labākajiem stāstītājiem vēl otru un trešo reizi.

Staigājot no mājas uz māju, muzejnieku piezīmju klades papildinās ne tikai ar novada vēstures faktiem, bet arī ar spoku stāstiem, ticējumiem, visdažādākajiem nostāstiem un atmiņām par konkrētām mājām un tajās dzīvojušajiem ļaudīm. Tā, piemēram, jūrmalniece Milda Cikuļiņa stāstījusi, ka viņas vectēvs bijis Ungurpils barona ārlaulības bērns ar kambarjumpravu. Barons atdevis viņa tēvam muižas dzirnavas ar veikalu, lai tikai prec grūto jumpravu. Vajadzējis arī mainīt uzvārdu no Ungura uz Tūliku, kas tulkojumā no igauņu valodas nozīmējot vējdzirnavas. Diemžēl pagaidām šie stāstījumi atrodami tikai konspektu veidā muzeja vadītājas pierakstos. Viņa atzīst, ka līdz šim diktofons materiālu vākšanas darbā lietots ļoti maz, jo, pirmkārt, vācēja vairāk koncentrējusies uz noteiktu faktu pierakstīšanu, otrkārt, baidījies, ka diktofona lietojums varētu izjaukt brīvo sarunas gaisotni un ierobežot teicēju atklātību: *“Ar diktofonu bija tā, ka man likās, ka cilvēks sastingst, tikko viņam pieliek to pie deguna, tāpēc es parasti rakstīju.”*

Taču, veidojot jaunāko ekspozīciju “Nēgu ceļš”, radās nepieciešamība dokumentēt zvejnieku stāstījumus *“sīki un smalki, ko ar roku nemaz izdarīt nevar”*, tāpēc muzeja darbinieces paveica to ar audioierakstu palīdzību. Iznākums bija iepriecinošs, jo ierakstos atklājās ne tikai nēgu zvejas smalkumi, bet arī zvejnieku savdabīgā valoda un folkloras – ticējumi, parunas, laika vērojumi u.c. Iedvesmojoties no šīs pieredzes, Salacgrīvas muzejā ir tapis jauns projekts, kura mērķis ir ne tikai nēgu zvejas kā paaudzēs mantotas salacīšu nodarbes dokumentēšana audio un videoierakstos, bet tālākā perspektīvā arī novada mutvārdu kultūras apzināšana visā tās daudzveidībā.¹⁴ Projekta pamatojumā muzeja vadītāja raksta: *“Salacgrīvā un tās apkārtnē vietējie iedzīvotāji runā īpašā “valodā”, kuru nosaka lībisko izlokšņu īpatnības un ievērojami bagātina savdabīgais un trāpīgais humors. Katra runātāja mutē šī “valoda” skan atšķirīgi, jo tieši individuālais dzīves skatījums piešķir stāstītajam neatkārtojamu izteiksmi. To nav iespējams saglabāt, pierakstot vien uz papīra, jo svarīga ir gan stāstījuma intonācija, ko bieži papildina stāstnieka žesti un sejas mīmika, gan konteksts. Proti, pilnīgāks priekšstats rodas, ja runātāju redz, dzird un uzklausā viņa ierastajā vidē – mājās vai darba vietā, kad viņš, dabiski un atraisīti stāstot un rādot, ne tikai dalās savā dzīves pieredzē, bet arī atklāj sarunu biedram svarīgākās kultūrzīmes tuvākā un tālākā apkār-*

nē. Šie stāstījumi ir neaizstājami vietējās vēstures pētniecībā." Turklāt tiem ir nepārvērtējama nozīme arī savāktā materiāla interpretācijā un plašākas auditorijas piesaistē muzejam.

* * *

Iztirzājot mūsdienīga muzeja darbības principus, muzeologi Timotijs Ambrozs (*Timothy Ambrose*) un Krispins Peins (*Crispin Paine*) atgādina, ka, *"ieejot divdesmit pirmajā gadsimtā, nozīmīgākais muzeju uzdevums ir apzināties, ka tie domāti sabiedrībai.. Sabiedrības ieinteresētība un atbalsts ir muzeja ilgstošas veiksmes pamats"*.¹⁵ Lai īstenotu šo uzdevumu, muzejam ir pastāvīgi jāseko līdzi sabiedrības dzīves attīstībai visos svarīgākajos virzienos – ekonomiskajā, sociālajā, politiskajā, nacionālajā u.c., jo tikai tādā veidā iespējams atrast savu auditoriju un veidot tās interesēm un vajadzībām atbilstošu piedāvājumu. Ņemot vērā, ka informācijas sniegšanas jomā muzejam šodien ir tādi nopietni sāncenši kā plašsaziņas līdzekļi, tai skaitā arī internets, kļūst skaidrs, ka šim piedāvājumam būtu jāietver kas vairāk par datu virknēm. Proti, runa ir par emocionālo pārdzīvojumu (pārsteigumu, prieku, aizkustinājumu, lepnumu u.tml.), kuru apmeklētājam var sniegt prasmīgi veidota ekspozīcija. Izstādei ir tieši jāuzrunā skatītājs, vēl labāk – jāveido ar to dialogs. Tāpēc statisko, plakātisko eksponēšanas formu laiks ir pagājis, tās aizstājamas ar dinamiskām, atvērtām sadarbībai ar skatītāju.¹⁶ Tikai tad būs iespējams nopietni apstrīdēt šodienas sabiedrībā aizvien biežāk sastopamo priekšstatu par muzejiem kā noputējušu, vienīgi speciālistus interesējošu kultūras "pieminekļu" glabātavām.

Tālāk manas kā folkloristes pārdomas par to, kāpēc Salacgrīvas muzeja priekšmetu krājumu vajadzētu papildināt ar mutvārdu kultūras materiālu un ko tas dotu muzeja turpmākajai attīstībai un tuvināšanai apmeklētājam. Pārdomas izklāstītas, pamatojoties uz 2005. gada nogalē redzēto izstādi "No muzeja pūralādes" un pastāvīgo ekspozīciju "Nēgu ceļš".

Amerikāņu folklorists Vileds B. Mūrs (*Willard B. Moore*) rakstījis, ka *"muzeja integritāte ir atkarīga no tā pastāvīgas orientēšanās uz datu un priekšmetu patiesumu, no rūpības, ar kādu tas izseko idejām, kas radījušas šos priekšmetus un godīguma, ar kādu tas viss tiek interpretēts"*.¹⁷ Lai izpildītu šīs prasības jaunu materiālu apguvē, muzejam vajadzētu



Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Aleksandras Tilleres 1939. g. austais pūra deķis (labajā pusē) izstādē “No muzeja pūra lādes”.

Dowry blanket woven by Aleksandra Tillere in 1939 (to the right) at the exhibition
“From the Hope Chest Of the Museum”. Foto / Photo: B. Krogzeme-Mosgorda, 2005

darboties divos virzienos, kurus kā būtiskus artefaktu¹⁸ dokumentēšanā un interpretācijā izcēlis arī amerikāņu folklorists Henrijs Glasijs (*Henry Glassie*). Proti, pirmkārt, jāsavāc pēc iespējas sīkāka informācija par katra priekšmeta formu, rotājumu, materiālu, izgatavošanas tehnoloģiju un praktisko lietojumu. Taču šī informācija nebūs pilnīga, ja nesniegs

dziļāku priekšstatu par aplūkojamā priekšmeta ētisko un estētisko vērtību, tā nozīmi darinātāja un lietotāju dzīvē¹⁹, jo, kā zināms, *"lietas pašas par sevi nav ne lietderīgas, ne vērtīgas, ne skaistas.. Lietas ir tādas, kādas tās šķiet cilvēkiem, kā tās atbilst viņu individuālajam skatījumam uz to liederību, vērtību, skaistumu, atmiņām, liecībām, simbolismu – to kopumu, ko cilvēks saskata konkrētajā lietā"*.²⁰ Tāpēc, otrkārt, jādokumentē arī ar priekšmeta gatavotāju un/vai lietotāju pārdomām un izjūtām saistītā informācija – izgatavošanas apraksti un lietošanas pamācības, atmiņas, skaidrojumi, piedzīvojumi, biogrāfijas detaļas un paši dzīvesstāsti, respektīvi, jebkuras ziņas, kas ļautu ieraudzīt konkrēto priekšmetu kā tā darinātāja un/vai lietotāju dzīves dabisku sastāvdaļu. Šāds mutvārdu materiāls atklāj muzejisko priekšmetu izcelsmes un lietojuma sen aizmirstus vai vienkārši neapjaustus kontekstus, tādējādi piešķirot apskatāmajām lietām noteiktu vērtību skatītāja personiskajā kultūrpieredzē.

Arī Salacas novadā savāktie sadzīves priekšmeti, kas aplūkojami izstādē "No muzeja pūralādes", glabā savu darinātāju un lietotāju (valkātāju) stāstus. Tā, piemēram, par pašaustu segu muzeja vadītāja saka: *"Mājās auzs pūra deķis, četrdesmit gadu lietots, vajadzētu foto pielikt, audēja slavena sieva Salacgrīvā bijusi."*

Tāču ar foto vien ir par maz. Ja to papildinātu audējas pašas piezīmes par "šatierdeķu" darināšanas smalkumiem, viņas dzīvesstāsts vai ar minēto segu saistītās atmiņas, zaļstrīpainais deķis iegūtu pavisam citu vērtību izstādes apmeklētāju acīs. Tāpat mātes roku darināts smalks bērna krekliņš ar izšūtiem iniciāļiem atspoguļo ne tikai paraugu, pēc kāda tas šūts pirms simts gadiem, bet arī rosina pārdomas par savu īpašo nozīmi valkātājas mūžā, kura saglabājusi krekliņu līdz sirmam vecumam. Cita viņas dzīves posma liecinieki ir pašas darinātie pūra krekli, kas apskatāmi turpat blakus. Tādējādi zināšanas par cilvēkiem, kas saistīti ar konkrēto lietu, par viņu dzīves gājumu, izglītību, uzskatiem piešķir šai lietai blakus citām (praktiskajai, vēsturiskajai u.tml.) arī emocionālu nozīmi, kas ir nepārvērtējama tās kā muzejiska priekšmeta interpretācijā. Bez tam, izmantojot pašu novadnieku sniegtās ziņas gan krājuma, gan izstāžu veidošanā, muzejs iegūst uzticamus sabiedrotos, vietējo kultūrtradīciju ekspertus, kas ienāk muzejā ne tikai apskatīt eksponētos priekšmetus un attēlus, bet novērtēt, kā tajos atspoguļota viņu dzīve un tradīcijas, un ir gatavi iesaistīties sarunā par šīm tradīcijām.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Izstādes “Nēģu ceļš” ekspozīcijas daļa.
Part of the exhibition “The Way Of the Lamprey”.
Foto / Photo: B. Krogzeme-Mosgorda, 2005

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Nēģu tača mietu dzišana Salacā. Nezināma autora foto, 1997.
Fixing poles for a lamprey weir in the Salaca river. Photo from 1997

Muzeja otrajā zālē skatāmo ekspozīciju "Nēgu ceļš" varētu raksturot arī kā tās veidotāju ceļu no vēsturiski faktoloģiskas uz dinamisku, emocionāli piesātinātu materiāla interpretāciju. Ekspozīcija ir nepārtrauktā kustībā, tapšanā, ko izjūt arī muzeja apmeklētāji. Viņi tiek iepazīstināti ar Salacas tradicionālo nēgu zveju gan ar *priekšmetu* (autentisks nēgu tacis, nēgu apstrādes galds ar piederumiem, dažādos laikos ražotas nēgu kārbas u.c.), gan *fotogrāfiju* palīdzību (tajās skatāma nēgu zveja Salacā un nēgu apstrāde turpat simt gadu ilgā periodā). Muzeja vadītājas sniegto informāciju par nēgu zvejas praktisko norisi bagātina saistošs stāstījums par Salacgrīvas slavenāko nēgu zvejnieku, pārstrādātāju un eksportētāju Bernhardu Skuju, kurš 20. gadsimta 30. gados ir vācis un sūtījis avīzei "Zvejniecības Mēnešraksts" vietējo zvejnieku folkloru. Interesenti var aplūkot nēgu tačus arī dabā, tāpat kā Bernhardam Skujam kādreiz piederējušo Vecjennu māju nēgu cepli. Jaunākais ekspozīcijas papildinājums ir zvejnieku Aleksandra Rozenšteina, juniora, un viņa tēvoča Aleksandra Rozenšteina, seniora, stāstījums par nēgu zveju audio versijā. Nēgu zvejnieka amats šajā ģimenē pārmantots vairākās paaudzēs, tāpēc stāstījumā atklājas gan nēgu zvejas smalkumi, veiksmju un neveiksmju vērtējums, gan zvejnieku bagātā leksika un folklorā.²¹

Ieva Zilvere: – *Kurš tad ir tas "labais" vējš nēgiem?*

Rozenšteins, juniors: – *Tā jau saka, ka rietumu vēji, bet to redzēs rītā. Dienvidvējš te pārdien atpakaļ pūta, viņš tā īpaši nepatīk. Tomēr tas rietumvējš jau nu ir tas labākais. Tīrs dienvids – viņš to ūdeni iekšā [tacī – B.K.-M.] nedzen, tā ūdens maiņa nenotiek, tā kustība iekšā. Kad no jūras iepūš ūdeni iekšā, vējš piegurstas vai iegriežas ziemeļi, un tad tas iepūstais ūdens iet ārā, ūdens līmenis krītas un tas nēģis tad to upi atrod, viņš jau saldūdeni meklē, bet, ja ūdens stāv, kā mēs sakām, kā traukā, tad tas līmenis ir nemainīgs visu laiku, ūdens kustība nenotiek, un tas vējš var pūst no dienvidiem, bet nekas nebūs..*

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Aleksandrs Rozenšteins, juniors, un Aleksandrs Rozenšteins, seniors, darina nēģu murdu. Aleksandrs Rozenšteins, junior, and Aleksandrs Rozenšteins, senior, are making a lamprey creel. Foto / Photo: Ilga Tiesnese, 2005

Novada kultūras kontekstā gandrīz visi stāstījumi ir saistīti ar konkrētu māju un dzimtu vēsturi, tie veido novadnieku kopējo kultūratmiņu, palīdzot cilvēkiem stiprināt piederības izjūtu dzimtajai vietai. Šajos stāstījumos bieži rodams arī bagātīgs folkloras materiāls, par ko liecina, piemēram, Latviešu folkloras krātuvē pagājušā gadsimta 30. gados iesūtītie materiāli no Salacas puses. No tiem var uzzināt, kā vilna krāsota, lopi ārstēti, zeme kopta, kā baroni dzīvojuši, kā atsevišķas mājas izcēlušās u.tml. Šāda veida mutvārdu materiāls, kas Salacas novadā noteikti atrodams arī šodien, palīdzētu tematiski un saturiski paplašināt muzeja krājumu, parādot citnovadu apmeklētājiem, ka Salacgrīvā un tās apkārtnē nedzīvo tikai zvejnieki un jūrnieki vien.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

- ¹ Ambrozis T., Peins K. *Muzeju darbības pamati*. R.: Muzeju valsts pārvalde, 2002. 2. lpp.
- ² Piemēram, nacionālie, reģionālie un vietējie, valsts, pašvaldību un privātie, vēstures, mākslas, etnogrāfijas u.c. muzeji. Turpat, 5. lpp.
- ³ Skat. www.km.gov.lv. Jaunais muzeju likums stāties spēkā kopš 2006. gada 17. janvāra.
- ⁴ Raksta galvenie avoti ir Salacgrīvas muzeja krājums, muzeja nolikums, intervijas ar muzeja vadītāju, izstāde "No muzeja pūralādes" un pastāvīgā ekspozīcija "Nēgu ceļš".
- ⁵ Skat. www.salacgriva.lv
- ⁶ Zilvere I. "Mihla Alide. Nosuhtu Tev weenu skatu iz muhsu Salazes..." *Muzeju Vēstnesis*. 2002. Nr. 8 (89). 1. lpp.
- ⁷ Muzeologs – muzeju zinātnes speciālists.
- ⁸ Stranskis Z.Z. *Ievads muzeoloģijā*. R.: Latvijas Muzeju asociācija, 1996. 37. lpp.
- ⁹ Salacgrīvas pilsētas ar lauku teritoriju domes lēmums Nr. 156, 1998. gada 2. jūlijā.
- ¹⁰ Salacgrīvas pilsētas ar lauku teritoriju domes lēmums Nr. 191 par muzeja attīstības koncepciju 2004. – 2008. gadam.
- ¹¹ Muzeja organizētā skolēnu aptauja notika 1999. gadā Salacgrīvas vidusskolas 7. un 8. klasēs. Tajā piedalījās 89 respondenti, kas atbildēja uz jautājumiem: 1. Vai Tu zini, kur Salacgrīvas muzejs atrodas? 2. Vai Salacgrīvai vajag savu muzeju? 3. Ko Tu vēlētos muzejā redzēt?
- ¹² Citēts pēc skolēnu atbilžu rokrakstiem.
- ¹³ Pašreizējā ķieģeļu ēka, kuras pirmajā stāvā izvietota bibliotēka, bet otrajā – muzejs, celta 1989. gadā uz pilsētas vecā biedrības nama pamatiem.
- ¹⁴ Projekts ir ieguvis Latvijas Valsts Kultūrkapitāla fonda finansiālu atbalstu, un darbi pie nēgu zvejas filmēšanas jau sākušies.
- ¹⁵ Ambrozis T., Peins K. *Muzeju darbības pamati*. 13. lpp.
- ¹⁶ "Realitāti, kas ieguvusi muzejisku vērtību, parasti dēvē par "kultūras mantojumu". [...] Šis ir diezgan neskaidrs termins, kas norāda uz pasīvu attieksmi pret realitāti. Muzealizēšana [pārvēršana par muzeja priekšmetu – B.K.-M.] ir aktīva darbība. Tā orientēta kā uz pagātni, tā uz tagadni." Stranskis Z.Z. *Ievads muzeoloģijā*. 27. lpp.
- ¹⁷ Moore W.B. *Folklore Research and Museums. Handbook of American Folklore*. R.M. Dorson (ed.). Indiana University Press, 1983. P. 405.
- ¹⁸ Artefakts (lat. *arte* 'mākslīgi' + *factum* 'padarītais') – cilvēka darinājums. *Svešvārdu vārdnīca*. Rīga: Jumava, 1999. 74. lpp.
- ¹⁹ Glassie H. *Folkloristic Study of the American Artifact: Objects and Objectives. Handbook of American Folklore*. R.M. Dorson (ed.). Indiana University Press, 1983. P. 376 – 383.
- ²⁰ Šērers M. Muzeoloģiska pastaiga jeb muzeologa pārdomas Uztura muzejā. www.bms.edu.lv
- ²¹ Stāstījums ierakstīts izloksnē, bet nolūkā izvairīties no transkripcijas kļūdām tā fragments šeit citēts literārajā valodā.

*Baiba Krogzeme-Mosgorda***THE ARCHIVE OF THE SALACGRĪVA MUSEUM
IN FOLKLORISTS' PERSPECTIVE****Summary**

The article is devoted to one of Latvia's many local museums. It deals with the development of the archive of a museum in the northern Latvian town of Salacgrīva, focusing both on circumstances that determined the present form of the archive and on the prospects of the archive's further development. The article consists of an introduction and three chapters. The first chapter provides insight in the history of the museum and a general description of its archive. In the second chapter, the author analyzes circumstances that determined the principles of forming the archive and looks into the process of gathering materials for the archive. The third chapter deals with the role of documenting the oral tradition of Salaca area in the museum's further development. The main sources of the study are materials from the archive of the Salacgrīva Museum, documents concerning the museum's work and interviews with the head of the museum.

Aigars Lielbārdis

VĀRDOŠANAS TRADĪCIJAS MŪSDIENĀS LATGALĒ

Vārdošanas tradīciju, buramvārdu zinātniska izpēte Latvijas teritorijā ir aizsākusies 19. un 20. gs. mijā un ir saistāma ar folkloras aktualizāciju vispār. Latviešu tradicionālajā kultūrā burvju un vārdotāju tēmas izpētei ir pievērsušies Fricis Brīvzemnieks, Kārlis Straubergs un Alvis Augstkalns, 20. gs. otrajā pusē – Vaira Viķe-Freiberga, Haralds Biezais, Edīte Olupe, Janīna Kursīte. Šo autoru darbi ir pamats, ideju bāze vārdošanas tradīciju izpratnei arī mūsdienās. Jāatzīmē, ka V. Viķes-Freibergas un E. Olupes pētījumi galvenokārt ir balstīti 19. gs beigās un 20. gs. sākumā Krišjāņa Barona, Friča Brīvzemnieka, Kārļa Strauberga savāktajos folkloras materiālos. Tādējādi nav plašāku pētījumu par vārdošanas tradīciju mūsdienu Latvijas teritorijā, tai skaitā – Latgalē, lai gan vārdošanas tradīcijām mūsdienās tiek pievērsta īpaša uzmanība gan Skandināvijā, gan Baltijā.

Pirmās liecības, kas attiecināmas uz vārdošanas tradīciju, sniedz ceļotāji, kas apmeklējuši Latvijas teritoriju – 1075. gadā Brēmenes Ādama hronikā norādīts, ka kurši esot elku pielūdzēji, tiem esot pilnas mājas ar pareģiem un pat no tālām zemēm pie tiem braucot cilvēki meklēt atbildes uz neskaidrajiem jautājumiem.¹ Plašākas ziņas par Latvijas teritorijas cilšu reliģijām varam atrast Līvonijas Indriķa un Atskaņu hronikā, kur ir stāstīts par kuršu un latgaļu pareģošanas mākslu un kā zemgaļi izzina Dieva prātu par kara cīņas iznākumu.

17. un 18. gs. ziņas par Latgali sniedz jezuītu vizitāciju hronikas, kur teikts, ka tanī laikā Līvonijā bijis daudz dažādu pūšlotāju vecuņu, kas ar ūdens un sāls palīdzību pēc beznozīmīgu savādu vārdu iečukstēšanas it kā zālējuši cilvēku un lopu slimības. Esot pastāvējis Pērkona kulta, ko saukuši *swats parkauns*, tam svētki svinēti sv. Jāņa Kristītāja dienā. Esot bijis īpašs instruments – švīrbusts, ko izmantojuši dažādu ļaunumu uzminēšanai. Bijuši arī savādi mielasti, kur kauti

gaiļi, vistas un piesaukti mirušo gari.² 1767. gada annāles vēsta, ka Viļakas, Ludzas, Rēzeknes un sevišķi Lubānas ezera apkaimē uzieti ļaunā gara godinātāji – upurētāji, kas valkājuši priesteriem līdzīgus svārkus, dzīvojuši mežu dziļumos.³ Lai gan jezuītu misionāri centušies iznīcināt elku kokus un akmeņus, uz ko norāda uzskaitītie nocirstie ozoli – 1742. gadā – 231, tomēr latvieši, gandrīz nepieejamu purvu ieskauti, aiz Rēzeknes, Daugavpils, Rušonas, Ludzas, turpinot nodoties elku *“kultam un pagānu burvībām”*.⁴

Skatot vārdošanas tradīcijas mūsdienās Latgalē, sākotnēji jāvērs uzmanība uz vārdotāju – definējot tā būtību, tiek paskaidrota arī pati vārdošana. Ar vārdu “vārdotājs” tiek apzīmēts ne tikai maģiskās darbības veicējs, kurš ar maģiska teksta (buramvārdi, kristīgās lūgšanas, paša vārdotāja radītas vārdformulas) palīdzību spēj panākt vēlamo rezultātu, bet gan plašāk – ietverot šajā vārdā arī burvja, zīlnieka, pareģa, laītītāja, sālspūtēja, raganas nosaukumus un funkcijas. Mūsdienās šie vārdi ir ieguvuši jaunu semantiku, kas uzslāņojusies to pirmatnējai nozīmei, kad katrs atsevišķs nosaukums liecināja par maģiskās darbības veicēja specifiskajām funkcijām un darbības lauku (laītīt – masēt, braucīt; zīlnieks – pēc zīles (putns) lidojuma paredzēt nākotni⁵).

Kā to darījusi Mare Koiva, pētot igauņu mūsdienu vārdošanas tradīcijas⁶, arī skatot vārdošanas tradīcijas Latgalē, ir jānošķir pilsētvide un lauku vide. Pie lauku vides būtu pieskaitāmas arī mazās pilsētas, kur, salīdzinot ar lielajām, ir mazāks iedzīvotāju skaits, tie savstarpēji ir pazīstami, neveidojas lielas sociālo slāņu grupas (galvenokārt ir pārstāvēts vidējais slānis). Lauku vidē, kā tas ir Latgalē, vārdotāji parasti darbojas cits ar citu nesaistīti, bieži vien tikai zinot aptuvenus datus par citiem šīs tradīcijas kopējiem, pat atrodoties vienā lauku teritoriālajā vienībā – rajonā. Līdz ar to informācijas, zināšanu apmaiņa viņu vidū ir pastarpināta vai arī nepastāv vispār. Tādējādi vārdošanas zināšanas tiek nodotas no paaudzes paaudzē – no radnieka vai kāda pazīstama cilvēka, un tās vairāk vai mazāk tomēr ir balstītas latviešu tradicionālajā kultūrā, protams, ietverot arī dažādu mazākumtautību iedzīvotāju kultūru tradīciju pienesumu latviešu vārdošanas tradīcijai. Lauku vidē vārdošanas tradīcijas uzturētāji parasti savstarpēji nesaistās un neveido sabiedriskās organizācijas vai uzņēmumus, kā tas notiek lielās pilsētās, piemēram, Rīgā, lai gan šobrīd šādas organizācijas

sāk veidoties arī mazākās pilsētās, piemēram, Balvos ir atvērts zilēšanas salons. Neparasta ir arī dziednieka sertifikāta iegūšana, kas it kā tiek uzskatīts par oficiālu dokumentu, lai drikstētu darboties šajā jomā. Šobrīd sertifikātu iegūšana ir aktuāla arī lauku rajonos.

Skatot vārdošanas tradīciju un pašus vārdotājus mūsdienu sabiedrībā Latvijā, tostarp arī Latgalē, norādu uz būtiskiem kritērijiem, kas paskaidro gan apkārtējās sabiedrības, gan arī paša vārdotāja attieksmi pret šo nodarbi: 1) kas vārdotāju ir iecēlis vārdotāja statusā; 2) kādu samaksu vārdotājs ir noteicis par pakalpojumu; 3) kāpēc vārdotājs darbojas šajā sfērā.

Vārdotājs. Kā jau iepriekš tika minēts, mūsdienās, nosaucot kādu maģiskās darbības veicēja nosaukumu – *burvis, ragana, laiītājs, vārdotājs* u.c., sabiedrībā šis vārds vairs netiek saprasts tā senākajā nozīmē, bet gan zem viena vārda ietilpinot burvju, vārdotāju parādību vispār. Tā, piemēram, ar vārdu “burvis” un “vārdotājs” tiek saprasts cilvēks, kas spēj gan pareģot nākotni, gan ārstē ar buramvārdu un dažādu drogu palīdzību, tārad nosaukumu nozīmes ir saplūdušas un uzslāņojušās cita citai. Ir arī atrodami jauni vārddarinājumi, kas nav sastopami 19. gs. sākumā vāktajos folkloras materiālos. Piemēram – *kāršu licēja* vai *kārtis licēja*, ar to saprotot sievieti, kas ar dažādu kāršu (taro, spēlējamās, kā arī kārtis, uz kurām attēlotas rūnu zīmes, kas bieži vien ir pašdarinātas) palīdzību spēj pareģot nākotni. Šāds nākotnes pareģošanas veids ir ļoti izplatīts, ar to nodarbojas arī cilvēki (it īpaši zilēšana ar spēlējamām kārtīm), kuriem netiek piedēvēts zilnieka statuss. Ar nosaukumu *zilnieks, zilniece* mūsdienās galvenokārt tiek apzīmēta *kārtis licēja*.

Mūsdienās tiek nošķirta arī *baltā* un *melnā maģija*. Ar *balto maģiju* saprotot dziedināšanu, nākotnes pareģošanu, ļaunuma un lāstu noņemšanu u.c. maģiskās darbības, kas netiek klasificētas kā ļaunuma nodarīšana – pieburšana, lāstu uzsūtīšana, noskaušana utt., arī gadījumi, kad, darot vienam labu, tiek kaitēts otram. Maģiju nošķiršana notiek arī uz pieļāvumu pamata – vai konkrētā burvja vai vārdotāja rīcībā atrodas tautā tā dēvētā Melnā Bībele vai ne, kā arī – vai maģiskajos rituālos tiek izmantoti kādi priekšmeti, kas asociējas ar mirušo pasauli, vai arī pati maģiskā darbība tiek veikta kapos.

Spēju iegūšana. Lai cilvēks tiktu iecelts burvja, vārdotāja statusā, viņam noteikti ir jāpiemīt neparastām spējām, kā arī zināšanām. Pastāv vairāki to iegūšanas veidi, kurus var iedalīt divās lielākās grupās: mantošana un *personīgā* pieredzē balstīta zināšanu ieguve. Uzskata, ka spējas katram cilvēkam piešķir Dievs, tādējādi norādot uz dzīvē ejamo ceļu, pat misiju: *"Ka manie uzkrūojas daudz enerģijas. Es lobuok jytūtš, ka man puorstaigoj daudz cylvaku. Mani pyuš. Dīvs lik struoduot. Es izprūtu Dīvu kuo draugu. Tuodu kuo gudruoku, kuo ar tāvu. Bet ar jū es sarunojūs vīnmār caur Jezu Krystu.*

*Nav svarīgi, kuoda cylvakam ir ticība. Svarīgi, ka jamā ir ticība kaut kam gaišam. Tuopiec soka, ka debesu viejš cylvaku apšalc, voi debesu gaisma, saules voi Dīva gaisma, voi yudens. Tys vuss saistiets ir ar Dīvu, a Dīvs byuteibā tyss vuss i ira. A reliģija – itys myusim vuss ir uzspīsts. Kuodreiz myusim bej sovuoduok – Latvijā jou beja tuos vusas kulta vītas, i Saules muote, i Laimes muote. Es uzskotu, ka laikam tys pareizīs ir tys vacīs."*⁷

Vai arī: *"Cylvakam juobyut ar tuodom spiejom dzymušam, ja nā, tod var zynuot daudzi vuordu, bet tik un tuo nikuo navaries izdariat. Vusi cylvaki jou navar tūs vuordus lītuot. Jo arī jī lītoj, tod lobuma nav. Un man rūkā ir tuoda zeime. Es tū daboju zynuot, stuostie pa televizoru. Ituods pats trejstyurs ir arī ūtrai rūkai. Es nīmoz nazynoju. Ka kuram nav tuodu treistyurīšu, tī nikuo navar ar tīm vuordīm. Soka, ka tī, kas kot kū var, tīm tuodīm juobyut dzymušim, juo tuo jou navar īzamuociet."*

Ja spējas ir iedzimtas, tad agrāk vai vēlāk ar cilvēku notiek kādas neparastas lietas – viņš redz dažādas parādības, spēj pareģot nākotni. Šādā veidā gan pats indivīds, gan apkārtējā sabiedrība konstatē neparastās spējas un arī to, cik lielā mērā tās piemīt. Par spējām var liecināt arī dažādas ārēji redzamas pazīmes – pietūkusi seja, sasārtušas acis, aklums, klibums, muguras deformācija u.c. fizioloģiskas pazīmes, kas indivīdu izceļ uz apkārtējās sabiedrības fona.⁸ Jāatzīmē, ka kādai teicējai ir muguras deformācija – kupris, kā arī viņa pati iepriekš minētajā piemērā norāda uz trijstūriem abu roku delnās, kas esot būtiska pazīme.

Kāda no teicējām bija dzimusi tieši naktī divpadsmitos no 21. uz 22. decembri. Laiks, kas tiek uzskatīts par pirmskristietības Ziemassvētkiem. Tiek uzskatīts, ka šādos laikos dzimušajiem piemīt īpašas spējas.

Mantošana. Sabiedrībā tiek uzskatīts, ka šādas spējas visbiežāk ir iedzimtas, mantotas no kāda senča (tēva, mātes, vecmātes), it kā pārdzimst no paaudzes paaudzē, bet ir arī iespējams, ka tās var piemist cilvēkam, kuram iepriekšējās paaudzēs nav bijis neviena radnieka ar pārdabiskām spējām. Kādu teicēju tēvs ņēmis līdzī medībās un arī stāstījis dažādus pareģojumus, spējis pareģot nākotni pēc zīmēm debesīs, mācējis atsaukt aizklīdušos zirgus. Miris, kad teicējai bija septiņi astoņi gadi. Savas zināšanas un spējas viņa mantojusi no tēva.

Visbiežāk spējas tiek pārmantotas vienas dzimtas ietvaros no paaudzes paaudzē: *“Vārdus iemācījos no vecāsmātes, bet māte mazāk zināja vārdus, vairāk ārstēja, uzliekot rokas. Vecais tēvs bija ļoti ticīgs un ar svētīto ūdeni gāja sēt. Viņš arī bija ļoti gudrs. Pateica, ka neviens mani neredzēs, kad es nomiršu. Viņš visu zināja. Un tā arī bija. Tad, kad kolhozā visus zirgus ņēma nost. Viņam bija slikta redze un paliek arvien sliktāk. Viņš prasa, lai viņu aizved pie mācītāja uz Balviem. Dēli bija dabūjuši zirgu un aizveduši. Viņš ar to mācītāju izrunājās, baznīcā nav gājis, bet mācītājs ārā pie viņa izgājis. Dēli teikuši, ka aizies līdz veikalam, bet, kad atnāca, jau bija nomiris. Teica, ka tie kolhoza laiki nepaliks. Tēvs vilka uz kūts durvīm lietuvēna krustus. Viņš mani iemācīja. Jau kaut kas nebija labi ar lopiem, tad vilka uz maizes un deva ēst. Kādus sešus, deviņus. Vilka ar svētīto krītu, lai sliktums tas baidās, lai gan mācītājs saka, ka nedrīkst.”*

Zināšanas ir iespējams iegūt arī no citiem cilvēkiem, kas nepieder dzimtai: *“Es kara laikā beju Kurzemes kotlā. Tajā muojā, kurā es dzeivoju, beja četri kilometri līdz pyrmajuom leinijom. Tī beja leiši, pūļi i latviši. Mes lasejam Beibeli un metam kartas, kurā dīnā myusus nūšaus. Tur bej vusuodi cylvaki, arī tuodi gudri, kas muocie kartas mest, i vot es nu jūs arī izamuocejūs. Un tys arī pīzapyldās, oi kuo pīzapyldās. Nu nikuo jou tī sevišķa navar pasciet, bet ja atīt svešs cylvaks, tu vari pateikt, voi jis slyms voi vasals. Jis nikuo navar nūmuoniet, jo arī jis stuosta kot kū cytu – puorbaudiedams.”*

Teicēja savas zināšanas mantojusi gan no mātes (buramvārdi), gan no svešiem cilvēkiem (zīlēšanu ar kārtīm), gan arī no kādas *tantīņas*, kura nevarējusi nomirt, kamēr nav atdevusi savas zināšanas kādam citam: *“Muote šuodus tuodus vuordus arī pīprotuse, dzeivuodama par kalpyuni īmuocejusies. Man pa daļai no muotes, pa daļai no vīnas*

vecenītes. Viņa navarie nūmiert i man atsyutie. Man vādzie pikrist, ka es panamu tūs vuordus, bet tei vecenīte beja ļūti spiejeiga. Nikuo ļauna izdariat navar, vairuok lobu. Tyuleit, kuo jei man atsyutie, tuo nūmyra.”

Personīgā pieredzē balstīta spēju iegūšana. Šāds zināšanu ieguves veids, kas balstīts personīgā pieredzē, salīdzinot ar tradicionālo zināšanu iegūšanu, ir retāk sastopams. Dažādi nelaimes gadījumi, dzīves sarežģījumi, stipri psiholoģiski pārdzīvojumi sekmē indivīda tuvināšanos sakrālai sfērai, kur tiek meklēts mierinājums, palīdzība. Sākotnēji cilvēks iemācās palīdzēt sev, bet vēlāk, kad tiek apjaustas spējas un uzkrāta pieredze, iegūtas zināšanas, palīdzība tiek sniegta arī apkārtējiem, kas ar laiku kļūst par nepieciešamību: “*Saprast es souku, kad es breiva palyku, palyku bez dorba. Nu tuo gona sen. Es dorbā tū tyku ivārojuse, ka pi mane cylvaki tūt apsarunuotīs, nūzamīrynojās. Vīnā reizie troku zyrgu nūķieru pi kriņča. Skrieja satrokojis zyrgs, izguoju priķšā, pacielu rūkas i jis apstastouja. Piectam bej tuodas divas reizes, ka mes avārijā cīstu, es tuo tādin esu saprotuse, tikai piectam man soupie vusi muskuļi. Es vīnkourši rūkas pacielu augšā – meilīs Dīvs. I es tok redzeju, ka tei mašina guo mums viersā, tod sasvierās un ar rīpu puorguo puori, piectam izgrīzem iz ceļa un braucam.*

Es personīgi Dīvam naticēju. Tys tuo bej leidz godim četrudesmit. Piec tam bej avārija... Nūjuka dzeive... Saprotu, ka pi kot kuo juozagrīžas piec paleidzības, saprotu, ka juozagrīžas pi Dīva. Man kaut ko tuo beja, ka Dīvs man atsacās. Suokumā bej tuo, ka bej smogi, ka es lyudzu Dīvu, vai kuo ka siedeju. Aiztaisu es acs – acs man nu svietbildes pretim rāgojas. Nu redzeju acs, tuo kuo cylvaka seja – voi tī smaideja voi kuo – nu kuo kurā reizie. A piec tam es jou suoku skatietīs, piec tam es jou suoku redziet gaišu ceļu, piec tam man uz ceļa souka ruodietīs vuss kas, pīmaram, redzeju pulksteni. Es dūmoju, ka tamā pulkstenie tī ruodietoji tuodim ka ruoda, cik kuram atlics dzeivuot. Bet, nā. Myža garumu sovuoduok ruoda. A roudie likteni, karmu. Ruoda tuo, ka paskotīs cylvakā, bet tū es viel nasaprotu, kuopieci vīnam cylvakam ruoda iz vīnim ruodietojim, a ūtram iz tuodim. Vieluok es saprotu guomotā, ka tī liktens un karma. Cylvaka ikšējīs ruodietois ruoda – voi jis ir nūzīdnīks, voi jis ir kārtīgs cylvaks. Es paskotūs, pīmaram, cylvakā, tī tuodi kuo treis pulksteņi sešuos pozuos.

Ja cylvaks pakuopeniski pūt pi ituo vusa. Vot, suokumā man paruodie pulksteni, enerģiju jutu, es izsildeju cilvēku, suoku laist uguni, dadzynuot

dažuodas svecēs, saprotu, ka cylvakā ir septiņi punkti, tod daboju gruomotā – ka septiņas čakras, kuras juoizteira. Kuo izteiriesi čakras kauli izaleidzynuos i nūzastuos vītā.

Pi vusa es dzeivie ešu nūnuokuse sovā veidā – pa priķšu kaut kū radzu – tuo iz priķšu, iz priķšu, bet es viel eisti piec gruomatom tuo navareju saprast, es izdūmoju pate, kuo tys ir un piec tam man literatūra gadejuos ceļā. Jou kod es apguvu, tuodā ceļā, es tuo izdūmoju kuo tuos zeimes apmāram varātu byut, to man tys bej ar likteni, ar karmu, ar tū diagnostiku cylvāku – es zoules nikod naišoku, es tik pasoku vainas. Un, ja radzu, kur ir tumšouka vīta, obligāti es syutu, lai brauc pi Reigas ārstim. Aura ir kruosas, kas isztarojās ap cylvaku. Auras kruosas mainās.”

Kāda cita teicēja stāsta, ka kāršu nozīmes viņa galvenokārt apguvusi pati, lai gan kāda *tantiņa*, pie kuras viņa kādu laiku dzīvojusi, rādījusi. Daudzas kāršu nozīmes izsecinājusi pati, jo tas, kā *tantiņa* skaidrojusi, nav piepildījies un neatbildis notikumiem reālajā dzīvē.

Daudzi piemēri norāda uz to, ka pabūšana uz nāves robežas ir sekmējusi neparastu spēju rašanos. Kāda teicēja stāsta, ka, guļot Balvu slimnīcā, viņai esot injicētas vecas zāles un naktī viņai sākusies lēkme. Nokritusi uz grīdas un jutusi, ka viss ķermenis piepampst un dzīvība kļūst arvien trauslāka. Tād koncentrējusies un sākusi lūgt Dievu, līdz viss pārgājis. Rezultātā ieguvusi divus plīsumus sirdī. Vai arī: *“Es strādāju maizes ceptuvē. Tad man bija aštonpadsmīt gadu. Skatījos ar kontrolspuldzi maizes krāsnī un kā ieslēdzu – tā neko neatceros. Pie elektrības nogulēju kādas trīs stundas, kamēr atslēdza strāvu.”*

Pabūšanu uz nāves robežas var saistīt ar rituālo nomiršanu. Šajos gadījumos gan tā nav labprātīga, bet gan apstākļu nēlaimīga sakritība. Rituālā nomiršana ir galvenā iniciācijas rituāla sastāvdaļa, kas ir satopama arī latviešu tautas pasakās, kur persona, kas iziet iniciāciju, tiek apēsta, saraustīta gabalos vai arī kādā citā veidā uz laiku nomirst, lai pēc tam atdzimtu citā statusā.

Kāda teicēja, aiztaisot acis, spēj pārvietoties laikā un telpā, ko pati dēvē un salīdzina ar lidošanu. Tas arī ir viens no maģiskās darbības veidiem, par ko pēdējās liecības varam atrast 19. un 20. gadsimta mijā un 20. gadsimta vāktajos folkloras materiālos – pasakās, ticējumos, pētījumos par raganām.

Par dzīves laikā iegūtām un personīgā pieredzē balstītām zināšanām liecina arī tas, ka, stāstot par dažādiem savā praksē bijušiem gadījumiem, teicējas daudzus verbu lieto pirmajā personā – es sapratu / nesapratu, domāju, man liekas, es redzēju u.c., kas nosauc domāšanas, izzināšanas procesus.

Vārdošanas rituāls. Rituāls ir sakrālās ceremonijas forma, kam piemīt darbības secīgums un noteikta kārtība. Tas ir veids, kādā notiek komunikācija ar pārdabiskiem spēkiem, lai tiktu panākts vēlams rezultāts. Pārmantojot tradīcijas no paaudzes paaudzē, ļoti svarīgi ir nepazaudēt kādu no rituāla sastāvdaļām, jo no precīzas darbības atkārtotības ir atkarīgs labvēlīgs iznākums. Mūsdienās vārdošanas rituāls ir veids, kā sakārtot un padarīt harmoniskāku sabiedrību, savstarpējās attiecības, un tas ir ļoti komplicēts, kur maģisko vārdu skaitīšana ir tikai viena no sastāvdaļām. Piemēram, kāda teicēja esot izsūtījusi visus ārā, lai veiktu maģisko darbību, kuras laikā skaitījusi buramvārdus, nesaprotami čukstējusi un dažkārt arī dziedājusi. Daļu maģiskā rituāla arī veikusi pirtī, dedzinājusi sveces.

Svarīga rituāla sastāvdaļa ir buramvārdu skaitīšana, jāievēro noteikts laiks – mēness fāzes, dienas, kā arī saules stāvoklis – vakarā pēc vai pirms saules rieta. Svarīga arī ir vieta, kur notiek darbība – pirtī, krustcelēs. Lai kāda lieta vai kaite iznīktu, tad jānes uz kapiem – tā simboliski tiek atdota mirušo pasaulei. Buramvārdos ir satopami daudzi motīvi, kur slimība tiek salīdzināta ar kalstošu niedri, ar dīlstošu, vecu mēnesi. Uz asociāciju pamata slimība reizē ar salīdzināto reāliju aiziet bojā. Mūsdienās gan buramvārdi, gan reliģisks teksts, gan arī paša vārdotāja jaunradīts teksts funkcionāli netiek šķirts, jo dažādie teksti var kalpot vienas un tās pašas darbības veikšanai – slimības dziedināšanai, lai atbrīvotos no ļaunuma utt.

Maģisko darbību pastiprina, piešķir tai lielāku nozīmi, garantē it kā labvēlīgu rezultātu, ja tiek izmantotas lietas, par kurām pieņemts uzskatīt, ka tām piemīt dievišķs spēks. Tās ir – svētītais ūdens, Agates maize, svētītās sveces, pilādži u.c. lietas, ko tautas atmiņa glabā kā sakrālas, sajaucoties kristietības reālijām ar pagāniskajām: *“Māte arī, tāpat kā tēvs, ar svētīto ūdeni svētīja dārzus. Lieldienās, kad svēta olas, palika pāri čaumalas, ko māte ietina papīrītī un ieraka grēdas galā, lai krusa nenosit. Jāņos jāvāc zālītes, tējas. Nātres un pilādžus aizsprauda aiz durvīm.*

Vārdošanas tradīcijas mūsdienās Latgalē

Tēvs gāja uz baznīcu, lai dabūtu svētīto ūdeni, un Lieldienu rītā cēlās agri līdz saulei un apsvētīja visas mājas. Paņēma deviņas rudzu vārpas, kas glabājās jau no rudens, no pēdējā plāvuma, ko sauca arī par Jumi, ar ko svētīja visas mājas un visas ēkas, lopus. Agates maiži glabā, lai nav ugunsgrēku un nelaimes, arī mašīnā jāliek, lai nav avārijas.”

Citādi ar rituālo darbību ir tad, ja zināšanas netiek mantotas, bet gan balstītas personīgā pieredzē vai iegūtas no grāmatām un izdevumiem periodikā (žurnāli “Dziednieks”, “Zintnieks”): *“Nu, pīmāram, ira gruomatuos, ira Zintnikūs. Nu vot, ko Zinai, lai vuss byutu labi muojuos. Pyrmkuort, vajag ap sevi apvilkt jūstu, pīmāram, tū pašu tautasdzīsmu. Puorkristiešu es tyuliņ Zinu Dīva Tāva, Dāla, Svāta Gora vuodā. Āmen.*

Uzcel Dīviņ dzelža sātu

Ap tū Zinas augumiņu. (Trīs reizes.)

I tūreiz es panamu gaismu nu debesem voi nu guns. I vot tuo palaižu – puorīt gaišums, tū cylvaks jyut. Izreizes aizīt strāva, tū cyavaks jyut. Es, pīmāram, varu struodot ar sveci, varu struoduot ar uguni, yudeni. Ar sauli muoceju Zinu, kuo struodot.”

Šis piemērs spilgti attēlo vārdošanas tradīciju mūsdienās – dažādu reliģisko priekšstatu organisku sajaukšanos, it īpaši buramvārdu tekstos, kā arī paskaidro teicējas izpratni par enerģiju. No sarunām ar teicējām var novērot, kā transformējas tradicionālās rituālu formas un kā veidojas pavisam jaunas: *“Ja cylvaks slyms, man kot kas pasoka – jam joulītoj tys voi tys. Zuoles es nikod naisoku, juo tei ir mediķu dzela. Ja cylvaks ir slyms, ja jam nav audzejs ļaunā formā, ko vīnkuorši īkaisumi, jam var izteiriet. Dīnas treis piec kuortas vāg sakuortuot tuos vusas čakras, izsildiet ar rūkom, savest vusu kārtībā. Izteiriet var ar rūkom pa gobolu, napīskarūtīs, var ar uguni, ar yudeni, var ar saules gaismu. Vot, ka mes varātu nu reita pīzaceļūtīs, kod saulīte lac. Pastīp rūkas pret saulīti – mīlo saulīte, paldis Dīviņam, ka es dzeivs esu, ka es reitā pīzacielis esu, ka es jyutūs labi, i paldis Dīvam, ka tu dūd gaišu dīnu. I, saulīt, dūd man spēkū, enerģiju.*

Pīmāram, yudens vusu nateirū aizmozgoj. Es zynu arī tū, ja takūšs yudens un ir tiltiņš, tikai lai nav tuodu, kur grīžas, juoaizīt iz upes vydu. Tod juoatīt iz tylta vīnu pusī, puorzaverūs par kreisū placu, i tod eimu

iz tyla vydu i verūs straumie, kur tuoluok aizīt. Pastāvi pus mynutu, i tu jytīs, cik spirgts, cik atjaunuots.

Vot, pīmāram, man pazvona, tuoda problema. Es aiztaisu acs, i man, vusu, kū jis prosa, paroda tuodā kuo gruomatā, i zeimejumi īkšā. Kuo es saprūtu – tuo es stuostu. Vār pateiriet dzeives, sakārtuot veiksmes. Lai napalyktu nikuodu seku, piec kotras reizes es nūmozgoju rūkas i seju treis reizes ar zīpem. Tys ir juodora, lai cylvaks ar cylvaku nasaistietūs, jo nuokamajam var kū aiznest.”

Pirms maģiskās darbības veikšanas – zīlēšanas, dziedināšanas, pārvietošanās laikā un telpā – ir nepieciešams koncentrēties: *“Pirms kāršu mešanas es aiztaisu acis, man ir jāpastāv, jāpadomā, jāizsauc no kārtīm, lai varētu ko pateikt. Un nepatīk, ka mani traucē.”*

Vārdotāja darbošanās sfēras. Mūsdienās vārdotāja darbošanās sfēras ir dziedināšana, nākotnes paredzēšana, gaišredzība un arī kaitniecība. Vārdotājs ir arī psihologs, pie kura nāk izrunāties grūtās un sarežģītās ģimenes situācijās, mīlestības lietās. Visbiežāk tās ir sliekšņa situācijas, kad pats cilvēks nevar izšķirties par turpmāko rīcību un tiek meklēta vārdotāja, kāršu licējas palīdzība. Bieži vien gan kārtīs licēja, gan dziedinātāja, gan apvārdotāja ir viena un tā pati persona. Latgalē, kā arī citviet Latvijā, katram vārdotājam ir savs cilvēku loks, kas pie viņa griežas vajadzības gadījumā, lai gan nereti ir tā, ka savā pusē, ciemā, vārdotājs ir ne visai labi ieredzēts, jo tiek uzskatīts, ka šādi cilvēki var ne tikai labu darīt, bet arī kaitēt. Kaitēšana var notikt ne tikai vārdotāja paša interesēs, bet arī kāds cilvēks var griezties ar šādu vēlmi pie vārdotāja. Vai šādos gadījumos izpildīt prasītāja vēlmi vai ne, ir atkarīgs no vārdotāja ētikas un uzskatiem par savām spējām un darbošanās sfērām.

Dziedināšana. Viens no izplatītākajiem veidiem, kad tiek meklēta palīdzība pie vārdotāja, ir slimības. Arī tādas, kurām racionālu skaidrojumu nespēj dot pat ārsti. Joprojām pastāv slimības, kurām ārsti un medicīna nespēj līdzēt – *roze*, arī kad bērns liec galvu atpakaļ, rausta valodu vai vispār nerunā u.c. Pie vārdotāja griežas gadījumos, lai atbrīvotos no kaitīgiem ieradumiem – pārmērīgas alkohola lietošanas, smēķēšanas. Šāda veida ārstēšanu tautā tiek saukta par *pūšlošanu, dziedināšanu*. Ar to saprotot palīdzību ne tikai fizisku slimību un traumu gadījumos, bet arī palīdzību garīgā līmenī: *“Mes izrunojamies na*

tuodā fiziskā leimenī, a dvieseles. Es zynu, ka cilvēks pasiedies ar mani, jis nūzamīrynuosīs, kuodu laiku labi jusīs. Juo cylvāks sastāv nu fiziskuo ķermeņa, dvieseles i gora. Dviesele ir tuoda moza.”

Vai arī: *“Mani daudz reižu aizvaduši ir iz slimnīcu. Vieluok es tū dakterīti satyku, jei sacie, ka tišam palyka labi, juo ārsti jou rūzes naārstej. Rūzes jou ir daudz – divpadsmit, voi? Vusuodu kruosu.. Vīnam puīšam bej lelā mārā. Jis mežā beja sazabejīs nu čyuskas. Rūzes rūdas nu uztraukuma, iz nervu pamata. I temperatura ceļas. Es parasti arī cukura yudeni ar īdūdu.*

Vīnai sīvītei beja dveiņu bruols, kurs nūzasytās izlacūt pa lūgu. I bie-ries jai satyuksa un palyka sorkonas abas kuojas. Jei atguo da mane, es aprunoju i saceju, lai atīt vel reitu, bet jei nāatguo. Es jai prosu, kuopiec nāatguoji, jei atsacie, ka nabej vajadzības. Svarīgi ir, lai tys cylvaks tic. Man gon nav bejuši tuodi gadejumi, ka napaleidzietu.

Bej tuods gadīns, ka pi mane atbrauc vīns mežsorgs. Jis beja sazabei- dīs mežā – dūmojs, ka mežs dag, a tī kurynojušs guni. Kod jū pi mane at-vede, jis bej ļūti slyms, knapi divas sīvītes jū īnese ikšā. Tod kod apskaitie, jis palyka tuods kuo gurdens i aizmyga. Piec divom stundem pazamūda i pats jou varie paīt i jutās lobiok. Ja rūzi nanūrunoj, tod puorvieršas par augūni. Vīnam ūtram es arī gluostu, jo ir styprā mārā.”

Kāda teicēja stāsta par savu māti: *“Slimnīcā bija dakters, kas neva- rēja tikt galā ar saviem slimniekiem un gāja pie viņas. Viņa ņēmusi ar rokām saglāstīja, samasēja. Ārstēja visas kaites. Rozes, vairogdziedzeri, kaulu sāpes. Cilvēkus pat uz operāciju sūtīja, bet te atbrauc – noņēma visas sāpes, tā i uz Rīgu netika. Zobu sāpes un visas citas sāpes viņai labi padevās. Viņa masēja un arī skaitīja vārdus, kas viņai galvā bija, jo viņa ne rakstīt, ne lasīt mācēja. Visas dziesmas no pātaru grāmatas viņai galvā bija, ko viņa dziedāja. Baznīcas grāmatu viņa mācēja lasīt, bet pārējās grāmatas ne. Dziedāja arī baznīcā. Vecā māte zināja čūsku, rožu vārdus. Visi vārdi bija labi. Visi ir Dieva vārdi.*

Es jau sākumā neticēju. Māte teikusi, ka diez cik ilgi es dzīvošu, va- rēji gan tu, meit', kādu paņemt un pamēģināt. Zobu sāpes, rozes varu noņemt. Vārdus es norakstīju no mātes. Kad strādāju slimnīcā, domāju, ka paskaitīšu tos vārdus bērniem, kas gulēja nodaļā, čūsku sakosti. Un viņi jau to nezināja, bet es tur staigādama, klādama un barodama, es parunāju un tik tiešām – vienā dienā parunāju un otrā dienā, kad atēju

saka, ka tam vairs nevajaga gulēt slimnīcā. Un ta', vot, es tad sāku ticēt sev, bet tā jau es neticēju, ka var kaut ko tādu. Rozes jau ir vairākas – ir jostas rozes, kādas deviņas. Rozēm jau parasti ir sapampumi un sarkans un zils. Rozes rodas no uztraukumiem. Ne visiem arī viņas piemetas. Rozei vajaga zilu papīru.

Ārstējot es velku krustiņus pāri ar labo roku, kad skaitu vārtus. Glau-du arī, no augšas uz leju. Apvārdoju ūdeni, sāli, ko atnes. Sāls jāiemet ūdeni un jāapmazgājas trīs vakari pēc saules rieta.”

Dziedniecība notiek gan ar īpašu vārdu – buramvārdu, gan ar masēšanas palīdzību. Dziedināšana ir maģisks rituāls, ko var veikt, arī pašam slimniekam klāt neesot. Ārstējošu spēku un īpašības saglabā degvīns, sāls, cukurs, ūdens, kas ir atnests pie vārdotāja un ir apvārdots – sakrālā rituālā iesvētīts. Tādējādi tam tiek piedēvētas pārdabiskas spējas ārstēt un dziedināt. Neparasts šķiet gadījums, kad, lai atbrīvotos no netikuma lietot alkoholu, kāda vārdotāja apvārdoja šņabi, kas bija jādzer pa piecdesmit gramiem katru dienu.

Neparasta šķiet kādas teicējas izpratne, skaidrojums un dziedināšanas metodes: “*Saules enerģiju cylvaks var uztvert. Zīmā tū pašu enerģiju nu snīga var uztvert. Boltū gaismu, mūru. Boltuo gaisma – tys pats par sevi ir mīrs. Skotīs tajā klajumā, izadūmojīs, ka vuss tuods bolts apkuort, es vusa mīrīga, apkuort vuss tuods bolts. Tys boltums manie ūt i izīt. I izteira. Cylvaks tū nagatīvū enerģiju var salasiet, nūmozguot yudenie. Vīnkuorši dušā, vannas ustobā mozgojīs, aiztaisi acs, izadūmojīs, ka, vot, apkuort zaļi kūki i, vot, iz golvas tagad yudens tak. I yudens pa kuojom i aizīs. Drusku treniņa vāg. Vāg iz kuodu skotu voi kruosu gaiši zylu skatietīs, taisiet acs cīši, lai gaišumu radzātu. Kuo suokset gaišumu redziet, pakuopeniski atsaveras trešuo acs. Kuo tys eisti nūteik, es tuo namuoku eisti izstuostiet.*”

Neparasta ir arī teicējas spēja redzēt cilvēka ķermeņa krāsas, ko viņa sauc par auru, pēc kurām ir iespējams noteikt traumas, slimības, pat neatrodoties klāt, kā arī spēja pieslēgties un palīdzēt, sarunājoties ar nelaimē cietušo pa telefonu, par ko viņa pati saka: “*Man kaut kas dūd atbildes. Ka byutu kuoda avārija voi kas, es varātu diagnoziet, lai cylvāku ātruok varātu gluobt.*

Pīzvanie draudzene – švaki ar sirdi. Es soku, lai cukuryudeni voi bal-dirjānus, ja ir pa rūkai, lai izdzer. Jei soka – mieršūt nūst, es soku – nanūmiersi, es tevi paturiešu.

Laiks cylvakam īt dažuodi. Ja cylvaks ir vasals, jam īt sovuoduok, nakuo kod ir slyms. Ārsti ar zuolem tikai sajauc cylvakus. Teiksem, tys pat viezs. Jū ruoda tuodus kuo sikspārņa spuornus, kas mainās, tuoda kuo uguns, kod dag, kod jou trešā, catūrtā stadijā. Ja paskotis tuodā cylvakā, laiku jam ruoda, ka godi treis četri jis viel dzeivuos. Jam tys laiks, kas atvīliets. Jis nūdzeivoj nedēļuos treis, četruos. Jam tys laiks īt tik ātri.”

Nākotnes pareģošana. Nākotnes pareģošana arī ir viens no izplatītākajiem gadījumiem, kad tiek meklēta palīdzība pie vārdotāja. Lai ieskatītos nākotnē, mūsdienās visbiežāk tiek izmantotas kārtis, tātad sliekšņa situācijās griežas pie *kāršu licējas*, kura arī dod padomus un ieteikumus, kā rīkoties konkrētajā gadījumā. Kā jau iepriekš tika minēts, mūsdienās vārdotāji ir ar ļoti plašu darbības lauku. Viens un tas pats cilvēks visbiežāk ir gan zīlnieks, gan pareģotājs, gan dziednieks, gan arī psihologs. Un katrā no šīm darbošanās sfērām ir nepieciešamas specifiskas zināšanas un iemaņas, kas bieži vien racionāli nav izskaidrojamas. Tā, piemēram, kāda teicēja stāsta, ka kādus sešus mēnešus pirms traģiskajiem 11. septembra notikumiem Amerikas Savienotajās Valstīs viņai, ejot pa ceļu, rādījušies šie gadu skaitļi, kuru nozīmi sapratusi pēc septembra notikumiem. Tādējādi pareģošana nesaistās tikai ar kādu viena cilvēka likteņa izziņāšanu, bet skar pat pasaules mēroga notikumus. Par Eiropas Savienību teicēja stāsta, ka tā pastāvēšot kādus sešus gadus un pēc tam izjukšot.

Ir gadījumi, kad pareģošanas spējas ir viena no pazīmēm jau bērnībā, kas norāda uz cilvēku, kurš nākotnē varētu kļūt par vārdotāju vai kāršu licēju. Tas saistāms ar bērna psiholoģiju un uzvedību, kad viņš runā un stāsta par dažādām lietām, nedomājot, vai tas pieaugušo realitātē ir iespējams, arī bieži neapzinoties pateiktā jēgu. Šādiem izteikumiem nepiemīt saprāta kontrole, kā arī bieži tie ir balstīti uz priekšnojautām, tie ir intuitīvi. Teicēja stāsta: *“Kad biju maza, man bija tāda priekšsajūta, ka sēdēju un teicu – mamma nāk Augusts Dzādze. Pēc laika Augusts Dzādze klāt. Brālis man bija mēnessērdzīgs, un es viņam pie rokas pa naktīm pa āru staigāju. Viņš gāja pa sētu visapkārt un nekrita.*

Kad tēti veda uz slimnīcu, es zināju, ka viņš atpakaļ vairs neatbrauks. Arī tad, kad brāli Jāni glabāja, man bija priekšnojauta, ka tad būs

mamma un brālis Viktors. Un tā arī bija. Arī tagad viesībās ar cilvēkiem man ir bail kontaktēties, ka es varu kaut ko ieraudzīt. Tagad, ja man sanāk kaut kas tāds, tad es ņemu un palasu kaut kādus Dieva vārdus. Cenšos nedomāt par to.”

Bet ir arī sastopama nākotnes pareģošana kā rituāls, kam ir noteikta forma, veids, kā izzināt nākotni: *“Muna muote panieme teiri soltas ūgles, kod gryb atminiet kot kū. Tod nam un mat ūgles yudenie, ja nūšvierkst, tod pīzapyldiesīs. Tod ar tū yudeni var apsamozguotis un yudeni juonūlej kot kur, lai nav zam kuojom.”*

Šādus pareģošanas rituālus, kurus jau ir izmantojušas un arī kanozizējušas iepriekšējās paaudzes, ir iespējams atkārtot pēc parauga, kā to darījuši senči. Nākotnes izzināšana var būt balstīta intuīcijā, vārdotājam atrodoties īpašā meditatīvā stāvoklī vai pat transā.

Kaitniecība. Par kaitniecību tautā tiek uzskatīta apzināti veikta darbība, kas vērsta uz to, lai kādam tiktu nodarīts ļaunums vai kā citādi kaitēts (nepadotos raža, rastos konflikti ģimenē, rastos veselības problēmas utt.). Kā citām vārdotāja darbošanās sfērām, arī kaitniecībai nepastāv ne fiziskās telpas ierobežojums, ne arī laika noilgums – lai kādam kaitētu, nav obligāta viņa klātbūtne, bet noilgumu nosaka rituāli – pieburšana/atburšana. Lai gan varam sastapt arī pretējo – nepieciešama fiziska klātbūtne, ko vēlāk redzēsīm piemēros (ļaunas acs uzlikšana, kapu smilšu izmantošana), gan arī laiks var būt ierobežots – pēc trīs stundām, trīs vakariem, trīs dienām.

Teicēja stāsta: *“Pamašas teik nu slyktom acem, kod kuods skaudīgs cylvaks. Gon cylvakim, gon lūpim. Soup vuss kas, ari vem. Mozs bārns čiekst. Nu slyktom acem. Soka – voi, cik tev šmuks bārns, voi, cik lobs lūps. Tī cylvaki, kas nav lobi – tīm parasti ir šauras acs, pīvilcs acs jis i staigoj. I juos īpatneji speid. Veiveles ja zyrgam nanūrunoj, tod puorīt līsā un zyrgs beidzās nūst. Mani pat iz permu vede – jauns zyrgs kreit un vuļojās. Viel vaci ļauds stuosta, ka lūpus litavāns jouj, tod es asu litavāna krystus vyلكuse iz maizes i davuse tam lūpam. Labi, ja deviņus. Tei tuoda kuo žaidu zvaigzne, i citim asu muocejuse, kod zyrgs nav braukts un ir slapnis kuo kod nūskriejs pīdesmit verstes.”*

Ir arī noteiktas pazīmes, pēc kurām var atpazīt ļaunu cilvēku, kam piemīt tādas spējas. Bieži šīs pazīmes ir līdzīgas ar pazīmēm, kā atpazīt vārdotāju, burvi vispār. Bet darīt ļaunu vai labu, tas jau esot atkarīgs

no paša vārdotāja ētikas un morāles: *“Cilvaks ir bīzs, jam ir septiņas uodas. Cylvaku navar tik vīgli izneicynuot. Itamā fiziskajā pasaulī tys ir vīgli izdorams, bet, ja jis īs iz aukšu, ja nuokušajā stadijā juojīt ir iz lobuokū, jis var atspielietīs. Mes esam ļūti saistieti ar myrušu pasauli. Vot, man tepat napasen beja tuods gadejums. Es guleju slimnīcā, i īpazynūs ar vīnu sīvīti, meiteni – jai tī ģīmenie naīt. Jei atguo vīnā dīnā pi mans, es jai saceju, ka likstas ir dzeivie caur nūmirušu cylvāku. Arī bārni nav kristietī – nav apkuortuoti ar Dīvu. Te vīrs golvas tuods sabīzejums.*

Es zynu, ka vīna tante, kod brauc pi juos, soka, lai panam leidzā streiči i trauku lupatu. Es izstreičiešu, izasynuošu, ka vusu myužu pliesīs, voi par lupatu paliksi. Vota ituodas lītas var dariet?”

Kāda sieviete padomju gados likusi zem sliekšņa melnās kapeikas, lai tam, kurš staigā pāri, neveicas, lai izput, lai kļūst melns kā kapeikas. Ir arī gadījumi, kad malkas grēdā tiek atrastas *nešļovas* – veca, sabojājusies ola, ietīta krāsainās lupatiņās.

Kāds mācītājs stāsta par gadījumiem, kad baznīcā esot atradis maisiņu ar kapu smiltīm. Arī esot gadījies tā, ka, ejot no baznīcas ārā, viena tante otrai aiz kakla berot kapu smiltis. Kapu smiltis arī esot bijušas pakārtas maisiņā pie zvana ar nodomu nozvanīt par kādu vēl dzīvu cilvēku. Kapu smiltīm šajos kaitniecības gadījumos ir tāda pati nozīme kā mironim vai kāda miruša cilvēka mantu izmantošanai māģiskajā darbībā.

No šiem piemēriem varam secināt, ka kaitniecība galvenokārt notiek garīgā, ne fiziskā līmenī. Gan tam, kurš vēl ļaunu, gan tam, kuram tiek vēlēts ļaunums, ir jāiekļaujas vienā priekšstatu sistēmā, jābalstās līdzīgā pieredzē vai zināšanās, lai darbība būtu atpazīstama, lai tā varētu realizēties. Kaitniecība notiek uz asociāciju un līdzību pamata.

Gaišredzība. Gaišredzība ir viena no tā sfērām, kur ir visgrūtāk sniegt kādu racionālu skaidrojumu. Tā saistās gan ar lāstu noņemšanu, to izcelsmes skaidrošanu, gan ar zagtu un pazaudētu mantu atrašanu, gan ar pazudušu cilvēku atrašanu pēc fotogrāfijas vai bez tās utt. Kā arī ar neparastu parādību redzēšanu: *“Man paprasie iztaisiet bierem goldu, i es pīkrytu. Man tuos lītas pazadūdas. Meita paprasie aizīt ar jū apsaviert myrušu. Aizgojam. Es stāvu i dūmoju – pazavieršu iz myrušu, kū es redziešu? Es redzeju, kuo juos dvieseļe aizlidoj. Drusku sovuodok*

kuo Jesus bildie, sirds jai bej augstuok, kruosa jai bej kūši, kūši skaista zyla. Tyuoda dabasu zyla kruosa. Sirds izstoruo tuodu spūžu gaismu. Es saprotu, kas tei bej – tei bej dvieseļe. Bet ūtrā dīnā vaira nikuo nabej. Es saprotu, ka dvieseļe nu juos aizliduo.

Kurs atīt pi mane, es jam paskotūs un pasoku, voi ar Dīvu jam vuss kārtībā, voi – nā. Es radzu kruosas, man nabeja nikuodas literatūras. Vinkuorši es suoku ar kruosom. Es aiztaisu acs i varu pīsliegtīs, kuo tūreiz bej tuods moments – reitā zvona – cylvaks raud. Es soku naraudit, es paliedziešu. Nu reita atroduse zeimīti, ka dāls aizguojs iz azaru sleicynuotīs. Armijā sasytušs golvu. Es pat nazynu, kas tei par sīvīti. Es tādin skotūs i soku – jyusim azars ir kilometri pīci nu muojom. Jie soka – jā. Vīnā golā akmeņi, ūtrā purvs, jei soka – jā. Es soku naraudit, dāls ir dzeivs, jis sied iz akmeņa. Bet kas tei par muoju ceļa ūtrā pusie. Es soku – es jū grīšu atpaļ iz tū muoju. Ja ir kuodi puiši, lai skrīn iz tū muoju. Jis tī īs kārtīs. I jū panieme puiši, atnieme jam strikus. Es nūskaiteju lyugšonas nu Dīva gruomatom, lyku jai lyugtīs. I lai padadzyna sveces i vairuoki cilvaki lai palyudz nu sirds Dīva par jū.

Ja cylvaks gryb golu dariet, jam ruoda zārku ar boltu streipiņu apkuort. Es, pīmāram, pazaverūtīs bildie varu pateikt, cylvāks dzeivs voi mīrs, i atrast vītu.”

Vārdotājs spēj palīdzēt arī tad, kad uzlikts lāsts vai ļauna acs, vai arī tad, kad kaut kas ir nozagts. Tā, piemēram, kaimiņienei nozagta nauda, un nezina, kas to ir izdarījis. Kāda vārdotāja teikusi, lai iet mājās, un gaida – kas nāks prasīs dzert un pats paņems glāzi, tas arī būs paņēmis naudu. Un drīz atnākot viens kaimiņš un padzēries, un, kā izrādījies, arī bijis tas, kurš paņēmis naudu. Būdama mazā skurbumā, kad it kā tiek nojauktas saprāta barjeras, cilvēkam, kurš atnācis pie viņas, neko nejautājot, spējusi pateikt gājiena iemeslu, domas, slimības un vainas. Mūža nogalē, atrazdamās Rīgā slimnīcā, būdama pusnomodā, ārstiem spējusi pateikt viņu domas, kā arī stāstījusi par notikumiem no viņu dzīves.

Kā mēs redzam, gaišredzība ir neparasta spēja, kad vārdotājas, atrodoties pusnomodā vai stāvoklī, kas līdzīgs transam, spēj saskatīt neparastas sakarības, pārvietoties telpā un laikā, cilvēku likteņos: *“Es, pīmāram, esu tuo pazagremdejusies, radzu upi, es eju puor kuodu laipu puori. Es esu saprotuse, ka eju kuodim laikmetim puori. Un tūreiz*

ruoda – eju pa tuodu stidziņu pa upes krostu. Tī dažuodi kryumi aug, kūki, kuodu tagad nav. Leidzeigi, bet sovuoduoki. Un tod es redzeju, ka tī muojas kuodu slimību laikā voi kuo pamastas, bet tuos muojas uz pālim. Varbyut kuru iprikšējū dzeivi redzeju. Es tuo kuo lidoju tam vusam puori.

Cylvakus esu atroduse kuodus septiņus. Dažreiz pascejse vītu da kuras braukt, aizīt, kuodūs apstuokļūs. Man muosīcai pazuds veirs, es soku, lai man atvad kartiņu, es pasciešu, kur jis ir. Paruodie mašinu, numuru, kruosu, cylvakus, kas attaisie багаžнику i izsvīde, i ceļu paruodie. Es tuo sapnie lidoju puori i nūsaucu vītas raksturīguokuos pazeimes. I голу golā bieries runovušs, ka pate i bejuse kluot.

Ir vītas, kur īskotūs ruoda, ka tī vairuokas dvieseles ir kluotu, bet, ja kopūs cylvaks apglobuots, navar pat vītu atrast.” Vajadzīgs rituāls.

Vārdošanas tradīcijās mūsdienās var saskatīt gan latviešu tradicionālā kultūrā, gan austrumu reliģijā balstītu priekšstatu organisku saplūšanu, kas skaidrojams ar informācijas telpas paplašināšanos. Sabiedrībā joprojām maģijai un pārdabiskajam tiek piešķirta liela nozīme. Sabiedrības apziņā ir saplūdušas senās latviešu, kristietības un nu jau arī citu kultūru reliģiskās pieredzes. Vārdošanas tradīcijās nepastāv priekšstatu šķērums, kā rezultātā veidojas jaunas tradīciju formas.

Vārdošanas tradīcijas ne tikai Latgalē, bet arī visā Latvijā joprojām ir dzīvas un funkcionējošas, kas norāda uz maģijas lomu un nozīmi mūsdienu sabiedrībā, ko apliecina arī sabiedriskās domas aptaujas dati – 2003. gada oktobrī veiktā aptauja liecina, ka 46% Latvijas iedzīvotāju tic ļaunai acij un burvestībām, 46% – astroloģiskām prognozēm, 42% – nākotnes pareģošanai, 40% – tam, ka piepildās sliktas un labas zīmes, 38% – telepātijai, 37% – ekstrasensorikai utt.⁹

Mūsdienās mēs esam liecinieki dažādu reliģiju savstarpējai mijiedarbībai Latgales un visas Latvijas kultūrtelpā, kas jo spilgti izpaužas vārdošanas tradīcijās.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

¹ Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. 2. sējums. Rīga, 1941. 41. lpp.

² Kleijntjenss J. *Latvijas vēstures avoti Jezuitu ordeņu archivos*. 2. daļa. R., 1941. 253. lpp.

³ Turpat, 247. lpp.

⁴ Kleijntjenss J. *Latvijas vēstures avoti Jezuitu ordeņu archivos*. 1. daļa. R., 1940. 284. lpp.

⁵ Karulis K. *Latviešu etimoloģijas vārdnīca*. 1. – 2. sēj. R., 1992.

⁶ www.folklore.ee/folklore/vol2 Mare Koiva, The Transmission of knowledge among Estonian witch doctors.

⁷ Šeit un turpmāk piemēri no A. Lielbārža personīgā video un audio arhīva. Teicēju vārdi un ģeogrāfiskas vietas netiek minētas. Teksts atšifrēts tuvu teicēju runātajai izloksnei.

⁸ K. Straubergs, *Latviešu buramie vārdi*, II sēj., R., 1941. 544. lpp.

⁹ www.skds.lv

Aigars Lielbārdis

SORCERERS' TRADITION IN MODERN-DAY LATGALE

Summary

Traditions of sorcery and magic formulas in the eastern Latvian region of Latgale have been researched since the turn of the 19th and 20th centuries when these studies were associated with generally increased interest in folklore. The theme of sorcerers and charmers in Latvian traditional culture has been explored by Fricis Brīvzemnieks, Kārlis Straubergs and Alvis Augstkalns, and in the second half of the 20th century the studies were continued by Vaira Viķe-Freiberga, Haralds Biezais, Edīte Olupe and Janīna Kursīte. Unfortunately, there are no serious studies on charmers' traditions in modern-day Latvia, including in Latgale, although the tradition of sorcery is in the focus of scholars' attention both in modern-day Scandinavia and the Baltics.

Important evidence concerning the tradition of sorcery in Latgale can be found in 17th and 18th century visitation chronicles of the Jesuits, which say that at that time in Livonia there were lots of witch-doctors who were said to be able to heal both people and cattle with the help of water and salt. Chronicles of 1767 say that worshipers of evil spirits had been found in the areas of Viļaka, Ludza and Rēzekne. These people wore priestly robes, lived in deep forests and devoted their lives to idolatry and pagan sorcery.

The tradition of sorcery in modern-day Latgale includes not only a sorcerer as the performer of magic rituals, who achieves the desired results by using magic texts (incantations, Christian prayers, formulas invented by the sorcerer himself or herself) but also the titles, names and functions of these sorcerers. To achieve the status of sorcerer or charmer, the individual had to have special abilities as well as knowledge. In modern days these can be acquired mainly in two ways:

- 1) by inheritance (generally, these abilities are believed to be inborn or inherited from an ancestor and are passed on from one generation to another);
- 2) by obtaining knowledge through personal experience (such experience-based knowledge is relatively rare as compared to the

traditional ways of acquiring knowledge. Most often such knowledge is gained in various accidents, difficulties, strong emotional distress).

The ritual of sorcery is a form of a sacred ceremony, characterized by a succession of actions and a certain order. In passing these traditions from one generation to another it is important not to lose any parts of the ritual, because to achieve the desired result it is essential to repeat the whole ceremony with utmost precision.

In modern days sorcerers' range of activities include:

- 1) healing,
- 2) fortune telling,
- 3) casting spells,
- 4) clairvoyance.

Modern-day sorcery traditions include both elements of Latvian traditional culture and concepts characteristic of Eastern religions, which can be explained by the expanded space of information.

Ieva Marga Markausa

LAIKMETA IEZĪMES BĒRNU SPĒLĒS UN ROTAĻAS

“Bērnām spēle ir dzīve, to tikai sauc par spēli... Saskarsmes pamatu pamats, eksistences dzīvības ūdens, gara eliksīrs!” saka viens no V. Levi grāmatas “Atrast sevī citu” varoņiem. Autors šo domu attīsta tālāk: *“Spēle – ļoti sena nodarbošanās un daudzos gadu tūkstošos jau paspējusi iekļūt mūsu gēnos. Mēs vēl neapjaušam, cik patiesības un prieka bērna dvēselē spēj ienest uz saviem neredzamajiem spārniem spēle un iznest cauri brieduma gadu slāņiem.”*¹ Spēles spēlē arī pieaugušie. Tieši šo faktu reizēm izmanto, lai nošķirtu, kas ir spēle un kas rotaļa. Rotaļa esot tikai bērnības daļa, spēles varā cilvēks ir visu mūžu.

Interese par bērnu spēlēm un rotaļām man radās nodarbībās ar studentiem, kad ģimenes socioloģijas kursā spēlējām lomu spēles. Studentiem patika “spēlēties”, un viņi ar nožēlu atzina, ka to lāga vairs neprot. Tād viņi mēģināja atcerēties bērnību, aprakstīt savas dzīves saturu no sevis apzināšanās brīža līdz gadiem trīspadsmit piecpadsmit, kad “radās citas intereses”. Pie viena studenti iztaujāja arī savus vecākus un vecvecākus par viņu bērnību. Savas bērnības spēles un rotaļas aprakstīja arī citu kursu un citu augstskolu studenti, arī vairāki citi dažāda vecuma cilvēki, kuri savas mācību gaitas beiguši jau sen.

Esmu ieguvusi vairāk nekā divus simtus tiešo aprakstu un īsus vecāku un vecvecāku (arī vecvecvecāku) bērnības pārstāstus. Par bērnības nodarbībām ir ziņas no 20. gadsimta 20. gadu vidus līdz 90. gadu beigām. Pirmskara paaudžu pārstāvju pašu rakstīto atmiņu ir maz. Lielākā daļa aprakstu pieder Kurzemē dzimušiem un augušiem, nedaudzi ir no Vidzemes, Zemgales, Sēlijas un Rīgas, un daži pārstāsti ir par bērnību Krievijā, Kazahstānā un par vasarām Latgalē.

Bērnības spēļu un rotaļu aprakstus sākotnēji biju iecerējusi izmantot, lai studenti labāk izprastu ģimenes attīstību līdz laikam, paši sevi, ģimenes attiecības, savu interešu un spēju attīstību. Lasot gan

izvērstus apcerējumus par bērnības spēlēm un rotaļām, gan ļoti īsas “atskaites”, gan emocionāli piesātinātus vēstījumus, gan bezkaislīgus spēļu uzskaitījumus un vēl arī atsauksmes par šo tēmu (“paldies, ka uzdevāt tādu mājas darbu!”), es sapratu, ka esmu pieskārusies ļoti svarīgai parādībai vai – kā lai to nosauc – dzīves pamatam? personības veidošanās noslēpumam? bērnības dārgumiem? atmiņu dziļumā nogrimušai pasaulei?

Tikai pieskārusies. Un šī pasaule aicina – atcerēties, izzināt, saprast, salīdzināt, vērtēt. Pasargāt no aizmirstības. Tē paveras daudzslāņains darba lauks. Rakstītāji man uzticēja brīnišķīgu savas dzīves daļu – kā spēles un rotaļas ir veidojušas viņu pasauli un viņus par viņu pašu un citu acīs nozīmīgām personām. Tē parādās raksturs, intereses, iespējas, dzīvesvietas, dabas ietekme, sabiedrībā valdošie stereotipi, brāļu un māsu, vecāku un bērnu attiecības.

Visam pāri – konkrētais vēsturiskais laiks. Tas nosaka, kā un ko vecāki var dot saviem bērniem, ko bērni var un spēj izmantot, kā viņi apgūst pasauli un bagātina sevi. Pagaidām neskarot tiešos spēļu aprakstus, to noteikumus, nosaukumu maiņu un variantus, šajā rakstā pievērsīšos tikai vienam aspektam – kā bērnu spēles un rotaļas mainījušās līdz laikam no 20. gadsimta 20. gadiem līdz pat gadsimta pēdējās desmitgades vidum.

No pirmskara laika līdz mūsdienām

“Aptaujājot savus vecvecākus, tā arī skaidrībā par rotaļām nenonācu. Tā vien liekas, ka tajā laikā kaut kas tāds kā rotaļas nebija. Bērni daudz strādāja” – par vecvecāku bērnību 30. gadu sākumā. *“Omītei un opītim bērnība bija samērā īsa, jo tie bija citi laiki. Omīte jau piecos gados slauca govīs, vāca sienu un palīdzēja citos lauku darbos.”* Šķiet, ka rotaļu daudzveidība nav bijusi liela: *“Abi mani vecvecāki spēlējuši glabiņas un stulbās vistiņas.”* Pārsvarā bērni gājuši ganos un tur dauzījušies, pinuši vainagus, spēlējušies ar čiekuriem. Tomēr ir bijušas arī citas spēles: *“Spēlējuši paslēpes, “silts, auksts, karsts”, “zemītes” – ar nažiem, “desas”, bijuši koka zirdziņi, paštaisītas govītes, parasti koka kluciši, bumba. Interasantas spēles bijušas ar ozolzīlēm – tam pielika kājas, ragus, nokrāsoja. Bijis dūcošs, griežams vilciņš.”* Pieminētas ir

arī tādas kā “pēdējais pāris”, “es ar savu cisu maisu”, bumbas mešana pret sienu, “klasītes” (“klecītis”, “ķesele”). Pilsētās bija cita dzīve: *“Lai sagādātu savām lellēm traukus, apmeklējām pilsētas izgāztuvi, tā bija ne pārāk tālu, aiz Ābolu ielas (tur tolaik bija Rīgas robeža).”* Pilsētās vairāk nekā laukos atšķīrās spēles ģimenēs ar dažādu pārticības līmeni, bet manā rīcībā ir tikai pāris aprakstu. Par laiku pēc kara ir daudz skumju vēstījumu: *“Manai mammai bērībā nebija nekādas mantas un vecaimammai ne tik. Tajos laikos dzīvoja viensētā un spēlējās ar brāļiem un māsām. Zinu, ka viņi nedrīkstēja spēlēties skaļi, jo traucēja pieaugušajiem strādāt. Tajos laikos bērniem agri lika strādāt. Manai vecaimammai visa bērība pagājusi, ganot govīs un pētot mežu. Mammai arī nekas labāks nav ticis.”* Bet ir arī citādas atmiņas: *“Mammas mamma (dzimusi 1945. gadā) pastāstīja, ka viņa savā bērībā spēlējusi “glabiņus”, “pēdējais pāris laukā”, “čižiku”. Vecākais brālis iemācījis šahu.”* Neraugoties uz lielo strādāšanu, savs laiks spēlēm tomēr tika: *“Mammai (dzimusi 1965. gadā) bērībā iznāca spēlēties visai maz, jo viņai bijusi visai stingra vecāmate, kas visu laiku likusi strādāt. Tomēr no darba brīvajā laikā viņa kopā ar māsu un citiem bērniem cēla smilšu pili, spēlējās ar lellēm (arī ar papīra lellēm). Kad paaugās, spēlēja “veikalos”, “klusos telefonus”, “kazaki razbojniki”, “kaļim bam bam”, makšķerēja diķī zivis, cēla kokos bunkurus un gāja pa kluso uz kolhoza laukiem čiept zirņus.”*

No pirmskara laikiem līdz gadsimta beigām saglabājušās visdažādākās galda spēles: dambrete, riču raču, cirks, kāršu spēles (Cūkas, Melnais Pēteris, Melošana, Ēzelis, Zolīte), arī burtu minēšana (ar “kāršanu”), desas, kuģu šaušana u.c.

80. gados parādījās “Monopols”, to bērni gatavoja arī paši, “Parlaments pret mafiju”, “Saimnieks”, kādu laiku bērni un līdzīgi viņiem arī pieaugušie aizrāvās ar lego, puzzle. Galda spēlēs parasti iesaistās visa ģimene. *“Kaimiņu meitenei bija tāda spēle kā “Monopols”. Šī spēle aizrāva tā, ka varējām to spēlēt stundām ilgi. “Monopolā” varējām rīkoties ar naudu. Tad varēja izjust, kā ir, kad iestājas bankrots, vai arī pilnīgi pretēji – iegūsti lielu naudu. Protams, ka bankrots bija visnepatīkamākais.”*

Nemainīga ir bērnu tieksme kaut ko veidot, spēja fantazēt, viņi visos laikos prot iejusties dzīvnieka (kukainīša, vāveres, suņa) vai

pieauguša cilvēka (māte, tēvs, skolotājs) lomā, prot izmantot pieejamos materiālus (zīles, koku mizu, akmentiņus, makulatūru), prot piešķirt dzīvas būtnes īpašības jebkuram priekšmetam, saskata būtiskāko savā sabiedrībā un pārnes to uz savām spēlēm. Laikiem mainoties, parādās jauni materiāli: pirms kara vasarās darbojās ar mālu, no 60. gadiem iespējams izmantot plastilīnu, un veidošana var notikt jebkurā gadalaikā: *“Man patika izgatavot dažādus dzīvnieciņus un figūriņas no krāsainā plastilīna, kas radīja neatsveramu iztēles un fantāzijas tēlu, kā arī konkrētu personāžu iemiesošanas iespēju taustāmos veidos.”* Bērni izmantoja viņiem domātos izdevumus: *“Īpaši iemīļots man bija bērnu žurnāls “Zilīte”[...] tur tika ievietoti dažādi pašrocīgi izgatavojami modeļi, kurus varēja izgriezt un salīmēt.”* Bērniem patīk spēlēties ar sīkām lietiņām (un tas esot ļoti nepieciešams), un senāk izmantotās tukšās diegu spolītes un pogas nomainījušas *Kinder Surprise* šokolādes olās ievietotās figūriņas ar savam laikam atbilstošām funkcijām un spēlētāja sapņiem: *“Līdz 13 gadu vecumam manā istabas pusē aiz skapja regulāri ilgi spēlējās savā “pilsētiņā”, kuras iedzīvotāji bija mazās rotaļlietas no šīm olām un citas tāda paša izmēra lietiņas. Pilsētiņā bija gan bagātie, gan nabagie, kuri gan vienmēr ieguva iespēju nopelnīt savu bagātību. Pilsētiņā bija savs mērs, banka, pasts, veikals. Katram bija darbs. Ģimenes vienmēr valdīja mīlestība un satiecība.”* Meitenes ir ļoti aizrāvušās ar papīra lellēm, par to neko nestāsta pirmskara paaudze. Zīmēja pašas, izmantoja žurnālu piedāvājumu: *“Atklāju, ka žurnālā “Mujers” arī ir lelles, kurām vajadzēja papīra kleitas. Ar tām man bija pilnas kastes – katrai lelei savas. Daudzas esmu saglabājusi vēl šodien.”*

Pirms kara bērni ganos iešanu apvienoja ar meža izzināšanu, spēlēšanos ar čiekuriem (ganāmpulks), zēni aizrāvās arī ar maksšķerēšanu (šī nodarbe ir mīļa visos laikos un tiek saglabāta visu mūžu), arī ar šaudišanos (loki, bultas, “kaķenes”), nažu mešanu, būdu taisīšanu. Gatavoja svilpītes. Tamlīdzīgas nodarbības raksturīgas visos laikos, un būtiska ir dzīvesvieta (pie ūdeņiem) un vecāku uzticēšanās bērniem. 50. un 60. gados bērni cēla Tārzaņa būdas kokos, vēlāk izdoma kļuva plašāka, jo daudzdzīvokļu mājās bija daudz bērnu ar dažādām interesēm: mājas, būdas, bunkurus, *štābus*, cietokšņus – uz zemes, zem zemes, kokos, sniegā, dzīvoklī, un šajos darbos iesaistījās arī meitenes. Zēnu un meiteņu celtnu nosaukumi un iekšējais iekārtojums ir atšķirīgs. Ja

cēla kopīgi, tad zēni rūpējās par tehnisko pusi, meitenes – par iekārtojumu. Būdām telpās izmantoja mēbeles, segas, 80. gados un vēlāk jaunas arhitektoniskās formas varēja iegūt, izmantojot lielgabarīta sadzīves tehnikas iepakojuma kastes.

Ziemās ar pieaugušo vai lielāko bērnu palīdzību uz diķa, ezera tika ierīkots karuselis, un tas ir darīts gan pirms, gan pēc kara un arī mūsdienās. Ziemas prieku baudīšanu atceras visos laikos augušie bērni, tikai padomju laikā šo prieku ir bijis vairāk – hokejs, slēpošana, vizināšanās ar kamanīnām, arī slidošana, sniegavīru, tuneļu un cietokšņu celšana un pikošanās. Tas ir saistīts ar salīdzinoši labākām ģimeņu iespējām (apgērbs, inventārs) un organizētu sporta nodarbību izplatību, sporta popularitāti. Šķiet, ka sniega trūkumu bērni nav izjutuši.

Arī dažādas vasarā spēlējamās sporta spēles sevišķi populāras kļuva tajā pašā laikā – futbols, volejbols, basketbols. Bumba bērniem ir ļoti svarīga manta.

Pie daudzdzīvokļu mājām tika veidoti bērnu spēļu laukumi ar kāpnēm, smilšu kastēm, vingrošanas rīkiem, līdzsvara dēļiem, slidkalniņiem, šūpolēm, un bērni to visu atzinīgi novērtēja un izmantoja. Tomēr paštaisītie bunkuri un *štābi* viņiem arī bija (un ir) nepieciešami. Tāpat kā dažāda veida “kariņi” – to variācijas ar dažādiem, laikam pieskaņotiem nosaukumiem un variantiem izdzīvojuši cauri visiem laikiem. Līdz “datoru ērai”. “*Neizpalika arī “Indiāņi” ar lokiem, arbaletiem, pugačām, vīgvamiem un zaru būdām.*”

“Kariņus” spēlēja vai nu tikai zēni vai arī jauktās komandās, bet ievērojami retāk. Reizēm “kariņi” tika izdalīti atsevišķi kā sižetiska spēle, teatralizēts uzvedums plašā, bet noteiktā teritorijā bez īpašiem noteikumiem. “Ieročus” gādāja dažādi: “*Kariņus spēlējām ar visdažādākajiem ieročiem. Bija posms, kad mums acīmredzot nebija pietiekami daudz naudas, tādēļ mani brāļi veidoja ieročus no koka (man kā mazajam brālim arī uztaisīja), tomēr vēlāk man bija arī veikālā pirkti ieroči. Reizēm par ieročiem tika izmantotas jēlas olas, pēc tāda trāpījuma iztika bez strīdiem par to, kurš ir miris, kurš ne.*”

Pirms kara pilsētās bija “zagļi un gorodovojis (vai policists)”, pēc kara bija “mūsējie un vācieši”, arī “krievi un vācieši”, “sarkanie un baltie”, vēlāk “miliči un bandīti”, “kontrabandisti un policisti”, “policisti un zagļi”. Ar laiku pakāpdzišanās spēlēs izmantoja divriteņus –

materiālā stāvokļa uzlabošanās ieviesa spēlēs jaunus elementus: *“Sākās motorizētas spēles – ātruma sacensības, ralliji pa meža ceļiem.”*

Ļoti populāra ir bijusi spēle “kazaki razbojņiki”. Spēles jēga – uz zināt pretinieka paroli. *“Bieži vien šī spēle beidzās ar asarām acīs, bet tur neko nevarēja padarīt, jo parole bija jāuzzina.”* Šādās spēlēs svarīga bija mēra sajūta un pēc iespējas mazāka agresija: *“Krievi pret vāciešiem – ņēma gūstā un spīdzināja, visbriesmīgākā spīdzināšana bija ar nātrēm. Tomēr tajā visā nebija ne kripatiņas ļaunuma vai nežēlības.”*

Bērnu sadzīvē parādījās Robins Huds, Zorro, indiāņi un kovboji, kad TV demonstrēja šāda satura filmas. Ilgstoši tika izspēlētas filmas “Četri tankisti un suns” motīvi: *“Kaimiņu zēns (12 – 13 gadi) malkas kaudzē uzbūvēja “tanku”. Tika sadalītas lomas. Vismazākā meitene bija “suns”. Es dabūju “ģenerāļa” lomu, jo pratu jau lasīt. Man suns ziņojumus, es rakstīju pavēles. Sēdēju šķūnītī. Protams, tiem, kuri “brauca tankā”, bija jautrāk. Tāpēc mēs vienojāmies, ka arī “ģenerālis” “brauc ar tanku”. Tā spēlējamies pāris gadus.”*

Intensīvā dzīvojamo māju un ražošanas ēku celtniecība sagādāja bērniem papildus plašumus “kariņiem”, dažādām slēpšanās un ķeršanas spēlēm: *““Ķerīti” mēs spēlējām pa jaunceltni, kas tika piebūvēta mūsu mājai. Šo spēli vecāki mums nelāva spēlēt, jo, skrienot pa jaunceltni, varēja gūt dažādus savainojumus. Iespējams, ka tādēļ, ka šī spēle mums netika atļauta, tā mums ļoti patika.”*

“Kad smilšu kastē palika par šauru, mēs sākām spēlēt paslēpes. Protams, ar laiku tās arī palika garlaicīgas, un tad sākās “ķerīšu” laiks pa jaunbūvi. Tas bija visazartiskākais moments, jo būvē uzturēties nedrīkstēja, kur nu vēl spēlēt “ķerītes”. Bija jāuzmanās gan no tā, kas ķer, gan arī no pieaugušajiem, kas mūs trenca ārā no piebūves.”

“Blakus mūsu mājām bija jaunceltnes, tur ar draugiem pavadīju ļoti daudz laika. Tieši tur mēs netraucēti, bez pieaugušo uzraudzības varējām spēlēt “kariņus”, “plīnķīšus”, “ķerīņus”.”

Dzīve daudzdzīvokļu mājās veicināja bērnu organizatorisko iemaņu attīstību: sporta spēles tika paceltas augstākā līmenī: *“Atceros pašu rīkotās “Olimpiskās spēles” – tām gatavojāmies vairākas nedēļas, izdomājām disciplīnas. Kad tas viss tika izdarīts, tad sapulcinājām kaimiņu bērnus un spēles varēja sākties.”* Asfaltētie pagalmi, trošuāri bija lieliska vieta lēkāšanai “klasēs”, noteikumus veidojot arvien sarežģītākus.

Darbs un rotaļas

Vecākajai paaudzei darbs bijis dzīves saturs: vecmāmiņa tajos laikos nav spēlējusies, vislaik bijis jāstrādā vai arī bijis jāmācās, bet padomju laikā darbs daudziem ir ar rotaļas elementiem, pārsvarā netiek runāts par tā smagumu. *“Tā kā pie mājām bija dārziņš, vasarās vajadzēja palīdzēt vecākiem, taču tur arī negarlaikojāmies – cēlām smilšu mājas, izravētās nezāles kalpoja kā cilvēciņi.”* Sava loma te laikam ir vecvecākiem, kuru vadībā tika apgūtas darba iemaņas: *“Vectētiņš man mācīja praktiskas lietas – kā apieties ar bitēm, kā audzēt un apgriezt tomātus, kā var vienā ābelē sapotēt kopā dažādas šķirnes, mācīja braukt ar traktoru, mācīja lasīt veco druku.”* Dārzs, privātmāja, vasaras laukos – tas saglabāja nepieciešamību strādāt, bet bērnu darbs vairs nebija izdzīvošanas jautājums. Bērniem allaž ir bijis jāravē un jāveic citi sīki darbiņi: *“Pēc brokastīm bija jādodas “pusdienu peļņā”, kurā ietilpa kariņš ar nezālēm puķu dobē, dārza zemeņu ielikšana groziņā vai zirņu lobīšana.”* Atmiņas no 60. gadiem liecina, ka darba rīki reizēm pat aizstāja rotaļlietas, ja vien vecvecāki tam pievērsa pietiekamu uzmanību: *“Bērniņas laiks bija saulains un jauks. Vectēvs man ļoti mazai knīpai iztaisīja mazu grābeklīti, izkapti un citus mini darba rīkus, jo spēļu mantu mums nebija un es pēc viņām neizjutu nekādu vajadzību. Mēs parasti spēlējāmies ļoti reāli – kaut ko grābām, cēlām, dzinām naglas.”*

No padomju laika bērniņas aprakstiem redzams, ka vecākiem nācās ņemt bērnus pie sevis darba laikā: *“Bērniņā izpriecās bija braukšana ar tēti traktorā, ogās iešana kopā ar vecākiem un vecvecākiem, aitu ganīšana kopā ar opī, citu lauku darbu veikšana. Tās reizē bija darbs, reizē rotaļa.”* Piedalīšanās vecāku darbā stiprināja bērnu pašapziņu: *“Tētis brauca ar smago mašīnu un kombainu un diezgan bieži mūs ņēma līdzi. Ja kaut kas saplīsa, ļoti pārdzīvoju. Remonta laikā varēju tētim padot detaļas vai atslēgas. Citi tēvi savus bērnus nemaz tik bieži neņēma līdzi, tāpēc es biju lepna, ka to darīja mans tētis. Varēju tad vēlāk pastāstīt kaimiņu bērniem par saviem piedzīvojumiem.”*

“Mana vecmamma strādāja papīrfabrikā. Nereti mani ņēma līdzi. Man darbinieki uzticēja nospiegt preses pogu. Stundām varēju vērot katru strādnieku, pētīt, ko katrs dara, kurš darbs man patiktu visvairāk.

Visi fabrikas darbinieki mani pazina un lutināja. Vakaros nomazgājos fabrikas dušas telpās (kā jau "strādniecei" tas pieklājas)."

Svarīgi ir bijis, vai pieaugušie ļauj izmantot piemērotus darbarīkus: *"Ļoti patika šūt lellēm drēbes, mamma pat ļāva izmantot veco šujmašīnu."* *"Mamma un tētis man uzdāvināja koferīti ar ārsta piederumiem, tas man ļoti patika."*

70. gadu un jaunāki bērni paši pēc savas iniciatīvas ir kopuši savu apkārtni: *"Pavasaros mums notika pasākums, kas saucās "Strautiņu atbrīvošana". Mums patika atbrīvot strautiņus no pērnajām lapām un zariem, veidot padziļinājumus, kur strautiņš to pats nespēja."* Bērni centās būt noderīgi, un viņiem tas tika ļauts: *"Mamma Sarkangalvītes personā sakārto groziņu – pudeli ar pienīšu, aizbāž ar lupatu korķīti, maizīti lupatiņā un speķa šķēlīti. Omīte izcirtumā stāda eglītes, kamēr mamma klāj lupatiņu uz celma un sāk ēšanas rotaļu."* Bērni izdomāja, kā darbu padarīt interesantāku: *"Kartupeļu laikā opaps mums lika no kartupeļu lakstiem lasīt nost Kolorādo vaboles un to kāpurus. Tā arī darijām, salasījām vaboles trauciņos. Pirms opaps bija devies tās iznīcināt, mēs taisījām vaboļu skriešanās sacensības. Vābole tika uzlikta uz finiša taisnes. Vabolēm bija jāmēro aptuveni 1 metrs. Tā, kas to izdarīja ātrāk, bija uzvarētāja. Vabolēm drīkstēja palīdzēt, notīrot tām trasi ar sīpolu ziediem."*

Par rotaļlietām

Rotaļlietu bagātību sāk iepazīt bērni, kuri dzimuši 60. gadu otrajā pusē un vēlāk. Pirms tam daudzās ģimenēs bērni priecājās par vienīgo lelli, vienīgo tēva vai brāļa taisīto mašīnu, prata izlīdzēties ar dažādiem dabas materiāliem sadzīves priekšmetiem: *"Rotaļlietas? Bez rotaļlietām. Tēvs vai visu ziemu noņēmas ar koka darbiem. Zāgēja, ēvelēja. Ja pagādījās kāds klucītis, kam nebija praktiskas nozīmes, to tēvs novēlēja man. Es klucītšus rindoju, kārtoju, cēlu citu uz cita, un tā tapa manas koka mājas..."*²

"Mammas bērnība aizritēja grūtajos pēckara gados, lelles vietā viņa lupatās ietinusi vēlas gludināmo dēlīti. Vēlāk iegādājusies dažas zīmētas lelles ar tām piespraužamiem tērpiem. Tos izgatavojusi un pārdevusi kāda vietējā zīmētāja pēc ārzemju aktieru fotoattēliem." Šajā jomā sava loma ir bijusi pat jaunievedumiem lauksaimniecībā: *"Pie mājas esot bijuši*

kukurūzas lauki, tad nu visas māsiņas pina kukurūzas vālitēm matus un taisīja frizūras." Bērni izmanto visu, kas ir pie rokas: "60. gados nopērkamās rotaļlietas man bija. Taču lielajiem skaitāmajiem kauliņiem ja piesēja šņorīti, tad braukāšana no vienas istabas uz otru pāri sliekšņiem bija ko vērtā. It sevišķi, ja uz kauliņiem sēdēja mazā māsa. Pat spilvens tika piemeklēts pēc izmēra, lai nespiestu." Par košām rotaļlietām bērni senāk varēja tikai sapņot: "Krāsainākais brīnums bija tās pludmales bumbas, kuras paps, zvejā ejot, ar tiklu izcēla no Baltijas jūras. Tik spilgtas krāsas mēs uz savām padomju laika rotaļlietām neredzējām." Pirms kara, arī vēlāk bieži izlīdzējās ar paštaisītām rotaļlietām: "Opaps zāģējis ar brāļiem koka ripas un metuši tās, kurš tālāk."

"Rotaļlietas tētīm (dz. 1956. gadā) taisīja viņa tētis no koka un citām sadzīvē noderīgām lietām."

"Ar vecmāmiņu laukos spēlējām dambreti, kas bija pašu pagatavota no cūku pupām uz paškrāsota galdiņa."

"Rotaļlietas bija pašu vecāku šūtas no auduma, pildītas ar zāgu skaidām, gatavoja dažādus zaķišus, lāciņšus. Laukos grabulis bija cūkas pūslis, izžāvēts un pildīts ar zirņiem. Vēlāk rotaļlietas darināja paši no dadžiem, kastaņiem, pilādžiem. No papīra un priedes mizas gatavoja laiviņas, ko vasarā peldināja ūdenī, no bērza tāsīm pielika buras, katrā pusē ielika nelielu akmentiņu, lai nekrīt apkārt. No stungurķa taisīja ūdens sprīces, ar ko vasarā laistījās ar ūdeni." 90. gados veikalu plaukti pildījās ar milzīgu rotaļlietu bagātību, meitenes aizrāvās ar Bārbijām, zēni ar vecāku palīdzību sevi apgādāja ar ieročiem, automašīnām. Rotaļlietu izvēle nu ir atkarīga tikai no ģimenes rocības: "Manā rīcībā bija vai viss veikala ieroču arsenāls."

Rotaļlietas ir noteikušas bērna "statusu" vienaudžu sabiedrībā: "Man bija rotaļu tanks, automāts ar baterijām un pistole uz atspēri un šautriņu; kamēr tā darbojās, biju "krutais džeks" pagalmā, tādās lietas nevarēja dabūt." Kad vecākiem bija līdzekļi un veikalā arī mantas, tika gādātas jaunas spēles, un tā bija "jauna dzīve": "Ar galda hokeju iegājām tādā azartā, ka pat sākām bļautīties, un vecākiem bieži vien nācās mūs apsaukt, lai uzvedamies klusāk." Koka klucīši nemainīgi ir bijuši iemīļoti (bet ne vienmēr nopērkami) un daudzveidīgi izmantotāji: "Mana tēva bērnība pagāja Kazahstānā, mīlākā manta bija lāčuks (saglabāties vēl šodien) un koka kluči."

Tuvāk mūsdienām bērniem biežāk bija pašiem sava istaba, un tas deva zināmu neatkarību: *“Ar māsu mums bija viena kopīga istaba. Tas bija ap gadiem pieciem, kad pie manis nāca draugi un spēlējām plates.”*

“..katru vakaru mēs visi trīs bērni (dzīvojām vienā istabā) dziedājām visas dziesmas pēc kārtas, kuras mācējām, kamēr aizmigām.”

Nepieciešamība realizēt savas fantāzijas arī liela rotaļlietu piedāvājuma apstākļos daudziem bērniem ir noteicošā: *“Ar māsu taisījām lupatu lelles. Mūs vienmēr vairāk ir saistījušas rotaļlietas, ko pagatavojām paši.”* Bērni izmanto lapas, zīles, kastāņus, akmentiņus, kukaiņus, puķes, pieneņu kātus ar pūkām, zarus, ceļtekas ar saknēm (*“kas par matiem!”*), lapas, zāli, smiltis – visu, kas iekrīt acīs. 90. gados ģimenes sāka iegādāties pavisam jaunu “rotaļlietu” – datoru: *“10. klasē māte paredzēja, ka nākotnē būs nepieciešamas iemaņas darbā ar datoru, tādēļ man tika nopirkts dators, šī spēlmantiņa man joprojām neliek mieru.”*

Dzīvnieki rotaļās

Ja piemērotas sabiedrības nav bijis, senāk un mūsdienās bērni spēlējās ar mājdzīvniekiem: *“Man “Mežmaļos” bija rotaļu biedrs sunītis Fidžis, apmēram lapsas lielumā.”*

“Par rotaļu biedriem zināmā mērā man bija kaķi, kuriem es būvēju mājiņas no malkas pagalēm.”

“Kad es piedzimu, Pēcis jau bija pieaudzis kaķis, un viņš uzņēmās aukles pienākumus. Es rotaļājos ar savām lellēm, bet runcis sēdēja un mani vēroja. Nereti gadījās, ka kaķi iesaistīju savās spēlēs. Tinu viņu lupatiņās, liku lellu ratiņos, guldīju gultā zem segas, jo spēlējos, ka esmu mamma, bet runcis – mana meita. Runcim esmu dziedājusi šūpuldziesmas. Runcis pret mani izturējies ar cieņu un mani ne reizi nav sakodis vai saskrāpējis (ko nevar teikt par runča attiecībām ar mammu un vecmammu).”

Spridzekļi

Visās paaudzēs pēc Otrā pasaules kara zēni interesantas “rotaļlietas” atrod mežos: *“Nodarbošanās vasarās bija spridzināšana, gājām uz mežu,*

atradām, ārdījām un spridzinājām palikušos 2. pasaules kara krājumus. Liels azarts bija darīt to, ko aizlieguši vecāki.” Ja kara laika spridzekļi un ieroči nebija atrodami, spridzināšanas kāri varēja apmierināt arī citādi un šos noslēpumus apguva no vecākiem bērniem, pusaudžiem: “Bieži darīšana bija ar dažāda veida sprāgstvielām, pat grūti nosaukt, cik daudz skaļumu taisošu priekšmetu iespējams izveidot kaut vai no vienas sērķociņu kastītes.” Zēni mēģināja izlidzēties visādos veidos: “Spridzinājuši karbidu, arī zēveli sakasījuši un atslēgā likuši, un situši, baigais sprādziens bijis.” Arī meitenes pēckara gados par to ir interesējušās: “Kad pārcēlāties uz tukšo māju ceļa malā, istabaugšā pie skursteņa atradām atskrūvējamu papes tūbiņu, kā termometra ieliekamo. Abām ar māsu bija skaidrs, ka tā ir mīna. Gribējām izpētīt, kas tai iekšā. Nolēmām, ka tā jāatver kaut kur tālāk no mājas, klajā laukā. Ja nu sprāgst, vismaz māja nesagrūs... Mežā dziļi negājām, jo bijām dzirdējušas, ka no lidmašīnām esot izmestas rotaļlietas – sprāgstvielas. Mums nekādu rotaļlietu nebija, un laikam sapratām, ka noteikti ņemsim, ja kaut ko atradīsim.”

Vienatne

Dažādu iemeslu dēļ vienam otram kādu laiku bērībā nākas pavadīt vienatnē, bez rotaļu biedriem, un, pieauguši būdami, viņi atceras savas ilgas pēc draugiem, māsas vai brāļa, un šie sapņi un izjūtas ir līdzīgas neatkarīgi no vēsturiskā laika: “Man nebija sava vecuma rotaļu biedru (dz. 1929. g.), un es viņus izdomāju. Tas bija zēns Inītis, ar kuru es kopā skraidīju, runājos.”

“Mammai bija izdomāti draugi Mensons, Brensons un Dudziņš.” “Dažu labu reizi es būtu vēlējies, lai vecāsmātes vietā ir kāds no maniem laikabiedriem, piemēram, Osvalds.”³

Sabiedrības nepietiekamību gan ne visi pārdzīvo, izšķirošais varētu būt rakstura noslieces: “Uzaugu stingrā vecās mātes uzraudzībā, pārsvarā rotaļājos viens pats.. liela bērnu kompānija mani nesaistīja.” Vienatnē augušie atzīmē, ka pievērsušies grāmatām, grāmatu pasaule viņiem daudz palīdzējusi: “Man bija ļoti bail vienai palikt istabā, kaut kur kaktos dzīvoja briesmoņi ļotki. [...] kad iemācījies sešu gadu vecumā lasīt, iegāju grāmatu pasaulē, pārstāju baidīties no ļotkiem, domas bija pārņemtas ar izlasīto.”

“Brāļu un māsu man nebija [..] pateicoties tam, ka māte man lasīja vakaros priekšā indiāņu stāstus, kam arī bieži pietrūka laika, es sešu gadu vecumā pratu jau labi lasīt, un “iegrimu” grāmatu pasaulē, kura man bija vilinošāka nekā spēles un rotaļas.”

“..kad iemācījos lasīt, tad par vientulību būtu grēks runāt, tad mana pasaule tika jo dienas, jo plašāka.”⁴

Vecāku līdzdalība

Vecāku aktīva, mērķtiecīga darbošanās ar bērniem plašāk atspoguļojas atmiņās par bērnību no 60. gadu vidus. Kad ieviesa piecu dienu darba nedēļu, vecākiem bija vairāk iespēju veltīt laiku bērniem, bet to ierobežoja nepieciešamība apkopt saimniecību, dārzu. Tur noderēja arī bērnu rokas. Darbu iemācījās un bija kopā ar pieaugušajiem. Bērniem paaugoties, viņi tika iesaistīti dažādos darbos, bet netika liegts arī laiks spēlēm, un darba rādījumu bērni prot novērtēt: *“Vajadzēja ārdīt sienu (tolaik ar grābekli), ravēt, lasīt ogas, vest malku. Darbiņu nekad netrūka. Bet es jau diezgan agri sapratu, ja nepalīdzēšu un raudāšu, dzīvē nekur tālu netikšu. Dažreiz jau nācās aizdomāties, kas nekaiš pil-sētas bērniem: viņiem nav jāstrādā, var spēlēties jūrmalā! Bet mums jau arī bija brīvais laiks. Vienmēr pēc pusdienām mēs skrējām spēlēties.”*

“Daudz laika pavadīju kopā ar tēti, jo mamma strādāja maiņās.”

Ar vecākiem kopā pavadītais laiks kļūst nozīmīgs, ja tajā ir pie-vērsta uzmanība bērna interesēm: *“Ļoti spilgti atceros manas lelles Ilzītes dzimšanas dienu, kad mamma viņai bija uzšuvusi jaunu tumši zilu kostīmiņu, nopirkusi mazas kūciņas, un mēs visas trīs – es, mamma un Ilzīte, sēdējām un svinējām lelles dzimšanas dienu.”*

“Cik māte stāstīja, manas intereses bērnībā bija vērstas uz tehniskām lietām – es centos vērot tēvu, kad viņš remontēja dažādus priekšmetus [..] ārdīju rotaļlietas, likās interesanti aplūkot tās gan no ārpusēs, gan iekšpusēs. Bieži vien nevienu tas neiepriecināja, bet pietika vienreiz rez-dzēt, ko tēvs dara, un skola rokā.”

“Vecāki aktīvi nodarbojās ar dažādiem sporta veidiem, un mēs, pro-tams, vēlējāmies viņiem līdzināties.”

Bērnu pieskatīšanu salīdzinoši bieži uzņēmās vecvecāki, kamēr vecāki bija darbā: ne visi bērni varēja, ne visiem bija iespējams iet

bērnudārzā. Bez tam, pagarinoties mūža ilgumam, trešā paaudze ģimenēs bija. Arī dažādi ģimenes apstākļi bieži vien liedza vecākiem pašiem audzināt bērnus (šķiršanās, pārslodze darbā). Industrializācijas uzvaras gājienā Latvijā pavadīja darbaspējīgo lauku ļaužu pārcelšanās uz pilsētām uz daudzdzīvokļu mājām vai arī savu māju uzcelšana tur, bet vecākā paaudze palika viensētās. Mainījās bērnu audzināšanas vide: bērnus audzināja siltē, dārziņā, vasarās nodeva vecvecāku aprūpē laukos. Tas ietekmēja bērnu kopā būšanu ar dažādu paaudžu pieaugušajiem, saviem vienaudžiem, mainīja spēles un rotaļas, sekmēja jaunu apgūšanu. *“Mēs kopā ar brāli un vecmāmiņu spēlējām paslēpes tādās vietās, kur mamma neļāva iet. Viņa man mācīja adīt, vakaros spēlējām dambreti, kāršu spēles. Lieli svētki bija tad, kad vecmāmiņa cepa “bada pankūkas”, mums visiem tās ļoti garšoja. Pēc tam vakarā, kad plīts bija padzisusi, vecmāmiņa uzklāja segu un mēs trijātā sēdējām uz plīts, un viņa mums stāstīja piedzīvojumus no savas bērnības un kara gadiem.”*

Arī laukos dzīve “centralizējās”, tika veidoti perspektīvie un palīgiemati (neperspektīvie?) ar daudzdzīvokļu mājām, un te koncentrējās ražošana līdz ar pieaugušajiem darba darītājiem un bērniem. Kā pilsētās, tā arī laukos vienkopus dzīvojošiem bērniem veidojās pavisam citādas iespējas nekā viensētās dzīvojošiem. Reizēm vienā sētā spēlējās divdesmit līdz trīsdesmit bērnu. *“Rotaļbiedru gadi atšķīrās par gadiem pieciem sešiem, un tas bija interesanti.”*

Dziedāšana

Daudzi no savām bērnudārza un skolas gaitām, retāk no mājas dzīves, atceras muzikālās rotaļas (“Sijā auzas, tautu meita”; “Danco, lāci”; “Skaisti dziedi, lakstīgala”; “Adat, meitas, ko adat”; “Kas dārzā”; “Podu māte” u.c.), visvairāk atmiņā palikusi “Kas dārzā”.

“Patika tas, ka, spēlējot rotaļas, tajās ietilpa arī latviešu tautas dziesmas un skaitāmie pantiņi.”

“Bieži klausījos, kā vecmamma dzied dziesmas – mašīnējot pienu vai liekot mani gulēt, vecmamma dziedāja tautas dziesmas, bet retāk, biežāk dziedāja baznīcas dziesmas. Klausoties viņas skaistajā, dziedrajā soprānā sāku dziedāt arī es.”

Dziesmas pavada bērnus visos laikos, dziedāšanu ietekmē ģimenes

tradīcijas, paša muzikalitāte, arī bērnudārzs un skola, bet laikiem līdzī mainās repertuārs un muzicēšanas paradumi.

“Tēvs bērnībā dziedāja, dziedāja viens, dziedāja blakus mājai esošā kantora darbiniekiem un pelnīja konfektes.”

Vecākiem padomju laikā bija iespējams bērnus muzikāli izglītot, un arī par to ir rakstīts bērnības atmiņās, tomēr vairāk uzsvēta dziedāšana savam priekam mājās, kopā ar pārējiem ģimenes locekļiem. Ir pat pieminēts, ka obligātā kora dziedāšana mazinājusi interesi par mūziku: *“Spēles un rotaļas ar dziedāšanu nespēlējām. Droši vien tāpēc, ka skolā bijām spiesti dziedāt kori. Ģimenē man daudz, pat ļoti daudz dzied patēvs. Viņš iemācīja man daudz dziesmu, kuras mūsdienās ar visiem vārdiem atceras retais.”* Bērniem ļoti svarīga ir iespēja izpausties, un viņi veidus atrod: *“Tā kā vecmāmiņa tolaik strādāja, tad mēs vienmēr uzkalnē gaidījām. Lai nebūtu garlaicīgi, tad mēs dziedājām dažādas latviešu dziesmas, cik skaļi vien varējām. Dziesmas samācījāmies no platēm un lentēm. Vecmāmiņai darbā bieži teica, ka esot dzirdējuši, kā dzied viņas mazmeitas. Tās bija jauki.”*

Bērnu koncentrēšanās vienuviet (neskaitot dārziņu un skolu) laukos un mazpilsētās sekmēja viņu muzikālo dotību izpausmi – gan pašiem organizējot pasākumus, gan pieaugušo vadībā: *“Jau no bērnības man patīk mūzika un dziedāšana. Mana vecmāmiņa sētā rīkoja dziedāšanas konkursus, kuros piedalījāmies mēs ar draudzeni, brāļi un brālēni. Šis pasākums bija nopietns, mums arī bija sava žūrija (vecmāmiņa, mamma, tantes). Bija arī balviņas, ko nu kuru reizi viņas bija sagatavojušas.”*

Bērniem ir nepieciešams viņu panākumu novērtējums, atzinība:

“Man ir ļoti tuvas attiecības ar dziedāšanu, kā mamma teica: “Tu vispirms iemācījies dziedāt un tikai pēc tam runāt.” Neatceros, ka kāds man būtu dziesmas dziedājis, bet pati pie sevis es vienmēr esmu dziedājusi [...] vasarās mēs ar draudzenēm uz ielas taisījām koncertus – jā, un visi ielas iedzīvotāji nāca skatīties, tas bija kolosāli.”

Pieejamās tehnoloģijas ļāva dažādot dziedāšanu: *“Kad ārā neko īpašu nevarēja darīt, dziedājām kopā ar skaņu plati.”*

Dziesmu rotaļas ir pavadījušas “vakarešanu” vēl pēckara gados, dziesma ir viens no paaudžu kopā būšanas veidiem: *“Kad visa saime bija sanākusi, pieaugušo vakara sarunas izrunātas – soli un krēsli tika nolikti malā. Dzidra, kas bija vecākā no jaunās paaudzes, uzsāka kādu*

rotaļu dziesmu. Sākumā bija tāda lēnāka, un mēs visi, sadevušies rokās, dziedot soļojām uz vienu un otru pusi. Vairāk uzmanības tika pievērsta dziesmas vārdiem un melodijai, lai izprastu tās burvību un spēku. Es gaidīju šo vakaru rituālu. Rotaļās par “rudo lapsu”, “aklās vistiņas” vai citās, kur zaudētājam jāizstājas, man veicās. Biju diezgan veikls un arī mazākais, ko nezin kāpēc īpaši nemēģināja izslēgt sākuma gājienos.. Kad sākās “pēdējais pāris ārā” vai “sudmaliņas”, pievienojās arī pieaugušie. Skanēja visa māja, un bija liksmi.”

Kapi

Bērni savās spēlēs izdzīvo visus redzētos un dzirdētos notikumus, un uzmanība tiek pievērsta arī kapiem, ar to ierīkošanu nodarbojušies arī pirmskara laika bērni: “Maza būdama, viņa rūpējās par mirušiem putniņiem un citiem maziem zvēriņiem, ierīkojot tiem kapiņus un tos uzkopjot.”

“Man bija tāda nodarbe, nevar to saukt par spēli, bet varbūt savdabīgs mācīšanās pienākums. Sava uztaisīta kapsētiņa. Tur glabāju atrastus beigtus dzīvnieciņus (putniņus, kurmišus, pelītes). Bija tādi, kurus atradu dzīvus, bet viņi pēc kāda laika nomira. Varbūt bija slimi, bet varbūt nemācēju apieties. Kad nomira, bija ceremonija un speciāla vieta, kur visus glabāju. Turp reizi nedēļā gāju sagrābt, uzlikt puķes, bija paštaisīti krustiņi.”

“Kāds minka jau tur bija apglabāts, mēs uzlikām kapakmeni (gāzbeta gabalu) ar minkas vārdu un puķītes. Mājinieki mūs atbalstīja un katru aizgājušo mājdzīvnieku guldīja tieši tajā vietā. Citreiz pagāja visa diena, lai pagatavotu kapakmeni.”

Ne vienmēr kapos bija tiešām apglabāti dzīvnieki: “Viena no iemīļotākajām lietām bija veidot kapus. Smilšu kastē bija salikti plakani akmentiņi. Tās bija piemiņas plāksnes. Pie katra akmentiņa mēs likām klāt plāvās salasītas puķes. Ziedus mēs mainījām katru dienu.”

Laikam atbilstošas spēles

Katrs laiks nāk ar jaunu piedāvājumu, kuru bērni izprot, pieņem vai nepieņem, pārveido saskaņā ar savu pieredzi un vēl nestabilo vērtību sistēmu. Spēlēs viņi izmanto visu pieejamo – taustāmas lietas, ikdienā

redzēto un dzirdēto, vārdos neizsakāmas nojausmas. Gandrīz visi bērni savulaik ir spēlējuši lomu un situāciju spēles, un tomēr rodas iespaids, ka tās īpaši iecienītas kļuvušas aptuveni, sākot ar 60. gadiem: "Dakteri", "Skola", "Veikalnieki", "Mājinieki" u.c. Ierosmi deva arī vecāku un vecvecāku nodarbošanās: *"Omīte uzvilka baltu halātu, uzlika cepuri ar sarkanu krustiņu un ar īstiem ārsta piederumiem "ārstēja" gan mani, gan lelles. Viņa bija medmāsa. Arī es dūru šprīces lellēm, bindēju rokas un kājas, sēju klāt "lūzumiem" skaliņus. Kad iemācījos rakstīt, regulāri iegrāmatoju leļļu un sunīša veselības stāvokli atsevišķā burtnīcā."*

Visās spēlēs parasti piedalās gan zēni, gan meitenes, bet ne vienlīdz intensīvi: vienmēr zēnus vairāk interesējušas sportiskas, agresīvas, tehniskas nodarbības, meitenes pievērsušās lellēm, lomu spēlēm. Zēni meiteņu spēlēs visos laikos piedalās retāk nekā meitenes zēnu spēlēs, zēni meitenes ne vienmēr pieņem, viņām nākas pierādīt, ka ir tikpat veiklas, saprātīgas, drosmīgas. Ir divas tipiskas meiteņu aizraušanās, ko zēni nedara: lēkāšana ar gumijām un "sekretiņi". Vecmāmiņas tādas spēles nav pieminējušas, varbūt tās "apgrozībā" ienākušas salīdzinoši nesen. "Sekretiņi" varētu būt pārņemti no krievu bērniem ar netulkotu nosaukumu: *"Zem kādas stikla lauskas, vislabāk pudeles dibena tika izveidota ziedu un lapu kompozīcija, kuru ierušināja zemē. Tas bija noslēpums, vietu atklāja tikai labākajām draudzenēm un slēpa no tiem, "ar kuriem nedraudzējās". Tas likās tik aizraujoši, kad pamazām zem zemes virskārtas atklājās tā kompozīcija zem stikla."*

Bērni spēlēs izmantoja visu, "kas pie rokas", arī tuvākas un tālākas pagātnes liecības: *"Mammai vēl bija palikuši daudzi cukura taloni, tās man bija naudiņas."* Bērni ļoti bieži attēloja ģimeni ar tā laika sabiedrībā vērotajām īpatnībām: *"Neiztikām arī bez bērnu tradicionālās spēles, kurā tiek atdarināta ģimene un izspēlētas dažādas situācijas, kuras pieaugušo dzīvē tika novērotas. Parasti mamma mājās gatavo vakariņas, bērni neklausā, tētis pārnāk mājās piedzēries un rājas. Tas likās ļoti dabiski un normāli, jo mums visiem vairāk vai mazāk tā bija."*

"Tā kā sētā vairāk bija meitenes, tradicionālās ģimenes mēs nevarējām spēlēt, mēs bijām vientuļās mātes ar meitām, vīri bija aizņemti biznesmenī."

Bērnu spēles ietekmē TV un radio piedāvājums, viņi izmanto ļoti daudzus motīvus no raidījumiem, identificējas ar redzētajām

personām un lomām: Hugo Diegu, diktori, Juriju Senkeviču, multiplikāciju filmu varoņiem, tos nomainīja seriālu varoņi (verdzene Izaura). Bērni spēlēja Mēmo šovu, rīkoja Popielas, Raimonda Paula dziesmu koncertus, leļļu un pašu skaistuma konkursus (Mis un Mistērs, Mis Bārbija: *"Prasības parasti bija pašdarinātu tērpu atrāšanās, bija jāuzšuj kādi 5 noteikti tērpi. Tad notika uzvarētājas kronēšana"*). Tas nozīmēja, ka diezgan daudz laika bērni pavadīja pie televizora. Tas vairāk attiecas uz laiku no 80. gadu otrās puses. Par iepriekšējo laiku bērniem ir cits vērtējums: *"Tā kā toreiz pa TV bērniem gandrīz neko nerādīja, mūsu vecākiem nebija jāskubina mūs iet laukā. Vasarā, vakaros varēja manīt uztrauktos vecākus, kuri mūs, bandu, meklēja."*

Meitenēm allaž patīcis tēlot princeses un greznoties ar mammas, vecmāmiņas kleitām, kurpēm, kosmētiku, laikam līdzīgi pilnveidojušās iespējas: *"Dažreiz ar vai bez vecmāmiņas atļaujas gājām uz viņas istabu mērit kleitas un krelles. Vecmāmiņa un opaps bija pazīstami un cienījami ļaudis pagastā. Tāpēc vecmāmiņai skapī bija daudz smuku, garu kleitu un daudz rotaslietu. Mēs mēdzām ģērbt kleitas, greznoties ar visādām krellēm, gredzeniem un rokassprādzēm. Uzvilcām augstpapēžu kurpes un staigājām pa māju, tēlodamas dāmas. Visvairāk mums patika griezties riņķī tā, ka kleita ceļas gaisā. Vislabākā bija tā kleita, kurai griežoties veidojās saulīte."*

80. un 90. gadu mijā dzīve strauji mainījās, sabiedriskie un politiskie notikumi nodarbināja arī bērnu prātus: *"Izgriezu no avīzēm virsrakstus un dažādus simbolus – aukseklišus, burtiņus. Tos izkārtāju uz grīdas un iedomājos par reklāmām. Sadzīvē noskatītas situācijas izspēlēju ar rotaļlietām – noskatīju, ka pilsētā cilvēki stāv garās rindās pēc deficīta precēm – desām, cukura, gaļas, alus. Pārgājis mājās, saliku zvēriņus garā rindā pēc "deficīta precēm"."*

Masu saziņas līdzekļi bērniem piedāvāja ļoti dažāda rakstura norādīgu informāciju, ne tikai specifiskos TV un radio bērnu raidījumus un zināmā mērā sāka ietekmēt bērnu ikdienu, veidot viņu intereses, gaumi. Meitenes savās rotaļās izmantoja modes, mākslas jaunumus, seriālu sižetus, muzikālo, skaistumkonkursu elementus, savukārt zēni pievērsās politikai, sporta un mūzikas dzīves aktualitātēm. Zēni izdeva savas tematiskās avīzes: par hokeju, mūziku, par politiku, par tā brīža aktualitātēm, dibināja savas valstis ar parlamentu, savu valūtu,

robežām: “Sāku klausīties ziņas (1993.) un dzirdēto izspēlēju, izmantojot kalendāra lapiņas un ietinamo papīru. Radīju pats savu republiku – Latvijas Papīru republiku (LPR), tai bija savi prezidenti, valdība, kanceleja, laikraksts, arī partijas un pašvaldības. Bija arī kaimiņvalstis. Šīs valstis dažreiz karoja savā starpā, okupēja viena otru (iespaids no lasītām vēstures grāmatām), svinēja svētkus, izglitojās un strādāja. Lielu iespaidu uz LPR atstāja ziņās dzirdētais – ja krita valdība, tad arī LPR tā demisionēja. Tika sastādīti daudzi “dokumenti” – valdību saraksti, sēžu protokoli, pilnvaras, zvērestī, likumi, konstitūcijas, darba grāmatiņas, pavēles u.c. Dokumentu glabāšanai tika izveidotas “bibliotēkas” un “arhīvi”.”

Šīs spēles bērni spēlēja vienatnē vai arī pāris draugi kopā, un tās bija raksturīgas bērniem vecumā no deviņiem līdz divpadsmit trīspadsmit gadiem.

Nobeigums

“Tiešām ir ļoti interesanti atcerēties bērnības dienas rotaļas, spēles un nodarbes. Tā ir ikviena cilvēka vērtība. Būtu labi, ja ikviens atcerētos pa kādai bērnības rotaļai vai interesantai spēlei, to pierakstītu un nodotu turpmākajām paaudzēm. Jo, kā rādās, rotaļas un spēles mainās. To ietekmē televīzija, tagad arī datorspēles. Tiešām žēl, ka tik daudz interesantu spēļu tiek aizmirsts. Rotaļas iemāca citi vienaudži, vecāki, skolotāji, un tāpēc būtu labi, ja netiktu aizmirstas senas, bet labas, interesantas rotaļas.”

Katra paaudze iepazīst tādu pasauli, kādu pieaugušie ir sagatavojuši, viņi tajā dzīvo un iespēju robežās pārveido, uzlabo pēc sava prāta un saprašanas. Pieaugušajiem jābūt ar ļoti elastīgu domāšanu, lai sadzīvotu ar saviem bērniem. Bērni dzīvo savā laikā, kamēr pieaugušie – gan pagājušajā, gan tagadējā. Spēles un rotaļas izdzīvo, ja tās spēlē. Un 20. gs. otrā puse ir veicinājusi bērnu spēļu un rotaļu saglabāšanos, attīstību, satura izmaiņas, jaunu parādīšanos. Visos laikos bērniem ir patikušas nodarbības ar sacensību elementiem – skriešana, slēpšanās, bumbu spēles, tiek izgudroti jauni varianti, sarežģītāki noteikumi. “Izdzīvo”, pilnveidojas arī galda un atjautības spēles, parādās jaunas, un tajās allaž piedalās arī pieaugušie, tieši viņi bieži vien bērniem tās iemāca, savukārt bērni mājās atnes no vienaudžiem uzzinātās spēles.

Laika gaitā mainās lomu, sižetisko spēļu saturs, tajās bērni izdzīvo sev nozīmīgas laikmeta aktualitātes. Tās pārsvarā “pieder” vienam bērnam vai nelielai draugu kopai un paliek tikai viņu atmiņās.

Salīdzinot savu un vecāku, un vecvecāku bērniību, kā apkopojošs secinājums skan: *“Man jau tādā ziņā paveicies, bija gan lelles, gan mašīnas, gan bumba un daudz vienaudžu blakus.”* Izmaiņas pārdesmit gadu laikā un iespējamo nākotni raksturo izteikumi: *“Visvairāk man prātā palikušas bērniības vasaras, kad no rīta līdz pat vakara tumsai varējām spēlēties laukā”* vai *“kad varēja cauras dienas dzīvot pie ūdeņiem, šaut gočiņus ar šinku”*.

“Ap 1995. gadu sāka parādīties datorspēles, tad gan, cik es atceros, mēs pat vasarā sēdējām pie manis istabā un spēlējām. Jā, un tagad jau divām no trim ir jau vajadzīgas brilles.”

Laiks nosaka iespējas un maina spēļu saturu. Bet rotaļu un spēļu nepieciešamība, to burvība, bērniības noslēpums saglabājas cauri visiem laikiem: *“Cilvēks piedzimst, tad sākas pasaules izzināšana, iepazīšana. Un bērniem tas visbiežāk ir saistīts ar spēlēm un rotaļām. Un tad pēkšņi, vienu brīdi viņš jau ir izkāpis no bērniības. Rotaļu vairs nav, ir tikai atmiņas. Un arī tās lēnām izbālē. Bet vai tā tiešām notiek vienmēr? Vai tā būtu jānotiek? Vai tad patīkamāk un labāk nebūtu vienmēr savā ikdienā un dzīves pieredzē nēsāt līdzīgu kādu grozu ar bērnišķību, neikdienišķību, neracionalitāti un bērna oriģinalitāti? Atstāt vietu brīnumam... Kāda būtu pieaugušo dzīve, ja viņi vēl joprojām, ceļot būdiņu, domātu par pili? Rokot grāvi, domās jau laistos mežonīgā kalnu upē?”*

ATSAUCES

¹ Levi V. *Atrast sevī citu*. Rīga, 1984. 26.–27. lpp.

² Ancītis V. Mājasdarbs par rotaļām. *Senču kalendārs 2006*. Signe, 2005. 92.–93. lpp.

³ Turpat, 92. lpp.

⁴ Turpat, 92. lpp.

Ieva Marga Markausa
**CHARACTERISTIC FEATURES
 OF A TIME-PERIOD IN CHILDREN'S GAMES
 AND PLAYS**

Summary

Children's plays and games are a logical and integral part of childhood.

Drawing on stories told by people of various ages about their childhood plays and games it is possible to track their changes over time, how circumstances and conditions have unfolded allowing the child's natural desire to explore the world to manifest itself.

This article covers a period between the mid-1920s to late 1990s.

During the period between the two world wars childhood tended to be short, children started to help adults doing various tasks at the age of 5 or 6, most often they were tasked with herding cattle. In leisure time they played games involving running, hiding and seeking, playing a ball, building hovels, making bows and arrows.

Toys were scarce back then – usually they were some rag-dolls (or an object imagined to be a doll), wooden horses, wood waste blocks. Quite often, children played with pinecones or made figurines from clay. In winter they sledged, snowballed, skied (if they had skis), or arranged a carousel on an ice-covered pond. At home, they played various table games. Usually, the only playmates were siblings, because many children lived in remote farmsteads in rural areas. There are only few descriptions of childhood in Latvia's cities and towns, and they feature similar toys and games: Dolls, figurines, circus, cards, hide and seek, fleeing and catching.

In postwar years life standards improved. Initially, there were very few toys, but they became more available from the 1970s. In the 1990s, a wide range of nice toys appeared in shops.

In the 1970s and later there was an abundance of toys. Until then children could only dream about having pretty toys. In the 1990s stores were filled with toys, the Barbie dolls craze dominated among girls, and parents were buying toy weaponry and cars for boys. Nowadays, the choice of toys depends only on the level of income of a family. Toys determi-

ne the “status” of a child in the company of peers. Toys are becoming increasingly varied, more and more children have their own rooms, which ensures certain independence. The 1990s mark the emergence of a new “toy” – the personal computer. After the World War II boys of every generation found interesting things to play with in forests. If they could not find any weapons or explosives, the desire to blow something up could be quenched in other ways, and these secrets have been told by parents or children and teenagers themselves. From the mid-1960s, parents’ active counteracting with children prevail in children’s memories. For children, who lived in cities or villages playing options were quite different from those children who lived in remote farmsteads. Sometimes, there were 20 to 30 children playing in one backyard. Many people remember playing musical games at nursery or primary schools. Songs have accompanied children in all times, singing is influenced by family traditions and one’s own musicality. The musical repertoire and customs associated with playing music changed over time.

Almost every child has played a theatrical part or a situation game, however, it seems that these games became especially popular from the 1960s. Children’s games got increasingly influenced by television and radio, with children using many motifs from TV and radio programs and identifying themselves with characters from these programs. In the late 1980s and early 1990s life changed drastically, and current social and political events occupied also the minds of children. Latest fashion trends, TV soap operas, musical and beauty contests featured in the games of girls, while boys mostly focused on current political events, sports and music. Games and plays survive if they are played, and the second half of the 20th century has stimulated the survival, development and transformation of children’s plays and games, as well as the emergence of new ones. Yet children always like activities involving a competitive edge, like running, hiding, ball games, they invent new varieties of these games and new rules.

Elga Melne

FOLKLORAS KOLEKCIJA – NOVADA SAVDABĪBAS ATSPoguĻOTĀJA

Latviešu folkloras krātuvē (LFK) glabājas vairāk nekā 2000 kolekciju. Tās ir ļoti dažādas: ir folkloras vākumi, kuros ir dažas vienības, ir kolekcijas, kurās ir vairāki tūkstoši vienību; materiāli vākti un iesūtīti gan vienā reizē, gan vairāku gadu garumā ar lielākiem un mazākiem starplaikiem; vācējs viens vai kāda lielāka vai mazāka ļaužu grupa.

Apskatīsim tuvāk 556. kolekciju. Tā nāk no Umurgas pagasta (kādu laiku saukts arī par Sāruma pagastu) Limbažu rajonā, Umurgas centrs ir 6 km no Limbažiem. Pagastā ietilpst arī Augstroze. Krājējs ir Umurgas skolotājs Mārtiņš Bērziņš, dzimis 1874. gada 1. maijā, mācījies Umurgas draudzes skolā, Limbažu pilsētas skolā un *“1895. g. maijā turpat Limbažos padodas skolotāju eksāmenam krievu valodā, caur ko iemanto skolotāja tiesības pagastu pamatskolās”*. Rudenī sāk skolotāja darbu, bet, pastrādājis vairākās Ziemeļvidzemes skolās, 1903. gadā dodas uz Krieviju, kur dažādās vietās Pjatigorskas apkaime strādā līdz 1921. gadam. Tad atgriežas Latvijā un atsāk skolotāja darbu dzimtajā Umurgā.¹ No 1926. gada viņš ir arī Umurgas pagasta skolas pārzinis, bet 1936. gadā aiziet pensijā. Miris 1950. gadā, atdusas Limbažu kapos.

Kad 1925. gadā LFK sāk savu darbību, tā aicina visos novados vākt tautas garamantas un sūtīt krātuvei. Ik pa laikam gan presē, gan sarakstoties personīgi ar vācējiem, krātuve uzskaita dažādas tēmas, kurām vācējiem iesaka pievērst īpašu uzmanību. M. Bērziņš 1927. gadā atsaucas aicinājumam un sāk piesūtīt krātuvei Umurgā dzirdēto. Starp citu, domājams, ka jau 19. gs. beigās jaunais skolotājs ir sūtījis Umurgas teikas Ansam Lerhim-Puškaitim, jo viņa pasaku un teiku izdevuma *“Vietu un krājēju un pasaku un teiku skaita reģistrā”* ir ziņas, ka no Umurgas skolotājs M.E. Bērziņš iesūtījis 25 vienības.² Tad gan Bērziņš nestrādāja tieši Umurgā, bet no turienes varēja sūtīt, cita skolotāja ar tādu uzvārdu tai laikā Umurgā nav. Arī vārdu iniciāļi sakrīt, jo, kā minēts autobiogrāfijā, viņa pilnais vārds ir Mārtiņš Eduards.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

556. kolekcija unikāla tai ziņā, ka tā ir viena no nedaudzajām, kuras krājumu daudzus gadus vācis un iesūtījis viens cilvēks, turklāt materiāls ir no viena novada. Tā tapusi no 1927. līdz 1947. gadam. Kolekcija aptver 14 057 vienības. Taisnības labad jāpiezīmē, ka pirmajos desmit gados, līdz 1937. gadam ieskaitot, materiāli iesūtīti katru mēnesi, dažreiz pat divas un trīs reizes, vēlāk stipri retāk, kara gados sūtīšana pārtrūkst, un pēc tam krātuvē nonāk vēl tikai daži sūtījumi. Tāpēc kolekcijas pamatdaļu veido pirmās desmitgades sūtījumi – apmēram 12 000 vienību. Līdzīgs šai kolekcijai vēl ir Valmieras novadpētnieka Kārļa Bukuma vākums (23. kolekcija), kurš aptver apmēram 16 000 vienību, kas sakrātas no 1925. līdz 1967. gadam. Līdzīgi iepriekšējai kolekcijai, arī šajā līdz 1937. gadam ir iesūtīts vairāk nekā 13 000 vienību. K. Bukuma vākums gan aptver ģeogrāfiski plašāku areālu – vairākus pagastus Valmieras apkārtnē un arī vēl tālākas vietas, tā kā nevar runāt par viena pagasta folkloras vākumu.

Par to, kā kolekcija tapusi, zināmas liecības sniedz gan M. Bērziņa pavadvēstulītes, kas dažbrīd pievienotas sūtījuma beigās, gan īpaši LFK vēstules M. Bērziņam. Maza atkāpe. Kad 2004. gada rudenī Umurgā tikos ar vācēja mazdēliem un vedeklu, manās rokās nonāca vēstules, kuras savā laikā LFK darbinieki rakstījuši skolotājam: Anna Bērzkalne parakstījusi 24 vēstules, Kārlis Straubergs – 5, Emma Malkava (dz. Miķelsone) – 4. Vēstulēs ir tie jautājumi, tās prasības, kas tajā brīdī interesē vākuma saņēmējus, kā arī vācēja darba vērtējums. Tā 1927. gada 3. septembrī Anna Bērzkalne raksta: *“Latviešu folkloras krātuve priecājas, ka Jūs gribat nākt palīgā glābt zinātnei mūsu tautas veco mantu, kas ar katru dienu iet zudumā. Umurgā Jūs esat arī līdz šim vienīgais, kas par to domājis. Tāpat Krātuvei nav neviena līdzdarbinieka arī Jūsu kaimiņos: Vainižu, Rozbeķu, Straupes, Stalbes un Lēdurgas pagastos. ..varbūt Jūs varētu vispirms īpašu vērību piegriezt vietu un personu vārdiem (klātpieliktos aizrādījumos pasvītroti) un dažādiem ticējumiem un ieražām, ko ievēro vasaras darbos.”* Bet 1927. gada 12. decembrī A. Bērzkalne raksta: *“Latviešu folkloras krātuve pateicas Jums par atsūtītiem sakamiem vārdiem, parunām un palamām un priecājas, ka Jūs drīzumā sūtīsiet nostāstus par velniem un pārkonu, jo maz ir Krātuvei tādu līdzstrādnieku, kas sniegtu tik vērtīgus un interesantus materiālus, kā Jūs.”*

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

M. Bērziņa zīmēts pašportrets. M. Bērziņš' self-portrait

Savdabīgi, ka M. Bērziņš lūdzis sūtīt kopijas no viņa sūtījumiem, proti, lai neatkārtotos, jo nevarot atcerēties, ko nosūtījis. Šādus lūgumus viņš atkārtoti ik pa laikam, un no LFK atbildēm var secināt, ka kopijas, kas ar rakstāmmašīnu uzrakstītas, arī vienmēr izsūtītas. Līdz šim atrastas ziņas, ka kopijas no saviem iesūtījumiem lūdzis arī zīmēšanas skolotājs Juris Vītols no Valmieras (542. kolekcija), kas cēlies no Umurgas un bijis labs draugs M. Bērziņam, kā atceras visi skolo-tāja radi, ar kuriem esmu tikusies. Kopijas lūdzis arī muzeja pārzinis Alfrēds Briedis no Valmieras, par citiem iesūtītājiem tādu ziņu nav. Iesūtīto materiālu kopijas čaklais vācējs bija iesējis īpašās burtnīcās, dažas no tām vēl glabā mazbērni, daļa pazudušas, kā raksta autobiogrāfijā: *"Kopiju noraksti tika nozagti no nezināmiem zagļiem Umurgas pagasta pamatskolā 1935. g. Tomēr kādas kopijas vēl pie manis atrodamas."* Saglabājušās burtnīcas no 1933. gada, tad vēl arī burtnīcas ar 1937. gada kopijām; burtnīcu vākus grezno paša M. Bērziņa zīmējumi, viņš labprāt zīmējis, un tas arī padevies, par ko liecina kādā piezīmju grāmatiņā atrastie pašportreti, zīmēti 1937. gadā. Vai kopijas saņēmis arī vēlāk, ziņu nav, pavadvēstulītēs nekādu runu par kopijām vairs nav kopš 1931. gada vidus.

No LFK saņemtās vēstules saglabājušās no pašām pirmajām 1927. gada septembrī līdz 1937. gada 12. decembrim.

No kā un kur tad M. Bērziņš LFK iesūtīto materiālu guvis? Tūlīt jāsaprot, ka lielākā daļa vienību ir bez teicēju norādēm. Jāsecina, ka lielākoties pierakstījis to, ko pats atceras. Starp citu, vairāk vai mazāk šāda prakse iesūtītājiem ir bijusi diezgan bieži. Pirmo sūtījumu M. Bērziņš sāk ar vārdiem: *"Sūtu sentēvu ticējumus, kurus esmu noklausījis priekš kādiem četrdesmit gadiem."* Citā sūtījumā viņš raksta: *"Visas tautas tradīcijas, kuras līdz šim esmu uzrakstījis bez norādītiem stāstītājiem, esmu dzirdējis tik Umurgas apvidū, sākot apmēram ar 1878. gadu līdz 1890. gadam [...] minētā laika spriedi gandrīz katrs cilvēks bija labs tradīciju stāstītājs, no kuriem labu vairumu arī atceros; bet kādas tradīcijas kuram pierakstīt kā pirmajam stāstītājam vai kā tradīciju ienesējam Umurgas apvidū, to vairs nevaru izdarīt."* (556, 2865) Šādu kārtību balstījusi arī krātuve. Tā 1927. gada 9. decembrī Anna Bērzkalne raksta: *"Cerams, ka Jūsu atmiņu pūrā ir vēl labi daudz vecu ziņu, kuras Jūs pie izdevības uzrakstīsiet."* 1928. gada 17. janvārī Bērzkalne raksta:

“Vislabāk būtu, ja Jūs pēc kārtas izvēlētos vienu kādu folkloras nozari un uzrakstītu visu, ko Jūs par to zināt. Tā rīkojoties, Jūs arī visu labāk atcerētos.” Arī šis teksts liecina, ka M. Bērziņš ir sūtījis daudz ko tādu, ko pats atcerējies. Kā teicēju viņš min savu māti Līzi Bērziņu, lai gan tā jau mirusi 1899. gadā, kā pats raksta. Vietām kā teicējs minēts arī tēvs Mārtiņš, kurš miris 1912. gadā. Gandrīz droši var apgalvot, ka viņš nav pierakstījis folkloru no vecākiem tieši, bet minējis vecākus kā teicējus pēc savām atmiņām.

Raksturīgi, ka teicēju vārdi parādās vēlāko gadu sūtījumos. Liekas, ka tad, kad ir izsmelts savas atmiņas krājums, M. Bērziņš sāk meklēt teicējus, bet, vai tas bija tā, to jau droši apgalvot nevar. Zīmīgi, ka teicēju vārdi vairāk parādās tieši pie stāstījumiem – teikām, pasakām. Dažus gribu minēt: Kristīne Purmāls no Brīvēznieku mājas, Juris Pilāgs no Stūru mājas, Jānis Eglīte, 72 g. vecs, no Akmeņteičiem, Klāvs Mizers, 75 g. vecs, no Umurgas nespējnieku mājas (vedekla arī atcerējās, ka vīratēvs gājis uz nespējnieku māju runāties ar iemītniekiem).

M. Bērziņš centies izpildīt krātuves prasības. Tā 1928. gada februārī LFK aicina sūtīt tradīcijas, kas saistītas ar maizīti, un martā jau saņem no Umurgas sūtījumu, kurā ir pieprasītais. Ne vienmēr var to izpildīt. Tā, kad lūgtas ziņas par krustību ieražām, skolotājs tajā brīdī atsūta tikai divas četrkrindes, ko Marija Amoliņa (82 g. veca) no Augstrozes viņam noskaitījusi, vēlāk gan sakrājušies diezgan daudz ticējumu par krustībām. Protams, aizsūtīt var tikai to, kas sastopams un kas atrodams.

Mārtiņš Bērziņš gan pēc saviem ieskatiem, gan LFK mudināts no Umurgas ir sūtījis ne tikai folkloru, bet visu, kas vien kaut kā saistījies ar novada kultūrvēsturi – tur ir īsa skolu vēsture, luterāņu draudzes vēsture, koku vēsture, hērnhūtiešu kustības atbālsis novadā utt.

Kad radās doma vākumu publicēt, protams, ar atlasī, nācās izvērtēt, kas mūs saista šodien pie šī krājuma un ko gribas akcentēt. Katru kolekciju varam skatīt divos aspektos: pirmkārt, kādi uzdevumi un nozīme tai ir bijusi tad, kad to veidoja; otrkārt, kāda nozīme tai ir šodien. Kad kolekcija tapa, uzdevums un pat pienākums bija vākt un pierakstīt visu, kas vēl atrodams. Šodienas skatījumā interesantāks ir tieši atšķirīgais – kas novadu dara savdabīgu, caur ko novads ir atpazīstams, kas raksturo šīs vietas iedzīvotājus, vidi, respektīvi, tas, ko

nosacīti varētu saukt par novada folkloru. Varbūt kādreiz nākotnē folkloras kolekcijas vērtību noteiks vēl pēc kādiem citiem kritērijiem.

Raudzīsim iezīmēt kaut nedaudz to savdabīgo, ko varam atrast Umurgas kolekcijā. Vispirms par **tautasdziesmām**, kolekcijā to ir drusku vairāk par astoņiem simtiem. Tas vēlreiz apliecina, ka Umurga, tāpat kā visa Ziemeļvidzeme, ir “tukšais novads” dziesmu ziņā. M. Bērziņš sniedz ieskatu Umurgas dziedāšanas tradīcijās: “*Senatnē Umurgas apkārtnē tika daudz dziedāts. Siltā laikā dziesmas bija dzirdamas tīrumā, pļavā un mežā, arī ganībā ganiņu balsis bija dzirdamas. Aukstā laikā dziesmas pārgāja uz siltām istabām.*”

Dziedāšanu veicinājuši bijušais Umurgas mācītājs Neikens un bijušais Umurgas draudzes skolotājs Viļums. Neikens katru izdevīgu brīdi izlietojis dziedāšanai. Bijuši gadījumi, kur viņš staigājis pa zemnieku mājām, uzmodinājis zemniekus uz dziedāšanu un dziedot pirmais sācis meldiju. Mājas bērnus pārklaušīnot, viņš arī līcis dziedāt pieaugušiem. Iesvētamo mācību tas turējis Umurgas draudzes skolā. Arī te bijis ļoti daudz jādzied. Mācītāja noteiktā laikā mācības bērni gājuši uz ceļa gaidīt mācītāju, pie kam, viņu ieraugot, tie sākuši dziedāt tautas dziesmas un dziedājuši bez pārtraukuma, kamēr tas piebraucis. Tas pats arī noticis, viņu uz māju pavadot. Tā rīkojoties, Neikens attīstījis umurdziešos lielu patiku uz dziedāšanu.

Bijušais Umurgas draudzes skolotājs Viļums arī sekmīgi attīstījis dziedāšanu. Skolā dziedāšana bijuse pieskaitīta pie galveniem priekšmetiem. Uz Viļuma un vēl citu ierosinājumiem 1869. gadā tikuse dibināta Umurgas dziedāšanas biedrība, kura vēl tagad pastāv. Interessants ir Viļuma jau priekš 1869. gada dibinātais koris. Pie kora piedalījušies tikai vīrieši un dziedājuši četrbalsīgas dziesmas, pie kam katrai balsij bijis savs priekšā dziedātājs, kurš, aizklāti ar zīmītēm balsojot, ticis ievēlēts uz nenoteiktu laiku. Tātad kora sastāvs bijis: diriģents, četri priekšdziedātāji un dziedātāji neaprobežotā skaitā. Koris līdz 1869. gadam piedalījies tikai pie dievvārdiem Umurgā, bet pēc tam kā biedrība rīkojis publiskus izrīkojumus. Viļums, tāpat kā Neikens, mācījis tikai Cimzes dziesmas, tāpēc citādas tautas dziesmas Umurgas apkārtnē nav atrodamas.

Pasākumā umurdzietes bijušas diezgan atturīgas pret dziedāšanas biedrību, tāpēc korim sākumā bijis jāiztieks tik ar vīriešiem. Tikai ilggadīgais

kora diriģents J. Vītols (pēc Viļuma) varējis sastādīt pastāvīgu jauktu kori.” (556, 820) M. Bērziņš uzskaita tās Jāņa Cimzes apdares, kas visbiežāk dziedātas.

M. Bērziņš stāsta arī par brāļu draudžu ietekmi Umurgā: “Uz dziedāšanu umurdziešus iespaidojuši arī divi saiešanas nami: viens Augstrozes Ropā un otrs Umurgas Miezī. Ropā galvenā vērība tikusi piegriezta jaukai liturģiju dziedāšanai, bet Miezī tā sauktajām cirkula dziesmām. Ropā liturģijas dziedātas tādā kārtā, kā tas bijis vispāri ievests saiešanas namos. Miezī dievvārdu savādība pastāvējuse cirkula dziesmās (izcēlums mans – E.M.). Priekš minētām dziesmām bijis sastādīts īpašs orķestris ar divpadsmit klarnetēm. Dievvārdu dalībnieki sastājušies lielā riņķī (kā paši teikuši – cirkulī) un ar orķestri priekšgalā gājuši pa zāli dziedādami. Šis paņēmiens ļoti iepaidojis klātesošos.” (556, 822a)

Arī **pasakas** var iegūt novada vaibstus. Tā pasakas, kurā stāstīts, kā lācis rijā sabaida velnu (Latviešu pasaku tipu rādītājā 1161. pasaku tips), vienā variantā darbība notiek Sāruma muižā (556, 885), otrā – Vainižu pili (556, 2929). Abas pasakas sauktas par nostāstiem – nostāsts par velnu un lāci, nostāsts par Vainižu pils velnu. Gan konkrētas vietas nosaukšana, gan norāde, ka tie ir nostāsti, rāda, ka teicējiem ir gribējies, lai viņu stāstījums izklausītos ticamāks, saistīts tieši ar viņu dzīves vietu. Līdzīga ir anekdotiskā pasaka “Svēto garu kaķis nolomzājis” (1837. pasaku tips – mācītājs izsauc svēto garu. Mācītājs grib, lai, viņam svēto garu pieminot, ķesteris palaiž balodi, bet to nokodis kaķis), kur abi Umurgā pierakstītie varianti – 556, 1212 un 556, 8398 – stāsta, ka šis notikums noticis Ropas saiešanas namā. Pasaku stāstīšanas tradīcijā šis paņēmiens ir sastopams ik pa laikam.

Ļoti daudz ir **ticējumu** – vairāk nekā 3000 vienību. Protams, ka, iesūtot materiālus tik garā laika periodā, daļa no tiem atkārtojas. Tā, piemēram, ticējums – “Ja vāvere skraida pa mājas pagalmu, tad tur nodeds kāda ēka” (556, 3787; 68; 3559; 5399; 6193; 9936) – kolekcijā sastopams sešās vietās. Tādu ticējumu, kas atkārtojas divas trīs reizes, ir relatīvi daudz, protams, ka ne vienmēr tie ir absolūti identī, tomēr izteiksmē ir ļoti mazas nianšes, tā kā tos var uzskatīt par vienādiem. Visvairāk ir ticējumu, kas saistās ar laika novērošanu, dažādi ticējumi par lopiem, par zemes darbiem, tāpat tādi, kas saistās ar krustībām, kāzām, bērēm, arī ar gadskārtu svētkiem un svināmām dienām. Izpaliekot

ieražu aprakstiem, ticējumi ir laba informācija, kādi priekšstati, kādas maģiskas darbības ir pavadījušas ikdienas dzīvi un svētkus. Tā, piemēram, pārskatot M. Bērziņa drauga Jura Vītola folkloras kolekciju, atradu liecību par ticējuma lietojumu, kuru apraksta pats J. Vītols: *"Mans vecvectēvs, kas bijis liels burvis un Umurgas – Sāruma pagasta Stotu mājas bagāts saimnieks, miežus sējot, piespraudis izvārtu cūkas asti pie cepures, lai miežu vārpas augtu tik garas kā cūkas aste."* (542, 744)

Teikas un nostāsti ir žanrs, kas vislabāk atspoguļo kāda novada savdabību. Protams, Umurgā ir pierakstītas visā Latvijā pazīstamas teikas, un arī tā ir informācija, bet mūs interesē tieši nostāsti par novada dabas objektiem un ļaudīm. Piemēram, teikas par ezeru un to nosaukumu rašanos – kolekcijā vairāki varianti, kā tiek stāstīts par Maizes ezeru.

"Reiz vecos laikos pa gaisu laidies liels padebess. To vedis melns putns un saucis: "Miniet vārdu, ezers nāk!" Cilvēki saukuši visādus vārdus, bet īsto vārdu nav varējuši uzminēt.

Tad pat puisis aris Unguru mājas tīrumu. Tas gribējis ēst, meklējis maizes kuli un teicis: "Kur mana maize?" Tikko tas pieminējis vārdu maize, tad ezers nolaidies tanī vietā, kur viņš aris. Tagad ļaudis zinājuši, ka ezera vārds ir Maize un to nosaukuši par Maizes ezeru, kā viņu vēl tagad sauc." (556, 3116; teicēja Elza Jansone)

"Bijis launaga laiks, kad no vakariem nācis tumšs padebess. Tam pa priekšu laidies liels putns un saucis: "Bēgat, bērni, ezers nāk!" Ap Limbažiem no padebeša sākušas birt zivis. Cilvēki zinājuši, ka tas taisās nolaisties, un katris bēdzis, kur varēdams. Bēdzis arī Unguru mājas arājs, tīrumā atstādams maizes kuli. Ezers arī tur nolaidies. Tas viņņojies un krācis, prasīdams vārdu. Cilvēki saukuši visādus vārdus, bet īsto vārdu nav varējuši uzminēt. Trešā dienā, īsto vārdu nedabūdams, tas taisījies aizlaisties. Arājs teicis: "Lai iet, varbūt, ka es savu maizi atradīšu!" Pieminot vārdu maize, ezers apmierinājies un palicis uz vietas. Tagad cilvēki zinājuši, ka viņa vārds ir Maize, un to nosaukuši par Maizes ezeru, kā viņu vēl tagad sauc." (566, 3117; teicējs Jānis Zālītis)

"Savā laikā, kur pašlaik atrodas Maizes ezers, bijis Umurgas pagasta Unguru mājas saimnieka tīrums. Gadījies, kad saimnieka puisis tur aris zemi, no jūras puses tuvojies tumši zils mākonis, kuru vedis liels, melns putns, aizvien saukdams: "Bēgat, bērni, ezers nāk!" Puisis, to dzirdot, nobijies un ar zirgu un arklu aizbēdzis, tik sainīti ar maizi aizmirsis

turpat tīrumā. Ezers arī tur nolaidies. Viņš nu sācis stipri vilņot un cieši krākt, ar to prasot, lai cilvēki uzminētu viņa vārdu. Cilvēki, uz ezeru skatīdamies, saukuši visādus vārdus, bet pareizo nevarējuši uzminēt. Ezers trešajā dienā taisījies aiziet uz citu vietu. Ezers apstājies vilņot un krākt, pat ūdens jau sācis celties gaisā. Puisis, to redzot, iesaucies: "Labi ir, ka ezers aiziet, var gadīties, ka es savu maizes sainīti vēl atrodu." Tikko kalps pieminējis vārdu maize, ezers tūlīt nomierinājies un palicis turpat uz tīruma, kur viņš vēl tagad atrodas. Cilvēki tūlīt sapratuši, ka ezera nosaukums ir Maize." (556, 13852) Šajos stāstījumos izmantots teiku populārais motīvs par ezera nolaišanos un tā vārda uzminēšanu, tas piemērots konkrētam ezeram, piesaucot vietējo māju puisi.

Ir objekti, par kuriem teikas stāsta salīdzinoši plašākā areālā. Tā, piemēram, vismaz Ziemeļvidzemē – un izņēmums nav arī Umurga – gandrīz katrā pagastā ir pierakstītas teikas par Burtnieku ezeru.

Katrā novadā atradīsim nostāstus, kas skaidro kāda vietvārda rašanos, piemēram, Umurgas pagasta pamatskolu saukuši par Bregas skolu: *"Senos laikos, kad skola vēl nav bijuse, Sāruma muižas kungs turējis teļu aplokus tagadējās skolas apkārtnē. Saimniekiem no muižas, kura atrodas kādus desmit kilometrus, bijis jāved brandvīna atliekas – bregu – priekš teļiem. Tā iesaukta minētā apkārtnē par Bregu, un, kad skola uzbūvēta, to arī iesaukuši par Bregas skolu." (556, 233i)*

Samērā daudz pierakstītas teikas un nostāsti par burvjiem, vilkačiem un raganām. Tē nostāsts, kas izklausās ļoti ticams, jo stāstīts pirmajā personā – "Nostāsts par to, kā Akmeņteiču mājas tīrumā ieviesušās lāču auzas": *"Senāk mana tēva tīrumā auga ļoti labi bez kādām nezālēm rudzi. Kādā Jāņu vakarā, vēl zēns būdams, gāju līgot. Tumsai sākoties, redzēju, ka svešs cilvēks nes lielu nastu un to iesviež rudzos. Notikumu stāstīju tēvam, kurš arī gāja to skatīt. Rudzos tas atrada kuplu paegli. Ļauna nedomādams, tas paegli izņēma no rudziem un iesvieda krūmos. Pēc šo gadījumu tanī tīrumā sāka augt lāču auzas, pie tam ļoti lielā vairumā. Pakāpeniski lāču auzas arī pārgāja uz citiem tīrumiem. Lāču auzas arī vēl tagad aug visos Akmeņteiču mājas tīrumos, jo nekādi nav iespējams viņas iznīdēt. Reiz pie mums ieradās katoļu nabags, kurš teica, ka paegli neesot vajadzējis aiztikt ar rokām, bet turpat uz vietas nodedzināt, tad lāču auzas nebūtu augušas nevienā tīrumā." (556, 2506; stāsta 72 g. vecais Jānis Eglīte)*

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Akmeņteiču saimnieks J. Eglīte, "kurš ved visu mājas dzīvi pēc tēvutēvu parašiem."
Akmeņteiči owner J. Eglīte, "who leads the whole domestic life in accordance
with ancient customs". Foto / Photo: M. Bērziņš, 1927.

Ir vesela grupa teiku par Stotu māju saimnieku Jēkabsonu (skat. iepriekš 542, 744), kurš bijis liels burvis. Ir, piemēram, nostāsts, ka Jēkabsons pratis labību, ko iekūluši ļaudis citā mājā, ieburt savā klētī. Atkarībā no tā, kas stāsta šo stāstu, mainās māju nosaukumi, no kurām burvis atbūris labību. Nosauktas arī mājas, kuru ļaudis pratuši burvi piekrāpt, kuļot nevis labību, bet egļu skujuas. Par burvi, Stotu saimnieku, kaut kas ir zināms gandrīz katram teicējam, arī pats M. Bērziņš atstāsta vairākus gadījumus.

Par to, ka novads nav tālu no jūras, liecina nostāsti par reņģu tirgoņiem, kas patiesi savu preci veda arī pa Umurgas apkārtni: *"Jūrnalnieks braukājis pa Umurgas pagastu, pārdodams reņģes. Pie Kaijkroga tas noskolojis (izcēlums mans – E.M.) savu vezumu, lai neviens to neaiztiktu, iegājis krogā un teicis: "Kurš aiztikts manas reņģes, tas tur paliks uz vietas, kamēr to atlaidīšu." Tad pat gar Kaijkrogu braucis vēl gudrāks cilvēks. Tas atskolojis reņģnieka vezumu un teicis uz cilvēkiem: "Ņemat reņģes, cik vajadzīgs, nevienam nekāds ļaunums nenotiks!" Cilvēki arī reņģes paņēmuši, bet nevienam nekāds ļaunums nav noticis. Gudrinieks arī līcis teikt reņģniekam, ka visas viņa reņģes aiznestas un lai tas nākot pie sava vezuma. Reņģnieks tam nav ticējis, palicis krogā un teicis, ka par viņu spēcīgāka cilvēka neesot pasaulē un viņa reņģes arī neviens neesot aizticis. Tad pats gudrinieks gājis krogā, ņēmis reņģnieku pie krūtīm un teicis: "Šoreiz tev sodīju tik ar to, ka izdalīju tavas reņģes, bet, ja uz priekšu vēl tādus darbus piekopsi, tad tev klāsies sliktāki!" Reņģnieks tam nav atbildējis ne vārda. Viņš bez reņģēm lādēdamies izbraucis uz mājām."* (556, 3131; teic. Milda Preimane) Šai tekstā lietoti verbi *noskolot*, *atskolot* ar nozīmi 'noburt', 'atburt'. Vēl viens teksts ar līdzīgu vārda lietojumu: *"Kāds burvis veselu naudas podu paslēpis upes krastā kārkļos, bet pats iekritis upē un noslīcis. Naudu nav varējuši atrast, jo neviens nav zinājis, kā viņš naudu noskolojis (padarījis neredzamu)."* (556, 1268) Šajā gadījumā M. Bērziņš pats skaidro nozīmi. Neesmu citur atradusi šādu lietojumu, tā kā novada īpatnības var parādīties dažādos teksta līmeņos. Arī Kārļa Mīlenbaha "Latviešu valodas vārdnīcā" un tās papildinājumos šie verbi nav atrodami.

Kolekcijā ir arī **anekdotes**. Tē atkal var izcelt tās, kas saistās tikai ar konkrētā novada cilvēkiem. Ir dažas anekdotes par pareizticīgo priesteri vispār, bet tad tas pārvēršas par Limbažu pareizticīgās baznīcas

priesteri Meņšikovu. Acīmredzot viņš ar savu rīcību un valodu ir provocējis anekdošu rašanos, jo arī Augusts Melnalksnis grāmatiņā “Vecie Limbaži jautros nostāstos un anekdotēs” atstāsta vairākus anekdotiskus gadījumus, kur galvenais vaininieks ir Meņšikovs. No tiem, starp citu, tikai viens sakrīt ar M. Bērziņa vājumā esošajiem. Anekdotēs ir arī par luterāņu mācītāju Heinrihu Hiršheitu un viena par mācītāju Jāni Steiku. Savukārt anekdotēs par igauņiem netieši apstiprina to, ka ikdienā šī novada ļaudis vairāk vai mazāk tikās un iepazīna igauņus.

Savdabīga folkloras daļa ir **palamas** jeb **iesaukas**. Palamu lietojums ir lokāli ļoti ierobežots, jo palamu parasti lieto tikai tie, kas cilvēku pazīst. Palamas īpatnā veidā visbiežāk atspoguļo kaimiņu attiecības, to, kā viņi viens otru uztver, raksturo un vērtē. Palaikam palamas tiek dotas arī ģimenē. Palamas rodas dažādu iemeslu dēļ – par pamatu var būt kāds fizisks defekts, rakstura vājība, ieradums (tam pat nav jābūt sliktam ieradumam) un rīcība. Iepriekš pat grūti prognozēt, kas var izsaukt palamas rašanos. Parasti tā ir lipīga, cilvēks bieži netiek no palamas vajā visu mūžu, bet dažreiz pat vēl nākamajās paaudzēs tā saglabājas dzimtā. Iemesls, kādēļ vienu vai otru tā sauc, bieži vien ir savā ziņā anekdotisks. Piemēram, kāds vīrs ticis saukts *Baltais Mars*, kurš savu sievu slavēdams, vienmēr teicis: “Mans Mars ir balts.” Šis umurdzietis ir runājis kā tādas izloknes pārstāvis, kurā sieviešu dzimte tiek aizstāta ar vīriešu dzimti.

Vēl pāris iesauku un to rašanās skaidrojumu: “*Dzošu ķēniņš – nošāvis mājas zosi meža zoss vietā. Žīds – Sāruma muižā bijis brandiņa dedzinātājs žīds, kurš Akmeņteiča māju dabūjis no kunga kā atalgojumu. Pēdīgi arī mājas saimnieks iesaukts par žīdu, kurš nosaukums arī vēl tagad pilnā sparā.*” (556, 233a)

Ļoti savdabīgs ir **sakāmvārdu un parunu** krājums. Skolotājs tos sauc par **pateicieniem**. Jāteic, ka vienam sakāmvārdam bieži parādās ļoti daudz variantu. Piemēram tikai viena variantu grupa:

Lēna cūka rok dziļas saknes. (556, 279)

Lēna cūka dziļi rok. (556, 4363)

Lēna cūka rok dziļas bedres. (556, 4507)

Lēnai cūkai dziļas bedres. (556, 6873)

Lēna cūka izrok dziļu sakni. (556, 12234)

Cūka gan lēna, bet rok dziļas saknes. (556, 10219)

Pēc kolekcijas vienību kārtas numuriem redzams, ka varianti iesūtīti dažādos laikos. Teicēji nav minēti, tātad tie restaurēti skolotāja atmiņā.

Pavisam M. Bērziņš iesūtījis ap 4000 vienību. Nevienā man zināmā kolekcijā nav tāda sakāmvārdu koncentrācija. Jādomā, ka viņa mākslinieka dvēsele bijusi arī, ja tā varētu teikt, filozofiski noskaņota, viņš mīlējis domāt par lietu kārtību. Varbūt sava loma arī profesijai, jo sakāmvārdos ir daudz didaktikas.

Caurškatot šo krājumu, redzams, ka tam jāpieiet kritiski, jo ir ļoti daudz izteikumu, sentenču, kam nav nekā kopīga ar to, ko tradicionāli uzskata par sakāmvārdu vai parunu gan pēc satura, gan formas. Reģistrējot iesūtījumus krātuvē, šai žanrā nekritiski ieskaitīts viss, ko M. Bērziņš pats apzīmējis kā tam piederīgu. Pateicienu kolekcija prasa plašāku izvērtējumu, jo tajā spilgti parādās krājēja intereses, viņa vēlēšanās un spēja izteikt arī sevi. Tātad kolekcija ne tikai atspoguļo novadu, tā ļaudis kopumā, bet arī ļauj daudz ko pateikt par pašu krājēju.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Kāda Umurgas jaunsaimniecība.

A new farmstead in Umurga. Foto / Photo: M. Bērziņš

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Mēslu talka Lejaskeperos.
Manure handling at Lejaskeperi. Foto / Photo: M. Bērziņš

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Akmeņteiču saimnieka J. Eglītes āžrags.
Akmeņteiči owner J. Eglīte's goat horn (1928). Foto / Photo: M. Bērziņš, 1928

M. Bērziņš laika liecības krāja ne tikai rakstos, bet fiksēja arī fotogrāfijās. Kā rakstīts autobiogrāfijā, šo mākslu viņš apguvis 1905. gadā, un viņa skolotājs bijis jau iepriekš minētais Juris Vītols, kas savā laikā strādājis arī par profesionālu fotogrāfu. No tā laika Bērziņš Krievijā strādājis ne tikai par skolotāju, bet arī par fotogrāfu. Kā stāstīja viņa vedekla, arī Umurgā skolotājam gandrīz visur līdzī bijis groziņš ar fotoaparātu. Viņa piezīmju blociņā ir piezīmes par to, cik pa gadu izdevis un ieņēmis, darbojoties ar fotografēšanu. Krātuvei pats iesūtījis tikai astoņas fotogrāfijas. Grūti izskaidrot, kāpēc tā, jo pie tuviniekiem glabājas ļoti daudz kultūrvēsturiski interesantu bilžu. Tagad ar viņu laipnu atļauju daļa šo fotogrāfiju kopiju jau ir LFK, arī pārējās kopijas ir iespējams iegūt. Starp citu, daļa no fotoarhīva glabājas Limbažu muzejā, tur ir arī paša sakārtoti albumi ar ļoti interesantiem fotouzņēmumu nosaukumiem, kas zināmā mērā ir komentāri.

Kopsavilkumā jāsecina, ka, pirmkārt, šāda tipa kolekcija dod priekšstatu, kādas tradīcijas vispār ir bijušas pazīstamas vai dzīvo kādā novadā.

Otrkārt, kolekcija no dažādiem aspektiem atspoguļo novadam raksturīgo, to, kas var būt tikai kādā konkrētā vietā, lai arī tas izaudzis uz vispārējās tradīciju bāzes.

Treškārt, novadu kolekcijas ir ieteicams, pat nepieciešams, publicēt, līdz ar to atdot atpakaļ novadam kā kultūrvēsturisku dokumentu. Ne velti pēdējā laikā gandrīz katrā grāmatā, kas veltīta kāda novada kultūrvēsturei, līdzās pārējai informācijai ir arī folkloras materiāli. Tās nav pašmērķis, bet daļa no vēstures, tagadnes un nākotnes.

Ceturtkārt, kolekcijas saturu zināmā mērā ietekmē arī paša krājēja, šī novada pārstāvja, kā personības redzesloks, intereses, dažādās iespējas un talants. Šinī gadījumā kolekcija ir apliecinājums tam, cik nozīmīgs bija tautskolotājs savā pagastā, cik daudz viņš varēja veikt sava novada labā, ja vien to prata un gribēja.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

¹ Izmantota M. Bērziņa autobiogrāfija, kas glabājas pie viņa mazdēla Mārtiņa Bērziņa Limbažos.

² Lerhis-Puškaitis A. *Latviešu tautas teikas un pasakas*. VII daļa 1. sēj. R., 1903. XXI lpp.

Elga Melne
A COLLECTION OF FOLKLORE MATERIALS
AS A REFLECTION
OF REGIONAL CHARACTERISTICS

The article deals with the 556th Collection of the Latvian Folklore Archive. The archive comprises over 2,000 collections, and the 556th Collection is unique in that all its material comes from one and the same region and that it has been gathered and sent in by one and the same individual in the course of two decades (1927 – 1947). The collector of folklore materials from Umurga district (Limbaži region in northern Latvia) was teacher Mārtiņš Bērziņš (1874 – 1950), who was also a church organ player, photographer, as well as an accomplished artist and speaker. The collection features folklore material of almost all genres, as well as various notes on the culture and history of the region.

A big part of the collection consists of what Bērziņš himself had heard from his grandparents, parents and other residents of Umurga. There are also materials obtained from sources whose names have been recorded.

The collection reflects various aspects of features characteristic of the region. First of all, it shows the intensity of folklore life in this area. For instance, it contains only a small number of songs, which is another proof of the weakness of the tradition in this area.

Secondly, the characteristic features of the region are reflected in folklore texts, especially legends and tales. The legends tell about the origin of various place-names, about local sorcerers who are identified by names. The tales are mainly about local people, various events and incidents that have happened in the area.

Thirdly, the collection provides valuable visual information about the life and customs of local people. Being a photographer, the teacher has left a lot of ethnographic photographs that can be found in the said collection. Part of them have been received recently from Bērziņš' relatives.

To conclude, it should be noted that such heritage once again shows the wide range of interests of Latvian teachers and the fruitfulness of folklore gatherer's work.

Guntis Pakalns

DAŽI DŽŪKSTES SPOKU STĀSTI – SENĀK UN MŪSDIENĀS

Laikam gan katrā pagastā ir vietas, kur cilvēkiem ir gadījies sastapt, redzēt, piedzīvot ko tādu, kas licies pārdabisks un nesaprotams. Bet, lai šis piedzīvojums kļūtu par plašāk pazīstamu stāstu, nereti tam jānoiet garš un likumots ceļš.

Protams, folkloras pētnieki maz ko var papildināt tradicionālajā diskusijā par to, vai spoki pastāv vai nepastāv. Bet spoku stāsti pastāv. Latviešu folkloras vākumos ir tūkstošiem to pierakstu¹, un arī mūsdienās tos var bieži dzirdēt un lasīt. Diskusija par ticamību ir viena no galvenajām teikas pazīmēm. Taču stāstījumu pētniecību interesē arī daudzi citi jautājumi, tai skaitā, kā šie individuālie piedzīvojumi vai atmiņas par to, ka kāds “redzējis spokus”, izveidojas par stāstiem, kurus cilvēki stāsta un klausās; kāpēc un kā tie tiek stāstīti dažādās situācijās; kā tie mainās un tiek aizmirsti; kas notiek ar šiem stāstiem, ja tie tiek pierakstīti un publicēti.

Džūkstes pagastā teiku (un līdz ar to arī spoku stāstu) vākumi ir senī, apjomīgi un pa daļai arī labi pazīstami no publicējumiem. 19. gadsimta pēdējos divos gadu desmitos tur folkloru vāca par “latviešu pasaku tēvu” iesauktais Anss Lerhis-Puškaitis (1859–1903).² Daudzas viņa pierakstītās teikas publicētas vairākkārt jau viņa dzīves laikā. Otrs lielākais vākums tapa dažus gadu desmitus vēlāk, kad vairākus simtus teiku tekstu pierakstījuši Lancenieku (1929. un 1930. gadā, Latviešu folkloras krātuves (LFK) 1227. manuskripts) un Džūkstes (1551. manuskripts) skolu skolnieki.³ Papildināts ar šiem un citiem pierakstiem no LFK arhīva, plašs pārskats par pagasta teikām ievietots džūkstenieka Kārļa Strauberga, toreizējā LFK pārziņa, grāmatā “Džūkste: pagasta un draudzes vēsture” (1939).⁴ Kaut gan padomju laikā pagastā esot bijuši tikai daži šīs grāmatas eksemplāri, kas glabāti visai lielā slepenībā, laikam tieši šī grāmata vairākus gadu desmitus bija galvenais šīs

vietas teiku pārmantošanas avots. Pēcpadomju laikā (un droši vien arī agrāk) pazīstamākās teikas mācītas arī Džūkstes skolā. Nu daļa no A. Lerha-Puškaiša krājuma pieejama internetā.⁵

Trešais lielākais vākums tapis 2002. un 2003. gadā, kad ar Valsts Kultūrkapitāla fonda atbalstu es intervēju 35 pagasta iedzīvotājus un 67 skolēni pierakstīja burtnīcās ap 650 tekstu.⁶

Ieskatisimies dažu šo stāstu atkārtotos pierakstos un variantos, nepretendējot uz šķietami zinātnisku augstprātību, ka var par šo stāstu dzīvi izdarīt drošus un neapstrīdamus secinājumus. Tāpat kā pēc dažām fotogrāfijām nevar spriest visu par cilvēka dzīvi, nevar pēc nedaudziem pierakstiem zināt visu par stāsta dzīvi. Citi stāsti kļūst ievērojami, citi paliek nepamanīti, arī stāstu dzīvē var būt negaidīti pavērsieni, tie var sazaroties vairākās paaudzēs, un katram no to "bērniem" dzīve var būt savādāka – tādējādi stāstu dzīve sarežģītības ziņā var būt līdzīga cilvēku dzīvei. Folkloristikā šādu pieeju sauc par "stāstīšanas bioloģiju", tā saistīta ar kontekstu un performances pētniecību.

Ne visi no publicētajiem pagasta spoku stāstiem ir tikuši stāstīti tālāk, atgriezušies mutvārdu tradīcijā. Iespējams, ka tikai daži būtu saglabājušies mutvārdu tradīcijā veselu gadsimtu un ilgāk arī tad, ja nebūtu pierakstīti.

Džūkstes pagasts atrodas Zemgalē, starp Tukumu, Dobeli un Jelgavu, pagasta robežas laika gaitā ir vairākkārt ievērojami mainījušās.⁸ Rakstā aplūkosim dažas teikas, kas saistītas ar vienu pagasta daļu – Lanceniekiem.⁹ Tieši šeit divdesmit gadus (1883–1903) dzīvoja un strādāja A. Lerhis-Puškaitis.

Dzirnavu ezera baltās sievas

Jau pirmajos savas darbības gados jaunais tautskolotājs, kurš par pseidonīmu pieņēma senprūšu (vai, kā tolaik domāja – senlatviešu) dieva Puškaiša vārdu, ar kuru parakstīja savas pirmās publikācijas, pierakstīja stāstus, kas saistīti ar spoku vietām tikko uzceltās skolas ēkas apkārtnē. Vieni no pirmajiem bijuši par Lancenieku dzirnavu ezeru¹⁰, kas atrodas dažu simtu metru attālumā no skolas ēkas. Tie ietilpst viņa savītā teiku apkopojumā, kas dažu gadu laikā (1884 – 1891) tika

publicēts trīs reizes¹¹ un vairākas reizes arī vēlāk. Vienā stāstījumā sapludinātas vairāk vai mazāk izplatītas teikas, kas pagastā pazīstamas kopš A. Lerha-Puškaiša laikiem (nav zināms, vai un cik ilgi pirms tam), kas bija zināmas padomju laikos un mūsdienās piedzīvo jaunu “popularitātes vilni” gan, pirmkārt, sakarā ar tūrisma un masu mediju attīstību, jo tiek stāstītas muzeja apmeklētājiem, publicētas presē, aprakstos par pagastu utt., gan, otrkārt, tāpēc, ka šajās vietās vēl arvien “kaut kas dīvains notiek”.

Ik pēc noteikta laika (četriem, septiņiem, desmit vai vienpadsmit gadiem) ezerā kādam esot jāslīkst: *“Senie melderi novērsuši cilvēku slīkšanu caur to, ka noslīcinājuši ik pēc desmit gadiem kādu kaķi, suni vai citu kādu dzīvnieku. Šā laika melderi to vairs nedarot, tādēļ tagadējos laikos aizietot daudz dzīvību bojā. Vecie saka: “Ko lai darām, jaunie arvienu gudrāki; bet āre! kas nu ir viņu gudrība? Viena dzīvība aizgāja aizpērn, šogad jau atkal otra, un tas viss tikai viņu gudrības labad.”* (Džūkstes teikas, 109. lpp.¹²)

Līdzīgu starptautiski pazīstamu teiku – ka ik pēc pāris gadiem ezers sāk kaut un tad kādam uznāk nepārvarama vēlēšanās peldēties, bet, ja neļauj, viņš noslīkst kaut mutes blodā – A. Lerhis-Puškaitis zināja par Vilkumuižas ezeru Talsos, pie kura bija dzīvojis, kad gāja apriņķa skolā¹³, tā publicēta presē tajā pat laikā – 1883. gadā.¹⁴ Un tiešām – līdz pat mūsu dienām, kā vietējie iedzīvotāji stāsta, Lancenieku ezerā ik pa laikam kāds noslīkstot (peldoties, makšķerējot, ielūstot ledū), un ir cilvēki, kas apgalvo, ka ir dzirdējuši, kā ezers kauc¹⁵ (varbūt, kad ziemā sēžas ledus – tā tiek mēģināts šo skaņu racionāli izskaidrot). Un tad, kad kāds cilvēks slīcis vai noslīcis, protams, šī labi zināmā teika netiek pilnībā atstāstīta, bet tiek pieminēta tikai dažos vārdos¹⁶: “kā tad, atkal desmit gadi...”, “kauca, kas nu būs...” un tamlīdzīgi.

Starp citu, līdzīgi tas ir arī ar citiem stāstiem, kas labi pazīstami konkrētajā vietā vai vidē: tikai svešiniekiem – tūristiem, folkloras vācējiem utt. – tiek stāstīts pilns teksts, bet savējie to piemin tikai dažos vārdos. Esmu ievērojis – tā kā mani Džūkstes pagastā sāk uzskatīt par savējo, man ir arvien grūtāk iegūt (ierakstīt) pilnus, ērti publicējamus pazīstamāko teiku tekstus, jo cilvēki uzskata, ka es tos jau zinu.¹⁷

Otrs A. Lerha-Puškaiša turpat publicētais stāsts ir savdabīgāks – ka vēžotāji ezera vidū gaismas stabā redzējuši baltu sievu, kura likusi

viņiem atstāt ezeru. Par šo gaismas stabu man nav gadījies pierakstīt jaunus stāstus.

Bet visvairāk spoku stāstu laikam gan ir par dzirnavu tiltu (skat. kartē nr. 1). Padomju laikā tilts ilgi stāvēja nelabots, bija bīstams. Uz tā esot notikuši smagi nelaimes gadījumi, to aculieciniekiem ir sāpīgi tos atcerēties, šie stāsti netiek iekļauti tajā tradīcijā, ko stāsta tūristiem.

Tiltam piesaistīta Latvijā ļoti izplatīta teika par naudu, kura parādās cilvēka izskatā un lūdz pieskarties.¹⁸ A. Lerhis-Puškaitis savā pārstāstījumā¹⁹ dažādos balto sievu tēlus²⁰ apvienojis vienā un izveidojis notikumu hronoloģiju: *"Cītā reizē sieviete parādījās kādam Džūkstes Lancenieku saimniekam, no Rīgas braucošam. Ap pašu pusnakti pa sudmalu dambi braucot, zirgs nejauši sarāvēs un apstājies. Saimnieks, acis paceļot, ieraudzījis zirgam priekšā baltu, slaiku sievieti. Viņa lūguse raudošā balsī braucēju, lai aiztiekot to, ja vairāk ne, ar pātagas kātu vai ass galu; bet saimnieks baidījies to darīt. Beidzot tā sacījuse: "Ja būtu mani aiztīcis, tad es būtu pārvērtusēs par naudas čupu, bet nu simts gadus jau gulējuse, simts vēl jāguļ." Pēc šiem vārdiem jaunava iegāzusēs ezerā, ka noblikšķējis vien. [..]*

Simts gadus vēlāk šī pate sieviete parādījās atkal kādai kalponei, kas dzīvojuse Grauzdenieku Kazuļu mājās. Kalpone, pusnaktī no siena grābšanas mājā nākdama, ieraudzījuse netālu no ezera, Grauzdes Kazuļu ceļa galā (kādu simts soļus no tagadējā Džūkstes Lancenieku skolas nama – baltu, slaiku sievieti. Tā lūguse kalponi, lai jele viņu mazuliet ar grābekli aiztiekot; bet šī to nedarījuse. Tad jaunava, uz ezera pusi soļodama, teikusi: "Būtu mani aiztīkuse, tad es būtu palikuse par naudas čupu; bet tagad divsimts gadus esmu gulējuse un nu man jāguļ mūžīgi." To izteikuse, tā joņiem aizskrējuse uz ezeru un iegāzusēs ūdenī." (Džūkstes teikas, 109. – 110. lpp.)

Mūsdienās tilts ir labi zināma spoku vieta, šai teikai ir daudzi varianti, piemēram, ka sieva parādoties ik pa desmit gadiem vai pat biežāk, ka noslikstot tas, kas pieskaras šai sievai, ka te redzēts šī ezera velns utt.: *"Vienu vakaru Kristapa tētis bija piedzēries. Viņš gāja mājās. Pēkšņi ieraudzīja baltu sievu, kas lūdza: "Pieskaries man!" Viņš bija ļoti pārbijies iet viņai garām. Vēlreiz tā teica: "Pieskaries man, dabūsi daudz naudas!" Viņš viņai nepieskārs klāt un aizgāja uz mājām."* (LFK 1551, 8860, Kristaps Grasis (10 g.), pier. K. Kāpa, 5. kl., 2003. g.)

“Ik pēc 10 gadiem no Lancenieku ezera izejot veca tantiņa un garāmgājējiem prasa, lai pieskaras viņai, un viņa pārvērtīšoties par kaudzi zelta. Tie cilvēki, kas esot pieskārušies, esot noslīkuši.” (LFK 1551, 9001, pier. Raivis Kudiņš, 6. kl., 2003. g.)

“Tas notika vasaras beigās, kad pēc jauki pavadītas dienas pirms pusnakts kāda sieviete devās mājās no ciemiem. Viņa gāja, pie rokas turēdama velosipēdu. Kad bija nonākusi pie Lancenieku tilta, viņa gribēja uzkāpt uz velosipēda, lai ātrāk nonāktu mājās. Viņa paskatījās uz leju, lai tumsā saskatītu velosipēda pedāli, kad turpat viņa pamanīja priekšā stāvam it kā govs kājas. Raidot skatu lēnām uz augšu, viņa saskatīja spalvainu stāvu, lielāku par viņu pašu. Kad tumsā viņa ieraudzīja lielo spalvaino, nezināmo radījumu, tas vienā mirklī pazuda, it kā iekritis zālē. [..]

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Karte: Džūkstes pagasta Lancenieki (www.uzkartes.lv),
ar cipariem atzīmētas rakstā minētās vietas.

Map: Lancenieki in Džūkste district (www.uzkartes.lv).

The figures mark the locations mentioned in the article

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

1. att. Naudas sieva (L. Reitere), J. Timma un vietējie bērni
Muzeja naktī 2004. g. 15. maijā.

Money woman (L. Reitere), J. Timma and local children
on the Museum Night, May 15, 2004

Taču otrā dienā aizgājām apskatīties to vietu, kur it kā būtu vārtījies naktī redzētais. Taču zāle auga kā augusi, neviena izmīcīta plankumiņa. Nolēmām, ka tas ir bijis Naudīšu velns. Vecāki cilvēki teica, ka tas esot uz kaut ko sliktu. Un tiešām, tajā pašā gadā rudenī šī sieviete zaudēja savu tēvu un vēlāk atkal māti.” (LFK 1551, 8822, Sanita Silava, pier. Einārs Silavs, 4. kl., 2003. g.)

No šiem bērnu pierakstītajiem stāstiem gan grūti saprast, ko īsti piedzīvojuši tajos minētie aculiecinieki. Varbūt kaut kas tiek apzināti vai neapzināti pārspīlēts, jo zināms, ka par šo vietu spoku stāstam jābūt. Savukārt citi domā, ka spalvainās kājas bijušas govīm, kas vakara krēslā atnākušas pie ezera padzerties... Pie svarīgākajām teiku žanra pazīmēm pieder diskusija par ticamību, kā arī tas, ka stāsts ir pietiekami neparasts un tiek stāstīts tālāk.²¹

Bet pati naudas sieva ir kļuvusi par iecienītu stāstījumu un arī uzvedumu objektu pagasta muzejā – bijušajā Lancenieku skolā. Pirmais

šis sievas attēlojums, cik atceros, pirms dažiem gadiem bija baltā krāsā, novietots aiz aizkariem ekspozīcijā par pagasta vēsturi. Bet vēlāk viņas izskats kļuvis raganiskāks. Parasti viņa mierīgi “stāv” muzejā, bet reizēm “iznāk ārā” un kā Muzeju naktī 2004. gada 14. – 15. maijā piedalās arī spoku gājienos un rotaļās (1. att.).

Te jāpiebilst, ka muzejs šajā vietā nepilda tikai muzeja funkciju, tas ir arī vietējais kultūras centrs. (Pagasta centrs – Džūkste – ir 7 km no šejienes.) Muzejā pulcējas galvenokārt divas sociālās grupas – vidēja un vecāka gadagājuma sievietes, kurām te ir arī savi pienākumi pasākumos, un vietējie bērni un jaunieši, no kuriem daudzi ir gājuši te “skoliņā” (no 1993. gada līdz muzeja atvēršanai 2002. gada rudenī te bija bērnudārzs un sākumskola), un viņiem te ir interesanti ne vien dažādos pasākumos, bet arī ikdienā, kad muzejā var ko palīdzēt vai palasīt grāmatas, zīmēt, uzspēlēt leļļu teātri uz skatuviņas, kas te ir no skolas būvēšanas laikiem.

Vecais Naudīte un velns

Dzirnavu ezera malā ir Naudīšu mājas (karte nr. 2). Grāmatā “Džūkstes pasakas” ievietota pasaka “Vecais Naudīte un velns” (2. att.).²² Vai nu A. Lerhis-Puškaitis, vai kāds no viņa teicējiem (vai teicēju tiecējiem?) šo populāro pasaku (pierakstīti vairāk nekā 200 varianti²³, visai daudz pierakstu arī no 19. gs.) ir lokalizējis konkrētā vietā, tādējādi daļēji pārvēršot par teiku: “*Reiz senajam Naudītem, Džūkstes-Lancenīku ezera malā zirgus ganot un auklas vijot, pienācis velns un prasījis: “Vīrs, ko tu te dari?”*”

“Viju auklas,” Naudīte atteicis.

“Vai vasaru auklas jāvij? Tādas lietas jau ziemas vakaros darāmas.”

“Nekas, esmu cieši nodomājis šo ezeru saraukt kā vecu pastalu, tādēļ jāsteidzas.””

Tād seko stāsts par to, ka Naudīte solās “šo ezeru saraut ciet kā pastalu”, velns ber caurajā cepurē naudu, kad naudas par maz, notiek sacīkstes ar svīpšanos, velnam tiek aizsietas ausis un acis ar lakatu, Naudīte aizsteidzas uz mājām pēc lielā vesera un “*pļauj velnam tā pa pieri, ka bijis nost uz vietas*”. Nosistais velns esot iemests ezerā (vēl viens iemesls, lai tur spokotos), bet naudas bedri vēl varot redzēt.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

2. att. Ilustrācija pasakai “Vecais Naudīte un velns” un grāmatas “Džūkstes pasakas” (1980) vāks, mākslinieks P. Šēnhofs.

Illustration to a folk tale “Old Naudīte and Devil” and the cover of “Fairytale from Džūkste” (1980), designed by artist P. Šēnhofs

Līdz šim nekur nav bijis uzsvērts, ka šī ir pirmā publicētā A. Lerha-Puškaiša pierakstītā pasaka, tātad varētu būt viena no pirmajām viņa pierakstītajām pasakām. Pirmo reizi tā publicēta 1885. gadā²⁴ un pie tās virsraksta, tāpat kā citiem līdzīgiem agrīnajiem viņa folkloras publicējumiem presē, apakšvirsrakstā ir apzīmējums “Teika”. Arī “Latviešu tautas pasaku” 1. sējumā tā atrodas sējuma beigās starp teikām.²⁵ Iespējams, ka A. Lerhis-Puškaitis tolaik vēl nav zinājis citus šīs pasakas variantus, tāpēc nav to uzskatījis par pasaku.

Vēlāk tā līdzās citiem variantiem publicēta P. Šmita krājumā²⁶, bet latviešu pasaku izlasēs parasti ir cits šīs pasakas variants. Nākošais tās publicējums ir “Džūkstes pasakās” – šajā grāmatā ir tikai pāris pasakas, kurās pieminēta Džūkste, tādēļ, protams, vietējā tradīcijā tās ir ieguvušas īpašu nozīmi.

2005. gada augusta pēdējā sestdienā, kad notika kārtējie šī muzeja svētki (jau vairākus gadu desmitus šajā laikā – augusta beigās vai septembra sākumā – te notikuši pasākumi, jo 2. septembrī ir A. Lerha-Puškaiša dzimšanas diena), pēc K. Barona dzimtās puses skolēnu teātra izrādes Judīte Timma paziņoja, ka esot izdarīts svarīgs atklājums. Jā, Vecā Naudītes āmurs esot atrasts! Un āmurs tiek arī parādīts. Saimniecības ēkas pagrabā varot apskatīt atrakto velna naudu.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

3. att. J. Timma un Vecā Naudītes naudas pagrabs.
J. Timma and Old Naudīte's money cellar

Bet iekšā drīkst nākt tikai ne vairāk kā trīs vai četri, jo trepēm nobrukušī pakāpieni. Tumšajā pagrabā tiešām ir kaudze ar kaut ko mirdzošu, uz kaudzes guļ čūska, kaudzi sargā arī liels zirneklis. Pagraba priekš-telpā ir ienests velna tēls, kas parasti stāv ārā muzeja priekšā un kam tumsā spīd acis, te var palasīt šo to par velniem²⁷ un apskatīt bērnu zīmējumus. (Bērnu – ne tikai no pašu pagasta – zīmējumu izstādes par pasaku tēmām muzejā ir skatāmas gandrīz vienmēr.)

Vismaz mazākajiem bērniem tas bija notikums, kas paliks atmiņā, palīdzēs atcerēties un izjust šo pasaku. Protams, šo nelielo izrādi var analizēt, izmantojot dažādus ne tikai folkloristikā pielietotus terminus: *vizualizācija*, *performance*, *teksta de-* un *rekontekstualizācija* utt., taču varbūt svarīgāk ir tas, ka “spēlēšanās” ar šīs pasakas vielu, kas pie šī dzirnavu ezera aizsākusies vismaz pirms simt divdesmit gadiem, tiek turpināta.

Lancenieku skolā spokojas?

Lai cik dīvaini tas būtu, 1881./1882. gadā celtajai, kā iekalts tās pamatu akmenī, Lancenieku skolas ēkai (kartē nr. 3) vairāk nekā simt desmit gadu nebija sava spoku stāsta. 19. gs. 90. gados uz šejieni tika sūtīti pasaku un teiku sūtījumi no visas latviešu apdzīvotās teritorijas, kas šeit tika kārtoti un pārrakstīti biezās manuskriptos. A. Lerhis-Puškaitis izlēma publicēt maksimāli visu; drīz pēc tam Pirmā pasaules kara laikā šeit bija lazarete, un kareivji, kā stāsta, esot izmantojuši viņa papīrus krāšņu iekurināšanai. 1945. gada ziemā un pavasarī tepat netālu bija t.s. Kurzemes cietokšņa robeža, par ko liecina arī ložu pēdas ēkas austrumu puses sienā. Padomju laikā biežajos un vēsajos mūros līdz 1971. gadam bija skola, tad kopsaimniecības “Dzintarzeme” kantoris un ēdnīca. Pietiekami daudz iespēju rasties spoku stāstiem, bet nezinu no pierakstiem nevienu, kas būtu kļuvis pazīstams un ticis stāstīts tālāk, kas būtu veidojis savu tradīciju.

Un tikai vairāk nekā simt desmit gadus pēc uzcelšanas ēka ieguva savu spoku stāstu. Tagadējā pagasta un pasaku muzeja vadītāja Judīte Timma panāca, ka 1993. gadā te tika atjaunota sākumskola. Un drīz pēc tam (citēju viņas rakstīto, ir arī vairākas šī stāsta audio ierakstu versijas): “Zinu noteikti, tas bija 1993. gada rudenī, novembrī.

Atjaunotajā Lancenieku skolā sēdēju tajās telpās, kur pirms 100 gadiem bija Anša Lerha-Puškaiša dzīvoklis. Bija pavēls vakars, strādāju ar skolas dokumentiem. Lai neviens netraucētu, biju aizslēgusi abas ārdurvis. Jā, noteikti biju aizslēgusi. Bija kluss. Pēkšņi dzirdu – no virtuves puses (tās durvis bija vaļā) šļūcošus soļus, lēni, lēni. Tā it kā smagi, nepaceļot kājas, tās velk pa klonu. Uz mirkli palika tā divaini. Pacēlu galvu un skaļā balsī saku: “Labvakar, skolotāj! Nu, redzi, cik labi, ka te atkal ir skola...” Soļi apstājās, uz mirkli pakavējās un lēnām attālinājās. 3 – 4 soļi un atkal klusums.

Lai būtu kā būdams. Ticu, ka pasaku tēvs joprojām dzīvo vecajā Lancenieku skolā.

Nu jau mans stāsts aizgājis aprītē – tagad to dzirdu stāstām kā pašu piedzīvotu. Tikko man to izstāstīja 12-gadīgais Matīss “Plūgos”. (Uzrakstījusi J. Timma, 2003. g.)

“Apmēram pēc pusotra gada 2. stāvā izbūvēja zāli, klašu telpas. Kādu rītu mani sagaidīja apkopēja, satraukta stāsta, ka, naktī tūrot telpas, pamatīgi satraukusies: kāds smagiem soļiem kāpis augšā pa kāpnēm. Domājusi, ka nāk direktore, bet pēkšņi viņa skaļi teikusi: “Labrīt, skolotāj! Redzi, te atkal ir skola...” Tagad bija mana kārta brīnīties, jo savu tā rudens piedzīvojumu nebiju skolā stāstījusi. Pasmējos un teicu, ka es arī esmu Puškaiti skolā satikusi.” (Uzrakstījusi J. Timma, 2006. g.²⁸)

Šo savu piedzīvojumu J. Timma vēlāk (pēc gadījuma ar apkopēju) izstāstījusi skolā, stāstījusi arī muzeja apmeklētājiem. Viņa ir pārliecināta, ka tas bijis tieši A. Lerhis-Puškaitis. Cik zinu, tas ir vienīgais viņas piedzīvojums, kas saistīts ar spokošanos.

Un pēc tam apkārtne kļuva zināms, ka “skoliņā” spokoja Puškaitis, kaut gan tieši viņu neviens nav redzējis. Viņš kāpjot lejā pa kāpnēm, gatavojot sev ēst skolas virtuvē, kur agrāk bija viņa dzīvoklis. Reizēm ne no kā skolā iedegoties gaisma, kāds spēlējot klavieres – parasti tas notiekot ap vienpadsmitiem vakarā. Pilnmēness naktīs viņš šūpojoties savā krēslā pie darba galda.²⁹ Ja dārzā, kur varbūt vēl aug kādas no A. Lerha-Puškaiša stādītajām ābelēm, šūpojas šūpoles, tad saka, ka Puškaitis tur šūpojas.

“Kad aizslēdza Lanciņu skoliņu³⁰, tad sākās. Tad ap pusē vienpadsmitiem kaut kas čīkstēja. Neviens tam uzmanību nepievērsa. Tad vienā dienā pie manis atnāca mana draudzene. Viņa teica, ka Anss Lerhis-Puškaitis

spokojas. Es tam nepievērsu uzmanību, bet bail drusku bija. Tad vienu vakaru viņa saka, lai es palieku ilgāk laukā. Es paliku ilgāk laukā. Viņa teica: sākas. Patiešām, sākās. Sāka kaut kas čīkstēt, un vēl suns gaudoja. Man bija šausmīgi bail, es pat pakustēties nevarēju. Tā suņu gaudošana un čīkstēšana bija šausmīgi baismīga. Daži saka, ka tā ir pūce. Es nezinu. Man liekas pavisam savādāk.” (LFK 1551, 9155, Sintija Feldmane, pier. Dita Silava, 6. kl. 2003. g.)

Papētot šos bērnu pierakstus, var redzēt, ka lielākie stāstītāji ir piecu līdz septiņu bērnu grupiņa, kas tur gājuši sākumskolā, dzīvo tuvumā, gājuši tur vakarā baidīties. Gandrīz visi atsaucas uz vienu meiteni, kura vislabāk pārzinot šos notikumus.

Man nav tiesību apgalvot, ka J. Timma melotu par notikumu, kas ir svarīgs viņas biogrāfijā, viņas īpašajās attiecībās ar šo ēku – jau 1974. gadā, kad viņa atnāca uz Džūksti (līdz tam J. Timma bija Tukuma muzeja direktore), viņa te kopā ar Edīti Balderi-Sildedzi³¹ iekārtoja A. Lerha-Puškaiša piemiņas istabu, 1993. gadā te viņa atjaunoja sākumskolu un atnāca strādāt, pametot darbu Džūkstes vidusskolā (kur viņa bija vēstures skolotāja un līdz 1983. gadam arī direktore), te nu ir viņas vadītais muzejs. Bet jau drošāk es varu apgalvot, ka bērniem svarīgs ir arī kas cits – turpat blakus viņu dzīvojamajām mājām ir sena ēka, kas naktīs ir tumša, kur notiekot kas noslēpumains un baiss, kur pietiekami droši var “iet baidīties” un tādējādi veidot savas attiecības ar t.s. pārdabisko pasauli. Lai nu kā, bet ēkai nu ir savs stāsts.

Tā laika gaitā dzīvo un mainās šīs konkrētās vietas – Lancenieku – stāsti. Tie tiek stāstīti un izmantoti gan tūrismā, gan pieaugušo un bērnu sadzīvē, tie iezīmē šajā teritorijā nozīmīgās vietas. Seno skolas ēku sargā E. Balderes-Sildedzes veidotie pasaku tēli (arī velni), tiek stāstīti stāsti un pasakas.

Citas spoku vietas Lanceniekos

Turpat netālu ir citas vietas, par kurām ir vairāk vai mazāk pazīstami spoku stāsti, par kuriem tāpat varētu rakstīt plašākus aprakstus un pētījumus. *Plūgu (Graudzes) kapi* (kartē nr. 4) – atrodas pie ceļa, pa kuru visbiežāk pārvietojas pagasta iedzīvotāji jau daudzus gadu desmitus. Laikā pirms Otrā pasaules kara vilciens Džūkstes stacijā

esot pienācis piecpadsmit minūtes pirms pusnakts, un tad nu tieši pusnaktī gar kapiem nācās iet vai pajūgā braukt garām tiem, kas devās uz Džūksti. Jauniešiem tāpēc paticis tēlot spokus – man ir ierakstīti stāstījumi par to, kā pats spoku tēlotājs otrā dienā dzirdējis, ka pagasta vīri runā, ka redzējuši istus spokus. Vēl nesen kāds garāmgājējs redzējis, ka naktī viens vīrs rokot vaļā kapu (LFK, 1551, 8861). Plūgu māju iemītnieki (mājas ir tieši blakus kapiem) man teica, ka neko neesot redzējuši. Bet J. Timmai te laimējies pierakstīt stāstu, ka padomju laikos “kāds kolhoza priekšnieks” pēc zaķu medībām dzērumā ilgi maldījies pa kapiem, līdz atradis ceļu. Mājiniekiem bijis ilgi ko skatīties. Citi atkal redzējuši kapos savādas ugunis – varbūt prauli vai veci kauli spīdot, vai kas cits.

Grauzdes muiža (kartē nr. 5), kur muižkunga meita pēc norādījuma sapnī rakusi naudu. “*Tad vēl stāsta par kādu akmeni, kurš stāigājis. Daži pie akmeņa uguni redzējuši, citi baltu āzi, citi velna dvēseli zaķa izskatā; daži turpretim atkal saka tā: “Velns badīs akmeni tik ilgi, kamēr aizbadīs līdz Grauzdes muižai un tad nogrims muiža ar visu pagastu!”*”³² Esmu ierakstījis interviju ar sievieti, kura redzējusi, kā tur vecais muižkungs *spogojas* (agrāk Džūkstē šo vārdu izrunāja ar “g”). Uz citu pusi no Lancenieku skolas – *lauks pie Karnaušķiem*, kur gaišā dienas laikā cilvēks maldījies un nevarējis atrast mājas. “Vienā no Lancenieku vairākstāvu dzīvojamo māju istabām” reizēm tiek bīdītas gultas, kāda roka raujot nost segas, bet tas vēl nav plašāk zināms, jo šis stāsts nav vēl publicēts.

Tēpat aiz Lancenieku skolas *Kazuļu ceļa galā* (kartē nr. 6) mednieki senāk naktī redzējuši savādu dzīvnieku, kas, dažādi pārvērzdami, aizgājis uz ezera pusi. Spokojoties arī padomju laikā pie Lancenieku ezera uzceltajā *atpūtas bāzē* (kartē nr. 7): “*Reiz kādu vakaru pēc balles atpūtas bāzē, kad viss bija nomierinājies, tur paliek tikai apkopēja. Šinī atpūtas bāzē dzīvojis kāds vīrietis, bet viņš ir miris. Saka, ka viņš spokojas. Tad, kad viss ir kluss, tad var dzirdēt, kā viņš spokojas. Viņš skatās, vai viss ir kārtībā, var dzirdēt, kā trepes čīkst, kā durvis skan, kā trauki šķīnd. Tas ir kāds vīrs.*” (LFK 1551, 8827, Ļudas tante, 55 g., pier. Kristaps Grasis, 5. kl. 2003. g.)

Spoki esot redzēti “*vecas mājas vietā netālu no vīstu fermas*”, tās pašas, kas sagāzās lielajā vētrā 2005. gada sākumā (kartē nr. 8). Tālāk

“virs Rīgas-Liepājas šosejas” 1990. gadu sākumā daudzi redzējuši divai-
nus lidojošos objektus (kartē nr. 9), uz *krustojuma* ar Liepājas šoseju
(nr. 10) reizēm vēl arvien – pat pēc krustojuma pārveidošanas – no-
tiekot grūti izskaidrojamas auto avārijas.

Te pieminu tikai tos stāstus, par kuru ticamību stāstītāji ir pārlie-
cināti. Ne visi šie stāsti ir publicēti. Varbūt arī tāpēc vilcinās ar jau
vairākus gadus apsolīto Džūkstes teiku un spoku stāstu grāmatu³³, jo
tad šie stāsti iegūs citu statusu un izplatību, no mutvārdu tradīcijas būs
pārgājuši rakstītājā, kurai savukārt ir ietekme uz mutvārdos stāstīto.

Stāstu dzīve

Tāpat kā A. Lerhis-Puškaitis savās literārajās pasakās, es nevēlos
beigt stāstu par Lancenieku stāstiem bez kopsavilkuma, “morāles”.
Tāpēc nobeigumā dažas atziņas un mēģinājumi formulēt to, ko es, dar-
bojoties ar šiem stāstiem, esmu labāk sapratis par “stāstu dzīvi” – ne-
pretendējot uz oriģinalitāti, jo šīs atziņas var lasīt dažādās valodās
rakstītajos pētījumos par stāstījumiem un folkloru.

Stāsti palīdz apdzīvot vietu, tie organizē, strukturē telpu un rada
savu “pasauli”, kurā stāstījuma iekšējā realitāte var būt visai atšķirīga
no notikuma, kas ir stāsta pamatā.

Publicējumi, grāmatas u.c. masu saziņas līdzekļi var padarīt stāstu
labi pazīstamu, “slavenu”. Tie izmaina stāsta statusu – rada iespaidu,
kā šis stāsts ir nozīmīgāks par citiem. Taču grāmatās stāsti ir it kā
“aizmiguši”. Stāsti dzīvo stāstījumā, priekšnesumā, un katrā jaunā
situācijā, katra stāstītāja mutē (un neverbālajā komunikācijā, kas ir
svarīga stāstīšanā), arī katra lasītāja “iekšējā balsī” tie skan savādāk.
Tie mainās līdzī laika un notikumiem. Skatot notikušo no dažādu
cilvēku viedokļa, papildinot ar individuālajām un kolektīvajām pierē-
dzēm, no veciem stāstiem rodas jauni, un ir grūti pamanīt to brīdi,
kad tas notiek.

Tikai svešiniekiem, nezinātājiem stāsti tiek stāstīti aptuveni tādā
formā, kādā tos pazīstam no folkloras pierakstiem. Pierakstīšanas
brīdī tie tiek no runas valodas “pārtulkoti” rakstu valodā, nogludinot
teikumus un ar attiecīgām pieturas zīmēm aizstājot emocijas, runas
ritmu, intonāciju utt., cik nu tas iespējams. Bet savējo vidū zināmie

stāsti visbiežāk dzīvo īsos pieminējumos, atgādinājumos, replikās, ticējumos, aizliegumos, darbībās, dažkārt arī rotaļās, spēlēs, zīmējumos utt. Tomēr gandrīz katram cilvēkam ir savi īpašie stāsti, kurus tas vēlas stāstīt atkal un atkal pilnā, arvien vairāk izkoptā formā arī tad, ja klausītājiem tie ir zināmi.

Ne vienmēr teksts stāstā ir galvenais. Citreiz svarīgāka var būt intonācija, noskaņa, attieksmes vai savu šaubu izpausme, vēlēšanās tikt uzklausītam utt.

Apzinos, ka mans stāsts par šiem Džūkstes stāstiem jau ir krietni savādāks, nekā es to dzirdēju no tiem, kas man savus stāstus uzticējuši gan tieši (intervijās), gan caur dažādu laiku pierakstiem. Esmu no tiem izveidojis savu vēstījumu, iekļāvis savādākos kontekstos, rēķinoties ar savādāku auditoriju, apzināti un neapzināti esmu tekstus īsinājis, papildinājis un paskaidrojis.

Ja nu kāds rakstā ar šādu virsrakstu vēlējās redzēt karti, uz kuras būtu šķietami zinātniski bezkaislīgi atzīmētas visas Džūkstes pagasta spoku vietas (ignorējot katra stāsta vēsturi un kontekstus) vai lasīt šķietami precīzu statistiku par to, kurā pagasta stūrī spokoja vairāk, vai izmantot šo karti, lai attīstītu mītus par to, kurā vietā ir sevišķi “spēcīga enerģētika” – šoreiz te runa bija par ko citu. Ir daudzas iespējas, kā var pētīt un mēģināt saprast kādas vietas stāstus. Es aicinu ar cieņu izturēties arī pret tām izpētes un interpretācijas metodēm, kas ir mazāk ierastas, mazāk populāras, kas saistītas ar personīgās pieredzes apzinātāku iesaisti pētniecībā.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

¹ Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuvē Almas Ancelānes (1910 – 1991) vadībā ir izveidota teiku tematiskā kartotēka, kurā 79 kastītēs sakārtoti apmēram 57 tūkstoši teiku konspektu, tātad katrā kastītē vidēji vairāk nekā 700. Vislielākā nodaļa ir Mītoloģiskās teikas (46 kastītes), tajā savukārt lielākā daļa ir par spokiem (16 kastītes) – tas ir apmēram tikpat, cik lielas ir vēsturisko un izcelšanās teiku nodaļas vispār. Ja spoku stāstus definē kā stāstījumus par cilvēku sastapšanos ar būtnēm vai parādībām no tā saucamās pārdabiskās pasaules, tad arī daudzas citas mītoloģisko un daļēji arī vēsturisko teiku grupas tiešāk vai netiešāk var pieskaitīt pie spoku stāstiem. Jāpiebilst, ka latviešu mūsdienu kultūrā par spoku stāstiem sauc arī galvenokārt bērnu folklorā pazīstamos briesmu un šausmu stāstus.

² Viņa sastādītās “Latviešu tautas teikas un pasakas” 7 sējumos (1891 – 1903, pirmie 4 sējumi saucās “Latviešu tautas pasakas”, pēdējā sējuma otrās puses manuskripts sa-

- isinātā veidā publicēts tikai 2001. g.) ar apmēram 6650 tekstiem ir otrs lielākais latviešu vēstītājs folkloras publicējums, bet 19. gs. beigās tas bija viens no lielākajiem Eiropā. Plašāka informācija un bibliogrāfija grāmatā: Pakalns, G. (sast.) *Anss Lerhis-Puškaitis atmiņās un stāstos*. Rīga: Madris, 2000. 318 lpp.
- ³ Starp citu, no šī vākuma redzams, ka vairākkārt publicētās teikas parasti bijušas daudz populārākas par tām, kas publicētas tikai vienreiz nākošajos (4. – 7.) A. Lerha-Puškaiša sastādītajos sējumos, kur tās nav vienkopas, bet izklidētas starp citās Latvijas vietās pierakstītajiem tekstiem.
- ⁴ Straubergs J., Straubergs K. *Džūkste: pagasta un draudzes vēsture*. Rīga, 1939. 468.-500. lpp.
- ⁵ <http://www.liis.lv/folklor/folkloristika/teksti/LTP.htm>.
- ⁶ Par šī projekta rezultātiem bijuši referāti septiņās konferencēs, galvenokārt 2003. gadā, šis raksts turpina tēmas, kas aizsāktas iepriekšējā publikācijā: Pakalns G. Gaidītais un negaidītais, vācot teikas un spoku stāstus Džūkstē. *Meklējumi un atradumi*. Rakstu krājums. Rīga: Zinātne, 2004. 62.-75. lpp.
- ⁷ Degh, Linda. *Biologie des Erzählguts*. Ranke, Kurt et al. *Enzyklopädie des Märchens*. Bd 2. Berlin: Walter de Gruyter. Sp. 386-406.
- ⁸ *Latvijas pagasti*: Latvijas pagasti, novadi, pilsētu un novadu lauku teritorijas. Enciklopēdija. Atb. red. Astrida Iltne. Rīga: A/s Preses nams: 2001. 1. sēj. 254.-256. lpp.
- ⁹ Referātā, kas par šo tēmu tika nolasīts I Letonikas kongresā 2005. gada 25. oktobrī, stāstījums tika veidots kā komentārs vietu un notikumu fotogrāfijām, kas tika parādītas *Power Point* prezentācijā. Šim rakstam iespējams pievienot tikai dažas no šīm fotogrāfijām. Ierakstītās intervijas un fotogrāfijas tiks uzglabātas LFK arhīvā, kurā līdzās rokrakstiem arvien lielāku vietu ieņem foto, audio un video materiāli.
- ¹⁰ R. Bērziņš citē A. Saussupja atmiņas, ka tā bijusi pirmā A. Lerha-Puškaiša pierakstītā teika, bet citi fakti liecina, ka tas nav jāuztver burtiski (*A. Lerhis-Puškaitis atmiņās*. 70., 281. un 285. lpp.).
- ¹¹ Puškaitis. Džūkstes teikas. *Balss*. 1884. Nr. 34.; Puškaitis. Džūkstes teikas. Pienavas teikas. *Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijas 3. rakstu krājums*. Rīga, 1885. 80.-90. lpp.; *Latviešu tautas pasakas*. Džūkstes-Pienavas novadā sakrājušies Anss Lerhis-Puškaitis. III. daļa 2. puse. Jelgava, 1891. 56.-59. lpp. Līdz mūsu dienām šīs teikas publicētas kopā sešas vai vairāk reizes.
- ¹² Te un tālāk A. Lerha-Puškaiša pieraksti citēti pēc pārpublicējuma grāmatā "Anss Lerhis-Puškaitis atmiņās un...", kas salīdzināti ar 1891. g. publicējumu.
- ¹³ *Anss Lerhis-Puškaitis atmiņās*. 37. lpp.
- ¹⁴ Puškietis. Tāsi. *Baltijas Vēstnesis*. 1883. Nr. 244.; tas pats arī: *Latviešu tautas pasakas*. Džūkstes-Pienavas novadā sakrājušies Anss Lerhis-Puškaitis. Jelgava, 1891. 1. sēj. 286. lpp.
- ¹⁵ Grūti saprast, kad motīvs par ezera kaukšanu piesaistīts tieši šai teikai. A. Lerha-Puškaiša publicētajā teiku apkopojumā dažādi trokšņi minēti saistībā ar citām vietām šajā ezerā un Džūkstes upītē, bet vēl netiek uzskatīti par zīmi, ka kādam jāslīkst.
- ¹⁶ Starp citu, šādu daļai klātesošo zināma stāsta atstāstīšanu A. Lerhis-Puškaitis parāda savā stāstā "Ojārs" – stāsta saturs pakāpeniski atklājas vairāku cilvēku sarunā. *Anss Lerhis-Puškaitis atmiņās*. 145.-146. lpp.
- ¹⁷ Var piekrist folkloristes Daces Bulas piezīmei, kas tika izteikta Pirmajā Letonikas kongresā, apspriežot šo tēzi raksta autora referātā – tas neizslēdz to, ka gandrīz katram cilvēkam ir savi īpašie stāsti, kurus tas vēlas izstāstīt pilnībā arī tad, ja apkārtējie tos jau ir dzirdējuši.
- ¹⁸ Pirmajā parīdē minētajā latviešu teiku kartotēkā tās aizņem vai visu 24. un 25. kastīti; skat. arī: Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 15. sēj. Rīga, 1937. 5.-20. lpp.
- ¹⁹ Te viņš varētu būt rīkojies līdzīgi kā citos tā laika teiku publicējumos un arī nedaudz

vēlāk, veidojot savu latviešu eposa versiju "Kurbads" (1891) – izmainījis visai precīzi citēto folkloras tekstu sākuma un beigu daļas (dažus vārdus vai teikumus), lai varētu tos "sasiet kopā".

- ²⁰ Rūpīgi izlasot teikas, redzams, ka tajās aprakstītās parādības būtiski atšķiras gan izskata, gan vietas un darbības veida ziņā. Protams, ar folkloristikas metodēm nav iespējams noteikt, "vai tas ir tas pats spoks vai kāds cits", bet, ja A. Lerhis-Puškaitis šos stāstus nebūtu apvienojis vienā stāstījumā, iespējams, tie būtu mazāk saplūduši vēlāko stāstītāju un klausītāju uztverē.

- ²¹ Šīs trīs teiku žanra pazīmes kā svarīgākās aprakstījis H. Bausingers (Bausinger, H. Formen. *Der "Volkspoesie"*. Berlin, 1980. S. xxxxx.) Līdzīgi: "Ar teikām mēs saprotam mutiski tālāk nodotus stāstījumus un ziņojumus par neparastiem pārdzīvojumiem, notikumiem vai parādībām, kas tiek stāstīti ar pretenziju uz ticamību. Senākās teikas apcerēja cilvēka satikšanos ar pārdabiskām būtnēm, tās ziņoja par tabu pārkāpšanu vai izskaidroja neparastas dabas parādības vai pieminekļus. Teikām līdzīgo stāstu kodols vairumā gadījumu ir nedzirdētais, neparastais un miklains. Meklējot šo parādību izskaidrojumu, stāstītājs smeļ no tautas ticējumu un mītu avotiem." Brednich, R. W. *Die Spinne in der Yuca-Palme. Sagenhafte Geschichten von heute*. München, 1990. S. 6. Te netiek noliegta teiku izplatīšanās arī pa citiem informācijas kanāliem – ne tikai mutvārdos.

- ²² *Džūkstes pasakas*. Sast. K. Arājs. Rīga: Zinātne, 1980. 297. un 298. lpp. Šis grāmatas pirmais izdevums iznāca padomju laikam raksturīgā lielā tirāžā (50 000 eks.), ar P. Šenhofa ilustrācijām (viņš ilustrējis vairākas populāras latviešu pasaku grāmatas, izveidojis savu pasaku ilustrēšanas tradīciju). Tas laikam bija vienīgais latviešu pasaku izdevums padomju laikā, kur teksti viscaur bija dialektā. Te jāpiebilst, ka trešajā – jaunākajā un greznākajā – "Džūkstes pasaku" izdevumā (Avots, 2003. 472 lpp.) pasaku tekstos veikti daudzi patvaļīgi labojumi; skat. sīkāk: Pakalns G. Ko stāsta un jautā Džūkstes pasakas? *Forums*. 2004. Nr. 7. 13./20. februāris. 8. lpp.

- ²³ Arājs K., Medne A. *Latviešu pasaku tipu rādītājs*. Rīga: Zinātne, 1977. 155. lpp. Tur minēti gandrīz 200 šīs pasakas pierakstu, neskaitot P. Šmita krājuma 11. sējumā (skat. tālāk) publicētos – P. Šmits nenorādīja publicēto tekstu arhīva numurs, kaut gan vairumu tekstu bija no Latviešu folkloras krātuves arhīva). Te jāpiebilst, ka skaits ir aptuvens arī tāpēc, ka šīs pasaku tips ir vairāku motīvu, kas var variēties, virkne (AaTh 1045+1130+1084), bet pasaku tipu rādītājos šie motīvi numurēti kā atsevišķi tipi.

- ²⁴ Puškaitis. Vecais Naudīte un velns. *Rota*. 1885. Nr. 18. Gan šīs viņa pirmās publikācijas, gan viņa biogrāfa R. Bērziņa pierakstītās atmiņas liecina, ka "istās pasakas" viņš sācis pierakstīt vēlāk nekā teikas (*Anss Lerhis-Puškaitis atmiņas un..*. 70. lpp.; par to, ka ar vārdu "pasakas" tolaik apzīmētas arī teikas, skat. turpat 286.-288. lpp.)

- ²⁵ *Latviešu tautas pasakas*. Džūkstes-Pienavas novadā sakrājis Anss Lerhis-Puškaitis. 1. daļa. Jelgava, 1990. 175. lpp.

- ²⁶ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 11. sēj., Rīga, 1935. 79.-80. lpp. (Arī: <http://www.ailab.lv/pasakas/gr11/1100804.htm>), nevienā citā tur publicētā šīs pasakas tekstā nav minēta konkrēta vieta.

- ²⁷ Rakstniecības, teātra un mūzikas muzejs pēc izstādes par pasakām "Aiz trejdeviņiem kalniem" (1999. g. septembris – 2000. g. oktobris) daļu no ekspozīcijas materiāliem ir nodevis lietošanā Džūkstes pagasta un pasaku muzejam.

- ²⁸ Pirms publicēšanas es iedevu viņai pārskatīt šo rakstu. Pateicos par palīdzību un labojumiem!

- ²⁹ Muzejā oriģinālās mēbeles nav saglabājušās, darba galds ierīkots līdzīgi kā fotogrāfijā (*Anss Lerhis-Puškaitis atmiņas un..*. 71., 80. un 268. lpp.), bet atrodas citā telpā. Šupulkrēsla un galda iegādi 2002. gadā finansēja Sociāldemokrātu partija un Tautas partija.

- ³⁰ Kad 2002. gada rudenī te tika likvidēta sākumskola un izveidots muzejs, tātad gandrīz desmit gadus pēc J. Timmas aprakstītās sastapšanās.
- ³¹ Vairāk par E. Balderi-Sildedzi skat.: Pakalns G. Gaidītais un negaidītais.. 68.-69. lpp. Daudzi viņas uzrakstītie stāsti vēl nav publicēti.
- ³² *Latviešu tautas pasakas*. Džūkstes-Pienavas novadā sakrājis Anss Lerhis-Puškaitis. 1. daļa. Jelgava, 1990. 290. lpp. Tagad šo akmeni vairs nevarot redzēt.
- ³³ Pakalns G. Gaidītais un negaidītais.. 62.-63. lpp.

*Guntis Pakalns*LIVES OF SOME GHOST STORIES
FROM DŽŪKSTE

Summary

In his second article on stories recorded in Džūkste, central-southern Latvia, the author focuses on tales told in one particular district – Lancenieki. The author attempts to track the “lives” of these tales from the early 1880s, when they were recorded and published by the “father of Latvian folk-tales” Anss Lerhis-Puškaitis who used to work there as teacher, to the modern days when these tales are being retold and enacted at a local history and folk-tale museum.

Those tales that have been published repeatedly are more popular among the local people. In the course of time, legends about a white woman seen on the millpond have merged with other stories about ghostly images and noises coming from the pond. When these sounds were heard it meant that somebody was to drown in the lake soon. Even today, legends have it that a ghostly woman sometimes can be met on the dam, and the phantom has to be touched to turn it into money.

Among the tales enacted at the museum is also probably one of the first folk-tales recorded by Lerhis-Puškaitis (AaTh 1045+1130+1084) – he might have considered it a legend. Children, who visit the museum, are shown a hammer used by the master of the Naudīši homestead to kill the devil who used to live in a nearby lake, and a heap of money in the museum’s cellar. Thus, “playing with this tale”, started by Lerhis-Puškaitis or his source by localizing the tale in a particular area, continues also in modern times.

Only about 100 years after the school was built, it got its own ghost story. In 1993, the school’s principal Judite Timma, who is now the head of the museum, is said to have heard Lerhs-Puškaitis’ footsteps and later told her pupils about her experience. For children it is important to have a place near their home associated with mysterious stories, to which they can go to get scared.

The map also shows other places associated with ghost stories. At the end of the article, the author reminds some theses about the “life of stories” – they help people civilize a territory and create a “world of

memories” there; publication, meanwhile, changes the social status of a tale; tales are told in full to strangers and folklorists, but among local people these stories usually live in the form of brief references; the tale’s emotional or communicative aspect can be more important than the informative part; stories undergo changes both in written and oral traditions, and even the published tales can be understood in different ways depending on the actual context; a researcher makes his own story from a collected material, which differs from the source just because it is retold in a different form and context.

Ieva Pigozne-Brinkmane

SENAIS APĢĒRBS UN TĀ VALKĀTĀJI MŪSDIENU VIDZEMĒ

2005. gadā četri Latvijas Kultūras akadēmijas doktoranti veica pētījumu "Kultūras mantojuma elementi un to izpēte mūsdienās: Četri dažādi piemēri no Vidzemes". Šī raksta autore izstrādāja pētījuma daļu, kurā uzmanība tika pievērsta senajam apģērbam Vidzemē vēlajā dzelzs laikmetā un šodien.

Viens no populārākajiem kultūrvēsturiskajiem periodiem Latvijas vēsturē ir vēlais dzelzs laikmets (9. – 12. gs.), un viens no spilgtākajiem šī laika kultūras lieciniekiem ir senais apģērbs, kuru tautā mēdz no zinātniskā viedokļa neprecīzi dēvēt arī par "arheoloģisko tautastērpu". Pēdējos astoņdesmit un jo īpaši pēdējos desmit gados ievērojami aktivizējusies senā apģērba izpēte¹, kā arī izgatavošana, ar ko nodarbojas muzeji, amatnieki, vēstures entuziasti un folkloras kopas. Apsekojot seno apģērbu rekonstrukcijas un atdarinājumus un intervējot to īpašniekus un gatavotājus, pētījuma mērķis bija noskaidrot, kas ir tie cilvēki, kuri izgatavojuši šos tērpus, kāda ir viņu motivācija, zināšanas par seno apģērpu, profesionālās iemaņas, kā tiek pieņemti lēmumi apģērba izvēles un gatavošanas procesā un kādos gadījumos šie apģērbi tiek valkāti mūsdienās.

Projekta gaitā tika aptaujāti 29 cilvēki, kuriem ir senais tērps un kuri šobrīd dzīvo Vidzemē. Kaut arī Rīga ietilpst Vidzemes novadā, Rīgā un tās tuvākajā apkārtnē, piemēram, Ķekavā dzīvojošie senā apģērba valkātāji aptaujā iekļauti netika. Galvenokārt tas ir tādēļ, ka Rīgā ir lielāks skaits senā tērpa valkātāju nekā visā Vidzemē kopā, gan tādēļ, ka Rīgā būtu nelietderīgi meklēt kāda kultūrvēsturiska novada identitāti, gan arī tādēļ, lai aptaujā nebūtu jāiekļauj pašai sevi un savus ģimenes locekļus. Intervijas tika veiktas Cēsis, Cēsu rajona Līgatnē, Āraišos un Drustos, Limbažos, Limbažu rajona Vidrižos, Rīgas rajona Siguldā un Ropāžos, Ogres rajona Lielvārdē un Madonas

rajona Mētrienā. Aptaujas laikā katram respondentam tika uzdoti 44 jautājumi, un bieži vien intervija izvērtās plašākā sarunā stundas vai pat divu stundu garumā. Tādējādi var uzskatīt, ka aptauja ir klasificējama kā ekspertu aptauja, kaut gan lielā mērā tajā iegūtie rezultāti ir reprezentatīvi un raksturo situāciju Vidzemē kopumā.

Skaitliskie aptaujas rezultāti ir sekojoši. No aptaujātajiem 29 cilvēkiem 15 ir sievietes un 14 vīrieši, kas ļauj secināt, ka seno apģērbu īpašnieku vidū vērojams dzimumu līdzsvars. Projekta sākumā, plānojot aptauju, aptuveni tika prognozēts, ka senā apģērba valkātāju skaits Vidzemē varētu būt ap 30 cilvēkiem. Tagad, kad aptaujātie ir stāstījuši par cilvēkiem, ar kuriem viņi ir pazīstami un kuriem arī ir senais tērps, iespējams lēst, ka šis skaits ir aptuveni uz pusi lielāks – ap 60. Tas ļauj secināt, ka Vidzeme ir tas Latvijas novads, kurā ārpus Rīgas notiek visaktīvākā seno apģērbu izgatavošana un valkāšana. Senā apģērba darinātāju vecums ir no 20 līdz apmēram 50 gadiem, bet valkātāju vecums ir jau no pāris mēnešiem, jo tērpus valkā arī bērni, kuri dzimuši vecākiem, kuriem pašiem ir senie tērpi un kuri tādus pagatavo arī saviem bērniem. Nevienš no Vidzemē dzīvojošajiem senā apģērba valkātājiem savu tērpu nav gatavojis senāk kā pirms desmit gadiem. Tas savukārt ļauj secināt, ka šī ir pavisam jauna tradīcija, kura Vidzemē veidojusies tieši pēdējo desmit gadu laikā un kurai ir tendence vērsties plašumā.

Kas ir tie cilvēki, kuri gatavo un valkā senos tērpus? Spriežot pēc intervijās iegūtās informācijas, var apgalvot, ka tērpus gatavo sievietes, rotas gatavo vīrieši, taču apavus gatavo kā sievietes, tā vīrieši. Tērpus galvenokārt gatavo entuziastes, nevis profesionālas rokdarbnieces, audējas vai šuvējas. Rotas savukārt biežāk gatavo mācīti rotkaļi. Profesionāli kurpnieki seno apavu izgatavošanā iesaistīti netiek. Seno tērpu valkātāji nepieder kādai vienai profesijai un pat ne vienai interešu grupai. Nosacīti varētu pieņemt, ka ir divas senā apģērba valkātāju interešu kopienas: viena pieder folkloras kopu, otra vēstures izpētes un rekonstrukcijas entuziastu kustībai. Tās abas ir savijušās un integrējušās. Bieži vien vieni un tie paši cilvēki darbojas abās, taču parasti ir iespējams noteikt, kurā no šīm interešu kopienām cilvēks ir aktīvāks vai vismaz kuras ietekmē viņam ir veidojusies interese par seno tērpu.

Negaidīti izdevies izsekot šīs tradīcijas dzimšanai un izplatībai Vidzemē dzīvojošo senā tērpa valkātāju vidū. Sarunās ar aptaujātajiem nostabilizējās secinājums, ka senā tērpa valkāšanai Vidzemē ir divi idejiskie centri, kuros šī tradīcija veidojusies un no kurienes pēc tam vērsusies plašumā. Viens no šiem centriem meklējams pašā Vidzemē, t.i., Āraišu ezerpilī, kurā jau no sešdesmito gadu beigām arheologa Jāņa Apala vadībā notika izpētes darbi, arheoloģiskie izrakumi un vēlāk arī ezerpils rekonstrukcija². Pēdējos gados Āraišu ezerpils apmeklētājiem ir bijusi iespēja sastapt arī gides, kurām mugurā ir pēc tuvumā esošā kapulauka izrakumu materiāliem gatavoti senie tērpi. Arheologu rošiņās Āraišos un plašākas sabiedrības uzmanība ir veicinājusi vietējo ļaužu interesi par šo sava novada vēstures laika posmu, vienlaicīgi ceļot arī nacionālo pašapziņu un pievēršot interesentus vēlā dzelzs laikmeta kultūras, tajā skaitā apgērba un rotu izpētei un izgatavošanai. Šai grupai varētu pieskaitīt visus senā apgērba valkātājus no Cēsīm, Drustiņiem un Lielvārdes.

Otrs idejiskais centrs, kuram ir ne mazāka ietekme, atrodas Rīgā un meklējams folkloras kustībā iesaistīto cilvēku vidū. Iespējams, ka lielai daļai Vidzemē dzīvojošo senā tērpa valkātāju ierosme pievērsties senākam mūsu tautas vēstures posmam nekā ir vairums dziesmu, kuras viņi iekļāvuši savu folkloras kopu repertuāros, nākusi no folkloras kopas "Vilki" aktivitātēm deviņdesmitajos gados. Rīgā dzīvojošo ietekmei uz vidzemnieku interesi par seno tērpu varētu būt vairāki iemesli, un dažus izdevies noskaidrot interviju laikā. Viens no iemesliem – Rīgā ir grūti runāt par kādu vienotu vēsturisku latvisku identitāti. Tādējādi daudziem cilvēkiem, kuri ir sajutuši nepieciešamību savu identitāti meklēt, noskaidrot un veidot, bieži vien nav izdevies to atrast etnogrāfiskajā tradīcijā, kura parasti ir saistīta ar konkrētu ģeogrāfisku vietu un tāpēc jaunākajai paaudzei var būt sveša. Rīdziniekiem savukārt ir bijis daudz vieglāk nonākt pie tā, ka jāmeklē dziļāk, senāk, plašāk, un viena daļa meklēto identitāti ir atradusi senākajā Latvijas vēsturē, kas nereti tiek saistīta ar latviešu brīvības un varonības mītologizētiem ideāliem. Jāpiebilst, ka liela daļa šai grupai piedēriģo senā tērpa valkātāju ir cilvēki, kuri no Rīgas ir pārcēlušies dzīvot uz Vidzemi, piemēram, uz Mētrienu, Līgatni vai Limbažiem, vai arī ir ļoti cieši saistīti ar folkloras un vēstures rekonstrukcijas aktīvistu

vidi Rīgā. Tādi ir, piemēram, Ropažos dzīvojošie grupas “Trejasmens” dalībnieki un viena lībiešu tērpa valkātāja no Siguldas.

Viens no pārsteidzošiem atklājumiem, pie kādiem izdevās nonākt projekta norises laikā, saistāms ar identitāti, kādu kopā ar seno tērpu sev izvēlas tā valkātājs. Brīdī, kad cilvēks nolemj, ka viņš vēlas seno tērpu, ir jāizvēlas, kādam laika posmam un kādas cilts tradīcijām piederīgs būs šis tērps. Aplūkojot karti, kurā uzrādīts 12. gadsimtā Latvijā dzīvojošo cilšu izplatības areāls, redzam, ka mūsdienu Vidzemes teritorijā dzīvojuši pārsvarā lībieši un latgaļi. Šo cilšu apgērbs arī ir visvairāk arheoloģiski pētīts, un par to ir pieejama plašāka informācija potenciālajiem senā apgērba darinātājiem. Ievērojot šos argumentus, pieņemu, ka mūsdienu Vidzemē valkātie senie tērpi ir tapuši, balstoties vai nu lībiešu, vai latgaļu apgērba gatavošanas un valkāšanas tradīcijās.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Cilšu apdzīvotās teritorijas 12. gadsimtā un respondentu dzīves vietas.
Areas populated by tribes in the 12th century and the places of residence of respondents

Tomēr aptaujas rezultāti rāda, ka liela daļa cilvēku, izvēloties sava senā tērpa identitāti, neņem vērā to, ka, piemēram, viņu dzīves vieta atbilst lībiešu apdzīvotajai teritorijai. No 29 aptaujātajiem, 14 cilvēk-

iem ir latgaļu tērps, 7 – lībiešu, 4 – kuršu, 2 – sēļu un 2 – zemgaļu. Kā arguments tērpa identitātes izvēlē blakus cilšu apdzīvotajām teritorijām visbiežāk tika minēta valkātāja paša dzimtas izcelsme no kāda cita novada, kā arī tērpa un rotu vizuālās pievilcības un personīgās estētiskās gaumes kritēriji. Kā vienu no interesantākajiem argumentiem, kuru nācās dzirdēt, jāmin tas, ka sieviete izvēlējusies sev izgatavot lībiešu, nevis latgaļu tērpu tāpēc, ka jaunāko laiku katoļticīgo latgaliešu tēls viņai neesot pieņemams, kamēr lībieši viņai šķita neitrāli, un tādējādi vieglāk pieņemami arī par savu identitāti. Tādējādi jāņem vērā, ka viens no faktoriem, kurus cilvēki izvērtē, kad no mūsdienu skatu punkta raugās uz situāciju Latvijas teritorijā pirms 1000 gadiem, ir vēlāko gadsimtu kultūrvēsturiskā attīstība, kurai, objektīvi raugoties, nav nekādas ietekmes uz vēlā dzelzs laikmeta sabiedrību un kultūru.

Pretēji iepriekš minētajam gadījumam vairāki jaunieši, kuri dzīvo lībiešu vēsturiskajā apvidū, atzina, ka nespēj sevi identificēt ar lībiešiem, jo šodien vairs nav iespējams sastapt pašus lībiešus un nav dzīvas lībiešu tradīcijas, kas ļautu veidot skaidru priekšstatu un personīgu izpratni par šo cilti.

Jāpiezīmē, ka aptaujā iegūtie dati gandrīz nevienā jomā nesakrīt ar iepriekš pieņemtajiem priekšstatiem, kaut arī pētījuma autore nodarbojas ar seno apgērba izgatavošanu un valkāšanu jau sešus gadus un lielāko daļu aptaujāto pazīst personīgi. Tādēļ vēl daži aptaujas rezultāti un secinājumi ir sadalīti tādos, kas pārsteidz pozitīvi, un tādos, kas pārsteidz negatīvi.

Negatīvie pārsteigumi saistāmi vispirms ar seno apgērba kvalitāti. Apgērba rekonstrukcijā galvenais priekšnoteikums ir tas, ka rekonstruētais tērpa un rotu komplekts ir no viena un tā paša kapa, trūkstošās detaļas aizstājot ar blakus kapos atrodamajām vai visam laikmetam vai ciltij raksturīgajām. No visiem 29 aptaujā aplūkotajiem tērpiem, tikai viens tērps bija veidots kā viena konkrēta kapa apgērba, apavu un rotu rekonstrukcija³. Lielākā daļa aptaujāto norādījuši, ka tomēr nevēlētos valkāt kāda konkrēta kapa inventāru, un tādēļ arī gandrīz visi senā apgērba valkātāji savus tērpus un rotas ir komplektējuši, balstoties uz personīgās gaumes principiem un atkarībā no pieejamajiem finansiālajiem resursiem. Otrs priekšnoteikums kvalitatīvai apgērba

rekonstrukcijai ir vēsturiskajam laika posmam atbilstošu materiālu un tehnoloģiju izmantošana apģērba izgatavošanas procesā.⁴ No aplūkotojiet apģērbiem tikai 6 bija pilnībā gatavoti ar rokām, t.i., neizmantojot šujmašīnu, un mazāk kā pusei – atsevišķiem apģērba gabaliem izmantoti nevis rūpnieciski, bet pašu vai citu amatnieku austi audumi. Dabas krāsvielas izmantotas divu tērpu izgatavošanā un arī ne visiem apģērba gabaliem. Jāpiebilst gan, ka arī nedaudzajos muzejos, kuros vispār apskatāmi senie tērpi, piemēram, Latvijas Nacionālajā vēstures muzejā Rīgā un Ventspils muzejā senā apģērba rekonstrukciju izgatavošanā tiek izmantotas tikai ķīmiskās krāsvielas un rūpnieciski ražoti linu audumi. Tas ļauj secināt, ka diemžēl Latvijā pagaidām vēl nav izveidota neviena pilnībā laikmeta apģērba darināšanas tradīcijām atbilstoša senā tērpa rekonstrukcija.

Pārsteidzoša ir arī gūtā atziņa, ka liela daļa senā apģērba valkātāju ar grūtībām spēja formulēt to, kāpēc viņiem ir senais apģērbs, kāpēc viņi to valkā un ko tas viņiem sniedz. Neliela daļa aptaujāto uz šo jautājumu atbildēt nespēja vispār. Vairāki aptaujātie atzina, ka dara to tādēļ, ka senais apģērbs ir viņu draugiem, ar kuriem viņi kopā ir iesaistījušies vēstures rekonstrukcijas kustībā. Daži savukārt sākotnēji tērpus pagatavojuši vairāk praktisku, pat komerciālu apsvērumu dēļ (amatnieki, lai festivālos pārdotu savus ražojumus, un muzeja personāls, lai piesaistītu vairāk tūristus), taču vēlāk sākuši par seno apģērbu interesēties vairāk un pagatavojuši sev kvalitatīvākus apģērbus. Tikai apmēram puse aptaujāto bija spējīgi formulēt, kāds idejiskais pamatojums ir viņu senajam tērpiem. Lielākajai daļai no viņiem motivācija sev izgatavot vai iegādāties seno apģērbu saistīta ar interesi par vēlā dzelzs laikmeta sabiedrību, mītoloģiskajiem priekšstatiem un folkloru, kā arī ar vēlmi nodot šīs zināšanas plašākai sabiedrībai un veicināt lielāku interesi par šo kultūrvēsturisko periodu Latvijā.

Pozitīvie pārsteigumi savukārt saistāmi ar to, ka nebija iespējams neievērot to, cik lepnī ir cilvēki, kuriem ir senie tērpi. Viņi ir lepnī par to, ka ir izpētījuši un izgatavojuši tērpus, lepnī par ieguldīto darbu, kas nav bijis viegls ne informācijas pieejamības ziņā, ne tehnoloģiski vienkārši izpildāms, ne arī finansiāli viegli realizējams. Cilvēki ir lepnī, valkājot šos tērpus un rotas gan tāpēc, ka tie ir unikāli, jo citiem tādu nav, un tāpēc tie ir vērtīgi, gan arī tāpēc, ka sajūt atbildību, kura

gulstas uz katru senā tērpa valkātāju – atbildību un prieku par to, ka tieši viņi plašākai sabiedrībai rada iespaidu un sniedz informāciju par mūsu senču bagāto kultūras mantojumu. Lielākā daļa aptaujāto uzsvēra, cik labi un ērti viņi jūtas, valkājot senos tērpus, cik svarīgi viņiem ir tas, ka senais apģērbs dod piederības sajūtu savai tautai, savai kultūrai, saviem senčiem. Vairāki aptaujātie atzina, ka izjūt senā apģērba un rotu sniegto spēku un drošību ne tikai mītoloģisko priekšstatu izpratnē, bet arī psiholoģiskā komforta ziņā, pie kura ikdienas apstākļos 21. gadsimta cilvēkam mēdz būt grūti nonākt. Nozīmīgi ir arī tas, ka daudziem senā tērpa valkātājiem šī apģērba uzvilšana sniedz svētku sajūtu. Tādēļ šie tērpi tiek valkāti ne tikai folkloras pasākumos un vēstures festivālos, kur tie ir kā skatuves tērps, bet arī piemēram, Jāņos vai kādos citos svētkos ģimenes vai draugu lokā. Daži jaunieši, kuri pieder vēstures rekonstrukcijas entuziastu kustībai atzina, ka mēdz valkāt seno tērpu vai tā daļas (īpaši kreklu) arī ikdienā.

Vienlaicīgi jāatzīst, ka daudzi aptaujātie ir izjutuši sabiedrības neizpratni par to, kāpēc viņiem ir vajadzīgs kaut kas tik nepraktisks kā senais tērps. Viņi ir saskārušies ar to, ka netiek novērtētas viņu zināšanas, tērpa un rotu izgatavošanā ieguldītais darbs, laiks un nauda. Tādēļ bieži vien aptaujātie jutās pagodināti atbildēt uz intervijas jautājumiem, beigās sakot paldies par to, ka kāds to novērtē un kādam tas ir vajadzīgs. Tādējādi iespējams secināt, ka atsevišķa pētījuma objekts varētu būt saistīts ar to, kā sabiedrība šodien uztver un vērtē cilvēkus, kuri mūsdienās gatavo un valkā senos tērpus.

Nemot vērā šajā pētījumā iegūtos rezultātus, kā arī jau iepriekš novēroto seno tērpu valkāšanas kustības attīstībā un apzinoties gan zinātniski korektas, gan praktiski pārbaudītas informācijas trūkumu, ar kuru saskaras visi senā apģērba izgatavotāji, šobrīd arvien aktuālāka kļūst praktiskas senā apģērba izgatavotāju apmācības nepieciešamība. Tai var tikt izmantotas arī mūsdienīgas informācijas izplatīšanas metodes, piemēram, internets, lai šīs zināšanas būtu vieglāk pieejamas plašākai sabiedrībai. Senā apģērba valkātāju skaits turpina palielināties ar katru gadu, un tāpēc ir būtiski apzināties, ka pieaug gan sabiedrības interese, gan atbildība par to, lai senie apģērbi būtu kvalitatīvi.

Nobeigumā jāsecina, ka senā apģērba izgatavošana un valkāšana Latvijā ir jauna tradīcija, kura vēl ir tikai savas attīstības sākumposmā.

Taču pateicoties tam, ka Latvijas sabiedrībā priekšstati par aizvēsturi ir populārāki par daudziem citiem mūsu tautas vēstures posmiem, iespējams, ka ar laiku šī tradīcija kļūs līdzvērtīga etnogrāfiskā tautastērpa valkāšanai gan Dziesmu un deju svētkos, gan daudzos citos gadījumos.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

¹ *Ievads latviešu tautas tērpu vēsturē*. A. Dzērvīša un V. Šintera redakcijā. R.: J. Grīnbergs, 1936.; *Latviešu kultūra senatnē*. F. Baloža un R. Šnores redakcijā. R.: Pieminēkļu valde, 1937.; Zariņa A. *Seno latgaļu apģērbs 7.-13.gs.* R.: Zinātne, 1970.; Zariņa A. *Lībiešu apģērbs 10.-13.gs.* R.: Zinātne, 1988.

² Apals J. Āraišu ezerpils: Historiogrāfisks apskats. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*. 1999. Nr.4. 27.-47. lpp.

³ Cēsu rajona Priekuļu pag. Šūgeru senkapu (senais Avotenes Āra kalns) 36. kaps, 11. gadsimts, tērpa rekonstrukcijas īpašniece Līga Eglīte, autori: tekstiliju autores Līga Eglīte un Dagnija Kupče, rotu autori D. Kalniņš, J. Krūmiņš un E. Dzeguze.

⁴ Coles J.M. *Experimental Archaeology*. Academic Press, 1979. 36.-48. lpp.

*Ieva Pīgozne-Brinkmane*COSTUME OF THE LATE IRON AGE
IN VIDZEME TODAY

Summary

There are about 60 people living in the region of Vidzeme today who wear costumes of the Late Iron Age. The author of this article interviewed 29 of them to find out who they are, why they do this and what problems arise in connection with wearing these costumes. People from Cēsis, Āraiši, Drusti, Limbaži, Vidriži, Sigulda, Līgatne, Ropaži, Lielvārde and Mētriena were interviewed as part of the study. It turned out that the number of people owning the reconstructions of ancient costumes is twice as big as it was presumed before. Although in the 12th century the territory of modern day Vidzeme was populated by Latgalian and Liv tribes, today people do not make their traditional costumes in accordance with the patterns of the respective the tribe which used to live in the area they live today. Of the surveyed people, 14 had made Latgalian costumes, while 7 had made Liv, 4 Curounian, 2 Selonian and 2 Semigallian costumes. The choice of the tribe and thus the patterns of the costume have been influenced also by personal taste in colors and accessories, as well as the place of origin of one's ancestors. The quality of the costumes does not correspond to all the principles of a scientific reconstruction and it seems that no reconstructions matching the highest quality standards have been made in Latvia yet. The tradition of wearing ancient costumes is no older than 10 years. There are two ideological centers from which the tradition has originated. One of them is based in a reconstructed wooden fortress on Āraiši Lake near Cēsis, the other one is related to a folklore movement in Riga in the 1990s. Ancient costumes are made by two groups of people – participants of folklore groups and re-enactors. Vidzeme is the region where the costumes of the Late Iron Age are made and worn most actively. It is quite possible that in the future this trend will develop into a strong tradition, just like the one of wearing ethnographic costumes.

Aldis Pūtelis

SAVĒJIE UN SVEŠIE: MĪTOLOĢISKĀS ROBEŽAS NOVILKŠANA

“Daba mudina ikvienu tautu izolēties, saglabāt sevi svešu iezīmju neskartu. Tās valoda un eposs jūtas īsti labi tikai pašu mājās. Kamēr straume plūst pati savos krastos, tās krāsa ir dzidra. Taču upei ne tikai jāuzņem strauti, kas tai nes svaigus ūdeņus no kalniem un pakalniem: tauta robežojas ar tautu un vai nu miermīlīga ikdienas satiksme, vai karš to likteņus sapludina kopā.”

Jākobs Grimms. Vācu mītoloģija

Kartēs mēs redzam stingras valstu, novadu un pilsētu robežas. Bet dabā tās nebūt nav tik skaidras un noteiktas. Ja nu vienīgi kādā vēstures periodā tās apzināti novilkta, piemēram, uzceļot Ķīnas mūri, Hadriana, Antonīna vai Berlīnes sienu. Vai – divām armijām nostājoties kādas upes pretējos krastos un tā pārdalot zemi, kas iepriekš bijusi vienota. Taču bez kartēs iezīmētajām robežām ir arī tādas, kas fiksētas tikai cilvēku apziņā. Lai arī pastāv uzskats¹, ka antropologam jāapšaubā pasaules dalījums *savējos* un *svešos*, ja var izveidoties situācijas, kad visus vienādi ietekmē kādas darbības vai procesi (naftas noplūde, avārija kodolspēkstacijā u.tml.), šis dalījums vismaz pagaidām eksistē. Šādas robežas bieži vien ir neskaidras, iespējams – tās atdala kultūru no kultūras vai cilvēku no cilvēka, nevis kartējamu teritoriju no citas šādas teritorijas.

Eksistē arī stingri fiksējamas ģeogrāfiskas robežas, kas vienlaikus izpaužas arī kādā kultūras aspektā. Ja latviešu valodas izloksņu skaits līdzinās pagastu skaitam Latvijā, tas, protams, nenozīmē, ka Bārta nesaprot Gudeniekus vai Baltinava Ciblu, taču sazināties Gudenieku suītam ar īstu Ciblas latgali varētu būt pagrūti, kaut arī abi taču runātu latviski. Līdzīgas saziņas problēmas var sagaidīt, satiekoties, piemēram, anglim no Jorkšīras ar Šetlandes salu iemītniekiem, kaut arī būtu pārliecināti, ka runā angļu valodu, kādu to prot.

Valoda var uzrādīt šādas robežas, taču arī tā pati ir dažādu procesu rezultāts. Velkot robežu, tiek ievērotas kādas konkrētas pazīmes; pēc dažādām pazīmēm to nāksies ievilkt dažādās vietās. Bet varbūt tikai konkrētās situācijās ir nepieciešams savējos atšķirt no svešiem, kas vienmēr šķituši vispirms jau neizprotami, šo neizprotamību parasti uzskatot par draudu.

Robežas parasti šķiet senas un ilgstoši pastāvējušas. To maiņa izraisa sarežģījumus un dažādas negatīvas parādības. Daudz šādu robežu pārbīdes seku novērojams pēc Otrā pasaules kara, izveidojoties Austrumeiropai un Rietumeiropai kā politiski pretstatītiem spēkiem. Pēc vairākiem gadu desmitiem šis dalījums formāli tika likvidēts, un šā procesa sākums bija Vācijas atkalapvienošanās vienā valstī. Taču vāciešiem gan tas vairs nebūt nešķiet tik nepārprotami pozitīvs fakts. Un tā nav pirmā reize.

Pats Eiropas jēdziens veidojās kā aizvietotājs apzīmējumam "kristīgā pasaule"², kad šī pasaule vairs nebija vienota. Pēdējo reizi šāds apzīmējums izmantots 1713. gadā Utrehtas līgumā. Vēl 1873. gadā O. Bismarks noraidījis Eiropas ideju kā tādu. Pazīmes, pēc kurām šajā teritorijā ietilpstošās valstis ir līdzīgas, ir dažādas un mainīgas laika gaitā. Līdzīgi apgalvo Reinhards Slencka: "*Jāzina, ka nacionāla valsts, kādu mēs to šodien pazīstam, pasaules vēsturē ir samērā jauna parādība. Iepriekš, līdz Sv. Romas impērijas (ar Habsburgu monarhijas valdniekiem) sabrukumam, kā arī Kārļa Lielā impērijā vai Aleksandra Lielā daudztautu valstī līdz pat Krievijas cariskajai impērijai un Padomju Savienībai, valstiskā vienotība aptvēra valodu un kultūru daudzveidību. Romas impērijai vienojošais elements bija nevis valoda, bet gan baznīca un latīņu valoda. Baznīcas vienotības sabrukums reformācijas rezultātā noveda pie valstiskās vienotības sabrukuma un teritoriālās valsts izveidošanās, kas savu vienotību definēja ar teritorijas, baznīcas un valodas palīdzību. Sākot ar apgaismības laikmetu, arī vēlāk attīstoties 19. gadsimta romantisma laikmetam, valoda kļuva par nacionālās apziņas galveno elementu.*"³ R. Slenckas raksts veltīts tieši valstiskuma jautājumiem un norāda uz faktu, ka vēstures gaitā daudzas valstis izveidotas, ar militāru spēku apvienojot atšķirīgas kopienas un teritorijas, tajā pat laikā uzskaitot vairākas pazīmes, pēc kurām tikusi definēta atšķirība valstu starpā (teritorija, reliģija, valoda). Robežas acīmredzot ir

atkarīgas no pasaules izpratnes un attiecībām pret to, kas ir aiz tām. Deivids Līmings raksta: "[...] pieņemot Eiropas ģeopolitisko eksistenci, īpaši kā modernu priekšstatu, ir saprātīgi pētīt mītus, kas atraduši ceļu uz šo kontinentu gadsimtu gaitā un ir gluži acīmredzami iespaidojuši šeit apmetušos ļaužu dzīves veidu un darbības. Lai izprastu, ko nozīmē būt eiropietim, ir noderīgi pētīt Eiropā apmetušos ļaužu kultūras sapņus."⁴ Tas savā ziņā saistāms ar latviešu kultūras darbinieka Ernesta Brastiņa apgalvojumu: "Izceļot valsts robežā īpatnību apgērbos, mēbelēs, ēkās, manierēs un mākslā, mēs lielās cilvēces kultūras gājumam būsīm pielikuši vēl vienu soli klāt. Mēs būsīm attaisnojuši savu robežu, kuru nospraudām īpatnības vārdā, citādas tiesības mums nebij to darīt."⁵ Lai kā arī būtu vērtējama Brastiņa darbība un viņa teorētiskie spriedumi, šajā izteikumā viņš definē kultūru kā valsts pastāvēšanas pamatu. Tā ir romantiska abstrakcija, jo tik plašā teritorijā kā valsts kultūra nav homogēna, taču princips ir vērā ņemams.

Apkopojot dažādās pazīmes, pēc kurām *savējie* nošķirami no *svešajiem*, šķiet, ka tādas ir valoda, kultūra (un sevišķi nodarbošanās veids, kā zvejniecība, zemkopība utt.), reliģija un tomēr arī teritorija – atrašanās vieta. Vissenākajos laikos *savējie* un zināmā teritorija, iespējams, bija identificējama ar *šosauli*, kamēr ārpus tās esošais tikpat labi varēja būt arī *viņsaule*. Šie priekšstati ar laiku mainījušies, *svešos* (vismaz ierobežotā izpratnē) atbīdot nu jau uz citām planētām, taču ikdienišķā (un varbūt pat neapzinātā) līmenī izjusti svešie mums vēl arvien ir blakus.

Svešā teritorija parasti ir tā, kas atšķiras no pazīstamās. Vispārinot šo priekšstatu, varam teikt, ka zemkopim tā sākas ar mežmalu vai jūras krastu, zvejniekam tā ir aiz kāpu priedēm, pilsētniekam – aiz pēdējām pilsētas ēkām. Īpaši dīvainas un arī bīstamas ir grūti sasniedzamas vietas aiz plašiem ūdeņiem vai augstiem kalniem. Tāpat bīstami vai vismaz aizdomīgi ir laudis, kas runā nesaprotamu valodu. Jo nepazīstamais biedē tieši tāpat kā necaurredzama tumsa. Svešie, acīmredzami atšķirīgie kopš senseniem laikiem uzskatīti par bīstamiem. Vēlāk, kad izvairīties no saskarsmes ar svešajiem nebija iespējams, tos centās varmācīgi nošķirt no *savējiem*, nevis lai izrādītu varu kādu neizprotamu mērķu vārdā, bet gan lai aizsargātos, izmantojot spēku. Tad, kad tas vairs netiek atzīts par pieņemamu vai nav iespējams,

svešos (atšķirīgos) izsmej – ar neveikliem smieklīem cenšoties noslēpt tās pašas senās bailes. Mēģinot sev iestāstīt, ka svešais ir smieklīgs un smieklīgais nevar būt bīstams.

Gan senās hronikās, gan pasakās briesmas parasti dzīvo svešās zemēs, tālu no varoņa dzimtajām mājām, vismaz kaimiņu karaļvalstī, kas nozīmē tieši to pašu. Teiku un mītu aprakstītās briesmas var piepeši ierasties *savējo* zemē, taču tās nekad tajā neuzturas pastāvīgi. Sengrieķu varoņi briesmoņus sastop svešās salās, kurās nejauši iemaldās. Jūlijs Cēzars daudz briesmīgu un divainu lietu sastop gallu zemēs. Trešais tēvadēls ļauno raganu sastop trejdevītajā karaļvalstī. Bet vienmēr tā ir zeme jeb teritorija, kas vismaz apziņā nodalīta no *savējās*.

Līdzīga teritorijas dalīšana notiek vēl aizvien un ne jau tikai pa oficiālos dokumentos nospraustām līnijām. Itin bieži šīs robežas nav nekādi apzīmētas nevienā pieejamā kartē, taču pastāv. Dalījums var balstīties uz attiecīgās teritorijas iemītnieku atšķirībām – pēc runātās valodas, pēc etniskās piederības, reliģijas vai nodarbošanās. Nonākot svešā zemē, tā jāpadara par savējo un pieņemamu, lai tā vairs nebūtu bīstama. Senie pasaules apceļotāji cēla tempļus, lai padarītu jaunatrastās, svešās zemes par *savējām*, kristīgās ticības nesēji cēla baznīcas, lai nodotu attiecīgo zemi *Tā Kunga* rokās. Arī mūsdienu pilsētas jaunieši apzinās savu un svešo teritoriju un dodas iekarot svešo. Viņi, protams, neceļ ne teltis un pat ne kioskus, bet gan, bruņojušies ar krāsas aerosolu, iemūžina savu klātbūtni *svešajā* teritorijā, kuru par tādu uztver. Tas, kurš *Maskavas forstatē* atstājis grafi "Пурчик – сила" ('*Purciems – spēks*'), savējo vidū, iespējams, ir tikpat cienījams, kā savulaik Maķedonijas Aleksandrs. *Bīstamie* rajoni ir ne jau tikai Rīgā, lielo pilsētu vairumā (ja ne visās) ir vietas, kur *nepiederīgajiem* nav patīkami vai pat droši ieiet. *Svešie* met likumus šādām vietām, vismaz jau pēc tumsas iestāšanās, kaut varbūt dienā aiz ziņkāres bijuši šajos rajonos tos apskatīt.⁶ Tajā pat laikā tie, kas šādās vietās dzimuši, tos neizjūt tik draudīgus esam. Pētot dažādu pilsētas rajonu iedzīvotāju iespaidus Helsinkos, Pia Olsons savā pētījumā izmanto intervijas ar šāda rajona iedzīvotājiem. Viņa raksta: "*Viņas, kas šķiet nepiederošam (outsider) biedējošas, šķiet nav ierobežojušas Jāko Lahtinena dzīvi. Pazīstamā vide un tās pazīstamie iemītnieki radīja drošības sajūtu, ko nespēja traucēt pat rajona sliktā slava.*"⁷ Rīgā par šādiem pilsētu nostūriem dzied arī dziesmas.⁸

Iespējams, ka savulaik viena no būtiskākajām robežu izveides pazīmēm bijusi valoda. Turklāt vēl pirms Slenckas minētā apgaismības laikmeta. Pauls Einhornš 1649. gadā izdotajā darbā “*Historia Lettica..*” visai plaši apraksta sava laika etnogrāfisko situāciju viņa pārziņātajā Kurzemes hercogistē. Pēc viņa vārdiem, šo teritoriju apdzīvo daugavieši jeb sēlpilieši, zemgaļi un kurši, kurus zemgaļi un daugavieši saucot par *tāmiem*. P. Einhornš atzīst šo dažādo ļaužu atšķirības, jo īpaši atšķiroties *Daugavas latvieši*, kas lietojot daudz savu vārdu un izrunājot to pašu valodu ļoti atšķirīgi (“*pronunciiren [...] dieselbe Sprache viel anders [...]*”). P. Einhornš piemin arī ļaudis, kas runājot “īgaunų valodu”, bet protot arī latviski. Dievkalpojums tiem noturot tikai latviski, kaut paši šie ļaudis sevi par īgauniem neuzskata, sauc sevi par līviem un valodu par līvu valodu. Šie līvi nelabprāt saietas ar latviešiem, īpaši reti saprecas. Par izskaidrojumu tam tiek minēts samērā mītoloģisks iemesls, jo kā vācieši, tā latvieši tos uzskatot par mānticīgu un noburtu (“*verzaubert*”) tautu.

Jāpiezīmē, ka par spīti ievērojamām atšķirībām valodā visai dažādie *latvieši* tomēr ir “latvieši”, apzīmēti ar vienu kopīgu vārdu, tātad uzskatāmi par “savējiem”. Šajā sakarā interesanti, ka P. Einhornš zināmā mērā satuvina pat latviešus ar vāciešiem, sakot, ka *gan latvieši, gan vācieši* lībiešus uzskata par noburtiem. Tas gan nenozīmē, ka sava tiesa “noburtības” nepiemīt arī latviešiem, jo galu galā ne tikai minētā P. Einhorna grāmata veltīta tam, lai aprakstītu latviešu pagāniskās izdarības un pieliktu tām punktu – vienotas kristīgās ticības vārdā. Lai arī P. Einhornš apzīmē Kurzemes lībiešus par visļauņākajiem pagāniem, tas nozīmē tikai to, ka viņi izceļas starp Kurzemes iemītniekiem. Ne latvieši, ne līvi nav P. Einhornam savējie, kaut arī paši vēl tolaik stingri nošķiras savā starpā.

Trīs simt piecdesmit gadu vēlāk P. Einhorna minētā līvu valoda Kurzemes piekrastē ir praktiski zudusi. Nav arī strikta administratīva iedalījuma, kas neļautu cilvēkiem brīvi mainīt dzīves vietu – jau labu laiku nepastāv robežas zona, kurā iekļūt varēja tikai ar īpašām caurlaidēm. Taču ir bijuši divi kari, kuru gaitā piekrastes iedzīvotājiem nācies pamest mājas, ne vienmēr rodot iespēju tajās atgriezties. Pēckara kārtība ieviesusi savas pārmaiņas, tādu vai citu iemeslu dēļ pārceļot apvidus centru no viena ciema uz citu (no Mazirbes uz Kolku), kā arī

praktiski likvidējot Lielirbes un Dūmeles ciemu. Vai ir vēl palikušas kādas atšķirīgas iezīmes?

Izrādās, ka ir gan. Ne uzreiz un ne labprāt atklājas atšķirība, kuras senākais pamats ir nodarbošanās. *Jūrmalnieki* ir zvejnieki. Taču no zivīm vien paēdis nebūsi, bet skopā piekrastes zemīte, kuras arī nav daudz, vairāk nespēj dot. Tādēļ jādodas ir pie *arajiem*, kas dzīvo dziļāk zemes iekšienē. Lai arī pats šis dalījums neuzrāda nekādas citas atšķirības pazīmes, izņemot jau minēto nodarbošanos, tas vismaz sakrīt ar etnisko piederību. *Jūrmalnieki* ir lībieši, arāji – latvieši. Dalījums pastāv ne tikai attiecībā uz cilvēkiem, bet arī uz teritoriju – *jūrmalai* pretstatīts tiek *kalns*, kas itin labi novērojams, piemēram, pie Slīteres. Savējie, protams, dzīvo jūrmalā, lai gan dažs labākas iztikas meklējumos nonācis arī *kalnā*. Reizēm kāds no *arajiem* atnāk jūrmalā – palīdzēt zvejā iet un kaut ko nopelnīt. Tomēr nav nekādu šaubu, ka pašu acīs *jūrmalnieki* ir apsviedīgāki, gudrāki, uzņēmīgāki. Tas nekas, ka *araji* varbūt ir pārticīgāki.

Dažādos aprakstos par Kolkas apkārtnes senatni tiek minēts, ka diezgan daudz bijis sāmsaliešu – ienācēju no igauņu puses. Protams, zvejniekiem jūra nav vis šķērslis, kāda tā šķiet parastam sauszemes cilvēkam, bet gan ceļš, kas savieno. Minēto igauņu pēcteči vēl arvien atrodami jūrmalas ciemos, tomēr gluži par savējiem tos laikam neatzīst, jo igauņiskā izcelsme tiek pieminēta. Valoda vai raksturs, pastāv kādas iezīmes, kas atšķir. Kaut gandrīz visi *jūrmalnieki* atceras lībiešu valodas skolotāju Lepsti, kas braucis pa ciemiem, valodas izzušanu kādreizējā lībiešu teritorijā viņam nav izdevies apturēt. Tagad piederība lībiešiem tiek apliecināta, pārzinot savus un kaimiņu – lībiešu – radurakstus. Varbūt tas nav pārāk sarežģīti, jo cik tad lībiešu kopumā vairs atlicis?

Tomēr robežas tiek ievilkas ne tikai starp nepārprotami atšķirīgiem ļaudīm. Šķiet, tās pamato izmaiņas apstākļos, kad *sveši ļaudis* tādu vai citu apstākļu dēļ ienāk starp *savējiem*. Atšķirīgās pazīmes var būt dažādas, vispirms jau runātā valoda. Kāda Briežuciema ansambļa dalībiece stāstīja par to, kā savulaik atpazīta pēc tā, kā atbildējusi pa telefonu, jo viņas izloksne atšķiras no Briežuciemā runātās. Turklāt atšķirt var ne tikai runātā valoda, bet arī *dziedamā*. Runājot par dzimtās puses dziesmām un abos ciemos pazīstamo dziesmu variācijām,

atklājās, ka dziesmas melodiskais risinājums, proti, locījumu klātbūtne vai trūkums var būt visai būtisks atšķirības izpausmes veids.

Vēl viens atšķirības cēlonis ir reliģija. Latvijā tā laimīgā kārtā nav izraisījusi nopietnas nesaskaņas vienas etniskās kopienas pārstāvju vidū, kamēr pasaules vēsture pazīst arī tādus gadījumus. Visai sena ir arī tradīcija apzīmēt tautību pēc ticības pazīmes. Piemēram, varam atrast norādi par to, ka 4. gadsimtā vienu un to pašu svētvietu apmeklēja un dažādus rituālus tajā notur "jūdi, grieķi un kristieši"¹⁰, pēc kura tālākā teksta spriežot arī pirmie divi apzīmējumi attiecas uz reliģisko pārliecību. Savukārt 20. gadsimts pieredzēja, kā konflikta pamatā bez etniskas atšķirības nonāk reliģijas atšķirība, kad, sabrūkot Dienvidslāvijai, savā starpā karoja *serbi, horvāti un musulmaņi*.

Šāda apjoma kolīzijas Latvijā nav norisinājušās, taču reliģiskās atšķirības apziņa pastāv. Katoļi ilgāku laiku bijuši mazākumā, taču stingri turējušies pie savas ticības, un katolicisms viņu pašu starpā tiek uzskatīts par "labāku ticību", kaut vai tādēļ, ka tas pieprasa sūdzēt grēkus.¹¹ Atšķirībā no Latgales, kur katolicisms ir izplatītākā reliģija, Kurzemē tikai suitu novadi ir izteikti katoliski, tādējādi šeit novērojams vēsturiska procesa rezultāts, administratīvai robežai iezīmējot atšķirību reliģijā. Tajā pat laikā jāatzīst, ka tieši katoliskajos Latvijas novados – tiklab Latgalē, kā Kurzemē – labāk saglabājusies arī senā dziedāšanas tradīcija. Bet suits ir bijis gana stūrgalvīgs, lai nemainītu savu tradicionālo apgērību, kad apkārtējie jau pārgājuši uz ko modernāku, kā arī gana negants, lai ar dūri atsauktos uz labi pazīstamo "parastā kurzemnieka" kaitinošo saucienu krogū: "Suit uz rind, ka var pums izskaitīt!"¹² Kaut mūsdienās zudušas kādreizējās administratīvās robežas, kas pamatā suitu ticības un (varbūt) arī etnogrāfiskajai atšķirībai, savējie tur vēl arvien tiek šķirti no svešiem. Lai gan starp Alsungas dziedošajām suitu sievietēm ir arī *ienācēja* no Latgales.

Drošas nav arī šķietami formalizētās un fiksētās robežas, kad tās vairs netiek pietiekami stingri administratīvi uzturētas, piemēram, robeža starp Vidzemi un Latgali. 2004. gada rudens ekspedīcijas laikā Barkavā par šo robežu tika jautāts teicējiem. Interesanti, ka gandrīz katrs apjautātais šo robežu norādīja citur esam, turklāt tā, lai paša māja iznāktu Vidzemes pusē. Un šāda robeža izrādījās spējīga atšķirt

arī latgalieti no vidzemnieces, lai gan abas dažādo novadu pārstāves bija māsas.

Atšķirīga situācija veidojas, kad robeža pāršķel agrāk vienotu novadu. Bēdīgi slavenā naftas termināla dēļ visai bieži pieminētā Būtiņģe savulaik piederējusi pie Rucavas pagasta, līdz 1920. gadu vidū kļuvusi par Lietuvas sastāvdaļu. Šis process nav bijis nesāpīgs turienes iedzīvotājiem. Tiek pieminēts gan pieņemtais noteikums, kas prasījis, lai skolā, kurā 25% skolēnu lietuvieši, vienīgā valoda būtu lietuviešu, gan finansiālais atbalsts lietuviešiem, kas ierastos šajā novadā un sāktu nodarboties ar zveju. Bet, līdzīgi kā Kolkas pagasta jūrmalniekiem, arī te katram kārtīgam *kursenieku* zvejniekam gluži skaidrs, ka žemaitis pat ne laivā neprot pareizi iekāpt. Tiek atstāstīts kāds samērā nesens gadījums, kad viens no šiem kurseniekiem, kādā saiešanā drusku kunga dūšā būdams, noprasījis gluži tieši: "Nu, pasakiet man, kurš okupants ir labs: krievs, vācietis vai lietuvietis?!" Tajā pat laikā atšķirības bijušas arī šo kursenieku starpā: bez jūrmalniekiem – zvejniekiem – te dzīvojuši arī mežmalnieki, kam bijis vairāk zemes un pārticības. Arī dzīvesdraugu meklējot, tam uzmanību tomēr pievērsuši, jo zvejnieks – "jā, zvejnieks jau bagāts; bet kad bikses izžuvušas, tad nauda arī cauri.." ¹³

Viss iepriekš aprakstītais ir vairāk vai mazāk pieskaitāms folkloriskām parādībām, kā to apliecina izpaušme caur folkloru. Kā jau apgalvots iepriekš, iespējams, ka tam visam pamatā ir vēl senāka pasaules izpratne. Taču ne tikai folkloriskos tekstos un ikdienas pasaules uztverē atrodams dalījums *savējos* un *svešos*. Tādu iespējams atrast arī literāros darbos, turklāt nepavisam ne šai problēmai veltītos zinātniskos rakstos.

Apskatāmais literārais darbs ir nelatviešu autora sarakstīts, pirmoreiz izdots 343 gadus pēc Einhorna "Latviešu vēstures". Tā autors ir pašlaik Āfrikā dzīvojošs zviedru rakstnieks Hennings Mankells (dzimis 1948. gadā), kura romāni saņēmuši dažādus apbalvojumus un ir starp Eiropā vispieprasītākajiem literārajiem darbiem. Minētais romāns nav nedz dokumentāls, nedz vēsturisks – tas ir detektīvromāns ar nosaukumu "Rīgas suņi" (*Hundarna i Riga*). Šī grāmata ir tulkota gan vāciski, gan angliiski, pieejama šajās valodās runājošo zemju grāmatnīcās, pašreiz Eiropas grāmatnīcās iegādājama izdevums pārstrādāts un

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Heninga Mankela romāna "Suņi Rīgā" izdevumi angļu un vācu valodā.
English and German language editions of Henning Mankell's novel
"Hunde von Riga"/ "The Dogs of Riga"

papildināts 2000. gadā. Var jau apgalvot, ka šādam darbam nav nekāda sakara ar reālo situāciju, ka detektīvomāni, tāpat kā šā žanra filmas, pilni pārspilējumu un autora iztēles augļu ar vienīgo mērķi – aizraut un izklaidēt lasītāju. Lai arī tā, bet detektīvomāna autors nedrīkst atļauties aiziet pārāk tālu no lasītājam pieņemamiem priekšstatiem par to vai citu reāliju, lai nezaudētu lasītāja interesi par sarakstīto darbu. Drīzāk jau viņam jāizmanto šādi stereotipi lasītāju piesaistei.

Kā jau var sagaidīt, pārspilējumi šajā romānā ir. Iespējams, augstākais no tiem ir romāna kulminācijas punkts, kad visi galvenie sarežģījumi tiek atrisināti divu naidīgu Latvijas policijas (t.i., milicijas) grupējumu apšaudē uz Rīgas Centrālā universālveikala jumta. Bet tas nav vienīgais, nedz arī svarīgākais un interesantākais.

Detektīvomāns, protams, ir romāns, tam vajadzīga intriga, turklāt krimināla. Lai izprastu šā literārā darba ievirzi, neliels satura pārstāsts. Romāna darbība sākas 1991. gada 12. februārī Baltijas jūrā pie Istādes Skones novadā, kur policijas komisariātā strādā visnotaļ kārtīgais, kaut novēcot sākušais detektīvs Kurts Vallanders. Krastā nonāk glābšanas laiva ar diviem mirušiem vīriem dārgos uzvalkos. Izrādās, ka gan laiva, gan nošautie vīri nāk no Austrumeiropas, kā tiek vēlāk precizēts – no Rīgas. Latvijas policija tos atpazīst kā “krievu bandītus”, noziedzīgās pasaules autoritātes Jāni Leju un Juri Kalnu. Istādē ierodas majors Kārlis Liepa no Rīgas, pārsteidzot visus zviedru kolēģus ne tikai ar savu negausīgo tieksmi pēc smēķēšanas, bet arī profesionālajām spējām. Neilgi pēc atgriešanās Latvijā ar visiem lietas materiāliem, ieskaitot cinka zārkus, Liepu nogalina. Vallanderu nosūta palīgā kolēģiem uz Rīgu, kur viņš pamana sazvērestības pavedienu, bet tad ļaunprātību perinātāji viņu nosūta atpakaļ. Nevarēdams atstāt lietu neatrisinātu, viņš nelegāli (veicot garu un grūtu ceļu caur visu Austrumeiropu, kurā Vallanderu pavada kāds latviešu trimdas pārstāvis, kurš neapšaubāmi ir ar pieredzi līdzīgās darbībās) atgriežas Rīgā un piedalās pagrīdnieku cīņā pret negodīgiem valsts vadītājiem.

Interesantākais tomēr šajā romānā ir kāds konkrēts aspekts. Visa darba pamatā ir nepārprotams divu dažādo pasaulu salīdzinājums – pazīstamā un sakārtotā Zviedrija, kas Rietumeiropas lasītājam vistīkāmāk identificējas ar visu Rietumu pasauli, un svešā, savādi draudīgā (sic!) Latvija. Zviedrija Vallandera acīm ir pelēka un pierasta, viss ir

savā vietā, ejot dienām, gandrīz nekas nemainās, ja nu vienīgi mākoņu daudzums. Pat daba viņam liekas pelēka. Sadržīve ir sakārtota un zināmā mērā pat garlaicīga. Policista darbs lielākoties sastāv no dokumentu rakstīšanas par visai ikdienišķiem pārkāpumiem, piemēram, kā kāds palaidis izskrieties suni, kas nobaidījis citu pilsoni. Kad sākas negaidītā dubultslepka vietas lieta, Vallanders pat apsver, vai nebūtu prātīgāk pamest darbu policijā un pieņemt apsardzes vadītāja vietu kādā gumijas fabrikā – gan *krenču* mazāk, gan alga lielāka. Jo pirms tam neviens nav atļāvis ielauzties policijas iecirknī un nolaupīt lietiskos pierādījumus, kā šajā nelāgajā gadījumā, kad mīklaini pazūd malā izskalotā glābšanas laiva.

Pirmā norāde uz draudīgo Austrumeiropu izpaužas ziņojumā, kas pienāk Vallanderu policijas iecirknī: krāpdamies ar nepieciešamību būt klāt mātes bērēs, no cietuma aizbēdzis kāds austrumeiropietis, kas savulaik nežēlīgi nogalinājis vairākus pensionārus. Jau šeit saduras divas pasaules – nežēlīgais noziedznieks un humānā Zviedrijas valsts, kas šajā situācijā uzticējusies un nav pūlējusies noskaidrot, ka noziedznieka māte jau mirusi pirms ilgāka laika.

Latvija ir pilnīgs Zviedrijas pretstats. Jau pirmajā ierašanās reizē Vallanderu vajā nepatīkamas izjūtas. Vālais ielu apgaismojums Rīgā ir tīrais sīkums salīdzinājumā ar pārējo, kas Vallanderam jāpiedzīvo. Viesnīca "Latvija" ir galēji nepatīkama un nekomfortabla – logi šķirbaini, pa tiem pūš ledains vējš, radiatorī – vāji silti, segas asas, duša remdena. Automašīnas ielās ir vecas un sagrabējušas, mājas – noplukušas. Visapkārt pamestas ēkas – noliktavas un fabrikas. Vēlreiz atgriežoties, viņš iepazīst vēl ļaunākus sadzīves apstākļus, jo nu tam smalkā ārzemju viesu statuss ir liegts. Latvieši dzīvo nožēlojamos, šauros dzīvokļos, pārtiek no niecīgiem ienākumiem un ēd pieticīgu ēdienu. Turklāt viņi pastāvīgi darbojas pagrīdniekiem raksturīgā manierē – jaucot pēdas un slēpjoties, jo kāda tumša vara tos pastāvīgi izseko. Piemēram, lai tiktos ar ārzemnieku, kādai latviešu meitenei vizitdevīgāk ir izlikties par prostitūtu, jo tad tas raisa mazāk aizdomu, turklāt šī izlikšanās viņai aizdomīgi labi padodas.

Romāna autors, šķiet, diezgan daudz ko no aprakstītā redzējis pašā acīm. Rīgas ģeogrāfija ir visai reālistiska, tāpat arī visas aprakstītās negācijas ir gluži reālas, lai gan latviešu lasītājam (kurš šajā

gadījumā pārstāv *pretējo pusi*) var šķist arī zināmā mērā mīkstčaulīga rietumnieka virspusēji iespaids. Uzsvērti latviski ir visi personu uzvārdi (ar piebildi, ka vienu latviešu policijas pulkvedi sauc *Murniers*, kā arī jau minēto "krievu bandītu" vārdi ir nepārprotami latviski). Rodas iespaids, ka autors vismaz kādu laiku pavadījis Rīgā. Zīmīgi gan, ka galvenais varonis vairākkārt izmanto Rīgas autobusus, taču ne vārds nav sacīts par to slikto tehnisko stāvokli (kādu to atceramies saistībā ar *dzeltenajiem "ikarusiem"*), tātad iespējams, ka autoram tomēr nav iznācis ar tiem saskarties. 1992. gada aprīlī rakstītajā grāmatas pēcvārdā izteikta pateicība kādam Guntim Bergklavam par pacietīgo dažādo problēmu skaidrojumu un dažādu "Rīgas noslēpumu atklāšanu", kā arī kādam anonīmam Rīgas policijas slepkavību izmeklēšanas nodaļas darbiniekam, kas iepazīstinājis ar savu un kolēģu darbu. Jāpieļauj iespēja, ka šīs personas ir literāra mistifikācija, taču autoram droši vien ir bijis kāds konsultants no Latvijas.

Mankells šo atšķirīgo pasaulu būtību apkopo romāna noslēgumā, kad Vallanders domā par savām jūtām pret latviešu majora atraitni un spriež, ka viņam tuvāka tomēr ir pelēkā ikdiena Zviedrijā, nevis šie neizprotamie un aizrautīgie ļaudis Latvijā, kas gatavi mirt par ideju.

Vēl interesantāku apkopojumu dod uz grāmatu aizmugures vāka nodrukātie izvilkumi no avižu recenzijām. Piemēram, "Frankfurter Rundschau" recenzija beidzas ar vārdiem: "*Vallandera Rīgā piedzīvotais ir tīrās šausmas.*" Uz angļu tulkojuma pēcvāka atrodami vairāki raksturojumi, kāda Donna Leona (*Donna Leon*) raksta: "*Rīga ir nolādēta (haunted) vieta, un Mankells to apraksta, uzrādot visus šausminošos sīkumus, kuru atbilstību patiesībai lasītājam bail atzīt.*" Šons Frenčs (*Sean French*) no "Independent" cita starpā raksta: "*Vallanders dodas pāri Baltijas jūrai uz Rīgu Latvijā, kur tiek iemests ledainā, svešā (oriģinālā 'alien'; izcēlums mans – A.P.) pasaulē.*" Rodas iespaids, ka aprakstītais uztverams kā realitāte, ka tā to izpratuši arī recenzenti. Iespējams, tas *pat ļoti* atbilst vidusmēra lasītāju ieskatam par to, ko zviedru detektīvs Rīgā varētu piedzīvot. 1991. gadā vēl pat tā isti nebija kritis dzelzs priekšskars. Satiksme pāri jūrai, kas jau ilgāku laiku bija šķīrusi Zviedriju no Latvijas, nebija sevišķi intensīva, bēdīgi slaveno prāmi "Estonia" lielākoties izmantoja baltieši, dodamies uz Zviedriju, nevis otrādi. Latvija zviedru (un laikam arī vācu un angļu)

lasītāja apziņā ir tikai daļa Padomju Savienības, kas bieži vien asociējas tikai ar Krieviju, kaut ko lielu, noslēpumainu un bīstamu. Arī ar nekoptību, nekārtību, sabrukumu un noziedzību. Tagad vismaz formāli nojauktas jebkādas administratīvas robežas starp abām valstīm, abām šim pasaulēm, taču tajā pat laikā pietiekami daudz zinām par Latvijas firmu konfliktiem ar zviedru arodbiedrībām, zviedru tūristu nedienām Latvijā. Latvieši ir sveši. Zviedri sargā savējos, jo vairāk tādēļ, ka administratīvā robeža ir nojaukta.

Iespējams, ka tieši šis apstāklis (administratīvo robežu zudums) liek robežām apziņā pastiprināties – stingru un skaidru robežu nav, bet nav arī sajūtas, ka aiz apziņā aizvien pastāvošās līnijas ir *savējie*. Pastāv reālas atšķirības valodā, kultūrā, ieradumos un sadzīves apstākļos. Ja Latvijā pa laikam arvien tiek pieminēti “labie zviedru laiki Vidzemē”, tad Zviedrijā joks par to, kas šajā laikā bija zviedru valsts otrā lielākā pilsēta (Stokholma – pēc Rīgas) var itin droši izraisīt nepatiku. Var racionāli pamatot to, kādēļ nav pieņemami tā jokot un tā uz šādu joku reaģēt, taču pagaidām šāda attieksme arvien vēl ir dzīva. Nojaucot kādu administratīvo robežu acīmredzot tikai sākas jaunu robežu veidošana. Un tās varētu būt pietiekami būtisks un interesants izpētes lauks.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

¹ To uzsver Margareta Rodmena, savā rakstā (Rodman M. Empowering Place: Multilocality and Multivocality. *American Anthropologist*. 94:3 (1992). P. 646), atsaucoties arī uz citiem autoriem (Gupta A., Ferguson J. Beyond “Culture”: Space, Identity and Politics of Difference. *Cultural Anthropology*. 1992. No. 7. Pp. 6.-23).

² Davies N. Concepts of Europe. *Europe. A History*. London, 1996. P. 7.-16.

³ Slencka R. Valoda un tautība Johana Gotfrīda Herdera darbos. *Herders Rīgā*. Rīga, 2005. 36.-37. lpp.

⁴ Leeming D. *From Olympus to Camelot. The World of European Mythology*. Oxford, 2003. VI lpp.

⁵ Brastiņš E. Latvju raksta kompozīcija. *Latviešu ornamentika*. II daļa. Rīga, 1925. 39. lpp.

⁶ Bieži tie ir “sarkano lukturu” rajoni, kuros dienā tūristi apmierina savu ziņkārību. Tāpat tūristiem Parīzes Buloņas mežu vai Amsterdamas “sarkano lukturu” ielas iesaka neapmeklēt pēc tumsas iestāšanās.

⁷ Olsson P. Modes of Living and Local Identity. *Memories of my town: The identities of town dwellers and their places in three Finnish towns*. Ed. by Anna-Maria Åström, Pirjo Korkiakangas & Pia Olsson. Helsinki Finnish Literature Society, 2004. P. 91.

⁸ Astro'n'Out dziesma "Daļa Rīgas" par Latgales priekšpilsētu.

⁹ Einhorn P. *Historia Lettica...* Dorpt in Liefland: Gedruckt durch Johann Vogelnd/der Königl. Acad. Buchdrucker/ im Jahr 1649. S. 2.

¹⁰ Sozomen Hermias. *Ecclesiastical History* [...] in nine books. [...] London, 1846. P. 53.

¹¹ Kā apgalvoja teicējas Briežu ciemā folkloristu ekspedīcijas dalībniekiem 2005. gadā.

¹² Šo situāciju no pretēja skatpunkta folkloristu ekspedīcijas laikā raksta autoram aprakstīja Anna Priede Aizputē un Alsungas "Suitu sievu" dziedātājas.

¹³ No raksta autora intervijas ar teicēju Sventājas Užkanavē.

Aldis Pūtelis

THE ONE'S OWN AND THE ALIENS: DRAWING OF THE MYTHOLOGICAL BORDER

Summary

Borders now found on maps are drawn to some extent deliberately, as there has never been such a clear distinction between neighbours – unless there was something to support a strict delimitation, like a wall (Hadrian's, Antonine's or Berlin ones being just the best known examples) or a line drawn between two hostile armies. Modern anthropology supports an approach denying such strict delimitation of one's own and alien, still immigration problems in many European countries prove the existence of such mental borders.

The actual mental line in many (if not all) cases is drawn not between some abstract territorial notions but communities having particular distinctive features – like language, religion, occupation. It is possible that the mythological world-view also drew the line between this and the otherworld where one's known world ended.

Though this is not true about modern European society, having pushed *aliens* as far as planets of other solar systems, some manifestations of borders between *one's own* and some *aliens* are still noticeable in modern society or memories of such are still alive.

This article discusses the proof of the above statement found in folkloristic fieldwork. An approach similar to the depiction of faraway lands in folklore is also traced in a crime novel "The Dogs of Riga" by Henning Mankell.

The author suggests that creation of mental borders may be a response to fall of some real, administrative delimitations. If this is true then the resulting phenomena could be a really interesting field of study.

Una Smilgaine

BĒRNU FOLKLORA AIZPUTĒ: LAUKA PĒTĪJUMA NORISE

Folkloras pētniekam, kas izmanto kāda cita savākto materiālu, bieži vien paliek apslēpts, kādā veidā materiāls iegūts. Taču veidam, kā folklorists iegūst tradicionālās kultūras materiālus – kā un kādos apstākļos izvaicā teicēju, kādas attiecības izveidojas abu starpā – ir milzīga nozīme, tas tieši ietekmē iegūtā materiāla saturu. Pēdējos gadu desmitos ir pieaugusi arī interese par folkloras tekstu kontekstiem. Tādēļ dažādi objektīvi un subjektīvi apstākļi, kas nosaka lauka pētījumu norisi, materiāla izpētē var spēlēt nozīmīgu lomu.

Tikpat svarīgi savu lauka pētījumu norisi – veiksmes, kļūdas un problēmas – ir izvērtēt arī pašam folkloras vācējam. Šajā rakstā vēlos analizēt savu lauka pētījumu pieredzi, vācot bērnu folkloru.¹ Raksta pamatā ir 2005. gada 15. un 16. oktobrī manis veiktie lauka pētījumi Liepājas rajona Aizputē. Šī Kurzemes mazpilsēta netika izvēlēta nejauši. 2005. gada jūlijā ar Valsts Kultūrkapitāla fonda atbalstu projekta "Folkloras pilsētā" ietvaros jau notika ekspedīcija Aizputē. Sadarbībā ar Latviešu folkloras krātuvi (LFK) to organizēja Latvijas Kultūras akadēmija. Šajos lauka pētījumos piedalījās LFK darbinieki un Latvijas Kultūras akadēmijas studenti un pasniedzēji. Arī man bija iespēja piedalīties un līdz ar to aizsākt bērnu folkloras vākšanu šajā pilsētā. Tā kā nepieciešamie priekšdarbi, iepazīstot Aizputi kā pētījuma vietu un tās iedzīvotājus, tika veikti jau vasarā, tad atlika tikai turpināt.

Pirms pievērsties minēto lauka pētījumu analīzei mazliet par to, kas bērnu folkloras sakarā jau atrodams LFK fondos. Lai arī teiku, pasaku un dažādu citu dziesmu klāsts no Aizputes ir apjomīgs, tomēr šupuldziesmu un ucināmo dziesmu materiāls LFK arhīvā ir visai neliels. Pagājušā gadsimta 20. un 30. gados no Aizputes lielākoties iesūtīti atsevišķi šupuldziesmu pantiņi² bez melodijām un kādiem

sīkākiem komentāriem, kā tās izpildītas. Vēl mazāk sastopamas ucināmās dziesmas. Šie materiāli neko daudz par pašiem teicējiem un to, kā pieaugušie darbojas ar bērniem, nepasaka. LFK arhīvā nav arī neviena šūpuļdziesmu melodijas pieraksta no Aizputes (lai arī Liepājas rajonā savākts diezgan daudz melodiju pierakstu). LFK katru gadu mēdz rīkot arī ekspedīcijas uz kādu Latvijas vietu, un 1957. gadā šāda ekspedīcija notika Aizputē un Kuldīgas apkārtnē. No šīs ekspedīcijas bērnu folkloras sakarā var minēt folkloristes Almas Ancelānes vākumu. Viņa, pierakstot šūpuļdziesmu vai ucināmo dziesmu tekstus, fiksējusi arī pašas teicējas izsmelošus paskaidrojumus un pārdomas, kā un kādos apstākļos minētie teksti izpildīti.³ No vienas puses, šādu komentāru vajadzību radījuši apstākļi, jo pētniekiem nebija pieejama ieraksta tehnika vai ierakstīšanas iespējas bija ierobežotas. No otras puses, ar audio tehnikas palīdzību tomēr nav iespējams fiksēt visu intervijas norisi un apstākļus, tādēļ šādas lauka pētījumu dienasgrāmatas būtu nepieciešamas arī šodien.

Kā uzskata amerikāņu folkloras pētnieki Roberts A. Džordžs (*Georges*) un Maikls O. Džonss (*Jones*), satopoties ar teicējiem, folkloristam jābūt gatavam uz kompromisiem. Lai pētnieks spētu iegūt kādus rezultātus un panāktu patiesu sadarbību ar cilvēkiem, ko pēta, tam jāvēlas mācīties no izpētes subjektiem.⁴ Folkloras vācējam jānācās ne vien no teicējiem, bet arī no dažādiem apstākļiem, ko piedāvā reālā situācija. Dodoties lauka pētījumos, parasti tiek izstrādāts plāns, noteikti mērķi un izvēlētas metodes, ar kādām tos sasniegt. Sadarbībā ar vietējiem novadpētniekiem un pašvaldību iepriekš tiek apzināti arī cilvēki, kurus nepieciešams aptaujāt. Taču, nonākot reālā situācijā, parasti iecerēto nākas korigēt un pielāgoties apstākļiem.

Pirms ķerties pie Aizputes lauka pētījumu analīzes vispirms nedaudz par manu pētījumu priekšvēsturi. Lauka pētījumus, intervējot māmiņas, tētus, vecmāmiņas un auklītes, uzsāku 2003. gada vasarā.⁵ Interviju nolūks bija vākt šūpuļdziesmas un komentārus no teicējiem, kuriem pašiem ir vai kuri pieskata mazus bērnus. Sākotnēji mans mērķis bija aptaujāt tikai sievietes, kuru bērni ir vecumā līdz 6 vai 7 gadiem (līdz skolas vecumam), koncentrējoties galvenokārt uz šūpuļdziesmu tekstu un melodiju (folkloras vienību) vākšanu. Šādā jautājuma nostādņē laika gaitā atklājās 2 būtiskas kļūdas: 1) tas,

ka sarunas tika plānotas tikai ar sievietēm; 2) teicēju bērnu vecums pārsniedza 3–4 gadus. Nācās atzīt, ka atmiņā detaļas, kas saistītas ar bērna iemidzināšanu un darbošanos ar viņu, ir ātri gaistošas. Ļaudis, kuru bērni jau sasnieguši skolas vecumu, reti kad paturējuši atmiņā ikdienas sīkumus. Parasti viņi atceras tikai kādus spilgtākos un amizantākos notikumus no savu bērnu agrīnā vecuma. Vēlāk izrādījās, ka veiksmīgākas un informatīvi bagātākas sarunas izveidojās ar tiem teicējiem, kuriem šūpuļdziesmu dziedāšana ir ikdienas sastāvdaļa. Tikai ar pieredzi nāca atskārsme, ka bērnu folkloras izpildītājas var būt ne vien māmiņas, bet arī tēti, vecvecāki, aukles un citi bērnam tuvi cilvēki, tādēļ iespējamo teicēju loku paplašināju. Intervijās teicēji bieži stāstīja par savu pieredzi, darbojoties un kopjot mazuļus, tādēļ saruna dabīgi nonāca līdz ucināmām dziesmām, kuras vēlāk sāku vākt jau mērķtiecīgi.

Būtiski atcerēties, ka lielākā daļa teicēju ir gados jauni un tiem nepieciešama pavisam cita pieeja nekā vecākās paaudzes teicējiem, kuriem gadu gaitā uzkrājusies milzīga dzīves pieredze. Sarunu ar vecākās paaudzes ļaudīm folkloras pētnieki parasti iesāk ar dzīvesstāstu vai jautājumu, kā gājis senākos laikos, taču ar gados jauniem cilvēkiem šāda pieeja neder. Tā kā līdz šim man trūka iemaņu, intervējot 20–30 gadus vecus cilvēkus, tad pirmās intervijas ir iznākušas samērā neveiklas. Taču intervija ir māksla, kas pilnveidojas reizē ar pieredzi, tāpēc tikai vēlākajās intervijās es atradu piemērotāku veidu un pieeju, kā vajadzētu intervēt jaunus cilvēkus.

Līdz šim ierakstītas vairāk nekā 30 intervijas. Taču, rodoties gadījumam, izmantoju iespēju iztaujāt kādu teicēju, tādēļ interviju skaits pieaug. Skaidrības labad jāatzīst, ka lielākoties intervijas notikušas ar sievietēm, jo aktīvāk uz manu aicinājumu sarunai atsaukušās tieši māmiņas. Interviju vieta galvenokārt ir Rīga vai tās apkārtnē. Teicēji savā laikā lielākoties ienākuši galvaspilsētā no citām Latvijas vietām, lai studētu, bet vēlāk šeit apmetušies uz dzīvi pastāvīgi. Dažas intervijas ir notikušas arī Talsu rajona Vandzenes pagastā.

Plānojot intervijas Aizputē, mans mērķis bija aptaujāt cilvēkus, kuriem ir mazi bērni, par to, kā viņi darbojas ar saviem mazuļiem. Jautājumus varētu iedalīt 3 blokos: pirmkārt, kādi ir bērnu gulētlikšanas ieradumi (tai skaitā šūpuļdziesmu dziedāšana); otrkārt, pieaugušo

darbošanās ar bērniem (ucināmo dziesmu teksti, ko pavada spēlītes ar bērna pirkstiem, rokām, kājām); treškārt, kāda ir pašu teicēju bērības pieredze un kā notikusi bērnu folkloras pārmantošana. Vienlīdz liela uzmanība tika pievērsta gan bērnu folkloras tekstu vākšanai, gan kontekstam, kādā šie teksti tiek izpildīti.

Teicējus, kurus nepieciešams aptaujāt, var atrast dažādos veidos: ar paņiņu starpniecību, konsultējoties ar vietējiem novadpētniekiem, ievietojot sludinājumu avīzē utml. Rīgā intervējamais atradu savu paņiņu vidū, tad tie atkal tālāk ieteica nākamos cilvēkus, ar kuriem es varētu aprunāties. Ar nedaudziem izņēmumiem līdz šim ierakstītās intervijas bijušas iepriekš sarunātas un lielākoties notikušas teicēju mājās, tādēļ māmiņa vai tētis var jau laikus sagatavoties, izdomāt, ko varētu un ko gribētu pastāstīt. Taču Aizputē es izvēlējos samērā netradicionāla pieeju, ko folkloristi izmanto reti – ielu intervijas. Uz labu laimi ejot klāt cilvēkiem, kuriem blakus ir mazs bērns, es sarunu uzsāku tieši Aizputes centrā. Lai cik tas amizanti izklausītos, atslēgas pazīme, pēc kuras es meklēju savus potenciālos teicējus, bija cilvēki ar bērnu ratiņiem.

Lai veiktu intervijas uz ielas, man vajadzēja piemēroties dažiem apstākļiem, par kuriem iepriekš nebiju iedomājusies. Šos apstākļus es nosaucu par *pilsētas ritmu*. Nezinu, vai katrai pilsētai ir savs atšķirīgs ritms, bet pieļauju, ka mazpilsētām tas ir līdzīgs. Proti, vajadzēja rēķināties ar to, cik no rīta cilvēki parādās ielās, kādēļ viņi tur atrodas (iet uz veikalu, uz darbu, uz tirgu utt.). Vajadzēja rēķināties arī ar to, ka aizputnieki viens otru pazīst, kādi ir laika apstākļi, kāds ir gadalaiks, vai ir nedēļas vidus vai nogale. Aizputē ir piecas draudzes (luterāņu, katoļu, baptistu, Vasarsvētku, Septītās dienas adventistu), kuras aktīvi darbojas. Tā kā es šajā pilsētā biju nedēļas nogalē, kad notiek dievkalpojumi, man vajadzēja to ņemt vērā. Dodoties uz Aizputi, nevar neņemt vērā arī šīs pilsētas bagāto un seno vēsturi.⁶ Tur savulaik tikusi uzcelta Livonijas ordeņa pils, atradušies 2 klosteri – cisterciešu un franciskāņu. Par šīm vietām saglabājušies daudzi nostāsti, spoku stāsti un teikas, kurus stāsta arī šodien. Būtiski arī tas, ka pa vienu no upēm – Tebru – līdz pat 17. gs. vidum notikusi aktīva kuģošana, pa Tebru notikusi jūras tirdzniecība ar citām zemēm. Iedzīvotāju sastāvs vienmēr bijis daudznacionāls, bez latviešiem lielākās tautības – vācieši

un ebreji. Taču pēc abiem pasaules kariem aina kļuva pavisam citāda – vācieši repatriējās, bet tie ebreji, kas nepaguva paslēpties, tika nošauti. Stāstus par ebreju nošaušanu vecākā paaudze stāsta vēl tagad. Jāatzīst, ka pēc pēdējās tautas skaitīšanas datiem Aizputē šobrīd nav neviena ebreja. Atšķirībā no seniem laikiem un arī padomju gadiem, kad Aizputē notika aktīva saimnieciskā dzīve, šobrīd tā stipri apsīkusi; daudzi no darbaspējīgajiem iedzīvotājiem atrodas ārzemēs. Visu iepriekš minēto komponentu summa arī veido to īpašo ritmu, kam man bija jāpielāgojas, veicot lauka pētījumus Aizputē.

Kā jau minēju, Aizputē biju 15. un 16. oktobrī, tā bija nedēļas nogale. 15. oktobris, sestdiena, nebija parasta brīvdiena; Aizputē šajā dienā notika rudens gadatirgus. Lai arī laiks bija saulains, tomēr pēc siltās atvasaras tā bija viena no pirmajām vēsajām dienām rudenī. Tomēr Aizputes centrs jau no paša rīta bija ļaužu un automašīnu pilns. Tur bija gan pārdot gribētāji, gan pircēji no tuvākas un tālākas apkārtnes. Par potenciālo teicēju trūkumu nevarēja sūdzēties; tur bija gan jauni, gan veci, un nebija grūti sameklēt arī vecākus ar bērnu ratiņiem. Kā pilnīgs pretstats nāca svētdiena. Laiks bija manāmi pasliktinājās, visu rītu liņāja. Centra ielas bija kā izmirušas. Tādēļ man nācās savus teicējus meklēt pie Aizputes lielākajiem veikaliem.

Šajā mazpilsētā man vajadzēja rēķināties ar apstākli, ka tās iedzīvotāji viens otru labi pazīst. Lai teicējiem nerastos neērtības sajūta, nolēmu, ka būtu labāk sarunāties ar viņiem nostāk no pārējo ausīm. Tādēļ intervijas pašā gadatirgū vai kafejnīcā pie veikala (jo bija tomēr samērā vēss) varētu būt ne visai produktīvas. Šī iemesla dēļ arī lielākā daļa no intervijām notika pa ceļam no gadatirgus uz mājām vai otrajā dienā – 16. oktobrī – no veikala uz mājām. Šīm intervijām uz ielas arī bija daudz citādāka gaisotne nekā, ja tās būtu notikušas mājās. Intervijas nebija garas, vidēji 10 minūtes. To noteica gan laika apstākļi, gan ejamā ceļa posma garums, arī tas, vai cilvēks iznācis uz ielas pastaigāties vai arī steidzas. Vēl kāda parādība, kas mani Aizputes ielu intervijās pārsteidza, bija tas, ka teicēji nevēlējās nosaukt savu vārdu un uzvārdu. Grūti pateikt, vai pie tā vainīga mana neprasme izvilināt šo informāciju vai kāds cits apstāklis, tomēr lielākoties fiksēju tikai teicēju vārdus un vecumu, kā arī aptuveno dzīves vietu, ielu vai pilsētas rajonu. Savukārt pret fotografēšanos neiebilda gandrīz neviens.

Lai notiktu veiksmīga folkloras materiālu vākšana, nepieciešama ne tikai pētnieka vēlme iztaujāt, bet arī teicēja vēlēšanās ļauties pētniecības procesam, jo pēdējam nav nekāda pienākuma to darīt. Plānojot šo oktobra braucienu, es baidījos no rezervētas attieksmes un formālām teicēju atbildēm. Šīs bažas bija saistītas ar manu profesionālo varēšanu – vai es šādos apstākļos spēšu iemantot uzticību un panākt teicēju vēlmi sadarboties. Tā kā līdz šim man nebija pieredzes, intervējot cilvēkus tieši uz ielas, tad nebija arī nekādas iepriekš gatavas receptes, kā to panākt. Visgrūtākais un reizē arī svarīgākais ir sākums. Pirmais impulss, kas ierosina tālāko sarunu, ir teicēju uzrunāšana; ļoti nozīmīgi ir pirmie vārdi, ar kuriem pētnieks paskaidro, kas viņš ir un ko no teicēja vēlas. Iespējams, ka man palīdzēja gadījums, jo pirmā teicēja, ko uzrunāju Jelgavas ielā netālu no gadatirgus, bija dzirdējusi par folkloras ekspedīciju vasarā un labprāt vēlējās tikt izjautāta. Pārsteidzoši viegli bija iesākt arī visas nākamajās intervijas.

Gadījās tā, ka visas teicējas, ko intervēju Aizputē, bija sievietes. Lai arī uz ielas satiku un uzrunāju visu ģimeni, tai skaitā arī vīriešus, tomēr izdzirdot, par ko gribu runāt, tēvi vai nu pagāja malā uzsmēķēt, vai vienkārši klusēja un klausījās, tādā veidā ieņemot pasīvu nostāju. Var teikt, ka viņi ļāva runāt sievietēm. Jāatzīst, ka tēvus vienus, pastaiģājoties ar ratīņiem, es šajās dienās Aizputes ielās nemanīju. Gandrīz visām teicējām es uzdevu jautājumu – vai darbošanās ar pavisam maziem bērniem (zīdainiņiem) ir sieviešu pārziņā, vai bērnu aprūpēšanu tikpat labi var veikt arī vīrieši. Saņēmu gandrīz vienbalsīgas atbildes, ka vīrieši tikpat labi var iemidzināt mazuli vai darboties ar viņu. Taču iztaujājot sīkāk, kurš no vecākiem parasti liek bērnus gulēt, izrādījās, ka tās ir māmiņas. Šādu pat ainu es jau biju novērojusi arī iepriekšējās intervijās. Tēti ar bērniem aktīvāk sāk komunicēt tikai tad, kad tie jau izauguši no zīdaiņa vecuma, un bērnu pirmajā gadā liek gulēt tikai kādos īpašos gadījumos, kad māmiņas ir aizņemtas. Izņēmums bija Līga [L], kura uzreiz apgalvoja, ka divgadīgo dēlu savaldīt var tikai viņa. Līga arī nevilcinoties atbildēja, ka tas ir sievietes pienākums. Turpat esošais vīrs Teodors [T], kurš visu to noklausījās, tūlīt steidzās sievas teikto apstiprināt.

“U.S.: Tētis jums arī kaut ko dzied vai runā ar viņu, vakaros midzinot?”

L.: Ļot māj, ļot māj, es pārsvarā, viš...

U.S.: Tā ir tāda sieviešu darīšana vispār? Kā jums tas liekas?

L.: Mums tas tā iznāk. Bet, nu, es, es i redzējs, ka tiešām, ka tēv to arī dār. Bet, nu, es jau pārsvarā, es jau pārsvarā.

T: Es jau viņ nevar savākt. Viņam vajag vismaz trīs sievs, lai viņ varet savākt."

15. un 16. oktobrī pavisam notika 10 intervijas, no tām 8 bija ielu intervijas, bet 2 notika telpās. Visas teicējas bija sievietes. Negatīvi var vērtēt to, ka ielu intervijas nebija tik dziļas un izsmelošas, kā tas varētu notikt citos apstākļos. Salīdzinot tās ar Rīgā ierakstītajām, kas ilga vidēji 20 minūtes, pusstundu, sarunas ilgums Aizputē nepārsniedza 10 minūtes. Taču daudz vairāk ir ieguvumu. Pozitīvi vērtējams tas, ka teicēju izvēli noteica gadījums, ne mana subjektīva vēlme un patika kādu intervēt. Tāpat arī īsā laika periodā šādā veidā iespējams aptaujāt daudzus teicējus. Tikpat svarīgs ir arī personiskais guvums – jauna, citāda pieredze, kā intervēt un kas no tā iznāk.

Taču guvums no šī pētījuma nav mērāms tikai minūtēs un folkloras vienībās, šūpuļdziesmu un ucināmo dziesmu tekstos. Tās, protams, nav maznozīmīgi. Intervijās atspoguļojas šo sieviešu ikdiena, ne vienmēr tik jautra un aizraujoša. Taču darbošanās ar bērniem un rūpes par tiem piešķir tai savdabīgu krāsu un smaržu. Citreiz intervijas atslēga, kāds apstāklis, kas nosaka tās gaitu, tiek pateikts tikai tad, kad ierakstu tehnika jau izslēgta. Uzklusot sieviešu stāstus, bija jūtams, ka atsevišķus stāstus par bērniem teicējas nestāsta pirmo reizi, ka viņām šo stāstu pārstāstīšana sagādā prieku. Un man sagādā prieku tos uzklaust.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

¹ Tā kā manas pētnieciskās intereses saistītas tikai ar vienu šī jēdziena aspektu, tad šeit un turpmāk termins *bēnu folklorā* jāsaprot kā bērniem domātā pieaugušo izpildītā folklorā.

² Piemēram, Teodora Rāta iesūtītais materiāls [LFK 612].

³ No Jūles Poles pierakstītās dziesmiņas: *"Kādreiz [Jūle Pole – U. S.] zinājusi gan dziesmas, bet tagad visas aizmirsušās. Un vai nu daudz bijis laika dziedāt! Arī bērni ielikti šūpulī, lai gul! Kam bija vaļas viņus auklēt, kam dziedāt. Tā auga. Tāpat kādreiz bišķi pavilka: Pelīt' brauc, rati čīkst, Pilnu maišel' miegu velk: Šim saujiņa, tam saujiņa, Mazajam riekšaviņa. Meldijas nekādas tur nebija, tāpat pavilka."* [LFK 1935, 8681]

⁴ Roberts A. Džoržs, Maikls O. Džonss. Skaidrība un kompromisi. Tulk. D. Bula. *Kentauri XXI*. Nr. 27. 2002. 127. lpp.

⁵ Par to sīkāk: Smilgaine U. Vai šodien dzied šūpuļdziesmas? *Letonica*. 2005. Nr.13. 94.–103. lpp.

⁶ Birzniece M. *Aizpute*. Rīga, [2003]. 11., 89. lpp.

Una Smilgaine

CHILDREN'S FOLKLORE IN AIZPUTE: A FIELD STUDY

Summary

For a folklorist, it is important not only to participate in field studies in which folklore materials are gathered but also to realize how the methods of material gathering influence the content of this material. In this article the author analyses her own experience acquired in gathering children's folklore. The article is based on field studies carried out in Aizpute, a town in the western Latvian region of Liepāja, on October 15 and 16, 2005. The author planned her interviews with an aim to inquire people with small children about the ways they communicate and interact with their offspring. Questions in these interviews can be divided into three blocks: The first block is about the traditional patterns of putting children to sleep (such as singing lullabies); the second one concerns adults' interaction with children (texts of children's songs accompanied by playing with the child's fingers, hands, feet); and the third block of questions is about adults' own childhood experience and how the children's folklore is passed on from one generation to another. Emphasis was equally divided between the gathering of children's folklore and the context of performing these texts. The field study resulted in 10 interviews of which 8 were street interviews. All sources in these interviews were women. A negative aspect might be the fact that the street interviews are not so deep and comprehensive as they could have been in other circumstances. But the main advantage of street interviews is that the choice of sources is random and not determined by subjective liking or wish to interview somebody. The personal benefit is of no lesser importance, as this was a new, different experience of doing interviews.

Iveta Tāle

TRADICIONĀLĀ DZIEDĀŠANA KĀ ZIEMEĻLATGALISKĀS IDENTITĀTES SASTĀVDAĻA

Pamatā manai divus ar pusi gadus ilgajai interesei par Ziemeļlatgales tradicionālo dziedāšanu ir bijusi vēlme tīri praktiski apgūt šo dziedāšanas tradīciju – gan repertuāra, gan dziedāšanas stila ziņā. Ziemeļlatgales, ar to saprotot Viļakas, Medņevas, Šķilbēnu, Baltinavas un Briežuciema pagastus, pievilcību lielā mērā pastiprināja tas, ka te vēl joprojām tradicionālo dziedāšanu ir iespējams apgūt tiešā kontaktā ar teicējiem – tradīcijas mantotājiem. Minētajā laika posmā gan kopā ar tradicionālās dziedāšanas grupas “Saucējas” dalībniecēm, gan individuāli esmu apmeklējusi Ziemeļlatgales teicējus gan ar nolūku mācīties dziedāt, gan intervēt, lai iegūtu plašāku priekšstatu par šo tradīciju. Visintensīvākā un visilgākā (vidēji 2 reizes mēnesī no 2003. gada septembra līdz 2004. gada martam) bija sadarbība ar Viļakas teicēju Margaritu Šakinu (pašreiz dzīvo Ogrē), bet 2005. gada maijā un oktobrī iegūtas padziļinātas intervijas arī no sešiem Šķilbēnu pagasta teicējiem – Aloīza Bukša, Stefānijas Matisānes, Lucijas Loginas, Annas Keišas, Marijas Pužules (dzim. Briežuciemā), Annas Ščemeļinskas. Tādēļ jāņem vērā, ka sniegtās ziņas visdrošāk attiecināmas tieši uz Šķilbēnu pagastu.

Manis intervētie teicēji ir dzimuši laikā no 1921. līdz 1930. gadam un savā bērnībā un jaunībā bijuši funkcionējošas tradīcijas liecinieki, to mantojuši un šodien vairāk vai mazāk izsmēloši spēj par to stāstīt un pārliecinoši demonstrēt. Visi no intervētajiem teicējiem ir bijuši vietējo etnogrāfisko ansambļu dalībnieki vai joprojām turpina tajos darboties, tādēļ ir spējīgi vērtēt izmaiņas, kas laika gaitā

notikušas lokālajā dziedāšanas tradīcijā, mainoties tās funkcionālajiem kontekstiem.

Rakstā izmantošu arī 2005. gada oktobrī intervijā ar Šķilbēnu pagasta Upītes ciema etnogrāfiskā ansambļa vadītāju, novadpētnieku, dzejnieku Antonu Slišānu (dzim. 1948. g.) iegūto informāciju. Antonam Slišānam ir nozīmīga loma Šķilbēnu pagasta etnogrāfisko ansambļu dibināšanā un vietējo folkloras tradīciju saglabāšanā, viņš kopā ar dzīvesbiedri Irēnu Slišāni velta daudz pūļu, lai jaunākā paaudze zinātu lokālās tradīcijas.

Šajā rakstā, kas balstīts uz interviju materiālu, pievērsīšos galvenokārt šādai tematikai: dziedāšanas vieta teicēja dzīvē, nozīmīgākie dziedāšanas notikumi, tradicionālais repertuārs, izpildījuma specifika, ar dziedāšanu saistītā leksika, tradīcijas pārrāvums, dziedāšanas kontekstu maiņa, tradīcijas pārmantošanas problemātika.

Ziemeļlatgales tradicionālo repertuāru veido gan garīga, gan laicīga satura dziedājumi, kas tradicionālajā sabiedrībā pavadīja cilvēku gan ikdienā, gan svētkos. Pie kam katoliskā un tautas tradīcija ir savstarpēji ietekmējušās gan izpildījuma stila, gan melodiju, gan arī citos līmeņos.

Lai fiksētu tos dziedāšanas notikumus, kas saglabājušies teicēju atmiņās kopš bērnības un jaunības, vispirms lūdzu atcerēties, kāda bija viņu saskare ar dziedāšanu ikdienā, ģimenē. Izrādījās, ka tautasdziesmām un citām laicīga satura dziesmām ikdienā bijusi samērā necīga nozīme. Lai dziedātu tautasdziesmas, parasti bija nepieciešama kāda ciemiņa, piemēram, kaimiņu, atnākšana svētdienās vai uz vakarēšanu ziemas vakaros. Laicīga satura dziesmu dziedāšana prasīja plašāku sabiedrību, tā ir intervijās pamanāma tendence. Savukārt intīmāks raksturs ikdienā bijis garīgo dziesmu dziedāšanai, un, runājot par ikdienu, vairums teicēju vispirms piemin tieši garīgās dziesmas. Tā, piemēram, Anna Ščemeļinska no Šķilbēnu pagasta Plešovas atceras zīmīgas ainas no savas bērnības:

“Manā bērnībā māte pati pirmā cēlās rītā. Agri jāceļas bija, jo bij jau jāsavāra ēdiens i lopiem jau pirms gaismas. Kā gaismiņa, tā jāiet uz lauka strādāt. Nu i viņa piecēlās. Te mēs istabā [guļam – I.T.], a tur virtuvītē bija blakus. I viņa tur tai virtuvītē vāra i strādā, i dzied.

Dzied Dieva dziesmas. I pirmais jau tas, tā dziedāšana tā ir iegājusi, tā melodija jau i tāda prasme par dziedāšanu jau no mazām dienām, ka bij moļ pieci gadi."¹

Mātes dziedātās rīta dziesmas "Lai byus kungs Jezus gūdynuots nu myusu..." un "Lobais reits vusskaistōks, Jezu..." teicēja un viņas jaunākais brālis Aloīzs Bukšs joprojām atceras no galvas, kā bērnībā dzirdējuši. Vasarās citā dienas laikā vairs neiznācis i Dieva dziesmas dziedāt, pat vakaros, jo līdz tumsai bijis jāstrādā. Ziemas vakaros gan: "Tūlaik jou jōspriež, jōsagatavoj vusa dziņa, i jou piec Zimassvātkim jou martā jou jōsōc aust. Jōizlik stelles ustabā. Vot i tūlaik pi rateņa. Vacōmamma pi tō lūga siedēja ar sovu ratinīti, muna mamma pi tō lūga siedēja ar sovu ratinīti. I vot ratins ryuc, a es tūlaik školā gōju, i es vokarā atsagultu tymā gultā i guļu, klausūs tūs ratinu dunūnā i soldī īmīgu. Tys laiks bej veļ pēc Zimassvātku. Vot Zimassvētku dzīsmes dzīdova. Kō atīt Meteni, sōcōs gavīns, to tūreiz i gavīņa dzīsmes da Lendīnas. Kō atīt Lendīna, to Lendīnu dzīsmes. Vusas Dīva dzīsmes. I daudzi dzīšmu, I garas dzīsmes. I jei daudzi zynova nu golvas, myusu mōte, bet aizmiersa pantīni, kurs pēc kō īt, to vot jei grōmatiņa te vot iz sūla. Izlikts viersā tōds dzēlžīts, lai naza-var cīši. Izmat aci drusku tymā grōmatā, lai zyn nōkušu pantiņu. Vot tōda tei bej dzīdōšana."²

Bērnī netikuši īpaši mudināti, bet paši labprāt pievienojušies šādai dziedāšanai. Anna atceras, ka māte dziedājusi pirmo balsi, bet viņai patīcis dziedāt otro. Vairāki teicēji atceras arī, ka pātaru skaitīšanu un Dieva dziesmu dziedāšanu svētdienās un baznīcas svētku laikā vadījis tēvs. Protams, katrs teicējs piemin arī garīgo dziesmu dziedāšanu ārpus mājām – Marijas dziesmas maija mēnesī pie krusta un 3 stundas garo saļmu dziedāšanu par mirušajiem rudēnī un radnieku vai kaimiņu bērū gadījumā.³ Uz šiem rituāliem bērnī aptuveni no 6–7 gadu vecuma ņemti līdzī, tādēļ drīz apguvuši attiecīgo repertuāru, un arī šodien teicēji ir gan šo rituālu dalībnieki, gan vadītāji. Par to, kā apguvusi saļmu dziedāšanu, Anna Šcemeljinska stāsta šādi:

*"Tei beja muna mōte, kas tōs saļmes mōceja i kas vadeja, i mani ļeīdza kotru reizi iz tōm saļmom. I vot deļ tō es izamōcēju, i deļ tō mans tādīn vysur prosa saļmas dzīdōtu, kod nūmierst."*⁴

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*1.att. Anna Ščemeļinska un Aloīzs Bukšs savas mājas verandā
Šķilbēnu pag. Pļešovā 2005. gada 8. oktobrī.*

*Fig. 1. Anna Ščemeļinska and Aloīzs Bukšs at the veranda of their house in Pļešova,
Šķilbēni district. October 8, 2005.*

Kā jau minēju, tautasdziesmu un citu laicīgu dziesmu dziedāšana saistījās ar sabiedrību, kas plašāka par ģimeni. Kā lielākie dziedāšanas notikumi parasti tiek minētas talkas (īpaši mēslu talkas), kāzas, Jāņi un garie Ziemassvētki, kad radinieki un kaimiņi ciemojušies cits pie cita, kad vārīts alus, dzerts un daudz dziedāts. Bez tam kaimiņi mēdza salasīties svētdienas vakaros, lai vienkārši padziedātu un padejotu, bet sievas un meitas pavasara un vasaras vakaros atrada laiku, lai sanāktu padziedāt uz kāda kalniņa vai mežā. Ziemeļlatgalieši dzīvo ciemos, kuri teicēju bērnībā bijuši blīvi apdzīvoti, tādēļ iemesli kopā dziedāšanai gadījušies samērā bieži. Piemēram, dziedāšanu pavasaros uz kalna Stefānija Matisāne atceras šādi: *“Manai mātei bija piecas māsas. Visas bija labas dziedātājas. Un tad viņas netālu dzīvoja – tur, kur mana māte bija izprecēta – un pavasaros skrēja – tur tāds uzkalnīc bija – un tur uz tā kalna dziedāja tajos lielajos balsos. Es tur arī iemācījos. Es ta vēl mazāka meitene biju. Un tā pavasaros sanāca un tad dziedāja uz tā kalna. Bija ļoti brīnišķīgi un interesanti.”*⁵

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

2.att. Marija Pužule (centrā) ar meitu (pirmā no labās) savas mājas pagalmā Šķilbēnu pagasta Ļemešovā 2005. gada 9. oktobrī.

Fig. 2. Marija Pužule (in the center) with her daughter (first from the right) in the yard of their house in Ļemešova, Šķilbēni district. October 9, 2005.

Savukārt Marija Pužule stāsta par dziedāšanu mežā, kas bijusi parasta lieta vasarā svētdienas vakaros: *"Vot aizgōjam viel da mežinie, kur mežinie, lai tōļok skan, vot i tod dzīdovam. Muna mōsa ūtrū bolsu, es pyrmū, kaiminīne – tei pusboļsu dzīdova. Vot tī mes dzīdovām.."*⁶

Ziemeļlatgale ir izteikts daudzvalsības novads, kur sastopama gan senā slāņa vilcēju jeb burdona daudzvalsība, gan jaunā slāņa dažādi harmoniskās daudzvalsības veidi. Spriežot pēc teicēju stāstītā, tradicionālajā vidē katrs dziedātājs jau agri ieguva pirmās vai otrās balss dziedātāja identitāti un saglabāja to uz visu mūžu. Runājot par kādu dziedātāju, parasti arī tiek minēts, tieši kuras balss dziedātājs viņš vai viņa ir, lai arī labi dziedātāji, kas pārzina tradīciju, vajadzības gadījumā spēj dziedāt gan vadošo, gan pavadošās balsis. Tradīcijas ietvaros šīs prasmes tiek apgūtas nemanot, tā ka uz jautājumu, kā iemācīties otro balsi, dziedātājs var apgalvot, ka šī prasme viņam ir iedzimta. Anna Ščemeļinska saka: *"Myusim ir idzymts. Myusu dzīdōtōju dzymta. Ka nav idzymts, naizmōceisi ņi za što ūtrō bolsa."*⁷

Iespējams, ka Anna Ščemeļinska kā otrās balss dziedātāja kopš bērnu dienām tik ļoti komfortabli jūtas šajā lauciņā, ka tradīcijas apgūšanu nesaista ar mācīšanos. Atšķirīgi tas ir vadošās balss dziedātājai Margaritai Šakinaī. Viņa atceras, ka otro balsi dziedāt mācījusies no savas tantes – mātes māsa Katrīnas Mednes, kad tā baznīcas svētku laikā no Medņevas ieradās paciemoties viņu mājās.

Zīmīgi, ka situācijās, kad vairāki cilvēki dzied vienā balsī, teicējas izjūt diskomfortu un otrādi – izbauda daudzvalsīgu dziedājumu. *"Kad otru balsi nedzird, tad es neesmu apmierināta. Kad divi vienu balsi dzied, nu ja nav labas balss, bet ja ir labas balsis, bet abi vienu balsu divi dzied, tad vienam vajadzētu, kad paņem altu, otrs soprānu, cita lieta,"*⁸ saka Stefānija Matisāne.

Savukārt Anna Ščemeļinska savas izjūtas raksturo šādi: *"Izreiz muzikas nav, ka nav ūtrō bolsa, muzikas nav. Vīns bolss toļkin. Vot kur div bolsi, jou muzika."*⁹

Arī Margarita Šakina, kas kopš 1986. gada dzīvo Ogrē, mūsu sarunā 2005. gada 15. oktobrī minēja tās trīs lietas, kuru viņai pietrūkst, dziedot Ogres katoļu baznīcā. Tās ir, pirmkārt, latgaļu valoda, otrkārt, spēcīga dziedāšana, kas viņai asociējas ar reliģisko jūtu pilnstīgu izteikšanu, un daudzvalsība. Tās visas ir raksturīgākās iezīmes tradicionālajam garīgo dziesmu izpildījumam teicējas dzimtajā pusē.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

3.att. Stefānija Matisāne Šķilbēnu pagasta Rekavā 2005. gada 8. oktobrī.

Fig. 3. Stefānija Matisāne in Rekava, Šķilbēni district. October 8, 2005.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

4. att. Margarita Šakina un Iveta Tāle 2003. gada 31. augustā.

Fig. 4. Margarita Šakina and Iveta Tāle. August 31, 2003.

Ļoti krasas izmaiņas tradicionālajā dzīves plūdumā Ziemeļlatgalē ienesa politisko varu maiņa 1940. gadā, Otrais pasaules karš, izsūtīšanas, privāto zemju atsavināšana un kolektivizācija, iedzīvotāju migrācija labākas dzīves meklējumos, arī lauku darbu mehanizācija un citas pārvērtības. Šie procesi radikāli sašaurināja arī tradicionālās dziedāšanas lietojuma lauku. Minēšu izmaiņas tikai divās, bet tradicionālajai dziedāšanai būtiskās ieražās – talkās un kāzās.

Līdz ar privāto zemju atsavināšanu 20. gadsimta 50. gados strauji apsika talku tradīcija. Margarita Šakina situāciju raksturo šādi: *“Talkas bija tikai, kad mums bija sava zemīte un savi lopiņi. Kad nodibinājās kolhozs, tad jau vairs tikai pa vienai gotiņai atstāja, i zirgu arī paņēma, tā ka tur nebija talkai darba. Talkas mums bija tādas, ka bija pa astoņi zirgi talkā un visu dienu veda mēslus.”*¹⁰

Reizē ar pārrāvumu talku tradīcijā uz vairākiem gadu desmitiem aizmirstībai tika pakļauts varbūt pats savdabīgākais Ziemeļlatgales ieražu dziesmu repertuārs – *tolku bolsi*, tai skaitā dažādos pagastos un dažādu dziedātāju atšķirīgās versijās dziedātais *Māslu tolku bolss* – senākā slāņa burdona daudzbalssības paraugs, kā arī tādi tikai Ziemeļlatgalei raksturīgi talkās un pavasara – vasaras periodā brīvā dabā dziedami *bolsi*, kā *Zagiuzes bolss*, *Egles bolss*, *Rūtošanas bolss* u.c.

Ši ir izteikta sieviešu tradīcija.¹¹ To teicēji īpaši uzsver, runājot par *Māslu tolku bolsiem*, kurus vīrieši nav dziedājuši, bet, ja kāds izņēmuma kārtā to mēģinājis darīt, tad ticis izsmiets.

“Bija tōds Bārtužs Pļešovā – vot tys grībeja skeitiet¹², a cyti smiejās: “Raug, Bārtužs ar bōbom skeita Tolku bolsu.” Tys tō kō pazamojuši beja,” atceras Aloīzs Bukšs.¹³

Māslu tolku bolsu tradicionālā talkas situācijā mēslu ārdīšanas starplaikos dziedāja ārdītājas jeb *ōrdietōjas*. Vārdus teica un atlocīja viena dziedātāja, pārējās pievienojās uz viena patskaņa velkot viena augstuma skaņu. Visbiežāk šis patskanis ir “o” vai kaut kas vidējs starp “o” un “a”, bet dažās vietās, piemēram, Medņevā, mēdz vilkt arī uz pēdējo patskani, ar kuru beidzas saucamā daļa. Burdona balss dziedātājas tiek sauktas par *vīlciejōm*. Savukārt vārdu teicēju Šķilbēnos arī Briežuciēmā (pēc Marijas Pužules) dēvē par *skeitietōju*, bet to, ko viņa dara, par *skeitiešonu*, šo apzīmējumu lietojot vienīgi saistībā ar *Māslu tolkas bolsu*. Piemēram, kāzu apdziedāšanā vārdu teicējs

nekad netiek saukts par *skeitietāju*, bet gan par *sōcēju*. Pēc Margaritas Šakinas ziņām, Viļakā arī *Māslu tolkas bolsa* saucēja tiek dēvēta vienkārši par *sōcēju*.

Māslu tolkas bolsa izpildījums ir ļoti iespaidīgs un tajā pilnā mērā izpaužas Ziemeļlatgalei raksturīgais dziedāšanas stils. Gan *skeitietāja*, gan *vilciejas* dzied ļoti skanīgā pozīcijā. *Skeitietāja*, izmantojot elpas balstu, uztur nemainīgu dziedāšanas pozīciju un nepārtrauktu skaņas plūsmu. Augstā dziedājuma tesitūra nodrošina virsskaņu bagātību. Labu dziedātāju dziedājumam šajā tradīcijā piemīt reizē gan spēks, gan kustīgums un vieglums. Šodien dziedātājam iesācējai – īpaši pēc 30 gadu vecuma – šāda dziedājuma veida apgūšana var prasīt pamatīgu piepūli, un tas iemācāms tikai ar regulāru nodarbību palīdzību.

Savukārt teicēju atmiņās *skeitiešonas* prasme funkcionējošas tradīcijas ietvaros apgūta bez jebkādas piepūles, bez tā, ko varētu uzskatīt par mācīšanu vai mācīšanos. Jau braucot par *poveznīkim* (mēslu vedēji no kūts uz tīrumu – šo uzdevumu veica bērni), tika apgūti gan teksti gan *bolss*. Protams, Ziemeļlatgales tradicionālā dziedāšanas stilam raksturīgās skaņveides īpatnības praktiski tika apgūtas jau citās dziedāšanas situācijās, kur bērnus labprāt redzēja piedalāties.

No pieaugušiem noklausītā repertuāra nostiprināšanas funkciju veica ganu gaitas, ko apliecina katrs teicējs. Ganos, laiku īsinot, tāpat komunicējot un sacenšoties ar citiem ganiem, tikušas izdziedātas visas dziesmas, kuras dzirdētas no pieaugušajiem. Tādēļ nav jābrīnās, ka 14–15 gadu vecumā, kļūstot par *ōrdietājām*, meitenes tūdaļ varēja kļūt arī par *skeitietājām*. Lai arī Anna Ščemeljnska apliecina, ka "*skeitiet tūlaiku sīvas veļ mōceja vusas*", tomēr piebilst: "*Tembram lobam jōbūt. Kuram nav lyls bolss, mozōks drusku, i naizīt skeitiešona. Skeitiet varēja tolkin ar lylu bolsa i breivi palaist.*"¹⁴

Arī Stefānija Matisāne ir līdzīgās domās: "*Es ļoti bieži skaitītāja biju, kaut gan citas daudz vecākas un lielākas bija, jo man spēcīga balss bija. Skaitītāju parasti vajadzēja ar spēcīgu balsi, lai tālu dzird, jo tas bija laukā skaitāms, lai dzird kaimiņi, ka tur talka, ka tur dzied visi tā.*"¹⁵

Arī šī nepieciešamība būt sadzirdētam pieder pie tradīcijas. Pēc dziedāšanas kvalitātes lielā mērā sprieda par pašu talku. Sava nozīme te arī estētiskajam momentam. Katram teicējam ir stāsti par pacilājo-

šām izjūtām, baudot talku dziedāšanu, kas sasniedz klausītāju te no tuvāka, te tālāka ciema. *Tolku bolsu* veidoto skanisko ainavu Margarita Šakina atceras šādi: “*Tika dzirdēts arī, ka ne mūsu, bet citā ciemā dzied. Paklausies – jau Kravaļos dzied talka. Labi dzirdēja, ka tā spēcīgās balsis vilka [..]. Talkā jau nevar tā dziedāt, nu tā.. Jādzied no sirds, lai skan. Arī no otras puses – no Bōrdavas tika dzirdēts, ka tur dzied.*”¹⁶

Dziedot *Māslu tolku bolsu*, ordietōjas uz lauka sastājās bariņā tuvu cita citai, *skeitiētoju* izvirzot priekšā. Balsis tika laistas pa vējam, pret vēju nekad nedziedāja.

Līdzīgi sastājās arī, dziedot Ziemeļlatgales tradīcijai raksturīgos *bolsus* ar t.s. *pusboļsu*. Tie piederēja pie repertuāra, ko dziedāja brīvā dabā uz lauka talkās, uz kalna, mežā un citur. Šajos *bolsos* augšējo pavadošo balsi dzied viena dziedātāja ar ļoti skanīgu balsi, jo viņai jāpārdzied viss pulks. *Pusboļsu* parasti iedzied panta otrajā pusē, tādēļ to arī dēvē par pusi no balss. Tad nu pirmās un otrās balss dziedātājas sastājas bariņā pa balsīm, bet priekšā šajā gadījumā izvirza *pusboļsa* dziedātāju. Par *pusboļsu* parasti saka, ka to nevis dzied, bet *klīdz*. *Pusboļsu klīgšanai* nereti izvēlējas gados jaunas un ļoti jaunas dziedātājas. Anna Ščemeļinska atceras: “*Vajadzēja atkal tā saucamā pusboļsi klīgt. Vecākiem laikam nebija vaira tik skaidras balss. Nu, ta mani priekšā. Kaut kur pie akmeņa salasās, lai mani uz tā akmens var uzstādīt kā uz skatuves, lai es kļiedzu to pusbalsi. A par to nepadomāja neviens, nežēloja manu balsi, ka varbūt var pārkliegt, var sabojāt. Ka tik labi skan, ar to neviens nerēķinājās. Un šis bļauņ, zils palikdams no prieka, ka viņu tā ievēro vecāki. Tā tā dziedāšana ir iegājusies no pašas bērnības.*”¹⁷

Teicējai tolaik bijis gadu desmit.

Minētajām ieražu dziesmām raksturīgo dziedāšanas stilu Rekavas etnogrāfiskā ansambļa dalībnieces Stefānija Matisāne un Anna Ščemeļinska dēvē par dziedāšanu *lyleajā bolsā*, lai pretstatītu kora dziedāšanai, ko savukārt sauc par dziedāšanu *smolkeajā bolsā*. Jau Stefānijas Matisānes bērnībā šo apzīmējumus lietojušas viņas māte un mātes māsas. Stāstot par jaunāko etnogrāfiskā ansambļa dziedātāju grūtībām *lylō bolsa* apgūšanā, Anna Ščemeļinska viņu dziedājuma raksturošanai lieto vēl pāris citus apzīmējumus: “*Jōs lyleajā nadzīd.[..] Nagryb i vot i dor’, kū grybi. Jōs dzīd sovā tōdā vīglinkeajā, moziņkeajā i vuss.*”¹⁸

Savukārt Margarita Šakina, salīdzinot tautas dziedāšanu un kora dziedāšanu, runā par *tautas balsi* un *kora balsi*. Teicēju bērībā *lylejā* jeb *tautas balsī* dziedāts viss tradicionālais repertuārs, arī garīgās dziesmas. Margarita Šakina stāsta: "*Baznīcas dziesmas arī dziedāja ne jau kora balsī, tāpat tautas balsī. Pirms dievkalpojuma, kad dziedāja krēslos, mana krustmāte, babiņa, tāpat arī māmiņa – vienmēr dziedāja tautas balsī.*"¹⁹

Tikai šis *lyljs* jeb *tautas balss* savienojumā ar tradicionālo repertuāru arī veido Ziemeļlatgales dziedāšanas savdabību.

Kā jau minēju, 20. gs. 50. gados līdz ar pārrāvumu talku tradīcijā Ziemeļlatgalē aplusa arī *tolku bolsi*. Šajā laikā vispār beidzās dziedāšana brīvā dabā. Atbilstošās dziesmas uz vairākiem gadu desmitiem kļuva par šodienas teicēju repertuāra pasīvo daļu. Minētās dziesmas aktualizējās tikai 70. un 80. gadu mijā, kad Ziemeļlatgalē viens pēc otra nodibinājās vairāki etnogrāfiskie ansambļi, par kuru dalībniekiem kļuva jau cienījamu vecumu sasniegušie tās paaudzes pārstāvji, kuri kā pēdējie minēto tradicionālo repertuāru bija apguvuši funkcionējošās tradīcijas apstākļos. Savu turpmāko dzīvi šis repertuārs turpināja ansambļu mēģinājumos un uz skatuves.

Būtiskas izmaiņas padomju laikā skāra arī tradicionālo kāzu rituālu, kādu to teicēji atceras kopš savas bērības. Tās saistās ar funkcionāli ārkārtīgi nozīmīgas dziedātāju grupas un tās repertuāra izstumšanu no ierastās kāzu norises. Te ir runa par t.s. *stōmačiem* – kāzās nelūgtajiem viesiem, jo tieši viņi, ne lūgtie ciemiņi, ar apdziedāšanu piepildīja visus galvenos kāzu rituāla momentus. Kāzu namā – pirmajā dienā līgavas pusē, bet otrajā līgavaiņa, *stōmaču* salasījusies pilna istaba, ka saimniecēm ēdiena blodas virs galvas bijis jāpaceļ, lai cauri izsprauktos. Parasti bijuši divi vai trīs pulki dziedātāju, kas pamīšus sacentušies viesu apdziedāšanā, par ko apdāvināti ar konfektēm, cienāti ar alu un uzkodām. *Stōmači* tāpat apdziedāja līgavas raudināšanas, vainaga celšanas un citus rituālos momentus. Savas izjūtas saistībā ar vēlāko nelūgto viesu iztrūkumu kāzās Anna Ščemeliņska izteic šādi: "*Golvanō kōzōs beja tī apdzīdōdošana, es soku, ka krīva laikūs jou nabej stōmaču vaira, Jezu Mareja, tukšs – kō nakōzas. Vīsi aiz golda sasādām i tukšs, nav niko, kas dzīd, nikō. Ka bej pīrosts, stōmači, ka nū bārnu dīnōm bej pīrasts, to ļūti patyka tōdas kōzas, kur ir stōmači.*"²⁰

Jautāts par tradīcijas izzušanas iemesliem, Aloīzs Bukšs deva šādu paskaidrojumu: *"To jau nolikvidēja sešdesmitajos gados. Nesāka iet. Visi saka, nu kā tu tur iesi? Tu skatīsies. Viesi sēž pie galda – ēd tur un dzer, a tu stāvēsi kā dumjš."*²¹

Šis izteikums rāda, ka bija mainījusies vērtību izpratne, priekšstati par godu un pašcieņu, jo uz jautājumu, kādēļ tad gāja *stōmačōs*, teicēji parasti minēja gan to, ka tāda bijusi tradīcija, gan lielo dziedāt prieku un piedzīvojuma prieku.

Spriežot pēc teicēju stāstītā, apdziedāšana bija neskaitāmu cilvēku mūža garumā kopta prasme, kas ļāvusi izpausties ļoti spožām dziedātāju personībām, un tās apsākums nozīmēja lielus zaudējumus arī Ziemeļlatgales tradicionālajai kultūrai. Šodienas teicēji no šīs tradīcijas savā bērnībā un jaunībā tomēr spēja paņemt vēl samērā daudz, jo kāzas kādreiz notikušas bieži, un bērni arī *stomačos* labprāt ņemti līdzī, un spējīgākie, līdzīgi kā talkās, apmēram 15 gadu vecumā paši kļuvuši par dziesmu sākējiem. Manis iegūtās ziņas no teicējiem Ziemeļlatgalē un citur Latvijā ļauj spriest, ka 15–16 gadu vecums ir laiks, kad dziedātājs tradicionālajā sabiedrībā sasniedza zināmu pilngadību, bija apguvis pamatrepertuāru un dziedāšanas iemaņas, kuras turpmāk tikai papildināja un slīpēja. Manā pieredzē ir bijuši arī vairāki gadījumi, kad līdz minētajam vecumam apgūto pēc vairāku gadu desmitu pasīva perioda teicējs spēja reproducēt pārsteidzoši bagātīgā veidā.

Ja runājam par kāzu apdziedāšanu, tad tā arī pēc *stōmaču* tradīcijas apsīkšanas dažādos veidos spējusi atrast kādu nišu gan mūsdienu kāzās Ziemeļlatgalē, gan, sākoties etnogrāfisko un folkloras ansambļu kustībai, šo ansambļu repertuāros, lai arī bieži ārpus tās tradicionālā konteksta.

20. gs. 70.–80. gadu mijā Ziemeļlatgalē nodibinoties pirmajiem etnogrāfiskajiem ansambļiem, no pakļautības drošai aizmirstībai tika paglābta liela daļa tradicionālā dziesmu repertuāra un pēc vairākiem gadu desmitiem dota iespēja turpināt izkopt savu talantu dziedātājām, kas to vairs nepaspēja izdarīt tradicionālos apstākļos, tādējādi ļaujot mums iepazīt izcilas personības.

Šodien esam nonākuši pie nepielūdzamas laika robežas, kad atvadāmies no pēdējās paaudzes, kas tradicionālo dziedāšanu pārmantoja

tās dabiskajā funkcionālajā vidē. Lielākā daļa dziedātāju, kas pirms 25 gadiem veidoja pirmo etnogrāfisko ansambļu sastāvu, ir jau viņā saulē, daļa vecuma un sliktās veselības dēļ vairs nevar piedalīties publiskos pasākumos. Piemēram, visos trijos Šķilbēnu pagasta etnogrāfiskos ansambļos kopā minētās paaudzes dziedātājas var saskaitīt uz vienas rokas pirkstiem. Šī robežas apzināšanās ir labs iemesls, lai novērtētu pašreizējo situāciju un Ziemeļlatgales tradicionālās dziedāšanas izredzes, robežu pārkāpjot.

Kopš 20. gs. 70. gadu beigām Ziemeļlatgalē veidojušies vairāki nozīmīgi faktori, kas veicinājuši dziedāšanas tradīciju apzināšanu, saglabāšanu un pārmantošanu. Pirmkārt, jāmin zinātnieku ieinteresētība. Jau 70. gados savu pētniecības darbu uzsāka Mārtiņš Boiko, kurš deva arī svarīgu impulsu etnogrāfisko ansambļu dibināšanai Šķilbēnu pagastā. Antons Slišāns to laiku atceras šādi: *"Bet par to, kāpēc 1980. gadā šeit tie ansambļi tika dibināti, – pēkšņi kā liesma uzliesmoja. Neteiksim, ka tā sagādīšanās bija. Tā tam bija jānotiek, jo līdz tam jau Briezuciems dziedāja jau otro gadu, dziedāja jau pa Dienvidlatgali, Viduslatgali, sevišķi krita acīs un ausīs "Skandinieki" Rīgā. [..] Un tad pēkšņi Mārtiņš Boiko atbrauca ar studentiem 1979. gadā. It kā viņam vajagot Ančupovas ciemā pierakstīt folkloru. Es toreiz strādāju bibliotēkā, biju pabēdzis no kolhoza darba un nezīnu, kas viņus pie manis atsūtīja. [..] Es zināju, ka Ančupovā nav kam dziedāt – viena Zabalīte bija dzīva. Pie tās aizgāja un tukšs. [..] Bet tad es viņiem parādīju Jermicāna²² ierakstus un aizvedu vēl uz Dubļovas ciemu pie divām dziedātājām. Viņi pēc tam atnāca pie manis un šķiroties teica, ka nākošajā gadā Preiļos Monika Ļūdāne aizstāvēt savu diplomdarbu, taisot Latgales folkloras svētkus. Šitāds jums mantojums, kāpēc jūs ansambli nedibiniet? Nu, tas bija it kā stimulš."*²³

Sākot ar 80. gadiem ekspedīcijas Ziemeļlatgalē veikuši Latviešu folkloras krātuves pētnieki Jānis Rozenbergs un Beatrise Reidzāne, bet kopš 90. gadiem – etnomuzikoloģe Anda Beitāne, kas piedalījusies arī vairākos lokālo tradīciju saglabāšanai veltītos projektos. Zinātnieku interese neapšaubāmi veicinājusi Ziemeļlatgales tradīciju un to nesēju atpazīstamību visā Latvijā, kā arī abu prestižu vietējā mērogā.

Otrkārt, Ziemeļlatgales tradicionālais mūzikas materiāls ir salīdzinoši labi fiksēts un glabājas gan Latviešu folkloras krātuvē, gan Tautas

mūzikas centra, Latvijas Mūzikas akadēmijas un Latvijas Radio arhīvos, kā arī privātās kolekcijās.

Treškārt, Ziemeļlatgalē darbojas ievērojams skaits etnogrāfisko un folkloras ansambļu, kuru loma tradicionālās mūzikas saglabāšanā un pārmantošanā ir nepārvērtējama.

Ceturtkārt, 20. gs. 90. gadu beigās tika iedibināta jauniešu vasaras nometņu tradīcija, kuras mērķis – Ziemeļlatgales tradicionālās kultūras saglabāšana un pārmantošana. Nometņu norisē ļoti būtisks faktors ir teicēju klātbūtne. Nenovērtējama ir iespēja vēl šodien Ziemeļlatgalē apgūt tradicionālo dziedāšanu tiešā kontaktā ar teicējiem.

Tomēr minamas arī tādas tendences, kuras neveicina vai pat apdraud lokālo dziedāšanas tradīciju saglabāšanu un pārmantošanu. Viena no būtiskākajām ir plaša starp teicējiem un jaunāko paaudžu dziedātājiem, kas negatīvi iespaido vairākus tradīcijas komponentus. Lielu ietekmi uz šo procesu atstājis minētais aptuveni 30 gadus ilga posms, kurā, zūdot daudzu tradīciju funkcionālajam kontekstam, šodienas teicēji saviem bērniem vairs nenodeva arī šīm tradīcijām atbilstošo dziesmu repertuāru. Visvairāk cieta tieši senākā slāņa materiāls.

Tomēr šodien par vēl apdraudētāku tradīcijas komponentu uzskatāma dziedāšanas maniere jeb to pazīmju kopums, ko teicējas ietver jēdzienā *lylys bolss*. Īpaši senākā slāņa ieražu dziesmas un to izpildījuma maniere ir vienoti kā cimd ar roku, tādēļ, zūdot skaņveides iemaņām, notiek atteikšanās arī no repertuāra, kaut gan problēma, protams, ir sarežģītāka, un būtiska nozīme piešķirama arī vidējās un jaunākās paaudzes dziedātāju atšķirīgajai estētiskajai gaumei, kura var būt noteicošā repertuāra izvēlē. Par to, ka jaunākās dziedātājas nepilnīgi (bieži arī nelabprāt) pārņem tradicionālo dziedāšanas manierī, uz analīzi noskaņotās vecākās paaudzes etnogrāfisko ansambļu dziedātājas (piemēram, Matisāne un Šcemēļinska) runā ar lielu rūgtumu un bažām.

Ja senāk dziedāšanas prasme tika apgūta vienkārši dzīvojot tradīcijā, tad mūsdienu apstākļos par nopietnu šķērslī tradicionālās dziedāšanas apguvē kļūst atbilstošu metodiku trūkums. Pašlaik Latvijā šajā jomā varam runāt tikai par pirmajām iestrādēm. Piemēram, 2005. gada jūlijā Ziemeļlatgalē sarīkotajā piecu dienu tradicionālās

dziedāšanas meistardarbnīcā grupas "Saucējas" dalībnieces iepazīstina ar metodiku, kas pārņemta no autentiskās folkloras ansambļa "Iljinskaja pjatnica" vadītāja Sergeja Oļenkina, pielāgojot to Ziemeļlatgales vokālajai tradīcijai. Metodiku problēmas risinājums, kā arī mūsu vokālās folkloras izpēte tieši skaņveides līmenī, ir ļoti aktuāla ne vien Ziemeļlatgales, bet visas Latvijas tradicionālajai kultūrai.

Starp negatīvajām tendencēm, kuras arī nav novēršamas tikai Ziemeļlatgales mērogā, Antons Slišāns min vēl divas: pirmkārt, oficiālās muzikālās izglītības sistēmas atsvešinātību no tradicionālās mūzikas, kā rezultātā mūzikas skolotāji vispārizglītojošās skolās un mūzikas skolās bieži vien ne tikai nesekmē, bet vērsas pret skolēnu interesi par tradicionālo muzicēšanu; otrkārt, daudzās ģimenēs Latgalē nostiprinājies uzskats, ka jaunākajai paaudzei vairs nav jārunā latgaliski, tādēļ bērnos grūti pārlaužams uzskats par latgaliski dziedamo tautasdziesmu mazvērtību.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

- ¹ No intervijas ar Annu Ščemeljnsku Šķilbēnu pagasta Pļešovā 2005. gada 8. oktobrī.
- ² No intervijas ar Annu Ščemeljnsku..
- ³ Par šiem rituāliem skat.: Beitāne A. Maija dziedājumi jeb dziedāšana pie krusta Latgalē. *Mūzikas Saule*. 2004. Nr. 3 (23). 28., 29. lpp.; Boiko M. Mīrušo oficijs (*officium defunctorum*) un sapņu folkloras Dienvidaustrumlatvijā. *Materiāli par kultūru mūsdienu Latvijas kontekstā*. Rīga, 2001. 69.–105. lpp.; Boiko M. Mīrušo oficijs: Tradīcijas dinamika 20.gadsimtā. *Letonica*. 2005. Nr. 13. 79.–93. lpp.
- ⁴ No intervijas ar Annu Ščemeljnsku..
- ⁵ No intervijas ar Stefāniju Matisāni Šķilbēnu pagasta Rekavā 2005. gada 21. maijā.
- ⁶ No intervijas ar Mariju Pužuli Šķilbēnu pagasta Lemešovā 2005. gada 9. oktobrī.
- ⁷ No intervijas ar Annu Ščemeljnsku..
- ⁸ No intervijas ar Stefāniju Matisāni Šķilbēnu pagasta Rekavā 2005. gada 8. oktobrī.
- ⁹ No intervijas ar Annu Ščemeljnsku..
- ¹⁰ No intervijas ar Margaritu Šakinu Ogrē 2004. gada 18. aprīlī.
- ¹¹ Ieražu dziesmu dziedāšanā, pēc teicēju ziņām, nepārprotami ir dominējušas sievietes, tomēr arī vīriešu līdzdalība bijusi pietiekami ievērojama. Teicēju liecības ļauj spriest, ka pastāvējis lokālais vīriešu dziedāšanas stils un dziesmu repertuārs. Tomēr šo tradīciju daudz postošāk ietekmēja 20. gs. vidus vēsturiskās kolīzijas un tām sekojošās pārmaiņas, tā netika fiksēta un šodien ir jau faktiski mirusi. Vīriešu dziedāšanas tradīcijai Ziemeļlatgalē būtu veltāms atsevišķs raksts.
- ¹² Būt par *Tolku bolsa* saucēju.
- ¹³ No intervijas ar Aloizu Bukšu Šķilbēnu pagasta Pļešovā 2005. gada 8. oktobrī.
- ¹⁴ No intervijas ar Annu Ščemeljnsku..
- ¹⁵ No intervijas ar Stefāniju Matisāni Šķilbēnu pagasta Rekavā 2005. gada 8. oktobrī.
- ¹⁶ No intervijas ar Margaritu Šakinu Ogrē 2004. gada 14. jūlijā
- ¹⁷ No intervijas ar Annu Ščemeljnsku Šķilbēnu pagasta Rekavā 2005. gada 21. maijā.
- ¹⁸ No intervijas ar Annu Ščemeljnsku Šķilbēnu pagasta Pļešovā 2005. gada 8. oktobrī.
- ¹⁹ No intervijas ar Margaritu Šakinu Ogrē 2004. gada 18. aprīlī.
- ²⁰ No intervijas ar Annu Ščemeljnsku..
- ²¹ No intervijas ar Aloizu Bukšu..
- ²² Miķelis Jermicāns, Antona Slišāna mātes brālis, kurš kopš 1970. gada veica Šķilbēnu pagasta teicēju ierakstus magnetofonā.
- ²³ No intervijas ar Antonu Slišānu Šķilbēnu pagasta Upītē 2005. gada 9. oktobrī.

*Iveta Tāle***DAS TRADITIONELLE SINGEN ALS BESTANDTEIL
DER IDENTITÄT NORDLETTGALLENS****Zusammenfassung**

Der Beitrag behandelt das traditionelle Singen in Nordlettgallen. Er basiert auf den Erkenntnissen, die die Autorin während ihrer Feldforschungen 2004 und 2005 in Nordlettgallen – vor allem in der Gemeinde Šķilbēni – gewonnen hat, aber auch durch praktische Aneignung des traditionellen Gesangsstils und des Liederrepertoires jener Gegend.

Durch Auswertung des Interviewmaterials mit traditionellen Sängern werden vor allem folgende Themen behandelt: die Bedeutung des traditionellen Singens im Leben des jeweiligen Sängers, die bedeutendsten Ereignisse, bei denen gesungen wurde, das traditionelle Lieder-Repertoire, die Spezifik der Ausführung, die mit dem Singen verbundene Lexik, die Unterbrechung der Tradition, die kontextuellen Veränderungen beim Singen sowie die Problematik der Vererbung der Tradition.

Rita Treija

LATVIEŠU KAPSĒTU EPITĀFIJU TEKSTU STRUKTŪRA: GALVENĀS APRISES

I

Epitāfija (lat. *epitaphium* < gr. *ἐπιτάφιος* 'virs kapa'; *ἐπιτάφιος* (*λόγος*) 'runa virs kapa') ir uzraksts uz mirušā piemiņas zīmes apbedījuma vietā² – kapakmens, kapu plāksnes, pieminekļa, krusta u.tml. Epitāfija ir arī patstāvīgs dzejas žanrs ārpus kapu kultūras – piemiņas dzejolis mirušajam, parasti apjomā neliels sacerējums, kurā aizgājējs cildināts, minot viņa nopelnus dzīves laikā.³ Tā kā epitāfijas pastāv gan daiļliteratūrā, gan apbedījumu inskripcijās, krievu literatūrzinātnieki T. Carkova (*Царькова*) un S. Nikolajevs (*Николаев*) žanru iedalījuši divos paveidos pēc to atrašanās noteiktā kultūras jomā: 1) literatūras jeb "fiktīvās" epitāfijas (pastāv vienīgi poētiska daiļdarba robežās); 2) reālās epitāfijas (lasāmas konkrētā apbedījuma vietā).⁴ Gan "fiktīvo", gan reālo epitāfiju galvenā funkcija ir mirušā piemiņas veidošana ar rakstītiem valodas līdzekļiem. Starp abiem epitāfiju veidiem pastāv migrācijas sakars, taču tie nav savstarpēji kvalitatīvi salīdzināmi (tie vērtējami kā divas dažādas kultūras tekstu sistēmas). Tātad šajā rakstā uzmanība pievērsta t.s. reālajām jeb kapsētu epitāfijām.

Ar jēdzienu "epitāfija", to attiecinot uz piemiņas zīmes uzrakstu kapos, saprotams pilns uzraksta teksts, nevis tikai kāda atsevišķa teksta daļa. Pārpratumiem, kas rodas ar jēdzienu, pamatā ir priekšstats par epitāfiju kā dzejas vienību (pēc analogijas ar daiļliteratūras epitāfijām). Šādi epitāfija uztverta kā daiļskanīgs citāts kopējā kapakmens uzrakstā, bet īsos uzrakstus (bez poētiskās daļas) vispār neuzskata par epitāfijām. E. Ekerte (*Eckert*), kas pētījusi uzrakstus čehu diasporas kapsētās ASV, epitāfijas min tikai kā vienu no semantiskajiem elementiem kapu pieminekļa tekstā līdzās vārdam, uzvārdam, dzimšanas un nāves vietai, nāves iemeslam, Bībeles

rindām u.c.⁵ Igaņu un somu kapu kultūras pētnieces T. Viitamēsas (*Viitamees*) lietotajā terminoloģijā viss piemiņas teksts, kā arī vizuālie simboli uz piemiņas zīmes dēvēts par inskripciju. Savukārt par epitāfiju T. Viitamēsa sauc visu inskripcijas tekstuālo daļu, izņemot personas datus (apbedītā vārdu, uzvārdu un dzimšanas un nāves datus).⁶ Igaņu pētniece norāda, ka epitāfija var būt novietota gan pirms personas vārda (*Šeit dus Dieva mierā...*), gan aiz tā (*Piemiņa ir mūžīga*).⁷ Šāds epitāfijas un personas datu nošķirums nav pamatots, jo epitāfijas teksta ievaddaļa, ko piemērā min T. Viitamēsa (*Šeit dus Dieva mierā...*), pastāv vienīgi kopsakarā ar apbedītā vārdu un uzvārdu (to pētniece neargumentēti neuzskata par epitāfiju) kā vienots izteikums. Šādā “šaurākā” kapsētu epitāfiju izpratnē uzmanība tiek pievērsta tikai apjomā garākiem piemiņas zīmju uzrakstiem. Garāku epitāfiju⁸ tekstos bez apbedītā vārda, uzvārda un dzīves datiem parasti rodama t.s. poētiskā daļa u.c. Piemēram:

[..] / 1923. 18. X – 1944. 12. X / *Kapa vieta nezināma*
Kad pēc manis taujāt sāks,
Būšu tālā tuvumā
 (7853; Vecpiebalgas Jaunie kapi)⁹

[..] 1919 – 1990
Mieru es jums atstāju, / Savu mieru es jums dodu.
 (Jāņa ev. 14. 27.)
 (3319; Smiltenes Ev. lut. kapi)

Maldīgi būtu par epitāfiju uzskatīt vienīgi uzrakstā iekļauto poētisko citātu (minētajos piemēros – A. Egliša dzejoļa “Baltā ievu kap-sētā...” divrindi un Bībeles fragmentu).¹⁰

Tomēr epitāfija jau saskaņā ar definīciju ir uzraksts – nevis uzraksta daļa – uz piemiņas zīmes. Arī T. Carkova uzsver, ka epitāfija ir viss kapakmens teksts.¹¹ Pētniece izsekojusi krievu epitāfiju materiālā vairāku gadsimtu gaitā vērojamai tendencei dažādi nošķirt epitāfijas dzejisko daļu no pārējā teksta, piemēram, ar nomenklatūrvārdu *epitāfija* pirms dzejdarba izolējot augstvērtīgo literatūras parādību, kas sveša un eksotiska tautas kultūrai.¹² Poētiskās daļas (citējuma vai īpaši

konkrētajam apbedījumam sacerēta mākslinieciska teksta) izolēšana nav pamatota arī tāpēc, ka tā nereti ir ciešā semantiskā saistījumā ar citām epitāfijas teksta daļām. Piemēram, gadskaitļi, respektīvi, apbedītā dzimšanas un nāves dati var “paskaidrot” izvēlēto dzejas tekstu – atšķirīga ir jaunu cilvēku un sirmgalvju kapakmeņu lirika. Kronvaldu Ata epitāfijā adresanta daļa (*Rīgas Latviešu biedrība*) nosaka poētiskās daļas raksturu: *Kronvalda Atis / 1837. g. 3. aprīlī – 1875. g. 5. februārī / Pateicīgu tautiešu vārdā / Rīgas Latviešu biedrība / Tēvzeme un Brīvība / Vissvētākie dārgumi virs zemes!* (8066; Vecpiebalgas Vecie kapi). Kāda dārznieka kapakmens poētiskās daļas rindās ir pielikuma (dārznieks) daļas rezonanse: *Tu mīlēji rozi sārtu / Un balto maijpuķīti, / Un To, kurš aiz nāves vārtiem / Dos jaunu dzīvības rītu* (3571; Baložu kapi Jelgavā).

Turklāt starp epitāfijas teksta daļām ir iespējams arī sintaktisks saistījums, divām vai vairākām teksta daļām veidojot teikumu. Atsevišķos piemiņas uzrakstos teikumā iesaistīta tradicionāli neatkarīgā epitāfijas teksta daļa – poētiskās daļas avota norāde. Avota norāde sniegta kā tiešās runas piebilde, savukārt tiešo runu veido citāts jeb epitāfijas poētiskā daļa. *Jēzus saka: “Es esmu augšāmcelšanās un dzīvība; / kas uz mani tic, jebšu tas būtu miris, / tas dzīvos.”* (16 967; Ziepniekkalna kapi Rīgā).¹³ Vienā izteikumā atsevišķos epitāfiju piemēros apvienota piemiņas uzraksta poētiskā daļa un tā adresants: *Vieglas smiltis vēlē bērni* (19 378; Misiņkalna kapi Aizputē). Epitāfiju vēlējuma vārdformula *Vieglas smiltis!*, kas nereti iekļauta piemiņas uzrakstu poētiskajā daļā, un adresants parasti ir divas autonomas teksta daļas. Minētajā piemērā, iesaistot izteicēju *vēlē*, tās apvienotas vienkāršā paplašinātā teikumā.

Tradīcija veidot mirušā piemiņai tekstu tā apbedījuma vietā ir izplatīta visā Latvijā (no tām kapsētām, kurās joprojām apglabā mirušos, šķiet, nav neviena kapsēta bez epitāfijām), tomēr tie nerotā katru apbedījumu. Aptuvenam ieskatam par epitāfiju biežumu der kvantitatīvs pārskats par desmit Lībiešu krasta kapsētām – Ovišu, Lūžņas, Miķeļtorņa, Lielirbes, Sikraga, Mazirbes, Vaides, Kolkas, Melnsila un Ģipkas kapiem. Latviešu folkloras krātuves materiālos šo kapsētu epitāfiju 1999. gada vākumam (LFK 2101; 546 – 5758) pievienotas ziņas ar apbedījumu skaitu, kuriem nav kapuzīmes ar

piemiņas uzrakstu. Konstatēts, ka Ovišu kapos epitāfijas rotā aptuveni 59,5% no apbedījumu kopskaita (44 no 74 apbedījumiem), Lūžņas kapos – 53,1% (51 : 96), Miķeļtorņa kapos – 41% (85 : 207), Lielirbes kapos – 52,6% (61 : 116), Sikraga kapos – 69,7% (129 : 185), Mazirbes kapos – 49,8% (119 : 239), Vaides kapos – 63% (46 : 73), Kolkas kapos – 64,2% (199 : 310), Melsila kapos – 57,3% (164 : 286), Ģipkas kapos – 56,9% (111 : 195). Tātad epitāfijas uz piemiņas zīmēm desmit mazajās Lībiešu krasta kapsētās veidotas apmēram pusei no visiem apbedījumiem.

Mūsdienu latviešu piemiņas zīmes kapsētās lielākoties ir no pulēta granīta darinātas taisnstūra vai neregulāras formas kapuplāksnes. Retāk piemiņas zīmēm izmantots marmors, smilšakmens, koks, betons, dzelzs, čuguns, bronzas vai cinka detaļu inkrustācijas. Lai gan dominējošās ir kapuplāksnes, rodamas arī citas memoriālās arhitektūras un tēlniecības formas – kapakmeņi, kapu pieminekļi, obeliski, krusti, seno latviešu piemiņas zīmju atdarinājumi. Krusta formas kapuzīmju darināšanai izmanto koku, mūsdienās retāk sastopami metāla vai marmora krusti. Uz piemiņas zīmes virsmas (parasti uz vienas skaldnes) veido uzrakstu mirušā piemiņai. Epitāfijas tekstu nosaka kapuzīmes pasūtītāji, bet tā “uzrakstīšanu”, respektīvi, iegravēšanu veic akmeņkalis.¹⁴ Visbiežāk epitāfijas gravē stāviem lielajiem blokburtiem, taču nereti sastopams lielo un mazo burtu šķirums. Apbedītā vārds, uzvārds var būt kaligrāfiski izzīmēts. Dažkārt smalkākus un nedziļi gravētus burtus mēdz atjaunot ar melnu, zelta vai sudraba krāsu. Teksta grafiskais izvietojums uz piemiņas zīmes lielā mērā saistīts ar izmantojamās plaknes laukumu un formu. Epitāfijas tekstu var izvietot izteikti horizontālā vai izteikti vertikālā zīmējumā. Dažkārt redzams, ka teksts izkārtots tā, lai kopā ar piemiņas zīmi – mazo arhitektūras formu – veidotu vienotu vizuālu kompozīciju. Piemēram, teksta zīmējumi uz masīviem marmora vai metāla krustiņiem nereti atdarina pieminekļa krusta formu.

Latviešu kapuzīmju uzraksti veidoti abās latviešu valodas rakstības tradīcijās. *Mūžīgo mieru dod viņiem, Kungs, / Un mūžīgā gaisma lai atspīd viņiem* (8957; Kurmenes kapi); *Miūžeigu mīru viņiem, o Kungs* (15 995; Skuteļu kapi Saunā); *Un myužeigo gaisma lai speid / viņim*

myužam (14 581; Preiļu kapi). Latgaliešu valodā rakstītas epitāfijas līdz šim izdevies fiksēt vienīgi Latgales novadā.

Latvijas kapsētās dažkārt sastopamas bilingvālās epitāfijas – bez latviešu valodas lietota vēl kāda cita valoda. Bilingvālās epitāfijas veidotas, kombinējot latviešu un latīņu valodu, kas ir katoliskās baznīcas valoda. Latīņu valodas citāts (“Lai dus mierā!”) epitāfijas tekstam piešķir papildu svinīguma un sakralitātes nokrāsu: [...] *dzimta / Requierescat in pace!* (Otrie Meža kapi Rīgā).¹⁵ Kapsētu epitāfiju divvalodība ir valodas kontaktu izpausme. Valodas koda maiņa epitāfijas tekstā ir atgādinājums par nelaiķa saikni ar citu – ne latviešu – tautu.¹⁶ Piemēros redzams, kā Kolkas kapsētā kombinēta latviešu un lībiešu valoda, Kalnbirzes kapos Alsungā – latviešu un poļu valoda: [...] *ģimene / [..] / 1924. 1. VI / Ūks kindellinja varjupaik / On Meil Jumal trevas* (5657a; Kolkas kapsēta); *Š. + P. / Leokādija / Circene / 1926 – 2000 / Wieczny pokoj* (Kalnbirzes kapi Alsungā). Nereti bilingvālās epitāfijas veido etniski jaukto ģimeņu kapavietās. Epitāfiju divvalodība (latviešu un krievu, latviešu un igauņu, latviešu un ebreju, latviešu un lietuviešu¹⁷ u.c.) sastopama arī karavīru apbedījumos – tādējādi izrādot cieņu abu tautību pārstāvjiem, kas cīnījušies līdzās. Teksts, kas nereti ir paralēls tulkojums, veidots saprotams abām iesaistītajām tautām. *Mūžīga slava varoņiem, / kas krituši cīņā par mūsu / Dzimtenes brīvību un neatkarību / 1941 – 1945 / Вечная слава героям, / павшим в бою за свободу и / независимость нашей Родины / 1941 – 1945* (Kalnbirzes kapi Alsungā); *Puhake rahus / vōōras mullas! / Par Latvijas brīvību / 1919. g. kritušajiem / igauņu varoņiem. / Salaspils aizsargi / 18. VIII 29 / Atjaunots 1990. g.* (Salaspils kapi pie Šķilteru mājām¹⁸). Tomēr vairāku valodu izmantojums latviešu kapsētu epitāfijās ir uzskatāms par sporādisku savdabību.

II

Kapsētu epitāfiju teksta struktūru veido **teksta daļas** – nosacīti neatkarīgi teksta komponenti ar atšķirīgu funkciju un izmantotajiem izteiksmes līdzekļiem, vairāk vai mazāk reglamentētu novietojumu kopējā uzraksta kompozīcijā. Epitāfiju uzbūvē pavisam konstatējamās astoņas teksta daļas:

- 1) ievadfrāze (deiktiskā frāze);
- 2) pielikums;
- 3) apbedītā vārds, uzvārds;
- 4) dzimšanas un nāves dati;
- 5) papildu biogrāfiskas ziņas;
- 6) poētiskā daļa;
- 7) poētiskās daļas avota norāde;
- 8) adresants.

Epitāfijas teksta daļu savstarpējo hierarhiju jeb pakārtotību atklāj daļu šķirums obligātajā informācijā un fakultatīvajā vēstījumā. Būtisko informatīvo tekstu pārstāv personas vārds, uzvārds un dzimšanas un nāves dati. Personas vārds un uzvārds (arī ģimenes, karavīru grupas u.tml. nominācija) ir galvenā epitāfijas teksta daļa, kurai “pievienotas” pārējās teksta daļas. Apbedītās personas nosaukšana ir obligāts nosacījums piemiņas teksta izveidē, neviens epitāfijas teksts nevar būt veidots bez šī galvenā komponenta. Atzīmējams, ka apbedīto personu var nosaukt ne tikai ar attiecīgajiem antroponīmiem (vārdu, uzvārdu, tēvavārdu), bet arī “anonīmi” – *mūsu mīļotais dēliņš, Lejasozolu saime*. Visas pārējās teksta daļas, t.sk. arī personas dzīves robežu atainojums, epitāfijas kompozīcijā ir neobligātas. Dažkārt individuālajās, bet īpaši bieži ģimeņu epitāfijās apbedīto nominācija ir vienīgā epitāfijas teksta daļa. Apbedītā dzimšanas un nāves dati līdzās personvārdiem rodami lielākajā daļā epitāfiju. Krievu epitāfiju pētniece T. Čarkova personas vārdu, uzvārdu un dzīves datus epitāfijā dēvē par formulāru iepazīstināšanu¹⁹, bet epitāfijas, kuras sniedz tikai šādu informāciju, – par “formulārajām” epitāfijām.²⁰ Kā obligāto informāciju, tā fakultatīvo vēstījumu pauž noteiktas teksta daļas.

Ievadfrāze, pielikums, papildu biogrāfiskas ziņas, poētiskā daļa un poētiskās daļas avots, kā arī adresants pārstāv epitāfijas fakultatīvo tekstu. Par fakultatīvo tekstu epitāfijā dēvējams jebkurš vēstījums ārpus mirušā “pases” ziņām (kas un kad dzīvojis). Epitāfija var sniegt ziņas par mirušā nodarbošanos, izglītību, nāves apstākļiem u.tml. Turklāt tā ne tikai ar faktiem informē par apbedīto, bet arī cildina aizgājušo, pauž tuvinieku sāpīgas, vēršas pie dzīvajiem.

Piemīņas tekstā konstatējama noteikta teksta daļu secības tradīcija. Dzimšanas un nāves dati kapu uzrakstā vienmēr sniegti uzreiz pēc personas vārda, uzvārda. Poētiskās daļas avotu norāda uzreiz aiz citāta. Ievadfrāze vienmēr atrodas pirms mirušā nominācijas – tieši apbedītā vārda, uzvārda priekšā (*Še dus...*) vai pielikuma pastarpināti (*Še dus mūsu mīlulīte* [..]) (10 832; Suntažu kapi). Tradīcija un sintaktiskā uzbūve nosaka atsevišķu teksta daļu secīgu pakārtotību citai, savukārt šo pakārtoto daļu pāri nav piesaistīti noteiktai atrašanās vietai visā uzraksta kompozīcijā.

Tā kā epitāfijas teksta daļas, izņemot apbedītā nomināciju, ir neobligātas, kopējo kompozīciju parasti veido dažādas divu līdz piecu epitāfijas teksta daļu kombinācijas. Paraugam aplūkojamas daļu kombinācijas piecos epitāfiju piemēros. Visos dotajos tekstos ir personas vārds, uzvārds (arī ģimenes uzvārds) – epitāfijas struktūras centrs – un poētiskā daļa, piemīņas zīmju uzrakstos plaši izplatītais Jaunās Derības citāts "*Mīlestība nekad nebeidzas*" (1. Kor. 13:8). Kopā ar citām teksta daļām veidotas dažādu struktūru kompozīcijas gan daļu izvēles, gan to secības ziņā.

1) Apbedītās ģimenes uzvārds + poētiskā daļa:

[..] *ģimene*
Mīlestība nekad nebeidzas...
 (8187; Veļķu kapi Tukumā)

2) Apbedītā vārds, uzvārds + dzimšanas un nāves gads + poētiskā daļa:

[..]
 1884 – 1962
Mīlestība nekad nebeidzas.
 (11 017; Otrie Meža kapi Rīgā)

3) Deiktiskā frāze + apbedīto vārdi, uzvārds + poētiskā daļa:

Še dus Dieva mierā
 [..]
Mīlestība nekad nebeidzās.
 (12 048; Alūksnes kapi)

4) Apbedīto vārdi, uzvārds + dzimšanas un dati + poētiskā daļa + adresants:

[..] 1900 13 VI – 1979 1 V
 [..] 1900 15 XII – ...
Mīlestība nekad nebeidzas.
Sieva un dēls.
 (11 047a; Otrie Meža kapi Rīgā)

5) Apbedīto vārdi, uzvārdi + dzimšanas un nāves dati + poētiskā daļa + poētiskās daļas avota norāde:

[..] 1873. g. 23. maijs – 1912. g. 24. feb.
 [..] dz. (...) 1847. g. 30. janv. – 1923. g. 8. dec.
 [..] 1888. g. 13. okt. – 1947. g. 1. feb.
 [..] 1878. g. 3. maijā – 1954. g. 9. feb.
Mīlestība nekad nebeidzas. 1. kor. 13, 8
 (16 155; Vanagu kapi Āraišos).

Vienas piemiņas zīmes uzraksts parasti nesatur visas astoņas epītāfijas teksta daļas. Arī epītāfijas ar sešām vai septiņām teksta daļām sastopamas reti. Tas skaidrojams gan ar ierobežoto teksta laukumu, gan, iespējams, ar vēlmi pēc lakoniskas izteiksmes.

Še dus Dieva mierā
 [..]
 *1886. g. 22. I †1959. g. 5. IV
 [..]
 *1895 g. 15. VIII †...
Nebrīnāties par to, jo tā stunda nāk,
Kurā visi, kas ir kapos,
Viņa balsi dzirdēs.
 I. E. 5 N 28 R
Sieva
 (11 052; Otrie Meža kapi Rīgā)

Šīs epitāfijas uzbūve ir samērā sarežģīta, to veido sešas teksta daļas: deiktiskā frāze + apbedīto personu vārdi, uzvārds + dzimšanas un nāves dati (nāves datums sievai, kas ir arī piemiņas teksta izveidotāja, palicis neiegravēts) + poētiskā daļa (Jāņa evaņģēlija fragments) + poētiskās daļas avota norāde + adresants.

Ieskatu par epitāfijas teksta daļu izmantojuma intensitāti piemiņas teksta izveidē var rast, kvantitatīvā aspektā aplūkojot vienas kapsētas epitāfiju struktūras daļu lietojumu. Mierakalna kapos Jaungulbenē 2003. gadā reģistrētas pavisam 147 piemiņas zīmes ar uzrakstiem (LFK 2101, 17 196 – 17 283). Tā kā nominālā daļa ir obligāta epitāfijas teksta struktūrā, apbedītās personas vai personu grupas vārds, uzvārds iekļauts visos uzrakstos (tātad 100% epitāfiju tekstu). Dzimšanas un nāves dati sniegti 96 no 146 epitāfijām (65%). Poētiskā daļa iekļauta 81 epitāfijā (55%). Poētiskās daļas avots nav norādīts nevienā epitāfijā (0%). Ievadfrāze Mierakalna kapos ir divās epitāfijās (1,3%). Pielikums sastopams trijās epitāfijās (2%), bet papildu biogrāfiskās uzziņas – četrās (2,7%). Epitāfijas adresants norādīts sešos uzrakstos (4%). Tātad bez centrālā epitāfijas teksta komponenta visbiežāk izmantotās teksta daļas ir dzīves robežu dati un poētiskā daļa. Šāda teksta daļu triāde epitāfiju izveidē plaši izplatīta visā Latvijā. Pārējās teksta daļas epitāfiju struktūrā iesaistītas ievērojami retāk.

[..] 1927 – 1992

Pirms kļūstam pelni,

Daudziem siltums tiek.

(17 230; Mierakalna kapi Jaungulbenē)

Aplūkojot katru epitāfijas teksta daļu atsevišķi, uzmanība pievēršama konkrētās teksta daļas funkcijai, valodas līdzekļiem, ar kādiem teksta daļa ierasti veidota, un atrašanās vietai kopējā epitāfijas kompozīcijā, ja tā tradicionāli noteikta.

Ievadfrāze ir neobligāta epitāfijas teksta daļa, kas norāda (deiktiskā funkcija) uz apbedījuma vietu un mirušo, kas norādītajā kapavietā apbedīts. Epitāfiju ievadfrāzi tradicionāli veido stabils vārdu savienojums jeb vārdformula, kas atrodas piemiņas uzraksta sākumā, t.i., ievada epitāfiju. Pavisam latviešu kapsētu epitāfiju materiālā

konstatētas tikai septiņas divvārdu formulas – verbālas vārdkopas ar vietas apstākļa vārdu: *Še dus*, *Šeit dus*, *Te dus*, *Še atdusas*, *Šeit atdusas*, *Te atdusas*, *Te gul*. No tām visbiežāk sastopamas vārdformulas *Še dus* un *Šeit dus*, kas faktiski ir vienas formulas divi leksiskie varianti. *Še dus zemes klēpī* [..] (Limbiķu kapi Grobiņā); *Šeit dus skolotāja* [..] (Alūksnes kapi).

Ievadfrāzi nereti veido vārdformulu virknējums. Ievadformulai *Še dus* u.tml. pievieno otru stabilu vārdu savienojumu *Dieva mierā* (arī *mūžīgā mierā*). Tādējādi veidojas garāka formula – *Še dus Dieva mierā* u.tml. Piemēram: *Šeit dus Dieva mierā* [..] (6704; Liepājas Centrālie kapi); *Šeit dus mūžīgā mierā* [..] (11 387; Alūksnes kapi); *Mūžīgā mierā šeit dus mūsu / tētis* [..] (8434a; Ušuru kapi Ligo pag.). Formulas *Dieva mierā* un *mūžīgā mierā* sastopamas arī kā patstāvīgas ievadformulas (tām nav tiešas norādošās nozīmes): *Dieva mierā* [..] (9144; Rencēnu kapi).

Deiktiskās frāzes vārdformula *Še dus* (arī *Še dus Dieva mierā*) ir internacionāla apbedījumu epitāfiju teksta ievaddaļa (lat. *Hic jacet*, vācu *Hier ruhet*, fr. *Ci-gît*, angļu *Here lies*, kr. *Здесь похоронен* utt.). Latviešu kapsētu epitāfiju tradīcijā deiktiskās frāzes vārdformulas lietojums pārņemts no vācu valodas – no vācbaltu apbedījumu tekstuālā noformējuma.²¹

Deiktiskā frāze ir tā epitāfijas teksta daļa, kurā leksiskas variācijas ir nelielas. Dažos epitāfiju piemēros sastopamas atkāpes no tradicionālajām vārdformulām *Še dus*, *Še dus Dieva mierā* u.tml.: *Dieva mierā atdusas*; *Še dus mierā* (abi – Adzes kapi Gudeniekos); *Šeit apglabāti* (19 330; Misiņkalna kapi Aizputē); *Šai klusā kapa paēnā atdusas* (19 376; Misiņkalna kapi Aizputē).

Pielikums ir neobligāta epitāfijas teksta daļa, kas paskaidro apbedītā (apbedīto grupas) vārdu, uzvārdu. Pielikuma uzdevums ir izgaismot apbedītās personas identitāti, kuru tā reprezentējusi dzīves laikā. Tādējādi rādīts tas mirušā identitātes aspekts, kuru akcentē epitāfijas teksta izveidotāji. Pielikuma daļa epitāfijā var būt viena vārda (*skolotājs*, *ārsts*) vai vairāku vārdu konstrukcija, kas veido pielikuma grupu (*Bauskas vidusskolas skolotājs, ārsts un profesors*). Pielikums saskaņots ar apbedītā vai apbedīto grupas vārdu, uzvārdu gramatiski – dzimtē, skaitlī un locījumā. Kopējā epitāfijas kompozīcijā tas atrodas līdzās

apbedītā vārdam, uzvārdam. Parasti pielikums atrodas nominācijas daļas priekšā – tieši pirms apbedītā vārda, uzvārda: *Šeit dus mūsu mīlā māmulinā [..]* (Rudumu kapi Alsungā). Taču iespējama arī pielikuma atrašanās aiz apbedītā vārda, uzvārda: *Zeiboltu Jēkabs 1867. 31. XII – 1924. 27. XII / rakstnieks / Pirms tālāk aizejat, bijušo klusi pieminat* (3338; Smiltenes Ev. lut. kapi).

Tematiski latviešu kapsētu epitāfiju pielikumi veido piecas plašākas grupas: 1) radniecības; 2) izglītības un zinātnisko grādu; 3) apbalvojumu; 4) politiskie; 5) profesijas pielikumi.

Radniecības pielikumi norāda uz ģenealoģisko saikni starp epitāfijas izveidotāju un apbedīto. Parasti radniecības pielikumi veidoti tuvākās radniecības pakāpes mirušajiem – vecākiem, vecvecākiem, bērniem. Piemēram: *mūsu mīlais tētīns* (6871; Liepājas Centrālie kapi); *mans mīlotais vīrs* (6860; Liepājas Centrālie kapi); *mūsu mīlais brālis* (Lielie kapi Rīgā); *mūsu vienīgais bērns* (Matisa kapi Rīgā). Radniecības pielikumiem raksturīga mīluma semantika, kas atklājas lietvārdu deminutīvu lietojumā (biežāk *māmulīte*, nevis *māte*) un mākslinieciskajos apzīmētājos (*mīlais*, *mīlotais*). Tipiska radniecības pielikumu iezīme, norādot uz ciešo personisko saikni, ir piederības vietniekvārdu *mans*, *mana*, *mūsu* utt. lietojums. Radniecības pielikumu grupai ļoti līdzīgi ir t.s. draudzības pielikumi (*mana sirsnīgā draudzene*, *mīlais kaimiņš*), kuri gan sastopami ļoti reti. Piemēram: [..] – / *ideju un domu biedrs* (17 146; Elejas kapi). Tā kā draudzības pielikumu skaits kapu uzrakstos kopumā ir pavisam neliels, tie nav iedalīti atsevišķā pielikumu grupā.

Izglītības un zinātnisko grādu pielikumi norāda uz mirušās personas izglītības pakāpi. Jauniem cilvēkiem, kas miruši skolas vai studiju laikā, mēdz norādīt arī konkrētu izglītības iestādi, ko tie pārstāvējuši. *Valsts Cīravas mežsaimniecības skolas audzēknis* (17 883; Raibāju kapi Cērē); *students* (9321a; Nītaures Pareizticīgo kapi); *stud. med.* (18 303; Zanderu kapi Līgatnē); *RPI students* (9160; Rencēnu kapi); *Profesors Dr. phil. et theol. Voldemārs Maldonis* (Bērzaines kapi Cēsīs); *Prof. Dr. philos. Pēteris Zālīte* (Lielie kapi Rīgā).

Apbalvojumu pielikumu grupā minēti augstākie valsts apbalvojumi un goda nosaukumi. Ordeņa īpašnieks saukts par kavalieri: *Lāčplēša Kara ordeņa kavalieris Bronislavs Šariuns* (10 968a; Kalupes

kapi); L.K.O.K. Reinholds Sviķis (Lejas kapi Cēsīs); Triju Zvaigžņu ordena kavalieris Jānis Vīgants (3392a; Smiltenes Ev. lut. kapi). Goda nosaukumu nominācija dublē profesijas pielikumu: Latvijas PSR nopelniem bagātais skatuves mākslinieks, Operas un baleta teātra solists Pēteris Ābolkalns (11 130a; Otrie Meža kapi); LPSR Nopelniem bagātais agronoms, kolhoza "Avangards" ilggadējais priekšsēdētājs Zvejnieks Albīns (3555; Baložu kapi Jelgavā). Apbalvojumu pielikumi parasti rodami institucionāli veidotās epitāfijās.

Politisko pielikumu grupā iekļaujami tie pielikumi, kas norāda uz mirušā politisko pārliecību, piederību noteiktai partijai u.tml., piemēram: revolucionārs (Lapu kapi Alsungā); Imantam Sudmalim, Džemam Bankovičam un trim nezināmiem biedriem – komjauniešiem, varoņiem cīnītājiem par Padomju dzimtenes brīvību un neatkarību (Raiņa kapi Rīgā); LSD pulcīna "Zibens" biedrs no 1909. gada, LKP CK loceklis no 1920. gada un LKP kara organizācijas vadītājs (Matīsa kapi Rīgā). Epitāfijas, kurās iekļauti politiskie pielikumi, tāpat kā uzraksti ar apbalvojumu pielikumiem, parasti veidotas institucionāli kā valsts – Latvijas vai Latvijas PSR – cieņas un atzinības izpausme netaisnībām.

Profesijas pielikumu grupa ir visplašākā gan šī pielikumu veida lietojuma biežuma, gan profesiju daudzveidības ziņā. Profesijas pielikums norāda apbedītās personas nodarbošanos, kurā tā veiksmīgi (un parasti ilgstoši) darbojusies. Epitāfijās nodarbošanos rāda tādu profesiju pārstāvjiem, kas bauda augstu sociālo prestižu (lielākoties – t.s. cēlo profesiju pārstāvjiem). Latviešu kapsētu epitāfijās minētās nodarbošanās veido septiņas profesijas pielikumu grupas:

- a) t.s. radošās profesijas – dažādu mākslas nozaru (glezniecības, tēlniecības, mūzikas, dzejas, teātra utt.) pārstāvjiem, piemēram: mākslinieks Arnolds Veide (Meža kapi Cēsīs); brīvmākslinieks Georgs Rubens (Matīsa kapi Rīgā); tēlnieks Kārlis Jansons (Meža kapi Cēsīs); tautas mākslas kopēja Erna Rubene (3435; Smiltenes Ev. lut. kapi); deju vecmeistare Milda Letiņa (Bērzaines kapi Cēsīs); kordirģents Pēteris Ore (Sausnējas kapi); dirģents-skolotājs Marģers Dreimanis; skolotājs-ērgelnieks Otto Zariņš; komponists un rakstnieks Marģers Zariņš (visi – Bērzaines kapi Cēsīs); rakstnieks Antons Birkerts (Lielupes kapi Jūrmalā); dzejnieks Aleksandrs Čaks

- (Raiņa kapi Rīgā); libiešu dzejnieki Jānis Princis, Uldriķis Kāpbergs, Jānis Kāpbergs (5492; Miķeltorņa kapi);
- b) izglītības darbinieku pielikumi: tautskolotājs (16 191; Vanagu kapi Āraišos); Balvu pilsētas ilggadējs skolotājs (13 162; Stāmerienas kapi); Cēsu sieviešu ģimnāzijas dibinātāja Kristīne Apkaln (Lejas kapi Cēsīs); docents Arvīds Salmiņš (Matīsa kapi Rīgā); Atlantikus profesors Kārlis Balodis (Lielie kapi Rīgā);
- c) medicīnas darbinieku pielikumi: ārsts (Matīsa kapi Rīgā); med. māsa, audzinātāja (Kalnbirzes kapi Alsungā); ārste stomatoloģe (3348; Smiltenes Ev. lut. kapi); ārste zobu slimībās (9190; Rencēnu kapi);
- d) garīdznieku pielikumi, piemēram: bijušam Gulbenes māc. Jūliuss Eglems (11 550; Alūksnes kapi); Skujenes–Lodes dr. mācītājs Vilhelms Kaspar (Lejas kapi Cēsīs); mācītāja Helēna Valpētere (16 969; Ziepniekkalna kapi Rīgā); Nītaures draudzes virspriesteris Pāvils Emsiņš (9295a; Nītaures pareizticīgo kapi); monsējors Boļeslavs Dižgalvis (Kalnbirzes kapi Alsungā); priesteris dek. Alberts Piebalgs (Meža kapi Cēsīs); bazneicnieks Uljans Alberts (15 644; Rozentovas katoļu kapi);
- e) ierēdņu pielikumi norāda uz pēdējo mirušās personas ieņemamo amatu valsts vai administratīvajā pārvaldē, piemēram: Valsts bankas pārvaldnieks (Raiņa kapi Rīgā); Rīgas muitnīcas nodokļu aprēķinātājs (Matīsa kapi Rīgā); Rencēnu pagasta pirmais zemes ierīkotājs (9227; Rencēnu kapi); Cēsu aprīņa priekšnieks; Cēsu pilsētas valdes saimniecības vadītājs un krājķases valdes loceklis (abi – Bērzaines kapi Cēsīs);
- f) militārpersonu pielikumi (nereti militārpersonas statusa akcentējumam ir politiska ievirze): pulkvedis Vīlis Spandegs; leitnants Pēteris Spilva; dižkareivis Voldemārs Zaķis (visi – Alūksnes kapi); seržants Bruno Jansons (Matīsa kapi Rīgā); ģenerālis Jānis Apinis (Vācu kapi Cēsīs); ģenerālmajors Pēteris Baumanis (Raiņa kapi Rīgā); latviešu sarkanais strēlnieks Jēkabs Melbārzdis (3585; Baložu kapi Jelgavā); 10. Cēsu aizsargu pulka komandieris Alfreds Līvens (Bērzaines kapi Cēsīs);
- g) citas profesijas – šajā profesijas pielikumu grupā vērojama ļoti liela nosaukto arodu dažādība. Tikai daži piemēri: tirgōns (Lielie

kapi Rīgā); tālbraucējs kapteinis (8084a; Liepājas katoļu kapi); I. maš. iecirkņa lokom. vadītājs; fotogrāfs (abi – Matīsa kapi Rīgā); kīmīkis (Kalna kapi Tukumā); grāmatnieks Jānis Ozols (Bērzaines kapi Cēsīs); akmenkalis (12 655; Lāčplēša kapi Lielvārdē); Latvijas sporta veterāne Velta Katlapa (Matīsa kapi Rīgā); šahisti Mierkalns Alfrēds, Milda (8216; Veļķu kapi Tukumā); Vāndzenes mežniecības mežzinis (17 220; Mierakalna kapi Jaungulbenē); dārznieks (Lejas kapi Cēsīs); selekcionārs Pēteris Upītis (Raina kapi Rīgā); mērnieks (3353; Smiltenes Ev. lut. kapi); celtnieks (11 949; Alūksnes kapi); kalējs; namdaris; agronomis (visi – Alūksnes kapi).

Pielikumi galvenokārt iekļauti individuālajās epitāfijās. Tomēr fiksēti arī tādi piemiņas uzrakstu teksti, kas veltīti vairākiem apbedītajiem, ar pielikumu raksturojot katru apbedīto atsevišķi. Piemēram: [...] Baumaņi / Pedagoģe Kitija dz. Galeja 1930. / Žurnālists Ziedonis [...] (8528; Ušuru kapi Līgo pag.); [...] Dirigents Arvīds Hiršs 1918. 27. X – 1987. 3. IV / Mākslinieks-interjerists ... / Sludinātājs Miķelis Hiršs 1884. 4. XII – 1987. 21. XI [...] (11 146; Otrie Meža kapi Rīgā).

Pielikuma grupā var būt divas apbedītās personas identitātes šķautnes – Juris Bārs [...] / pirmais latviešu tautības valodnieks un ārsts (Kuldīgas Vecie kapi), taču parasti epitāfijas izveidotāji izvēlas akcentēt tikai vienu.

Atzīmējams, ka starp latviešu kapsētu epitāfijām sastopamas arī tādas, kuras demonstrē savdabīgu mirušā personības atainojumu, un to pielikuma daļa nav iekļaujama izveidotajā pielikumu tipoloģijā. Piemēram, oriģināli veidota epitāfijas teksta pielikuma daļa aktiera E. Liepiņa kapa piemineklim: Paldies ākstam un traģikim / Edgaram Liepiņam (16 392; Skultes kapi). Jaunpili epitāfija izveidota sievietei, kas bijusi literāra darba prototips: Līzete Villa / Jāņa Jaunsudrabiņa / "Vēja ziedu" Rasma (6136; Meža kapi Jaunpili). Tomēr oriģinālu epitāfiju pielikumu latviešu kapu kultūrā ir visai maz.

Apbedītā vārds, uzvārds ir centrālā epitāfijas teksta daļa, kas piemiņas uzraksta struktūrā ir obligāta. Tās funkcija ir apbedītās personas nominācija un kapavietas identifikācija. Apbedītā vārds, uzvārds ir galvenais mirušā personas identitātes rādītājs. Teksta daļas nosaukums – “apbedītā vārds, uzvārds” – ir nosacīts, jo teksta daļu var veidot tikai vārds, tikai uzvārds, vārds un uzvārds (vairumā

gadījumu), citas sintaktiskas konstrukcijas ar antroponīmiem. Apbedītā vārda, uzvārda daļas vieta kopējā teksta kompozīcijā nav stingri noteikta. Tomēr teksta kohēzijas gadījumā epitāfijas sintaktiskā konstrukcija paredz, ka apbedītā vārds, uzvārds atrodas aiz ievadfrāzes un pielikuma.

Visizplatītākais mirušā nominācijas paņēmieni epitāfijas tekstā ir apbedītā vārda un uzvārda minēšana nominatīvā. Kapu pieminekļos apbedītā vārdu, uzvārdu dažkārt mākslinieciski atveido kā viņa parakstu, respektīvi, autogrāfu. Lielākajā daļā epitāfiju ievērota stabila antroponīmu secība – vispirms minēts mirušā vārds (vai vairāki vārdi), bet pēc tam uzvārds. Tomēr sastopami arī piemiņas zīmju uzraksti, kuros pēc padomju kancelejas valodas stila parauga uzvārds rakstīts pirmais. Kopš latviešu zemnieku brīvlaišanas un uzvārdu došanas 19. gs. pirmajā pusē²² uzvārds ir galvenais personas identifikācijas rādītājs, tas dots gandrīz visās latviešu kapsētu epitāfijās. Arī apbedītā vārds – pilnībā vai kā abreviātūra – minēts lielākajā daļā individuālo epitāfiju.

Līdzās apbedītā vārdam, uzvārdam epitāfijās mēdz minēt arī mirušā tēvavārdu. Tēvavārds sniegts ģenitīvā vārdkopā ar vārdu “dēls” (*d.*) vai “meita” (*m.*). Precētu sieviešu epitāfijās ar atzīmi *dz.* vai *dzim.*, t.i., “dzimusi”, mēdz norādīt arī uzvārdu, kas sievietei bijis pirms laulībām.

Raksturīga bērnu epitāfiju iezīme ir vārda deminutīva formas lietojums: *Jānītis* 1914 – 1915 (9279b; Timmu kapī Jaunmuižā). Dažkārt bērnu epitāfiju vārda, uzvārda daļu veido vienīgi vārds deminutīva formā, neminot uzvārdu. Noklusējot mirušā bērna uzvārdu, epitāfijas izveidotāji, šķiet, tiekušies izvairīties no formālas apbedītā bērna nominācijas.

Dzejnieku un citu radošo personību epitāfijās vārda, uzvārda nominācijas funkcijā var būt lietots apbedītā pseidonīms. Piemēram: *Dzejnieks Aleksandrs Čaks* (Raiņa kapī Rīgā) – īstajā vārdā Aleksandrs Čadarainis²³; *Dzejniece / Viola / īstajā vārdā Leontīne Blaua* (17 371; Liču kapī Taurupē).

Pēc personu skaita, kurām piemiņas teksts veltīts, un to savstarpējās saistības epitāfijas iedalāmas: 1) individuālajās; 2) ģimeņu; 3) kolektīvajās epitāfijās. Individuālo un ģimeņu epitāfiju klāstā piemiņas

uzraksti bez apbedīto antroponīmiem – vārda vai uzvārda – sastopami ļoti reti un uzskatāmi par izņēmumiem. Šādi izņēmumi ir vienvārda autoepitāfija *Es* Alūksnes kapos un kāds epitāfijas teksts Baložu kapos Jelgavā: *Mātei* (3641; Baložu kapi Jelgavā).

Dzimšanas un nāves dati ir kapsētu epitāfiju teksta daļa, kas vairāk vai mazāk precīzi norāda apbedītās personas dzīves robežas un līdz ar to mūža ilgumu. Dzimšanas un nāves datu daļa kopā ar apbedītā vārdu, uzvārdu veido t.s. mirušā “pasi” un ir sastopama lielākajā daļā epitāfiju. Tradicionālā epitāfijas teksta daļu secībā paredzēts, ka dzimšanas un nāves datus sniedz pāri ar otru mirušā “pases” daļu – apbedītā vārdu un uzvārdu – un novieto uzreiz aiz tās (tajā pašā vai nākamajā rindā).

Dzimšanas un nāves datu daļu parasti veido divas teksta daļas grupas. Pirmā nosauc apbedītā dzimšanas datumu (gadskaitli), bet otrā – nāves datumu (gadskaitli). Dzimšanas datumu var ievadīt abreviatūras *dz.*, *dzim.*, vārds *dzimis* vai grafisks simbols (piemēram, *). Nāves datumu var ievadīt abreviatūras *m.*, *mir.*, vārds *miris* vai grafisks simbols – †. Ne vienmēr abas teksta daļas datu grupas veidotas analogiski detalizēti. Atsevišķās epitāfijās sniegts aptuvens dzīves robežu datējums: [...] *dzimta, mir. laikā no 1945. – 1990.* (13 346; Ķinderu kapi Cesvainē); *XX gs.* (17 267a; Mierakalna kapi Jaungulbenē). Uz apbedītā dzīves beigu robežu mēdz norādīt arī mazāk lietišķi – nāves fakta paušanai izmantojot eifēmisko formulu *Dieva mierā aizgājis* u. c.: *Dieva mierā aizgājis 1952.* (6983; Liepājas Centrālie kapi); *Dzīves pavediens izbeidzas 1991. g. 5. VII* (7207; Liepājas Centrālie kapi). Dažkārt piemiņas uzrakstā norādīti nevis dzimšanas un nāves dati, bet gan apbedītā mūža ilgums: *† 87 g. v.* (6749; Liepājas Centrālie kapi). Reizēm min kopā apbedītā vecumu un viņa nāves datumu: *dadzeļjovis 95 gadu, numyra 27. 10. 90.* (10 951; Kalupes kapi); *60 g. w., mir. 30. dez. 1884.* (Matīsa kapi Rīgā).

Epitāfiju datēšana pēc apbedītā nāves datiem, kas tajā norādīti, var būt kļūdaina. Epitāfiju veidošana gan parasti noris neilgi pēc mirušā apbedīšanas, taču iespējams arī lielāks laika intervāls starp apbedīšanu un piemiņas zīmes izveidi. Dažkārt kapu pieminekli jau laikus sarūpējuši paši apbedāmie, uzrakstā atstājot brīvu vietu nāves datiem.

Papildu biogrāfiskas ziņas ir neobligāta kapsētu epitāfiju teksta daļa, kas sniedz tuvāku informāciju vai nu par notikumiem apbedītā dzīves laikā, vai arī par viņa nāves apstākļiem. Pēc funkcijas – pilnīgāk atspoguļot apbedītā personību – šī teksta daļa ļoti tuva pielikumam. Taču atšķirībā no pielikuma tā orientēta uz notikumu, nevis apbedītā statusa apliecināšanu. Šī teksta daļa parasti sniegta verbālas vārdkopas formā. Papildu biogrāfiskas ziņas kopējā epitāfijas teksta kompozīcijā tradicionāli sniegtas tieši pirms vai pēc apbedītā dzimšanas un nāves datiem, tādējādi papildinot mirušā “pasi”, taču novietojumā iespējamās variācijas.

Tematiski papildu biogrāfiskās ziņas dalāmas divās grupās: 1) ziņas par notikumiem dzīves laikā (*salaulāti 1942.* (17 464; Cielavu kapi Kurmenē); *Apbalvots ar Lāčplēša ordeni 1924.* (19 296; Misiņkalna kapi Aizputē); *Represēti 1949. 25. III* (18 229; Zanderu kapi Līgatnē)); 2) ziņas par nāves apstākļiem – traģisku nāvi (bieži vien izmanto vārdformulu *miris traģiskā nāvē* un tās variantus), varoņnāvi, t. sk. politisko mocekļu nāvi (*1897 – 1920 miris par Latvijas brīvību* (14 609; Lubānas Vecie kapi)) un nāvi svešumā (izmantojot vārdformulu *miris svešumā* un tās variantus vai arī precizējot svešatni (*miris Čikago* (8503; Ušuru kapi Ligo pag.) u.c.). Ziņas par notikumiem apbedītā dzīves laikā epitāfijās sniegtas samērā reti, turpretī nāves apstākļu iezīmēšana ir izplatīta parādība kapsētu tekstos.

Poētiskā daļa²⁴ ir neobligāta jeb fakultatīva kapsētu epitāfiju teksta daļa, kas nesniedz tiešu faktisku informāciju par apbedīto personu, bet tēlaini cildina mirušo, pauž skumjas, iezīmē pēcnāves perspektīvu utt. Poētiskā daļa gandrīz vienmēr ir sintaktiski neatkarīga – tā neveido vienotu sintaktisku konstrukciju ar citām teksta daļām. Taču saturiski tā lielā mērā saistīta ar tām teksta daļām.

Daļas nosaukums – “poētiskā daļa” – izraudzīts tāpēc, ka šo epitāfijas teksta daļu veido poētisks teksts (bieži vien dzejas citāts). Tomēr daļas nosaukuma precizitāte ir diskutējama, jo arī citām piemiņas teksta daļām var piemist poētiska vērtība (piemēram, māksliniecisks apzīmētājs ievadfrāzē: *Šeit dus klusā mierā tēvs un dēls* (11 233; Eikšas kapi Rušonas pag.)). Lai gan lielākajā daļā epitāfiju poētisko daļu veido Bībeles, dzejas un tautasdziesmu citāti, tomēr jēdziens “citāts” teksta daļas apzīmēšanai nebūtu adekvāts, jo poētisko daļu dažkārt

mēdz sacerēt arī paši epitāfijas teksta izveidotāji (respektīvi – necitējot svešu tekstu).

Poētiskās daļas funkcija kopējā epitāfijas tekstā ir mākslinieciski godināt mirušā piemiņu – to veido nevis lietišķa informācija, kā tas ir mirušā “pases” daļās (kaut gan atsevišķi fakti rodami arī tajā), bet gan vairāk vai mazāk mākslinieciski veidots teksts, veltījums aizgājušajam.

Poētiskās daļas atrašanās vieta kopējā epitāfijas kompozīcijā nav stingri nosacīta. Tā var atrasties kopējā teksta sākumā, vidū vai beigās. Tomēr, ņemot vērā citu teksta daļu savstarpējā novietojuma principus, poētisko daļu nemēdz novietot starp līdzās rakstāmām teksta daļām – starp ievadfrāzi un apbedītā vārdu, uzvārdu, starp vārdu, uzvārdu un dzimšanas un nāves datiem utt.

Galvenie poētiskās daļas veidi ir dzejoļi, aforistiskas sentences un vēlējumi mirušajam. Par aforistisku sentenci nereti kļūst atsevišķa dzejas rinda, kas pauž filozofisku atziņu. Jau poļu filologi J. un S.F. Kolbuševski norādījuši arī uz tendenci latviešu kapu pieminekļos dzejai piešķirt aforistisku sentenču lomu.²⁵ Vēlējumus mirušajam parasti izteic ierastas vēlējuma formulas *Vieglas smiltis!, Saldu dusu!* u.c.

Liriskas citātiem latviešu kapsētu epitāfiju poētiskajā daļā šī raksta autore ir veltījusi apceri “Dzeja kapsētā”²⁶, kurā cita starpā iztirzāts arī jautājums par teksta autora nozīmi kapu lirikā un poētiskās daļas variēšanos. “*Reālo jeb kapsētu epitāfiju žanra ētika paredz, ka poētiskās daļas autors – ne slavens, ne mazpazīstams dzejnieks – netiek minēts.*”²⁷ Nosacījums par autora anonimitāti ievērots lielākajā daļā epitāfiju. Latviešu dzejas klasikas citāti epitāfijās tiek pasniegti bez atsaucēm uz to autoriem. Anonīmie teksti migrē no epitāfijas uz epitāfiju, un tos uztver vienīgi kā kapsētu liriskas vārsmas, kas pielāgojamas konkrētajam apbedījumam.

*Es visam pāri. Es jau noziedēju.
Es pirmās lapiņas tik pavērt spēju.*²⁸
(3715; Zanderu kapi Jelgavā)

*Es zinu ar, sirds kā lūst – klusi, klusi,
Un kapsētas zvans kā zvan –
Dusi, dusi.²⁹*
(19 466; Misiņkalna kapi Aizputē)

*Gribēju reiz apart lielu, plašu druvu,
Bet ir stūrīša lāga nepaguvu.³⁰*
(7060; Liepājas Centrālie kapi)

*Sirds tava apklususi,
Dusi nu, dusi.³¹*
(14 152; Pēternieku kapi)

*Tagad klusēt gribas tā, kā klusē lauki,
Kad pār viņiem rudens lietus krīt.³²*
(13 068; Stāmerienas kapi)

*Un, kad jūs mani projām aiznesīsiet
Un baltā smilšu kalnā atstāsiet,
Es reizēm atnākšu uz brīdi īsu,
Lai redzētu, kā manas puķes zied.³³*
(13 229; Stāmerienas kapi)

Mirušo piemiņas uzrakstiem ir tiešs sakars ar latviešu literatūras – un tieši lirikas – mantojumu. Dzeja ir dominējošais latviešu kapsētu epitāfiju poētiskās daļas avots, 20. gs. kapu uzrakstos tās citāti ievērojami pārsniedz Bībeles tekstu un tautasdziesmu izmantojuma biežumu. Epitāfijās parasti iekļauj apjomā nelielu garāka dzejojuma fragmentu – atsevišķas rindas vai pantu.

Citētās dzejas rindas migrē sinhroniski (starp laikabiedru epitāfijām) un diahroniski (no vecākām epitāfijām uz jaunākām). Viens un tas pats poētiskās daļas teksts “ceļo” no kapsētas uz kapsētu, kā arī mēdz atkārtoties vienas kapsētas robežās. Jaunais teksts reti kopē donortekstu. Migrācijas procesā epitāfijas teksta leksiskie elementi lielākoties tiek pārveidoti, tā radot jaunu epitāfijas variantu. Pārveidojumi skar arī teksta morfoloģisko un sintaktisko struktūru.³⁴

Kapakmeņu uzrakstos citētas gan tautasdziesmu četrindes, gan divrindes. Piemiņas zīmju uzrakstos iecienītas tautasdziesmu divrindes ir *Dziedot dzimu, dziedot augu, / Dziedot mūžu nodzīvoju*³⁵ (7092; Liepājas Centrālie kapi), *Birst ābelei balti ziedi, / Birst man gaužas asariņas*³⁶ (3625; Baložu kapi Jelgavā) un *Mūžam saule debesīs, / Ne mūžam tēvs, māmiņa*³⁷ (Kalnbirzes kapi Alsungā). Karavīru epitāfijās citētas kara dziesmas (kas transformējušās t.s. tēvzemes ziņgēs): *Uz ežinas galvu liku, / Sargāj savu tēvuzem*³⁸ (19 251; Misiņkalna kapi Aizputē).

Tautasdziesmu tekstu pārveidojumi var būt minimāli, tajos konstatējama t.s. teksta vibrācija – “nelielas, nebūtiskas izmaiņas, kas centrējas ap konkrēto dziesmas saturu”.³⁹ Piemēram, tautasdziesmas publicējuma oriģināls variēts, personu vietniekvārdu *man* aizstājot ar *tev*: *Lai tie mira, kam bij vaļa, / Tev nebija – vaļa mirt!*⁴⁰ (3543; Baložu kapi Jelgavā). Piemiņas uzrakstos vērojama arī tendence ar jaunradītu tekstu atveidot tautas dzeju – cenšoties ievērot klasisko tautasdziesmu metriku un izmantojot atsevišķas tautas dzejas vārdformulas, tiek radīti jauni “folkloras analogi”. Piemēram: *Dusi saldi, māmuliņa, / Mūža miedziņš lai tev salds; Lai nu viegli Zemes māte / Auklē rociņas gurušās; Darbam dzimām, darbam augām, / Darbam mūžu nodzīvojām* (visi – Kalnbirzes kapi Alsungā).

Līdzās vairāk vai mazāk precīziem Bībeles citātiem, kas iekļauti epitāfiju tekstos (*Ticību esam turējuši, / Tecēšanu pabeiguši*⁴¹ (6856; Liepājas Centrālie kapi)), atzīmējamās arī baznīcas dziesmas (*Vēd mūs pie Dieva, ak Marija!*⁴² (16 642; Dubļukalna kapi); *Dievs Kungs ir mūsu stiprā pils*⁴³ (10 207; Bērzaunes kapi)), liturģiskās lūgšanas (*Kristus miesa lai pasargā mani / mūžīgai dzīvei, / Kristus asinis lai pasargā mani / mūžīgai dzīvei*⁴⁴ (3765; Zanderu kapi Jelgavā)) un svētības formulas (*Miers ar jums!* (5707a; Melsila kapi)).

Poētiskās daļas avota norāde ir fakultatīva un maz izplatīta epitāfiju teksta daļa. Ņemot vērā epitāfiju anonimitātes konsekvenci, poētiskās daļas avota norādes lietojums uzskatāms par žanra deviāciju. Norādes funkcija ir atklāt epitāfijas poētiskajā daļā iekļautā citāta autoru. Kopējā epitāfijas teksta kompozīcijā šīs teksta daļas atrašanās pakārtota poētiskajai daļai – avota norādi sniedz tūlīt pēc tās (parasti nākamajā rindā pēc citāta). Poētiskās daļas avota norāde no pārējā piemiņas teksta var būt atdalīta ar iekavām.

Dzejas citāta autoru vai Bībeles rakstvietu norāda lakoniski, vismaz daļēji (autora vārdu) kā abreviatūru. Piemēram: *Reiz katram ir pēdējā taka, / Kur aizejot skumjas nāk līdz. / (F. Bārda)* (10 902; Kalupes kapi); *Kā putna kļiedziens / Rudens vējos var izgaist / mūžs... / A. Skujina* (17 449; Kurmenes kapi); *Debesis izteic stiprā Dieva godu. / Ps. 19, 2* (11 146; Otrie Meža kapi Rīgā); *Labi, tu godīgais un uzticīgais kalps, / Tu esi bijis uzticīgs par mazumu, / Es tevi iecelšu par daudzumu. / Ieej sava Kunga priekā. / Mateja 25, 21* (17 161; Zaļenieku kapi). Norāde par to, ka piemiņas uzraksta poētiskajā daļā citēta latviešu tautasdziesma, fiksēta tikai dažās epitāfijās: *Mirt bij' man kaut jaunai, / Kad Dieviņš mani jēma, / Kas gulēti nekaitēja / Baltai smilšu kalniņai. / T. dz.* (6944; Liepājas Centrālie kapi).

Adresants ir epitāfijas teksta daļa, kas atklāj piemiņas uzraksta izveidotāju – personu, personu grupu vai institūciju. Šī teksta daļa noslēdz epitāfiju (līdzīgi kā paraksts apsveikuma kartītē). Parasti epitāfijas “parakstītāju” norāda lietišķi, īsi, taču dažkārt sastopama izvērstāka izteiksme: *Ar gaišu piemiņu skolas bērni* (3535a; Smiltenes Ev. lut. kapi); *Pēdējo pīmiņa nu pīdereģim* (15 953; Skuteļu kapi). Nereti izvērstāku adresanta daļu veido ar vārdformulu *piemiņā paturēs* vai tās variantiem: *Piemiņā paturēs A/S Metālists darba biedri* (12 936a; Katrīnas kapi Sidrabēnē). Adresanta daļā lietoti stabili epiteti – *sērojošais, pateicīgais* u.c.: *Sērojošie sieva un dēls ar ģimeni* (Matisa kapi Rīgā); *Pateicīgās meitas* (16 224; Vanagu kapi Āraišos).

Tematiski latviešu kapsētu epitāfijās minētie piemiņas zīmju uzstādītāji veido divas grupas: 1) ģimenes locekļus, draugus un 2) institūcijas pārstāvošie adresanti.

Ģimenes locekļi, kas norādīti adresanta daļā, vairāk vai mazāk precīzi atklāj savu radniecisko saikni ar apbedīto: *No piederīgajiem* (14 178a; Pēternieku kapi); *Ģimenes locekļi* (17 479; Cielavu kapi Kurmenē); *No tavas dzimtas* (8444; Ušuru kapi Ligo pag.); *Sieva, dēls, meita, vedekla, znots un mazbērni* (13 113a; Stāmerienas kapi). Dažkārt līdzās apbedītā tuviniekiem adresanta daļā minēts arī to mājas vārds: *Sieva un bērni / Kunga-Druvas* (10 944; Kalupes kapi); *“Aizpuriešos” / Dēls, vīrs* (10 959; Kalupes kapi). Adresantu ar apbedīto var vienot ne tikai radniecība, bet arī draudzība: *Draugi* (Meža kapi Cēsīs). Retāk sastopami tuvinieku, draugu autonīmi: *Sīva Helena* (14 377; Preiļu

kapi); *No Regīnas* (8897; Sventes kapi); *No māsas Bronas un Veras* (Matīsa kapi Rīgā).

Epitāfijas adresanta daļā minētā institūcija, ko mirušais pārstāvējis vai kas izrāda īpašu organizācijas cieņu netaisnī, var būt izglītības iestāde (*Raiņa vidusskola* (Raiņa kapi Rīgā)); darbavieta (*A/S "Gentleman" direkcija un strādnieki; Rīgas Vagonu rūpnīcas (bij. "Fēnikss") kolektīvs* (abi – Matīsa kapi Rīgā)); sabiedriska organizācija (*Rīgas Latviešu biedrība; Rīgas Latviešu skolotāju biedrība* (abi – Lielie kapi Rīgā); *Meitenes no dzelzceļnieku brīvprātīgo ugunsdzēsēju biedrības* (17 189a; Elejas kapi).

Dažkārt epitāfijās sniegts dubults adresants – kā piemiņas zīmes izveidotāji kopīgi "parakstījušies" ģimenes locekļi un institūcija: *No sievas un granīta darbnīcas kolektīva* (17 505; Juglas kapi Rīgā); *K/za "Lāčplēsis" deju kolektīvs un piederīgie* (11 027; Otrie Meža kapi Rīgā). Interesants ir vairāku iestāžu nosaukumu virknējums dažās Straupes epitāfijās. Piemēram, kādu netaisnī "siltā piemiņā paturēs" *Straupes ev. lut. draudze, Krājaizdevumu sab., Lauksaimnieku sab., Piansaimnieku sab., Lielstraupes pag. Pašvaldība, Apdrošināšanas b.-ba* (7498; Pārupes kapi Straupē).

Tradīcija, kas pastāv latviešu kapsētu epitāfiju tekstu izveidē, vēl padziļināti pētāma. Šajā rakstā ar teksta daļu tipoloģijas uzzīmējumu izceltas tikai galvenās uzrakstu struktūras aprises. Tātad vēl daudz noskaidrojama. Bet risināmo jautājumu loks, kas saistīts ar piemiņas uzrakstu nozīmi latviešu kapu kultūrā un tradicionālajā kultūrā, vispār ir vēl jo plašāks.

SAĪSINĀJUMI

- LD – Barons K., Visendorfs H. *Latvju dainas*. Jelgava, 1894. 1. sēj.; Pēterburga, 1903–1915. 2. – 6. sēj.
- LFK – Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuve
- LTdz – *Latviešu tautasdziesmas*. Rīga, 1955 – 2004. 1. – 8. sēj.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

- ¹ Вейсман А.Д. *Греческо-русский словарь*. Москва, 1991. С. 509.
- ² *Svešvārdu vārdnīca*. Rīga, 1999. 202. lpp.
- ³ Kursīte J. *Dzejas vārdnīca*. Rīga, 2002. 141. lpp.
- ⁴ Николаев С.И., Царькова Т.С. Три века русской эпитафии. *Русская стихотворная эпитафия*. Санкт-Петербург, 1998. С. 6-10.
- ⁵ Eckert E. *Gravestones and the Linguistic Ethnography of Czech-Moravians in Texas*. Markers. 2001. Nr. 18. P. 158.
- ⁶ Viitamees T. On Cemetery Culture, with Examples from Estonia and Finland. *Lives, Histories, and Identities*. Tartu, 2002. P. 341.
- ⁷ Turpat.
- ⁸ Visgarākais zināmais piemiņas uzraksts latviešu valodā ir īpatnējā 37 rindas garā epitāfija nelaimīgo brāļu kapam Cesvainē, kas izvietota uz četrām vertikālajām pieminekļa skaldnēm.
Nu neraudat vairs vis, / Kas bijis, pagājis, – alleluja!
Viņš nogājis, mums taisījis / Pie Tēva vietu debesīs.
Jēkabs nopūšas Kronvalda Ata vārdiem: / Liec vien roku sev uz krūti,
Saki, sirds bij kūtra gan – / Brāļiem kalpot man bij grūti, / Tāpēc maz bij prieka man.
Dzīve ir miegs, no kura atsmotas tikai pēc nāves.
Nu vairs neraudat vis, / Kas bijis, pagājis – alleluja!
Viņš nogājis ir debesīs / Pie sava Tēva mūžīgi.
Brāļi Auguļi / Pēteris / Nosists tirgotavā 1936. g. 1. apr. no Latgales krievis
Andrejs / Nošauts 1905. g. no soda ekspedīcijas
Jānis – miris Rīgā, 1918. g. / Kārlis – miris 1938. g. 19. apr.
Jāņa dēli Rīgā mājas pārdeva, / aizgāja atpakaļ uz Maskavu. / P. Tupiņš Grašos
Tam neredzamam / Nepazīstamam / Dievam
Mīļie rimstat, ko jūs raudat? / Noslaukat tās / asaras! Ko jūs manis dēļ
vairs gaudat? Manas / moka nobeigtas. Liela / uzvarēšana ir no man
nu sasniegta. Es pie / Dieva esmu priekā. Pa- / saulē man nav ne nieka.
Sapnis 1936. g. 4. jūlija naktī (13 324 – 13 325; Ķinderu kapī Cesvainē)
- ⁹ Šeit un turpmāk rakstā iekavās pirms kapsētas nosaukuma sniegts folkloras vienības numurs Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuves epitāfiju kolekcijā (LFK [2101]). Epitāfiju piemēros ar divpunkti iekavās atzīmēts apbedītā vārda, uzvārda izlaidums. Autores pašas reģistrētajām epitāfijām un Valsts Kultūras pieminekļu aizsardzības inspekcijas Dokumentācijas centra materiāliem norādīta tikai kapsēta.

- ¹⁰ Šāda epitāfijas jēdziena izpratne atspoguļojas arī dažos latviešu folkloras studentu epitāfiju vākumos (piemēram, Liepājas Ziemeļu kapu uzrakstu kopā).
- ¹¹ Царькова Т.С. *Русская стихотворная эпитафия XIX – XX веков*. Санкт-Петербург, 1999. С. 13.
- ¹² Turpat, 11.-12. lpp.
- ¹³ Šajā epitāfijā gan iespējams neprecīzs Bībeles panta citējums, tādā gadījumā *Jēzus* nav uzskatāms par poētiskās daļas avota norādi, atsevišķu teksta daļu. Sal.: Jp. 11: 25.
- ¹⁴ Dažkārt piemiņas zīmē iegravē veidotāja – tēlnieka, akmeņkaļa vai ražotnes – nomināciju (*A. Folc; I. Plepis; K. Jansons; J. Zariņš*). Tā veic zīmola funkciju un epitāfijas tekstā neiekļaujas.
- ¹⁵ Šajā un citos epitāfiju tekstos pasvītrojums mans. – R.T.
- ¹⁶ Interesants daudzvalodības piemērs ir jaunlatvieša K. Valdemāra kapa pieminekļa epitāfija. Uzraksta daļas darinātas atšķirīgos laikposmos trīs valodās – latviešu, krievu un vācu.

Христiанъ Мартыновичъ / Вальдемаръ.

Krischjanis / Waldemars / 18 15/XI 25 – 18 25/XI 91.

Dižākajam Latvijas līdumniekam / Krišjānim Valdemāram

Pateicīgā latvju tauta / 1825 27/XI 1925.

[pieminekļa otrā pusē]

Latweeschu juhmeekem jastrahda / kopa ar likteni, latweeschu tautas

godu issargat un audsinat. / Dedsiga tuwaku mihlestiba,

Zelta apnemschanas un neschaubiga / isdarischana eespehj visu.

Ak sneedsat juhs, kam Deews lidsejis / pee gaismas tikt un tas gudribas

saules spihdumu baudit, sneedsat jel / saweem brahleem tumsiba roku / un welkat tos gaisma.

[uz labā sāna]

Auf zur Förderung / unserer Handelsflotte!

Man befördere das freie / wirthshalfliche sterben / der untern stände – und

es wird alles besser / gehen als jetzt.

Wir bedürfen der / Andersweinenden, / um der wahrheit / näher zu kommen!

[uz kreisā sāna]

Мореходство возвышает / денежную цѣнность всех

человеческих занятий края / и произведений почвы болѣе

нежели всѣм другіе промыслы.

Образование, проникнувъ / весь народъ, одушевляетъ,

пробуждаетъ дремлющую его / силы и дѣлаетъ его способнымъ

къ осуществлению трудныхъ, / великихъ предприятий. (Lielie kapi Rīgā)

Arī Valkas kapos *savam tautas skolotāju skolotājam J. Cimzem* veltīta epitāfija trīs

valodās – latviešu, igauņu un vācu. Visās valodās veidots saturiski līdzīgs teksts (atse-

višķas daļas identiskas, piemēram, Jaunās Derības citāts, pielikums *Pirmais Vidzemes*

draudzes skolotāju semināra direktors).

- ¹⁷ Sk.: *Ceļā uz neatkarību: Brīvības cīņu pieminekļi*. Rīga, 1997. 30., 104. lpp.

- ¹⁸ Turpat, 111. lpp.

- ¹⁹ Царькова Т.С. *Русская стихотворная эпитафия XIX – XX веков..* С. 7.

- ²⁰ Turpat, 9. lpp.

- ²¹ Sal.: *Hier ruhet / die zertlichste Mutter, / die wohllhagote Frau / Anna von Vietinghoff* (Lielie kapi Rīgā); *Hier ruhet in Gott / Wilhelmine Grünfeld geb. Wilinsky / 14. März 1811 †25. September 1883* (18 967; Aizputes Vecie kapi).

- ²² Švābe A. *Latvijas vēsture 1800–1914*. Stokholma, 1962. 132. lpp.
- ²³ *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*. Rīga, 2003. 128. lpp.
- ²⁴ Epitāfiju poētiskā daļa varētu būt daudzu detalizētu pētījumu avots. Šajā rakstā sniegts tikai vispārīgs daļas iezīmējums kopējā piemiņas uzraksta kompozīcijā un izceltas tikai pāris no daudzām teksta daļas īpatnībām.
- ²⁵ Kolbuševski J., S.F. Folklorizētā poētiskā epigrāfika Rīgas Meža kapos. *Latviešu valodas kultūras jautājumi*. 21. sēj. Rīga, 1985. 53. lpp.
- ²⁶ Sk.: Treija R. Dzeja kapsētā. *Karogs*. 2005. Nr. 11. 127.–137. lpp. Diemžēl tehnisku iemeslu dēļ žurnālā publicētais teksts atšķiras no sagatavotā, pirmkārt, ar atsauču un piezīmju trūkumu.
- ²⁷ Царькова Т.С. К дискуссии о “письменном фольклоре” (Литературные начала в реальной стихотворной эпитафии). *Славянские чтения: I*. Даугавпилс; Резекне, 2000. Т. 1. С. 14–15.
- ²⁸ Sal.: Bārda F. Mirušā bērna dvēselīte dzied. *Raksti*. 1. sēj. Rīga, 1990. 141. lpp.
- ²⁹ Sal.: Poruks J. Es zinu. *Raksti*. 1. sēj. Rīga, 1971. 116. lpp.
- ³⁰ Sal.: Blaumanis R. Negaidīts vakars. *Kopoti raksti*. 6. sēj. Rīga, 1959. 67. lpp.
- ³¹ Sal.: Rainis. Dusi! *Kopoti raksti*. 1. sēj. Rīga, 1977. 262. lpp.
- ³² Sal.: Grots J. Viegla elpa. *Kopoti raksti*. 1. sēj. Rīga, 1968. 351. lpp.
- ³³ Sal.: Elksne Ā. Mans mantojums. *Stari*. Rīga, 1982. 103. lpp.
- ³⁴ Sal.: Treija R. Dzeja kapsētā. 129.–130. lpp. Fragments citēts pēc nerediģēta manuskripta oriģināla.
- ³⁵ Sal.: Dziedot dzimu, dziedot augu,
Dziedot mūžu nodzīvoju;
Dziedot nāvi ieraudzīju
Paradīzes dārziņā. (LD 27 557, 3)
- ³⁶ Sal.: LD 3942; 4286; 4286, 2–3; 4286, 7; 4292; 8682, 2; 8682, 5; LTdz 28 382; 28 383; 28 430 u.c.
- ³⁷ Sal.: LD 3055.
- ³⁸ Sal.: LD 3794.
- ³⁹ Melne E. Tautasdziesmu variācijas (teksta vibrācija). *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1987. Nr. 10. 88. lpp.
- ⁴⁰ Sal.: LD 27 360 v.
- ⁴¹ Sal. 2. Tim. 4:7: “*Labo cīņu es esmu izcīnījis, skrējieni esmu pabeidzis, ticību esmu turējis.*”
- ⁴² Sk.: *Slavējiet Kungu: Lūgšanu un dziesmu grāmata katoļiem*. Rīga, 1989. 553. lpp.
- ⁴³ Sk.: *Dziesmu grāmata latviešiem tēvzemē un svešumā*. 1992. 1. dziesma.
- ⁴⁴ Sk.: *Slavējiet Kungu...* 33. lpp.

Rita Treija

THE STRUCTURE OF LATVIAN CEMETERY EPITAPHS: MAIN OUTLINES

Summary

The present article deals with a study based on a comprehensive material of Latvian gravestone inscriptions covering a time period from the 19th century to modern days. The bulk of the obtained materials represents the Archives of Latvian Folklore (LFK [2101]). The principal task of the article is to describe traditional rules that govern the structure of Latvian cemetery epitaphs.

The understanding of the *epitaph* has been discussed throughout the introductory paragraphs. There exists an erroneous view that only a part of the whole thombstone inscription should be perceived as an epitaph. The author argues against this narrow understanding of the concept. The bilingualism of epitaphs, the prevalence of the memory texts, and some other topics have been outlined as well.

The exploration of cemetery epitaphs has enabled the author to conclude that there are eight text parts with different functions, mode of expression, and location constituting an epitaph: 1) opening phrase (deictic phrase); 2) apposition; 3) name, surname; 4) dates of birth and death; 5) additional biography information; 6) poetic part; 7) source of the poetic part; 8) dedicator. Each text part has been described briefly. The question of the syntactic and semantic links between the text parts has been touched upon as well. Both formal and semantic criteria have been taken into consideration characterizing each text part and the links between them.

Māra Vīksna

FOLKLORAS VĀKŠANA SVENTĀJĀ GADSIMTA GARUMĀ

20. gadsimtā Sventājas pusē notikusi latviešu folkloras vākšana iedaļā trīs lielos posmos: pirmkārt, 20. un 30. gados Emiļa Melngaiļa un viņa sekotāju darbībā; otrkārt, 1961. gada XV zinātniskās folkloristu ekspedīcijas dalībnieku Ritas Drīzules un Arnolda Klotiņa guvumā; treškārt, no 70. gadu beigām līdz 90. gadu sākumam Renātes Vītolas aizsāktā padziļinātā teicēju izpētē.

Vēlēšanās iepazīt tuvāk *“Aizliepājas jūras piekrasti – senās latvietības dzīvo muzeju”*¹ Emilim Melngailim radās jau 1911. un 1913. gadā, kad viņš no Liepājas gar jūras malu devās uz dienvidiem, bet iecerētajā gala mērķī – Rucavā paspēja sastapt tikai pāris teicēju. Arī otrajā mēģinājumā 1923. gadā tālāk par Papes ezeru viņš netika, jo izbeidzās *“ciema kukulišu”* un vajadzēja griezties atpakaļ uz Rīgu. *“Katrreiz, kad braucu laukā, saņēmu mazu kastīti ar liķieriem no vīndaru firmas Oto Švarcs. Tas devējs saucās Fogelis.”*² Šādi *“kukuliši”* sevišķi noderēja Kurzemē, Melngaiļa dēvētajā *Korsā*, kā nosaukta viņa *“Latviešu muzikas folkloras materiālu”* I daļa (1951). Grāmatas vidējā nodaļā apkopotas Rucavas dziesmas, neizdalot atsevišķi ne Sventājas, ne Paliepģiru, ne Palangas pierakstus, kamēr viņa rokrakstu materiālā, kas iesniegts Latviešu folkloras krātuvē (turpmāk LFK), atrodam kādai burtņīcai virsrakstu *“Aizrobežas Rucava”*.

Īsti precīzi pateikt, kad Melngailis ieradās pirmoreiz *Aizrobežas Rucavā*, grūti, jo nav sevišķi liela ticamība viņa minētajiem datējumiem, jo materiāli tiek sakārtoti un pārrakstīti pēc gadu desmitiem, publicējumā bieži minēts – *“datu trūkst”*. Sevišķi kļūdaini ir teicēju dzimšanas gadi, kur gan savu daļu vainas varētu uzņemties arī pašas teicējas, gribēdamas izlikties jaunākas. Tā viena no slavenākajām sventājniecēm Piparu Mārgieta pēc Melngaiļa norādēm dzimusi gan 1870., gan 1872. gadā, bet pēc 2004. gada septembrī satikto radnieku

teiktā viņas mūžs ildzis no 1865. līdz 1961. gadam. Tā arī blakus ir gadi 1911. un 1913.; 1923. un 1924.; 1926. un 1927., kad būtu braukts arī uz Rucavu. Emīlis Melngailis, piemēram, domāja, ka viņš ir bijis Kuršu kāpās 1927. gadā, bet LFK izdotajā grāmatā “Kuršu kāpu folkloras”³ redzams, ka viņš tur bijis 1931. gada 26. maijā.

Emīļa Melngaiļa manuskriptā – LFK krājumā [1045], un arī grāmatā pirmie teicēji no Sventājas pieminēti 1927. gada 12. jūnijā – Janis un Ilze Sproģi (abi dzimuši ap 1852. gadu), saukti Šķerški, ar dziesmu “Tēvis, tēvis, tais man laivu” (1045, 467)⁴, jau nākošā ir lietuviešu dziesma, kas bieži sastopama Rucavas folkloras pierakstos un netiek publicēta “Latviešu muzikas folkloras materialos” – “*Gar ruteļu darželi / Pa višnelu sodneli*” (1045, 469). Seko vairākas kristību un kāzu apdziedāšanās dziesmas, kas ir visraksturīgākās visā Rucavā. Tajā pašā dienā vēl pierakstītas divas teicējas – Būtiņciema Pelciniekos Bieļu Margrieta (1871) un Daņģene (1857) ar vienādu dziesmu, bet katrai savādākā meldiņā un pēdējai vēl ar interesantu piedziedājumu – “*Marina, Marina, Marina maja*” (1045, 484). Interesanti, ka grāmatā “Marina” ir ar mazo burtu. Daņģenei vēl ir ļoti sens piedziedājums dziesmai “*No jūriņas iztecēja / Duj dzeltēni kumeliņi – Marja, marja jūra krāce / Jūras vilņi ligojase*”. (1045, 487)

Tad seko pulks pajaunu dziedātāju no Būtiņciema, kas uz balsīm dzied kūmu dziesmas jau 1926. gada vasarā. Tās ir Margieta Graudušs (1866), Margieta Štals (1851), Kērsa Bože (1909), Margieta Štals (1905), Anna Slēža (1904), Katrīna Šperberģis (1905), Maiga Elers (1899). Kad 1961. gadā Kērstu Boži satiek folkloristi, izrādās, ka viņa ir dzimusi 1896., nevis 1909. gadā. Tikai mūziķa izjautāta, viņa atcerējās savu sadarbību ar slaveno komponistu, kam nodziedājusi – “*Man bija ligava tra-di-ral-la, tra-di-ral-la, / Bet draugs to pajēma...*” Par šo dziesmu Melngailis manuskriptā ierakstījis: “*Rikšini saucas šī tralle jaunlaiku gaumē, varbūt no vāciem tapināta*” [izcēlums – E.M.] (1045, 517), kamēr grāmatā piezīme – “*tralle jaunlaiku smecē*”⁵. Vēl tā pašā gada vasarā Būtiņciemā satiktas Linartu⁶ Margieta (1872) un Demes Anna (1875).

Liekas, ka tā pa istam Aizrobežas Rucava tiek atklāta 1931. gada 8. aprīlī, kad mums nezināma vilciena vagonā Emīlis Melngailis pieraksta rucavnieka Jaņa Matisa (1876)⁷ dziedātās dziesmas, un šajā pašā

dienā *“Palebģeru ciemā, Klaipēdas tuvumā”*⁸ satiek lieliskāko tā laika teicēju Ukseļu Mariņķi (1857). Jājautā vienīgi, kas tas būs bijis par vilcienu, iespējams, kāds uz Klaipēdu kursējošs, jo Paliepģiru ciems atrodas starp Sventāju un Palangu, tagad tā vietā ir bijusī Palangas kara lidosta. Ukseļu Mariņķes māsas meita ir Piparu Mārgieta, kuras ģimenē Mariņķe dzīvojusi un arī pēc Otrā pasaules kara nomirusi. Mārgietai bija septiņi bērni, viena mazmeita Lilija Šķirpstaite (1934) vēl saglabājusi Mariņķes tautastērpa blūzi, bet otra mazmeita Olga Vindols (1938) viņas sejas vaibstus. No mazmeitām arī 2004. gadā uzzinājām, ka Piparu Mārgietai, varbūt arī viņas tantei, par dziesmu dziedāšanu 1932. gadā esot piešķirta Triju zvaigžņu ordeņa goda zīme. 1931. gada 27. maijā, dienu pēc darba Kuršu kāpās, *“kas valodā bagātas, dziesmā jau nabagas”*⁹, Melngailis pie dižajām dziedātājām ieradās kopā ar savu meitu Rutu, kas palīdzēja pierakstīt tekstus. Tā viņai teicējs bijis Janis Pipars (1903), no kura nav fiksētu melodiju, bet tikai vārdi. Piparu Mārgieta nodziedāja Rucavā populāru dziesmu:

*Liepa auga pie Liepājas,
Ozoliņis pie Klaipēdas.
Pati liepa nolīgoja
Pie Klaipēdas ozoliņa.
(1045,4860)*

Viņas vienas dziedātās dziesmas nobeigums:

*Pie māsenas dusesim,
Launadzinu laicisim:
Dzersim pranču brandavinu,
Alutinu pīčasim.¹⁰*

Pēc pierakstiem redzams, ka vairākas teicējas sanāca kopā, lai dziedātu priekšā melodiju vācējam. Tā pamišus dziedāja Ukseļu Mariņķe un Mārgieta Kukuts (1880), kas dzīvoja Ušķanavē. Arī viņa piedziedājumu *“Marja, marja jūra krāce”* dzied tikai pie dziesmas *“Pūt, vējiņi, / Dzen laiviņu”* (1045, 4538). Par dziedāto *“Duj meitas gāja cieraļa / Caur zaļu birzi staigāja”* viņai sakāms: *“To mēs diži trūdīgu ziņģi turam”* (1045, 4554), kamēr Melngailis tai pielicis vārdu – *“Tapinājums”*.

Vēl Sventājā Melngailis pierakstījis Kērstu Aškāji (1890) no Silmaļiem, Andreju Dievinu (1874) un viņa sievu Margietu (1878), kas dzimusi Paliepģiru ciemā. Nākošā lielākā ciemošanās komponistam šajā pusē ir 1933. gada 14. jūlijā, kad viņš uzzīmē uzmetumus Preiļiņu mājas trim durvīm, vēlāk zīmējumus melodiju krājumam sagatavojis izcilais latviešu mākslinieks Jūlijs Madernieks. 15. jūlijā viņš tiekas ar Annu Sproģi (1894), Juri Sproģi (1889) un Sproģu Anci (1856), bet 16. jūlijā Sventājā notiek īsta sadziedāšanās, jo ieradusies pat rucavnieki no Rucavas Gatveniekiem Anna Lustiķis (1894), no Tukļiem Ilze Reijers (1870), no Pelčiem Margieta Roga (1900), no Stibeliem Miķelis Roga (1893) un sventājnieki Anna Roga, Anna Balčus (1892). 1934. gada maijā dziedāja arī vēl Ukseļu Mariņķe un Anna Sproģe (1874), kas dzimusi Rucavā. 2004. gadā vairāki Sventājas latvieši minēja, ka viņi nāk no dziedošās Sproģu dzimtas. Vecākā Sproģu Anna nodziedāja Rucavā populāru dziesmu, kam Melngailis pierakstījis pavisam sešus variantus:

*Nāk rudentinis,
Nāk auksti vēji:
Sen teicu brālēnam,
Jem līgaviņu! (1045,7650)*

Savdabīgi, ka 1961. gadā ļoti laba Rucavas teicēja no Nidas – Katrīna Šlesere uzskatīja, ka Rucavā neviens šo dziesmu nezina, bet viņa to iemācījusies Vidzemē. Patiešām, šī skaistā tautasdziesma atdzima Latvijā 60. gados, pateicoties mūsu dižajam strēlniekam un aktierim no Kurzemes Ēvaldam Valteram, kurš šo dziesmu popularizēja.

Vienas dziesmas pieraksta paraugs. Dzied Anna Sproģis:

*Neviens mīļi tā nebrauce,
Kā brauc brālis ar masenu. – galu aprauj!*

Žigļi uzņem Ukseļu Mariņķe otru pantu:

*Kur ierauga ievas ziedus,
Tur piegrieza kumeliņ'. (1045, 7654)*

Viņa arī šajā 15. jūlijā nodziedājusi:

*Jura šņāca, jura krāca,
Ko tā jura aprijusi? (1045, 7510)*

Ne vienmēr Emīlis Melngailis ielicis grāmatā dziesmu tā, kā pierakstījis. Tā jaunākā Sproģu Anna nodziedājusi:

*Maza, maza ābelīte
Pieci zelta aboleni.
Pāri viļņiem opsasa,
Lai negrimstam dibenā. (1045, 7554)*

Melngailis to ievietojis krājumā arī pie dančiem un pārveidojis piedziedājumu:

*Braucam pari opsasa!
Negrimsimi dibenā.¹¹*

Ja pēc repertuāra grūti pateikt, ka Sproģu Ancis ir vīrietis, nevis kāds Annas vārda variants, tad Juris Sproģis ir nodziedājis divas vīrišķīgas dziesmas, bet grāmatā ielikta tikai "Alutiņi, vecais brāli". Ārpusē palikusi dziesma "Ozolīti, zemzarīti, Kam tu augi lejiņā" ar savdabīgu piedziedājumu:

*Ju-kai-diu-da (pēc katras rindas)
Tad nu iesim ciniņā
Šau, rau, rota plī,
Nošauj visus vāciešus
Ju-kai-da, ju-kai-diu-da. (1045, 7562)*

Tā nu Melngailis vairākos gadu desmitos Rucavā, ieskaitot arī aizrobežu, ieguvis ap 240 melodiju no 44 teicējiem. Vispopulārākās ir kristību un kāzu dziesmas, pavisam maz līgotņu, no garajām dziesmām visvairāk variantu "Aunu, aunu baltas kājas" un "Līgodamis vējš nolauza". Tas ir ļoti ievērojams viena pagasta savlaicīgi pierakstīts dziesmu

krājums. 30. gados Melngailis bija cieši saistīts ar LFK, kur viņš palīdzējis sakārtot un novērtēt melodiju pierakstus, kopā ar krātuves darbiniekiem devies vākšanas darbā uz Kuršu kāpām. Pēc pārsteidzoši lielā un senatnīgā dziesmu krājuma ieguves Sventājā 1931. gadā varētu domāt, ka uz šo vietu kā svētceļojumā nākošajā gadā dodas LFK darbinieki. Tomēr, atceroties ziņu par piešķirtajiem apbalvojumiem, teicējas pašas ir iebraukušas Rīgā. Par to liecina kāda fotogrāfija, kur redzamas abas dižās sventājnieces, Nikolajs Heņķis u.c. teicēji kopā ar LFK kolektīvu, un viena no Mildas Rolmanes pierakstītām Ukseļu Mariņķes dziesmām skan tā:

*Man Rīgas kungi galdu klāja
Saviem baltiem galdatiem,
Lūgs mūs nabadzinus viesībās.
Godīgi ēst, godīgi dzert,
Godīgi viņiem slavīti dot.
Es būt viņu kalpiņš bijis,
Būt viņš mani uzticējis. (133, 295)*

Trīs LFK darbinieces ir pierakstījušas teicēju Ukseļu Mariņķi, viņas dzīves faktus neminot, jo, būdamas laika trūkumā, palāvušās uz Melngaila pierakstiem, kam ziņu par teicējiem biežāk gan nebija un pat zināmās netika pievienotas publikācijai. Valodniece un Jāņa Endzelīna tuvākā līdzstrādniece pie "Latviešu valodas vārdnīcas" Edīte Hauzenberga-Šturma (714,52 – 82) fonētiskajā transkripcijā pierakstījusi 12 kūmību, 18 kāzu dziesmu un vienu pantu leišu valodā un par teicēju norādījusi – *vecākā palandzniece*. Milda Rolmane (133,176 – 309), iesniedzot materiālu jau 20. aprīlī, pierakstījusi 134 dziesmas un dažus ticējumus. Kāda Ukseļu Mariņķi ļoti raksturojoša dziesma:

*Es dziesmiņu daudz zināju,
Man bij duji strīķa pūri,
Duj maģes vācelenes.
Kad es iešu tautiņās,
Pa vienai ritināšu. (133, 185)*

Trešā LFK darbiniece Emma Miķelsone-Malkava no Ukseļu Mariņķes 1932. gadā pierakstījusi tikai piecas dziesmas, bet vairākas mīklas (196,902 – 958), arī vārdu skaidrojumus un tautas tērpā aprakstu. Piemēram: “*Ūņķis – viegls alus.*” (196,903) Miklas: “*Gēģeris iziet uz mežu putnu šaut: nedzīvos pamet mežā, dzīvos pārnes mājā – blusināšanās*” (196,905); “*Klimbar klambar no lauka likt – durvju klabata*” (196,909); “*Liela lanka – izžūst lanka, sakrīt bērzi – karotes*” (196,913); “*Madžs, madžs dīķītis, par vidu laipa – dižā sakta*” (196,933). Ātrumā uzmests, ko Ukseļu Mariņķe stāstījusi par Rucavas apgērību, iespējams, izrādot savējo: “*Nāmets – šalles veidīgs galvas apsegs. Vaiņaks. Kuska (karmazinas) villāns – lakatiņš, ko ap galvu siet. Krekls, spēdeles – trīsstūrīši pie krekla apkakles. Krūzaiņi krekli, krūzas izpurināt (=izlocīt, lai kupli stāv – piedurkņu galos). Rokāve – piedurknes lejas daļa zem elkoņa. Rokas raksti: strīpa, krūms, zēle (virzienā uz plecu). Apkakle, kniepķens, sakta (arī dižā), bunduliņas – lielas saktas; pērlene – perlamutra saktiņa. Krekla manšetes. Lintes – mapīnes līdz desmit salika iekš ragu. Lindruks – pa sešu gabalu, diži noslīpēts, apakšā resnā rumba, melni vai melns ar pelēku, zilu saaušts, adīts kamzols – ēķelētiem roku galiem. Brušlāki (samtoči) – veste. Ziļu rociņi – manšetes. Sprādzotas kurpes (daug acu, citam sierds, citam ragi).*” (196,955)

Tajā pašā laikā Alma Medne no Mariņķes māsas meitas Piparu Mārgietas iegūst 375 folkloras vienības (450, 1852 – 2226), tostarp arī dziesmas, rotaļas, pat dažas Jāņu dziesmas, bet piebilstot, ka “*Jāņos uguni kurina, puķes lasa, sprauž sienā, bet nelīgo*”. (450,1866) Piparu Mārgieta ir ļoti laba un zinoša teicēja, Alma Medne, viena no veiklākajām pierakstītājām, bet laika trūkumā redzams, ka, piemēram, pasakas viņa atspoguļo kā pasaku tipa rādītājā, tikai minot galveno, par ko tā stāsta. Pasaku varoņi bieži runā leišu valodā, tās saistītas ar Lietuvu. Piemēram, “*Palangā leišos ir Jurģa kalns, uz tā zuve – zvērs, no utes izaugusi, tikai Švents Jorģis uz balta zirga nodūra brango zvēru. Pats gājis bojā*”. (450, 1925) Viņas stāstītajā daudz ticējumu, ieražu, zīlēšanas paņēmieni. “*Temet skutulā trīs ogles, sasuk un skatas, vai saskries kopā.*” (450, 1948)

“*Paliģerē kāds puīselis leitis vāc cūskas. Leiši tarpus sadedzina un dod lopams, govims tad daug piena. Iekš sviesta var redzēt, ka govīm*

tarpi doti, sviestā asins piles, ka kniepadatas dūrieni. No leišiem lopus nevar pirkt, paliek švaki.” (450, 1965–1967) Teicēja teikusi, ka viņas “māte ļubējusi teikāt”. Mūsdienām ļoti noderīgs vērojums un izskaidrojums par mencām – “Zuvu paliek aizvien mazāk. Citās jūrās ļaudis sataisījuši žogus, menci netiek šurp. Pagājušā ziemā bijušas dižas vētras, žogi būšot saplēsti, mencu atkal būšot.” (450, 1976)

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

LFK darbinieki un teicēji 20. gados. Pirmajā rindā no kreisās –
Emilis Melngailis, Petruļa Buls no Nirzas – “lībiešu” teicēja, rucavietes Piparu Mārgieta,
Ukseļu Mariņķe, Ulmaņu Late no Aizupes, Meklenburgu Dārta no Kabiles
(abas atradušās Fridriha ielas patversmē Rīgā), Nikolajs Heņķis no Alsungas,
LFK pārzinis K. Straubergs, otrajā rindā LFK darbinieki.

Latvian Folklore Archive (LFK) staff and storytellers in the 1920s. Front row,
left to right: Emilis Melngailis, Petruļa Buls from Nirza – a “Liv” storyteller,
Piparu Mārgieta and Ukseļu Mariņķe from Rucava, Ulmaņu Late from Aizupe,
Meklenburgu Dārta from Kabile (lived in a shelter in Fridriha Street in Rīga),
Nikolajs Heņķis from Alsunga, LFK manager K. Straubergs.

Back row: LKF staff

Tikai 2005. gadā Sventājā mums laimējās uzzināt, ka fotogrāfija ar teicējām publicēta 1932. gada 13. aprīļa "Jaunākajās Ziņās". No 10. līdz 17. aprīlim Rīgā notikusi Tautas izglītības nedēļa bez tautību un ticību izšķirības ar daudz interesantiem pasākumiem, referātiem, koncertiem un brīvizrādēm. Pat "LU spēki izteikuši vēlmi iet tautā". Teicēji piedalījušies vairākos E. Melngaiļa vadītos etnogrāfiskos koncertos "Dziesmu senatne" Konservatorijā, papildinājuši Matīsa Siliņa lekciju par tautas mūzikas instrumentiem, par kokļu spēli Vēstures muzejā, tur arī vairākkārtīgi muzicējuši.

LFK 20. gadsimta 20. un 30. gadu sarakste nonākusi Latvijas Valsts vēstures arhīvā, kur redzam, ka katrs šī pasākuma dalībnieks centies patencināt par atsūtīto fotogrāfiju un sirsnīgo uzņemšanu Rīgā. Vēstules spēj ļoti daudz pastāstīt un liecināt par rakstītāju, it sevišķi, kad pilnīgi trūkst biogrāfisku ziņu par teicēju, tādēļ arī tik daudz no Ukseļu Mariņķes 1932. gada Jāņu dienā rakstītā: "*Ļoti cienītais K. Strauberga kgs, es jums ļoti pateicos par tām foterijām, kuŗas mēs arī saņēmām un ta pat sveicinu jūsu Folkloras Darbinieces un Darbiniekus un es ļoti vēlētos, ko E. Melngaiļa Kungs brauc uz Lietuvu Tad lūdzu, ka varētu vel reizi munis apmeklēt. Kad atminamies, tad ļoti priecajamies par tām stundām.*

Kad mēs pie jums bijam Mums Rādijās ka bijam ka Debesīs. Par dzerceļu arī priecīgi un laimīgi mēs sabraukajam. Tagat Pie mums ir smuks siena laiks bes kadiem šķersliem. Tapat paziņoju, ka pie Sventajas osta viens vecitis 70 gadus atrada Dzintara gabalu kurš svera vairak ka 1 kilogr.[..] ta pat Jūs sveicina Piparines kundze un novēl jums Priecīgu nākotni un Ļoti pateicāmies par jūsu labsirdību un mīlestību. Ar cienu Uksela Marinķe." Vēl dažas rindas, veltītas īpaši Melngailim, uz pēdējās lapas: "*Auksti godats Melngaila kungs ļoti ludzu jus vai nevarētu izzināt par to naudu kura miera laikā ielikta banka par kara laiku nozuda [..] ta padarišana man ir un zelta nauda man bij ielikta, ja vecumam man kads kapeikis but par atsperumu [..] gaidisu pec atbildes. M. Uksela.*"¹²

No folkloras vācējām, kas tomēr aizbrauc uz Sventāju, ir studente Daina Auniņa (Zemzare), vēlākā valodniece, kas savos pierakstos norādījusi, ka tie veikti 1932. gada jūnijā, cauri braucot. Viņa satikusi 81 gadu veco Margrietu Preimani, kas dzīvojusi mazā mājiņā jūras

krastā netālu no Palangas Sventājas pagastā, “*pati vēl pelnīdamās, zivis lasīdama no tīkliem zvejiem. Sirsnīga gaiša latviešu māte. Diemžēl bija rakstītājai jāsteidzas tālāk un ilgāk par dažām stundām nebija lemts pakavēties pie viesmīlīgās māmiņas. Viņa bija aizņemta un dziesmām atdevās tik mazu brīdi, atpūšoties, kad bija aizvedusi savu gotiņu piesiet zālienā. No Preimanes dziesmām – lielākā puse ir daktiļu dziesmas [...] Žēl, ka nebija iespējams visu Preimanes krājumu uzrakstīt*”. (1600, 726 – 732) Šis ir plašākās ziņas par teicēju, ko devušas 1932. gada Sventājas folkloras vācējas.

Jau gadu iepriekš ar rucavniekiem saskāries arī mūziķis Arturs Salaks [170], viņa teicēji Sventājā – Anna Mielava, Kērsa Elīna un Jānis Ašmanis. Starp dažām pierakstītajām melodijām – “Lēcama meldija Butiņu ciemā Lietuvā” (170, 1820).

Vēl LFK darbiniece Austrā Šlesere Sventājas folkloru pierakstījusi (775, 153 – 363) Rucavas Nidā 1937. gada augustā, kad tur satikusies ar divām Lietuvā dzimušām teicējām – Annu Kēdži no Gailiem, dzimušu 1867. gadā Alviķu pagasta Sventājas ciemā, kur viņa nodzīvojusi līdz divdesmit otrajam mūža gadam un visas dziesmas tur dzirdējusi, un sešdesmit sešus gadus veco Tīrelnieku saimnieci Ilzi Tukleri, kas dzimusi, augusi un dziesmas noklausījiesies Palangas pagasta Silmalas ciemā. Lielāka teicēja bijusi Gaiļu saimniece ar 175 dažāda satura tautasdziesmām. Dziesmu pierakstītāja dažkārt likusi jautājumu zīmi materiālu maliņā, jo nav sapratusi dažus vārdus, nav zināms, kāpēc skaidrojumu nav devusi arī teicēja. Viena no tādām dziesmām:

*Puika puķe kalnināja,
Vēl jo puika lejinā:
Puika bija mātes meita,
Vēl jo puika kalponīte. (775, 230)*

Varbūt arī nav paspējusi pajautāt, ka *puiks* nozīmē skaists.¹³ Vēl pierakstītājai neskaidra dziesma:

*Redzu jūru apaṛamu,
Jūras kalnus ecējam. (775, 302)*

Viena raksturīga dziesma, kas palīdzēs labāk saprast tālākajā materiālā sastopamu vārdu *pījāks* un uzsauciens, kas atkārtojas pierakstos vairākas reizes:

*Nu dzeļu, pīvajū,
Nu mana vaļa,
Kad tapšu vīra,
Vīrs vaļas nedos. (775, 175)*

*Skambināsim glāzītes,
Sītīsim bungas klinglingling,
tradirallalla. (775, 229)*

Tā nu noslēdzas pirmais Sventājas dziesmu vākšanas posms ar Emiļa Melngaiļa veiksmīgo darbošanos centrā, ar dažu folkloras speciālistu palīdzību pie tekstu pierakstīšanas. Nav liecību, ka Sventājā latviešu folkloru būtu vācis kāds ieinteresēts vietējais vai kāds skolas bērns. Arī Rucavā vienīgi 1925. gadā, atbildot LFK dibinātājas Annas Bērzkalnes aicinājumam, Paurupes skolas audzēkņi pierakstījuši un iesūtījuši 128 dziesmas. Dzīvojot dziesmotā vidē, sastopoties ar dziesmām ik uz soļa, nav bijusi vajadzība un apziņa, ka tās jā saglabā, jāfiksē, jānodod nākamām paaudzēm, jo dziesmas dzīvojušas mutvārdu tradīcijā. Iespējams, sava loma bijusi arī izglītības līmenim, kas bijis ļoti atšķirīgs Latvijas pusē un Aizrobežas Rucavā. Nav ziņu par to, vai kāds Lietuvas folklorists būtu interesējies par latviešu folkloru Lietuvā.

Parasti Lietuvā pierakstītā latviešu folklorā atrodama pierobežas pagastu skolēnu savāktajos materiālos, tajos meklējama arī lietuviešu folklorā Latvijā, jo šajās vietās raibs iedzīvotāju sastāvs, bērniem iespējas zināt abas valodas, un radinieki dzīvo abās pusēs. Nereti kaimiņu pagastos folkloru ieguvuši skolēni no Subates, Gārsenes, Skaistkalnes, Ukriem, Vadakstes, Rubas. Otrā pasaules kara gados folkloristi, strādādami Kalētos, apsekojuši arī Lietuvas Škodu. Padomju gados speciālas zinātniskas ekspedīcijas uz jūras piekrasti Lietuvā, kur vēl dzīvoja tik daudz latviešu, netika organizētas, jo, iespējams, traucējusi PSRS robežsargu klātbūtne. Tikai pēc ļoti nozīmīgās un plašās ekspedīcijas Liepājas rajonā 1961. gadā abu republiku folkloristi divus gadus pēc kārtas noorganizēja kopīgus lauka pētījumus Latvijas un Lietuvas pierobežā. Tā 1964. gadā latviešu zinātnieki, strādādami

Dobeles rajonā, iegriezās Žagarē, Jaunakmenē, Mažeiku Veģeros, Rāmučos, Alkišķos, Medemrodē, Klikāļos, bet 1965. gadā, pamatā pētot Bauskas rajonu, sekmīgs darbs ritēja arī Žeimē.

Tieši 1961. gada ekspedīcijā atrodamas vispilnīgākās ziņas par latviešiem, par viņu dzīvi, pārdomām un izjūtām Aizrobežas Rucavā. Liepājas rajona ekspedīcijas laikā lielajā Rucavas pagastā strādāja pavisam pieci folkloristi, no viņiem viena horeogrāfe un viens mūziķis. Vistuvāk Lietuvas robežai apmešanās vietu Nidā bija atradušas Rita Drīzule un Zaiga Burņicka. Rita Drīzule laikā no 9. jūlija līdz 5. augustam izjautāja sešas Kērstas, četras Katrīnas, trīs Margrietas, pavisam kopā septiņpadsmit teicējus – deviņus Latvijā un astoņus Lietuvā, bet divas no rucavniecēm bija dzimušas Sventājā. Viņa vismaz septiņas reizes mēroja ceļu uz tuvējo Būtiņgi un Sventājas nomali, jo apmešanās iespējas Lietuvas republikā nebija nodrošinātas. Pāris reižu viņai sekoja muzikologs Arnolds Klotiņš, pierakstot ap trīsdesmit melodiju Sventājā. R. Drīzule visu iegūto materiālu (1955, 8206 – 9077) sakārtojusi divās biezās, melnās kladēs teicēju uzvārdu alfabētiskā secībā. Izstudējot šo bagātību, kurā pirmoreiz tik plašas ziņas par Sventājas teicēju dzīvēm, nevaram nepieminēt arī Nidā pierakstīto, jo abās robežas pusēs ir tik daudz līdzīga un kopīga.

Septiņdesmit astoņus gadus vecā Margrieta Bēta Nidā pieminējusi teicienu *“Tas jau velk kā deviņi leišu nabagi Vāsarsvētku sestdienā”*. (1955, 8216) Sekojis garš stāsts par daudziem nabagiem, kas ar kulēm pār muguru nākuši no Leišmales un staigājuši pa daudziem Latvijas pagastiem, iegājuši māju priekšnamos, krituši ceļos un dziedājuši, žēlīgi locīdami un vilkdami tik ilgi, kamēr aicināti istabā un pacienāti. *“Vāsarsvētkos īpaši daudz nabagu salasījušies pie baznīcām. Viens otrs tā sev samangoja krietnu turību.”* Astoņdesmit septiņus gadus vecā Ilze Buka Nidas Vilkos sastapta jau septiņus gadus guļam uz gultas, bet ar neizsmelamu dziesmu pūru. Viņa nodziedājusi vienu *“Pijāku dziesmu”* (pijāks – ‘dzērājs’, pijāke – ‘dzērāja’). *“Mums te gar jūrmali visi diži pijāki. Dzer arī tagad, bet manā jaunībā daža sieva varēja pusmucu ūniņa vienā vakarā iztempt un ij ne acis nesamērķšķa. Ūniķis – pašbrūvētais alus – ļoti stiprs. Darināts no cukura un maizes rauga.”* (1955, 8289 – 8290) Pārsteidza pazīstamas latgaliešu dziesmas pārveidojums:

*It ne tāļ' mana mīlā dzīvo,
Tur, aiz upes, Leišpusē.
Iemu stallē, sedlo zirgu,
Jāšu mīlo apraudzīt.*

*Ne pusceļa nenojāju,
Nozviedzāse kumeliņš.
Ne pie vārtu nepieāju,
Izkrej leišu sīvi suņi.... utt. utt. (1955, 8327)*

Pirmā sventājniece no Pašvencu ciema jau pieminētā Melngaiļa teicēja Ķēsta¹⁴ Boža, tobrīd 65 gadus veca atraitne, kam divi dēli aizklīduši pasaulē, pelnās ar rokdarbiem, skolā nav gājusi, bet lasīt, rakstīt prot. Pēc dziesmas par Gauju Rita Drīzule uz savu izbrīnas pilno jautājumu saņēma atbildi un ļoti skaudru stāstu par dzīvošanu Lietuvā: “*Mana nelaiķe māte šo dziesmiņu dziedāja. Kaut bija tepat dzimuse, tāpat kā es, viņai bija mīlas latviešu dziesmas – dziedot par Gauju, domājām par mīlo dzimteni Latviju.*” Rita Drīzule papildina: “*Teicēja ne sevišķi labi atsaucās par lietuviešiem (vietējiem), un īpaši par inteliģenci, kas cenšoties, lai latviešu bērni tiktu pārlietuviskoti. Tā vien sakot: “Čia grīna Lietuva” (Še tūrā Lietuva). Smetanas laikos (pirms kara) bijis vēl grūtāk kā pašlaik, jo tad lietuviešu nacionālisti sevišķi apspieduši vietējos latviešus. Arī tagad Sventājas skolas skolotāji barot latviešu bērnus: kam muldot latviski, lai mājās nerunānot latviski, labāk varēšot izrunāt lietuviešu valodu. Daudzi latvieši, kas spējot, sūtot savus bērnus uz Liepāju un Rucavu.*” (1955, 8354) Vēl viena Ķēstas Božas dziesma, ko viņa dziedāja ar asarām acīs, kuras izcelsme un izplatība nav zināma:

*“Mana dzimtene, zini, ir Lietuvā,
Tur, kur Sventājas upe plūst;
Tur es pirmo reiz skatīju pasauli,
Mani auklēja māmiņas krūts.*

*Kaut gan Lietuvā mana dzimtene,
Latvju valoda dārga man ir;
Sapņos ilgojos Daugavas viļņos būt,
Liegi laiva lai šūpojot slīd.*

*Mana Tēvzeme, zini, ir Latvija,
Tur, kur Rāmas ozoli šalc;
Gauja, Daugava rokām kur sasniedzas,
Saulē zaigojot, vilnis plūst balts.*

*Kad es miršu, tad mani novediet
Dārgās Latvijas smiltājos;
Tur uz mūžiem tad gribu apgulties,
Senču pīšļos mieru sev rast.*

Neesmu ne reizes bijusi Latvijā, bet tā man ir mīla.” (1955,8362)

Kad trešo reizi Rita Drīzule aizgājusi pie teicējas, viņas nebijis mājās. Attālums bijis pārāk liels, lai ietu vēlreiz.

Būtiņģes ciema Jūrniekos satiktā septiņdesmitgadīgā Ķērsta Kleina, saukta Jūrniece, kas ieteikta kā liela dziesmu zinātāja, bez pudelītes atteikusies dziedāt, un ļoti grūti nācies no viņas ko nebūt izvilināt. Viņai teiciens par lepnumu: *“Lai vai kauli maisā, Kad tik galva gaisā!”* (1955, 8523) Īsts stāstnieks bijis 67 gadus vecais kalējs Miķelis Ķērve Nidas ciema Enkuros. Viņš izstāstījis par pieciem vīriem, starp tiem arī viņa vectēva brālis, kas meklējuši mantu Nidas vecajos kapos. Jau izrakuši lādi un gribējuši to atvērt, *“kad no jūras taisni vīriem virsū peldējis milzīgs kuģis. Kuģim bijusi zviedru flaga. Tanī pat laikā sacēlusies arī milzīga vētra, vīri pacelti gaisā un nesti apmēram 5 km uz priekšu līdz Sventājas jūrmalai, kur nomesti purvainā vietā. Tikai nākošā dienā mazā gaismiņā piecēlušies un nākuši uz mājām, bet kapos pat zīmes nav bijis, ka tur kas būtu rakts”.* (1955, 8527) Teicēja vectēvs izglābis nogrimušā zviedru kuģa “Tūborga” kapteini, pēc tautības vācieti, kam līdz pavasarim vēlējis dzīvot un veseloties savā būdā. Kapteinis pa to laiku izgatavojis trīs metrus augstu sava kuģa modeli un uzdāvinājis Būtiņģu baznīcai. Modeli no baznīcas aizveduši vācieši Pirmā pasaules kara laikā. (1955, 8529) Teicēja repertuārā arī teika par Palangas Nagļu kalnu un Jurgā ciņu ar pūķi (1955, 8530), vairākas revolucionārās dziesmas, zvejnieku ticējumi, kuriem pats gan netic.

Sventājas ciema Rumpjos satikta 76 gadus vecā teicēja Ķērsta Liparte, liela dziedātāja, kas daudz augstāk vērtējusi sentimentālās ziņģes, ko mācījusies no latviešu meitām Sventājā, kā tās tautasdziesmas,

ko ieguvusi no mātes. Arnolds Klotiņš netika nokļuvis pie teicējas, bet viņas dziesmu melodijas varējis pierakstīt no viņas piecdesmitgadīgās meitas Kristīnes (Ķērstas) Kuršis Rucavas ciema Dzelzceļa mājā. Pie Dižās Murkšienes (astondesmitgadīgās Ķērstas Murkšis Sventājas Murkšos), kam bijušas lepnākās mājas Sventājā un kas tobrīd nelaimīgā kārtā sasirgusi ar ausu sāpēm, Rita Drīzule jau nākusi ar stiprāka dzēriena pudeli dāvanā. *“Murkšu māte”* nodziedājusi *“tēvu tēvu dziesmu, kas esot tikpat sena kā Sventājas zveju ciltis – kurši.”* A. Klotiņš vēl atzīmējis, ka dziedājusi – *“lēni, patētiski, kvēli”*:

*Mārjā, mārjā, jūra krāce,
Jūras viļņi līgavase.
Ko tā jūra krāce, brēce,
Ko tā bija aprijuse?*

*Aprijuse zelta laivu,
Duj sudraba irējinus. Mārja...
Izmet irklus, izmet laivu,
Irējinus neizmete.
Irējinus neizmete*

Baltāi putu galināja. Mārja...
(1955,8568; melodija 1955,20591)

Tē mēs sastopamies jau ar trešo variantu, kur kā piedziedājums pie dažādām dziesmām izmantotas šīs rindas ar *mārjas* vārdu. Teicējai daudz interesantu piedziedājumu ar krievu valodas elementiem, arī tīras leišu dziesmas. Diemžēl viņas veselības dēļ pierakstītas maz. Tomēr vienu būtisku Rucavas dziesmu viņa nodziedājusi:

*Kas mane maksāse
Par dziedājumu?
Vis' nakti dziedāju,
Kā malku cirtu. (1955,8573)*

Vēl 2004. gadā Sventājas latvieši gribēja kopā nodziedāt Ķērstas Murkšis tēva dziesmu: *“Pie alus galda sēdēja / Pulks jūras braucēju”*

ar piedziedājumu: *"Ei ciškad, viškad vinuška, / Pašol peškom damoi!"*, bet nebija neviena uzsācēja.

Nidas ciema Gaiļos teicēja Katrīna Sproģe, kas ienākusi šajās mājās *kārsināt* (apgādāt) veco saimnieci, kas laikam mums jau pazīstamā Austras Šleseres teicēja Anna Ķēdža, kam bērnu nebijis. Arī 1961. gada Gailienei vīrs miris, bērnu nav. Liela dziedātāja Nidas ciema Mažeīķos 65 gadus vecā Katrīna Šlesere, kurai apdziedāšanās dziesma par *sventājniekiem, pusvāciešiem*, bet nerātnās dziesmas saukta par *baugām*. Septiņdesmit gadus vecā teicēja Katrīna Štāle Būtiņģu ciema Verķos pirms pāris nedēļām apglabājusi savu vīru, tāpēc viņas repertuārā tik daudz bērnu dziesmu. Kādai leišu *pijāku* dziesmai viņai piedziedājums: *"Oi lila, oi lila..."* Nidas ciema Mencu saimniece 66 gadus vecā Mārgjeta Tāpiņa dzimusi Sventājā, kur viņas tēvs no Palangas grāfa Hodkeviča nomājis zemi. Viņai sešu klašu izglītība, prot vācu un krievu valodu, zina daudz kāzu dziesmas, jo no pašas jaunības *"kāzās ticis īsti daudz iets"*. Vēl pašas kāzās cirstas aizsardzības zīmes beņķī, uz kura ligavai jāsēž vienmēr ar nodurtām acīm. *"Kāzās jau tikpat kā teāterī spēlēja, jo agrāk zemnieka cilvēkam tādu teāteru nebi kā tagad pa visām malām."* (1955, 8825)

Nidas ciema Dižajo saimniece 76 gadus vecā Kristīne Virdzeniece, saukta par Dižieni, arī dzimusi Sventājā un ieprecējusies Nidā. Viņas tēvam lielā cieņā bijusi izglītība, un meitene skolojusies trīs gadus. No viņas deviņiem bērniem dzīvs palicis tikai viens dēls, kurš dzīvo Dižajos. *"Pirmais saimnieks, kas šo māju uzcēlis, bijis īsti diža auguma vīrs, tālab arī māja tā nosaukta."* (1955, 8851a) Teicējas pirmā teiktā dziesma ir variants no tām dziesmām, ar ko Krišjānis Barons aizsācis "Latvju Dainas"¹⁵:

*Viena meita Rīgā dzied,
Otra dzied Klaipēdā:
Abām balsis saskanēja
Uz tām prūšu robežām.
Tautu dēli klausījās,
Cepurītes nojēmuši.* (1955, 8852)

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Ķērsta Balcere no Sventājas.
Ķērsta Balcere from Sventāja

Dziesmai “*Vēja lauza tā priedīte*” ar piedziedājumu: “*Cauri viļņiem ātri, braši, / Lai negrimstam dubenā!*” otrais pants:

*Cieši jūdžu, ātri brauču
Dižas naudas kumelēn’;
Nidā manim saule lēce,
Palangāja norietēj’.* (1955, 8866)

Sventājas ciema Skudiķos (liet. *Skudikai*) Rīta Drīzule satikusies ar septiņdesmitgadīgo grozu pinēju Tanslavu Žiugždu, kam tēvs lietuvietis, māte latviete, bet vecāki agri miruši, un teicējs audzis pie tēva brāļa, skolā nav gājis, lasīt prot, runā latviski ar nelielu akcentu. Viņa tēva māte bijusi izcila dziedātāja, gājusi bērēs par apraudātāju – *raudu* dziesmu dziedātāju (liet. *Apgarbstymas* un *pamąstymas*). Viņas mazdēls paraugam nodziedājis divas raudu dziesmas, vairākas leišu dainas un divas latviešu dziesmas, kas jau bijušas gandrīz pilnīgi pārtulkotas:

*Kur buvo, kur buvo,
Oželi mano,
Sudmalos, sudmalos,
Poneli mano! ...* (1955, 8884)

*Kūr tu teka, kūr tu teka,
Gaideli mano? ...* (1955, 8885)

Sventājas ciema Aliķos satikta 1901. gadā Rucavā dzimusī Margrieta Žilvīte, kas no divpadsmit gadu vecuma dzīvojusi Sventājā, precējusies ar lietuvieti, agri palikusi atraisītnē, no trim bērniem vēl dzīva tikai jaunākā meita Klaipēdā. Dziesmas iemācītas no vecmāmiņas bārtenieces. Teicējai daudz senu tautasdziesmu, bet viņai nav dotību dziedāt, teikusi tikai vārdus. Teicēja zinājusi ap 20 “*īsās dziesmiņas par alus dzeršanu*”. Pie rindām:

*Es bij’ meiča, žip un drei,
Visu puīšu līdzeniece.* (1955, 8937)

teicējas piezīme, *“ka jaunībā viņa esot bijusi ļoti jautra, apdzērusi dažu labu puisi, bet vienmēr turējusies braši un ar godu, neesot šā tā vērtījusies, jo:*

*Kad ar godu, tad ar godu
Sēžam galda galinē;
Dzeņam alu, pīckajam,
Padomiņu paturam”.* (1955, 8939)

Pēdējā Ritas Drīzules izjautātā teicēja sešdesmit četrus gadus vecā Lina Žurbiņa Būtiņģes ciema Klimbjos bijusi liela dziedātāja ar plašu un vērtīgu dziesmu pūru, kas daļēji izcilāts, bet viņa dzimusi Grobiņā, un dziesmu avots – viņas vecmāmiņa nākusi no Gaviezes. Teicēja no Liepājas sekojusi līdz savam otrajam vīram uz Būtiņģi. No viņa dzirdēta arī teika par Birutes kalnu. Bez daudzajām dziesmām pierakstīti vairāki teicieni: *““Velk kājas pa zemi kā leišu nabags”; tā mēdzot teikt, ja kāds iet glēvi, kā negribēdams.”* (1955, 9065) *““Spēlē, pon, spēlē vien, ponele dancos!” sakot, ja kāds neatlaidīgi grib kaut ko darīt, kas rada smieklus un vispārēju nosodījumu (nevērtīgs pasākums).”* (1955, 9066) Pēc saldsērīgas mīlestības ziņģes, kas iemācīta no kādas šuvējas Sventājā, nodziedāšanas teicēja uzdeva Ritai Drīzulei mīklu: *“Kas spožāks par sauli un saldāks par medu, bet, kad atdziest, aukstāks par ledu? (Mīlestība)”* (1955, 9069)

Tik daudz interesanta var uzzināt Latvijas un Lietuvas pierobežā, ja to ar sirdi un dvēseli pieraksta īstens folklorists. Ritas Drīzules krājumā 872 varianti, pēc kuriem vēl daudzi pētīs latviešus 20. gadsimta vidū *“Aizliepājas jūras piekrastē”*.

Diemžēl ilgus gadus folkloras vākšanas darbs pie latviešiem Lietuvas jūrmalā netika turpināts. Laimīgā kārtā Liepājas Pedagoģiskā institūta Latviešu valodas un literatūras nodaļas studente Renāte Mielava (Vītola) jau pēc veiksmīgas folkloras prakses nokārtošanas ar bagātu vākumu Vidzemē 1978. gada vasarā kopā ar tēvu rucavnieku apciemoja savus radus Sventājā. Labā sagatavotība un interese par folkloristiku ļāva viņai saskatīt savā nedzirdīgajā radniecē Kērstā Balcerē spožu teicēju. Renāte vairākkārtīgi atgriezās pie viņas un uzsāka dziļu un pamatīgu izpēti. Savāktais materiāls tika nodots LFK, 1981. gadā

tika uzrakstīts vērtīgs diplomdarbs par sventājnieci Ķērstu Balceri, un nu jau 21. gadsimtā top Renātes Vītolas grāmata par viņu.

Tikai 1987. gadā, kad folkloristi uzsāka strādāt lauka pētījumos ar videokameru un apciemoja jau senāk iepazītus teicējus, LFK darbinieki ieradās kopā ar Renāti arī Sventājā. Atklājot ilgi neapzinātās vērtības, folkloristu braucieni turpinājās līdz 1991. gadam. Video ierakstos un fotogrāfijās tika iemūžinātas trīs Sventājas Ķērstas – Balcere, Albuža un Balčus – trīs zvaigznes Sventājas debesis, kā viņas nosaucis vietējais novadpētnieks Triju zvaigžņu ordeņa kavalieris Miķelis Balčus.

Jāatzīst, ka tā brīža labākā latviešu folkloras teicēja dzīvoja ārpus Latvijas. Ķērstas Balceres, dzimušas Preimanes, dzimtajās mājās vēl atrodamas visas trīs Emīļa Melngaiļa zīmētās durvis. Tē dzīvo Melngaiļa teicēju pēcnācēji, kas var papildināt un precizēt ziņas par saviem senčiem. Tē vēl dzīva latviešu dziesma un gars. Neraugoties ne uz kādiem šķēršļiem, grūtībām un robežām, latviešu folkloras vākšana Sventājā jāturpina.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

- ¹ Melngailis E. Uz tām prūšu robežām. *Melngailis E. Raksti*. Rīga: Liesma, 1974. 71. lpp.
- ² Melngailis E. Mans dzīvesgājums (Autobiogrāfija). Turpat. 62. – 63. lpp.
- ³ *Kuršu kāpu folklorā*. Prof. P. Šmita redakcija. Rīga: LFK materiāli B. 2, 1933. 48 lpp.
- ⁴ LFK materiālu avotu norāde, kur pirmais skaitlis ir manuskripta numurs fondos, bet otrais – varianta kārtas numurs manuskriptā.
- ⁵ Melngailis E. *Latviešu muzikas folkloras materiāli* (LMFM) I. R.: Latvijas Valsts izdevniecība, 1951. 175. lpp.
- ⁶ Iespējama E. Melngaiļa kļūda, jo 1961. gadā ir teicēja ar uzvārdu *Liparte*.
- ⁷ Tā kā E. Melngailis konsekventi nelietoja garumzīmes, nevar zināt, vai teicējs bijis Janis Matiss vai Jānis Matiss.
- ⁸ Melngailis E. *Latviešu muzikas folkloras materiāli*. 182. lpp.
- ⁹ Turpat. 169. lpp.
- ¹⁰ Turpat. 188. lpp.
- ¹¹ Turpat. 208. lpp.
- ¹² LVVA 1630, 1, 191. 318. lp.
- ¹³ puiks (ME III 403) – skaists (Rucavā).
- ¹⁴ Folkloriste Rīta Drizule visām Sventājas Ķērstām pierakstīja arī kristīto vārdu – Kristīne.
- ¹⁵ *Viena meita Cēsīs dzied, / Otra dzied Valmierā; / Abām balsi atskaneja / Uz tām Prūšu robežām*. LD 2 (Lielvārde, Bērzaune).

*Māra Vīksna*COLLECTING FOLKLORE MATERIAL
IN SVENTĀJA

Summary

Part of Rucava district in Latvia's far southwest has been a Lithuanian territory for nearly a century already. Būtiņģe and Sventāja, now in Lithuania, still boast a rich and well-preserved heritage of Latvian traditional culture.

Outstanding Latvian composer Emilis Melngailis was the first to start recording folklore in "Foreign Rucava" at the beginning of the 20th century, and his followers from the Latvian Folklore Archive continued the work. Materials recorded from Lithuania's ethnic Latvians during an expedition in 1961 by Latvian researchers Rita Drīzule and Arnolds Klotiņš are of special importance.

In the late 1970s, Renāte Mielava (Vītola), a student of the Liepāja Institute of Education, discovered a great folklore source in her relative Ķērsta Balcere who had been deaf for a long time already. The student based her diploma paper on Balcere's repertoire, and a book about the material came out in the 21st century. By filming Balcere's performance folklorists started field studies in Sventāja in 1987/88. These studies should be continued urgently, as the descendants of Melngailis' sources still live in Sventāja and keep the old singing traditions alive.

Ieva Vītola

NAUDAS AKMEŅI LATGALE

Pēc apkopotās informācijas, strādājot galvenokārt ar tādiem avotiem kā teikas un Valsts Kultūras pieminekļu aizsardzības inspekcijas Pieminekļu dokumentācijas centra arhīva (PDC) materiāliem, Latgales novadā ir zināmi pavisam seši akmeņi Jēkabpils, Krāslavas, Ludzas un Rēzeknes rajonos, kuriem ir tautas dots nosaukums – Naudas akmens – un par kuriem pierakstītas mutvārdu liecības, ka pie akmens vai zem akmens atrodas apslēpta nauda vai citas bagātības¹.

Naudas akmens Pieterānos

Par Naudas akmeni, kas atrodas Jēkabpils rajona Variešu pagastā, LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuves (LFK) fondos glabājas divas teikas – pierakstītas 1927. gadā un 1949. gadā. Pirmā no tām stāsta, ka vietējie iedzīvotāji ticējuši, ka zem akmens apslēpta nauda, kuru reiz kādā naktī divi zēni gribējuši izrakt, taču racējus pārsteidzis negaiss (LFK 91, 298). Savukārt otra teika norāda, ka Medņu pagastā (pirms tam – Ungurmuižas pagasts, mūsdienās – Variešu pagasts) ceļa malā pie Pieterānu mājām atrodas liels akmens, kura nosaukums radies pēc tam, kad tur kāds bagātnieks, sākoties Turku karam, apracis naudas lādi, bet pats pazudis bez vēsts. Pēc ilgāka laika vietējie iedzīvotāji gājuši izrakt apslēpto naudu, bet bez panākumiem (LFK 1842, 558).

2005. gadā lauka pētījumu laikā² akmeni pie Pieterānu mājām izdevās lokalizēt, taču, intervējot apkārtējo māju iedzīvotājus, neviens no deviņiem teicējiem nesniedza liecības, kas norādītu uz teikās minēto akmens nosaukumu un saglabātu mutvārdu tradīciju, kas saistāma ar apslēpto mantu. Tikai viena teicēja no Antužiem norādīja, ka pie akmens savulaik rakts, lai redzētu, cik tas liels – bedre joprojām redzama pie akmens. Akmens atrodas aizaugošā izcirtumā, pēc savas formas ir trīsstūrveida piramidāls, rupjgraudains un apaudzis ar sūnām, tas ir 2,7 m garš, 2,2 m plats un 1,25 m augsts³ (sk. 1. att.).

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

1. att. Naudas akmens Pieterānos, Jēkabpils rajons, Variešu pagasts.

Money stone in Pieterāni, Varieši district, Jēkabpils region. Foto / Photo: I. Vītola

Naudas akmens pie Ereļiem

Pēc pierakstītās informācijas Jēkabpils rajona Variešu pagastā (agrāk Ungurmuižas pagasts) netālu no Ereļu mājām savulaik atradies vēl viens Naudas akmens, zem kura muižas lielskungs Napoleona kara laikā noglabājis savu naudu (LFK 618, 14).

Mūsdienās lielākā daļa māju pie aizaugušā Gārdaunes ezera ir pamestas, lauka pētījumu laikā 2005. gada oktobrī četri satiktie iedzīvotāji no Gārdaunu, Medīlu un Mednieku mājām zināja norādīt lielāko akmeni tuvējā apkārtnē, kuru paši dēvē par Lielo akmeni. Tekstā minēto nosaukumu “Naudas akmens”, kā arī teikas sižetu neviens no teicējiem neatpazīna. Vienīgi teicēja no Gārdaunu mājām (agrākais māju nosaukums “Zaļaci”) atcerējās: “*Kādreiz tēva māsiņa*

smējās, ka kur tur esot tā nauda aprakta. Olga tā bija. Bija tā, es biju pie viņas aizbraukusi [un viņa stāstīja – I. V.], tur tai Ķīzupu kalnā [uz kura atrodas akmens – I. V.], tur nauda esot aprakta. Tā kā runas ir bijušas. Ja bija, tad kāds ir atradis.” Teicēja zināja arī teikas stāstītājas Natalijas Ozolas dzīvesstāstu un pārcelšanos uz Daudzevu, kur 1928. gadā teika arī pierakstīta.

Rupjgraudainais, ar sūnu apaugušais akmens atrodas izcirtuma malā, tam ir trīsstūrveida forma, akmens izmēri – 2,4 m garš, 1,9 m plats, 1,35 m augsts (sk. 2. att.).

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

2. att. Naudas akmens pie Ereļiem, Jēkabpils rajons, Variešu pagasts.
Money stone near Ereļi, Varieši district, Jēkabpils region. Foto / Photo: I. Vītola

Naudas akmens Maslovā

Par Naudas akmeni Maslovā Krāslavas rajona Andrupenes pagastā, PDC arhīvā glabājas J. Cepīša ziņojums (PDC Nr. 148377), ka aiz Maslovas vecticībnieku kapsētas bedrē atrodas akmens (1,4 x 1,4 x 0,5 m), tautā saukts Naudas akmens. Ziņojumā pierakstīta arī sādžas iedzīvotājas Valentīnas liecība, ka ap 1960. gadu kāds vietējais nosapņojis, ka zem akmens atrodas nauda, un sapņa rezultātā sācis to atrakt.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

3.att. Naudas akmens Maslovā, Krāslavas rajons, Andrupenes pagasts.

Money stone in Maslova, Andrupene district, Krāslava region. Foto / Photo: I. Vītola

2005. gada augustā, apsekojot akmeni (sk. 3. att.), iegūta papildus informāciju no Maslovas iedzīvotājiem, kuri kādreiz lielajā sādžā ar savu vecticībnieku baznīcu apdzīvo vairs tikai divas mājas. Viens teicējs, kas dzīvo Maslovā desmit gadu un ienācis no Lielvārdes, atstāstīja no tantes dzirdēto, ka zem akmens atrodoties kāda baznīckunga zelts un akmens rakts jau krievu laikos, meklējot zeltu. Savukārt cita

teicēja, ienākusi Maslovā pēc kara no Baltkrievijas, pastāstīja: *"Bija lieta tāda, kāds izpūta krokodilu, ka bijis bagātnieks, nomiris, apracis zeltu tur. Savācas tādi jaunieši, kuri jauni, precēti, nu runā – tā un tā, ejam, dabūsim zeltu. Viens nomira, bagāts, zeltu apraka. Otrs saka, kas tas bagātais muļķis bijis, ka zeltu ar akmeni aprok. Nu, un tad ņēma to akmeni ar traktoru grozīt.."* (tulkojums no krievu val. – I.V.). Tā viņi ar traktoriem akmeni stumdījuši un bedri rakuši, akmeni aizvilkuši uz malu, bet tas iekritis bedrē – zeltu tā arī neatraduši. Vēlāk intervijā teicēja norāda, ka bagātnieks dzīvojis viņai kaimiņos, vecticībnieks bijis ļoti bagāts un dzīvojis viens pats, tāpēc jau vienmēr domājuši, kur viņš to naudu līcis.

Maslovas Naudas akmens ir asšķautnains un atrodas prāvā bedrē (2,4 m plata un 2,8 m gara), meža celiņa malā, vecticībnieku kapsētas kalna pakājē.

Naudas akmens Kārsavas Naudaskalnā

Naudas akmens Ludzas rajona Salnavas pagastā atrodas apkārtnē ievērojamajā un zināmajā Kārsavas Naudaskalna gravā. Latviešu folkloras krātuvē glabājas vairākas teikas par Kārsavas Naudas kalnu, kas stāsta par nosaukumu izcelšanos (meklēta naudas skrīne, redzēta naudas muca, atrasts naudas pods, apglabājot muižkungu, pie kapa aizbēršanas mesti zelta gabali) un dažādiem notikumiem uz kalna (tur slēpušies laupītāji, dzīvojusi burve, redzēts balts spoks ar spīdošu katlu; LFK 740, 7522.; LFK 884, 11; LFK 1399, 559; LFK 1439, 1438; LFK 1472, 1521–1523; LFK 1562, 1290; LFK 1439, 366). Tikai vienā teikā norādīta Naudaskalna saistība ar akmeni: *"Stāsta arī, ka muižkungs pirms nāves esot savu naudu apracis zem lielā akmens, kurš atrodas pie kalna, un šo kalnu tamdēļ nosauca par Naudas kalnu"* (LFK 1472, 1522. K. Lebedevs, Ludzas Kārsavas Aizelkšņu sādža, 37. Skautu pulciņa materiāli, 1938.).

Mūsdienās Kārsavas Naudas kalns ir pazīstams plašā apkārtnē. Joprojām saglabājusies mutvārdu tradīcija par to, ka kādreiz Naudas kalnā dzīvojuši laupītāji: *"Agrāk te laupītāji dzīvojuši. Bijis bail iet pa Naudas kalnu. Tagad neesot bail. Citi esot krievu laikos aplaupīti. Laupītāji neesot noķerti"* (teicēja no Kārsavas Vērpelēm, 01.05.2005.).

Tika pierakstīta arī informācija, ka zem akmens ir zelts un to savulaik meklējuši pat ar traktoriem. Naudas akmens tuvumā vērojamas vairākas mantraču bedres, neraugoties uz to, ka akmens ir viens no lielākajiem Latgales laukakmeņiem, tas mainījis savu iepriekšējo atrašanās vietu, noslīdot pa gravas nogāzi uz leju, jo *“tī laikam miernieki, kas tū akmeni raka. Metra izrakts bija, un iz apakšas kuodi divi metri”* (teicējs no Šalaju Mēslainiekiem, 01.05.2005.). Iespējams, tagadējā akmens virsma savulaik bijusi akmens apakšpuse.

Izmēros iespaidīgajam Naudas akmenim ir kukuļveida forma, tā caurmērs ir ap 4 m, augstums no tagadējās zemes virsmas ZR pusē 1,5 m, D pusē – 4,5 m (sk. 4. att.).

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

4.att. Naudas akmens Kārsavā, Ludzas rajons, Salnavas pagasts.

Money stone in Kārsava, Salnava district, Ludza region. Foto / Photo: J. Urtāns

Naudas akmens Petrikos

Naudas akmens Ludzas rajona Zvirgzdenes pagastā atrodas uz Garā kalna starp Petriku un Kristužānu mājām (sk. 5. att.). Par šo akmeni 2002. gadā publicētas⁴ vairākas teikas, pierakstītas no divām teicējām, kas stāsta, ka ap akmeni rādījusies balta jaunava, kurai vajadzējis pieskarties, tad būtu izdevies iegūt naudu. Citā teikā nabadzīgai sievietei Aņceitei sapnī rādījies balts tēls, kas licis iet un rakt naudu zem akmens, taču Aņceite aicinājusi līdzī zāļu sieviņu Veriņu. Paņēmušas līdzī pakavu, atslēgu, krustu, jo to attēli bija iekalti akmenī, pusnaktī devušās pie akmens, taču no bailēm rakšana nevedusies – vēlāk baltais tēls sapnī teicis, ka vajadzēja nākt vienai.

Lauka pētījumu laikā 2005. gada aprīlī veikta intervija ar akmenim vistuvāko māju Petriku saimniekiem, kuri par akmeni uzzinājuši pēdējo gadu laikā no skolotājas: *“Es pati nazinoju, kur tas ir, kur tas akmens. Kaidā vietā. Pēc tom cilvēki dastoistija. Mumsim pastostija skolotoja. Bērni, vot, kas bija līdzī. Kā dabojši to akmeni. [..]*

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

5. att. Naudas akmens Petrikos, Ludzas rajons, Zvirgzdenes pagasts.

Money stone in Petriki, Zvirgzdene district, Ludza region. Foto / Photo: J. Urtāns

Pēc tam man tai dastoistīja, gōju un dagoju to akmeni. Agrāk tīrums bijis, gūvis ganījuši tanī laikā. Koki nabija vēl. Ara, tur strodāja. Sacīja pakovs, kristis ira [uz akmens – I. V]. Kāda tante, kura mirusi, te ganos gājuse, tā visu rastostītu. Tīne, kas kādi četri gadi jau mirusi, te govīs gaņājusī. Meklēja zeltu, sacīja, ka bija. I kas jūs tika traucējis, i ta jūs niko nadabojā.”

Naudas akmens 2000. gada rudenī apzināts, pateicoties Ludzas Bērnu un jauniešu centra un Cirmas pamatskolas novadpētnieciskajai darbībai, kā arī teicēju Annas Missas un viņas radnieces Jadvīgas Missas teikām, kura savulaik dzīvojusi Petrikos. Tagad Petriku Naudas akmens apkārtnē attīrīta no krūmiem, izveidota taka, un tas iekļauts Zvirgzdenes pagasta vietējas dabas aizsargājamo objektu sarakstā⁵.

Apmeklējot Petriku Naudas akmeni 2005. gada aprīlī, tika konstatēts, ka akmens ir plaisains, no tā atšķēlušās⁶ vairākas daļas, divas lielākās ir ap 1 m garas, 0,4 m biezas. Pats akmens Z–D virzienā ir 3,1 m garš, A–R 2,4 m plats un 1,6 m augsts, objekta augstums mērīts no akmens A pusē esošās bedres apakšas. Mutvārdu liecībās pieminētās zīmes (krusts, atslēga, pakavs) akmenī netika saskatītas.

Naudas akmens Ilzeskalnā

Naudas akmens atrodas mežā netālu no Rēzeknes rajona Ilzeskalna pagasta centra. Informācija par Naudas akmeni PDC sniedzis J. Cepītis, ziņojumā norādot, ka apmeklējuma laikā, 1999. gada novembrī, akmens (1,7 x 0,8 x 0,8 m) atradies mantraču izraktā bedrē (PDC 14836).

2005. gada maijā lauka pētījumos Ilzeskalna centrā satiktie cilvēki bija dzirdējuši par Naudas akmeni, taču nezināja norādīt tā atrašanās vietu. Informāciju izdodas pierakstīt no akmenim tuvāko Ezīšu (apkārtnē saukti “Jožiki”) māju iedzīvotājiem: *“Ir tāds nostāsts, ka zem akmeņa zelts aprakts. Negāisi ceļas, te bulļi virsū skrien. Iziet no meža laukā, un viss cauri – nav nekā. Ceļas vējš, nevar parakt. Uz akmens esot krusts. Visi jau ir rakuši, un tas akmens ir dziļāk grimis un grimis, un tagad to akmeni jūs nemaz neredzēsiet. Tikai bedre vēl ir. Muižkunga zelts tur esot. Tur kaut kādas pilnīgas muļķības, es domāju, tur muižas robežas kādreiz, un uz robežām bija akmeņi, un akmeņos kala krustu.”*

Naudas akmeni sākotnēji patiešām neizdodas ieraudzīt saimnieku norādītajā vietā mežā, netālu no Ičas upes, taču, palīdzot saimnieka dēlam Ivaram, akmens galu galā tiek atrasts ap 1,5 m dziļā un 4–5 m platā bedrē, zem meža strādnieku samesto zaru kaudzes. Attīrot nelielo, gareno akmeni, krustu saskatīt neizdodas (sk. 6. att.).

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

6. att. Naudas akmens Ilzeskalnā, Rēzeknes rajons, Ilzeskalna pagasts.

Money stone in Ilzeskalns, Ilzeskalns district, Rēzekne region. Foto / Photo: J. Urtāns

Analizējot iepriekš un 2005. gada lauka pētījuma laikā pierakstītās mutvārdu liecības par Naudas akmeņiem Latgalē (sk. tabulu), jāsecina, ka to tematika ir piederīga un raksturīga folkloras tekstu kopumam, kas saistīti ar apslēptās mantas problemātiku.⁷ Mutvārdu tradīcija par Naudas akmeņiem Latgalē četros gadījumos no sešiem nav tikusi pārtraukta, apkārtnes iedzīvotāji, zina, kur atrodas akmens, ir pie tā bijuši, zina nostāstus un teikas par akmeni, kas galvenokārt saistīti ar apslēpto mantu, joprojām lieto nosaukumu “Naudas akmens”. Zīmīgi, ka mutvārdu tradīcija par apslēpto mantu pie akmens pārtraukta Latgales rietumdaļā (Jēkabpils rajonā) – luterāņu apdzīvotajās teritorijās.

NAUDAS AKMEŅI LATGALĒ

Objekts	Atrašanās (rajons, pagasts)	Informācijas avots (fonda numurs, pieraksta gads)	2005.gada lauka pētījumā rezultāti			
			Akmens izmēri	Vai saglabājusies mutvārdu tradīcija?	Vai saglabājies nosaukums "Naudas akmens"?	Vai pie akmens ir mantraču bedres?
Naudas akmens netālu no Ercleim	Jēkabpils rajons, Vārciešu pagasts	LFK 618, 14 (1928.)	2,7 x 2,2 x 1, 25 m	nav	mainīts	nav
Naudas akmens Pīterānos	Jēkabpils rajons, Vārciešu pagasts	LFK 1842, 558 (1949.); 91, 298 (1927.)	2,4 x 1,9 x 1,35 m	nav	nav	ir
Naudas akmens Maslovā	Krāslavas rajons, Andrupenes pagasts	PDC 14837 (1999.)	1,4 x 1,4 x 0,5 m	ir	ir	ir
Naudas akmens Kārsavā	Ludzas rajons, Salnavas pagasts	LFK 1472, 1522 (1938.); PDC 14836 (1999.)	5,0 x 4, 0 x 3,5 m	ir	ir	ir
Naudas akmens Petrikos	Ludzas rajons, Zvirgzdenes pagasts	BP, 61.lpp. (2001.); 86.lpp (1997.)	3, 1x 2, 4x 1,6 m	ir	ir	ir
Naudas akmens Ilzeskalnā	Rēzeknes rajons, Ilzeskalna pagasts	PDC 14830 (1999.)	1,7 x 0,8 x 0,8 m	ir	ir	ir

Nereti mutvārdu liecībās stāstītie notikumi saistīti ar apkārtnes iedzīvotājiem un personām – zem Ilzeskalna Naudas akmens atrodas vietējā muižkunga zelts, zem Maslovas Naudas akmens – sādžas bagātākā vecticībnieka zelts. Mutvārdu liecību saistījumam ar vietējo teritoriju un sabiedrību tiek izmantoti arī teicēju personīgās pieredzes stāsti par to, kas savulaik pieredzēts un piedzīvots akmens tuvumā (fotografēti bērni, šautas pīles, zāģēta malka, ganīti lopī, lasītas sēnes).

Tēmas specifika dēļ 2005. gada intervijās pierakstītas liecības, kas atklāj pašu teicēju pieredzi un attieksmi saistībā ar zem akmens apslēptās mantas meklēšanu, tikai viens teicējs atzina, ka savulaik pats racis pie akmens, pārējo liecības paustas atstāstījuma formā par citu cilvēku pieredzi.

2005. gada lauku pētījumu laikā pie Naudas akmeņiem piecos gadījumos no sešiem konstatētas dažāda lieluma un dziļuma mantraču bedres, divi Naudas akmeņi – Maslovā un Ilzeskalnā – atradās bedrē, kas apstiprina mutvārdu tradīcijas un mantas meklēšanas tradīcijas saistību, turklāt vērojama abu tradīciju attīstība, piemēram, mantas meklēšanā pie Maslovas Naudas akmens, Kārsavas Naudas akmens lāpstas tiek aizvietotas ar traktoru.

ATSAUCES UN PIEZĪMES

¹ Pēc apkopotās informācijas tādu akmeņu, kuri saistīti ar apslēpto mantu, Latvijā ir vismaz 200, savukārt tādu, kuriem dots arī raksturīgais nosaukums “Naudas akmens”, visos Latvijas novados ir pavisam 17: Kurzemē – 2, Vidzemē – 4, Zemgalē – 1, Augšzemē – 4, Latgalē – 6.

² Lauka pētījumi īstenoti 2005. gadā VKKF atbalstīta projekta “Mantas akmeņi Latvijas kultūrvidē” ietvaros, kad tika apzināta kultūrvēsturisko objektu izplatība ainavā, veicot mantas akmeņu lokalizēšanu ainavā, t.sk. vietu fotouzņemšanu, uzmērīšanu un kartēšanu, tostarp GPS koordinātu noteikšanu, kā arī fiksējot vietējo iedzīvotāju mutvārdu liecības par mantas akmeņiem un citām kultūrvēsturiskajām vietām to apkārtnē.

³ Šeit un turpmāk plašāka informācija par rakstā pieminēto mantas akmeņu novietojumu reljefā sk. arheologa J. Urtāna ziņojumos, kuri glabājas VKPAI PDC arhīvā.

⁴ Skat.: *Baltās pēdas*. Ludzas rajona teikas, leģendas, nostāsti. R.: Garā pupa, 2002. 60.–61., 84.–86. lpp.

⁵ Bondarenko Ē. Apzināts iezīmju akmens Petrikos. *Ludzas Zeme*. 2001. 27. jūn.

⁶ Akmens sašķelts, iespējams, spridzinot, pierakstītajā teikā pieminēts arī zibens trāpījums akmeņi. – Skat.: *Baltās pēdas*. Ludzas rajona teikas, leģendas, nostāsti. R.: Garā pupa, 2002. 84.–86. lpp.

⁷ Skat.: *Simts gadu gulēju, vēl simts gulēšu*. Teikas par mantas vietām Latvijas novados. R.: Zinātne, 2005. 156 lpp.

Ieva Vītola

MONEY STONES IN LATGALE

Summary

Tales about so called money stones that have been recorded in all Latvia's regions have it that money or treasures of other kinds have been buried under or nearby these stones. The article summarizes and analyzes oral evidence about the money stones in the eastern Latvian region of Latgale recorded in various times, some of them quite recently.

The analysis of stories about six money stones in Latgale suggest that the themes of these stories belong to and are characteristic of folklore texts about hidden treasures. In four of the six cases, the oral tradition about money stones has continued uninterrupted, and local people still can show where these stones are located, they have seen them and remember tales and stories about the stones hiding buried treasure, and they still use the term 'Money Stone'. Quite often, the events in this oral tradition are linked with particular local people, and in order to link the story with the local territory and society, the storytellers use also their personal experience concerning various activities that have taken place near the money stones (taking photos of children, shooting wild ducks, sawing firewood, herding cattle, picking mushrooms).

Due to the specific nature of the subject, stories recorded in more recent times reveal the storytellers' own experience and attitude towards the search of a hidden treasure – only one storyteller admitted he once dug next to a stone in hope to find treasure, other stories have been told as a reproduction of other people's experience. During field studies conducted at money stones in 2005, in five cases out of six researchers found holes of various size dug in the ground by people apparently searching treasure, and two money stones – in Maslova and Ilzeskalns – lay in a hole in the ground, which confirms the link between the oral tradition and the tradition of searching treasure. Besides, both traditions show a tendency to evolve, as in the search for treasure at the money stones in Maslova and Kārsava, shovels have been replaced by tractors.

Jauns novadu folkloras krājums
Lejaskurzemes teikas, nostāsti un spoku stāsti.
 Vākusi un sakārtojusi Mirdza Bīrzniece.
 Liepāja: LPA LiePA, 2006. 336 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Liepājā iznākusi grāmata, kas pilnībā iekļaujas Latviešu folkloras krātuves (LFK) aizsāktajā ciklā "Novadu folklorā". Lejaskurzemes teiku, nostāstu un spoku stāstu krājumu savākusi, sakārtojusi un izdevusi patiesi apbrīnojamā Aizputes skolotāja Mirdza Bīrzniece. Viņa kā Anss Lēris-Puškaitis rūpīgi pati pierakstījusi savas puses materiālu un, tāpat kā Frīcis Brīvēznieks, iedvesmojusi šim darbam arī citus.

Grāmatas tapšana sākusies jau vairāk nekā pirms sešdesmit pieciem gadiem, kad Aizputes I sešklasīgās pamatskolas skolniece, tobrīd vēl Mirdza Lēmane, skolotāju aicināta, pierakstīja folkloru no apkārtējiem cilvēkiem, galvenokārt no savas mātes Mildas. Diemžēl manuskripts [1014] pēckara periodā gājis zudumā, bet saglabājušās teikas norakstos.

Savas mātes gudrību pūru skolotāja atkārtoti vēl izcilājusi 1981. gadā, kad viņa jau bija savus skolēnus iesaistījusi folkloras vākšanā, lai padziļinātu viņu interesi par savas dzimtas puses literatūru un tradicionālo kultūru.

Ik pa četriem gadiem skolā jauns iesaukums un jauns teiku krājums, vēlākos gados skolēni vairāk fiksējuši spoku stāstus, kas ir visdzīvotspējīgākie no mūsdienu stāstījumiem. Aizputes vidusskolā mācījušies bērni arī no tuvākām un tālākām rajona vietām, tā teikas krājušās no vairākiem pagastiem. Visi materiāli iesniegti LFK kā kolekcija [2140], kurā vietu atraduši arī izraksti no literāriem darbiem un preses. Aizputnieki pierunājuši skolotāju Mirdzu Bīrznieci apkopot savākto grāmatā, papildinot pašu vākumu ar jau publicēto un LFK fondos uzkrāto, aptverot visu Liepājas rajonu.

Tā tapusi interesanta grāmata ar materiālu, kas vākts jau pirms simts gadiem un kas publicēts Liepājas rajona presē tikai pēdējā pusgadā. Sakārtotāja nav izvairījusies no variantiem, kas dod iespēju pētīt un salīdzināt, kas atklāj stāstītāriem dažādos laikos. Brīvēmnieka līdzstrādnieki konkrētāk minēja laikmetu, precīzāk norādīja teikā pieminētās tautības un vietas, bet skolēnu vākumos tie paši notikumi pēc simts gadiem jau atspoguļoti vispārinātāk un nenoteiktāk. Jauniešu vākumos jūtams skolotājas rosinājums jautāt par kādu noteiktu tēmu, piemēram, nāvi, miroņiem, gariem un kapiem, kas ļoti palīdzējis teicējiem atcerēties agrāk dzirdēto. Tikai piecos variantos par Aizputes Misiņkalnu varētu domāt, ka ir arī cenšanās noteikti kaut ko pastāstīt par konkrēto vietvārdu, kur varētu izpausties arī teicēju fantāzija.

Iekļaujot arī jaunus, nesen pierakstītus gadījumus un vērojumus, sastopamies ar jaunām reālijām un izteiksmēm, kas nebūs atrodamas senajās teikās, kā *āderu krustpunkts* un *bioenerģētiskais starojums* (107. lpp), *negatīvās enerģijas* (296. lpp); no kapsētā salasītiem vizuāliem novīto vainadziņu ieliek *izlietnē* (156. lpp), ejot pēc *aliņa* (157. lpp), notiek nelaime u.c.

Grāmatā teikas, nostāsti, anekdotiski notikumi sakārtoti pēc Liepājas rajona pagastiem alfabētiskā kārtībā. Pavisam te atrodamas 684 vienības, no kurām 225 pierakstījuši Aizputes skolēni, 80 – pati Mirdza Birzniece, 26 ir no senākiem folkloras izdevumiem, 109 izrakstīti no preses un literatūras, bet 244 – no LFK fondiem.

Protams, visvairāk teiku ar pašu spēkiem savāks no Aizputes pilsētas un pagasta. Te par vietas nosaukumu, par Baznīckalnu, par ordeņa pili, par Tēbru un Klostera avotu, par Aizputes Aci un pazemes upēm, par Misiņkalnu un Nabagu ābeli, pie kuras laucinieki, kas nav spējuši samaksāt maltīti pilsētas traktieros, ieturējuši pusdienas. Te ļoti līdzīgs nostāsts kā par Jaunjelgavu un Jēkabpili par ceļa bruģi no Aizputes līdz Ķikuriem, ko skolotājai pastāstījusi Dina Kopštāle. No mātes Mildas Lēmanes teikas par Ormu pilskalnu, Ormaņkalna Veselības avotiņu, vadātāju Eikšu mežā un folkloristiem sevišķi interesanto personību, lielo dziedātāju *Krudžu-mudžu-muškuli* vai vienkārši *Muškuli* (40. lpp).

Par no Aizputes attālo **Bārtu** visi varianti A. Lerha-Puškaiša līdzstrādnieka rāvenieka Lielkrūtes skolotāja Friča Fišera pierakstos un LFK materiālos, vienīgi vēl 2005. gadā pašas skolotājas pierakstītais par kāzībām Bārtā no teicējas Katrīnas Kārklīgas Rokaižu pansionātā, kur strādājām Aizputes ekspedīcijas laikā. Arī par **Bunku** liecības no LFK, preses un Krotas bibliotēkās Ausmas Klakas.

Toties cīravnieki pārsvarā vidējo izglītību guvuši Aizputes skolā. Te ļoti pamanāma teicēja Veronika Braša, kas pierakstīta vairākkārt no 1981. līdz

1989. gadam. **Cīravā** un **Dzērvē** daudz stāstīts par abu muižu baronu nesaīcību, par notikumiem ar zviedriem un poļiem tajā pusē, par ko pieraksti jau Brīvzemnieka krājumā. Viens no slavenākajiem un stiprākajiem vīriem bijis dzērvenieks Ķints, vēl tagad varot redzēt viņa akmeņiem izbūvēto aku. Vienīgi skolnieka Mareka Segliņa vecmāmiņa Cīravas Blāzmās 1985. gadā stāstījusi tikai jau par kādu bezvārda spēkavīru.

Dunalkā – Pilskalns, Meitu kalns, Elku kalns un Ķīka kalns, bet vislabākā informatore par šo pagastu bijusi Ināra Raituma. Te arī parādās bieži citētais Kristīnes Pastores raksts “Kurzemes Vārdā” (2005.24.11) “Aiz kapsētu vārtiem”. No šī raksta un no LFK arī materiāli par tālo **Duniku**.

Durbe ir slavena ar savu ezeru, ar nogrimušo zvanu. Te daudz vākuši un iesūtījuši LFK brāļi Kārlis un Teodors Spuriņi. Teiksmaina vieta ir **Embūte**, vienīgi tāds pamatīgāks, jau literarizēts teksts par Induli un Āriju atrasts “Vides Vēstis”. Daudz pārpublicēts no Vaiņodes skolotāja Pētera Čāčka stāstiem. **Gaviezes** teikas atrastas tikai LFK. Par **Gramzdu** kādreiz daudz stāstījuši Žanis, Imants un Emīls Sudmaļi. Mirdzai Birzniecei Gramzdas un Aizvīķu teikas sameklētais Alfrēda Lejas grāmatā “Reiz bija Aizvīķu pagasts” (2004), no kuras pārnākusi kļūda zemnieka Pumpura uzvārdā, par kuru tik kolorīti stāstījis un dzejojis netaisnais Egons Ķerušis.

Par **Grobiņu** folkloristi visvairāk ieguvuši 1961. gadā no Viļa Ēvaldsona albuma, par Bates muižas nosaukumu jau 1985. gadā teiku atcerējusies pati grāmatas sastādītāja, izmantots arī Jēkaba Janševska rakstītais “Mežvidus ļaudis”. Mums bija tā laime ekspedīcijas laikā 2005. gadā Rokaižu pansionātā būt lieciniekiem, kā materiālus par **Kalētiem** Mirdzai Birzniecei stāstīja ilggadējā Kalētu skolas pārziņa meita, bijusī skolotāja Austrā Leja.

Kalvenes un **Kazdangas** kā tuvāko pagastu Aizputei teikas apmēram 90% pierakstījuši skolas bērni un pati skolotāja. Kalvene ir īsta ezeru zeme, vairākos variantos pierakstīts par Celmu, Ģēģeru, Ilziku, Jaunarāju, Podnieka, Tīda, Vardenes un Vecvagara ezeriem. Materiāli par Kazdangu atkal atrasti arī Alfrēda Lejas grāmatā “Cik jauki Kazdangā” (1999). Kazdangā, Bojās un Cildos bagātīgs vākums, te – pilis, pilskalns, spoki, Laimes puķe, dzelzs krusti, dažādie savdabīgie Ķinužu māju vārdi, pašas Kazdangas nosaukums u.c. Ļoti poētisku stāstu pēc atmiņas par Velnadambi pie Jorēnķinužiem 1982. gadā pierakstījis Māris Sants. Varianti par mežsargu Šēferu un viņa kapu parāda, cik dažādi tautas atmiņā saglabājas priekšstati par vēsturiskām personībām, te arī stāsts par to pašu pieminekli, kas veidots Špionam.

Lažā un **Apriķos** atkal vairāk pašu pierakstu, pat par Neredzīgo Indriķi, par baznīcas torņa krāsotāju. Par **Liepāju** teikas atrastas gandrīz tikai avīzēs. Arī par **Medzi**, **Nicu**, **Otaņķiem** materiāli iegūti no LFK, seniem

folkloras krājumiem, Olafa Gūtmaņa un Jēkaba Janševska daiļrades un Rasmus Attekas rakstiem presē. **Pāvilostā** pašu pierakstītie nedaudzie stāsti par akmeņiem. Par **Priekules** drosmīgo lidotāju Ikaru savākts viss publicētais. Interesanti, ka **Rucavā** blakus LFK ilgstoši vāktajiem stāstiem Mirdza Birzniece vēl ieguvusi papildinājumu no brīnišķīgās Rucavas bibliotekāres Guntas Timbras.

Sakā materiālus atkal savākuši Aizputes skolēni, nedaudz atrasts arī **Akmensragā, Ulmalē. Vaiņode** ir nedaudz populārāka, **Vecpils** bagāta ar teikām un visu, ko publicējusi "Kursas Laikā" skolotāja Dzintra Lāce, turpat atrasti arī anekdotiskie stāsti par čigānu Frici Sklandu. **Vērgalē** jau strādājis un daudz savā grāmatā "Vērgale laiku lokos" (1992) savācis Alfrēds Šnipke, tomēr vēl atrasti mūsdienīgi stāsti par to, kā Saraiķos padomju robežsargi aizsītuši ar dēļiem māju logus, kas izgājuši uz jūras pusi, lai iedzīvotāji neredzētu jūru. **Virgas** teikām dažādi avoti, bet neviena nestāsta par Zviedrijas karaļa pazaudēto zābaku, kam pat pieminēklis uzcelts.

Tā vairāk vai mazāk izstaigāti visi Liepājas rajona pagasti. Laika trūkums, lielais attālums no Rīgas nāv ļāvis vairāk sameklēt LFK fondos. Cits varētu veidot atkal jaunu grāmatu, bet nekad ar tik lielu personīgo ieguldījumu.

Grāmatā vienmēr godprātīgi un pilnīgi pie variantiem pasītēs norādīti avoti, vienīgi dažkārt būtu bijis vēlams vairāk tajos vienādot pierakstu, lietot folkloristikā pieņemtus saīsinājumus. Vienīgi pārsteidzošs ir teikas par Joda dambi Embūtē pieraksts (105. lpp), kas publicēts Pētera Šmita pasaku un teiku krājumā, kur nepilnīgajā pasītē vien ir divas rupjas ciparu kļūdas, tekstā nonivelētas valodas īpatnības vārdos *smilks* un *treji*, izmainīti teikumi. Iespējams, ka teika iegūta no kāda cita, mums nezināma avota, kurā rupji pārkāptas citēšanas normas.

Mirdza Birzniece ar šo krājumu uzcēlusi pieminēkli Lejaskurzemei, neno-gurdināmas radošas skolotājas darbam un saviem čaklajiem audzēkņiem. Dažādiem vecumiem saistošā, aizraujošā grāmata galvenokārt liecinās par iespējām vēl iegūt tik interesantu vēsturisko un mūsdienu folkloras materiālu. Cerams, ka tā veicinās stāstīt un meklētprieku Lejaskurzemē un citur Latvijā.

Māra Viksna

Folkloras skolā

Ilga Reizniece. *Rokasgrāmata folkloras mācīšanā.*

Rīga: Zvaigzne ABC, 2006. 144 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

“Kā mācīt folkloru, kas nekad nav bijusi atsevišķs mācību priekšmets skolā, bet gan – pati dzīve? Tiesa, ne mūsu, bet mūsu senču. Ar ko sākt?” jautā Ilga Reizniece savas grāmatas ievad daļā un atbild: *“..ar sevi. Ar tuvāko. Ar to, kas apkārt. Ar to, kas mīļš.”* Tā dara arī autore, piedāvājot savu pieredzi un mīlestību, un šeit der atcerēties, ka mūsu priekšā ir viena no izcilākajām folkloras skolotājām ar vērā ņemamu ieguldījumu ne tikai latviešu folkloras kustībā, bet arī bērnu mācīšanā.

I. Reiznieces grāmata ir notikums latviešu tradicionālās kultūras un izglītības dzīvē vairāku iemeslu dēļ. Sāksim ar to, ka šī ir pirmā rokasgrāmata, kas tieši veltīta folkloras mācīšanai skolā. Pēc Māras Mellēnas, Ernesta

Spīča, Valža Muktupāvela un Ivetas Irbes “Gadskārtu grāmatas” (R., 2004) šī ir tikai (!) otrā latviešu folkloras mācību grāmata.

“Rokasgrāmata folkloras mācīšanā” ne tikai satur vērtīgu informāciju par latviešu tradicionālo kultūru, bet arī piedāvā metodes, kā šo saturu dzīvā un neiestīvinātā veidā padarīt saprotamu un pieejamu bērniem. Un pats galvenais – tā balstīta autores pašas pieredzē – gan folkloriskajā, gan pedagogiskajā, un tieši šis apstāklis padara grāmatu absolūti īpašu – caur to pie katra lasītāja nonāk tieši I. Reiznieces zināšanas, pieredze, izjūta un izpratne.

Grāmata veidota pēc tradicionālā mācību grāmatas principa. Pirmajā nodaļā “Folkloras jeb tradicionālā kultūra” īsi raksturotas galvenās turpinājumā izvērtās sadaļas, kas aptver dainas, balsus un tautasdziesmas, miklas, anekdotes, sakāmvārdus un parunas, teikas un pasakas, ātrrunas, skaitāmpantus, putnu un dzīvnieku valodas, rotaļas, dančus, latvju rakstus un tautastērpus. Turpmākajam izklāstam izvēlēts folkloras materiālam visloģiskākais un

mācību gada procesam atbilstošākais gadskārtu princips. Nodaļā "Folklorā no rudens līdz vasarai" līdz ar gadskārtu ieražu aprakstiem viens otru nomaina stāstījumi, dziesmas, rotaļas, pasakas, anekdotes u.c., kas saistoši lasāmas, klausāmas, dziedamas un dejojamas gan skolotājiem, gan skolēniem.

Ilga Reizniece raksta, ka lielākā daļa uzmanības šajā grāmatā veltīta folkloras muzikālajiem žanriem – dziesmām un rotaļām. To klāsts patiesi ir plašs un daudzveidīgs. Teiktais īpaši attiecināms un rotaļām, kuru pieejamība skolas bērniem nu ir nodrošināta ar uzviju. Jāpiekrīt grāmatas autorei, ka tieši caur personīgo pārdzīvojumu un prieku – un kas gan cits, ja ne rotaļāšanās to var vislabāk veicināt – folklorā skolā ienāks kā dzīva un paliekoša vajadzība, nevis kā vērtība, kas jāmācās un jāgodina tikai pieklājības pēc. Dziesmu pūru autore veidojusi no vairāk vai mazāk pazīstamām, jau agrāk publicētos tautasdziesmu krājumos un mūzikas mācību grāmatās iekļautām dziesmām, tām līdzās liekot Latvijas folkloras kustībā labi zināmas un arī mazāk pazīstamas dziesmas un balsus.

Simpatizē I. Reiznieces teiktais, ka *"būtiskāk man liekas nevis tas, cik dziesmu vai danču jūs skolēniem iemācīsiet, bet ko un kā runāsi, to vienu dziesmu mācoties, cik patiesi būsi un kā bērni to uztvers, jo nevar taču zināt, ko katrs bērns no mūsu kopīgajām nodarbēm un sarunām saņems kā spēcīgu impulsu savai turpmākai dzīvei"*. Tieši tā, personīgi vērsoties pie lasītāja, veidots viss rokasgrāmatas teksts. Vairbūt, ka kļūdos, taču man šķiet, ka tā nav bieži sastopama mācību grāmatu iezīme, taču vismaz mani šāds stils uzrunā, un domāju, ka tas uzrunās arī citus lasītājus.

"Rokasgrāmatā folkloras mācīšanā" ir ļoti aktuāla mūsdienu izglītības situācijā, kad pastiprinās vēlme iekļaut folkloras apguvi mācību procesā. Grāmatā ietvertie gadskārtu ieražu un latviešu mītoloģiskās pasaules apraksti aizpilda tos trūkumus, kādi nereti bija rodami, piemēram, jau publicētās mūzikas mācību grāmatās, kuru autori, ne pārāk labi pārzinot un izprotot minētās jomas, nereti ļāva izpausties arī pa kādai kļūdainai frāzei un raksturojumam, vairākus būtiskus aspektus atstājot arī ārpus uzmanības loka.

Domāju, ka I. Reiznieces grāmata ieņems stabili vietu ne tikai folkloras, bet arī mūzikas skolotāju grāmatu plauktos un tiks plaši izmantota pedagoģiskajā praksē. Šādā kontekstā pārdomas raisa viena otra definīcija vai apgalvojums, kas bīstami balansē uz robežas tapt pieņemtam par vienīgo patiesību, ko pēc tam – labi iemācītu – var izrādīties pagrūti apstrīdēt, pat balstoties uz zinātniskiem pētījumiem. Piemēram, *"Jānis tautasdziesmās, protams, nav Svētais Jānis, jo šie Vasaras saulgriežu svētki pie mums atnākuši no pirmskristīgā laikmeta. Vai Jānis būtu aizvietojis kādu citu dievību, kā tas noticis rudens svētkos, kad Jumja vietā stājies Miķelis, un pavasarī, kad Ūsiņa vietā stājies Jurgis?"*

Šķiet, ka ne.” Vai arī: “*..es īsti nevaru noticēt [...] pētniekiem, kas pierāda, ka mūsu Māra cēlusies no Svētās Marijas un Jānītis, Dieva dēls, tas pats kristīgais Jānis vien ir.*” Mēs katrs varam ticēt, kam vēlamies, taču mācību grāmatas teksts tomēr uzliek zināmu atbildību būt objektīvam un abstrahēties no sev vēlamā pat tik sāpīgā jautājumā kā latviešu mītoloģija.

Apstrīdams ir apgalvojums, kas attiecas uz tradicionālās mūzikas jomu, kur autore definē jēdzienu “balss”: “*Balsi ir mūsu senākās, vienkāršākās šaura apjoma melodijas, sauktas arī par teicamajām jeb saucamajām dziesmām, jeb burdona daudz balsību.*” Mēģinājums definēt minēto jēdzienu pats par sevi ir apsveicams, taču ne visai veiksmīgs. Apzīmējums “balss” atsevišķos gadījumos ir minēts literatūrā (piemēram, E. Melngaiļa rakstā “Senos balsus vācot”), taču pamatā tas vēl joprojām eksistē Latgales tradicionālās dziedāšanas praksē, kur par *bolsīm* (balsiem) dēvē melodijas, bet par *dzīsmēm* (dziesmām) to tekstus sastādošās četrriņdes (divriņdes, sešriņdes). Līdzās minētajiem Latvijas folkloras kustības ietvaros ir sastopami arī gadījumi, kad jēdziens “balss” vienkārši tiek lietots attiecībā uz senākas izcelsmes dziedamo folkloru.

Atgriežoties pie I. Reiznieces definīcijas, ir iznācis tā, ka viena jēdziena paskaidrojumam tiek izmantoti divi citi jēdzieni, proti, “teiktās dziesmas”, kas plaši raksturotas nesen publicētajā etnomuzikologa Mārtiņa Boiko pētījumā “Latviešu teikto dziesmu melodiskā veidojuma tehnikas”, un “burdon-daudz balsība”, kas ir viens no latviešu tradicionālās daudz balsības veidiem. Protams, neapstrīdu, ka balsi var būt arī teicami vai saucami, kā arī ka daļa no tiem tiek izpildīta ar burdonu, tas tā neapšaubāmi ir, taču ar to nebūt nav izsmelta visa minētā jēdziena ietilpība. Ja jau esam konsekventi un vispār ņeramies klāt jēdzienu skaidrojumiem, tad būtu jāraksturo visi trīs, un katram būtu sava definīcija.

Runājot par grāmatā izmantoto terminoloģiju, autore gan raksta, ka “*tai jābūt nevis zinātniskai, bet populārai, – tādai, lai bērni saprastu, par ko mēs runājam, un viņiem nejuktu nosaukumi un jēdzieni.*” Tomēr, ja citādi nevar un jēdzienus tomēr nākas lietot, tad pārlietu populāra pieeja, manuprāt, vēl vairāk sajauc galvu, un tad varbūt labāk jēdzienus vispār nelietot. Citādi iznāk, ka, nepretendējot uz definīciju, taču to tomēr sniedzot, tiek radīts pamats “jaunām definīcijām”, ko pēc tādām izslāpuši skolotāji centīsies iemācīt saviem skolēniem, un tad pēc kāda laika visi zinās, kas ir “īstā folklorā” un kuras – “pareizās tautasdziesmas”.

Viss iepriekš teiktais kārtējo reizi pierāda to, ka beidzot ir jāsakārto latviešu tradicionālās kultūras terminoloģija un, iespējams, jādomā par skaidru un saprotamu nozares terminu vārdnīcu. Kamēr pētnieki domā un krāj spēkus, praktiski strādā. Viens šāds praktiķa veikums nu ir mūsu priekšā. Pateicoties

I. Reiznieces rokasgrāmatai, folklorā varēs ienākt katrā skolā, nebaidoties no tā, ka nav taču mācību literatūras. Man gribas domāt, ka šī grāmata varētu ienākt ne tikai skolā. Lietojumu tā varētu atrast katrā ģimenē – kaut vai tikai izlasot šeit apkopotās teikas, pasakas un anekdotes, minot mīklas, skaitot skaitāmpantus un iepazīstot putnu valodas, bagātinot dziesmu un rotaļu pūru vai vienkārši, kā raksta autore, ar dainām sadraudzējoties.

Anda Beitāne

Vainagojums mūža darbam un mīlestībai
 Jāzeps Rudzītis. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā*
 19. un 20. gadsimtā.
 Rīga: Zinātne, 2006. 184 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
 attēls nav pieejams.

“Ekspedīcijas komandējumos vai
 privātos izbraukumos folkloras vākšanai
 devos gluži kā karagājienā. Līdz ar to atzinu,
 ka šo pasākumu veikšanai nepieciešami izejas
 un atbalsta nosacījumi jeb placdarmi. Lūk, tie!
Ekonomiskais – Nauda. Berete vai cepure.
 Apakšveļa (vairāki pāri). Virskrekli (vairāki).
 Kaklasaites. Zeķes. Kabatlakatiņi. Pidžamas. Čības.
 Pogas. Diegi. [...] Drēbju suka. Apavu suka.
 [...] Svece. Kabatas lukturītis. Sērkokciņi.
 [...] Nazis, kabatas. Nazis, galda. Bļodiņa.
 Ēdamkarote. Tējkarote. Dakšiņa. Korķu vilķis.
 [...] Portfelis. Šķēres. “Tīkliņi” mantu pār-
 nēsāšanai. [...] Sāls. Cukurs. Malti pipari.
 [...] Žāvēts speķis. [...] Zinātniski
 tehniskais – Klades. Burtnīcas. [...] Zīmuļi.
 Pildspalvas. Žiletas zīmuļu asināšanai.
 Dzešamgumija. Portatīvais magnetofons.

Magnetofona lentes. Fotoaparāts. Fotofilmas. Iepriekšējo ekspedīciju pieraksti (melnraksti, atkārtoti braucot pie kāda teicēja vai uz vienu un to pašu vietu...). [...] Modinātājpulkstenis. Velosipēds. Juridiskais – Pase [...] Institūta izziņa par komandējuma nolūku.. [...] Komunikatīvais – Dažādi telefona numuri. [...] Vēstuļu papīrs. Pastmarkas. Dažreiz pudele degvīna.. [...] Medicīniskais – Vairāku zāļu tabletes. Zobu pasta. Zobu suka. [...] Visa minētā salikšanai līdzņemšanai tika izmantots viens vidēja lieluma čemodāns, viens neliels čemodāniņš, mugursoma, portfelis, viens – divi “tīkliņi”. Vairāk jau nevarēja atļauties, kaut arī būtu lietderīgi, jo diemžēl cilvēkam ir tikai viena mugura un tikai divas rokas.” (13. – 15. lpp.)

Tālāk gatavošanās ekspedīcijai varētu norisināties tāpat kā Džeroma K. Džeroma varoņiem grāmatā “Trīs vīri laivā”, ja kravāšanās procedūrā

neiesaistītos Jāzepa Rudziša sargeņģelis – dzīvesbiedre Mirdza, kas visu no lielā mantu klāsta veikli un rūpīgi iekārtoja vispiemērotākajā vietā. Pēc Mirdzas aiziešanas mūžībā sākās Jāzepa Rudziša nedienas un dzīves grūtumi, bet tomēr viņa paša gara spēks un neatlaidība ļāva novest mūža pētījumu par vēstītājas folkloras dzīvi tautā līdz grāmatai, kas ir skaistākā un sirsnīgākā, kāda līdz šim ir uzrakstīta par tautas tradīciju vākšanu.

Jāzeps Rudzītis ir zinātnieks, kam folkloras ekspedīcija, saskarsme ar vienkāršiem cilvēkiem radījusi klusa prieka, iekšējas svabadības un laimes sajūtu. Šī grāmata kā metodisks materiāls varētu būt noderīga studentiem un citiem interesentiem, kas vēl mēģinātu iesaistīties lauka pētījumos, lai atrastu pareizo ceļu teicēju izvēlē, kopīgu sarunu uzsākšanā. Tā varētu mācīt smalkjūtību, iejūtību pret cilvēkiem, kas gatavi uzticēties folkloristam. Grāmatā atradīs arī daudz komisku un savdabīgu situāciju. Piemēram, kā Jāzepam Rudzītim ar savu pirmo tradicionālo jautājumu par velniem un pārdabiskām parādībām, lai atraisītu teicēja atmiņu, klājies dzimtajā Dvietes pagastā, kad vēlāk bijis jādzird runas: *"Juze palicis citādāks, nekā bija. Pārmainījies. Senāk viņš bija tāds kā dzejnieks, sacerēja dzejoļus. Tagad sācis pētīt velnus."* (28. lpp.)

Diemžēl zinātniekam vairāku gadu desmitos bijis jāpiedzīvo arī daži neizprotami brīži, apceļojot Latviju un dzīvojot dažādās skolās, kur telpu noformējumā viņš bieži ievērojis vienaldzību un necieņu pret bērniem, kad ilgi pie sienām turēti novecojušu sienas avižu materiāli, ka tieši viņa iepazītie latviešu valodas skolotāji izrādījuši neizpratni un nevēlēšanos palīdzēt folkloristiem darbā. Grāmata atklāj arī citas grūtības, sastopoties ar varas pārstāvjiem, ar padomju dzīves aizliegumiem.

Jāzēpā Rudzītī draudzīgi sadzīvojušas literatūrzinātnieka un folklorista intereses. Jau pirmajā ekspedīcijā 1954. gadā Vecpiebalgā viņam izdevies savākt kultūrvēsturiskus faktus par Kaudzišu romāna "Mērnieku laiki" prototipiem, viņš pat ticis ar Prātnieku Andža meitu. Arī vēlāk viņa darba metode ir no bērniem, citiem radiniekiem un kaimiņiem gūt ziņas par izcilām personībām, sevišķi par lieliem stāstītājiem, *pasaku ķeizariem* un vienreizējiem, nekad nesatiktiem teicējiem. 1957. gadā J. Rudzītis izpildījis Pētera Šmita vēlējumu par Embūtes vietvārdu eksistences noskaidrošanu, kas minēti teikās par Induli un Āriju.

Tad trīs vasarās Latgalē Jāzeps Rudzītis pārliecinoši kļuvis par pasaku pierakstītāju, stāstīšanas procesa pētnieku. Viņa vākumos un šajā izdevumā redzams, ka Latgalē plašāk un ilgāk nekā citur notikuši regulāri, ilgstoši un plaši apmeklēti stāstīšanas vakari un pat nakts. To, protams, noteikusi ciešā dzīve sādžās, latgaliešiem piemītošais sabiedriskums un zinātkāre. Savdabīgs fakts, ko vēstījuši daudzi atmiņu devēji, ka lielie stāstnieki savas

pasakas ņemuši no biežām grāmatām, dažkārt no krievu valodā sarakstītām, bet turpat ir arī ziņas, ka šie viedie vīri, un tādi pieminēti vairāki, nemaz nav pratuši lasīt. Paša Jāzepa Rudzīša pasaku pierakstos atklājas, kurā brīdī teicējs aizdedzina cigaretī, kad pieceļas, kad kāpina balsi, žestikulē, uzsit uz galda. Tikpat interesanti raksturoti arī nekad neredzēti un nesatikti stāstnieki, kas grāmatā ir pārsvarā. Kā dzelzceļnieks Pīters Roķāns vienmēr atvedis *svižis puosokys* un jautājis, kādas grib dzirdēt – *garys vai strupys*. Kā Ludviga Stepīņa stāstījuma laikā, ko nav drikstēts pārtraukt, daži tik piemetinājuši: *"Vot i pravda!"*

Arī Sēlijā, Zemgalē, Lietuvā pie latviešiem, Vidzemē, Kurzemē meklēti izcili teicēji vai atmiņas par viņiem, ziņas par to, kad, kur un kam stāstītas teikas, pasakas nostāsti, kā teicēji novērtējuši žanru atšķirības, kā reaģējuši klausītāji, kāda bijusi atbildība par priekšnesumu, cik bieži un cik labi stāstītāji bijuši bērni, kā skolu internātos vai vasaru ganos stāstīts Dundagā, Ugālē, Svitenē, Aumeisteros, Liksnā u.c.

Gadu desmitiem vāktais materiāls tagad apkopots grāmatas trīs daļās: "Folklorista gaitās", "Atmiņu teksti par vēstītājas folkloras stāstīšanu un klausīšanos", "Teicēji". Pirmā nodaļa vispilnīgāk atklāj paša Jāzepa Rudzīša literāta, humora pilna stāstnieka, vērīga pētnieka talantu. Otrā – precīzu dokumentu par teicējiem un ir stāstīšanas procesu krājums. Žēl, ka materiālam ar ļoti pilnīgu avota norādi nav pievienoti fondu numuri, kas ļautu arī citiem tos ātri sameklēt. Iespējams, ka tas darīts tādēļ, ka daļa no Jāzepa Rudzīša vākuma nav iesniegta Latviešu folkloras krātuvē.

Trešajā nodaļā izvērtēti un raksturoti desmit spožākie vēstītājas folkloras teicēji, no kuriem tikai četrus autors saticis personīgi. Ilzi Miezoni ir pierakstījusi viņas meita filoloģe un folkloriste Marija Miezone, arī nedaudz viņas māsa Anna. Pilnasinīgu stāstu par šīs teicējas likteni un spējām Jāzeps Rudzītis vācis un krājis ilgu gadu, izjautājot un sarakstoties ar viņas meitām Sarkanos. Sēliete Ieva Bērziņa no Sērenes ir tikai Rudzīša teicēja. Viņu abu saskare bijusi īpaši garīga un sirsnīga. Teicēja pat devusi autoram savu svētību. Vienīgi materiālā pietrūkst tādu datu kā meitas uzvārds, kas ļoti būtisks ir teicējām, un ziņas par izsūtījuma gadiem, kuri padomju laikā vienmēr noklusēti.

Visspožāk lasītājam atklājas sinolietis Jēkabs Preizis – autora dzīvesbiedres Mirdzas Rudzītes tēvs. LFK materiālos radniecības fakts gan noklusēts, kas radījis dažu komisku situāciju, rakstot par pašu Jāzepu Rudzīti.¹ Raksturojot, vērtējot sava sievastēva stāstus, personību, autors uzcēlis pieminēkli visai Preižu dzimtai un savai mūža mīlestībai Mirdzai.

Grundzālē J. Rudzītis sameklējis P. Šmita līdzstrādnieka Hugo Skujiņa

teicējas Emīlijas Briedes meitu, lai no viņas atmiņām atdzīvinātu lielisku stāstītājas tēlu. Par Leišmales *pasaku ķeizaru* Jāni Kugrēnu, par aumeistarieti Kārli Liepiņu, par "šutbalaheru" Jezupu Jukšinski no Liksnas ziņas snieguši radinieki. Jau Latgales ekspedīcijā 1959. gadā Preiļu Runču sādžā kāda studente pierakstījusi stāstus no Antona Beča, bet vairākus gadus grāmatas autors meklējis liecības par viņa stāstīšanas veidu un apstākļiem.

Latgales teicēju izbijušu matrozi un muzikantu Pēteri Jakušenoku no Maltas Dementovas sādžas latviešu folkloristiem ieteikusi krievu pasaku pētniece Erna Pomeranceva, un J. Rudzītis vismaz piecas reizes mērojis tālo ceļu, lai aizrautīgi pierakstītu visu viņa stāstīto. Tāpat arī Kazimirā Jukšā no Liksnas folklorists pamanījis lielas garīgās vērtības, kas ļāvušas folkloristam izbaudīt stāstīšanas burvību un brīnišķīgas cilvēciskās attiecības. Žēl, ka pietrūkst pašu pasaku tekstu, ko iesākumā autors bija iecerējis publicēt kā ceturto nodaļu.

Savā grāmatā Jāzeps Rudzītis atklājas kā īstens folklorists, pat teicējs, kas notic stāstītājam, mīl pārspīlējumus skaitļos un variē savus tekstus. Tā arī mums ir bijusi laime uz klausīt pavisam citus stāstus par tikšanos ar brīnišķīgo Rundāles dakteri Ozoliņu un par "amerikāņu spiega" gaitām Embūtē.

Mums ļoti jāatvainojas autoram, ka, ticot leģendām un nezinot faktu, ka Jāzeps Rudzītis uz Endzelīna bērēm ieradies viens pats, esam pieļāvuši kļūdu viena fotoattēla parakstā.

Nobeigumā patiesi, neizliekoties jāsaka, ka Jāzepa Rudzīša grāmata "Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā 19. un 20. gadsimtā" savā materiālu bagātībā un pētnieciskā pamatīgumā ir notikums latviešu kultūrā.

Māra Viksna

¹ Viksna M. Kāda versija par folkloristu. *Padomju Jaunatne*. 1988. 13. apr.

Dievietes... no aizlaikiem vai viduslaikiem?

Haralds Biezais. *Seno latviešu galvenās dievietes.*

No vācu valodas tulkojusi Rita Drīzule.

Rīga: Zinātne 2006. 303 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Pagājuši jau piecdesmit gadi – gandrīz vesels cilvēka mūžs, kad vācu valodā iznāca Haralda Biezā filozofijas doktora disertācija *Die Hauptgöttinnen der alten Letten*. Nu topošajai tautasdziesmu pētnieku paaudzei ir laimējies, jo beidzot būs iespējams lasīt izcilā reliģiju vēstures pētnieka darbu arī dzimtajā valodā, darbu, kurš ilgu laiku bija vienīgais plašākais informācijas avots pasaulē pazīstamā valodā un joprojām ir nozīmīgs avots starptautiskajā pētniecībā par senlatviešu mītoloģiju – precīzāk, seno latviešu reliģiju, tās galvenajām dievietēm Laimu, Māru, Dēklu un Kārtu, kas veidots pēc vispārējās reliģiju vēstures pētīšanas pamatprincipiem.

Grāmatā ietilpst “Ievads latviešu izdevumam”, kura autors ir folklorists Guntis Pakalns, “Priekšvārds”,

“Ievads” un sešas nodaļas. Pirmā un, manuprāt, būtiskākā šī darba nodaļa “Tautasdziesmas kā latviešu reliģijas avots” Eiropas tautu folkloras kontekstā parāda tautasdziesmu īpašo vietu gan latviešu tautas gara dzīvē, gan tās izpētē. Par tām Haralds Biezais saka: “*Ja šo materiālu atstātu neievērotu, nebūtu gandrīz vai nekādas iespējas ieskicēt latviešu reliģijas ainu.*” (19. lpp.) Nule publicētajai grāmatai ir vēl kāds virsuzdevums. “Ievadā latviešu izdevumam” Guntis Pakalns norāda, ka “*šīs grāmatas pirmā lielā nodaļa metodoloģiskā ziņā ir ievads arī nākošajām grāmatām*” (9. lpp.), no kurām divas jau ir pieejamas latviešu lasītājam, bet apjomīgākā “Dieva tēls latviešu tautas reliģijā” vēl gaida savu tulkotāju. Nu arī tiem, kas lasījuši 90. gados tulkotās grāmatas “Seno latviešu debesu dievu ģimene” (1998) un “Gaismas dievs seno latviešu

religijā" (1995), pilnīgāk atsegsies autora metodes dainu materiāla analizē un ceļš uz secinājumiem caur socioloģisko un psiholoģisko analīzi, liekot lietā arī tolaik jauno areālās pētīšanas principu.

Haralda Biezā doktora darbs turpina visu ar dievietēm saistīto 20. gadsimta 30. gados diskutēto problēmu risināšanu, tai skaitā dainu hronoloģijas problēmas. Te viņš sasaista tekstu pierakstīšanas laiku ar paša teksta vecumu, norādot, ka dainu teksti ir samērā nesen pierakstīti, tātad aplūkojami kā *tagadnes* materiāls, un tieši šāda veida analīze *"palīdz saskatīt tos pavedienus, kas tautas šodienas dzīvi vēsturiski sasaista ar pagātni. Un ikvienai paaudzei pieder vairāk no iepriekšējās paaudzes, nekā mēdz domāt"*. (15. lpp.)

Vēstures un salīdzināmās valodniecības avotu rūpīga caurlūkošana, kas bija iespējama lieliskajās Zviedrijas bibliotēkās un arhīvos, atspoguļota otrajā nodaļā "Vēsturiskā un filoloģiskā materiāla analīze un līdzšinējo pētījumu rezultāti". Pārbaudot to, vai un kādā veidā etimoloģiskā vārdu analīze var palīdzēt dieviešu būtības noskaidrošanā, īpaši rūpīgi izskatot visus Māras un Māršas vārdu etimoloģiskos ekskursus, Haralds Biezais atrod, ka dieviešu nosaukumu etimoloģiskās savstarpējās sakarības risinot, vērojama diezgan liela viedokļu atšķirība un jautājums par šo dieviešu būtību nav atrisināms vienīgi ar filoloģisko analīzi. Ap Māras vārda etimoloģiskām peripetijām joprojām virmo kaislības, tāpēc tieši šī nodaļa varētu radīt sevišķu interesi. Vēsturisko apstākļu nosacīto kristietisma ietekmi autors saskata Laimas un Māras funkcijās un īpašībās.

Limai un Mārai autors veltījis trīs nodaļas. Lai gan Haralds Biezais uzsver – *"Vispār nav iespējams, lai kā to vēlētos, sistemātiski izraudzīties tādas dziesmas, kas stāstītu tikai par Laimu, lai pēc tam tās pretstatītu dziesmām, kurās ir runa par Māru"* (91. lpp.) – seko trešā nodaļa, kas veltīta tikai Laimai, "Laima kā likteņa dieviete latviešu tautas tradīcijās", atzīstot, ka likteņa lēmēja ir tikai Laima.

Sekojošās divas nodaļas "Laima un Māra kā svētības nesējas būtnes latviešu tautas tradīcijās" un "Likteņa dieviete Laima un sv. Marija latviešu reliģiskajā sinkrētismā" veltītas funkciju un īpašību raksturojumam. Te, izvirzot priekšplānā Māras būtības fenomenoloģisko pusi, autors secina, ka Māra ir viens no tautas etimoloģijas darinātajiem vārdiem sv. Marijas apzīmēšanai (217. lpp.) un ka viduslaikos tapušajā latviešu sinkrētiskajā tautas dievbijībā likteņdieviete Laima un sv. Marija ir iespiedušās viena otras funkcijās, gan ar ierobežojumu, ka sv. Marija nav iespējusi pārņemt likteņa lemšanas funkcijas: *"..abas dievietes ir savukārt redzamas tādās darbībās, kas tipoloģiski nepiederas ne vienas, nedz otras būtībai. Tādēļ jādomā, ka viņas ir pārņēmušas kādas trešās dievietes funkcijas.."* (238. lpp.) Pēdējā nodaļa veltīta Dēklas un Kārtas

apcerei ar, manuprāt, diezgan tendenciozu virsrakstu "Sv. Tekla un Kārta latviešu tautas reliģijā", jo tekstu kopa par šīm dievietēm ir pārāk niecīga, lai izdarītu nopietnus secinājumus. Tomēr jāuzsver, ja arī autora secinājumi varētu nepatikt, jebkuram humanitāro jomu pētniekam un studentam būs interesanti izsekot autora ceļu caur tekstu liecībām uz secinājumiem.

Kāpēc mums tik ilgi bija jāgaida latviešu kultūrai tik svarīga latviešu pētnieka darba parādīšanās latviešu valodā? Laikam tāpēc, ka atrast tulkotāju, kas pārzinātu gan vācu valodu, gan arī analizējamo materiālu, ir reta veiksmē. Ritas Drizules veiktais darbs ir apbrīnas cienīgs, īpaši ņemot vērā to, ka Haralda Biezā grāmata ir rakstīta 50. gados un kopš tā laika vācu valoda ir attīstījusies un pārveidojusies. Bez tam tulkotājam ir nācies sadarboties ar vairākiem palīgiem, lai pārtulkotu plašos citējumus zviedru, norvēģu, latīņu valodā, kā arī lai tiktu galā ar citātiem viduslaiku vācu valodā. Tagad mums ir tā privilēģija ar visiem šiem reliģijas vēstures izpratnei nozīmīgiem citējumiem iepazīties latviešu valodā. Paldies par to tulkotājam un viņas palīgiem!

Haralda Biezā grāmata ir nepārvērtējams ieguvums visiem humanitāro nozaru pētniekiem un studentiem, tā kalpos mums arī kā filigrānas zinātniskās izpētes modelis.

Beatrise Reidzāne

Melnis no folkloristiem

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Elga Melne savu apsveicēju vidū 2006. gada 12. aprīlī
uz Latvijas Zinātņu akadēmijas terases

Viens no folklorista amata ieguvumiem ir iespēja nemitīgi pārliecināties, cik daudz kas atkarīgs no cilvēka personības – dzīves krāsas, ikdienas gaitu vērte, notikumu jēga, sarunas piepildījums – ar katru lauka pētījumā sastapto cilvēku tas viss veidojas un atklājas pa savam. Tas mudina ievērot īpašo un vienreizīgo arī cilvēkos, kuri dzīvo un strādā līdzās. Novērtēt viņu individualitāti diendienā, ne tikai jubilejas reizēs. Šis rindas tomēr tapušas kādas jau nosvinētas jubilejas sakarā – 2006. gada 9. aprīlī folkloristei Elgai Melnei apritēja sešdesmit gadu. Un šis būs pieticīgs mēģinājums pateikt, ko Latviešu folkloras krātuvei nozīmē, ka tajā strādā Elga.

Latviešu folkloras krātuve (LFK) un tās priekšgājējs – ZA Valodas un literatūras institūta Folkloras sektors – ir Elgas Melnes darbavieta

kopš 1970. gada 16. oktobra. Ceļu uz turieni viņai, tolaik Rīgas 2. internātskolas skolotājai, ierādījusi vēstule no profesores Martas Rudzītes, paziņojot, ka folkloristi meklē speciālistu ar dialektoloģijas zināšanām akadēmiskā tautasdziesmu izdevuma manuskripta rakstīšanai. Marta Rudzīte šim darbam ieteikusi savu studentu Elgu Melni – jaunu filologu ar valodniecisku interesi un aizstāvētu diplomdarbu dialektoloģijā par Alojās izloksni. Šī vēstule, kas, kā Elga atceras, saņemta kartupeļu laukā, bijis pavērsiens uz mūžu – gan darbavietas, gan darbības virziena ziņā, jo visus turpmākos gadus viņas profesionālā darbība tā vai citādi bijusi saistīta ar tautasdziesmām. Gribas pieminēt, tas bija nozīmīgs brīdis arī LFK vēsturē, jo tautasdziesmu izdošanā iesaistījās patiesi lietpratīgs un pašaieliedzīgs cilvēks. Elgas Melnes vārdu sastopam gandrīz visos līdz šim izdotajos “Latviešu tautasdziesmu” astoņos sējumos – viņa bijusi gan nodaļu autore¹, gan redaktore², gan atbildīgā redaktore³, gan sējuma zinātniskā vadītāja.⁴ Vienīgi kolēģi, kuri pielikuši savu roku akadēmiskā izdevuma tapšanā, spēj tā īsti izprast, kāds darba, laika, zināšanu ieguldījums slēpjas aiz šīs lakoniskās titullapu informācijas.

Arī pētnieciskajā darbā Elga Melne uzmanības centrā paturējusi tautasdziesmas; nozīmīga daļa viņas zinātnisko publikāciju un priekšlasījumu likumsakarīgi izriet no ikdienas tekstoloģiskā darba pie izdevuma manuskripta.⁵ Tie ir raksti, kas, no vienas puses, atklāj tautasdziesmu sistematizācijas un klasifikācijas teorētiskos aspektus, ļaujot noprast, kādu pētniecisku erudīciju prasa dziesmu tipu veidošana, versiju un variāciju nošķiršana, gatavojot tekstus publicēšanai. No otras puses, šie pētījumi ielūkojas folkloras būtībā – tās variabilitātē, parādot, kādu informāciju par dziesmu dzīvi tautā var sniegt rūpīga iedziļināšanās tekstu variantos, to salīdzināšana. Interesantus pētnieciskus atklājumus Elgai Melnei sagādājis arī darbs pie K. Barona Dainu skapja oriģinālu skenēšanas; tas devis gan jaunas liecības par Barona rediģēšanas principiem, gan lieku reizi pierādījis, ko dod iespēja salīdzināt “Latvju dainas” ar akadēmisko tautasdziesmu izdevumu, kas rāda dziesmu dzīvi gadsimta garumā pēc “Latvju dainu” publicēšanas.⁶

Dainu skapja skenēšana nav vienīgais projekts, kurā Elga Melne iesaistījies paralēli akadēmiskajam tautasdziesmu izdevumam. Vai-

rāki projekti veikti kopā ar tuvākajiem kolēģiem – Māru Viksnu un Vili Bendorfu. 1989. gadā izdevniecība “Liesma” laida klajā viņu kopīgi sagatavoto Jāņu dziesmu izlasi “Visu gadu dziesmas krāju”, bet 1998. gadā “Jumava” – krājumu “Nu dziesmiņas jāizdzied”. Ne mazāk skrupulozs un darbietilpīgs pasākums kā tautasdziesmu sējuma sagatavošana bijis arī darbs pie A. Lerha-Puškaiša npublicētā “Latviešu tautas teiku un pasaku” 7. sējuma 2. daļas manuskripta rokraksta atšifrēšanas, pārrakstīšanas, leksikas vārdnīcas sastādīšanas.⁷

Studiju gadu aizraušanās ar dialektoloģiju E. Melnes folkloristes darbā pārtapusi un savā ziņā turpinās interesē par novada folkloru, lokālām parādībām tradicionālajā kultūrā. Dzimtā Alojās novada studijas bez izloksnes izpēti papildinājusi arī folkloras apguve – Elgas folkloras vācējas guvumā cita starpā ir arī viņas mātes Leontīnes Briedes folkloras repertuārs. Bet sava jubilejas gada labāko dāvanu viņa saņem pati no sevis – skolotāja Mārtiņa Bērziņa Umurgas folkloras kolekciju, kas tiek izdota sērijā “Novadu folklorā”, Elgas Melnes sastādīta, sagatavota un komentēta.

Elga Melne ir aizrautīga folkloras ekspedīciju dalībiece, viņas savāktie folkloras materiāli ir ar plašu ģeogrāfiju – Baldone, Piltene, Sakstagals, Preiļi, Aglona u.c. Viena no Elgas lauka pētījumu pamattēmām ir Latvijas piekrastes iedzīvotāju dzīvesveids un folklorā, kas pēti gan Kolkā, gan Vidzemes jūrmalā, gan Rīgas pierobežā – Mangaļsalā. Šo rindu autore iedrošinās apgalvot, ka kopā ar Elgu Mangaļsalā apēsts vismaz puds sāls – vairāk nekā desmit gadus sekots zvejnieku kopienas dzīvei un pārmaiņām, ko tajā ienesuši politiski pavērsieni, ekoloģiskās situācijas izmaiņas, pilsētas attīstība. Šai pētījumā Elga arvien bijusi uzticamākā domubiedre un atbalstītāja.

Folkloras krātuves kolēģi nosauks vairākas jomas, kurās izbaudījuši Elgas Melnes atbalstu. Tā ir jau iegājusies tradīcija, ka katrs, kas ko nebūt uzrakstījis, labprāt vēlas, lai Elga to izlasa; viņas spriedums tiek augstu vērtēts, gan labās valodas izjūtas, gan redaktore iemaņu, gan lietpratīgā izvērtējuma dēļ. Ar Elgu labprāt tiek apspriestas arī personiskas lietas – atgadījumi bērnu vai citu ģimenes locekļu dzīvē, attiecību samezglojumi kolēģu starpā. Elga mums ir neizstājams paraugs ar savu iedzimto tieksmi kopt un rūpēties – LZA ēkas 15. stāva zaļais stūrītis ir viņas uzraudzīts, tāpat arī vīstoši ziedi vāzēs uz kolēģu

galdiem, latviešu folkloristu atdusas vietas. Elga ir tas cilvēks, kurš vislabāk zinās pateikt, kādas jaunas grāmatas iznākušas, kādas kultūras ziņas publicētas preses izdevumos, kādas labas filmas tiek rādītas, kādas izstādes atklātas. Elgas humora izjūta un dziļā ievirze uz cilvēka sapratni ļauj viņai vienlīdz labi atrast kopīgu valodu gan ar sava gadījuma cilvēkiem, gan pašiem jaunākajiem kolēģiem, un visi jūtas vienlīdz tiesīgi viņu uzrunāt ierastajā vārdā – *Melnis*.

Dace Buļa

¹ 2., 3., 6., 8. sēj.

² 7. sēj.

³ 4., 6. sēj.

⁴ 8. sēj.

⁵ Sk., piem., rakstus: Sinonīmijas jēdziens un tautasdziesmu tipa robežas. *ZA Vēstis*. 1986. Nr. 10. 79.-83. lpp.; Tautasdziesmu variācijas (teksta vibrācija). *ZA Vēstis*. 1987. Nr. 10. 86.-90. lpp.

⁶ Sk. rakstu: Melne E. Vēlreiz par "Latvju dainu" rediģēšanu. *Materiāli par Latvijas kultūrvidi: Fakti un uztvere*. A. Rožkalne (red.). R., 2000. 7.-14. lpp.

⁷ Izdeva "Atēna" 2001. gadā.

Skaista un bagāta gadskārta

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Rita Drīzule 1957. gada ekspedīcijā ar Alsungas teicēju Ievu Sulēviču.

Darot grūtus, sarežģītus un vērtīgus darbus, mūsu Ritai Drīzulei nemanot pienākusi pusapaļa jubileja.

Viņa dzimusi 1921. gada 15. augustā Madonas apriņķa Galgauskas pagasta Lielpurvos saimnieku ģimenē. Tēvs bijis pagasta vecākais, bet vectēva brālis skolotājs un mācītājs Harbinā Jānis Drīzulis vācis tautasdziesmas Krišjāņa Barona “Latvju dainām”. Rita mācījusies Cesvaines ģimnāzijā pie LFK dibinātājas Annas Bērzkālnes māsas Marijas, pēc ģimnāzijas beigšanas 1947. gadā sākusi skolotājas gaitas Jumurdas pamatskolā. No 1948. līdz 1952. gadam strādājusi skolā Lizumā un studējusi LVU Filoloģijas fakultātē neklātienē, bet beigusi to klātienē 1954. gadā ar izcilu diplomdarbu par sakāmvārdu pētniecību un sākusi strādāt ZA Etnogrāfijas un folkloras institūtā (vēlāk ZA Valodas un literatūras, tad LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts).

Jau 1952. gadā kā studente viņa piedalījies folkloristu VI zinātniskajā ekspedīcijā toreizējā Aknīstes rajonā. Folkloras vākšanas darbu pēc iespējām vēl turpinājusī daudzus gadus visā Latvijā un pat Lietuvā (Sventājā). Materiāli krājušies gan Latgalē, gan daudzās vietās Vidzemē, arī Zemgalē, bet Kurzemē viņai izdevies pierakstīt dižākās suitu dziedātājas. Ritas Drīzules folkloras vākumos nekad nav trūcis dzīves stāstu, ko viņas cilvēciskai sirsnībai pretī atsaucīgi snieguši teicēji. Tajos atspoguļojas laikmets un cilvēku likteņi.

Gandrīz viss Ritas Drīzules ilgais darba mūžs veltīts tautasdziesmai: dziesmu vākšanai, kārtošana, izlases un zinātniskā tautasdziesmu izdevuma manuskriptu rakstīšanai. Līdztekus ikdienas darbam neklātienes aspirantūrā Rita Drīzule izstrādājusi kandidāta disertāciju par tēmu "Sērdieņi latviešu tautasdziesmās", bet "uzvarošā sociālisma" optimistiskajā kontekstā darbs par šo tēmu ticis noraidīts kā neaktuāls un zinātniski nenoizīmīgs. Tomēr 1968. gadā krājumā "Baltu tautu folklorā" (kr. val.) tika publicēts Ritas Drīzules raksts par līdzīgiem un atšķirīgiem tēliem un motīviem latviešu un lietuviešu sērdieņu kāzu dziesmās, par ko nolasīts arī referāts vācu valodā 1994. gadā starptautiskajā konferencē *Folksong – Text and Voice* Lielupē. Tajā pašā gadā izdota viņas sagatavotā tautasdziesmu izlase "Balta gāja sērdienīte" (1994). Darbā ar tautasdziesmām gūtās zināšanas izmantotas, veidojot arī citas tautasdziesmu izlases – "Dziedot mūžu nodzīvoju" (1970), "Kad saulīte rotājas" (1982), "Liepu laipa" (1989), "Tautasdziesmas. Izlase" (1998).

Noturīga interese Ritai Drīzulei ir par latviešu mītoloģiju. Šai jomā tapuši vairāki nozīmīgi raksti gan par latviešu dievībām, gan gadskārtu ieražām, kas publicēti Dabas un vēstures kalendārā, žurnālā "Karogs", rakstu krājumā "Varavīksne", kā arī deviņi šķirkļi Mītoloģijas enciklopēdijas 2. sējumā. Pētniece, dzimusi pedagoģe, labprāt ir dalījies ar savām zināšanām – viņa uzstājusies ar lekcijām un priekšlasījumiem dažādās auditorijās.

Arī pēc 1992. gada, kad Rita Drīzule aizgāja pensijā, viņa turpina gan rakstīt rakstus dažādiem izdevumiem par tautasdziesmu ētikas, estētikas un mītoloģijas tēmām, gan kārtot tautasdziesmu krājumus. Viņas darbs sabiedrības labā tiek augstu novērtēts – kopš 1999. gada Rita Drīzule ir Valsts Kultūrkapitāla fonda mūža stipendiāte. Viņa bijusi arī Lielās folkloras balvas laureāte.

Ritas Drīzules labās vācu valodas zināšanas ļauj viņai uzņemties grūtu un atbildīgu darbu: ar Valsts Kultūrkapitāla fonda atbalstu viņa no vācu valodas latviešu valodā pārtulkojusi Haralda Biezā grāmatu (viņa doktora disertāciju) *Die Hauptgöttinnen der alten Letten*, ko tikko publicējusi izdevniecība "Zinātne". Gribas teikt, ka skaistāko jubilejas dāvanu Rita Drīzule ir sarūpējusi sev pati. Vēlam vēl daudz saulainu dienu un interesantu darbu!

Latviešu folkloras krātuve

Sveiciens Jadvigai Darbiniecei jubilejā

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Jadviga Darbiniece, uzņemot K. Barona mazmeitu Lidiju Baroni
Folkloras krātvē 1985. gadā.

Mūsu kolēģe Jadviga Darbiniece šogad svin nozīmīgu dzīves jubileju – kolēģe, kura vadīja tagadējo Latviešu folkloras krātuvi, toreizējo Valodas un literatūras institūta Folkloras sektoru, cauri pārmaiņu laikiem – no stagnācijas cauri “perestroikai”, dziesmotajai revolūcijai un brīvvalsts sākumperiodam. No īpaši rūpīgās ideoloģiski svarīgās folkloras jomas uzraudzīšanas laikiem cauri relatīvai brīvībai Gorbačova laikos un “putna brīvības” laikiem zinātnē pēc 1991. gada.

Filoloģijas doktore folkloristikā savulaik bijusi arī aktīva un rezdama tautas mākslas procesa līdzdalībniece – viena no vadošajām

dejojotajām tautas deju ansambli "Dancis". Mīlestība pret tautas deju arī atveda Jadvigu Darbinieci uz Folkloras sektoru, kur viņa sāka darba gaitas drīz pēc LU Vēstures un filoloģijas fakultātes absolvēšanas (1955 – 1960) kā etnohoreologa Harija Sūnas asistente 1961. gadā. Jadviga aktīvi piedalījās folkloristu ekspedīcijās, vācot horeogrāfijas materiālus dažādos Latvijas novados un palīdzot sagatavot tautas deju dejojotājus ekspedīciju atskaišu sesiju koncertiem. Drīz vien jaunā zinātniece tika iesaistīta "Latviešu tautasdziesmu" zinātniskā izdevuma (I – V 2 sējums) sagatavošanā un publicēšanā, un šis viņas darbs tika atzīmēts ar Latvijas PSR Valsts prēmiju 1985. gadā.

Pētnieciskajā darbā Jadvigai Darbiniecei izdevies paņemt labāko no latviešu folkloristikas sava laika piespiedu "laulības" ar krievu pētniecības skolu un to radoši izmantot. 1973. gadā aizstāvēto apjomīgo disertāciju "Latviešu agrāro svētku dziesmu cikli salīdzinošās analīzes skatījumā" viņa balstīja krievu tipoloģiskās komparatīvistikas nostādnēs, kuras redzamākais pārstāvis bija Boriss Putilovs – pētnieks, kas uzskatāms par autoritāti ne tikai krievu, bet arī pasaules folkloristikā. J. Darbiniece bija arī viena no pirmajiem latviešu pētniekiem, kuri izmantoja Vladimira Propa, Vjačeslava Ivanova, Vladimira Toporova darbus, kas turpina piederēt starptautiskās folkloristikas un komparatīvistikas zelta fondam. J. Darbinieces disertācija, kas daļēji publicēta atsevišķos rakstos¹, joprojām ir plašākais salīdzinošais pētījums par latviešu kalendārajām ieražu dziesmām žanra, stila, struktūras un simbolikas aspektā. Ar salīdzināmās folkloristikas metodi viņa pētījusi ar latviešu kara dziesmas.²

Kad ilggadējā Folkloras sektora vadītāja Elza Kokare 1985. gadā devās pensijā, Jadviga Darbiniece stājās viņas vietā un vadīja folkloras pētniecību līdz 1993. gadam, šai laikā sarīkodama vairākas starptautiska mēroga konferences uz simpozijus, kā arī gādādama par latviešu folkloristu pētījumu publicēšanu.³ Līdztekus tam viņa vadīja arī projektu "Latviešu folkloras vēsture un teorija" (1992 – 1995), no 1993. līdz 1999. gadam palikdama Latviešu folkloras krātuves vadošās pētnieces amatā.

Savu noturīgo interesi par tautas deju Jadviga Darbiniece varēja realizēt, būdama projekta "Latviešu tautas horeogrāfija" vadītāja (1996 – 1997), kā arī aktīvi līdzdarbojoties E. Melngaiļa Tautas

mākslas centra žūrijas komisijās un Rīgas Latviešu biedrības Nacionālās kultūras un zinātnes komisijā. Par aktīvu darbu E. Melngaiļa Tautas mākslas centra programmās folkloras kopu un deju grupu apmācībā, kā arī folkloras festivālu "Baltika" un "Sudmalīņas" sagatavošanā Jadviga Darbiniece saņēmusi vairākus Kultūras ministrijas atzinības rakstus. Jadviga joprojām aktīvi darbojas ar horeogrāfiju saistītu darbu veikšanā – tikko varējām turēt rokā Harija Sūnas deju krājumu ar Jadvīgas Darbinieces priekšvārdu, šobrīd turpinās darbs, lai pie lasītāja nonāktu atmiņu krājums par Hariju Sūnu.

Vēlam veiksmi un radošu ieceru piepildījumu!

Latviešu folkloras krātuve

¹ Sk., piem., rakstus: Žanra problēma gadskārtu ieražu dziesmās salīdzinošās analīzes skatījumā. *ZA Vēstis*. 1970. Nr. 8. 98.-107. lpp.; Par dažiem līdzību un nacionālo īpatnību aspektiem gadskārtu dziesmās. *ZA Vēstis*. 1973. Nr. 4. 113.-123. lpp.; Par formulu dziesmu cilmi. *ZA Vēstis*. 1971. Nr. 10. 102.-112. lpp.; Dziesmu mākslinieciskā izteiksme un struktūra agrāri kalendāro svētku ciklos (latviešu un krievu folklorā). *Latviešu folklorā. Žanri, stils*. Rīga, 1973. 165.-214. lpp.

² Общность мотивов в латышском и русском песенном фольклоре (военные песни). *Фольклор балтских народов*. Рига, 1968. С. 105-136.

³ Sk.: Darbiniece J. (red.) *Pasaules skatījuma poētiska atveide folklorā*. Rīga, 1988; Darbiniece J. (red.) *Latviešu folklorā: tradicionālais un mainīgais*. Rīga, 1992.

Aizstāvēta disertācija par latviešu tautasdziesmu totēmisko simboliku

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

2006. gada 24. martā Latvijas Universitātē Literatūrzinātnes, folkloristikas un mākslas zinātnes nozares Promocijas padomes atklātajā sēdē, aizstāvēt darbu "Latviešu tautasdziesmu totēmisma simbolika (radību, krustību un kāzu rituāli)", *Dr. philol.* grādu ieguva Daugavpils Universitātes docētājs Gatis Ozoliņš.

Promocijas darbs veltīts vienai no vispretrunīgākajām latviešu folkloras problēmām – totēmismam. Kā norādījusi recenzente *Dr. philol.* Angelika Juško-Štekele: "*Gatis Ozoliņš precīzi formulējis totēmisma interpretācijas latviešu folklorā galvenās problēmas – totēmisko faktu un interpretācijas eklektisms un dainu tekstu totēmisko simbolu interpretācijas adekvātums.*"

Pētījuma autors par promocijas darba mērķi izvirzījis totēmisma izpētes vēsturi, totēmiskā kompleksa elementus un totēmiskās simbolikas funkcijas raksturojumu latviešu tautasdziesmas rituālos, pētniecisko uzmanību centrējot tieši uz totēmismu kā sociālo grupu kultūrtradīciju, sociālo un reliģisko institūtu ģenerējošu, saglabājošu un tradējošu sistēmu.

Taču G. Ozoliņa ceļš līdz promocijas darba gala izveidei nav bijis viegls, jo tāda nav arī viņa izvēlēta pētnieciskā tēma. G. Ozoliņa darba zinātniskā vadītāja *Dr. habil. philol. Janīna Kursīte* viņa darbu raksturo kā triju posmu evolūciju, kur *"pirmajā viņš mēģināja pierādīt, ka nekā nav, jo vēsturisku annāļu un tamlīdzīgu it kā drošu liecību, kurās būtu apstiprināts, ka latviešiem bija totēmi, protams, nav. Šajā sākotnējā posmā G. Ozoliņš atradās ļoti spēcīgā kulturologa Levi-Strosa uzskatu iespaidā. Otrais posms bija pretmets pirmajam. Kāda cita ietekmē G. Ozoliņš, ielūkojies uzmanīgi latviešu tautasdziesmās, atklāja totēmismu tik blīvā koncentrācijā, ka ne tikai likās, bet bija par daudz. Un visbeidzot trešais posms, kurā Gatis Ozoliņš kļuva Gatis Ozoliņš – pētnieks ar savu skatījumu, savu patstāvīgu pieeju. Trešais posms rāda Gati Ozoliņu kā pārliecinošu jaunās paaudzes folkloristu, kas savā darbā apvienojis ļoti labas starptautiskās un Latvijas totēmisma pētniecības vēstures zināšanas ar precīzu, dziļu folkloras teksta zināšanu."*

Rūpīgo folkloras tekstu analīzi promocijas darbā akcentēja visi promocijas darba recenzenti. Totēmu kā sociālo struktūru simbolu vai kodu funkcionālo aspektu analīze ļāva promocijas darba autoram no citādāka skatu punkta aprakstīt vairākus pārejas rituālus un skaidrot dabas sugu simboliskās nozīmes mītiskās domāšanas loģikas kontekstā.

Recenzijās izskanēja arī kritika un ieteikumi promocijas darba autoram folkloras tekstu analīzē. *Dr. philol. Dace Bula* recenzijā atzīmēja: *"Diemžēl tekstu interpretācijas, lai arī redzīgas un daudzviet talantīgas, galu galā tiek pakļautas reducētam skaidrojumam"*, autoram arī aizrādot, ka *"notikusi nepamatota norobežošanās no aplūkojamā materiāla būtības – no fakta, ka pēitī tiek tautasdziesmu teksti, kas iekļaujas zināmā poētiskā sistēmā. Dabas un cilvēku pasaules analogiju izmantojums ir visām latviešu tautasdziesmām raksturīgs paņēmieni – ne tikai radību, krustību un kāzu dziesmām. Būtu bijis vērts palūkoties, kādas būtiskas atšķirības rodamas aplūkojamā materiālā, kas ļauj to izcelt no pārējā dziesmu klāsta kā specifiski saistāmu ar totēmisma ideju."*

Kritiskāka savā recenzijā bija *Ph. D. Aivita Putniņa*: *"Metodes un skaidru iepriekš definētu totēmisma kritēriju (kas atšķirtos no rituāla un radniecības) trūkums neļauj pilnvērtīgi analizēt un interpretēt datus. [...] Skaidrību ieviestu arī pieturēšanās pie konsekventa analīzes scenārija, kas lasītājam ļautu izsekot vīrišķo un sievišķo simbolu (totēmu) un ar tiem saistīto sociālo pienākumu iespējamai dokumentēšanai dainās. Patlaban nav skaidrs, kāpēc dainās tiek lietoti tik daudzi "totēmi"."*

Taču A. Putniņas galvenā kritika bija vērsta uz antropoloģijas izvirzīšanu promocijas darba teorētiskās koncepcijas priekšgalā: *"Lielākā daļa atsauču, kuras autors izmanto par pamatu promocijas darbam, ir radītas 19. gs. beigās*

un 20. gs. sākumā, kas darbam, kurš ir vērsts uz praktisku izpēti, nevis vēsturisku teorijas apskatu, ir apstrīdama taktika," autoram aizrādot, ka darbs nav saistīts ar mūsdienu debatēm antropoloģijā un tāpēc nedod pilnīgu priekšstatu par antropoloģijas priekšmetu un attīstību.

Recenzijās un diskusijās promocijas padomes sēdes laikā izskanēja atzini-ba autoram par drosmi tēmas izvēlē, tās komplicētību un aktualitāti, autora patiesības meklējuma ceļiem pētījuma tapšanā un nenoliedzami G. Ozoliņa nopietno ieguldījumu totemoloģijas vēstures uzrakstīšanā, kas ir līdz šim plašākais totēmisma interpretāciju un totēmiskā kompleksa aplūkojums latviešu valodā.

Atliek vēlēt Gatim Ozoliņam nebaidīties no sarežģītiem pētnieciskiem uzdevumiem un radošu meklēšanas prieku arī turpmāk.

Jolanta Upeniece

Ekspedīcija uz Sibīrijas latviešu ciemiem

Turpinot 2004. un 2005. gadā aizsākto Sibīrijas ekspedīciju darbu, arī 2006. gadā no 7. līdz 21. jūlijam Latviešu folkloras krātuve sadarbībā ar LU Filoloģijas fakultāti Janīnas Kursītes vadībā organizēja ekspedīciju uz Sibīrijas latviešu ciemiem. Lielākā daļa ekspedīcijas dalībnieku bija folkloristi: Janīna Kursīte un Margita Zālīte no LU Filoloģijas fakultātes, Dace Bula, Anda Beitāne, Gunita Ģēgere, Aigars Lielbārdis un Sandis Laime no Latviešu folkloras krātuves. Folkloristu pulku kuplināja arī ārvalstīs dzīvojošo latviešu kopienu pētniece Inta Gāle-Karpenāte no Indiānas Universitātes ASV. Ekspedīcija tika veidota ar starpdisciplināru ievirzi, līdz ar to dalībniekiem pievienojās arī valodniece Anna Stafecka no Latviešu valodas institūta, antropoloģe Rita Grāvere no Latvijas vēstures institūta, savukārt Novosibirskas Sibīrijas Universitāti pārstāvēja vēsturniece Ksenija Petročenko, ar kuru auglīga sadarbība izveidojusies jau kopš pirmās Sibīrijas ekspedīcijas 2004. gadā.

Viens no galvenajiem ekspedīcijas mērķiem bija materiālu vākšana rakstu krājumam par Timofejevka ciemu Novosibirskas apgabala Vengerovas rajonā, uz kuriem devās un kur gandrīz visu ekspedīcijas laiku pavadīja lielākā daļa brauciena dalībnieku.

Timofejevka ir latgaliešu ciems, kas dibināts 19. gs. 90. gados, laikā, kad Stolipina agrārā reforma deva iespēju izceļot uz Sibīriju un iegūt tur brīvās zemes. Šobrīd Timofejevka ir viens no nedaudzajiem ciemiem, kurā apmēram puse no iedzīvotājiem joprojām ir latgalieši, no kuriem lielākā daļa – vecākā un parasti arī vidējā paaudze – runā latgaliski. Līdz kolhozu apvienošanai 20. gs. 60. gados Timofejevka bija tīrs latgaliešu ciems. Šķiet, ka Timofejevku no pārkrievošanās ir paglābusi tās atrašanās nomaļus no lielākām apdzīvotām vietām un lielajiem ceļiem. Pavisam citāds liktenis ir piemēklējis divus citus latgaliešu ciemus tajā pašā Vengerovas rajonā. Čargari atrodas šosejas malā netālu no rajona centra Vengerovas. Dodoties nelielā izlūkbraucienā no Timofejevkas uz šo ciemu, uzzinājām, ka ciemā palikuši vairs tikai pieci latgalieši. Šobrīd ciemu apdzīvo galvenokārt tatāri. Savukārt Staņislajevkas ciema vispār vairs nav, tā vietā palikušas krūmiem aizaugušas pļavas.

Lai gan šā gada ekspedīcijai bija konkrēts mērķis – vākt materiālus individuālajiem pētījumiem, kas tiks apkopoti rakstu krājumā par Timofejevku, intervijās ar teicējiem tika skarti visdažādākie jautājumi, kuri saistīti gan ar tradicionālo kultūru, gan ciema vēsturi, gan timofejevkiešu diezgan sāpīgo personīgo pieredzi, kam saistība gan ar Staļina represijām 1937./1938. gadā, gan ar pirmajiem kolhoza gadiem, gan šī brīža drūmo ekonomisko situāciju.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Vera Luoča Timofejevkā jūdz zirgu. S. Laimes foto

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Timofejevkas bērni. S. Laimes foto

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Timofejevka. S. Laimes foto

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Timofejevkas teicējas Vera Ruduša, Marija Vilcāne un Ņina Kukule. S. Laimes foto

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Inta Gāle-Karpentere ar kādreizējo Augšbebru ansambļa “Varavīksne”
dziedātāju Lidiju Ignati. D. Bulas foto

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Marija Juruša atminas savus darba gadus Augšbebru klubā.
I. Gāles-Karpenteres foto

Katrs no ekspedīcijas dalībniekiem vāca materiālus arī individuālajiem pētījumiem. Janīna Kursīte savā pētījumā koncentrējās uz ciema un mājokļu telpisko semantiku. Vecākās paaudzes iedzīvotāji joprojām saglabājuši katolisko identitāti un atmiņas par baznīcu, kas Timofejevkas ciemā tika iznīcināta jau 30. gadu beigās. Joprojām aktuāli ir nostāsti par baznīcas jaucēju, kas sadauzīja baznīcas svētbildes un krucifiksus un sameta tos upē, pie kuras pats pēc kāda laika saņēma Dieva sodu, nosaldēdams roku. Tāpat vecākie ciema iedzīvotāji atcerējās krucifiksu, kas kādreiz atradies Timofejevkā. Īpaša nozīme piešķirta arī dzīvojamo telpu un pagalma iekārtojumam, piemēram, vārti aktualizējas pārejas rituālu (bēru u.tml.) laikā, savukārt dzīvojamās istabas iekārtojumā bijis jāievēro dažādo kaktu (*Dīva kakteņš, pūstysjs* jeb *tukšysjs kokts*) izvietojums, jo pat vēl šodien pastāv aizliegumi, kas jāņem vērā saistībā ar katru no telpas daļām.

Sanda Laimes pētījums koncentrējās uz tās telpas daļas interpretācijām, kas atrodas ārpus ciema – purviem, ganībām, kapsētu, teritoriju aiz upes u.tml. Ierodoties svešā vietā, viens no adaptēšanās veidiem ir telpas iedzīvināšana, dodot vietām jaunus vārdus, radot jaunu vietu folkloras slāni, kā arī uzsūcot un transformējot jau uz vietas pastāvošo mutvārdu tradīciju. Turpinot 2004. gadā aizsāktu vietu nosaukumu un nostāstu vākšanu, varēja pārliecināties, ka latgaliskos toponīmus un vietu nostāstus zina un lieto ne tikai Timofejevkas latgalieši, bet arī ciema krievi, tatāri un vienīgais kazaks, kas, būdams mednieks, bija viens no labākajiem vietvārdu zinātājiem.

Etnomuzikoloģe Anda Beitāne dokumentēja Timofejevkas latgaliešu tradicionālās mūzikas repertuāru. Latgaliski runājošās vecākās ciema iedzīvotājas joprojām atceras un var izpildīt gan latgaliešu tautasdziesmas, gan garīgos dziedājumus. Strādājot ar teicējām, tika izveidotas vairākas dziedātāju grupas, ar kurām iespēju robežās darbs ritēja atkārtoti, fiksējot vairāk vai mazāk atšķirīgus dziesmu variantus. Paralēli mūzikas ierakstiem tika veiktas intervijas, precizējot dziesmu izcelsmes avotus (pārmantošana, skolā apgūta dziesma u.tml.), kā arī iegūstot informāciju par latviešu tradicionālās mūzikas dzīvi un kontekstiem Sibīrijā. Bez latgaliešu dziesmām tika dokumentēts arī cittautu, pārsvarā krievu, tradicionālās mūzikas repertuārs, konstatējot, kāds ir latviešu tradicionālās mūzikas īpatsvars teicēju kopējā repertuārā.

Aigars Lielbārdis veica pētījumu par tautas dziedniecību un vārdošanas tradīcijām Timofejevkas ciemā. Savāktais folkloras materiāls galvenokārt liecina par senāku laiku vārdošanas un buršanas tradīcijām, piemēram, nostāsti par to, ka burvji jeb *čarauniki* senāk pārvērtušies par ratu riteņiem vai cūkām un izsekojuši ciema iedzīvotājus. Ar vārdošanu saistītā leksika daļēji aizgūta no krievu valodas, piemēram, *kaldavuot* u.tml. Tomēr atsevišķus

ciema iedzīvotājus joprojām varētu uzskatīt par vārdotājiem, tāpat teicēji tic jaunai acij, lāstiem un tamlīdzīgām parādībām. Ciemā joprojām ir dzīvas vārdošanas tradīcijas – slimību ārstēšana gan ar buramvārdiem, gan ar roku enerģiju, kā arī nākotnes zīlēšana ar kārtīm.

Atšķirībā no pārējiem pētniekiem, kas savos pētījumos koncentrējās galvenokārt uz vecākās paaudzes ciema iedzīvotājiem, Gunita Ģēgere pievērsās Timofejevkas bērnu folklorai. Pētījuma laikā tika intervēti bērni un jaunieši no 6 līdz 16 gadu vecumam, savācot bērnu folkloras materiālu, kurā lielākoties ietilpst spēļu apraksti, skaitāmpanti, anekdotes, stāsti par spokiem, raganām un gariem. Tāpat dokumentētas intervijas, kurās bērni un jaunieši stāsta par sava ciema pagātni – kā ciems radies, kas bijuši pirmie ciema iedzīvotāji, kāpēc ciemā dzīvo latgalieši un no kurienes viņi ieradušies, kas ir informantu vecāki, vecvecāki un kādā valodā viņi runā un ir runājuši. Uzklauti arī bērnu stāsti par to, kā viņi uztver dzīvi Timofejevkā mūsdienās – kā viņi vērtē savus dzīves apstākļus, mācības skolā un ko domā par Timofejevkas nākotnes izredzēm.

Dialektoloģe Anna Stafecka Timofejevku raksturoja kā valodnieka “zelta bedri”. Neraugoties uz spēcīgo krievu valodas ietekmi, Timofejevkā tomēr ir saglabājusies tā latviešu valodas izloksne, ar kādu turienes iedzīvotāju senči ir aizbraukuši no Latvijas 19. gs. beigās un 20. gs. sākumā. Ekspedīcijas laikā tika ierakstīti daudzi teksti, fiksēti daudzi īpatnēji vārdi un senas vārdu nozīmes, no kurām vairākas Latvijā jau ir zudušas. Timofejevkas latgaliešu runa ir visai līdzīga mūsdienu Ludzas apkaimes izloksnēm, kas saskan ar atsevišķu teicēju stāstīto par senčiem, kuri izbraukuši no Ludzas apkārtnes Vitebskas guberņā. Pētījuma laikā tika salīdzināts dažādu paaudžu runātāju valodas prasmes līmenis un atšķirības, diemžēl secinot, ka latgaliešu valoda ciemā pamazām aiziet līdz ar vecākajiem ciema iedzīvotājiem.

Vēsturniece Ksenija Petročenko intervijās ar vecākajiem ciema iedzīvotājiem mēģināja izziņāt Timofejevkas latgaliešu skolas vēsturi. Tāpat kā citas nacionālās skolas Padomju Savienībā, arī Timofejevkas skola ir izgājusi vairākus attīstības posmus – sarežģītu dibināšanas un nostabilizēšanās procesu, uzplaukumu pēc Pirmā pasaules kara labvēlīgos politiski ekonomiskos apstākļos un iznīcināšanu nacionālo represiju rezultātā 1937./1938. gadā. Skola, kurā mācības notika latgaliski, bija viens no nozīmīgākajiem kultūras dzīves organizētājiem, kas veicināja nacionālās identitātes saglabāšanu.

Antropoloģe Rita Grāvere veica Timofejevkas, Ščipicinas un Čargaru latgaliešu mērījumus ar fiziskās antropoloģijas metodēm. Ekspedīcijas laikā tika izmērīti sešdesmit dažādu paaudžu latgalieši. Mērījumu rezultāti pēc aprēķinu veikšanas parādīs, kā Sibīrijā, jaukto laulību rezultātā sajaucoties

dažādu tautību pārstāvjiem, saglabājas vai mainās latgaliešiem raksturīgās antropoloģiskās pazīmes.

Ekspedīcijas gaitu un Timofejevka iedzīvotāju ikdienu filmēja Aigars Lielbārdis un Margita Zālite – 2004. gada ekspedīcijas laikā tapušās antropoloģiskās filmas “Timofejevka. Sibīrija” autori. Minētā filma jau demonstrēta konferencēs un antropoloģisko filmu skatēs gan Latvijā, gan ārvalstīs. Iespējams, balstoties uz šā gada videomateriālu, tiks veidota jauna filma.

Divas ekspedīcijas dalībnieces – Dace Bula un Inta Gāle-Karpentere – devās uz Omskas apgabala Taras rajona latviešu ciemiem – Augšbebriem (*Bobrovka*) un Kurzemes Ozolaini (*Kurlano Dubovka*), tādējādi paplašinot Latviešu folkloras krātuves pētnieku apmeklēto ciemu ģeogrāfiju līdz Omskas apgabalam. Brauciena laikā tika pētīta kultūras dzīve šajos latviešu ciemos, koncentrējoties uz tradicionālās kultūras mantojumu un tā lomu ciemu šodienas kultūrā, Sibīrijas latviešu kultūras sakariem ar Latviju, Augšbebru folkloras ansambļa vēsturi un darbību Omskas apgabala kultūrpolitikas kontekstā un Taras rajona Latviešu biedrības ietvaros. Lauka pētījumā tika apzinātas 1985. gadā dibinātā Augšbebru folkloras ansambļa pirmās dalībnieces, kā arī ansambļa pašreizējais sastāvs. Uzturēšanās laikā Augšbebrus pētnieces piedalījās divos ansambļa mēģinājumos Augšbebru klubā, kā arī iepazinās ar ciema kluba darbību videoierakstos, kas rūpīgi dokumentēta kopš 1997. gada.

Ekspedīcijas laikā savāktais materiāls glabāsies Latviešu folkloras krātuvē, LU Filoloģijas fakultātē, valodas materiāls – Latviešu valodas institūtā, antropoloģiskais materiāls – Latvijas Vēstures institūtā.

Paldies Sabiedrības integrācijas fondam, Latvijas Universitātei, Valsts Kultūrkapitāla fondam un SIA “Nelss” direktoram Andrim Sihtoram par ekspedīcijas finansiālo atbalstu!

Sandis Laime

Islandē tiekas teiku pētnieki

2005. gadā no 15. līdz 18. jūnijam Islandē, Reikjavīkā, notika 5. Ķeltu – skandināvu – baltu folkloras simpozījs par tautas teikām.

Simpozija galvenais mērķis – tāpat kā citās iepriekšējās skandināvu, ķeltu un baltu folkloras pētnieku tikšanās reizēs – pilnveidot un attīstīt salīdzinošo folkloristikā, tika sasniegts, analizējot mutvārdu stāstījumu lomu un nozīmi personīgās un nācijas vēstures izskaidrošanā, kā arī sabiedrības un tās dzīves telpas robežu veidošanā. Pēc simpozija atklāšanas sekoja vairāku folkloristikas nozarē atzītu pētnieku priekšlasījumi, piemēram, somu folkloriste **Anna Lēna Sīkala** (*Anna Leena Siikala*), analizējot Polinēzijas salas un Komi apgabala teikas, pievērsās vienai no mutvārdu komunikācijas funkcijām – atveidot sabiedrības sociālo struktūru, piemēram, norādot labo un sliktā dažādu varoņu darbībās, atklājot vērtību priekšstatus. Viņaspārīt, teikas uzskatāmas par kultūras sistēmas spoguļi, kā individuāli naratīvi tās atspoguļo pasaules uzskata dažādus aspektus un cilvēka pieredzi, teiku materiāls piedāvā arī iespējas aplūkot un iztirzāt sociālos konfliktus un hierarhiju.

Konferences ietvaros tika prezentēti arī vairāku pētījumu rezultāti par teiku pētniecības attīstību Skandināvijas un Baltijas valstīs, tostarp analizējot teiku kolekciju izmantošanas iespējas sabiedrības nacionālā tēla veidošanā. Piemēram, par Islandes teiku (*Sagnagrunnur*) datu bāzes izveidošanu stāstīja **Terijs Gunnells** (*Terry Gunnell*) no Islandes Universitātes, kurš arī bija simpozija organizētājs. Savukārt norvēģu folklorists **Arne Bugge Amundsens** (*Arne Bugge Amundsen*) referēja par teiku interpretācijas iespējām, kas norvēģu folkloras pētījumos allaž ieņēmušas nozīmīgu vietu, norādot, ka teikas tiek uzskatītas par kultūrnoteiktām zināšanām un līdz ar to teiku interpretācijas kā mutvārdu formu tulkošana no viena kultūras konteksta uz citu. Taču aktuāls joprojām ir avotkritikas un kontekstualizācijas jautājums – teikas ir realitātes un cilvēku pieredzes komentāri, taču kādā veidā un cik lielā mērā komentāri atspoguļo pieredzi?

Simpozija laikā 59 pasākuma dalībnieki no Lielbritānijas, Somijas, Dānijas, Norvēģijas, Zviedrijas, Kanādas un Vācijas klātesošos iepazīstināja ar savu pētījumu rezultātiem atbilstoši izvirzītajām sesiju tēmām “Baznīca un teikas”, “Realitātes un teiku robežas”, “Mītoloģija un teikas”, “Teiku materiāla izmantošana senāk un mūsdienās” u.c. Tā, piemēram, sesijā “Vēsture, teikas un sabiedrība” igauņu folkloras pētniece **Eda Kalme** (*Eda Kalme*) referēja par realitātes sociālajām konstrukcijām teiku tradīcijā pēc Otrā Pasaules kara, analizējot Tartu pierakstītas mutvārdu liecības par “desu fabriku”, kurā

produkcijas ražošanai izmantoti cilvēki. Savukārt somu pētniece **Kārīna Koski** (*Kaarina Koski*) izvērtēja sabiedrības sociālās, laika un telpas robežas salīdzinājumā ar Viņpasauli somu mītiskajās teikās – no vienas puses, robežas starp šo un Viņpasauli tiek krasi šķirtas, taču, no otras puses, teicēji mēdz mītiskās leģendas stāstīt, lai raksturotu normālas un drošas dzīves robežas pārstāvošajā sabiedrībā, mītiskos motīvus saistot ar vietām, cilvēkiem, laiku, kas stāstītājam šķiet divaini un nepazīstami, tādējādi atspoguļojot ne tikai teicēja aizspriedumus, bet arī norādot viņa intereses un zinātkāri.

Pateicoties Valsts Kultūrkapitāla fonda atbalstam, simpozijā Latviju pārstāvēja Latvijas Kultūras akadēmijas doktorante Ieva Vītola un Latviešu Folkloras krātuves pētnieks Guntis Pakalns. Ieva Vītola simpozija auditoriju iepazīstināja ar referātu par Latvijas mantas vietām, analizējot teikas par apslēpto mantu, kā arī mantas vietu kultūrvēsturisko nozīmi ainavā. Savukārt Guntis Pakalns referēja par mūsdienu teikām pārmaiņu laikos Latvijā, izvērtējot stāstījumu repertuāru, nozīmi un funkcijas kultūras un vēsturiskajā kontekstā.

Plenārsēžu priekšlasījumi tiek sagatavoti publicēšanai, savukārt sesiju referāti visiem konferences dalībniekiem pieejami internetā – simpozija mājas lapā.

Konferencē darbojās arī grāmatu galds, iepazīstinot klātesošos ar simpozija dalībnieku publikācijām un paveikto pēdējo gadu laikā. Pasākuma ietvaros 17. jūnijā Islandes Neatkarības dienā dalībnieki devās ekskursijā pa t.s. Islandes Zelta loku, apmeklējot vairākas kultūrvēsturiski nozīmīgas vietas Islandes vēsturē (*Oddi, Pingvellir*), kā arī salas dabas fenomenus – lavas laukus, ūdenskritumus un karstos avotus.

Ieva Vītola

Letonistu konference Latvijas Universitātē

2006. gada februāra pirmajās nedēļās Rīgā, Latvijas Universitātē, ar Valsts "Letonikas" programmas projekta "Kultūra un vara: Mijiedarbes latviešu valodā, literatūrā un folklorā" atbalstu prof. Ausmas Cimdiņas gādībā tika organizēta Letonikas sekcija, kas piedāvāja interesentiem apmeklēt trīs nozīmīgas konferences.

7. februārī Konventa sētas Georga zālē notika Andreja Upīša konference "Jaunākā latviešu literatūra: Sociālā realitāte un teksts", kas tradicionāli tika veidota kā rezumējums iepriekšējā gada notikumiem latviešu literatūrā.

Konferences pirmā daļa tās apmeklētājiem piedāvāja vispārīgu pārskatu par latviešu literatūras veidu attīstību 2004. un 2005. gadā: par dzeju referēja **Kārlis Vērdiņš**, par prozu – **Rimands Ceplis**, savukārt par dramaturģiju – **Līga Ulberte**.

Pirmo reizi jaunākās latviešu literatūras konferencē bija iespējams ieskatīties arī jaunākajā krievu literatūrā Latvijā, pārskatu par to klausītājiem piedāvāja **Natalja Šroma**. Konferences otrajā daļā dziļāk tika raksturoti atsevišķi literatūras procesi un parādības. **Sandra Ratniece** runāja par dienas laikrakstu un žurnāla "Karogs" literatūrkritiku, **Eva Eglāja-Kristone** deva ieskatu akadēmiskajā literatūrkritikā, bet **Ērika Bērziņa** no veidu, satura un formas viedokļa raksturoja jaunāko latviešu literatūru internetā. Konferences otro daļu noslēdza **Austras Gaigalas** referāts par spilgtākajām debijām dzejā un **Ievas Kalniņas** redzējums par jaunāko bērnu literatūru. Konferences trešajā daļā tika raksturotas 2004. un 2005. gada tematiskās aktualitātes. **Silvija Radzobe** izsekoja latviešu teātra ceļu uz postmodernisma cēloņiem un izpausmēm. **Ronalds Briedis**, izvērtējot jaunāko latviešu kriminālromānu klāstu, raksturoja tajos sastopamo detektīva formulu. **Inese Vasiļjeva** runāja par baudu un atkarību diskursu jaunākajā latviešu literatūrā, atzīstot – seksualitāte un ar to saistītās baudas un peripetijas pēdējos divos gados ir palikušas otrajā plānā, un par primāro izpētes, intereses un atveides objektu kļuvis narkotiku un alkohola raisītais reibums un ar to saistītās baudas un atkarības.

Ruta Veidemane raksturoja spilgtākās parādības tūkstošgades mijas dzejā (Leons Briedis, Pēters Brūveris, Jānis Rokpelnis, Juris Kronbergs). Savukārt **Ausma Cimdiņa** referēja par jaunāko biogrāfisko prozu no feminisma aspekta.

Konferenci literatūrkritiķa **Rimanda Cepļa** vadībā noslēdza paneldiskusija, kas pulcināja dažādu paaudžu rakstniekus kā Ingu Ābeli, Noru Ikstenu, Jāni Einfeldu, Jāni Rokpelni, Diānu Paleičuku, Jaroslavu Firsovu un Natalju Vasiļjevu.

8. februārī LU Filoloģijas fakultātē vienkopus bija sanākuši sociologi, folkloristi, mutvārdu vēstures pētnieki un citi interesenti, lai konferencē "Vara un tradicionālā kultūra" no vairākiem aspektiem runātu par varas ietekmi uz dažādām tradicionālās kultūras jomām.

Konferenci ar referātu "Sociālistiskās ikdienas konstrukcija krājumā "Latviešu padomju folklorā"" atklāja **Ieva Kalniņa**, stāstot par to, kā veidojās padomju folklorā Krievijā un Latvijā, par varas un teicēju, varas un folkloras

attiecībām šajā periodā. Tematiskas līdzības varēja saklausīt arī **Jaroslava Firsova** vēstījumā par krievu častuškas un varas attiecībām pirmās Latvijas brīvvalsts gados. Varas tēma, kas īpaši skaidri sāka izpausties častuškās 20. gs. pirmajās desmitgadēs, ilgu laiku bija aizliegta, tas apgrūtināja arī častušku publicēšanu. Častušku aktualitāte un pārcenzūras raksturs ir to specifiku veidojoši dabiski komponenti un 20. gs. sākumā noteica tās opozicionaritāti vispirms pret padomju, pēc tam pret varu Latvijā.

Vairāku referentu ziņojumos tika runāts par varas ielaušanos cilvēku likteņos. Šo tēmu ar rosinošu referātu "Pretestības tēma dzīvesstāstos" aizsāka **Dagmāra Beitnere**, uzsverot, ka pretošanās tēma latviešu vēsturē, kultūrā un literatūrā ir tāda kā sociālā tabu tēma: vairāk dominē pasīva vēstures upura pozīcija, ko sabiedrība nesaskatāmā saskaņā pieņēmusi kā pašredzējumu par sevi, un kā saskaņots pašredzējums, pašreference tā parādās arī dzīvesstāstos. Nacionālās mutvārdu vēstures kolekcijā ir dzīvesstāsti, kuros saklausāma konfrontācija ar varu, pretošanās situācijai, apstākļiem, bezizejām, arī muļķībai un nejdzībām. Tie ir ietilpināmi pie neaktīvā pašreferences repertuāra un ir svarīgi sabiedrības dalībnieku pieredzes vēstījumi.

Tādus vēstījumus konferencē iezīmēja arī **Kristīne Rubina** un **Baiba Bela-Krūmiņa**, referējot par bijušo meža brāli Otto Irbi, un **Māra Zirnīte**, ieskatoties rucavnieka Miķeļa Bidiņa dzīvesstāstā. Aplūkojot šos vēstījumus kā naratīvus, var ieraudzīt tiem piemītošo moralizējošo dabu. Stāsti, atkārtoti no paaudzes paaudzē, ienes kultūras pēctecības nozīmi ne tikai garīgā mantojuma ziņā, bet arī noteiktu sociālu darbību atkārtošana.

Savukārt kāda Rīgas nama iedzīvotāju stāstus konferencē atklāja **Maruta Pranka**, iezīmējot mājas kā brīvības izpausmi pretstatā vardarbīgajai varai okupācijas apstākļos.

Varas un pretestības valodu, zīmes un simbolus 20. gs. 80. gadu folklorisma mūzikā konferences turpinājumā raksturoja **Valdis Mukstupāvels**, bet par varu un kultūrainavu totalitārisma apstākļos runāja šīs konferences vadītāja **Janīna Kursīte**, uzsverot, ka īpaši totalitāras varas apstākļos tieši kultūrainavas regulēšana ir viens no svarīgiem cilvēka, sabiedrības ietekmēšanas veidiem un kanāliem. Ar padomju varas tiešu spiedienu Latvijas pēckara kultūrainavā tika izdarītas radikālas izmaiņas sakrālajā un vēsturiskajā kultūrainavas daļā, piemēram, noņemti krucifiksi Latgalē un suitu pusē Kurzemē vai likvidēti atsevišķi kapu pieminekļi. Kultūrainava gan tās veselumā, gan atsevišķajos fragmentos ir nācijas kultūratmiņas un kultūrientitātes krātuve, tāpēc katrs, kas grib dominēt, apzināti vai neapzināti cenšas pakļaut un iegrožīt kultūrainavu pēc sava prāta.

Vairāki referāti konferences izskaņā tika veltīti dažādām varas izpausmēm latviešu folklorā. **Ginta Laviņa** referēja par arhetipu varu iniciācijas pasākās, **Jolanta Upeniece** runāja par vienu no varas izteiksmes līdzekļiem – maģijas – nozīmi cilvēka ikdienas dzīvē, raksturojot tieši dzīvniekus kā maģijas objektus latviešu folklorā un mūsdienu dzīvesstāstos (lopu noskaušana, lopu ārstēšana, zīlēšana pēc dzīvniekiem utt.). Savukārt **Ieva Garda** analizēja vienu no policijas folkloras aspektiem – policistu nostāstus jeb policistu stāstījumus par sevi. Šie nostāsti par ikdienā pieredzēto uzlūkojami par policijas folkloras neatņemamu sastāvdaļu. Analīzes galvenais avots ir 2006. gada pirmajā pusē izdevniecībā “Pētergailis” klajā nākušie “Policista blēņu stāsti”, ko savācis un apkopojis Kaprālis Dāvis – kopā 316 nostāsti. I. Garda stāstus definē kā darbavietas naratīvus, kas konstruē gan policistu personīgo, gan profesionālo jeb darba specifiku identitāti.

15. februārī LU Filoloģijas fakultātē LU 64. konferences ietvaros notika trešā Letonikas sekcijas organizētā konference “Mūsdienu latviešu valodniecība”.

Konferencē tika skarti gan valodniecības vēstures jautājumi, gan runāts par būtiskiem mūsdienu valodniecības aspektiem kā, piemēram, lingvistiskā identitāte latviešu valodā un etnosā, valsts varas iespaids uz latviešu valodas mācību grāmatu saturu, bērns un kultūras pasaule u.c. Konferencē piedalījās dažādu paaudžu valodnieki – Sarma Kļaviņa, Dzintra Paeģle, Pēteris Vanags, Jānis Kušķis, Lidija Leikuma, Dace Markus, Juris Grigorjevs, Ilze Lokmane, Andra Kalnača un Edmunds Trumpa.

Lielākā daļa visu trīs sekciju referāti tiks apkopoti atsevišķos rakstu krājumos, ko paredzēts izdot ar Valsts “Letonikas” programmas projekta “Kultūra un vara: Mijiedarbes latviešu valodā, literatūrā un folklorā” finansiālu atbalstu.

Jolanta Upeniece

Mutvārdu vēstures pētnieku sadarbība Baltijā un Ziemeļvalstīs

Sadarbība starp mutvārdu vēstures pētniekiem turpinās jau ilgāku laiku. 2005./2006. gadā risinājās projekts “Lokālie un starpkultūru pētījumi dzīvesstāstos”, kas atbalstīts Ziemeļvalstu Ministru padomes projektu konkursā “Ziemeļi plus kaimiņi” (*Nord plus Neighbourhood*).

Sadarbības partneri ir Nacionālās mutvārdu vēstures projekts (NMV) LU Filozofijas un socioloģijas institūtā, Latvijas mutvārdu vēstures pētnieku asociācija "Dzīvesstāsts", Igaunijas Dzīves vēstures pētnieku asociācija, Tartu un Helsinku Universitāte, Norvēģu emigrācijas muzejs Hamarā. Projekta gaitā partneri rīkoja seminārus, kuros piedalījās daudz nozarē ieinteresētu dalībnieku. Semināros tika skaidrots, kā dzīvesstāsti kalpo zinātniskiem un sabiedriskiem mērķiem, ņemot vērā vēsturiski nosacītās atšķirības un tradicionālās kultūras saites starp mūsu un kaimiņu valstīm.

Igaunijā, tāpat kā Latvijā, dzīvesstāstu pētniecība varēja sākties pēc valsts neatkarības atjaunošanas. Igaunijā kopš 80. gadu beigām daudz dzīvesstāstu iegūts rakstīto atmiņu konkursos.¹ 2004. gada konkursā aicināja iesūtīt atmiņas par dzīvi nacistiskās okupācijas laikā un 2005. gadā – par Otro pasaules karu.

Tēmai "Karš dzīves vēsturē" bija veltīts starptautisks seminārs, kas Igaunijas Literatūras muzejā Tartu notika 2005. gadā no 8. līdz 10. oktobrim. Personīgās pieredzes stāsti dod pavedicnu, kā izprast sarežģītās attiecības ar vēsturi. Liela uzmanība Tartu Universitātes folkloras specialitātē tiek pievērsta atmiņu stāstiem. Tos savos referātos par karu personīgās dzīves vēsturē aplūkoja folkloras specialitātes studenti un pasniedzēji, vēsturnieki un paši notikumu dalībnieki.

Tēmai atsaukās pētnieki no Somijas un Latvijas. Somu zinātnieku pētījumos turpinās atmiņas par pilsoņu karu 1918. gadā, atmiņas par Ziemas kara rezultātā atdalīto Karēlijas zemi. Somu zinātnieks **Simo Lakonens** (Helsinku Universitāte) aplūkoja karu no ekoloģiskā viedokļa. Latvijas puse piedalījās ar vairākiem referātiem, kuros iepazīstināja ar latviešu leģionāra kara invalīda Jura Kļaviņa atmiņām (**Edmunds Šūpulis**), aplūkoja dzīves trajektoriju maiņu, kas neizbēgami skar karā iesauktos vīriešus (**Maruta Pranka**) un kara retoriku 21. gadsimta jauniešu komunikācijā masu medijos un internetā (**Ieva Garda**). Semināra dalībnieki varēja iepazīties ar biogrāfisko videofilmu "Parasti dzīvesstāsti neparastā vēsturē", kurā konfrontētas atšķirīgas kara atmiņas (**Māra Zirnīte**). Pretējās puses, kas mainīja cilvēku likteņus vēl ilgi pēc kara, tagad veido sociālo vidi, kurā nākas sadzīvot kādreizējiem uzvarētājiem un zaudētājiem.

Seminārā bija pārstāvēti arī somu zinātnieki no Turku un Joensu Universitātes, Somu literārās biedrības, tika pārrunāti turpmākie sadarbībā risināmie temati.

Seminārs "No atmiņām līdz publikācijai" notika 2006. gadā no 20. līdz 23. janvārim Rīgā. To rīkoja Nacionālās mutvārdu vēstures projekta un asociācijas "Dzīvesstāsts" dalībnieki Latvijas Zinātņu akadēmijas augstceltnē. Seminārā piedalījās pētnieki no Tartu Universitātes, Igaunijas Literatūras

muzeja, Helsinku, Turku, Pori un Joensu Universitātes Somijā, no Norvēģu emigrācijas muzeja Hamarā. Gatavojoties sadarbības loka paplašināšanai, uz semināru bija uzaicināta Maija Runcis no Baltijas vēstures pētījumu daļas Stokholmas Universitātē un Jekaterina Melņikova – no Mutvārdu vēstures pētījumu centra Eiropas Universitātē Sanktpēterburgā.

Triju dienu programma aptvēra divus galvenos tematus. Pirmo “Mutvārdu vēsture un vide” ievadīja Helsinku Universitātes sociālās vēstures pētnieks **Simo Lakonens**. Viņš pārliecinoši pierādīja cilvēku subjektīvās pieredzes lomu vides pārmaiņu uztverē un vērtējumā. Mutvārdu vēsture var ievērojami paplašināt priekšstatus par cilvēka un apkārtnes mijiedarbi, ko nesniedz bezpersoniska statistika. Simo Lakonena vadībā veidojas viens no turpmākās sadarbības projektiem, kas saistīts ar ekoloģiskām problēmām Baltijas jūras iedzīvotāju vērojumā. Tēmu par cilvēka un vides attiecībām paplašināja **Daces Bulas** (Latviešu folkloras krātuve) referāts par zvejnieku kopienas izpēti Mangaļsalā. **Edmunds Šūpulis** (NMV projekts) savukārt risināja jautājumu par jūras industrializācijas problēmu vērtējumu, ieklausoties dzīvesstāstos kā pētījuma avotos.

Joensu Universitātes pētnieks **Jirki Poisa** (*Jyrki Pöysä*) runāja par “Humāno vides aprakstīšanu”, ko ilustrēja ar piemēriem no nupat iznākušās grāmatas. Tajā apkopotie Joensu iedzīvotāju stāsti un humoristiskie zīmējumi sniedza uzskatāmu priekšstatu par nelielās pilsētiņas ikdienu un pilsētvides teritoriju un iedzīvotājiem. Par mutvārdu vēstures metodi Joensu Universitātes folkloristu pētījumos runāja **Elina Makonena**.

Vienu no somu kultūrideoloģijas sižetiem – *kareliānismu*, kas saistīts ar Somijas-PSRS karā zaudēto dzīves telpu, aplūkoja **Outi Fingerūss** (Turku Universitāte). Savukārt **Jekaterina Melņikova** pastāstīja par pētījumu, kas atklāj tēmu no pretējā – Karēlijā iecerēto padomju iedzīvotāju – uztveres viedokļa. Iecerētajiem svešā vide raisa mītologizētus priekšstatus par somu materiālās kultūras mantojumu.

Otrs tematiskais loks seminārā saistījās ar atmiņu publikāciju problēmām. Par savu pieredzi īgaunu dzīvesstāstu izdošanā stāstīja **Ruta Hinriks** (Igaunijas Literatūras muzejs)². **Tīu Jāgo** (Tartu Universitāte) skāra jautājumu par publicēto dzīvesstāstu sarežģīto autorības jautājumu. Viņa uzsvēra ētiskās nostādnes, autora anonimitātes principu, īpaši, ja tiek pētīta nesenā vai lokālā sabiedrības vēsture, kad ne vienmēr paredzams, kā publikācija var iespaidot cilvēku savstarpējās attiecības. **Kirsti Salmi-Niklandere** (Helsinku Universitāte) uzsvēra, cik daudz mutvārdu vēsture var aizgūt no folkloras tekstu publicēšanas bagātās pieredzes.

NMV projekta darbinieku sagatavotie referāti bija veltīti problēmām, ar kurām sastopas dzīvesstāstu pētnieki, runāto tekstu uzrakstot, t.i., *tulkojot* rakstveidā (**Baiba Bela-Krūmiņa**), par izlokšņu teksta pierakstīšanu tā, lai to var izlasīt ne tikai valodas pētnieki (**Kristīne Rubina**). Ieskatu atmiņu publikācijās sniedza **Maruta Pranka** un **Māra Zirņīte**.

Tartu Universitātes folkloristikas studentu referātos tika runāts par to, kā pasniegt dzīvesstāstus populārai lasīšanai un paplašināt zinātniskās analīzes robežas (**Kristel Lelumēes**); par dzimšanas dienas tradīciju atspoguļojumu interneta forumā (**Maili Pilt**). Īpašai pētniecības metodoloģijai par zīmju un žestu valodu kurlmēmo saziņā veltīts doktorantes **Līnas Pāles** pētījums un referāts.

Triju dienu programma ļāva ieskatīties dzīvesstāstu pētīšanas metodēs, problēmās un pētījumos, ar ko nodarbojas kaimiņvalstu zinātnieki, iezīmēja nākamo kopdarbu līnijas.

Semināru "Mutvārdu vēsture un migrācija" no 2006. gada 31. marta līdz 2. aprīlim rīkoja **Knuts Djupedals**, Norvēģu Emigrācijas muzeja direktors Hamarā. Norvēģu Emigrācijas muzejs veltīts nacionāli nozīmīgajam notikumam – norvēģu izceļošanai uz Ameriku. Tieši no šī apvidus daudzi 1880. gadā sāka ceļu labākas dzīves meklējumos pretim nezināmam liktenim.

Seminārs bija veltīts muzeja pamatlicējai Ingridai Semmingsenai (1910 – 1995), norvēģu izceļotāju pētniecības aizsācējai, pirmajai sievietei, kas Norvēģijā ieguvusi doktora grādu vēsturē (1951). Viņas pētījumiem raksturīga ieinteresētība ikdienas cilvēku dzīves vēsturē un ticība lielajai Norvēģijai, padarot Amerikas norvēģu pieredzi par nacionālās vēstures daļu.

Semināra plenārsēdē ar plašu pētnieciskai metodei veltītu apskatu "Runātā un rakstītā komunikācija" piedalījās Bergenas Universitātes folkloriste **Grī Hegli** (*Gry Heggli*).

Pēc **Oda Lovolla**, Sv. Olafa koledžas (Minesotā, ASV) pasniedzēja, referāta par norvēģu imigrantiem Amerikā jaunu kontekstu guva Latvijas jauno folkloras pētnieku priekšnesums par ekspedīciju pie Sibīrijas latviešiem. **Sanita Bērziņa-Reinsone**, **Sandis Laime** sniedza ekspedīcijās gūto un ar preses izpēti papildināto ieskatu latviešu izceļošanā, ko ilustrēja gan fotoattēli, gan **Aigara Lielbārža** veidotā videofilma "Sibīrija. Timofejevka: 2005". Viens laikmets – 19. gadsimta beigas – un tie paši ekonomiskie motīvi dzina prom no dzimtenes norvēģu un latviešu zemniekus.

Pārceļotāju tēmu turpināja literatūras pētniece **Kirsti Salmi-Niklandere** (Helsinki Universitāte) referātā "Elle vīriem un debesis sievietēm" par to, kā somu pārceļotāji iejutās jaunos apstākļos Kanādā. **Ruta Hinriks** (Igaunijas Literatūras muzejs) raksturoja igauņu pieredzi Kanādā. Amerikas latviešu un

repatriantu identitātē 20. gadsimta beigās ielūkojās **Maija Hinkle**, latviešu mutvārdu vēstures pētniece ASV.

Seminārā tika pievērsta uzmanība gan tēmai, gan metodei: mutvārdu vēstures pieeja lietota gan vērtējot, kādas tradīcijas pārceļoja reizē ar norvēģiem uz Ameriku (**Terje Hasle Jorangers**, Oslo Universitātes doktorants), gan kā latviešu bēgļi turpināja dzīvot saskaņā ar savām tradīcijām, ieceļojot Zviedrijā (**Ieva Garda**, NMV projekts), gan kā integrējās zviedru kultūrā (**Kristīne Rubina**, NMV projekts), gan kā latviešu identitāte pārveidojas, bet tiek uzturēta trimdas apstākļos (**Baiba Bela-Krūmiņa**, NMV projekts). Par Norvēģijas latviešu intervēšanu un dzīvesstāstu kolekcijas tapšanu stāstīja **Arta Savdona** (asociācija "Dzīvesstāsts"), bet mutvārdu avotu nozīmi latviešu kopienu mūdienu vēstures izpratnē vispārināja latviešu vēsturniece Norvēģijā **Ilze Gehe**. Seminārā piedalījās arī Norvēģijas Latviešu biedrības priekšsēde **Anda Nordmo**.

Igaunu un somu zinātnieki lielāku uzmanību veltīja blakus parādībām, kas pāvada sabiedrības masveida pārvietošanos. Igaunijā uzkrāta plaša avotu bāze pētījumos "Ikdienas dzīves stratēģija un prakse padomju Igaunijā: Pārmaiņas Igaunijas sabiedrībā padomju laikos". To raksturoja **Tiut Jāgo**, **Kirsti Joasalu** (Tartu Universitāte). Ar krievvalodīgo minoritātes pētījumu **Narvā** kā savas doktora disertācijas tēmu iepazīstināja **Rīna Reinvalde** (Igaunu nacionālais muzejs). Mutvārdu vēsture, kuras avots ir cilvēku atmiņa, atspoguļo sociāli jutīgas tēmas. **Outi Fingerūss** lasīja referātu "Karēlija kā utopija evakuēto karēļu atmiņās". Milzīgo militāro un civilo migrāciju, kuru izraisa kari, kas izjauc cilvēku, dzīvnieku un dabas dzīves telpu, spilgti raksturoja ekoloģijas vēstures pētnieks **Simo Lakonens** (Helsinki Universitāte).

Atliek piebilst, ka izceļotāju vēsture Norvēģijā tiek mācīta skolās, skolēni ir pastāvīgi muzeja apmeklētāji. Muzejā var iepazīt bagātu bibliotēku, kurā atrodas norvēģu emigrācijai veltīta daīlliteratūra, memuāri, pētījumi, filmas un tādas vērtīgas kolekcijas kā vēstules no Amerikas (7000 vienību), fotogrāfijas, kasetes ar intervijām, mikrofilmas ar izceļotāju sarakstiem un baznīcu arhīviem.

Brīvdabas nodaļā var apmeklēt kādu no Amerikas atvesto pirmo ieceļotāju mājokļiem, kā arī vienu no pirmajām Amerikā (1896) uzceltajām norvēģu baznīcām, kas tikai pirms pāris gadiem pārvesta no Minesotas.

Trijos semināros gūts plašs un daudzpusīgs ieskats mutvārdu vēsturē kā starpnozaru pētījumu metodē, kas ļauj gan noskaidrot cilvēku dzīvē svarīgus jautājumus, gan sniegt dziļākus vispārinājumus nacionālās kultūras kontekstā, gan iezīmē veselam Ziemeļeiropas apgabalam būtiski nozīmīgas tēmas.

Baltijas un Ziemeļvalstu sadarbība atspoguļota Tartu Universitātes interneta portālā <http://webct.e-uni.ee>. Tai veltīts interneta žurnāla *ELORE* 2006. gada 1. numurs: <http://cc.joensuu.fi/~loristi/>, ko izdod Somu folkloras biedrība. Gan virtuālā telpa, gan ģeogrāfiski paplašinātais skatījums iezīmē mutvārdu vēsturi kā perspektīvu virzienu kā starpnozarē, tā starpvalstu sadarbībā.

Māra Zirnīte

¹ Igaunijas Literatūras muzejā Tartu 1990. gadā konkursam "Mans un manu tuvinieku liktenis vēstures labirintos" tika iesūtīti 265 dzīvesstāsti (ap 20 000 lappušu), 1999. gadā konkursā "Mana dzīve Igaunijas PSR un Igaunijas Republikā" saņemti 235 dzīvesstāsti. Kopā ar Somijas un Zviedrijas dzīvesstāstu pētniekiem organizēti konkursi "Skolotāju dzīvesstāsti Baltijas jūras krastos" un "Dzīvesstāsti par mīlestību, laulībām un seksu". 2003. gadā konkurss bija veltīts tēmai "Mana dzīve un Paterei cietums".

² No 2000. līdz 2003. gadam Rutas Hinrikus redakcijā iznākusi "Igaunų dzīvesstāstu" trīs sējumu antoloģija.

No "Brīnumraga" (*Wunderhorn*) līdz internetam

Šādu nosaukumu (oriģinālā *Vom Wunderhorn zum Internet*) savai ikgadējai konferencei bija devusi Starptautiskā balāžu komisija. Konference notika no šā gada 3. līdz 7. aprīlim Freiburgā, Vācijā.

Tās nosaukumā minētais "brīnumrags" atrodams tieši pirms divsimt gadiem iznākušas grāmatas virsrakstā – Ahima fon Arnima un Klemensa Brentano trīs sējumu izdevums *Des Knaben Wunderhorn* iznāca no 1806. līdz 1808. gadam, atstājot paliekošu iespaidu uz izpratni par tradicionālām un tautas dziesmām. Tādēļ konference vismaz daļēji bija veltīta šī izdevuma iedibinātās tradīcijas analīzei, kā dēļ tai bija vēl arī paplašināts nosaukums – "Termina "tautasdziesma" perspektīvas un populāro dziesmu izdevumi".

Otra atzīmējamā jubileja bija pašas Balāžu komisijas četrdesmitgade. 1966. gadā pēc Freiburgā esošā Vācu tautasdziesmu arhīva mudinājuma Starptautiskā etnoloģijas un folkloras biedrība (SIEF) izveidoja šādu komisiju, pirmajai tās konferencei arī notiekot Freiburgā.

Konference bija organizēta tā, lai no iespējami daudzpusīgiem viedokļiem analizētu gan tautasdziesmas jēdzienu, gan dažādu dziesmu izdevumu veidošanas praksi. To visai labi atspoguļo plenārsēžu un sekciju nosaukumi: "Tautasdziesma: Termini un koncepcijas", "Izdevumi: Perspektīvas un problēmas", "Interneta izdevumi un projekti", "Dziesmu izdošanas jautājumi un vēsture", "Dziesmu monogrāfijas: Tēmas un žanri". Referātiem atvēlētais laiks bija četrdesmit piecas minūtes, ļaujot iepazīstināt ar apskatāmās

problēmas būtību arī tos kolēģus, kuriem konkrētā kultūra nav pazīstama. Tas bija visai lietderīgi, jo referenti pārstāvēja tik dažādas valstis un kultūras kā Kanādu un ASV, Skotiju, Norvēģiju, protams, Vāciju, kā arī Portugāli, Slovēniju, Bulgāriju, Turciju. Un, kā šķiet, arī Latvijas un Lietuvas dziesmu tradīcijas Eiropas mērogā vēl arvien nav pazīstamas, tādēļ iespēja plašāk paskaidrot vēsturisko attīstību bija gluži vai nepieciešama. Tajā pat laikā, lai konference neievilkto, organizētājiem bija nācies darbu dalīt sekcijās, tādējādi laupot iespēju noklausīties visu dalībnieku referātus.

Referāti uzrādīja visai atšķirīgo situāciju gan tautasdziesmu dziedāšanas, gan izpētes jomā dažādās valstīs. Piemēram, **Lūiss Peters Greips** no Nīderlandes, jokojot pasniedza savu darbu kā centienus *iesmērēt* patērētājiem tautasdziesmas – tā kā interese par tautasdziesmu kā tādu ir visai neliela, dažādi dziesmu izdevumi tiek iekļauti atšķirīgu pasākumu programmās. **Žoa-kins Diašs Markešs** ar piemēriem demonstrēja, kā kāda izdevuma redaktors *uzlabojis* vienkāršās tautas teiktus tekstus (jo publicējami ir tikai augstā stila daiļdarbi), radot pārveidotu tradīciju. **Sāra Garsia** raksturoja vienu no ASV un Meksikas robežas apgabalu izplatītākajām romancēm *Delgadina*, kuru tajā atspoguļotā incesta dēļ nelabprāt komentē sievietes. **Ulrihs Hēgele** apcerēja *Džoniju* kā mūsdienu populāro dziesmu varoni Vācijā, meklējot arī šī vārda izcelsmi. **Isabella Pēra** savukārt salīdzināja balādes un vēstures datus par kādas noslēpumainas *marķīzes* noindēšanu, bet **Tomass Makkīns** ar piemēriem raksturoja grūtības dialektālu tekstu ieskaņojumu atšifrēšanā, īpaši, ja tehniskais nesējs ir fonogrāfa valce. Protams, tie nebūt nebija vienīgie ievēribas cienīgie referāti, taču tie atspoguļo pieeju daudzveidību.

Tādējādi konference tiešām aptvēra visu ar tautasdziesmu publicēšanu saistīto problēmu spektru, sākot no tekstu un melodiju vākšanas, izdevumu rediģēšanas līdz mūsdienās aktuālākiem socioloģiskiem aspektiem un tekstu interpretācijai. Tas ļāva apmainīties domām gan dažādu kultūru, gan dažādu pētniecisko virzienu pārstāvjiem.

Šai SIEF komisijai ir trīs atšķirīgi nosaukumi trijās valodās (vācu, franču, angļu) – “Tautas dzejas komisija” vāciski, “Starptautiskā balāžu komisija” angliki un “Tautas (jeb populāro) dziesmu pētījumu starptautiskā komisija” franciski. Arī konference saglabā vairāku darba valodu tradīciju (turklāt bez sinhronā tulkojuma), tādēļ konferences dalībniekiem nepieciešamas vismaz ierobežotas visu minēto valodu zināšanas. Bet par spīti šīm atšķirībām atrodas visai daudz kopīgā. Tādēļ žēl, ka konferences dalībnieku vidū (jāsaka – tradicionāli) visvairāk ir rīkotājas valsts pārstāvju. Tā šogad konferencē bija divdesmit septiņi dalībnieki no Vācijas, bet Latviju tajā pārstāvēja viens pats šī aprakstītais autors. Nākamgad, domājams, dominēs skoti...

Aldis Pūtelis

Baltijas studiju veicināšanas asociācijas kārtējā konference

1968. gadā Amerikas Savienotajās Valstīs dibinātā zinātniskā biedrība "Baltijas studiju veicināšanas asociācija" (pazīstama kā AABS, *Association for the Advancement of Baltic Studies*) savus darbus velta pētniecībai Baltijas studiju jomā. Zinātnisko biedrību aizsākumi meklējami 18. gadsimta Eiropā, kad vairāki izglītoti "kungi", no kuriem vairākums bija no universitātes, iedibināja tradīciju reizi nedēļā pulcēties uz eseju lasījumiem par dažādām tēmām. Pirmā zinātniskā biedrība Amerikas kontinentā bija Amerikāņu filozofu biedrība, ko 1743. gadā nodibināja Bendžamins Franklins. Mūsdienās zinātniskās biedrības tiek organizētas pēc disciplīnu, studiju jomas vai vēsturiskā perioda principa. Parasti šādas biedrības rīko konferences, izdod zinātniskus žurnālus, informatīvus biļetenus, grāmatas un monogrāfijas, piedāvā stipendijas un prēmiju programmas un pēdējos gados uztur arī savas mājas lapas internetā. AABS nodarbojas ar visām minētajām lietām. Tās mērķis ir veicināt starptautiskus kontaktus starp zinātniekiem, kas interesējas par Baltijas valstīm – par kādu no tām atsevišķi vai arī salīdzinoši – un nodrošināt līdzekļus, lai dotu zinātniekiem iespēju iepazīties ar kolēģu veiktajiem pētījumiem. Pēdējā laika notikumi ir veicinājuši šo mērķu īstenošanu. AABS ir parakstījusi līgumu ar angļu komerciālo izdevniecību *Routledge* par biedrības periodiskā izdevuma *Journal of Baltic Studies* (JBS) publicēšanu. *Routledge* digitalizēs JBS, un no 2007. gada JBS būs pieejams elektroniskā formātā. AABS arī izveidojusi jaunu dizainu savai interneta mājas lapai <http://depts.washington.edu/aabs/> un gatavojas sākt izdot arī elektronisku biļetenu. Apmeklējot šo interneta adresi, jūs uzzināsiet par zinātniekiem un doktorantiem piedāvātajām iespējām pretendēt uz augstskolu stipendijām un amatiem.

AABS 20. konference notika šogad Vašingtonā no 15. līdz 17. jūnijam. Šī konference uzskatāmi parādīja zinātniskās domas starptautisko raksturu un augošo starptautisko interesi par AABS. Ja agrāk, lietuviešu literatūrzinātnieka Rimvīda Šilbajora vārdiem runājot, AABS varēja raksturot kā "patriotu kopienu", kas "vēlējās atjaunot neatkarību dzimtenē un popularizēja šo mērķi ārzemēs", AABS 20. konference skaidri uzrādīja jaunas perspektīvas. Lielākā daļa no 170 zinātniekiem, kas piedalījās konferencē, bija no Ziemeļamerikas, bet pietiekami daudz pārstāvju bija arī no Igaunijas (15), Latvijas (11), Lietuvas (5) un citām Eiropas un Skandināvijas valstīm un Austrālijas. Individuāli zinātnieki bija ieradušies arī no Kubas un Japānas. Trešdaļa konferences dalībnieku bija studenti, kas ir laba zīme AABS veselīgam nākotnē.

Folkloras un ar folkloru saistīta tematika caurvija visu konferences norisi, tā parādījās gan literatūrai, gan valodniecībai, gan dzimumiem, gan vēsturei, gan socioloģijai veltītajās sesijās, kā arī sadaļā ar nosaukumu "Estētika, ra-

došā darbība un kultūra” (ACC), kuru es pirms dažiem gadiem iedibināju, lai ar folkloru saistītos tematus būtu iespējams iekļaut konferences norisē, pārāk šauri neiezīmējot disciplinārās robežas. ACC sadaļā notika pavisam trīs sesijas. Pirmajā sesijā sapulcināju starptautisku zinātnieku grupu, lai neformālā gaisotnē apspriestu iespējas un jautājumus, kas saistīti ar plānoto sadarbību pie pētījumiem par diasporām. Sesijas dalībnieki bija **Dace Bula** (LU LFMI Latviešu folkloras krātuve), Latvijas mediju speciālists **Sergejs Kruks** (Fulbraita stipendiāts, Indiānas Universitāte), sociologs **Ains Hāss** (Indiānas Universitāte Indianapolisē), folklorists **Guntis Šmidchens** (Vašingtonas Universitāte), vēsturniece **Māra Lazda** (Brīna Mora koledža) un mutvārdu mantojuma vēsturniece **Maija Hinkle** (Amerikas Latviešu mutvārdu mantojuma vēsturnieku asociācija). Otrā ACC sesija sasaistīja latviešu tematiku ar atmiņu, mūsdienām un folkloru. Divi no sesijas dalībniekiem bija no Indiānas Universitātes: **Ilze Akerberga** salīdzināja dzīvesstāstu kā politiska rīka lietojumu Latvijā un Brazīlijā, bet **Aija Veldre-Beldava** runāja par Laimas identitātes transformācijām virtuālajā telpā. Visbeidzot **Andrejs Kulnieks** no Jorkas Universitātes nolasīja referātu par latviešu seno un mūsdienu dziesmu un deju saplūšanu. Pēdējā ACC sesijā **Guntis Šmidchens** skaidroja baltiešu nacionālo varoņu nevardarbīgo raksturu. Viņa referāts skāra 20. konferencē populāru stīgu, jo literatūrai veltītajās sesijās par epikas varoņiem runāja vēl divi pētnieki: **Ojārs Lāms** no Latvijas Universitātes analizēja Lāčplēša ietekmi trimdas latviešu literatūrā un ideoloģijā, un **Marina Lāksa** (Igaunijā literatūras muzejs, Tartu) referēja par Kalevipoega tēla tekstuālajām izpausmēm modernajos medijos. Folklorā bija bagātīgi pārstāvēta arī dzimumu jautājumiem veltītajā sesijā, kurā **Dace Bula** runāja par 8. marta svinībām Rīgā, vēstures sesijā, kur **Kristīna Kūtma** no Tartu Universitātes referēja par kultūras mantojuma un etniskās identitātes saglabāšanas politiku, kā arī socioloģijai veltītajā sesijā, kur **Maija Hinkle** referēja par dzīvesstāstiem. Kanādas literatūrzinātniece **Tina Kīrsa** no vēstures viedokļa aplūkoja intelektuālo vēstulju rakstīšanas tradīciju Igaunijā, balstoties uz Jakoba Hurta un Kārles Krona korespondenci.

Ir skaidrs, ka, dzīvei turpinoties pēcpadomju laikmetā, jaunas iespējas un diskursi aizstāj vecos, kas savulaik Baltijas valstis padarīja par “svešām” un ierobežoja “komunisma sfērā”. Rodas daudz jaunu jautājumu. Jaunāko JBS rakstu autori vaicā: Kas veido baltiešu kopīgo pagātni? Kas motivēs jaunu mnemonisko produkciju? Vai jauni diskursi spēj iztēloties daudzpusīgas identitātes, kas būtu vienlaikus baltiskas, eiropiskas un globālas? Daudzi secina, ka resursi jaunas, atvērtākas identitātes veidošanai ir pietiekami, bet ka sabiedriskā griba un kapitāls, lai to paveiktu, varbūt atpaliek.

AABS izveidotāji pēc būtības bija “pulcētāji” (*stargroupers*) – šo terminu esmu aizguvusi no antropologa Viktora Tērnera, kas to darināja, lai apzīmētu

cilvēkus, kas kļuvuši par kādas “kopienas veidotājiem”. AABS ir šādu cilvēku veidota – viņi apvienoja savu enerģiju un talantus, dažkārt izplūcoties par strīdīgiem jautājumiem, brīvprātīgi ziedoja savu laiku, uzraudzīja izdevumus un meklēja sponsorus, dalījās domās par to, kāpēc viņu pūliņi izveidot un uzturēt zinātnisku organizāciju bija šo pūļu vērti.

Taču tagad AABS savā attīstībā aizvien vairāk iztiek bez viņu līdzdalības. Jaunajiem AABS biedriem aizvien retāk ir raksturīga biedrošanās, kāda piemita organizācijas dibinātājiem, vai arī viņu ilggadējā draudzība un personiskie sakari ar cilvēkiem Baltijas valstīs. Kā to skaidri parādīja AABS 20. konference, jaunie biedri veido aizvien daudzveidīgāku ļaužu grupu. Iemesli, kāpēc viņus saista Baltija, kļūst aizvien dažādāki. Viņi mācās baltu valodas nevis katrs savā nodabā, bet neskaitāmos valodu kursus un studiju programmās, un pat Miera korpusa mācību laboratorijās.

Biedriskums ir ikvienas stipras koalīcijas kodols. Kā AABS prezidentei mans mērķis nākamajiem diviem gadiem ir identificēt, veicināt un attīstīt jaunu sākumgrupu, kas kopīgiem spēkiem radītu AABS vīziju, kura aptvertu atšķirīgās identitātes un formulētu AABS darbības jēgu plašai starptautiskai auditorijai. Ir jau parādījušies jauni līderi, kas tagad darbojas AABS valdē. Viņi ir atjaunojuši stipendiju un prēmiju programmu, panākuši vienošanos par *Journal of Baltic Studies* jauno izdošanas līgumu, pārveidojuši un paplašinājuši AABS mājas lapu un piedāvājuši lieliskas idejas studentu iesaistīšanai un atbalstam.

AABS ir Amerikas Zinātnisko biedrību padomes locekle, un Amerikas Zinātnisko biedrību padome nesekmē savus biedrus padomāt par to, kā viņi varētu ietekmēt jomu, ko viņi pārstāv. Visaugstākais mērķis, uz kuru varētu pretendēt AABS, varētu būt centieni ietekmēt Baltijas studijas, stiprinot savu institucionālo bāzi Ziemeļamerikā kā papildinājumu ilggadējiem un jaunizveidotajiem Baltijas studiju centriem Eiropā. Ziemeļamerikā Baltijas studijām ir tikai daži atbalsta centri – Indiānas Universitāte ar tās Centrālreģijas studiju programmu, Toronto Universitāte ar spēcīgu igauņu studiju vadītāju, Ilinoīsas Universitāte Čikāgā ar lietuviešu studijām, un Baltijas studiju programma ar Skandināvijas studiju nodaļu Vašingtonas Universitātē Sietlā.

AABS ir nenovērtējamas priekšrocības – virkne profesionālo sasniegumu un pastāvīgs finansējums, ko citas mazās zinātniskās asociācijas var tikai apskaut. Tā arī turpmāk būs vitāla un spēcīga, ja spēš formulēt mērķi, kas iesaistīs jaunus dalībniekus jēgpilnā komunikācijā un savstarpējā sadarbībā. AABS uzdevums ir skaidrs – jaunajām vīzijām par Baltiju ir jāved pie jaunas izpratnes par AABS – tās jaunās identitātes formulējuma jaunā Baltijas pasaulē.

*Inta Gāle-Karpentere,
AABS prezidente*

Jānim Rozenbergam mūžībā aizejot

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Mūžībā aizgājis folklorists Jānis Rozenbergs (17.12.1927. – 02.08.2006) – viens no izcilākajiem 20. gadsimta otrās puses latviešu tautasdziesmu vācējiem, krājējiem, sijātājiem, publicētājiem un pētniekiem.

Jānis Rozenbergs bija īstens rūvenietis, viņš piedzima Jeru pagasta Vecumos, triju bērnu ģimenē bija pastarītis. Pēc Rūjienas vidusskolas beigšanas (1949) viņš studēja LVU Filoloģijas fakultātē (1954), kur studentu zinātniskajā biedrībā, Artura Ozola iedvesmots, pievērsās folkloristikai, jau 1952. gadā viņš piedalījās savā pirmajā folkloras vākšanas ekspedīcijā, kurām viņš bija uzticīgs

visu mūžu. Viņš bija vairāk nekā divdesmit folkloristu ekspedīciju vadītājs ar rūpēm par darba sagatavošanu, izlūkbraucieniem un nopietnu savāktā materiāla izvērtējumu presē un zinātniskos izdevumos. Paša savāktu vienību skaits pārsniedza vairākus tūkstošu desmitus.

Savās folkloras vācēja gaitās Jānis Rozenbergs vienmēr gāja ar atvērtu sirdi un lielu iejūtību. Viņš atklāja daudzus ievērojamus teicējus Nicā, Kaldabruņā, Vecpiebalgā, Viļānos, Alojā, Lubānā, Lejas Bulānā un citur. 1955. gadā J. Rozenbergs izveidoja Rikavas etnogrāfisko ansambli un visu mūžu atbalstīja daudzu tautas muzikantu un dziedātāju grupu darbību un izaugsmi. Apbrīnojamas bija viņa attiecības ar teicējiem, ansambļu dziedātājiem: pietāte, iejūtība, humors, līdzī dzīvošana, kas pretī no teicējiem sniedza atvērtību, uzticēšanos, pat pielūgsmi. Tieši Jānis Rozenbergs ar noorganizēto tautas mūzikas koncertu 1978. gada 14. oktobrī Vecajā Dailes teātrī pavēra ceļu folkloras kustībai Latvijā.

Ar pirmo dienu ZA Etnogrāfijas un folkloras institūtā (vēlāk Valodas un literatūras institūta Folkloras sektorā, tad LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuvē) savā vienīgajā darbavietā Jānis Rozenbergs iesaistījās tautasdziesmu krājumu sagatavošanā: vispirms trīsdesmitu izlases (1955 – 1957) dziesmas salīdzinot ar rokrakstiem fondos; piedaloties

tautasdziesmu akadēmiskā izdevuma principu izstrādē, sakārtojot un sarakstot plašākās nodaļās "Latviešu tautasdziesmu" pirmajā (1979 – 1984) un otrajā (1993 – 2004) ciklā. Nerimstošā darbā pie tautasdziesmām J. Rozenbergs aizvadīja piecdesmit gadus (Krišjānis Barons pie "Latvju Dainām" par pieciem gadiem mazāk).

Viņa galvenās zinātniskās intereses saistījās ar tautasdziesmu vēsturi, to vecumu. Viņš rakstīja par vācu tautības un latviešu folkloristiem, sakārtoja Kārļa Strauberga rakstu kopojumu "Pār deviņi novadiņi" (1995). J. Rozenbergs spilgti portretēja savus un arī citu teicējus, raksturoja viņu repertuāru. Gadiem Jāņa Endzelīna dzimšanas dienas konferencē Jānis Rozenbergs tradicionāli sagatavoja referātu un publikāciju par kādu no tautībām, etniskām grupām – etnonīmiem (leiši, prūši, poļi, krievi, zviedri, vāci, čigāni, sāmi, igauņi, lībieši...), kas sastopami latviešu tautasdziesmās. Šie vērtīgie raksti apkopoti grāmatā "Tautas un zemes latviešu tautasdziesmās" (Rīga: Zinātne, 2005. 399 lpp.)

Jānis Rozenbergs bija nenogurstošs folkloras ansambļu darbības vērtētājs, kopā ar Tautas mākslas nama ļaudīm apbraukāja visu Latviju, lai satiktos ar dziedātājiem dažādās skatēs un pasākumos. Pavisam vēl nesen folkloras festivāla "Baltika – 2006" dalībnieki no visām Latvijas malām apjautājās par sasirgušo zinātnieku un sūtīja sveicienus savam patronam.

Visu mūžu viņš bija kopā ar dziesmu arī vairākos koros, Dziesmu svētkos.

Par zinātnisko un sabiedrisko darbību Jānim Rozenbergam 1996. gadā piešķīra Friča Brīvēznieka balvu, 2001. – Lielo folkloras gada balvu par mūža ieguldījumu, 2002. – Triju zvaigžņu ordeni.

Jāņa Rozenberga atrastā un izvērtētā dziesma nekad nezudīs.

Māra Viksna

Beitāne Anda (dz. 1969) – *Dr. art.*, muzikoloģe.
LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Bērziņa-Reinsone Sanita (dz. 1981) – folkloriste.
LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Boiko Mārtiņš (dz. 1960) – *Dr. phil.*, mūzikas zinātnieks. LMA;
Rīgas Stradiņa universitātes Eiropas studiju fakultātes Komunikāciju
studiju katedra; LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Bula Dace (dz. 1960) – *Dr. philol.*, folkloriste.
LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Gāle-Karpentere Inta (dz. 1944) – *Ph. D.*, folkloriste.
Indianas Universitātes Folkloras un etnomuzikoloģijas nodaļa.

Garda Ieva (dz. 1980) – folkloriste. LU Filoloģijas fakultātes
doktorantūras studiju programmas studente. LU FSI.

Jakubenoka Lilija (dz. 1963) – vēsturniece.
Aizkraukles Vēstures un mākslas muzejs.

Juško-Štekele Angelika (dz. 1968) – *Dr. philol.*, folkloriste.
Rēzeknes Augstskola.

Krogzeme-Mosgorda Baiba (dz. 1966) – *Dr. philol.*, folkloriste.
LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Laime Sandis (dz. 1982) – folklorists.
LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Lielbārdis Aigars (dz. 1979) – folklorists.
LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Markausa Ieva Marga (dz. 1942) – *Dr. geogr.*, ģeogrāfe. LZA EI.

Melne Elga (dz. 1946) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Pakalns Guntis (dz. 1959) – *Dr. philol.*, folklorists.
LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Pigozne-Brinkmane Ieva (dz. 1973) – kultūras vēsturniece.
LKA doktorante. VA Latvijas institūts.

Pūtēlis Aldis (dz. 1963) – folklorists. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Reidzāne Beatrise (dz. 1942) – folkloriste.

LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Smilgaine Una (dz. 1975) – folkloriste.

LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Tāle Iveta (dz. 1962) – folkloriste.

LKA Kultūras teorijas un vēstures katedra.

Treija Rita (dz. 1978) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Upeniece Jolanta (dz. 1975) – folkloriste. LU Filoloģijas fakultāte.

Vīksna Māra (dz. 1949) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Vītola Ieva (dz. 1977) – folkloriste; LKA doktorante.

Zirnīte Māra (dz. 1943) – Nacionālās mutvārdu vēstures projekta koordinatore. LU FSI.

EI – Ekonomikas institūts

FSI – Filozofijas un socioloģijas institūts

LKA – Latvijas Kultūras akadēmija

LMA – Latvijas Mūzikas akadēmija

LU – Latvijas Universitāte

LFMI – Literatūras, folkloras un mākslas institūts

LZA – Latvijas Zinātņu akadēmija

Beitāne Anda (b. 1969) – *Dr. art.*, musicologist.

Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Bērziņa-Reinsone Sanita (b. 1981) – folklorist.

Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Boiko Martin (b. 1960) – *Dr. phil.*, musicologist. LAM;

Head of the Department of Communications Studies,
Faculty of European Studies, Rīga Stradiņš University;

Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Bula Dace (B. 1960) – *Dr. philol.*, folklorist.

Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Garda Ieva (b. 1980) – folklorist. Doctoral student,

UL Faculty of Philology. IPS, UL.

Gāle-Karpentere Inta (b. 1944) – *Ph. D.*, folklorist.

Department of Folklore and Ethnomusicology, University of Indiana.

Jakubenoka Lilija (b. 1963) – historian.

Aizkraukle Museum of History and Art.

Juško-Štekele Angelika (b. 1968) – *Dr. philol.*, folklorist.

Rēzekne Higher Educational Institution.

Krogzeme-Mosgorda Baiba (b. 1966) – *Dr. philol.*, folklorist.

Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Laime Sandis (b. 1982) – folklorist.

Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Lielbārdis Aigars (b. 1979) – folklorist.

Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Markausa Ieva Marga (b. 1942) – *Dr. geogr.*, geographer. IE, LAS.

Melne Elga (b. 1946) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Pakalns Guntis (b. 1959) – *Dr. philol.*, folklorist.

Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Pigozne-Brinkmane Ieva (dz. 1973) – historian of culture.

Doctoral student, LAC.

Pūtelis Aldis (b. 1963) – folklorist.

Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Reidzāne Beatrise (b. 1942) – folklorist.
Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Smilgaine Una (b. 1975) – folklorist.
Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Tāle Iveta (b. 1962) – folklorist.
Department of Theory and History of Culture. LAC.

Treija Rita (b. 1978) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Upeniece Jolanta (b. 1975) – folklorist. Faculty of Philology, UL.

Vīksna Māra (b. 1949) – folklorist.
Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

Vitola Ieva (b. 1977) – folklorist; doctoral student. LAC.

Zirnīte Māra (b. 1943) – coordinator of the National Oral History project.
IPS, UL.

IE – Institute of Economics

ILFA – Institute of Literature, Folklore and Art

IPS – Institute of Philosophy and Sociology

LAC – Latvian Academy of Culture

LAM – Latvian Academy of Music

LAS – Latvian Academy of Sciences

UL – University of Latvia