

LETONICA

HUMANITĀRO ZINĀTŅU ŽURNĀLS

LITERATŪRA

FOLKLORA

MĀKSLA

2009

19

IZNĀK KOPŠ 1998. GADA AUGUSTA

Dibinātājs

LITERATŪRAS, FOLKLORAS UN MĀKSLAS INSTITŪTS

Reģistrācijas apliecība nr. 000702230

Redakcijas kolēģija

DACE BULA, IEVA E. KALNIŅA (galvenā redaktore), JANĪNA KURSĪTE,
LALITA MUIŽNIECE (Kalamazū, ASV), JURIS ROZĪTIS (Zviedrija),
ANITA ROŽKALNE, JANA TESARŽOVA (Slovākija), GUNA ZELTIŅA

Redakcijas adrese:

Akadēmijas laukums 1 – 1315, Rīga LV-1050

Tālr. (371) 67357912, fakss (371) 67229017

Žurnāls izdots ar Valsts kultūrkapitāla fonda atbalstu



VALSTS
KULTŪRKAPITĀLA FONDS

Valsts pētījumu programma

LETONIKA

Numura sastādītāji *Dace Bula* un *Sandis Laime*

Redaktors *Raimonds Briedis*

Literārā redaktore *Ināra Stašulāne*

Tulkotāja *Ieva Burčika*

Maketētāja *Ilze Stikāne*

Uz vāka: Jānis Rozenbergs pieraksta folkloru no Katrīnas Čirkšes Nīcā 1961. gadā

Formāts 60 x 90/16

Iespiests SIA "N. I. M. S." tipogrāfijā

Tālr. 67311424

ISSN 1407-3110

© LFMI, 2009

Saturs

IEVADS

<i>Dace Bula</i> . Lauka pētījums: no ieceres līdz rezultātam	7
---	---

RAKSTI

<i>Anda Beitāne</i> . Lauka pētījumi Latvijas etnomuzikoloģijā	9
<i>Dace Bula</i> . Lauka stāsts Latvijas pētnieciskajā diskursā	16
<i>Iveta Dukalska</i> . Tautas muzikantu intervēšanas pieredze lauku pētījumos	32
<i>Eva Eglāja-Kristone</i> . Kā pile uz ledus: intervētājas piezīmes, veicot pētījumu literatūrzinātnē	42
<i>Lilija Jakubenoka</i> . Seno karu atstātās pēdas Latvijas kultūrainavā un ar tiem saistīto teiku mītiskais aspekts	50
<i>Angelika Juško-Štekele</i> . Lauka pētījums kā studiju procesa sastāvdaļa. (Folkloras vākšanas un izpētes pieredze Rēzeknes Augstskolā)	65
<i>Janīna Kursīte</i> . Ekspedīciju poētika	77
<i>Sandis Laime</i> . Ziemeļaustrumu Latvijas raganu tradīcija mūsdienās: ieskats lauka pētījuma metodoloģijā	90
<i>Aigars Lielbārdis</i> . Latviešu buramvārdu vācēji, pieraksta vietas un tekstu raksturs Friča Brīvzemnieka krājumā "Материалы по этнографии латышского племени"	108
<i>Gatis Ozoliņš</i> . Dievturu vērtums: lauka apraksts	126
<i>Aldis Pūtelis</i> . Kur viss kā sendienās: ieceres un rezultāti ekspedīcijās uz Kolkas pagastu un Sventāju	148
<i>Beatrise Reidzāne</i> . Teicēji un vācēji Nirzas pagastā 1972. gada ekspedīcijā	166
<i>Sanita Reinšone</i> . Par dažiem saziņas un izziņas aspektiem lauka pētījumu kontekstā	176
<i>Светлана Рыжакова</i> . Этические и прагматические проблемы полевой этнографической работы	191
<i>Juris Urtāns</i> . Pārdomas par pētnieka apgērbu kā faktoru lauka pētījumā	208
<i>Ieva Viņola</i> . <i>Mēs no Rīgas</i> : lauka pētījumu pieredze komunikatīvā aspektā	214

* * *

<i>Rita Treija</i> . Latviešu folkloras krātuves jautājumi Annas Bērzkaines un Oskara Loritsa sarakstē	223
<i>Māra Viksna</i> . Folkloriste Anna Bērzkaine rakstnieka Viktora Egliša redzējumā	239
<i>Anita Vaivade</i> . Folkloras koncepts Latvijas tiesību valodā 20. gadsimtā 20.–30. gados	251
<i>Gita Ģirņus</i> . Vaidu laiki Latvijā: kara atspoguļojums latviešu vēsturiskajās teikās	265

JUBILEJAS

<i>Rita Treija</i> . Mārai Viksnai dubulta jubileja	277
<i>Guntis Pakalns</i> . Trīs pasaku vīri – jubilāri	292

JAUNĀKĀS LITERATŪRAS APSKATS

<i>Beatrise Reidzāne</i> . Mums visiem vajadzīga grāmata [Б. Ф. Инфантьев. Балто-славянские культурные связи. Лексика, мифология, фольклор]	297
<i>Elga Melne</i> . Kolorīts stāsts par ziemeļvidzemniekiem [Ādama stāsts. Mazsalacīšu dzīve, ieradumi un tikumi Ā. Purmaļa autobiogrāfijā 19. un 20. gs. mijā. Sast., ievada un komentāru autore S. Reinšone]	302
<i>Sandis Laime</i> . Augšzemes ezeri un Latvijas pilskalni. Folklorā un arheoloģijā [J. Urtāns. Augšzemes ezeri. Arheoloģija un folklorā; Kalnā bija stalta pils. Latvijas pilskalni un to teikas. Sast. J. Urtāns, I. Pigozne, R. Treija, I. Viņola]	305
<i>Ieva Tihovska</i> . "Medņevas dziedātājas" – lielisks pētnieku un tradīcijas nesēju kopdarbs [Medņevas dziedātājas. Sast. un zin. red. A. Beitāne]	309

<i>Ilze Šarkovska-Liepiņa</i> . Latviešu tradicionālās mūzikas antoloģija [Tradicionālā mūzika Latvijā. Sast. M. Boiko, G. Lancere, A. Beitāne]	314
<i>Ieva Kalniņa</i> . Jauniešu attiecības tautasdziesmās [Latviešu tautasdziesmas. 9. sēj.]	318
<i>Gatis Ozoliņš</i> . Maskas un maskošānās starp sakrālo un profāno [A. Rancāne. Maskas un maskošānās Latvijā]	322
<i>Toms Ķencis</i> . Jaunākā burvju grāmata [Charms, Charmers and Charming: International Research on Verbal Magic. Ed. by J. Roper, P. Macmillan]	325
<i>Juris Urtāns</i> . Skats pazemē [S. Laime. Svētā pazeme: Latvijas alu folklorā]	330
ZINĀTNES DZĪVE. KONFERENCES	
<i>Toms Ķencis</i> . Baltijas krustceles	333
<i>Māra Zirnite</i> . Migrācija un lokālā identitāte biogrāfiju pētnieku skatījumā	335
<i>Sanita Reinšone</i> . Sibīrijas izceļotāju pētnieki tiekas Tartu	338
<i>Aigars Lielbārdis</i> . Rižkova – latviešu ciems Sibīrijā: vēsturisks atskats un 2008. gada lauka pētījums	340
<i>Aigars Lielbārdis</i> . Vizuālās kultūras filmu festivāls “Worldfilm 2009”	343
<i>Sandis Laime</i> . Piecpadsmitais Starptautiskās tautas naratīvu izpētes biedrības kongress Atēnās	345
<i>Anita Vaivade</i> . “Lokālas zināšanas un atvērtas robežas: radošums un mantojums” – Starptautiskā vasaras universitāte Tartu	347
IN MEMORIAM	
<i>Māra Viksna</i> . Jāzepa Rudziša piemiņai	351
<i>Svetlana Rižakova</i> . Viddivtautās: Boriss Infantjevs (1921–2009)	354
<i>Māra Viksna</i> . Vaidai Villerušai mūžībā aizejot	358
AUTORI	361

Contents

INTRODUCTION

<i>Dace Bula</i> . Field research: From idea to result	7
--	---

ARTICLES

<i>Anda Beitāne</i> . Field research in Latvian ethnomusicology	9
<i>Dace Bula</i> . Tale of the field in Latvia's academic discourse	16
<i>Iveta Dukaļska</i> . Interviewing folk musicians during field research	32
<i>Eva Eglāja-Kristone</i> . Like a duck on ice: An interviewer's notes on a literary study ...	42
<i>Lilija Jakubenoka</i> . Traces of old wars in the Latvian cultural landscape, historical and mythical aspects of tales related to these wars	50
<i>Angelika Juško-Štekele</i> . Field research as part of the studies' process (Experience of collecting and researching folklore at the Rēzekne Higher Educational Institution)	65
<i>Janīna Kursīte</i> . Poetic of expedition	77
<i>Sandis Laime</i> . Out of the archive: the use materials of the Latvian Folklore Archive in modern-day field research on the witch/fairy tradition	90
<i>Aigars Lielbārdis</i> . Collectors of Latvian magic formulae, locations of recordings and the nature of texts in Fricis Brīvēznieks' collection "Материалы по этнографии латышского племени"	108
<i>Gatis Ozoliņš</i> . Dievturi values: the path to the field	126
<i>Aldis Pūtelis</i> . Where all is as in days of yore – plans and results from the field-work in Kolka and Sventāja	148
<i>Beatrise Reidzāne</i> . Sources and collectors of folklore in a field research in Nirza area in 1972	166
<i>Sanita Reinšone</i> . On some aspects of communication and cognition in the context of field research	176
<i>Svetlana Ryzhakova</i> . Ethical and pragmatic problems of field research	191
<i>Juris Urtāns</i> . Reflections on the researcher's clothes as a factor in field research	208
<i>Ieva Vītola</i> . <i>We are from Riga</i> : Experience of field research from the communicative point of view	214

<i>Rita Treija</i> . Issues of the Latvian Folklore Archive in the correspondence between Anna Bērzkalne and Oskar Loorits	223
<i>Māra Viksna</i> . Folklorist Anna Bērzkalne in the view of author Viktors Eglītis	239
<i>Anita Vaivade</i> . Concept of folklore in the Latvian legal language of the 1920s-1930s	251
<i>Gita Girņus</i> . Times of woe in Latvia: Depictions of war in Latvian historical legends	265

JUBILEES

<i>Rita Treija</i> . Māra Viksna's double jubilee	277
<i>Guntis Pakalns</i> . Three fairytale men celebrating their jubilees	292

REVIEWS

<i>Beatrise Reidzāne</i> . The book that all of us need [Б. Ф. Инфантьев. Балто-славянские культурные связи. Лексика, мифология, фольклор]	297
<i>Elga Melne</i> . A colorful story on people in northern Vidzeme [Ādama stāsts. Mazsalaciešu dzīve, ieradumi un tikumi Ā. Purmaļa autobiogrāfijā 19. un 20. gs. mijā. Sast., ievada un komentāru autore S. Reinšone]	302
<i>Sandis Laime</i> . Lakes in Augšzeme and Latvian castle mounds. Folklore and Archaeology [J. Urtāns. Augšzemes ezeri. Arheoloģija un folklorā; Kalnā bija stalta pils. Latvijas pilskalns un to teikas. Sast. J. Urtāns, I. Pigozne, R. Treija, I. Vītola]	305

<i>Ieva Tihovska</i> . "Singers from Medņeva" – a great teamwork of the researchers and the carriers of the tradition [Medņevas dziedātājas. Sast. un zin. red. A. Beitāne]	309
<i>Ilze Šarkovska-Liepiņa</i> . Anthology of Latvian traditional music [Tradicionālā mūzika Latvijā. Sast. M. Boiko, G. Lancere, A. Beitāne]	314
<i>Ieva Kalniņa</i> . Youth relationships in Folksongs [Latviešu tautasdziesmas. 9. sēj.]	318
<i>Gatis Ozoliņš</i> . Masks and masking: between sacred and profane [A. Rancāne. Maskas un maskošānās Latvijā]	322
<i>Toms Ķencis</i> . The latest sorcery book [Charms, Charmers and Charming: International Research on Verbal Magic. Ed. by J. Roper, P. Macmillan]	325
<i>Juris Urtāns</i> . A Look into the underworld [S. Laime. Svētā pazeme: Latvijas alu folklorā]	330
SCHOLARLY LIFE. CONFERENCES	
<i>Toms Ķencis</i> . Baltic Crossroads	333
<i>Māra Zirņīte</i> . Migration and local identity in the view of the researchers of Biographies	335
<i>Sanita Reinšone</i> . Researchers of Siberia emigrants meet in Tartu	338
<i>Aigars Lielbārdis</i> . Rizhkovo – a Latvian village in Siberia: A historical survey and the field research of 2008	340
<i>Aigars Lielbārdis</i> . Film festival of visual culture: "Worldfilm 2009"	343
<i>Sandis Laime</i> . The 15th Congress of the International Society for Folk Narrative Research (ISFNR) in Athens	345
<i>Anita Vaivade</i> . "Local knowledge and open borders: Creativity and heritage" – the International summer university in Tartu	347
IN MEMORIAM	
<i>Māra Viksna</i> . In memoriam Jāzeps Rudzītis	351
<i>Svetlana Rižakova</i> . In between two peoples: Boris Infantyev (1921–2009)	354
<i>Māra Viksna</i> . In memoriam Vaida Villeruša	358
AUTHORS	362

Lauka pētījums: no ieceres līdz rezultātam

Latviešu folkloras krātuves rīkotā Krišjāņa Barona konference 2008. gadā bija veltīta lauka darbam – svarīgam pētnieciskā procesa posmam, kurā notiek ne tikai pētāmā materiāla ieguve, bet arī izpēti – folkloras iepazīšana tās eksistences vidē – dzīvajā lietojumā, noteiktā sociālā un kultūras kontekstā. Žurnāla “Letonica” kārtējais folkloras numurs ir rakstu krājums, kas galvenokārt tapis uz konferencē “Lauka pētījums: no ieceres līdz rezultātam” nolasīto referātu pamata, tālab lauka darba tematika novietota publicējuma priekšplānā.

Konferences tēmas izvēli rosināja, pirmkārt, lauka pētījumu īpatnība – picaugums Latvijas zinātnē: pēdējās desmitgadēs ievērojami paplašinājies nozaru loks, kuras to izmanto, – folkloristikai, etnogrāfijai un arheoloģijai pievienojušās iepriekš maz pārstāvētās: mutvārdu vēsture, sociālā un kultūras antropoloģija, etnomuzikoloģija. Tādējādi viena no konferences iecerēm bija lauka pētījuma izsvērums starpnozaru dialogā, kas izdevās vismaz tai ziņā, ka dalībnieku vidū bija gan visu minēto zinātņu pārstāvji (lai arī publicēto rakstu spektrs disciplinārā ziņā ir nedaudz šaurāks), gan arī tādu nozaru piederīgie, kurās lauka intervijas ir drīzāk ārkārtas notikums, nevis ikdienas rutīna (sk. literatūrzinātnieces Evas Eglājas-Kristsones rakstu).

Otrkārt, nepieciešamība pēc šādas tematikas saistīta arī ar neseno attieksmes maiņu pret lauka darbu folkloristikā, kur tas pārstājis būt tīra materiāla “vākšanas” nodarbe ar mērķi papildināt arhīva plauktus, kamēr pētniecībā priekšroka tiek dota pēc iespējas vecākiem materiāliem. Tagad par pilntiesīgu, ja ne pārāku, izpēti priekšmetu izvērties pētnieka paša lauka guvums, ko vairs neveido savrupinātu folkloras vienību kolekcija, bet gan iespējami pilnīgi dokumentēta folklorista un folkloras zinātāja sastapšanās aina. Šai ziņā konference bija sava veida pieturas punkts, no kura atskatīties uz neseno folkloristikas vai blakuszinātņu vēsturi un izvērtēt notikušās pārmaiņas (Anda Beitāne, Dace Bula); apcerēt gan pašu lauka darba/pētījuma jēdzienu, kas latviešu pētnieciskajā leksikā ienācis salīdzinoši nesen, aizstājot agrāko ekspedīcijas vārdu, gan tā būtību (Janīna Kursīte, Aldis Pūtelis); noskaidrot, cik plaši un kādā ceļā lauka darba metodes un pieredze apgūst Latvijas augstskolu studenti (Angelika Juško-Štekele).

Šāda tematiskā ievirze lielā mērā nozīmē folkloras pētnieku pievēršanos pašiem sev – refleksiīvu skatu uz savu lauka pieredzi (Gatis Ozoliņš, Beatrise Reidzāne), savām darba metodēm (Sanita Reinsone), savām profesionālajām un personiskajām veiksmēm un neveiksmēm (Svetlana Rižakova), ar ko pētnieks sastopas visā lauka pētījuma gaitā – no ieceres rašanās cauri dažādajiem posmiem sadarbībā ar cilvēkiem (Ieva Vītola, Juris Urtāns), kas piekrituši sniegt pētījumam nepieciešamās ziņas, līdz rezultātu interpretācijai.

Caur lauka pētījuma prizmu iespējams palūkoties arī uz vēsturiskajiem folkloras vākumiem (Aigars Lielbārdis): paturot prātā, ka folklorā lielākoties nerodas uz papīra, bet gan tur nonāk vākšanas, intervēšanas, dokumentēšanas, pierakstīšanas u.tml. ceļā, publicētos un arhīva materiālus var uzlūkot par savdabīgiem – vairāk vai mazāk pavēstošiem – folkloras vācēju un teicēju sastapšanās brīžu dokumentiem, kas atklāj sava laika folkloristu darba metodes un palīdz vēsturiskajam materiālam rast mūsdienīgu papildinājumu (Sandis Laime).

Žurnāla numurā lauka darba tematiku papildina arī jauni pētījumi latviešu folkloristikas vēsturē (Rita Treija, Māra Viksna, Anita Vaivade) un vēstītājfolkloras apgūvē (Gita Girņus, Lilija Jakubenoka).

Latvijas folkloristiem ir sava laika skaitīšana: folkloras gads tiek mērīts no vienas K. Barona dzimšanas dienas līdz nākamai, un žurnāla "Letonica" folkloras numuri aizvien rauga dod ieskatu, kas svarīgs folkloras dzīvē šai laikā noticis – kādas grāmatas izdotas, kur folkloristi pabijuši, kādās konferencēs piedalījušies, kādus priekus un bēdas piedzīvojuši. Paldies visiem, kas gādājuši, lai šī aina būtu iespējami pilnīga!

Dace Bula

Anda Beitāne

Lauka pētījumi Latvijas etnomuzikoloģijā

Jēdziens “lauka pētījumi” latviešu zinātniskajā literatūrā un praksē ir gandrīz tikpat jauns kā pati Latvijas etnomuzikoloģija. Latvijas zinātniskajā aprītē tas ienāk tikai 20. gadsimta 80. gadu beigās – 90. gadu sākumā – laikā, kad būtībā arī sākas Latvijas etnomuzikoloģija.

Taču, protams, etnomuzikoloģija Latvijā nerodas tukšā vietā. Tradicionālajai mūzikai veltīti pētījumi reti, bet tomēr ir veikti arī mūzikas zinātnē. Latviešu folkloras krātuvē tradicionāli ir strādājis vismaz viens mūzikas folklorists. Pateicoties Latviešu folkloras krātuves ikgadējām folkloras ekspedīcijām, ir ne tikai savāktas daudzskaitlīgas tradicionālās mūzikas repertuāra kolekcijas, bet arī veicināta tradicionālās dziedāšanas saglabāšanās un attīstība. Atcerēsimies, ka tieši pēc Latviešu folkloras krātuves zinātnieku iniciatīvas 20. gadsimta otrajā pusē tika dibināti vairāki etnogrāfiskie ansambļi ar nolūku apvienot seno tradīciju mantinieces un dziesmu zinātājas – teicējas, lai radītu priekšnoteikumus viņu dziesmu repertuāra saglabāšanai. Šī doma dzima tieši folkloras ekspedīcijās, sastopoties ar unikālām un spēcīgām dziedāšanas tradīcijām, kas vēsturisko un saimniecisko apstākļu izmaiņu rezultātā, zaudējot tradicionālos funkcionālos kontekstus, acīmredzami bija lemtas izzušanai. Lai šīs tradīcijas turpinātu pastāvēt, bija nepieciešams jauns funkcionālais konteksts, un par tādu kļuva etnogrāfisko ansambļu dziedāšanas prakse. Tādējādi folkloras ekspedīcijas, kas Latvijā aizsākās jau 19. gadsimta beigās un turpinājās visu 20. gadsimtu, lika pamatus 20. gadsimta beigu un 21. gadsimta sākuma etnomuzikoloģiskajiem lauka pētījumiem.

Šī raksta mērķis ir iezīmēt Latvijas etnomuzikoloģijas aprises, uzmanību koncentrējot tieši uz lauka pētījumu pieredzi. Uzreiz jāatzīmē, ka šis mērķis nav pārāk grūti īstenojams, jo Latvijas etnomuzikoloģija nupat sasniegusi tikai aptuveni divdesmit gadu vecumu. Tanī pašā laikā šis vecums jau ir pietiekams, lai varētu veikt vismaz dažus vispārinājumus par metodēm un pieejām attiecībā uz lauka pētījumu pieredzi Latvijas etnomuzikoloģijā.

Etnomuzikoloģijas sākumi Latvijā pavisam noteikti saistāmi ar Mārtiņa Boiko vārdu un darbību. 20. gadsimta 80. gadu beigās līdz ar “dzelzs

priekšvara” krišanu bijušajā Padomju Savienības telpā, tostarp arī Latvijā, kļūst pieejama Rietumu etnomuzikoloģiskā un antropoloģiskā literatūra, kā arī paveras iespējas piedalīties zinātniskās konferencēs Rietumos. Atsaucoties uz Mārtiņa Boiko teikto, šī pieredze iezīmē fundamentālu apvērsumu uzskatos par tradicionālās mūzikas dokumentēšanu un pētniecību. Jau pavisam drīz šī apvērsuma sekas redzamas arī zinātniskajā literatūrā. Savā 1991. gada pētījumā “Ziemeļlatgales burdondaudzbalsība: konteksts un struktūras”, kas manuskripta formā pieejams Latvijas Mūzikas akadēmijas bibliotēkā, Mārtiņš Boiko raksta: “Ir pavisam nedaudz plašāku tieši burdonam veltītu studiju. Tās attiecas uz 70.–80. gadiem. Un diemžēl jāatzīst, ka tās savā tematikā ir diezgan vienpusīgas: veltītas burdona vecuma jautājumiem un viņa aplūkošanai senās etniskās vēstures, seno etnisko kontaktu problemātikas kontekstā.”¹ Kā piemēru teiktajam autors min Viļa Bendorfa un Kārļa Brambata darbus,² kā arī pats savu pirms gada publicēto burdondaudzbalsībai veltīto pētījumu.³ M. Boiko raksta: “Patlaban nav nevienas lielākas studijas, kas būtu veltīta burdondaudzbalsības dzīvei un vietai tās vidē, kur būtu raksturots tās patreizējais stāvoklis un sniegta burdondziesmu lokālo versiju daudzveidības aina kādā no tās patlaban vēl esošajām izplatības teritorijām. [...] Tomēr, ja stāvokli grib atspoguļot pilnīgāk, tad jāsaka, ka ne tikai par burdonu nav plašāku empīrisku pētījumu: tādu vispār nav ne par vienu no vēl šodien tāda veida pētījumiem pieejamajiem latviešu tautas mūzikas veidiem. Un tādas studijas netop! Bet laiks iet, un iespējas veikt lauka pētījumus nepārtraukti sarūk.”⁴ Šis citāts Latvijas etnomuzikoloģijas vēstures kontekstā ir ļoti nozīmīgs. Tas, pirmām kārtām, rāda uzskatu jeb pētniecisko akcentu maiņu par labu empīriskā rakstura pētījumiem, kas par primāro metodi tradicionālās mūzikas pētniecībā izvirza lauka pētījumus. Otrām kārtām, tas izceļ jomas, kurām pirms tam uzmanība vai nu nav pievērsta vispār, vai arī tikai pakārtoti, proti, akcentē nepieciešamību pievērsties tradicionālās mūzikas dzīvei un vietai tās vidē un visa veida kontekstos, tās pašreizējā stāvokļa fiksēšanai un raksturojumam, kā arī lokālās daudzveidības aintai. Piebildīšu, ka minētajā M. Boiko darbā pirmo reizi latviešu tradicionālās mūzikas pētniecībā tiek lietots jēdziens “lauka pētījumi”.

M. Boiko savu pētījumu piesaka un raksturo šādi: “Šī studija iecerēta un veikta kā aprakstošs darbs, kurā netiek cilātas problēmas, bet gan tiek piedāvāta stāvokļa aina, kādu to ir izdevies fiksēt lauka pētījumos.”⁵ Arī šis teikums ir ļoti būtisks rakstā aplūkojamās problemātikas kontekstā, jo patiešām – tas ir pirmais šāda veida pētījums Latvijā, un riskēšu piebilst, ka, iespējams, šo manuskriptu var uzskatīt par pirmo darbu, kas atspoguļo pavērsieni latviešu tradicionālās mūzikas pētniecībā Rietumu etnomuzikoloģijas virzienā.

M. Boiko pētījumā pirmo reizi latviešu zinātniskajā literatūrā īsi raksturotas lauka pētījumu darba formas: "Pati svarīgākā darba forma bija intervijas ar atsevišķiem teicējiem jeb nelielām teicēju grupām. Intervijās tika uzdoti sīki jautājumi par teicēja pieredzi *tolku bolsu*⁶ dziedāšanā, kad mēslu talkas vēl bija ierasts sezonas darbs, lai noskaidrotu viņa kompetenci. Tika sīki pārrunāta pati mēslu talka, darbu sadalījums tajā, dienaskārtība, *tolku bolsu* izpildīšanas nosacījumi un situācija, dažādu cilvēku līdzdalības iespējas *tolku bolsu* dziedāšanā. Sarunā bija jautājumi par teicēja personīgo attieksmi pret talkas dziesmām, viņa domas par *tolku bolsu* kaimiņu novados, par atšķirībām tā dziedāšanā, par pārmaiņām, kādas varētu būt skārušas *tolku bolsu* sakarā ar tā ieešanu tautas mūzikas ansambļa repertuārā, par pārējo ansambļa dalībnieku prasmi jeb neprasmi dziedāt *tolku bolsu*, kurš izpildījums liekas vislabākais un kāpēc utt. Interviju ilgums netika ierobežots. Tas mēdza svārstīties no pusstundas līdz divām stundām. Ar vairākām teicējām tika strādāts atkārtoti, lai precizētu detaļas un uzdotu papildus jautājumus. Intervijas laikā teicēji tika lūgti arī demonstrēt *tolku bolsus* un izteikties par dziedāšanas stilu un tehniku. Intervijas tika ierakstītas magnetofonā. Atsevišķi no intervijām tika organizēta *tolku bolsu* un citu vietējā repertuārā nozīmīgu dziesmu ierakstīšana."⁷ Pēdējā laikā ar Mārtiņu Boiko vairākkārt esam pārrunājuši to, ka daudz kas no toreizējām darba teknikām, piemēram, intervijas, tika realizētas vairāk vai mazāk intuitīvā ceļā. Tikai vēlāk, jau balstoties uz zinātniskās literatūras avotiem, šāda veida intervijas arī latviešu zinātniskajā literatūrā sākām apzīmēt kā dziļās, vairāk vai mazāk strukturētās un brīvās intervijas. Toreiz, pateicoties Latvijas Mūzikas akadēmijas finansiālajam atbalstam, tika veikti intensīvi lauka pētījumi dažādos Latvijas reģionos, kas ļāva praktizējot meklēt optimālās darba formas tradicionālās mūzikas dokumentēšanai.

Latvijas etnomuzikoloģijas skola 20. gadsimta 90. gados ir samērā kompakta. 90. gadu vidū Mārtiņš Boiko uz laiku pamet Latviju un strādā Vācijā. Viņa aizsākto lauka pētījumu praksi pārņem divas viņa skolnieces – Latvijas Radio mūzikas redaktore Gita Lancere un šo rindu autore, pamatā balstoties uz tikko raksturotajām darba metodēm.

90. gadu beigās un 21. gadsimta sākumā manā lauka pētījumu praksē līdzās jau raksturotajām pieejām ienāk jaunas šķautnes. Saistībā ar vietējo kultūras darbinieku iniciatīvām, proti, baidoties zaudēt savu novadu tradicionālās mūzikas mantojumu, tiek organizēti pasākumi, kas vērsti uz tradicionālās kultūras saglabāšanu un pārmantošanu. Piedalīšanās šajos pasākumos pētnieka un daļēji arī zinātniska konsultanta statusā rada apziņu, ka tradicionālās mūzikas dzīve mūsdienās var tikt dokumentēta arī *no iekšpusēs*. Šo procesu ietvaros palielinās iespēja gūt objektīvāku

prickšstatu par to, kādos apstākļos un kādā veidā mūsdienās funkcionē tradicionālās mūzikas repertuārs konkrētās lokālās tradīcijās. Atšķirībā no 20. gadsimta 90. gadu lauka pētījumu prakses, kad pētnieki lielākoties strādāja ar mazām teicēju grupām vai atsevišķiem teicējiem, cenšoties fiksēt viņu sākotnējo repertuāru vēl pirms ansambļu dibināšanas, laikam ejot, kļūst svarīgs katrs tradīcijas nesējs, kā arī dziedāšanas mūsdienu konteksts, kas vairumā gadījumu nu jau ir ansambļa darbības prakse. Vēl 90. gados pētnieki iespēju robežās mēģināja izvairīties no ansambļu repertuāra dokumentēšanas, izvēloties atsevišķus teicējus vai teicēju grupas, bet 21. gadsimta sākumā tas tā vairs nenotiek.

Piedalīšanās vietēja mēroga pasākumos nenovēršami tuvina pētnieciskos uzstādījumus vēl kādai lauka pētījumu metodei, kas ir labi zināma sociālajā antropoloģijā, proti, līdzdalīgajam novērojumam. Šīs metodes pamatā ir pētnieka iesaistīšanās konkrētos kultūras procesos vai pat kultūrās, iespēju robežās kļūstot par šo kultūru daļu. Šādi gadījumi ir vairākkārt aprakstīti antropoloģiskajā un etnomuzikoloģiskajā literatūrā. Nenoliegšu, ka tie var būt arī vairāk vai mazāk bīstami, jo nav nemaz tik vienkārši kļūt par kādas kultūras daļu un pēc tam, it kā nekas nebūtu noticis, atgriezties savā sākotnējā kultūrā, turklāt darīt to vairākkārt. Arī manā lauka pētījumu praksē ir realizēts līdzdalīgais novērojums, proti, strādājot Medņevas pagastā, esmu uz laiku kļuvusi par vietējās kapelas vijolnieci, spēlējusi vairākās kāzās, pilngadības svētkos, *večerinkās*, pensionāru ballēs u.tml., ar mērķi iepazīt ne tikai muzikantu dzīvi, repertuāru un uzskatus *no iekšpuses*, bet arī iedziļināties vidē, kurā funkcionē mans tā brīža pētījumu objekts – konkrētā lokālā mūzikas tradīcija. Lai gan tas psiholoģiski ne vienmēr bijis viegli, tomēr esmu pārliecināta, ka šī metode ir ļoti noderīga objektīva pētījuma veikšanai. Tā pasargā no nepamatoti idealizētām ilūzijām un ļauj ieraudzīt un izvērtēt tradīciju attīstības procesu, kā arī vidi, kurā dzīvo pētījumu objekts. Var teikt arī tā – tā ļauj dziļāk iepazīt tradīciju, kas tiek pētīta.

Etnomuzikoloģija kā studiju disciplīna Latvijā tiek institucionalizēta tikai 2006. gada rudenī, kad Latvijas Mūzikas akadēmijā darbu uzsāk jauna studiju programma "Etnomuzikoloģija". Līdz ar to, balstoties uz iepriekš raksturotajām iestrādēm, var tikt likti pamati sistemātiskai etnomuzikoloģiskai pētniecībai un lauka pētījumu metodikai un praksei. Tā kā šīs programmas studiju uzstādījumi paredz ne tikai dokumentēt un pētīt, bet arī interpretēt dažādus lokālus tradicionālās vokālās un instrumentālās mūzikas stilus, Mūzikas akadēmijas studentu lauka pētījumu metodikā ienāk vēl kāda inovācija, proti, tradicionālās dziedāšanas un instrumentspēles meistarklases pie dažādu reģionu teicējiem, kas tiek realizētas lauka pētījumu ietvaros. Tā, piemēram, veicot lauka pētījumus

Alsungā un Jūrkalnē 2006. gada rudenī, teicējas tiek aicinātas mācīt savu dziesmu repertuāru studentiem. Šāda prakse ļauj ne tikai padziļināti apgūt attiecīgo repertuāru, bet arī iedziļināties specifiskās izpildījuma un repertuāra niansēs, kas var būt noderīgi turpmākajā materiāla izpētes gaitā. Lauka pētījumu prakse studiju procesa ietvaros savijas arī ar tradicionālās instrumentspēles apguvi. Studenti, apgūstot konkrēta instrumenta spēli tautas muzikantu vadībā, vienlaikus dokumentē savu skolotāju dzīvesstāstus, mūzikas repertuāru, tā sākotnējos un pašreizējos funkcionālos kontekstus, spēles tehnikas u.tml.

Tādējādi Latvijas etnomuzikoloģijas skola, ieskaitot tās pirmsākumus mūzikas folkloristikā un muzikoloģijā, kas vairāk nekā gadsimtu veidojusies un attīstījusies, pateicoties atsevišķām personībām, tikai 21. gadsimta sākumā iegūst institucionālu pamatu. Tas paver iespējas ne tikai sistemātiskiem etnomuzikoloģiskajiem lauka pētījumiem, bet arī sekmē to tematiskā loka paplašināšanos, kura ietvaros aizvien iespējamās jaunas metodes un pieejas, ko nosaka pētījuma objekts, attiecīgā vide un dažādas iepriekš neparedzamas situācijas, jo lauka pētījumi vienmēr ir radošs process.

Atsauces

- ¹ Boiko M. *Ziemeļlatgales burdondaudzbalsība: konteksts un struktūras*. Manuskripts. Rīga: JVLMA, 1991. 3. lpp.
- ² Brambats K. Vilcēju vairākbalsība latviešu tautas dziesmās un tās iespējamais vecums. *Ceļa Zīmes*. 1973. Nr. 53, 54; Brambats K. The Vocal Drone in the Baltic Countries: Problems of Chronology and Provenance. *Journal of Baltic Studies*. 1983. Vol. 14 (1); Бендорф В. К вопросу о взаимоотношении прибалтийского и балканского очагов народного многоголосия. *Республиканская научная конференция "Вопросы народного многоголосия"*. Боржоми: Союз композиторов Грузии, Тбилисская госконсерватория им. В. Сараджишвили, 1986.
- ³ Бойко М. Этноисторические аспекты латышского бурдонного многоголосия. *Балты, славяне, прибалтийские финны. Этногенетические процессы*. Rīga: Zinātne, 1990.
- ⁴ Boiko M. *Ziemeļlatgales burdondaudzbalsība: konteksts un struktūras*. 3.–4. lpp.
- ⁵ Turpat, 4. lpp.
- ⁶ *Tolku bolsi* – Ziemeļlatgales talku burdondziesmas – ir šī pētījuma objekts.
- ⁷ Boiko M. *Ziemeļlatgales burdondaudzbalsība: konteksts un struktūras*. 5.–6. lpp.

Anda Beitāne

Field research in Latvian ethnomusicology

Summary

The term 'field research' is almost as new to Latvian academic literature and practice as Latvian ethnomusicology itself. The term appears in the Latvian academic language only in the late 1980s, early 1990s. Ethnomusicology did not emerge out of the blue in Latvia. Rare and sporadic studies on traditional music were conducted as part of musicology and musical folklore studies. Annual folklore expeditions organized by the Latvian Folklore Archive laid the foundations for the field studies on traditional music in the late 20th and early 21st centuries.

This article aims to outline the development of Latvian ethnomusicology, focusing on the experience of field research. The beginnings of ethnomusicology in Latvia are undoubtedly linked to Mārtiņš Boiko and his activities. In the 1980s-90s, western publications on ethnomusicology and anthropology became accessible in the territories of the former Soviet Union, including Latvia. Also, opportunities to participate in academic conferences in the West opened up for Latvian musicologists. This experience marked a landmark turning point in views on the documentation and research of traditional music. Soon, results of this shakeup became visible in academic literature. A significant study in the context of the history of Latvian ethnomusicology was Mārtiņš Boiko's "Bourdon Polyphony in Northern Latgale: The Context and Structures" (1991). First of all, the study shows a shift of accents towards of empiric research, with field studies proposed as the main method for studying traditional music. Secondly, Boiko's study highlights issues that had been partly or totally neglected in earlier studies. The author underlines the need to focus on the life and environment of traditional music in all kinds of contexts, its current state and the picture of local diversity. It is there that the term "field research" first appears in Latvian traditional music studies.

In recent decades new aspects have appeared in the practice of field research alongside the already described approaches. Thanks to initiatives of local cultural activists, measures are being taken in Latvia's regions to conserve and take over the traditional culture. Participation in these events gives researchers a sense that in modern times the life of traditional

music can also be documented *from inside*. These processes provide an opportunity to obtain an objective picture about the functioning of the traditional music repertoire in the particular modern-day environment. Participation in local events also brings research strategies closer to a method of field research, which is well known and widely used in social anthropology, namely, participant observation. The method is based on the researcher's involvement in particular cultural processes or even cultures. Such cases have been described in numerous publications both on anthropology and ethnomusicology. The author of the present article has also used participant observation by playing the violin with a local band at various parties in the eastern Latvian municipality of Medneva, to explore not only the life, repertoire and views of the musicians as an insider, but also the environment in which the subject of the study – the particular local musical tradition – functions.

In autumn 2006 a new studies program – Ethnomusicology – was launched at the Latvian Academy of Music. Since the program envisages not only the documentation and research, but also interpretation of various styles of traditional vocal and instrumental music, a new feature has been added to field research methods taught to the ethnomusicology students – master classes with traditional singers and music players from various regions of Latvia. These master classes are organized as part of field studies. Thus, the Latvian school of ethnomusicology, which for more than a century had developed thanks to individual personalities, was institutionalized only in the early 21st century. This paved the way for systematic field research and also helped broaden the range of subjects, as well as introduce new methods and approaches depending on the subject of research, the environment and various unforeseeable situations, as field research is always a creative process.

Dace Bula

Lauka stāsts

Latvijas pētnieciskajā diskursā

Šai rakstā būs runa par galaproduktu – par rakstītu tekstu, kas noslēdz īsāku vai garāku izpētes darbu. Ne gluži kuru katru izpētes darbu, bet gan tādu, kas sācies ārpus zinātniskās iestādes sienām – t.s. *laukā* – cilvēku radītājās un apdzīvotajās kultūrtelpās. Raksta nosaukums un ideja ir patapināti no Džona Van Mānena klasiskā darba “Lauka stāsti. Par etnogrāfijas rakstīšanu”,¹ kurā autors ļaujās refleksijai par vienu zinātniskā darba posmu – pētījuma teksta radīšanu, kā arī par tā iznākumu – etnogrāfisku/antropoloģisku vēstījumu, kas būtībā ir vienas kultūras portretējums otras kultūras acīm. Tautas vai grupas, *iedzimto* vai *vietējo* kultūras atveidojums, pārradījums, tulkojums, pārcēlums zinātnes redzējumā, izmantojot pētnieciskus izpratnes līdzekļus un estētiku. Jāpiebilst, ka Van Mānens ir tikai viens no kuplāka autoru pulka, kuri pievērsušies etnogrāfijai, respektīvi, “tautas aprakstīšanai”, kā atspoguļošanas veidam, vienodamies pamatnostādņē, ka rakstīšana ir process, kas nevis vienkārši atveido kultūru vai atsevišķas kultūrprakses, bet gan lielā mērā tās rada.² Van Mānena uzmanības centrā ir viens atsevišķs jautājums, proti, kā pētījuma galaproduktā – zinātniskajā tekstā – atklāta tā pieredze, ko pētnieks guvis izejas posmā – lauka darbā. Pēc viņa domām, visus etnogrāfiskos rakstījumus var iedalīt trīs grupās atkarā no autora pozīcijas jeb “etnogrāfiskās balss”³ – tie ir reālistu stāsti, atzīšanās stāsti un impresionistu stāsti. Pie šī iedalījuma atgriezīšos raksta noslēgumā, mēģinot noskaidrot, vai tādi paši stāstu tipi sastopami pētnieciskajā diskursā Latvijā. Bet pirms tam lūkošu rast ieskatu: cik lielā mērā vispār varam runāt par lauka stāsta klātbūtni mūsu zinātniskajos tekstos? Te gan jāprecizē, ka manā redzeslokā galvenokārt būs folkloristika un folkloristikai pietuvināti pētījumi.

Zudušais lauka stāsts. Ja mēģinām samērot intelektuālo virzību kopš pagājušā gadsimta vidus Latvijā un citviet, redzam, ka latviešu folkloristikai gājuši secen divi krasī pavērsieni. Pirmkārt, esam izvairījušies no lauka pētījumu buma, kāds pārņēma starptautisko zinātni pagājušā gadsimta 60.–70. gados. Tas bija brīdis, kad līdz ar kontekstuālās pieejas

attīstību folkloras tiešais vērojums laukā – izpildījuma brīdī – izvērtās par folkloristikas *sine qua non* (obligātu nosacījumu). Līdzīgā kārtā mūs nav skāris arī atsalums, ko raisīja gadsimtu mijā pasludinātā nozares krīze un postmodernās kritikas atklātie lauka pētīšanas epistemoloģiskie un ētiskie strupceļi. Tikām latviešu folkloristi bijuši nemainīgi uzticīgi lauka darbam – ikgadējām folkloras ekspedīcijām laikposmā starp 1947. un 1975. gadu un mazāk regulārām – kopš 1978. gada.⁴ Tomēr šī šķietami nepārtrauktā vēsture nav gluži bez sava pavērsiena, kāds notika 90. gadu sākumā, kad būtiski mainījās attiecības starp materiālu vākšanu un izpēti. Nedaudz vienkāršojot kopainu, var teikt, ka līdz tam šīs divas darbības norisinājās paralēli un bija savstarpēji vāji saistītas. No ekspedīciju darba tika sagaidīts “vērtīgs papildinājums folkloras fondiem”.⁵ Tikmēr pētīšanai lielākoties tika izmantoti agrāki vākumi un publicējumi, ievērojot klasisko principu: jo vecāki teksti, jo derīgāki un uzticamāki. Tādējādi tā bija vākšana uzglabāšanai, līdz paietu laiks, kas piešķirtu svaigi iegūtajam materiālam – gluži kā vīnam – lielāku vērtību. Tā bija gaistošo mutvārdu kultūras faktu dokumentēšana nenoskārstai nākotnei, kad savāktie materiāli “būs noderīgi avoti pētījumiem dažādu zinātnes nozaru speciālistiem”.⁶

Tāpat kā jauniegūtie teksti, arhīva plauktā iegula arī cita ekspedīcijās saņemtā informācija. 1958. gadā izdotā “Folkloras vācēja rokasgrāmata”⁷ liecina, ka tā laika vākšanas metodika paredzēja pierakstīt ne tikai t.s. folkloras vienības un teicēja biogrāfijas datus. Tika prasītas arī plašas un sīkas ziņas par kontekstu – tostarp ziņas par izpildījuma situāciju, teicēja piebildes un skaidrojumi, kas liecinātu par folkloras dzīvi tautā un tās lomu cilvēku ikdienā. Ekspedīciju materiāli rāda, ka šādi dati nūdien arī tika iegūti; tiesa – ar dažādām sekmēm, jo ne vienmēr profesionālie folkloristi paši sekoja padomiem, ko deva citiem vākšanas entuziastiem. Tā, piemēram, 60. gadu materiālos uzejami pat kuriozi, kad izcils folklorists ir dokumentējis izcila teicēja repertuāru, nesniegdams par viņu tikpat kā nekādas ziņas un pierakstīto dziesmu tekstus papildinādam vien ar komentāru par dažām saskarsmes epizodēm – mielošanos pie teicēja ogu krūmiem vai, dodoties atpakaļ uz Rīgu, līdzī saņemtajām ievārījuma burciņām. Tomēr tādu vākumu, kur folkloras teksti būtu atstāti bez jēlkādiem konteksta datiem, padomju laika ekspedīciju materiālos ir maz. Vācēji īpaši lūkojuši pierakstīt teicēju komentārus par atsevišķām viņu repertuāra vienībām: kad tā vai cita dziesma iemācīta, kad parasti dziedāta, ar kādiem dzīves atgadījumiem saistīta u.tml. Taču šāds materiāls par izpētes priekšmetu kļuva tikai atsevišķos gadījumos, pārsvarā tas nonāca arhīvā kā svarīga, taču otršķirīga un pētnieciski neapcerama papildinformācija. Izņēmums šai ziņā bija folklorists Jāzeps Rudzītis – viņu vairāk par stāstījumu tekstiem interesēja šķietamās marginālijas – teicēju

skaidrojumi, piebildes un atmiņas. Uz šīs intereses pamata tapa virkne rakstu,⁸ kuros apcerētas nevis pasakas un teikas, bet gan stāstīšana kā process, kas izziņāts, izmantojot dažādus avotus, tostarp – lauka intervijas ar teicējiem. Piebilde, ka Rudzīša pieeja, neraksturīga sava laika folkloristikai Latvijā, apbrīnojami sasauca ar tā paša perioda revolucionārām tendencēm, piemēram, Amerikā, kas lika pamatus interesei par folkloru kā saziņu un darbību – kontekstuālajai pieejai un performances skolai, kā arī interesei par t.s. mutvārdu literatūrkritiku. 1970. gadā publicētajā apcerējumā “Latviešu vēstītājas folkloras stāstīšanas apstākļi un norise” Rudzītis raksta: “Vēstītājas folkloras [...] pētījumos folkloristi līdz šim visvairāk pievērsušies pašiem tekstiem. Taču folkloras sacerējumu specifiskā eksistences forma ir to dzīve mutvārdu tradīcijā.”⁹ Šī atziņa izteikta vienlaikus ar amerikāņu folklorista Roberta Džordžesa pausto pārliecību, ka stāstījuma tekstu pētīšana nav piemērota folkloristikai, tās vietā būtu jāstājas interesei par to, kā šie stāsti dzīvo tautā, respektīvi, par stāstīšanas notikumu.¹⁰ Savukārt Rudzīša vērība pret lauka pētījumos gūtām, pašas tautas dotām folkloras interpretācijām šķiet kā atbilde uz Alana Dandesa 1965. gadā izteikto aicinājumu vākt ne tikai tekstus, bet arī to nozīmes – tautas izpratni, kas pieejama metafolklorā (folklorā par folkloru) un mutvārdu literatūrkritikā.¹¹

Latviešu folkloristu visnotaļ rezervētā attieksme pret lauka guvumu laikposmā starp 50. un 80. gadiem nav nemaz tik pašsaprotama un tikai daļēji izriet no sava laika intelektuālās virzības un aktuālās tematikas nozarē. Patiesībā 50.–60. gadu padomju folkloristikas ievirze bija gluži pretēja: no pētniekiem tika sagaidīta (lai neteiktu – pagērēta) zinātniska interese par sava laika kultūras realitāti – to, kā mutvārdu kultūra atspoguļo un veido “jauno, spīrgto un rosīgo padomju dzīves īstenību”.¹² 50. gadu ekspedīciju materiālos (it īpaši vācēju dienasgrāmatās) redzams, ka folkloristi mazāk rauga iegūt jaunus klasiskās folkloras dokumentējumus, bet vairāk cenšas apzināt dažādu kultūras norišu klātbūtni padomju pilsoņu ikdienā. Lai to paveiktu, notiek piedalīšanās dažādu pašdarbības kolektīvu skatēs, pionieru salidojumos, kolhoznieku sapulcēs, intervijas ar skolu dramatisko u.c. pulciņu vadītājiem u.tml. Tā, piemēram, Boriss Infantjevs savā 1952. gada ekspedīcijas dienasgrāmatā izteicis šādus novērojumus par kultūras dzīvi Gārsenē: “Lietišķās mākslas laukā ir daži sasniegumi. Jāmin kolchoza “Sarkanā zvaigzne” revīzijas komisijas priekšsēde b. Viksne (ciema padomes priekšsēža Vagaļa sievas māte, bibliotekāres māte, kas ir šejieniete), kas uzgleznojusi govīs; Olga Reilis, kas dzīvo pie smēdes, kolhozniece; Šimanis Osvalds, kas, notiesāts par kriminālnoziedzīgiem un izsūtīts austrumos, iemācījies salmu aplikācijas tehniku.” (LFK 1747, 44–45). Pazīstot mutvārdu ceļā uz klausīto profesionālo metafolkloru – iepriekšējās paaudzes

kolēģu anekdotes un nostāstus par padomju folkloras vākšanu¹³ – un zinot Borisu Infantjevu, kurš šo pieredzi apcerējis arī publikācijā,¹⁴ grūti iedomāties, ka ekspedīcijas dienasgrāmatā rakstītās rindas ir gluži brīvas no ironijas. Tāda, šķiet, nebija arī latviešu folkloristu vispārējā attieksme pret savu nodarbošanos, un šādā kontekstā arī saprotamas pieticīgās nodevas ideoloģiskajam diktātam – divas plānas padomju folkloras brošūriņas,¹⁵ kas šai laikposmā bija teju vienīgais rezultāts, kurā lauka vākums pārcēlās uz publicētu tekstu. Visai ticams, ka latviešu folkloristu dotā priekšroka literāriem, vēsturiskiem, strukturāliem, tipoloģiskiem, komparatīviem (vēlāk – arī semiotiskiem) klasisko tekstu pētījumiem pa daļai bija arī bēgšanas plāns – veids, kā izvairīties no uzspiestā sociālistiskā romantisma kanona, kas būtu neizbēgams, ja folkloristi interesētos par to, kas notiek *laukā* – laikmeta dzīvajā kultūrā.

Tādējādi gan lauka vākums, gan lauka stāsts palika apslēpts arhīva manuskriptos – folkloras vācēju dienagrāmatās, piezīmēs un komentāros. Lauka darbā piedzīvotais un uzzinātais šķietami neprasija lielāku iedziļināšanos kā tā, kas parādījās informatīva rakstura ziņojumos ekspedīciju noslēguma sesijās un publikācijās vietējā vai nacionālās nozīmes presē – viens vai vairāki avīzraksti, kuros sniegts pārskats par ekspedīciju norisi un iegūtā folkloras materiāla apjomu, sekoja katram braucienam, un tādus savulaik rakstījis ikviens latviešu folklorists. Tikmēr īstais stāsts patvērās atmiņās un mutvārdu ceļā uzturētos personiskās pieredzes stāstos – sava veida profesionālajā folklorā. Par savdabīgu savulaik zudušā lauka stāsta rekonstrukciju uzlūkojama Jāzepa Rudziša 2006. gadā iznākusi grāmata ar nedaudz maldinošu nosaukumu “Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā 19. un 20. gadsimtā”.¹⁶ Arī dažas mazāka apjoma publikācijas – jau minētā Borisa Infantjeva restrospekcija par padomju folkloras vākšanu,¹⁷ Renātes Tavares atgriešanās 1958.–1960. gada ekspedīciju iespaidos,¹⁸ vairāki Māras Vīksnas raksti, kas pievēršas folkloras vākšanas vēsturei ne tikai faktoloģiskā, bet arī cilvēka pieredzes aspektā.¹⁹

Lauka jaunatklājums. Pavērsiens, kā jau minēts, notika 90. gadu sākumā, un tam bija vairāki iemesli – tostarp valstiski politiski, kam savukārt bija pašsaprotamas intelektuālas sekas – atvērtība jaunai ārējo ietekmju ģeogrāfijai. Bet ne mazāk svarīgas bija izmaiņas pašmāju zinātnes struktūrā, kas iedibināja un vērsa plašumā empīrisku, tagadnes īstenībā sakņotu, interesi par cilvēku un kultūru. Ar to es domāju vairāku jaunu nozaru ienākšanu Latvijas zinātnē, kuras, līdzīgi folkloristikai, savu izpētes materiālu veido no *laukā* – mutvārdu saziņā un līdzdalīgā vērojumā – iegūtiem datiem. Tā bija mutvārdu vēstures dzimšana, ko formāli datē Māras Zirņītes 1992. gadā izveidotais Nacionālās mutvārdu vēstures projekts.²⁰ Tāpat sociālās antropoloģijas ienākšana, kas gan norisinājās

kādu laiku pēc tam, kad būtiskas pārmaiņas jau bija notikušas gan latviešu folkloristikā, gan etnomuzikoloģijā. Folkloristikas nozarē zināmu robežu iezīmē Latviešu folkloras krātuves 1992. gadā sāktais Mangaļsalas lauka pētījums, kas iedibināja jaunu praksi, proti, došanos laukā, nevis lai vāktu, bet gan lai pētītu. Vai, precīzāk, folkloras vākšana pārstāja būt mērķis sevī un kļuva par izejas punktu garākai notikumu virknei, kas tālāk norisinās pie rakstāmgalda un gala iznākumā noved līdz publicētam pētījumam. Un šādam pavērsienam gluži labi piedien ekspedīcijas vārda aizstāšana ar terminu “lauka pētījums” (no vācu *Feldforschung*) vai “lauka darbs” (no angļu *fieldwork*).

Pēdējo piecpadsmi gadu laikā lauka darbi latviešu folkloristikā veikti dažādos pētnieciskos nolūkos. Pirmkārt, tas darīts, lai papildinātu kādam pētījumam nepieciešamo materiālu, kad jau pieejamais (arhīvā un/vai iepriekšējos publicējumos) šķitis nepilnīgs vai nepietiekama apjoma. Neizvēršot piemēru sarakstu visai garu, ilustrācijai minama etnomuzikoloģe Anda Beitāne, kura savam promocijas darbam izvēlējās maz dokumentētu Ziemeļlatgales dziedāšanas stilu un lielā mērā pati gādāja pētāmo materiālu.²¹ Radniecīgi rīkojies folklorists Sandis Laime, kurš ainavas folkloras pētījumos mērķtiecīgi meklē mūsdienu papildinājumu klasiskajām teikām un ticējumiem.²² Otrkārt, lauka pētījums tiek izmantots arī, lai pētītu klasisko folkloras formu mūsdienu dzīvi, kas nereti novedis pie būtiskām intereses pārvirzēm. Tā, piemēram, Sanita Bērziņa-Reinsone no vadātāja teikām nonākusi līdz mūsdienu apmaldīšanās pieredzei un tās atstāstam,²³ bet Una Smilgaine – no klasiskajām šupuldziesmām līdz bērna iemidzināšanas un nomierināšanas paradumiem mūsdienās.²⁴ Treškārt, lauka pētījumi veikti, lai iespējami pilnīgi izzinātu dzīvas kultūras formas to dažādajās kontekstuālajās sakarībās, – tāda ir Baibas Krogzemes-Mosgordas pieeja, pētot skolēnu atmiņu albumu tradīciju,²⁵ tāpat arī Mārtiņa Boiko pieeja, rūpīgi dokumentējot un apcerot mirušo oficiju.²⁶ Ceturtkārt, lauka pētījumi bijuši virzīti arī uz personību – folkloras teicēju – prasmes un repertuāra iepazīšanu. Te minamas Māras Viksnas²⁷ un Jāņa Rozenberga teicēju studijas,²⁸ bet spilgtākā un dziļāk apcerētā, iespējams, ir Gunta Pakalna sastapšanās un ilgstošā sadarbība ar vandzenieti Almu Makovsku.²⁹ Piektkārt, lauka pētījuma mērķis bijis arī grupas – etniskas, profesionālas, reliģiskas – izpēte caur tās kultūru. Tai pieder jau minētais Mangaļsalas zvejnieku kopienas pētījums,³⁰ latviešu diasporas apzināšana, kas Janīnas Kursītes vadībā (un sadarbībā ar Latviešu folkloras krātuves jaunažiem pētniekiem) norisinājusies Sibīrijā, Zviedrijā, Lietuvā, Baltkrievijā,³¹ Ievas Tihovskas interese par čigānu muzicēšanas tradīcijām,³² Gata Ozoliņa dievturu kustības pētījums.³³ Un, visbeidzot, lauka pētījumus rosinājusi arī vēlme apzināt vietai vai

reģionam raksturīgo tradicionālo kultūru; apgūto vietu saraksts būtu diezgan garš – Ziemeļlārgale,³⁴ suiti,³⁵ lībiešu krasts,³⁶ Rucavas,³⁷ Vārkavas,³⁸ Sventājas,³⁹ Kūku,⁴⁰ Liepnas⁴¹ pagasts u.c.

Tādējādi nākas secināt, ka folkloristu lauka darba guvums vairs nedodas taisnā ceļā uz arhīva plauktu, bet gan nonāk apceres, analīzes un interpretācijas zonā. Lauka stāsts Latvijas pētnieciskajā diskursā ir tapis, un tas nozīmē ne tikai jaunas pieejas, pētījuma priekšmetus un tēmas. Tas nozīmē arī dziļākas, tostarp stilistiskas un retoriskas izmaiņas pētnieciskajā tekstā, kas skar dažādus tā līmeņus – autora pozīciju un pārliecināšanas stratēģijas, priekšstatus par zināšanu autoritāti, faktu ticamību, objektivitātes un subjektivitātes attiecībām. Ieskicēšu tikai dažas iezīmes. Pētnieciskam tekstam ir parādījies autors, kurš nevairās par sevi runāt pirmās personas formā un atzīt sava skatpunkta un vēstījuma subjektīvismu. Agrākai vienpersoniskai (lai neteiktu – bezpersoniskai) zinātniskai autoritātei, kam svaru piešķīra izvēlētās metodes nemaldīgums, nu radies vismaz līdzvērtīgs, ja ne pārāks, partneris – t.s. *iedzimtā viedoklis* kā zināšanu patiesuma mērs un garants. Ja atļaujamies dramaturģiskas paralēles, tad būtiski mainījies folkloristu rakstījumos darbojošos personāžu klāsts: folkloras literāro tēlu, latviešu mītoloģijas būtņu un folkloristikas vēstures personību vietā stājušies jauni varoņi – pētnieks un viņa laukā sastaptie cilvēki – teicēji, saukti arī par informantiem un respondentiem. Vēstījumu vairs nelasa kāda mītiska, no aizkulisēm, respektīvi, zinātniskās patiesības dzīlēm nākoša balss. Šis teksts ir pētnieka un cilvēku dialogs, kur, dažkārt krītot otrā galējībā, folklorists uzņemas pieticīgo konferansjē – pieteicēja lomu, zinātnisku analīzi pilnībā aizstājot ar t.s. tautas vārdiem – tautas interpretāciju citātiem.

No romantisma līdz pašrefleksijai. Raksta beigu daļā plašāk skatot autora pozīciju mūsdienu pētnieciskajā diskursā, vēlreiz jāatgriežas pie Džona Van Mānena piedāvātās lauka stāstu tipoloģijas. Vai latviešu folkloristikā tāpat sastopami Van Mānena minētie trīs stāstu veidi: reālistu jeb īstenības stāsti, impresionistu jeb iespaidu stāsti un grēku nožēlnieku jeb atzišanās stāsti? Kāds ir to samērs, un vai no tā kas secināms? Kādam autora pozīcijai latviešu folkloristi dod priekšroku, un vai tas kā ietekmē dziļumu, kādā vēršas lauka pieredzes izsvērums? Pirmajā brīdī varētu šķist, ka īstais lauka stāsts latviešu folkloristikā vēl aizvien tiek gaidīts, ja ar to saprotam publicētu vēstījumu, kas ir mērķtiecīgi veikta lauka pētījuma noapaļots rezultāts un ietver gan mērķa un metožu novērtējumu, gan materiāla interpretāciju. Taču arī Van Mānens ar *lauka stāstu* nedomā tikai veselu vienotu tekstu, bet tam pieskaita dažāda apjoma un svara diskursa fragmentus, kas dažkārt ir tikai nodaļas vai pat apakšnodaļas – lauka pieredzes iestarpinājumi kādā plašākā apcerējumā. Starp trim minētajiem

stāstu tipiem nav arī striktu robežu, viena teksta ietvarā tie var tikt apvienoti un jaukti dažādās attiecībās.

Latvijas folkloristu pēdējo pārdesmit gadu rakstījumos man izdevās sastapt ne vien trīs minētos stāsta tipus, bet vēl ceturto, proti, romantiķu jeb jūsmas stāstus. Un, pievēršoties konkrētiem piemēriem, sākšu tieši ar pēdējo. Romantisms, šis mantojums no nozares "ontoloģiskā grēka" (kas antropoloģijā būtu koloniālais eksotisms), mūsdienu folkloristikai nav gluži svešs. Tas joprojām ir veids, kādā pieņemts runāt, īpaši publiskajā diskursā, par folkloru un procesiem, kuros tā no t.s. tautas nonāk pētnieku rīcībā. Romantiķa stāstam, kas pārstāv ilgu, līdz pat jaunlatviešu laikam (un vēl tālāk) sniedzošu tradīciju, raksturīgi, ka folkloras vākšana, respektīvi, lauka darbs, tajā tēlots kā idilliska sastapšanās, kuras laikā viedi sirmgalvji, dzīves grūtību fiziski skartas, bet garīgi mundras māmuļas savas zināšanas devīgi uztic pašai izlēdzigam tautas garamantu krājējam un glābējam no zudības, kurš dodas pie teicēja "ar atklātu sirdi un labestīgu skatienu", kā atzīmē Jānis Rozenbergs savā rakstā par teicējiem – Elzu un Augustu Cimdiņiem no Vecpiebalgas: "Tā ir liela, reta laime un patīkams gandarījums sastapt tik zinīgus un atsaucīgus folkloras teicējus, kādi visnotaļ ir Cimdiņi Vecpiebalgā. Sarunas ar viņiem raisās sevišķi raiti, savstarpēji atklāti un uzticami tad, ja arī pats iztaujātājs un tautas garamantu pierakstītājs pie folkloras teicējiem iet ar atklātu sirdi, skaidrām, gaišām domām un labestīgu skatienu. Kā labi un nesavtīgi folkloras teicēji, kā darbīgi un nerimtīgi kādreiz tik bagātīgās un nozīmīgās kultūrdzīves tradīciju uzturētāji, glabātāji, sargātāji un aprūpētāji Vecpiebalgā Cimdiņmāte un Cimdiņtēvs ir godam pelnījuši šādus cildenus, atzinīgus pateicības vārdus: Ir tādi, kam pieder maz lietu, ko rūsa maitā un kodes ēd. Toties viņiem ir daudz citu lielāku vērtību, un viņi tās labprāt dāvina tiem, kas pēc tām taujā."⁴²

Romantiķa stāstam nav nepieciešami jābūt izteiksmes ziņā tik ornamentālam kā citētais teksts; tādi nav arī citi šī paša autora teicējiem veltītie apcerējumi. Tāpat nevar apgalvot, ka romantiķu stāsti ir gluži pretrunā ar īstenību, tomēr skaidrs, ka romantiskā vēstījuma pamatiezīme ir tā, ka šāda tipa stāstu radīšanai no lauka darba pieredzes tiek atlasīti vien tie saziņas notikuma elementi, kuri noder stereotipas saskarsmes idilles uzbūšanai.

Visizplatītākie Van Mānena skatījumā ir reālistu stāsti. Un tas ir tiesa arī attiecībā uz latviešu folkloristiku, kur reālistu stāsti veido pamatlasāmvielu. Šo stāstu stilistiskais virsuzdevums ir vairot pētījuma pamatotības un ticamības iespaidu, tālab lauka pētījums tajos tēlots kā neproblemātisks, objektīvs un bezkaislīgs materiāla ieguves process. Šai stāstā nav jūtama pētnieka klātbūtne. Caur vēstījumu itin kā runā paši

lauka fakti; ja autors tomēr parādās, tad parasti distancētā trešās personas formā. Šim stāstu tipam par piemēru esmu izvēlējusies fragmentu no Mārta Boiko pētījuma par sapņiem, ko cilvēki redz saistībā ar mirušo oficija tradīciju. Tomēr izvēlētais fragments ne tik daudz ilustrē tipisku reālista stāstu, cik dialogu vai pat cīņu ar tā pieņemto stilu. Redzam, ka iecerētais vēstījuma bezpersonisms tekstā īsti labi nesadzīvo ar grūti slēpjamo faktu, ka lauka pieredze aizvien pakļauta neaplēšāmām nejausībām, ka iegūtais materiāls vienmēr būs atkarīgs no pētnieka rīcības un izdarītajām izvēlēm. Izraudzītajā fragmentā tas izpaužas kā cīņa starp diviem Mārta Boiko: raksta autoru trešajā personā, kurš "jau labu laiku bija nodarbojies ar mirušo oficiju, taču par sapņu un stāstījumu eksistenci vēl nezināja", un otru, kurš turpat nākamajā teikumā pēkšņi parādās atklātībā, pirmajā personā pavēstīdams – "es pavisam dokumentēju 19 sapņu atstāstījumus": "Tas, ka mirušo oficija izpētes gaitā autora redzeslokā nonāca stāstījumi par tikšanos ar mirušajiem sapņos, izrietēja no pētījumā izmantotās muzikālantropoloģiskās pieejas, kas prasa muzikālās parādības skatīt visciešākajā sakarā ar to lietotāju. Autors jau labu laiku bija nodarbojies ar mirušo oficiju, taču par šo sapņu un stāstījumu eksistenci vēl nezināja. Kad nu šī "sapņu pasaule" atklājās, diezgan īsā laikā izveidojās stāstījumu kolekcija, ko kvantitatīvi raksturo šādi skaitļi: 10 vietās Latgalē un 1 vietā Augšzemē es pavisam dokumentēju 19 sapņu atstāstījumus [...] Autora redzeslokā un kolekcijā nonāca ne tikai tādi sapņi par tikšanos ar mirušajiem, kas ir saistīti ar mirušo oficiju vai citām katoļu lūgšanām par mirušajiem, bet arī vairāki citi sapņu veidi, kuros figurē mirušie."⁴³

Lauka darbā pētnieks gūst ne tikai izpētes materiālu, bet arī iespaidus, kuri mēdz būt tik individuāli un emocionāli, ka sausi lietišķs, zinātnisks vēstījums nešķiet piemērots to apcerei. Tādos gadījumos top impresionistu stāsti, kuri atrodas uz robežas starp zinātni un literatūru. Ja reālistu stāsti pārsvarā pievēršas ierastajam – tam, kas mēdz notikt, cilvēku atkārtotām darbībām, tad impresionistu stāstu viela drīzāk ir ārkārtējais, tas, kas laukā negaidīti atgadījies vai pieredzēts. Autora nolūks ir drīzāk radīt saistošu tekstu, kas neatslābstoši notur lasītāja uzmanību, un mazāk raizēties par detalizētu un pilnīgu materiāla interpretāciju. Impresionista stāsta ilustrācijai izvēlējos jau pieminēto Jāzepa Rudziša grāmatu, kuras pirmā puse ir izteikts iespaidu stāsts – drīzāk ceļojumu dienasgrāmata nekā zinātnisks teksts, kuras galvenais varonis ir vienlaikus pētnieks un literārs tēls.

"Rendā pēc neveiksmīgas dienas iegriezās kādā lauku sētā. [...] Iegāju dzīvojamā mājā. Virtuvē pie kurošas plīts uz bluķa sēdēja vecs vīrs un, galvu pieliecis, skatījās plītī. Vecis bija ļoti sarkanu seju, nezinu, vai tāda viņa seja bija no dabas vai no uguns atspīduma. Manu sveicienu

viņš neatņēma. Saule bija jau tuvu rietam, šis vīrs minētajā dienā bija mana pēdējā cerība. Izstāstīju nākšanas iemeslu. Mājas saimnieks klusēja. Sāku uzdot citu pēc cita savus jautājumus. Viņš neatbildēja un turpināja nekustīgi raudzīties plītī. Domāju, varbūt šis cilvēks tiešām neko man vajadzīgu nezina. Negribēju aiziet no mājas projām pilnīgi tukšām rokām. Kā pēdējais glābiņš man ienāca prātā doma par ķekātām. Ķekātās taču vēl joprojām iet visos Latvijas novados! “Vecotēv, vai jūsu pagastā iet ķekātās?” mēģināju uzsākt sarunu par šo tēmu. Saimnieks uzsprāga kā korķis gaisā un atbildēja negaidīti enerģiskā balsī, noskaldot katru teikuma daļu kā ar cirvi. “Augstā valdišana šitādu kā jūs ir uzdevusi ievērot un par tiem ziņot!” Redzēju, ka man te nekas nav darāms, un steigšus atstāju istabu. Pagalmā mani pavadīja suns ar vēl niknāku riešanu nekā ieejot. Man ienāca prātā, cik trāpīgs ir Dvietē dzirdētais sakāmvārds: “Kāds suns, tāds saimnieks.””⁴⁴

Citētais fragments zīmīgs ar savu kraso pretstatu romantiskā stāsta idillei – aprakstītajā gadījumā nenotiek vēlāmā saskarsme; atsaucīgā, dzīvesgudrā sirmgalvja vietā tajā darbojas nerunīgs sarkansejains vecis, bet labestīgajam censonim – folkloras vācējam tiek uztiekta aizdomīga izprašātāja un okšķera loma. Un katrs, kurš reiz devies lauka pētījumā, zina, ka līdzīgas situācijas nebūt nav retums. Tas nenožīmē, ka impresionistu stāstu viela būtu vienīgi negatīva lauka pieredze, bet tipiski ir tas, ka izklāstā virsroku gūst piedzīvotā emocionālais un estētiskais spilgtums, zināšanu gūšanas aspektu atstājot otrajā plānā. Citiem vārdiem, cilvēciskā pieredze dominē pār lietīšķi profesionālo. Impresionistu stāstu latviešu folkloristikā nav daudz; atsevišķas pazīmes ļauj šai kārtā nosacīti ierindot arī dažas Janīnas Kursītes grāmatas “Sfumato, nesfumato” nodaļas.

Maz ir arī pēdējā tipa stāstu, proti, atzišanās stāstu, kas ir refleksiīva liecība par pētnieka līdzdalīgo klātbūtni pētījuma tapšanā, par subjektīvajiem apstākļiem, kas ietekmējuši materiāla veidošanos, ieskaitot pētnieka pieļautās kļūdas un piedzīvotās neveiksmes. Atzišanās sāsta piemēru izvēlējos no Unas Smilgaines promocijas darbā apcerētā lauka pētījuma par bērnu auklēšanas tradīcijām. Fragmentā tiek analizēta intervija ar pētniecei tuvu cilvēku – klasesbiedreni: “Intervēšanu nolēmu sākt Vandzenē, jo tā ir mana dzimtā vieta, tāpēc labi pazīstama. Sīkāk tiks analizēta tieši pirmā intervija, jo tajā pieļautās kļūdas kalpoja par pamatu veismīgākai interviju plānošanai nākotnē. Pirmajai intervijai drošāk šķita izvēlēties labi zināmu cilvēku – pamatskolas klasesbiedreni Ievu. Intervija notika teicējas mājās saulainā vasaras pēcpusdienā. Taču sākotnēji neizdevās prognozēt un laikus novērst visas grūtības, kas radās intervijas laikā. Neparastā, “mākslīgā” intervijas situācija ar pēkšņo lomu maiņu veidoja neveiklu atmosfēru, ko neizdevās pārvarēt līdz pašām sarunas beigām. [...]”

Sevišķi "trešā dalībnieka" [ieraksta aparatūras – *D. B.*] traucējošā klātbūtne jūtama sarunas sākumā, kad Ieva mēģina runāt ļoti pareizā literārā valodā, ko Vandzenē ikdienā parasti nelieto. [...] Šajā gadījumā literārās valodas lietošana izklausās ļoti neparasti un atsvešināti un traucē harmoniskai sarunas atmosfērai. Vēl kāda kļūda, kas atklājās tikai intervijas situācijā, bija apstāklis, ka Ievas meita Grēta jau bija sasniegusi četrus gadu vecumu un Ieva ikdienā vairs šūpuļdziesmas neizpildīja. Tādēļ teicēja nevarēja precīzi atcerēties, kā un kādos apstākļos parasti dziedājusi šūpuļdziesmas, un nespēja plašāk raksturot savu repertuāru."⁴⁵

Kā redzam, autore vaļsirdīgi atzīst notikušo interviju par ne pārāk veiksmīgu un rauga apcerēt neveiksmes iemeslus: tā ir neveiklība, ko rada negaidīta lomu maiņa divu labi pazīstamu cilvēku starpā, ieraksta aparatūras traucējošā klātbūtne, kas liek pāriet uz ikdienā nelielotu valodas stilu, vēra neņemtais fakts, ka intervētās sievietes bērns jau izaudzis no šūpuļdziesmu dziedāšanas vecuma. Nevairoties slēpt nenoteiktību un neparedzamību, kas aizvien ir lauka darba pavadone, parādot iegūtā rezultāta atkarību no pētnieka situatīvās rīcības, atzišanās stāsti lauka pieredzi apcer atklāti un ir īpaši ar savu metodoloģisko pienesumu. Vēl kāds atzišanās stāsta piemērs varētu būt Baibas Krogzemes-Mosgordas raksts par anketas izmantojumu skolēnu aptaujā, kurā autore izvērtē, kā aptaušanas procesa norise ietekmēja saņemtās atbildes un kādus ierobežojumus tas rada, materiālu interpretējot.⁴⁶ Bet īpaši garāku atzišanās stāstu sarakstu latviešu folkloristikā patlaban nav no kā izvēst.

Un nobeigumā – pāris teikumu secinājuma vai pareģojuma modalitātē. Noskaidrojot un salīdzinot dažādos vēstījuma tipus lauka pieredzes apcerē, šī raksta nolūks nebija radīt iespaidu, ka kādam no stāstu veidiem būtu īpašas priekšrocības. Nevienš no tiem neizslēdz pētījuma kvalitāti, tāpat kā nevienš no minētajiem stiliem pats par sevi to arī negarantē. Katram stāstu veidam ir sava niša, arī romantiķu stāstiem, īpaši – ja tie tiek adresēti par šaurām zinātnieku aprindām plašākai auditorijai. Jāatzīst, ka zināmu romantizējoša skatījuma devu folklorists aizvien izjutīs kā pienākumu pret cilvēkiem, kuri viņa rīcībā nesavtīgi un pēc brīvas gribas nodevuši savas zināšanas (nereti – arī paši sevi un savu dzīvi). Impresionistu stāstiem zinātniska nākotne paredzama vien tad, ja to autori neraudzīs nošķirt laukā gūto pētniecisko materiālu no "tīriem" iespaidiem un nepadarīs par apceres vielu vai pat pētījuma mērķi vienīgi pēdējos. Sagaidāms un likumsakarīgi, ka arī turpmāk galvenais latviešu folkloristikā būs reālista vēstījums. Tomēr nozares veselībai īpaši svarīga būtu atzišanās stāsta klātbūtne – analītiska pētnieka pašrefleksija par lauka darbā izmantotajiem paņēmieniem, veiktajām darbībām, izdarītajām izvēlēm un pieņemtajiem lēmumiem.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Van Maanen J. *Tales of the Field: On Writing Ethnography*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1988.
- ² Sk., piemēram, antropologu Džeimsa Kliforda, Džordža Markusa un Maikla Fišera hrestomātiskos darbus: *Writing Culture*. Eds. J. Clifford, G. E. Marcus. Berkeley: University of California Press, 1986; Marcus G. E., Fischer M. *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: University of Chicago Press, 1986 u.c.
- ³ Van Maanen J. *Tales of the Field: On Writing Ethnography*. P. IX.
- ⁴ Pārskatu par ekspedīcijām sk. Māras Viksnas rakstā "Latviešu folkloras krātuves vēsture preses izdevumos, dokumentos un ekspedīciju materiālos". *Letonica*. 2004. Nr. 11. 224.–249. lpp.
- ⁵ Šādu virsrakstu Ojārs Ambainis devis savam pārskatam par folkloristu 14. ekspedīciju Balvu, Dagdas un Krāslavas rajonā 1960. gadā. Sk.: Ambainis O. Vērtīgs papildinājums folkloras fondiem. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis* (turpmāk – *ZA Vēstis*). 1963. Nr. 3. 109.–112. lpp.
- ⁶ *Folkloras vācēja rokasgrāmata*. Rīga: LPSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1958. 101. lpp.
- ⁷ Sk. 6. atsauci.
- ⁸ Rudzītis J. Latviešu vēstītājas folkloras stāstīšanas apstākļi un norise. *ZA Vēstis*. 1970. Nr. 1. 100.–111. lpp.; Rudzītis J. Vēstītājas folkloras stāstīšana un tās uztveres process. *ZA Vēstis*. 1976. Nr. 2. 123.–135. lpp.; Rudzītis J. Bērni – vēstītājas folkloras teicēji. *ZA Vēstis*. 1978. Nr. 10. 88.–96. lpp.
- ⁹ Rudzītis J. Latviešu vēstītājas folkloras stāstīšanas apstākļi un norise. 100. lpp.
- ¹⁰ Sk., piemēram, Džordžesa rakstu: Georges R. A. Toward an Understanding of Storytelling Events. *Journal of American Folklore*. 1969. Vol. 82 (326). P. 313–328.
- ¹¹ Sk.: Dundes A. Metafolklore and Oral Literary Criticism. *The Monist*. 1965. Vol. 60. P. 505–516.
- ¹² *Latviešu padomju folklorā*. Rīga: LPSR Zinātņu akadēmijas Folkloras institūts, 1950. 4. lpp.
- ¹³ Kādu daļu šīs metafolkloras iespējams iepazīt, izlasot M. Viksnas rakstu "Latviešu folkloras krātuve nostātos un anekdotēs". *Letonica*. 2005. Nr. 13. 197.–206. lpp.
- ¹⁴ Sk.: Infantjevs B. Latviešu padomju folklorā, tās krāšanas metodes. *Letonica*. 2004. Nr. 11. 201.–209. lpp.
- ¹⁵ *Latviešu padomju folklorā. Izlase*. Rīga: LPSR ZA Folkloras institūts, 1950. – Krājumā publicētas 178 folkloras vienības, lielākoties četrtrindes, kas pārsvarā savāktas 1949.–1950. gadā. *Latviešu padomju folklorā*. Rīga: LPSR ZA Etnogrāfijas un folkloras institūts, 1953. – Izdevumā iekļauti 2 apcerējumi: Greble V. Lielā Tēvijas kara latviešu padomju folklorā; Ancelāne A. Kolchozu darbs un dzīve latviešu padomju folklorā.

- ¹⁶ Rudzītis J. *Latviešu vēstījās folkloras dzīve tautā 19. un 20. gadsimtā*. Rīga: Zinātne, 2006.
- ¹⁷ Sk. 14. atsauci.
- ¹⁸ Tavare R. Latgales teicēji dzīvē un dziesmā. (Pēc Latviešu folkloras krātuves ekspedīciju materiāliem 1958.–1960. gadā). *Letonica*. 2004. Nr. 11. 189.–200. lpp.
- ¹⁹ Sk., piemēram: Viksna M. Mana teicēja. *Letonica*. 1999. Nr. 1 (3). 84.–93. lpp.; Viksna M. Latviešu folkloras krātuves vēsture preses izdevumos, dokumentos un ekspedīciju materiālos. *Letonica*. 2004. Nr. 11. 224.–249. lpp.; Viksna M. Folkloras vākšana Sventajā gadsimta garumā. *Letonica*. 2006. Nr. 14. 285.–305. lpp.; u.c.
- ²⁰ Īsu kopsavilkumu par šo projektu sk.: Bela B. Stāsta dzīve valodā: naratīvās stratēģijas Latvijas un trimdas dzīvesstāstos. *Dzīvesstāsti: vēsture, kultūra sabiedrība*. Sast. M. Zirnīte. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2007. 15.–16. lpp.
- ²¹ Beitāne A. *Vēlīnas izcelsmes vokālā daudzbalssība latviešu tradicionālajā mūzikā*. Promocijas darbs. Rīga: J. Vītola Latvijas Mūzikas akadēmija, 2006.
- ²² Sk., piemēram: Laime S. Velns Latvijas mitoloģisko alu folklorā. *Aktuālas problēmas literatūras zinātnē*. 12. Liepāja: LiePA, 2007. 313.–330. lpp.; Laime S. Velna zārki Latvijā un to mitoloģiskais konteksts. *Aktuālas problēmas literatūras zinātnē*. 13. Liepāja: LiePA, 2008. 246.–258. lpp.; Laime S. Velni, raganas, čūskas un blūdi Vārkavas purvu folklorā. *Vārkava. Tradicionālā kultūra un mūsdienas*. Sast. J. Kursīte, J. Stauga. Rīga: Madris, 2008. 207.–221. lpp.; Laime S. Pirmās pieguļas nakts svinēšana un Ūsiņa kulta vietas Austrumlatvijā. *Letonica*. 2008. Nr. 18. 135.–159. lpp.
- ²³ Sk.: Bērziņa-Reinsone S. Stāsti par apmaldišanos: priekšstati un skaidrojumi. *Platforma 2*. Rīga: Zinātne, 2004. 155.–163. lpp.; Bērziņa-Reinsone S. Priekšstati par telpu apmaldišanās stāstos. *Aktuālas problēmas literatūras zinātnē*. 10. Liepāja: LiePA, 2005. 262.–269. lpp.; Bērziņa-Reinsone S. Par ačgārno pasauli, vadātāju un neijēmām. *Karogs*. 2006. Nr. 4. 93.–107. lpp.
- ²⁴ Sk.: Smilgaine U. Vai šodien dzied šūpuļdziesmas? *Letonica*. 2005. Nr. 13. 94.–103. lpp.; Smilgaine U. Bērnu folklorā Aizputē: lauka pētījuma norise. *Letonica*. 2006. Nr. 14. 233.–241. lpp.; Smilgaine U. *Šūpuļdziesmas un ucināmās dziesmas latviešu bērnu folklorā*. Promocijas darbs. Rīga: Latvijas Universitāte, 2008.
- ²⁵ Sk.: Krogzeme-Mosgorda B. Atmiņu albumu tradīcijas Latvijā. Sociālais konteksts. *Letonica*. 2000. Nr. 1(5). 52.–68. lpp.; Krogzeme-Mosgorda B. Kontekstuālā pieceja skolēnu atmiņu albumu materiāla interpretācijā. *Letonica*. 2004. Nr. 11. 19.–34. lpp.; Krogzeme-Mosgorda B. Ilustrēšanas tradīcijas skolēnu atmiņu albumos. *Letonica*. 2005. Nr. 13. 124.–143. lpp.; Krogzeme-Mosgorda B. *Atmiņu albumu tradīcija sociālajā un kultūras kontekstā*. Promocijas darbs. Rīga: Latvijas Universitāte, 2005.
- ²⁶ Sk.: Boiko M. Mirušo oficijs (*officium defunctorum*) un sapņu folklorā Dienvidaustrumlatvijā. *Materiāli par kultūru mūsdienu Latvijas kontekstā*. Rīga: Zinātne, 2001. 69.–105. lpp.; Boiko M. Tikšanās ar mirušajiem sapņos: tipizēti un netipizēti stāstījumi un to funkcionālie un kultūrvēsturiskie konteksti.

- Cilvēks. Dzīve. Stāstījums.* Sast. un red. A. Lūse. Rīga: Latvijas Antropologu biedrība un LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2002. 115.–125. lpp.; Boiko M. Mirušo oficijs: tradīcijas dinamika 20. gadsimtā. *Letonica*. 2005. Nr. 13. 79.–93. lpp.; u.c.
- ²⁷ Sk., piemēram: Viksna M. Sirmās māmiņas istabā naigi ... Teicējai Annai Braunai – 100. *Kalendārs sievietēm 1990*. Rīga: Avots, 1989. 191.–199. lpp.; Viksna M. Bērzauniešu dziesmupūrs. *Kalendārs sievietēm 1993*. Rīga: Avots, 1992. 216.–222. lpp. (par teicēju Almu Priedīti); u.c.
- ²⁸ Sk., piemēram: Rozenbergs J. Lejkurzemes dziesminiece Leišmales Sventājā. *Grāmata*. 1992. Nr. 4. 56.–68. lpp. (par Ķērstu Balceri); Rozenbergs J. Ķēsta Šķele – folkloras teicēja Ziemeļkurzemē. *Letonica*. 1999. Nr. 2/4. 89.–109. lpp.; Rozenbergs J. Vecpiebaldzēnu Cimdiņu dzimtas dziesmu pūrs. *Letonica*. 2000/2001. Nr. 6/7. 127.–153. lpp.; u.c.
- ²⁹ Sk.: Pakalns G. Almas Makovskas pasakas. *Letonica*. 2004. Nr. 11. 75.–111. lpp.
- ³⁰ Sk.: Bula D. Zvejnieku ticējumi Mangaļsalas iedzīvotāju nostāstos. *Letonica*. 1998. Nr. 2. 20.–43. lpp.; Bula D. “Mēs deviņpadsmit”: Mangaļsalas pagātne stāstos. *Meklējumi un atradumi*. Sast. I. Daukste-Silasproģe. Rīga: Zinātne, 2004. 45.–61. lpp.; Bula D. Zvejnieku bērni: pieredzes ceļi mangaļsalnieku atmiņā stāstos. *Letonica*. 2007. Nr. 16. 7.–26. lpp.
- ³¹ Pilnīgākais šo ekspedīciju apkopojums pieejams grāmatā: Kursīte J. *Sfumato nesfumato. Ekspedīciju ceļi un neceļi*. Rīga: Madris, 2008; sk. arī: Laime S. Ekspedīcija uz Sibīrijas latviešu ciemiem. *Letonica*. 2006. Nr. 14. 346.–352. lpp.; Laime S. Ekspedīcija no Tomskas līdz Krasnojarskai. Atskats uz Latviešu folkloras krātuves 2005. gada Sibīrijas ekspedīciju. *Meklējumi un atradumi 2007*. Sast. B. Krogzeme-Mosgorda. Rīga: Zinātne, 2007. 140.–155. lpp.; Bērziņa-Reinsone S. Sibīrijas atspoguļojums 19. gs. beigās un 20. gs. sākuma publicistikā. *Meklējumi un atradumi 2007*. Sast. B. Krogzeme-Mosgorda. Rīga: Zinātne, 2007. 128.–140. lpp.; Lielbārdis A. Kalendārie svētki Sibīrijas latviešu un latgaliešu ciemos. *Meklējumi un atradumi 2007*. Sast. B. Krogzeme-Mosgorda. Rīga: Zinātne, 2007. 156.–176. lpp.
- ³² Sk.: Tihovska I. Latvijas čigāni šodien: identitāte, muzicēšanas konteksti, pārmantošana. *Meklējumi un atradumi 2005*. Sast. I. Daukste-Silasproģe. Rīga: Zinātne, 2005. 172.–182. lpp.
- ³³ Sk.: Ozoliņš G. Mūsdienu dievturu grupu *habitus*. *Letonica*. 2008. Nr. 18. 186.–201. lpp.
- ³⁴ Sk., piemēram: Beitāne A. Tradicionālā dziedāšana Ziemeļlatgalē: Konteksti, personības, varianti. *Letonica*. 2006. Nr. 14. 10.–30. lpp.; Tāle I. Tradicionālā dziedāšana kā ziemeļlatgaliskās identitātes sastāvdaļa. *Letonica*. 2006. Nr. 14. 242.–258. lpp.
- ³⁵ Sk.: *Suitu identitāte*. Sast. J. Kursīte. Rīga: Zvaigzne ABC, 2005.
- ³⁶ Sk.: Pūtelis A. Pārdomas Kolkas jūrmalā. *Letonica*. 2004. Nr. 11. 169.–177. lpp.
- ³⁷ Sk.: *Rucavā, tur Paurupē ... Etnogrāfija, folklorā, valoda*. Liepāja: LiePA, 2007.

- ³⁸ Vārkava. *Tradicionālā kultūra un mūsdienas*. Sast. J. Kursīte, J. Stauga. Rīga: Madris, 2008.
- ³⁹ Viksna M. Folkloras vākšana Sventājā gadsimta garumā. *Letonica*. 2006. Nr. 14. 285.–305. lpp.; Vītola R. Uzklusot nedzirdīgo Ķērstu Balceri. *Letonica*. 2004. Nr. 11. 184.–188. lpp.
- ⁴⁰ Sk.: *Ko dzied un stāsta Kūkās*. Sast. J. Urtāns. Rīga: Mantojums, 2004.
- ⁴¹ Sk.: Vītola I. Apzināts un popularizēts Liepnas pagasta nemateriālais kultūras mantojums. *Letonica*. 2008. Nr. 18. 308.–311. lpp.
- ⁴² Rozenbergs J. Vecpiebaldzēnu Cimdiņu dzimtas dziesmu pūrs. *Letonica*. 2000/2001. Nr. 6/7. 151.–152. lpp.
- ⁴³ Boiko M. Tikšanās ar mirušajiem sapņos: tipizēti un netipizēti stāstījumi un to funkcionālie un kultūrvēsturiskie konteksti. *Cilvēks. Dzīve. Stāstījums*. Sast. un red. A. Lūse. Rīga: Latvijas Antropologu biedrība un LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2002. 116.–117. lpp.
- ⁴⁴ Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā 19. un 20. gadsimtā*. Rīga: Zinātne, 2006. 48.–49. lpp.
- ⁴⁵ Smilgaine U. *Šūpuļdziesmas un ucināmās dziesmas latviešu bērnu folklorā*. Promocijas darbs. Rīga: Latvijas Universitāte, 2008. 140.–141. lpp.
- ⁴⁶ Krogzeme-Mosgorda B. Anketēšanas metode folkloras vākšanā: pētnieka statusa problēma un stāstījuma izveides iespējas. *Cilvēks. Dzīve. Stāstījums*. Sast. un red. A. Lūse. Rīga: Latvijas Antropologu biedrība un LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2002. 37.–44. lpp.

Dace Bula

Tale of the field in Latvia's academic discourse

Summary

The article deals with the finished product – a written text resulting from a shorter or longer period of research. Not any research but a study that has been started outside the confines of an academic institution – in the field – in cultural territories created and inhabited by people. Analysing the result of this work – a folkloristic (ethnographic, anthropologic) narrative, the article focuses on one particular aspect – how the researcher's experience acquired during the field research is reflected in the finished product, the academic text. For that purpose the article uses John Van Maanen's concept of *the tale of the field*. The author's objective has been to establish to what extent it is possible to talk about the presence of the field tale in the Latvian academic discourse, or more specifically, in the Latvian folklore studies over the last half-century. A retrospect in the past shows Latvian folklorists have always been dedicated to field research – folklore expeditions have been organized regularly between 1947 and 1975 and less regularly since 1978. This seemingly continuous history, however, has not been without a turning point, which came in the early 1990s when relations between the gathering and research of folklore material fundamentally changed. While before that turning point the two activities had been running parallel to each other and were hardly linked to each other, a new practice was established in the early 1990s with folklorists embarking on field studies not to collect but to research. To put in more precisely, folklore collection was no longer the end in itself but rather a starting point of a longer chain of activities resulting in an academic publication. Over the last 15 years, field research in Latvian folklore studies has been conducted for various academic purposes: 1) to collect additional material needed for a study when the already existing material (in archives or previous publications) seemed incomplete or insufficient; 2) to research the modern life of classical folklore forms that has often led to significant shifts of interest; 3) to explore the forms of live culture in their diverse contextual relations; 4) to get familiar with the skills and repertoire of individuals – the sources of folklore; 5) to study the culture of an ethnic, professional or religious group; 6) to explore the traditional

culture characteristic of a particular area or region. At the conclusion of the article the author gives a more detailed analysis of the researcher's position in the context of field experience, using Van Maanen's field tale typology: realistic tales, confession tales and impressionistic tales. In trying to answer the question – which standpoint is preferred by Latvian folklorists, it has been concluded that apart from the aforementioned types of field stories the Latvian academic discourse features a fourth type – the romantic tale.

Iveta Dukaļska

Tautas muzikantu intervēšanas pieredze lauka pētījumos

Tradicionālā instrumentālā mūzika ir viena no tradicionālās kultūras un kultūras vēstures sastāvdaļām, kuras pētniecība ir svarīga noteiktas kultūrvides specifikas atklāšanai. Muzicēšanas tradīcijas nesēji ir muzikanti, kuru radošā darbība nesaistās ar profesionālo muzicēšanu, mūzikas izglītības iegūšanu un muzicēšanu profesionālās grupās. Tie ir muzikanti, kuri šo amatu un muzicēšanas tradīciju ir apguvuši pašmācības ceļā, pārmantojot un nododot to no paaudzes uz paaudzi. Tāpat kā folkloras teksti, tautasdziesmu melodijas, paražas, rituāli un citas tautas tradīciju sastāvdaļas, arī muzicēšanas tradīcijai ir sava specifika un nozīmīga vieta kultūrā.

Tradicionālās instrumentālās mūzikas izpēte sāka jau 19. gadsimta beigās un turpinās 20. gadsimtā, un pamatā tā tiek balstīta uz tautasdziesmu melodiju un tekstu vākšanu. Nozīmīgākais 20. gadsimta 30.–40. gadu tautasdziesmu melodiju pierakstītājs un mūzikas instrumentu fiksētājs ir Emīlis Melngailis, kura grāmata “Latviešu dancis” izdota 1949. gadā.¹ Līdz pat 20. gadsimta 90. gadiem lauku kapelas, kas darbojās valsts kultūras un izglītības iestādēs, ziņas par muzicēšanas tradīciju iegūst no rakstītiem avotiem (pārsvārā padomju gados izdotā literatūra un metodiskais materiāls), kā arī atsevišķu zinātnieku (V. Muktupāvels, Ī. Priedīte) pētījumiem.

Muzikologs Mārtiņš Boiko norāda, ka latviešu muzikoloģija tiek izveidota kā krievu padomju muzikoloģijas lokāls atzars, kur mūzikas apguves un izpētes procesi norisā gandrīz izolēti no zinātnes procesiem ārpus PSRS. “Muzikoloģijai PSRS ir izsniegta licence būt tendenciozai, upurēt faktus uz ideoloģijas altāra, selektēt tēmas, personības, žanrus, mūzikas veidus, izejot no ideoloģiskiem un politiskiem kritērijiem, nomelnot ideoloģiski netikamo, noklusēt utt.”² Līdz ar to latviešu tradicionālās mūzikas izpēte netiek veikta, jo tās saturs (galvenokārt repertuārs) neatbilst padomju ideoloģijai.

Nozīmīgākie pētījumi un publikācijas 20. gadsimta otrajā pusē ir muzikologiem Valdim Muktupāvelam – par mūzikas instrumentiem un to lietojumu noteiktā kultūrvidē, Andai Beitānei, Ēvaldam Daugulim,

Ilmāram Pumpuram – par stilizēto un apdarināto tautas mūziku, tās lietojumu sadzīves muzicēšanā, kā arī tautas mūzikas instrumentu pielietojumu mūsdienu muzicēšanas pieredzē.³ Šie pētījumi pārsvarā balstīti uz publicētajiem avotiem un literatūru, bet mazāk ir uzsvērti tieši lauka pētījumu nozīmība.

Tradicionālās instrumentālās mūzikas tradīcijas aktīva pētīšana aizsākas 2001. gadā, kad raksta autore dodas lauka pētījumos un uzsāk muzikantu intervēšanu, kā arī dzīvesstāstu pierakstīšanu. Intervēto personu vecums ir 40 un vairāk gadu, līdz ar to atmiņu pieraksts ir par laika posmu no 20. gadsimta 30. gadiem (intervētie dzimuši 20. gadsimta 20. gados) līdz pat 80. gadiem (intervētie dzimuši 60.–70. gados). Gadu gaitā autorei ir uzkrāta zināma pieredze muzicēšanas tradīcijas izpētē, kas var būt noderīga jaunajiem zinātniekiem, turpinot instrumentālās muzicēšanas tradīcijas izpētes darbu.

Rakstā iztirzātie jautājumi attiecas tikai uz autores pieredzi un secinājumiem un neatspoguļo visu, kas aptuveni pēdējo desmit gadu laikā noticis un notiek tradicionālās instrumentālās mūzikas dokumentēšanas jomā.

Raksta mērķis ir parādīt muzikantu – vecmeistaru (dzimuši 20. gadsimta 20.–40. gados) intervēšanas pieredzi un analizēt lauka pētījumos iegūto materiālu.

Muzikantu stāstījumi var tik uztverti kā mutvārdu vēstures paraugi, kuros mutiskā jeb orālā formā tiek vēstīts par pagātnes kultūras notikumiem, kuros muzikants ir bijis galvenā persona. Šo interviju mērķis ir cilvēku saskarsme, komunikācija un izziņas materiāla iegūšana, kā arī savstarpējā saruna, analīze un interpretācija. “Mutvārdu vēsture ir pētījums, kurā ne intervētajam, ne stāstītājam nav zināms, kas tiks atklāts. Viens no mutvārdu vēstures pamatprincipiem ir šāds: stāstītāji zina daudz vairāk, nekā viņi spēj izstāstīt. Tomēr jāpatur prātā, ka cilvēki aizmirst daudz vairāk nekā atceras.”⁴

Informāciju par muzicēšanas tradīciju var iegūt no diviem avotiem: pirmkārt, pašiem muzikantiem, kas ir konkrēta kultūrvēsturiska notikuma galvenās darbojošās personas, otrkārt, no šī notikuma lieciniekiem un dalībniekiem. Tās ir pašu muzikantu liecības jeb stāstījumi un citu personu liecības jeb stāstījumi par muzikantiem. Dodoties muzikantu meklējumos, jāpatur prātā, ka vienmēr muzikants konkrētā kultūrvidē ir personība, kuras nozīmību var salīdzināt ar tādu amatu kā skolotājs, ārsts, mācītājs.

Pārdomājams ir jautājums, kā nosaukt tautas muzikantu lauka pētījumā: informators, teicējs vai izpētes objekts, jo tautas muzikants nav tikai stāstītājs un informācijas devējs, bet arī radoša personība, kura var

sniegt praktisku muzicēšanas pieredzi, atklājot instrumenta spēles tehniku un manieri. Turklāt šo instrumenta spēlēšanas manieri var dokumentēt tikai videoierakstā.

Raksta autore piedāvā tautas muzikantus lauka pētījumos saukt par mūzikas meistariem. Ar to tiktu parādīta atšķirība starp folkloras teicēju jeb informatoru un muzicēšanas prasmju pārzinātāju. Mūzikas meistaru intervijās tiek iegūts ļoti plašs materiāls, kas ietver ne tikai konkrēta instrumenta pārzināšanu, bet arī zināšanas par sadzīves, godu un ģimenes tradīcijām noteiktā kultūrvidē. Muzikantu interviju materiāls var tikt izmantots dažādu kultūru un sabiedrību salīdzinošai analīzei, jo "cilvēki dzīvo kultūras kontekstā, kurā veidojas arī viņu dzīves stāsti".⁵ Tās var saukt par savstarpējās pieredzes intervijām starp pētnieku un mūzikas meistaru.

Dodoties mūzikas meistaru meklējumos, jānošķir, kuras paaudzes muzikantus pētnieks vēlas satikt: vai vecmeistaros, no kuriem var iegūt atmiņu un dokumentālo materiālu par laika posmu no 20. gadsimta 30. gadiem līdz 80. gadiem, vai arī šobrīd aktīvi muzicējošos muzikantus lauku vai pilsētas kultūrvidē. Mūsdienu lauku muzikantus nevarētu saukt par profesionāļiem, jo augstākā mācību iestāde, ko viņi visbiežāk ir beiguši, ir mūzikas vidusskola. Savukārt muzikanta amats ir tikpat nozīmīgs mūsdienu kultūrvidē kā 20. gadsimta 30.–50. gados, tikai tam ir cita instrumentālās muzicēšanas tradīcija un līdz ar to citi pieredzes stāsti.

Kādu informāciju var iegūt, pētot mūzikas meistaru pieredzi? Pētnieks, protams, iegūst jaunu pieredzi, kura kopā ar mūzikas meistara pieredzi var tikt izmantota, restaurējot kādu sen aizmirstu tradīciju. Galvenokārt var tikt "izmantotas strukturētās intervijas un dzīvesstāstu intervijas – nestrukturētas, brīvas intervijas. Šo avotu specifika ir dialogiskums, tie vēsta ne tikai par atsevišķiem notikumiem, bet arī par to nozīmi un paša stāstītāja attiecībām pret šiem faktiem un vēsturi. Priekšplānā izvirzās subjektīvā atmiņa, kas katru notikumu iezīmē atbilstoši tam, kā tas ietekmējis stāstītāja dzīvi vai kāda mirkļa pārdzīvojumu un kā tas atbilst pašreizējiem uzskatiem."⁶

Lauka pētījumos no mūzikas meistariem var iegūt liecības par šādiem vēstures un kultūrvēstures notikumiem, kā arī tradīcijām konkrētā kultūrvidē:

- ģimenes godiem,
- gadskārtu ieražu svētkiem,
- sadzīvi,
- citiem sociāliem un politiskiem notikumiem.

Izmantojot biogrāfisko metodi lauka pētījumos, tā var būt arī kā savdabīga analīze kolektīvai pieredzei noteiktā sociālā un kultūras vidē.

Pētniekam ir iespēja veikt salīdzinošo analīzi dzīvesstāstā, pieredzes stāstā un tā atsevišķās epizodēs.

Lai veiktu pētījumus ar biogrāfisko metodi, pētniekam, pirmkārt, jāzina precīzs vēsturiskais un sociālais konteksts, lai to interpretētu sociālā nozīmē.⁷ Mūzikas meistarū pieredzes stāstos tas ir svarīgi, runājot par muzikantu kā personības lomu kultūrvidē, jo tautas muzikantu nozīmīgums sabiedriskajos pasākumos mazinās līdz ar kultūras namu un lauku klubu celtniecību laukos 20. gadsimta 50.–60. gados, kā arī mūzikas skolu atvēršanu rajonu pilsētās. “Muzikantu grupu vadība tika uzticēta profesionāliem mūziķiem, kuri muzicēšanu bija apguvuši pēc notīm. Muzicēšana kultūras namu vai klubu kapelās balstījās uz nošu pierakstu, apdaru un aranžējumu veidošanu, kas veicināja tautas muzikantu tradicionālā izpratnē aiziešanu no kapelām.”⁸ Līdz ar to mūzikas meistarū pašapziņa tika sagrāuta, un mūsdienās parasti tautas muzikanti – vecmeistari uzskata, ka nav vērtīgi muzikanti, jo viņiem nav šodienas muzikantu pieredzes, kā arī instrumentu. Mūzikas instruments ir vēl viens nozīmīgs faktors pieredzes stāstu pētīšanā.

Pētniekam precīzi jānosaka atslēgas/galvenie momenti pētāmā objekta – mūzikas meistara dzīvē, ko var analizēt kā atsevišķas epizodes pieredzes stāstā. No tā izriet interpretācijas un paskaidrojumi kopējā dzīves pieredzē. Mūzikas meistarū dzīves pieredzē vissvarīgākās epizodes ir:

- instrumenta spēles tehnikas apgūšana,
- personiskā instrumenta iegāde,
- pirmā muzicēšanas pieredze zaļumballēs, *večerinkās* (Latgalē), kāzās, talkās.⁹

Izmantojot biogrāfisko metodi, pētnieks gan interpretē dzirdēto, gan pieliek klāt savu zinātnisko pieredzi. Atsevišķi notikumi ir vairākos dzīves pieredzes stāstos, un tos var analizēt pašreizējās dzīves kontekstā, salīdzinot ar mūsdienu muzikantu pieredzi un kultūras tradīcijām.

Biogrāfiskās intervijas jeb dzīvesstāstu (pieredzes) intervijas var tikt papildinātas ar personiskajiem dokumentiem, fotogrāfijām, vēstulēm un citu cilvēku liecībām par mūzikas meistarū, jo muzikantu vērtē:

- sabiedrība,
- citi muzikanti,
- pats muzikants sevi nenovērtē, jo parasti intervijās citus muzikantus vērtē augstāk nekā sevi.¹⁰

Biogrāfiskās pētniecības metodes izmantošanai, pēc amerikāņu sociologa H. Dencina atziņām, var būt divas pieejas:

- klasiskā, kur pētnieks izmanto biogrāfisko materiālu kā ilustrāciju savām teorijām un koncepcijām,

- interpretatīvā, kur pētnieks pieļauj, ka teicējs ir centies radīt par sevi labāku iespaidu.

“Mēs radām cilvēkus, par kuriem rakstām, tāpat kā viņi rada sevi, kad stāsta par savu dzīvi.” Tādējādi notiek it kā sevis parādīšana uz skatuves – “skatuves priekšnesums” jeb sevis demonstrēšana noteiktā tēlā. Pētniekam, veidojot dzīvesstāsta interpretāciju, jāņem vērā sekojošais:

- savākt pēc iespējas konkrētāku informāciju kontekstā ar svarīgākajiem notikumiem un pēc šāda principa izveidot “mazo” vēsturi atsevišķiem notikumiem,
- sākumā fiksēt objektīvu pieredzi, apzīmējot dzīves posmus un pieredzi un notikumus tajos,
- pētījums fokusējas uz jēgas atklāšanu indivīda dzīvē kopumā, ievācot papildus informāciju par atsevišķiem indivīda dzīves notikumiem,
- atsevišķu dzīves posmu vēsture saistās ar vispārējām tēmām, kuras pētniekam jāizdala teicēja dzīvesstāstā.¹¹

Gatavojoties lauka pētījumam, svarīgi ir izzināt konkrētas vietas (pagasta, sādžas) kultūrvides īpatnības, savdabību, kā arī atrast kontakt-personu, kura pazīst šīs vietas cilvēkus. Uzsākot muzikantu meklēšanu ar tādām frāzēm kā “meklējam muzikantus” vai uzdodot jautājumu “vai jūsu pagastā ir muzikanti?”, pētnieki visbiežāk saņem atbildi, ka pagastā muzikantu nav, vai arī tiek norādīts uz pašlaik aktīvi muzicējošo profesionāli vai dziedāšanas skolotāju, kurš piedalās sabiedriskās norisēs. Nākamie atslēgas vārdi pētniekam varētu būt – “meklējam vecos muzikantus, kas agrāk ir spēlējuši zaļumballes vai *večerinkas*” (Latgalē). Uz šādi formulētu jautājumu atbildēt varēs vienīgi vidējās vai vecākās paaudzes pagasta iedzīvotāji. Jaunākās paaudzes iedzīvotāji varēs norādīt uz muzikantiem – vecmeistariem vienīgi tad, ja muzicēšanas tradīcija tiek nodota no paaudzes uz paaudzi ģimenē vai jaunietis ir vietējās folkloras kopas dalībnieks. Ja arī pēc šiem mēģinājumiem atrast mūzikas meistarū neizdodas, tad atliek jautāt “pēc kāda dzērāja, kurš spēlē ermoņikas (garmošku, garmani)”. Īpaši Latgalē “sabiedrībā pastāvēja salīdzinājums “lobis muzykants” vai “eistais muzykants” un “na tik lobis muzykants””,¹² kur galvenais kritērijs bija alkohola lietošana. Kaut gan šāds apzīmējums (dzērājs muzikants) šķiet neētisks, taču bieži vien tradicionālās mūzikas lauka pētījumos tā ir vienīgā iespēja atrast muzikantu – vecmeistaru, jo pētniekam jāatceras, ka tradicionāli muzicējošo muzikantu prestižs sabiedrībā ir mazinājies kopš 20. gadsimta 50. gadiem un šie muzikanti vairs netiek uzskatīti par nozīmīgiem sabiedriskās norisēs.

Visbiežāk dialogs ar muzikantu sākas šādi: "Mums teica, ka šajā mājā dzīvo muzikants." – Atbilde: "Kas es par muzikantu, bet tur tas kaimiņš gan labi spēlēt" vai arī "Agrāk bija šeit tāds muzikants..."¹³

Intervija ir reāla pieredze gan pētniekam, gan objektam. Pētnieks uz interviju dodas ar noteiktu mērķi – iegūt informāciju vai dzīvesstāstu, kas raksturo izvēlētajā vietas iedzīvotāju pieredzi un dzīves izpratni. Intervētājs ir starpnieks starp autoru un mutvārdu vēstures kolekciju. Intervētājam jārespektē autora viedoklis, ja viņš nevēlas kādu sarunas daļu nodot atklātībai. Atbildība par uzticēto pieredzi, kas saistīta ar cilvēka privāto dzīvi, izvirza ētiskos principus par vienu no galvenajām mutvārdu vēstures sastāvdaļām.

Šie avoti ir kā neatkārtojamas liecības par autora attieksmi pret savu pieredzi un to, kas viņa acīs ir vērtīgs. Intervijas ir brīvs, radošs process ar stingru iekšējo struktūru. Profesore Janīna Kursīte uzskata, ka "ekspedīcija ir cilvēku atmiņu iztincināšana, lai pēc tam tās salīdzinātu".

Intervijas uzsākšanas atslēgas vārdi (jautājumi) ir:

- kā iemācījās spēlēt, cik gados iemācījās?
- kurš bija pirmais mūzikas instruments, ko iemācījās spēlēt?
- kā tika iegūts personiskais mūzikas instruments?
- kur ir nācies spēlēt?

Muzikanti labprāt stāsta par savu muzicēšanas pieredzi galvenajās kultūras norisēs laukos 20. gadsimta 30.–50. gados: zaļumballēs, *večerinkās* (Latgalē), kāzās un talkās.

Vissvarīgākais un prestižākais gods muzikanta dzīvē ir kāzas. Parasti visi muzikanti kaut reizi ir spēlējuši kāzas. Sabiedrībā pieprasīti un atzīti muzikanti ir pat nospēlējuši vairākus simtus kāzu godu. Muzikanti pārzina kāzu norisi un rituālus.¹⁴

20. gadsimta 30.–50. gadu muzikantiem svarīgs notikums ir bijusi talka, īpaši Latgalē, kur muzikants talkā bijis gan strādnieks – talcinieks, gan tās noslēgumā ieņēmis godpilno muzikanta lomu. "Vakarpusē uz talkas noslēgumu atnāk *pataļči*, kuri paši strādāšanā nepiedalās, bet atnāk it kā novērtēt, vai labi strādāts, vai talcinieki godam pabaroti. Parasti *pataļčus* cienā pie viena galda ar *tolcuonim*. Talku noslēgumā notiek arī dziedāšana un dejošana. Goda vietā ir muzikants, kāds no talcinieku vidus, bet bieži vien muzikants ierodas kopā ar *pataļčiem*."¹⁵

Tradicionālās mūzikas lauka pētījumi ir specifiski pētījumi, kur intervijās tiek iegūti dzīvesstāsti, pieredzes stāsti, kā arī etnogrāfiskie materiāli un vēsturiskie dokumenti. Tradicionālās mūzikas lauka pētījumos svarīgākā etnogrāfiskā liecība ir mūzikas instrumenti. Ikvienam mūzikas meistaram ir pieredzes stāsti par personisko mūzikas instrumentu, kas bieži vien tiek salīdzināts ar cita muzikanta instrumentu un muzicēšanas

pieredzi. Tieši saistībā ar mūzikas instrumentiem ir iespējama pētniecība no lingvistiskā aspekta, īpaši pētot instrumentu nosaukumu lietojumu sadzīvē noteiktā kultūrvidē. Piemēram, ermoņikām ir vairāki nosaukumi, ko lieto mūzikas meistari: garmaņa, garmoška, trehrjadka, hromka, kūceneite vensko, gumžiņa un citi. Mūzikas meistari intervijās apraksta mūzikas instrumentu vizuālo izskatu, izgatavošanas iespējas, kā arī sniedz ziņas par mūzikas instrumentu darbnīcām lauku vai mazpilsētu kultūrvidē.¹⁶ Pētot mūzikas instrumentus, mūzikas meistaram var uzdot šādus jautājumus:

- Kur agrāk ņēma mūzikas instrumentus?
- Vai bija instrumentu meistari, instrumentu labotāji?
- Kāda bija instrumentu uzbūve, atšķirības?
- Kādus mūzikas instrumentus spēlēja?
- Kāds bija lauku kapelu sastāvs? Kā tas mainījās?

Nozīmīgi ir arī vēsturiskie dokumenti, ko iegūst tradicionālās mūzikas lauka pētījumos: mūzikas meistarū izglītības dokumenti, fotogrāfijas, radošās darbības dokumenti, Otrā pasaules kara laika personiskie dokumenti, izsūtījuma dokumentālās liecības u.c.

Bez vēsturiskajām un etnogrāfiskajām liecībām tradicionālās mūzikas lauka pētījumos svarīgs ir muzikants kā radoša personība. Nozīmīgs ir pats mūzikas radišanas process, un pētniekam jāatceras, ka mūzikas meistari muzicē, pamatojoties tikai uz muzikālo atmiņu. Muzikanti – vecmeistari nepārzina nošu pierakstu un savu repertuāru veido tikai no dzirdētā mūzikas materiāla. Parasti uz jautājumu, kur tiek ņemti spēlētie gabali, mūzikas meistars atbild, ka noklausījies radio vai ka tas ir *tēva vai vectēva mūzikas gabals*, kas ir pārmantots. Lai mūzikas meistars sāktu spēlēt instrumentu, pētnieks var

- lūgt nospēlēt mīļāko mūzikas gabalu,
- uzdot jautājumu: “Ko spēlēja kādreiz zaļumballēs, večerinkās, kāzās?”,
- uzsākt spēlēt pats, kas ir ļoti laba prakse kontakta nodibināšanai, jo pastāv arī saspēles iespējas,
- izlikties, ka neko nesaprot no mūzikas gabaliem.

Intervējot mūzikas meistarū, pētniekam jārēķinās ar vismaz 3–4 darba stundām pie viena meistara. Pirmkārt, tāpēc, ka mūzikas meistars jūtas ļoti pagodināts kā muzikants un cenšas nospēlēt pēc iespējas vairāk mūzikas gabalu, otrkārt, jebkurš muzikants ir atraktīva un komunikabla personība, tāpēc arī iegūtais pieredzes stāstu materiāls parasti ir apjomīgs. Lai kaut cik pilnvērtīgi iztaujātu mūzikas meistarū un iegūtu arī spēlēto mūzikas materiālu, pētniekam jārēķinās ar vismaz 2–3 dienu darbu ar mūzikas meistarū. Plānojot intervijas ilgumu (ne vairāk kā 3–4 stundas dienā), jāņem vērā mūzikas meistara vecums un veselības stāvoklis.

Iegūtais mūzikas materiāls sākotnēji pētniekam var šķist nevērtīgs, tāpēc dažreiz svarīgi ir formulēt savas vēlmes: vai pētnieks grib dzirdēt senus mūzikas gabalus, zaļumballēs spēlētos gabalus vai polkas, valšus utt.

Tradicionālās instrumentālās muzicēšanas tradīcija ir nozīmīga kultūrvēstures daļa, kas sevī ietver sabiedrībai svarīgu kultūras procesu subjektīvo interpretāciju no mūzikas meistarū puses un zinātnisko pieeju no pētnieku puses.

Atsauces

- ¹ Melngailis E. *Latviešu dancis*. Rīga, 1949.
- ² Boiko M. Latviešu muzikoloģija/mūzikas zinātne. Vēsturiski kritisks pārskats. – <http://www.lmic.lv/muzikologija>
- ³ Dukaļska I. Tautas muzikanta loma lauku kultūrvidē 20. gadsimta 40.–60. gados Latgalē. *Etniskums Eiropā: sociālpolitiskie un kultūras procesi*. Sast. S. Lazdiņa. Rēzekne, 2008. 253. lpp.
- ⁴ Gāle-Karpenāte I. Mutvārdu intervija: teorija un prakse. *Spogulis*. Sast. M. Zirnīte. Rīga, 2001. 162. lpp.
- ⁵ Tisenkopfs T. Dzīve un teksts: biogrāfiskā pieeja sociālajās zinātnēs. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1993. Nr. 5.
- ⁶ Dukaļska I. Muzicēšanas prasmju apguves iespējas bērniem 20. gadsimta 40.–60. gados. *Letonica*. 2007. Nr. 16. 27.–28. lpp.
- ⁷ Семенов В. Качественные методы: введение в гуманистическую социологию. – <http://socioline.ru/node/402>.
- ⁸ Dukaļska I. Tautas muzikanta loma lauku kultūrvidē 20. gadsimta 40.–60. gados Latgalē. 258. lpp.
- ⁹ Dukaļska I. Lauka pētījumu intervijas. Personiskā arhīva materiāli (nepublicētie avoti). 2003.–2009. gads.
- ¹⁰ Dukaļska I. Tautas muzikanta loma lauku kultūrvidē 20. gadsimta 40.–60. gados Latgalē. 254. lpp.
- ¹¹ Семенов В. Качественные методы: введение в гуманистическую социологию. – <http://socioline.ru/node/402>.
- ¹² Dukaļska I. Tautas muzikanta loma lauku kultūrvidē 20. gadsimta 40.–60. gados Latgalē. 255. lpp.
- ¹³ Dukaļska I. Lauka pētījumu intervijas. Personiskā arhīva materiāli (nepublicētie avoti). 2003.–2009. gads.
- ¹⁴ Turpat.
- ¹⁵ Dukaļska I. Talku un vakarēšanas tradīcijas Vārkavā. *Vārkava. Tradicionālā kultūra un mūsdienas*. Sast. J. Kursīte, J. Stauga. Rīga, 2008. 188. lpp.
- ¹⁶ Dukaļska I. Lauka pētījumu intervijas. Personiskā arhīva materiāli (nepublicētie avoti). 2003.–2009. gads.

Iveta Dukaļska

Interviewing folk musicians during field research

Summary

Folk music is a part of traditional culture and studying the history of culture is essential to reveal the specific features of a given cultural environment. The carriers of the folk music tradition are amateur musicians whose creative activities are not related to professional music, musical education and playing in professional bands or groups. These are self-taught musicians who have learned their music playing skills and tradition from their predecessors and have passed it on to the next generation.

Active studies of the folk music tradition in Latvia began in 2001 when the author of this paper embarked on field research and started interviewing musicians and recording their life stories. The interviewed people were 40 years old or older, thus, the recorded memories go back to a period spanning between the 1930s (the interviewees were born in the 1920s) and the 1980s (the interviewees were born in the 1960s-1970s).

Field studies of traditional music is a specific kind of research in which interviews are conducted to record life stories, experience stories, ethnographic material, historical documents, as well as musical material.

The author of the paper proposes to call folk musicians in field research music masters to show the distinction between folklore tellers or informants and a person possessing the skills of folk musician. Field studies of traditional music mostly use the biographical method.

Information about a folk music tradition can be obtained from two sources: first of all from the musicians themselves as the main acting characters of the given culturally-historical event, and secondly, from witnesses and participants of this particular event. These are testimonies or tales of the musicians and testimonies or tales of other persons about the musicians. In looking for folk musicians, it has to be taken into consideration that a musician is always a personality in the given cultural environment whose significance can be equalled to such professions as teacher, doctor or priest.

Field research on music masters can provide facts about the following historical or cultural events, as well as traditions in the given cultural environment:

- Family festivities
- Annual traditional festivities
- Everyday life
- Other social and public events

The key episodes in the lives of music masters are:

- Learning to play the instrument
- Purchase of one's own instrument
- First experience of playing music at outdoor dance parties, *vecherinki* home parties in Latgale (eastern Latvia), weddings, collective work in the country

When interviewing music masters, the researcher has to spend at least 3–4 working hours with one master and at least 2–3 days with one master. In planning the duration of the interview (no more than 3–4 hours a day), it is necessary to take into account the age and health condition of the music master. In addition to historical and ethnographic evidence collected during field studies the musician's personality is also important in researching traditional music playing, which is one of the distinctive features of these studies. The process of music making is essential in the research of traditional music, and the researcher has to bear in mind that music masters play their music by heart only.

Eva Eglāja-Kristsone

Kā pīle uz ledus: intervētājas piezīmes, veicot pētījumu literatūrzinātnē

Virsraksta pirmā daļa “kā pīle uz ledus” attiecināma uz personiskām sajūtām, kas saistās ar intervēšanas pieredzi, lai iegūtu informāciju pētījumam. Virsraksta otrā daļa – “intervētājas piezīmes, veicot pētījumu literatūrvēsturē” prasa īsu paskaidrojumu, par ko ir pētījums un kāpēc viena no metodēm ir intervēšana.

Pētījuma priekšmets ir sakari starp latviešu rakstniekiem, kas mitinājās demokrātiskajās Rietumu valstīs, un tiem, kas dzīvoja okupētajā padomju Latvijā no 20. gadsimta 50. gadiem līdz neatkarīgas Latvijas valsts atjaunošanai 90. gadu sākumā. Kultūras sakari, kā tie populāri tika dēvēti, ir uzskatāmi par nozīmīgu latviešu kultūras un literatūras vēstures tēmu, jo ar tiem bija saistīti redzamākie tālaika kultūras darbinieki, ievērojama loma bija arī rakstniekiem. Kultūras sakarus daļēji plānoja un kontrolēja Valsts drošības komiteja (VDK), tās pakļautībā esošā Komiteja kultūras sakariem ar tautiešiem ārzemēs (KKS), cenšoties ar kultūras līdzekļiem un kultūras aizsegā veikt trimdas un Rietumu sabiedrības izpēti un ietekmēšanu. Šī tēma joprojām ir kā karsts kartupelis. Par to nereti parādās asas diskusijas medijos un interneta komentāros. Iesaistītie rakstnieki tiek saukti gan par nacionālās kultūras un valodas bruņiniekiem un tautas garīgajiem vadoņiem, gan par čekas aģentiem un brīvo latviešu ienaidniekiem. Iespēju robežās akadēmiski centos izvērtēt šīs aukstā kara politiskās kolīzijas latviešu literatūrvēsturē, kuras veidojās literātu kontaktos abpus dzelzs priekšvara.

Pētījums atspoguļo un dokumentē padomju Latvijas un latviešu trimdas vēsturi un kultūras dzīvi, tajā izmantoti valsts un privāti dokumenti, vēstules un sarunu pieraksti. Pētījums paver skaidrāku un pilnvērtīgāku ne tikai trimdas, bet arī okupētās Latvijas literatūras procesa ainu, iegūstot jaunu, distancētu spriedumu par padomju Latvijas un trimdas “kultūras sakaru” rezultātiem.

Intervējamie, intervētājs, interviju mērķis

Kas tiek intervēti? Intervēju cilvēkus, kas kaut kādā veidā bijuši iesaistīti t.s. kultūras sakaros. Un tie nav tikai ar literatūru tiešā veidā saistīti cilvēki, bet arī tādi, kas abās pusēs organizēja šos sakarus, uzņēma viesus, šajā gadījumā lielākoties dzejniekus no Latvijas vai trimdas zemēm, vēl arī tādi, kas vienmēr bijuši opozīcijā šiem sakariem, vairāk vai mazāk asi reaģējuši gan publiski, gan privāti. Tāpat pētnieciskais lauks ir gan Latvijā, gan ārpus tās.

Ko vēlējos iegūt no intervijām? Pirmkārt informāciju, faktus. Taču tieši ar tiem lielākoties bija visvairāk problēmu, jo rūpīgi jāizvērtē informācijas uzticamība, patiesīgums, nesagrozītība, nemitīgi sev jautājot, cik var uzticēties atmiņai. Tāpēc daudz pateicīgāk intervijas kalpo kā **interpretāciju** avots, kur dažādās sarunās var iegūt viena fakta atšķirīgas interpretācijas. Interpretācijas savukārt ir pateicīgs materiāls, no kā izriet būtisks zemslānis – personiskās izjūtas, nepastarpinātas emocijas. Pētījums no tā iegūst “dzīvās vēstures” elpu, jo iespējams konstatēt, pirmkārt, indivīda psiholoģisko motivāciju iesaistīties vai neiesaistīties sakaros, otrkārt, var iegūt šodienas vērtējumu un skatījumu uz pagātnes notikumiem. Vēl viens aspekts intervējot ir tālāka pavediena iegūšana, precīzāk, kontakti, ieteikumi, kuras personas būtu vēl intervējamas.

Cilvēki nereti labprāt grib parunāties par citiem cilvēkiem, mazāk par sevi. Taču neizbēgami drīz vien saruna novirzās uz paša pieredzi, t.s. pašvēsturi, jo caur citiem pastāstīt par sevi ir ērtāk. Intervija kā pieeja kādai sociālai pasaulei caur indivīdu ir izprotama caur trīs savstarpēji nedalāmiem līmeņiem: tekstu, mijiedarbi un kontekstu. Gatavojot rakstu un atkārtoti noklausoties intervijas, pārlasot interviju transkriptus, kā arī paturot prātā šos trīs līmeņus, konstatēju, ka līdz šim esmu pievērsusi uzmanību tikai pirmajam – tekstam. Šobrīd jau varu mēģināt analizēt arī mijiedarbi un kontekstu.

Ja respektējam Šarlotes Deīvisas iedalītos interviju tipus, t.i., nestrukturētā, strukturētā un daļēji strukturētā,¹ iespējams definēt, kāda tipa intervēšanu visbiežāk esmu izmantojusi savā praksē. Tā noteikti nav strukturētā intervija ar iepriekš paredzētiem jautājumiem, pat ar atbilstošu variantiem, tāpat tā nav nestrukturētā intervija, ko visbiežāk izmanto etnogrāfi, lai novērotu dalībnieku un sarunu pēc iespējas tuvinātu dabiskai ikdienas komunikācijai. Tāpat – daļēji strukturēta intervija. Tai ir formāli rāmji un noteikts laiks un vieta, tā nebūt nav nejauša vai ikdienišķa saruna. Šā tipa intervijā nevadās tikai pēc jautājuma saraksta un līdz ar to ir iespējams elastīgums, izvērsta atbildes vai atbildes ar atvērtām beigām (*open-ended*).

Lai gan nebiju apbruņojusies ar respektablām teorētiskām zināšanām par lauka pētījumu, ir vesela virkne aspektu, ko nepieciešams aplūkot un analizēt, mēģinot izvērtēt intervēšanas specifiku, gaitu un rezultātus: informatoru izvēle, intervētāja piedalīšanās, līdzdalība sarunā, intervējamā novērošana, uzticamība, uzticēšanās, informācijas derīgums un vispārinājumu iespējamība.

Ar katru aspektu saistās kāds spilgts piemērs no personiskās pieredzes. Tiešajā tulkojumā no angļu valodas intervējamie cilvēki tiek dēvēti par informatoriem. Manā pētījumā šis vārds iegūst nedaudz apsmaidāmu nokrāsu un termins "informatoru izvēle" vēl jo vairāk. Intervējamie lielākoties ir izraudzīti apzināti, paretam uzrodas cilvēki, kas paši izsaka vēlmi runāties, gadās arī laimīgas nejaušības. Piemēram, intervija ar trimdas dzejnieku un publicistu, kurš līdz mūža beigām palicis uzticīgs savai pārliecībai par neiespējamību veidot auglīgus un godīgus sakarus ar Latviju ar oficiālo varas iestāžu palīdzību, veltījis asu kritiku vienai no aktīvākajām trimdas dzejniecēm – braucējām uz Latviju kopš 60. gadu beigām – Veltai Tomai, tāpat vērsies pret Vairu Viķi-Freibergu gan 80. gados, kad V. Viķe-Freiberga apciemoja Latviju, gan arī viņas prezidentūras laikā par negodīgu Triju Zvaigžņu ordeņu piešķiršanu trimdas latviešiem. Loģiska bija mana vēlme izzināt šī sirmā vīra uzskatus, motivāciju un pierādījumus viņa skepsei un pat naidam. 2004. gada vasarā, būdama Kanādā, Toronto, sazvanījos ar šo vīru, iesākumā gan izrunājoties ar dēlu, kam ir tieši tāds pats vārds un uzvārds, galu galā arī ar pašu senioru, kurš, izdzirdējis, ka esmu no Latvijas, saka, ka zinot, zinot, un ātri piekūr parunāties jau tajā pašā vakarā. Kad ierodos, mani laipni sagaida ar vārdiem: "Ak, tad jūs tā Baiba!" Taisnojos, ka neesmu vis Baiba. Izrādās, ka tajā pašā laikā Kanādā atrodas arī kunga radniece, gaidītā Baiba, kurai papriekšu esmu pasteigusies es. Sarunas nobeigumā vīrs atzina: ja viņš apzinātos, par ko mēs runāsim, sarunai nebūtu piekritis. Tomēr viņš bija pietiekami pieklājīgs, lai, saprotot pārpratumu, mani neaizraidītu.

Šī saruna lika aizdomāties par vairākiem jautājumiem. Par intervētāja spēju pārstāvēt kādu noteiktu sabiedrības daļu un akceptēt vai neakceptēt uzspiesto lomu. Šajā gadījumā tā bija sajūta, ka pārstāvi jau sen neeksistējošu padomju Latviju, iemieso tos atbraucējus no Latvijas, pret kuriem konkrētais vīrs tā iebilda un vērsās. Iegrimis savā emocionālajā un niknajā stāstā, viņš asociēja mani ar pagātnes rēgu, ik pa laikam lietojot frāzes – "jūs tur, Latvijā", "jūs tur 70. gados tā un tā", "manā laikā Latvijā bija tā, jūsu laikā citādi". Kad gana iecietīgi atgādināju, ka esmu dzimis 1977. gadā un ka cenšos izprast laikmetu, kuru viņš piedzīvojis apzinātā vecumā, protams, vecais vīrs mulsi atvainojās. Bet tad ienāca viņa sieva un vaicāja, vai kāds man ir iedevis vakariņas. Kad atbildēju apstiprinoši

un pateicos, viņa piebilda, ka vaicājusi to tādēļ, ka tad, kad 70. gados no Latvijas uz Kanādu atbraucis Jānis Peters vai Raimonds Pauls, viens vai otrs pēc tam avīzē ierakstījis, ka šeit visi tik piedāvājot iedzert, bet neviens nepiedāvājot ēst. Un atkal esam turpat – pagātnes aizvainojumu varā.

Mītrade

Tēma, pat neizejot no lauciņa, kas saistīts ar literātu vidi, ir gana kontroversiāla, jo saistās ar politiku, varu un ideoloģiju. Ir bijuši vairāki gadījumi, kas liek aizdomāties par to, kā tiek radīti mīti un leģendas.

Spilgts piemērs ir mana cenšanās aizpildīt enciklopēdisko vakuumu par noslēpumainiem literātiem, kuru prozas darbi, esejas un literatūrkritikas raksti kopš 1965. gada publicēti viltotā it kā trimdas laikrakstā “Svešuma Balss”, kuru faktiski veidoja Latvijā, LPSR VDK paspārnē. Tajā publicēti gan reāli trimdas rakstnieki, kuri nav devuši atļauju savu darbu publicēšanai šajā avīzē, gan “viltotie trimdas literāti”, kuri patiesībā dzīvoja un rakstīja Rīgā. Ar šo laikrakstu VDK centās mākslīgi radīt mērenu opozīciju trimdas politiskajam mērķim – Latvijas neatkarības atjaunošanai nākotnē, tā vietā propagandējot samierināšanos ar LPSR pastāvēšanu Padomju Savienības sastāvā. Sniegt interviu piekrita viens no viltotajiem autoriem. Viņa pseidonīms “Svešuma Balsī” bija Mārtiņš Dzilna. Īsto vārdu viņš lūdza nepublicēt, taču atļāva izmantot viņa sniegto informāciju. Devu solījumu to ievērot. Tātad intervijā ieguvu informāciju, kas man palīdzēja iegūt ziņas un vielu secinājumiem, apstiprinājumus vai labojumus pieņēmumiem, bet nevaru atklāt avotu.

Intervija notika šī cilvēka mājās, un iesākumā bija kāda epizode, kas ir kārtējais piemērs Drošības komitejas vēl joprojām rēgainajai aurai, kas tiek producēta, mītam, kura biedinošā seja mūs uzlūko vai nu no čekas maisiem, vai kā citādi. Visādi laipnais cilvēks, pasniedzot man tēju, viltīgi pajoko, ka tējā nekas nav piebērts vai iepilināts. Vai smieties? Kāds cits atgadījums piedzīvots, sarunājoties ar Baņutu Rubesu, kura, nākusi no kultūras sakariem atvērtas ģimenes, 70. gados kā jaunieta braukusi uz Latviju. Piedzīvojusi tajā laikā gan noklausīšanos viesnīcā, gan dīvainu cilvēku mulsinošu sekošanu viņas gaitām Latvijā. Baņuta Rubesa, sēžot 2006. gadā diezgan patukšā kafejnīcā un ar mani runājot, pēkšņi nervozi sarosās un lūdz man palūkoties uz netālu sēdošu pusmūža vīrieti pelēkā mētelī, kas lēni malko kafiju un garlaikoti šķirsta avīzi. Viņš esot šeit nemanāmi uzradies un ik pa laikam mūs vērojot. Vai tā ir jaunības traumatiskā un spilgtā pieredze, kas ar iztēli rada aizdomīgumu, vai tomēr aizdomīga sakritība? Varētu uzskatīt, ka tas ir stereotipisks mehānisms,

kas joprojām strādā. Ir cilvēki, kas man pajautā, vai man neesot bail. Kāpēc viņi tā jautā? Te vietā ir fragments no kādas intervējamās (Kanādas latvietes, aktīvas kultūras sakaru atbalstītājas) atmiņām par Latvijas apciemojumu 70. gadu otrajā pusē. Stāsta personāžs ir Ilmārs Īverts, ilggadējs laikraksta "Ciņa" redaktors, padomju funkcionārs. Darbība norisinās Latvijas apciemojuma laikā, kad I. Īverts stāsta par padomju sasniegumiem lauksaimniecībā, zempkopībā: "Tā kā Ilmārs mūs jau pazina, tad viņš brauca mums līdz autobuss uz "Sēnīti" un Siguldu. Es atceros, ka viņš atnāca un apsēdās man blakām tajā autobusā. Tā nu mēs smuki braucām un runājamies. Bija tāda pelēka diena, nomākusies, lietus tā liņāja, un visi cilvēki bija tādi ļoti sabozušies, viss bija tāds drūms. Un viņš man stāstīja par tiem sasniegumiem. Nu es tā paskatījos pa logu laukā un jautāju – jūs esat lepns par saviem sasniegumiem? Un viņš teica – un jums no manis bailes nemaz nav?"²

Distancēšanās, komunikatīvās grūtības

Tajā brīdī, kad es kā pētnieks izeju no bibliotēkas vai arhīva un došos skatīt vaigā un intervēt kādu no tiem, par ko līdz tam biju lasījusi, vismaz manī valda divējas izjūtas: pirmā ir pētniecisks azarts izdibināt neskaidrības, iegūt laikmeta liecinieka stāstu, taču ir arī otrā izjūta – apziņas, ka uzņemos milzīgu emocionālo slodzi. Arī tajos antropologu darbos, kurus esmu lasījusi, pieredzējuši pētnieki dalās izjūtās par savu kā intervētāja emocionālo pieredzi un nereti smagumu. Vesela pētījuma vērts ir jautājums, kā dzīvesstāstu pētniekiem veicas ar pašdistancēšanos no līdzpārdzīvotāja. Vai šāda distancēšanās ir iespējama, vai tā ir nepieciešama, un vai par to vispār jārunā? Varbūt nav izvēlēta pareizā intervēšanas metode, ja intervējamā stāsts ievēl tik dziļi, ka pēc tam dienakti jāstaigā ar svešas dzīves peripetijām sevī? Varbūt par daudz esi ļāvis intervējamam runāt? Manas intervijas lielākoties nav stingri ierobežotas laikā, līdz ar to varu ļauties sarunas brīvākam plūdumam, atvirzēm no tiešā sarunas temata, jo gandrīz vienmēr pierādījies, ka cilvēka pašā nejauši izvēlēta, it kā sāpus taciņa sarunā dod divus plusus: tā atbrīvo cilvēku, ļauj sajust, ka var brīvi runāt un kāds klausās viņa domas, tās neierobežojot un nestrukturējot; otrkārt, tā paplašina kontekstu un galu galā atvedina uz galveno sarunas līniju. Bet varbūt līdzpārdzīvotājs un iejušanās ir dabiska reakcija, kas nepieciešama, lai varētu interviju virzīt un nedaudz manipulēt ar intervējamā?

Antropoloģe Barbara Meierhofs sava pētījuma par veco ļaužu dzīvi rezultātus un secinājumus apkopojusi zem virsraksta "Ko jūs no mums īsti

gribat?”³ Arī manā pētnieciskajā praksē vairākkārt bijis šāds ar neuzticību balsī izteikts jautājums, kas lielākoties tiek risināts, noformulējot gana neitrālu sarunas tematu un pirmos uzdodot vispārīgus, ne personiskus jautājumus. Protams, likumsakarīgi, ka ne vienmēr intervējamais atbild uz jautājumiem atklāti. Ir arī gadījumi, kad intervējamais saprot jautājumu, bet izvēlas uz to neatbildēt. Ir gadījumi, kad skaidri redzama maskēšanās aiz pēkšņa “atmiņas zuduma”, kad nelīdz pat piesauktās citu cilvēku piezīmes, atmiņas. Visbiežāk tas saistās ar atmiņām par notikumiem, kad cilvēka sabiedrisko darbību stipri ietekmējusi personiskā dzīve vai otrādi. Tās ir lietas, par ko sāpīgi vai neērti runāt, tāpēc vieglāk ir nerunāt.

Ir arī otra galējība, kad tu kā intervētājs dzirdi vairāk, nekā esi iecerējis. Piemēram, 2008. gada vasarā Čikāgā ASV, intervējot 70. gadu Amerikas latviešu jauniešus, kas šobrīd ir solidi piecdesmitgadnieki, vēlējos uzzināt tā laika jaunatnes motivāciju iesaistīties kultūras sakaros, organizēt tikšanos ar no Latvijas atbraukušajiem dzejniekiem (J. Peteru, I. Ziedoni, vēl kādu) atsevišķi no vecākiem. Tad sekoja pārsteigums: viņi labi atcerējās, kurā bēniņu telpā tikšanās notikusi, kā vecākā paaudze uz to reaģējusi, atcerējās slepenības saldo garšu, bet neatcerējās, kurš dzejnieks īsti viesojies, kādu dzeju lasījis un ko tad tieši viņi gribējuši aci pret aci izrunāt un uzzināt. Šī saruna vienlaikus bija liecība šarmantajai 70. gadu jauniešu bohēmai. Viens sāk stāstīt, cik populāri un nozīmīgi bija ALJAs (Amerikas latviešu jaunatnes apvienība) kongresi, kuros sabrauca jaunieši no visas Amerikas un vienmēr bija pamatīgas diskusijas par kultūras sakaru tēmu. Otrs mierīgi piebilst, ka tas svarīgi licies dažiem, pārsvarā jau visi uz kongresiem braukuši uzdzīvot. Nu un tad iesaistās trešais, un sākas savstarpēja atmiņu pulēšana par to, kurš īsti kongresa laikā izmetis televizoru pa viesnīcas logu, cik simti pudeļu ticis izdzerts, kurā stāvā tās smukās letiņu meitenes ap lampu bija aptinušas divi, lai intīmāka gaisma, bet no rīta tur sācis svilt utt. Tā jau ir grupas intervijas specifika, kur pareizākais ir smieties līdz ar viņiem un gaidīt, kad pagātnes jaunekļi atgriezīsies un atsāks sarunu par savu līdzdalību un šodienas nobriedušo skatījumu uz šo kultūrsakaru fenomenu.

Secinājumi

Man kā intervētājai būtiski bijis ievērot lauka pētījuma pamatnoteikumus: jābūt pamatnožēgai par vidi un jāizjūt dažādās varas spēles un varas sadalījums.

Viens no pārdomu vērtiem aspektiem ir intervējamā vecums un dzimums – vai tam ir kāda nozīme attiecībā uz mani kā intervētāju? Vai

tas vairo manu "neveikli slīdošās pīles" izjūtu? Šķiet, varu pārliecināti teikt – jā, vairo gan, jo uzsākt sarunu ar rūdītiem, pieredzējušiem kungiem vai dzīvesgudrām dāmām, iegūt uzticēšanos un panākt atvērtību pirmajā mirklī šķiet gana sarežģīts process. Kolēģis, kurš dzirdējis vienu no maniem interviju ierakstiem, teicis, ka viņš to darītu pavisam citādi, taču viņš šaubās, vai viņa metode būtu labāka par manējo.

Nenoliedzami, ka viena no manām kā pētnieces vēlmēm ir restaurēt pagātni pēc iespējas pilnīgākā tvērumā. Viss pētījums līdzinās izšķaidītai mozaīkai, kuras gabaliņi jāsavāc un trīsreiz jāpārbauda, pirms sabīdīt kopā. Intervija ir veids, kā iegūt trūkstošo šķautni, dzīvo atmiņu pavedienus pārbaudāmām, pierādāmām versijām un manai personiskai interpretācijai par pētāmo tematu.

Viena no metodēm ir konfrontācija. Mēģinu konfrontēt intervējamo ar sev zināmo informāciju, kas iegūta no arhīvu materiāliem, publikācijām presē un kas bieži vien skar tieši konkrēto cilvēku. Tiek izmantots citu redzējums par šī cilvēka personību, darbiem, tāpat tiek piesaukts, piemēram, paša intervējamā teiktais vai rakstītais pirms gadu desmitiem. Novērotās cilvēku emocijas var aprakstīt, tās var izmantot kā paspilgtinājumu kādam apgalvojumam vai secinājumam. Cik daudz drīkstu izmantot šīs emocijas, un kur ir robeža, lai iekļautos akadēmiska pētījuma rāmjos, šobrīd ir visgrūtāk atbildamais jautājums.

Atsauces

- ¹ Davies C. A. *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others*. London and New York: Routledge, 1999. P. 94.
- ² Saruna ar A. Liepiņu 2004. gada jūnijā. Ieraksts glabājas raksta autores personiskajā arhīvā.
- ³ Meierhofa B. Ko jūs no mums īsti gribat? *Kentaurs*. 2002. Nr. 27. 98. lpp.

Eva Eglāja-Kristšone

Like a duck on ice: An interviewer's notes on a literary study

Summary

The article summarizes the author's interviewing experience obtained in a study on contacts between ethnic Latvian writers living in Western democracies and those living in the occupied Latvia in the 1950s-1980s, a topic still subject to heated disputes and contradictory views. This cultural exchange was partly planned and controlled by the KGB and the subordinated Committee for Cultural Contacts with Ex-Patriots, which used culture as a cover for spying on and influencing the Latvians living in the West, with noted Latvian artists being involved in these activities. Academic research has provided a new, more impartial insight into the contacts between writers from the Soviet Latvia and the Western exiles.

The interviews were conducted with people who had been involved or had gotten involved in the so called "cultural contacts", or who had opposed such contacts. The interviews provided new facts and subjective interpretations that helped understand individuals' decisions to engage or not to engage in these contacts, as well as to substantiate today's assessment of these events. Often, interviews led to the next source of information. Partly structured interview proved the most convenient form, which was flexible enough and enabled the interviewer to adjust to the interviewee.

The choice of the interviewees has been purposeful, but lucky coincidences happened as well, as some people ready to share their past experiences turned up unexpectedly. Quite often, an interviewee's contradictory past experience determined his or her attitude to the present and the interviewer (distrust in the interviewer's intentions, irrational fear).

Along with the desire to explore the rules, the interviewer also had to empathize and share the emotional burden of the interviewee, to deal with incomprehension and the interviewee's faked "loss of memory" when it came to certain past events that had affected the interviewee's personal life. Or vice versa – to listen to personal memories of the interviewee, with the interviewer's subject of interest receiving less attention. To be prepared for an interview on controversial historical issues, the interviewer, therefore, must have a clear understanding of the environment and the interviewee, to feel the power play and be able to combine various pieces of information together.

Lilija Jakubenoka

Seno karu atstātās pēdas Latvijas kultūrainavā un ar tiem saistīto teiku mītiskais aspekts

Latvijas vēstītājā folklorā par senajiem kariem visvairāk ziņu saglabāties no 17.–19. gadsimta notikumiem: poļu-zviedru kari (1600–1629; 1655–1660), Lielais Ziemeļu karš (1700–1721), 1812. gada karš. Šīm ziņām rakstā arī pievērsīsim galveno uzmanību. Tautas saglabātajās teikās un nostāstos darbojas svešzemju karotāji – poļi, zviedri, krievi, sakši, franči, turki, arī konkrēti attiecīgo pušu valdnieki un karavadoņi, visbiežāk Pēteris I, Kārlis XI un Kārlis XII, Napoleons. Šīs teikas pieņemts dēvēt par vēsturiskajām teikām, tomēr tās ir nozīmīgas ne tikai reālās vēstures faktu izziņāšanai, bet arī mītoloģijas pētniecībā. To līdz šim veiksmīgi darījuši baltkrievu zinātnieki, pētot baltkrievu mītoloģiju, uz viņu spriedumiem būs atsauces turpmākā tekstā. Daudzas vēsturiskās teikas saistās ar konkrētiem objektiem kultūrainavā: akmeņiem, kokiem, pakalniem, ūdenstecēm un ūdenstilpēm, purviem, kapulaukiem, pilskalniem, pilsdrupām u.tml. Visbiežāk pie šiem objektiem vēstītājā folklorā minēti darbojamies mītiskie personāži, kuri saistīti ar htonisko (zemes un pazemes) pasauli. Vēsturiskajās teikās tos aizvieto konkrēti valdnieki un karavadoņi, arī vienkāršie karos iesaistīto pušu karavīri.

Akmens mītiskajā pasaules redzējumā saistās ar zemi un pazemi, ar dažāda ranga vīriešu un sieviešu kārtas htoniskām būtnēm. Parasti tautas tradīcija pēdu nospiedumu rašanos pēdakmeņos saista ar Velna darbību. Taču Krāslavas rajona Ezernieku pagastā esot bijis akmens ar Napoleona pēdas nospiedumu.¹ Jāpiebilst, ka retumis teikās ar pārdabiskām īpašībām un spējām apveltīti ne tikai svešzemju karotāji, bet arī vietējie muižnieki. Tā netālu no Jaunpils pagasta Laukmuižas bijis akmens ar caurumu dūres lielumā, kuru akmenī iecirtis kunga Reķa zirgs, uzspērdams tam ar kāju, turklāt šis Matīss Reķis atņēmis Kārlim XI zobenu un viņam bijusi pat skola pa ūdens virsu staigāt (345, 4).² Diemžēl, aptaujājot vietējos iedzīvotājus, nevienu no minētajiem pēdakmeņiem neizdevās atrast. Varakļānu grāfs Borhs, kurš krievu-turku kara laikā gājis krieviem

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Borha segli Varakļānu pils parkā.

Borch's saddle in the park of Varakļāni Palace. Foto/Photo: L. Jakubenoka

palīgā karot, diķi iesviedis divas aizperētas olas – un visas zivis pārvērtušās par apbruņotiem karavīriem (1995, 2097). Borham bijis arī dzīvais zobens (1995, 2095), ar to viņš iecirtis plaisu plaši pazīstamajā Varakļānu pils parka Mīlestības akmenī. Šis pils parkā ir vēl kāds interesantas formas neliels akmentiņš. Par to raksta autorei nav zināma neviena pierakstīta teika, taču vairākas reizes ir dzirdēts, ka vietējie ekskursiju vadītāji, norādot uz šo akmeni, lietojuši nosaukumu “Borha segli”. Tas varētu būt vērtējams kā viens no retajiem mītoloģiski tradicionālajā pasaules skatījumā sakņotiem nosaukumu darināšanas gadījumiem mūsdienās.

Ļoti reti ar teikām ir saistīti bedrīšakmeņi, taču Valmieras rajona Bērzaines pagasta Daviņu Lielajā akmenī bedrītes ir tik izteiktas, ka cilvēki tās jau sen ievērojuši. Teika vēsta, ka uz tā pusdienojis zviedru karalis un iedobumiņi palikuši no viņa ēdiena bļodām.³ Līdzīga teika ir par kādu dobumakmeni Baltkrievijā, kurš gan pieder citai dobumakmeņu klasei, jo tajā izslīpēti seši lēzeni šķīvja veida dobumi. Teika vēsta, ka uz šī akmens pusdienojis kņazs Vitauts. Kādam citam Baltkrievijas akmenim bijuši divi padziļinājumi, dēvēti par Vitauta dakšiņām. Pēc baltkrievu pētnieku domām, tie, iespējams, ir seni upurakmeņi, pie kuriem noteiktos ceļa posmos ziedojuši ceļinieki.⁴

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Napoleona krēsls Dekšāres pagasta Bokānos.
Napoleon's chair in Bokāni, Dekšāre municipality. Foto/Photo: L. Jakubenoka*

Latvijā vēl ir vairāki akmeņi bez mākslīgas apstrādes pēdām vai arī ar kādām iekaltām zīmēm, kuri tā vai citādi saistās ar valdnieku un karavadoņu uzturēšanos pie tiem. Rēzeknes rajona Dekšāres pagasta Bokānos atrodas akmens, kurš tautā tiek dēvēts par Napoleona krēslu.⁵ Ar Pētera I atpūtu, kā atzīmēts tūrisma literatūrā, saistās Pētera akmens Alūksnes rajona Jaunalūksnes pagasta Visikumā. Par Pētera akmeni Bauskā pie nama Kalēju ielā 2 teika vēsta, ka Pēteris I ēdis uz akmens un, lai demonstrētu savu spēku, pacēlis to un palicis zem tā karoti (1980, 2364). Citā teikas variantā zem šī akmens glabājas Pētera I zelta zobens (1385, 3027). Vēl cita teika stāsta, ka Pēteris I uz tā ēdis un atstājis divus telēkus, kuri pārvērtušies akmeņos un šobrīd atrodas netālu no lielā akmens (1220, 198). Par Jēkabpils rajona Vīpes pagasta Vaiķu dižakmeni teika vēsta, ka uz tā pusdienas ēdis Napoleons un licis akmenī iegravēt dakšiņu un karoti (106, 171). Mūsdienās gan nekādi dabiski vai iekalti veidojumi, kurus varētu saistīt ar minētiem priekšmetiem, te nav saskatāmi. Tāpat pie šī akmens savulaik esot pusdienojis Krievijas cars Pēteris I.⁶ Pie Aizkraukles rajona Stukmaņu Pētera akmens (tagad Klintaines pagastā) pusdienojis kā Krievijas cars Pēteris, tā zviedru karalis un 1812. gada kara franču

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Pētera akmens Jaunalūksnes pagasta Visikumā.

Peter's stone in Visikums, Jaunalūksne municipality. Foto/Photo: L. Jakubenoka

karavīri.⁷ Pamanīts, ka no Vaiķu akmens līdz Stukmaņu akmenim ir 40 kilometri, apmēram tāds ceļa gabals, ko vienas dienas pārgājienā varētu veikt karaspēks, un izteikts pieņēmums, ka varbūt nostāsti par abiem akmeņiem tiešām glabā kādas neskaidras atmiņas par karaspēka un ceļinieku apmetnēm, kā arī maltīšu ieturēšanas vietām.⁸ Atcerēsimies iepriekš minētos akmeņus – ceļinieku ziedojumu vietas Baltkrievijā. Nav drošu liecību, ka arī Latvijā akmeņu sākotnējā nozīme varēja būt līdzīga. Taču jebkurā gadījumā akmeņi – valdnieku krēsli un galdi vairāk saistās ne ar reālām karavadoņu maltītes vietām vai karaspēku apmetnēm, bet vērtējami kā mītiskās tradīcijas turpinājums. Ne visi šāda veida akmeņi saglabājušies līdz mūsdienām. Tā, piemēram, Alūksnes rajona Alsviķu pagasta Strautiņos bijis Ķēniņa akmens pie Siena tilta, diemžēl tas savulaik saskaldīts un aizvests būvēm. Teika vēsta, ka zviedriem vajadzējis ātri pārcelties pāri upītei, tāpēc grūduši upē sienu, ķēniņš sēdējis uz akmens upītes krastā un atpūties (41, 606). Citā teikas variantā, kamēr tilts taisīts, ķēniņš pusdienojis uz akmens (1995, 20310).

Mitoloģiskajās teikās ne vienmēr iespējams atšķirt, vai runa ir par htonisko būtnu akmens galdiem, krēsliem, gultām vai arī šo būtnu

galdi, krēsli un gultas ir pārakmeņojušās. Ar hroniskām būtnēm – velniem, laumām, raganām, Māru saistās daudzi akmens galdi, krēsli, gultas kā Latvijā, tā Lietuvā.⁹ Mītoloģijā sakņotas arī valdnieku izdarības pie akmeņiem. Lai arī vēsturiskais valdnieks Pēteris I bija stiprs cilvēks, ne viņam vajadzība, ne spēks pacelt Bauskas akmeni. Akmeņu cilāšana, nešana un mētāšana ir parasta nodarbošanās mītiskajiem milžiem un velniem. Savukārt pārakmeņojušies Pētera I šķīvji ir līdzinieki baltkrievu pusdienu traukiem, kuri reizē ar vīru, kurš aris svētku dienā, viņa sievu un vēršiem pārakmeņojušies,¹⁰ vai mūsu pašu Ventspils rajona Ances pagasta Velna zagtajam krējuma podam pie Lonastes muižas.¹¹

Teikās velns dažkārt mēdz braukt kariatē, ar kuru šad tad iebrauc un pazūd kādā avotā vai muklājā. Iespējams, šis motīvs ir pirmsākums plaši izplatītiem teiku sižetiem par upēs, ezeros un purvos nogrimušām kā muižkungu, tā dažādu karotāju, īpaši zviedru, kariatēm. Citās teikās stāstīts, ka braucošo Velnu pārsteidz gaiļa dziedāšana, tad viņam, steigā dodoties uz elli, kariete iestieg vai salūst un pārvēršas par akmeni. Šis teiku tradīcijas turpinājums ir Urgu Zviedru akmens Valmieras rajona Lodes pagastā. Akmens esot kalpojis par sēdekli zviedru karalim un visur ar ragavās iejūgtiem zirgiem vadāts līdzī. Pie Urgām uzbrukuši ienaidnieki un zviedrus smagi sakāvuši, tad akmens sēdeklis pamests.¹²

Cēsu rajona Kaives pagastā kā dabā neatrasts objekts literatūrā tikusi atzīmēta Būrbirzes nostāstu vieta (Zviedru akmens).¹³ Mūs pie šī akmens 1998. gada 14. augustā aizveda Būrbirzs māju saimnieks. Akmens izmēri 2,4 m x 1,8 m x 0,9 m, tajā nekādus dobumus vai iekaltas zīmes neatradām. Ar 1812. gada karadarbību saistīts, bet bez mītiskā slāņa ir kāds tagad applūdināts akmens Pērses krastā pie Aizkraukles rajona Kokneses pagasta Bilstiņiem. Nostāsts vēsta, ka starp frančiem un krieviem bijusi vienošanās par pamieru, kuru izjauc kādi pārpratumi. Bilstiņu muižā tai vasarā vanags nesis cāļus. Kādā dienā, kad vanags atkal parādījies, muižas pavārs uz to izšāvis. Franču armijas posteņi no otra krasta atklājuši uguni, un pavārs dabūjis mesties guļus aiz lielā akmens un gaidīt, kamēr šaudīšanās beigsies.¹⁴ Brīžos, kad Pļaviņu HES ūdenskrātuvē tiek pazemināts ūdens līmenis, šo akmeni iespējams aplūkot.

Daudzās ar senajiem kariem saistītajās teikās parādās sievietes karotājas un sirotājas. Šīs teikas, kuras attiecas uz Kurzemes un Zemgales teritoriju, analizētas manā publicēšanai iesniegtajā rakstā.¹⁵ Šeit atkārtosos tikai aplūkojamās tēmas dziļākas atsegšanas nepieciešamības dēļ. Reāli karadarbībā piedalījās tikai vīrieši, vismaz vēsturiskajos dokumentos sievietes parādās vienīgi kā karotāju ģimenes locekles, kuras kādreiz apgādnieka zaudējuma gadījumā prasa kādu pabalstu. Tomēr Kārlis Draviņš grāmatā¹⁶ atzīmē, ka nostāstos to laiku zviedru sirotāju vidū

figurē arī ar ieročiem bruņotas sievietes. Teikās šie motīvi ir vēl spilgtāki. Zviedriete, dažkārt arī poliete vai saksiete, parasti nav vienkārša karotāja, bet tiek dēvēta par karavadoni, ķēniņieni, princesi vai māti. Turpmāk tekstā kā vienojošs apzīmējums lietots termins “zviedru māte”.

Tipisks šo teiku sižets – nosalusi vai samirkusi zviedru māte ieiet rijā sildīties, ārpusē atstādama savu zirgu. Rijā no viņas noslēpjas saimnieks, kalps vai pat bērns. Viņam nāk šķavas, un zviedriete domā, ka tas ir kaķis, un saka – šķic. Tas, kurš slēpjas, vai nu tiek atklāts, vai arī vēlāk, kad zviedriete piemigusi, ar pagali, nūju vai pašas zviedrietes zobenu to nogalina. Kā redzēsim no turpmākiem piemēriem, šai zviedru mātei ir visai maz sakara ar vēsturisku personību. Aiz tās slēpjas kāds mītisks personāžs.

Salīdzinājumam atkal vēršīsimies pie baltkrievu materiāla.¹⁷ Baltkrievu pētnieks E. Zaikovskis raksta, ka slāvu Veless (mūsu Velna līdzinieks) dažkārt dēvēts par Stepanu. Viens no viņa sievišķā pāra līdzinieces vārdiem ir Katrīna. Turpmākā tekstā pie Katrīnas vārda vēl atgriezīsimies, bet pašlaik apskatīsim E. Zaikovska akcentētās šī personāža pazīmes. Viņš norāda, ka Katrīnai bija volota (savā ziņā mūsu milža līdzinieks) augums un spēks, tā saistījās ar ūdeni; ar precībām un dzemdībām; ar dzīvnieku pasauli, īpaši lāci. Atzīmēts arī, ka saikne ar ūdeni un lielais augums norāda uz viņas htonisko izcelšanos. Zviedru mātes tēmai svarīga arī piebilde, ka no dažām teikām var izsecināt Katrīnas saistību ar karu.

Ar Katrīnu, dziļākā būtībā ar htonisku milzeni, mūsu zviedru māti saista teikās akcentētais tās spēks, nežēlība, viņas auguma un viņas zirga lielie izmēri: “Te piejājusi milzīga auguma sieviete” (1055, 51). Zviedru māte gājusi pa mājām un ēdusi cilvēkus, tāpēc muižas kalpi to nogremdējuši muklājā (895, 1). Gluži pārdabiskus apveidus zviedriete iegūst teikā, kur teikts, ka viņai iepaticies kāds arājs un viņa to ar visu zirgu ielikusi priekšautā un aiznesusi uz mājām (1688, 2762). Citā teikas variantā, kurš nāk no Vidzemes, arāju priekšautā ieliek milža meita (41, 698). Ar Vidzemi saistās arī kāds hiperbolizēts zviedra apraksts. No Raunas pilsdrupām iznācis ļoti liels zviedrs, vezdams vēl lielāku zirgu. Pie kroga piesējis zirgu pie stalažas, kura viņam bijusi knapi līdz puslieliem (337, 143). Savukārt ar Kurzemes hercogistes teritoriju saistās teika par to, ka poļu-zviedru kara laikā zviedrs gulējis Katlāpa kalnā un kājas karājušās lejā (1208, 10488). Citos teiku variantos zviedru aizvieto milzis.

Piebildīsim, ka Baltkrievijā ar zviedru vārdu, Katrīnu un volotiem saistās toponīmi un mikrotoponīmi, to skaitā akmeņu nosaukumi. Arī mūsu zviedru māte saistās ar toponīmiem, pamatos Kurzemē un Zemgalē. Teikas zviedru māti saista ar pakalniem, lejām, purviem, dīķiem, iedobēm. Vietu mežā, kur aprakta nogalinātā zviedriete, sauc par Zviedru dobi (1652, 4272). Vieta upītē, kur iemesta nosistā zviedru virsnieka sieva, –

Zviedru bedre (1977, 54). Kalnu, kurā zviedru māte aprakta, sauc par Zviedru kalnu (1229, 376). Kalniņš saukts par Bābu kalniņu, jo tur līdz ar citiem karavīriem aprakta nosistā zviedru ķēniņiene (1645, 1376). Zviedras purvs, jo tajā ar visu zirgu nogremdēta zviedriete (1582, 2475). Zviedrieti noslicina diķī, kopš tā laika to sauc par Zviedru diķi (1660, 1718). Strauta krastā ir iedobums, tanī vietā esot kritusi kāda zviedru sieviete, tādēļ iedobumu sauc par Zviedru mātes kapu (1629, 3341). Vietu, kur apglabāta nosistā zviedriete, sauc par Zviedrāju (1404, 4919), citā teikas variantā – par Zviedru leju (1404, 5892). Zaksenes kalns, jo tajā aprakta rijā nosistā Saksijas ķēniņiene (1592, 7023). Zakšu purvs, tajā apglabāta sakšu karaliene, kuru rijā nositis puisis (891, 5667). Dažkārt tikai no vietvārda, neiedziļinoties teikas sižetā, pat nevar saprast, ka vietvārds radies saistībā ar zviedru māti. Tā kāda vieta dabūjusi nosaukumu Baltās ķēves kalns, jo no sakautā zviedru karapulka vienīgi vadone uz baltas ķēves pārvērusi purvu un uzjājusī tajā kalnā (1474, 240). Ar minētajām teikām sasaucas arī teika par Zviedru dzelmi, kaut tajā neviens netiek nogalināts. Tā stāsta, ka Ventas pietekā esot Zviedru dzelme. Nosaukums cēlies no tā, ka kādreiz tur tajā atvarā mazgājusies zviedru ķēniņiene (1955, 16722).

No mītiskā viedokļa interesanta teika ir par zviedru kara laikā nošauto zviedru ķēniņieni pie kāda priediena un gravas – tajā vietā izveidojusies likumaina upīte (94, 551). Šajā gadījuma zviedriete nevis dod vārdu reljefa objektam, bet rada to, pielīdzinādams pirmatnējiem milžiem, kuru uzdevums bija reljefa radīšana un pārveidošana. Kā reljefa veidotāja zviedru māte parādās arī teikā, kura vēsta, ka lijis lietus un, kamēr zviedru ķēniņš karojis, tikmēr zviedru ķēniņiene iegājusi rijā apsildīties. Ķēniņienes drēbēm žūstot, ūdens tecējis projām vienā straumē un izveidojis grāvi, kas vēl tagad tur atrodas un nosaukts par Zviedrenes grāvi (1018, 50). Te redzam, ka mūsu zviedru māte, tāpat kā baltkrievu Katrīna, saistās arī ar ūdeni. To, ka šajās teikās zviedru māte aizvieto htonisko personāžu, redzam no teikas, kas stāsta, ka stiprinieks nocirtis pūķim visas divpadsmit galvas. Pūķa asinis tecējušas, un no tām cēlusies Briedes pieteka – Rusupīte (852, 15).

Liekas, ka tieši zviedru mātes saistība ar htonisku sieviešu kārtas personāžu noteica dažās teikās sastopamos motīvus ar bērnu. No Džūkstes nāk teika par sakšu māti, kura rijā daudzus vakarus zidījusi bērnu (1127, 2874). Citā teikā, kura pierakstīta Gaiķu pagastā, rijā ienāk zviedriete ar bērnu, kuru iesviež degošā krāsnī (1660, 4522). Turlavas pagastā pierakstītā teika vēsta, ka Kaulaiņu mājas rijā zviedru ķēniņienei piedzimis bērns. Ķēniņienei bijis daudz naudas, viņa to noglabājusi kādā gravā (1207, 3193).

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Iespējamais teiku akmens Džūkstes pagastā.

Possible tale stone in Džūkste municipality. Foto/Photo: L. Jakubenoka

Zviedru mātei kā htoniskam personāžam būtu jāsaistās ar akmeni. Raksta autorei gan Latvijā zināms tikai viens tāds gadījums. Arheologa J. Urtāna sastādītajā Zemgales kulta vietu sarakstā atzīmēts Ķenču akmens Tukuma rajona Džūkstes pagastā.¹⁸ Pie Ķenču muižas senos laikos rijnieks nositis sakšu karotāju un viņas zirgu. Uz abu kopējā kapa uzlikts liels akmens. Šo akmeni meklējām, bet neviens vietējais iedzīvotājs par tādu teiku neko nebija dzirdējis. Bijušās Ķenču muižas (pusmuižas) tuvumā gan tika norādīts uz vienu akmeni, kurš meklējams Zemgales ainavai raksturīgā milzu tīrumā Džūkstes–Pienavas ceļa labajā pusē. Turklāt vietējie dabas draugi, glābdami šo dižakmeni no iznīcināšanas (bijis nodomāts to aizvest kāda pieminekļa veidošanai), ievēluši to blakus izraktā bedrē tā, ka tas no ceļa nav saskatāms, turklāt akmens izcelšana no bedres vairs nav tik vienkārša. Līdz ar to nav arī iespējams dot kādu slēdzienu par dobumu vai iekaltu zīmju esamību uz akmens. Pilnīgi droši šo akmeni identificēt ar minēto Ķenču akmeni, protams, nevar. Ja kādas papildu ziņas to ļautu darīt vai arī būtu nemaldīga norāde uz kādu citu akmeni, kuru viennozīmīgi varētu pieņemt par Ķenču akmeni, tas būtu nenovērtējams

ieguvums Latvijas mītiskai ainavai. Džūkstes apkārtnē krietni populārāks (un lielāks) dižakmens atrodas līdzās Plūģu kapiem, tomēr tas ir attālāk no bijušās Ķenču muižas vietas un, šķiet, atsedzies grantsbedres izmantošanas rezultātā. Kādā teikā no Vidzemes zviedru māte saistās ar kapa plāksni Madonas rajona Lubānas pilsētas kapos. Pamatos teikas vēsta par kapā apbedīto ķesteri, kurš naktīs cēlies no kapa, tāpēc uzlikta akmens plāksne. Taču vienā teikas variantā stāstīts, ka kaps saskrūvēts ar skrūvēm, jo tajā apglabāta zviedru ķēniņiene (72, 4084).

Atšķirībā no Katrīnas zviedru mātei nav vērojama saikne ar lāci. Toties ar mūsu zviedru māti nesaraucjami saistīts ir viņas zirgs. Tas nav valdāms, zviedz, kož, sper. Parasti arī to nogalina vai patrenc pie citiem zviedriem. Kādā teikā zirgs dzinies saimnieces nogalinātājam pakaļ, bet tas laimīgi izmucis (1597, 3432). Citā teikā zirgs izdzirdis sievietes kliedzienu un meties ar galvu pret sienu (1805, 10452). Saimnieks rīja zviedrieti nosit. “Bet nu bijuši joki ar jātnieces zirgu: tas sācis plēsties gar durvīm kā pats nelabais un zviedzis, ka visi meži trīc” (1005, 151). Baltā ķēve skraidījusi, briesmīgi zviegdama, pa piedarbu (1019, 43). Nogalinātā zviedra zirgs nav gājis projām, bet nežēlīgi spārdījies (220, 2342). Nošautās zviedrietes satracinātais un pārsteigtais zirgs norāvēs no pavadas un sabradājis šāvēju (2140, 100). Savā ziņā ar milžiem varētu saistīt arī stipriniekus, bet stiprinieks Ķints visus akmeņus savādājis ar savu balto ķēvi (492, 24). Te jāpiebilst, ka vietas, kurās darbojies stiprinieks Ķints, pilnībā ietilpst areālā, kuram raksturīgas teikas par zviedru māti. Katrā ziņā zirga saikne ar htonisko personāžu nav pretrunā ar mītisko loģiku, jo zirgs mītos saistās ne tikai ar debesīm, bet arī ar zemi un pazemi.

Var izcelt vēl dažus zviedru mātes aspektus, kuri nav akcentēti baltkrievu Katrīnā, bet visā visumā atbilst htoniskam personāžam. Dažās teikās akcentēta zviedru mātes saistība ar mītisko naudu. Tā Prūsēnes mežā aprakts prūšu bruņinieces zelts, dārgakmeņiem rotāti segli un zelta kronis (1005, 316). Vīram sapnī likts iet uz Zaksēnes kalnu un izrakt naudu, bet šis nav gājis (1592, 6904). Saistība ar htonisku sieviešu kārtas personāžu nosaka zviedru mātes pārdabiskās spējas un zināmā mērā arī viņas dziedāšanas prasmi. Saksijas karaliene bijusi ragana, kas apmetusies muižu rījās. Viņa ar dūri nositusi zemnieku, kurš laikā nepadevis zirgu (1968, 4052). Citā teikā, kad saimnieks sāk sist saksietes zirgu, “zirgs tādu sutu necietis un – izputējis kā pērmais pūpēdis. Saimnieks nu gājis atpakaļ rījā, lai sakoptu nosisto jātnieci, bet arī tā bijusi nozudusi” (1005, 151). Kazdangas pagastā Boju apkārtnē ir Zviedru grava. Šeit krituši daudzi zviedru karavīri. Aprakta arī kāda ragana, kas bieži dziedājusi skaistas dziesmas (94, 8703). Tikai vienā man zināmā teikā vērojama zviedru mātes saistība ar sāli. Tajā viņa parādās kā noslēpumaino zināšanu glabātāja, kura

soda karavīru, kurš tās izpaudis. Teika stāsta, ka bijušajā Asītes pagastā pie Tulču mājām ir pilskalns. Zviedru kalnā apmetušies kareivji. Kāds karavīrs saimniekam atnesis sāls maisu. Zviedru māte, kas bija karavadone, likusi to nošaut (1960, 5636). Atcerēsimies, ka mītoloģijā sāls saistās ar sieviešu kārtas dievieti, tā saukto Lielo pirmmāti.¹⁹

Nedaudz atkāpjoties no zviedru mātes tēmas, pakavēsimies pie teikām, kuras saistās ar karavīriem un sāls ieguvi. Nav domājams, ka tās stāsta par reālu sāls ieguves veidu Latvijā. Ticamāk, ka teikās minētās ar sāls ieguvi saistītās vietas jāvērtē kā mītiska rakstura senvietas. Savukārt karavīrs šajās teikās tiek apveltīts ar pārdabiskām spējām un kultūrvaroņa iezīmēm. Kurzemē pierakstīta teika vēsta, ka zviedri uzturējušies Gobdziņu mājās (Kuldīgas rajona Nīgrandes pagasts). Tiem pietrūcis sāls. Kāds kareivis dabūjis sāli alā, kas atradusies Ventas krastā (1689, 2231). No Vidzemes, Valkas rajona Zvārtavas pagasta, nāk līdzīga sižeta teika, kura vēsta, ka zviedru karavīri uzturējušies latviešu mājās. Dadžu saimniece uzvārijusi putru, bet nebijis sāls. Tad zviedri, domājams, no Vārtiņupurva sāli sanesuši vai visam gadam (1980, 2249). Ar sāls teikām saistās Gaiziņkalns. Tajā bijis sāls avots, ar tā ūdeni karavīri dzirdinājuši zirgus (1888, 3970). Atgriežoties pie zviedru mātes un milžu motīviem, jāatzīmē, ka teikās parādās arī milža un sāls saistība. Lielais vīrs gājis no Ērgļiem uz Rīgu pēc sāls (1960, 3145).

Folkloriste Alma Ancelāne atzīmējusi, ka milži pārveido reljefu, atvairā ienaidniekus, laupa lopus, piebilstot, ka teikas par milžiem vēl ir vācēju nepietiekami novērtētas.²⁰ Jāatzīst, ka arī šī raksta autore nav īpaši pētījusi ar milžiem saistītās teikas un to izplatību dažādos Latvijas novados, tāpēc tikai kā varbūtību izsaka pieņēmumu, ka, iespējams, vairāk teiku par zviedru māti ir apgabalos, kur agrāk spēcīgāka ar milžiem saistīto teiku tradīcija. Skaidrs ir tas, ka tās nevar saistīt ar vēsturisko realitāti. Vidzemē, kur zviedru laiki izpaudās spilgtāk nekā Kurzemē un Zemgalē, ar zviedru māti saistīto teiku mazāk un tās, ja tā varētu teikt, ir piezemētākas, tajās mazāk mītiskā, vairāk laicīgu motīvu. Piemēram, saimnieks ievaino sirotāju, vēlāk to apprec (1742, 578); vecītis nosit divas sievietes siras un uzvelk mieta galā, lai citi baidās (1098, 306).

Arī latviešu teikās Katrīna vairāk parādās kā htonisks personāžs, ne vēsturiska persona. No tām var izsecināt par viņas milzu augumu, par saikni ar karu un akmeni. Tā nostāsts vēsta, ka Katrīna Otrā spēja atnest par vienu stundu siltu kļiņģeri no Krustpils līdz Pēterburgai (119, 686). Katrīna piedzima ar visādiem kara ieročiem uz vēdera (587, 57). Kādreiz Katrīnas akmens, pie kura it kā pati ķeizariene atpūtusies, bijis pie Valkas pagasta Lipšiem.²¹ Tūrisma literatūrā populārs ir Katrīnas akmens Ogres upē it kā pie viņas dzimtajām mājām Ogresgala pagasta Mazstaldatiem.

Pētera I saikne ar htonisku personāžu parādīta jau raksta sākumā. Te piebilstams, ka viņš saistās ne tikai ar akmeņiem, bet retumis, līdzīgi seniemi milžiem un zviedru mātei, uzstājas kā reljefa pārveidotājs vispār. Lubāna ezers izcēlies no aizdambējuma, ko karavīriem licis izveidot Pēteris I (72, 7715). Cita teika stāsta, ka lielā bedre pie Cesvaines Karātavu kalna izdegusi no Pētera Lielā nosvietā cigāra (551, 59). Vēl citā teikā – tā radusies pat no cara Nikolaja I miesassarga Kažmēra izpīpētā cigāra gala (829, 273). Teikās ar htonisko personāžu saistās kā karavadoņi, tā virsnieki un vienkāršie karotāji. Karavīru sanestie kalni vērtējami kā milžu sanesto kalnu tradīcijas turpinājums. Interesanta ir teika par Madonas rajona Bērzaunes pagasta Aronas pilskalnu. To zviedri uzbēruši ar cepurēm un tad ar lingām laiduši akmeņus uz Bērzaunes pili, kura atradusies apmēram 3,5 km attālu. Šī teika atkal rosina uz paralēlēm ar baltkrievu materiālu – voloti pārmētājuši akmeņus dažkārt pat kilometriem tālu.

Veselības avoti, kurus atklāj zviedri, ir turpinājums seno kulta ūdeņu tradīcijai. Vecenīte ievainotam zviedru virsniekam iesaka meklēt avotiņu ceļa malā pie kapsētas, tā atklāts Tirzas avots (450, 2). Populāro Dobeles rajona Vitiņu pagasta Ķeveles avotu saikne ar aplūkojamo tēmu jaušama pat to nosaukumā – Karaļavoti. Līdzīgi Baltkrievijā ir Vitauta aka, kura pēc nostāsta ir izrakta vietā, kur Vitauts pusdienojis, un tās ūdens ir ārstniecisks.²²

Baltkrievu kurgānos apglabātie zviedri vai lietuvieši nav tādi kā tagad. Pēc būtības te parādās savdabīga mīta par asiļķiem (arī viens no milžu paveidiem baltkrievu mītoloģijā) un volotiem transformācija. Baltkrieviem ir teiciens, kuru varētu tulkot apmēram tā – pirms vectēviem zviedriem, tas ir, ļoti, ļoti sen.²³ Atcerēsimies mūsu daudzos zviedru, krievu un franču kapus, pēc būtības arheoloģiskos senkapus. Tāpat ar karotājiem teikās saistās viduslaiku kapsētas un atsevišķi krustakmeņi. Rakstā nav nejauši vairākkārt piesaukts arī baltkrievu materiāls. Vēstītājas folkloras plašās paralēles liecina, ka saikne starp htoniskiem personāžiem, karavīriem un objektiem kultūrainavā ir plaši izplatīta.

Latvijā saglabāties milzum daudz teiku, kuras vēsta par tā saukto apslēpto naudu vai mantu. Tās ir piesaistītas daudziem un dažādiem mītiskās ainavas objektiem. Īpaši biezs mantas un naudas teiku slānis saistās ar poļu-zviedru kariem un Lielo Ziemeļu karu, arī ar 1812. gada karu. No visām ar kariem saistītām teikām teikas par apslēpto naudu ir visdzīvākās un populārākās. Aptaujājot vietējos cilvēkus, parasti vēl var ievākt, ja ne tik detalizētas teikas un nostāstus, kādi savākti Latviešu folkloras krātuvē 20. gadsimta 20.–30. gados, tad vismaz īsas ziņas, ka tas vai cits objekts saistās ar naudas teikām. Pēc teicēju sniegtās informācijas ir palaimējies arī uziet jaunu ar mantas teikām saistītu akmeni dabā – Sērenes Zviedru akmeni Aizkraukles rajonā.²⁴ Par Jēkabpils rajona Variešu pagasta

Pieterānu akmeni teika stāsta, ka bagātnieks, sākoties krievu-turku karā, tur apracis naudu. To mēģināts izrakt, bet nav izdevies. Pie akmens spīdot uguntiņas, tur nauda žāvējas (1842, 558). Pēc šīs Latviešu folkloras krātuvē iegūtās informācijas izdevās objektu atrast dabā. 1997. gada aprīlī, apjautājot vietējos iedzīvotājus, to meklējām. Teikas sižetu vairs nevarēja pastāstīt neviens, tikai viena sieviete prata parādīt akmeni, zem kura pēc veco cilvēku stāstiem aprakta nauda.

Pārsteidzoša ir informatoru ticība ar apslēpto naudu saistītām teikām. Arī pēdējos gados, apsekojot kultūrvēsturiskos akmeņus, vairākkārt ir nācies sastapties ar svaigiem rakumiem pie tiem. Šķiet, zudusi ir ticība ieraktās naudas mītiskajiem aspektiem. Toties tam, ka karos nauda noslēpta, nebūt ne. Latgalē pat piedzīvoju gadījumu, kad aptaujātais cilvēks stāstīja gan bērībā dzirdētus nostāstus par zviedru bagātībām, gan to, ka pats racies pie akmens, zviedru naudu meklējot. Beigās ierosināja, lai es papētot arhīvos precīzāk zviedru kara ceļus, bet viņš iegādāšoties metāldetektoru, tad naudu varēšot meklēt kopīgi.

Naudas teiku saistības ar htonisko pasauli teorētiskie aspekti un konkrētas naudas teikas Kurzemē un Zemgalē apskatītas jau iepriekš pieminētajā rakstā par Kurzemes hercogisti.²⁵ Daudz naudas teiku, tostarp ar akmeņiem saistītu, ir arī citviet Latvijā. Šai rakstā, protams, nav iespējams pakavēties pie visiem Latvijas naudas un mantas akmeņiem. Atzīmēšu tikai dažas mazāk pazīstamas teikas, kurās sniegto informāciju būtu vērts papētīt dabā, kaut arī, visticamāk, tajās pieminētie akmeņi Latvijas kultūrainavā jau ir zuduši. Alūksnes rajona Liepnas pagasta Dēļugāršas pļavā zem akmens esot naudas muca no franču-krievu kara laikiem (520, 324). Cēsu rajona Drustu pagastā mežā viņpus Kārkla dūkstis upītes atrodies Slepkaņas ezeriņš, kas savu nosaukumu mantojis no zviedru kara laikiem. Ezeriņa krastā liels akmens, zem tā esot apslēpta nauda (67, 3840). Limbažu rajona Braslavas pagasta Stābes kalnā zviedru laikos noraktas deviņas mucas ar zeltu. Blakus bīrzi akmens, kurā rakstīts, kur tieši aprakts zelts (1756, 3692). Iespējams, par to pašu ir runa kādā citā teikā – Braslavas pagastā pie Vilzēnu muižas zem akmens atradušies septiņi vezumi zelta (564, 318). Madonas rajona Cesvaines pilsētas lauku teritorijā atrodas Kūrēnu kalns, kurā zviedri zem liela akmens aprakuši naudas lādi (1985, 856). Gulbenes rajona Beļavas pagastā atrodas Lazdukalna pilskalns, zviedri pie tā nogāzē esoša Lielā akmens apslēpuši valsts kara kasi (72, 4093). Alūksnes rajona Jaunlaicenes pagastā kādā senā kara laiku kapsētā pie akmens paslēpta nauda (910, 6724). Valmieras rajona tagadējā Bērzaines pagastā Naubota māju robežās zem kāda akmens zviedru laikos aprakta nauda, vēlāk tā izņemta. Turpat upītes piekrastē esot liels akmens kā maza pirtiņa, to vēlusī vesela rota zviedru zaldātu (23,

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Liepakmens pie Vecates pagasta Saulītēm.
Liepakmens stone near Saulītes, Vecate municipality. Foto/Photo: L. Jakubenoka*

11327). Valkas rajona Launkalnes pagasta Vārniņu tuvumā esošajā Krievu purvā zelta vezums, krieviem bēgot, apgāzies, tam uzvelts liels akmens (1651, 4678).

Diemžēl, vācot ar kariem un attiecīgiem toponīmiem un mikrotoponīmiem saistītās teikas, bieži teicējam teikās pieminēto objektu atrašanās bija zināma un pašsaprotama, bet vācēju ne īpaši interesēja. Tāpēc mūsdienās daudzi teikās minētie kultūrainavas objekti nav identificēti. To atrašana dabā ir plašs darbalauks turpmākajiem pētījumiem. Tikpat svarīgi ir apzināties arī šo objektu kultūrvēsturisko vērtību un nozīmi Latvijas kultūrainavā un tos aizsargāt. Taču valsts aizsardzībā nav ņemti pat daudzi vispārzināmi un populāri objekti. Atzīmēsim tikai dažus ar kariem un mantas teikām saistītus akmeņus, kuri būtu pelnījuši valsts aizsargājamā kultūras pieminekļa statusu: Vēju akmens Dobeles rajona Bērzes pagastā, Naudas akmens Stendes upes krastā pie Upeslejām Ventpils rajona Ances pagastā, Pārkaļņu Naudas akmens (turklāt arī būtībā aizsargājams dabas objekts – dižakmens) Valkas rajona Launkalnes pagastā, Liepakmens pie Saulītēm Valmieras rajona Vecates pagastā, jau pieminētais Sērenes Zviedru akmens Aizkraukles rajona Sērenes pagastā.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Уртанс Ю. В. Камни "следовики" на территории Латвии. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1988. Nr. 7. 101. lpp.
- ² Šeit un turpmāk šādi norādīta atsauce uz Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuves fondiem.
- ³ Urtāns J. *Pēdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi*. Rīga: Avots, 1990. 49. lpp.
- ⁴ Гурская Ю. Образ князя Витовта в народной культуре беларусов. *Tautosakos Darbai*. XXX. 2005. С. 169.
- ⁵ A. Svilāna sniegtā informācija 2005. gadā.
- ⁶ Urtāns J. *Pēdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi*. 78. lpp.
- ⁷ Turpat, 75. lpp.
- ⁸ Salupe B., Eberhards G. *Akmeņi un dižakmeņi*. Rīga: Zinātne, 1980. 63. lpp.; Urtāns J. *Pēdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi*. 79. lpp.
- ⁹ Vaitkevičius V. *Alkai*. Vilnius: Diemedžio leidykla, 2003. P. 73–78.
- ¹⁰ Вінакураў В., Дучыц Л., Зайкоўскі Э., Карабанаў А., Ляўкоў Э. Валунны-жывёлы. *Гістарычна-археалагічны зборнік*. Мінск, 2004. С. 258–259.
- ¹¹ Laime S. Teiku izmantošana eventuālo kulta vietu apzināšanā: Ances pagasta piemērs. *LU Filoloģijas fakultātes studentu zinātniskās konferences "Aktuāli baltistikas jautājumi" tēzes. 2003. gada 24.–25. novembris*. Red. E. Milčonoka. LU Filoloģijas fakultāte, 2003. 13. lpp.
- ¹² Urtāns J. *Pēdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi*. 40. lpp.
- ¹³ Puķīte D., Vilka A. Arheoloģisko pieminekļu apzināšana Cēsu novadā. *Cēsu novada vēsture I*. Cēsu muzeju apvienība, 1995. 21. lpp.
- ¹⁴ Blese J. *Koknese*. Rīga: Atēna, 1998. 114. lpp.
- ¹⁵ Jakubenoka L. Kurzemes hercogistes atspoguļojums vēstītājfolklorā. *Ventspils muzeja raksti V* (pieņemts publicēšanai).
- ¹⁶ Draviņš K. *Kurzemē aizgājušos laikos*. Rīga: Jumava, 2000. 366. lpp.
- ¹⁷ Зайкоўскі Э. *Вілія-сакральная рака балтаў і славян*. МПАБ. 2002. № 5. С. 263.
- ¹⁸ Urtāns J. *Ancient cult sites of Semigallia. Zemgales senās kulta vietas*. Rīga: Tapals, 2008. 182. lpp.
- ¹⁹ Голан А. *Миф и символ*. Иерусалим, Москва, 1994. С. 144.
- ²⁰ *Latviešu tautas teikas*. Sast. A. Ancelāne. Rīga: LZA VLI, 1961. 19. lpp.
- ²¹ Goba A. *Akmenim dziļas saknes*. Rīga: Pētergailis, 1995. 45. lpp.
- ²² Гурская Ю. Образ князя Витовта. С. 169.
- ²³ *Беларуская міфалогія*. Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2004. С. 557.
- ²⁴ Jakubenoka L. Mitoloģiskie akmeņi teikās un vērojumos Daugavas kreisajā krastā. *Daugavas raksti. No Daugavpils līdz Pļaviņām*. Sast. V. Villeruša. Rīga: LKF, 2000. 181.–182. lpp.
- ²⁵ Jakubenoka L. Kurzemes hercogistes atspoguļojums vēstītājfolklorā.

Lilija Jakubenoka

Traces of old wars in the Latvian cultural landscape, historical and mythical aspects of tales related to these wars

Summary

The main attention in this paper is turned at wars that have been waged in Latvian territory from the 17th to 19th centuries. Latvian folk tales feature various foreign military commanders, kings and warriors associated with the Latvian cultural landscape. The main objective of this paper is to show that these so called historical tales are more useful for researching mythology than particular historical events.

As a rule, historical personalities appear in connection with the same objects of the cultural landscape that are associated with the earth and mythical characters of the underworld. Notably, they are associated with stones that in the mythical world outlook are connected with various mythological male and female characters of the earth and the underworld. The tales of kings and soldiers recorded in Latvia so far are associated with one cup-marked stone, a number of footprint stones and changed stones, as well as various folktale stones. The historical personalities that feature in these tales represent a later stratum in comparison with the older strata of mythical creatures.

Just like fictional characters, historical kings and soldiers in these tales are endowed with virtues of mythic creatures. They have supernatural strength and powers. They create, change and sometimes also destroy the cultural landscape. This is where the mythical aspect of war as a creative and destructive process comes in. Special attention in this paper is paid to tales featuring female warriors and battle-axes, often called 'Swedish mothers' and the relationships of these characters with a mythic female character – the Giant Woman. In these tales, special emphasis is on prospecting for salt, as warriors in these tales often find salt. In the conclusion, the author of the paper notes that the numerous tales about money or other treasure hidden among objects of the cultural landscape during wartime must first of all be interpreted in the context of their mythical content rather than stories about real deposits of treasure.

Angelika Juško-Štekele

Lauka pētījums kā studiju procesa sastāvdaļa (Folkloras vākšanas un izpētes pieredze Rēzeknes Augstskolā)

Lauka pētījums ir viena no mūsdienās populārākajām t.s. kvalitatīvajām pētniecības metodēm, kas paredz datu iegūvi to dabiskajā pastāvēšanas vidē tiešā saskarsmē ar respondentu. Metodes aizmetņi, sākot ar 13. gadsimtu, sastopami dažādos ceļotāju un misionāru atstātajos svešu zemju un tautu aprakstos. 19. gadsimtā līdz ar antropoloģijas kā zinātnes izveidošanos lauka pētījums kļūst par akadēmisku pētniecisku metodi,¹ kas tradicionāli tiek lietota humanitārajās un sociālajās zinātnēs. Attiecināta uz folkloras izpēti, tā radusi izpausmi divās pētnieciskajās tradīcijās. Pirmajā folklorā tiek skatīta etnogrāfijas ietvaros kā viens no elementiem kādas tautas, etniskas grupas kultūrā. Neatkarīgi no tā, vai etnogrāfija tiek uztverta kā patstāvīga zinātniska disciplīna, kā žanrs vai metode,² folklorā paliek tikai viens no priekšmetiem kāda cita prioritāra izpētes objekta analizē. Otra pētnieciskā tradīcija izveidojas 20. gadsimtā Krievijā. Tā folkloru izvirza par galveno izpētes objektu, rosinot folkloras pētījumos iesaistīties filologus, etnologus, sociologus u.c. zinātniekus.³ T.s. lauka folkloristika (*полевая фольклористика*) sākotnēji izveido sazarotu pētniecisko novirzienu sistēmu: filoloģisko, etnoloģisko, socioloģisko un komplekso lauka folkloristiku. Tomēr jau no 20. gadsimta 80. gadiem folkloras izpētē ienāk tādas tendences kā starpdisciplināritāte, antropoloģizācija, folkloras žanru, funkciju, transmisijas mehānismu izpratnes paplašināšanās.⁴ Jaunās tendences folkloristikā nosaka arī stacionārās pētnieciskās paradigmas maiņu uz jau minētajiem lauka pētījumiem, kuru raksturojums veidojas, skatot ar jautājumiem *kas, ar kādu nolūku, ko, kur, kā pēta* saistīto problemātiku.

Šī raksta mērķis ir raksturot tādu folkloras lauka pētījumu, kas tiek organizēts kā studiju procesa sastāvdaļa, par pamatu ņemot vienas konkrētas augstākās izglītības iestādes – Rēzeknes Augstskolas – pieredzi. Rēzeknes Augstskola ir jauna – 1993. gadā dibināta reģionāla augstākās

izglītības iestāde. Tās stratēģijā definēta arī apņemšanās attīstīt kultūru, zinātņi un izglītību Latgales reģionā.⁵ Tieši šādam nolūkam kalpo arī studiju procesa ietvaros organizētie lauka pētījumi folklorā.

Pieteiktajā problemātikā, atbildot uz jautājumu *kas*, uzmanība jāvelta pirmkārt folkloras vācēja figūrai, kas darbojas izvēlētās studiju programmas kompetenču ietvaros. Visas Latvijā īstenotās augstākās izglītības programmas, kurās iekļauti dažāda satura folklorai veltīti studiju kursi, nosacīti varētu iedalīt divās grupās: programmas, kur folkloras apguve notiek, piesaistot plašu tradicionālās kultūras fonu un folkloristikai radniecīgas zinātnes, un programmas, kur folklorai ierādīta pamatdisciplīnas pamatojošas nozares funkcija.

Latvijā nav daudz tādu pamatstudiju programmu, kuru kompetences paredz nepastarpinātu folkloras un tradicionālās kultūras apguvi. Tāda ir, piemēram, Latvijas Kultūras akadēmijā īstenotās akadēmiskās bakalaura studiju programmas “Māksla” apakšprogramma “Tradicionālā kultūra un latviešu folklorā” (studiju ilgums – četri gadi pilna laika studijās). Tradicionālās kultūras un folkloras objektu ietilpināšana mākslas paradigmā aktualizē mūsdienu folkloristikā nozīmīgo jautājumu par tradicionālās kultūras un folkloras mākslinieciskuma izpratni. Krievu folklorists B. Putilovs, apkopojot kardināli atšķirīgus viedokļus par folkloras un mākslas attiecībām, secina, ka folklorā nenoliedzami nozīmīgs ir estētiskais faktors, tomēr nav pieļaujama folkloras šķirošana mākslinieciskajā un nemākslinieciskajā. Viņš norāda, ka pastāv specifiski “virsestētiski” faktori, kas apvieno šķietami neviennozīmīgo tautas tradīciju klāstu.⁶ Studiju programmas “Tradicionālā kultūra un latviešu folklorā” saturs liecina, ka tā neproponē tikai t.s. mākslinieciskās tautas kultūras un folkloras izpratni. Tās kā apakšprogrammas statuss programmas “Māksla” ietvaros liecina drīzāk par centieniem optimizēt un integrēt studiju procesu. Programmas mērķis – “sagatavot vispusīgi izglītotus speciālistus tradicionālajā kultūrā, lielu vērību pievēršot folklorai dažādās tās formās, kā arī citām ar tradicionālās kultūras izpausmēm saistītām nozarēm – etnogrāfijai, arheoloģijai, etnomuzikoloģijai, kultūras mantojumam, mitoloģijai un senajām kulta vietām u.c.”⁷ liecina par analītisku pieeju folkloras un mākslas attiecību izpratnei. Folklorai dažādās tās izpausmēs veltīta ceturtdaļa no programmas apjoma; to papildina vispārējās kultūras teorijas, vēstures un semiotikas studiju kursi, filozofijas teorijas pamati, humanitāro zinātņu teorētiskie pamati. Programma paredz arī divas obligātās prakses. Programmas saturs un plānojums ilustrē optimālu folkloras apguves modeli, kas ietver gan teorētiskas studijas, gan metodiski pamatotu teorētisko zināšanu pielietojumu pētniecībā. Programmas obligātajā saturā paredzētās prakses – prakse folkloras arhīvā un kompleksā prakse lauka apstākļos –

sagatavo studējošos patstāvīgai darbībai gan stacionārajā jeb akadēmiskajā pētniecībā, gan arī veicot lauka pētījumus.

Otrajā modeli folklorā tikai pamato studiju programmas pamatdisciplīnas; visbiežāk tās ir pedagogijas un filoloģijas programmas. Pamatizglītības skolotājus un latviešu valodas un literatūras skolotājus vidusskolām sagatavojošās augstākās izglītības programmās folkloras kursi tiek iekļauti, respektējot nepieciešamību topošajiem skolotājiem apgūt priekšmetus, kas veido mācību saturu vispārīgākajā skolā. Lielākoties tie ir vai nu didaktiski tendēti ekskursi folkloras ētisko un estētisko vērtību pasaulē, vai folkloras pasniegšanas metodikas, kas apjoma ziņā veido vidēji 2–3% no vismaz četrus gadus ilgām pilna laika studijām, kuras pabeidzot tiek iegūta skolotāja kvalifikācija. Diemžēl šāds apjoms un saturs nav pietiekams pat vispārīga priekšstata iegūšanai par folkloru, kur nu vēl tās dziļākai izpratnei. Pedagoģiskajās programmās parasti nav paredzēta arī folkloras prakse, līdz ar to folkloras zināšanas paliek formālā, fragmentāri teorētiskā līmenī. Sekas šādām topošo skolotāju folkloras zināšanām parādās arī skolēnu kūtīrajā attieksmē pret folkloru.

Otra programmu grupa, kur folklorā tiek iekļauta palīgkomponenta nozīmē, ir filoloģijas programmas. Tieši šis modelis īstenots Rēzeknes Augstskolā, kur folkloru kā vienu tematiskajiem blokiem apgūst akadēmiskās bakalaura studiju programmas "Filoloģija" studenti. Pirmajā studiju gadā viņi noklausās kursu "Latviešu folklorā un mītoloģiskie priekšstati", kas ar šādu vai līdzīgu nosaukumu tradicionāli tiek iekļauts visu filoloģijas programmu saturā Latvijā.⁸ Šī tradīcija ir saistīta ar literatūrzinātnes un folkloristikas vēsturiski izveidojušos ciešo saikni, kas metodoloģiski realizējas mūsdienās neviennozīmīgi vērtējamās t.s. filoloģiskās folkloristikas nostādņēs.⁹ Jāatzīst, ka Latvijā filoloģiskās folkloristikas tradīcijas modificētā veidā parādās arī pētniecībā. Tā, piemēram, Latvijā kopš 1991. gada darbojas Literatūras, folkloras un mākslas institūts,¹⁰ Latvijas Universitātē darbojas literatūrzinātnes un folkloristikas profesoru padome, doktora studiju programma literatūrzinātnē, folkloristikā, mākslā un bibliotēkzinātnē u. tml. Filoloģijas programmās latviešu folklorai veltīto studiju kursu saturā parasti tiek respektētas tādas filoloģiskās folkloristikas pamatnostādnes kā folkloras un literatūras žanru, tēlu, motīvu ģenētiskā saikne un savstarpējā ietekme, folkloras žanru tekstuālās izveides pamatprincipi, folkloras tekstu analīzes metodoloģija, kas nereti ir kopīga ar literatūrzinātnes metodoloģiju u. tml. Attiecīgi maz vai gandrīz nemaz šajās programmās nav skarti folklorai, etnogrāfijai, antropoloģijai, socioloģijai u.c. mūsdienu folkloristikai radniecīgām zinātnēm kopīgie jautājumi. Šāda situācija tomēr šķiet attaisnojama, ņemot vērā filoloģijas bakalaura studiju programmu ierobežoto apjomu (120 kredītpunkti, kas atbilst trijiem

studiju gadiem pilna laika studijās) un akadēmiskās izglītības standartam atbilstošo orientāciju uz pamatdisciplīnu (proti, latviešu literatūras un valodas) pastiprinātu apguvi. Folkloras disciplīnas filoloģijas programmu obligātajā saturā aizņem visai nelielu daļu (vidēji 3–5% programmas kopējā apjoma). Šāds folkloras apguves modelis liecina, ka filoloģiskajā izglītībā saikne ar folkloru tiek saglabāta, bet aptvert plašāku folkloras jautājumu un problēmu loku šajās programmās faktiski nav iespējams. Neskatoties uz ierobežotajām iespējām, pozitīvi vērtējami filoloģijas programmu veidotāju centieni ne tikai sniegt ieskatu folkloras teorijā, bet arī nostiprināt un papildināt iegūtās zināšanas praksē. Tieši šādā nolūkā Rēzeknes Augstskolā tiek organizēti lauka pētījumi.

Svarīgs lauka pētījuma specifiskācijas faktors ir tā mērķu skaidrība un sasniedzamība. Salīdzinājumā ar lauka pētījumiem, kurus veic profesionāli zinātnieki, studiju procesā tie iegūst papildu noslogojumu, sazarojoties oficiālajos un neformālajos mērķos. Pie oficiālajiem mērķiem pieder izglītojošais un pētnieciskais mērķis, turklāt izglītojošais ir prioritārs attiecībā pret pētniecisko, jo lauka pētījums ir viens no studiju programmas kursiem. Par tā prasību un nosacījumu sekmīgu izpildi, līdzīgi kā par citiem studiju kursiem, studenti saņem vērtējumu. Otrkārt, izglītojošais mērķis paredz lauka apstākļos nostiprināt un papildināt teorētiskajās studijās gūtās zināšanas. Faktiski lauka pētījums kompensē akadēmiskās filoloģiskās folkloristikas trūkumus un dod iespēju studentiem reālos apstākļos pārliecināties par tradicionālās kultūras un folkloras “dzīvi tautā”. Beidzot, izglītojošais mērķis izpaužas kā pirmo pētniecisko iemaņu apguve folkloras apzināšanā, pierakstīšanā un sistematizēšanā. Sekmīgai izglītojošo mērķu sasniegšanai bez jau minētās studējošo teorētiskās sagatavošanas nepieciešama arī metodiskā bāze. Šim nolūkam kalpo metodiskie norādījumi, kur apkopota pamatinformācija par folkloras žanriem, fiksētas materiālu vākšanas, pierakstīšanas, sistematizēšanas un noformēšanas prasības.¹¹

Pētnieciskie lauka pētījuma mērķi var īstenoties vairākos veidos. Optimāls pētnieciskā mērķa sasniegšanas modelis ir visu pētnieciskā darba posmu secīga realizācija. Ilustrācijai noder amerikāņu zinātnieku izstrādātā lauka pētījuma norises shēma, kur secīgi ietilpst pētniecisko interešu definēšana, zinātniskās un metodiskās literatūras apguve, pētniecisko jautājumu izstrādāšana, pētījuma norises plānojums, datu savākšana un analīze, rezultātu apkopošana un publiskošana.¹² Tas iespējams gadījumos, kad students lauka pētījumā darbojas ar konkrētu pētniecisku interesi, proti, viņš raksta studiju darbu folkloristikas nozarē un lauka apstākļos papildina pētījumam nepieciešamo materiālu. Šādi viņš iziet pilnu pētniecības posmu no datu savākšanas līdz to zinātniskai apstrādei, analīzei un secinājumu

publiskošanai. Ja studentam nav savu pētniecisku interešu folkloristikas nozarē (proti, ja izvēlēties pētniecisko darbu literatūras zinātnes vai valodniecības nozarē), tad lauka pētījuma apstākļos viņš izpilda t.s. obligāto pētniecisko minimumu – savāc, pieraksta un sistematizē datus, kurus pēc tam var izmantot folkloras pētnieki. Abstrahējoties no personālā aspekta, lauka pētījuma kā Rēzeknes Augstskolas Filoloģijas katedras organizētā pasākuma pētnieciskais mērķis ir pētniecībai brīvi pieejamas folkloras materiālu datubāzes izveide, kas šobrīd atrodas izstrādes stadijā.

Bez minētajiem oficiālajiem lauka pētījuma mērķiem studiju procesa ietvaros īstenojas arī neformālie, latentie mērķi, kas paredz lauka pētījuma gaitā popularizēt augstskolu un informēt sabiedrību par augstākās izglītības iespējām reģionā. Šim nolūkam lauka pētījuma sagatavošanas procesā tiek domāts par vizuālo tēlu un informatīvo nodrošinājumu – krekliņiem, cepurītēm ar Rēzeknes Augstskolas logo, prezentācijas priekšmetiem, informatīvajiem materiāliem. Pēdējos gados sāk veidoties tradīcija gādāt arī par lauka pētījuma atgriezenisko saikni. Proti, uz tā noslēguma pasākumu, kas tiek rīkots semināra vai zinātniski praktiskas konferences veidā, tiek uzaicināti ne tikai pētnieki, bet arī teicēji, pašvaldību pārstāvji, kultūras darbinieki un citi interesenti, šādi informējot sabiedrību par paveikto un gādājot par turpmāko sadarbību izglītības un kultūras jomā.

No studējošo sagatavotības līmeņa un lauka pētījuma mērķa ir atkarīgs arī izpētes priekšmeta saturs. Filoloģiskās folkloristikas tiešais izpētes priekšmets tradicionāli ir mutvārdu folklorā. Mutvārdu izplatība ir viens no folkloras pamata rādītājiem, kas nereti tiek saprasts burtiski kā mutiski izteiktais un līdz ar to ierobežo izpētes priekšmetu. Mutvārdu funkcionēšana būtu jāsaprot kā folklorai raksturīgo īpašību kopums, kas aptver folkloras radīšanu, funkcionēšanu, saglabāšanu, transmisiju, apjēgšanu un citus folklorai svarīgus faktorus, kas rod izpaušmi tekstu struktūrā un valodā. Šādā kontekstā visa tradicionālā kultūra neatkarīgi no tās materializācijas veida būtu jāuztver kā mutiska šī vārda plašākajā nozīmē.¹³ Amerikāņu zinātnieku skatījumā (t.s. *oral theory*) mutvārdu forma tiek saprasta kā kategorija, kas apvieno visus dabiskos informācijas nodošanas un saņemšanas veidus. Terminā *oral* ietilpst apmācība caur pieredzes nodošanu, uztveršana atkārtotības, atdarināšanas veidā.¹⁴ Teorētiski arī filoloģiskajai folkloristikai nebūtu jābūt ierobežotai izpētes priekšmeta ziņā, tomēr praksē šādi ierobežojumi tomēr pastāv. Sevišķi problemātiska vēl aizvien ir dziesmu melodiju pierakstīšana. Studenti tiek rosināti veikt dziedāto dziesmu audiovizuālo ierakstu, tomēr tā reproducēšana, tāpat kā ierakstu nepietiekamā kvalitāte, sagādā problēmas. Sarežģījumi rodas arī ar materiālās kultūras liecību precīzu aprakstīšanu. Lauka pētījuma izpētes priekšmeta saturu paplašina arī izmaiņas kultūras

transmisijas mehānismos. Pirmsrakstu periodā, kā norāda somu zinātnieks L. Honko,¹⁵ mutvārdu komunikācija bija universāla transmisijas forma, bet rakstības un drukas periodā tā sāk zaudēt savu nozīmi. Arī lauku pētījumos nereti gadās situācijas, kad teicēji labprātāk piedāvā, piemēram, dziesmu klades, bet atsakās no mutvārdu komunikācijas. Šādi materiāli – dziesmu klades, tradīciju apraksti – tiek fiksēti pētījuma atskaitēs ar atrunu, ka tie ņemti no rakstīta avota.

Lauka pētījuma norises vietas izvēli pamatā nosaka Rēzeknes Augstskolas kā reģionālas augstākās izglītības iestādes stratēģiskais mērķis attīstīt kultūru, zinātņi un izglītību pirmkārt Latgales reģionā. Šāda pētniecības areāla noteikšana nebūt nav uztverama kā pētniecisks provinciālisms. Folkloristikā eksistē viedoklis, ka folklorā pastāv vienīgi reģionālās, lokālās izpausmēs. Arī pētnieku uzdevums ir nevis atklāt kaut ko unikālu, bet gan drīzāk meklēt universālā reģionālo izpausmju savdabību.¹⁶ Jēdziens “lauks” šādā diskursā iegūst zināmu ambivalenci un vispārinājumu, kas atklājas pretstatu “savs – svešs”, “lauki – pilsēta” izvērtējumā. Ambivalence binārās opozīcijas “savs – svešs” līmenī atklājas “lauka” izpratnes mītiskajā un psiholoģiskajā piesātinājumā. Pirmkārt, “lauks” Latgales reģiona izpratnē uztverams kā “sava” telpa pretstatā citām, “svešām” telpām. Šādu binaritāti pamato fakts, ka Rēzeknes Augstskolā un arī filoloģijas programmā vidēji 70–80% studējošo ir tieši Latgales reģiona iedzīvotāji. Padziļināta sava novada tradicionālās kultūras iepazīšana un izpēte padara to tuvāku, saprotamāku, pieaug etniskā pašapziņa, spēja atpazīt, novērtēt, vēlme pētīt un popularizēt vietējo kultūru. Līdzīgi mehānismi darbojas, ja lauka pētījumā piedalās studenti no citiem Latvijas reģioniem vai arī citu valstu pārstāvji.¹⁷ Iepazīstot Latgales tradicionālo kultūru, skatot to citu novadu un valstu kultūras kontekstā, inkulturācijas procesā tiek veicināta konstruktīva akadēmiskā sadarbība un lojalitāte pret citādību kā tādu. Komunikatīvi psiholoģiskā plāksnē “lauks” pretēji mītiskajam modelim iegūst “svešas” telpas statusu. Pētniecisko uzdevumu kontekstā tā visbiežāk ir vēl neiepazīta, neatklāta vide. Zināmu psiholoģisku spriedzi rada bažas par to, kā pētnieku grupu uzņems, vai viņiem izdosies iegūt vietējo iedzīvotāju uzticību, vai grupa spēs vienoties kopīgu uzdevumu veikšanai utt. “Lauka” iepazīšanai nepietiek tikai ar prasību pavadīt izpēti teritorijā īsāku vai garāku laika periodu. Izprast “lauku” nozīmē spēt iejusties tā ritmā, pieņemt tā komunikācijas noteikumus. Šādā nozīmē “lauks” izpēti sākuma posmā ir “svešs” arī Latgales reģiona iedzīvotājiem. Ieiešana “laukā” notiek, atpazīstot valodas, uzvedības, emocionālos un kognitīvos kodus. Pētnieka mērķis ir sākotnēji “svešo lauku” padarīt par “savu”, ko apliecina iegūtā teicēju uzticēšanās, pierakstītie folkloras un citi tradicionālās kultūras materiāli. Lai atvieglotu šo procesu, lauka pētījuma laikā studentu grupas tiek veidotas

tā, lai katrā grupā būtu vismaz viens latgaliešu valodā runājošais. Tas ir svarīgi pirmā kontakta nodibināšanai ar teicēju un veiksmīgākai latgaliski stāstīto folkloras tekstu uztverei un fiksēšanai.

Lauka pētījumi Rēzeknes Augstskolā tradicionāli tiek organizēti lauku vidē. Visbiežāk par pētnieku grupas nometnes vietu tiek izvēlēts kāds pagasta centrs, kas kļūst arī par pētnieciskā areāla centru, jo izpētes areāla apsekošanas procesā parasti tiek aptverti vairāki ciemi. Lauku vides izvēle nav saistīta ar vēl mūsdienās nereti sastopamo viedokli, ka folklorā tās senākajās izpausmēs sastopama vienīgi laukos. Diskusiju par folkloras pierakstīšanas nelietderību Latgales pilsētu vidē jau 19. gadsimta beigās polemikā ar latgaliešu folkloras pētnieci S. Uļanovsku uzsāka muižnieks G. Manteifelis, norādot, ka urbanizētos, proletarizētos un līdz ar to daudznacionālas kultūras apgabalos nevar iegūt autentisku, īsti latvisku folkloru.¹⁸ Kopš tā laika priekšstatī par folkloras identifikāciju ar zemniecību ir pārskatīti. Tā, piemēram, amerikāņu folklorists A. Dandess norāda, ka folklorā ir skatāma kā piederīga jebkurai kādas tautas grupai, kurai ir vismaz viena vienojoša pazīme,¹⁹ respektīvi, nav pamata noliegt folkloras pastāvēšanu arī urbāniskā vidē. Tomēr nereti tieši pilsētu folklorā tiek apzīmēta ar terminu "postfolklorā",²⁰ tā vai citādi tomēr uzsverot tās atšķirību no klasiskās folkloras. Tā kā Rēzeknes Augstskolas filologu tālākais mērķis ir veikt frontālu visa Latgales reģiona apsekošanu, nākotnē paredzēts aptvert arī pilsētvidi. Jau šobrīd Rēzeknes Augstskolas arhīvā glabājas atsevišķi individuāli pilsētu folkloras vākumi. Nākotnē plānots uzsākt šo materiālu plānveidīgu apzināšanu.

Pēdējais no folkloras lauka pētījumu specifiskajai izvirzītajiem jautājumiem – *kā* – paredz pētījuma veidu un metodikas raksturojumu. Rēzeknes Augstskolā kopš 1993. gada secīgi cits citu nomainījuši trīs pētījuma veidi. Tā no 1993. līdz 2001. gadam tika praktizēts t.s. patstāvīgais lauka pētījums, kas izpratnes ziņā balansē uz robežas ar stacionāro metodi. Visbiežāk patstāvīgie pētījumi izpaudās kā studentu patstāvīga pētnieciska darbība viņu pašu izvēlētajā vietā, aptaujājot pašu izvēlētos teicējus. Šāda metodika būtu uzskatāma par stacionāru, jo pamatojas uz ilglaicīgu uzturēšanos konkrētajā izpētes teritorijā.²¹ Tomēr procesuāli stacionārā metode nav pretrunā ar lauka pētījumu būtību, jo paredz pētnieka inkulturāciju "laukā" ar jauniem komunikācijas noteikumiem jaunā statusā. Veiksmīga komunikācija veidojas, ja teicējam pētnieka loma šķiet pārliecinoša un viņš spēj pārslēgties no komunikācijas modeļa "(vec)vecāki – (maz)bērni" uz modeli "informants – pētnieks". Veiksmīgi izvēlētie teicēji ir patstāvīgo lauka pētījumu galvenā priekšrocība. Tuvinieku un kaimiņu izraudzīšanās par teicējiem dod iespēju plānot abām pusēm izdevīgu tikšanās laiku un novērst psiholoģisko barjeru, kas varētu rasties,

ja teicējs studentam būtu svešs cilvēks. Rezultātā tieši patstāvīgajos folkloras lauka pētījumos Rēzeknes Augstskolā tika savākts skaitliski plašākais un daudzveidīgākais folkloras materiālu klāsts. Atsauksmēs par praksi studējošie uzsvēra gan personisko ieguvumu (jaunas zināšanas par saviem vecākiem, vecvecākiem, apziņu par ģimenes tradīciju pārmantošanas nepieciešamību u. tml.), gan savākto materiālu pētniecisko potenciālu. Patstāvīgai folkloras pētniecībai lauka apstākļos tomēr ir arī savi trūkumi. Lai gan pazīstamu cilvēku iztaujāšana atvieglo darbu, tomēr neveido pētniekam tik svarīgo kompetenci atrast kopīgu valodu ar svešu cilvēku, panākt viņa uzticēšanos, kas ir nozīmīga turpmākajā pētnieciskajā darbībā. Arī paši studenti patstāvīgos pētījumus atzīst par saturīgākiem, tomēr nepietiekami atraktīviem.

Otrs lauka pētījuma veids, kas Rēzeknes Augstskolā tika praktizēts no 2002. līdz 2005. gadam, ir īslaicīgi (5–7 dienas) studentu grupas izbraukumi uz izvēlēto izpētes teritoriju ar konkrētiem pētnieciskiem mērķiem un citiem uzdevumiem, kas mainās atkarībā no lauka pētījuma norises vietas un ikgadējās ieceres. Šādu lauka pētījumu mērķis parasti ir komplicēts izglītojošo, pētniecisko, audzinošo un informatīvo aspektu savienojums. Tā, piemēram, 2003. gadā lauka pētījumam Lendžu pagastā tika noteikts mērķis: veidot pamatus sistēmiskam un kompleksam novada kultūras pašrefleksijas mehānismam, akcentējot Rēzeknes Augstskolas lomu Latgales reģiona kultūrvides attīstībā. Mērķa sasniegšanai tika definēti šādi uzdevumi: vākt folkloras un etnogrāfijas materiālus Lendžu pagastā, organizēt vasaras saulgrīžu svinības Lendžu pagasta iedzīvotājiem, apkopot savāktos folkloras un etnogrāfijas materiālus, veidojot pamatus elektroniski pieejamai folkloras tekstam un leksikas datubāzei,²² rosināt studentus uz pētniecisku darbu izstrādi folkloristikas, lingvistikas, literatūras vēstures un kultūras vēstures nozarēs, izstrādāt tūrisma maršrutu pa Lendžu pagastu, ietverot pagasta nozīmīgākos kultūrvēsturiskos objektus, pamatojot tos ar folkloras materiāliem.²³ Šādam lauka pētījumam ir vairākas priekšrocības. Pirmkārt, ir iespējams aptvert plašāku izpētes areālu, veikt frontālu tā apsekošanu, apzinot un pierakstot dažādus pagasta teritorijā sastopamos folkloras žanus. Otrkārt, studenti strādā grupās, sadala pienākumus, gūst pirmās inkulturācijas iemaņas. Treškārt, studenti ierauga un mācās novērtēt folkloru tradicionālās kultūras un ikdienas dzīves kontekstā. Tomēr šādiem lauka pētījumiem piemīt arī zināma fragmentārisma pieskaņa. Ierobežotais laiks (5–7 dienas) neļauj pilnvērtīgi izpētīt visu folkloras potenciālu. Tā kā pētījumam pamatā ir frontāls raksturs, tad programmā iekļautā vietējās tradicionālās kultūras (daiļamatniecības, folkloras, etnogrāfisko ansambļu darbības utt.), kultūrvēsturisko objektu iepazīšana notiek uz tā laika rēķina, ko būtu iespējams veltīt darbam ar teicējiem. Tāpat konkrētu teicēju ne

vienmēr izdodas atvēlētajā laikā pietiekami aptaujāt, jo traucē ne tikai sākotnējā psiholoģiskā barjera, bet arī elementāra teicēja aizņemtība ar ikdienas darbiem.

Trešais lauka pētījuma veids, kas Rēzeknes Augstskolā tiek praktizēts no 2006. līdz 2008. gadam, ir multidisciplinārs lauka pētījums, kas izpaužas kā studentu grupas izbraukums uz konkrētu izpētes teritoriju ar vairākiem pētnieciskiem uzdevumiem. Visbiežāk folkloras pētījumus papildina etnolingvistiskie, sociolingvistiskie un dialektālie aspekti. Pirmajā lauka pētījumu posmā Rēzeknes Augstskolā vairākus gadus tika praktizēta folkloras tekstu pierakstīšana fonētiskajā transkripcijā. Sākot ar 2006. gadu, folkloras lauka pētījumi tika apvienoti ar sociolingvistiskiem pētījumiem, ar anketēšanas palīdzību noskaidrojot valodu lietojuma īpatnības Austrumlatvijā. No 2006. līdz 2008. gadam tika savāktas 8600 anketas, kas ir līdz šim lielākais šāda veida datu apkopojums Eiropā. Noteikto pētniecisko uzdevumu veikšanai tika organizētas atsevišķas studentu grupas. Vienas pamatuzdevums bija folkloras materiālu vākšana, otras – iedzīvotāju anketēšana. Praksē atklājās, ka abus šos pētījumus iespējams apvienot. Ja vietējie iedzīvotāji kādreiz nelabprāt atsaucās uz aicinājumiem dalīties savā folkloriskajā pieredzē, tad kompensācijai aizpildīja anketu, citreiz pēc anketas aizpildīšanas respondenti atraisījās un turpināja sarunu par savām tradicionālās kultūras zināšanām. Tika arī mēģināts vienā lauka pētījumā apvienot folkloras un vides izpēti. Pētījumā piedalījās filoloģijas un vides inženierzinātņu studenti, un tā mērķis bija Latgales ūdeņu kā kultūrainavas elementu kompleksa izpēte. Vides inženieri ar laivām pārvietojās pa Latgales ūdenstecēm un veica ūdens kvalitātes mērījumus, savukārt filologi aptaujāja ūdenstilpju krastos mītošos iedzīvotājus, vācot mutvārdu folkloras liecības par attiecīgajām upēm un ezeriem. Diemžēl šis pētījums nevainagojās ar apvienotu publiski pieejamu datubāzi par Latgales ūdeņu bioloģiskajām īpatnībām un to poētisko atveidi folklorā, kā tas bija iecerēts, tomēr doma par līdzīgiem starpdisciplināriem pētījumiem Rēzeknes Augstskolā nav zudusi.

Visi minētie piemēri uzskatāmi rāda lauka pētījuma norises savdabību studiju procesā. Savas īpatnības ir arī tā plānošanā, kur tiek izieti tādi posmi kā finansējuma meklēšana, iepazīšanās ar lauka pētījuma metodiskajiem materiāliem, izpētes areāla izvēle, informācijas vākšana par tā vēsturi un kultūru, izpētes uzdevumu formulēšana, darba plāna, aptaujas lapu sagatavošana, vienošanās par mītnes vietu (parasti tās ir skolas), tikšanās ar pagasta vadību, oficiāla vienošanās par izpētes jautājumiem, darba plāna saskaņošana. Bez minētajiem sagatavošanās pasākumiem augstākajā izglītībā jāievēro arī Latvijas likumdošanā noteiktās prasības attiecībā uz studējošo drošību studiju pasākumu laikā.²⁴

Lauka pētījumos savāktie materiāli glabājas Rēzeknes Augstskolas krātuvē. Ir uzsākta latgaliešu folklorai veltītas mājaslapas izstrāde.²⁵ Savāktie materiāli tiek izmantoti akadēmiskā personāla un studējošo pētījumos folkloristikā, valodniecībā un literatūrzinātnē. Šādi Rēzeknes Augstskola mēģina izmantot visus savus resursus, lai ne tikai izglītotu nākamos kultūras pētniekus, bet arī dotu savu ieguldījumu Latgales novada tradicionālās kultūras izpētē.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Par lauka pētījuma vēsturi sk.: Neumann L. *Social research methods: qualitative and quantitative approaches*. Boston, 1991. P. 110–111.
- ² Par etnogrāfijas izpratnes evolūciju sk.: Романов П., Ярская-Смирнова Е. “Делать знакомое неизвестным...”: Этнографический метод в социологии. *Социологический журнал*. 1998. № 1/2. С. 145–160.
- ³ Путилов Б. К спорам о границах предмета. *Фольклор и народная культура*. <http://www.cultinfo.ru/arts/folk/demo/books/putilov/main1.htm>. Resurss aprakstīts 25.03.2009.
- ⁴ Неклюдов С. Фольклор и его исследования: век двадцатый. *Экология культуры*. 2006. № 2 (39). С. 86–91.
- ⁵ Rēzeknes Augstskolas mērķi sk. mājaslapā www.ru.lv.
- ⁶ Путилов Б. К спорам о границах предмета.. С. 23.
- ⁷ Studiju programmas “Tradicionālā kultūra un latviešu folklorā” aprakstu sk. Latvijas Kultūras akadēmijas mājaslapā www.lka.edu.lv. Resurss aprakstīts 25.03.2009.
- ⁸ Daugavpils Universitātē, Liepājas Universitātē – “Latviešu folklorā”, Latvijas Universitātē – “Latviešu folkloristikā”. Šos studiju kursus var papildināt vai nu obligātās izvēles daļas kursi, piemēram, “Folkloras seminārs” Liepājas Universitātē, “Tautasdziesmu valoda” Daugavpils Universitātē un Latvijas Universitātē, vai arī brīvās izvēles kursi “Latgaliešu folklorā”, “Bērnu folklorā” u.c. Rēzeknes Augstskolā. Dati ņemti no www.aiknc.lv. Resurss aprakstīts 26.03.2009.
- ⁹ Krievu folklorists B. Putilovs pie pozitīvi vērtētiem filoloģiskās folkloristikas sasniegumiem min zinātniski izstrādātus folkloras tekstu izdošanas principus, fundamentālu folkloras izpēti žanru savdabības kontekstā, saturiski un mākslinieciski augstvērtīgu pasaules nozīmes tautas daiļrades tekstu atklāšanu, folkloras lomas definēšanu literatūras vēsturē, izstrādājot folkloriskuma principus literatūras zinātnē. Savukārt pie filoloģiskās folkloristikas negācijām B. Putilovs min nepareizu folkloras sinkrētisma izpratni, folkloras priekšmeta ierobežošanu ar terminiem “mutvārdu”, “mākslinieciskā” u. tml., kas no folkloras izpētes lauka izstūma daudzus “nekanoniskus” tautas daiļrades materiālus, tostarp arī t.s. mūsdienu folkloru. Detalizēti par to sk.: Путилов Б. К спорам о границах предмета.. С. 9–10.

- ¹⁰ 2006. gadā Latvijas Zinātņu akadēmijas Literatūras, folkloras un mākslas institūts kļūst par Latvijas Universitātes aģentūru – zinātnisko institūtu. Informācija no <http://www.lulfmi.lv>. Resurss aprakstīts 25.03.2009.
- ¹¹ Juško-Štekele A. *Folkloras prakse: metodiski norādījumi*. Rēzekne, 2003. 36 lpp.
- ¹² Edmondson A., McManus S. Methodological fit in management field research. *Academy of Management Review*. 2007. Vol. 32. No. 4. P. 1173.
- ¹³ Путилов Б. К спорам о границах предмета.. С. 35.
- ¹⁴ Dandes A. *The study of folklore*. Prentice – hall, 1965. P. 34.
- ¹⁵ Honko L. Four forms of adaptation of tradition. *Studio Fennica*. Helsinki, 1981. Vol. 26. P. 19–33.
- ¹⁶ Путилов Б. Региональное, локальное начало в фольклоре. *Фольклор и народная культура*. <http://www.cultinfo.ru/arts/folk/demo/books/putilov/main1.htm>, 144. lpp. Resurss aprakstīts 25.03.2009.
- ¹⁷ Rēzeknes Augstskolas organizētajos folkloras lauka pētījumos līdz šim piedalījušies kolēģi no Polijas un Vācijas.
- ¹⁸ Manteuffel G. Ulanowska Stefania: Łotysze Inflant polskich. *Kwartalnik historyczny*. Lwów, 1892. 41 s.
- ¹⁹ Dandes A. *Interpreting folklore*. London, 1980. P. 7.
- ²⁰ Ядрышникова Л. *Фольклор и постфольклор в культурных практиках повседневности*. Екатеринбург, 2008. С. 3.
- ²¹ Итс Р. *Введение в этнографию: учебное пособие*. Ленинград, 1991. С. 85.
- ²² Rēzeknes rajona Lendžu pagastā savāktos folkloras materiālus var aplūkot Rēzeknes Augstskolas mājaslapā “Latgaliešu folklorā” www.ru.lv sadaļas “Pētniecība” apakšsadaļā “Projekti”. Resurss aprakstīts 30.03.2009.
- ²³ Pēdējais uzdevums tika iekļauts programmā, jo lauka pētījumā piedalījās arī akadēmiskās bakalaura studiju programmas “Vēsture” studenti.
- ²⁴ МК 20.11.2001. Noteikumi Nr. 492. “Kārtība, kādā nodrošināma izglītojamo drošība izglītības iestādēs un to organizētajos pasākumos”.
- ²⁵ Mājaslapas izmēģinājuma versija skatāma elektroniskajā adresē <http://www.ru.lv/index.php?lang=lv&p=4&p2=406#5>.

Angelika Juško-Štekele

Field research as part of the studies' process (Experience of collecting and researching folklore at the Rēzekne Higher Educational Institution)

Summary

The paper "Field research as part of the studies' process (Experience of collecting and researching folklore at the Rēzekne Higher Educational Institution)" deals with field research as part of studies at a higher education institution. To characterize this kind of research the author has sought to answer who, why, what, where, and how is studied. Answering the question "who", the paper analyzes two kinds of studies programs – one in which folklore is the central studies subject (for instance, at the Culture Academy) and the other in which folklore underlies the core subjects (Rēzekne Higher Educational Institution). Analyzing these programs, the author reveals the key problems of philological folklore studies and looks into students' possibilities and problems in collecting and recording traditional folklore. Answering the question "why", the author analyzes the specific nature of field research in which, along with the usual academic objectives, educational and the so called informal objectives play a prominent role, as field research also involves the promotion of the university and informing about study possibilities in the eastern Latvian region of Latgale. Answering the question "where", the author characterizes the geographical area of the field research organized by the Rēzekne Higher Educational Institution, as well as "field" as a mythological and psychological concept. The answer to "what" characterizes the subject of field research, with special attention on the ambiguity of the notion of verbal folklore in philological folklore studies and in folklore studies in general. The answer to the last question "how", reveals the diversity of field research at the Rēzekne Higher Educational Institution.

Janīna Kursīte

Ekspedīciju poētika

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Janīna Kursīte

Poetic of expedition

Summary

The article deals with a decade-long experience of expeditions organized by students and academic staff of the University of Latvia in partnership with various academic organizations and higher education institutions. The aim of these expeditions was to explore the relics of traditional culture and the functioning of folklore in modern-day life (interconnection between folklore and life stories). The expeditions were made to various regions of Latvia, its border areas with Russia (Latgale) and Lithuania (Zemgale), to Latvian communities in Belarus and Russia, as well as areas where the Baltic roots blend with the Slav and German influences (Curo-nian Spit, Russia's Baltic exclave Kaliningrad, Poland), etc.

In looking for traits of Baltic heritage in neighbor countries it was essential to notice the specific features of border-identity and look at one's own identity as if from a new viewpoint.

In her article the author tells how the materials collected during the expeditions and their structure changed depending on who took part in the expedition, participants' interests and planning.

Mixed expedition teams proved to be a rational option, with folklorists, archaeologists, anthropologists, ethnomusicologists, linguists, ethnologists doing research alongside each other and also involving local researchers in their work. Among other things, this expedition experience also gave rise to a particular, stylized manner of communication among the participants, which could be described as "expedition poetics" and the team's common poetic territory. Particular quotes from story tellers, manner of speech were taken over or used in field research. In the course of expeditions, participants developed their ritual set of gestures and attitudes, as well as learned the local ritual practices. Often, analysis of the obtained material depended on the researcher's emotional experience and memories of the expedition.

To a great extent, the success of such expeditions lies in the ability to notice the different, which often requires ignoring the material's immediate scientific significance, but involves contact with the irreversible and fleeting. On the one hand, expeditions are based on a semiosphere, namely, a structured system and familiar elements and their combinations, but at the same time, expeditions also mean diversions from the familiar, giving up the usual semiosphere, as they often involve unexpected turns that help see the structured, familiar and usual things in a fresh perspective.

Sandis Laime

Ziemeļaustrumu Latvijas raganu tradīcija mūsdienās: ieskats lauka pētījuma metodoloģijā

Šajā visnotaļ empīriskajā rakstā tiks izvērtēta kāda pēdējo pāris gadu laikā veikta lauka pētījuma norise un metodes, kas lielā mērā balstās uz senāk publicēto un arhīvu fondos glabāto materiālu izmantojumu. Šī pētījuma mērķis ir izzināt mutvārdu tradīciju, kas mūsdienās saistīta ar raganām – dabas gariem Ziemeļvidzemē (Valmieras, Valkas, Cēsu un Alūksnes raj.) un Ziemeļlatgalē (Balvu raj.), un vairoto cita veida avotu bāzi plašākam pētījumam par šīm mītoloģiskajām būtnēm un ar tām saistītajiem ģeogrāfiskās un kultūrvēsturiskās ainavas objektiem.¹ Vienlaikus jānorāda, ka pētījums vēl nav pabeigts un visā aplūkotajā reģionā tiks turpināts. Tā kā rakstā analizētā tradīcija publikācijās līdz šim plašāk nav aplūkota, vispirms tiks dots konspektīvs ieskats par to, kas ir minētā pētījuma objekts – ziemeļaustrumu Latvijas raganu (dabas garu) tradīcija, nedaudz raksturoti līdzšinējie pētījumi un avoti, savukārt galvenā uzmanība būs veltīta minētajam lauka pētījumam, atbilstoši tā norisei sadalot to trīs etapos jeb “soļos”.

Ziemeļaustrumu Latvijas ragana – dabas gars

Vārda *ragana* mūsdienu nozīme ir ‘sieviete, kurai ir pārdabisks spēks, kura prot burt (parasti saistībā ar velnu)’, pārnestā nozīmē ‘ķildīga, nesaticīga, arī nikna sieviete’.² Tomēr senāk šī vārda semantiskais lauks ir bijis plašāks un ar to apzīmētas ne tikai reālas sievietes, bet arī mītoloģiskas būtnes, gari. Uz šī vārda daudznozīmību ir norādīts arī folkloras materiālos, piemēram: “Zilā kalna tuvumā atrodas Ķenču mājas. Raganas, kuras dzīvojot Zilā kalnā, vasarā Ķenčam noplekšķinājušas zirņus. Raganas esot jaunas kā meitenes, maza auguma, melnos brunčos, dzeltānās jakās un dzelteniem, līdz papēžiem gariem matiem. Tās, kas velējoties, neesot tās riebigās, ļaunās raganu vecenes, kuras pa naktīm iet raganot, govis

izslaukt vai gavēnī aitām vaigus apcirpt.”³ Lielākoties gan 19. gadsimta beigu un 20. gadsimta sākuma folkloras pierakstos viena pagasta un pat vienas ģimenes ietvaros varēja pastāvēt ļoti dažādi priekšstati par to, kas ir raganas.⁴

Rakstā aplūkotā pētījuma mērķis ir sīkāk izziņāt iepriekšējā citātā minēto raganu, kas nav tā saucamā *piena ragana*, ar ko saprasta reāla sieviete, saimniece, kas noteiktās dienās, īpaši Jāņos, veic maģiskas darbības sava labuma vairošanai.⁵ Vienotā Ziemeļvidzemes un Ziemeļlatgales reģionā pierakstītās teikās un ticējumos līdzās *piena raganai* ar šo pašu nosaukumu apzīmētas arī sieviešu kārtas mītoloģiskās būtnes, kuru raksturojums ir ļoti tuvs dažādu (nelaikā) mirušo, ūdens un meža garu raksturojumam Eiropas tautu mītoloģiskajos priekšstatos. Vistuvākās paralēles šāda veida raganām saskatāmas kaimiņu – lietuviešu laumes (*laumė*) tēlā.⁶ Zīmīgi, ka šī mītoloģiskā būtne 11% folkloras tekstu Lietuvā dēvēta par raganu (*ragana*), kas īpaši raksturīgi Austrumlietuvā pierakstītajiem folkloras materiāliem.⁷ Raksturojuma un funkciju ziņā raganām līdzīgi ir arī ūdens gari neki (*nākk*) igauņu tradicionālajos priekšstatos⁸ un austrumslāvu rusalkas (*русалки*).⁹ Atšķirībā no raganām – saimniecēm raganas – dabas gari folkloras materiālos ir saistītas ar konkrētiem ģeogrāfiskiem objektiem – kalniem, gravām, akmeņiem, ūdeņiem (avotiem, upēm, ezeriem, mārkiem, purviem), mežiem un kokiem (īpaši bērziem), kuru nosaukumā nereti iekļauts raganu vārds. Visbiežāk tie ir Raganu kalni un Raganu purvi. Šīs ir uzskatītas par raganu dzīves un darbības vietām, kur tās visbiežāk novērotas (pus)naktī un/vai pusdienlaikā. Reizēm atzīmēts, ka tās aktivizējas piektvakarā. Sezonāla parādīšanās raganām nav tipiska, lai gan atsevišķos tekstos to darbības laiks ir norādīts Ziemassvētkos, Jāņos, Lielajā piektdienā un veļu laikā. Raganas parasti parādās grupās pa 2–3, ģērbusās spilgtās drēbēs, reizēm kailas, ar gariem, gaišiem matiem, ko tās nēsā izlaistus. Retāk tās raksturotas kā vecas, riebīgas vecenes ar gariem nagiem un izspūrušiem matiem.¹⁰ Pamanītas tās bieži vien pēkšņi pazūd vai pārvēršas par sūnām, bērzu tāsīm u.tml. Raganu ierastākās darbības ir velēšanās, šupošanās koku zaros, matu ķemmēšana, dziedāšana un dejošana. Satiktos cilvēkus raganas parasti biedē, ķircina, apmaldina mežā, nokutina vai nogalina, bet vīriešus nereti mēģina pavedināt. No raganām var aizsargāties, izmantojot parastos aizsardzības līdzekļus pret ļaunajiem gariem – skaitot tēvreizi, metot krustu, šaujot ar sudraba lodi u. tml. Raganām bail no bikšu siksnas (izl. goceniēks, garceniēks) un gaiļa dziesmas. Raganu mītoloģiskie pretinieki ir vilki, kas tās saplosa, un Pērkons. Tikai vienā teikā minēts, ka raganas ceļas no vardarbīgā nāvē mirušo cilvēku dvēselēm. Citos tekstos to cilme nav iztirzāta.

No šī uzskaitījuma redzams, ka par raganām – gariem ir pastāvējis diezgan plašs priekšstatu komplekss. Uzreiz gan jānorāda, ka ziemeļaustrumu Latvijas raganu tradīcijā ir nošķirami divi areāli, kam katram raksturīgs nedaudz atšķirīgs raganu raksturojums. Piemēram, rietumu areālā (Ziemeļvidzemē) tipiskās raganu darbības ir velēšanās un cilvēku maldināšana, kamēr austrumu areālā (Ziemeļlatgalē) tās parasti šūpojas koku zaros, ķemmē matus un nokutina cilvēkus. Visas iepriekš uzskaitītās raganām raksturīgās īpašības un darbības vienkopus konstatējamās tikai rietumu un austrumu areāla kontakteritorijā – Alūksnes rajona ziemeļu daļā. Daļa uzskaitīto īpašību (piemēram, bailes no vilkiem, saistība ar bērziem, izskats u.c.) raksturīga visam raganu tradīcijas areālam. Atsevišķi folkloras teksti (teikas un ticējumi), kuros raganas raksturotas kā dabas gari, sporādiski pierakstīti arī citās Latgales, Vidzemes un Zemgales (t.i., Latvijas austrumu daļas) vietās, tomēr šie teksti ir ģeogrāfiski pārāk izkaisīti, lai liecinātu par noturīgas raganu tradīcijas pastāvēšanu šajā teritorijā 20. gadsimta pirmajā pusē.

Īss avotu raksturojums

Par raganām – dabas gariem pieejamo avotu materiālu iespējams iedalīt trīs lielās grupās. Pirmkārt, tas ir plašais Jaunrozes skolotāja, folkloras vācēja un popularizētāja Dāvja Ozoliņa raksts “Raganas”, kas publicēts 1893. gadā “Dienas Lapas” pielikumā “Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem”.¹¹ Otrkārt, tie ir Latviešu folkloras krātuves arhīva materiāli, kas līdz šim gandrīz vispār nav publicēti, jo Almas Ancelānes sakārtoto teiku izlašu sērijā iznāca tikai “Vēsturiskās teikas” (1988) un “Izcelšanās teikas” (1991), kamēr “Mītoloģiskās teikas” palika vien iecerētais līmenis. Treškārt, tā ir informācija, kas atrodama Latvijas Universitātes Latviešu valodas institūta vietvārdu kartotēkā.

D. Ozoliņa raksts “Raganas” ir ļoti nozīmīgs vairāku iemeslu dēļ. Vispirms tā ir ļoti plaša vienam konkrētam jautājumam – raganām veltīta folkloras tekstu kolekcija, kurā autors ir centies aptvert dažādus žanrus – tautasdziesmas, parunas, mīklas, ticējumus un teikas. Pēdējie divi žanri publikācijā pārstāvēti ar vislielāko tekstu skaitu. Šī materiāla zinātnisko nozīmi palielina tas, ka autors gandrīz visām folkloras vienībām ir norādījis teicēju vārdu, uzvārdu un pagastu. Lielākā daļa materiālu savākta nelielā Igaunijas pierobežas teritorijā mūsdienu Alūksnes rajonā – Jaunrozē, Jaunlaicēnē un Apē. Citās Latvijas vietās pierakstītais materiāls izmantots daudz retāk. Kopumā D. Ozoliņa publicētais materiāls sniedz diezgan pilnīgu ieskatu par to, kādi tradicionālie priekšstati par raganām

19. gadsimta beigās pastāvēja salīdzinoši nelielā teritorijā, kas mūsdienās sakrīt ar Alūksnes rajona Jaunlaicenes pagastu un Apes lauku teritoriju.

LFK arhīvā atrodams plašākais ar raganām – dabas gariem saistītais folkloras materiālu kopums. Tie ir apmēram 200 teksti, lielākoties teikas, daudz mazākā mērā ticējumi.¹² Lielākā daļa šī materiāla pierakstīta 20. gadsimta 20.–30. gados, kad folkloras vākšanā iesaistījās skolēni. Salīdzinoši neliela raganu teiku kolekcija attiecas uz 20. gadsimta 60. gadiem. Šis materiāls fiksēts LFK zinātnisko ekspedīciju laikā Valmieras, Valkas un Alūksnes rajonā. LFK arhīvā glabājas vairāk nekā 58 000 teiku, kas pierakstītas visā Latvijas teritorijā. Atlasot no šīs apjomīgās kolekcijas tekstus, kuros raganām piemīt kaimiņtautu dabas gariem raksturīgās īpašības un funkcijas, veidojas objektīva aina par šīs tradīcijas areālu Latvijas teritorijā. Izmantojot LFK materiālu, šis areāls ļoti konkrēti iezīmējas Latvijas ziemeļaustrumu daļā. Salīdzinot ar D. Ozoliņa kolekciju, LFK materiālos pieejama plašāka informācija par teicējiem – līdztekus vārdam, uzvārdam un pagastam lielākoties minēts arī teicēja vecums un konkrētāka adrese (mājbārds), kas ir būtiska informācija, mēģinot noskaidrot, cik plašā teritorijā kādreiz bijusi izplatīta ar noteiktu ģeogrāfisku vai vēsturisku vietu saistītā mutvārdu tradīcija. D. Ozoliņš no teicējiem ir mēģinājis mērķtiecīgi pierakstīt visu ar raganām saistīto folkloras repertuāru, ko nevar teikt par skolēniem, kas vākuši materiālus LFK, jo folkloras vākšanas kampaņas mērķis skolās bija iepazīstināt skolēnus ar dažādiem folkloras žanriem un mācīt tos atšķirt, līdz ar to galvenais uzdevums nebija kāda teicēja visa folkloras repertuāra izzināšana, bet gan iespējami dažādiem žanriem piederošu tekstu pierakstīšana. Gan D. Ozoliņa, gan lielākoties LFK materiāliem raksturīga iezīme, kas skatāma saistībā ar tā laika folkloristu pieeju materiāla vākšanā, ir koncentrēšanās uz tekstu vākšanu, atstājot nepierakstītas dažādas kontekstuālas lietas. Piemēram, ja pierakstīta teika, gandrīz nekad nav raksturota tās stāstīšanas situācija, teicēja attieksme pret stāstīto u.tml.

Trešais nozīmīgais avots, kas izmantots pētījumā, ir Latviešu valodas institūta vietvārdu kartotēka. Strādājot ar šo avotu, jāņem vērā, ka tas radīts valodnieku vajadzībām. Uz šo pētījumu attiecas vietvārdu kartotēkas sadaļa, kurā apkopoti toponīmi, kuros iekļauts vārds *ragana*. Šī kartotēkas daļa vēl nav publicēta. Vietvārdu materiāls, kas izmantojams šajā pētījumā, ir apmēram 40 vienības, kas fiksētas valodnieku lauka pētījumos no 20. gadsimta 40. gadu beigām līdz 80. gadu sākumam, tādējādi bez pārrāvuma hronoloģiski papildinot LFK materiālus. Pētījumā izmantoti tie vietvārdu pieraksti, kuriem vairāk vai mazāk konspektīvā veidā pievienota vietvārdu motivācija, t.i., ar raganām saistītās vietu teikas, kurās iekļautā informācija ir pietiekama, lai tās varētu pieskaitīt raganu – dabas

garu tradīcijai.¹³ Lai gan pilni teiku teksti valodnieku pierakstos atrodami ļoti reti un uz kartotēkas kartītēm nav minēts teicējs, šo materiālu pētījumā var izmantot vairākos veidos. Pirmkārt, šis ir no LFK neatkarīgs avots, kurā minētās raganu vietas ir iespējams kartēt un korelēt ar karti, kas iegūta, kartējot LFK materiālos atspoguļoto raganu tradīciju. Zīmīgi, ka abos gadījumos iezīmējas viena un tā pati Ziemeļvidzemes un Ziemeļlatgales teritorija. Valodnieku atzīmētie raganu teiku motīvi noder arī ar raganām saistīto priekšstatu kartēšanai nospraustā areāla iekšienē, kā arī tradīcijas pārmantošanas un noturības izpētē, jo jaunākie LVI VK materiāli ir gandrīz par gadsimtu jaunāki nekā D. Ozoliņa kolekcijā esošie teksti.¹⁴ Citos arhīvos, folkloras un vietvārdu vākumos, kā arī publikācijās atrodamā materiāla apjoms salīdzinājumā ar trīs minētajiem avotiem ir niecīgs.

Apkopojot iepriekš teikto, nākas secināt, ka par raganām – dabas gariem apmēram gadsimta laikā (19. gs. beigas – 20. gs. beigas) pierakstītā folkloras materiāla apjoms ir neliels, ap 300 tekstiem, tomēr pietiekams, lai nospraustu tradīcijas areālu un iezīmētu raganu – dabas garu raksturojumu un funkcijas. Šo tekstu pieraksta laiks sakrīt ar raganu tradīcijas norietu. Neskatoties uz to, atsevišķās Vidzemes un Latgales vietās ar raganām – dabas gariem saistītais folkloras slānis mutvārdu tradīcijā ir saglabājis arī līdz mūsdienām. Tas fragmentāri fiksēts šī raksta autora lauka pētījumos no 2001. līdz 2007. gadam,¹⁵ bet sistemātisks pētījums uzsākts 2008. gadā. Tā kā lielākā daļa no folkloras tekstiem, kas pierakstīti par raganām – dabas gariem, ir vietu teikas, likās būtiski šīs vietas apzināt dabā, lai izprastu, kāpēc, piemēram, tieši šis kalniņš un nevis tas, kas nedaudz tālāk, mutvārdu tradīcijā apaudzēts ar raganu tradīcijai raksturīgajiem tekstiem. Atbilde uz šo jautājumu varētu mest gaismu uz daudz komplicētāko uzdevumu, proti, noskaidrot raganu vietu latviešu (plašāk – baltu) mītoloģijas sistēmā un izziņāt, kāpēc zem šī vārda slēpjas tik dažādas – cilvēciskas un mītoloģiskas – būtnes, kāpēc radies tieši šāds un ne citādāks raganu tradīcijas areāls u.tml. Paralēli “senākā” raganu tradīcijas slāņa meklējumiem lauka pētījumos mēģināts noskaidrot, cik lielā mērā mūsdienās ir notikusi šī mutvārdu tradīcijas slāņa pārmantošana, vai un kā tas ir transformējies, cik tas šodien ir aktuāls un kā funkcionē. Šajā pētījuma stadijā par lielisku platformu noder iepriekš raksturotie arhīvu un publicētie materiāli. Lauka pētījuma gaita šajā rakstā nosacīti iedalīta trīs etapos jeb “soļos” – 1) raganu vietas apzināšana dabā; 2) kvantitatīvās intervijas; 3) kvalitatīvās intervijas. Turpinājumā tie raksturoti sīkāk.

1. solis: Raganu vietas apzināšana dabā

Vietu teikām raksturīgi, ka to ievadā vai nobeigumā sīkāk aprakstīta stāstījumā pieminētās vietas adrese, kas liecina, ka tieši šīs, nevis kādas citas vietas saistība ar teikas motīvu ir būtiska. Tam pamatā ir attiecīgās vietas valence jeb spēja piesaistīt konkrēto teikas motīvu, kas var būt atkarīga vai nu no dabiski, vai vēsturiski noteiktām šīs vietas īpašībām. Izmantojot folkloras materiālos minētos orientierus, viens no pirmajiem lauka pētījuma uzdevumiem ir apzināt dabā izpētei izvēlēta apvidus raganu vietas.¹⁶ Tas ir nepieciešams, lai, konkrēto vietu vizuāli novērtējot, noskaidrotu, vai tai piemīt kādas ģeoloģiskas vai cita veida īpatnības, kas būtu piesaistījušas apkārtnes iedzīvotāju uzmanību un tādējādi iekļautas mutvārdu tradīcijā, kā arī lai konstatētu, vai konkrētā raganu vieta laika gaitā, piemēram, meliorācijas, karjeru izstrādes u.tml. darbību rezultātā, nav mainījusies, kas varētu būt iemesls mutvārdu tradīcijas maiņai vai izzušanai.

Līdzšinējā pieredze rāda, ka pēdējā gadsimta laikā ģeogrāfiskā ainava Latvijā ir stipri mainījusies. Tas ir ietekmējis arī tos ainavas elementus, kas saistīti ar raganu tradīciju. Piemēram, *Raganteice*¹⁷ Ērgemes pagastā pie bij. Turnas skolas ir aizbērta meliorācijas darbu gaitā, bet daļa no *Raganu kalna* starp Rencēnu pagasta Lielseskupiem, Šķudām un Bajāriem ir norakta smiltīs. Tāpat bojā gājis vairums raganu koku, piemēram, *Raganu kalna* bērzs Kārķu pag. Veckārķos pie Kalna Pelēdām, savukārt liela daļa ganību, gravu un kalnu atšķirībā no agrākiem laikiem mūsdienās izeaug krūmos un mežā.

Precīza raganu vietas apzināšana un atzīmēšana kartē ir būtiska, vēlāk analizējot citus apkārtnes vietvārdus un šīs vietas iekļaušanos kultūrvēsturiskajā ainavā. Lai gan lauka pētījumu materiāls līdz galam vēl nav izanalizēts, ir iezīmējusies tendence, ka raganu vietas vai nu sakrīt, vai atrodas tiešā tuvumā senkapiem vai viduslaiku kapsētām, kas tādējādi šīs mītoloģiskās būtnes, iespējams, ļauj saistīt ar mirušo gariem.¹⁸ Tā, piemēram, netālu no *Roganu grovas* Alsviķu pagastā atrodas Jaunlaiviņu vēlā dzelzs laikmeta kapulauks,¹⁹ līdzās Lantu viduslaiku kapsētai Bēraines pagastā ir *Raganu grava* un *Veļupīte* – raganu velēšanās vietas.²⁰ Ap *Zilo kalnu* Kocēnu pagastā izveidojies vesels raganu vietu komplekss. *Zilais kalns* gan vairāk pazīstams kā viena no centrālajām Vidzemes kulta vietām, tomēr kalnā atrodas arī viduslaiku kapsēta.²¹ Reizēm raganu vietas precīzi sakrīt ar senajām apbedījumu vietām, piemēram, *Kapu kalniņš* Kau-guru pagastā pie Gaikēniem.²² Šādas vietas varētu uzskaitīt vēl daudz. Svarīgākais šajā gadījumā ir tas, ka, lauka pētījumā izmantojot folkloristikai netradicionālu metodiku, ir iegūstamas folkloristikai būtiskas atziņas.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēli nav pieejami.

Raganu kalns bez Raganu bērza mūsdienās.

*Witch Hill without the Witch Birch
in modern days.*

Foto/Photo: Sandis Laime

Raganu kalns ar Raganu bērzu

Kārķu pagastā 20. gs. vidū.

Foto no S. Laimes personiskā arhīva.

*Witch Hill with the Witch Birch
in Kārķi municipality in the mid
1920s. Photo from Sandis Laime's
personal archive*

Tikai retu reizi ar raganām saistītās vietas ir jau iepriekš apzinātas un plašāk aprakstītas. Tādas ir, piemēram, Raču *Roganu kolns* un priede Medņevas pagastā, *Raganu akmens* Miegupītes krastā Kauguru pagastā²³ un daži citi objekti. Reizēm raganu vietas ir aprakstītas kā arheoloģiskas vietas vai dabas pieminekļi, neminot to saistību ar mutvārdu tradīcijā pastāvošajiem, ar raganām saistītiem nostāstiem (piemēram, Ramatas Lielakmens Ramatas upē Ramatas pagastā). Lielākā daļa raganu vietu līdz šim tomēr nav apzināta un aprakstīta.

2. solis: Kvantitatīvās intervijas

Iepazīšanās ar konkrētajām raganu vietām ir viens no svarīgākajiem priekšnoteikumiem veiksmīgai turpmāko interviju norisei. Vispirms iepazīstot vietējos apstākļus un tikai tad intervējot vietējos iedzīvotājus, saruna veidojas daudz atvērtāka un produktīvāka. Jāņem vērā, ka teicēja uzticība ir jāiegūst salīdzinoši īsā laika posmā, kam viens no priekšnoteikumiem ir laba vietējo apstākļu pārzināšana. Teicējs pie viņa

ieradušos folkloristu visbiežāk uztver kā “svešinieku”, un šo tēlu vislabāk var kļiedēt, demonstrējot labas zināšanas par vietējiem apstākļiem, tādējādi nostājoties līdzvērtīgās pozīcijās ar intervējamo. Šim mērķim ir noderīga arī LFK teikām pievienotā informācija par kādreizējiem teicējiem (vārds, uzvārds, mājvārds), kas var noderēt intervijas ievadīšanai.

Jebkuras sarunas ar teicējiem sākotnējais mērķis ir veidot kvalitatīvo interviju, tomēr tās īstenošana atkarīga no tā, vai teicējs ir pārmantojis “seno” raganu tradīciju. Bez īpašas iepriekšējas izziņošanas ierodoties pētījumam izvēlētajā apvidū, intervējamie cilvēki tiek atrasti pēc nejaušības principa (galvenais izvēles kritērijs ir dzīvesvietas atrašanās raganu vietas tuvumā), tāpēc intervijas iznākumu ir grūti paredzēt. Pēc iepazīšanās ar teicēju tiek noskaidrots, vai viņš ir vietējo iedzīvotāju pēcnācējs vai ienācējs un vai ir pārmantojis senāko ar raganu vietu saistīto mutvārdu tradīcijas slāni. Noraidošas atbildes gadījumā, t.i., lielākajā daļā gadījumu, intervija netiek pārtraukta, bet turpinot aptaujas veidā tiek aplūkotas sekojošas tēmas.

Priekšstati par raganām mūsdienās. Ja arī teicējs nav dzirdējis teikas, kas par konkrēto raganu vietu pierakstītas 20. gs. pirmajā pusē vai vidū, intervijas gaitā tiek noskaidrots, vai mūsdienās attiecībā uz šo vietu tiek lietots kāds toponīms un kāds tas ir. Liela daļa no vietām, kas savulaik bijušas saistītas ar raganu teikām, ir arī sauktas raganu vārdā. Līdzšinējā pieredze rāda, ka vietvārdi, kas kādreiz bijuši nesaraujami saistīti ar attiecīgiem teiku motīviem, tiek lietoti arī tad, kad pašas teikas, tātad to motivētājas, no mutvārdu tradīcijas ir jau zudušas. Šis vērojums attiecas arī uz raganu vietām. Piemēram, *Raganu grovas* nosaukumu pazīst un lieto lielākā daļa aptaujāto Alsīķu apkārtnes iedzīvotāju, kas arī zina, kur šī vieta atrodas, bet nezina nosaukuma rašanās iemeslus. Šajos gadījumos vietvārds kalpo par tiltu uz nākamo jautājumu – kas ir ragana. Atbildes uz šo jautājumu atspoguļo mūsdienās pastāvošo viedokli, ko var sastatīt ar senāk fiksēto mutvārdu tradīciju un konstatēt izmaiņas šajos priekšstatos. Atbilde parasti ir diezgan trafareta – “ragana ir tā, kas jā uz slotas”, tāpat diezgan bieži, nedaudz padomājot, par raganu tiek nosaukta kāda konkrēta persona. Turpmākajā sarunā tiek noskaidrots, no kurienes šāds priekšstats radies. Jāatzīmē, ka visbiežāk tiek norādīts uz dažādām bilžu grāmatām un žurnāliem, kur ragana attēlota, lidojam uz slotas, skolā mācītām pasakām (piemēram, “Ansītis un Grietiņa”) un vairākiem aktuāliem TV seriāliem. Tikpat stereotipisks raganas tēls izmantots, noformējot tūristu taku starp Apes Dzenīšu dižvītolu un Raganu klintīm, kas mutvārdu tradīcijā kādreiz bija saistītas ar raganām – dabas gariem. Kā viegli atpazīstams raganu atribūts gar takas malām šur tur izliktas slotas, lai gan raganām – dabas gariem tas nav tipisks priekšmets. Takas vidusdaļā no dažādiem materiāliem izgatavots slietenis un vairākas raganas.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Raganu velēšanās vietas Lantu viduslaiku kapsētas apkārtnē Bērzaines pag.
A site where witches were said to have washed their clothes in the area
of the medieval Lanti cemetery in Bērzaine municipality*

Cita kā ar raganām saistītā raganu vietu folklorā. Neskatoties uz to, ka senākais ar raganu vietām saistītais mutvārdu tradīcijas slānis mūsdienās ir gandrīz izzudis, tā vietā ir nākusi jauna folklorā, kas arī tiek fiksēta, lai noskaidrotu, kādas tendences vērojamas (raganu) vietu folkloras attīstībā mūsdienās. Teicēju stāstījumi ir dažādi – sākot ar to, ka šīs vietas tiek izmantotas dažādām ikdienišķām vajadzībām (piemēram, sēņošana, ogošana), un beidzot ar dažādām netipiskām vai pārdabiskām situācijām (piemēram, apmaldīšanās, neizskaidrojamo parādību novērošana u.tml.). Nereti šie stāstījumi attiecas uz vairāk nekā pusgadsimtu veciem, šobrīd it kā neaktuāliem notikumiem. Kopumā vērojama tendence, ka senāko, kolektīvajā apziņā balstīto, bet ar teicēju tieši nesaistīto naratīvu slāni šobrīd ir nomainījuši stāstītāja paša vai draugu un ģimenes locekļu pieredzē balstīti stāsti. Piemēram, stāstā par *Raganu kalnu* pie bij. Veckārķu skolas teicēja akcentu ir pārbīdījusi no raganām, kas uz kalna naktī velējušās (šis tradicionālais motīvs ir tikai ieskicēts), uz zēniem, kas naktī izlavījušies no skolas, lai šo velēšanos klausītos:

“Tur Veckārķu skola bija, skaitījās. Tā ir tagad arī nodegusi, nu viņš vairs nav. Un turpat tūlī tas [Raganu] kalns ir augšā, no tās skolas uz Valkas pusi braucot. Un puikas tagad – tāda teika ir bijusi, kad divpadsmitos naktī raganas velējas, – bet nu tur jāiet ir pārbaudīt. Un puikas jau paliek puikas, vai ne. Puikas ņem un aiziet tagad, bet Burkins, skolotājs, ir dzirdējis, ka puikas aiziet. Viņš tagad zin, ka atpakaļam nāks,

viņš stāv koridorī ar lampu un gaida, ka šie nāks atpakaļ. Nu kā ta', šie nāk atpakaļ, bet nu iekšā tak jātiek, šie visi ar švunku skrien iekšā, skrien iekšā, un dabūjuši visi ir ar pipku pa pakaļu ar, bet nevienu raganu jau nav redzējuši, neviena ragana nav bijusi. [Smejas.]”²⁴

Ne vienmēr stāsti par raganu vietām nāk no teicēju aktīvā repertuāra, tieši otrādi – lielākoties tie pirmo reizi tiek izstāstīti intervijas laikā, jo līdz tam tā ir bijusi vienkārši vārdos neizteikta pieredze. Gadījumos, kad teicēju repertuārā ir plašs stāstījumu klāsts par raganu vietām, kvantitatīvās intervijas pāraug kvalitatīvajās un aplūkoto jautājumu loks krietni paplašināts.

Kopumā jāteic, ka kvantitatīvās intervijas sniedz pietiekami pilnīgu priekšstatu par to, kā raganu vietu apkārtnes iedzīvotāji mūsdienās saprot vārdu *ragana* un kāda ir katras konkrētās raganu vietas loma mūsdienu mutvārdu tradīcijā. Līdzīgi pētījumi ir veikti arī par citām Latvijas teiku un arheoloģiskajām vietām.²⁵

3. solis: Kvalitatīvās intervijas

Kvalitatīvajās intervijās aplūkoti divi plašāki jautājumu loki, lai noskaidrotu ko vairāk par 20. gadsimta pirmajā pusē un vidū pierakstīto un LFK glabāto teiku turpmāko dzīvi tautā un to teicējiem.

Nemot vērā to, ka par raganām – dabas gariem pierakstīto tekstu skaits ir salīdzinoši neliels, viens no lauka pētījuma mērķiem ir mēģināt apzināt šo tekstu teicēju pēcnācējus un izsekot, vai un kādā veidā ir notikusi raganu teiku pārmantošana,²⁶ kādas izmaiņas notikušas ar pašu tekstu un kādās situācijās tas ir ticis stāstīts,²⁷ tādējādi mēģinot vismaz daļēji iegūt kontekstuālo informāciju, kas savulaik nav tikusi fiksēta. Tāpat no pēcnācējiem tiek plašāk izzināta kādreizējo teicēju biogrāfija. Diemžēl jāatzīst, ka, izmantojot LFK

Autortiesību ierobežojumu dēļ attēls nav pieejams.

*Raganas Apes tūristu takas malā.
Witches by the tourist path in Ape.
Foto/Photo: Sandis Laime*

atrodamos raganu teiku teicēju datus, to pēcnācējus mūsdienās atrast nav viegli. To lielā mērā ir ietekmējuši Otrā pasaules kara notikumi (kara upuri; deportācijas uz Sibīriju; emigrācija uz Rietumiem), vēlākā iekšzemes migrācija, uzvārda maiņa un daudzi citi iemesli. Neskatoties uz to, lauka pētījumu laikā ir izdevies apzināt vairākus LFK glabāto raganu teiku teicēju pēcnācējus. Tā, piemēram, interesants ir gadījums ar teicēju Albertu Anšmitu Rencēnu pagasta Šķudās, no kura teika par līdzās mājām esošo *Raganu kalnu* pierakstīta divas reizes – 1939. un 1966. gadā, pirmo reizi Rencēnu pamatskolas rīkotās folkloras vākšanas kampaņas ietvaros, otrreiz LFK 20. zinātniskās ekspedīcijas laikā.²⁸ Šis gadījums liecina ne tikai par to, ka šī teika stabili iegūlusi teicēja repertuārā, bet ļauj arī izsekot, kā gandrīz 30 gadu laikā ir mainījusies teicēja attieksme pret šo tekstu. Anšmitu dzimta Rencēnu pagasta Šķudās dzīvo arī mūsdienās. Intervējot Alberta Anšmita trīs pēcnācēju paaudzes, iegūtas plašākas ziņas par teicēja biogrāfiju un noskaidrots, ka viņa repertuārā stabili iegūlusi teika par *Raganu kalnu* nākamajās paaudzēs nav pārņemta. Ar kalnu saistītais nostāstu repertuārs atbilst iepriekš teiktajam, ka mūsdienās raganu vietu folklorā pārsvarā sastāv no personiskās pieredzes stāstiem. Šajā gadījumā tie bija vairāki kalnā apmaldīšanās stāsti, tostarp arī stāsts par to, kā tur maldījies Alberts Anšmits.²⁹

Lauka pētījumu laikā apzināti arī vairāki citi LFK arhīvā esošo teiku teicēju pēcnācēji. Lai gan interviju materiāls detalizēti vēl nav analizēts, novērojama tendence, ka Latgalē un tai tuvākajos Alūksnes rajona pagastos tradicionālā raganu teiku repertuāra pārmantošana ir notikusi daudz biežāk nekā Vidzemē. Medņevas pagastā pat pierakstīts kāds memorāts par vidējai paaudzei piederošas teicējas pieredzētu gadījumu – tikšanos ar raganu, kas raksturota tuvu tradicionālajam šīs būtnes tēlam Ziemeļlatgalē.³⁰ Šajā reģionā fiksēts visplašākais materiāls par raganām un raganu vietām, ko iespējams raksturot kā tradicionālu, kamēr Vidzemē tas ir daudz nabadzīgāks. Tomēr arī Latgales materiālā tradicionālie priekšstati par raganām – dabas gariem pārsvarā jau ir stipri degradējušies, tāpat kā ar tiem saistītie teiku motīvi. Lielāku noturību, iespējams, rāda teiku tekstos iekļautās formulveidīgās raganu tiešās runas. Lūk, kāds agrāk pierakstīts raganu teiku piemērs: “Kāds cilvēks viens iet pa ceļu, redz – skrien ragana, ieskrien šķūnī, uzkāp uz jumta. Te vilks arī klāt. Ragana sēž uz jumta un kārsina vilku: “Še viens pupiņš, šē otrs, šē viena rociņa, šē otra, šē viens pirkstiņš, šē otrs!” Vīrs tik klausās: “Šē visi!”, liek ar kāju pa jumtu, ragana vilkam mutē.”³¹ Mūsdienās Medņevas pagastā fiksēts šīs teikas transformēts variants, kur ragana ar saglabātu tādu pašu tiešo runu vairs neķircina vilku, kas ir tradicionāls, ticējumos balstīts raganu mītoloģiskais pretinieks, bet gan cilvēku.³² Tādējādi redzams, ka, izzūdot ar raganām

saistītiem ticējumiem, transformējas arī uz tiem balstītie teiku motīvi un tajos izmantoto tēlu sistēma.

Līdzās jautājumiem par teikas tekstu un tā izpratni intervijās tiek skarti arī dažādi kontekstuāli jautājumi. Kā jau iepriekš norādīts, agrākajos folkloras pierakstos gandrīz vispār nav fiksētas norādes, kādās situācijās katra konkrētā raganu teika ir stāstīta. Lūk, vienīgais izņēmums: "Es vairāk reizes dzirdēju, kad vectēvs runāja par Raganu purvu, bet nezināju, kur šis purvs atrodas. Reiz ganos pie manis pienāca vectēvs un teica, lai nelaizot lopus Raganu purvā, jo tur varot nosist govīs. Es piepēši tam uzprasīju: "Kamdēļ šo mazo purvu sauc par Raganu purvu, kur es daudzreiz esmu lasījis ogas?" Viņš man paskaidroja, ka agrāk, kad viņš bijis jauns, dzirdējis bieži vakaros, ka taisni šinī purvā esot kaut kas nejauki smējies un ap pusnakti velējies, ka viss mežs skanējis. Šis purvs ir apmēram vienu kilometru no manām tēva mājām. Purvam visapkārt ir egļu un priežu koku mežs. Tur ir diezgan staigāns. Lopus laist tur ir patiešām nedroši. Apkārtējie iedzīvotāji, kas ilgu laiku šeit dzīvojuši, to vietu nosaukuši par Raganu purvu."³³ Šī teksta ievadā raksturoti apstākļi, kādos teikas pierakstītājs un acīmredzot arī teicējs – sešpadsmit gadus vecais Pakravas pamatskolas skolēns A. Lejasblusa teiku ir dzirdējis. Zīmīgi, ka *Raganu purva* nosaukums viņam jau agrāk nav bijis svešs, acīmredzot noklausīts ikdienas sarunās, bet šī vietvārda motivāciju – teiku vecaistēvs viņam pastāstīja ganībās *Raganu purva* apkārtnē. Šis ir vienīgais teksts, kurā atklāta situācija, kādā teika stāstīta. Šajā gadījumā tas noticis ar teiku saistītā ģeogrāfiskā objekta tuvumā, un teksta uzdevums ir bijis brīdināt par purvā draudošajām briesmām. Mūsdienu lauka pētījumos gan Vidzemē, gan Latgalē ir izdevies iegūt papildus liecības par to, ka teikas par raganu vietām pārsvarā stāstītas, nonākot attiecīgās vietas tuvumā, kas acīmredzot ir bijusi raksturīga šī folkloras slāņa tradēšanas iezīme. Tā, piemēram, kad Andrejs Upmacis ar vecotēvu reiz braucis gar *Raganu kalnu* uz krejotavu, vectēvs uzprasījis, vai mazdēls zina, kāpēc kalnu tā saucot, un, saņemot noraidošu atbildi, izstāstījis par to teiku.³⁴ Līdzīgi teiku par *Roganu kolna* raganām pie Ilziņu ciema Lūcijai Čerbakovai stāstījusi māte, ejot tam garām pa ceļam no Viļakas baznīcas uz mājām Aizgalīnes ciemā.³⁵ Šī informācija ir būtiska turpmāko pētījumu veikšanai par aplūkojamā raganu teiku slāņa funkcijām un tradēšanu.

Mūsdienās, kad tradicionālie vietu teiku pārmantošanas iemesli ir zuduši, tos reizēm nomainījusi jauna motivācija. Tā, piemēram, Lilija Apsīte Medņevas pag. Semenovā no vecāsmātes dzirdētās teikas uzskata par sava veida dzimtas relikviju, ko ir pierakstījusi uz papīra un stāsta tālāk arī saviem bērniem.³⁶ Savukārt dzejnieka Kārļa Eliasa vedekla Māra Eliasa no vīratēva dzirdētās teikas par raganu velēšanos uz *Raganu akmens* pie

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Pēc teicējas Annas Valcītes stāstījuma lauka pierakstos sastādītā Roganu grovas (Alsviķu pag.) apkārtnes vietvārdu un ar teikām saistīto vietu karte.
A map of the place names and legend-related sites in Rogonu Grova (Witch Glen in Alsviķi municipality), based on stories told by Anna Valcīte and recorded during a field study*

Svitkām uzskata par dzejnieka iztēles augli, lai izklaidētu bērnus,³⁷ tātad tradicionālajā kultūrā balstītie stāsti mūsdienās var tikt interpretēti arī kā ārpus tradīcijas esoši, šajā gadījumā tie vēlāk saistīti ar teicēja profesionālo darbību, nevis tradīciju, kurā teksts iekļaujas.

Gan kvalitatīvo, gan kvantitatīvo interviju laikā plašāk tiek pētīta ne tikai pati raganu vieta un ar to saistītā folklorā, bet arī tuvākā apkārtnē, mēģinot izzināt citus zīmīgus ainavas objektus, to nosaukumus un folkloru. Šādā veidā izzinātais raganu vietas apkārtnes vietvārdu slānis var

izrādīties nozīmīgs, mēģinot katru konkrēto vietu analizēt kultūrvēsturiskās ainavas kontekstā, tādējādi izzinot raganu vietu funkcijas un iespējamo hronoloģiju, kas var palīdzēt izprast gan pašu mītoloģisko būtņi, gan attiecīgo folkloras tekstu hronoloģiju un funkcijas.

Rezumējot iepriekš teikto, jāsecina, ka raganu – dabas garu izpētē lauka pētījums ir nozīmīga pētnieciskā darba sastāvdaļa. Lai gan ar raganām – dabas gariem saistītais folkloras slānis mūsdienās ir vai nu izzudis, vai stipri degradējies, lauka pētījumos joprojām ir iespējams gūt jaunas atziņas, kas var būtiski papildināt raganu – dabas garu izpētē izmantojamo avotu bāzi.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Pētījums veikts, pateicoties Valsts pētījumu programmas "Letonika" un Valsts kultūrkapitāla fonda atbalstītā projekta "Raganu vietas Ziemeļvidzemē" finansējumam.
- ² *Skaidrojošā vārdnīca*. Sast. A. Spektors. <http://www.tezaurs.lv/sv/>, skatīts 20.04.2009.
- ³ LFK 23, 14192. Karlīna Vitmane, 77 g.v., Ķieģeļu pag.; pier. Kārlis Bukums 1944.
- ⁴ Ozoliņš D. Raganas. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem, III. Dienas Lapas pielikums*. Rīga: P. Bisnieka drukātava, 1893. 39.–40. lpp.
- ⁵ Šāds priekšstats par raganām latviešu tradicionālajā kultūrā ir visizplatītākais, sk.: *Mitoloģijas enciklopēdija*. 2. sēj. Rīga: Latvijas enciklopēdija, 1994. 217.–218. lpp.
- ⁶ Vēlius N. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*. Vilnius: Vaga, 1977. P. 83–128.
- ⁷ Turpat, 90. lpp.
- ⁸ Valk Ü. The Guises of Estonian Water-Spirits in Relation to the Plot and Function of Legend. *Islanders and Water-Dwellers. Proceedings of The Celtic-Nordic-Baltic Folklore Symposium held at University College Dublin 16–19 June 1996*. Dublin: DBA Publications Ltd. P. 337–347.
- ⁹ Виноградова Л. Н. Мифологический аспект полесской русальной традиции. *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*. Москва: Наука, 1986. С. 88–135.
- ¹⁰ Domājams, ka šis tēls ir aizgūts no pasaku raganas. Uz šādu procesu, kas mūsdienu latviešu materiālā jau gandrīz pilnībā ir nomainījis teiku raganas tēlu, ir norādījis lietuviešu folklorists Norberts Vēļus.
- ¹¹ Ozoliņš D. Raganas. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem, III. Dienas Lapas pielikums*. Rīga: P. Bisnieka drukātava, 1893. 21.–26., 39.–45., 53.–58., 76.–80., 90.–94., 107.–110., 120.–123., 130.–132., 152.–154. lpp.
- ¹² Šobrīd ticējumi veido ~5% no tekstu kopskaita, tomēr šis skaits varētu pieaugt, jo teiku atlasē izmantotas divas LFK teiku kartotēkas (tās kārtotas pēc ģeogrā-

fiskā un tematiskā principa), kamēr ticējumiem šobrīd kartotēka nav izstrādāta, tāpēc materiālu atlasīt ir daudz grūtāk.

- ¹³ Piemēram, “*Raganas // -u diķis*, diķis Mazsalacā Tīsī. Stāsta, ka pie diķa vakaros raganas velēšas” (LVI VK 1952). Motivējot vietvārdu, konspektīvi atstāstīts teikas motīvs, kurā minēta Ziemeļvidzemē raganām raksturīga darbība – velēšanās un parādīšanās laiks – vakars.
- ¹⁴ Atsevišķas “raganu vietas” minētas visos aprakstītajos avotos, piemēram, Apes Raganu klints jeb “Ragankalns” vairākkārt atzīmēts D. Ozoliņa publicētajās teikās, kā arī LFK un LVI VK materiālos.
- ¹⁵ Iegūtais materiāls izmantots atsevišķās publikācijās, sk.: Laime S. Kārķu pagasta svētvietas un to folkloras. *Kultūras krustpunkti. Latvijas Kultūras akadēmijas zinātnisko rakstu krājums*. 2. laidziens. Rīga: Mantojums, 2006. 142.–144. lpp.; Laime S. Velni, raganas, čūskas un blūdi Vārkavas purvu folklorā. *Vārkava. Tradicionālā kultūra un mūsdienas. Rakstu krājums*. Rīga: Madris, 2008. 211.–215. lpp.
- ¹⁶ Ar vārdu savienojumu “raganu vietas” šajā rakstā apzīmēti konkrēti ģeogrāfiskās ainavas elementi, kas mutvārdu tradīcijā saistīti ar raganām – dabas gariem.
- ¹⁷ Teice – ieplaka vai padziļinājums, kur uzkrājas ūdens.
- ¹⁸ Uz šādu saistību norāda arī vārda etimoloģija. Tradicionāli ir uzskatīts, ka raganas nosaukums saistīts ar vārdu *redzēt* un ragana ir ‘tā, KAS redz nākotnē’, ‘gaišreģe’. Pēdējā laikā šī etimoloģija ir korigēta, norādot, ka raganas ir ‘mirušo dvēseles, KO redz (sapnī)’. Sk.: Gliwa B. Witches in Baltic Fairy Tales. *Onomasiology Online*. 2003. No. 4. P. 1–8. Tās pašas saknes vārds ir arī *rēgs* – ‘tas, ko redz rēgojamies, spokojamies’.
- ¹⁹ *Latvijas PSR arheoloģija*. Rīga: Zinātne, 1974. 329. lpp.
- ²⁰ *Latvijas Republikas arheoloģijas pieminekļi*. Rīga: Latvijas Valsts kultūras pieminekļu aizsardzības inspekcija, b.g. 151. lpp.
- ²¹ *Latvijas PSR arheoloģija*. 344. lpp.
- ²² LFK 853, 393. J. Lūsis, 65 g.v., Brenguļu pag.; pier. Mārcis Lūsis 1929.
- ²³ Jakubenoka L. Mītoloģiskie akmeņi un ar tiem saistītā vēstītājfolklorā – ziņu sniedzēji par htoniskajām dievībām. *Letonica*. 2006. Nr. 14. 85. lpp.
- ²⁴ Mudrīte Beldava, 76 g.v. (1928), Kārķu pag. Veckārķos; intervēja Sandis Laime, 02.07.2004.
- ²⁵ Sk., piemēram: Vītola I. Naudas akmeņi Latgalē. *Letonica*. 2006. Nr. 14. 306.–317. lpp.; Ozoliņa L., Urtāns J., Vītola I. Arheoloģiskās vietas Kūku pagasta iedzīvotāju priekšstatos. *Kultūras krustpunkti. Latvijas Kultūras akadēmijas zinātnisko rakstu krājums*. 2. laidziens. Rīga: Mantojums, 2006. 179.–192. lpp.
- ²⁶ Šķiet, ka agrāko šāda veida pētījumu latviešu folkloristikā veica Cesvaines draudzes mācītājs A. Vītols, kurš mēģināja pārbaudīt, cik lielā mērā Cesvaines apkārtnē ir pārmantotas viņa priekšgājēja mācītāja R. Auniņa pierakstītās Ūsiņa dziesmas, uzturoties arī Auniņa teicēju pēcnācējiem. Sk.: Vītols A. Par Auniņa savāktām Ūsiņa dziesmām. *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*. 1921. Nr. 2.

- ²⁷ Sk. līdzīgu Gunta Pakalna pētījumu par Džūkstes spoku stāstiem: Pakalns G. Daži Džūkstes spoku stāsti – senāk un mūsdienās. *Letonica*. 2006. Nr. 14. 189.–208. lpp.
- ²⁸ Attiecīgi LFK 116, 23960 un LFK 1978, 2798.
- ²⁹ Intervija ar Līgu Anšmiti (1931, Alberta Anšmita dēla Artura Andreja Anšmita sieva, dzim. Lapiņa), Initu Mihailovu (1960, Alberta Anšmita mazmeita, dzim. Anšmite) un viņas vīru Ivaru Mihailovu, kā arī Lauru Mihailovu (1993, Alberta Anšmita mazmazmeita) Rencēnu pag. Šķūdās 26.07.2008.
- ³⁰ Aija Bukovska (1965), Medņevas pag. Viduču Kalniņos; intervēja Sandis Laime, 07.05.2008.
- ³¹ LFK 32, 4201. Marija Nabaka Tilžā; pier. Irma Medne, 1936, Rīgā, Bīķernieku sanatorijā.
- ³² Aija Bukovska (1965), Medņevas pag. Viduču Kalniņos; intervēja Sandis Laime, 07.05.2008.
- ³³ LFK 886, 12. Pier. A. Lejasblusa 1929.
- ³⁴ Andrejs Upmacis (1927), Rencēnu pag. Minčos; intervēja Sandis Laime, 26.07.2008.
- ³⁵ Lūcija Čerbakova (1946), Medņevas pag. Slotukalna Kalnājos; intervēja Sandis Laime, 08.05.2008. Teicēja uzsvēra, ka teika stāstīta nevis pa ceļam no mājām uz baznīcu, bet gan atceļā pēc baznīcas apmeklējuma.
- ³⁶ Lilija Apsīte (1949), Medņevas pag. Semenovā; intervēja Sandis Laime, 08.05.2008.
- ³⁷ Māra Eliasa (1940), Kauguru pag. Svitkās; intervēja Sandis Laime, 15.07.2007.

Sandis Laime

Out of the archive: the use o materials of the Latvian Folklore Archive in modern-day field research on the witch/fairy tradition

Summary

The paper analyzes the process of field research relying heavily on the use of previously published materials that have been stored in archives. The objective of this study is to examine the modern-day verbal tradition associated with 'raganas' – spirits of nature in north eastern Latvia and to expand the basis of other sources for broader studies on these mythic creatures and related geographical, cultural or historical objects.

In the contemporary Latvian language, the word 'ragana' denotes an evil woman, a witch who robs other people of all things good for her own benefit. In Latvian mythological studies these witches have largely overshadowed a different type 'ragana', which could rather be associated with the spirits of nature or fairies. In Latvian folklore the 'ragana' of this type is characterized as a beautiful maid with fair, long hair, usually seen in small groups of 2-3. Their usual activities include washing clothes, combing hair, sitting in birch trees, singing and dancing. When coming across people they mislead them, tickle to death, tease and tempt men, but sometimes, upon encountering people, they suddenly disappear, turn into moss or birch bark. Most often, 'raganas' are sighted at noon or midnight in forests, ravines, on hills and waterfronts or near stones. Usually these sites are particular landscape objects whose names include the word 'ragana'. 'Raganas' of this type feature in some 300 folklore texts. The three main sources are Davis Ozolins' series of articles "Raganas" (1893), the Latvian Folklore Archive and the card file of place names of the Latvian Language Institute.

The article deals with experience accumulated during a field study on 'raganas' and sites associated with them in modern-day Latvia. The field study can be divided in three phases:

1. Finding and describing the sites associated with 'raganas', etc.
2. Quantitative interviews. Since the sites associated with 'raganas' often have been named after 'raganas' (Raganas' Hill, Raganas'

Marsh, etc.), each interview starts with finding out what modern-day people mean by this word. The most popular modern-day notions of 'raganas' have been inherited from fairy tales. If the interview reveals that the oldest folklore strata associated with the 'raganas' site are gone, the interviewer records the current folklore and nearby place names, thus obtaining extensive material about the modern-day meaning of the given site.

3. Quality interviews. Since the number of texts about fairies is relatively small, one of the objectives of field research is to collect information about the storytellers' offspring and to trace how these texts have been passed on and changed over time, in what situation these tales have been told in order to obtain contextual information that has remained unrecorded.

Field research is an essential part in exploring fairy characters in Latvian folklore. Although by now the folklore material associated with 'raganas' (fairies) has nearly disappeared or has been strongly distorted field studies still can provide new information that can be added to the sources used in studies on 'raganas' (fairies).

Aigars Lielbārdis

Latviešu buramvārdu vācēji, pieraksta vietas un tekstu raksturs Friča Brīvzemnieka krājumā “Материалы по этнографии латышского племени”

Krājumā “Материалы по этнографии латышского племени” (Maskava, 1881) līdzās sakāmvārdiem, parunām un mīklām latviešu buramvārdi ir nodalīti atsevišķā nodaļā “Латышские народные заговоры и заклинания”.¹ Tas ir pirmais un viens no apjomīgākajiem buramvārdu tekstu zinātniskajiem apkopojumiem līdz pat šim brīdim, lai arī izdots pirms gandrīz simt trīsdesmit gadiem. Kārlis Straubergs to ir nosaucis par “buramo vārdu pamata krājumu”.² Par krājuma tapšanu materiāli rūpējās Maskavas Universitātes Ķeizariskā dabaszinātņu, antropoloģijas un etnogrāfijas draugu biedrība, taču folkloras materiālu vākšanu, aprakstu veidošanu un sagatavošanu izdošanai paveica Fricis Brīvzemnieks. Krājumā apkopoti 717 buramvārdi, kā arī plaši paskaidrojumi par vārdošanas situācijām, vārdotāju apzīmējumiem, īpatniem nosaukumiem un vārdiem.

Lai arī folkloras materiālu krājums bija domāts galvenokārt krievu etnogrāfiem, līdzās krieviskajiem tulkojumiem ir teksti latviešu valodā, kas iespiesti īpašā rakstībā, ko krājuma autors ar K. Barona palīdzību izveidojis pēc A. Bilenšteina rakstības un čehu alfabēta parauga.³

Friča Brīvzemnieka biogrāfiju, veikumu un nozīmi latviešu folkloristikā ir apcerējuši gan literāti, gan folkloristi – Teodors Zeiferts, Jānis Alberts Jansons, Pēteris Šmits, Jānis Rozenbergs, Biruta Gudriķe, Elza Knope, Boriss Infantjevs, Māra Viksna u.c., tādēļ tiks minēti tikai būtiskākie fakti, kas attiecināmi uz šo krājumu un tā tapšanu.

Pēc etnogrāfijas izstādes 1867. gadā par cariskajā Krievijā dzīvojošām tautām Maskavas Universitātes Ķeizariskā dabaszinātņu, antropoloģijas un etnogrāfijas draugu biedrība bija ieplānojusi turpināt darbu pie “ziniskām ekspedīcijām” un “zinīsku rakstu izdevumiem”.⁴ Pēc F. Brīvzemnieka biedrībā nolasītā referāta par latviešu etnogrāfiju tās priekšsēdis Nils

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*F. Brīvēmnieka sakārtotā krājuma
“Материалы по этнографии латышского племени” titullapa.
Title page of the Fricis Brīvēmnieks’ collection
“Материалы по этнографии латышского племени”*

Popovs, Krišjāņa Valdemāra rosināts, F. Brīvēzemniekam uztic uzsākt etnogrāfisku ziņu vākšanu par latviešiem, piešķirot arī līdzekļus.⁵ Tā 1869. gada pavasarī un vasarā F. Brīvēzemnieks gan kājām, gan braukšus apceļo vai visu Latviju, īsāku vai garāku brīdi pabūdam Rēzeknē, Stirnienē, Dignājā, Krustpilī, Rīgā, Jelgavā, Bauskā, Skrundā, Aizputē, Rucavā, Kuldīgā, Alsungā, Ventspilī, Talsos, Tukumā, Eikāžos, Turaidā, Valmierā, Cēsīs, Raunā, Alūksnē, Vecpiebalgā, Vestienā, Lubānā u.c. J. Rozenbergs atzīmē: "F. Brīvēzemnieka 1869. gada ekspedīcija patiesībā bija pirmā praktiski realizētā, pašu latviešu īstenotā ekspedīcija folkloras materiālu sagādē."⁶ Tādējādi šo ekspedīciju varam uzskatīt par pirmo lauka pētījumu latviešu folkloristikā. Daudzi F. Brīvēzemnieka paziņas un ceļā sastaptie un uzrunātie ļaudis arī kļūst par palīgiem folkloras materiālu vākšanā, tos pierakstot un sūtot uz Maskavu vēl daudzus gadus pēc ekspedīcijas.

Folkloras materiālu vācējus un iesūtītājus mudināja arī 1877. gadā dažādos latviešu valodā iznākušos laikrakstos ("Latviešu Avīzes", "Baltijas Zemkopis", "Baltijas Vēstnesis") ievietotais F. Brīvēzemnieka raksts "Zinatības un tautas draugiem" ar aicinājumu vākt un iesūtīt "latviešu tautas pasakas un teikas, tautas mīklas, sakāmus, pūšamus un burvības vārdus".⁷ Kā iemesli minēti: "Priekš mūsu mazās tautas ļoti svarīgi, ka citas tautas, īpaši krievu tauta, par mums vairāk zin, mūs vairāk ievēro; priekš latviešiem mūsu dienās svarīgi, ka mūsu tēvu tēvu gara mantas jēl kaut kur sakrāj un caur druku, grāmatā – kas izmaksā labi daudz naudas – uzglabā, iekam vēl nav tā pēdīgā teka pie dažā labā ievērojama tautas gara zieda ar aizmirstības zāli apauguse, kas mūsu straujos laikos var notikt diemžēl jo ātri."⁸

Ar uzrunām "Cienījams Tautieti!"⁹ vai "Cienījams kungs!"¹⁰ vēl pēc šī krājuma iznākšanas folkloras vācēji un iesūtītāji gan pateicas par uzņemšanu Maskavas Universitātes Ķeizariiskās dabaszinātņu, antropoloģijas un etnogrāfijas draugu biedrības līdzstrādniekos, gan lūdz palīdzību kādā jautājumā vai izsaka piezīmes par jau publicētajiem krājumiem, gan arī iesūta arvien jaunus materiālus. Tādējādi F. Brīvēzemnieka folkloristikā darbība sekmēja latviešu folkloras materiālu vākšanu, iespiešanu, kā arī cēla latviešu sabiedrības nacionālo pašapziņu. J. Rozenbergs raksta: "Jāatzīst, ka F. Brīvēzemnieka gan tieši, gan netieši rosinātā folkloras materiālu vākšanas un krāšanas darba rezultātā izauga un attīstījās latviešu folkloristikas tolaik būtiskākā daļa, kas pamatā balstījās uz darbinieku pieredzi un viņu savāktiemi materiāliem."¹¹

Iesūtītāji

Buramo vārdu nodaļas ievadā F. Brīvzemnieks uzskaita trīsdesmit astoņus tekstu iesūtītājus, starp tiem minot arī pats sevi, un izteic pateicību arī Baltijas skolotāju semināra audzēkņiem, neatšifrējot to vārdus. Lai arī ievadā nepieminēti, zem buramvārdu tekstiem norādīti vēl divpadsmit iesūtītāji, tātad kopumā – piecdesmit. Aiz iesūtītāju vārdiem ir norādīta apkaime, kur buramvārdu teksti pierakstīti. Ar retiem izņēmumiem iesūtītāji ir bijuši arī teicēji, t.i., šo vārdu zinātāji vai glabātāji, kā, piemēram, Anna Pločkalna vai Reinis Alauns. Jāatzīmē, ka daudzi iesūtītāji ir vākuši ne tikai buramvārdus, bet arī citus latviešu folkloras materiālus un ir rodami starp latviešu tautasdziesmu un pasaku vācējiem, jo F. Brīvzemnieka apkopotie materiāli vēlāk tika nodoti K. Barona “Latvju dainām” un A. Lerha-Puškaiša “Latviešu tautas teikām un pasakām”.¹²

1869. gadā, vēl pirms gaidāmās ekspedīcijas, F. Brīvzemnieks izveido iespējamo iesūtītāju sarakstu, kuri varētu piedalīties materiālu vākšanā, jo īpaši no tautskolotāju vidus, kur palīdzīgu roku sniedz Andrejs Spāģis.¹³ Likumsakarīgi, ka vairums iesūtītāju ir skolotāji (M. Ārons, Bērziņš, K. Galviņš, A. Jurka, Rundels, Ozoliņš, J. Ozols) vai bijušie skolotāji (Zeberts), taču netrūkst arī zemnieku – saimnieku (J. Behmans, K. Blaubeigs, J. Mūrnieks, F. Mūrnieks, J. Pločkalns, F. Reķis, P. Talažs) un vienkāršo zemnieku (J. Balodis, A. Baumanis, H. Zīvers). Iesūtītājas ir arī sievietes – M. Freimane, P. Hirša, tāpat kāda nezināma no Kurzemes guberņas un minētā Anna Pločkalna, kas gan nav pieteikta starp iesūtītājiem kopējā sarakstā, bet atsevišķi.

Daži iesūtītāji pēc krājumā ietvertu tekstu skaita ir darbojušies īpaši aktīvi – J. Pločkalnam pieder pāri par 200 publicēto buramvārdu, J. Kungam – vairāk nekā 60, A. Baumanim – vairāk nekā 40, H. Zīveram un R. Alaunam – vairāk nekā 30 un M. Freimanei, K. Galviņam, F. Reķim – pāri 20, J. Ozolam un B. Vitolam – tuvu 20. Nereti šie vācēji bijuši arī savstarpēji pazīstami, piemēram, J. Pločkalns no Skrundas un J. Kungs no Ezeres.

Materiālu vākuma ģeogrāfija aptver Kurzemes un Vidzemes guberņu, bet ne Vitebskas guberņu, kam varētu būt vairāki iemesli. Vitebskas guberņas nošķirtību no pārējās Latvijas noteica citādā reliģiskā piederība, kas bieži Latgales ļaudīm bija identa ar tautības apzīmējumu, – katolis,¹⁴ kā arī tā laika uzskati un domas par Vitebskas guberņas nacionālpolitisko nākotni – tuvinātu Polijai vai Krievijai, mazāk pārējai Latvijai. Lai arī F. Brīvzemnieks 1869. gada ekspedīcijā pabija vairākās Vitebskas guberņas vietās (Rēzekne, Varakļāni, Stirniene, Lubāna ezera apkaime), tomēr šīs guberņas materiāli nav iekļuvuši krājumā (nav norādītu vācēju vai iesūtītāju), kaut gan F. Brīvzemnieks norāda, ka, atgriežoties Rēzeknē pirms

prombraukšanas, papildinājis etnogrāfiskus zīmējumus un uzrakstījis jaunus materiālu.¹⁵ Iespējams, turienes ļaudīm nav bijusi tik liela ieinteresētība vai uzņēmība, jo, kā atzīmē Ojārs Zanders: "Vitebskas guberņas trijos apriņķos, kur dzīvoja latvieši, protams, netrūka tautasdziesmu, bet te 19. gadsimtā nebija tāda inteliģences slāņa, kas varētu aktīvi iekļauties folkloras vākšanas darbā."¹⁶ Vēlākie F. Brīvēznieka uzsaukumi laikrakstos vākt un piesūtīt folkloras materiālus varēja palikt nesadzirdēti, jo Vitebskas guberņā ar maziem izņēmumiem latviski rakstītā prese netika nedz pasūtīta, nedz lasīta.¹⁷ Pagāja vairāk nekā desmit gadu pēc šī krājuma iznākšanas, līdz Latgales folkloras materiālus nu jau K. Barona "Latvju dainām" vāca un piesūtīja P. Smelters, F. Trasuns, A. Jurdžs, B. Laizāns, I. Ikaunieks u.c. Iespējams, šī reģiona materiālu neiekļaušanos pastarpināti varēja ietekmēt arī K. Valdemāra uzskati par Latgales ļaudīm un domas par to rusifikāciju.¹⁸

Ražīgākais no buramvārdu iesūtītājiem F. Brīvēznieka krājumam ir bijis Jānis Pločkalns¹⁹ – izglītots saimnieks no Skrundas pagasta, kurš nereti publiski pausto uzskatu dēļ nonācis arī apcietinājumā. Šādās reizēs F. Brīvēzniekam rakstījis Jāņa Pločkalna brālis Kristis Pločkalns ar lūgumu palīdzēt atbrīvot brāli no cietuma.²⁰ Vēlāk J. Pločkalns raksta, ka cietums ir īstens veclaiku mantu avots – tur skan teikas, pasakas un burvības vārdi, un vēl daudz citu tādu mantu, ko arī solās vēlāk piesūtīt uz Maskavu.²¹ Iesūtītos materiālus vācis gan pats, gan iesaistījis savu māti Annu Pločkalnu, kas arī pati bijusi vārdotāja. F. Brīvēznieks buramo vārdu nodaļas ievadā raksta: "Interesants šāds gadījums ir ar lielo vairumu buramvārdu izcelsmi mūsu kolekcijā. Viens no lielākajiem vācējiem saimnieks–zemnieks Jānis Pločkalns, viņa māte priekš savas kolekcijas papildināšanas, kas patriotiski nodota mūsu rīcībā, apstaigāja apkārtnes vārdotājus/-as, piedāvādot citiem vārdotājiem mainīties ar viņas buramvārdiem, iemācoties no galvas, tādējādi papildinot šajā kolekcijā stipros vārdus."²² Labprātīga buramvārdu maiņa A. Pločkalnei ar citiem vārdotājiem bija iespējama, jo viņa tika uzskatīta par "stiprāku", līdz ar to viņas buramvārdiem arī piemītis lielāks spēks. Viņa iemācījās visus buramvārdus no galvas un, lai tos nosūtītu krājumam, sešdesmit gadu vecumā iemācījās rakstīt. F. Brīvēznieka fondā ir atrodams Pločkalnu mātes rokraksts,²³ kas grūtās salasāmības dēļ ir sagādājis ne mazums pūļu tā atšifrētājiem. Arī J. Pločkalna draugs Jānis Kungs no Kuldīgas apriņķa Ezeres ir bijis uzteicams folkloras materiālu vācējs un piesūtītājs, tādējādi trešā daļa publicēto buramvārdu ir nākusi no Skrundas un Ezeres apkaimes. Pateicoties lielajam daudzumam piesūtīto folkloras materiālu, J. Pločkalns tiek iecelts par Maskavas Universitātes Ķeizariskās dabaszinātņu, antropoloģijas un etnogrāfijas draugu biedrības līdzstrādnieku, kas bijis liels gods.

F. Brīvēzemnieks savās atmiņās piemin H. Zīvērsu – zemes īpašnieku no Valtaiķiem pie Aizputes, kas arī ir bijis viens no čaklākajiem buramvārdu iesūtītājiem un kas ar ievērojamām sekmēm bija iedziļinājies seno latviešu dzīvē un gara mantās. Arī rakstījis dzejas, kas ar F. Brīvēzemnieka gādību tikušas publicētas avīzē “Balss”.²⁴

Viens no centīgākajiem F. Brīvēzemnieka un K. Barona palīgiem bijis Reinis Alauns no Rīgas. Viņa biogrāfiju pētījusi Māra Viksna: “Dzimis bijušajā Skaņkalnes pagastā, izglītojies pašmācības ceļā, satīriskās dzejās apdziedājis mazsalacīšus (daži panti esot ilgi dzīvojuši tautas mutē), strādājis Rīgā Vērmānes dārzā par sulaini, ar paša nopelnītiem un ietaupītiem līdzekļiem palīdzējis daudziem trūcīgiem jaunekļiem iegūt izglītību, krājis senas grāmatas par latviešiem, vācis tautas gara mantas, sūtījis tās uz Maskavu.”²⁵

R. Alauns pie iesūtītā palielā buramvārdu vākuma vēstulē raksta: “Vēl zēns būdams, es šos buramvārdus paslepus norakstīju no kādas burvja burtnīcas. To uzzinājis, burvis gribēja pavisam atteikties no savas burvju mākas. Taču nomierinājās, kad uzzināja, ka es esmu mazs zēns, kas neko nezina un nesaprot. Viņš līdz pat sava mūža beigām turpināja vārdot. Pirms miršanas viņš pasaucis kādu sev pazīstamu cilvēku un gribējis nodot savu burvju māku, taču, kā ieraudzīja mani, tā atteicās no sava nodoma un mierīgi nomira. Izrādījās, ka burtnīca nebija viņa paša norakstīta, bet atdota no kāda vecāka drauga burvja, kurš arī nevarēja nomirt, iekams nebija kādu iemācījis. Ar šo pēdējo mērķi vecais burvis bija iemācījis manam priekšgājējam rakstītos un drukātos burtus un tikai pēc tam iedevis burtnīcu glabāšanā un attiecīgai izmantošanai. Pēdējais pārradies mājās dzēris, izņēmis savu vārdošanas dārgumu un, nolīcis uz gultas, pats aizmiga. Un es kā ziņkārīgs puika ķēros pie burtnīcas un drīz ar zīmuli pārrakstīju vārdus, par ko arī burvis mani ļoti neieredzēja līdz pat nāvei. No tā laika ir pagājuši 25 gadi, taču norakstītos vārdus es glabāju, līdz izlasīju Jūsu vairākkārtējos lūgumus avīzēs vākt un sūtīt buramvārdus uz Maskavu – latviešu garamantu pārpalikumus latviešu tautas labumam.”²⁶

Viena no nedaudzajām sievietēm, kas iesūtīja buramvārdus, bija Minna Freimane no Cīravas pie Aizputes, viņa ir arī viena no pirmajām latviešu literātēm. Vākusi arī latviešu tautasdziesmas, taču daudzu šo iesūtīto folkloras materiālu un dziesmu īstumu ir apšaubījis gan K. Barons, atlikdams Dainu skapī pie nepublicējamām, gan arī citi folkloristi.²⁷ Krājuma ievadā F. Brīvēzemnieks atzīmē, ka saņemti folkloras materiāli arī no ārzemēm – 1878. gadā M. Freimane kā mājskolotāja pavadīja kādu virsnieka ģimeni uz Kaukāzu, ap 1880. gadu caur Rietumeiropu ceļoja uz Ēģipti.²⁸ M. Freimane kā vienīgā sieviete starp vīriešiem iesūtītājiem

ir bijusi uzņemta Maskavas Universitātes Ķeizariskajā dabaszinātņu, antropoloģijas un etnogrāfijas draugu biedrībā.

Arī tautskolotājs Jānis Ozols ir bijis rosīgs krājējs un iesūtītājs. Krājuma sastādīšanas laikā vairākkārt mainījis dzīvesvietu, lai varētu pēc iespējas vairāk savākt un piesūtīt. Viņa vāktie materiāli nākuši no Liepājas, Seces un Aizkraukles apkaimes.²⁹

Krājuma ievadā F. Brīvzemnieks izsakās, ka visos latviešu zemes stūros ir parādījušies pašaizliedzīgi un nenogurdināmi darboņi, kas rūpējas par tautas senatnes poētisko pārļu glābšanu.³⁰ Apskatot iesūtīto materiālu daudzumu un salīdzinot ar vākšanas vietām, redzams, ka puse iesūtīto buramvārdu materiālu vākta Kurzemes vidienē un Ziemeļkurzemē – Kuldīgas, Aizputes un Skrundas apkaimē, savukārt Vidzemē – Valkas, Valmieras un Cēsu apkaimē, un vākšanas vietas ir izkaisītas un nepārklāj blīvi kādu reģionu, kā arī nav materiālu no Latgales. Deviņdesmit tekstiem krājumā nav norādīti pierakstītāji un pieraksta vietas.

Buramvārdu teksti, to raksturs

F. Brīvzemnieks, sastādot buramvārdu nodaļu, ir vadījies pēc paša izvēlētiem principiem, tādējādi, ņemot vērā krājuma ierobežoto apjomu, visi buramvārdu teksti nav tikuši iekļauti. Tādi ir teksti, kas, pēc sastādītāja domām, burtiski pārcelti no garīgo dziesmu un psalmu grāmatām,³¹ lai arī tikuši izmantoti kā buramvārdi. No tiem vēlāk veidojas viens no buramvārdu dalījumiem – buramvārdi bez kristietības literatūras piejaukuma vai ar piemetinājumu teksta beigās (“Iekš tā vārda” vai “Dieva Tēva, Dieva Dēla, Svētā Gara vārdā”), kas neskar saturu, un buramvārdi ar kristietības elementiem saturā (kristīgās leģendas, psalmu fragmenti u.c.). Šādi buramos vārdus pēc tematikas iedala arī Kārlis Straubergs – vienu ar kristīgiem elementiem un otru bez tiem.³² Ievietojamo formulu izvēli par labu buramvārdiem, kas nav tiešs garīgo dziesmugrāmatu un psalmu pārcēlums, ir noteikuši gan tā laika meklējumi pēc latviskas mītoloģijas un arhaiskākiem piemēriem, gan arī F. Brīvzemnieka personiskā pieredze. Viņa dzimtā divas vecāsmātes bijušas vārdotājas, viena ārstējusi tikai ar latviešu (pirmskristietības) vārdiem un otra ar dievvārdiem. Pirmā par otras vārdošanu bieži izteikusies: “Diez vai izglābs, viņas vārdi taču no grāmatas!” Pirmā sarunās ar citām vārdotājām, ne bez sava spēka apzināšanās, minējusi savus vecos – “stipros” vārdus – uz izslaukumu un piena noburšanu man “treji vārdi”, no rozēs – tik un tik utt.³³

Tomēr krājumā neizpaliek kristīgie motīvi vai to atvasinājumi un atsevišķos “vārdos” tie pat ir pārsvarā, piemēram, zagļu un rožu vārdos.

Bieži arī grūti atšķetināms sākotnējais motīvs, jo, formulas pārrakstot vai nododot mutvārdu ceļā, ir zudušas kādas detaļas vai fragmenti, kas vēlāk var tikt aizstāti ar paša lietotāja jaunradītu teksta vienību vai aizgūti no līdzīga satura formulas, kaut vārdošanas tradīcija nosaka, ka buramvārdi, lai tiem būtu spēks, jāatkārto bez izmaiņām, uz ko norāda arī F. Brīvzemnieks.³⁴

Krājumā buramvārdi ir nodalīti pēc to pielietojuma. Katrai vainai, negācijai ir kādi noteikti "vārdi", kas der un ir skaitāmi tikai pēc to funkcionālās piederības, lai arī atsevišķas formulas pilnībā vai daļēji, kā arī burtu virknējumi no kabalistikas tekstiem, piemēram, drudža vai trakuma vārdos, ir lietojami vairākām kaitēm. F. Brīvzemnieks norāda, ka krājums aptver septiņdesmit buramvārdu grupas, neņemot vērā pielikumu, kas ir nodaļas beigās. Sešdesmit deviņas grupas ir paredzētas labā sasniegšanai (visbiežāk veselības uzlabošanai) un tikai viena – ļauna nodarīšanai, kas nosaukta – "burvības".³⁵ Pielikumā pievienotās formulas, atskaitot divas jaunas grupas – "kašķu vārdi" un "kad traks suns iekodis", iekļaujas iepriekš minētajās septiņdesmit grupās. Tādējādi krājumā kopumā ir septiņdesmit divas grupas. "Burvības" vārdu ir salīdzinoši maz – tikai vienpadsmit. Pie šīs grupas būtu pieskaitāmi arī "pūšamie" vārdi, jo tie lietojami tad, ja palīdzības lūdzējs vārdotājam neko nesamaksā, – "Kas labi maksās, tas taps vesels, kas labi nemaksās, – slims bijis, slims paliek, apausgs ar spalvu."³⁶

F. Brīvzemnieks nodala šādas grupas – Mātes vārdi; Vidus (vēdera) vārdi; Dzemdēšanas vārdi; Kad bērns grib; Naktspamašu, notikumu un izbīļu vārdi; Kad ilgi gul slims un nezin, kas kaiš; Saraustišanās vārdi; Spiedēja vārdi; Priekš pakrūts; Krūšu sāpju vārdi; Kāsus vārdi; Caurēja jeb dūrēja vārdi; Vērmeļu jeb gēles vārdi; Pret sarkano guļu; Kad cērmes jeb tārpī vēderā; Pret galvas sāpēm; Plusas vārdi; Pret vēja bultu; Pret zobu sāpēm; Pret ausu sāpēm; Acu vārdi; Sāpju vārdi; Vārdi, kad cilvēkam kārst; Pampuma vārdi; Tūska vārdi; Rozes vārdi; Trumu jeb augoņu vārdi; Svētu meitu vārdi; Kārpu vārdi; Dziedzeļu vārdi; Tārpa jeb ēdēja vārdi; Dzirkstes vārdi; Līmējuma jeb griežami vārdi; Lūzuma vārdi; Pret iecirtumu; Asiņu vārdi; Drudža vārdi; Krampja un klemmes vārdi; Vīveļu vārdi; Liesas vārdi; Lietuvēna vārdi; Pret trakumu; Viesula vārdi; Pērkona vārdi; Kad grib, laj saulīte atspīd; Zalkšu jeb čūsku vārdi; Kukaiņu vārdi; Māju putnu vārdi; Vilku vārdi; Peļu un žurku vārdi; Bišu vārdi; Avju vārdi; Piena, kreima un sviesta vārdi; Skaugu vārdi; Sējēju vārdi; Kungu un tiesas vārdi; Dzelzu vārdi; Zagļu vārdi; Kā zirgu noturēt; Laj lopam būtu daudz pircēju; Meitu vārdi; Kad alus skābst; Laj stabule maucās; Mednieku vārdi; Uguns vārdi; Miroņu vārdi; Mēra vārdi; Vārdi priekš visām vainām; Piepūšamie vārdi; Burvības; Kašķu vārdi; Kad traks suns iekodis.

Šāda buramvārdu grupu secība tikusi veidota attiecībā pret cilvēka ķermeni – sākumā pret iekšējām vainām, tad ārējām un visbeidzot formulas,

kas skar cilvēka īpašumu un apkārtni. Katras grupas iekšienē buramvārdi, kas tuvi pēc rakstura un satura, ir novietoti līdzās – vispirms “senākie” un “tīrākie” un tikai tad tādi, kas “cietuši no kristietības piejaukuma”.³⁷

Buramvārdu iedalījums pēc to lietojuma izmantots arī vēlākos citu autoru vākumos. 1898. gadā iznākušajā Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijas 12. rakstu krājumā ir iekļauti Jēkaba Alkšņa materiāli par tautas medicīnu, kur lielās nodaļas (iekšķīgās slimības, ādas slimības, ķirurģiskās slimības, nervu slimības, sieviešu slimības, bērnu slimības un lopu slimības) ir iedalītas sīkāk – pēc ārstniecisko formulu funkcionalitātes.³⁸ Arī Zvaigžņu Andžs 1910. gadā izdotajā buramvārdu krājumā izvēlējis šādu tekstu grupēšanu,³⁹ kas ir vienkārša un ērti izmantojama, turpretī K. Straubergs ir modelējis sarežģītāku sistēmu.

Buramvārdu iedalījums pēc to funkcionalitātes ir veids, kā tos sagrupē ne tikai zinātniskos vai citos izdevumos, bet joprojām arī tradīcijas kopēji savos pierakstos. Tādējādi F. Brīvzemnieks, lai arī izmantodams tautā pastāvošu buramvārdu klasifikāciju, ir šāda iedalījuma aizsācējs arī zinātniskiem publicējumiem.

Komentāri

Tā kā krājums kopumā bija paredzēts galvenokārt krievu etnogrāfiem un citiem interesentiem, kas latviešu mītoloģiju, buramvārdu un tautas ārstniecības tradīcijas ne tik labi pārzināja, F. Brīvzemnieks tulkojumos krievu valodā ir sniedzis gan tekstiem, gan situāciju aprakstiem bagātīgus paskaidrojumus un komentārus. Atzīmējot ar zvaigznīti tos vārdus, mītoloģiskas būtnes buramvārdu tekstos vai buramvārdu grupas nosaukumus, kas lasītājam varētu būt nesaprotami, parindēs ir sniegti paskaidrojumi. Lai arī komentāri aptver gan buramvārdu kontekstus, gan latviešu mītoloģijas skaidrojumus, tālāk tiks apskatīti izvērstākie no tiem. Viens no plašākajiem skaidrojumiem ir par raganām, laumām, spīganām, kā arī par buramvārdu grupām, kurās šīs būtnes tiek piesauktas, piemēram, “piena, kreima un sviesta” vārdos: “Šīs grupas buramvārdi tiek lietoti, lai padotos lopi, lai govīs dotu daudz laba piena, lai raganas, spīgas un laumas ar savām burvībām nesabojātu lopus un arī lai atlabtu no jau esošas samaitāšanas. Neviena no latviešu saimnieciskās dzīves jomām nav tik daudz minēta vārdošanā (buramvārdos) kā lopkopība. Kā arī nevienā buramvārdu grupā nav tik liela loma raganām, laumām un spīganām kā šinī. Mūsdienās latvieši vairs nezina atšķirību starp raganām, spīganām, laumām – ar vienām un tām pašām rakstura iezīmēm vienā reģionā izplatītākas ir raganas, otrā laumas, trešā spīgas. Plašāk runājot, tās ir

tādas sievietes – burves (vārdotājas), kuras, būdamas sakaros ar nešķīsto, spēj pārvērsties par citu būtni – putnu, īpaši žagatu, vaboli, biti u.c. un apciemo citu lopus, jo īpaši kaimiņu, lai atņemtu svešajiem lopiem visu labumu priekš sevis. Tad govīs piena vietā dod tikai kaut kādu smirdīgu, ūdeņainu šķidrumu, turpretī burves govīs dod tīru, labu pienu vai pat tīru krējumu. Minētās raganas ne tikai atņem pienu, bet vispār sagandē citu labumu, īpaši lopus, jo šīm būtnēm piemīt nosliece uz visa maitāšanu. Šī gandešana galvenokārt notiek, ja govju laidarā vai citā vietā tiek atstātas nešļavas (burvības) – ola, svaiga cūkgaļa, cūkas kāja, beigts un noplūkts gailis u.c., arī vēmekļi vai izkārnījumi. Par vēmekļiem un izkārnījumiem sauc mīkstu un gļotainu masu – sēnes, kas dažreiz izaug mitrās vietās, tās tiek uzskatītas par sliktām burvībām. Pret šo visu cīnās ar buramvārdiem un darbiem. Pieredzējis vārdotājs piesies raganu, kad tā lidos kā sarkana svītra pa debesīm, viņš savāks nomestās burvības un izdarīs tā, ka lauma tūlīt atskries un prasīs kaut ko no pāridarītāja, lai izglābtu savu dzīvību, taču viņš prātīs pēkšņi un uz visiem laikiem piebeigt spīganu.”⁴⁰

Lai arī komentāros tiek norādīts, ka raganas, laumas un spīšanas pēc savas darbības tuvinās cita citai, kā arī šo vārdu izplatības dažādie reģioni, tomēr negūstam ziņas par to atšķirīgajām funkcijām, katras būtnes nosaukuma konkrēto izplatību, izskatu, izcelsmi, jo nosaukumi tiek lietoti līdzās un aizvieto viens otru vien kā teksta stilistisks paņēmieni. Šie nosaukumi apzīmē gan mītoloģiskas būtnes, gan reālus cilvēkus – burvjus, kaitniekus u.c. Domājams, ka sabiedrības apziņā šīs mītoloģiskās būtnes jau folkloras materiālu vākšanas laikā ir bijušas saplūdušas vienā gan to funkciju, gan nosaukumu ziņā. Arī paskaidrojumos par lietuvēnu tiek minētas raganas un laumas kā tam tuvas pēc savas darbības: “Raganas un laumas – tas ir nelabais ļaunas sievietes izskatā. Pēc tautas ticējumiem viņas jā uz citiem radījumiem, dzīvniekiem un pat cilvēkiem, tie nomocīti kļūst tik vāji, ka nevar noturēties uz kājām. Ja raganas naktī ir mocījušas zirgu, tad no rīta tas būs nosvīdis slapjš. Šādā veidā raganas un laumas tiek identificētas ar lietuvēnu. Taču ne visi raganu un lietuvēna darbības paņēmieni sakrīt. Cilvēks guļot it kā redz, ka gultai tuvojas mazs cilvēks, puisītis, kas ar tādu smagumu uzgulst, ka guļošais nevar pakustināt ne pirkstiņu un pat elpot grūti. Kādu laiku pamocījies, lietuvēns atstājas, taču slimais pamostas viss nosvīdis un ļoti noguris. Latviešu lietuvēnu, kas nāk uz guļamistabu un spiež aizmigušos, ir iespējams noķert, zinot, ka viņš var iziet tikai pa to atslēgas caurumu vai kādu citu atveri, pa kuru ienācis. Tad šo atslēgas caurumu vajag aizbāzt ar kadiķa zariņu, kas nogriezts vienā atvēzienā ar labo vai kreiso roku un atnests mājās ar galotni pa priekšu. Atslēgas caurums ir jāaizbāž naktī, kad lietuvēns spiež savu upuri. Neatradis vairs atpakaļceļu, lietuvēns padodas, parasti pārvēršoties par skaistu, mazliet

klirīgu jaunavu, kas tik ilgi būs mājā, kamēr izeja noslēgta. Kā tikai atvērs, tā daiļava (lietuvēns) tūlīt pagaisīs. Būtiska loma, lai ārstētu (aizsargātu) no lietuvēna, ir lietuvēna krustiem. Skaitot lietuvēna vārdus, vārdotājs/-a nedrīkst aizmirst uzvilkt (attēlot) uz zālēm vai slimā šo ārstniecisko zīmi. Taču vairāk izplatīti šie krusti nevis ārstēšanai, bet aizsardzībai. Apstaigājot latviešu zemnieku viensētas (sētas), diezgan bieži var vēl manīt krustus uz durvīm, sliekšņiem, logiem, redelēm un citur, tie zīmēti ar krītu, lai atbaidītu dēmonisko viesi. Šīs aizsargājošās zīmes tiek zīmētas pat govīm un zirgiem uz pakaviem un cilvēkiem uz nagiem, jo īpaši tiem cilvēkiem, kas cieš no lietuvēna. Arī “rozes” un “naktspamašu, notikumu un izbīļu” vārdos tiek lietotas šīs zīmes. Ārstējot rozi, vārdotājs velk ar krītu šos krustus uz zila papīra, ko piesien pie slimās vietas. Skaitot “naktspamašu, notikumu un izbīļu” vārdus, vārdotāja velk krustus uz zālēm vai ar krītu uz šūpuļa. Lietuvēna krusts var būt parasts un dubults. Gan pirmais, gan otrais ir jāzīmē vienā vilcienā, lai nav pārtraukumi, – kurā stūrī iesāk, tajā arī pabeidz. Biežāk sastopami parastie krusti (pentagrammas), kas tiek uzskatīti par pietiekoši pasargājošu līdzekli no šīm nelaimēm.”⁴¹

Arī latviešu ticējumos ir līdzīgs veids, kā raganas un lietuvēns iekļūst telpā, – pa atslēgas caurumu, durvju spraugu utt., kā arī veids, kā tos sagūstīt. Būtiska ir F. Brīvēznieka piezīme par latviešu sētām, kur vēl jo bieži var ieraudzīt lietuvēna krustus, kas mūsdienās, šādam mērķim lietoti, ir reti manāmi. Skatot plašāk un salīdzinot dažādu funkcionālo grupu buramvārdus, redzams, ka lietuvēna krusts lietojams kā aizsardzības un ārstniecības līdzeklis tajos gadījumos, ja kaite radusies no nobīšanās. Gan naktspamašas, gan roze rodas, ja cilvēks ir ļoti nobaidīts. Gan arī paša lietuvēna parādīšanās, iespējams, rada stipru baiļu sajūtu, kas liedz pakustēties. Citos buramvārdu vākumos un mūsdienu vārdošanas tradīcijā rozes ārstēšanai tāpat tiek izmantots zils papīrs, bet pentagrammu vietā tiek vilkti slīpie vai parastie krusti.

F. Brīvēznieks atzīmē, ka raganas, laumas un spīšanas īpaši aktīvas ir Jāņu dienā un ka buramvārdi var tikt ne tikai skaitīti, čukstēti, bet arī dziedāti: “Lai aizbaidītu raganas no lopiem, kuras jo īpaši Jāņu dienā apmeklē kūtis, uzskata par derīgu dziedāt pēc saules rīta, tuvu pie kūts šo dziesmu – buramvārdus. Citi līdzekļi, kā pasargāt savu labumu no raganu burvībām, ir katru reizi pēc slaukšanas aseptēt slauceni kaut vai ar savu lakatu vai svārkiem, lai raganas nepaspēj nosmelt krējumu vai arī lai skaudīgas acis nevarētu ieskatīties slaucenē, pēc kā vienkārši lopiem ir slikti, bet piens kļūst sliktāks un mazāk.”⁴²

Minētie buramvārdi, kas mūsdienās vairāk zināmi kā dziesma, ir: “Skrien ragana šķērsu gaisu, manā sētā neieskriesi! Mana sēta dzelžiem

kalta, izkaptēm spāres celtas, – Izkaptēm spāres celtas, adatām jumti jumti, – Izkaptēm nosagriesti, adatām nosadurti.”⁴³

Pēc F. Brīvzemnieka domām, uzskati par raganām, laumām un spīganām attiecināmi arī uz “skauģa” vārdiem, jo ļaudis ar skauģiem saprotot daļēji raganas, laumas, spīšanas un burvjus, daļēji vispār skaudīgas acis, kas postoši ietekmē cilvēkus un viņu īpašumu. Citreiz raganas un burvjus darot sliktu, pašiem negribot – ļaunie spēki pavisam pārmācot viņu labo gribu (izvēli). Latviešu folklorā spīšanas, raganas un laumas funkcijas bieži saplūst arī ar pūķa darbību (mājas gars, kas citiem zog labumu un nes savam saimniekam), taču uz to buramvārdu komentāros netiek norādīts, lai arī “skauģu” vārdos tie visi uzskaitīti vienā paradigmā: “Burvis, skauģis, bezdievīgs cilvēks, lāstu maiss, pūķis, laumas, raganas – tie laj rēgojas no mana lopa. Dievs, sūti savu spēku, pārkonu! Tas viņus trieks līdz pat jūraj; tur viņu tēvs, māte, brāļi, māsas, tur laj viņi mājā līdz pastarai dienaj.”⁴⁴

Gan citu tautu etnogrāfiem, gan arī pašiem latviešiem būtiski ir komentāri par buramvārdu grupām, to nosaukumi, vārdošanas paņēmieni, veicamo darbību paskaidrojumi un dažādie vārdotāja apzīmējumi: “Lai lietotu brīnumaino, ārstējošo buramvārdu spēku, vārdotājs vai vārdotāja gluži vienkārši ieļej traukā mazliet ūdens, šņabi vai kādu citu slimajam domātu šķidrumu un dodas uz kādu klusāku istabas stūri, klēti vai citu novietni. Tur viņš (viņa) pūš, vārdo, glābj, aprunā šķidrumu ar vārdiem, kuri attiecas uz kaiti, ko cenšas ārstēt, turot kreisajā rokā trauku ar ūdeni, bet labajā īpašu šim mērķim domātu kauliņu (kas ņemts no suņa, kas pats nobeidzies) vai atvāžamo nazi, ar kuru tad pie noteiktas vārdu skaitīšanas (parasti noslēgumā) trīs reizes šķidrumā (vai virs tā) tiek vilkts krusts un tiek skaitīts: “Dievs Tēvs, Dievs Dēls, Dievs Svētais Gars” un turpinājumā tiek skaitīts “Tēvs mūsu”. ”⁴⁵

Tālāk uzskaitīti F. Brīvzemnieka vai buramvārdu iesūtītāju paskaidrojumi pie atsevišķām buramvārdu grupām.

“Dzirkstes” vārdi bieži tiek jaukti ar “Līmējuma jeb griežamiem” vārdiem (izmežģījuma). Līmējuma jeb griežamie vārdi ir skaitāmi, kad izmežģīto locītavu liek vietā.⁴⁶

“Uguns” vārdi. Vieni šīs grupas buramvārdi ir skaitāmi, lai pasargātos no uguns nelaimes, otri – apdegumiem, trešie skaitāmi vai uzrakstāmi uz papīra, lai mazinātu vai apturētu ugunsgrēku.⁴⁷

“Asiņu” vārdi. “Melnais krauklis skrien pa dziļu asins jūru: asins skrien, pil pilēdams. Rauj tam krauklam (var. “viņš norauj sev”) melnu spalvu, noslauki (vārda) asins asariņu.”⁴⁸ Runā, ka šie vārdi ir tik stipri, ka tajā vietā, kur jau vienreiz apturēta asiņošana, nekad vairs asins netecēs, kaut ar asinis gribētu nolaist.⁴⁹

“Zalkšu jeb čūsku” vārdi. “Rudais pelēkais gul gar celmu. Ņem pilādža rungu, sit trejdeviņos gabalos. Čūskas kodiens kā līdekas zobi – lai pārsprāgst kā kamieša gals.”⁵⁰ Ļaudis ne labprāt, jo īpaši gavēņa laikā, nosauc velnu vai citus ļaunus radījumus, piemēram, vilku, čūsku to īstajā vārdā.⁵¹

“Tūskas” vārdi. Dažās latviešu apdzīvotās vietās ar šo vārdu apzīmē tūsku, citās – trūci, trūces pampumu vai audzēju. Taču kopumā šī slimība ir ļoti ļaundabīga. Ļaudis tic, ka tam, kuram ir šī slimība, iekšā sēž nešķīstais. Tā izdzīšanu luterāņi uzticot labāk katoļu mācītājam, jo tiek uzskatīts, ka viņam piemīt lielāks spēks un lielāka māka cīņā ar ļauno nekā luterāņu mācītājam.⁵²

“Rožu” vārdi. Ļaudis zina trejdeviņus dažādu rožu vārdus, katrai slimībai ir savas pazīmes un nosaukums.⁵³

Iespējams, minēto piemēru paskaidrojumi ir paša F. Brīvzemnieka pieredzes atspoguļojums, ko viņš bērnībā guvis no savām vecāmmātēm vārdotājām.

Ja salīdzina vārdotāja darbības, dažādo buramvārdu grupu nosaukumu un mītoloģisko būtņu (lietuvēns, spīgana, ragana, lauma u.c.) skaidrojumus un senlatviešu dievību aprakstus, tad pēdējie nav tik veiksmīgi, taču atspoguļo tā laika tendences latviešu mītoloģijas pētniecībā un tās interpretācijās. Tā, piemēram, “skaugu” vārdos: “..es iesāku savus darbus ar Laimas mātes palīgu un nobeidzu, Dievu dievu minēdams. Kāpēc tu sūtīji Jodu man virsū? Nolādēts tamdēļ tu esi! Laj Trimpus no taviem laukiem, lopiem, pļavām, dārziem un ganīklām nogriežas, un laj Pērkonā rūs mākoņus (var. “no muklu purviem rūsa”) pār taviem laukiem, dārziem, pļavām, ganīklām lidinās!”⁵⁴ – Trimpus skaidrots kā senlatviešu auglības dievs, kas mūsdienās vairs maz minēts tautas sacerējumos.⁵⁵

Vai arī vārdos “pret trakumu”: “Jūrmalas Piktulis, murzīts kā runcis, neatron grāpīša paceltas malas, cilvēkā (var. “lopā”), plēsdamies moca, mana gan pērkonu tuvu uz pēdām. Skrej ārā, lupatiņš! Reizu tev teicu, – vēl vienu reiziņu, klausies, tev saku! Ja vēl tu neklausī, Pērkonu saukšu, – tad zini, kā būs tev spruntā ar guntu, kā zemē grimdīsi deviņas ases!”⁵⁶ – un nolādējumos, kas pievienoti pie parunām: “Kad tevi velns (var. Piķis, Jupis, Jods, nelaime) parautu!”⁵⁷ – minētās būtnes Piktulis (arī Pikuls, Piķis) un Jods (arī Jupis) skaidroti kā ļauni gari no pirmskristietības latviešu senatnes, savukārt mūsdienās ļaudis šīs mītiskās būtnes apzīmējot kā velnu.⁵⁸

Vārdos “priekš visām vainām” tiek uzskaitītas dievības – aizgādņi, tostarp daļa patapināta no kristīgā kalendāra: “Ak tu stiprais zirgu Ūziņ’, spēcīni un sargi manus zirdziņus! Ak tu mīļā govu Māriņa, sargi, glabā manas gotiņas! Ak tu bagātā aitu Anīte, svēti manas aitiņas! Ak tu žiglā kazu

Bārbele, uzturi mans kaziņas! Ak tu rūpīgais cūku 'Tenīsīt', vaislini manas cūciņas!"⁵⁹ Parindenī tiek paskaidrots, ka senajiem latviešiem gandrīz vai katra bieža parādība dabā tikusi personificēta, gandrīz katra veida nodarbei, gandrīz katram mājas dzīvniekam bijis savs dievs – sargātājs un minētajā tekstā tiekot uzskaitītas latviešu galveno mājdzīvnieku dievības.⁶⁰

F. Brīvzemnieks ir uzskatījis par nepieciešamu krājumā buramvārdu nodaļas beigās ievietot apakšnodaļu "Latviešu ārstniecība un buršana, kas papildina buramos un lāstu vārdus". Tajā tiek paskaidrots, kas jādara dažādu bērnu slimību gadījumos, kā kļūt par ārstnieku un burvi, kā perami bērnam sari, kā kaitniecībā izmantojami ar mirušo pasauli saistīti priekšmeti, kā tikt vaļā no kārpām, kā ārstējamas vīveles, kā tikt vaļā no zvirbuļiem, kā notvert zagli, kā notvert lidojošu spīganu, kā labāk pārdot aitas, zirgus, kā labāk kaitēt otram utt. Jauktā secībā tiek paskaidrots viss, kas saistās ar vārdotāju, burvju, kaitnieku darbību, plašāk – tautas maģiju, ko vēlāk folkloras pētnieki saista ar ticējumiem. Tā daudzas tēmas, par kurām runāts šajā nodaļā, ir iekļautas Pētera Šmita krājumā "Latviešu tautas ticējumi", pārceļot burtiski, piemēram, ticējumus par raganām, burvjiem, Lielo piektdienu u.c. Varam pieņemt, ka F. Brīvzemnieka krājuma sadaļa "Latviešu ārstniecība un buršana" ir latviešu ticējumu apkopošanas aizsākums.

F. Brīvzemnieka sakārtotais latviešu folkloras materiālu krājums "Материалы по этнографии латышского племени" ir pirmais izvērsta un sistēmiskais latviešu buramvārdu publicējums. Tajā līdzās buramvārdiem ir sakāmvasārdi, parunas, miklas, kā arī ticējumi par tautas maģiju – burvjiem, glābējām, ārstniekiem, vārdošanu, kaitniecību utt. Šī buramvārdu krājuma ģeogrāfija nenosēdz vienlīdz blīvi visu Latviju, jo buramvārdu vākuma vietas lielākoties saistās ar Kurzemes vidieni un Ziemeļkurzemi, nav materiālu no Latgales. Ņemot vērā arī to, ka pašā F. Brīvzemnieka zināšanas par vārdošanas tradīciju, kas lielā mērā atspoguļojas tekstu paskaidrojumos un vārdošanas situāciju aprakstos, saistāmas ar Aizputes apkaimi, šis krājums kopumā ataino ne tik daudz latviešu tautas, kā tas uzsvērts nodaļas virsrakstā un ievadā, bet gan tieši Kurzemes vārdošanas un buramvārdu tradīciju, kaut šādu buramvārdu tekstu tradīcija, domājams, ir aptvērusi visu Latviju, arī Latgali.

F. Brīvzemnieka devums latviešu folkloristikā, kas būtībā ir apzināts un definēts, laika m ejot, kļūst tikai nozīmīgāks. Ir tikai nojaušama F. Brīvzemnieka autoritāte tā laika zinātnieku un arī vienkāršo ļaužu vidē. Gan plašā sarakste ar teicējiem, gan pirmais realizētais latviešu lauka pētījums, kas mudināja pašus latviešus pievērsties folkloras vākšanai, cēla sabiedrības pašapziņu un pierādīja savas valodas nozīmi. Šim un citiem F. Brīvzemnieka sakārtotajiem un inspirētajiem krājumiem ir liela loma ne

tikai latviešu folkloristikā, bet arī nacionālpolitisko procesu aktivizēšanā un veidošanā 19. gadsimta otrajā pusē un 20. gadsimta sākumā.

P.S. Pateicos Mārai Viksnai par dažu derīgu padomu raksta tapšanas gaitā.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Šeit – buramvārdi un lāstu formulas, turpmāk tekstā – buramvārdi, jo lāstu formulas ir maza grupa – “burvības” un tās, minot tekstā, tiks nosauktas atsevišķi.
- ² Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. Rīga, 1939. 200. lpp.
- ³ Karulis K. Latīņu un slāvu alfabēts latviešu rakstībā. Fricis Brīvzemnieku piemiņot. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1997. Nr. 1/2. 148. lpp.
- ⁴ Brīvzemnieks F. *Autobiogrāfiskas skices*. Rīga, 1991. 43. lpp.
- ⁵ Turpat, 50. lpp.
- ⁶ Rozenbergs J. Fricis Brīvzemnieks – latviešu folkloristikas pamatlicējs. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1997. Nr. 1/2. 11. lpp.
- ⁷ Zinatnības un tautas draugiem. *Baltijas Zemkopis*. 1877. Nr. 38.
- ⁸ Turpat.
- ⁹ Latvijas Akadēmiskā bibliotēka, Rokrakstu un reto grāmatu nodaļa, F. Brīvzemnieka fonds, VX, 3249.
- ¹⁰ Turpat, VX, 3272.
- ¹¹ Rozenbergs J. Fricis Brīvzemnieks – latviešu folkloristikas pamatlicējs. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1997. Nr. 1/2. 11. lpp.
- ¹² Turpat.
- ¹³ Brīvzemnieks F. *Autobiogrāfiskas skices*. Rīga, 1991. 52. lpp.
- ¹⁴ Stafecka A. “Evangēlija toto anno 1753” un latgaliešu rakstu valodas gaita. *Evangēlija toto anno 1753*. Rīga, 2004. 225. lpp.
- ¹⁵ Brīvzemnieks F. *Autobiogrāfiskas skices*. Rīga, 1991. 94. lpp.
- ¹⁶ Zanders O. Dziesmu tinu kamolā. *Paliekamdziesma*. Rīga, 1987. 52. lpp.
- ¹⁷ Zeile P. *Latgales kultūras vēsture*. Rēzekne, 2006. 339. lpp.
- ¹⁸ Turpat, 335. lpp.
- ¹⁹ Plašāk par J. Pločkalna biogrāfiju sk.: Heniņš A. Ventas sakta. *Skrundenieku gara mantas*. Rīga, 2002. 183.–210. lpp.
- ²⁰ Latvijas Akadēmiskā bibliotēka, Rokrakstu un reto grāmatu nodaļa, F. Brīvzemnieka fonds, VX, 3257.
- ²¹ Turpat, VX, 3272.
- ²² Треиландс-Бривземниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. Москва, 1881. С. 113.
- ²³ Latvijas Akadēmiskā bibliotēka, Rokrakstu un reto grāmatu nodaļa, F. Brīvzemnieka fonds, VX, 3303.
- ²⁴ Brīvzemnieks F. *Autobiogrāfiskas skices*. Rīga, 1991. 62. lpp.
- ²⁵ Viksna M. Tautas gara bagātību glābēji un sargātāji. *Paliekamdziesma*. Rīga, 1987. 55. lpp.

- ²⁶ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. Москва, 1881. С. 113.
- ²⁷ Viksna M. Tautas gara bagātību glābēji un sargātāji. *Paliekamdziesma*. Rīga, 1987. 59. lpp.
- ²⁸ Turpat.
- ²⁹ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. Москва, 1881. С. 5.
- ³⁰ Turpat, 3. lpp.
- ³¹ Turpat, 113. lpp.
- ³² Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. Rīga, 1939. 287. lpp.
- ³³ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. Москва, 1881. С. 113.
- ³⁴ Turpat, 4. lpp.
- ³⁵ Turpat.
- ³⁶ Turpat, 191. lpp. Nr. 650.
- ³⁷ Turpat, 7. lpp.
- ³⁸ Alksnis J. Ārstēšana ar apvārdojumiem. *Rīgas Latviešu biedrības Zinību Komisijas rakstu krājums*. Nr. 12. Jelgava, 1898. 18.–39. lpp.
- ³⁹ Zvaigžņu Andžs. *Seno latviešu apvārdošanas un burvības*. Ērgļi, 1910.
- ⁴⁰ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. Москва, 1881. С. 163–164.
- ⁴¹ Turpat, 153. lpp.
- ⁴² Turpat, 186. lpp.
- ⁴³ Turpat, 186. lpp. Nr. 483.
- ⁴⁴ Turpat, 171. lpp. Nr. 510.
- ⁴⁵ Turpat, 113. lpp.
- ⁴⁶ Turpat, 140. lpp.
- ⁴⁷ Turpat, 184. lpp.
- ⁴⁸ Turpat, 144. lpp. Nr. 279.
- ⁴⁹ Turpat.
- ⁵⁰ Turpat, 159. lpp. Nr. 408.
- ⁵¹ Turpat.
- ⁵² Turpat, 130. lpp.
- ⁵³ Turpat, 130. lpp.
- ⁵⁴ Turpat, 173. lpp. Nr. 526.
- ⁵⁵ Turpat.
- ⁵⁶ Turpat, 154. lpp. Nr. 369.
- ⁵⁷ Turpat, 38. lpp.
- ⁵⁸ Turpat.
- ⁵⁹ Turpat, 190. lpp. Nr. 643.
- ⁶⁰ Turpat.

Aigars Lielbārdis

Collectors of Latvian magic formulae, locations of recordings and the nature of texts in Fricis Brīvzemnieks' collection

“Материалы по этнографии латышского племени”

Summary

Magic formulae, along with Latvian traditional sayings, proverbs and riddles, make a separate chapter, “Латышские народные заговоры и заклинания” (“Latvian traditional incantations and magic formulae”), in the collection “Материалы по этнографии латышского племени” (Ethnographic Materials of the Latvian Tribe). Although published 130 years ago, it is still one of the largest collections of Latvian traditional magic formulae ever. The publication of this collection was sponsored by the Royal Society of Natural Sciences, Anthropology and Ethnography of the Moscow University, but Fricis Brīvzemnieks compiled, described and prepared the material for publication. He started collecting material for the collection in 1869, traveling around Latvia.

Although the compilation was first of all meant for Russian ethnographers, Russian translations in the book feature alongside Latvian texts written in a special orthography created by Latvian folklorist Krišjānis Barons along the lines of German pastor August Bielenstein's Latvian texts and Czech orthography.

The collection contains 717 magic formulae, as well as extensive commentaries on situations where they had been used, descriptions of sources, unusual names and words. The collection is divided in 72 groups of magic formulae, of which 71 groups are magic formulae aimed at ensuring improvement of some kind (most often of health), and only one group pursues evil goals and has been named “sorcery”. Apart from the magic formulae, the collection also contains descriptions of the situations where the formulae had been chanted and commentaries about mythic characters featuring in the texts.

The magic formulae had been recorded and sent in by 40 people, mostly private teachers, farmers, as well Brīvzemnieks himself. The geography of the texts included in the book does not cover the whole territory of Latvia, with most of them coming from the western Latvian region of Kurzeme, while there is virtually no material from the eastern region of Latgale.

Gatis Ozoliņš

Dievturu vērtums¹: lauka apraksts

Dievturība (arī latviešu reliģija, dievestība) uzskatāma par jaunradītu reliģisku tradīciju, kas konstruēta (pēc dievturības adeptu domām – atjaunota) radošo intelektuāļu (literātu, mākslinieku, mūziķu, filozofu, teologu) vidē Latvijā 20. gadsimta 20. gadu vidū. Tās teoloģiskie un antropoloģiskie principi, reliģiskās, nacionālās, politiskās idejas un vērtības, rituālā prakse (daudzīnājumi, gadskārtu riti, ģimenes godi), iesaistīto personu un notikumu vēsture, veidošanās apstākļi kopumā ir labi zināmi.² Viens no agrīnākajiem dievturības rašanās apstākļu attēlojumiem pieder neapšaubāmam 20. gadsimta 20.–30. gadu dievturu līderim Ernestam Brastiņam (1892–1942): “Daļa latviešu rakstnieku, mākslinieku un sabiedrisko darbinieku, pārcilādami tautas nākotnes problēmas, bija sapratuši, ka jaunai, īpatnai latviešu kultūrai savas vadošās domas būs jānostiprina arī kādās reliģiskās atziņās, jo citādi nekad nav radusies neviena īsta un liela kultūra. Šādas pārrunas notika Viktora Egliša vadītās inteliģentu grupas “Kamols” sapulcēs. Tur izvirzījās vairāki gluži dažādi latviskās reliģijas panākšanas ceļi. Mācītājs Jānis Sanders aizstāvēja kristīgās ticības latviskošanu, atmetot Veco Derību, pārlabojot evaņģēlijus un izveidojot kultu latviskā garā. Rakstnieks Eduards Mēklers stāvēja par jaunu, sintētisku reliģiju, kas būtu sastādīta kopā no visu pasaules reliģiju elementiem. Šai reliģijai būtu svētnīca Zilā kalnā un kulta, kas darināts pēc latviešu paražām. Filozofs Voldemārs Reiznieks domāja, ka jāizdomā gluži jauna, vēl nebijusi reliģiska mācība. Es turējos pie ieskata, ka svešais aizgūstams un izmantojams tikai tad, kad pašiem nekā savēja nav. Arī reliģijas izdomāšana man šķita lieka, kamēr bija pašiem sava. Noskaidrojot latvju raksta elementus sakarībā ar seno reliģiju un pētot dainas, jau agrāk biju atzinis, ka latviešiem ir nevainojama un lieliska reliģija. Liku priekšā to atkal celt godā.”³ Ernests Brastiņš akcentējis arī turpmāk dievturībai raksturīgus aspektus: ārpus hipotētiskās latviskuma telpas radīto priekšstatu noliegums, sava (autohtonā) un svešā (aizgūtā) pretstatījums vērtību hierarhijā, (latviska) kultūra un nacionāla valsts kā senas un oriģinālas (latviskas) reliģijas izvērsums, tradicionālā kultūra, dzīvesveids un folklorā – nozīmīgākie dievturības avoti.

Latviešu dievturu draudze reliģiskas organizācijas statusu ieguva 1926. gada 26. jūlijā. 1927. gada 7. oktobrī Latvijas Republikas Garīgo lietu pārvaldē reģistrēja Latvijas Dievturu sadraudzi, kuru vadīja Ernests Brastiņš. 1929. gadā tā tika pārreģistrēta kā Latviešu dievturu sadraudze, apvienojot Rīgas, Valmieras, Jelgavas un Liepājas draudzes. No 1934. gada tā zaudē reliģiskas organizācijas statusu un turpina darboties kā sabiedriska organizācija. Starp ievērojamākajiem 20. gadsimta 20.–30. gadu dievturiem minami: Apsesdēls, Jēkabs Bīne, Ernests Brastiņš, Kārlis Bregžis, Vilis Cedriņš, Valdemārs Dambergs, Viktors Eglītis, Alfons Francis, Alfrēds Goba, Juris Kosa, Jānis Medenis, Jānis Norvilis, Jēkabs Lautenbahs, Ēriks Raisters, Artūrs Salaks, Vilis Veldre, Jānis Veselis, Hilda Vīka u.c. Viņu darbība saistīta ar dievturības specifiskā (no kristietības atšķirīgā) reliģiskā piedāvājuma, ideju un vērtību popularizēšanu, polemisku rakstu un literāru darbu (pamatā lirika) publicēšanu dievturu žurnālos “Dievturu Vēstnesis” (1928–1929) un “Labietis” (1931–1940). Dievturības tālāka attīstība Latvija pārtrūka 1940. gada vidū līdz ar padomju okupāciju. Pēc Otrā pasaules kara no Latvijas emigrējušie dievturi darbību atsāka trimdas zemēs (Vācija, Zviedrija, Anglija, ASV, Kanāda, Austrālija). Latvijā dievturu darbība atjaunojās 80. gadu otrajā pusē. Oficiāla tās darbības reģistrācija notika 1990. gadā 18. aprīlī. Par pirmo atjaunotās Latviešu dievturu sadraudzes līderi kļūst keramiķis Eduards Detlavs.

Publikācijā aprakstīti un analizēti pētnieciskie dati, kurus autors ieguvis, veicot lauka pētījumu mūsdienu dievturu grupās 2006. un 2007. gadā.⁴ Dati aptver tikai daļu no dievturu grupu un to dalībnieku aktivitātēm minētajos gados, tomēr intervēto un anketēto teicēju skaits, dalība atsevišķos daudzīnājumos un savāktā materiāla apjoms ļauj veikt arī plašākus vispārīnājumus par dievturības stāvokli Latvijas kultūrvidē 21. gadsimta sākumā. Intervijās un anketās ir arī retrospektīvs atskats un dievturu darbības izvērtējums 20. gadsimta 90. gados, atsevišķu būtisku notikumu, personu un ietekmju raksturojums, kā to atcerējās teicēji, taču pētnieciskā prioritāte bija “tagadnes situācijas” konstatēšana: reliģisko, nacionālo, politisko ideju, rituālās prakses, reliģisko priekšstatu, dievību sistēmas, sociālo vērtību un kultūras attīstības principu izpratnes apraksts.

Intervijas precīzi norāda uz kustības sākotnējā pacēluma (20. gadsimta 90. gadu sākums) izsīkumu 20. gadsimta beigās, kā arī uz atsevišķu grupu atdzimšanu (spilgtākais piemērs ir Beverīnas draudze Valmierā) 21. gadsimta sākumā. Publikācija nepretendē uz visas dievturu kustības izvērtējumu, kas, kā minēts iepriekš, aizsākās 20. gadsimta 20. gadu otrajā pusē. Tāpat ārpus šīs publikācijas pētnieciskā lauka palikušas nozīmīgas trimdas dievturu grupas, piemēram, Burtņieki (Toronto, Kanādā), Piemare

(Mineapole, ASV),⁵ jo to darbība uzskatāma par specifisku diskursu latviešu dievturības kontekstā un var būt cita pētījuma objekts. Šķiet, ka adekvātu trimdas dievturu grupu darbības izvērtējumu vislabāk var sniegt no "iekšpuses" – paši dalībnieki.⁶

Lauka pētījuma gaitā autoram mūsdienu Latvijā (20. gs. 90. gadi – 21. gs. sākums) izdevies konstatēt 16 ar dievturības koncepciju saistītu grupu darbību, tās ir: Auseklis, Rāmava, Burtnieks, Dainu Līga, Daugava, Viesturs, Sidrabene, Austrā, Māras loks (Rīga), Tālava, Beverīna (Valmiera), Nameja (Dobele), Madaras (Auce), Rūsiņš (Sigulda), Dižozols (Rankas pagasts), Bramaņi (Babīte). Oficiāli reģistrēto dievturu skaits ir aptuveni seši simti, tomēr šis skaits ir visai provizorisks. Tam ir vairāki iemesli. Pirmkārt, eksistē tā saucamās neatkarīgās dievturu grupas (Viesturs, Sidrabene, Austrā), kas neieklājas Latvijas dievturu sadraudzē (LDS), kā arī nodibinājums "Māras loks", ar kuru LDS oficiāli noliedz jebkādas sadarbības iespējas, lai arī "Māras loka" mērķis ir dievturības – dainu dievestības stiprināšana, kas atbilstu tautas prasībām. Otrkārt, nav notikusi reģistrēto biedru apzināšana (var būt mirušas personas, cilvēki, kas izstājušies no dievturu kustības, to nevienam nepaziņojot, vai arī sākotnēji tajā iestājušies visai formāli, nekādu plašāku darbību turpmāk neattīstot; arī atsevišķu grupu līderiem ir neskaidrs priekšstats par grupas sastāvu, viņi piedalās LDS rīkotajos pasākumos, bet grupa pati ir neaktīva). Jāatzīmē – un tas bieži izskanēja arī intervijās –, ka dievturu iedalījums draudzēs/grupās un biedru reģistrācija ir tikai pakļaušanās Latvijas Republikas likumdošanai, lai kustību varētu oficiāli reģistrēt, jo pēc būtības, dzīvesveida un pasaules uztveres dievturiem nav svarīga un nepieciešama organizācija. Drīzāk tas atbaida, un cilvēki, kas pēc gara ir dievturi, neietilpst oficiālos reģistros, bet latvisko dievestību/relīģiju praktizē individuāli. Treškārt, jāatzīmē, ka atsevišķas grupas savu darbību ir vai nu pilnībā (Dižozols, Tālava), vai daļēji pārtraukušas (Daugava, Rūsiņš, Burtnieks). Tas gan neizslēdz projektus par jaunu dievturu centru veidošanos citās Latvijas vietās (piemēram, Gulbenē, Saldū, Alojā).

Sākot lauka pētījumu 2006. gada jūnijā, mans uzdevums bija meklēt atbildes uz jautājumiem – kāda ir dievturība 2006. gadā, kāda ir dievturu vieta un funkcijas mūsdienu Latvijas kultūrvidē, kā tā reaģē uz globalizācijas procesa noteiktām izmaiņām (piemēram, Latvijas iestāšanās Eiropas Savienībā). Iepriekš apgūtie Ernesta Brastiņa, Alfrēda Gobas, Arvīda Brastiņa, Marģera Grīna un Māras Grīnas, Romāna Pussara u.c. dievturu darbi, visai nedaudzīe akadēmiskie pētījumi (Agita Misāne, Juris Saivars, Svetlana Rižakova, Svetlana Kovaļčuka) par dievturību, kustības vēsturi, doktrīnu un rituālo praksi, attiecībām ar kristietību, arī atsevišķi raksti presē (žurnāls "Mistērija", "Skola un Ģimene", "Avots")⁷ neradīja

plašu un dziļu ieskatu par dievturības reālo lauku mūsdienā Latvijā. Manā rīcībā bija viena A4 formāta lapa ar divpadsmit Latvijas dievturu draudžu pasta adresēm, bez telefoniem, uzvārdiem un kontaktpersonām. Savu pētniecisko darbību koncentrēju uz "lauku draudzēm" (mans apzīmējums. – G. O.), ko pārstāv trīs Vidzemes draudzes (Beverīna, Dižozols, Rūsiņš), trīs Zemgalē lokalizētās draudzes (Daugava, Nameja, Madaras). Paraleli "lauku draudzēm" pētīju arī atsevišķas Rīgā lokalizētas grupas, vācot datus ne tik daudz par pašām grupām, cik par doktrīnas, kustības vēstures un nākotnes perspektīvām, kultūras un politiskajām aktivitātēm, reliģiskajiem priekšstatiem. Vēlmi iegūt plašāku izpratni par "lauku draudzēm" noteica akadēmiskas intereses, jo līdz šim ārpus Rīgas lokalizētās draudzes nebija izraisījušas pētniecisku interesi un draudžu darbība novados, iespējams, varēja būtiskāk ietekmēt vietējo kultūrvidi, salīdzinot ar Rīgu, un papildināt jau esošos priekšstatus, kurus pauduši redzamākie LDS līderi.

Lauka pētījumu sāku 2006. gada 29. jūnijā, meklējot Beverīnas draudzi Valmieras rajona Brenguļu pagastā. Protams, ja ierodies nepie-sakoties un neaicināts, ir jārēķinās ar iespēju, ka nevienu nesastapsi. Tā bija arī šoreiz – par draudzi, kurai pēc Latvijas Republikas Tieslietu ministrijas Reliģisko lietu pārvaldes datiem būtu jāatrodas Brenguļu pagastā, norādītajās mājās sastaptais cilvēks, man par lielu izbrīnu, dzirdēja pirmo reizi. Kā vēlāk izrādījās, Beverīnas draudze savu darbību Brenguļu pagastā ir pārtraukusi, bet draudzes aktivitātes ar mainītu sastāvu atsākušās Valmierā. Beverīnas draudze kļuva par grupu, kuru es turpmāk apmeklēju vēl vairākas reizes un kura regulāri un veiksmīgi darbojas. Tā ir viena no nedaudzām dievturu grupām, kuras darbībā 2006. un 2007. gadā vērojama izaugsme un nākotnes perspektīvas. Valmierā 20. gadsimta 90. gados darbojās dievturu Tālavas draudze; daļa tās dalībnieku izstājusies no kustības, daļa iesaistījusies Beverīnas draudzē, daļa reprezentē individuālu latviešu dievestības variantu, neiesaistoties grupu darbībā.

Gulbenes rajona Rankas pagastā lokalizēta dievturu Dižozola draudze. Datus par Dižozola draudzes aktivitātēm intervijā, anketā un vēstulēs sniedza šīs grupas saimnieciskā vadītāja (Garastīte, Babīte, 29.07.2006.). Šī ir grupa, kuras darbības sākums un beigas ir precīzi fiksētas. Dižozola draudze trimdas dievtura Kārļa Grenciona (1912–2000) vadībā dibināta 1996. gada 19. jūnijā (Latvijas Republikas Tieslietu ministrijā reģistrēta 1996. gada 24. jūlijā), ar domu izveidot Latvijā ko līdzīgu ASV uzceltajai dievturu Dievsētai (Viskonsinā). Savukārt par draudzes likvidēšanu savaīši lēmuši 2003. gada 15. aprīlī. Galvenās grupas aktivitātes bijušas gadskārtu svinēšana un tematiski daudzdzinājumi, atsevišķos pasākumos piedalījušies arī Rankas skolēni, rīkoti zīmējumu konkursi, olu krāsošana. Visvairāk

pasākumu – astoņi – bijis 1996. gadā: divas valdes sēdes, Jāņu, Veļu dienas un Ziemassvētku atzīmēšana. Tikpat aktīvs bijis 1997. un 1998. gads, kad notikuši pieci – seši pasākumi gadā. Piemēram, Dziesmas daudzinājums 1998. gada 24. maijā, gadskārtu svinēšana. 2000. gadā miris K. Grenčions – un draudzes darbība pamazām izsīkusī. Pēdējais lielākais pasākums noticis 2002. gada 8. septembrī. Tās bijis latviskās dzīvesziņas saglabāšanai dzimtenē un trimdā veltīts daudzinājums. Piedalījušies ārzemju latvieši no Toronto, apmeklētus K. Grenčiona kaps. Tagad draudzes mājā saimnieko ļaudis, kas savulaik piedalījušies pasākumos, saglabāta arī K. Grenčiona piemiņas istaba, tomēr nekādas citas aktivitātes nenotiek. Dižozola draudzes darbība un tradīcijas turpinās, izveidojot Bramaņu draudzi (Babīte), kas gan vēl ir neaktīva.

Kādreiz aktīvā Rūsiņa draudze Siguldā 2006. gadā ir panīkusi. Siguldā apzināju trīs teicējus. Izveidojoties Siguldas Rūsiņa draudzei (ap 1992. gadu), tās pasta adrese bija dzīvoklis, kura īpašnieks atvēlēja dievturiem vienu istabu (teicēji intervijās minēja, ka dzīvokļa saimnieks 2006. gadā vairs tur nedzīvo, bet ir ievietots veco ļaužu pansionātā, respektīvi, vēl viena adrese, kur dievturus nevar sastapt). Sākotnējā iecere tur veidot draudzes sanāksmju vietu, dievturu literatūras bibliotēku dažādu iemeslu dēļ nav realizējusies. Galvenokārt tas noticis cilvēku aizņemtības, finanšu trūkuma dēļ. Kā uzsvērts intervijā: “Tē tā īsti neizveidojās. Viena daļa tā kā negribēja iet. Vajadzēja man būt uzstājīgākam... draudze jau it kā ir... Viss finansiāli aizkavējies, radi jāstutē, lāpu pasauli.”⁸ Intervijā atklājas vēl kāda būtiska realitātes šķautne: dievturu draudzes esamība uz papīra, bet reālā nefunkcionēšana. Tā tiek aizstāta ar individuālu darbības apziņu: katrā saskarsmē cilvēki, kas sevi uzskata par dievturiem, it kā netieši popularizē dievturību, lai arī to neakcentē. Jebkura darbība latviešu folkloras, dzīvesziņas, vēstures, lietišķās mākslas jomā u. tml. tiek uzskatīta par pilnīgi pietiekamu, jo draudzes tāpat ir mākslīgs veidojums un īsti nevienam tās nav nepieciešamas.⁹ Galvenā problēma ir jauna, aktīva un uzņēmīga līdera trūkums. Intervijas ar grupas bijušo līderi un aktīvākajiem dalībniekiem liecina, ka gan viņi, gan arī vēl citi labprāt iesaistītos dievturīgās aktivitātēs, tomēr nav, kas organizē, vada, aicina sanākt kopā. Vērojams rūgtums un vilšanās.

Zemgalē pirmo apmeklēju dievturu Daugavas draudzi Jaunmārupē. Diemžēl kārtējo reizi izrādījās, ka norādītajā adresē dzīvo citi cilvēki, kuriem ar kustību nav nekāda sakara. Vēlāk noskaidroju, ka Daugavas draudzes darbība ir saistīta ar trimdas dievturi Andreju Brūmeli (1926–2003). A. Brūmelis piedalījies Dievsētas celtniecībā (Viskonsinā, ASV), kur tuvāk iepazīties ar rotkali K. Grenčionu. A. Brūmelis bijis dievturu Burtņieku draudzes (Toronto, Kanāda) savaitis. Viņš ir arī

uz Latviju sūtīto "Labiešu" sadalītājs. A. Brūmelis bija vīkšējs bedībās 2000. gada 22. oktobrī, kad dzimtas kapos Rankā guldīti K. Grenciona pelni. Formāli Daugavas draudze pastāv un tai ir jauns vadītājs, tomēr grupa ir neaktīva.

Zemgales dievturu darbības spēcīgākais centrs ir Dobeles dievturu draudze Nameja. Vairāki tās dalībnieki bija aktīvi iesaistījušies LDS darbā Rīgā. Nozīmīga ir dalība Latvijas Radio 1. programmas raidījuma (1998–2002) "Latviskais Dieva padoms" vadīšanā, Pokaiņu izveidē, ar ko saistītas arī vairākas dievību vīzijas, ko izdevās fiksēt lauka pētījuma laikā. Grupa ir folkloriska, bez reliģiskām ambīcijām, tā apvienojas, lai dziedātu dažādos pasākumos (tās izveide saistīta ar folkloras festivālu "Baltica"), atzīmētu gadskārtas, piedalītos ģimenes godos (bērēs, krustabās, vedībās). Grupa apvieno vairākas ļoti spēcīgas un radošas personības.

Lauka pētījumā neizdevās tikties ar Auces (Dobeles rajons) dievturu draudzi Madaras. Uz sarunāto interviju draudzes vadītājs slimības dēļ nevarēja ierasties. Un arī turpmākie mēģinājumi izrādījās neveiksmīgi. Draudze principā ir veidojusies, atdaloties no Dobeles Namejas draudzes. Kā atzīmēts intervijā ar Namejas draudzes līderi, kādā brīdī Auces ļaudis jutās tik spēcīgi, ka nolēma darboties patstāvīgi, lai gan draudzīgās garīgās saiknes nav zudušas un notiek arī kopīgi pasākumi.¹⁰

Plašāku un uzskatāmāku priekšstatu par 2006. un 2007. gada lauka pētījumu sniedz statistiskie dati, kuros norādīta grupa, personas pseidonīms un vecums, iegūto datu veids un apjoms, intervijas vai anketēšanas laiks un vieta. Pēc projekta "SAL" izstrādātā grafika grupu dalībnieku intervēšana pamatā notika 2006. gadā, bet anketēšana 2007. gadā.

Grupa	Personas pseidonīms, ¹¹ dzimšanas gads	Personas vieta grupā, darbības laiks	Datu veids	Apjoms	Vieta	Laiks
Auseklis (Rīga)	Pupukis (1942)	līderis	intervija	246 min	Madona	25.06.2006.
			video	170.42 MB		
			foto	9		
Beverīna (Valmiera)	Žubīte (1967)	dalībniece, ap 1989	intervija	54 min	Valmiera	29.06.2006.
			video	269.05 MB		
			foto	11		

Burtnieki (Toronto)	Prikške (1939)	aktīva dalībniece kopš 1983	intervija	137 min	Valmiera	29.06.2006.
			foto	6		
Beverīna (Valmiera)		lidere, ap 1994	anketa	I	Valmiera	2007.
Auseklis (Rīga)		aktīvs dalībnieks, ap 1990	intervija	124 min	Madona	09.07.2006.
			video	94.6 MB		
			foto	4		
individuāls dalībnieks	Kaņepītis (1944)	dalībnieks, ap 1988	intervija	142 min	Drusti	15.07.2006.
			video	357.22 MB		
			foto	7		
Rūsiņš (Sigulda)	Zīriņš (1940)	līderis, ap 1992	intervija	103 min	Sigulda	19.07.2006.
			foto	3		
			anketa	I	Sigulda	2007.
Rūsiņš (Sigulda)	Čuncīņš (1929)	aktīvs dalībnieks, ap 1992	intervija	48 min	Sigulda	19.07.2006.
			video	117.3 MB		
			foto	4		
			anketa	I	Sigulda	2007.
Rūsiņš (Sigulda)	Paceplītis (1934)	dalībnieks, ap 1992	intervija	76 min	Sigulda	19.07.2006.
			foto	2		
			anketa	I	Sigulda	2007.
Nameja (Dobele)	Gaigala (1956)	lidere, ap 1989	intervija	72 min	Jelgava	26.07.2006.
			foto	3		
			anketa	I	Jelgava	2007.
Dižozols, Bramaņi (Babīte)	Garastīte (1935)	lidere	intervija	56 min	Babīte	29.07.2006.
			foto	2		
			anketa	I	Babīte	2007.

Beverīna (Valmiera)	Čipste (1927)	dalībiece, ap 1993	intervija	21 min	Valmiera	06.08.2006.
			anketa	I		
Beverīna (Valmiera)	Dzērve (1937)	aktīva dalībiece, 2005	intervija	67 min	Valmiera	06.08.2006.
			foto	8		
			anketa	I		
Tālava (Valmiera)	Ķauķis (1929)	līderis, ap 1990	intervija	86 min	Valmiera	06.08.2006.
			video	721.4 MB		
			foto	12		
Rāmava (Rīga)	Svilpis (1963)	līderis, ap 1988	intervija	88 min	Vaidava	10.08.2006.
.	Krauklis, Cielava (1973), Ķīvīte (1986)	aktīvi dalībnieki, ap 1996	intervija	100 min	Vidriži	16.08.2006.
			foto	5		
			anketa	I		
Nameja (Dobele)	Tilbīte (1951)	aktīva dalībiece, ap 1991	intervija	79 min	Dobele	18.08.2006.
			foto	3		
			anketa	I		
Nameja (Dobele)	Lakstīgala (1958)	aktīva dalībiece, ap 1995	intervija	104 min	Pokaiņi	19.08.2006.
			video	655.87 MB		
			foto	33		
Nameja (Dobele)	Peļkājīte (1978)	dalībiece	anketa	I	Dobele	2007.
Auseklis (Rīga)	Riekstrozis	dalībnieks, ap 1992	intervija	45 min	Cēsis	22.10.2006.
			video	310.2 MB		
Piemare (ASV)	Grieze (1942)	dalībiece, ap 1970	intervija	58 min	Līvāni	14.11.2006.
			foto	1		
Viesturs (Rīga)	Laucis (1957)	aktīvs dalībnieks, ap 1988– 1994	intervija	66 min	Nukši	26.11.2006.
			foto	3		

Auseklis (Rīga)	Plukšķis (1932)	līderis, ap 2000	intervija	115 min	Rīga	15.12.2006.
			foto	1		
Auseklis (Rīga)	Dadzītis	aktīvs dalībnieks, ap 1938	intervija	100 min	Rīga	01.11.2007.
			foto	4		
Auseklis (Rīga)	Dumbrčālis (1955)	dalībnieks	anketa	I	Rīga	2007.
Beverina (Valmiera)	Erickiņš (1923)	aktīvs dalībnieks	intervija	102 min	Valmiera	01.04.2007.
			foto	5		
			anketa	I	Valmiera	2007.
Viesturs (Rīga)	Cekulzīlīte	aktīva dalībniece	interv- ija,	78 min	Laidze	24.07.2007.
			foto	4		
Viesturs (Rīga)	Vakarlēpis (1962)	aktīvs dalībnieks	intervija	86 min	Laidze	25.07.2007.
			foto	2		
			anketa	I		2007.
Dainu Līga (Rīga)	Svīre (1938)	līdere, ap 1996	intervija	81 min	Rīga	05.12.2007.
			anketa	I	Rīga	2007.
Dainu Līga (Rīga)	Zilriklīte	dalībniece	anketa	I	Rīga	2007.
Daugava (Rīga)	Apodziņš (1935)	līderis	intervija	125 min	Rīga	05.12.2007.
			foto	30		
			anketa	I	Rīga	2007.
Rāmava (Rīga)	Krīklis (1939)	dalībnieks	anketa	I	Rīga	2007.
Austra (Rīga)	Ķīķis (1937)	līderis	anketa	I	Rīga	2007.
Burtnieks (Rīga)	Vītītis (1935)	līderis	anketa	I	Rīga	2007.
Austra (Rīga)	Svirlītis (1937)	līderis	anketa	I	Rīga	2007.

Intervijas bija semistrukturētas, jautājumus uzdevu, gan precizējot un izvēršot teicēja izvirzītās intereses, piemēram, par Saules kalna labirinta izbūvi vai globalizācijas tendencēm un Eiropas Savienības direktīvām, kas nesaskan ar sensenām latviešu tradīcijām, gan vadot interviju. Interviju pamatstruktūra bija reliģiskās sistēmas ģenēzes izpratne, panteona raksturojums, rituāli, personiskā pieredze, attiecības ar kristietību, iesaistīšanās dievturībā, E. Brastiņa un kustības/grupas vēstures jautājumi. Precīzi strukturētas bija anketas, taču jāņem vērā, ka vienotas anketas tika attiecinātas uz visām projekta grupām (piemēram, pankiem, skinhediem, hipijiem u.c.), tādēļ atsevišķi jautājumi bija nebūtiski dievturiem un izraisīja arī neizpratni. Būtiskākās jautājumu grupas anketās saistītas ar vērtībām un idejām (galvenās idejas, kas vieno grupu, galvenie grupā apspriestie temati, kā teicēja uzskati atšķiras no grupas uzskatiem, par ko grupā ir vislielākā vienprātība u. c.), individuālo un kolektīvo aktivitāšu, tām veltītā laika un finanšu līdzekļu izvērtējumu (kādas grupas aktivitātēs piedalāties (kalendāra, reliģiskās, sociālās, politiskās, nacionālās), cik no sava personiskā budžeta atvēlat savām aktivitātēm grupā u. tml.). Nozīmīga jautājumu grupa skāra izpratni par identitāti, ārējo izskatu, simboliku, dzimumu attiecībām grupā, spriedzi grupā, nesaskaņu iemesliem un to risinājumiem, kā arī attiecībām ar apkārtni sabiedrību/vidi (kā raksturojat apkārtni sabiedrību, kā raksturotu savu grupu, kā citi raksturo jūsu grupu, kuras ir jūsu grupai līdzīgas grupas, kādās grupās vēl darbojaties, kā uzzinājat par grupu, kā tai pievienojāties u. c.).

Svarīgi arī saprast, ka pētnieks teicējam reprezentē apkārt esošo sabiedrību šķērsgriezumā, jo, ierodoties pie teicēja, izrāda kādas plašākas sociālās grupas kopīgas intereses un tās spiests reprezentēt pat tad, ja tā tas nav. Pētnieks ir spiests attaisnoties par visu sabiedrību, kaut arī tajā dominējošais viedoklis nav viņam gluži pieņemams. Pētniekam nākas uzņemties atbildību par attieksmi, kādu grupas locekļi izjūtuši no valdošā sociālā, kultūras, politikas diskursa. Pētnieks simbolizē sabiedrības interesi par grupu, kas atkarībā no teicēja tiek vērtēta dažādi: kā negaidīts, bet patikams pārsteigums, kā sen pelnīts un vajadzīgs apmeklējums, kā novērtējums un atzinība, dažkārt kā neveselīga interese, par kuras pozitīvo iespaidu uz grupu nav viennozīmīga viedokļa: "Es negribu teikt, teikšu tā, es uzskatu tā, ka visa šī pārspīlētā interese par latviešu garīgo dievestību no citu cilvēku puses galu galā noved pie tā, intereses par to, kā roze plaukst, un tā roze neplaukst tik ātri, kā mums vajag, redziet, mums ir ieprogrammēts tāds projekts, un jābūt gatavam, ja, un tad mēs to rozi sildām un lejam, nu tad ar pinceti velkam tās lapiņas vaļā, un lapiņa notrūkst un nekas, pielīmēsīm atpakaļ. Bet atkal sākas tā iejaukšanās dabiska procesā. Jābūt labvēlīgi un nopietni koleģiāli gudrai

attieksmei, jo interese, ziniet, var būt veicinoša, un interese var būt, nu, tāda traucējoša.”¹² Principā teicējam pētnieks kā personība neeksistē, jo, lūkojoties uz pētnieku, stāstot, viņš skatās it kā pāri, kaut kur tālumā, plašākās tautas masās, kas ar pētnieka starpniecību izrāda interesi, un pētnieks ir tikai informācijas medijs, datora “cietais disks”, kas atbildīgs par datu saglabāšanu, sakārtošanu, nodošanu u. tml. Pētniekam tiek piedēvēta tā būtība un funkcijas, kuras kā nozīmīgas figurē teicēja sapratnē, bet var ievērojami atšķirties gan no sabiedrības viedokļa, gan pētnieka mērķiem un uzdevumiem.

Laukā: reliģiskās, politiskās un nacionālās idejas, sociālās vērtības un rituālā prakse

Mūsdienu latviešu dievturu grupu dalībnieki par nozīmīgāko un kustību vienojošo ideju uzskata dievturību kā latviskās reliģijas koncepciju. Vislielākā vienprātība latviešu dievturu grupu dalībnieku vidū ir par dievturības vajadzību latviešu tautai, piemērotību latviešiem, par nepieciešamību cienīt un popularizēt tautā senču garīgo mantojumu. Dievturība nozīmes un vērtības ziņā tiek pielīdzināta citām pasaulē plaši zināmām reliģijām (kristietība, islāms, budisms utt.) kā tām līdzvērtīgs Dieva izziņas veids, gan ar piebildi, ka tas ir specifisks, latviešiem paredzēts, atbilstošs un pieņemamākais ceļš uz garīgo atklāsmi. Dievturība kā latviska reliģija paredz īpašu, t.i., tikai latviešiem domātu, dievišķās pieredzes (atklāsmes, teofanijas) ceļu, kura saknes meklējamas latviešu tautasdziesmās, to dziedāšanas tradīcijās, latviskajā kultūrvidē, nacionālajā pašapziņā, saistot to ar tautas kopības apziņu. No šī koncepta izriet visas galvenās idejas un vērtības. Dievturība tiek formalizēta kā pāri indivīdam stāvoša vērtība, kā lieta pati par sevi, paredzot aktīvu tās kopšanu, attīstību un praktizēšanu latviešu tautas vidū. Tā ir ideja, kas paredz grupu un to dalībnieku radošu iesaistīšanos teorētiskā dievturības koncepta praktiskā realizācijā. Par īstu grupas dalībnieku uzskata tādu, kas nebaidās atzīt savu piederību dievturu kustībai, kas pievienojies grupai, lai strādātu tautas labā.¹³ Dalība dievturu grupu aktivitātēs kļūst par izšķirošu vērtību, jo jebkura pozitīva darbība tiek traktēta kā darbs latviešu tautas tagadnei un nākotnei. Grupu galvenās aktivitātes – daudzinājumi, gadskārtu rituāli, ģimenes godi (krustabas, vedības, bedības), kultūrvēsturiskas ekskursijas (seno kulta vietu, svētvietu un pilskalnu apmeklējumi), folkloras grupu koncerti, izstādes, talkas (palīdzot lauksaimnieciskajos darbos, sakopjot svētvietas), dievturu izdevumu sagatavošana un raksti medijos, vasaras nometņu organizēšana, paredzot intensīvu latviskuma kopšanu, meditātīvi

rituāli, lielo gadskārtu – rudens, ziemas, pavasara un vasaras saulgriežu – un Latvijas vēstures nozīmīgāko datumu atzīmēšana – ir domātas publiskai savas ticības apliecināšanai un popularizēšanai.

Mūsdienu latviešu dievturu grupu dalībnieki atzīst, ka viņu darbība grupā saistīta ar labu iespēju piepildīt savu brīvo laiku, apliecināt un attīstīt latvisko pasaules skatījumu un identitāti. Daudziem tas ir aicinājums un pienākums gan pret pagātņi (senču mantojuma saglabāšana), gan pret nākotni (senču mantojuma nodošana bērnu bērniem), tātad ideālā līmenī tā ir misijas apziņa – mēs esam aicināti ziedoties tautai, kopt tās tradicionālās vērtības nākotnes sabiedrības vārdā. Tāpēc grupu dalībnieku biežāk apspriesto jautājumu tematika saistīta ar latviešu dievestības vēsturi, tagadnes situāciju un nākotnes perspektīvām, latvieši folkloras mītiskajiem tēliem (Dievs, Māra, Laima, Ūsiņš, Mārtiņš u.c.), dainu simboliku, tautasdziesmu garīgo vēstījumu, dainu muzikālā izpildījuma manieri, daudzinājumu saturu, tautiskumu un patriotismu, rituālu un gadskārtu praksi, Latvijas vēsturi, latviešu etnostila mūziku, māksliniecisko jaunradi, uzticību tautas tradīcijām. Izplatīta ir arheoloģisko materiālu izpēte, meklējot vēsturiskus datus par priekškrīstīgo baltu tautu (sevišķi – latgaļu) apgērbi, rotaslietām un ornamentiem. Lai arī simbolikas vai tautastērpa lietojums dievturu pasākumos nav obligāts, tomēr, kā uzsver grupu dalībnieki, lietotā simbolika sniedz priekšstatu par cilvēka ievirzi uz noteiktu domāšanas veidu, rada kopības izjūtu, konsolidē grupu un pasākuma dalībniekus, apliecinot piederību noteiktām vērtībām un idejām. Izmantotajai ornamentālajai simbolikai ir arī informējošs un atgādināošs raksturs (mēs esam latvieši u. tml.), tiek uzsvērts, ka tā bagātina un raisa domas, tuvina svētuma izjūtai un garīgajai pasaulei. Minēta arī iespēja no kopīgā dievturiem “svētā ornamentālā mantojuma” katrai individuālai personai atrast savu zīmi, caur kuru tiek apliecināts gan personības vērtīgums dievturu kustībā, gan piederība pie kopīgas tradīcijas.

Grupas dalībnieka “kopīgajā portretā” tiek uzsvērts radošs, mērķtiecīgs un priecīgs dzīvesveids, personības pozitīvs starojums un sirsnība, vēlme piedalīties latviskos pasākumos, latviskā piederība (tautastērps publiskos pasākumos, krustakrusta jeb Māras krusta nēsāšana, saktas, dzintara krelles u.c.), latviska gaume (piemēram, mērenība apgērbā, gaišas lina drēbes: “Es domāju, ka vispār godu rituālos jābūt tautastērpiem. Tas ir, saproti, cilvēks jau uzreiz staro. Paskaties dziesmu svētkos, kad viņš uzvelk to tautastērpu, – kā cilvēks izskatās?! Nu, kolosāli! Kas par stariem! Brastiņš arī teica: “Uz teātri pat vajadzētu iet tautastērpā!” Jo tie ir svētki, tu ej uz teātri. Cits uzvelk džinsenes un iet, jā. Nu, piedod man! Tas ir darba tērps. Nu lina bikses tagad forši ir, es priecājos, ka jaunieši velk un iet pa ielu. Kolosāli! Bet tas nav goda tērps! Jo tu gatavojies kaut kam, saproti, tie trīs

godī tikai cilvēka mūžā ir, nu tad godā, lai tam cilvēciņam paliek uz mūžu tas. Lai nav vienkārši nodzēršanās..”¹⁴), nacionāla domāšana un nacionāls pasaules uzskats, latviešu folkloras un tautas mākslas tradīciju, Latvijas vēstures zināšana, to cienīšana un kopšana. Dalība grupā galvenokārt saistīta ar pašizziņu, iedziļināšanos latviskā, iespēju praktizēt t. s. latviskās tradīcijas, paplašināt pasaules skatījumu, gūt jaunus pozitīvus un radošus impulsus, aizpildīt reliģisko tukšumu (dažkārt akcentēts, ka to izraisījusi vilšanās kristīgajā baznīcā), veicināt personības pašapziņu un bagātināt sevi garīgi.

Par nozīmīgākajām vērtībām tiek atzīta labestība, patiesums un satiecība, pasaules izziņa un prieks, godīgums, respekts un cieņa pret citu cilvēku vērtībām, kamēr tās neierobežo cilvēka individuālo brīvību paust savu pasaules uzskatu. Pie pozitīvām vērtībām tiek pieskaitīts ģimeniskums, senču tikumu godāšana un vispārcilvēciskās tikumiskās vērtības, veselīgs dzīvesveids, cieņa pret dabu, spēja iekļauties pasaules norisēs un kosmosa ritumā, vēlme nākamajām paaudzēm nodot latviskos tikumus, tradicionālās kultūras mantojumu. Nozīmīga loma grupās ir diskusijām par to, kā vislabāk sevi garīgi pilnveidot un realizēt, kādas ir dievturības kustības un atsevišķu grupu pozīcijas latviešu sabiedrībā: “Es domāju tā, ka tās vērtības izriet no visu dainu un greznas kultūras uzskatiem, jā. Ka tās galvenās vērtības būtu, ir, es domāju tā. Akcentēt, akcentēt šo garīgo simbolu klātesamību un nozīmi visā tajā, ko mēs darām. Būdami gan tauta, jā, gan eiropieši, gan cilvēces sastāvdaļa. Būdami cilvēki, gan daba, gan visuma, jā, kā tādi, nu kā tāda vienota organisma. Nu dainas, dievturība uzskata, ka Dievs izpauž sevi gan cilvēkā, gan dabā, visumā, kosmosā. Lūk, tā ir tā galvenā vērtība, tā tad cilvēks ir dievājs, jo pēc sava uzstādījuma, ja, viņam pasaka, tu principā esi gaišs un turies pie tā, kop sevi šo gaišo, ja. Bet esi arī darbīgs, neesi pasīvs. Zini, ka pasaule ir mainīga, ja, tad viņš par tādu top, ja. Un, ja cilvēkam saka, tu esi nelga, tu esi zaglis, tu esi grēcīgs, un kas tad cits atliek, viņam vienā brīdī par tādu ir jāklūst, lai viņš pierāda, ka viņš tāds ir, jā. Jebkurā gadījumā arī mitoloģija to saka, kāda ir mūsu domāšana, tādu pasauli mēs redzam, jā. Dievturība balstās uz dainās ietvertu pasaules ideālu, kā ideāls viņa varbūt ir orientieris un ne vienmēr tā tieši sasniedzams. Tāpēc jau tas ir ideāls. Bet orientēšanās uz ideālu ļoti svarīga lieta, vai tu orientējies uz gaismu vai uz tumsu. Vai tu orientējies uz nemītīgo atjaunotni vai uz nemītīgu pasaules baudīšanu, komfortu, vai ne. Un tam līdzīgi, vai tur orientējies uz patērēšanu vai uz radīšanu, jā.”¹⁵ Daudzi dievturi uzsver reliģiskās tolerances nozīmi un vērtīgumu, aicinot vairāk pētīt latviešu tautasdziesmu filozofiju. Visai maza loma ir politiskiem un sociāli aktuāliem jautājumiem, lai gan ir grupas un personas, kas iesaistās politiskā darbībā.

Negatīvi tiek vērtēta dalībnieku vēlme savas personiskās intereses un labumus stādīt augstāk par sociālajiem dalības aspektiem. Par ļoti nepieņemamām tiek uzskatīts Latvijas sabiedrības globalizācijas tendences¹⁶ (iekļaujot internacionālisma un kosmopolītisma doktrīnas), tādu netikumu kā viendzimuma laulības, homoseksuālisms u.c. akceptēšana. Negatīvi tiek vērtēts jebkāds reliģiskais vai politiskais fanātisms, kas cilvēkus padara par bezpersoniskām marionetēm, apdraudot cilvēka personisko brīvību un tautu tiesības uz neatkarību. Dzimumu stereotipu kontekstā dievturu grupās vienprātīgi tiek akceptēta dzimumu vienlīdzība (līdzināšanas pamatojums dievturu vedību rituālā), pamatojot ar atbilstību latviskajai mentalitātei un tautasdziesmu priekšstatiem, kuros katram dzimumam ir savas funkcijas, tiesības un pienākumi ģimenē un sabiedrībā. Dzimumu vienlīdzība tiek uzskatīta par aksiomu un stabilu latviešu kultūras tradīciju. Zināmā mērā mēģinājums globālu procesu kontekstā pārskatīt tradicionālos dzimumu sociālo lomu stereotipus tiek uzskatīts par būtisku apdraudējumu visas latviešu tautas tālākai eksistencei.

Balstoties uz grupu pamatvērtībām, dalībnieki akcentē arī tās idejas, kurām netiek pievērsta pietiekama grupu dalībnieku uzmanība un kuru aktualizācijā viņi saskata savas individuālās pozīcijas izpausmes iespējas. Daļa mūsdienu dievturu grupu dalībnieku uzsver, ka dievturu praktizētie rituāli gan 20. gadsimta 30. gados, gan trimdas latviešu vidū (pēc Otrā pasaules kara), gan mūsdienu Latvijā kopumā ir vērtējama kā jaunradīta tradīcija, līdz ar to tā ir papildināma un attīstāma atbilstoši laikmetam, kurā dzīvojam. Mūsdienu dievturu grupas meklē jaunas iespējas savu priekšstatu attīstīšanai un popularizēšanai. Vērojama tendence mainīt dievturu tekstu kanonu, to papildinot ar latviešu literatūras darbu fragmentiem, kas, turpinot tradīciju atbilstoši "latviešu tautasdziesmu garam", varētu piešķirt dievturu pasākumiem modernāku veidolu un mūsdienīgākus pasaules uztveres konceptus. Viens no šādiem pasākumiem bija daudzinājums Pekas kalnā 2007. gada 5. augustā, kuru organizēja Valmieras Beverīnas draudze kopā ar Rāmavas draudzi (Rīga), piedaloties arī folkloras kopai "Laiva". Daudzinājums tika veltīts latviskā dzīvesveida nākotnei. Tajā tika nolasīti latviešu dzejnieku (Kārļa Krūzas, Leona Brieža, Māras Zālītes, Ingvara Jakaiša, Ulda Bērziņa, Vizmas Belševicas, Andreja Eglīša, Ārijas Elksnes, Kārļa Skalbes, Imanta Ziedoņa, Zinaīdas Lazdas, Viktora Eglīša) dzejoļi. Plašāki dzejoļu komentāri nebija, to lasījuma jēga drīzāk meklējama tajā, ka tie izskan svētvietā un palīdz atjaunot tās garīgumu, kā arī rosina klausītāju/daudzinājuma dalībnieku pārdomas, vārdu sakot, aktivizē latviskumu, piedāvā iespēju būt tā tuvumā, tajā iedziļināties. No daudzinājuma satura izriet vairākas nozīmīgas idejas: 1) folklorā tiek raksturota kā senā garīguma avots mūsdienu pasaulē. Tāpēc tās klātbūtne ir

mūžīgi nozīmīga un kreatīva; 2) tautas “radošais gars” nav miris, tas nekad nav pārstājis radīt tautai nozīmīgas vērtības; 3) mums (dievturiem) nav nekādas nepieciešamības iekapsulēties daļu pasaulē, mūsu uzdevums ir ar redzīgām acīm (un dievturīgām acīm) paraudzīties uz mūsu literāro mantojumu. Šādi tiek pamatota ideja, ka latviešu pasaules izpratne (dievturu konceptu līmenī) cauri gadu simtiem, sākot ar daļu sacerētājiem līdz dzejniekiem, ir veidota un nemitīgi attīstīta un nav nekāda pamata ignorēt dzejnieku ieguldījumu latviešu pasaules ainas attēlojumos.

Konservatīva turēšanās pie 20. gadsimta 30. gadu izveidotās prakses daudzu dievturu grupu dalībniekiem liek meklēt individuālu garīgās pieredzes ceļu, kas ir viena no būtiskākajām grupu savstarpējās sadarbības problēmām un rosina praktizēt dievturību kā viena indivīda reliģisko pieredzi vai meklēt kontaktus ar cita pasaules skatījuma grupām (piemēram, t. s. austrumu mācību un reliģiju grupas, teksti, idejas, koncepti): “Jūs saprotiet, reliģijas pasaulē ir tūkstošiem, bet filozofiskie pamatojumi, teiksim, vai nu tā būtu vedanta, vai tās būtu mūsu tautu dziesmas, vai tā būtu, teiksim, Bībele vai vēl kaut kas. Tas galu galā ir pavisam kaut kas cits, kas ir filozofiskais pamatojums tam visam.”¹⁷ Daudzi dievturi sevišķi uzsver sava individuālo meklējumu ceļa vērtību, pretstatot savus atradumus dievturu vadības konservatīvajai elitei, kas aprobežojas ar neizteiksmīgām 20. gadsimta 30. gados radītās ceremoniālās kārtības modifikācijām. Tas ir bijis arī vairāku šobrīd individuāli praktizējošu dievturu atšķelšanās iemesls, turklāt dievturībai ir raksturīgas personas, kas aktīvi piedalās dievturu rīkotajos pasākumos, bet nevēlas oficiāli reģistrēties, iespējams, saskatot draudus savas personības neatkarīgas realizācijas iespējai.

Spriedze starp dievturu grupām vai atsevišķām personām netiek sevišķi uzsērta, tomēr tā pastāv, galvenokārt atsevišķu personu savstarpējo nesaskaņu dēļ, kas pamatā arī izriet no viedokļu dažādības par dievturības praktizēšanas veidu. Tā kā dievturība ir daudzu kustības dalībnieku viens no vairākiem viņu individuālās personības apliecinājuma aspektiem, tad dalība grupā saistāma arī ar savas individualitātes uzsēršanu, kas var radīt nesaskaņas. Tomēr mūsdienu dievturu darbība liecina, ka nesaskaņas parasti nepāraug atklātos konfliktos. Pie spriedzi radošiem elementiem tiek pieskaitīts arī vadības stils un veids, kā tiek izlietoti finansiālie līdzekļi, tomēr šīs nesaskaņas tiek raksturotas kā nebūtiskas un parasti tiek atrisinātas, pārrunājot situāciju (dialogs) un meklējot konstruktīvus kompromisa risinājumus argumentētās diskusijās. Starp citām grupām, kas tuvas dievturiem vai pauž līdzīgas idejas, tiek minētas folkloras kopas un folkloras kustības dalībnieku veidotas sabiedriskas organizācijas, kuru darbības galvenais uzdevums ir saglabāt un kopt latviešu tradicionālās kultūras vērtības. Tomēr attiecības ar folkloras kopu kustību Latvijā ir komplicētas.

Galvenais ir savstarpējas pretenzijas folkloras interpretācijas iedomātajā vienīgajā "pareizumā".¹⁸ Vēl tiek minētas nacionāli konservatīvas partijas, politiski represēto biedrības, pensionāru interešu klubi. Ir mēģinājumi meklēt plašākus starptautiskus kontaktus, tomēr pagaidām tie ir vērtējami kā epizodiski aizsākumi (spilgtākais piemērs ir Pasaules etnisko reliģiju kongress, kas 2007. gada jūnijā notika Latvijā¹⁹).

Sabiedrība ārpus dievturu grupām tiek raksturota kā sašķelta, aizņemta ar materiālām rūpēm, garīgi pasīva, vienaldzīga un mietpilsoniska. Tomēr šis raksturojums ir vispārīgs, jo mūsdienu Latvijas sabiedrība nav viendabīga, bet daudzšķautņaina, kurā ir gan pozitīvais, gan negatīvais, un vienots sabiedrības raksturojums, arī pēc daudzu dievturu grupu locekļu domām, nav ne iespējams, ne patiess. Grupu dalībnieki uzskata, ka viņu darbība pozitīvi ietekmē sabiedrību, lai arī šī ietekme nav liela. Ietekmes galvenā ievirze – skaidrot un popularizēt tautā latviskās tradīcijas, tautasdziesmas, rituālus, mudināt novērtēt un turēt godā vispārcilvēciskās vērtības – godīgumu, labestību, mīlestību, gudrību, krietnumu, izglītību. Dievturi savas darbības nozīmīgumu saskata arī sociālās apātības mazināšanā Latvijas sabiedrībā, radot opozīciju inertajai un mietpilsoniskajai sabiedrībai, rādot, ka ir alternatīva kristīgajai dieva izziņai, ka ir savs – latvisks – ceļš uz reliģisku atklāsmi. Atsevišķi dievturi mēģina arī ietekmēt Latvijas likumdošanu, iesaistoties likumprojektu publiskā apspriešanā un izstrādē, tomēr viņu darbībai ir niecīga politiskā rezonanse.

Valsts kā pārvaldes struktūra neiejaucas dievturu grupu darbībā, jo tā nerada draudus Latvijas valsts, sabiedrības un latviešu kultūras pastāvēšanai. Dievturi gan vēlētos, lai latviešu Dieva mācība tiktu atzīta par Latvijas tradicionālo reliģiju līdzās kristīgajām konfesijām, jo uzskata, ka dievturībai Latvijā ir daudz senākas saknes nekā kristietībai, kas tagadējā Latvijas teritorijā izplatījās 13. gadsimta lokāla krusta kara rezultātā. No tā izriet dievturu aksioma, ka kristietība latviešu tautai ir sveša un uzspiesta reliģija, kura turklāt daudzus gadsimtus bija baltvāciešu valdošās un politiskās elites reliģija bez dziļākas ietekmes latviešu garīgajā dzīvē: "Nu, redz, tur jau ir tā lieta, jūs patiesībā jaušat, kur ir tā atbilde, atbilde un vaina nav ne ideja, ne dievturība, vaina ir apstākļos, kādos dievturība ir nokļuvusi, nevis pateicoties savai idejai vai kādai neuzņēmībai, vai nesaprašanai. Tikai tagad, jā, mēs īsti redzam to padomju okupācijas mantojumu, sekas, tikai tagad īsti, jā. Un tikai tagad mēs īsti redzam, kad kristietībai bij iespējams eleganti atkāpties. Eleganti, un to neizdarīja."²⁰

Jāatzīmē, ka grupu dalībnieku vidū tomēr nav vienprātības, kādām mūsdienās vajadzētu būt attiecībām ar kristīgajām baznīcām Latvijā. Daļa dievturu (konservatīvais atzars) par īstu savas grupas dalībnieku atzīst vienīgi tādu, kas sarāvis jebkādas saiknes ar kristīgo baznīcu, kura pasaules

uzskata un reliģijas pamats ir tikai latviešu folklorā, kurš neapmeklē kristīgo baznīcu, bet Dievu pielūdz individuāli vai arī kopīgos plašākos rituālos – daudzinājumos, parasti dabā, kādā svētvietā vai kulta vietā. Tomēr liela daļa kustības dalībnieku neuzskata, ka līdzdalība dievturu pasākumos spiež viņus atteikties no citu reliģiju dziļākas izpratnes un praktizēšanas, tādējādi pieļaujot liberālu pozīciju. Lauka pētījumā (2006./2007. g.) konstatēts, ka atsevišķos dzīves posmos personas reliģiskie meklējumi ir iekļāvuši arī interesi par kristīgo mācību un baznīcu.²¹ Diezgan bieži tiek uzsvērts, ka grupu dalībniekiem vajadzētu izvairīties no jebkādas agresivitātes pret citām reliģijām, tautām vai personām, akcentējot toleranci un cieņu pret citu cilvēku izvēli. Dievturība, ignorējot kristietības ilgo klātbūtni Latvijā, tiecas atjaunot to seno baltu (latgaļu, sēļu, zemgaļu un kuršu) kultūras mantojumu, kuriem saplūstot 15. un 16. gadsimtā konsolidējās latviešu tauta, valoda un kopīga kultūra. Šī mantojuma atjaunošanai nav globāls raksturs, tas domāts tikai latviešiem. Ar to netiek pasvītrotā latviešu izredzētība. Katrai tautai ir kaut kas savs (zeme, valoda, tradīcijas), kas to atšķir no citām tautām. Dievturi saka: “Mēs kopjam savu kultūru, bet citas tautas lai kopj savu.” Tā viņi akcentē tolerances ideju par visu tautu un kultūru vērtību un mierīgu līdzāspastāvēšanu.

Dievturiem nav arī politisku un finansiālu resursu, lai viņu ietekme mūsdienu Latvijā būtu vērtējama kaut cik nopietni, un viņu sociālajam vai politiskajam piedāvājumam nav atpazīstamības sabiedrībā. Plašākā kontekstā sabiedrībai vispār ir minimāls priekšstats par dievturu grupu darbības virzieniem, mērķiem un idejām, viņu vērtējumā dominē stereotipi un neizpratne, bieži raksturojot dievturus kā tautiskus īpatņus, pagānus, bezdievjus. Tā sabiedrības daļa, kas zina par dievturu eksistenci, izturas ļoti dažādi, sākot ar nosodījumu, nicinājumu un neiecietību (dievturi uzsver, ka tā ir tipiska kristīgo baznīcu attieksme) līdz cieņai un labvēlīgumam. Ar dievturu grupu dalībnieku vērtībām pazīstami cilvēki parasti apgalvo, ka dievturi folkloru identificē ar reliģiju. Paši dievturi, atzīstot un saprotot šos stereotipiskos raksturojumus, uzsver, ka daudzos pasākumos viņu piederība dievturiem tomēr tiek uztverta ļoti pozitīvi, cilvēki atbalsta viņu atraktivitāti, radošu un intelligentu brīvā laika piepildījuma veidu, augstu vērtē viņu darbību tautas tradicionālās kultūras saglabāšanā. Jāatzīmē, ka ar grupas vērtībām un idejām dievturi paši cenšas iepazīstināt neuzbāzīgi, ar cieņu pret citu cilvēku uzskatiem, stāstot, kas viņi ir, ar ko nodarbojas, piedaloties publiskos pasākumos un iepazīstinot ar folkloras un etnoloģijas fiksēto tradīciju, vēsturi, ar savu dzīvesveidu un attieksmi pret pasauli. Sevišķi tiek uzsvērts dievturu korektums, aktivitāšu miermīlīgums, miers un labestība, kas tiek pārmantots un asociēts ar latviešu tautasdziesmu kopējo garīgo vērtību pasauli.

Dievturu grupu minimālā sociālā ietekme daļēji skaidrojama arī ar masu mediju intereses trūkumu par viņu aktivitātēm. Mediju nozīme dievturu kustībā mūsdienās raksturota kā nebūtiska, reti tiek pievērsta uzmanība grupu pasākumiem un darbībai kopumā. Praktiski sabiedrība neiegūst priekšstatus par dievturu viedokli, turklāt kopumā nav vērojama arī dievturu interese par masu medijiem un to uzmanības piesaistīšanu. Masu mediji tiek raksturoti kā "kristīgi", un dievturi neredz adekvātu iespēju paust savu pozīciju. Abpusējas intereses trūkums skaidrojams arī ar to, ka dievturiem šobrīd nav harismātiska līdera, kas spētu konsolidēt kustību un tās vārdā pievērst masu mediju uzmanību. Dievturu valdes jeb kustības oficiālo līderu darbības vērtējums 2006. gada intervijās ir visai nepārprotams – nekompetenti, pasīvi, konservatīvi, novecojis pārvaldes stils, daudz runu un strīdu, maz padarītu darbu. Dievturu grupu dalībnieki kopumā darbībai grupā velta visai maz sava personiskā laika un finansiālo līdzekļu, lai gan, protams, ir atšķirības starp atsevišķām aktīvākām un pasīvākām grupām un to dalībniekiem. Finansiālie izdevumi dievturu grupu darbības kontekstā galvenokārt saistīti ar biedra naudas maksājumiem, izdevumu (piemēram, Amerikas trimdas latviešu dievturu žurnāls "Labietis") un materiālu iegādi, rituālu kopmielasta produktu iegādi, arī vizuālo atribūtu – tautastērps, etnostila rotaslietas u. c. – pirkšanu.

Viena no galvenajām mūsdienu dievturu grupu problēmām ir visai vāja intelektuālā refleksija un doktrīnas konservatīvisms, to atzīst arī atsevišķi dievturu grupu aktīvi dalībnieki: "Es domāju tā – ka dievturiem varbūt vajadzētu tā visu uz folkloras ansambļiem, jā, folkloristiem, etnogrāfiem, iedot galvu – dievapziņu. Jo viņiem viņas būtībā nav. Viņi viņu izprot kā sadzīvisku, nu, kā to teikt, kā sadzīvisku dzīvesveidu, nesaprotot, ka viņā ir iekšā gan garīgums, visās tautasdziesmās reinkarnācija ļoti daudz. Viņa ir visās – garās upes dziesmās, visās pastarītes dziesmās un ļoti daudzās citās, tā metamorfoze – pārveidošanās. Bet tas būtu jāskaidro. Tātad es ceru, ka radīsies kāds, kurš studēs filozofiju, varbūt pat reliģiju. Un, kad viņš būs tas, kas uzrakstīs, savienos to, kas ir mitoloģijā, jā, viedā latviskajā, rituālos visu kopā, to folkloru, etnogrāfiju un tā tālāk. Un ko drusku cenšas arī tā [...], teiksim, ja, un tā tālāk. Bet tas viss ir tādā vēl izkaisītā līmenī. Vajadzētu nākt vienam lielam dižgaram, kā bija Rainis, kurš savā dienasgrāmatā raksta: "Nākošā reliģija būs latviskā reliģija." Un viņš to ļoti labi pasaka, viņš neuzspēj to te izstrādāt, tā ir cita lieta. Bet viņš bija tiešām dižgars, un, kad tāds nāks un tam jābūt arī harismātiskai personībai, lai viņš varētu tautu vienot. Jūs saprotiet! Bet es domāju, ka tas nāks pats par sevi. Agri vai vēl tauta atmodīsies, un tajā kustībā vajadzētu iesaistīties katram pēc savas saprašanas un pēc sava līmeņa."²² Tas ir paradokss, jo lielā mērā dievturu grupu kodols ir aktīvas, radošas un

izglītotas personas. Tomēr to iesaistīšanās mācības attīstībā irniecīga un uzmanība galvenokārt vērsta uz rituālo praksi. Rituālu attīstība (mūsdienu dievturu grupās galvenokārt ezotēriska virzienā), protams, ir nozīmīgs reliģijas komponents, tomēr vienkāršā Ernesta Brastiņa un viņa tiešo līdzgaitnieku un sekotāju mācība mūsdienās vairs nespēj konkurēt un piesaistīt nedz jaunus cilvēkus, nedz intelektuāļus, nedz izraisīt mediju un sabiedrības interesi.

Dievturi kaut kādā mērā pat cenšas norobežoties no tiem, kam domāts viņu vēstījums, respektīvi, plašākas latviešu sabiedrības.²³ Intervijās atzīmēts, ka Latvijas dievturu sadraudzes līderi vairāk gremdējas pagātnes atmiņās, bet maz dara, lai dievturību popularizētu latviešu tautā. Tiek uzsvērts, ka kustība noveco, jo jaunatni neuzrunā veids, kā kustība sevi reprezentē sabiedrībā. Jaunatne vēlas aktīvi līdzdarboties, eksperimentēt, nevis klausīties garas un pamācošas runas. Lielākoties šī tendence izriet no tā, ka dievturiem mūsdienās nav specifiska piedāvājuma latviešu sabiedrībai, kā arī viņi nespēj atrast piemērotu un mūsdienīgu uzrunas/komunikācijas veidu, kas izraisītu dziļāku interesi. Dievturu piedāvāto rituālo praksi lielā mērā identificē kā folkloras kustības specifisku segmentu, bet viņu vērtības un idejas ir vispārzināmas un vispārcilvēciskas, tālab sabiedrībai grūti dievturus kategorizēt kā sevišķu novatorisku un kreatīvu tradīciju, kas būtiski atšķirtos no citu t.s. tradicionālo reliģiju apsolījumiem.

Atsauces un piezīmes

¹ Vārdu "vērtums" darinājis Gaiziņa novada kultūras un folkloras pētnieks dravnieks Jānis Krūmiņš (1900–1984). Viņa izpratnē vērtums ir tautas garīgās bagātības, gadsimtos sakrātā un izkoptā darba pieredze, praktiskā gudrība. Izdotas divas viņa vākuma grāmatas: 1992. gadā nostāstu un teiku krājums "Vidzemes augstienes ezers Viešūrs" un 1997. gadā novadu folkloras krājums "Savējie ap Gaiziņkalnu", kur Saulcerīte Viese apcerējusi arī dravnieka mūža devumu. Mūsdienu dievturu vidē vārds "vērtums" tiek raksturots kā skaists un īsti latvisks apzīmējums folklorai.

² Misāne A. Dievturība Latvijas reliģisko un politisko ideju vēsturē. *Reliģiski-filozofiski raksti*. 2005. 10. sēj. 101.–118. lpp.; Saivars J. Kā atbildēt dievturiem. *Mantojums*. 1997. Nr. 1. 49.–91. lpp.; Kovaļčuka S. Pagānisms postkristietības laikmetā. *Ceļojums uz citādo: subkultūras pilsētas vidē*. Rīga: Dialogi.lv, 2007. 163.–172. lpp.; Рыжакова С. И. Dievturība. Латышское неоязычество и истоки национализма. *Российская Академия Наук. Институт Этнологии и Антропологии. Исследования по прикладной и неотложной этнологии*. 1995. № 121. С. 1–31.

- ³ Brastiņš E. *Mūsu dievestības tūkstošgadīga apkarošana*. Rīga: Junda, 1994. 87. lpp.
- ⁴ Publikācija ir tapusi projekta "Sabiedrība un dzīvesstili" ("SAL") ietvaros. Publikācijas autors ar projekta "SAL" finansiālu atbalstu 2006. un 2007. gadā veicis lauka pētījumu mūsdienu latviešu dievturu grupās. Publikācijā lietotie pētnieciskie dati atrodas autora privātajā kolekcijā.
- ⁵ Lauka pētījuma laikā (2006–2007) autors intervēja vairākus (5) trimdas dievturu grupu dalībniekus, kas ievērojami papildināja Latvijas pētniecisko materiālu, ļāva arī palūkoties uz atšķirībām mērķos un darbības/vadības stilā starp dievturiem mūsdienu Latvijā un trimdas grupās.
- ⁶ Jātniece A. Z. Dievturu iespāids latvietības uzturēšanā trimdā. *Trimda, kultūra, nacionālā identitāte*. Rīga: Nordik, 2004. 345.–353. lpp.
- ⁷ Pussars R. Latviešu nacionālā reliģija – dievturība. *Mistērija*. 2004. Nr. 1. 4.–5. lpp.; Kļaviņš J. Dievturība un senā latviešu dievestība. *Skola un Ģimene*. 1990. Nr. 8. 34.–35. lpp., Nr. 9. 8.–9. lpp.; Urtāns J. Pilskalnu pētnieks Ernests Brastiņš. *Avots*. 1989. Nr. 8. 44.–48. lpp.
- ⁸ No intervijas ar Zīriņu Vidzemē 2006. gada 19. jūlijā.
- ⁹ Siguldā pirmo reizi izdzirdēju viedokli, kas vēlāk atkārtojās vairākkārt, par iemesliem, kāpēc vispār tika veidotas dievturu draudzes. Gandrīz visi pēc tam teica, ka dievturu draudžu veidošana bijis mākslīgs process, lai būtu iespējams dievturību reģistrēt kā reliģisku organizāciju.
- ¹⁰ No intervijas ar Gaigalu Zemgalē 2006. gada 26. jūlijā.
- ¹¹ Pēc projekta "SAL" Ētikas komisijas rekomendācijām teicēju/respondentu apzīmēšanai jālieto pseidonīmi. Visus pseidonīmus ieviesis šī raksta autors atbilstoši projektā formulētajām personas datu aizsardzības prasībām. Paši dievturu grupu dalībnieki pseidonīmus nelieto.
- ¹² No intervijas ar Ģirlici Vidzemē 2006. gada 8.–9. jūlijā.
- ¹³ "Bija tad Siguldas radio intervija. Viens puisis pret [...] dievturiem, tas vairāk nezinot nekā zinot, vairāk zinot vārdus, saklausījies kaut ko, un tagad mani atrada, un nu tik tirdis, un nu tikai būs iespēja savu pārliecību vai saklausīto pierādīt, bet šis raidījums neaizgāja. Lai gan mēs runājām diezgan daudz, un tā bij veiksmē. Neaizgāja tāpēc, ka es viņam pamatīgi arī, tam mierīgi un pastāstīju, kas mēs esam un kas ir dievturība, un viņš vairākumu saprata. Tad viņa vēlme ķidāt, uzklupt un pelt, es redzēju, ka viņa domas un pateiktais nav bijis uz īstās takas." No intervijas ar Zīriņu Vidzemē 2006. gada 19. jūlijā.
- ¹⁴ No intervijas ar Svilpi Vidzemē 2006. gada 10. augustā.
- ¹⁵ No intervijas ar Ģirlici Vidzemē 2006. gada 8.–9. jūlijā.
- ¹⁶ "Mums šodien atkal pret amerikānismu jācīnās. Tas arī ir posts. Tas ir tas pats variants. Mēs nedrīkstam ieiet no viena grāvja otrā, jā. Mums, teiksim, bija Padomju Savienība, tagad mēs ejam Eiropas Savienībā. Ko mums nes Eiropas Savienība? Bet ko tas nes mums? Tu neredzi, ka mēs ejam postā faktiski? Atkal citā grāvī. Nē, mēs paši neko nevaram! Nē, mēs paši aiziesim postā! Atkal krievs mūs paņem, atkal! Kā tu vispār tādu domu driksti pielaist? Kas tu glēvulis esi? Tu neko nevari vispār? Tauta tik glēva, ka tu neko nevari. Iestāsta, iepotē, un

tu neko nevari, jā?! Bet tā tas nav!” No intervijas ar Svilpi Vidzemē 2006. gada 10. augustā.

¹⁷ No intervijas ar Svīri Rīgā 2007. gada 5. decembrī.

¹⁸ “Un tad mēs pakāpeniski it kā sadalījāties pa draudzēm, iemesls it kā bija ne visai labs, ka nevarējām kopīgi sadziedāties. Vieni dziedāju kā folkloristi, a mēs dziedājām kā, nu tās dziesmas tā garīgāk, dziļāk dziedājām, tāda izpratne. Nu tas mūs tā kā drusku sadalīja divās daļās.” No intervijas ar Svilpi Vidzemē 2006. gada 10. augustā.

¹⁹ Konferencē piedalījās 30 dalībnieku no 9 pasaules valstīm (ASV, Krievija, Ukraina, Lielbritānija, Polija, Lietuva, Itālija, Pakistāna, Latvija). Konferencē tika pārstāvēta Polijas etniskā reliģija *Rodzima wiara*, Lietuvas *Romuve*, Ukrainas dabas reliģija *Rodow e Vognishche*, ASV un Lielbritānijas hindu un sikhu kustības.

²⁰ No intervijas ar Ģirlici Vidzemē 2006. gada 8.–9. jūlijā.

²¹ “Un tad, kad es atgrīcos, man arvien vairāk tās domas tādās radās, dažādi jautājumi par kristīgo ticību. Es esmu lasījusi Biblii. Es esmu arī Jauno Derību lasījusi, un, un tur ir zināmas pretrunas. Un, un jautājumi, uz kuriem es neradu atbildi. Nu, man, piemēram, radās tāds jautājums, kāpēc Dievam bij jāziedo savs dēls. Nu, kāpēc jāziedo Kristus? Viņš varēja arī citādi to izdarīt. Un es tā domāju, ja Dievs pieļauj manā grēcīgā galvā tādu domu, tad tak viņš mani atbalsta. Jo bez Dieva nenokrīt pat mats, vai ne. Tā Bībele rakstīts. Un tā pamazām tās manas domas grozījās, un tad, kad es izdzirdēju, ka te ir, [...] uz mūsu represēto biedrību atnesa tādu uzaicinājumu ierasties pie dievturiem, tā es atnācu un tā arī paliku.” No intervijas ar Čipsti Vidzemē 2006. gada 6. augustā.

²² No intervijas ar Svīri Rīgā 2007. gada 5. decembrī.

²³ “Jo es ar uzskatu, ka dievturi daļēji ir kā sektanti, ja. Jo ir, saprotiet, viņi grib it kā norobežoties no tautas, bet tas ir dzīvesveids. Un tāpēc es paņēmu līdzi fotogrāfijas, lai jūs saprastu, ka tas virziens ... tā kā cilvēki lielāko tiesu ir ar astrāli tendēti, tas ir uz jūtām, emocijām un tā tālāk. Un tikai divdesmit procenti apmēram ir tie, kuri ir tendēti mentāli, ar prātu, ar filozofiju, ar domu uzņemt. Un tie viedie jau var nākt tikai tie, kas ir mentāli, nu tie zīmju gudrie tulki, vaideloši vai, vai, vai laika veči, nu kā latviešiem viņus sauc, vai ne, var dažādi nosaukt. Un tie bija tie, kas caur tautas dziesmām un rituāliem ievadīja tai astrāli tendētai tautai nojausmu par to.” No intervijas ar Svīri Rīgā 2007. gada 5. decembrī.

Gatis Ozoliņš

Dievturi values: the path to the field

Summary

The article describes and analyzes part of the data (interviews and questionnaires) collected during a field study in modern-day Dievturi (adherents of a religious faith combining elements of Latvian pagan beliefs, rites and traditions) groups in 2006/2007. The author has examined communication problems between the interviewer and respondents, showing the interviews as a process transforming and enriching the interpretative space of the interviewer. Attention is focused on the key ideas and values accepted and propagated by the Latvian Dievturi groups. One of the central ideas about this pagan faith is that it is a path of spiritual growth meant specifically for the Latvians and as such it can be equaled to other religions of the world. This idea is the basis of the system of Dievturi values. Membership in the congregation is an absolutely respectable way of spending one's free time, it enriches and develops one's personality and allows explore ethnic roots, as well as to fulfill the mission to preserve and pass on traditional heritage. Membership in these Dievturi congregations is seen as an opposition to the broader society, which is considered inert, apathetic and philistine. The positive values upheld by Dievturi include honesty and harmony, as well as respectful attitude to others' values, while globalization trends, political and religious bigotry are regarded as negative.

New ideas are mainly generated in connection with Dievturi rites, less in the doctrine. There is a tendency to seek inspiration in Eastern teachings, Latvian cultural texts, such as poetry, as an addition to the faith's main source – Latvian folklore. There is no unanimosity, however, as to how the Dievturi doctrine could be further developed, which causes certain tension. The article also looks at some models of relationships between modern-day Dievturi and Christians, as well as reasons of contradictions and distancing between these faiths. The author also provides a brief description of media interest in Dievturi activities and further prospects of these congregations.

Aldis Pūtelis

Kur viss kā sendienās: ieceres un rezultāti ekspedīcijās uz Kolkas pagastu un Sventāju

Folklorā kā jēdziens: ko ar to saprotam

Dodoties kaut ko meklēt, nepieciešami skaidri norādījumi, kas īsti ir meklētais un kur tas būtu atrodamas, tas attiecas tiklab uz prozaisku ikdienišķu problēmu risināšanu, kā zinātniskiem pētījumiem. Pat tādā gadījumā, ja meklējamais ir apzīmējams ar vēsturiski veidojušos un labi zināmu terminu.

Ir jēdzieni, termini un apzīmējumi, kas tiek bieži lietoti un uztverti kā pašsaprotami un skaidri. Tomēr jēdziena skaidrība var izrādīties tikai šķietama – katram var būt sava *pilnīgi skaidra* izpratne par tā nozīmi. Arī folkloras jēdziens, šķiet, ir piederīgs šādiem, jo tas ir visai sarežģīts: tas attiecas uz parādību, kas nepārprotami radusies tālā pagātnē, taču saglabājusies līdz mūsdienām; paša jēdziena izveidošanās laikposmā šī parādība tika nešaubīgi uzskatīta vien par saglabājušos pagātnes mantojumu, saistītu ar zemāku attīstības pakāpi (folklorā kā *mežonu* sabiedrībai piederīga vai tikai mazattīstītos novados atrodama). Turklāt izpratne par to, kas saucams par folkloru, ko tā ietver un kā tā pētāma, laika gaitā mainījusies, atspoguļojot izmaiņas sabiedrībā un saimniecībā. Lai arī šīs pārmaiņas notikušas pakāpeniski un šķietami nemanāmi, situācija ievērojami mainījusies pēdējā pusotra gadsimta gaitā – laikposmā kopš termina “folklorā” izveidošanas. Vide, kurā folklorā pastāvēja kā visaptveroša kultūras vienība, arvien vairāk atkāpās, un ikdienas izglītotākās sabiedrības kultūra arvien vairāk attālinājās no sākotnējās dzīves uztveres un izpratnes, to noliedzot. Tomēr radās arī pretējs virziens kultūras veidošanās procesā: romantizējams aizgājušo laiku, tas atzina pagātnes mantojumu par vērtīgu un skaistu. Tajā pašā laikā radot jautājumu par to, vai idealizētā vide, *kur viss kā sendienās*, kas dotu iespēju modernajam cilvēkam izbaudīt zudušo zelta laikmetu, realitātē jebkad pastāvējusi un tiešām ir atrodama.

Termina “folklora” veidošanās

Lai arī folklorā kā sabiedrības dzīves daļa izveidojusies “neminamā senatnē”¹ (kā to apzīmē Krišjānis Barons), termins tās apzīmēšanai radies tikai salīdzinoši nesen. Pati parādība līdz tam jau izgājusi ilgu attīstību un no vispārpieņemtā zināšanu kopuma kļuvusi par marginālu un pat skaužamu parādību, kas saistīta ar kultūras atpalicību. Tad tieši kā šīs senatnes mantojums tautā atrodamās mutvārdu kultūras liecības atkal sāk interesēt sabiedriskus darbiniekus un pētniekus.

1846. gada 22. augustā Londonā iznākošais žurnāls “*The Athenaeum*” publicēja kāda Ambroza Mertona vēstuli, kurā autors mudināja žurnālu un tā lasītājus pievērsties “laukam, kurā mūsu sentēvi reiz vākuši bagātu ražu” un vākt “paradumus, ieražas, novērojumus, ticējumus, balādes, sakāmāvārdus u.c.”, norādot, ka šo lauku Anglijā parasts saukt par *popular antiquities* vai *popular literature*,² lai gan tam daudz labāk atbilst “labs sakšu saliktenis *Folklore*”. Šo vēstuli ar Mertona vārdu bija parakstījis Viljams Džons Tomss (1803–1885), literatūrzinātnieks, kas savulaik pievērsies Šekspīra darbos izmantoto folkloras tēlu analīzei, tad veltījis visai daudz pūļu folkloras vākšanas veicināšanai. Viņa “labais saliktenis” kļuva par terminu daudzās kultūrās, izņemot vācvalodīgās, kas lietoja savu apzīmējumu – *Volkskunde*.

Tomss neatklāja neko jaunu, tikai deva jaunu vārdu parādībai, kas vairāk vai mazāk ievērota un apjausta bija pastāvējusi jau ļoti ilgi. Toties viņa ieteiktais termins “folklora” (un netieši pievienotā definīcija) ļāva attālināties gan no Henrija Borna (*Henry Bourne*, 1696–1733) izmantotā latīniskā un zināmā mērā nievājošā apzīmējuma (1725. gadā Borna publicē savu slavenāko darbu – paražu vākumu ar nosaukumu “*Antiquitates vulgares; or, The antiquities of the common people*”³), gan paša uzskata par seno tradīciju kā primitīvu literatūru. Tomēr šis termins saista folkloru ar *vienkāršo tautu* (*folk*), pretstatot to izsmalcinātajai kultūrai.

Agrīnie senās dzejas meklējumi.

Apdraudētais mantojums

Lai cik sena būtu pati folklorā, lai kā būtu mainījušās tās funkcijas laika gaitā, interese par senatnes kultūru kā pētāmu parādību bija izveidojusies tikai nedaudz agrāk par tikko aprakstīto arvien vēl pieņemto nosaukumu. Turklāt tā nebija interese par atšķirīgu kultūras parādību, drīzāk moderno parādību projekciju pagātnē.

Interese par “senatnes literatūru” uzplauka Lielbritānijā, kur 1761. gadā skotu dzejnieks Džeimss Makfērsons (*James MacPherson*, 1736–1796)

publicēja pirmo, kā viņš pats apgalvoja, tulkojumu no gēlu valodā rakstīta 3. gadsimta manuskripta un, tam pievienojot vēl citus fragmentus, 1765. gadā izdeva "Osiāna darbus" (*The Works of Ossian*). Šis izdevums guva īpaši lielu ievēribu, tika daudz tulkots, par to nopietni ieinteresējās arī Johans Gotfrīds Herders (*Johann Gottfried von Herder*, 1744–1803). Tomēr šī publikācija izraisīja gan lielu interesi, gan skandālu – Makfērsons nevienam savu oriģinālo manuskriptu tā arī neparādīja, un ievērojamais sava laika zinātnieks Dr. Semjuels Džonsons (*Samuel Johnson*, 1709–1784) visai asi apstrīdēja šā darba autentiskumu. Kā vēlāk tika atzīts, Makfērsons tiešām bija izmantojis tikai senās ķeltu dzejas motīvus, kas nav atrodamī nevienā apkopojošā manuskriptā, uz šā pamata radot pats savu darbu. Tādējādi viņa darbs gan izraisīja lielu interesi par tautas dzeju (kā jau minēts, iespējams, arī Johans Gotfrīds Herders no tā iespaidojās, veidojot savu "tautas dziesmas" jēdzienu), gan ierosināja pirmo lielāko diskusiju par autentiskumu.

Apmēram tajā pašā laikā par līdzīgu atradumu Anglijā ziņoja Tomass Pērsijs (*Thomas Percy*, sākotnēji *Piercy*, 1729–1811). Dzimis vienkāršā ģimenē, Pērsijs ieguva labu izglītību un labu stāvokli, kādēļ uzsāka aprakstīt ievērojamās Nortamberlendas (*Northumberland*) grāfu Pērsiju dzimtas vēsturi, uzskatot to par savējo. Vācot dažādus materiālus, viņš kāda sava drauga – Hamfrijā Pita mājā gauži necilā situācijā (pie pavarda, nosmulētu un saplēstu) esot atradis senu manuskriptu, kuru kalpones izmantojušas iekuram. Šis manuskripts atšķirībā no Makfērsona gadījuma izrādījās reāls un guva atzinību ne tikai tādēļ, ka nāca no Anglijas un Pērsijs bija Semjuela Džonsona draugs. Lai arī vēlākie pētnieki konstatējuši, ka Pērsijs savai materiāla publikācijai "*Reliques of Ancient English Poetry*"⁴ 1765. gadā "uzlabojis" 36 no 45 izmantotajām manuskripta balādēm, lai arī grāmatstājējs, kam Pērsijs nodevis atrastās lapas iesiešanai, bijis visai paviršs un, lapas aplīdzinādams, nogriezis arī pa dzejas rindai, šī uz 12. gadsimtu attiecinātā balāžu manuskripta materiāls (pats manuskripts gan izveidots 17. gadsimtā) tika atzīts par pietiekami vērtīgu, lai tiktu iekļauts Frensisa Džeimsa Čailda (*Francis James Child*, 1825–1896) tautas balāžu izdevumā "*English and Scottish Ballads*" (pirmais izdevums 1861. gadā), un pašlaik kā retums atrodas Britu bibliotēkā.

Šis atradums, iespējams, nozīmīgs vēl kādā ziņā: tas iedibināja vai vismaz gluži tēlainā formā izveidoja priekšstatu par folkloras apdraudētību – nosmulētais manuskripts, kas mētājas zem skapja un no kura *prastas* kalpones ik pa laikam noplēš kādu lapu pavarda iekuršanai, ir visai iespaidīgs tēls. Salīdzinājumam K. Barona apraksts: "...vecās māmuliņas, mūsu skaidrais dziesmu avots, dienu no dienas paliek retākas."⁵

Folklorā kā pagātnes mantojums un kanons

19. gadsimta vidū pamazām nostiprinājās gan termins "folklorā", gan tā skaidrojums, tai piemītošo (vai pētnieku piedēvēto) priekšstatu kopums: folklorā ir atrodamā pie *vienkāršiem ļaudīm* vai *mežoniem*, tā nāk no seniem laikiem, pauž no modernā atšķirīgu dzīves uztveri, kādēļ *jaunajos* laikos nav saprotama. Dans Bens-Amoss to apkopo, rakstot, ka 19. gadsimtā izveidojās folkloras definīcija un priekšstati par to kā tradicionālu, iracionālu un laukiem piemītošu parādību.⁶

Līdz ar to rodas prasība atšķirt īstu no neīsta, nošķirt vērtīgo pagātnes mantojumu no atdarinājuma un kādā īpašā nolūkā radīta līdzīga darba. 1950. gadā Ričards Mersers Dorsons (*Richard Mercer Dorson*, 1916–1981) ievieš apzīmējumu *faklore* – viltus folklorā. Pats autors skaidro jaunieviesto terminu šādi: "*Faklore* vilto folkloras sākotnējos dotumus ar izdomājumu, atlases, fikcijas un līdzīgu uzlabošanas paņēmieni palīdzību, bet tās mērķis ir kapitālistisks labums, ne totalitārs iekarojums. Šī procesa rezultāts ir priekšstats par *folk* kā neparastu, ekscentrisku, kaprīzu, ērmutu, aizvēsturisku. Izvairieties no apzīmētājiem "burvīgs" un "apburošs". Patiesībā liela daļa folkloras ir rupja un nepiedienīga, savā patiesajā formā tā bieži šķiet bezjēdzīga un garlaicīga parastam lasītājam, lai arī ir aizraujoša nopietnam kultūras pētniekam."⁷ Šāds skaidrojums ietver arī iepriekš minēto Makfērona darbu, un tajā pašā laikā sašaurina folkloras variēšanas robežas mūsdienās. Zināmā mērā tas arī noliedz folkloras pastāvēšanas iespēju mūsdienās, tēlaini izsakoties, pieminekli vērs kapakmenī. Diskusija par to, vai un kādā formā mūsdienās pastāv folklorā, nav beigusies.

Tautas mutvārdu daiļrade un jaunāko laiku kultūra

Pats fakts, ka vienkāršās tautas tradīcija 19. gadsimta vidū tiek ievērota, ir visai nozīmīgs, jo apgaismība tiecas šāda veida pagātnes mantojumu noraidīt kā tumsonību. Īpaši jau apkarojams ir par mānītību apzīmētais.

Viens no ievērojamākajiem apgaismotājiem Latvijā – Gotthards Frīdrihs Stenders (*Gotthard Friedrich Stender*, arī Vecais Stenders, 1714–1796) visai nievājoši apraksta latviešu pareģu un zīlnieku tradīciju, norādot, ka tai tic vien "dumjais pūlis" vai "tumši ļaudis".⁸ Vēl vairāk nekā pēc pusgadsimta Juris Alunāns, rakstot par tautas dziedniecību un ticējumiem saistībā ar lopkopību,⁹ ir visai skeptisks un noliedzošs: "tāda ērmošanās ir atliekas no veciem pagānu laikiem, kur mūsu tēvu tēvi vēl zemes māti pielūdza, tai mazas dāvanas zemē nolikdami. Bet šādi ieradumi nemaz nesader ar

augsto Kristus mācību.” Šādas izpausmes tiek uztvertas kā pagātnes *paliekas*, nevis *mantojums*.

Arī tautasdziesmām netiek veltīti īpaši labāki apzīmējumi. Pauls Einhorn (dz. g. nezināms–1655) 17. gadsimtā, aprakstot latviešu tradīcijas, sauc viņu dziesmas par “*hymni deorum*”, taču norāda, ka šie “dievi” ir tikai nešķīstā izpausmes, bet norises, kuru gaitā dziesmas tiek izpildītas, – nešķīstība un apgrēcība,¹⁰ līdz ar to arī pašas dziesmas nav neko labākas. Jau minētais Vecais Stenders, lai arī apzīmē latviešu tautas dziesmas par “*alte bardische Lieder*”, nievājoši izsakās, ka vaidelošiem to dikā dzīvesveida dēļ ir bijis gana laika tādas sacerēt (kā zināms, Stenders rakstīja ziņģes, lai šo seno un “tumsonīgo” dziedāšanas veidu aizstātu ar ko modernāku un pieņemamāku). Arī Johana Jakoba Hardera (*Johann Jakob Harder*, 1734–1775) 1764. gadā izdevumā “*Gelehrte Beytraege zu den Rigischen Anzeigen*” publicētajā rakstā “*Untersuchung des Gottesdienstes, der Wissenschaften, Handwerke, Regierungsarten und Sitten der altern Letten aus ihrer Sprache*” latviešu dziedāšanai nav veltīti īpaši atzinīgi vārdi: muzikāli dziesmas ir vienmuļas un garlaicīgas, bet no labām atskaņām un īsta dzejas plūduma to vārdos nav ne miņas.¹¹ Šis apraksts nemainīts ir pārņemts jau pēc Johana Gotfrīda Herdera nāves iznākušajā grāmatā “*Stimmen der Völker in Liedern*” (1807). Tas liecina, ka, salīdzinot senatnes tradīciju ar sava laikmeta kultūru, šie autori to uztvēra kā dzīvu, bet zemāku parādību. Problēma ir tajā, ka šāds salīdzinājums un izvēlētie kritēriji nez vai vispār spēj dot objektīvu vērtējumu.

Folkloras avots: manuskripts vai teicējs

Jaunāko laiku kultūrā uz rakstīto avotu pieņemts atsaukties. Jau Romas impērijas laikos Jūlijs Cēzars ar zināmu apbrīnu apraksta gallu druīdus, kas savas tautas zināšanas iemācās ritmizēta teksta veidā un neizmanto rakstību. Iespējams, ka visai daudz pārpratumu, piemēram, baltu mītoloģijas sakarā, radušies tādēļ, ka autoriem bija gluži vai pienākums demonstrēt savu izglītību, iepriekš rakstītā pārzināšanu, iekompilējot to jaunos darbos. Iespējams, 17.–18. gadsimta pētniecības tradīcija neparedzēja iespēju *nolaisties tik zemu*, lai vērstos pie vienkāršās tautas kā informācijas avota.

Sākotnēji arī senās dzejas pētniekiem vienīgais pieņemamais avots ir dokuments. Nedz Makfērsons, nedz Pērsijs nemēģina savu atradumu salīdzināt ar tautā zināmām balādēm, paļaujoties (vai atsaucoties) tieši uz manuskriptu. Viņiem ne prātā nenāk doties pie varbūtējiem tradīcijas zinātājiem un tos iztaujāt vai nu sociālu, vai kādu citu apsvērumu dēļ;

atliek secināt, ka laikabiedri no vienkāršās tautas šiem autoriem nešķiet vērā ņemams avots neatkarīgi no iespējamiem rezultātiem. Folkloras ekspedīcija šajā laikmetā, šķiet, būtu neiedomājams pasākums.

Paļaušanās uz rakstīto avotu vērtību un nemaldīgumu novērojama arī Latvijas vēstures aprakstos, īpaši aprakstot latviešu senās dievības un kultu. Andrejs Johansons to skaidro šādi: "Baltijas historiogrāfijā jau kopš 17. gadsimta spilgti iezīmējās t.s. mācītais antikvārais virziens. Savā vērtīgākajā aspektā tas nodarbojas ar senrakstu, tiesību pieminējumu un vispār vēstures materiālu krāšanu un kopošanu. Pašu sacerējumos šī virziena pārstāvji lielāko tiesu bija kompilatori, kas ne vien strādāja bez noteiktas metodes un zinātniskas kritikas, bet nereti – it sevišķi aizvēstures un agrīnās vēstures apskatos – izlīdzējās pat ar fantāziju."¹² Šis raksturojums netieši norāda arī uz *lauka pētījumu* trūkumu attiecībā uz folkloru un tautas tradīcijām. Tomēr izveidojas savāda situācija – ja vienīgais avots ir dokuments, kur gan sākotnēji rodas šajos dokumentos ietvertās ziņas?

Andreja Johansona apraksts ietver arī vienu apstrīdamu tēzi: attiecībā uz minēto *fantāziju*. Pat citā materiālā neapstiprināmās ziņas par latviešu folkloru un mītoloģiju tomēr ir vai nu aizgūtas no kāda mazāk zināma autora, vai arī nekorekti pārņemtas no kāda cita apraksta, nevis pilnīgi brīvi *sacerētas*. Spriežot tieši pēc latviešu mītoloģijas sakarā rakstītā, par šādu *fantāziju* tiek uzskatītas mazāk pazīstamos (vai tāli *atvasinātos*) avotos atrastās ziņas, piemēram, Jura Alunāna no Teodora Narbuta¹³ aizgūtās ziņas, kas uzdotas par *seno latviešu* teikām un dieviem.¹⁴ Tas gan nenoliedz tēzi par zināmas fantāzijas nepieciešamību dažādo ziņu organizēšanas procesā.

Rakstīto avotu salīdzināšana un pārbaudīšana kļuva iespējama tikai pēc pietiekami liela materiāla apjoma savākšanas, tātad ekspedīciju, lauka pētījumu vai vismaz vākšanas kampaņu uzsākšanas. Attiecībā uz latviešu folkloru apjoma ziņā vērā ņemams salīdzināmais materiāls kļuva pieejams tikai 19. un 20. gadsimta mijā – kad sāka iznākt un kļuva pieejamas Krišjāņa Barona kārtotās "Latvju dainas" un Anša Lerha-Puškaiša "Latviešu tautas teikas un pasakas" (K. Barons iesūtīto materiālu ir tomēr vairāk vai mazāk būtiski rediģējis). Šīs publikācijas atšķiras no vairuma iepriekš pieminēto tādējādi, ka tās veido sakārtotāju laikabiedru no dzīviem *teicējiem* vākts materiāls, nevis kādu atrastu (vai it kā atrastu) manuskriptu teksti.

Folklorā mūsdienās

Kopš Tomsa vēstules un pirmajiem folkloras definējumiem notikušas ievērojamas pārmaiņas gan sabiedrības dzīvē, gan sabiedriskajās zinātnēs.

Mainījās gan pašas parādības, gan izpratne par tām un to definīcijas. Tika mēģināts izveidot arī *atjauninātu* izpratni par folkloru. Piemēram, otrs iepriekš minētā Dorsona ieguldījums mūsdienu folkloristikas teorijā un terminoloģijā ir apzīmējums *urban legend* ‘pilsētas teika’, zināmā mērā pretstatā *lauku*, līdz ar to arī tradicionālajai. Jans Harolds Brunvands un Rolfs Vilhelms Brednihs rūpīgi strādājuši, pētot šo mūsdienās modernajā sabiedrībā aktīvo folkloru – *mūsdienu leģendas*. Daudzkārt pārveidotajai folkloras definīcijai nāca arī klāt jaunas versijas. Dans Bens-Amoss jau 1971. gadā definēja folkloru kā “māksliniecisku saziņu mazās grupās”,¹⁵ no definīcijas prasībām izņemot gan folkloras piederību veselai tautai, gan tās senatnīgo un tradicionālo raksturu, Alans Dandess (*Alan Dundes*, 1934–2005) savukārt definēja, ka par grupu uzskatāma katra ļaužu kopa, kam ir vismaz viena kopīga pazīme. Tas viss kopumā paplašināja materiāla vākšanas un pētīšanas lauku, lai arī nez vai atvieglāja pētnieku izvēli: izveidojas divas atšķirīgas pieejas un izpratnes vienam un tam pašam terminam.

Folklorā Latvijā

Latvijā arvien iespējams atrast tradicionālās folkloras teicējus, lai arī laikmets, kad folklorā bija visaptverošā ikdienas kultūra, ir sen pagājis (šo funkciju un vietu sabiedrībā folklorā Latvijā bija zaudējusi jau pirms vairāk nekā gadsimta, kad K. Barons, rakstot “Latvju dainu” ievadu, pauž uzskatu par tautasdziesmām kā zūdošām un nepilnīgi saglabātām). Tomēr arī nesenā laika sabiedriskie un politiskie apstākļi veicinājuši tradicionālā mantojuma uzglabāšanu, pētniecību un popularizēšanu. Šo iemeslu dēļ, nenoliedzot dažādu ļaužu grupu folkloras pastāvēšanu, vairāk pētīta tradicionālā folklorā, kas meklējama tikpat tradicionālā veidā – ārpus Rīgas, vismaz tās centra.

Lai nokļūtu pie šīs nomaļus eksistējošās folkloras, nepieciešams pasākums, kas visus pēckara padomju gadus tika apzīmēts kā *ekspedīcija*. Šis vārds ir latīņu izcelsmes, un tā sākotnējā nozīme saistīta ar rūpīgu gatavošanos.¹⁶ Viena no šīs sagatavošanās galvenajām daļām ir ekspedīcijas darba vietas izvēle, intervējamo teicēju apzināšana. Lai arī dažādas kultūras tradīcijas atrodamas ne tikai attālās vietās, šī raksta autors par savu ekspedīcijas braucienu mērķi izvēlējās novadus, kas atrodas patālu no aktīvajiem oficiālās kultūras centriem, tātad ir *margināli*, ierobežoti, kā arī savā ziņā nošķirti. Tas visnotaļ atbilst senajai un *klasiskajai* izpratnei par folkloru, tādēļ viens no mērķiem bija noskaidrot, cik lielā mērā šāds iespaids atbilst realitātei, cik lielā mērā šajos novados tādā vai citādā formā saglabājusies tradicionālā folklorā.

Ekspedīcija Kolkā. Vietas izvēle

Kolka no ekspedīcijas vietas viedokļa šķiet visai piemērota. Mūsdienu Kolkas pagasts atrodas jūras ieskaudā zemesragā, ko vēl papildus norobežo lielais Bažu purvs. Kā raksta Valda Marija Šūvcāne: "Atšķirti ar purviem un mežiem no pārējās Kurzemes, lībieši Ziemeļkurzemē saglabājās līdz 20. gadsimta beigām."¹⁷ Arī lielu pilsētu šeit tuvumā nav, ceļš, kas braucējus atved Kolkā, šeit praktiski arī beidzas. Tā kā ne tikai zemesceļi var atvest svešiniekus un pārmaiņas jūras krastā dzīvojošiem ļaudīm, jāņem vērā arī satiksme pār jūru, kas zvejniekiem drīzāk asociējas ar ērtāku ūdensceļu, nevis nepārvaramu šķērslī. Tomēr arī nozīmīgu jūras ostu Kolkas tuvumā nav (tuvākā ir Ventspils osta, kurai šajā jomā nav nekāda iespaids). Savulaik visai daudz ienācēju šajā apvidū bijis no Sāmsalas. Valda Marija Šūvcāne uz to norādījusi grāmatā "Mazs ciems jūrmalā" (Rīga: Jumava, 2006), savukārt jau citētajā grāmatā viņa raksta par *jūrmalu* (Ziemeļkurzemes lībiešu apdzīvoto piekrastes daļu) 18. gadsimtā šādi: "Toreiz jūrmalā no Sāmsalas katru gadu ieradās igauņi, kas te palika uz dzīvi. Lībieši vairāk vai mazāk prata igauņiski, un igauņi iemācījās lībiski."¹⁸ Mazie zvejnieku ciemi atrodas atstatu no lielākajiem ceļiem. Padomju laikā vēl daudz plašāks apvidus ietilpa robežzonā, kurā nebija iespējams iebrukt bez īpašas atļaujas un dokumentu kontroles. Šajā novadā nevarēja arī īpaši viegli

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

ienākt jauni iedzīvotāji, tātad pagasta iedzīvotāju sastāvs nevarēja krtasi mainīties. Protams, masu saziņas līdzekļi (sevišķi radio un televīzija) atstāj nepārprotamu ietekmi, īpaši uz runāto valodu, tomēr ne tik lielā mērā, lai senākās valodas formas būtu pilnībā aizmirstas. Tādējādi ir pamats domāt, ka šajā apvidū jābūt samērā labi saglabātai tradīcijai.

Iepriekšējie vākumi

Arī agrākās ekspedīcijās ir izdevies šeit savākt vērtīgu materiālu. 1962. gadā 16. folkloristu ekspedīcijas gaitā šeit izdarīti 18 lībiešu dziesmu ieskaņojumi, ko dziedājušas Hilda Grīva (1910–1984) un Katrīna Krasone (1890–1979). Šie arī ir praktiski vienīgie lībiešu dziesmu folkloras ieskaņojumi Latviešu folkloras krātuvē. Daļa dziesmu atrodama abu teicēju izpildījumā, dodot iespēju salīdzināt izpildījuma veidu.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

“Čičorlinkist” Katrīnas Krasones izpildījumā tikusi iekļauta arī firmas “Melodija” izdotajā (padomju) Latvijas folkloras antoloģijā; šo teicēju vēl 1979. gadā dokumentālajā filmā fiksējis Andris Slapiņš. Savukārt 1971. gadā 25. ekspedīcijā savākts visai daudz nostāstu un teiku, tostarp jau par klasiskām atzīstāmās, kas vēsta par Žonaku māju saimnieku, kurš izspēlējis dažādus jokus gan ar savu māju ļaudīm, gan kaimiņiem, pat atļāvis iebilst baronam, bet pēc viena īpaši veiksmīga “trika” iesaukts par Žonaku velnu; par Mazirbes mācītāju, kurš esot bijis vilkatis, licis kučierim apturēt ratus kādā nomaļākā vietā, tad uz laiku nozudis un atkal atgriezies, asinīm notraipījies. Gana bieži stāstīts par kolciniekiem kā krasta pirātiem (nostāsti par šādu nodarbi atrodami ne tikai ap pašu Kolkas ciemu, bet plašākā apvidū), kas ie-

*Helēna Ozolzīle (2000).
Foto/Photo: A. Pūtelis.*

saukti par kājgriežiem tā iemesla dēļ, ka viens no vērtīgajiem guvumiem šādos uzbrukumos bija garie jūrnieku ādas zābaki, kas piemirkuši (un, visticamāk, no noslikušā jūrnieka kājas) nebija aplaupāmajam novelkami, tādēļ kājas nocirstas ar visu zābaku. Savākti arī stāsti par dažādām iezīmīgām (piemēram, spokošanās) vietām.

Papildus tam apmeklēt šo tolaik nesen pieejamāku kļuvošo apvidu rosināja kāds sadzīvisks atgadījums ar šī raksta autoru 1999. gadā, kad parastas ģimenes ekskursijas laikā, apmetoties uz naktsguļu Kolkasraga autostāvvietā, tās sargs bez īpaša uzaicinājuma nāk parunāties ar viesiem un izstāsta nostāstus par kājgriežiem un Kolka jaunās bākas celšanu, kuras vajadzībām ziemā pār aizsalušo Bažu purvu vesti akmeņi. Savukārt Mazirbē, meklējot tūrisma ceļvedi aprakstītos mēra akmeņus, gadās sastapt Albertu Tiesu, pie kura māju dārza stūra viens no šiem akmens fragmentiem tolaik arī atrodams. Tas vēl vairāk pastiprina iespaidu, ka ekspedīcijā šeit arvien iespējams iegūt materiālu, kas varētu noderēt jau savāktā materiāla salīdzināšanai, un tā noteikt šo folkloras motīvu saglabāšanās līmeni.

Situācija un rezultāti

Ekspedīcijā 2000. gadā šis iespaids tomēr neattaisnojās. Savulaik svarīgākā jūrmalas apdzīvotā vieta bijusi Mazirbe, kuras nozīmi balstīja mazbānītis. Arī Līvu tautas nama atrašanās tieši Mazirbē liecina par to pašu. Tolaik Kolka bijis vien neliels ciems atstatu, savukārt statusa maiņa notikusi salīdzinoši nesen – izveidojoties zvejnieku kolhozam un zivju pārstrādes fabrikai.

Nebūt ne tik mierīga bijusi arī vietējo ļaužu dzīve. Kā atceras teicēji, abos pasaules karos piekrastes iedzīvotājiem nācies savas mājas pamest (lai arī viens otrs izgudrojis dažādas viltības, kā šādām pavēlēm nepakļauties). Otrajam pasaules karam beidzoties, visai daudz jūrmalnieku savās laivās devās prom no jūrmalas, pametot dzimto vietu. Zvejniecība, lai arī kā svarīga nodarbošanās pastāvējusi padomju laikos, robežapsardzes režīma dēļ bijusi visai apgrūtināta – nepieciešamību pieteikties sargam, ejot jūrā, un laivu atrašanos zem apsardzes aiz žoga kā nepatīkamu apstākli min praktiski visi aptaujātie. Kopumā saimnieciskā situācija nav bijusi labvēlīga, jaunieši no piekrastes aizgājuši darba meklējumos, dodamies uz tālākām vai tuvākām Latvijas vietām. Atsevišķi ciemi ievērojami sarukuši jau padomju gados (daudzu teicēju stāstos tiek minēta Dūmele, kurā atlikušas vien četras mājas), savukārt pašreizējā situācijā piekrastes ciemi ir mazapdzīvoti (īpaši ziemā), daudzas zvejnieku mājas kļuvušas par vasarnīcām vai arī tiek

apdzīvotas tikai atsevišķus mēnešus gadā. Līvu jeb lībiešu valoda mūsdienās šeit jau ir liels retums. Tās gan varētu nebūt tikai pēdējo desmitgažu attīstības sekas, jo jau 1649. gadā Pauls Einhorns raksta, ka šiem *igauņiem*, kas sevi dēvē par lībiešiem (kā tos apzīmē P. Einhorns), dievkalpojumi tiek noturēti latviski.¹⁹ V. M. Šuvcāne savās grāmatās citē vairākus L. Ketunena novērojumus attiecībā uz latviešu valodas lietošanu ikdienā.

Tādējādi jau pašlaik ir visai maz iespējamo teicēju, turklāt tie, ko izdevās aptaujāt, nebūt nebija noskaņoti pievērsties tieši tradicionālajai folklorai. Turklāt, kā jau daždien Kurzemē, teicēji ne īpaši labprāt piekrist sarunai, lai arī tās gaitā (ļoti iespējams) *atplaukst* un stāsta it labprāt. Līdzīgi arī 2000. gada ekspedīcijā sastaptie Kolkas pagasta teicēji praktiski vairs nav līvu valodas runātāji. Helēna Ozolzile Mazirbē sākotnēji vispār atsakās stāstīt un izliekas nevalīga, bet saruna beigu beigās iznāk visai gara. Viņa stāsta par to, kā bērnībā iemācījusies līvu valodu, ko pieaugušie izmantojuši par *slepeno valodu* saziņai savā starpā. Senie stāsti tomēr tiek uzskatīti par nepiedienīgiem, Helēna Ozolzile tos nievājši dēvē par *poļu pasakām*, kaut atzīst, ka viņas māte tos zinājusi un stāstījusi, taču: “Vai tad es zināju, ka man nāks un atprasīs!” Saruna galvenokārt risinās par dzīvi Mazirbē teicējas laikā un dažādu lībiešu dzimtu vēsturi. Kad intervētāji nespēj šādās sarunās “turēt līdzi”, teicēja izsaucas: “Bet jūs taču teicāt, ka gribat parunāt par lībiešu lietām!” Acīmredzot lībiešu dzimtu vēsture pašlaik ir svarīgāka par pārējo, jo arī citi teicēji tai pievēršas daudz labprātāk nekā citiem tematiem.

Alberts Tiess līdzīgi izvēlas tematus, par kuriem piekrist runāt. Viņš gan ir teicējs ar raksturu, un grūti noteikt, kad tiek jokots, kad nedaudz izzoboti svešinieki, kad saruna ir pilnībā nopietna. Viņa stāstījumā novērojama ievirze racionalizēt un skaidrot tradicionālos tekstus, piemēram, skaidrojot akmeņiem apkrauto mācītāja – vilkača kapu kā aizsardzību pret apkārtnes suņu rakāšanos kapsētā. Arī stāstu par kuģu ievilināšanu sēkli A. Tiess attiecina uz konkrētu gadījumu ar zviedru flotes flagmani. Savukārt spokošanās stāstu par Kaziņmežu teicējs nepārprotami zina, taču kategoriski atsakās komentēt, kur nu vēl kaut saīsināti izklāstīt.

Atgriežoties šajā novadā pēc vairākiem gadiem, izdodas aprunāties ar vēl dažiem teicējiem. Leontīne Ūdre ir mazirbniece ar ievērojamu gadu skaitu. Lai arī rosīga un visnotaļ žirgta, viņa īpaši daudz no *senajiem laikiem* neatceras un aizdomīgi bieži piekrist jebkādiem intervētāju uzvedinājumiem. Kad tiek atskaņoti līdzpaņemti minētie lībiešu dziesmu ieraksti, viņa atpazīst dziedātājas un pa kādai teksta frāzei, dažām dziesmām šķiet zinām melodiju, taču pati tās nodziedāt nevar, lielākoties teksta nezināšanas dēļ – lai gan atsakās dziedāt vispār, jo vecumā balss neskanot.

Šī raksta autoram vairāk klasiskās folkloras vienības izdevās pierakstīt no Kanādā dzīvojošās deviņdesmitgadnieces Grizeldas Kristiņas. Viņu atceras arī Kolkā un apkārtnē kā zinošu. Vairums šo stāstījumu attiecas uz veco Žonaku saimnieku, īpaši košs bija stāstījums par Žonaka “skolā iešanu”, kas gluži negaidītā veidā noved pie vēlamās labklājības. Interesanti, ka šis stāstījums kā motīvs atrodams A. Mednes un K. Arāja sakārtotajā “Latviešu pasaku tipu rādītājā”²⁰ (motīvi 1381E un 1644).

Labs līvu valodas runātājs Viktors Bert(h)olds dzīvo Liepājā, tikai reizēm apmeklējot savas mājas *jūrmalā*. Viņš ir labs stāstītājs, cilvēks, kam patīk stāstīt. Tomēr, lai arī viņa stāstījums ir izteiksmīgs un interesants, viņam vislabāk padodas stāstīt par paša dzīvi, tādējādi viņa stāstījums vairāk attiecināms uz dzīvesstāstiem, mutvārdu vēsturi. Turklāt, kaut gan viņš ir spējīgs vienlīdz labi stāstīt kā latviski, tā līviski, intervētājam jāsadurās ar jaunu šķērslī – valodas barjeru, jo nav iespējams intervēt teicēju intervētājam nezināmā valodā, lai cik vērtīgs arī būtu šajā valodā stāstītais materiāls.

Sventājas situācija

Sventāja (lietuviski *Šventoji*) ir kādreizējās Kurzemes guberņas daļa, kas 1921. gadā tika atdota Lietuvas Republikai apmaiņā pret citām teritorijām (Aknīsti), lai Sventājas upes grīvā Lietuva varētu izveidot pienācīgu ostu. (Tolaik tagadējā Klaipēda saucās Mēmele un bija vācu pilsēta.) No visai ambiciozajiem projektiem seklaļā Sventājas grīvā nekas nav īstenots, projekti palikuši vien uz papīra, izņemot zvejnieku ostu un zivju apstrādes cehu. Pašlaik šajā apkārtnē ienesīgākā nodarbošanās ir vasarnieku uzņemšana, kādēļ ciema teritorijā uzbūvēts visai daudz vasaras mītnu un ēdināšanas iestāžu, kas darbojas tikai sezonāli. Arī privātās mājas papildinātas ar izdodamiem vasarnieku namiņiem, kas ir lielākais ienākumu avots. Zvejniecība, lai arī vēl arvien pastāv, nav īpaši izplatīta nodarbošanās. Novada ievērojamākā modernā būve ir vides kvalitātei nedraudzīgais Būtiņģes naftas termināla komplekss, kas atrodas iepretī Būtiņu luterāņu baznīcai.

Iepriekšēji materiāla vākumi

Sventājas (jeb – pēc paša vācēja izmantotā apzīmējuma – “aizrobežu Rucavas”) teicējus Emīlis Melngailis pierakstījis jau 1931. gadā. Viņš uzņēmis arī dažas fotogrāfijas. Tolaik šis novads, šķiet, nav vēl īpaši

atšķīries no *Latvijas Rucavas*. Šeit dzīvojošie teicēji apmeklēti arī vēlāk, kad ekspedīcija pamatā strādā Liepājas rajonā.

Šajā novadā latvieši ir bijuši zvejnieki pretstatā zemkopjiem žemaišiem (līdzīgi kā Kolkas pagastā jūrmalnieki lībieši pretstata sevi dziļāk zemē dzīvojošiem latviešiem, kas arvien vēl tiek dēvēti par *arajiem*). Šeit dzīvojošie latvieši mūsdienās turas pie savas latvietības, ja tā varētu teikt, gluži vai aiz spīta. Iespējams dzirdēt stāstījumus par to, kādas pārestības piedzīvotas lietuviešu valstī: kā skolās obligātā kārtā ieviesta lietuviešu valoda, kā veicināta lietuviešu (žemaišu) ienākšana šajās zemēs, kā par zvejnieku kolhoza priekšsēdētāju ieceltais lietuvietis žēlojies, ka kurši nepieņem viņu un uzskata, ka viņš “neprot pat laivā pareizi iekāpt”. Kāds vīrs savu stāstu izstāsta gluži negaidīti – izdzirdot ekspedīcijas dalībniekus latviski sarunājamies pie pusdienu galda kafejnīcā. Visas sarunas būtība: kāda pārestība latviešiem šeit nodarīta. Vairums šejienes latviešu ir pārcēlušies uz Latvijas pusi (Rucavu) vēl piecdesmitajos gados, tomēr atlikusi samērā liela kopiena, kas arvien runā latviski ar kursiskā dialekta iezīmēm. Parādījušies gan arī savdabīgi *lietuvismi*, piemēram: “Viņš netura bērnu” (“viņam nav bērnu”; samērā bieži dzirdams interviju ierakstos, veidojies, domājams, no lietuviešu darbības vārda *turėti* nozīmes). Visai daudz gadās dzirdēt stāstījumus arī par to, cik apgrūtināša ir agrāko īpašumu atgūšana, saskaroties ar Lietuvas oficiālo iestāžu attieksmi.

Novērojama sava veida kultūras asimilācija, piemēram, jūras krastā pie Sventājas, tieši pretī vietai, kur kādreiz atradusies jūras paņemtā Heiligenbeila, nu jau parādījies ar tūrisma norādēm labi apgādāts *žemaišu* elku kalns, kas pēc vietējā aktīvā novadpētnieka Miķeļa Balčus vārdiem ir salīdzinoši nesen veidota kopija no Palangā atrasta elku kalna paliekām, kamēr agrāk šeit šādas senvietas nav bijis. Lai arī atklāta “kuršu taka”, labprātāk tiek pieminēti kurši nekā šis ciltis saistība ar latviešiem. Arī 1997. gadā veiktais Lietuvas Mūzikas akadēmijas 2. kursa studentes pētījums par Ķērstas un Andreja Balču dziesmu vākumu²¹ pamatā pievēršas viņu dziedātām lietuviešu dziesmām, tikai garāmejot pieminot, ka tie prot arī citas.

Kas atrodams Sventājā

Sarunā ar Andreju Balču, kas ir vienlīdz brašs dziedātājs un labs stāstītājs, nojaušams, ka sventājnieku identitāte vispār ir sarežģīta. No vienas puses, viņi nepieskaita sevi lietuviešiem un apzinās savu kultūras atšķirību, no otras – it bieži tiek salīdzināts “pie mums” un “pie jums”. Tātad vismaz atsevišķos gadījumos identificēšanās ar Lietuvu tomēr notiek.

Sventājā nav latviešu etnogrāfiskā ansambļa un institucionalizētas latviešu (kuršu) etniskās kultūras, taču tradicionālā dziedāšana un tautas-

dziesmas arvien pazīstamas. No sventājnecēm vairākas tiek uzskatītas par labākām dziedātājām, kādēļ arī, vismaz intervētajiem piedaloties organizētajos pasākumos, viņām dziedāšanā ir priekšroka. To, ka šī dziedāšana nav iepriekš iestudēta, var novērot dziedāšanas procesā. Līdzīgi kā rucavnieki, arī sventājniece dzied vienbalsīgi, ar atkārtojumu. Dziesmas atbilst Rucavā pierakstītajam materiālam gan teksta, gan muzikālā izpildījuma ziņā. Virkni aizsāk kāda no dziedātājām, pārējām pievienojoties atkārtojumā. Kad vienas dziedātājas teksta virkne beigusies, parasti vairākas dziedātājas ir gatavas turpināt ar savu virkni. Protams, šāda dziedāšana šeit nav ikdienas parādība, kā nav arī gados īpaši jaunu latviešu valodas runātāju – situācija visai līdzīga libiešu situācijai Kolka pagastā. Tā atsauc atmiņā Dūmeles kapu apmeklējumu ekspedīcijas laikā: Dūmeles kapos Aina Bolšinga apstājās pie kāda kapakmeņa – tam esot vispatiesākais uzraksts, kādu viņa varot iedomāties; uz tā bija rakstīts: “Kas es biju, tas tu esi; kas es esmu, tas tu būsi.” Attiecinot to ne vien uz atsevišķu cilvēku, bet uz veselu tautu, šā uzraksta teksts iegūst augstāka līmeņa simbolisku nozīmi.

Secinājumi

Apkopojot piedzīvoto un savāktoto aprakstītajās ekspedīcijās, jāatzīst, ka šī pieredze izraisa vairākus jautājumus. Pirmkārt, ko vācam kā folkloru? Jebkuras ekspedīcijas sekmes ir atkarīgas no izvēlētajās folkloras definīcijas – vai atzīstam tikai klasisko izpratni par folkloru kā senatnes mantojumu vai arī pieņemam folkloru kā mūsdienu sabiedrības parādību (un meklējam arī citus žanrus, ne tikai par vērtīgākajām uzskatītās tautasdziesmas un teikas). Kolka pagastā, piemēram, klasiskās folkloras vākums mūsdienās ir visai nabadzīgs, taču iespējams iegūt plašu atmiņu klāstu par 20. gadsimta notikumiem. Arī Sventajā tradicionālā folklorā nebūt nav pārsvarā, tomēr šeit tā sastopama ievērojami biežāk. Tādēļ, otrkārt, jājauc: ko atzīstam par folkloru? Vēl pirms vairākām desmitgadēm stāstījumi, kādi tika iegūti sarunās ar teicējiem, tiktu atzīti par nepārprotami piederīgiem dzīvesstāstu pētījumiem, bet ne gluži iederīgiem folkloristikā. Mūsdienās šīm divām nozarēm, šķiet, gluži negribot nākas tuvināties, tradicionālajam folkloras repertuāram neglābjami rūkot. Visbeidzot, ko ekspedīcijā meklējam? Kas tieši būtu svarīgākais un noderīgākais sabiedriskā zinātņu pētījumiem vai kādā citā veidā, piemēram, kādas plašākas vai šaurākas kopienas sabiedriskās apziņas veidošanai? Nākas atkārtoties un apgalvot: minētajās ekspedīcijās savāktais visvairāk devis kā mutvārdu vēstures materiāls. Kā retorisks laikam jāuzdod vēl pēdējais jautājums: vai tradicionālās folkloras vākšana arvien vēl var pastāvēt kā pašsaprotama nodarbe? Uz to vajadzētu

meklēt atbildi nozares iekšējā diskusijā, lai cik arī netikama šī atbilde izrādītos.

Kā jau minēts iepriekš, tradicionālās folkloras vide zuda jau laikā, kad Krišjānis Barons kārtoja "Latvju dainas". Lai arī K. Barona brīdinošie vārdi par seno dziesmu drīzu izzušanu bijuši vismaz vienu gadsimtu neprecīzi, tie nav noraidāmi principā. Vai un cik ilgi tradicionālā folklorā var pastāvēt bez tradicionālās vides? Tautasdziesmas, kas vāktas pagājušā gadsimta otrajā pusē, visbiežāk jau ir sava veida atmiņas, ko ietekmē gan plašsaziņa, gan skolas izglītība. Šķiet, nepieciešami īpaši apstākļi un pasākumi, lai šāda mantojuma pastāvēšanu nodrošinātu: politiska situācija, kas prasa uzturēt tradicionālu priekšstatu par nacionālām vērtībām, īpašu kultūrpolitiku, kas vērsta uz tradicionālās vides un kultūras parādību saglabāšanu (UNESCO nemateriālā mantojuma programma ir viens šāds piemērs, komercializēti šādu pasākumu paraugi atrodami dažādos specifiska tūrisma reģionos). Latvijā (un arī Baltijas reģionā) ekonomiskā un vides situācija, kas bija saistīta ar klasiskās folkloras ikdienas eksistenci, ir zudusi jau pirms gadsimta.

Jāņem vērā vēl kāds apstāklis. Modernāko saziņas un informācijas līdzekļu iespaidā cilvēki vairs neuztver vecāko ģimenes locekļu stāstījumu kā vienu no svarīgākajiem informācijas avotiem, kādēļ tradicionālā folklorā zaudē savu tradicionālo izplatības ceļu – mutvārdu tālāknodošanu no paaudzes paaudzei. Savukārt indivīda atmiņu neglābjami ierobežo mūža ilgums. Izdarot pavisam vienkāršu aprēķinu no 2009. gada viedokļa, nonākam pie šāda šķietami negaidīta rezultāta: pirms astoņdesmit gadiem dzimis cilvēks 7 gadus vecs bija 1936. gadā. Tātad velti viņam vaicāt par notikumiem pirms Pirmā pasaules kara. Tajā pašā laikā arī šāds teicējs ir spējīgs vēstīt jaunākam pētniekam pieredzi, kas iegūta vairākas paaudzes pirms paša pētnieka dzimšanas.

Folkloras mūžs

Folklorā un folkloristikā īpaši Latvijā bijusi zināmā mērā atkarīga no ideoloģijas. Trīs *atmodas* ir pārliecinošs šāda iespaida piemērs. Folkloras kā identitātes pamata loma ilgāku laiku nodrošinājusi tai īpašu vietu sabiedrības apziņā, lai arī tās *sendienas*, kurās folklorā reāli funkcionēja kā cilvēka dzīves organizācijas pamatkodekss, sen pagājušas. Iespējams, ka folkloras pamatpostulāti arī ir tikai šķietami skaidri definēti – problēmas, kas saistās ar dažādajām izpratnēm un pieejām, arvien vēl nav nepārprotami atrisinātas.

Atsauces un piezīmes

- ¹ "Mūsu tautas dziesmas ir pa lielākai daļai mantojums no sirmās nemīnamās senatnes." Barons K. Ievads. Latviešu tautas dziesmu krāšana un krājumi. *Latvju dainas*. 1. sēj. Jelgava, 1894, III lpp.
- ² Vienkāršās tautas senlietas vai literatūra.
- ³ Vienkāršo ļaužu senlietas.
- ⁴ Senās angļu dzejas relikvijas.
- ⁵ Barons K. Ievads. Latviešu tautas dziesmu krāšana un krājumi. *Latvju dainas*. 1. sēj. Jelgava, 1984. V lpp.
- ⁶ "Folkloras jēdziens izveidojās Eiropā 19. gadsimta vidū. Sākotnēji tas apzīmēja tradīcijas, senas paražas un vēl pastāvošus svētkus, senas dziesmiņas un balādes no neatminamiem laikiem, arhaiskus mītus, teikas un fabulas, senus stāstus un sakāmvārdus. Tā kā šie stāsti reti spēja izturēt veselā saprāta un pieredzes pārbaudījumu, folklorā ietvēra arī iracionalitāti: ticību spokiem un dēmoniem, fejām un rūķiem, elfām un gariem; tā vēstīja par ticību zīmēm, amuletiem un talismaniem. No to pilsētas izglītoto ļaužu (*urbane literati*) viedokļa, kas radīja folkloras ideju, šīs abas – tradicionālītātes un iracionalitātes – īpašības varēja attiekties vienīgi uz zemnieku vai primitīvu sabiedrību. Tādēļ tie piedēvēja folklorai vēl vienu īpašību: ruralitāti." The Idea of Folklore. *Studies in Aggadah and Jewish Folklore*. Eds. I. Ben-Ami, J. Dan. Folklore Research Center Studies VII. Jerusalem: The Magnes Press, 1983. P. 11–17.
- ⁷ Dorson R. M. *American Folklore*. Chicago and London, 1977. P. 4.
- ⁸ Stender G. F. *Lettische Grammatik*. Zweyte Auflage. Mitau, 1783. Pielikumā "Lettische Mythologie".
- ⁹ Māņu ticība. *Mājas Viesis*. 1856. Citēts pēc: Alunāns J. *Raksti*. R. Klaustiņa sak. Pēterburga: Gulbis.
- ¹⁰ Piemēram, latviešu Ziemassvētku tradīcijas aprakstā: latvieši tādus vēl no pagāniskiem laikiem turpina svinēt un sauc par "Bluckwakar", "kad blūki ar lielu blāšanu apkārt velk un tad sadedzina" (*einen Block mit grossem Geschrey herum ziehen, denselben hernach verbrennen*). Einhorn P. *Historia Lettica*. Dorpt, 1649.
- ¹¹ Harder J. J. Untersuchung des Gottesdienstes, der Wissenschaften, Handwerke, Regierungsarten und Sitten der altern Letten aus ihrer Sprache. *Gelehrte Beytraege zu den Rigischen Anzeigen*. 1764. Stueck 12. S. 89–90.
- ¹² Johansons A. *Latviešu kultūras vēsture. 1710–1800*. Daugava, 1975. 210. lpp.
- ¹³ Narbutt T. *Dzieje starożytne narodu litewskiego*. T. 1. Mitologia litewska. 1835.
- ¹⁴ Alunāns J. Dievi un gari, kādus vecie latvieši citkārt cienījuši. *Mājas Viesis*. 1856. Nr. 23; Veco latviešu stāsti par ūdens plūdiem. Alunāns J. *Raksti*. Sak. R. Klaustiņš. Pēterburga, 1914. 318.–319. lpp.

Tajā pašā laikā jāatzīst, ka daļa, piemēram, Jēkaba Lautenbaha literārajos darbos izmantoto šķietami folkloras motīvu nav atrodami nekādos citos avotos. Lai arī

Lautenbahs zināmā mērā turpinājis “Makfēersona tradīciju”, viņš arī visai precīzi citē dokumentus, ko izvēlēties atzīt par vērā ņemamiem avotiem.

- ¹⁵ Ben-Amos D. Toward a Definition of Folklore in Context. *Journal of American Folklore*. 1971. No. 84 P. 3–15.
- ¹⁶ Ekspedīcija [lat. *expeditio* ‘sarīkošana, sagatavošana’] – 1. pētniecisks vai cits kādā speciālā nolūkā veikts ceļojums. 2. organizēta cilvēku grupa, kas veic šādu ceļojumu. 3. iestādes, uzņēmuma nodaļa, kas pieņem vai nosūta dokumentus, preces u.tml. 4. periodiska izdevuma kantora nodaļa, kas izdevumu izsūta abonentiem. *Svešvārdu vārdnīca*. Rīga: Jumava, 1999. 184. lpp.
- ¹⁷ Šuvcāne V. M. *Libiešu ciems, kura vairs nav*. Rīga: Jumava, 2002. 20. lpp.
- ¹⁸ Turpat, 51. lpp.
- ¹⁹ Einhorn P. *Historia Lettica*. 10. lpp. un turpmāk.
- ²⁰ Arājs K., Medne A. *Latviešu pasaku tipu rādītājs*. Rīga: Zinātne, 1977.
- ²¹ Mukaitē L. *Kerštos ir Andreiš Balčiņ dainų rinkinys*. Vilnius, 1997.

Aldis Pūtelis

Where all is as in days of yore – plans and results from the field-work in Kolka and Sventāja

Summary

Folklore since it was defined has been considered heritage of some kind, to be found in places and communities less influenced by the modern culture. The first interest in culture of the previous times can be seen in the attempts of James McPherson and Thomas Percy to present some finds of ancient poetry in form of an equally ancient manuscript. Though McPherson was the first to spark a discussion on authenticity and Percy established a vivid image of endangered heritage, they both dealt with manuscripts, not a live performance by some folk-poet.

The early authors describing the Latvians just mention the songs the latter sing, but obviously consider those inferior to the contemporary educated poetry and even try to replace them by some more decent compositions of their own making. Collection and even publishing of these texts, which were considered primitive and rude previously, was a significant step towards actual preservation of the heritage.

The question of the true authentic folklore as a heritage of a nation and fakelore as a specific form of imitation for particular purposes not only sets the inherited tradition apart from the recently created imitation, but also to some extent limits the possibility of folklore variation. This is related to the basic postulate of the researcher – whether he or she accepts the existence of modern folklore.

Kolka (north-western tip of Latvia) apparently is a location where tradition should abound. Earlier field-work and resulting collections seem to justify this assumption. Still, in 2000 and 2003 it was rather difficult to find much of the traditional lore, the researchers had to concentrate on life-stories mostly. The course of time had brought quite a few changes that had distorted the original situation in this region, and with it the traditional folklore had gone.

Sventāja is now part of Lithuania. Latvians are now a minority there, and probably this has increased their will to preserve their own heritage as opposed to that of the surrounding majority. Traditional singing can still be found there without institutional support (no Latvian folklore groups), though life-stories are abundant there as well – compared to any more classical genres.

Beatrise Reidzāne

Teicēji un vācēji Nirzas pagastā 1972. gada ekspedīcijā

Lasītājiem tūlīt rodas jautājums – ar ko īpaši izcila ir šī ekspedīcija/ lauka pētījums? Protams, daudziem folkloras vācējiem tā bija parasta ikgadējā ekspedīcija, kamēr raksta autorei tā ir spilgtā atmiņā vairāku iemeslu dēļ. Pirmkārt, tas bija otrais lauka pētījums, kurā es piedalījos kā folkloriste, folkloras materiālu vācēja, nevis dialektoloģijas pētniece, un pirmais, kur vācu materiālus visu laiku vienā nelielā apvidū – Nirzas ciematam līdzās esošajā Zakaru sādžā.¹ Tādējādi man bija iespējams iegriezties katrā mājā un pie katras teicējas doties vairākkārt, līdz abām pusēm šķita, ka dziesmu pūrs jau izsmelts. Otrkārt, šai ekspedīcijai sekoja vairāk nekā desmit gadu ilgs pārtraukums manā ekspedīciju darbā, kas neļāva atmiņām par teicējiem un teikšanas procesa īpatnībām izbālēt. No svara arī tas, ka 80. gadu folkloras ekspedīcijas tika organizētas pēc citiem principiem, ar plašu tehnisko līdzekļu lietojumu un kopējiem dažādu novadu teicēju priekšnesumiem Barona dienās Rīgā. Treškārt, raksta iecere radās tūlīt pēc ekspedīcijas beigām 1972./73. gada ziemā, jo pāreja no valodas materiālu vākšanā iegūtajām praktiskajām iemaņām darbā ar informantiem uz šauri specializēta – īpaši tas sakāms par klasiskajām tautasdziesmām – tekstu loka zinātāju meklēšanu saistījās ar papildu grūtībām, bet arī deva spēcīgus emocionālos impulsus. Tālāk mēģināšu iezīmēt dažus spilgtākos punktus, kas saistīti gan ar savākto materiālu, gan teicēju attieksmi pret savu repertuāru un vācēju, gan vākšanas procesa iespaidu uz visiem tā dalībniekiem.

Runājot par teicējiem, jāatzīst, ka Zakaru ciemā sastapu tikai teicējas – gan dziedātājas, gan nedziedātājas, kuras gandrīz visas prata teikt klasiskās četrriņdes, pamatā kāzu dziesmas, kā arī garās precību dziesmas. Stipri skops bija gadskārtu ieražu repertuārs, pamatā *rūtō* dziesmas. No teiku vai pasaku stāstīšanas visas atteicās ar pamatojumu: “Ka bārni bie mozi, to stōstējom.” Tāpat neizdevās piedabūt pie dziedāšanas, nedz arī pasaku vai teiku stāstīšanas nevienu no sastaptajiem vīriešiem. Jāatzīst, ka turpat kaimiņos Karīnai Geikīnai izdevās atrast pat četrus teicējus, kas stāstīja teikas un pasakas. Jāmin arī šādas ilgstošas vākšanas negatīvā puse. Tā

kā kaimiņienes visu cita par citu zināja, viena otra neatklāja visu savu repertuāru, jo "kaimiņiene pateica, ka to jau viņa ir dziedājusi" (LFK 2005, 656). Teicēja Monika Zelenka, dziedot dziesmu "Sauleite lēce, gaismeņa ausa", norādīja, ka otru pusi dziesmai viņa aizmirsusi. "Tālāk dziesmas tekstu teica [nevis dziedāja. – B. R.] Rozālija Kairiša, kura sākumu vairs neteica, jo tas jau esot pierakstīts vienreiz" (LFK 2005, 112).

Cik veiksmīgs bijis ekspedīcijas darbs, rāda savākto materiālu daudzums, kā arī tas, vai ir izdevies atrast izcilus teicējus. Ne mazāk svarīgi ir apzināt folkloras materiālu dzīvotspēju, to noturību teicēju atmiņā. Zakaru ciemā savāktais materiāls ir nozīmīgs arī šajā aspektā. Gan sarunās ar teicējiem, gan papētot Nirzas pamatskolas 30. gadu iesūtījumus, noskaidrojās, ka plašs materiālu klāsts jau agrāk pierakstīts no divām Zakaru pagasta teicējām – Mikalinas Kairišas un Veronikas Beloborodko, kas abas bija arī starp manām teicējām. Līdz ar to radās iespēja analizēt atmiņas procesa īpašības dziesmu tekstu saglabāšanā un reproducēšanā, kā arī meklēt atbildi uz tik interesanto jautājumu: kur pazuda Mikalinas Kairišas 100 dziesmas? Jo [1369] kolekcijā atrodamas 306 laika posmā no 1929. līdz 1937. gadam teiktās dziesmas (LTdz V₂, 657), bet 1972. gadā izdevās pierakstīt tikai 211 (LFK 2005, 246–457). Vai tā būtu tikai atmiņas pavājināšanās, vai tās ir kāda noteikta veida vai tematiskā cikla dziesmas? Tāpat interesanti likās dalīties vērojumos par to, kā dziesmas atceras tie teicēji, kas par sevi saka: "Es jau neesmu dziedātāja/dziedātājs."

Pavisam vienkārša ir atbilde uz jautājumu, kur pazuda Veronikas Beloborodko 123 dziesmas, jo [1369] kolekcijā atrodamas 163 laika posmā no 1929. līdz 1937. gadam teiktās dziesmas (LTdz V₂, 657), bet 1972. gadā izdevās pierakstīt tikai 37 (LFK 2005, 569–606). To sniedz īsais teicējas biogrāfijas apraksts LFK materiālos: "Pēc smagas slimības pagājušajā gadā vairs nevarot lāgā atcerēties un daudzas dziesmas esot aizmirsusi," kā arī piezīmes pie tekstiem – "Teicēja īsti neatcerējās dziesmas sākumu", "Dziesmu atcerējās ar lielām grūtībām". Paldies Nirzas skolēniem par šo saglābto mantojumu.

Citādi ir ar Mikalinas Kairišas pazudušajām 100 dziesmām. Sastatot abas tekstu kopas, atklājas, ka 1972. gada materiālos nav pārstāvētas 200 dziesmas, kas fiksētas 1929.–1937. gada pierakstos. Tās nozīmē, ka 1972. gada materiālos klāt nākušas 110 jaunas dziesmas, tādējādi teicējas devums kopā ir 416 teksti. Bija vērts parakāties! Teicējas pamatrepertuārs ir nebeidzamās latgaliešu precību un kāzu cikla dziesmas. Izmantojot viņas repertuāra tekstus vien, jau varētu uzrakstīt plašu pētījumu par latgalisko ģimeni, tās struktūru, precībām un kāzām, dzīvi pēc kāzām utt.

Sikāk apskatīsim pēc 50 gadiem jaunpienākušās dziesmas. Protams, vairākumā ir tradicionālo, teicējas repertuārā plaši pārstāvēto tekstu kopu

materiāli – kāzu dziesmas, galvenokārt kāzu rituāla apdziedāšanās cikla teksti un dziesmas par dzīvi tautās. Tekstos viegli atrast vienojošos motīvus, kas norāda, ka tam bijis tikai gadījuma raksturs, ka teicēja neatcerējās tieši šo tekstu pirms 50 gadiem, bet atcerējās tagad; piemēram, tautu dzīves salīdzinājums ar purva rāvu:

Spēru kōji dōbulā,
 Īzaspēre rōvēji;
 Devu rūku bōleņam,
 Pazadeve tautīšam. (LFK 2005, 253 un 1369, 1954)

Kur, mōseņ, tu nūgōji,
 Rōvōjā valātūs?
 Kam pameti ezereni,
 Sovus boltus bōlileņus? (LFK 2005, 363)

Tālāk parādās jauniemācītie teksti, uz ko teicēja īpaši norādījusi:

Jemit mani kūmeņūs,
 Maņ škirās, maņ vadās;
 Izveiceiga man gaiteņa,
 Skaidra ērta volūdeņa. (LFK 2005, 292, ar piezīmi –
 “Iemācījusies viesībās Ciblā pirms 40 gadiem”).

Ar tādu pašu piezīmi un daļēji literārā valodā viena Jāņu dziesma – LFK 2005, 290.

Kā nākamie jāatzīmē apdziedāšanās teksti, kuros minētas “jaunas tehnoloģijas”:

Geleitei mōseņai
 Dzeļžim grīzti motu goly;
 Lai gon beja dzeļžim grīzti,
 Vuts pa vērsu rōpuļoj. (LFK 2005, 279)

Vēl repertuāru papildinājušas populāras garās dziesmas, kas 30. gadu materiālos tikpat kā nav pārstāvētas. Tās galvenokārt ir jauniešu sadzīves dziesmas, pāris rekrūšu dziesmu, pāris bāreņu cikla dziesmu un viena garā dziesma ar piedziedājumu *kalado*. Interesanti atzīmēt, ka 30. gadu vākumā nav ziemas saulgriežu cikla dziesmu ar piedziedājumu *kalado*, trīs teksti (viena garā dziesma, divas četrindes) fiksēti 70. gadu materiālā. Pat 70. gadu materiālos nav nevienas līgodziesmas, ja neskaita jau minētajās viesībās Ciblā apgūto:

Jāneits muns, Jāneits muns,
 As Jāneiša līgoveņa.
 Jāneits munys gūvis gona,
 As Jāneiša kumēleņus. (LFK 2005, 290)

Savukārt *rūtošonas* tradīcijas dziļumu apliecina teicējas komentārs par tekstu LFK 2005, 278, kurā minēta *Jōņa dīna*:

Ēditi munys gūtenis
Itū poti pūra zōli;
Ka atīsi Jōņa dīna,
Tod nūdzeišu dōbūlā. – “Rūtot vysys var, itū var rūtūt.”

Sastatot abos vākumos pārstāvēto simtnieku, jāatzīmē, ka teicējas atmiņa ir nevainojama, jo 80 tekstos nav nekādu pārmaiņu, ja neņemam vērā pierakstītāja prasmi fiksēt izlokšnes tekstu. Ir arī pāris tekstu ar morfoloģiskajiem variantiem, piemēram, *zūbineni–zūbinteni; zorojs–zarains; rōvōjī–rōvējī*. Kā tekstu variācijas būtu uzrādāmas 15 tekstu leksiskās atšķirības, piemēram: *karkleitis–krelleitis; da lauleibai–da oltora; mauruškeņa–raibaleņa; Raksna plota–Lela raksna; reiteņā–vokorā; vacōkam–staršejam; Lilējās–Izateice; komonōs–lineikā; zeīļu–puču; nosōtōja–globōtōja; Pūrs jōs naraus–Jūds jōs naraus–Vylks jōs naraus* utt. Nedaudzi teksti būtu jārāda kā versijas, galvenokārt tie, kas garāki par četrām rindām, piemēram:

Napyut gryuši, syła prīde, Na tev vīnai vēji pyuš; Naraud gauži, bōrineite, Na tev vīnai mōtes nav. (LFK 1369, 1965)	Napyut gryuši, syła prīde, Na tev vīnai vēji pyuš; Naraud gauži tu, mōseņ, Na tu vīna bōrineite. (LFK 2005, 274)
Paļdisi, svōteņ, Aiz davumeni, Dīvs tevi atdūs Jaun' vasarenī. Dīvs tevi atdūs Jaun' vasarenī Ar rudzim, mīžim, Ar mozim bārnim: Deveiņus dālus, Dasmytū meitu. (LFK 1369, 2094)	Paļdisi, Jōneit, Par davumeni, Dīvs tevi atdūs Ai rudzim, mīžim, Ai rudzim, mīžim, Ai mozim bārnim. (LFK 2005, 326)

Teicējas materiāla kopu salīdzinājums rāda apbrīnojamu atmiņas noturīgumu un to, ka viņa visā mūža garumā ir aktīva mutvārdu daiļrades procesa līdzdalībniece, gan perfekti saglabājot bērnībā un jaunībā apgūto, gan paplašinot to atbilstoši laika gaitai.

Vēl viens aspekts, kas likās ievēribas cienīgs, bija tas, kā nedziedātāji saglabā atmiņā dziesmu tekstus. Parastākais veids ir netiešā aptauja –

sarunas gaitā par informanta darbu un sadzīvi iespraust jautājumu, vai viņš zina arī kādu dziesmiņu par šo tēmu. Tā Balvu novadā, vācot leksikas materiālus par sievietes mājas darbiem, informantei pašai par lielu pārsteigumu izrādījās, ka viņa zinājusi par katru mājas soli vismaz vienu dziesmiņu un stundas laikā bija noskaitījusi 50 četrriņdes, lai gan sarunas sākumā kategoriski apgalvoja: "Man nav bolsa, es nādžīdu, es nikōdu dzišmu nazynu" (B. Reidzāne, leksikas materiāli dialektoloģijas atlantam, personiskais arhīvs). Zakaru ciemā par šādu nedziedātāju sevi pieteica Rozālija Kairiša (dz. 1902),² materiāli LFK 1369, 458–542. Kad viņu apmeklēja pirmo reizi, viņa norādīja, ka nav dziedātāja, bet dziesmu vārdus zina. Brīdi padomājusi, viņa secīgi noskaitīja 25 tekstus, tā it kā tie būtu viņai acu priekšā uzrakstīti. Tad viņa teica, lai atnāku kādu citu dienu, tad viņa vēl salasīšot dziesmiņas. Otrā reizē viņa tieši tādā pašā manierē noskaitīja vēl 30 tekstus un teica atnākt vēl pēc laiciņa. Trešajā reizē, apmēram pēc trīs dienām, viņa pateica vēl 31 dziesmu un strikti noteica: "Tu vaira iz manim naej, as vaira dzišmu nazynu." Protams, šīs teicējas repertuārā nav garo dziesmu, tās ir četrriņdes – kāzu dziesmas, arī bāreņu cikla dziesmas.

70. gados materiālās dzīves puses izzināšana bija strikti nošķirta no garīgās dzīves puses izzināšanas, sadalīta starp etnogrāfiem un folkloristiem, tāpēc vākt materiālus pēc iepriekš minētā Balvu modeļa likās nepareizi, uzdevums bija prast atrast teicēju – dziedātāju, teicēju – stāstītāju, teicēju – dejojāju utt. Tā kā materiāli tika vākti ar tautas gara mantām pārbagātajā Latgalē, tad arī šis šauri specializētais folkloras vākšanas modelis nesa augļus.

Virsrakstā minētā vārda *vācēji* vietā precīzāk būtu teikt *viena no vācējām*, jo tālāk sekos manas vākšanas procesā iegūtās pieredzes interpretācijas mēģinājums, tikai nedaudz piesaucot kolēģu pieredzi.

Uzturoties materiālu vākšanas nolūkā ilgāku laiku vienā vietā, katram jāatrisina problēma par sevis, savas personas iesaistīšanu jaunā, vēl neizzinātu citas kopienas attieksmju tīklā. Daļēji noderēja jau iepriekš iegūtā valodas un toponīmijas materiālu vācēja pieredze – tā palīdzēja pārvarēt spriedzi, kas vienmēr rodas, šķērsojot *robežu*, šinī gadījumā svešas mājas sliekšni. Bet, vācot valodas materiālu, visi valodas lietotāji var būt teicēji, informācijas vākšanas process nav tik laikietilpīgs kā pasakas izstāstīšanai un pierakstīšanai nepieciešamais, dažādās leksikas vienības un vietvārdi (izņemot dažas specifiskas vārdu grupas) ir emocionāli neitrāli, salīdzinot ar to emocionalitāti, kas ir klātesoša, dziedot vai skandējot četrriņdi vai garo dziesmu. Arī cilvēka rakstura īpašībām nav tik liela nozīme, jo pat visnoslēgtākais cilvēks uz jautājumu – "kā jūsu pusē sauc slotu, ar kuru slauka krāsni?" – atbildēs pats, nevis sūtīs jūs pie kaimiņiem.

Citādi ir folkloras vākšanas gadījumā. Te vispārpieņemts ir paziņot: 1) “mūsu ciemā/apkārtne gan tādu nav, bet [nosauc kādu plašākā apkārtne ievērojamu cilvēku, parasti tālu no sava ciema] ejiet uz turieni, tur jūs visu dabūsiat”; 2) [ja vācējs neatlaidīgi apgalvo, ka viņu interesē tikai šī ciema dziesmas] “es jau neko nezinu, ejiet pie NN, viņa/viņš visu zina, dzied, dejo...”. Un pēc gājiena pa apli, kura laikā visi kaimiņi apliecina, ka tieši šī pirmā teicēja ir vislabākā, varam sagaidīt viņas priekšnesumu. Tas apliecina gan dziesmu teikšanas procesa dziļo intimitāti – teicējs nevar emocionāli atvērties tūlīt un tagad, gan tā sociālo nozīmīgumu – teicējam nepieciešams apkārtējo atbalsts šādai rīcībai. Šis ievadprocess atspoguļo vietējo “mazo kopienu” savstarpējās saites, ko antropologs Dž. Pikoks raksturo šādi: “..vienotība ir balstīta uz visu kopienas locekļu atzītām morāles normām, stingru pārliecību par vienīgo [šīs iekšējās morāles noteikto. – B. R.] rīcības iespējamību un [lokālajā vidē pastāvošo. – B. R.] ticējumu neapšaubāmību.”³ Tādējādi sveša cilvēka parādīšanās ciema ietvaros, īpaši, ja tas vēlas ielauzties kopienas garīgajā, emocionālajā pasaulē, iedarbina aizsargmehānismu: a) novirzīt svešinieku prom no “mūsu” teritorijas, bet, ja tas neizdodas, tad b) novirzīt viņu prom no savas mājas.

Zakaru ciemā man šī procedūra atkrita, jo vispirms sameklēju konkrētus cilvēkus, kuru dziesmu bagātība bija vispārzināma, tāpat apkārtējiem bija zināms, ka skolas bērni viņu dziesmas jau ir sūtījuši uz Rīgu. Es biju dzīvs apliecinājums tam, ka dziesmu krājums nekur nav zudis, kas arī veicināja citu kaimiņieņu aktivitāti un sadarbību, respektīvi, dalīšanos ar ziņām par teikto materiālu (kas dažkārt bija traucēklis pilnīgākai teicēju repertuāra apzināšanai), palīdzību, ja kāda teicēja citām labi zināmo bija aizmirsusi.

Jebkurš pētnieks, vācot gan folkloras, gan etnogrāfijas, gan valodas materiālus, teicējus uztver nevis kā individualitātes, bet gan kā sava novada, savas izloksnes pārstāvjus. Tā kā pati esmu Latgales (Ziemeļlatgales) novada pārstāve, tad latgaliskais, respektīvi, Latgales sievietēm raksturīgās īpašības, starp kurām īpaši minama mīlestība pret dziesmām un dziedāšanu un dzīvā, autentiskā dziesma kā mantojums no iepriekšējās paaudzes, manī neizraisīja īpašas emocijas, tādas kā daudzos citos vācējos – dziesmu bagātības ziņā mani Šķilbēni ne ar ko neatpaliek no Nirzas. Toties kā lielisku piemēru, kurā analizēti teicēji Latgalē, īpaši uzsverot dziesmu pārmantošanas procesu, var minēt filozofes Renātes Tavares rakstu par savu folkloras materiālu vācējas pieredzi Latgalē. Viņa konstatē: “Teicēju repertuārs veidojies bērnībā un jaunībā. Tālāk notikusi tikai repertuāra paplašināšana. Gandrīz visas labākās teicējas atzīmē, ka savas dziesmas atceroties no mātes.”⁴ Sevišķi interesantas šķiet R. Tavares citētās kādas teicējas atmiņas: “Lielāko daļu savu dziesmu viņa iemācījusies no mātes.

Māte likusi dziedāt un teikusi, ka nedošot bērniem ēst, ja viņi ganos nedziedāšot.”⁵ Man savukārt bija pieredze, ka dziedāt un zināt tautasdziesmas ir kaut kas tik dabisks, ka nav vērts iztaujāt cilvēkus par to, kur viņi smēlušies savas dziesmas, tāpēc manā pierakstu kladē ir atzīmēti tie teksti, kuri, pēc teicēju vārdiem, iegūti ārpus sava ciema – cimojoties Ciblā, gulot slimnīcā utt.

Varam sacīt, ka mātes dziesmu krājumu katras teicējas atmiņā palīdz nostiprināt un saglabāt vispirms jau visā kopienā – šoreiz tas ir Zakaru ciems Nirzā – jūtāmā kolektīvā atbildība par katra tās locekļa sniegumu. Tas nozīmē, ka tautasdziesmu dziedāšanas tradīcija ir dzīva un joprojām tiek kopta un sargāta. Tāpēc arī teicējai Mikalinai Kairišai, iztaujātai gandrīz pēc piecdesmit gadiem, atmiņā atausa vēl simt jaunu dziesmu. Domājams, ka viņas meita un mazmeitas arī nes tālāk vecmāmiņas un vecvecmāmiņas mantojumu.

Savukārt teicējiem pētnieks reprezentē apkārtējo sabiedrību, simbolizē visu to, kas ir ārpus grupas, tāpēc vākšanas procesā viņš var sastapties ar negaidītiem ekscesiem, jo ekspedīcija – tie ir dažādi piedzīvojumi, kas var būt anekdotiski, piemēram, Jāņa Rozenberga dialogs ar nejaušu garāmgājēju. Uz Rozenberga jautājumu, cik kilometru ir līdz kādai apdzīvotai vietai, viņš saņēma atbildi: “Vīns kilometrys, a garīs.” Dabā šis garais kilometrs bija 4 km. Bet ir arī emocionāli smagi piedzīvojumi gan ekspedīcijas laikā, gan ekspedīcijas rezultātā radušies. Lūk, divi no tiem, ko piedzīvoju Nirzā un iepriekšējā gada ekspedīcijā Usmā. Vispirms par gadījumu Usmā. Ja cilvēkam pašā dzīvē šķiet smaga un garlaicīga, viņš vācēju uztver kā citādas, interesantākas un vieglākas dzīves iemiesojumu, saskarsme ar to mudina mainīt savu ikdienu pret citu – ārpusgrupas dzīves modeli. Viena no Usmas teicējām, kura piedalījās teicēju kopkoncertā Talsos, kur pārpildītā zāle sirsnīgi sveica katru dalībnieku, rudenī man atsūtīja jūsmīgu vēstuli un plašāku dzejojumu par manu personu kā Saulvedi, kas teicējai parādījis ceļu uz jaunu dzīvi: viņa šķīrusies no vīra, pametusi Usmu un pārcēlusies dzīvot tuvāk Talsiem un kultūrai. Es vēl joprojām jūtu nožēlu par vienas ģimenes izpostīto dzīvi, jūtos bez vainas vainīga. Bet ir vēl sliktāki varianti, jo vācējs labi atbilst arī “ceļabiedra” lomai, t.i., tas ir nejauši sastapts “ārpusēs” cilvēks, tas atrodas ārpus ierastā kontaktu loka, un tam var izstāstīt savus pārdzīvojumus un fobijas, to, par ko citādi nemēdzam runāt. Te vācējs nonāk psihoterapeita lomā, būdams tam pilnīgi nesagatavots. Tā kāda Nirzas teicēja sāka stāstīt par savu bērnību un pilnīgi negaidot ierunājās par uzmācīgu ideju, ar ko viņa cīnījiesies bērnībā. Iepriekšējā gada rūgtās pieredzes mācīta, atvadījos no viņas, cik ātri vien spēju, un, lai gan bija žēl nesavāktu dziesmu, šai mājai gāju garām ar likumu. Tomēr vācēja ieguvums ir atkarīgs arī no

viņa prasmes uz klausīt, un ar šo prasmi īpaši bija apveltīts kolēģis Rozenbergs. Visi, kas strādājuši ekspedīcijās kopā ar viņu, atcerēsies to mieru un lēnprātību, kādā viņš uz klausīja garu garos teicēju stāstījumus par dzīvi un notikumiem, teikdams pārējiem: "Cilvēkam jāļauj izrunāties." Tā ir vākšanas psiholoģiskā puse. Bet ne mazāk nozīmīgs ir sava laika sociālais konteksts, sadzīves formas, kas 70. gadu sociālistiskajā sabiedrībā uzspieda savu zīmogu visam, arī tam, ko drīkst runāt un ko nedrīkst, īpaši ar svešu cilvēku, kas ienāk jūsu mājā un sāk izprašāt par ko tik intīmu kā dziesmas, ko jūs mēdzat dziedāt. Šai ziņā visgrūtāk klājās vīriešu kārtas pārstāvjiem. Tā Ojārs Ambainis ir aprakstījis gadījumu, kad viņam tā arī neizdevās pārliecināt potenciālo teicēju, ka viņš patiešām ir folkloras materiālu vācējs,⁶ nevis kas cits, piemēram, čekas aģents. Jāzepu Rudzīti gandrīz vai arestēja uz aizdomu pamata, ka viņš ir amerikāņu spiegs, kad viņš vāca papildu izziņu materiālu par Induļa teiku Embūtē.⁷ Man šai jomā bija jau minētās priekšrocības, kas ļāva viegli iegūt ciema sievu uzticību. Bet tas bija arī laiks, kad manas paaudzes cilvēkiem un jo īpaši vēl 10–20 gadus vecākiem atmiņu laukā pastāvēja kontrolpunkti ar sarkano signālu – neaiztiec, briesmas! Tie bija vācēju neuzdotie jautājumi par dziesmām un dziedāšanu visjaunākajā laika posmā, kara laikā un pēckara laikā. Vēl vairāk – godprātīgs vācējs nemaz nepierakstīja sieviņas dziedāto "Zilo lakatiņu" vai stāstu par NKVD rīcību "bandītu" vajāšanā, lai nesagādātu ne sev, ne vecajam cilvēkam nepatīkšanas. Argumentam, ka var savākt un nenodot, turēt savā arhīvā vai rakstāmgaldā, ir pretarguments: 1973. gadā toreizējā Folkloras sektora darbinieku idejiskās pāraudzinašanas gaitā no sektora vadītājas Elzas Kokares rakstāmgalda pazuda tāpat savas intereses pēc savāktais "armēņu radio"⁸ anekdošu cikls. Par to, ko vācēji nejautāja padomju stereotipu iespaidā, iespējams uzrakstīt plašāku apcerējumu. Piemēram, kad 70. gadu beigās Gulbenē sastaptā sieviņa bija gatava dalīties savās atmiņās par 1905. gadu, es ļoti nopriecājos, ka varbūt iegūšu kādu Vilmai Greblei noderīgu materiālu, bet, jo tālāk klausījos, jo lēnāk rakstīju un beigās pārtraucu rakstīt pavisam, jo teicēja stāstīja par to, kā māte raudāja un cik nelaimīgs bija tēvs, kad viņu istabā sanāca revolucionāri un aizveda tēvu sev līdzī dedzināt muižu: darbojās kolektīvās atbildības princips. Tā arī šis dzīvesstāsta fragments palika tikai manā atmiņā. Bet darbojas jau ne tikai padomju stereotipi. Tāpat tēze par latviešu zemnieku dziļo naidu pret vācu un krievu kungiem man neļāva pierakstīt un izmantot valodas materiāla analizē vecāsmātes māsīcas Monikas Ločmeles stāstīto par to, kā viņa un citas mēslu ārdītājas muižas mēslu vešanas talkas laikā ar "godināšanas" dziesmu sagaidījušas Šķīlbēnu muižnieku, kurš brauca apskatīt laukus un darbiniekus: "tolku bolsā dzīdovam –

Lyly kungi, mozi kungi
 Myusu kunga nastāveja:
 Myusu kungs kaļninie
 Sied sudabra krieslinie.”

Tā kā kauns šādu tekstu pierakstīt un dot citiem lasīt.

Laikam jau jaunlatvieši un viņu ideju atbalstītāji materiālu vākšanā rīkojās līdzīgi man, jo visu laiku tautasdziesmu vākumos kungu slavināšanas dziesmas nav vērojamas.

Lauka pētījums Nirzā no manis kā vācējas viedokļa ir bijis unikāls, tas deva iespēju, ilgāku laiku paliekot uz vietas, ieiet ciema ļaužu ikdienā, apliecinot viņu zināšanu nozīmīgumu un ceļot viņu pašcieņu. Jāsecina, ka lauka pētījumu periodā iegūstama īpaši atmiņā paliekoša pieredze, atliek tikai paņemt rokās pierakstu kladi, lai acu priekšā nostātos teicējas un ieskanētos viņu balsis. Šī nezūdošā pieredze ļauj arī izprast lauka pētījumu procesa daudzos aspektus, raksturojot saiti teicējs – vācējs.

Saīsinājumi

LFK – Latviešu folkloras krātuves materiāli

LTdz V₂ – *Latviešu tautasdziesmas*. Rīga: Zinātne, 1984. V sēj. 2. daļa

Atsauces un piezīmes

- ¹ Pirmajā folkloras ekspedīcijā Ventspils rajonā 1971. gadā manā pārziņā bija viss Ventspils rajons, tikai retumis radās iespēja tikties otrreiz ar teicējiem.
- ² Ir vēl viena teicēja Rozālija Kairiša, dzimusi 1904. g., materiāli LFK 1369, 1–96.
- ³ Sk.: Peacock J. L. *The anthropological Lens. Harsh Light, Soft Focus*. Cambridge University Press, 1986. P. 37–38.
- ⁴ Tavare R. Latgales teicēji dzīvē un dziesmā (Pēc Latviešu folkloras krātuves ekspedīciju materiāliem 1958.–1960. gadā). *Letonica*. 2004. Nr. 11. 192. lpp.
- ⁵ Turpat, 194. lpp.
- ⁶ LFK 1968, 4023a.
- ⁷ Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā 19. un 20. gadsimtā*. Rīga: Zinātne, 2006. 53.–54. lpp.
- ⁸ “Armēņu radio” anekdošu modelis darbojās 60. gados un 70. gadu sākumā, kad to nomainīja “čukču” anekdošu modelis.

Beatrise Reidzāne

Sources and collectors of folklore in a field research in Nirza area in 1972

Summary

The results of the field study conducted in Nirza in 1972 are very diverse and include not only the collected song material, but also collecting experience obtained by exploring the sources' psychology and realizing the importance of the social and political background. The juxtaposition of material collected by school children in Nirza in the 1920s and 1930s with the material collected by the author of this article provided a possibility to outline the characteristics of the sources' memory, which among other things depends of age and health condition.

Communication between the collector and the source plays a critical role in the process of folklore collection. Previous experience of collecting language material and place names showed that in collecting folksongs communication between the source and the collector is much more emotional and intimate, which means that it takes much more time and psychological preparation to make the source open up and start singing, dancing, telling fairytales, etc.

Furthermore, while working in the same area, i.e., the same community for an extended period of time, both the collector and source must be ready to take into account the principle of collective responsibility, which in this case refers to the particular performances of folklore material – songs, tales, etc.

Social and political circumstances are also an important aspect, which in the 1970s strongly restricted the freedom of expression. This affected the choice of themes and subjects and determined the collector's self-restriction in asking questions and recording the answers.

In the conclusion it can be said that the collector acts as a catalyst among the sources, highlighting the significance of the community's heritage and raising the self-confidence of the sources.

Sanita Reinsone

Par dažiem saziņas un izziņas aspektiem lauka pētījumu kontekstā

Šis raksts ir iecerēts kā sava veida pašrefleksija par vairākus gadus veikto lauka pētījumu par apmaldīšanos mutvārdu stāstos, analizējot sākotnējās ieceres, mērķus un rezultātus un raugot to atspoguļot saistībā ar diviem savā starpā cieši saistītiem un no lauka pētījuma nedalāmiem aspektiem – saziņu un izziņu. Raksta pirmajā daļā mēģināšu aplūkot saziņas tradīcijas un to nozīmi intervēšanas procesā, raksturojot intervētāja saziņu ar vienas ģimenes locekļiem, kā arī savstarpējās saziņas ieradumus ģimenē. Raksta otrajā daļā pievērsīšos izziņas aspektam, raksturojot mērķtiecīgas saziņas stratēģijas intervijā ar mērķi panākt teicēju iedziļināšanos pašu stāstītajā, tā analizēšanu un notikuma atkārtotu izvērtēšanu.

Virsrakstā minētie jēdzieni *izziņa* un *saziņa* nav izvēlēti nejauši. Būtībā tie ir jebkuras lauka intervijas pamatā – saziņa ir process, bet izziņa – tās rezultāts. Intervijas dalībniekiem – intervētājam un intervējamajam/-iem – šo procesu nozīme parasti ir citāda, un tā var atšķirties katrā intervijā. Taču vispārinot var teikt, ka intervētājam saziņa ir mērķtiecīgs process, lai izzinātu sev interesējošo, savukārt intervējamajam izziņas moments lielākoties ir sekundārs vai pat pilnībā mazsvarīgs, būtiskāka ir saziņa kā izklaidējoši, informējoši, pamācoši u.tml. komunikatīva norise.

Īsumā par pētījumu

Apmaldīšanās tēmai mutvārdu stāstos sāku pievērsties Latvijas Universitātes Filoloģijas fakultātes organizēto folkloras ekspedīciju – studiju prakses laikā 2002. gadā. Toreiz vēl nebija ieceres par nopietnu pētījumu, bet drīzāk interese, ko stāsta par vadātāju¹ mūsdienās un vai stāstītais atšķiras no tā, kas atrodams arhīvā. Tas bija loģisks turpinājums aizsāktajiem studiju darbiem par vadātāju jau pierakstītajās teikās un nostāstos, kas atrodami publicētajos un nepublicētajos Latviešu folkloras krātuves (LFK) materiālos.

Sākot lauka pētījumu, pirmo interviju centrā neveiksmīgi centos noturēt vadātāju, jautājumus koncentrējot uz šī mītoloģiskā personāža funkcijām, darbību, izskatu, tā esamību un ticamību. Kļuva skaidrs, ka pretēji tam, kā sākumā bija licies, mūsdienās reti var dzirdēt teikas to ierastajā izpratnē.² Turpmākajās intervijās mēģināju eksperimentēt ar dažādiem jautājumu formulējumiem, tēmas paplašināšanu, pielāgošanos teicēja interesēm un savu pētniecisko interešu galīgo noformulēšanu, kā arī mēģināju saprast, kāds būtu veiksmīgākais un šim pētījumam piemērotākais interviju modelis.

Tā rezultātā lauka pētījums, kas bija iecerēts vien kā papildinājums jau veiktajam pētījumam par vadātāju arhīvā esošajos folkloras tekstos, izvērtās par patstāvīgu pētījumu un kādreizējais centrālais atslēgas vārds *vadātājs* kļuva par perifēru šī iecerētā pētījuma apzīmētāju. Tā vietā par ieceri raksturojošajiem jēdzieniem kļuva *orientēšanās*, *telpas izjūta* un *apmaldīšanās*, iezīmējot daudz plašāku lauka pētījuma tematisko loku un atklājot daudzpusīgākas stāstījuma dimensijas.

Lielā mērā tā bija pielāgošanās teicēju interesēm. Sarunas par apmaldīšanos nereti mēdz izvērsties detalizētos stāstījumos par ogošanu un sēņošanu, un medībām, kas daudziem Latvijas iedzīvotājiem ir noturīgs vaļasprieks. Neignorējot šo daudzu teicēju patieso interesi un iekļaujot to turpmāko interviju plānojumā, bija jāatzīst, ka stāstījumi par nodarbēm dabā ir vērtīgs jaunpienesums pētījumam par apmaldīšanos un orientēšanos, turklāt nepastarpināti saistīts ar to.

Savukārt sākotnēji iecerētā, bet praksē nepamatotā tiekšanās pēc teikām kā nosacīti sastingušām tekstuālām vienībām tika aizstāta ar brīviem stāstījumiem, dialogiem un/vai trialogiem, intervētajam uzņemoties vien stāstījuma aptuveno tematisko robežu noteicēja un sarunas ievirzītāja lomu.

Laika posmā no 2001. līdz 2008. gadam ierakstīts apmēram simt stāstījumu par apmaldīšanos, orientēšanos un ar to saistītām darbībām, piemēram, ogošanu vai sēņošanu. Interviju skaits netiek precizēts, jo šī pētījuma kontekstā nav vēl skaidri definēts, kas tiek saprasts ar jēdzienu *intervija*, resp., vai par tādu ir uzskatāms arī atšifrēts izvilks no intervijas, ko veicis kāds kolēģis, vai pāris minūšu gara saruna, kurā intervējamais lakoniski pauž savu nostāju par konkrēto jautājumu u. tml. Tādēļ tiek lietots apzīmējums *stāsti* vai plašākā nozīmē – *stāstījumi par apmaldīšanos*, ar to saprotot mutvārdu stāstījumus, kas iegūti, intervējot cilvēkus par viņu un citu orientēšanās spējām, apkārtējo vidi un nodarbēm vidē, kas saistās ar noteikta veida dinamiku (kustību telpā) un statiskumu (vērošanu). Lielākā daļa ir dialoga intervijas, kur intervēts viens cilvēks, taču gandrīz katrā piektajā intervijā sarunas dalībnieki ir bijuši vairāki.

“Mana meita labāk zinās!”³

Saziņa ģimenē un ar ģimeni

Šajā nelielajā apcerē par saskarsmi ar intervējamajiem pievērsīšos saziņai grupā, proti, intervijām, kurās bez intervētāja piedalās vairāki vienas ģimenes locekļi. Šādu interviju, neskaitot manis pašas ģimeni, ir bijis nedaudz vairāk par desmit. Visbiežāk nācies intervēt mātes un meitas, retāk dzīvesbiedrus, un tikai vienā intervijā līdztekus mātei sarunā iesaistījās arī dēls.

Intervētājam, ierodoties pie teicēja, paralēli savam šķietami neitrālajam izziņāšanas mērķim gribot negribot nākas rēķināties ar teicēja personību un viņa dzīves telpu tās plašākajā izpratnē. Intervija, kuru intervētājs varētu būt ideālistiski iztēlojis kā individuālu sarunu ar runātīgu, zinošu teicēju, kurš saturīgi stāstīs par viņa izvēlēto tēmu, var izvērsties par nonākšanu sadzīvisku attiecību mutulī, kur nākas lavierēt starp teicēja, viņa ģimenes locekļu un savām interesēm.

Nav divu vienādu interviju, tāpat kā nav divu vienādu cilvēku. Taču intervijas, kuras nereti prasa vislielāko intervētāja piepūli, ir tās, kurās piedalās vairāki vienas ģimenes locekļi. Lauka pētījumu rokasgrāmatās nereti minēts, ka teicēja ģimenes locekļi, kas vēlas būt klāt sarunas laikā, bieži traucē intervijas norises gaitu, iejaukdamies ar saviem komentāriem, neļaudami teicējam izteikties par vienu vai otru jautājumu, kā arī dažkārt radot saspīlētu atmosfēru.⁴ Tiesa, intervējot vairākus ģimenes locekļus vienlaicīgi vai intervējot vienu, bet cita klātbūtnē, tas nereti novērojams arī praksē. Taču, no citas puses, šādai situācijai var būt arī savdabīga pievienotā vērtība, jo kā gan citādi būtu iespējams novērot saziņas tradīciju ģimenē, kādas noteiktas tradīcijas zināšanu dažādās paaudzēs un dažādas attieksmes pret vienu vai otru notikumu, personu vai parādību.

Intervētājam var būt aktīva vai pasīva loma. Pirmajā gadījumā viņš ir intervijas vadītājs un aktīvs tās dalībnieks, virzot sarunu sev vēlamajā virzienā un koordinējot intervijas dalībnieku līdzdalību sarunā. Otrajā gadījumā pēc sev interesējošā jautājuma uzdošanas intervētājs drīzāk ir sarunas vērotājs, ļaujot intervijas dalībniekiem pašiem verbāli izpausties savās ierastajās komunikatīvajās lomās un hierarhijās.

Mērķtiecīgu intervijas vadīšanu esmu praktizējusi tikai saziņā ar savas ģimenes locekļiem, labi pārzinot viņu stāstus un ģimenes saziņas tradīcijas, t. i., zinot, ka jautājumu apzināta uzdošana konkrētam intervijas dalībniekam neradīs mulsumu un nevajadzīgu spriegumu. Lauka pētījuma praksē visbiežāk izvēlos otro variantu – ļāju sarunas biedriem pašiem izvēlēties, kurš ko stāstīs, bet kurš otru papildinās, komentēs vai klausīsies.

Ierodoties svešā vidē – citu dzīves telpā, intervētājam, iespējams, gribot negribot ir jāpieņem tas attiecību modelis, kāds ir iedibināts šajā

ģimenē. Savstarpējo hierarhisko attiecību ietekmi uz saziņas procesu ilustrē intervija ar laulātu pāri kādā Cēsu rajona ciemā, kuru veicu 2002. gada rudenī. Intervija izvērtās par kompetences jomu sadali abu dzīvesbiedru starpā, cīņu par to, kurš būs zinošāks un kura sniegto informāciju es kā intervētāja atzišu par vērtīgāku.

Šo pāri nolēmu intervēt pēc citu ciema iedzīvotāju ieteikuma – abi esot runīgi, varot daudz pastāstīt, turklāt sieva laba ogotāja. Intervijas sākumā vīrs, kurš dzimis 1919. gadā, sevi iepazīstina kā ciema vecāko iedzīvotāju. Vēlāk saprotu, ka šis apzīmējums *vecākais* tiek lietots nozīmē *zinošākais*. Man tiek vaicāts, pie kā ciemā esmu jau bijusi un kurš mani sūtījis. Kad izstāstu nodomu apciemot arī viņu kaimiņus, vīrs norāda, ka pie viņiem neesot vērts iet, jo visi citi ir par viņu jaunāki, kaut arī gadu vai divus, tātad – mazāk zinoši. Intervijā piedalās arī viņa sieva – desmit gadus jaunāka par vīru. Tomēr šie desmit gadi ir būtiskākais iemesls, kādēļ galvenā atbildētāja lomu uzņemas vīrs, jo viņa priekšrocība ir tā, ka par agrākajiem laikiem, it īpaši par *ulmaņlaikiem*, kas teicējam ir iemīļotākais sarunu temats, viņš var stāstīt to, ko atceras pats, savukārt sieva šo laiku neatceras, tātad tikai atstāsta kaut kur dzirdēto, kādēļ to vairs nevar uzskatīt par uzticamu informācijas avotu. Šeit arī novērojama šī vīra izpratne par atmiņu un notikumu svarīgumu – vērtīgs ir tas, ko esi piedzīvojis un atceries pats, savukārt trešās personas teiktā pārstāstīšana ir otršķirīga informācija.

Sarunas gaitā tā arī neizdodas atrast pareizo veidu, kā uzklaut abus, cenšoties ignorēt viņu savstarpējo hierarhiju. Un patiesībā saziņas otrajā plānā tieku novirzīta arī es – mana jautājumu izvēle tiek diezgan ātri noraidīta, sniedzot formālas un strupas atbildes (vai retumis ļaujot izteikties sievai, kura to arī labprāt dara), un saruna tiek risināta vīram aktuālajā politiski vēsturiskā gaisotnē. Savukārt sieva, acīmredzot sapratusi, ka tā īsti parunāt nesanāks, drīz vien aizdodas ikdienas darbos.

Intervijā ar vienas ģimenes locekļiem būtībā koncentrētā veidā atspoguļojas ģimenes locekļu saziņas modelis, un intervētājs kļūst par liecinieku ne tikai viņu savstarpējās saziņas paradumiem, bet arī informācijas plūsmas tālāknodošanai kā tagadnes procesam un/vai pagātnes faktam un tradīcijas attīstīšanai šajā visbiežāk trīspusējās (intervētājs–teicējs–teicējs) saziņas brīdī.

2004. gada sākumā Madonas rajonā devos intervēt 1930. gadā dzimušu teicēju, kura ir prasmīga stāstītāja un daudzu stāstu zinātāja. Gandrīz visu intervijas laiku blakusistabā sēž viņas pieaugušais dēls. Teicējas stāsti ir spilgti, interesanti un folklorizējušies, var just, ka tie stāstīti ne reizi vien, par ko liecina arī tas, ka viņas dēls stāstīto pārzina ļoti labi, aizrāda, ja teicēja šo to sajaukusi, komentē u. tml., turklāt dara

to, atrazdamies blakusistabā, tā netieši demonstrēdams, ka mūsu saruna uz viņu neattiecas.

Izstāstījusi divus stāstus par apmaldīšanos, teicēja nosaka: "Tas ir mana vectēva, un tas otrs ir manas mammas stāsts." Arī turpmākajā intervijā viņa vairākkārt piemin, ka vienu vai otru stāstu dzirdējusi no mātes, tēva vai vectēva: "Tā mamma stāstīja vienmēr to kā pasaku," vai – "To stāstīja tēta mans – tas noticis ta, ka viņš bija jauns puisis, vēl nebija precējies..". Šādiem metanaratīviem iespraudumiem, kam ar paša stāsta sižetisko līniju nav nekāda sakara, stāstījumā ir vairākas nozīmes. No vienas puses, šādas piederības norādīšana stāstu sākumā vai beigās ir labi zināms tekstveides paņēmieni, proti, savienotājelements, kas atsevišķos un dažādos stāstus sasaista vienotā stāstījumā. No otras puses, šeit var runāt par *tradicionalizāciju* – performances virziena pārstāvju ieviesto jēdzienu, resp., aktīvas saiknes veidošanu ar pagātni, iepriekšējiem stāstītājiem un stāstīšanas situācijām, cita starpā šīs intervijas kontekstā piešķirot stāstiem vēl papildu dimensiju, proti, stāstu autentiskumu, kas palielina to vērtību un, norādot šī stāsta pirmavotu, savā ziņā apliecina arī teicējas kā ģimenes tradīcijas turpinātājas tiesības uz tiem.⁵

Šī intervija vairāk atgādina monologu. Teicēja vairākas stundas stāsta vienu stāstu pēc otra, jautājumi vajadzīgi vienīgi detaļu precizēšanai. Viņa stratēģiski sāk ar senākajiem stāstiem, ko dzirdējusi no vectēva, bet pašus pēdējos stāsta savējos, arī skaidri norādot to autoru – "...tas ir stāsts par to, kā man pašai gadījies". Intervijas brīdī klātesot dēlam, tiek radīta arī sasaiste ar nākotni, proti, tradīcijas turpinājumu un attīstību nākamajā paaudzē. Kā var noprast, viņas dēls labi pārzina ne tikai sava vecvectēva, vecāsmātes un vectēva stāstīto, bet ir ļoti zinošs arī savas mātes piedzīvotajā un stāstītajā.

Ģimeņu intervijās saikne ar pagātni un iepriekšējām paaudzēm jaušama ne tikai ar stāstu autentifikāciju metanaratīvos iespraudumos vien. Ciešā saziņa, kāda ir vai bija izveidojusies gadu gaitā starp vienas ģimenes locekļiem dažādās paaudzēs, sekmē ne vien pašu stāstu, bet arī to izpildījuma, proti, stāstīšanas manieres neizzušanu, mainoties paaudzēm. Jāatzīst, ka spilgtākos gadījumus stāstījuma intonatīvo nianšu saglabāšanā paaudzēs nācies novērot, intervējot mātes un meitas.

Studiju prakses laikā Alsungā 2002. gada vasarā ierodos uz interviju ar vienu no vecākajām šī pagasta iedzīvotājām. Deviņdesmitgadīgā teicēja nevēlas, lai viņu intervē vienaunē, jo meita daudz labāk atceroties notikumus un protot par tiem izstāstīt. Tik tiešām, izrādās, ka septiņdesmitgadīgā meita mātes stāstu repertuāru pārzina pārsteidzoši labi, turklāt no iepriekšējām stāstīšanas reizēm daudz labāk ir iegaumējusi atsevišķu stāstu detaļas.

Pie mātes un meitas dodos trīs gadus pēc kārtas, kopumā veicot trīs intervijas. Stāstāmā, šķiet, viņām neaptrūkst. Un, kaut arī neesam

iepriekš sarunājušas, ka intervijā piedalīsies gan māte, gan meita, viņas vienmēr ir kopā, lai gan kopā nedzīvo. Ar katru nākamo interviju mātes loma kļūst arvien mazāka – vecuma dēļ viņai ir grūti runāt, un sarunas vadību pārņem meita. Pēdējā intervijā māte klusi sēž blakus, runā meita. Māte ik pa laikam piekritoši pamāj un iestarpina pa kādam komentāram. Vēlāk meitu vairākas reizes intervēju arī vienatnē.

Gandrīz katrā intervijā gadās pa kādam jaunam stāstam, taču lielākoties tiek pārstāstīti jau iepriekšējās reizēs dzirdētie, klāt nākot jaunām detaļām.⁶ Vēlāk, salīdzinot šīs intervijas, ir redzams, ka meitas un mātes stāstītais būtiski pārkļājas. Meita lieliski pārzina mātes stāstus, turklāt tie atkārtojas ne tikai sižetiskajā ziņā, bet līdzīgs ir arī izteiksmes veids un stāstīšanas maniere – stāsti par pārdabisko un zīmīgiem sapņiem tiek vēstīti pieklusinātā balsī, gandrīz čukstot, tāpat kā mātei, noteiktās stāsta vietās meitas balss kļūst skaļāka, uzstājīgāka un pauzes – garākas.

Māte, kaut arī nav klāt vai nepiedalās stāstīšanā, tomēr netieši kļūst par vienu no stāstījuma veidotājiem, un viņas klātbūtne ir nepārprotami jūtama meitas stāstījuma intonatīvajā niansējumā, šādi veidojot saikni ar pagātnes stāstīšanas situācijām, kur stāstītāja ir bijusi māte, un turpinot mātes stāstīšanas manieres tradīciju. Barbro Kleina (*Klein*), analizējot sarunu ar savu tanti, norāda – stāsta paralingvistiskie elementi ir tikpat svarīgi kā verbālie. Ar klāt neesošu (mirušu) cilvēku balss, intonācijas, izteiksmes, žestu u. tml. atdarināšanu tiek panākts šī cilvēka klātesamības iespaids, netieši padarot viņu par vēl vienu sarunas dalībnieku.⁷ Mutvārdu stāstu mantošanas procesā, kas gadu gaitā norisinājies mātes un meitas savstarpējā saziņā, kā nedalāmas un integrētas mutvārdu stāstījuma daļas tiek saglabāts gan verbālais stāsts, gan tā paralingvistiskais noformējums – neatņemams mutvārdu stāstījuma elements, kas iespēj stāstījumam piešķirt pilnīgi citu, pat pretēju nozīmi, nekā to uztverot burtiski, jo verbālais elements ir tikai daļa no stāstījuma un kontekstā ne vienmēr pati nozīmīgākā.⁸

Intervējot svešas, resp., ne savējās ģimenes vai plašākā nozīmē – kopienas – locekļus, intervētājs vairāk nekā citos gadījumos sastopas ar gadu gaitā izveidojušos ciešo komunikatīvo saikni starp intervējamajiem, ar saziņas tradīciju, kurai viņš nav piederīgs, bet kurā viņam ir jāiemanaš iekļūsties intervijas brīdī. Intervējamie savā starpā spēj saprasties ar *pusvārdu*. Vienam sākot stāstu, otrs jau zina, kā tas beigsies, un var jebkurā mirklī pārtvert stāstīšanas iniciatīvu.

2004. gada vasarā notiek LFK 50. ekspedīcija Madonas rajona Barkavā. Šīs ekspedīcijas laikā satieku 1910. gadā dzimušu teicēju, kuru viņas meita vienatnē ar mani neatstāj. Vēlāk esmu viņai pateicīga, jo saziņa ar māti ir apgrūtināta. Intervijas sākumā šķiet, ka tas ir mātes sliktās dzirdes dēļ, vēlāk saprotu, ka daļēji tas ir tādēļ, ka man ir grūti uzdot

mātei jautājumu tā, lai viņa to patiesi saprastu. Mēs it kā runājam vienā valodā, tomēr katra citādākā. Meita intuitīvi uzņemas vidutājas lomu, manis uzdotos jautājumus pārfrāzējot mātei “saprotamā” manierē, turklāt jau iepriekš nojaušot, ko māte varētu stāstīt, viņa ik pa laikam uzdod vēl kādu uzvedinošu jautājumu vai, mudinot māti atminēties vienu vai otru gadījumu, atsaucas uz mātes agrāk stāstīto. Nav šaubu, meita labi pārzina mātes stāstus un intervijas brīdī varbūt tos var izstāstīt pat labāk nekā viņas priekštece, tomēr atbilstoši savstarpējās saziņas tradīcijai viņa saglabā mātes kā galvenās stāstītājas autoritāti, iesaistoties stāstīšanā tikai tad, kad māte savu jau pateikusi.

Kad mātei pavaicāju par apmaldišanos, viņa neizpratnē raugās uz meitu, atskārstu, ka jautājums nav saprasts; meita uzņemas iniciatīvu.

Meita: Ka ūguos guoja, nabej apmaldejusīs? A tu vīna poša tak guoji, tu saceji, ka...

Māte: As guoju, guoju... *<pauze>*

Meita: ...ļūti daudz ūgu, vysu maisu pīlaseji. Tev bej baile... *<pauze>* Padūmoj, kai ogruok cylvāki škiroja... laikam tā... as nazynu, tur bijis vītejās krīvu tautēibas sīvītes tur vīnā pūrā, un mamma saka, naguojuse tur praseit, pavysam baile bejusi tūs krīvīteišu.

Māte: Jā, jā. As aizguoju tur, mums rodi bej Sylagolā, as palyku tur pa nakti, un ta reitā as agri aizguoju uz tuom ūguom, pīlaseju ūgu, dzierveņis, ūgas, jā, rudeņūgas. Pīlaseju as jau tur... krīvītes pīguo, vyss, man jau tā kā bail, tā kā pabail beja. Pīlaseju maiseņu, lelu maisu ūgu pīlaseju, aiznešu, nūlyku tur pī tym radym. Aizbraucam un ar zyrgu atvedam. Jā, un... ūguos ir sēnēs guojuom ar tū Mari.⁹

Pēc meitas uzdotā jautājuma māte sāk stāstīt, tomēr stāsts apraujas pēc pirmajiem vārdiem un, šķiet, māte to piemirsusi. Meita vārdu pa vārdam, lietojot otrās personas formu (“teve baile beja...”), mēģina māti uzvedināt atpakaļ pie pazudušā stāsta pavediena. Kad tas šķietami neizdodas, ieturēdama nelielu pauzi, meita, atsaucoties uz mātes stāstīto, koncentrēti izstāsta šo atgadījumu; vēlāk stāstījumam pieslēdzas arī māte pati. Šajā intervijā meita, labi pārzinādama ģimenes stāstus, darbojas kā mātes drošais pamats saziņā ar mani, turklāt būdama reizē arī vidutāja starp intervētāju un savu māti – teicēju.

Saziņas stratēģija – izziņas instruments

Šī raksta ievaddaļā minēju, ka intervētājam saziņa ar teicēju ir mērķtiecīgs izziņas process. Intervijas dialoga formāts ir pateicīgs dažāda veida izziņas iespējām. Šeit raksturošu stratēģisku saziņas veidu intervijās,

raugot izzināt priekšstatus par neticamo, neizskaidrojamo, dažkārt pārdabisko un prātam neaptveramo – par apmaldīšanos.

Apmaldīšanās nereti ir visai biedējoša pieredze, ko cilvēki mēdz atcerēties ļoti ilgi – dažkārt pat vairākus gadu desmitus pēc notikuma teicējs precīzi atminas visniecīgākos sīkumus, kas saistījušies ar šo notikumu, pat pilnīgi nebūtiskas detaļas, kamēr citi, šķietami svarīgāki dzīves notikumi ir aizmirsuši. Līdzīgi kā sastapšanās vai cita veida saskarsme ar pārdabiskām, neizskaidrojamām lietām vai parādībām, arī apmaldīšanās nereti rada lielu apjukumu un apmulsumu, un stāsti par šo pieredzi mēdz būt ļoti emocionāli.

Intervijas kontekstā būtiska ir ne vien šī emocionālā pieredze, kas visbiežāk ir noformēta kā daudz maz noapaļots stāstījums ar konkrētu sižeta līniju centrā, bet arī teicēja interpretācija un pamatojums notikušajam. To var saukt par sava veida pašanalīzi, kad, dialoga veidā mēģinot rosināt teicēju interpretēt un analizēt tikko izstāstītu stāstu un priekšstatīt dažādas situācijas un/vai notikumu attīstību, stāsts vai notikums tiek atkārtoti izvērtēts un iepriekš stāstā paustā patiesība, pagātnes viedoklis – pārskatīts. Var teikt, ka tas ir turpinājums apmaldīšanās stāstam, tikai intervētāja loma šajā intervijas posmā kļūst ievērojami nozīmīgāka un prasa mērķtiecīgu iesaistīšanos stāstījuma veidošanā.

Fragments no intervijas:

“Nu labi, izstāstīšu. Man nomira vecāmamma, tagad ir tās bēres vairāk tais ēdnīcās, bet agrāk jau mājās. Un, un, un... kaut kā rītā, tajā bērū rītā mani aizsūta mamma, es tad biju jauna meitene vēl, kādi sešpadsmit gadu, aizsūta uz kaimiņiem pēc pannēm. Ko cept, krāsni likt, jo tur rindā stāvēja tur... Nu un tagad... es aizeju, tās pannes paņemu, tā māja netālu no mūsu mājas bij. Un es eju mājās, es pa ceļu... ja es pa ceļu būtu gājusi, nekas, bet es pa taisno – pa pļavu un nevaru tikt mājās vairs. Eju, eju, eju, eju, mums tur tāda birztaliņa bija, es pie birztales aizgāju, ta jau zināju, ka birztalā, man izliekas, ka es milzīga meža malā. Aizej, aizej, aizej, atkal turpat! Un tā cik reižu! Jau sāku raudāt, nevaru saprast, kur es ieklidusi. Tad es gaidīju, kamēr sāk aust gaiss, sāka mašīnas staigāt, autobusi, es stundas divas nosēdēju birztales malā. Un tad es, kad sāka aust gaiss, tad es sapratu, jo mājas siluets... varēja redzēt, kur mājas, viss. Es aizgāju mājās.

– Kā jums liekas, kāpēc tā notika?

– Nu kas to zin? Staigāju, staigāju – un atkal turpat! Pa pļavu droši vien. Nu negāja kaut kas, jā, nu nevarēju atrast. Eji, eji, eji, bet vienalga turpat esi! Un tā cik reižu! Un tas vidus man taču pazīstams, es labi visu tur

zināju. Tā kā jukusi būtu. Bet es jau jauna meitene tad biju. Un nebija nemaz tik liels tas gabals, ko iet. Galva pilnīgi sajukusi. Parasti jau man tā negadās, tapēc es jau brīnos, ka šitā iznāca.”¹⁰

Šajā piemērā redzams, ka intervijas gaitā veidojas divdaļīgs stāstījums – vispirms tiek izstāstīts personiskās pieredzes stāsts par apmaldišanos, bet pēcāk, jautājumu mudināta, teicēja šo atgadījumu izvērtē vēlreiz. Stāsts ir emocionāls, tomēr sižetiski lineārs, ar dažām metanaratīvām atkāpēm. Pēc stāsta uzdotsais jautājums maina teicējas pozīciju un lomu. Emocionālais “es” kļūst par racionālo un analītisko “es”, un teicēja no stāsta varones, intervētāja mudināta, kļūst par situācijas analizētāju, uz pagātnes notikumiem paraugoties it kā no malas, izvērtējot to pašu notikumu vēlreiz, bet jau ar līdzšinējo pieredzi.

Notikuma atkārtota piedzīvošana un paraudzišanās uz to caur tagadnes pieredzi mēdz norisēt arī pati no sevis, un intervētājam nav vajadzības pat iejaukties, jo, izstāstot kādu dīvainu un citam ar veselo saprātu grūti izprotamu atgadījumu, izskaidrot, precizēt un parādīt savu attieksmi pret šo notikumu ir kā dabiska nepieciešamība stāstīšanas situācijā. Šādi teicējs mēdz atkārtot un vēlreiz uzsvērt arī būtiskāko stāstā, raugot pārliecināt klausītāju par atgadījuma patiesumu un nopietnumu.

Konkrētajā piemērā redzams, ka teicējas atbilde uz intervētāja jautājumu ir veidota ne vien kā situācijas izvērtējums, bet arī kā sevis aizstāvība un savas rīcības mērķtiecīga attaisnošana, norādot, ka nokļūšana šādās situācijās viņai ir neraksturīga (“Parasti jau man tā negadās”) un, šīs atbildes laikā divas reizes gandrīz identiski raksturojot savas sajūtas apmaldišanās laikā (“tā kā jukusi būtu”; “galva pilnīgi sajukusi”), kā arī norādot, ka nespēja orientēties konkrētajā situācijā ir pretrunā ar viņas apkārtnes zināšanām (“tas vidus man taču pazīstams”), vecumu (“es jau jauna meitene tad biju”) un veicamo attālumu (“nebija nemaz tik liels tas gabals, ko iet”), ļoti skaidri parāda, ka konkrētais gadījums patiesi ir bijis savāds un netipisks, neradot ne mazākās šaubas par pretējo.

Pats stāsts par šāda veida pieredzējumiem bieži vien ir ar lineāru sižetu, taču šo stāstu analīzei piemīt nelineāra stāstījuma struktūra ar atsevišķu zīmīgāko epizožu atkārtošānu atkarībā no stāstītāja mērķa un tagadnes pieredzē balstītām pārdomām un vērtējumu. Stāstījuma izklāsta veida saistību ar teicēja stāstīšanas mērķi ir analizējusi Džiliana Beneta (*Bennett*), pievērsoties patiesības aspektam stāstos par pārdabisko. Viņa ir secinājusi, ka stāsta izpildījums un tā struktūras elementu nianse un kompozīcija var būt tieša norāde, kāda ir teicēja attieksme pret apspriežamo objektu.¹¹

Lineāri veidots stāstījums par šādu jutīgu tēmu visdrīzāk liecina par to, ka teicējs konkrētu atgadījumu pasniedz vairāk kā izklaidi, nevis vēlas to

apspriest un par to diskutēt. Stāstījums, kurš ir stingri lineārs, savā veidā jau paūz gatavu, noformulētu viedokli, tādējādi bloķējot turpmākas diskusijas par attiecīgo tēmu. Savukārt teicējs, kurš ir gatavs apspriest pieredzi ar pārdabisko un pilnībā vai daļēji noticēt tam, stāstījuma stratēģiju izvēlas citādu, proti, ar nelineāru, saraustītu, epizodisku sižetisko līniju, stāstījumu attīstot nevis mērķtiecīgā struktūrā, bet drīzāk stāstījumu virpinot ap centrālo notikumu, apspriežot gan abstraktu pieredzi, gan pamatojot to ar konkrētiem stāstiem.¹² Lauka pētījumā par apmaldīšanos teicēji, kuri ir bijuši gatavi izstāstīt kādu atgadījumu saistībā ar šo tēmu, ne reizi nav noraidījuši aicinājumu paanalizēt attiecīgo notikumu vai šādus notikumus vispārīgi. Ir gadījies, ka turpmākas diskusijas neizdodas, ja teicējs stāstu definē kā “vecu pasaku” un māņus, proti, izklaidējošu stāstiņu, par kuru nav vērts diskutēt, jo tas jau pēc definīcijas ir izdomājums.

Stāstījumiem par apmaldīšanos un cita veida mulsinošu pieredzi ir raksturīgs izklāsta divdaļīgums – stāsts un stāsts par stāstu. Turklāt šāds paņēmieni tiek izmantots ne tikai personiskās pieredzes stāstos vien. Arī stāstījumos par kādas trešās personas pieredzi teicējam bieži vien ir “savs” redzējums par to, kas tad īsti notika ar attiecīgo personu vai kā tas varēja gadīties. Piemēram, intervijā teicēja, kura šai rakstā jau tika minēta iepriekš, stāsta personiskās pieredzes stāstu ar ļoti tipisku sižetu par to, kā apmaldījusies sev ļabi pazīstamā mežā un gājusi pa apli, nez cik reižu nonākot vienā un tai pašā vietā. Pēc brīža sarunā aktīvi iesaistās arī viņas dēls, kurš pirms tam, atrazdamies citā istabā, ik pa laikam komentējis mātes stāstīto, un mums paskaidro: “Ne jau nu tu apmaldījies, mamma! Cilvēkam vienkārši aiztaisījās šiberītis,” – pirmo teikumu veltot mātei, bet otro – man. Vēlāk uzzinu, ka viņš pats nekad nav apmaldījies, taču ļoti labi zina, kā šādos gadījumos jārikojas, bet intervijas beigās arī pats nonāk pie secinājuma – ja piesities vadātājs, tad ar racionālu prātu nebūs vien līdzēts. Apmaldīšanās un vadātāja interpretācijām ir raksturīgas atšķirības dažādu paaudžu starpā, it īpaši tad, ja intervijā dēls vai meita postulē sevi kā citas paaudzes pārstāvi ar mūsdienīgiem (pretsatā vecāku “vecmodīgajiem”) uzskatiem. Kas mātei ir vadātājs, tas dēlam vai meitai – cilvēka fizioloģiska īpatnība, laika apstākļi vai nelabvēlīgs horoskops.¹³

Diskutējot par notikumu, kurā teicējs pats nav piedalījies, aktualizējas jautājums par patiesību. No vienas puses, trešās personas stāstā bieži vien jau *a priori* ir iekļauta zināma *pirm*-patiesība, taču stāsta pārvērtēšanas situācija intervijā dod iespēju teicējam šo patiesību pārstrādāt savā skatījumā, balstoties uz savu pieredzi vai priekšstatiem, piešķirot tam citu subjektīvo nojēgumu un skatot to jau caur savas pieredzes prizmu. Pieaugušie un pat jau sirmie bērni savu vecāku vai vecvecāku stāstus par satikšanos ar vadātāju, raganām, spokiem u. tml. mēdz izstāstīt divējādi –

gan tā, kā to stāstījuši vecāki, gan tā, kā to saprot viņi paši. Donalds Breids to sauc par stāstījuma *rekontekstualizāciju* – personiskā pieredze ir kā līdzeklis, lai saprastu cita stāstījumu, un šī stāstījuma nozīmi klausītājs veido no sava skatpunkta un izpratnes, kā arī attiecībā pret savu dzīves pieredzi.¹⁴ Atkārtojot šo kādas personas pieredzes stāstu tālāk, kādreizējais klausītājs – tagadējais stāstītājs – savā stāstījumā iestrādā gan kādreiz dzirdēto interpretāciju, gan savējo, kura viņa dzīves laikā un dažādos kontekstos var arī mainīties.

Intervijas, kurās, vaicājot par orientēšanos mežā vai apmaldīšanos, nākas sastapties ar pilnīgu jautājuma noraidījumu – uz mežu neiet, ogas, sēnes nelasa, nekad nav apmaldījies un arī nezina nevienu, kurš būtu apmaldījies, noderīgi ir teicēju rosināt iztēloties, “kā būtu, ja būtu”. To savā ziņā var saukt arī par tēmas “iesildīšanu”, kuras laikā gandrīz vienmēr tiek atminēts kāds gadījums, kas saistāms ar apmaldīšanos. Zviedru folklorists Karls fon Sidovs jau 20. gadsimta 40. gadu beigās atšķirībā no t. s. *somu* jeb vēsturiski ģeogrāfiskās skolas pārstāvjiem pievērsās pašiem folkloras teicējiem un stāstīšanas situācijām, ierosinot tradīcijas pārstāvjus iedalīt *aktīvajos* un *pasīvajos*,¹⁵ norādot uz tematisko aktualitāti teicēju repertuāros – viens teicējs var būt aktīvs vienas tradīcijas pārstāvis, savukārt otrs – citas.¹⁶

Līdzīgi arī gadījumā ar apmaldīšanās stāstiem – tēmas aktualitātei teicēja stāstu repertuārā ir liela nozīme. Un, mēģinot kopā ar teicēju iztēloties, “kā būtu, ja būtu”, nereti teicēja atmiņā tiek aktualizēti seni notikumi, kādreiz dzirdēti stāsti vai priekšstati, kurus sākotnēji viņš, iespējams, ir aizmirsis. Pēc neveiksmīgiem jautājumiem par konkrētu teicēja pieredzi, apmaldoties mežā vai pilsētā, uzdodot tādu vispārīgu un arī šķietami muļķīgu un savā ziņā neatbildamu jautājumu kā, piemēram, “Bet kā vispār cilvēkiem gadās apmaldīties?”, teicējs tiek mudināts domāt par šo tēmu.

Kāda teicēja Alūksnes rajonā intervijā 2005. gadā saka, ka pati nekad nav apmaldījusies un neko par to izstāstīt nevarēs. Mēģinot viņu mudināt uz stāstīšanu un uzdodot vispārīgus jautājumus, teicēja šo to tomēr sāk atcerēties.

“Nu nav man nekas tāds gadījies, tiešām nav, tā ka es neko nevaru jumsim palīdzēt.

– Bet, kā jums liekas, kā vispār cilvēkiem gadās apmaldīties?

– Es pat nezinu.... <paūze> Ziniet, pat ir pazīstamos mežos var apmaldīties! Nevaig i svešos! Jā, var vienalga. Kādreiz tu tāpat saej, saej un apkārt ej un saulītes nav, pat viegli var apmaldīties. Pat savos.

– A kā pats var tikt ārā no meža?

– Nu ziniet tā... Tā, vot, i netiksi, ja tev nav līdzī otru gājēja. Vai ne. Ja tu iziesi, tad... Es zinu, kā ir izgājuši cilvēki. Iziet uz otru pusi un tāpat uz sātu noiet. Kad tu esi izgājis, pēc tam prasi vienam otram, uz to pusi jāiet, kur tu dzīvo, viņš maldās vēl pa lauku kādu, var sacīt, pus dienu un pārnāk. Nu kaut kur jau tak izies.

– Gadās tā, ka cilvēks apmaldās mežā, iznāk uz savām mājām un nepazīst savas mājas?

– Nu tur, klausaties, tāds, redz, gadījums ir. Tas ir rets gadījums. Viņš ir vienkārši, man liekas, drusku jau uztraucas... Vairs tā galva nestrādā, tad viņš vienkārši tā drusku... Vairs... Kā saka, viņš nevar par sevi vairs atbildēt. Ir tā.

– Kāpēc tā?

– Tāpēc, ka viņš satraucies bija, jā. [..]

– Nav tādi gadījumi bijuši, ka cilvēks ieiet mežā un staigā visu laiku pa apli?

– Iet pa apli un viņš nezina laukā iznākt. Tas vienkārši ir kaut kā... Vot, tad atnāk kādreiz vai tur māte, vai tur tēvs vai kas, palīdzam, iznāk viņš, iznāk. Tas ir vairāk, kad esi tu viens.

– A ko viņš pēc tam stāsta, kā viņam tas viss pārgājis?

– Vot, kā kurš i stāsta. Kurš vienkārši stāsta – a it nekā nezinu, cits stāsta, ka tikpat kā, vot, kā pasakā kaut ko... i neriktīgu stāsta. Kuri nesapratīs, ko tur stāsta. Vot, tas un tas ar mani tur un tur. Tad pienāca tas, kam tā i nav. Bet tur kaut kas ar prātu tā kaut kas sajaucas. Un mana mirušā mamma sacīja, ka mežā, vot, kur tādi dzaivari vai kā tos sauca. Tad, kā saka, brūkleņu mežā, kur aug tādi, tādi kaut kādi... Vot, ja tu pie tiem būsi, tad tu sajuksi un staigāsi, staigāsi... Ir tādi vieni... zaļi. Mežā, sevišķi brūkleņu mežā. Ir arī melleņu mežos.

– Tie vaivariņi varbūt? Viņiem tāda smarža kaut kāda?

– Smarža. Tur galva sareibs. Jā, vaivariņi, jā. Es īpaši mežā pati ar neietu, man vīrs atnes ogas i sēnes. Jau no jaunības es īpaši neesu meža cilvēks. Ja, jūs pareizi sacījāt, ja, vot, kad tie tuvumā ir, tad apmaldies. Un tiešām nezinaš, uz kuru pusi iet.

– A pilsētā var apmaldīties?

– Nu, klausaties, var. Var!

– Ir bijuši tādi gadījumi?

– Ir bijuši. Un tad patiesi vairākas reizes un tu neiznāc uz pareizā ceļa. Un ta kaut kas tā tur... Mazliet aptumšojas. Ir tā.

– Jums pašai ir tā gadījies?

– Nu zināt, ja man ir gadījies, tad gadījies tā normāli, es neesmu pati nekāda rīdziniece, tu aizej uz to ielu, tu nezini, tas varbūt tā dabīgi. Kādreiz tā gadās, un vēl uztraucies... Tā vienkārši. Nu ir gadījies, nu ne jau nu tā, bet... Vienkārši, nu tiešām tu nezini. Tiešām tu nezini. Tu vienam prasi, tas nosūta tur uz to pusīti, a pilnīgi otram prasi, tas – uz to pusīti. Viņi paši nezina un tevi sūta uz vienu pusi, uz otru. Jā, nu tas tāda, kā sacīt, nezināšana. Jā. Nu tas tā ir, nu tas tā bijis dzīvē.”¹⁷

Kā redzams, sākumā teicēja iztēlojas kādu šķietami vispārīgu, abstraktu pieredzi, izsakot to otrās personas formā – “tu ej, ej un apmaldies” (kas, cita starpā, ir ļoti raksturīga stilistiska iezīme stāstījumiem par šāda veida notikumiem ar mērķi abstrahēt personisko pieredzi), vēlāk pārejot uz konkrētāku pieredzi, kam arī tiek pieskaņoti jautājumi. Šis izklāsta veids, kas veidojas jautājumu–atbilžu rezultātā, atbilst iepriekš minētajam Džilianas Benetas teicēju dalījumam attieksmē pret notikumu. Teicēja abstrakto pieredzi balsta konkrētos notikumos, kuru detaļas varbūt sākotnēji ir piemirsušās, taču sarunas gaitā nāk atmiņā arvien skaidrāk un palēnām iezīmējas jau stāstu veidā. Piemērā redzam, ka ar katru nākamo jautājumu sākotnēji abstraktā pieredze kļūst arvien konkrētāka – vispirms, lietojot otrās personas formu, tiek apgalvots, ka var apmaldīties, turklāt vēl minot vietas norādes (pat pazīstamos mežos var apmaldīties), kas ļauj nojaust, ka teicējas izteikumi tomēr nav vienkārši abstrakti spriedumi, bet gan pamatotī pieredzē. Ar nākamo jautājumu jau atklājas konkrētākas detaļas – tiek vispārināts, ka *cilvēkiem* ir tā gadījies, turklāt minot vairākas detaļas, kas šo šķietami abstrakto pieredzi, kas vēl joprojām tiek izteikta otrās personas formā, padara arvien konkrētāku. Visbeidzot ar trešo jautājumu tiek pieteikts stāsts: “Nu tur, klausaties, tāds, redz, gadījums ir. Tas ir rets gadījums.” Pēc nelielās diskusijas par apmaldīšanos atgriežoties vēlreiz pie sākotnējā jautājuma (“Jums pašai ir tā gadījies?”), nonākam pie kardināli pretējas situācijas, nekā bija šī intervijas fragmenta sākumā (“Nu nav man nekas tāds gadījies, tiešām nav, tā ka es neko nevaru jums palīdzēt”).

Šādā veidā, kad stāstītājs nevar vai, pieļauju, dažādu iemeslu dēļ negrib stāstīt par kādu atgadījumu, līdzīgi arī kā interpretējot citā, proti, tagadnes skatījumā bijušu notikumu un iztēlojoties dažādas varbūtības vai notikumu iespējamu attīstību, cilvēka priekšstati un pieredze atspoguļojas noteiktā koncentrētā modelī, kas ar verbāliem paņēmieniem stāstīšanas situācijā tiek abstrahēts un vispārināts.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Vadātājs, blūds, maldinātājs utt. – zemākā limeņa mitoloģiskā būtne, kuras pamatfunkcija ir cilvēku, retāk dzīvnieku aizmaldināšana, novešana no ceļa. Mūsdienās visbiežāk pieminēts tādās idiomās kā “vadātājs piesējās/piesītās” u.tml., ar to apzīmējot apmaldīšanos kā tādu vai īpašu apmaldīšanās situāciju – iešanu pa riņķi, vairākas reizes attopoties vienā un tajā pašā vietā.
- ² Resp., hronoloģiski pēcteci, sižetiski noapaļoti teksti – tādi, kādi publicēti, piemēram, dažādos teiku apkopojumos un izlasēs.
- ³ Kādas kurzemnieces teiktais, kad ierodos viņu intervēt 2003. gadā.
- ⁴ Jackson B. *Fieldwork*. Illinois, 1987. P. 68–70.
- ⁵ Sk.: Bauman R. Contextualization, tradition, and the dialogue of genres: Icelandic legends of the kraftaskáld. *Rethinking Context: Language as an Interactive Phenomenon*. Eds. A. Duranti, C. Goodwin. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. P. 135–138.
- ⁶ Šis ir piemērs mutvārdu stāstījumiem raksturīgajam elastīgumam – brīvai variācijai atkarībā no konteksta, ko Lauri Honko dēvē par vienu no tradīcijas turpināšanās stūrakmeņiem. (Sk.: Honko L. Thick Corpus and Organic Variation: an Introduction. *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*. Ed. L. Honko. Helsinki, 2000. P. 4.)
- ⁷ Sk.: Klein B. An Afternoon's Conversation at Elsa's. *Narrating, Doing, Experiencing. Nordic Folkloristic Perspectives*. Eds. A. Kaivola-Bregenhøj, B. Klein, U. Palmenfelt. Helsinki, 2006. P. 97.
- ⁸ Sk.: Honko L. Thick Corpus and Organic Variation: an Introduction. *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*. Ed. L. Honko. Helsinki, 2000. P. 13.
- ⁹ Fragments no intervijas Madonas rajonā 2004. gada vasarā.
- ¹⁰ Fragments no intervijas Madonas rajonā 2004. gada ziemā.
- ¹¹ Bennett G. Legend: performance and truth. *Contemporary Legend: A Reader*. Eds. G. Bennett, P. Smith. Routledge, 1996. P. 22.
- ¹² Bennett G. Women's personal experience stories of encounters with the supernatural. Truth as an aspect of storytelling. *ARV* 40, 1984. P. 79–87.
- ¹³ Par apmaldīšanās un vadātāja interpretācijām mūsdienās sk.: Bērziņa-Reinsone S. Stāsti par apmaldīšanos: priekšstati un skaidrojumi. *Platforma* 2. Rīga, 2004. 155.–163. lpp.; Bērziņa-Reinsone S. Par ačgārno pasauli, vadātāju un nevēgām. *Karogs*. 2006. Nr. 4. 93.–107. lpp.
- ¹⁴ Braid D. Personal Narrative and Experiential Meaning. *Journal of American Folklore*. 1996. Vol. 109. Issue 431. P. 19 u. c.
- ¹⁵ Sk.: Klein B. Introduction. *Narrating, Doing, Experiencing. Nordic Folkloristic Perspectives*. Eds. A. Kaivola-Bregenhøj, B. Klein, U. Palmenfelt. Helsinki, 2006. P. 13.
- ¹⁶ Sydow K. W. On the Spread of Tradition. *Selected Papers on Folklore*. Ed. L. Bødker. Copenhagen, 1948. P. 12–13. Citēts pēc: Goldstein K. S. On the Application of the Concepts of Active and Inactive Traditions to the Study of Repertory. *Toward New Perspectives in Folklore*. Eds. A. Parces, R. Bauman. Texas, 1972. P. 62–67.
- ¹⁷ Fragments no intervijas Alūksnes rajonā 2005. gada ziemā.

Sanita Reinsone

On some aspects of communication and cognition in the context of field research

Summary

The article, inspired by the author's field research conducted over recent years, has been written as a self-reflection on getting lost in tales, analyzing the original plans, objectives and their outcomes, and paying special attention to some aspects of communication and cognition in field research.

The field study that was initially intended merely as a supplement to a study of archive materials on the mythic character *vadātājs* (a misleading spirit) eventually evolved into an independent study. As the number of interviews grew, the subject of the study changed and the previous key word *vadātājs* became more and more peripheral. This word was gradually replaced with such notions as *finding one's way*, *spatial sense* and *getting lost*, which outlined a broader range of subjects in the given research and revealed more details about the narrative.

The article focuses on two essential aspects of field research – communication and cognition. Communication is a process, while cognition is its result. Usually, the significance of these processes differs for the interviewer and interviewee, and it can differ from interview to interview. In general, however, it can be said that for the interviewer communication is a purposeful process aimed at finding out the necessary information, while for the interviewee the aspect of cognition is of secondary significance or even unimportant, while communication is more important as an entertaining, informative or educational process.

The article analyzes several relationship models observed during the interviews and their significance in the process of communication, as well as describes the process of finding out and constructing the truth as a cognition strategy, used in field research on a debatable and controversial phenomenon like getting lost.

Светлана Рыжакова

Этические и прагматические проблемы полевой этнографической работы

Длительное и регулярное пребывание этнографа в поле почти всегда сопровождается формированием разнообразных, в том числе личных, связей с людьми исследуемого сообщества. Глубокие эмоциональные контакты создают ситуацию эмпатии (умения ставить себя на место собеседника), что способствует постижению самых тонких и скрытых механизмов культуры, открывает ее потайные пространства, дает ключ к пониманию ее нормативной, эстетической, когнитивной и других систем.

Однако “платой” за эти дары служит то, что сам исследователь оказывается интегрированным в исследуемую среду, становится ее частью, и обретает не только возможности и права, но и обязанности. Актуализируются его пол, возраст, личные навыки и мастерство, темперамент, а также связи с другими сообществами. Для исследуемых, информантов, все это может становиться ресурсом и способом решения своих проблем.

Необходимость витального включения этнографа в исследуемую культуру, связь витального и ментального начал, перформативность полевого исследования (которое не только фиксирует, но и создает фрагменты изучаемой культуры и ее различные по типу факты) уже довольно давно обсуждаются в англо- и франкоязычной этнологии, социальной и культурной антропологии.¹

Диалоговый характер этнографической работы, эмпирически давно и хорошо известный полевикам, в конце XX века становится основанием для теоретического переосмысления этнографического факта и текста вообще: “Этнография в современном мире все больше превращается в науку общения, где этнограф в не меньшей степени чем его “предмет”, становится героем драмы, а именно драмы встречи их личностей, и героем романа, в котором описана эта встреча. Человек другой культуры выступает в роли соавтора этого романа”.²

В американской культурантропологии неизбежная ситуация этого “романа” не только давно понята, но и институционализована в виде Служб по этике, которые требуют от студентов, готовящих проекты полевых исследований, обязательного освоения этического кодекса и прохождения комиссии по этике, которая оценивает такие параметры как безопасность информанта, приватность, конфиденциальность, получение вознаграждения. Обычной практикой здесь является составление и подписание между исследователем и информантом договора о согласии на интервью, где довольно детально могут быть прописаны права интервьюируемого (право не отвечать на вопросы, попросить отключить диктофон, сохранять анонимность, закончить интервью в любую минуту) и ограничения на использование полученной информации. Итак, нужно признать неоднозначный характер получаемой информации (которая может быть использована как во благо, так и во зло), влияние аффектов (а нередко и предубеждений) на сбор материала и тем более его интерпретацию, наконец, личную (а подчас даже телесную) включенность исследователя в исследуемую ситуацию. Этнограф должен в какой-то мере принадлежать изучаемой культуре, но принадлежать не “полностью”, имея свободу передвижения, возможность действовать, вступать в контакты, создавать тексты, а в какой-то момент и удалиться.

Каждый из этих необходимых элементов полевой работы имеет свои ограничения в конкретных обстоятельствах, и может оказаться проблематичным, каковым, по сути, является и сам метод включенного наблюдения – основы этнографической работы.³ Важная задача этнографа – обеспечить “реципроктность” деятельности, то есть соблюсти материальный и душевный баланс в отношениях, формируемых с людьми исследуемой культуры.

Другое важное умение – создание текстов на основе полученной информации и обретенного опыта. Это, прежде всего, умение создавать “насыщенное описание” на основании множества подробностей и интуитивном ощущении целостности культуры. Стилль письма в значительной мере определяется особенностями того жанра, который присущ научному направлению, к которому принадлежит этнограф. Хотя наиболее развитым и базовым по-прежнему является жанр, обозначенный Клиффордом и Маркусом,⁴ а затем Ван Мааненом⁵ как “этнографический реализм”, начиная в основном с 1970-х годов совершенствуются и традиции структурализма (К. Леви-Стросс, Кенгас, супруги Маранда; см. в частности Островский⁶) символической интерпретации,⁷ а также и других жанров. Одним из них стал жанр “исповедальной этнографии”

(ср. известную у нас традицию “исповедальной прозы”), *confessional ethnography* (см., в частности: P. Rabinow,⁸ а также жанр авто-этнографии,⁹ см. также Д. Зависка¹⁰), когда основным объектом исследования становится сам факт присутствия этнографа в поле, степень его влияния на изменение исследуемой среды, а также рефлексия по поводу того, какие последствия – ожидаемые и непредвиденные – возымели его действия. Это неминуемо следует из определения К. Гирцем сущности этнографии как “наших собственных представлений о представлениях других людей о том, что из себя представляют они сами и их соотечественники”.¹¹

Размышлениям над тем, как сохранить баланс между этическими принципами и прагматическими целями исследования в ходе преодоления трудностей, с которыми мы сталкиваемся в поле, и посвящено настоящее эссе в жанре “исповедальной этнографии”.

Неприличная профессия

Однажды я разговорилась с попутчиком – немолодым арабским бизнесменом в зале ожидания международного аэропорта имени Индиры Ганди в Дели. Он спросил меня о моей работе, и я попыталась объяснить ему, чем занимается этнография – культурой разных народов, их обычаями, верованиями, повседневным бытом и т.п. Рассказ мой собеседника взволновал и потряс, однако отнюдь не потому, что он высоко оценил благородство и высокую цель этого занятия. “Упаси меня Боже интересоваться чужими народами и их жизнью!” – воскликнул он. Профессия моя показалась ему делом недостойным, странноватым, нескромным и где-то даже подозрительным; не было никаких шансов оправдаться, и мы перешли на кулинарную тему (которая тоже относилась к этнографии, хотя и не столь открыто заявляла это о себе).

Весьма плохого мнения об этнографии/культурной антропологии как науке и мой давний знакомый, профессор Локеш Чандра – известный исследователь буддизма, сын историка и религиоведа Рагхувиры. “Антропология! Ужасная наука! Детище колониализма!” – клеймит ее этот седовласый ученый и в прошлом член Индийского парламента, соратник и близкий знакомый Индиры Ганди. “Вы, западные ученые, должны отказаться от нее вовсе, а Индию рассматривать не как скопище забавных, развлекающих вас предметов, а как страну с высокой классической традицией!” Он не обращает внимания на мои попытки

⁸ См. определение понятия *confessional ethnography* в энциклопедии: The Social Science. Encyclopedia. Ed. by A. Kuper and J. Kuper. London, New York: Routledge, 1996.

донести до него принципиальность тех перемен, которые совершились в области нашей науки за последние полвека; хотя столь отрицательное отношение к этнографии и не мешает ему на протяжении последних пяти лет оказывать мне гостеприимство (в Дели я живу в его доме, где мне выделяется отдельная комната; я пользуюсь его библиотекой, и иногда хозяин сам ксерокопирует для меня понадобившиеся вполне этнографические статьи).

О глубоких исторических основах отрицательного отношения к любопытству, в особенности праздному, не связанному с выгодой, подробно пишет Константин Богданов в своем исследовании экзотизмов: “Противопоставление поиска истины бестолковому интересу к разным вещам выражалось греческими словами, которые позднее будут равно переводиться на латынь как *curiositas*... Доводы античных и христианских авторов, порицавших любопытство как препятствие к подлинному знанию и/или как пагубную гордыню, нашли свое продолжение в рассуждениях Эразма Паскаля, Декарта, Монтеня. В более близкие нам времена Хайдеггер также усматривал в любопытстве... наряду с “болтовней” и “двусмысленностью” – эпистемологически предосудительное “падение”: неподлинность публичного “бытия-в-мире”.¹² Однако именно свободное, бескорыстное любопытство стало одной из муз этнографической науки, и скульптура Куриозитас (персонифицированного любопытства) украсила здание Кунсткамеры наряду с другими шестью произведениями мастера А. Ф. Зубова.¹³

Все же, действительно, как работа в поле, так и последующее использование полученных материалов, могут иметь весьма серьезные негативные последствия – как для информантов, так и для довольно далекой от них аудитории.

Мы видим, нас видят:

случаи с фото- и видеосъемками

Одна из важнейших проблем включенного наблюдения – точка зрения. Любое несценическое действие разворачивается в объемном пространстве, и почти всякая позиция будет неполно отражать его структуру и движение. Перебегать с места на место часто просто неприлично, это будет смущать участников и заставит их вести себя неестественно. Приходится в наблюдении ограничиваться чем-то одним, и затем мысленно достраивать всю ситуацию до желаемой целостности, производя своего рода “реконструкцию”. А это уже относится к об-

ласти создания научного (или научно-популярного) текста и подобно мастерству писателя.

Присутствие этнографа в поле почти всегда образует “помехи”: под наблюдающим глазом, и в особенности при видео- или фотосъемке люди ведут себя несколько иначе, действия совершаются не как обычно. Ситуация “перформанс” почти неизбежна в присутствии этнографа, если он не из “своих”: наблюдаемые будут в какой-то мере “играть”. Если же их действия фиксируются на каком-то носителе, они почти обязательно окажутся “развернутыми” относительно наблюдателя, подвергнутся цензуре и обработке.

Роль фотографии и фотографирования в рамках этнографического исследования изучается уже по меньшей мере около семидесяти лет. Специальные труды этой проблеме посвятили Вальтер Беньямин,¹⁴ Ролан Барт,¹⁵ Сюзан Зонтаг.¹⁶

Во всех этих работах фотография изучается как особый способ текстуализации повседневности, превращение в послание того, что не хочет (или не может) “само” “говорить”. Вальтер Беньямин подчеркнул особые свойства фотографии как еще остающейся в рамках искусства технологии, но становящейся доступной почти каждому; Ролан Барт же сосредоточил свое внимание на том, что фотография есть своего рода “насилие, потому что каждый раз она силой останавливает мгновение и наполняет его содержанием, и ничто в этом нельзя поменять или исключить”.¹⁷ Сюзан Зонтаг отмечает, что фотографирование это словно название события; и это в той же степени интерпретация события, как и картина, и рисунок. Но это еще и своего рода след, оставленный этим событием, подобно отпечатку стопы или посмертной маски. Если картина, даже максимально приближенная к фотографическому сходству, все же остается отдельной от объекта интерпретацией, фотограф закрепляет эманацию (световые волны, отраженные от объекта), то есть материальный след того, что мы наблюдаем.¹⁸

Примером цензур может быть разыгранные некоторые элементы обряда “моления о дожде”, которые я наблюдала и снимала в северо-бенгальской деревне Кучли-бари (дистрикт Коч-Бихар) в феврале 2003 года.

Мой экспедиционный помощник Дилип Барма, недавно получивший назначение в отделение Банка Индии в Кучли-бари, уже успел познакомиться со многими окрестными жителями и начал по собственной инициативе собирать предметы и сведения для создания тут этнографического музея. Его очень интересовал обряд вызывания дождя, но согласится ли Алока Рай, женщина лет сорока пяти, одна из немногих знатоков этого обряда, показать его, Дилип не знал, ведь с ним связаны

определенные запреты и тайны. В его ходе иногда совершают йони-пуджу, или обряд “посева зерна”.

Проводят его в случае засухи, в строгой тайне, ночью, в полной темноте и на некотором отдалении от деревни. Этот обряд не должен видеть ни один мужчина, желательно чтобы они даже не знали о его проведении. Если вдруг случится так, что кто-то из мужчин или даже мальчиков окажется среди женщин, совершающих этот обряд, он будет побит и выгнан, а сам обряд нужно будет начинать заново. Во всяком случае, этого стараются избежать. Так как самому Дилипу, неустанному собирателю этнографического материала и “охотнику” за подобными редкостями, никогда не позволят увидеть этот обряд, он надеялся, что этот запрет не будет распространен на меня, и я смогу даже что-то сфотографировать и снять на видео.

Удача нам сопутствовала! Мы приехали к Алоке 8 февраля 2003 года около трех часов дня, рассказали о просьбе, и хозяйка согласилась тем же вечером провести этот обряд; мы оставили ей немного денег для покупки необходимых предметов и продуктов. А запастись нужно было немало! Дои (сладкого йогурта), специального сорта бананов, предназначенного для подношений, гангаджал (буквально “воды Ганги”. вообще священной воды для омовения места для церемонии и всех предметов), меда, гхи (топленого и очищенного масла), молока, трех видов риса – падди (необрушенного риса), атоба (сырых чуть обжаренных зерен риса, спрессованных в ступке) и чуры (риса вареного и также спрессованного в ступке), цветов, бел-пата (листьев кустарника бел), травы дуба.

Собравшиеся женщины проводят пуджу, почитая местного бога дождя Худуму и его супругу Худуми, бога грозы Индру и Индрани. Поэтому требуется специально вырезанные ремесленником Мали из сердцевины кустарника шола и раскрашенные красной и черной краской фигурки этих богов, а также фигурки халуа – пахаря, его супруги халуани, и двух быков, запряженных в плуг. Их вместе с маленькой глиняной масляной плошкой – светильником устанавливают на старую потрепанную кулу – сетево для провеивания риса.

Сам обряд начался вечером, около семи часов, когда стало совсем темно. По моей просьбе зажгли одну электрическую лампочку, и я принялась снимать.

Устанавливается длинный бамбуковый шест, на его конец вешается металлический диск, в который будут ударять палочкой словно в гонг. Приготавливают также старую плетеную корзину, в которую будут бить как в барабан. Водой тщательно очищают место. В нашем случае это был угол двора около жилого дома. На нем рисовым порошком рисуют геометрический узор – альпону, кладут банановые листья, и ставят кулу

с фигурками богов, пахарей и быков. В кулу и рядом с ней кладут связки бананов, зажженные масляные плошки и цветы.

Главная исполнительница обряда – марса, роль которой играла сама хозяйка Алока, совершает омовение, наряжается в нарядное ярко-красное сари и распускает волосы. Вместе с другими женщинами она начинает петь песни, обращенные к божествам, с просьбой прийти и сесть. На обрядовые фигурки, бананы и другие предметы наносят красные точки из разведенного водой порошка синдура. Зажигают ароматические палочки.

Потом женщины разыгрывают обряд “опахивания”. Две женщины одеваются подобно быкам, третья – как пахарь: на ней старая мужская рубашка и шаль, на бедрах гамуча – повязка из короткой цветной ткани, на голове – тюрбан пагри. Она “запрягает” “быков”, и начинает их “погонять” тростиной, под звуки радостного пения пританцовывающих вокруг остальных участниц. Потом наступает черед обряда “ловли рыбы”. Одна женщина одевается словно рыбачка; на ее щиколотках завязаны нупури – звенящие колокольчики. Она берет сетку и корзину, и начинает, словно бы вытаскивая рыбу, пугая всех присутствующих, в том числе и меня.

Женщины действовали тут весело, с юмором, и, в отличие от первой части обряда – пуджи, кажется, не очень серьезно. На то были очевидные причины: до сих пор со двора не ушли несколько местных мальчишек и Дилип, самозабвенно фотографирующий обрядовые действия – пока не выгнали. Кроме того, довольно ярко горела лампочка. Я чувствовала, что женщины стараются “замять” последнюю и главную часть обряда, “посева зерна”, кульминацией всего действия.

Дело в том, что здесь одна из женщин должна раздеться догола и сесть на среднюю часть бананового листа. Ей на бедра кладут другой – крайний – кусок листа банана, куда пять незамужних девушек насыпают земли (нимоспата), льют воду и вкладывают рисовые семена и бичон, маленькие нежные росточки риса. Сажая семена и ростки, они поют песни, посвященные богу дождя Худуме, и наносят на банановый лист пять точек красной пастой из порошка синдура.

Я настойчиво попросила Дилипа и мальчишек удалиться, и во дворе остались только женщины – участницы и я. И вот, наступает последняя, главная часть действия. Но Алока лишь поднимает край сари чуть выше колен, садится на банановый лист лицом ко мне, вытянув ноги вперед. Другая женщина кладет ей на бедра второй кусок бананового листа, сыплет на него горсть риса, и встает рядом, что превращает обрядовое действие в “представление” для фотографирования: это – порог публичности.

Другой выход – не особенно-то честный – съемка скрытой камерой. Этот радикальный способ получения гораздо более “чистой” информации был и остается незаконным, если придерживаться принципа ясности и выраженности своих намерений перед глазами информантов.

Я была в ситуации не то чтобы прямого и полного запрета, но явно выраженного нежелания фотографировать и снимать на видео праздничное действие Яновой ночи (Лиго) в чрезвычайно близкой, даже дружеской мне компании латышей. Интересно, что это были профессиональные фольклористы, люди более чем публичные, имеющие колоссальный опыт в организации и проведении массовых мероприятий, обучении и пропаганде фольклора. Дело в том, что за время праздничного марафона они чрезвычайно устали от обилия выступлений, концертов, интервью, и хотели провести эту ночь без лишних фиксирующих глаз видеокамер. Я даже была рада, что не могла снимать на видео: это в определенной мере исключило бы меня из числа празднующих, а кроме того, заставило бы меня постоянно искать лучший ракурс среди большого числа разнообразных действий, не развернутых на внешнего наблюдателя, а совершавшихся участниками для самих себя. Это был один из моих лучших, самых глубоко прочувствованных и оставшихся в памяти праздников Яновой ночи: без ставшей уже привычной камеры в руках.

Однако бывают и совсем другие случаи с видеокамерами и съемками. Я бывала в ситуациях полного “поглощения”, когда наблюдаемое и фиксируемое действие оказывается чрезвычайно “сильным” и всеохватывающим, его участники нисколько не смущаются твоим присутствием и вроде бы перпендикулярной позицией наблюдателя.

Например, это было длительное и сложное праздничное действие, связанное с весенним почитанием бога Кама дева (Модон Кама) среди раджбанси Северной Бенгалии (дистрикт Джалпайгури). Сюда входит разыгрывание мифа об убийстве и воскрешении божества, сопровождаемое рецитацией мифологического повествования, игрой на музыкальных инструментов, пением и танцами, а также последующее спортивно-игровое и отчасти театрализованное действо на рисовом поле, в котором участвует все мужское население деревни. Между прочим, женщины не только не могут в нем участвовать, но даже присутствовать рядом: его смысл и цель – усиление мужской потенции. Тем не менее, мне не только позволили снимать все обряды, но более того – включили меня и всю мою технику в само мероприятие!

Я была в этой деревне своего рода почетным гостем; видимо, жители деревни впечатлились моим высоким статусом иностранки, ученого и “университетского профессора”, приехавшей “специально для того, чтобы посмотреть этот праздник”: в их глазах все это “перевесило”

восприятие меня как женщины. К слову сказать, я была одета в джинсы, свитер и кроссовки, то есть мало отличалась от моих коллег и помощников Дилипа Бармы, его дяди и племянника из Джалпайгури.

Мне самой, а также моей видеокамере и фотоаппарату сделали пуджу: нас побрызгали священной водой, осыпали цветами, помазали красным порошком кумкумом и сандаловой пастой; перед нами помахали зажженными светильниками (обряд арати) и воскурили благовония; наконец, нас “покормили” сладостями. Далее начались праздничные действия, и я уже была их участником, хотя с одной задачей – наблюдения (я выбирала лучшие ракурсы для съемки). Тем не менее, я не была отчуждена от обряда; несмотря на нестандартность ситуации, мое присутствие не лишило священное действие его религиозного содержания. Я стала его составной частью.

Другим подобным случаем был храмовый праздник в одной тамильской деревне в январе 2001 года, в ходе которого мы с коллегой А. М. Дубянским и его студентами присутствовали на ритуализированном театральном представлении каттейкутту (терукутту). Разыгрывание священных историй, описанных в Махабхарате и других эпических нарративах, является обязательной частью обрядового действия; считается, что главными зрителями тут становится бог или богиня, обитающие в данном храме. Однако это отнюдь не мешает всему мероприятию быть довольно непринужденным, веселым, чутко и гибко реагировать на все, что происходит в многолюдном зрительном зале. Сцену сколачивают прямо на дороге к храму, зрители же располагаются вокруг на циновках, платках или просто на земле. Представление начинается вскоре после захода солнца и длится всю ночь. Нас привезли туда актер каттейкутту Радж Гопал и его голландская супруга, известный искусствовед и исследовательница тамильской театральной и танцевальной культуры Ханна де Брюин. Мы мгновенно стали почетными гостями: прямо перед сценой освободили место, где для нас разостлали циновки. То и дело нам приносили горячий чай или молоко со сладостями. Начался спектакль, инсценировалась история о браке Абхиманью. В течение всего спектакля актеры то и дело весело шутили по поводу тех людей, что сидели перед ними; иногда они переговаривались между собой, обсуждая детали самого представления; заговаривали они и с нами, отпуская замечания по поводу того, что мы там пьем или делаем. Мы фотографировали, и несколько раз сутрадхара (так сказать, “режиссер” и одновременно ведущий спектакля, постоянно присутствующий на сцене) приостанавливал ход представления, для того чтобы развернуть

актеров, лучше поставить их перед объективами наших фотоаппаратов. Актеры-мужчины, игравшие женские роли, облаченные в сари и раскрашенные, даже изображали специально для нас легкое кокетство. Ни труппа, ни зрители, нисколько не смущались нашим присутствием, никто не выражал неудовольствия из-за того, что мы, возможно, закрывали вид на сцену. Ведь мы стали одним из театральных артефактов – почетными гостями, и таким образом, вошли в число “участников” самого действия.

Они нас читают!

Слияние исследователей и исследуемых

Ситуация не только нарушения, но и смыкания границ между исследователем и исследуемым (хорошо известная полевикам и уже описанная в этнографической литературе) только усугубляется.

Продвинутые информанты, читающие труды разных поколений этнографов (и псевдо-этнографов), с одной стороны, корректируют свою деятельность на основе научных (а также художественных и научно-популярных) текстов, а с другой стороны, сами начинают выступать как ученые и учителя, отслеживая и комментируя появляющиеся публикации, объясняя, как следует правильно понимать их слова и действия. Так рождается политика этнографии.

Примером тому может быть история литовского движения Ромува.¹⁹ Одним из его основателей и руководителей, ныне, фактически, главным жрецом (Криве Кривайтисом), является Йонас Тринкунас. В 1960-е годы он и его супруга Иния были одними из тех, кто возглавил движение фольклорно-этнографических коллективов, объединяющее краеведение, поиск и изучение самобытного литовского фольклора, мифологии, а также истории (в особенности легендарной, мифологизированной и героизированной) балтских народов. Все это было важной предпосылкой для развития литовского этнонационализма.

Общественно активные, в свое время даже диссиденты, Йонас и Иния объединили вокруг себя многих талантливых художников, писателей, поэтов, мастеров декоративно-прикладного искусства, ремесленников, ученых. В их деятельности весьма существенным был и остается воспитательный момент: в публикуемых брошюрах и книгах, на занятиях в летних лагерях для юношества подчеркивается высокое этическое начало, провозглашаются семейные ценности, а также идет обучение промыслам, игре на музыкальных инструментах. Иния Тринкунене руководит певческим ансамблем Куалгринда; творчество тоже составляет

важную часть жизни этой семьи и в целом движения Ромува. Йонас и Иния изобретают и практикуют своеобразные обряды, проводимые на праздниках – календарных и жизненного цикла. Десятки семей Литвы обращаются к Тринкунасам с просьбой провести свадебный обряд, крестины или участвовать в похоронном действии.

Немаловажная область творчества Ромувы – создание и поддержание различных форматов “балтской” этнической идентичности: Иния руководит Обществом пруссов (объединяющим людей, считающих себя потомками древнего исчезнувшего в XVIII веке балтского племени), в публикациях и лекциях часто обсуждается возможное наследие ятвягов и судагов в литовской и белорусской культуре.

В последние пять-шесть лет в движении Ромува стала формироваться и укрепляться своя идеология: его лидеры участвуют в политической жизни республики, стремятся получить официальное признание своей религии (обозначенной как “древняя религия балтов”) как традиционной религиозной конфессии Литвы. Усиливается и тенденция к определенной догматизации: с середины 1990-х годов Тринкунасы начинают публиковать тексты, весьма похожие на катехизисы, объясняющие основы своего вероучения и обрядности. В 2007 году вышел небольшой сборник “литовских молитв” Ромувы, интерпретируемых как своеобразные “литовские мантры” и предваренных кратким описанием сущности “древних литовских верований”.

При этом Тринкунасы занимаются также научной деятельностью, оба являются сотрудниками гуманитарных научных институтов. И так, ведя активную творческую деятельность, они также пишут исследования о себе, об истории своего движения, его роли в современном литовском обществе и вообще в мировом контексте. Таким образом, трансформация движения Ромува показывает, что в настоящее время речь о ней идет уже не только как о культурном (хотя в определенной мере и это существует: Иния и Йонас продолжают изучать литовскую народную культуру, фольклор, творчески относятся к своим знаниям, они открыты к общению, осуществляют образовательные и рекреационные проекты), сколько о политическом явлении в жизни современной Литвы.

Занимая позицию благожелательного внимательного наблюдения, я была и остаюсь в добрых, приятельских отношениях с Йонасом и Инией: мы много разговариваем, они дарят мне свои новые труды, диски ансамбля Кулгринда, и всегда готовы поделиться контактами, впечатлениями и информацией о происходящем в культурной жизни

* У семьи Тринкунасов сложились также тесные контакты с индийцами; Йонас и Иния неоднократно ездили в Индию на семинары, объединяющие практикующих так называемые этнические религии, принимали у себя индийского жреца.

Литвы. Доверие должно оправдываться, и я отдаю себе отчет, что изучаю живое, меняющееся движение, чутко реагирующее на мое “изучение” и его публикуемые результаты.

Они для нас играют!

Профессионализация этничности

Описанный выше опыт открывает еще одну весьма распространенную в современном мире тему профессионализации этничности: практики заработка с помощью использования этнической культуры – ее артефактов, ценностей, механизмов, ситуативных преимуществ. Эта возможность возникает в условиях распространения массовой культуры и глобального рынка, прежде всего принципов маркетинга, на сферу культуры. Другой важной предпосылкой тому становится идеологическая, политическая и правовая база тех государств, в которых существует поддержка определенных этнических групп.

Хорошо известны случаи профессионализации “индейскости”, “айнскости”, эксплуатация факта реальной или выдуманной принадлежности к малочисленным народам Сибири и Севера России и т.д., и т.п. Какого же рода сложность это составляет для этнографа?

При проведении этнографического исследования подобные пласты культуры и категория людей становятся своего рода “потемкинскими деревнями”: это специально созданные культурные продукты, ориентированные вовне (и весьма часто имеющие “бирку” с назначенной ценой), а не реальная жизнь, под которую они, впрочем, рядятся. При этом этот продукт может быть сделан гораздо лучше “натуральной” культуры (все-таки, профессионалы!). Но это всегда – лишняя подложка, суррогат для истинного наблюдателя, интересующегося реальной, а не репрезентативной жизнью реального, а не разыгрываемого общества.

Особенно яркие примеры случаев “они для нас играют” в Индии можно увидеть в исполнительской культуре штата Раджастан. Будучи весьма бедным по хозяйственным ресурсам, еще в 1950-е годы штат сделал ставку на развитие туризма, и в основном на двух основах – неплохо сохранившейся архитектуре бывших княжеств и богатой народной исполнительской культуре, искусствах и народных промыслах. Весьма большой вклад в профессионализацию определенных каст, чьи традиционные занятия были связаны с пением (ланга, манганьяры) и танцами (каковыми стали начиная с 1970-х годов калбелия) внес Комал Котхари, известный исследователь традиционной культуры Раджастана и один из первых серьезных менеджеров исполнительских групп, про-

двигавший их на различных международных фестивалях. Множество локальных фольклорных праздников, организуемое частными фондами, музеями, муниципалитетами и поддерживаемое правительством штата, объединяет различные певческие, театральные и танцевальные группы (и, создавая пространство для встреч и диалога, в какой-то мере убирает различия между ними). Одним из наиболее интересных, объединяющих многие региональные исполнительские традиции, стал Праздник Джайпура (Jaipur festival), инициированный одной частной организацией, и затем поддержанный муниципалитетом и ныне финансируемый многими государственными и частными компаниями, фирмами и институтами.

Приходя на сцену, изначально чисто обрядовые действия терата-ли, бхаваи, черри усложняются хореографически, становятся танцами. В дальнейшем их исполнители формируют деревенские и кастовые группы, поджидают или зазывают зрителей, устанавливают все более и более высокую плату за свои выступления. Все менее тесными становятся традиционные связи джаджмани, объединяющие представителей разных общественных групп, каст и сословий, на почти безденежной основе, и предписывающие им взаимный обмен услугами, продуктами и ресурсами. На первый план выходит заработок (подчас сиюминутный), в том числе – работа на туристов. Особенно далеко в этом деле продвинулись калбелия – в недавнем прошлом рассматриваемые как племенная полукриминальная община Раджастан, занимающиеся ловлей и заклинанием змей, получающие из них яд, делающие каджал (черную подводку для глаз). Мужчины калбелия традиционно играют на духовом музыкальном инструменте пунги (используя его в ходе “заклинания змей”), женщины же исполняют сложные акробатические упражнения, заключающиеся в прогибании назад и поднятии с земли веками наперстков, денежных купюр и прочих мелких предметов.

В представление включались и сложные повороты с двойным прогибом в талии, а также ритмичные зигзагообразные движения, имитирующие поведение змеи. Начиная с 1970-х годов, с приходом калбелия на сцену в рамках народных фестивалей, явно начало расти их танцевальное мастерство: из акробатических номеров и движений народных танцев Раджастана, соединенных с увиденными и освоенными элементами классического индийского танца катхак, а также арабского танца и даже фламенко, рождается весьма своеобразный, хорошо узнаваемый новый стиль. Одна из танцовщиц, стоявших у его истоков, Гулабо, в настоящее время планирует начать работу в новом колледже танца калбелия, который, возможно, откроется в Джайпуре на базе академии искусств Джавахар Кала Кендра. Безусловно, это поднимет формирующийся стиль на еще более высокий профессиональный

уровень, предоставит новые рабочие места для десятков представителей этой этнической группы и привлечет индийских и иностранных учеников к освоению этого специфического танцевального искусства.

Размышление над текстами, написанными в жанре “исповедальной этнографии”, может позволить по-новому поставить несколько фундаментальных вопросов этнографического исследования. Во-первых, это типология этнографических фактов, предложенная Я. В. Чесновым, где различаются факты-впечатления, факты-переживания, факты-деструкция (результат анализа, деконструкции), а также отличные от них, выстраиваемые как единицы этнологического исследования, результаты анализа, фрагменты культуры (например, праздник, обычай, социальный институт). Во-вторых, это роль этнографа как личности в выполнении главной задачи этнографа как профессионала, то есть адекватном описании, анализе и интерпретации исследуемой культуры и человеческого сообщества – в синхронном и диахронном аспектах. Культура базовой социализации этнографа влияет на его поведение в поле, и является одним из серьезных обстоятельств при формировании “фактов-переживаний”. Например, для английских и американских исследователей чрезвычайно характерным является представление о частном пространстве личности; нередко они испытывают перед информантами чувство вины за “вторжение” и задаваемые вопросы, которые российскому этнографу покажутся вполне нейтральными и невинными (см. особенно показательную в этом смысле статью Энн Г. Голд “Разделенное благословение как этнографическая практика”²⁰). В-третьих, это методология всех этапов этнографической работы – какой она сегодня должна быть. В силу признания диалогового характера полевого исследования нужно сделать вывод о том, что этнографическое исследование не укладывается в выявление структурных особенностей, исторических трансформаций и семантики изучаемого предмета.

Как верно замечает Ян Чеснов, методология полноценного этнографического исследования не может быть сведена к семиотическому подходу – прочтению “уже готовых”, имеющихся символов и их значений в данной культуре. “Присутствие этнографа делает человека информантом – толкователем своей культуры. [...] Своим появлением этнограф провоцирует эмоции, воображение и рефлексию информантов. Они вместе с этнографом становятся авторами этнографического факта. Информанты как экзегеты своей традиции вместе с этнографом участвуют в общей коллективной этнологической интерпретации.”²¹ Таким образом, в поле довольно часто речь идет о своеобразном “театре” культуры: “искусство этнографа состоит в том, чтобы в его деятельности

носители культуры опознавали сами себя, достигая этим катарсического эффекта”.²²

По-видимому, в ремесле этнографа должны сочетаться некоторые режиссерские, актерские навыки с работой профессионального зрителя и критика. Это обеспечит как витальную сопричастность исследуемой культуры (которая, заметим, проявляется во многих случаях перформативно), так и достаточную от нее дистанцированность.

Еще одна, особая тема – синтез полевого материала с другими данными, его организация в ходе создания этнографического текста – научного или популярного. Однажды написанный текст нередко “отделяется” от автора, начинает жить своей жизнью, становится репрезентантом своего предмета, самостоятельным источником для читателей (а также писателей), по-разному прочитывается и интерпретируется. Текстуализация этнографического опыта и популяризация знаний по мифологии, фольклору, языкознанию, археологии, этнографии ведут к выявлению особенностей локальных культур. Одновременно они способствуют и глобализации, формируя универсальные модели описания и интерпретации. Тексты в жанре “исповедальной этнографии” при этом дают основание для саморефлексии, взгляда с “третьей” стороны, коррекции некоторых выводов и прояснению характера и роли самой личности этнографа как важнейшего “инструмента” этнографического исследования.

Сноски

- ¹ Geertz C. *The Interpretation of Cultures*. New York, 1973; Rabinow P. *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley, CA, 1977; Agar M. *The Professional Stranger*. New York, 1980; Young M. *An Inside Job*. Oxford, 1991; *Ethnography and Personhood. Notes from the field*. Ed. Michael W. Meister. Jaipur and New Delhi, Rawat Publication, 2000. Sk. arī: Чеснов Я. В. Этнологическое мышление и полевая работа. *Этнографическое обозрение*. 1999. № 6. С. 3–15; Головнев А. В. *Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров*. Екатеринбург, УрО РАН, 1995. С. 9–31.
- ² Пондопуло А. Г. От этнографии-описания к этнографии-диалогу. *Одиссей. Человек в истории*. 1991. С. 115.
- ³ Russel Bernard H. *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. London, New Delhi, 1994. P. 136.
- ⁴ *Writing Culture*. Eds. J. Clifford, G. E. Marcus. Berkeley, C.A., 1986.
- ⁵ Van Maanen J. *Tales of the Field*. Chicago, 1988.
- ⁶ Островский А. Б. Школа французского структурализма: вопросы методики. *Советская этнография*. 1987. № 2; Островский А. Б. *Мифология и верования нивхов*. СПб, Петербургское востоковедение, 1997.

- ⁷ Geertz C. *The Interpretation of Cultures*. New York, 1973.
- ⁸ Rabinow P. *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley, CA, 1977.
- ⁹ Young M. *An Inside Job*. Oxford, 1991; *Ethnography and Personhood. Notes from the field*. Ed. Michael W. Meister. Jaipur and New Delhi, Rawat Publication, 2000.
- ¹⁰ Зависка Д. Этика полевой работы в этнографии. *Антропологический форум*. 2006. № 5. С. 169–193.
- ¹¹ Geertz C. *The Interpretation of Cultures*. New York, 1973. P. 9.
- ¹² Богданов К. А. *О крокодилах в России*. Очерки из истории заимствований и экзотизмов. Москва, НЛО, 2006. С. 20.
- ¹³ Богданов К. А. *О крокодилах в России*. Очерки из истории заимствований и экзотизмов. Москва, НЛО, 2006. С. 25.
- ¹⁴ Benjamin W. The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction. *Illuminations: Essays and Reflections*. Ed. by H. Arendt. New York: Schocken, 1968.
- ¹⁵ Barthes R. *Camera Lucida*. New York: Hill and Wang, 1981.
- ¹⁶ Sontag S. *On Photography*. New York: Noonday Press, 1989.
- ¹⁷ Barthes R. *Camera Lucida*. New York: Hill and Wang, 1981. P. 91.
- ¹⁸ Sontag S. *On Photography*. New York: Noonday Press, 1989. P. 18–19.
- ¹⁹ Рыжакова С. И. *Ромува. Этническая религиозность в Литве*. Москва, 2000.
- ²⁰ Gold A. G. Shared Blessing as Ethnographic Practice. *Ethnography and Personhood. Notes from the field*. Ed. M. W. Meister. Jaipur and New Delhi: Rawat Publication, 2000. P. 65–85.
- ²¹ Чеснов Я. В. Этнологическое мышление и полевая работа. *Этнографическое обозрение*. 1999. № 6. С. 3–15.
- ²² Там же, с 11.

Svetlana Rižakova

Etnogrāfiskā lauka pētījuma ētiskās un pragmatiskās problēmas

Kopsavilkums

Raksts uzrakstīts etnogrāfa "grēku nožēlas (atzišanās)" žanrā un veltīts etnogrāfisku lauka pētījumu ētiskajiem un pragmatiskajiem aspektiem. Īpaši aplūkota fotografēšanas tēma, informantu iepazīstināšana ar tekstiem, kas skar viņus pašus, "profesionālās ētikas" un īpašās kultūras "teātra" gadījumi, kas rodas starp informantiem un etnogrāfiem.

Ethical and Pragmatic Problems of Field Research

Summary

The article is about ethic and pragmatic problems of ethnographic fieldwork. It is written in the genre of "confessional ethnology", with the many references to the personal experience of S. Ryzhakova as an ethnographer. The attention is paid to the ambivalent character of photography in fieldwork, to the problem of circulation of the information collected in the field, to the cases of the "professionalization of the ethnicity" and to the peculiar "theater of culture" played between ethnographers and informants.

Juris Urtāns

Pārdomas par pētnieka apģērbu kā faktoru lauka pētījumā

Katrai kultūrai, subkultūrai, ģeogrāfiskai, klimatiskai, sezonālai vai vēl kādai citai videi, kurā darbojas cilvēks, ir determinēts apģērbs, kura valkāšanas tradīcijas biežāk pastāv kā nerakstīts likums, kas mainās līdzī laikam. Nenoliedzami, savas apģērba valkāšanas tradīcijas ir arī nemateriālās kultūras mantojuma vācējiem.

Šeit izklāstītās pārdomas ir vairāk balstītas uz personisko pieredzi un izjūtām. Autors pēc profesijas ir arheologs, kurš lielā mērā ir saistīts nevis ar arheoloģiskajiem izrakumiem kā lauka pētījumu, bet gan ar arheoloģisko vietu apzināšanu un apsekošanu. Arheoloģisko vietu atrašanai un lokalizēšanai daudzos gadījumos tiek izmantotas intervijas, kas salīdzināmas un savietojamas ar folkloras, tradicionālās kultūras materiālu vai – plašākā nozīmē – nemateriālās kultūras materiālu vākšanu vai lauka pētījumu.

Lauka pētījums nemateriālās kultūras gadījumā izpaužas kā intervija, saruna vai komunikācija ar cilvēku(-iem), lai iegūtu kā nemateriālas, tā arī materiālas liecības, kur liela nozīme ir cilvēciskajam faktoram.¹ Lauka pētījums var būt arī nesaistīts ar personisko komunikāciju, piemēram, arheoloģiskā apzināšana, kad arheoloģisko vietu uzmeklēšanā tiek izmantotas to izvietojuma likumsakarības (piemēram, latgaļu uzkalniņu senkapi mūsdienu kapsētu tuvumā, akmens laikmeta apmetnes purvu un ezeru tuvumā, dzelzs laikmeta apmetnes upju satekās u.c.). Tad pētnieka apģērbam lielākoties ir cita nozīme – piemērotība vai nepiemērotība veicamajam darbam. Var tikt lietots arī speciāls lauka pētījuma apģērbs, piemēram, speleologiem, tuksnešaino vai arktisko apgabalu pētniekiem, zemūdens arheologiem. Jāatceras, ka apģērba lietojuma tradīcijas lauka pētījumā tāpat ir pakļautas vēsturiskai attīstībai. Kas kādreiz likās nepieklājīgi un nepiemēroti, vēlāk par tādu netiek uzskatīts. Piemēram, grūti iedomāties 19. gadsimta beigū lauku pētnieku Latvijā, kas būtu ģērbies šortos, vai tā laika dāmu, tērpušos biksēs. Mūsdienās tas liekas pats par sevi saprotams.

Nemateriālās kultūras lauka pētījuma gadījumā ir jāiegūst psiholoģisks kontakts ar teicēju, lai viņš gribētu sniegt pētniekam vajadzīgo informāciju

vai lietu. Parasti lauka pētījums ir ierobežots laika un resursu ziņā, tāpēc lielā mērā tiek uzskatīts, ka, jo vairāk cilvēku aptaujās, jo lielāks (labāks, vērtīgāks) būs iegūtais rezultāts (lai gan ne vienmēr tas ir pareizi). Tas nozīmē, ka nepieciešams ātrs un sekmīgs kontakts ar intervējamo. Te tad arī sāk parādīties apģērba faktors, kuru saistībā ar lauka pētījumu varētu iedalīt divās daļās: 1) apģērbs kā pētnieka labsajūtas nodrošinātājs; 2) apģērbs kā komunikācijas sekmētājs.

Pirmajā gadījumā apģērbam jābūt tādām, lai pētnieks fiziski un fizioloģiski varētu veikt savu darbu, tas ir, lai viņam būtu ērti, nebūtu auksti, karsti, slapji u.tml. Daudzskārt šie apģērba dotumi ir saistīti ar otro faktoru, proti, apģērbi kā komunikācijas sekmētāji.

Apģērbā kā komunikācijas sekmētājā varētu nodalīt divus virzienus: 1) apģērbs, kas izceļas lauka pētījuma vidē (kontrasts, informācija tiek prasīta); 2) apģērbs, kas tiek pieskaņots lauka pētījuma videi (iefiltrēšanās, informācija tiek lūgta).

Pirmajā gadījumā apģērbs ir izaicinošs, atšķirīgs no apkārtējā, bet, lai tādu apģērbi lietotu, jābūt personības harismai. Ja pētnieks Jāņos nāk uz interviju ar ozollapu vainagu galvā, viņam jābūt pārliecinātam, ka savu lomu, ko nosaka izvēlētais apģērbs un tā aksesuāri, viņš prātīs nospēlēt līdz galam. Tomēr arī šādā gadījumā pētnieka tērps nedrīkstētu būt pārāk uzkrītošs, izaicinošs un atšķirīgs no vietējās tradīcijas. Agrākos laikos apģērba nevienādību noteica arī pilsētnieka un laucinieka tērpa atšķirība. Pilsētnieka apģērbs parasti iezīmēja viņu kā sociāli augstāka līmeņa pārstāvi. Šinī gadījumā apģērbs varēja radīt šādu efektu: redz, par mani interesējas, man informāciju prasa tāda augsti situēta persona, tātad es varu būt pagodināts un pastāstīšu to, ko no manis prasa. Līdzīgi varētu atributēt situāciju, kad intervētājs lietojis kādu sava laika visiem zināmu uniformu, piemēram, virsnieka, mežsarga, robežsarga, aizsarga formas tērpu, kas norāda uz viņu kā varas pārstāvi. Gan intervētājs, gan teicējs ir sava laika bērni, modes un tradīciju nesēji, un abi labi saprot, kas savam laikam ir tradicionāli un kas ir no tradicionālā atšķirīgs. Nebūtu jau slikti, ka intervētājam būtu tāds apģērbs vai uniforma, kas ļautu viņā atpazīt folkloras vācēju, tomēr šādu situāciju ir visai grūti iedomāties. Kādreiz lauka pētījumā var tikt izmantoti vienādi iezīmēti apģērbi, piemēram, T-krekliņi, tomēr folkloras vācējam nav tādas atpazīstamības sabiedrībā, lai viņa forma vai iezīmētais krekliņš rosinātu cilvēkus sniegt informāciju, tikai ieraugot vien nosacīto formas apģērbi. Līdzīgi būtu jāņem vērā arī intervētāja vecuma un dzimuma faktors, jo, ja apģērbs nebūs atbilstīgs viņa vecumam un dzimumam, tas var tikt uzskatīts par nosacīto kontrasta apģērbi jeb apģērbi, kas izceļas vidē un prasa attiecīgu izturēšanos.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Arheoloģiskā ekspedīcija prof. F. Baloža vadībā.
No kreisās: R. Šnore, A. Karnups, prof. F. Balodis, J. Reneslācis
(Latvijas Saule. 1925. Nr. 34. 355. lpp.)*

*Archaeological expedition led by Prof. F. Balodis.
From the left: R. Šnore, A. Karnups, Prof. F. Balodis, J. Reneslācis
(Latvijas Saule. 1925. No. 34. P. 355.)*

Otrajā gadījumā intervētājs arī ar apgērību grib būt savējais, vēlas būt līdzīgs intervējamajam, lai no viņa iegūtu sev vajadzīgo informāciju. Intervētājs it kā iefiltrējas citā sabiedrībā jeb subkultūrā, bet tas tomēr nav tik vienkārši, lai viņu pieņemtu un uzskatītu par savējo. Piemēram, Latgalē intervētāju ātri vien atšifrēs un nez vai pieņems, ja viņš, neprazdams latgaliski, mēģinātu runāt latgaliski. Praksē ir zināmi gadījumi, kad šāda iefiltrēšanās un tādējādi iegūtā informācija ir visai nozīmīga un reprezentabla. Piemēram, pazīstamā arheoloģijas teorētiķa Ļeva Kleina (pseidonīms Ļevs Samoilovs) kā ieslodzītā pilnīga iefiltrēšanās cietuma sabiedrībā, kā rezultātā tapa pētījums par ieslodzījuma vietas subkultūru un tās pazīmēm, kas pamatoti salīdzināta ar pirmatnējās kopienas iekārtu.²

Piemērus par apgērba lietojumu, cilvēku attieksmi pret apgērbi un pārpratumiem var rast no Ernesta Brastiņa pilskalnu atklāšanas un uzmērīšanas ekspedīcijas. 1922. gada 29. jūlijā Durbē, kur ekspedīcija uzslēja savu telti pilsdrupās, ieradās, kā rakstīja mākslinieks un ekspedīcijas

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Lauku pētījuma dalībnieces (no kreisās) I. Žigure un I. Vitola gatavas darbam.
Participants of a field study (from the left) I. Žigure and I. Vitola ready for work.
Foto/Photo: J. Urtāns*

dalībnieks Jānis Sudmalis, “ļoti ikdienišķa izskata cilvēks”, kas izrādījās Durbes pilsētas galva, un paziņoja, ka, “lai ierīkotu šeit bufeti, jums jā-dabon attiecīga atļauja no pilsētas valdes”. Pilsētas galvam bija labu brīdi jāieskaidro, ka te nav darīšana ar “kroģeri un zaļumballes bufeti, bet ar armijas virsnieku un zinātnisku ekspedīciju”.³ Laikam jau E. Brastiņš bija ģērbies tā, ka viņu noturēja par kroģeri. Savukārt tā paša gada 20. augusta notikumus Piltenē J. Sudmalis aprakstīja šādi: “Tikko telti esam uzcēluši, salasās ap mums liels pūlis ziņkārīgo pilteniešu, daži pat visā nopietnībā pieņem mūs par kumēdiņu rādītājiem un apjautājas, kad sāksoties izrāde.”⁴ Acīmredzot lauka pētnieku apģērbs bija tāds, kas publikai ļāva pieņemt, ka ieradušies kumēdiņu rādītāji.

Var secināt, ka ekstremāls apģērbs prasa intervētāja kā sarunas uzturētāju harismu un spēku. Iegūtais rezultāts var būt ļoti sekmīgs un arī nesekmīgs. Neitrāls apģērbs ļauj diversificēt aptaujas metodes. Rezultāts var izrādīties mazāk sekmīgs un ne tik apjomīgs, tomēr rezultāts būs

vienmēr, tāpēc arī pētnieki parasti neapzināti izvēlas šo apģērba lietojuma modeli.

Apģērbs un tā aksesuāri raksturo arī pašu pētnieku. Ir situācijas, kur lauka pētījums apģērba ziņā notiek īpašos apstākļos. Piemēram, pievakarē apzinot Lodes Kalnalammiku bedrīšakmeni, autors kopā ar kolēģi, neizturot laipai, iegāzās uzplūdušajā Rūjas upē, tāpēc apsekošana tika turpināta apakšveļā. Rezultāts, lai arī intervējamā persona bija stipri pārsteigta, tika sasniegts.⁵ Citā gadījumā Jumurdā, autoram ienākot lauku mājās, suns saplēsa bikses. Saimniece, sava suņa dēļ juzdamās vainīga, lāpot saplēstās bikses, sniedza plašu un vērtīgu informāciju. Jāpiebilst, ka automašīnā, paredzot šādas un līdzīgas situācijas, bija arī rezerves bikses, tomēr komunikācijā tas netika īpaši uzsvērts.

Pētnieki parasti jau vairāk vai mazāk neapzināti ir izstrādājuši sev pieņemamāko lauka pētījuma apģērbu. Parasti pētnieks apģērba izvēlē paļaujas uz savu iepriekšējo praktisko pieredzi, tomēr nebūtu slikti, ja lauka pētījuma sagatavošanā tiktu apsvērts apģērba faktors un tā nozīme sekmīga rezultāta sasniegšanai.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Sk., piemēram, par cilvēciskā faktora lomu Augšzemes pilskalnu jaunatklāšanā: Urtāns J. Augšzemes pilskalnu atklāšanas dinamika. Cilvēciskais faktors. *Starptautiskās konferences XV ZINĀTNISKIE LASĪJUMI materiāli. Vēsture IX. Vēsture: avoti un cilvēki*. Daugavpils: Saule, 2006. 158.–163. lpp.
- ² Klejn L. S. *Verkehrte Welt: in Breshnews Lagern; Essays*. 1. Aufl. Berlin: Aufbau-Taschenbuch-Verl., 1991; Самойлов Л. *Перевернутый мир*. Санкт-Петербург: Фант, 1993. Paldies Dr. S. Rižakovai par šo bibliogrāfijas atsauču precizēšanu.
- ³ Sudmalis J. Senie kuršu pilskalni. *Kurzemes Vēstnesis*. 1923. 13. janv.
- ⁴ Sudmalis J. Senie kuršu pilskalni. *Kurzemes Vēstnesis*. 1923. 26. maijs.
- ⁵ Sk. plašāk: Urtāns J. Kalnalammiku akmens. Apzināšana "pa pliko". *Labiētis*. 2005. 110. burtnīca. 4196.–4199. lpp.

Juris Urtāns

Reflections on the researcher's clothes as a factor in field research

Summary

When it comes to studying traditional culture, field research basically means interviews with people. It requires the interviewer to win the interviewee's trust in a relatively short period of time, because this will affect the amount, quality, representativeness and credibility of the material that will be obtained in these interviews. The interviewer's clothes are an important factor ensuring a more successful result of the field study. In the context of field research, clothing has its own history, as what once used to be indecent or unacceptable is no longer considered as such. Clothing has to ensure 1) physical comfort and 2) communication possibilities to the interviewer. There can be two approaches to the choice of the researcher's clothes: 1) clothing can be adapted to the environment in which the field research is conducted (infiltration in the environment, the interviewer asks for information), or 2) clothing stands out in the environment of the field research (contrast, information is required). An extreme outfit requires the interviewer to possess certain charisma and power, but the result can be successful or unsuccessful. A neutral outfit allows diversify the methods of the inquiry. The result can be less impressive, but it is guaranteed. Clothing has always been an indicator of status, which can be seen most directly in uniforms. Usually, the researcher relies on his or her past experience in choosing clothes for field research, but it would be only wise to consider the role of clothing while preparing for the field research.

Ieva Vītola

Mēs no Rīgas: lauka pētījumu pieredze komunikatīvā aspektā

Publikācijā apkopotas atziņas, kas gūtas vairāku gadu pieredzē, veicot lauka pētījumus Latvijā. Raksta ietvaros ar prakses piemēriem raksturota tradicionālās kultūras pētnieka un teicēja saziņa lauka pētījumos, kā arī pētījuma tēmas ietekme uz rezultātiem.

Lauka pētījumu pieredzes raksturojums

Patī pirmā ekspedīcija saistās ar 1999. gadu, kad kopā ar profesori Janīnu Kursīti, profesoru Alvidu Butku un Lietuvas studentiem notika lauka pētījumi Leišmalē – Bauskas rajona Brunavas un Īslīces pagastā. Lai gan ekspedīcija tiek vērtēta kā neveiksmīga,¹ tomēr jāatzīst, ka tieši 1999. gada jūnija beigās un jūlija sākums Bauskas rajonā publikācijas autorei, tolaik Latvijas Kultūras akadēmijas studentei, nostiprināja pārliecību par studiju virziena pareizo izvēli. Ekspedīcija savā ziņā “atvēra acis” gan par pētniecības metodi, gan par folklorista specialitātes skaistumu un saistošumu, ko visbiežāk var piedzīvot lauka pētījumos, tiekoties un runājot ar teicējiem. Citiem vārdiem, tieši šī ekspedīcija deva ierosmi doties nākamās ekspedīcijās, iedrošināja organizēt lauka pētījumus un ar gadiem sniedza un turpina sniegt gandarijumu par to, ka ir pabeigta Latvijas Kultūras akadēmijas Tradicionālās kultūras un folkloras studiju programma un darba dzīve joprojām tiek saistīta ar tradicionālo kultūru un tās izpēti.

Kopš 1999. gada, bet aktīvāk kopš 2003. gada īstenoti vairāki lauka pētījumi visos Latvijas novados, izzinot dažādas tēmas: vietējo iedzīvotāju zināšanas par arheoloģiskas nozīmes vietām (pilskalniem, kulta vietām, senkapjiem), arī dabas objektiem, piemēram, Augšzemes ezeriem, Naudas akmeņiem u. c. Kompleksi lauka pētījumi veikti gan Jēkabpils rajona Kūku pagastā (2003), gan Alūksnes rajona Liepnas pagastā (2007), izzinot viena pagasta folkloru mūsdienās. Pilsētas folkloras ekspedīcija īstenota 2005. gadā Aizputē. Lauka pētījumos dokumentētas mutvārdu liecības

arī par konkrētu tēmu: teikas un nostāsti par apslēptās mantas vietām,² aizputnieku stāsti par ebrejiem,³ mundrynošā dzēriena – ļergas – gatavošanas tradīcijas Viduskurzemē.⁴ Lauka pētījumi 2008. gadā veikti, izzinot dažādu cilvēku grupu dzīvesveidu Siguldā. Tā Turaidas muzejrezervāta pētniecības tēmas ietvaros “Nesenā pagātne Siguldas novadā” pierakstītas siguldiešu mutvārdu liecības par sabiedrisko ēdināšanu padomju laikos.⁵ Dokumentētas arī atmiņas, intervējot Baškīrijas siguldiešus – iedzīvotājus, kuri Siguldā sākuši dzīvot pēc Otrā pasaules kara, atgriežoties no latviešu kolonijām Krievijā.⁶

Lauka pētījumi notikuši galvenokārt ar Valsts kultūrkapitāla fonda finansējumu, ar Latvijas Kultūras akadēmijas zinātnisko grantu naudu, arī ar pētījumu programmas “Letonika” finansiālu atbalstu. Pētniecības darbs lauka apstākļos lielākoties veikts kopā ar Latvijas Kultūras akadēmijas studentiem, pasniedzējiem un kolēģiem.

Pētnieka – teicēja komunikācijas priekšnoteikumi

Lauka pētījumos būtiska ir pirmā saskarsme – pētnieka satikšanās ar teicēju. Tipisku komunikācijas ainu lauka pētījumos var raksturot šādi: kāds Latvijas pagasts, veca lauku māja ar piemājas dārzu, pagalmu, kurā atrodas dažādi sadzīves priekšmeti, sētā ir kūts, šķūnis. Mājā dzīvo lauku cilvēki, tērpušies vienkāršās drēbēs, bieži satikti un uzrunāti, iztraucējot no darba. Lauka pētījumu komunikācijā svarīgs ir pirmais iespaids, to veido gan folkloras pētnieka pozitīva attieksme, gan tādas īpašības kā atklātība, godīgums, pieklājīgums, zinātkāre. Satikšanās sākumā izveidojusies draudzīga saziņa ir būtisks priekšnoteikums labai intervijai.

Pieredze rāda, ka, strādājot lauka apstākļos reģionos, ārkārtīgi veiksmīgs nākamais teikums tūlīt pēc sasveicināšanās ir: “Mēs no Rīgas!”

Autortiesību ierobežojumu dēļ attēls nav pieejams.

*Lauka pētījumi Kurzemē. 2006. gads.
Field research in Kurzeme. 2006.
Foto/Photo: S. Pucena*

Rīgas pieminēšana, no vienas puses, teicējā raisa izbrīnu, pārsteigumu, kas mijas ar ziņkārību un ieinteresētību un raksturojama vārdiem: “Tik tālu braukuši!” No otras puses, šis vārdu kopums bieži izraisa arī pietāti un godbijību (kas visdrīzāk saistāms ar Rīgas kā centra, kā galvaspilsētas statusu). Šī attieksme pētnieka un teicēja komunikācijā ir pat vēlama, lai varētu sekmīgi īstenot lauka pētījumu uzdevumu – iegūt informāciju par konkrētu tēmu. Te arī atklājas lauka pētījumos nepieciešamā profesionālitate: pētniekam ir jāveido saruna, paturot prātā savu uzdevumu – kāpēc es esmu šeit? Vākt, apzināt informāciju, nevis iesaistīties pagasta baumu virpulī, iekšpolitisku vai ekonomisku jautājumu izvērtēšanā u. c. Viens no veidiem, kā lauka pētījumos komunikāciju noturēt grožos, ir saglabāt cieņas pilno uzrunu “jūs”, arī tad, ja sarunas laikā vecāka gadagājuma teicējs pāriet uz “tu”, intervētāju sāk saukt par “bērniņu”, “meitīnu” u. c. Piekļāības forma ir viens no nosacījumiem sekmīgai intervijai, kas attālina pārlietu emocionālas vai familiāras attiecības – tās uzskatāmas par draudu pētījuma rezultātu objektivitātei.

Lauka pētījumu situācijas ir dažādas. Var būt tā, ka parole “mēs no Rīgas” nedarbojas. Piemēram, Rīgas rajonā labāk to modificēt “mēs no Kultūras akadēmijas”. “Mēs no Rīgas” diemžēl nesaprot nikni suņi un paliek bez atbildes tukšās, pamestās mājās, kas Latvijas laukos ir ierasta parādība. Tāpat cilvēki alkohola reibumā parasti neadekvāti uztver gan šos vārdus, gan arī citus pētnieka uzdotos jautājumus. Kopumā var teikt, ka nikni suņi, tukšās mājas un dzērāji ir lauka pētījumu realitāte jeb garoza folklorista darbā. Tomēr vairumā gadījumu teiciens “mēs no Rīgas” veicina sekmīgu pirmo komunikāciju, kas izvēršas plašākā sarunā starp pētnieku un teicēju.

Komunikācijai lauka pētījumos palīdz pētnieka iepriekšēja sagatavošanās – lai intervētu un iztaujātu cilvēku, ir nepieciešams iepazīties ar vietas vēsturi, dzīves ritmu, ģeogrāfiju, izzināt publicēto informāciju par pētāmo tēmu. Arī teicējam netraucē iepriekšēja sagatavošanās. Pieredze liecina, ka ir labi sarunu biedru informēt iepriekš, vienoties par piemērotāko brīdi sarunai – tas ļauj teicējam savlaicīgi sagatavot atmiņu. Ja tiek īstenoti vairāku dienu lauka pētījumi kādā pagastā vai pilsētā, laba iespēja informēt plašāku cilvēku loku ir īsa publikācija vai paziņojums vietējā presē.⁷

Tēma un lauka pētījumu rezultāti

Komunikācijas saturs un gaita lauka pētījumos ir cieši saistīta ar izpētes tēmu. Citiem vārdiem, pētījuma tēma ietekmē un veido sarunu starp pētnieku un teicēju. Daži raksturojoši piemēri no prakses.

Lauka pētījumu tēma: nostāsti par apslēpto mantu un mantas vietām

Visbiežāk teicēju pirmā attieksme, dzirdot jautājumu par šo tēmu, ir noraidošā – tārad nemotivējoša komunikācijai: “Neko nezinu!”, “Nav nekas dzirdēts”, “Tie jau tādi blēņu stāsti”. Par nostāstiem, kas saistīti ar apslēpto mantu un mantas vietām, ieteicams interesēties sarunas otrajā pusē, kad caur iepriekš uzdotiem jautājumiem atklāta kompetence par apkārtnes vēsturi, vietējās ainavas vietām, to nosaukumiem. Praksē ir gadījies satikt teicējus, kuriem šī tēma liek iemirdzēties acīm, tomēr visbiežāk netiek atzīts, ka jēlkad mēģināts meklēt apslēpto mantu. Ir bijis arī tā, ka tēma un mutvārdu informācijas vācējs teicējam tā iepatīkas, ka stāsti par apslēpto mantu tiek izdomāti sarunas laikā – pētījuma tēma pieļauj.

Lauka pētījumu tēma: mundrinošā dzēriena – ļergas – gatavošanas prasmes

Delikāta un interaktīva tēma. Lauka pētījumus nav iespējams veikt bez trešās personas – starpnieka jeb savedēja iesaistīšanas. Turklāt objektīvu informāciju var dokumentēt tikai atkārtotā tikšanās reizē, kad teicējs ieguvīs uzticību un pārliecību par jautājumu uzdevēju. Trešajā tikšanās reizē, iespējams, teicējs tomēr atklās, ka šo prasmi vēl liek lietā mūsdienās, jo iepriekš atrunājies: “Sen nav ļerga tecināta”, “Aizmirsies, kā to dara” u. c. Pētījuma tēma pieprasa iesaistīšanos – bez mundrinošā dzēriena degustācijas informācijas dokumentēšana lauka pētījumos nav iedomājama.

*Mundrinošā dzēriena gatavošanas
demonstrējums Kazdangas pagastā. 2007. gads.
Demonstration of the brewing of
an energy drink in Kazdanga
municipality. 2007.
Foto/Photo: U. Pucens*

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Lauka pētījumu tēma:

mutvārdu liecības par dzīvi un darbu padomju laikā

Jūtīga tēma. Intervijā grūti izvairīties no teicēja nostalgijas un salīdzinoša viedokļa par politiku tagad un agrāk. Sarežģīti dokumentēt tādas padomju laikam pašsaprotamas parādības kā blats, deficīts, socialistiskā sacensība, ielu komiteja u. c. Piemēram, blata gadījumā, ja teicējam ir personiska pieredze, ne vienmēr viņš vēlas detalizēti to atklāt un izskaidrot. Iespējams, ir nepieciešams nogaidīt vēl kādu laika sprīdi. To apliecina arī komunikācija par šo tēmu pirms nepilniem desmit gadiem, kad teicēju attieksme pret padomju laikiem lielākoties bija noraidoša un negatīva.

Lauka pētījumu tēma:

nostāsti par arheoloģiskas nozīmes vietām

Grūta tēma, jo lielākoties cilvēki nepārzina arheoloģisko vietu apzīmējumus – pilskalns, senkapi, kultas vietas. Spilgts piemērs no piedzīvotā ekspedīcijā Kūku pagastā, kur paralēli pagasta folkloras apzināšanai tika veikta aptauja ar mērķi noskaidrot vietējo iedzīvotāju zināšanas par arheoloģiskajiem pieminekļiem pagastā.⁸ Viena no teicējām, satikta, ravējot biešu lauku, uz jautājumu – vai, viņasprāt, pašvaldība pietiekami rūpējas par arheoloģiskajiem pieminekļiem, detalizēti sniedza informāciju par apkārtnes lielāko kapsētu un tās pieminekļiem. Šis piemērs labi atklāj, cik svarīga nozīme pētnieka un teicēja komunikācijā ir uzdotajam jautājumam. Jautājumiem jābūt vienkāršiem un saprotamiem. Turklāt pētniekam sarunas laikā nav jācenšas atklāt savas profesionālās zināšanas. Tāpat pētnieka jautājumiem jābūt neitrāliem, bez liekām intonācijām, šādi pataupot iespēju paust savu attieksmi.

Labs veids, kā iegūt informāciju par arheoloģisko pieminekli, ir kultūrvēsturisku objektu apmeklēšana pirms tikšanās ar teicēju. Apkārtnes situācijas savlaicīga iepazīšana nodrošina iespēju uzdot precīzus jautājumus un atklāt pētnieka ieinteresētību par vietējo vidi un ainavu. Jautājumos par arheoloģiskas nozīmes vietām ieteicams izmantot apkārtnes vietvārdus, piemēram: “Ko stāsta par Elka kalnu?”, “Kā var atrast Velnakmeni?” Tāpat senvēstures liecības identificējošs jautājums var būt: “Vai, strādājot tīrumā, kāda veca nauda vai darbarīks nav atrasts?” Mutvārdu liecības par pilskalniem jeb nocietinātajām apmetnēm līdz 13. gadsimtam var lūkot uzzināt, sarunu iesākot: “Dzirdēts, ka te esot kāds kalns, kurā esot caurums.”

Neatkarīgi no lauka pētījuma tēmas pētnieka uzdevums ir iegūt teicēja uzticību un vēlmi sadarboties – dalīties informācijā. Precīzi uzdoti jautājumi, pētījuma tēmas pārzināšana, ieinteresēta attieksme palīdz veidot komunikāciju ar teicēju un sekmē lauka pētījuma rezultātus.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Aizputes teicējas Ē. Pāvelsones apsveikums I. Vītolas ģimenei svētkos.
2006. gads.*

*Holiday greetings from Ē. Pāvelsone, a storyteller from Aizpute,
to I. Vītolas' family. 2006*

Komunikācija pēc komunikācijas

Saziņa starp pētnieku un teicēju nebeidzas līdz ar sarunu lauka pētījuma ietvaros. Pēc satikšanās lauka pētījumos komunikācija turpinās – šifrējot materiālu, atceroties, pārdomājot, analizējot.

Komunikācija iegūst citas formas – sarakstoties ar teicējiem, sūtot lauka pētījumu laikā tapušās fotogrāfijas, saņemot apsveikumus. Veicot plašākus lauka pētījumus vienā pagastā, viens no veidiem, kā teicējiem pateikties par sadarbību, ir organizēt ekspedīcijas noslēguma pasākumu, kurā atkal satiekas ekspedīcijas dalībnieki un teicēji. Tāpat, ja lauka pētījumu rezultāti tiek izmantoti publikāciju sagatavošanā, piemēram, izdevumos “Ko dzied un stāsta Kūkās” vai “Augšzemes ezeri. Folkloras un arheoloģija”,¹⁰ teicēji aicināti arī uz grāmatas atvēršanas pasākumu. Šāda retrospektīva saziņa vienmēr ir emocionāla un sociāli svarīga.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Liepna pagasta iedzīvotāji folkloras ekspedīcijas noslēgumā tautas namā
2007. gada 25. augustā.*

*Residents of Liepna municipality attending a closing event
of a folklore expedition at the local clubhouse, August 25, 2007.*

Foto/Photo: L. Sile

Saziņa lauka pētījumos ir atbildīgs darbs, jo sarunas laikā tiek dokumentētas mutvārdu liecības, kas tiks izmantotas kā avots zinātnisku pētījumu izstrādē. Komunikācija lauka pētījumos starp pētnieku un teicēju, iepazīstoties ar dažādiem cilvēkiem, viņu dzīvesstāstiem, dzīvesveidu un prasmēm, ir iedvesmojošs izziņas process.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Kursīte J. *Sfumato nesfumato*. Rīga, 2008. 41., 48. lpp.
- ² Lauka pētījumu rezultāti izmantoti publikācijā: Vītola I. Naudas akmeņi Latgalē. *Letonica*. 2006. Nr. 14. 306.–318. lpp.; kā arī promocijas darba izstrādē, sk.: Vītola I. *Kultūrvēsturiskā ainava folkloristikas un arheoloģijas starpdisciplinārajā skatījumā: apslēptās mantas vietas un mantas meklēšana Latvijā*. Promocijas darba kopsavilkums mākslas zinātņu doktora grāda iegūšanai. Rīga, 2007.
- ³ Lauka pētījumu rezultāti izmantoti publikācijā: Vītola I., Pucena S. *Aizputnieku stāsti par ebrejiem*. Rīga, 2008.
- ⁴ Lauka pētījumu rezultāti izmantoti publikācijā: Vītola I., Pucena S., Pucens U. *Brandava gatavošana Viduskurzemē*. Rīga, 2007.
- ⁵ Lauka pētījumu rezultāti izmantoti publikācijā: Vītola I. Sabiedriskās ēdināšanas iestādes padomju laikos Siguldā un tās apkārtnē. *Siguldas Apskats*. 2008. Oktobris. 8.–13. lpp.
- ⁶ Lauka pētījumu rezultāti izmantoti publikācijā: Vītola I. Siguldieši no Baškīrijas. *Siguldas Avīze*. 2008. Oktobris. 24.–25. lpp.
- ⁷ Sk.: Upenieks Ā. Pētīs nemateriālo kultūras mantojumu Liepnā. *Malienas Ziņas*. 2007. 7. jūn.; Kļaviņa L. Sāksies folkloras ekspedīcija. *Dzirkstele*. 2007. 19. jūn.; Birzniece M. Atbalstīsim pilsētas folkloras vākšanas ekspedīciju! *Aizputes Avīze*. 2005. 27. maijs.
- ⁸ Sk. plašāk par kultūrsocioloģiskā pētījuma rezultātiem: Vītola I., Urtāns J., Ozoliņa L. Arheoloģiskās vietas Kūku pagasta iedzīvotāju uzskatos. *Kultūras krustpunkti*. 2. laidziens. Rīga, 2006. 179.–193. lpp.
- ⁹ *Ko dzied un stāsta Kūkās*. Sast. J. Urtāns. Rīga, 2004.
- ¹⁰ Urtāns J. *Augšzemes ezeri. Arheoloģija un folklorā*. Rīga, 2008.

Ieva Vitola

We are from Rīga: experience of field research from the communicative point of view

Summary

The article summarizes conclusions drawn from years of field research experience in Latvia. Practical examples are used to characterize the forms of communication between the researcher of traditional culture and storytellers in field research, as well as the influence of the subject of the study on results.

The first contact where the researcher meets the source is crucial in field research. The folklorist must be open, honest, civil, curious and positively disposed. Good communication established at the first meeting is a vital precondition for a good interview. The researcher's professionalism is also important – he or she has to know how to conduct the conversation, bearing in mind the aim of the field research: to obtain, learn information on the particular topic. Advance preparations are helpful in field research – to interview and inquire people it is necessary to get familiar with the history of the given area, the rhythm of life, geography and to read publications about the theme of the study.

The theme of the study affects and shapes the conversation between the researcher and source. Regardless of the theme, however, the researcher has to win the trust of the source and make him or her willing to share information. Keeping questions to the point, good knowledge of the subject and showing interest help build communication with the source and attain the goals of the field research.

Communication between the researcher and the source in field studies is a fairly inspiring process as it involves making new acquaintances, listening to people's life stories and learning about their lifestyles.

Rita Treija

Latviešu folkloras krātuves jautājumi Annas Bērzkālnes un Oskara Loritsa sarakstē

Vēstulju draudzība divdesmit gadu garumā vienojusi divas humanitāro zinātņu un kultūras vēsturē nozīmīgas personības – latviešu folkloristi Annu Bērzkālni (1891–1956) un igauņu folkloristu Oskaru Loritsu (*Oskar Loorits*, 1900–1961). Abi folkloristikas profesionāļi bija ievērojamā vācbaltiešu profesora Valtera Andersona (*Walter Anderson*, 1885–1962) studenti un labi vēsturiski ģeogrāfiskās metodes pazinēji. Viņu biogrāfijas cita starpā vieno fakts, ka katrs savā dzimtenē izveidojis un vadījis centralizētu folkloras arhīvu – Anna Bērzkālnē Latviešu folkloras krātuvi Rīgā, bet Oskars Loritss Igaņu folkloras arhīvu (*Eesti Rahvalule Arhiiv*) Tartu.

Annas Bērzkālnes un Oskara Loritsa saraksti motivējusi gan personiska rakstura draudzība, gan vēlēšanās sadarboties profesionāli. Folkloristu sadarbība izpaudās apmaiņā ar folkloras materiāliem, jaunāko vākumu

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēli nav pieejami.

statistiku un speciālo literatūru, savstarpējās konsultācijās par arhīvu un pētniecisko darbu, nozares jaunumu noskaidrošanā u. c. Laikā no 1923. līdz 1943. gadam viņi "sarunājušies" īsākās un garākās vēstulēs, pastkartēs un telegrammās. Annas Bērzkālnes un Oskara Loritsa korespondenci – pavisam 334 vienības – glabā arhīvi Rīgā un Tartu.¹ Folkloristi viens otram visbiežāk rakstījuši vācu un krievu valodā, taču arī latviski, igauņiski un angļiski. Lielākoties sarakste norisusi starp autoru dzīvesvietām – Rīgu un Viesienu Latvijā un Tartu un Elvu Igaunijā, taču Oskars Loritss ģeogrāfisko areālu paplašinājis, sūtīdams ziņas arī no citām vietām Igaunijā, Somijā, Latvijā un Polijā.

Annas Bērzkālnes profesionālās biogrāfijas norises viņas epistolāros kontaktus ar Oskaru Loritsu ļauj iedalīt divos galvenajos posmos:

- 1) Latviešu folkloras krātuves posms (no 1924. līdz 1929. gadam);
- 2) Tartu Universitātes doktorantūras posms (no 1929. līdz 1942. gadam).²

Šajā rakstā tuvāk aplūkosim pirmajā sarakstes posmā iztirzāto jautājumu loku – kas skar Latviešu folkloras krātuves izveidi un darbību.

Annas Bērzkālnes un Oskara Loritsa sarakste sākas laikā, kad igauņu folklorists uzturas Helsinkos, kur izstrādā doktora disertāciju, bet Anna Bērzkālnē Rīgā veltī pūles sava sapņa – vienota latviešu folkloras arhīva – īstenošanai. Jau pati pirmā Annas Bērzkālnes vēstule, kas datēta ar 1924. gada 8. jūniju,³ atklāj nobriedušu **arhīva izveides ideju** un praktisku rīcību plāna īstenošanā (Anna Bērzkālnē raksta, ka ar krātuves ideju iepazīstinājusi Izglītības ministriju, – "...beidzot vajadzīga viena kopīga adrese, uz kuru sūtīt pierakstus..."⁴). Paraugš un iedvesmas avots Annai Bērzkālnē bija izcilais Somu literārās biedrības folkloras arhīvs. Oskars Loritss, kā liecina viņa vēstules, dzīvo līdzī Latviešu folkloras krātuves ieceres īstenošanai – sarakstes biedrs gan pats uzmundrina latviešu folkloristi, gan arī pauž somu zinātnieku atbalstu ("...ziņa par latv. folkl. arhīvu sajūsmināja Kronu un Ārni"⁵).

Annai Bērzkālnē izjutusi **atbalsta trūkumu** – ietekmīgo personu pretestību un neieinteresētību – Latviešu folkloras krātuves ieceres īstenošanā. Pati Pieminekļu valde pret ieceri tās paspārnē dibināt jaunu iestādi sākotnēji izturējusies skeptiski. Valdes locekļi, pirmoreiz iepazīnušies ar Latviešu folkloras krātuves projektu 1924. gada 20. jūnijā, gan atzīst projektu par labu, taču nolemj tā praktisku īstenošanu atlikt uz vēlāku laiku.⁶ 8. oktobra sēdē viņi atzīst krātuves izveidi pie valdes par nevēlamu, rosinot folkloras arhīvu dibināt pie Valsts bibliotēkas vai citas iestādes.⁷

1924. gada 8. jūnija vēstulē⁸ Anna Bērzkālnē raksta Oskaram Loritsam, ka "tēvi" plānveidīgu latviešu tautasdziesmu vākšanu atzinuši par nemērķtiecīgu un nevajadzīgu nodarbi. Šajā un citās vēstulēs ar vārdu *tēvi*

(tas likts pēdējās) Anna Bērzkalne apzīmējusi vecākās paaudzes humanitāri izglītoto un ietekmīgo latviešu aprindas, kuru stagnācija kavē jaunu ideju realizēšanu.⁹ "Tēvi" pārstāv Latvijas Universitāti un Krišjāņa Barona biedrību. Īpašu vilšanos Annai Bērzkalnei sagādājusi Krišjāņa Barona biedrība, kas dibināta tā paša 1924. gada sākumā un savos statūtos kā darbības mērķus norādījusi arī "Latvju dainu" pētniecību un rūpes "par dažādiem citiem pasākumiem, kas veicina latviešu kultūru un izglītību".¹⁰ Vēstulēs Oskaram Loritsam rodama vaļsirdīgi kritiskas piezīmes par Rīgas aprindām, kurās Annai Bērzkalnei nākas uzturēties, salīdzinājumā ar Somijas – tālaika folkloristikas centra – zinātnieku sabiedrību: "Ļoti priecājos, ka Jūs jau varat strādāt Helsingforsā. Droši vien tur citādāk darbs veicas un pašsajūta ir labāka nekā mūsu tuksnešainajā, stīvajā, skaudīgajā Rīgā."¹¹

Anna Bērzkalne ir starptautiska tvēruma folkloriste, labi pazīstama ar jaunākajām disciplīnas tendencēm Eiropā, tāpēc zinātne Rīgā viņai šķiet provinciāla un stagnanta. Vēsturiski ģeogrāfiskās metodes izpratne un tās pārstāvju sasniegumi motivējuši Annu Bērzkalni radīt folkloras arhīvu Latvijā un ieviest jaunu, laikmetīgu skatījumu uz folkloru kā izpētes objektu. Lai gan Latviešu folkloras krātuves darbs vēlāk saņēma pelnīto atzinību, visus korespondences gadus Anna Bērzkalne saglabājusi nicinājumu pret aprobežotību akadēmiski izglītoto vīru vidū.¹²

1924. gada 25. septembrī Anna Bērzkalne Oskaram Loritsam raksta, ka "tēvi" tomēr atbalstījuši arhīva projektu,¹³ un 8. decembrī ziņo, ka Latviešu folkloras krātuve beidzot **formāli nodibināta**, respektīvi, izglītības ministrs Kārlis Straubergs parakstījis attiecīgu rīkojumu. Ar bažām un zināmu vilšanos viņa apraksta jaunizveidotās iestādes pārvaldes struktūru: "Paldies par sveicienu no prof. Krona. Arī viņam tikai tagad rakstu vēstuli, kuru tāpat kā Jums atliku, gaidot arhīva lietas risinājumu. Tā statūtu ziņā jau ir atrisināta, vienīgi organizācija iznāca pavisam citāda, nekā es paredzēju. Mērķi un pienākumi palikuši tie paši, tikai vadībā sēdēs nevis viena atbildīgā persona, bet gan vesela kolēģija vismaz no trim personām; šī kolēģija komandēs zem arhīva tehniskā spēka, tā faktiskā vadītāja. Organizācija pēc skata ideāla, tikai vaina kolēģijas locekļos, jo folkloras speciālistu, kādiem viņiem jābūt, kā Jūs zināt, mums nav. Viena cerība uz prof. Endzelīnu, kurš beidzot ieinteresējies par arhīvu un sacīja izšķirošo vārdu par tā nepieciešamību, lai arī viņš nav folklorists, taču pieradis zinātniski domāt un, ja pie kā ķeras, tad enerģiski un pēc labākās sirdsapziņas."¹⁴

Vēstules autore pauž pamatotu pašapziņu – Anna Bērzkalne apzinās savu veikumu Latviešu folkloras krātuves izveidē un skaidri saskata potenciālo ieguldījumu nākotnē. Vienlaikus viņa norāda uz adekvāta novērtējuma un koleģiāla atbalsta trūkumu: "Kas attiecas uz mani

personiski, tad es savu lietu esmu paveikusi, un varbūt man izrādīs godu – uzaicinās par “tehnisko spēku”. Taču, tā kā esmu pieradusi pie patstāvības un atbildības, tad aktīvi strādāšu arhīvā tikai tādā gadījumā, ja mani nozīmēs par kolēģijas locekli. (Pie prof. Andersona un Krona es būtu ar mieru strādāt kaut vai par izsūtāmo.) Tāda kombinācija ir ļoti maz ticama, tā ka nāksies domu par “Dainu” rādītāju atlikt un domāt vairāk par eksāmenu.”¹⁵

Nākamajā dienā Anna Bērzkalne jau ir uzzinājusi paredzamo krātuves kolēģijas sastāvu – Jānis Endzelīns, Pēteris Šmits, Ludis Bērziņš, Jānis Kauliņš un arī pati Anna Bērzkalne – un steidzas to *pēdējā minūtē* pavēstīt Oskaram Loritsam īsā piebildē.¹⁶

Turpmākajās vēstulēs Oskaram Loritsam Anna Bērzkalne sūta pesimistiskus konstatējumus – “Arhīvs pagaidām nekust no vietas”,¹⁷ “Folkloras krātuve ir sastingušā punktā”,¹⁸ “Domāju, ka Jums ar prof. Andersona un Eizena un somu palīdzību drīzāk izdosies noorganizēt folkloras arhīvu. Pie mums tas vēl ilgi eksistēs uz papīra. Bet tuksnesī izveidot dārzu – nav viegls darbs”.¹⁹

Latviešu folkloras krātuves **faktiskā darbība** aizsākas tikai pēc nepilna gada – 1925. gada 3. septembrī, kad sāka ienākušo folkloras materiālu reģistrācija. Vēstulēs Oskaram Loritsam krātuves vadītāja pastāvīgi ziņo par jaunākajiem sasniegumiem un arī grūtībām iestādes darbā – spēļu, romanču, pasaku tipu rādītāju sagatavošana, propagandas referāti un jautājumu lapas, sakrāto folkloras pierakstu papildinājumi, sadarbība ar folkloras vācējiem visā Latvijā, Pieminekļu valdes un Latviešu folkloras krātuves budžets, jaunu mēbeļu iegāde, nesaskaņas kolēģijas locekļu starpā, darbinieču slimošana utt. Darāmā un padarītā apjoms Latviešu folkloras krātuvē pakāpeniski pieaug, un pēc gada Anna Bērzkalne var secināt: “Darbs arhīvā lēnām virzās uz priekšu, un mēs kļūstam aizvien populārāki..”²⁰

1927. gadā īpaša tēma Annas Bērzkalnes vēstulēs ir **krātuves politika**²¹ – centieni nodrošināt Latviešu folkloras krātuvei leģitīmu pastāvēšanu: “Dzīvoju lielās bēdās un raizēs par Krātuves likumu, jo, ja tagad Lieldienās, sesijas pārtraukumā, tas neizies cauri, tad nezīn kā Krātuvei ies. Pagaidām esmu palikusi darba nespējīga, ja neskaita rakstus un vizītes pie augstām personām, lai dabūtu cauri likumu kā kamieli caur adatas aci.”²²

Anna Bērzkalne sevišķa Latviešu folkloras krātuves likuma izstrādi rosinājusi jau 1926. gada rudenī, pati sagatavojusi teksta pirmo variantu un iesniegusi Izglītības ministrijā.²³ Noteikumus par Latviešu folkloras krātuvī pieņēma 1927. gada 27. aprīlī, un tie bija pirmais krātuves juridisko statusu nosakošais tiesību avots. Latviešu folkloras krātuve tajos noteikta kā pie Pieminekļu valdes pastāvoša iestāde ar uzdevumu veicināt latviešu tautas

dzejas un citu tradīciju vākšanu un atvieglojot vākuma zinātnisku izpēti.²⁴ Noteikumu pamatteksta sagatavošanu, kā arī nepatīkamās rūpes par to izskatīšanu un pieņemšanu Anna Bērzkalne uzņēmās kā profesionālās ētikas motivētu pienākumu. Vēstulēs Oskaram Loritsam viņa atklājusi, ka pieņemtie noteikumi, lai arī nepilnīgā redakcijā, bijusi vienīgā garantija turpmākai Latviešu folkloras krātuves pastāvēšanai.

“Gluži negaidot, pašā pēdējā momentā Krātuves noteikumus tomēr pieņēma steidzības kārtībā 27. aprīli. Tagad jau vesela nedēļa pagājusi, bet neesmu vēl spējusi kaut cik atpūsties. Krātuvei draudēja nopietnas briesmas, jo Pieminekļu valdes priekšsēdētājam nepatika Krātuves autonomija, un viņš tādēļ to gribēja pārorganizēt vai pat galīgi pārvilkt tās iekārtai strīpu pāri. Vienīgais glābiņš bija, ka paspēju pasteigties ar savu likumprojektu garām. Tagad, zināms, jāturpina iekšējais karš, jo budžeta lietās mēs esam saistīti tanī ziņā, ka nauda jādabū caur Pieminekļu valdi, tik mazai iestādei atsevišķa paragrāfa nedod.

Pielieku Jums Noteikumu tekstu klāt. 1. punkts nav diezin cik labi redīgēts, bet iztikt var. Aiz manas pašas vainas – neskaidri saredīgēta 5. punkta – kolēģijas locekļu skaits samazināts no pieciem uz trim, kas var radīt nepatīkamus sarežģījumus. Bet galvenais – Krātuve kā tāda pagaidām glābta.”²⁵

Jau 1924. gada 19. decembrī, uzzinājis par Latviešu folkloras krātuves nodibināšanu, Oskars Loritss nosūta uz Rīgu programmatisku apsveikuma vēstuli, kurā izteic cerības, ka starp latviešu un igauņu folkloras arhīviem nākotnē veidosies cieša **sadarbība**: “..es ceru, ka mēs strādāsim kopā pēc saskaņota plāna un stila, savstarpēji papildināsim un atvieglosim kopējo darbu.”²⁶ Oskara Loritsa rosinātā abpusējā sadarbība pilnā mērā īstenojās. Annai Bērzkalnei tā kļuva par vienu no Latviešu folkloras krātuves “ārpolitikas” principiem.

Anna Bērzkalne, Baltijā pirmā folkloras arhīva vadītāja, pauda noteiktu atbalstu Oskaram Loritsam Igauniju folkloras krātuves izveidē un neliedza padomu, analizējot pašas pieredzi un norādot uz iespējamām kļūdām: “Jūsu nodoms – darbu EFA sākt ir vispareizākais ceļš. Ja Jūs kaut kā vien varēsiet sadabūt līdzekļus sev kādam palīgam un sāksiet strādāt, tad pamazām radīsies iespēja arī darbu turpināt, un augstiem kungiem būs ar Jums, t. i., ar arhīvu, jāreķinās. Taisni tāpat bij mums ar Krātuvi, jo mēs sākam gandrīz bez nekā. Bij 1. IX. 25. tikai 800 latu Kultūras fonda pabalsta, un ar to bij jāreķinās līdz aprīlim. Tur iznāca alga tikai manai palīdzībai Medņai jkdzei. Februārī un martā mēs dabūjām turpmākās Kultūras fonda subsīdijas, bet, budžetu aizstāvēt, pavisam citādi varēja runāt par Krātuvi kā par noorganizētu, nevis organizējamu iestādi.”²⁷

1927. gada sākumā, kad folkloras arhīvu Tartu Oskaram Loritsam finansiālu iemeslu dēļ vēl nebija izdevies nodibināt, Anna Bērzkalne aicinājusi savu draugu uz Rīgu – sastādīt pasaku un teiku tipu rādītāju (samaksu par veicamo darbu Latviešu folkloras krātuves vadītāja bija paredzējusi no Kultūras fonda subsīdijām).²⁸ 9. janvāra vēstulē Oskars Loritss raksta, ka pārcelšanās uz Rīgu ir brīnišķīgs projekts, un ar humoru piebilst – ja līdz martam Igaņu folkloras krātuves liktenis vēl nebūs izlemts, viņš pieņems uzaicinājumu un kļūs par latvieti, kaut vai apprecoties.²⁹ Domu par darbu Rīgā Oskaram Loritsam gan nācās atlikt – bija jādodas uz Helsinkiem, lai pārvestu uz Tartu Jakoba Hurta (*Jakob Hurt*) folkloras materiālu kolekciju,³⁰ un arī Igaņu folkloras krātuves iecere sāka īstenoties. 1927. gada otrajā pusē tiek nodibināts Igaņu folkloras arhīvs Tartu, un līdz 1929. gadam Anna Bērzkalne un Oskars Loritss sarakstās kā speciālisti līdzvērtīgos amatos, kā analogisku iestāžu vadītāji Latvijā un Igaunijā.³¹

Sarakstes sākumposmā folkloristi ar vēstuļu starpniecību konsultējušies par visdažādākajiem ar arhīvu darbu saistītajiem jautājumiem – gan principiāliem (piemēram, pēc Eiropas arhīvu apskates Anna Bērzkalne raksta: “Gribētos pārrunāt ar Jums daudzus jautājumus par Krātuves lietām, jo pilnīgi imitēt ārzemju paraugus nav iespējams”³²), gan gluži praktiskiem (Anna Bērzkalne lūgusi Oskara Loritsa padomu, iegādājoties pirmo fonogrāfu,³³ interesējusies par samaksu folkloras vācējiem Igaunijā,³⁴ lūgusi atsūtīt papīra lapu paraugus folkloras materiālu pārrakstīšanai³⁵ u. c.). Anna Bērzkalne un Oskars Loritss pastāvīgi apmainījās ar informāciju par krātuvju budžetu, folkloras vākumu statistiku, veicamajiem un paveiktajiem darbiem. Sarakstes biedri ne vairs tikai privāti, bet arī formāli – viņu vadīto iestāžu līmenī – apmainījušies ar literatūru. Tā, piemēram, Igaņu folkloras krātuve ar Latvijas Kultūras fonda atbalstu saņēmusi dāvinājumā no Latviešu folkloras krātuves pilnu “Latvju dainu” komplektu.³⁶

Savstarpēja atbalsta forma bija arī Annas Bērzkalnes un Oskara Loritsa publikācijas un ziņojumi par panākumiem kaimiņzemes folkloristikā. To nolūki bija vairāki – popularizēt kolēģa vadīto arhīvu, uz salīdzinājuma pamata pārliecināt vietējo ierēdniecību par pašu izveidoto iestāžu lietderību un uzjundīt darbošanās sparū folkloras vācēju vidū. Spraiģā sāncensība, ko arhīvu vadītāji simulēja plašākai sabiedrībai, bija mērķtiecīgi izvēlēta publicitātes taktika. Folkloristu sarakste atklāj zināmu paradoksu – konkurences iesaista konstruēšanu faktiskās sadarbības apstākļos. 1926. gada 12. maija vēstulē Anna Bērzkalne ziņo: “..es arvien ceļu lielu brēķu par to, ka igauņi ir sakrājuši tik daudz un mēs tik maz.”³⁷ Oskars Loritss 1927. gada 18. novembra vēstulē lūdz sarakstes biedri noskaidrot Latvijas Valsts vēsturiskajam muzejam piešķirtā finansējuma apjomu, lai

ar šo summu varētu apelēt pie Igaunijas valdības godaprāta un reputācijas: "Mēs saceltu troksni par to arī presē un kliegtu: lūk, latvieši ikvienā lietā un ikvienā jomā ir mums priekšā!"³⁸ 1927. gadā Oskars Loritss nosūtījis Annai Bērzkalnei sava raksta ekscerptu – igauņu presē viņš publicējis apceri ar izaicinošu nosaukumu: "Latviešu folkloras pārspēj igauņus. Kaimiņu labvēlīgā kultūrpolitika. Stingrs atbalsts Latviešu folkloras krātuvei – mūsu verdziskums. Folklorista Loritsa iespaidi" ("Lāti rahwaluule ületab Eesti oma. Naabri soodustam kultuurpoliitika. Rängad toetused Lāti Rahwaluule arhiivile – meie orjameel. Folkloristi Looritsa muljed").³⁹

Vēstulēs, kuras Anna Bērzkalne rakstījusi laikā, kad viņa bija Latviešu folkloras krātuves vadītāja, informācija prevalē pār apceri. Vēstulū teksts ir piesātināts ar faktiem – ziņām par jaunumiem Rīgā, krātuves nākotnes plāniem un jau paveiktajiem darbiem, izsmelšošām atbildēm uz Oskara Loritsa jautājumiem utt. Latviešu folkloras krātuves "stāsts" pirmajos piecos korespondences gados ir detalizēts un neatslābstošs, un var apgalvot, ka Anna Bērzkalne šajā laikā pilnībā identificējusies ar iestādi, kuru izveidojusi un vadījusi.

Tikai divās sākumposma vēstulēs rodams apcerīgs sevis pašas vērojums. 1926. gada 9. jūlija vēstule rakstīta no vecāku mājām Viesienā, kur Anna Bērzkalne pavadīja vasaras brīvdienas. Turpmāko gadu plānojot veltīt vienīgi darbam Latviešu folkloras krātuvē,⁴⁰ Anna Bērzkalne pārdomā atbildību krātuves vadītājas amatā un atklāj bažas par savu kompetenci: "Jau skaitu visas atlikušās dienas līdz 1. augustam, kad nāksies atgriezties Rīgā un kļūt par īstu arhīva "direktoru". Jāatzīstas, man kļūst bail no tās smagās atbildības, ko es tikai savā vieglprātībā varēju uzņemties. Tikai viens mierinājums, ka bada laikā velns pat mušas ēd, un bez manis pie mums nav neviena, kas varētu atdoties šim darbam. Galvenā problēma, kā panākt to, lai materiālu vākšana kļūtu sistemātiska, nevis nejauša, kā tagad. Kam ņerties klāt vispirms, ko atstāt? [...] Baida mani arī pašas tumsonība, jo gadus divus es gandrīz neko neesmu lasījusi. Nāksies pa šo gadu to sadzīt un kaut kā sataisīt ceļu taustoties. Ceru, ka arī Jūs palīdzēsiet ar labu vārdu un padomu."⁴¹

Epistolārā sacerējuma fragmentā atklājas rakstītājas šaubas par savu profesionālo kompetenci. Būtiski atzīmēt, ka šāda nedrošība nav folkloristei tipiska un neparādās citās korespondences vienībās. Kopumā Annai Bērzkalnei bijusi noturīga **misijas apziņa** attiecībā uz Latviešu folkloras krātuvi un pārliecība, ka tieši viņa vislabāk spēj uzraudzīt un attīstīt unikālo folkloras arhīvu.

1929. gada 19. janvārī Anna Bērzkalne atbild uz tikko saņemto Oskara Loritsa vēstuli, kurā igauņu folklorists ar sarūgtinājumu stāstījis par nenovīdību, naidu un pretestību, ar ko viņam nākas saskarties Tartu.

Oskars Loritss minējis, ka viņam vienam jācinās ar pretiniekiem no muzeja, universitātes un ministrijas, folkloristu, valodnieku un sociālistu aprindām.⁴² Anna Bērzkalne atbildē formulējusi profesionālās ētikas principu, kas, pēc viņas domām, arhīva vadītājam ievērojams sabiedriskajās attiecībās, – **neiesaistīties politikā** un politiskas ievirzes debatēs: “Kā Krātuves pārzinei man politiskās lietās vienmēr ir visstingrākā neitralitāte, lai izmeklētu un iekšēji akcentētu ņemtu vērā, ka es katru uzskatu par vislabāko cilvēku, kas arhīvam vairāk laba darījis vai vispār ir palīdzējis. Un tā es domāju iegūt arhīva draugus visās partijās. Es it labi zinu, ka vienu otru reizi kāds brīvs, spēcīgs vārds arī skolu sistēmā no manas puses būtu sakāms, bet tad es vienmēr papriekš domāju, kāds iespaids tam būtu saistībā ar arhīvu.”⁴³

Kā redzams, Annai Bērzkalnei apolitiskums ir nevis šauri praktisks, bet gan morāls princips. Latviešu folkloriste turpmākajā sarakstē vairākkārt izteikusi kritiskas piezīmes par Oskara Loritsa sabiedriski politiskajām aktivitātēm. Pēc viņas domām, diplomātijas trūkums (piemēram, aizstāvēt lībiešu intereses⁴⁴) Oskara Loritsa darbošanos jau iepriekš nolēma neveiksmēm, kā arī radīja nevajadzīgas sadursmes šķietami cēlu ideju vārdā. Anna Bērzkalne par prioritāru atzina zinātnisko darbu un vēstulēs visai bieži pauda neizpratni par Oskara Loritsa interešu sinkrētismu.⁴⁵

1929. gadā – tāpat pēc vairākiem gadiem Latviešu folkloras krātuves vadītājas amatā – Anna Bērzkalne ir guvusi aizvien jaunas atziņas par vadītāja diplomātiju. 19. janvārī viņa raksta, ka stratēģiska nozīme ir rezervētiņai un spējai izvairīties no konfliktiem ar ietekmīgām personām: “Vēl viena pieredze. Agrāk, kā Jūs zināt, es labprāt gribēju arhīva dēļ kļūt pazīstamāka un cienīta. Tagad gan es baidos no jaunas acs, skaudības un lūkoju turēties pavisam malā un vairāk priecājos, ja par mani nerunā nekā publiski min. Un, kad neuzbrūk lielajiem kungiem, tad Jūs aizmirstat par viņiem.”⁴⁶

Nevienprātības gadījumā, kā Anna Bērzkalne uzsvērusi vēstulē Oskaram Loritsam, vispiemērotākā ir nogaidīšanas taktika. Savas izturēšanās analīze igauņu folkloristam nosūtītajā vēstulē liecina par diviem faktoriem. Pirmkārt, Anna Bērzkalne, kas sarakstē pārsvarā apliecinājusi profesionālo pašpaļāvīgumu, kritiski vērtējusi savu raksturu, apzinājusies emfātisku debašu izraisītos sarežģījumus un tiekusies izkopt arhīva tēlam un darbībai labvēlīgu uzvedību. Otrkārt, “turēšanās malā”, domājams, saistīta ar Annas Bērzkalnes emocionālo un fizisko izsīkumu,⁴⁷ kas līdz ar adekvāta novērtējuma trūkumu viņu tuvināja rezignācijai.

Sarakste kopumā liecina par pakāpenisku rošības atslābumu – Latviešu folkloras krātuves pirmajos gados Anna Bērzkalne aktīvi centusies uzjundīt “tēvu” un citu interesi, pierādīt savu plānu lietderību un, ja nepieciešams,

izaicinoši oponēt vietējām autoritātēm. Vēlākā periodā Anna Bērzkālnē strādājusi ļoti lēni un saskarsmē ar Rīgas zinātnieku aprindām izvēlējusies rezignētu "nepretošanos ļaunumam".⁴⁸

1929. gada 17. aprīlis iezīmē pārrāvumu Annas Bērzkālnes profesionālajā biogrāfijā – pēc konflikta ar Pieminekļu valdes priekšsēdētāja vietas izpildītāju Paulu Gailīti viņa oficiāli **atsakās no Latviešu folkloras krātuves vadītājas amata**. Anna Bērzkālnē bija atsacījusies glabāt brīvās krātuves budžeta summas kopējā Izglītības ministrijas naudas skapī, taču, kā, folkloristi aizstāvēt, bija norādījis kolēģijas priekšsēdētājs Jānis Endzelīns, tas nevarēja būt pietiekams iemesls darba pārtraukšanai.⁴⁹ Līdzšinējos Annas Bērzkālnes pienākumus Latviešu folkloras krātuves vadītāja amatā sāka pildīt klasiskās filoloģijas speciālists Kārlis Straubergs. "Visumā šis bēdīgais LFK vadības nomaļņais fakts palika pieklusināts, to plaši neatspoguļoja presē, vienīgi tika paziņots, ka Anna Bērzkālnē atstāj LFK pārziņes vietu. Sava loma notikušajā noteikti bija Bērzkālnes principialitātei, taisnības izjūtai, spītam."⁵⁰

Pirmo vēstuli Oskaram Loritsam pēc vadītājas amata zaudēšanas Anna Bērzkālnē raksta tikai 1929. gada 12. maijā: "Jums noteikti profesors Andersons ir jau pastāstījis, ka mēs abi jau mēnesi vairs neesam amata brāļi."⁵¹ Vēstulē latviešu folkloriste neiztirzā atkāpšanās cēloņus, bet steidzas vēstīt par aktuālākiem notikumiem saistībā ar Latviešu folkloras krātuvi: rudenī sagaidāmi grozījumi Likumā par pieminekļu aizsardzību. Lai diskusijās kompetenti aizstāvētu Latviešu folkloras krātuves intereses, Anna Bērzkālnē ir nolēmusi pēc iespējas labi izzināt etnogrāfisko muzeju darbības principus. Sarakstes biedram viņa lūdz iespēju Tartu satikties un konsultēties ar etnogrāfu Ilmari Manninenu (*Ilmari Manninen*): "Viņš noteikti labi pazīs arī citu muzeju, īpaši zviedru, ko mūsējie ņem par paraugu, organizāciju."⁵² 22. maijā pastkartē Anna Bērzkālnē precīzē – viņu interesē Igaunijas Nacionālā muzeja (*Eesti Rahva Muuseum*) organizācijas principi un statūti.⁵³ Šie ir pēdējie Annas Bērzkālnes centieni nodarboties ar *krātuves politiku*. Pamazām viņa attālinās no pašas izveidotās iestādes, bet no skolotājas darba brīvo laiku veltī Tartu Universitātes doktorantūras studijām – gatavojoties eksāmenam un izstrādājot disertāciju: "„man tagad visa enerģija jāveltī folkloristiskām studijām, un par arhīvu man nevajag raizēties, jo pret visu pasaulīgās varas fronti un universitāti taču pagaidām neko nevar padarīt."⁵⁴

1932. gada 5. decembra vēstulē Anna Bērzkālnē min, ka vienīgi ar doktora grādu, kuru atzītu arī Rīgā, viņa spētu palīdzēt arhīvam.⁵⁵

Pēc 1929. gada cičāku saikni Anna Bērzkālnē saglabājusi vien ar Jāni Endzelīnu un Almu Medni, viņas kādreizējo skolnieci un pirmo Latviešu folkloras krātuves darbinieci. Vēstulēs, kas turpmākajos gados

rakstītas Oskaram Loritsam, atklājas **sarūgtinājuma** pilns Annas Bērzkālnes skatījums uz krātuves likteni: "Arhīvs man dara daudz sirdēstu. Tur tik daudz laika tiek izšķiests velti, un kas dara postu: kopijas, materiālu klasificēšana un sistemātiska komplektēšana, par to nav nekādas saprašanas un tāpēc arī laika."⁵⁶

Īpaši skarbus vārdus Anna Bērzkālnie veltījusi krātuves vadītājam Kārlim Straubergam,⁵⁷ kura kompetenci folkloristikā viņa bija apšaubījusi jau agrāk.

Annas Bērzkālnes sarakste ar Oskaru Loritsu skaidri rāda, ka Latviešu folkloras krātuve no 1924. līdz 1929. gadam ieņem galveno vietu Annas Bērzkālnes dzīvē. Šī perioda vēstulēs viņa priekšplānā izvirzījusi ar krātuves izveidi, darbību, tās stabilitāti un attīstību saistītos jautājumus, pavisam nelielu vietu atvēlot pašrefleksijai. Diemžēl pakāpeniski Latviešu folkloras krātuves tēma no veiksmīgas pieredzes stāsta pārtop personiska zaudējuma stāstā.

Atsauces un piezīmes

¹ Oskaram Loritsam adresētās Annas Bērzkālnes vēstules glabājas Igaunijas Literatūras muzeja Igaunijas kultūras vēstures arhīvā Tartu. Arhīva 175. fondā materiāli ienākuši vairākās kārtās laikā no 1950. līdz 2005. gadam. 1957. gadā Oskara Loritsa fondā ienākuši materiāli no Igaunijas Literatūras muzeja Igauniju folkloras arhīva, starp tiem – viena Annas Bērzkālnes folkloristam sūtīta vēstule, kas datēta ar 1932. gada 17. augustu (KM EKLA, 175. f., m.: 1, 7, 1/1). Oskara Loritsa fondu Igaunijas kultūras vēstures arhīvā 1968., 1969. un 1970. gadā papildinājis zinātnieka brālis Aleksanders Loritss (*Aleksander Looits*), kurš dzīvoja Igaunijā arī padomju periodā. Viņa dāvinājumā 55 vēstules, ko Anna Bērzkālnie rakstījusi laikā no 1935. gada 26. aprīļa līdz 1943. gada septembrim (KM EKLA, 175. f., m.: 9, 1, 1/1–55/58). Taču lielāko Annas Bērzkālnes vēstuļu kolekcijas daļu – pavisam 134 vienības, kas aptver visu sarakstes periodu, Igaunijas Literatūras muzeja Igaunijas kultūras vēstures arhīvs saņēmis tikai 2005. gadā, kad folklorists Ergo Harts Vestriks (*Ergo-Hart Västriks*) pārveda uz Tartu Somu literārās biedrības atdāvināto Oskara Loritsa trimdas materiālu krājumu (KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 1/1–134/154). Oskara Loritsa trimdas arhīvs līdz šim tikai daļēji inventarizēts 175. fondā – pēc kārtas numurētas Annas Bērzkālnes vēstules un to lapas, taču vēl nav dots reģistrācijas numurs attiecīgajai kolekcijas mapei un apvākam, t. i., vienību kopai mapē. Šajā pētījumā pagaidām nezināmie 175. fonda mapes un apvāka numuri apzīmēti ar jautājuma zīmēm kvadrātiņos).

Sarakstes otra puse – Oskara Loritsa vēstules – pa lielākai daļai (135 no 144 vienībām) glabājas Latvijas Akadēmiskās bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu nodaļā, Annas Bērzkālnes fondā (LAB R Annas Bērzkālnes f. 7., 1.–134.). Kā liecina pavadzīmes ieraksts Misiņa bibliotēkas rokrakstu saraksta inventāra

- grāmatā, Annas Bērzkālnes fonda 4.–8. vienību, tostarp arī Oskara Loritsa vēstules, 1961. gada 25. martā – nepilnu mēnesi pēc Annas Bērzkālnes nāves – dāvinājusi viņas māsa (LAB R Rīgas pilsētas Misiņa bibliotēkas rokrakstu saraksta inventāra grāmata IX: 1928.–1965. 4099.–4103. inv. nr.). Vēl deviņi Oskara Loritsa sūtījumi atrodas Latvijas Valsts arhīvā, Bērzkālnu ģimenes fondā (LVA, 1756. f., 2. apr., 16. l., 1.–5. lp.; LVA, 1756. f., 2. apr., 16. l.–6. atkl.).
- ² Anna Bērzkālnē eksternātā apguva igauņu un salīdzinošās folkloras doktora studiju programmu Tartu Universitātē pie profesora Valtera Andersona. 1935. gadā viņa nokārtoja doktorantūras eksāmenu, bet 1942. gadā aizstāvēja disertāciju “Dziesma par žēlumā nomirušo puisi. Tās pirmveids un latviskās versijas” (“*The Song of the Youth who Died in Sorrow. Its Primary Form and Latvian Versions*”), iegūstot filozofijas doktora grādu igauņu un salīdzinošajā folklorā.
- ³ KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 1/1–1/2.
- ⁴ “..но нужен, наконец, один общий адрес, куда посылать записи..” Turpat.
- ⁵ “..новость о лат. фолькл. архиве привела в восторг Крона и Аарне..” LAB R Annas Bērzkālnes f. 7., 2.
- ⁶ LNVM VN 9665 (Pieminekļu valdes sēžu protokolu grāmata: 1923. g. 18. septembris – 1930. g. 19. februāris), 103. lpp.
- ⁷ Turpat, 118. lpp.
- ⁸ KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 1/1–1/2.
- ⁹ Apzīmējumu *tēvi* (arī *kungi*) Anna Bērzkālnē izmantojusi, komentējot intrigas un nesaskaņas, ar kurām saskārusies Rīgā. 1928. gada 18. aprīļa vēstulē viņa min *treknus un pustreknus profesorus (fette und halbfette Professoren)*, kuru dēļ apstākļi kļūst sarežģītāki (KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 45/57). Atzīmējams, ka Oskara Loritsa nelabvēļus Tartu sarakstes biedri disfēmiski dēvējuši par *zosīm* (*Gänse*; sk. KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 51/66 u. c.).
- ¹⁰ *Krišjāņa Barona biedrības statūti*. LAB R Annas Bērzkālnes f. 13., 10. [Iespieddarbs, 1924. gada 5. martā, 4 lpp.] Krišjāņa Barona biedrības 1924.–1925. gada valdes locekļi: Jānis Endzelīns, Ludvigs Adamovičs, Longins Ausējs, Pēteris Šmits, Valfrīds Vīgants, Arturs Bērziņš un Eduards Meklers.
- ¹¹ “Очень рада, что Вам уже можно работать в Гельсингфорсе. Наверное, там иначе работа спорится и самочувствие лучше, чем в нашей пустынной, чопорной, завистливой Риге.” KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 5/7.
- ¹² Kaut arī trūkst droša apliecinājuma, raksta autore pieļauj, ka akadēmiskajā vidē, kas tradicionāli deleģēta vīriešiem, Annu Bērzkālni diskriminēja viņas dzimuma dēļ. 20. gadsimta pirmajā pusē sieviešu ar augstāko izglītību Latvijā vēl bija salīdzinoši maz. Viņu solidaritātei kalpoja Latvijas Akadēmiski izglītoto sieviešu apvienība, kurā kopā ar tādām izcilām laikabiedrēm kā Zenta Mauriņa, Anna Ābele, Angelika Gailīte un Milda Paleviča darbojās arī Anna Bērzkālnē. (Biedreņu saraksts. *Latvijas Akadēmiski Izglītoto Sieviešu Apvienības Ziņojumi*. 1931. Nr. 7. 103.–106. lpp.)
- ¹³ KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 4/5.
- ¹⁴ “Спасибо за привет от проф. Крона. Пишу и ему сейчас только письмо, которое я, также как и Вам, откладывала в ожидании решения дела архива. Оно в смысле устава уже решено, только организация вышла совсем иная, чем я

предполагала. Цели и обязанности остались, только во главе будет сидеть не одно ответственное лицо, а целая коллегия по крайней мере из трех лиц; эта коллегия будет командовать под технической силой архива, его фактическим заведующим. Организация, виду, идеальнейшая, только загвоздка в членах коллегии, потому что специалистов по фольклору, какими они должны быть, как Вы знаете, у нас нет. Одна надежда на проф. Эндзелина, который наконец заинтересовался архивом и сказал решающее слово о его необходимости, он хотя не фольклорист, но привык научно мыслить и если за что берется, то энергично и добросовестно.” КМ ЕКЛА, 175. ф., [м.: ?, ?], 6/9.

¹⁵ “Что касается меня лично, то я свое дело сделала, и может быть мне окажут честь – пригласят “технической силой”. Но так как привыкла к самостоятельности и ответственности, то буду активно работать в архиве только в том случае, если меня назначат и членом коллегии. (К проф. Андерсону и Крону я согласна была бы поступить в качестве хотя бы посыльного.) Такая комбинация очень сомнительна, так что придется мысль об указателе к Дайнам отложить и думать побольше об экзамене.” КМ ЕКЛА, 175. ф., [м.: ?, ?], 6/10.

¹⁶ “9. XII. В последнюю минуту: Состав коллегии предпола[га]ется следующий: Эндзелин, Шмидт, Берзинь и я – значит, ещё осталась надежда на реестр к Дайнам.” КМ ЕКЛА, 175. ф., [м.: ?, ?], 6/11.

¹⁷ “Архив пока не движется с места..” КМ ЕКЛА, 175. ф., [м.: ?, ?], 9/17.

¹⁸ “Folkloras krātuve стоит на мертвой точке..” КМ ЕКЛА, 175. ф., [м.: ?, ?], 10/19.

¹⁹ “Думаю, что Вам с помощью проф. Андерсона и Эйзена и финнов скорее удастся организовать фолькархив. У нас он долго еще просуществует на бумаге. Но в пустыне устроить сад – нелегкое дело.” КМ ЕКЛА, 175. ф., [м.: ?, ?], 11/20.

²⁰ “Die Arbeit im Archiv geht langsam vorwärts, und wir werden immer mehr populär.” КМ ЕКЛА, 175. ф., [м.: ?, ?], 26/37.

²¹ КМ ЕКЛА, 175. ф., [м.: ?, ?], 34/45.

²² КМ ЕКЛА, 175. ф., [м.: ?, ?], 36/47.

²³ LNVN VN 9665, 219.–220., 241.–242. lpp.

²⁴ Vaivade A. *Tiesību pozitīvisma ietekme uz nemateriālā kultūras mantojuma saglabāšanu*: Diplomdarbs. LU Juridiskā fakultāte. Rīga: Latvijas Universitāte, 2005. 40.–41. lpp.

²⁵ КМ ЕКЛА, ф. 175, м.: [?, ?], 37/49.

²⁶ “..я надеюсь, что мы будем работать совместно, по согласованному плану и стилю, взаимодополнять и облегчать общую работу.” LAB R Annas Bērzkālnes ф. 7., 4.

²⁷ КМ ЕКЛА, 175. ф., [м.: ?, ?], 38/50.

²⁸ КМ ЕКЛА, 175. ф., [м.: ?, ?], 30/41; 31/42.

²⁹ LAB R Annas Bērzkālnes ф. 7., 23.

³⁰ LAB R Annas Bērzkālnes ф. 7., 24.

- ³¹ Interesants ir fakts, ka ar Tartu un Rīgas arhīvu kopdarbību vēlākos gados lepojies arī nākamais Latviešu folkloras krātuves pārzinis Kārlis Straubergs: "Kopdarbība, kas faktiski jau pastāv, nav šeit nekāds kompliments, bet ir organiski nepieciešama, un ar lielāko prieku jāatzīmē, ka Rīgā un Tartū folkloras krātuves darbā saskaņo kā metodes, tā arī paņēmienus. Sevišķi patīkami ir atzīmēt, ka Tartu krātuves vadītājs perfekti pārvalda arī latviešu valodu. Saskaņoti ir arī paredzamie darbi." (Straubergs K. Kopdarbība latviešu un igauņu folklorā. *Latvijas-Igaunijas Biedrības Mēnešraksts*. 1933. Nr. 2. 18. lpp.) Kā liecina Annas Bērzkālnes un Oskara Loritsa sarakste, Tartu un Rīgas sadarbība pēc 1929. gada bijusi sporādiska un maznozīmīga, Kārļa Strauberga un Oskara Loritsa attiecības atsevišķos periodos pat raksturojamas kā naidīgas.
- ³² KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 40/52.
- ³³ KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 9/18.
- ³⁴ KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 14/23.
- ³⁵ KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 22/33.
- ³⁶ KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 43/55.
- ³⁷ "„ich mache immer grosses Geschrei darüber, das die Esten soviel und wir so wenig gesammelt haben.“ KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 18/28. Tā, piemēram, recenzijā "Igaņu tautas dziesmas" Anna Bērzkālnē raksta: "Tik tālu tikuši igauņi, kamēr mums vismaz četras piektdaļas no Latvijas ir šīnī ziņā vēl nepazīstama zeme." (Bērzkālnē A. Igaņu tautas dziesmas. *Latvju Grāmata*. 1926. Nr. 5. 334. lpp.)
- ³⁸ "Meie teeksime siis sellestki ajakirjanduses lārmī ja karjuksime: nāete, lātlased om meist igas asjas ja igal alal ees!" LAB R Annas Bērzkālnes f. 7., 33. (Monikas Tasas tulkojums angļu valodā: "We would make a pother over that as well in the media and would yell: see, Latvians are in everything and in every field ahead of us!")
- ³⁹ LAB R Annas Bērzkālnes f. 7., 32.
- ⁴⁰ Rīgas pilsētas 2. vidusskolas vadība bija piešķīrusi skolotājai Annai Bērzkālnēi atvaļinājumu "Folkloras krātuves noorganizēšanai" no 1926. gada 1. augusta līdz 1927. gada 31. jūlijam. LAB R Annas Bērzkālnes f. 11., 4.
- ⁴¹ "Считаю уже все убывающие дни до 1^{го} августа, когда придется вернуться в Ригу и стать настоящим "директором" архива. Признаться, мне становится страшно от тяжелой ответственности, которую я по своему легкомыслию только могла взять на себя. Одно утешение только, что на безрыбьи и рак рыба и что кроме меня нет никого у нас, кто мог бы отдалиться этой работе. Главная проблема, как достичь того, чтобы собирание материалов стало систематичным, а не случайным, как теперь. За что взяться прежде всего, что оставить? [...] Страшит меня и мое собственное невежество, потому что я года два ничего почти не читала. Придется за этот год нагонять и прокладывать путь кос-как ощущую. Надеюсь, что и Вы поможете добрым словом." KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?], 20/30.
- ⁴² LAB R Annas Bērzkālnes f. 7., 39.
- ⁴³ "Als Krātuves pārzine habe ich in politischen Dingen immer die strengste Neutralität zu beachten gesucht und inner betont, dass ich denjenigen für den

besten Menschen halte, der dem Archiv mehr Gutes getan, oder überhaupt geholfen hat. Und so denke ich Freunde des Archivs in allen Parteien zu haben. Ich weiss ganz gut, dass manchmal ein freies, starkes Wort auch in Schulwesen von meiner Seite zu sprechen wäre, aber ich denke dann immer zuerst, was für Wirkung das auf die Beziehungen zum Archiv hätte." KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?.] 50/64.

- ⁴⁴ Oskars Loritss bija ne tikai lībiešu valodas un folkloras pētnieks – zinātnieks, bet arī dedzīgs šīs tautas politisko, ekonomisko un izglītības tiesību aizstāvis. Savu protežē interesēs Oskars Loritss nevairījās no publiskiem konfliktiem un Latviju politiķu kritizēšanas, kas radīja sarežģījumus pat starpvalstu diplomātiskajās attiecībās (20. gs. 30. gados neērtais lībiešu jautājums nokļuva Latvijas, Igaunijas un Somijas ārpolitikas uzmanības lokā). 1935. gadā Latvijas Republikas valdība iekļāva igauņu folkloristu *personae non gratae* sarakstā, liedzot viņam iebraukšanu un uzturēšanos Latvijas teritorijā. 1937. gadā Oskars Loritss viņam noteikto aizliegumu pārkāpa, ierodoties uz Baltijas vēsturnieku kongresu Rīgā. Ar Latvijas iekšlietu ministra rīkojumu viņš nekavējoties tika izraidīts no valsts. Būtiski atzīmēt, ka Anna Bērzkalne, uzturot sakarus ar Latvijas "kaitnieku" arī turpmākajos gados, apliecina, ka draudzību un zinātnieku koleģialitāti viņa vērtējusi augstāk par oficiāli aprobēto viedokli. Lībiešu tēmai Oskara Loritsa un Annas Bērzkalnes sarakstē būtu veltāma atsevišķa zinātniska publikācija.

- ⁴⁵ Igaņu pētniece Monika Tasa rezumējusi Oskara Loritsa darbošanās raksturu: "Politiskās un sociālās nestabilitātes un ideoloģiskās opozīcijas apstākļos viņš vēlējās līdzsvarot attiecības starp eliti un masām, nāciju un valsti, zinātnisko darbu un masu izglītību." (Tasa M. Folklorist as a Mass-person. *International Conference "Reflecting on Knowledge Production: The Development of Folkloristics and Ethnology"*. Tartu, Estonia, May 17–19, 2007. Abstracts. Tartu, 2007. P. 57.)

- ⁴⁶ "Noch eine Erfahrung. Früher, wie Sie wissen, wollte ich gerne mehr bekannt und geachtet werden des Archivs wegen. Jetzt fürchte ich schon das böse Auge, den Neid, und versuche mich ganz zur Seite zu halten und freue mich mehr, wenn man mich verschweigt, als öffentlich erwähnt. Und wenn man die grossen Herren nicht angreift, so vergessen Sie einen.." KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?.] 50/64.

- ⁴⁷ Anna Bērzkalne vēstulēs bieži norādījusi uz daudzo darbu izraisītu fizisku nogurumu ("..patlaban visādas lietas darāmas, bet pati esmu nogurusi līdz beidzamam." KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?.] 39/51.). Jau 1928. gada 20. martā viņa sarakstes biedram atzīst, ka jūtas novājināta pastāvīgās psiholoģiskas spriedzes apstākļos: "Man ir grūts laiks, un esmu diezgan nogurusi vienmēr būt kara stāvoklī ar visu pasauli." (Habe eine schwere Zeit und bin ganz müde immer auf dem Kriegsfusse mit aller Welt zu stehen.) KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?.] 44/56.)

- ⁴⁸ "Толсто́я несопротивление злу бе́гу beigās nav slikta ideja. – Tolstoī's несопротивление злу ist am ende keine schlechte idee." KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?.] 91/109.

- ⁴⁹ Viksna M. Naudas loma latviešu folkloristikas vēsturē. *Meklējumi un atradumi 2008*. Rīga: Zinātne, 2008. 130.–132. lpp.

⁵⁰ Turpat, 133. lpp.

⁵¹ "Gewiss hat Ihnen Professor Anderson schon gesagt, dass wir nicht mehr beide Amtsbrüder sind, schon seit einem Monate." KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?] 52/67.

⁵² "Er wird gewiss auch die Organisation anderer Museen, besonders der schwedischen, was die Unsrigen als Vorbild nehmen, gut kennen." Turpat.

⁵³ KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?] 53/68.

⁵⁴ "...ich jetzt die ganze Energie folkloristischen Studien widmen und um das Archiv mich nicht mehr kümmern muss, weil gegen die ganze Fronte der weltlichen Macht und der Universität doch vorläufig nichts auszurichten ist." KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?] 63/79.

⁵⁵ KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?] 81/99.

⁵⁶ "Das archiv macht mir viel kummer. Da wird soviel zeit auf nichts vergeudet, und was not täte: die kopien, das klassifizieren und systematisches verfullständigen des materials, dafür hat man kein verständnis und deshalb auch keine zeit." KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?] 91/109.

⁵⁷ KM EKLA, 175. f., [m.: ?, ?] 55/70; 116/135.

Rita Treija

Issues of the Latvian Folklore Archive in the correspondence between Anna Bērzkalne and Oskar Loorits

Summary

The article is based on the analysis of correspondence between Latvian folklorist Anna Bērzkalne (1891–1956) and her Estonian colleague Oskar Loorits (1900–1961). Between 1923 and 1943 the two researchers sent one another a total of 334 letters in German, Russian, Latvian, Estonian and English. At the initial stage of this epistolary exchange (from 1924 to 1929) special attention was paid to issues concerning the creation and work of the Latvian Folklore Archive. In her letters, Anna Bērzkalne shared with Oskar Loorits her dream about the creation of a centralized folklore archive in Latvia and regularly briefed him about new steps towards fulfilling this dream. The letters describe both achievements and difficulties folklorists encountered in the “desert-like, stiff, jealous Riga”. The Latvian folklorist found encouragement in this close communication with her pen-friend Loorits. Finnish folklorists also supported her idea, and in late 1924, the Latvian folklore archive was founded.

Being the head of the Latvian folklore archive, Anna Bērzkalne discussed with her Estonian colleague (in 1927, Oskar Loorits became head of the Estonian folklore archive in Tartu) various issues concerning the archive – the organization of everyday work, the collection of folklore, the archive’s budget, legislative issues, etc. Anna Bērzkalne quit as head of the Latvian folklore archive in 1929, and from then on her letters showed an increasingly resigned outlook on the fate of the archive.

Māra Vīksna

Folkloriste Anna Bērzkalne rakstnieka Viktora Eglīša redzējumā

Latvijas Akadēmiskās bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu nodaļā Annas Bērzkalnes fondā glabājas nezināmu personu vēstules, starp tām neliela vēstuļu kopa, kas adresēta trīspadsmit gadus vecajai Annai.¹ Vēstules ir tādi dokumenti, kas pastāsta vairāk par pašu rakstītāju nekā par saņēmēju. Tā arī šis nezināmais cilvēks 1904. gada 1. augustā vēstījis: "Cilvēki, kuriem es esmu pāris reizes pieskāries ar savām domām, iedegas, atdzimst uz jaunu, darbīgu, moku pilnu dzīvi. Bet, kuri ar mani vienmēr satiekas, tie bieži zaudē savu īpatnību, eksaltēti iesaucas: "Nem mani, es iešu tev visur līdzi!" Ko es lai ar tādu tad daru? Man jau nav jāštur mē kāds cietoksnis, es gribu tikai, lai no sīkām, sīkām atvasēm izaug varonīgs, skaļš mežs, kurā ikviens koks kaut kas gluži savāds. Tamdēļ, mīļā Anna, es tevi atdošu Tev atpakaļ. Nedod sevis nekad nekam, pat liela izauguse, vīram neatdod sevis. Izaudzini sevi priekš dieviem, priekš Augstākā, Nezināmā, kas mūs dzen uz pārcilvēcību..."

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Zinot Annas Bērzkaines biogrāfiju un redzot parakstu "Tavs Viktors", nebija grūti apjaust, ka to rakstījis viņas krievu valodas un ticības mācības skolotājs Ķeniņas ģimnāzijā Viktors Eglītis. Pēc vēstulēm noprotams, ka mazā Anna rakstījusi savam dēmoniskajam skolotājam un piedāvājusies iet viņam līdzī kaut uz elli. Skolotājs atbildējis: "Tu esi mana dārgākā cerība starp Ķeniņu skolniecēm. Es tavs – mūžīgi! Mīlestība ir uguns, kas spēj pārpelnot... Esi šķīsta un stingra līdz gadi 25; pēc tam atdodies savam vienīgajam; vēlāk pārbaudi arī citus "vienīgos", kad desmitiem: cilvēkam vajag daudz dvēseļu sevī sasmelt, lai kļūtu bagāts kā Krezs. Bet visam savs laiks. Tagad – ej pie grāmatas klāt tūlīt! [...]"

Tā ap 24–25 gadi tev jau puslīdz skaidri jāzin, kas tu būsi, vaj rakstniece, vaj ārste, vaj skolotāja, vaj stingra sociāliste, kas iet nāvē vairuma dēļ...

Tu mans ražīgais pūķītis ar gudrības nešļavu, tu mana vīvinātāja liepa karstu zaru mākonī! Mili mammu, radus, bet arī nīsti viņu veco pasauli: rausties, ciet, līdz asaras birst aumaļām, un galā – gudri savieno savā sirdī visas pretestības tā, lai vispamatīgāk, ātrāk tiktu uz augšu. Tavs Viktors."

Pie četrām lappusītēm vēl viena lapa uz tāda paša papīra, bez paraksta, iespējams, pievienota tajā pašā reizē vai arī pēc gada: "Tomēr man gribas sapņot par tevi, Ann'. Anna ir mana mīļākā skolniece, Anna ir mans draugs. Citas var būt skaistas, mīlīgas, ticīgas man, bet Annai ir acis un ausis. Citas klausās un nobarojas jeb nomieg, Annas ausis ir kā divas Vārava govys: visu aprij un vienmēr ir izsalkušas. Citas runā, kamēr mēle piekūst un pavediens notrūkst, Anna runā tik ilgi, kamēr iz mūžības izbāžas simts zveru un, purnus sacēlušī, ož pēc cilvēka gaļas.

Tu, Anna, nepadodies sīkām patiesībīnām, viņas arvien ir bailīgas, melīgas un omulīgas. Aklas!

Saki – es esmu demons, smejos, ciešu. Tad tu būsi redzīga un tavas ausis piepildīs – *šum i zvon*.²⁹ Eglīša vēstulēs ļoti bieži ir iespraudumi krievu valodā.

Pie šīs pašas numerācijas vēl pielikta plaukstas lieluma lapiņa, cieši aprakstīta no abām pusēm, uz vienas norādīts – "ar politiku", otrā pusē – "bez politikas". Lapiņa laikam tapusi pēc gada, jo pieminēta Kijevas mākslas skola, un Kijevā Viktors Eglītis bijis 1905. gada pavasarī. Interesantākā ir piezīme lapiņas augšpusē: "Morit, nelasijuse nodod Bērzkainei, iepriekš kuverī ieliekot. Ja gribi, lasi ar."

Lapas puse “ar politiku”:

“Kamdēļ es tevi saucu par draugu? Nezini laikam? Melīte. Mīlu tevi, tamdēļ. Tu jau man tā labākā skolniece biji. Kā vīrs krūti pretīm griezi, kā vecs svarīgi runāji. Par dziļām lietām vien. Iedomājusies jau nu esi. Patmīle. Reiz dzīvē tu dabūsi tādu spērienu, ka līdz zārkam pieminēsi. Hopsē vien!”

Šo vārdu *hopsē* – no vācu sarunu valodas ar nozīmi “lecies” Eglītis lapiņā, kurā runā par pavisam augstām lietām, piesaucot Edgaru Po, Aspaziju un Poruku, Bairoņu un Šopenu, lieto vairākkārt. Otrā lapas puse ir veselīgas ironijas pilna, tajā viņš piemin atlaulāšanos no Marijas, lai paskatītos, kuru tad viņš izvēlētos pēc desmit gadiem, par preciniekiem pašai Annai.

Lapas puse “bez politikas”:

“..mīļā Anniņ, mana pirmā brūt’, Tu esi mana cerība no Ķēniņ’ skolas. [...] Tu tak mani mīli? Teicies pērn. Visur līdz man iet, kad uz elli.

Jocīga tu, mīlais židiņš! Bet braša meita! Tev precinieki būs. Ja pat mamma pūrā līdzī nekā nedos, izņemot pāris gotiņas un pāris simtus naudas. Mammiņa jau tev ir laba, bet vairāk nedos. Izskolota tak būsi. Varbūt pat uz ārzemēm aiziesi. Visa Vēja runās par Bērzkalnu Annu, kura Maskavā iemīlēšies vienā studentā – zaļoksna, brašā zēnā, tikai ar tukšu galvu un krūti. Šitās vietas jau reti kam kaut cik piepildītas. Teiksim uz 1000 vienam. Ja jau nebūsi dzejniece, tad droši iestāsies medicīniskā fakultātē [...]. Dāmu komitejā pēc Brigader Annas tevi par priekšnieci ievēlēs. [...] Ja aizvien, tāpat kā skolā, akurāti uz 5 pūlēsies, tad Ģertrūdes kapos Bērzkalnu Annai uzcelš pieminekli pēdas trīs garu. Citiem Bērzkalniem būs vienkārši krusti.”

Viņš min, ka pats nepratišot laikā nomirt un sērojot aizsapņosies pie Annas kapa, kad “pēkšņi “Vecīt, celies nu, vārtu sargs jau gaida!” teiks man mana “mūžīgi jaunā” Marija; raudādams es iešu uz savu dzīvokli Nevas ielā 27, 4. Marija spēlēs, un es rakstīšu stāstu vecmodīgu.” Uz vēstules malas dots novērtējums kādam Annas sacerējumam. Varbūt Eglīša adrese varētu palīdzēt noteikt šīs zīmītes datējumu.

Kad pēc desmit gadiem Viktors Eglītis raksta savas tetraloģijas pirmo romānu “Skolotāja Kalēja piedzīvojumi”,³ kas grāmatā iznāca tikai 1921. gadā, viņš attēlo savas skolnieces, kas, protams, visas kā viena bija viņā iemīlējušās, izņemot Zeltu Vītoļu, kuras prototips ir Anna Bērzkalne. Ar pseidonīmu Anna Vītole jau ģimnāzijas gados viņa bija publicējusi savus tulkojumus un 1915. gadā arī kādu pasaku par tēva zirgu.⁴ Arī viņas draudzene Adelheide (Ada) Grundberga pārtapusi par Idu Zaļkalni. “Idai bieži nāca līdz kāda Zelma Vītol, gaišmate ar milzīgu pieri, zem

kuras acis sēdēja dziļi un kuras pievilcība slēpās savādā, gudri zobgalīgā un maigā mutes salikumā.⁵ [...] Zelma Vītol bija mīļš, plāpīgs, smieklu un domu pilns bērns, kurš, ganos iedams, uz laukiem jau daudz vairāk bija izlasījis nekā visas pārējās kopā. Pret Kalēja stāstīšanu viņa izturējās kritiski, kā līdzīga ar līdzīgu. Viņa vienīgā bija lauciniece ar veselīgām morāliskām sajūtām un bez lieka romantisma sevī nēsāja daudz visādu dvēseles bagātību. [...] taisni šī Vītolu Zelma būtu jāprec dzejniekam. Tikai, par postu, ar savu lielo pieri un nelielo augumu viņa nebija no daiļajām, un arī Kalēja sirds pret viņu neko nejuta.”⁶

Par laimi, man bija iespēja iepazīt arī Annas Bērzkālnes viedokli par notikumiem viņas bērnībā un agrā jaunībā. Īsi pirms viņas simtgades radinieki iesniedza Latvijas Valsts arhīvā 7890 Bērzkālnu dzimtas dokumentus. Starp tiem arī 1919. gadā Nižņijnovgorodā tapušais apcerējums “Pārdzīvotais un pārdomātais” (krievu valodā 46 lpp.) par Annas Ķeniņas sieviešu privātgimnāzijas skolotājiem V. Eglīti [?], A. Saulieti u.c. Autobiogrāfiskas piezīmes.⁷ Interesanti, ka aiz Eglīša vārda ir arhivāru likta jautājuma zīme. Vai atkal nezināmais un apšaubāmais?

Šajās lapiņās A. Bērzkālnē gribējusi pārvērtēt kādu savu dzīves periodu, pārbaudot, “kas tajā dimanti un kas tikai sadauzīti stikli”.⁸ Tas ir stāsts, lai labāk saprastu sevi, kādam nezināmam līdzgaitniekam, varbūt pat draugam. Viņa brīnišķīgi raksturo savu ģimeni, savus pirmos vienpadsmit dzīves gadus, kas saistīti ar dziesmām, pasakām, ar māti, kurā “bija viss labākais, ko līdz revolūcijas periodam sevī uzkrājusi latviešu tauta. Viņai dzīvas bija mūsu tautas ieražas.”⁹ Tad stāsts par ierašanos Rīgā, dzīvošanu mātesbrāļa kapteiņa Reinsona ģimenē, šīs ģimenes nesaskaņas, kas likušas viņai ierauties sevī, noslēgties, mājās kļūt pilnīgi mēmai. Skolā sākusies Annas iepazīšanās ar Rietumu kultūru un jaunajām laikmeta idejām, bet tad nācis lūzums viņas garīgajā dzīvē. Krievu valodu un ticības mācību pareizticīgajām meitenēm pasniedzis rakstnieks – “mūsu dekadentu galva”.¹⁰ Pirmo sacerējumu par Puškina “Kapteiņa meitiņu” viņa rakstījusi kā pieaugusi un pirms nodošanas pārrakstījusi piecas reizes. Anna, līdzīgi kā māte, bijusi ļoti reliģioza, bet kādā stundā noticis sekojošais: “Es stāstīju, ka Dievs radīja cilvēkus, un manam skolotājam izspruka – un vai ne otrādi? Tas iekrita man dvēselē un noveda mani pie darvinisma, evolūcijas un sociālisma.

Viņš pirmais manī iemeta šaubu dzirksti pret veco ticību, un es cerēju, ka viņš spēs man dot jaunu. Es mēģināju viņam reiz rakstīt, labi, ka viņa atbildi nepārķēra tante. Viņa neatzina personīgās sarakstes neaizskaramību. Vēstule bija pārāk augstā stilā, lai es saprastu un atrastu atbildes uz sev neskaidrajiem jautājumiem.”¹¹

Skolotājs arī uzaicinājis viņu ar kādu draudzeni ienākt pie viņa parunāties. Anna gājusi viena. "Un tur es dzirdēju no viņa, ka viņš nezin citu Dievu, pie kura cilvēki dodas savā nespēkā, bet stiprie spēj dzīvot arī bez viņa. Tā es atgriezos mājās bez cerībām atrast jaunu ticību."¹² Mājās pamanīts, ka viņa atnākusi no skolas pārāk vēlu. Izcēlies skandāls, tante pat bijusi pie direktores, Annai bijis trīs nedēļas mājas arests ar tiesībām lasīt tikai mācību grāmatas. Skolotājam savu anarhistisko uzskatu dēļ un vēl tādēļ, ka viņš nebijis vienaldzīgs pret skaistākajām audzēknēm, bijis jāatstāj skola. Anna kritusi izmisumā un pat domājusi par mešanos Daugavas vilņos, ja neatturētu domas par māti.

Tad viņa pievērsusies "vairāk dzimtās valodas un literatūras stundām, ko pasniedzis viens no redzamākajiem rakstniekiem – dzejnieks un novelists ar nacionālā romantisma piekāršu".¹³ Viņa atzīstas savam tā brīža vēstules draugam, kurš laikiem gan šo 46 lappušu garo vēstījumu vispār nav saņēmis: "Atceros – mans skolotājs dekadents man jautāja, vai es neesmu viņā iemīlējusies, bet es smiedamās viņam atbildēju, ka viņš pats teicis, ka iemīlēties agrāk par 15 nedrīkst, bet man tikai 14 gadi. Bet tomēr es līdz 15 gadiem paspēju iemīlēties."¹⁴ Tas ir cits stāsts, stāsts par lielu un nepiepildītu mīlestību pret savu skolotāju Augustu Saulieti, kas vēstulēs un savā daiļradē jauno meiteni cēlis, stiprinājis un uzvedis uz pareizā dzīves ceļa. Viņa droši varējusi paust: "Es jau Jums teicu, ka mans lielākais mērķis ir kalpot savai tautai un nomirt savā zemē."¹⁵

Vēl beigās viņa atsaucas uz šo Misiņa bibliotēkā atrasto "nezināmās personas" vēstuli, kas varētu liecināt, ka tā bijusi līdzī ar garajos gados Krievijā: "Cilvēkam vajag daudz dvēseļu sevī sasmelt, lai kļūtu tik bagāts kā Krezs," rakstīja mans pirmais skolotājs – dekadents, kad es vēl biju tikai meitene un nesapratu pilnībā viņa vārdus, bet glabāju tos dvēselē."¹⁶

Iespējams, ka Anna Bērzkalne šajā 1919. gadā Nižņijnovgorodā satikusies arī ar Eglīša kundzi un dēliem, kas tur tieši tobrīd dzīvojuši vieni bez vīra un tēva, jo, kad viņa pēc gada ir skolotāja Anšlavam Rīgas 2. vidusskolā, viņu starpā valdījušas sirsnīgas un humora pilnas attiecības. Šajā skolā¹⁷ Annai Bērzkalnei vienpadsmit gadus (1924–1935) kolēģis bijis arī Viktors Eglītis. 1928. gada vasarā viņam neatliekami bijis jāraksta¹⁸ savai bijušajai skolniecei, jo nolēmis turpināt sava romāna cikla pēdējo darbu "Domājošā Rīga", kurā tagad Zelma Vītoli ir galvenā un vienīgā pozitīvā varone, jāpārrunā arī citi sasāpējuši jautājumi.

“Inciemā caur Siguldu 31. jūl. 1928. g.

Miļā kolēģe!

Nebrīnaties visai, ka es Jums iedomājos vēstuli rakstīt. Kad Jūs atbraucāt no Kazaņas Latvijā un es Jūs satiku pie Ārlietu ministrijas durvīm, man bija lielu lielais prieks Jūs nosaukt par latvju Dieviņu, jo tiešām tāda Jūs bijāt un tāda laikam arī ir Jūsu īstā būtība. Arī kad vēlāk satikāmies pie mums mājās un vēlāk Inciemā, šo Jūsu būtību es vēl manīju, kaut jau iesākās starp mums pārprašanās. Atmiņā palikusi tā Damberga vaj Virzas dzejoļa iznīcinošā nokritizēšana, par ko es iesāku brēkt visā galvā, jo māksla jau ir kaut kas sajūtams, bet visai grūti pierādāms. Pēc tam visi mūsu strīdiņi notikuši taisni šajos latviešu literatūras jautājumos, jo pret mani Jūs vēl noliedzošāk izturaties kā pret Raini, kuru par dzejnieku nemaz neatzīstiet. Ka tas tā, es visskaidrāki nojautu tajā momentā, kad biju atnesis literāriskam kabinetam savu portreju, domādams ar to Jums izdarīt patikšanu, bet izrādījās, ka tik necīgām dzejniekam varēja atļaut karāties tikai sīkā fotogrāfiskā kartiņā, un es biju izjaucis visu Jūsu vērtēšanas sistēmu pēc lielākām un mazākām portrejām.

Viss tas mūs tā attālinājis ne vien no agrākās draudzības, bet pat no iespējas mierīgi pāris vārdus pārmīt savā starpā. Un tomēr es zinu, ka Jūsos tā latvju Dieviņa būtība un krietnums tomēr mīt, jo Jūs varat iedegties pret saviem ideāliem tā, ka prieks noskatīties. Tikai Jūs esat tik tālu no cilvēkiem aizgājusi, ka reizēm vairs nesaredzat pareizā gaismā, lietas tikai kādā īpatnējā apgaismojumā, kas man brīžam pavisam nesaprotams. Es biju pilnīgi pārsteigts, ka Jūs esat izteikusies pa manu stāstu “Savāda draudzība”,¹⁹ ja tā Jūs tur būtu attēlota, tad dotu man briesmīgu plauku sejā par tādu attēlojumu.”

Stāstā “Savāda draudzība” pavisam nejaukā gaismā ir aprakstīta Haralda Eldgasta atraitne mūziķe Abgara Skujeniece. Šis stāsts izraisījis veselu skandālu ar sūdībām pret publicētāju Jāni Rapu par iedrošināšanos. Kā savās atmiņās atcerējies Jānis Grīns, tad pats Eglītis par šo faktu izteicies: “Jā gan, es tiešām bieži portretēju no dzīviem modeļiem – tā var dabūt zīmīgākos tipus, tikpat kā vēžus no alām. Un to ir darījuši vairāki klasiķi, sākot ar seno grieķu Aristofanu un beidzot ar Ļevu Tolstoju. Arī viņu modeļi cēlušies pretenzijas, bet ar laiku to piemirst.”²⁰

Turpinājums no vēstules – “Patiesībā es jau sen un labprāt būtu noskaidrojis visus šos pārpratumus ar Jums, bet to Jūs neesat pieļāvusi, un tā mēs divi senie draugi un tagadējie kolēģi, strādādami vienā darbā, esam kļuvuši svešāki par svešiem. Varbūt arī šī vēstule Jums liksies gluži neparasta un Jūs tikai traucējoša Jūsu labajā vasaras atpūtas sajūtā.

Bet man pie visa tā arī viens speciāls nolūks, kura dēļ Jūs varbūt visvairāk uztrauksieties. Es rakstu “Kalēja piedzīvojumu” trešo daļu.

Un tur iekšā bez Tatjanas Labrīt, Izoldes Zemzariņas, Ritas Uplej, Fejas Mandelbaum un Adelaidas Zaļkalnes arī Zelma Vītole, vienīgā pozitīvā zinātniskā darba darītāja. Visas savas zināšanas par senlatviešu uzvalkiem, rotām, tikumību, dziesmām es likšu viņai ar uztrauktu, degošu sirdi izteikt – sviest pretim Kalēja modernismam, arī it kā demonismam, kas gan jau sen viņā izgaiss, un pats viņš atjaunojās arī pa daļai senlatvju ticējumos un tikumos, tā kā viņu uztrauktā nesaprašanās beigās izlidzinās un tie draudzīgi darbojas rokrokā. Kāda asa konflikta brīdī Kalējs tai uzraksta šādu sajūtu –

Kā latvju Dieve Laima esi tu,
Kas zemi apveltījusi puķu rotām,
Un sirdis dainām, pašas tautas dotām
Par Tevi latviskākas nezinu [..].

Atrakstāt, ja atrodāt par iespējamu. – Anšlavs liek sveicināt. Viņš 2,5 gadus bija vesels un nu pēkšņi ar pleiritu guļ jau 10 dienu.

Ar cienību Jūsu – V. Eglītis.”²¹

1934. gadā iznāk romāns “Domājošā Rīga”, kura pēcvārdā norādīts, ka “nevienas personas neesmu pūlējies attēlot tādas, kāda viņa dzīvē, itin visur patiesību sajaukdam ar izdomu tādā mērā, kā visu esmu pārveidojis pats pēc savas sejas un līdzības. Tamdēļ tad arī neviens kaut cik apgaismots cilvēks neies mākslas darbā meklēt savu reālo personu.”²² Ļoti interesanti ir palūkoties, kādu Viktors Eglītis redzējis Annu Bērzkalni savā romānā. Lai kā arī viņš būtu centies sagrozīt faktus – mātesbrāļa vietā likdams tēvabrāli, izcildinādams šīs radu ģimenes inteliģenci un attiecības ar savu audzēkni un bērnu aukli, vēlēdams galvenajai varonei būt arheoloģei un profesora Ūbeles (Baloža) asistentei, tomēr spoži spējis raksturot, atklāt viņas savdabību un iespējamo izturēšanos. Viktors Eglītis devis iespēju mūsdienu cilvēkiem labāk iepazīt Latviešu folkloras krātuves izveidotāju un pirmo vadītāju, viņas principus un darba mīlestību.

Lai arī ārienes raksturojums nav daudz mainījies no lasītā pirmajā romānā, tomēr jau otrā rindkopa “Domājošā Rīgā” sākas ar Zelmas Vītoles aprakstu – “uz viņas apdāvinātību aizrādīja arī augstā piere, apakš kuŗas viss pārējais ģimītis izlikās gan jauks, bet bērnišķīgi niecīgs. Skaista, kā parasti saprot skaistumu, viņa nebija, bet viņa bija garīgu interešu, dažādo tieksmju, jautājumu, īpatnējo atbilžu un novērojumu pilna, kas viņai piešķīra individualitātes sevišķo skaistumu.”²³ Ar sajūsma un nožēlu rakstnieks konstatē, “ka viņa, pati tik latviska būdama, nevarēja nemīlēt visa latviskā vairāk par visu pasaulē. Jā, viņa bija sev palikusi uzticama. Viņai bija ideāli, ar kuŗiem dzīvot un mirt. Viņa pate bija noteikta individualitāte, un tas viņu darīja skaistu. Bet varēja redzēt arī to, ka,

rakādamās tikai grāmatās, viņa bija gažām pagājusi ne vien pati sev, savai jaunībai un dzīves laimei, bet gažām arī visai dzīvei. [...] Zelma Vītore bija aizgājusi no dzīves zinātnes klosterī, pasaule un pat senie draugi viņai vairs neeksistēja.”²⁴ “Viņa nebūt nebija tik neievērojama un pelēka, kā to varētu spriest no viņas vienkāršā apģērba, bet gan – ar uguni, temperamentu un lielu pašpaļaušanos.”²⁵

Eglītis atklājis viņas lielās valodas zināšanas, jo viņa lasījusi un pa daļai runājusi četrpadsmit valodās, arī mazliet pārspīlēti, bet asprātīgi vēstījis par viņas zinātniskajām interesēm: “Reizēm likās, ka pašas daiņas vai “Mērnieku laiki,” vai “Jāzeps un viņa brāļi” varētu nemaz nebūt uzrakstīti, ja tikai viņu komentāri bez šiem oriģināliem būtu varējuši parādīties. Visi pētījumi, kas izvesti ar stingru zinātnisku metodi un lielu erudīciju, viņai likās daudz interesantāki nekā pats izpētāmais objekts, kas viņu, kā likās, pat kaitināja, jo brīvi atļauties jūtām un estētiskajam baudījumam viņa baidījās.”²⁶ Godīgi un patiesi rakstnieks atspoguļojis viņas kā zinātnieces noliedzošo attieksmi pret dievturību.

Tomēr vienā ziņā viņam vajadzējis ļoti baidīties no Bērzkālnes attieksmes pret attēloto romānā. Darba sižeta izvērsumā ir nepieciešams nonākt pie skaistas un labprātīgas Vītores un Kalēja savienības, “līdzināšanas pēc atjaunotā senlatvju rituāla” romāna nobeigumā. Kaut “Skolotāja Kalēja piedzīvojumu” pirmajā daļā Zelma ir tikai naivs, nevainīgs, ļoti centīgs bērns, otrajā viņa pat ne reizi nav pieminēta, tad iecerētās tetraloģijas, bet patiesībā triloģijas noslēguma daļā autoram izdevīgi atklāt viņas kvēlo mīlestību bērnībā, kas nav pilnībā sadomāta: “Pašai nemanot, viņa Kalēju bija iemīlējusi no visas sirds un nakts raudāja, vaidēdama un elsodama: “Kā tu varēji manis nesaredzēt, mana gara un dvēseles! Un atdoties šim neapdāvinātajam, ikdienišķām dejas grīdu meitenēm, kuŗas mācās tikai diploma dēļ! Kas notiks ar tevi, kad tu atmodīsies?””²⁷ “Un mīlestība, kuŗas dzirkstele Zelmas sirdī agrā jaunībā jau bija iedegusies, – vai tiešām tās nevarētu vēl uzpūst spožā liesmā?”²⁸

Visu laiku labākais latviešu literārās dzīves un rakstnieku raksturotājs bijis Pēteris Ērmanis, kas vairākkārt rakstījis par Annu Bērzkālni un Viktoru Eglīti. Vislabākajos nolūkos Eglītis vēl pirms pēdējā romāna tapšanas gribējis mainīt Bērzkālnes dzīvi. Ērmanis piemin: “Jāatceras, ka Eglītis reiz vēlējās, lai es apprecētu kādu dāmu, viņa bijušo skolnieci, prototipu kādai no Kalēja piedzīvojumos tēlotajām jaunavām. Smaidīdams Eglītis teica: “Šovakar jūs apmeklēs brīnummaiga sieviete.” Maiga... tas varbūt nebūtu īstais apzīmējums šai apdāvinātajai, ļoti īpatnējai sieviete. Mana līgava viņa gan nekļuva, draugi mēs tikām.”²⁹ Tieši saistībā ar Bērzkālni Ērmanis novērtējis Eglīša mākslinieciskās spējas. “Starp citu, romānā tēlota sieviete, kuŗas prototips man labi pazīstams; viņa nekad nav

bijusi tieši tādā situācijā, tādus apstākļos, kā romānā tēlots. Bet, pazīstot viņas raksturu, jāatzīst: ja viņai dzīvē būtu tāda situācija, viņa runātu un izturētos tiešām tā, kā autors liek viņai runāt un izturēties romānā; autora uztvere apbrīnojami pareiza.”³⁰

Abi rakstnieki nav slēpuši Bērzkalnes kategorismu, vēlēšanos pamācīt, labot. Ērmanis vairākos tēlojumos, ko veidojis kā savus sapņus par aizgājušiem laikiem un cilvēkiem, iekļāvis viņu dažādās dzīves situācijās. Viņš atklājis viņas pārdzīvojumus, zaudējot Latviešu folkloras krātuvi, labojot kļūdas viņa valodā un dzejā pat citu cilvēku klātbūtnē. Te Ērmaņa redzējums: “Nu ko es varēju dusmoties, viņai taču vajadzēja, vajadzēja, vajadzēja kaut ko labot, pakritizēt, tāda bija šī kādreizējā Ķēniņa ģimnāziste, Saulieša un Viktora Eglīša skolniece.

Tai pašā vakarā (sapnis apvienoja vairākus, īstenībā gadu atstarpēm šķirtus vakarus) es Bērzkalnei stāstīju, cik pareizi Viktors Eglītis viņu attēlojis jaunākajā romānā: “Labi uztvēris, labi jūs var pazīt. To jums vajag izlasīt.” Viņa: “Nē, nelasīšu.” Un es zināju: ciets raksturs, nelasīs arī, kaut neizpratu – kādēļ nelasīs?”³¹

Kad Bērzkalnes simtgadē Misiņa klubā referēju par Viktora Eglīša romānu “Domājošā Rīga”, mani papildināja ar savu stāstu sirms bioloģijas zinātni doktors Pēteris Ozoliņš. Pēckara grūtajos gados viņa ģimeni pie sevis Tērbatas ielā dzīvoit uzaicinājušas divas Rīgas 2. vidusskolas skolotājas – Bērzkalne un Brandere. Pēdējā pastāstījusi, kā Viktors Eglītis pie saviem kolēģiem mēģinājis noskaidrot – vai romāns patiešām galvenās varones prototipam. Kad saņēmis atbildi, ka viņai tas ļoti nav gājis pie sirds, viņš iesaucies: “Bet kāpēc, es taču beigās viņu apprecēju!”

Pēc konferencē “Meklējumi un atradumi” nolasītā referāta vēl saņemtas literatūrzinātnieces Veras Vāveres norādes par divām jaunās Annas Bērzkalnes vēstulēm savam skolotājam uz Kijevu un vienu nesalasāmu Viktora Eglīša ieteikuma uzmetumu, kas adresēts tā kā Izglītības ministrijai Krievijā, par to, ka Anna Bērzkalne ir viņa labākā skolniece, viņu nedrīkst sūtīt uz laukiem: “Viņa ir neparasta un pret viņu arī jāizturas kā pret kaut ko neparastu. [...] Viņa labi lasa, labi raksta, ir pilna domu.”³²

Divas Latvijas Valsts vēstures arhīvā Viktora Eglīša dokumentos atrastās Annas Bērzkalnes vēstules ir datētas, parakstītas ar Aņas vārdu un sūtītas uz Kijevu. Pirmā – 1905. gada 29. martā rakstīta vairāk latviešu valodā nekā krievu, un pēc garas filozofēšanas viņa apgalvojusi: “Zinu, ka, ja es cits nekas nebūšu kā savāds, ietiepīgs un iedomīgs sieviets, tad tomēr es būšu. Bet tagad es gribu strādāt, lai varētu aptvert visu, būt gudrākai par visu un neko nezināt. Esmu egoiste – runāju tikai par sevi vien. Kā Tev iet labi Kijevā “krievu slavas šūpulī” [pēdējie vārdi krievu valodā. – M. V.]? [...] Kādēļ Tu sauci mani par draugu? Raksti man labi drīzi, es gaidīšu, vai nu

uz Tavas kundzes adresi, vai [minēta kādas jaunkundzes adrese Egļiņiem kaimiņos. – M. V].”³³ Uz šo vēstuli atbilde ir plaukstas lieluma lapiņa “ar politiku” un “bez politikas”.

Otrā vēstule – 1905. gada 16. aprīlī, vairāk krievu valodā – aizsākas ar salīdzinājumiem no Iljas Muromieša gaitām, ar ceļa izvēli dzīvē, arī par vētru un zvaniem, bieži citējot un izzobojot pašu Egļi. Svarīgākais viņas ziņojumā, ka “uz Kijevas mākslas skolu es neiešu un mūzika būs laikam nākošgad jāmet pie malas. [...] Es Tevi nemīlu, nekad neesmu Tēv to teikusi.” Atkal skolotāja citāts par to, ka meitenes spēj iemīlēties tikai pēc 15 gadu vecuma, atkārtoti par Dāmu komiteju: “Ja es arī kādreiz būšu Dāmu komitejā, tad tikai par priekšsēdētāju.” Anna Bērzkalne raksta, cik ļoti grib ātrāk pati nostāties uz savām kājām: “Man liekas, ka dzīve ļoti ātri un muļķīgi paiet ar visiem jūsu velniem un tarantuliem, jūsu filozofēšana nav ne graša vērtā.”³⁴

Šīs divas Annas Bērzkalnes vēstules rūpīgi uzrakstītas, precīzi datētas, un adresāts, kaut skolotājs un tobrīd tieši divas reizes vecāks par pašu, uzrunāts ar “Tu”. Viņa nedaudz paviršās un nedatētās atbildes kā ļoti svarīgi papīri glabāti līdz saņēmējas nāvei, kad kopā ar grāmatām un citiem dokumentiem tās nonākušas Misiņa bibliotēkā un pusgadsimtu palikušas neatšifrētas.

Par rosinājumu, atbalstu un palīdzību raksta tapšanā vissirsnīgākā pateicība netaisniem Elzai Knopei un Pēterim Ozoliņam, bioloģei Gundegai Ozoliņai, kolēģēm Verai Vāverei un Ritai Treijai, Misiņa bibliotēkas bibliotekārei Velgai Kincai un turpat satiktajam literatūrzinātniekam Jānim Zālītim.

Atsauces un piezīmes

¹ ZA FB RK 7274, 18, 25.

² Troksnis un zvani.

³ Romāns 1914. gada pavasarī sāka iznākt laikrakstā “Dzimtenes Vēstnesis”, grāmatā – kā Kopotu rakstu 10. sējums. Ar to sākās iecerētie 20 sējumi. – Egļītis V. *Kopoti raksti. Skolotāja Kalēja piedzīvojumi*. Rīga: Leta, 1921. 316 lpp.

⁴ *Latvija*. 1915. 23. maijs. Nr. 21.

⁵ Egļītis V. *Kopoti raksti. Skolotāja Kalēja piedzīvojumi*. 259. lpp.

⁶ Turpat, 262. lpp.

⁷ LVA, 1756. f., 2. apr., 4. l.

⁸ Turpat, 3. lp.

⁹ Turpat, 5. lp.

- ¹⁰ Turpat, 9. lp.
- ¹¹ Turpat, 10. lp.
- ¹² Turpat, 11. lp.
- ¹³ Turpat, 13. lp.
- ¹⁴ Turpat, 17. lp.
- ¹⁵ Turpat, 24. lp.
- ¹⁶ Turpat, 42. lp.
- ¹⁷ Izdevumā "Latviešu rakstniecība biogrāfijās" (Rīga: Zinātne, 2003. 170. lpp.) ieviesusies kļūda, V. Eglītis nav strādājis Rīgas 3. vidusskolā.
- ¹⁸ ZA FB RK 7271, 15, 1.
- ¹⁹ Eglītis V. Savāda draudzība. *Daugava*. 1928. Nr. 2. 170.–193. lpp.
- ²⁰ Citēts pēc: Zālītis J. Mākslinieces portrets jaunībā jeb Tikšanās ceļā uz Meku. *Karogs*. 2002. Nr. 6. 185.–193. lpp.
- ²¹ ZA FB RK 7271, 15, 1.
- ²² Eglītis V. *Domājošā Rīga*. Rīga: Autora izdevums, 1934. 245. lpp.
- ²³ Turpat, 3. lpp.
- ²⁴ Turpat, 16.–17. lpp.
- ²⁵ Turpat, 55. lpp.
- ²⁶ Turpat, 212. lpp.
- ²⁷ Turpat, 7. lpp.
- ²⁸ Turpat, 203. lpp.
- ²⁹ Ērmanis P. *Sejas un sapņi*. Stokholma: Daugava, 1955. 76.–77. lpp.
- ³⁰ Turpat, 80. lpp.
- ³¹ Ērmanis P. Sapnis par aizgājējiem. *Laika Mēnešraksts*. 1958. Nr. 8. 231. lpp.
- ³² LVVA, 5460. f., 1. apr., 46. l., 173. lp.
- ³³ Turpat, 13. l., 190., 191. lp.
- ³⁴ Turpat, 188., 189. lp.

Māra Viksna

Folklorist Anna Bērzkalne in the view of author Viktors Eglītis

Summary

Since 1956, several letters written to the young Anna Bērzkalne by an “unknown person” have been kept at the Anna Bērzkalne Fund at the Rarities Department of the Misiņš Library (the Fundamental Library of the Latvian Academy of Science). After nearly half-century of efforts the author of these letters has been identified as writer Viktors Eglītis, who was then a teacher of Russian and religion at the Anna Ķeniņa high school in Riga.

In the Latvian History Archive there is an autobiographic essay written by Bērzkalne in which the folklorist remembers and reflects on her teacher and her disappointment in his teaching and philosophy. Later, Viktors Eglītis used Anna Bērzkalne as a prototype in his trilogy “Adventures of Teacher Kalējs”, characterizing and describing her with great precision. Bērzkalne is the central character in the last part, the novel “Thinking Riga” (1934), a fact Anna Bērzkalne was not pleased about.

The article traces the development of professional and social relationship between Bērzkalne and Eglītis as colleagues at the Riga 2nd high school. Bērzkalne’s letters dating back to 1905 and answered by Viktors Eglītis have also been found thanks to Latvian literary historian Vera Vāvere.

Anita Vaivade

Folkloras koncepts Latvijas tiesību valodā 20. gadsimta 20.–30. gados¹

Ievads

Tiesību valoda ir vēstures liecība, kas līdzās vēstījumam par pastāvējušu tiesisko kārtību ietver norādes, kā lietas, parādības un procesi saukti vārdos, kuri jēdzieni piemēroti noteiktu ideju, konceptu apzīmēšanai likumos, tiesu spriedumos, likumu komentāros. Tiesību jēdzienu izvēle ir pakļauta vispārējā valodas lietojuma laikmetīgam kontekstam, savukārt jēdzienu lietojums tiesību valodā vēl dziļāk iesakņo vārdu nozīmes relatīvā stabilitātē – likuma burtā un likuma garā.

Latvijas tiesību valodas pētniecības liecības rodamas jau 20. gadsimta 30. gados, kad tiesību zinātnieki pievērsās konkrētu tiesību nozaru un avotu studijām.² “Latviešu juridiskā valoda Latvijas valsts laikā daudzkārt vētīta, pārveidota un labota, un sakarā ar jaunu svarīgu likumdošanas aktu radišanu izcīnīts arī daudz terminoloģisku strīdu..”³ Tāpat arī jēdzieni, kas Latvijas tiesību vēstures gaitā 20. gadsimta 20.–30. gados bija vērtīgi folkloras konceptam, vairākkārt mainīti, laboti, kam apliecinājums rodams Latvijas tiesību valodas liecībās. Folkloras koncepts ir plašas nozīmes koncepts, kas kā jēdziens Latvijas tiesību vēsturē lietots dažādos tiesību avotos, tomēr atstājot tā izpratni šķietamai pašsaprotamībai un zinātniskai interpretācijai. Folkloras konceptam pastāv dažādi skaidrojumi,⁴ šajā rakstā tas lietots kā vienots apzīmējums tradīciju izpaušmju dažādībai kultūrā.

Folkloras koncepta ietvērums Latvijas tiesību valodā 20. gadsimta 20. un 30. gados ir apliecinājis, ka tiesību valoda ir metaforu pilna – Latvijas tiesību vēsturē lietoti jēdzieni “tautas gara mantas”, “dzīves pieminēklis”, “garīgās kultūras pieminēklis”, no kuriem katrs ietvēris semantisku saikni ar folkloras konceptu. Raksta mērķis ir veikt vēsturisku atskatu uz folkloras koncepta ietvērumu minētā laikposma Latvijas tiesību jēdzienos, piedāvājot salīdzinošu skatījumu uz semantiskām variācijām tiesību valodā.

Tiesību jēdzieni “garīgā kultūra” un “tautas gara mantas”

Pēc Latvijas valsts dibināšanas 1918. gada 18. novembrī kultūra bija viena no nozīmīgām jomām, kurai drīz vien tika veltīta uzmanība tiesību jaunradē. 1918. gada 17. novembrī izveidotā Tautas padome, kuras uzdevums bija izstrādāt pirmos neatkarīgās Latvijas tiesību avotus, līdzās Satversmes sapulces vēlēšanu likumam, reģionālo pašvaldību, naudas sistēmas, izglītības darbību regulējošiem likumiem⁵ pieņēma arī kultūrai veltītu tiesību avotu. 1920. gada 18. novembrī stājās spēkā Noteikumi par Kultūras fondu,⁶ kuros tika noteikti fonda izlietojuma mērķi “zinātnes, mākslas, kā arī vispārējās, speciālās un ārpusskolas izglītības veicināšanai” un fonda budžeta veidošanas principi.

Kultūras fonds tika veidots kā kultūrai veltīts valsts subsidēšanas līdzeklis un tika nodibināts salīdzinoši visagrāk no visām trim Baltijas valstīm. 1922. gadā Igaunijā rakstnieku kongresā tika dibināts kultūras fonds, savukārt Lietuvā šāda fonda projekts ticis izziņots tikai 1938. gadā.⁷ Vēlāk Noteikumi par Kultūras fondu tika aizstāti ar Latvijas Satversmes sapulces kopsēdē 1921. gada 4. novembrī pieņemtu Likumu par Kultūras fondu.⁸ Likuma pirmajā pantā definēta “garīgās kultūras veicināšana” kā Kultūras fonda mērķis un pastāvēšanas misija. Jēdziens “garīgā kultūra” Latvijas tiesību vēsturē ir bijis viens no plaša nozīmes apjoma jēdzieniem, kas ietver arī folkloras konceptu.

Kultūras fonds 20. gados bija nozīmīgs finansiāls resurss Latvijas kultūras norisēm un pētniecībai. Fondam piešķirtā valsts budžeta izlietojums raisīja plašas debates Latvijas Republikas Saeimas sēdēs, apliecinot pastāvīgu likumdevējas varas īstenotu fonda darbības uzraudzību. Fonda budžeta izlietojuma dokumentu arhīvs reizē kalpo par liecību tā laika valodas lietojumam, tai skaitā saistībā ar folkloras koncepta saturu. Piemēram, Kultūras fonda budžets no 1923. līdz 1924. gadam,⁹ kas tika publicēts “Valdības Vēstnesī” 1923. gada 26. februārī, ietvēra jēdziena “tautas gara mantas” lietojumu. Budžetā tika paredzēta atsevišķa pozīcija “9. Tautas gara mantu un kultūras vērtību vākšanai”, kā ietvaros finansējumu saņēma folkloras pētniecība. Kultūras fonda Domes sēde 1924. gada 13. februārī minētās budžeta pozīcijas ietvaros nolēma izsniegt pabalstu “Cand. phil. A. Bērkalnei folkloras materiālu vākšanai”,¹⁰ kas bija finansiāls atbalsts vēlāk dibinātās Latviešu folkloras krātuves fondu pakāpeniskai veidošanai; un vēlākā laikā Kultūras fonds bija viens no finanšu avotiem Latviešu folkloras krātuves darbībai.

Jēdziena “tautas gara mantas” lietojums 20. gadsimta 20. gadu dokumentārās liecībās Latvijā saistāms ne tikai ar Kultūras fonda darbību,

tā satura izpratni paskaidrojoši piemēri rodami dažādos kontekstos. Jāatzīst, ka jēdziena lietojums apliecināja plašu tā nozīmi, nesniedzot skaidrojumu, bet kā pašsaprotamu pieņemot tā vispārēju izpratni. Vairāki savstarpēji papildinoši piemēri raksturo vēsturisko fonu jēdziena lietojumam:

- 1) Latvijas Satversmes Sapulces svinīgajā sēdē 1921. gada 1. maijā prezidenta Jāņa Čakstes uzrunā rodām vārdus “tautas gars” kā tautas identitātes kodolu, tautas vienotības un piederības zīmi: “Mums jau agrāk bija bijuši saimnieki, sveši saimnieki, kuri pēc starptautiskām tiesībām ar pilnu tiesību šē valdīja, bet kuri tomēr neizgāja iz pašas tautas, kuriem trūka tautas gara.”¹¹
- 2) Bibliogrāfijas liecībās rodami piemēri jēdziena “tautas gara mantas” lietojumam 20. gadsimta 20. gadu grāmatu izdevumos, kas veltīti gan tautas dziesmām,¹² veidojot tiešu saikni ar folkloras koncepta nozīmi, gan literatūrai tās plašākajā nozīmē.¹³
- 3) Krišjāņa Barona dēvēšanu par tautas gara mantu krājēju apliecina tā laika liecības un publikācijas.¹⁴ Tā, piemēram, 1923. gada 9. martā izglītības ministrs P. Gailītis izdeva “Rīkojumu vidus un arodu skolu priekšniekiem, skolu valdēm un pamatskolu inspektoriem. Trešdien, š. g. 14. martā mūsu tautas gara mantu sarga Kr. Barona bērū dienā parastie skolas darbi nav noturami, bet šī diena veltījama mūsu vectēva mūža un mūžīgā darba piemiņai.”¹⁵

Jēdziens “tautas gara mantas” lietots arī 20. gadsimta 30. gados gan pētnieciskās monogrāfijās, gan politiskās uzrunās. Tā, piemēram, 1937. gadā Valsts prezidents Kārlis Ulmanis kādā runā sacīja: “Es jums pateikšu atkal par jaunu, ka latviskie avoti ir mūsu tautas vecu vecā gudrība, mūsu tautas gara mantas, kuras mēs atrodam dainās, teiksmās, gudrības vārdos.”¹⁶

Tiesību valoda nenoliedzami ir pastāvīgā mijiedarbē ar vispārēju valodas lietojumu, kur ietekmes ir abpusējas, tiesību valodai kalpojot par vienu no būtiskām vārdu nozīmes izpratnes atsaucēm un tanī pašā laikā esot pastāvīgi atkarīgai no valodas lietojuma tradīciju maiņas. Tiesību jēdzieniem “garīgā kultūra” un “tautas gara mantas” drīz sekoja jaunu tiesību jēdzienu lietojums, kas savā ziņā bija jau valodā lietotu vārdu iekļāvums tiesību valodā, līdz ar to iemantojot tiesību jēdzienu statusu.

Tiesību jēdzieni “folklorā” un “piemineklis”

Pirms jēdziena “folklorā” parādīšanās tiesību avotos tas jau lietots dažādos dokumentos Latvijas valsts veidotu institūciju, to skaitā jau

minētā Kultūras fonda darbā. Latvijas tiesību avotos jēdziens “folklorā” pirmo reizi minēts 1924. gadā, kad pieņemti Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi.¹⁷ Noteikumi¹⁸ paredzēja Latviešu folkloras krātuves nodibināšanu un noteica par tās uzdevumu “vākt, kārtot, uzglabāt un publicēt latviešu folkloras materiālus – tautas dziesmas, pasakas, teikas, mīklas, sakāmvārdus, ticējumus, ierašu aprakstus un t.t.”.¹⁹ Kaut arī netiek sniegts paša tiesību jēdziena “folklorā” skaidrojums, tomēr izvērsti uzskaitīts, kas uzskatāmi par “folkloras materiāliem”.

Noteikumu ievadā līdzās jēdzieniem “folklorā” un “folkloras materiāli” lietots arī jēdziens “senās dzīves pieminekļi”, sniedzot tā nozīmes izvērsumu “tautas dzeja un tradīcijas”. Jāatzīst, ka Noteikumos par Latviešu folkloras krātuvi lietotā tiesību valoda ietver loģiskas pretrunas jēdzienu savstarpējās saiknēs, proti, likumā lietoti jēdzienu savienojumi “tautas dzejas un tradīcijas”, kā arī “tautas dzejas un citas tradīcijas”, proti, vienā gadījumā jēdzienus nošķirot, savukārt otrā gadījumā “tautas dzejas” ietverot jēdziena “tradīcijas” nozīmē. Tā vērtējama kā loģiska pretruna vienā tiesību avotā, tomēr tas neliedz izprast tiesību avota būtību un veikt tiesību avota īstenošanu.

1927. gadā jaunā redakcijā tika izdoti Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi,²⁰ kurus pieņēma Ministru kabinets Latvijas Republikas Satversmes 81. panta kārtībā.²¹ Kaut arī saglabāts tiesību avota nosaukums, tomēr tajā vērojamas izmaiņas jēdzienu lietojumā. Iepriekš lietotā jēdziena “senās dzīves pieminekļi” vietā izmantots jēdziens “dzīves pieminekļi”, līdz ar to atsakoties no laika dimensijas jēdziena nozīmē, kas tādējādi attiecināms ne vien uz senām, bet arī laikmetīgām dzīves norisēm. Jēdziena “dzīves pieminekļi” nozīmes izvērsumā noteikumu ievada daļā arī ietverta niansēta izmaiņa. Iepriekšējā skaidrojuma “tautas dzeja un tradīcijas” vietā jaunajā noteikumu redakcijā lietots skaidrojums “tautas dzeja un citas tradīcijas”, veidojot citādas loģiskās attiecības starp jēdzienu nozīmju apjomiem. Tas reizē atrisina 1924. gada redakcijā pastāvējušo iekšējo pretrunīgumu, kur tika lietoti abi salīdzinātie nozīmes izvērsumi, kas secīgi 1927. gada redakcijā ir precizēti, jēdzienu izmantojuma ziņā padarot noteikumu tekstu konsekventāku.

Salīdzinot aplūkotos, ar folkloras konceptu saistītos tiesību jēdzienus, meklējama atbilde uz jautājumu – kas veicinājis jēdziena “tautas gara mantas” nomaiņu pret “dzīves pieminekļi”? Viens no skaidrojumiem, kas balstīts tiesiski institucionālā risinājumā, ir Latviešu folkloras krātuves nodibināšana pie Pieminekļu valdes, kas tādā kontekstā rosināja rast jēdzienisku risinājumu arī folkloras iekļāvējumam Pieminekļu valdes netiešā kompetencē.

Pieminekļu valde tika izveidota ar 1923. gada 26. jūnijā Latvijas Republikas Saeimā pieņemtu un Valsts prezidenta J. Čakstes izsludinātu Likumu par pieminekļu aizsardzību.²² Tas bija pirmais nozīmīgākais nacionālo tiesību avots kultūras mantojuma aizsardzības jomā, un tas veidots Francijas un Skandināvijas tiesību avotu ietekmē. Likuma sākotnējā redakcija ietvēra četras daļas, kas attiecīgi regulēja aizsargājamo pieminekļu klāstu, pieminekļu pārvaldes organizāciju, pieminekļu aizsardzības funkcionēšanu²³ un izrakumu un atradumu tiesisko regulējumu.²⁴ 1923. gada Likuma par pieminekļu aizsardzību II nodaļa veltīta tieši Pieminekļu valdes tiesiskajam regulējumam. Likuma 3. pants noteica: "Aizsargājamus pieminekļus pārzin pieminekļu valde, kura ir atbildīga izglītības ministram."²⁵ Pieminekļu valdei tika definēti uzdevumi: sastādīt aizsargājamo pieminekļu inventūru, kā arī to sarakstus, izstrādāt "obligatoriskus noteikumus"²⁶ pieminekļu pieteikšanai, aizsardzībai, uzturēšanai, nojaukšanai, pārbūvei,²⁷ pārzināt pieminekļu aizsardzību un ierosināt nepieciešamos valdības rīkojumus, izstrādāt un iesniegt izglītības ministram pieminekļu aizsardzībai un uzturēšanai vajadzīgo budžetu, organizēt ekspedīcijas un sasaukt kongresus.²⁸

Likuma par pieminekļu aizsardzību pirmajā pantā skaidri definēts, ka tā tiesiskās aizsardzības kompetencē ir vienīgi materiāla rakstura kultūras mantojums – "kustami vai nekustami pieminekļi". Tomēr jau šajā likuma redakcijā bija konstatējama zināma folkloras koncepta klātbūtne un loma pieminekļu aizsardzībā. Proti, likuma 2. panta b) punktā teikts, ka kauju un kapu vietas, kā arī citas vietas tiek atzītas par aizsargājamiem pieminekļiem, ja ar tām "saistīti vēsturiski notikumi, tautas teikas un senējā reliģiskā kulta atmiņas".²⁹ Likumā lietotais jēdziens "tautas teikas" ietver folkloras koncepta vienu nozīmes daļu, kas konkrētā tiesību avota kontekstā īpaši izcelta kā pieminekļu aizsardzības atsevišķiem aspektiem nozīmīga. Folkloras koncepta ietvērums Likumā par pieminekļu aizsardzību kļuva vēl nozīmīgāks 20. gadu beigās. Likums par pieminekļu aizsardzību piedzīvoja būtiskas izmaiņas līdz ar divu grozījumu ieviešanu, kas bija Latvijas Republikas Satversmes 81. panta kārtībā izdoti: 1928. gada 30. oktobrī Ministru prezidenta un izglītības ministra parakstīti Pārgrozījumi un papildinājumi Likumā par pieminekļu aizsardzību,³⁰ 1929. gada 13. augustā Ministru prezidenta un izglītības ministra parakstīti Pārgrozījumi un papildinājumi Likumā par pieminekļu aizsardzību.³¹

Līdz ar 1929. gada grozījumiem Likuma par pieminekļu aizsardzību tekstā tiek ieviests jauns kritērijs kultūras pieminekļu vērtības kritēriju klāstā. Proti, 1923. gada Likuma par pieminekļu aizsardzību pirmajā pantā tiek nosaukts, kas ietilpst likumā ietvertās tiesiskās aizsardzības kompetencē, nosakot: "Šis likums aizsargā kustamus un nekustamus pieminekļus,

kuriem ir arheoloģiska, etnoloģiska, vēsturiska vai mākslas vērtība un kuru uzglabāšana ir Latvijas valsts un tautas interesēs.” 1929. gada grozījumi kā aizsargājamus pieminekļus nosaka tos, kuriem piemīt “arheoloģiska, etnoloģiska, vēsturiska, mākslas vai folkloriska vērtība”, līdz ar to lietojot jaunu tiesību jēdzienu Latvijas tiesību valodas praksē – “folkloriska vērtība”, tiesību avotā gan nesniedzot jēdziena nozīmes skaidrojumu.

1. tabula

Pieminekļu vērtības kritēriju grozījumi

Gads	Tiesību avots	Pieminekļa vērtības kritērijs
1923	Likums par pieminekļu aizsardzību	arheoloģiska, etnoloģiska, vēsturiska, mākslas vērtība
1929	Pārgrozījumi un papildinājumi Likumā par pieminekļu aizsardzību	arheoloģiska, etnoloģiska, vēsturiska, mākslas vai folkloriska vērtība

Folklorai veltītu tiesību jēdzienu biežāks lietojums 1929. gada grozījumos Likumā par pieminekļu aizsardzību skaidrojams ar jaunām institucionālām pārmaiņām. Proti, līdz ar 1929. gada grozījumiem Likumā par pieminekļu aizsardzību Latviešu folkloras krātuve tika ietverta kā daļa no Pieminekļu valdes, skaidri nodalot struktūras divas daļas, balstoties uz nošķirumu starp materiāla un nemateriāla rakstura kultūras mantojumu. 1929. gada grozījumu rezultātā likumā tika ieviests 21. pants, kurš noteica: “Pieminekļu pārvalde sastāv no: a) materiālās kultūras pieminekļu nozares un b) folkloras krātuves kā garīgās kultūras pieminekļu nozares.”³² Institucionāli pieminekļu pārvalde ar minētiem grozījumiem tika sadalīta divās daļās, nošķirot materiālās kultūras pieminekļu nozari, kuru pārzināja Pieminekļu valde, un garīgās kultūras pieminekļu nozari, kuru pārstāvēja Folkloras krātuve, kas bija Folkloras krātuves kolēģijas pārzinā.

2. tabula

Pieminekļu pārvaldes institucionālā struktūra 1929. gadā

Nozare	Pārvaldes struktūrvienība
Materiālās kultūras pieminekļu nozare	Pieminekļu valde
Folkloras krātuve kā garīgās kultūras pieminekļu nozare	Folkloras krātuves kolēģija

1929. gada grozījumos Likumā ar pieminekļu aizsardzību tiek lietots jauns tiesību jēdziens – “garīgās kultūras pieminekļi”, kas no jauna apliecina folkloras piederību kultūras pieminekļu nozarei, tādējādi attaisnojot arī institucionālo, administratīvo saikni starp Pieminekļu valdi un Folkloras

krātuvi. Kultūras pieminekļu nozarei veltītajos tiesību jēdzienos 1929. gadā iezīmējas pretstats “materiāls”/“garīgs”, kas aizstāj Latvijas tiesību avotos 20. gadsimta 20. gadu pirmajā pusē pastāvējušo pretstatu “kustami un nekustami pieminekļi”/“(senās) dzīves pieminekļi”. Jāsecina, ka jēdziens “piemineklis” ir bijis kultūras mantojuma tiesību nozarei centrāls jēdziens, kas lietots dažādos vārdu savienojumos, tiem piešķirot noteiktu semantisko nokrāsu, kā arī sasaucoties ar konkrētā laikmeta valodas lietojuma praksi ārpus tiesību valodas ietvara.

3. tabula

Pieminekļu dalījumam lietotie tiesību jēdzieni

Gads	Tiesību avots	Pieminekļu dalījums	
1923	Likums par pieminekļu aizsardzību	kustami un nekustami pieminekļi	–
1924, 1927	Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi	–	(senās) dzīves pieminekļi
1929	Pārgrozījumi un papildinājumi Likumā par pieminekļu aizsardzību	materiālās kultūras pieminekļi	garīgās kultūras pieminekļi

Tādējādi 21. gadsimta sākumā starptautiskajās tiesībās, kā arī Latvijas tiesību avotos pastāvošā dihotomija “materiālais/nemateriālais” kultūras mantojums³³ Latvijas tiesību vēsturē rodama jau 1929. gadā, kad tiek lietots līdzīga rakstura pretnostatījums – materiālā/garīgā kultūra. Vērā ņemama atšķirība vienīgi rodama gan jēdzienu “nemateriāls” un “garīgs” semantiskajās atšķirībās, gan vārdu savienojumu gramatiskās konstrukcijās, kas ietver arī semantiskas atšķirības. Proti, 20. gadsimta 20. gadu tiesību avotos lietoti jēdzieni “materiālā kultūra”/“garīgā kultūra” + “piemineklis”, pašreizējā tiesību valodā vārdu savienojums “nemateriālais kultūras mantojums” neveido tiešu saikni “nemateriālā kultūra”, bet gan “nemateriālais mantojums” + “kultūra”, kas tomēr liek citus semantiskos akcentus un maina jēdzienu konstrukciju jēgu salīdzinājumā ar iepriekš tiesību valodā lietotiem jēdzieniem. Jāatzīst, ka arī jēdziens “piemineklis” pašreiz spēkā esošos Latvijas tiesību avotos vairs netiek lietots iespējamā kombinācijā ar folkloras konceptu. Iespējamo skaidrojumu, ka jēdziena “piemineklis” lietojums folkloras pētniecības un saglabāšanas tiesiskajā regulējumā saistāms ar institucionālo un administratīvo struktūru, apliecina vēlākā laika pārmaiņas, kur līdz ar struktūras maiņu rodas arī izmaiņas tiesību jēdzienu lietojumā.

20. gadsimta 30. gadi – atgriešanās pie “tautas tradīcijām”

1929. gada grozījumi Likumā par pieminekļu aizsardzību bija vērsti uz vienotas, institucionāli sakārtotas kultūras pieminekļu aizsardzības sistēmas izveidi, regulējot divus kultūras mantojuma veidus – materiālās kultūras un garīgās kultūras mantojumu. 1932. gadā materiālās un garīgās kultūras mantojuma tiesiskā aizsardzība tiek no jauna sadalīta divos atsevišķos tiesību avotos; 1932. gada 29. septembrī Latvijas Republikas Satversmes 81. panta kārtībā tiek izdoti: 1) Noteikumi par pieminekļu aizsardzību,³⁴ ar kuriem tika atcelts Likums par pieminekļu aizsardzību ar vēlākiem pārgrozījumiem un papildinājumiem (Lik. kr. 1923. g. 75, 1928. g. 197, 1929. g. 182, I un II, 1930. g. 136, I), un 2) Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi,³⁵ ar kuriem tika atcelti Likuma par pieminekļu aizsardzību noteikumi par Folkloras krātuvi (Lik. kr. 1929. g. 182, II).

Jāatzīst, ka no jauna pieņemtie tiesību avoti galvenokārt balstījās uz 1923. gada Likuma par pieminekļu aizsardzību un tajā 1929. gadā izdarīto grozījumu struktūru un saturu. 1932. gada Noteikumos par Latviešu folkloras krātuvi lielā mērā tika iestrādātas tās tiesību normas, kas jau bija iekļautas 1927. gada Noteikumos par Latviešu folkloras krātuvi, kā arī secīgi 1929. gada grozījumos Likumā par pieminekļu aizsardzību. Paraleli institūciju uzdevumu precizējumam un vieglām izmaiņām ir vērojami grozījumi arī folkloras konceptam piemēroto tiesību jēdzienu lietojuma ziņā. 20. gadsimta 20. gados folkloras tiesiskā aizsardzība lielā mērā bija koncentrēta ap jēdziena “pieminekļi” lietojumu, iekļaujot to vārdu savienojumos “(senās) dzīves pieminekļi”, “garīgās kultūras pieminekļi”. 30. gados vērojama atteikšanās no jēdziena “pieminekļi” lietojuma. Tā vietā netiek piedāvāts jauns jēdzienisks vispārinājums, bet gan saglabāts jau iepriekš lietots jēdziens – “tautas tradīcijas”, nosakot tautas tradīciju krāšanu un kārtošanu kā galveno Folkloras krātuves darbības uzdevumu.

4. tabula

Tiesību jēdzienu maiņa un satura precizējums

Gads	Tiesību jēdziens	Jēdziena saturs	Latviešu folkloras materiāli
1927	Latviešu dzīves pieminekļi	Latviešu tautas dzeja, citas tradīcijas	Tautas dziesmas, pasakas, teikas, mīklas, sakāmvārdi, ticējumi, ierašu apraksti

1929	Latviešu garīgās kultūras pieminekļi	Latviešu tautas dzeja, latviešu tautas dziesmas, deju meldijas, citas tradīcijas	Tautas dziesmas, pasakas, teikas, mīklas, sakāmvārdi, ticējumi, ierašu apraksti, meldijas
1932	Latviešu tautas tradīcijas	Latviešu tautas dzeja, latviešu tautas dziesmu meldijas, citas tradīcijas	Tautas dziesmas, pasakas, teikas, mīklas, sakāmvārdi, ticējumi, ierašu apraksti

1932. gadā pieņemtie Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi palika spēkā visus 20. gadsimta 30. gadus, līdz ar to vairs nepiedzīvojot būtiskas izmaiņas Latvijas tiesību valodas lietojumā folkloras koncepta ietvērumam tiesību jēdzienos.

Kopsavilkums

Folkloras koncepta ietvērums tiesību jēdzienos Latvijas tiesību valodā 20. gs. 20. un 30. gados bija saistīts ar tiesisku un institucionālu risinājumu maiņām, kas paralēli pastāvīgai Latviešu folkloras krātuves darbībai ietekmēja atšķirīgu tiesību jēdzienu lietojumu, kas folkloras krātuves darbam tika piemēroti.

Vēsturiski izsekojot ar folkloras konceptu saistītu tiesību jēdzienu lietojumam 20. gs. 20. un 30. gados, rodam jēdzienu pakāpeniskas maiņas virkni: "tautas gara mantas", "(senās) dzīves pieminekļi", "folkloriska vērtība", "garīgās kultūras pieminekļi", "tautas tradīcijas" u.c. (pārskatu skatīt Pielikumā), kas izvērstākā vai nozīmes ziņā šaurākā veidā pastāvīgi bijuši saistīti ar folkloras koncepta izpratni. Folkloras koncepta ietvērums jēdzienā "folklorā", kaut arī ne reizi apskatītajā laika posmā tiesību avotos nedefinēts, bijis paralēli pastāvīgi lietots, kur būtiskākā atsauce ir pats Latviešu folkloras krātuves nosaukums.

Jāatzīst, ka Latvijas tiesību valodas apskats, aptverot divdesmit gadu ilgu posmu Latvijas tiesību vēsturē, sniedz krāšņu variāciju klāstu, meklējot nozīmes priekšstatiem un tiesību valodas specifikai piemērotākos risinājumus tiesību jēdzienu izvēlē.

Pielikums

Folkloras konceptam pilnībā vai daļēji veltīti tiesību jēdzieni Latvijas tiesību avotos 20. gadsimta 20.–30. gados

Pielikumā ietverta atsauce vienīgi uz tiem tiesību avotiem, kuros parādās Latvijas tiesību valodā jauns un pirmo reizi minēts, folkloras konceptam pilnībā vai tā nozīmes atsevišķam segmentam veltīts tiesību jēdziens.

Nr.	Gads	Tiesību jēdziens	Skaidrojums	Tiesību avots
1.	1921	“garīgā kultūra”	–	Likums par Kultūras fondu
2.	1923	“tautas gara mantas”	–	Kultūras fonda budžets 1923.–1924. g.
3.	1923	“tautas teikas”	–	Likums par pieminēkļu aizsardzību
4.	1924	“folklorā”	–	Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi
5.	1924	“senās dzīves pieminēkļi”	“tautas dzeja un tradīcijas”	Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi
6.	1924	“folkloras materiāli”	“tautas dziesmas, pasakas, teikas, sakāmvārdi, ticējumi, ierašu apraksti un t.t.”	Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi
7.	1927	“dzīves pieminēkļi”	“tautas dzejas un citas tradīcijas”	Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi
8.	1929	“folkloriska vērtība”	–	Pārgrozījumi un papildinājumi Likumā par pieminēkļu aizsardzību
9.	1929	“garīgās kultūras pieminēkļi”	“tautas dzeja, latviešu tautas dziesmas, deju meldijas, citas tradīcijas”	Pārgrozījumi un papildinājumi Likumā par pieminēkļu aizsardzību
10.	1932	“tautas tradīcijas”	“tautas dzeja, latviešu tautas dziesmu meldijas, citas tradīcijas”	Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi

Atsauces un piezīmes

- ¹ Raksta sagatavošanai izmantotas autore diplomdarba "Tiesību pozitīvisma ietekme uz nemateriālā kultūras mantojuma saglabāšanu" (Latvijas Universitāte, Juridiskā fakultāte, Tiesību teorijas un vēstures katedra, 2005) pētījumu iestrādes.
- ² Švābe A. Mūsu sodu likumu valoda. *Tieslietu Ministrijas Vēstnesis*. 1933. Nr. 6/8, 1935. Nr. 3; Ducmanis K. Par Latvijas civillikumu valodu, terminoloģiju un sistematiku. *Tieslietu Ministrijas Vēstnesis*. 1936. Nr. 1. Citēts pēc: Ābers B. Latviskotās tiesību valodas senie maldu ceļi. *Senatne un Māksla*. 1939. Nr. 3. 39. lpp.
- ³ Ābers B. Latviskotās tiesību valodas senie maldu ceļi. *Senatne un Māksla*. 1939. Nr. 3. 33. lpp.
- ⁴ Viens no starptautiskos dokumentos sniegtiem folkloras jēdziena definējumiem rodams "UNESCO Rekomendācijās par tradicionālās kultūras un folkloras saglabāšanu" (Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore; Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire) (www.unesco.org [skatīts 28.02.2009.]). Jāatzīst, ka šis dokuments starptautiski plaši diskutēts, tomēr guvis salīdzinoši mazu ietekmi pasaules valstu kultūrpolitikā, tai skaitā folkloras jēdziena plašā definējuma dēļ. Rekomendācijas oriģinālteksstu angļu un franču valodā salīdzinājums arīdzan norāda uz atšķirīgiem jēdziena "folklorā" lietojumiem, turklāt rekomendācijas nosaukumā franču valodā šis jēdziens netiek lietots.
- ⁵ Vairāk sk.: *Likumdevēju vēsture*. Latvijas Republikas Saeima. www.saeima.lv [skatīts 28.02.2009.]
- ⁶ Noteikumus par Kultūras fondu pieņēma Ministru kabinets, pamatojoties uz Likumu par Ministru kabineta tiesību izdot pagaidu rīkojumus, likums publicēts "Valdības Vēstnesī" 1919. gada 1. augustā (Nr. 1). Tas paredzēja Ministru kabinetam tiesības izdot pagaidu rīkojumus Tautas padomes sesiju starplaikā, ja neatliekama vajadzība to prasa.
- ⁷ Gerharde-Upeniece G. Ieskats Kultūras fonda darbībā Latvijas pirmās brīvvalsts laikā. 12. *Borisa Vīpera piemiņas lasījumi. Māksla un politiskie konteksti*. Referātu tēzes. Rīga: Latvijas Mākslas akadēmijas Mākslas un vēstures institūts, 2004. 7. lpp.
- ⁸ Likums par kultūras fondu. *Valdības Vēstnesis*. 1921. Nr. 254.
- ⁹ *Valdības Vēstnesis*. 1923. 26. febr. www.periodika.lv [skatīts 28.02.2009.]
- ¹⁰ Valdības iestāžu paziņojumi. Kultūras fonda Domes sēde. 1924. g. 13. februārī. (Izvilks no protokola.) *Valdības Vēstnesis*. 1924. 15. febr. www.periodika.lv [skatīts 28.02.2009.]
- ¹¹ Citāta oriģinālrakstība avotā ir vecajā latviešu valodas drukā. Vairāk sk.: Latvijas Satversmes Sapulce. Latvijas Satversmes Sapulces svinīgā sēde 1921. gada 1. maijā. *Valdības Vēstnesis*. 1921. 2. maijs. www.periodika.lv [skatīts 28.02.2009.]
- ¹² Rudzītis A. Latvijas daba latvju tautas gara mantās. I. Tautas dziesmas par ūdeņiem. Cēsis: Kooperatīvās sabiedrības "Skola" izdevniecība, 1924. *Valdības Vēstnesis*. 1924. 2. okt. www.periodika.lv [skatīts 28.02.2009.]

- ¹³ Tā, piemēram, 1922. gada bibliogrāfija Valsts bibliotēkas sakārtojumā ietver izdevumu: Dziļleja K. *Darbs un Dzīve. Latvju daiļliteratūras chrestomatija pirmskolai un pamatskolas pirmaj klasei*. Rīga: Izglītības kooperatīva "Kulturas Balss" apgādiens, 1922. Izdevumā ietverta atsevišķa sadaļa "Burtniecība jeb tautas gara mantas". Vairāk sk.: 1922. gada bibliogrāfija. Trešais ceturksnis. Valsts bibliotēkas sakārtojums. A. Gintera redakcija. 8. turpinājums. *Valdības Vēstnesis*. 1923. 4. janv. www.periodika.lv [skatīts 28.02.2009.]
- ¹⁴ Vairāk sk.: Krišjāņa Barona biedrības dibināšana un viņa piemiņas godināšana. *Valdības Vēstnesis*. 1924. 7. marts. www.periodika.lv [skatīts 28.02.2009.]; Pieminēsim Barontēvu! *Students*. 1924. 7. marts. www.periodika.lv [skatīts 28.02.2009.] u.c.
- ¹⁵ Rikojums vidus un arodu skolu priekšniekiem, skolu valdēm un pamatskolu inspektoriem. *Valdības Vēstnesis*. 1923. 13. marts. www.periodika.lv [skatīts 28.02.2009.]
- ¹⁶ Valsts Prezidenta Dr. K. Ulmaņa runa mazpulkiem. *Valdības Vēstnesis*. 1937. 2. aug. www.periodika.lv [skatīts 28.02.2009.]
- ¹⁷ Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi. *Valdības Vēstnesis*. 1924. 2. dec. www.periodika.lv [skatīts 28.02.2009.]
- ¹⁸ Noteikumus parakstīja izglītības ministrs K. Straubergs un Valsts konservators un Pieminekļu valdes priekšsēdētājs F. Ozoliņš, kura paraksts saistāms ar apstākli, ka Latviešu folkloras krātuvi nodibināja pie Pieminekļu valdes.
- ¹⁹ Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi. *Valdības Vēstnesis*. 1924. 2. dec. www.periodika.lv [skatīts 28.02.2009.]
- ²⁰ Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi. *Valdības Vēstnesis*. 1927. 29. apr. www.periodika.lv [skatīts 28.02.2009.]
- ²¹ Noteikumus parakstīja Ministru prezidents M. Skujenieks un izglītības ministra vietā I. Pabērzs.
- ²² Likums par pieminekļu aizsardzību. *Valdības Vēstnesis*. 1923. 26. jūn. Nr. 133. 186.–187. lpp.
- ²³ Izceļams ir īpaši veidots zinātniskā aspekta tiesiskais regulējums, proti, nosakot, ka ikviena jauna arheoloģiska izrakuma rezultāti vispirms publicējami kādā Latvijas zinātniskā izdevumā, pirms tos ļauts publicēt ārzemju izdevumos.
- ²⁴ Likuma IV nodaļā, kas veltīta izrakumu un atradumu tiesiskajam regulējumam, tika noteikts, ka tiesības veikt izrakumus ir vienīgi Pieminekļu valdei ar izglītības ministra piekrišanu, kā pārkāpuma sankcija tika noteikts naudas sods līdz 500 latiem. Zemes īpašniekiem savukārt tika paredzēta atbildība par rakšanas darbu rezultātā radītiem zaudējumiem.
- ²⁵ Pieminekļu valdes priekšsēdētājs bija izglītības ministra iecelts, savukārt valde sastāvēja vēl no četriem nozaru speciālistiem, kas no Latvijas Universitātes, Mākslas akadēmijas un Etnogrāfijas muzeja puses tika ievēlēti uz trīs gadiem. Pārstāvētās nozares bija: arhitektūra, arheoloģija, vēsture, mākslas vēsture. Jautājumos, kas attiecas uz vēsturisko kauju un kapu vietām, tika paredzēta arī Kara ministrijas pārstāvja piedalīšanās ar lemlšanas tiesībām. Vairāk sk.: Likums par pieminekļu aizsardzību. *Valdības Vēstnesis*. 1923. 26. jūn. Nr. 133. 186. lpp.

- ²⁶ Likums par pieminekļu aizsardzību. *Valdības Vēstnesis*. 1923. 26. jūn. Nr. 133. 186. lpp. 5. panta c) punkts.
- ²⁷ Likumā tika paredzēta krievu režīma vai vācu okupācijas varas laikā celto pieminekļu nojaukšanas vai piemērotas pārbūves iespēja (5. panta c) punkts), kas ataino mantojuma aizsardzības politisko raksturu, pārstāvēt valsts un tautas kultūras intereses mantojuma saglabāšanā, tā arī politiskās intereses un nostāju.
- ²⁸ Vairāk sk.: Pētersons R. Politiskie konteksti pieminekļu valdes darbā: 1923–1940. 12. *Borisa Vīpera piemiņas lasījumi. Māksla un politiskie konteksti*. Referātu tēzes. Rīga: Latvijas Mākslas akadēmijas Mākslas un vēstures institūts, 2004. 8.–9. lpp.
- ²⁹ Likums par pieminekļu aizsardzību. *Valdības Vēstnesis*. 1923. 26. jūn. Nr. 133. 186. lpp.
- ³⁰ Pārgrozījumi un papildinājumi Likumā par pieminekļu aizsardzību. *Valdības Vēstnesis*. 1928. 2. nov. Nr. 249. Līdz ar 1928. gada grozījumiem likums tika papildināts ar 51 pantu, kas paredzēja Pieminekļu valdei tiesības dibināt speciālus fondus, “kuros ieskaitāmi viņai piešķirtie privātie pabalsti un dāvinājumi”. Lēmumu par šādu finanšu līdzekļu izlietošanu bija jāapstiprina izglītības ministram. Likumā ar grozījumiem ietvertais 111. pants savukārt paredzēja Pieminekļu valdei tiesības izdot saistošus noteikumus par pieminekļu aizsardzību, to skaitā par pilsētu un lauku pašvaldību līdzdalību, kurus bija jāapstiprina izglītības ministram.
- ³¹ Pārgrozījumi un papildinājumi Likumā par pieminekļu aizsardzību. *Valdības Vēstnesis*. 1929. 15. aug. Nr. 182.
- ³² Turpat.
- ³³ Vairāk sk.: UNESCO Konvencija par nemateriālā kultūras mantojuma saglabāšanu. Rīga: UNESCO Latvijas Nacionālā komisija, 2006.
- ³⁴ Noteikumi par pieminekļu aizsardzību. *Valdības Vēstnesis*. 1932. 3. okt. Nr. 223.
- ³⁵ Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi. *Valdības Vēstnesis*. 1932. 3. okt. Nr. 223.

Anita Vaivade

Concept of folklore in the Latvian legal language of the 1920s-1930s

Summary

The inclusion of the concept of folklore in the terminology of the Latvian legal language of the 1920s and 1930s was linked to changes in legal and institutional solutions, which along with the regular work of the Latvian Folklore Archive influenced the use of various legal terms that were applied to the work of the folklore archive.

A historical survey of the use of folklore-related legal terms in the 1920s-1930s reveals a series of terms that gradually replaced each other: 'people's spiritual heritage', 'monuments of [ancient] life', 'folkloristic value', 'monuments of spiritual culture', 'popular tradition', etc, which in a broader or narrower sense had been continuously associated with the concept of folklore. Although the concept of folklore was never defined in legal texts the term 'folklore' was nevertheless constantly used, with the Latvian Folklore Archive serving as the main reference.

The survey of the Latvian legal language over the 20-year-long period in the Latvian history of law provides a colorful range of variations as appropriate legal wording was sought for various concepts and notions.

Gita Girņus

Vaidu laiki Latvijā: kara atspoguļojums latviešu vēsturiskajās teikās

Teikas, kurās atspoguļoti un dominē vēsturiski motīvi, raksturojamas kā vēsturiskās teikas. Skandināvu folkloristes V. L. Montela (*Montell*) un B. Allena (*Allen*) šos tautas sacerējumus atzinušas par vienu no visdzīvotspējīgākajām stāstījumu tradīcijām arī mūsdienās.¹ Šādu vēstījumu primārais uzdevums ir saglabāt un nodot tālāk informācijas kopumu, zināšanas, kas tiek atzītas par patiesām vai vismaz iespējamām un realitātei atbilstošām, tā sasaucoties ar Pola Rikēra ideju, ka vēstījums ir paties nevis tāpēc, ka kaut kas tiešām noticis, bet tāpēc, ka tas ir varējis notikt.

Klasisko teiku gadījumā (iepretī t.s. mūsdienu teikām, kas funkcionē laikmetīgajā folklorā, bet kuru izpēte nav konkrētā raksta mērķis) vēstījums noteikti saistās ar pagātni, nereti pat ļoti tālu. Teikā atstāstītais ir jau noticis un neatgriezenisks, bet vēstījuma uzdevums ir saglabāt atmiņas par šiem notikumiem, nereti sniedzot arī to novērtējumu. Tā teiku par noslēpumainajām parādībām Smiltenes Mārtiņa mežā noslēdz teicēja secinājums, ka tur, iespējams, “nerod mieru Ziemeļu kara laikā nogalināto gūstekņu dvēseles” (VT, 363); Nīkrāces pagastā pie Lēģernieku mājām zviedru-poļu kara laikā aprakta nauda, “tikai nevienam neesot zināms, kurā vietā jāmeklē, citādi jau tā sen būtu atrakta” (VT, 325).

Īstenība vēsturiskajās teikās tiek atspoguļota realitātes ietvaros. Taču par materiālu šādam stāstījumam tiek izvēlēti ne visi realitātes aspekti: notiek materiāla atlase, kur par būtisku kritēriju kļūst teikā projicētajam notikumam piešķirtā nozīmība. Respektīvi, tas norāda, vai teikas centrā izvirzītais notikums tiek atzīts par pietiekami būtisku vietējā kultūrvidē. Vils Erihs Pokerts (*Peuckert*) norādījis, ka šādam stāstījumam “kaut kādā veidā jābūt atmiņas vērtam, tam jābūt vērtīgam un nozīmīgam, nevis vienaldzīgam un parastam”.² Savukārt Lucs Rērihs (*Röhrich*) uzsvēris, ka par noturīgu tradīciju var kļūt tikai tāds stāsts, kurš aizkustina.³ To, kam pievērst uzmanību un paturēt atmiņā kā atcerēšanās vērtu, lielā mērā nosaka arī indivīda attiecības ar noteiktu sociālo vai profesionālo grupu,

viņa etniskā piederība u.tml., jo indivīdi identificējas ar tādiem publiskās dzīves notikumiem vai artefaktiem, kas raksturīgi un nozīmīgi grupām, kuru locekļi viņi ir. Par atmiņas uzdevumu tad kļūst attiecīgā sociuma robežu iezīmēšana un šī sociuma kopības saglabāšana. Stāstījuma saturs var atbilst kādam noteiktam sabiedriskam pieprasījumam konkrētā vēstures posmā (vēsturiska satura teiku aktualizāciju iespējams saistīt, piemēram, ar valstiskuma idejas nostiprināšanos, un teikas tad var būt kā atbilde uz tautas centieniem apgūt savu pagātni un tagadni, projicējot iespējamo vēlamo nākotni).⁴

Tāpat teikās, kuras atbilst vēsturisko teiku statusam, atspoguļojumu gūst ne visas empīriskās pasaules reālijas. Attēlojamais īstenības materiāls (respektīvi – šī materiāla projekcija cilvēka atmiņā) tiek atlasīts un hierarhizēts. Vispārinot konkrētus faktus un piedāvājot realitātes ticamu atspoguļojumu, vēsturiskās teikas parāda notikumus tā, kā tie patiešām varēja norisināties, tomēr tas netraucē arī šādos stāstījumos ienest brīnumainā un fantastiskā elementus. Latviešu folkloras materiālu izpēte liecina, ka dažādu laikmetu kara laiku notikumi, iekļauti teicēju repertuārā, novērtēti kā pietiekami būtiski – atcerēšanās un tālāknodešanas vērti.⁵

Latviešu folklorā *vaidu* jeb kara (arī bada un sērgu) laiki reminiscenču un iespaidu veidolā uzrunā gan ar dainu un ticējumu, gan teiku starpniecību. Šajā rakstā kara atspoguļojums tradīcijā vairāk skatīts, balstoties uz publicēto latviešu vēsturisko teiku materiālu (sk. avotu norādes) un nošķirot t.s. kara teikas. Materiāla atlases gaitā konstatēts vairāk nekā trīs simt šādu stāstījumu.

Teikas par kariem kopumā ir saturiski ļoti dažādas. Lai apjomīgo tradīcijas daļu darītu pārskatāmu, klasifikācijas nolūkiem izmantots sižetiski tematiskais princips.⁶ Kara teiku repertuārā šāda pieeja ļāvusi nošķirt trīs stāstījumu grupas.

1. Teikas par svešu karaspēku iebrukumiem un to savstarpējām cīņām.

Tās ir teikas, kas atspoguļo cīņas, karotājiem uzbrūkot vai aizstāvēt kādu pili, pilsētu vai citu apdzīvotu vietu Latvijā. Arī teikas, kas atklāj, kā šādu kara notikumu rezultātā radies zināmas vietas nosaukums vai objekts (vai tieši pretēji – kāda vieta pazudusi no zemes virsmas).

2. Teikas par kara laikos paslēpto mantu.

Šajā tradīcijas daļā atklāti mantas un naudas slēpšanas paņēmieni kara laikos, stāstīts par slēptuvēm izvēlētajām vietām, kā arī īpaši pievērsta uzmanība tam, kādu kaitējumu noslēptā/apburtā manta var nodarīt atradējam.

3. Teikas par karu atnesto postu – badu, dažādām sērgām un nabadzību.

Tajās biežāk izplatīti divi motīvi: 1) par nežēlīgajiem sirotājiem, kas apdraud zemniekus gan kara, gan pēckara laikos; 2) par karu izraisītajām slimībām, visbiežāk – mēri. Šī teiku daļa tad arī detalizētāk analizēta šajā rakstā

Jāatzīst, pēdējo no minētajām kara teiku apakšgrupām raksturo teicēja centieni stāstījumā uzsvērt kara laiku notikumu traģiskās noskaņas. Tiešas karadarbības atspoguļojums šajā stāstījumu daļā visbiežāk izpaliek (vai parādās minimāli), bet tā vietu vēstījuma centrā ieņēmis kara postījumu tēlojums un nepārtrauktā apdraudētības sajūta, kas vietējos iedzīvotājus vajāja vēl ilgi pēc militārajām ekspansijām nabadzības, bada un iznīcinošu sērgu dēļ. Tā, piemēram, 16. un 17. gadsimta realitāti, ar kuru saskārās Livonijas iedzīvotāji, kad zemi vairākus gadus desmitus cita pēc citas bija pārstaigājušas svešu karotāju armijas, sērīgu un drūmu iezīmējis vēsturnieks Arnolds Spekke: „..kūpošas drupas, izmīti un aizlaisti lauki, cilvēki, kas patvērušies mežos; zemei pāri liekas ceļamies satrauktas psiholoģijas rēgi, ērmīgi un baisi.”⁷ Jāatzīmē, ka folklorā (tostarp teikas par kariem) ir bijis viens no pieejamākajiem un produktīvākajiem veidiem, kur šī tautas “satrauktā psiholoģija” radusi iespēju izpausties spilgti un pārliecinoši. Teikās jūtama kara konkretizācija. Nereti tradīcijā karš ieguvījis pat zināmas personificēta tēla iezīmes (karš – postītājs, karš – nogalinātājs). Bieži vien vietējiem ļaudīm tas asociējies ar citā valodā runājoša karaspēka klātbūtni, kara nestos postījumus saistot ar kādas armijas karotāju – zviedru, krievu, poļu, prūšu – nežēlību un vardarbību. Teiku piemēri to apliecina visnotaļ spilgti: “Kad zviedru karaspēks gājis projām no Vidzemes, viņi ļoti mocījuši cilvēkus. [...] Kas varējis izbēgt, tam nekas, bet, ko karavīri dabūjuši ciet, to viņi ļoti mocījuši. Sievietēm griezuši ausis, degunus, rokas, kājas, bērnus dzīvus dūruši uz mietiem. Karaspēks gājis no mājas un māju laupīdams” (VT, 367).

Emocionāli šo teiku daļu kopumā var raksturot kā īpaši drūmu, attēlojot laikus, kad “cilvēki mētājušies miruši gar ceļmalām [...] Bads bijis šausmīgs, ka pat liķi tikuši ēsti” (VT, 378).

Atspoguļojot ļaužu pārdzīvojumus karu izpostītajā zemē, teikās uzmanība projicēta uz galvenajiem briesmu avotiem, kas apdraudēja ne vien cilvēku labklājību, bet arī viņu dzīvību. Pirmkārt, tās ir teikas par nežēlīgām laupīšanām, kas postīja zemnieku saimniecības gan tiešās karadarbības laikā, gan vēl ilgus gadus pēc tam. Savu mantu un dzīvību ļaudīm nācies glābt gan no svešu armiju zaldātiem, gan marodieriem jeb sirotājiem. Zaldāti visbiežāk aplaupījuši zemniekus, atņemot viņiem pārtikas krājumus un nodedzinot mājas: “Ziemeļu karā krievi trīs reizes

nākuši uz Raunu un katrreiz atraduši priekšā ēkas, un tās no jauna nopostījuši” (VT, 378); “krievu karaspēks, turēdams Cēsis aplenktas septiņus gadus, sagādāja sev pārtiku ar laupīšanu, visa tuvākā apkārtnē bija izpostīta un izlaupīta” (LPT XV, 293, 2); “kad krievi ar zviedriem lāgu lāgiem pa Vidzemi briesmīgi karoja, tad neatradās neviens ciems jeb māja, ko kazaki nebūtu apmeklējuši [...] visi lauki un pļavas bija bēdīgā stāvoklī, kā jau [...] kad nav miera laiki” (LPT XV, 400, 9).

Teikās redzami iezīmētas bailes un neuzticība, ko vietējie zemnieki izjutuši pret jebkuru svešinieku, jo “izkarotajā zemē” rūpes sagādāja ne vien iznīcinātās saimniecības, izlaupītā manta vai bojāeja vardarbīgā nāvē. Vēl viens drauds bija iespēja nokļūt mūža verdzībā. Svešo zemju karotāji uz vietējiem ļaudīm raudzijās kā ienesīgu peļņas avotu, ko nodrošināja cilvēku tirdzniecība. Krievu armijas virspavēlniecības ziņojumi pēc Vidzemes izpostīšanas liecina, ka šis rūpals arī Ziemeļu kara laikā zēla un plauka – lopī un gūstekņi bijuši saķerti lielā skaitā, mazus bērnus varēts pārdot par vienu dengu, lielākus – par grivnu.⁸

Latviešu folklorā atspoguļoto karu vēstures dramatismu pastiprina arī tas, ka militāro sadursmju gadījumos faktiski nav iespējams runāt par “savējiem” un “svešajiem”. Karojot nevienai pusei nerūpēja pamatiedzīvotāju intereses, zemniecība bija nepieciešama vienīgi pārtikas nodrošināšanai un viegla laupījuma iegūšanai. Tomēr latviešu teikās kara postījumu dramatisms visbiežāk raksturots lakoniski, sižetiski vai stilistiski neizvērsot stāstījumu. Tajā pašā laikā tas nemazina vēstījuma emocionālo slodzi: tiek notēlotas atsevišķas epizodes, kas nepārprotami palīdz atklāt to vispārējo drūmo ainu, kāda pavērās cilvēku acīm, kad zemi kārtējo reizi bija pārstaigājušas karotāju armijas. Šajā gadījumā ne teicējam, ne klausītājam nav būtiski identificēt gadsimtu vai mēģināt nosaukt vēsturiskās peripetijas vārdā (Ziemeļu karš, Livonijas karš, poļu-krievu karš u.c.), jo ikviens no tiem nozīmē vardarbību, neskaitāmus postījumus un iznīcību. Visbiežāk teikās šādos gadījumos izmantoti vispārināti laika vai notikumu apzīmējumi – “lielajiem kariem plosoties”, “pēc lielajiem kariem”, “kara laikos”, “senāk kara laikos” utt.

Lielā nelaime gan karu laikā, gan arī vēl vairākus gadus pēc militārajiem konfliktiem bijuši apkārt klejojošie marodieri – siras jeb sirotāji, kas arī nākuši “laupīdami un kaudami” (LPT XV, 408, 33). Teikās stāstīts, ka pēc kariem tie staigājuši apkārt “pa vairākiem kopā, reti viens. Tie bijuši briesmīgi laiki, jo no sirām nebijis žēlastības. Vajadzējis atdot visu naudu, bet, ja nedevuši, tad beigas bijis. Vecie cilvēki stāstījuši, ka tur un tur bijuši siru nokautie” (VT, 373), jo “siras bijuši nežēlīgi cilvēki: kāvuši gan cilvēkus, gan lopus, pat kaķus un suņus, laupījuši un dedzinājuši” (VT, 376).

Lai paglābtos gan no apkārt klejojošo kareivju, gan sirotāju uzbrukumiem, ļaudis slēpušies dziļi mežos un purvos, uz kuriem vedušas tikai viņiem vien zināmas takas: “Kad kara pulki pārgājuši, tad vēl nākuši visādi sirotāji laupidami un kaudami. Cilvēki sabēguši mežos un uzturējušies tur” (LPT XV, 408, 33); “kara laikā Vidzeme bijusi klaji izpostīta. Iedzīvotāji, bīdamies no ienaidniekiem un laupītājiem, bēguši lielos mežos, izmeklējuši slepenas vietas, tur dzīvodami” (LPT XV, 401, 13).

Lai izvairītos no iespējamās pakalīdzināšanās un piemānītu laupītājus, ļaudis nereti likuši lietā īpašu viltību un bēgot apavus vilkuši otrādi – ar purngalu uz mugurpusi, lai nojauktu pēdas. Tā rikojušies Dūres pagasta iedzīvotāji, lai “ienaidnieki [...] nevarētu bēdzējus atrast” (LPT XV, 397, 4). Minētais motīvs vai tā variācijas ir daudzu tautu folklorā. Piemēram, čehu un bulgāru tradīcijā zināmas teikas, kur zirgiem tiek otrādi piekalti pakavi, lai to nospiedumi ienaidnieku armiju novirzītu pretējā virzienā.⁹

Sirotāju pulkā bieži pieminētas sievietes. Viņas staigājušas apkārt, gērībušas kā vīrieši un visbiežāk nejausi atpazītas, kad iegājušas kādā rijā apsildīties. Šis motīvs parādās dažādās vietās pierakstītajos tekstos – no Ērgļiem (LPT XV, 408, 33), Dzērvēs (LPT XV, 402, 15), Vecclaicenes (LPT XV, 321, 17), Aumeistariem (LPT XV, 407–408, 32), Kuldīgas (VT, 375–376), Jelgavas (VT, 374), Valkas (VT, 373). Teikās nereti uzsvērts, ka svešiniece, kas ienākusi sildīties, bijusi zviedriete – zviedrene, zviedru māte (LPT XV 402, 15; Lejask.t.n.s., 194), kuru “zviedru valdnieki izsūtījuši priekš cilvēku kaušanas” (Lejask.t.n.s., 101). Dažreiz sirotāji – vīrieši pārgērībušies par sievietēm, “lai vieglāki ļaudīm piekļūtu” (VT, 377). Zemnieki, kurus apkārt klejojošie laupītāji apdraudējuši, centušies sevi pasargāt, uzbrucējus nogalinot (LPT XV, 407–408, 32; VT, 374, 376).

Otrs biežāk sastopamais motīvs, kas atspoguļo karos izpostītās zemes ikdienu, spilgti iezīmēts teikās par karu izraisītajām sērgām. To vidū īpaši briesmīgs bijis mēris. Ja no karotāju un sirotāju uzbrukumiem zemniekus vēl varēja pasargāt viņu attapība un veiklība, briesmīgās slimības priekšā cilvēks visbiežāk izrādījās bezspēcīgs. Viņa apziņā un iztēlē tā radīja nepārvaramu bailu un bezpalīdzības sajūtu. Mēris uzveicis ne tikai cilvēku trauslo dzīvību: tautas priekšstatos šī sērga spējusi pievārēt pat lielos stipriniekus milžus, kas reiz mituši Kuldīgas pusē. Akmeņus siena tupešu lielumā tie mētājuši kā nieku, un rungu vietā tie ņēmuši baļķus. Bet tad milžiem uzbrucis mēris, “visi viņi izmiruši, un no tā laika Kurzemē milzu vīru vairs neesot”.¹⁰

Strikti nošķirt motīvus par sirotāju uzbrukumiem un sērgu postījumiem bieži vien nav pilnībā iespējams, jo visbiežāk tie funkcionē līdzās vienas teikas ietvaros (“Senāk kara laikos bijušas likstas – sirotāji un mēris, no kurām bija grūti izvairīties [...] pēc kara arvien nācis Mēris”

(VT, 377); "Lielajiem kariem plosoties pa Vidzemi un pēdīgi nākot Jānim Briesmonim, sācis plosīties mēris" (VT, 378)). Acīmredzot to pamato vēsturiskā realitāte: mēris kā uzticīgs pavadonis arvien sekoja lielajiem kariem un to izraisītajam badam. Ar īpašu nežēlību izpostītajā zemē mēra epidēmijas plosījušas ne vienu reizi vien, un kopš 13. gadsimta Latvijā bijuši vairāki "mēra laiki". Livonijā šī sērga dokumentēta ap 1549. gadu, un Livonijas karš, postot zemi no 1558. līdz 1583. gadam, no jauna radīja labvēlīgus apstākļus epidēmijas uzliesmojumam. Par pirmajiem lielākajiem mēra upuriem Kurzemē un Zemgalē var runāt 17. gadsimta pirmajā pusē: 20. gadu sākumā vairākus gadus pēc kārtas šeit bijuši nelabvēlīgi laikapstākļi, tādēļ nav izaugusi raža. Šajā laikā norisa arī Polijas–Zviedrijas karš – un karapulki vairākkārt izpostīja un izlaupīja zemi. Atsevišķās muižās izcēlās bads, bet tam sekoja 1623.–1625. gada mēra epidēmija. Nākamā sērga izcēlās 17. gadsimta 50. gadu beigās un 60. gadu sākumā, lai gan Kurzemes pusē mērim līdzīga slimība konstatēta arī 1646. gadā. Taču īpaši traģisks bija 18. gadsimta sākums, kad Latviju piemeklēja t.s. Lielais mēris. Slimība tika konstatēta Turcijā 1703. gadā, bet Austrumbaltiju tā sasniedza Lielā Ziemeļu kara laikā ap 1710. gadu, kad laupīdami un postīdami apkārt siroja dažādu zemju karavīri.¹¹ Teikas, kuras atsaucas uz briesmīgās sērgas plosīšanās laikiem, bieži vien identificējoties tieši ar Lielā mēra periodu, protams, nevar uzskatīt par vēsturiski precīzām, taču tradīcijas mērķos un funkcijā nebūt neietilpst realitātes dokumentēšana ar fotogrāfisku tiešamību. Sniedzot vispārēju ainu par karu un mēra nomocīto zemi, šīs teikas pārliecinoši atklāj to cilvēku ciešanas, kuriem nācās piedzīvot baismo slimību. Emocionālā piesātinātība, kas bieži vien panākta, pateicoties šo stāstījumu pat naturalistiskajai izteiksmei, rada baista līdzpārdzīvojuma izjūtu laikiem, kad "cilvēki mētājušies miruši gar ceļmalām ar siena kušķiem mutē", bet "pusdzīvie [...] kāpuši uz istabas augšu, lai suņi tos neēstu" (VT, 378; VT, 379). Buboņu mēra ierosinātāju mikroorganismu atklāja samērā vēlu, tikai 19. gadsimtā, tāpēc līdz tam slimības ārstēšana vairumā gadījumu bija nesekmīga. Aizdomas par mēri radušās, ja cilvēkam vai, kas bija īpaši uztraucoši, vairākiem ļaudīm vienlaikus novēroja karstumus, svīšanu, galvassāpes, aizsmakumu, fizisku vājumu un prāta aptumsumu. Iespējams, ka tieši šie simptomi, tautas priekšstatos personificējot slimību, atspoguļoti kādā mēra tautasdziesmā:

Mēris kala ambiliti,¹²
 Tēraudāi mērcēdams.
 Sargies, mana balta galva,
 No tā mēra ambiliša.
 (27369, avots 152a)¹³

Slimības postošie apmēri, atbaidošie simptomi (teikās mēris dažkārt nosaukts par drudzi) un ātrā uzvara pār sirdzēja ķermeni (kas ar Mēri sastapies, tas “bez žēlastības trešajā dienā nomiris” (VT, 377)) radīja pamatu dziļas nenovēršamības sajūtai cilvēka apziņā, liekot saskatīt slimībā (tāpat kā karos un badā) pirmkārt Dieva uzlikto sodu par cilvēku pārkāpumiem un grēcīgo dzīvi. Sods, kas piemeklē cilvēkus mēra un bada veidolā, nepārprotami apliecināts arī 17./18. gadsimta mijas reliģiska satura mēra dziesmās un lūgšanās, kas bija paredzētas tieši sērgas laikiem, kā arī pateicības lūgšanās pēc tam, kad slimība atkāpusies.¹⁴ To saturs mudināja ikvienu pārdomāt savu grēcīgo dzīvi. Oficiālās garīgās dzīves kopēju pamācību caurstrāvētos brīdinājumus tautas apziņā papildināja tradīcijas uzglabātie un ar mītoloģiju saistītie priekšstati. Šāda mijiedarbe radīja savdabīgu kristīgās mācības un tradicionālās kultūras sinkrētismu, kura izpausmes rāda arī atsevišķi teiku un mēra ticējumu paraugi: “Kad uznāk kāds vājums: drudzis vai dilonis, kad slimnieks var gluži labi staigāt, tad viņš nepavisam neiet pie Dievgalda, sacīdams, kad iesvētījot, tad no vājuma nevarot tikt vaļā” (TT, 28148); “Drudzi vislabāk var izārstēt, ja iet pie katoļu mācītāja palīdzību lūgties” (TT, 6033).

Teikās (bet arī citos folkloras žanros) mēris bieži personificēts kā liels melns kungs (“Mēris mēra laikā braucot apkārt kā cilvēks” (TT, 20384)), kura pajūgā iejūgtie zirgi arī bijuši melnā krāsā (VT, 378). Mērim varējuši pielabināties, ja viņa zirgus pabarojuši un padzirdījuši (VT, 380–381). Citkārt mēris tēlots kā jātnieks, “ģērbies melnā apmetnī ar sarkanu rozi pie cepures” (Lejask.t.n.s., 141). Zemnieks, kurš dīvaino jātnieku sastapis ceļā, maniļis, ka no svešinieka neesot kritusi ēna. Mēris dažreiz pārvietojies kājām, ar lielu grāmatu padusē, kur ierakstīti upuru vārdi (VT, 379). Viņu pār Daugavu pārcēlis kāds bailīgs laivinieks, velti cerot, ka tad Mēris par šo apžēlošoties. Jāatzīmē, ka šim motīvam piemīt internacionāls raksturs. Gandrīz identiska sižeta teika, piemēram, konstatēta norvēģu tradīcijā, kur mēris ieguvis Melnās Nāves apzīmējumu. Jādomā, ka tādējādi reminiscenču veidā saglabājušās atmiņas par mēra epidēmiju Norvēģijā 14. gadsimtā, kura 1349. gadā sasniedza Bergenu un no turienes izplatījās uz zemes iekšieni. Tautas stāstījumos tā priekšstatīta sievietes, vīrieša vai bērna veidolā. Mēris vīrieša izskatā nesis grābekli, sievietes – slotu. Saimniecībās, kur parādījies pirmais, daži cilvēki izdzīvojuši, bet, ja parādījusies sieviete ar slotu, visi bijuši pagalam. Virkne norvēģu teiku stāsta, ka abi ceļojuši pa visu zemi un bijuši pārguruši, tādēļ bieži lūguši kādam, lai paved šos ratos. Kad Mēris nonācis pie upes, viņš lūdzis satikto zemnieku, lai pārceļ pāri. Zemnieks tūdaļ sapratis, kas tas par ceļinieku, un piekritis palīdzēt, ja vien pēc tam viņš varēšot izvairīties no Melnās Nāves. Svešinieks atvēris lielu grāmatu, pašķīris dažas lapas

un teicis, ka to viņš izpildīt diemžēl nevarēšot, bet varot apsolīt vieglu nāvi¹⁵ (sal. ar teiku, kur Mēris tiek pārcelts pāri Daugavai (VT, 379)). Slimību personificējumi, piešķirot tām antropomorfu veidolu, populāri arī lietuviešu teikās – tur bieži cilvēka izskats piešķirts holeraī, arī jebkurai citai sērgai. Visbiežāk slimības tēlotas kā sieviete, kas brauc karietē vai jāj uz balta zirga (“vecos laikos holera braukājusi apkārt ar četriem zirgiem, melni ģērbusies” (IĻI, 174)), citreiz tā apturējusi vientuļus ceļabraucējus un lūgusi, lai paved pajūgā (IĻI, 176).

Slimības izplatīšanās veidus un iemeslus ļaudis iztēlojušies dažādi. Sirdzēju vārdi bijuši ierakstīti Mēra grāmatā, bet dažkārt Mēris nosviedis zemē lūka riteni vai, nostājoties kalniņā, iebēris taurē baltus putekļus un tad izpūtis tos gaisā. Kāda sieva reiz pie akas pacēlusi lūciņu, ko ūdens nestavas sasieta, bet izrādījies, ka tas bijis Mēris – viņa tūliņ saslimusi un nomirusi (LPT XV, 408, 1). Kad ienaidnieki ilgi nevarējuši ieņemt Bērzkalna pili pie Krustiņu ezera, tie lūguši Mēri palīgā. “Mēris visādi gribējis pili iekļūt, bet pils valnis bijis tam par augstu. Tad Mēris [...] pārvērties par mušu un iekritis ūdens spainī. Ar ūdeni Mēris nokļuvis pilī un iznīcinājis tur visus iedzīvotājus” (VT, 25). Domājams, ka šādi tautas priekšstats izpaudās novērojumi par slimības lipīgumu, kas reizē darbojās arī kā brīdinājums: sērgas laikos neko, kas uz zemes mētājies, nedrīkstējuši pacelt, jo mēris varējis “izmesties gan par dzijas kamoliņu, gan par kādu citu lietu” (LPT XV, 408, 1). Taču iepriekšminētajā ticējumā varēja izpausties arī tautas priekšstats par to, ka no slimības iespējams atbrīvoties, to nododot citam cilvēkam ar kāda priekšmeta starpniecību (“Drudzi var aizdzīt, ja jāteniski uz slotas aizjāj uz krustceļu un slotu noiet. Kurš slotu paceļ, tam drudzis klāt” (TT, 6075; sk. arī TT, 6047, 6036)). Lai nejauši nesastaptos ar slimību, sērgas laikā bija arī jāizvairās no svešiem cilvēkiem.

Minētie teiku un ticējumu piemēri atspoguļo tradīcijas ietvaros funkcionējošos priekšstatus, kādus tautas fantāzija piešķīra šausminošajai slimībai. Projicēti caur tautas iztēles prizmu, šie priekšstati savdabīgā veidā sasauca ar tām normām un priekšrakstiem, kas tika izsludināti sērgas piemeklētajās vietās. Tā saucamie mēra noteikumi 18. gadsimta sākumā Kurzemē un Vidzemē, tāpat kā citur Eiropā, paredzēja māju slēgšanu, ja tajās bija kaut viens saslimušais. Bailēs no bojāejas arī veselie izvairījās no savstarpējiem kontaktiem, kas vairoja cilvēkos pamestības un vientulības sajūtu.

Minētie priekšraksti gan pirmkārt tika attiecināti uz pilsētām, un to spēja kaut cik ierobežot sērgas izplatīšanos bijaniecīga, kādēļ epidēmijas rezultātā veseli apgabali palika bez neviena iedzīvotāja. Kara un sērgas iztukšotā zeme, kad dzīviem izdevies palikt tikai vienam vai diviem cilvēkiem, arī ir viens no biežāk sastopamajiem motīviem kara teikās.

Vairākkārt uzsvērts, ka, pateicoties mēra laikus pārdzīvojušajiem, atkal pamazām savairojušies cilvēki, bet piemiņu par šiem “pirmsenčiem” glabā vietas nosaukums: “Pa tiem zviedru kariem un mēra laikiem tais vietās, kur tagad Ilzenes pagasts, visi cilvēki izmiruši. [...] Dzīvi palikuši tikai trīs cilvēki: Ilze, Ādums un Dure (Dora). Tāpēc muižas, kurās šie trīs dzīvojuši, nosauktas par Ilzenes muižu, Āduma muižu un Dūres muižu” (VT, 409).

Vietas nosaukuma saistība ar tās sākotnējo iedzīvotāju vārdiem ir kopumā plaši izplatīts motīvs izcelšanās teikās (pēc B. Alvera pētījumiem tas plaši pazīstams visā Ziemeļeiropā¹⁶). Nereti jau pašā teikas tekstā vispārināts, ka “senie [...] pagasta sādžu vārdi parasti bijuši līdzīgi to pirmo iedzīvotāju uzvārdiem”. Gārsenes pagastā tā radušies Jānēni, Indāni, Jakāni (VT, 407). Protams, ņemot vērā teikas (arī vēsturiskās teikas) žanrisko specifiku, nedrīkst pārvērtēt šādu izcelsmes skaidrojumu (it kā) vēsturisko pamatu, taču šie vēstījumi spilgti raksturo cilvēku bezpalīdzības un vientulības sajūtu, kas valdīja epidēmijas izmocītajā zemē: “Pēc lielā Ziemeļu kara, kad visa Vidzeme bijusi viena vienīga postaža, tanī plosījies Mēris. [...] Mērim arvienu sekojis pa pēdām liels vilku bars. Šinī apvidū [Mēra pagastā. – G. G.] Mēris izgalinājis visu dzīvo radību, tik viens vīrs ar sievu izglābušies, kas bijuši uzrāpušies augstā ozolā. [...] No tiem dzīvi palikušajiem atkal pēc gadu desmitiem un simtiem savairojušies ļaudis, tagadējo Mēra iedzīvotāju senči” (VT, 425).

Iedzīvotāju un darbaroku trūkums sērgu, kara un laupītāju izpostītajā zemē nereti tālaika valdību spieda meklēt kādus risinājumus, lai zeme nepaliktu neapstrādāta un vēlreiz nebūtu jāpārdzīvo bada šausmas. Muižniekiem bieži vien neatlika nekas cits kā meklēt darbaspēku tuvākās un tālākās zemēs. Ir ziņas, ka 1738. gadā, piemēram, Mežotnes baznīcā kristīti, bet gadu vēlāk vēl “nezin no kurienes” atvesti 40 tatāri.¹⁷ Viņi nomitināti Mežotnes muižā, lai tur strādātu, un acīmredzot vēlāk arī radījuši jaunu asiņu piejaukumu latviešu genofondā. Domājams, ka šādas laikmeta reālības nav gājušas secen tautas vēsturiskajai atmiņai, ar mutvārdu stāstījumu starpniecību pakāpeniski iekļaujoties tradīcijas noteiktajā folkloras repertuāra daļā. Kādā teikā stāstīts: “Zviedru-krievu kara laikā zeme palikusi tukša. Cilvēki sabēguši mežos. [...] Divas sievietes [...] palikušas dzīvas. Pēc kara uzklīdis kāds tatārs. Viena no viņām apprecējusies ar tatāru. Šis tatārs bijis manas mātes Līzes sensenais sencis” (VT, 377).

Aplūkojot latviešu klasisko teiku repertuāra daļu, kas atspoguļo karu (vaidu laiku) izpostīto zemi, redzams, ka tradīcijā uzmanība pievērsta lielākajiem draudiem, kas varēja piemeklēt ļaudis. Tie bija apkārt klīstošo sirotāju pulki un iznīcinošas sērgas. Bruņoto laupītāju nestais posts teikās konkretizēts: vietējiem iedzīvotājiem tas asociējies ar noteikta karaspēka

vai atsevišķu zaldātu un klaiņojošu marodieru pastrādātajiem varasdarbiem. Iepretī tam iznīcinošā slimība, kura fiziskā veidā nebija acīm ieraugāma, bet tajā pašā laikā spēja nokaut tūkstošiem dzīvību, teikās bieži apvīta ar noslēpumainības auru. Te vairāk vietas atvēlēts fantāzijas radītām personifikācijām un iztēlei, ko papildina mītoloģijā balstītu un tautas tradīcijā akceptētu priekšstatu kopums par slimību izplatīšanos un ārstēšanas paņēmieniem. Atbilstoši vēsturisko teiku žanriskajai specifikai, iepriekšminētajos stāstījumos, protams, nebūtu jāmeklē precīzs pagātnes notikumu attēlojums, jo nevis kāda konkrēta gadījuma dokumentālā izklāstā slēpjas šīs tradīcijas nozīmīgums, bet gan tajā kopējā, noteiktu noskaņu un iespaidu piepildītajā ainā, ko šis teikas sniedz par karu izpostīto zemi. Skatot šādā aspektā, izdoma un faktoloģiskā neprecizitāte vēsturiskajās teikās būtībā neveido pretrunu realitātei. Tradīcija savdabīgā veidā palīdz izzināt attiecīgajam laikmetam būtisko, tipisko, piedāvājot iespēju ar teiku starpniecību izprast un izjust attiecīgā laikmeta vēstures peripetijas un cilvēku attieksmi pret tām. Šāds skatījums iezīmē tendenci tautas radītajā vēsturiskajā prozas folklorā iepazīt ne tikai folklorizētu vēsturi, bet īpaša veida naratīvu, saskatot tajā nevis precīzu reālās pasaules atspoguļojumu, bet gan aktīvu instrumentu tās konstruēšanai.¹⁸ Pagātne, ko tiecas attēlot teika, pati par sevi jau ir atlasē veidā radīta rekonstrukcija, no kuras cilvēki cenšas iegūt pieredzi, tādēļ teikas kā folkloras naratīva mērķis nav vēsturiskā objektivitāte, bet t.s. pieredzes patiesums, ko papildina arī tradīcijas aktualizētais emocionālais aspekts.

Avoti un saīsinājumi

Lejask.t.n.s. – *Lejaskurzemes teikas, nostāsti un spoku stāsti*. Liepāja, 2006.

LPT – Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. XV sēj. Rīga, 1937.

TT – Šmits P. *Latviešu tautas ticējumi*. 4 sēj. Rīga, 1940.

VT – *Latviešu tautas teikas. Vēsturiskās teikas*. Rīga, 1988.

ЦП – *Цветок папоротника. Литовские мифологические сказания*. Вильнюс, 1989.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Montell W. L., Allen B. Some Characteristics of Historical Legendry. The Narrative and Narrator. *Scandinavian Yearbook of Folklore*. Upsala, 1981. P. 77–82.
- ² Peuckert W. *Sagen. Geburt und Antwort der mythischen Welt*. Berlin, 1965.
- ³ Röhrich L. Geschichte und Geschichten. Zur Historizität von Volkprosa. *Das Bild der Welt in der Volkserzählung. Berichte und Referate des fünften bis siebten Symposions zur Volkserzählung*. Brunnenburg/Südtirol, 1988–1990. S. 41.
- ⁴ Соколова В. *Русские исторические предания*. Москва, 1970. С. 9.

- ⁵ Nedrīkst tomēr aizmirst, ka vēsturiskā teika, kas ir kā bāzēta reālos faktos, var būt gan teicēja individuālās daiļrades rezultāts, gan uzrādīt t.s. kopīgos klejojošos motīvus (savā ziņā klišējas), pārņemtus no citām tradīcijām. Īpaši tie var parādīties, atspoguļojot notikumus, kuriem bijusi zināma loma vietējā vēsturē. Arī saistībā ar vēsturiskām personībām, kas, iespējams, pabijušas stāstījumā pieminētajā vietā. No teiku motīvu un sižetu tradicionālā fonda tad tiek atlasīti tie, kuri atbilst notikuma būtībai un teicēja priekšstatiem par konkrēto personību, reizē izsakot arī novērtējumu attiecīgajam notikumam.
- ⁶ Jāatzīst, ka, klasifikācijas nolūkiem lietojot praksē minēto kritēriju, jāreķinās ar tā nosacītību, jo teiku saturiskā daudzveidība apgrūtina stāstījumu viennozīmīgu pakārtošanu tikai vienai konkrētai tematiskajai grupai. Domāju, ka šādā situācijā pētnieks ir tiesīgs klasifikācijas pamatā izvirzīt vadošo tematisko līniju, lai teiku vidē nošķirtu pētnieciskajiem nolūkiem paredzēto stāstījumu daļu.
- ⁷ Spekke A. *Latvieši un Līvoni* 16. gs. Rīga, 1995. 135. lpp.
- ⁸ [Elektroniskais resurss] Pieejams <http://www.gulbenesbiblioteka.lv/bam/vesture/krievi/.html> [skatīts 14.12.2008.]
- ⁹ Bošković-Stulli M. *Narodne pripovijetke*. Zagreb, 1963. S. 30; Jech J. *Lidová vyprávění z Kladska*. Praha, 1959. S. 289.
- ¹⁰ [Elektroniskais resurss] Pieejams <http://www.tournet.lv/page.php?id=394> [skatīts 14.12.2008.]
- ¹¹ Pirmie saslimšanas gadījumi tika konstatēti krievu armijā, kas tolaik atradās Rīgas pievārtē. Vēstures fakti liecina, ka slimība kulmināciju sasniedza 1710. gada jūlijā un augusta pirmajā pusē, pakāpeniski pārņemot visu Kurzemi, Vidzemi un Igauniju. Septembrī epidēmija sāka atslābt, līdz pārgāja gada beigās, lai gan atsevišķi saslimšanas gadījumi tika konstatēti Kurzemē vēl 1711. gadā. Mēra upuru skaits bija milzīgs. Tā 1710. gada sākumā Rīgā bija ap 10 000 cilvēku, bet jūlijā no tiem nebija palikusi pat puse. Šeremetjeva vadītā krievu armija sērgas dēļ bija zaudējusi 9800 karavīru. Ļoti smagi bija cietusi Kurzeme, it īpaši tās rietumu daļa. Pēc epidēmijas pilnīgi izmiris izrādījies Saldus, Skrunda, Embūte, Alsunga, arī Kalkūķi, Dignāja, Sēlpils, Nereta u.c. Pēc aptuvena vērtējuma 1710. gada mēra epidēmijas laikā Kurzemē bija iznīcināts 200 000 cilvēku, bet Latvijā kopumā – trīs piektdaļas iedzīvotāju (sk.: Švābe A. *Latvijas vēsture*. I. Rīga, 1990. 169. lpp.; Āboliņa M. Nāvi nes lielais mēris. *Dabas un vēsture kalendārs 1986. gadam*. Rīga, 1985. 157.–158. lpp.).
- ¹² Ambīlis, ambīlītis – mazs rokas cirvītis (sk.: Ruberte I. *Senvārdu vārdnīca*. 2. papildinātais izdevums. Rīga, [b.g.]. 4. lpp.
- ¹³ [Elektroniskais resurss] Pieejams www.dainuskapis.lv/s.php?query=M%C4%93ris+kala=amb%C4%ABi%C4%ABti [skatīts 15.12.2008.]
- ¹⁴ Grudule M. Trīs jātnieku interpretācijas 17. un 18. gadsimta mijas literatūrā. *Letonica*. 2001. Nr. 6/7. 7.–25. lpp.
- ¹⁵ Alver B. Historical Legends and Historical Truth. *Nordic Folklore Recent Studies*. Indiana University Press, 1989. P. 137–149.
- ¹⁶ Turpat.
- ¹⁷ Urtāns U. 18. gadsimta mēra epidēmija mūsdienu. *Bauskas Dzīve*. 2005. 26. sept.
- ¹⁸ Fransozi R. Narrative Analysis – or Why (and How) Sociologists should be Interested in Narrative. *Annual Review of Sociology*. Vol. 24. P. 545.

Gita Girņus

Times of woe in Latvia: Depictions of war in Latvian historical legends

Summary

Looking at the repertoire of the Latvian classical legends depicting a war-ravaged land (times of woe), it can be concluded that the tradition turns attention to the greatest threats that can hit people during war time – roaming marauders and deadly diseases. The devastation brought by the groups of armed marauders has been specified in these legends: local residents associate them with atrocities committed by a particular army, individual soldiers or foraying marauders. The deadly diseases, invisible to human eye, could take thousands of lives, and in the legends, they are often shrouded in an aura of mystery. Here, a greater role is given to personifications and imagery created by fantasy, as well as a set of mythology- and poplar tradition-based notions about the spread and treatment of diseases. Given the specifics of the genre, there is no point in seeking historical accuracy in these legends, as the significance of the tradition lies not in the documental description of a particular event, but in the overall picture conveying the mood and impressions of the war-stricken land. In fact, imagination and inaccuracies do not clash with reality in these historical legends. In its own particular way the tradition helps explore the essential, typical features of the given time period, providing an opportunity to understand and experience the twists and turns of history and people's feelings about them through legends. Such a view marks the trend to seek in the historical prose folklore not only folklorized history, but also a special kind of narrative, which is not an exact reflection of the real world, but an active instrument for its construction. The past that the legend aims to depict is a selective reconstruction on its own right, supposed to teach lessons to people, so the objective of a legend as a folklore narrative is not historical accuracy but rather the authenticity of experience, amplified by the emotional power of the tradition.

Mārai Vīksnai dubulta jubileja

Pavasārī folkloristei Mārai Vīksnai atzīmējām divkāršu jubileju – 60 dzīves un 40 darba gadus (un ne viens vien ievēroja, ka kopā sanāk apaļš simts). Māra (Mārīte) dzimusi 1949. gada 22. martā Rīgā kā jaunākā no četrām meitām ģeologa Jāņa Gailiša un Lidijas Gailītes ģimenē. Māra mācījusies Rīgas Leona Paegles 1. vidusskolā (Rīgas valsts 1. ģimnāzijā), pēc tam izvēlējusies studijas Latvijas Valsts universitātes Filoloģijas fakultātē. Būdama studente, viņa sākusi darba gaitas toreizējā Valodas un literatūras institūta Folkloras sektorā – 1969. gada 1. aprīlis (!) bija viņas pirmā oficiālā darbdiena. LU LFMI Latviešu folkloras krātuvei (LFK) jubilāre ir uzticīga līdz pat šai dienai, ilgus gadus veicot LFK fondu glabātājas pienākumus.

Pirmajā zinātniskajā folkloras ekspedīcijā 3. kursa studente Māra Vīksna piedalījusies jau 1968. gada vasarā, kad viesojusies pie teicējiem Rīgas rajona Ķekavā un Salaspilī (arī Nolpes un Doles salā). Kopš tā laika

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Kolēgi un draugi sveic Māru Vīksnu jubilejā. Foto: Aldis Pūtelis

dzimtene izceļota krustu šķērsu – Māra vākusi folkloru Ludzas, Gulbenes, Cēsu, Bauskas, Liepājas un citos Latvijas rajonos. Savas īpašās teicējas folkloriste satika Rīgas rajona Mālpilī (Anna Brauna) un tēva dzimtajā Cēsu pusē Kosā (Alma Kalēja). Visos Latvijas novados dzirdētās tautasdziesmas, ziņģes, mīklas, teikas, paražas un citi folkloras žanri Māras glītajā pierakstā nu glabājas līdzās citām garamantām LFK arhīvā.

LFK ir viens no vecākajiem un lielākajiem folkloras arhīviem Eiropā, un Māra Viksna ir cilvēks, kas to pārzina vislabāk. Šķiet, pat melnā tumsā viņa spētu fondu plauktos ātri un nekļūdīgi atrast nepieciešamo manuskriptu. Krātuves apmeklētājiem Māra ir vislabākais palīgs, jo ne vien lieliski orientējas bagātīgajā krājumā, bet zina arī to, kas ir “aiz tekstiem”, piemēram, vācēju biogrāfijas. Jubilāre reģistrējusi un sistēmiski aprakstījusi neskaitāmus LFK ienākošos materiālus. Ar daudziem folkloras pierakstītājiem un teicējiem izveidojusies gadiem ilga draudzība, vēstuļu apmaiņa. Tāpat ar interesi un nesavtīgu padomu Māra seko līdz folkloras materiālu izmantojumam studentu, kolēģu un citu pētnieku darbos. Aizraujošas ir Māras vadītās ekskursijas, kas acu priekšā uzbūvē latviešu folkloristikas vēsturi un liek sajūsmā ievilkēt elpu pie slavenā Dainu skapja. Māru pazīst vairākas studentu paaudzes – kopš 1974. gada viņa bijusi folkloras prakses vadītāja daudziem LU Filoloģijas fakultātē, Latvijas Kultūras akadēmijā, Jāzepa Vītola Latvijas Mūzikas akadēmijā un kādreizējā Viļa Lāča Liepājas Valsts pedagoģiskajā institūtā studējošajiem. Fondu glabātāja ar prieku popularizē LFK dārgumus publiskos pasākumos, presē, radio un televīzijā. Citiem vārdiem sakot – viņa ir labprātīga LFK sabiedrisko attiecību speciāliste. Māra aktīvi darbojusies arī vairākās sabiedriskās un profesionālās organizācijās, starp tām – Rīgas Latviešu biedrība, Filologu biedrība un kādreizējais Luda Bērziņa Piemiņas fonds.

Māras Viksnas pētnieciskās intereses saistītas galvenokārt ar latviešu folkloras teikšanas, vākšanas, kārtošanas, publicēšanas un izpētes vēsturi no 19. gadsimta līdz mūsu dienām. Zinātniece padziļināti pētījusi “Latvju dainu” un LFK līdzstrādnieku devumu. Atsevišķas zinātniskas publikācijas veltītas LFK un tās fondu tapšanas vēsturei. Māra iztīrījusi folkloras vākšanas vēsturi Sēlijā, Bērzaunē, Lutriņos, Rucavā, Sventājā, arī citos novados (un nu viņas uzmanības lokā ir viss Saldus pusē pierakstītais), izgaismojusi Latvijas baltkrievu un čigānu folkloru. Biogrāfiski pētījumi un apceres veltīti izcilākajiem folkloristiem – Krišjānim Baronam, Augustam Bilenšteinam, Āronu Matīsam, Fricim Brīvzemniekam, Eduardam Volteram, Ansim Lerhim-Puškaitim, Ludim Bērziņam, Annai Bērzkalnei, Jānim Albertam Jansonam u. c. Ar mundriem sacerējumiem Māra sveikusi kolēģus apaļās jubilejās, rakstījusi arī piemiņas vārdus. Viņa piedalījusies akadēmiskā tautasdziesmu izdevuma sagatavošanā, kopā ar Vili Bendorfu

sastādījusi tautas mūzikas teicēju, vācēju un pētnieku rādītāju (2000), palīdzējusi nākt klajā Anša Lerha-Puškaiša "Latviešu tautas teiku un pasaku" 7. daļas 2. sējumam (2001) un sagatavojusi izdošanai Āronu Matīsa Bērzaunē pierakstītās dziesmas (2002). Jubilāre sastādījusi vairākas latviešu folkloras izlases, bet folkloras žanrs, kas izpelnījies īpašu viņas pētniecisko uzmanību, ir nereti nievātās ziņģes. Māras ražīgo darbu apliecina viņas bibliogrāfija – tajā ir vairāk nekā 200 vienību. Gan zinātniskajos, gan populārzinātniskajos rakstos atklājas autore literārās dotības – bagāta, bet skaidra valoda un spēja lasītāju aizraut gan ar intrigējošu problēmas izklāstu, gan ar kultūrvēsturiskām kopsakarībām.

Māras Viksnas veikums, bez šaubām, pelna novērtējumu. 1997. gadā pētniecei piešķirta Luda Bērziņa Piemiņas fonda stipendija, 1999. gadā viņa saņēmusi LZA Friča Brīvzemnieka balvu, turklāt jubilāre ir arī triskārša Lielās folkloras gada balvas (2002., 2003. un 2007. gadā) laureāte. 2005. gadā Latvijas Zinātņu akadēmija Mārai Viksnai piešķirusi goda doktores grādu filoloģijā (*Dr. h. c. philol.*).

Māra nāk no kuplas ģimenes, un kopā ar dzīvesdraugu Juri arī viņa izaudzinājusi četrus brašus bērnus – Valdi, Ievu, Jāni un Jēkabu. Māras ģimeniskumu, rūpes par mīcīti un dvēseles labklājību baudām arī mēs, viņas kolēģi. Lietpratīga, erudīta un labvēlīga, gandrīz ik dienu liksma un dzirkstoša – tāda ir mūsu Māra.

Sūminot lielisko gaviļniecību, Māras pašas 1986. gadā Mālpilī pierakstītās apsveikuma dzejas rindas:

Liec, lai tavas mūža dienas
Dara jaukas, aplaimo,
Lai starp tām nav it nevienas,
Mākoņi ko apēno,
Prieka saulīt' lai tev' silda,
Miers lai tavā sirdī mīt!
(LFK 2040, 887)

Teicēja Anna Brauna vēl piebildusi: "Kad bēdīgi, tik ķeros pie darba, tad izgaist."

Rita Treija

Māra (Mārīte) Vīksna

Publikāciju saraksts

1. Ik vakaru vakarēt. *Pionieris*. 1975. 21. marts. 3. lpp.
2. Nāciet talkā! [Par folkloras vākšanu] *Pionieris*. 1975. 1. jūl. 4. lpp.
3. "Latvju dainu" līdzstrādnieku. [Par Fēlikšu Laizānu] *Karogs*. 1981. Nr. 4. 180.–181. lpp.
4. BW un LD. [Par Henriju Visendorfu] *Karogs*. 1982. Nr. 2. 160.–165. lpp.
5. Gaida un ielīgo Jāņu dienu / Sast. Maija Ligere un Māra Vīksna. *Latviešu tautasdziesmas*. Rīga: Zinātne, 1982. 4. sēj.: Darba dziesmas. Gadskārtu ieražu dziesmas. 166.–186. lpp.
6. Jāņu bērni pulcējas un dodas ceļā / Sast. Rita Drīzule un Māra Vīksna. *Latviešu tautasdziesmas*. Rīga: Zinātne, 1982. 4. sēj.: Darba dziesmas. Gadskārtu ieražu dziesmas. 325.–348. lpp.
7. Jāņu mielasts / Sast. Māra Vīksna. *Latviešu tautasdziesmas*. Rīga: Zinātne, 1982. 4. sēj.: Darba dziesmas. Gadskārtu ieražu dziesmas. 420.–457. lpp.
8. Novadnieku atceroties. [Jānim Sproģim – 150] *Literatūra un Māksla*. 1983. 16. dec. 14. lpp.
9. Zilā burtņīca. [Novadpētniekam Kārlim Bukumam – 100] *Liesma*. 1984. 7. apr. 2. lpp.
10. Tautas dziesmu teicēju pieminot. [Par teicēju Almu Kalēju] *Padomju Druva*. 1984. 7. apr. 3. lpp.
11. Vērtuma kopa? *Padomju Jaunatne*. 1984. 27. jūn. 3. lpp. (Kopā ar Vili Bendorfu.)
12. No katra novada – kopīgā stropā. *Dabas un vēstures kalendārs 1985. gadam*. Rīga: Zinātne, 1984. 139.–142. lpp.
13. Krišjāņa Barona 150. gadā. *Padomju Jaunatne*. 1984. 12. dec. 4. lpp. (Kopā ar Vili Bendorfu.)
14. Latviešu tautasdziesmu kolekciju rādītājs: Dziesmu vēsture. Vācēji. Teicēji / Sast. Marija Banga, Mirdza Berzinska, Jadviga Darbiniece, Helēna Erdmane, Ilga Kārklīņa, Māra Vīksna. *Latviešu tautasdziesmas*. Rīga: Zinātne, 1984. 5. sēj., 2. d.: Sabiedriskie pretmeti: Kara dziesmas. Latviešu tautasdziesmu kolekciju rādītājs. 259.–864. lpp.
15. Nē – apzinīgi, pareizi jāturpina. *Padomju Jaunatne*. 1985. 7. marts. 4. lpp.
16. Tautas gara bagātības glabājot. [Folkloristei Almai Ancelānei – 75] *Padomju Jaunatne*. 1985. 23. marts. 4. lpp.
17. Pulkā eimu, pulkā teku. *Skolotāju Avīze*. 1985. 10. apr. 8. lpp.
18. Kas palika mājās? [Par folkloras olimpiādi skolās] *Padomju Jaunatne*. 1985. 23. apr. 4. lpp.

19. Kas bija Alaunu Reinis? *Padomju Jaunatne*. 1985. 3. aug. 4. lpp.
20. "Kur tu ņēmi to dziesmiņu..." *Padomju Jaunatne*. 1985. 24. aug. 4. lpp. (Kopā ar Vili Bendorfu.)
21. Papildinājumi un precizējumi "Latvju dainu" dziesmu krājēju un vietu reģistram. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1985. Nr. 10. 19.–28. lpp.
22. Krišjānis Barons un "Latvju Dainas" Liepājas pusē. *Padomju Jaunatne*. 1985. 23. okt. 3. lpp.
23. Tautas gara bagātību glābēji un sargātāji. *Padomju Jaunatne*. 1985. 31. okt. 4. lpp.
24. Mūsu skaidrais dziesmu avots. *Literatūra un Māksla*. 1985. 1. nov. 8.–9. lpp.
25. Cik sējumu ir "Latvju Dainām"? *Padomju Jaunatne*. 1985. 18. dec. 4. lpp. (Kopā ar Vili Bendorfu.)
26. Skolnieku devums folkloras vākšanā. *Tautas mutvārdu daiļrade skolā*. Rīga: Zvaigzne, 1985. 75.–84. lpp.
27. Tu dzīvoji dižu darbu. [Folkloristam Ojāram Ambainim – 60] *Padomju Jaunatne*. 1986. 22. febr. 4. lpp.
28. Arī Henrijam Visendorfam jubileja. *Padomju Jaunatne*. 1986. 26. marts. 4. lpp.
29. Cilvēka mūža gaita vai padarītais darbs? [Par Krišjāņa Barona muzeju] *Literatūra un Māksla*. 1986. 16. maijs. 8.–9. lpp.
30. Stāsti par cilvēkiem un vietām. [Novadpētniekam Jānim Kučeram – 85] *Padomju Jaunatne*. 1986. 25. apr. 3. lpp.
31. Starojot. [Folkloristei Vilmai Greblei – 80] *Padomju Jaunatne*. 1986. 4. jūn. 4. lpp.
32. No Grestes Janča. *Padomju Jaunatne*. 1986. 4. jūl. 4. lpp.
33. Kur pāri gājis viesulis. [Par folkloristu 33. zinātnisko ekspedīciju Mēdzulā] *Stars*. 1986. 30. okt. 2., 4. lpp.
34. Ni dzīsmiešu izdzīdoti. [Par folkloras ierakstu skaņu plati] *Padomju Jaunatne*. 1986. 4. nov. 4. lpp.
35. Es atnācu uguntiņu... [Par Vissavienības folkloristu semināru Rīgā] *Padomju Jaunatne*. 1987. 17. jūn. 4. lpp.
36. Vēl kāds vārds par "Pusideālistu". *Raiņa gadagrāmata 1987*. Rīga: Liesma, 1987. 39.–57. lpp.
37. Vasarā Vidzemē [Par folkloristu 34. zinātnisko ekspedīciju] *Padomju Jaunatne*. 1987. 13. okt. 4. lpp.
38. Ziņģe un folklorizēšanās. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1987. Nr. 10. 56.–62. lpp.
39. Tautas gara bagātību glābēji un sargātāji. *Paliekamdziesma: Krišjānim Baronam 150*. Rīga: Liesma, 1987. 55.–63. lpp. (Pārpubl. no 19., 22., 23.)
40. Nē – apzinīgi, pareizi jāturpina. *Paliekamdziesma: Krišjānim Baronam 150*. Rīga: Liesma, 1987. 73.–75. lpp. (Pārpubl. no 15.)

41. Ziņģe. *Latvijas padomju enciklopēdija*. Rīga: Galvenā enciklopēdiju redakcija, 1987. 10₁. sēj. 652. lpp.
42. Kāda versija par folkloristu. [Jāzepam Rudzītīm – 60] *Padomju Jaunatne*. 1988. 9. febr. 4. lpp.
43. Sveiks, Matis! [Āronu Matīsam – 130] *Padomju Jaunatne*. 1988. 13. apr. 4. lpp.
44. Atsaucieties! [Par "Latvju dainu" un Latviešu folkloras krātuves līdzstrādniekiem] *Padomju Jaunatne*. 1988. 24. jūn. 4. lpp.
45. Lapas Mārtiņš un folklorā. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1988. Nr. 10. 97.–103. lpp.
46. Vai būt Ludim Bērziņam Jūrmalā un Latvijā? *Padomju Jaunatne*. 1988. 14. dec. 4. lpp.
47. Ticējumi. [Ziemassvētkos] *Padomju Jaunatne*. 1988. 24. dec. 6. lpp.
48. Mans novads teikās. *Padomju Jaunatne*. 1988. 28. dec. 4. lpp. (Kopā ar Antru Rēķi.)
49. Bērnu draugu kalendārijs. [18 šķirkļi par folkloristu jubilejām] *Padoms: Rakstnieki, mākslinieki un zinātnieki bērniem*. Rīga: Liesma, 1988. 259.–284. lpp.
50. *Visu gadu dziesmas krāju*. Sast. Elga Melne un Māra Viksna. Rīga: Liesma, 1989. 208 lpp.
51. Jānis Alberts Jansons. [Ievads Jāņa Alberta Jansona rakstam "Uz kā pamatojas mūsu traģēdijas sākumi Jāņos un dievainēs"] *Teātra Vēstnesis*. 1989. Nr. 6. 8. lpp.
52. Svētki nāca svēties. *Veselība*. 1989. Nr. 12. 4. lpp.
53. *Ziemassvētki sabraukuši*: Latviešu tautasdziesmas un ticējumi. Sast. Māra Viksna. Rīga: Latvijas bērnu fonds, 1989. 16 lpp.
54. Jānis Kučers: 26.04.1901.–20.12.1989. [Nekrologs] *Literatūra un Māksla*. 1989. 30. dec. 14. lpp.
55. Sirmās māmiņas istabā naigi... [Par teicēju Annu Braunu] *Kalendārs sievietēm 1990*. Rīga: Avots, 1989. 191.–200. lpp.
56. Gaujas krastā atrasta nauda. *Skola un Ģimene*. 1990. Nr. 1. 17. lpp.
60. *Kas to Lieldienu iešūpoja*: Latviešu tautasdziesmas un ticējumi. Sast. Māra Viksna. Rīga: Spridītis, 1990. 24 lpp.
61. Ai, Ogrīte, Melnacīte. *Skola un Ģimene*. 1990. Nr. 4. 17. lpp.
62. *Nāc nākdama, Jāņu diena*: Latviešu tautasdziesmas un ticējumi. Sast. Māra Viksna. Rīga: Kamene, 1990. 16 lpp.
63. Vai tās ir tautasdziesmas? *Grāmata*. 1990. Nr. 8. 42.–45. lpp.
64. *Laidīsim rudenī*: Latviešu tautasdziesmas, mīklas un ticējumi. Sast. Māra Viksna. Rīga: Kamene, 1990. 24 lpp.
65. Latviešu folkloras krātuve un ZA folkloras fondi. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1990. Nr. 10. 66.–74. lpp.
66. *Ludim Bērziņam – 120*. Sast. Māra Viksna. Rīga: Zinātne, 1990. [6 lpp.]

67. Tū kūms! *Skola un Ģimene*. 1990. Nr. 11. 17. lpp.
68. Aiz azara augsti kolni. *Skola un Ģimene*. 1990. Nr. 12. 17. lpp.
69. Ar garaspēku. [Par Annu Bērzkalni] *Latvijas Jaunatne*. 1991. 3.–6. febr. 4. lpp.
70. *Annai Bērzkalnei 100*. Sast. Māra Viksna. Rīga: Zinātne, 1991. [6 lpp.] :il.
71. "Jānis Alberts Jansons.." Jansons J. A. *Maģija latviešu tautas tradīcijās*. 2. izd. Rīga: Latvijas Grāmata, 1991. 40. lpp.
72. *Latviešu folkloras krātuve*. Sast. Māra Viksna un Aldis Pūtelis. Rīga: Zinātne, 1991. [6 lpp.]
73. Alma Ancelāne: 1910. 23.III – 1991. 26.IX [Nekrologs] *Literatūra un Māksla*. 1991. 4. okt. 2. lpp.
74. *Kā mežā sauc...* Sast. Māra Viksna. Rīga: Kamene, 1991. 24 lpp.
75. Kas ir Vērgale? *Lauku Dzīve*. 1991. Nr. 10. 2., 16. lpp.
76. Upe, upe Daugaviņa. *Skola un Ģimene*. 1991. Nr. 11–12. 17.–18. lpp.
77. Reiz bija... *Zinātnes Vēstnesis*. 1991. Nr. 12. 4. lpp.
78. Lapas Mārtiņš un folklorā. *Latviešu folklorā: Tradicionālais un mainīgais*. Rīga: Zinātne, 1992. 185.–194. lpp.
79. Pa teiksmainajiem Daugavas krastiem. *Daugavas raksti: No Aizkraukles līdz Rīgai*. Rīga: Zinātne, 1991. 7.–17. lpp.
80. Caur to labo, ko tev esmu mācījis: Par dziļu inteliģenci mūsdienu Latvijā domājo... Folkloristu un etnogrāfu Jāni Albertu Jansonu viņa simtgadē pieminot. *Latvijas Jaunatne*. 1992. 7. apr. 4. lpp.
81. Bērzauniešu dziesmu pūrs. [Par teicēju Almu Friediti] *Kalendārs sievietēm 1993*. Rīga: Avots, 1992. 216.–222. lpp.
82. Latviešu folkloras krātuve. *Literatūras brestomātija 8. klasei*. Rīga: Zvaigzne, 1993. 3.–5. lpp.
83. Barona dienās. *Latvijas Vēstnesis*. 1993. 30. okt. 4. lpp.
84. Mārtiņi "Latvju dainās". *Latvijas Vēstnesis*. 1993. 6. nov. 4. lpp.
85. Es stāstu par savu tēvu. *Laiva*. 1993. 8. dec. 6. lpp.
86. Kāpēc tas ir tā? *Vēja vanadzīņš: Latviešu tautas teikas*. Sak. Gunta Leja. Rīga: Sprīdītis, 1993. 5.–8. lpp.
87. Latviešu folkloras krātuve. *Pūrs*. Rīga: E. Melngaila Tautas mākslas centrs, 1993. 25. lpp.
88. Henrija Visendorfa un Krišjāņa Barona sarakste. *Dabas un vēstures kalendārs 1994. gadam*. Rīga: Zinātne, 1993. 195.–201. lpp.
89. "Latvju dainu" līdzstrādnieki. *Dabas un vēstures kalendārs 1994. gadam*. Rīga: Zinātne, 1993. 204.–210. lpp.
90. Family Collections in the Archives of Latvian Folklore. *Nordic-Baltic-Finno-Ugric Conference "Family as the Tradition Carrier": Abstracts*. Vōsu, 1994. P. 91–92.

91. The Common Effort: Learning About the Contributors of "Latvju dainas". Folklore Conference *Folksong: Text and Voice*. Lielupe, September 20–24. [Rīga:] Latviešu folkloras krātuve, [1994]. P. 50–51.
92. "Latvju Dainas" un Latviešu folkloras krātuve. *Akadēmiskā Dzīve*. 1994. Nr. 36. 33.–38. lpp.
93. Pēteris Šmits. *Literatūras hrestomātija 7. klasei*. Rīga: Zvaigzne, 1994. 3.–6. lpp.
94. Cimos pie Ķirmja. [Bērniem par folkloru un folkloristikas vēsturi] *Kurmītis*. 1994. Nr. 7. 3. lpp.
95. Ķirmja stāsti. [Par Mārtiņiem un citiem rudens svētkiem] *Kurmītis*. 1994. Nr. 11. 3. lpp.
96. Ķirmja stāsti. [Par "Latvju dainām" un Dainu skapi] *Kurmītis*. 1994. Nr. 12. 3. lpp.
97. Ievads. Bērzkalne A. *Pamatjēdzieni par tautas dzeju*. 2. izd. Rīga: Zvaigzne ABC, [1995]. 5.–8. lpp.
98. Ķirmja stāsti I. [Par Ansi Lerhi-Puškaiti] *Kurmītis*. 1995. Nr. 1. 3. lpp.
99. Ķirmja stāsti II. [Par Jurjānu Andreju] *Kurmītis*. 1995. Nr. 2. 3. lpp.
100. Ķirmja stāsti III. [Par Āronu Matīsu] *Kurmītis*. 1995. Nr. 3. 3. lpp.
101. Sēlijas lepnā meita. [Almai Ancelānei – 85] *Atmoda Atpūtai*. 1995. 18. marts. 11. lpp.
102. Ķirmja stāsti IV. [Par Lieldienām] *Kurmītis*. 1995. Nr. 4. 3. lpp.
103. Ķirmja stāsti V. [Par Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijas materiāliem] *Kurmītis*. 1995. Nr. 5. 3. lpp.
104. Ķirmja stāsti VI. [Par Mārtiņu Bucleru] *Kurmītis*. 1995. Nr. 6. 3. lpp.
105. Tautasdziesma un tā sauktā ziņģe. *Latvijas Vēstnesis*. 1995. 22. jūn. 4., 6. lpp. (Saīsin. pārpubl. no 38.)
106. Ķirmja stāsti VII. [Par Burtnieku ezera teikām] *Kurmītis*. 1995. Nr. 7. 3. lpp.
107. Ķirmja stāsti VIII. [Par folkloru Cesvainē] *Kurmītis*. 1995. Nr. 8. 3. lpp.
108. Ķirmja stāsti IX. [Par folkloru Dundagā] *Kurmītis*. 1995. Nr. 9. 3. lpp.
109. Ķirmja stāsti X. [Par Krišjāni Baronu un Struteli] *Kurmītis*. 1995. Nr. 10. 3. lpp.
110. Ķirmja stāsti XI. [Par Ernestu Felsbergu – "Latvju dainu" Klintskalnu un Dzērbeni] *Kurmītis*. 1995. Nr. 11. 3. lpp.
111. Cittautu folkloras materiāli Latviešu folkloras krātuvē. *Latvijas Vēstnesis*. 1995. 9. nov. 5. lpp.
112. Pāles nostāsti, miklas, ticējumi, sakāmvārdi. *Kurmītis*. 1995. Nr. 12. 3. lpp.
113. Walter Anderson and Latvia. *Studies in Folklore and Popular Religion*. Tartu: Department of Estonian and Comparative Folklore, University of Tartu, 1996. Vol. 1. P. 35–39.
114. The History of the Collection of Folklore in Latvia. *Humanities and Social Sciences Latvia*. 1996. No. 2 (11). P. 85–101.

115. Ieskats vienā no "Latvju dainu" avotiem Latviešu folkloras krātuvē (Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijas krājums). *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1996. Nr. 3. 31.–37. lpp.
116. Latviešu folkloras krātuves fondu vērtības. *Latvijas Vēstnesis*. 1996. 10. maijs. 6. lpp.
117. Folkloristi Sakstagalā. *Literatūra. Māksla. Mēs*. 1996. 16.–23. maijs. 13. lpp.
118. Senatnes sudraba vācējs. [Etnomuzikologam Andrejam Krūmiņam – 70] *Diena*. 1996. 19. jūl. 6. lpp. (Kopā ar Vili Bendorfu.)
119. Folkloras vākumi Augšdaugavā. *Daugavas raksti: No Koškovciem līdz Daugavpiliņ*. Rīga: Latvijas Kultūras fonds, 1996. 213.–224. lpp.
120. *Imanta–Babīte atkal pietur 2*. [Anekdošu krājums] Sast. Mārīte Viksna un Baiba Meistere. Rīga: Jumava, 1996. 173 lpp.
121. Family Collections in the Archives of Latvian Folklore. *Nordic-Baltic-Finno-Ugric Conference "The Family as the Tradition Carrier": Conference Proceedings*. Vol. 1. (NIF Publications, No. 31) Tallinn: Institute of the Estonian Language, Nordic Institute of Folklore, 1996. P. 180–182.
122. Ieskats Latviešu folkloras krātuves fondos. *Dabas un vēstures kalendārs 1997. gadam*. Rīga: Zinātne, 1996. 141.–148. lpp.
123. Rīgas skolotāju institūta devums latviešu folkloras vākšanā. *Skolotājs*. 1997. Nr. 1. 31.–33. lpp.
124. Gadsimta ceturksnis pēc Jāņiem Lielvircavā. *Neatkarīgā Rīta Avīze*. 1997. 21. jūn. 6. lpp.
125. Ludis Bērziņš atgriežas mājās. *Diena*. 1997. 24. sept. 10. lpp.
126. Latvijas Universitātes profesora Luda Bērziņa mājupceļš. *Literatūra. Māksla. Mēs*. 1997. 2.–9. okt. 8.–9. lpp.
127. Ievadam. *Latviešu sakāmvārdi un parunas*. Sak. Pēteris Birkerts un Marija Birkerte. 2. izd. Rīga: Zinātne, 1997. 3.–6. lpp.
128. Skaidrojošā vārdnīca. *Latviešu sakāmvārdi un parunas*. Sak. Pēteris Birkerts un Marija Birkerte. 2. izd. Rīga: Zinātne, 1997. 168.–172. lpp.
129. Atgūtais Ludis Bērziņš. *Materiāli par literatūru un arhitektūru laikmetu kopsakarībās*. Rīga: Zinātne, 1997. 69.–84. lpp.
130. *Imanta–Babīte atkal pietur 3*. [Anekdošu krājums] Sast. Māra Viksna un Baiba Meistere. Rīga: Jumava, 1997. 131 lpp.
131. Grāmata mūža garumā. [Folkloristam Jāzepam Rudzītim – 70] *Literatūra. Māksla. Mēs*. 1998. 5.–11. febr. 5. lpp.
132. Jāzeps Rudzītis – literatūrzinātnieks, folklorists, dzejnieks. *Letonica*. 1998. Nr. 1. 122.–125. lpp.
133. Skolotājam – dzejniekam Robertam Bērziņam – 130. *Skolotājs*. 1998. Nr. 5. 65.–66. lpp.
134. Neizdebatētais Fricis Brīvzemnieks. *Materiāli par pasaules strāvām latviešu literatūrā*. Rīga: Zinātne, 1998. 5.–10. lpp.

135. *Nu dziesmiņas jāizdzied*: Ieražas, ticējumi un tautasdziesmas. Sast. Vilis Bendorfs, Elga Melne, Māra Viksna. Rīga: Jumava, 1998. 136 lpp.
136. *Ko mēs bērni darīsim*. [Gadskārtu dziesmas un ieražas] Sak. Māra Viksna. Rīga: Kamene, 1998. 64 lpp.
137. Ludis Bērziņš Jūrmalā. *Jūrmalas Ziņas*. 1999. 6. janv. 4. lpp.
138. Mana teicēja. *Letonica*. 1999. Nr. 1 (3). 84.–93 lpp.
139. Kas atklājas folkloras vākumos par latviešu rakstniekiem. *Materiāli par literatūru, folkloru, mākslu un arhitektūru*. Rīga: Zinātne, 1999. 219.–236. lpp.
140. Vēstule no Latviešu folkloras krātuves. [Ansim Lerhim-Puškaitim – 140] *Kurmītis*. 1999. Nr. 8. 3. lpp.
141. Pa Anša Lerha-Puškaīša pēdām. [Ansim Lerhim-Puškaitim – 140] *Literatūra un Māksla Latvijā*. 1999. 16. sept. 9. lpp.
142. Atrastie papildinājumi “Latvju dainu” tautasdziesmu vācēju un teicēju reģistram Dainu skapī. *Materiāli par Latvijas kultūrvidi: fakti un uztvere*. Rīga: Zinātne, 2000. 23.–25. lpp.
143. Nacionālā varoņa meklējumos. [Par Pēterim Šmitam veltīto zinātnisko konferenci] *Literatūra un Māksla Latvijā*. 2000. 2. marts. 11. lpp.
144. No zemgaliešu krātā un dotā tautas garamantu pūra. *Latvijas Vēstnesis*. 2000. 14. jūn. 18. lpp.
145. Bet Jāņu nakti neguliet! *Latvijas Vēstnesis*. 2000. 22. jūn. 25. lpp.
146. Folklorā un tās vācēji Daugavas krastos. *Daugavas raksti: No Daugavpils līdz Pļaviņām*. Rīga: Latvijas Kultūras fonds, 2000. 102.–127. lpp.
147. *Tautas mūzikas teicēji, vācēji, pētnieki*. Rīga: Zinātne, 2000. 84 lpp. (Kopā ar Vili Bendorfu.)
148. Ieaugt folklorā. [Folkloristei Elzai Kokarei – 80] *Literatūra un Māksla Latvijā*. 2000. 12. okt. 6. lpp.
149. Dainu skapis jeb pirmais latviešu dators. *Dziesmusvētki*. 2000. Nr. 6. 25.–26. lpp. (Kopā ar Vili Bendorfu.)
150. Ko mēs zinām un nezinām par Henriju Visendorfu. *Dziesmusvētki*. 2001. Nr. 2. 26. lpp.
151. Ziemeļvidzemes gara mantu glabātājs. [Jānim Kučeram – 100] *Dziesmusvētki*. 2001. Nr. 2. 27. lpp.
152. Gāju putni atgriežas. [Nikolajs Kalniņš – 1911–2001] *Skolotājs*. 2001. Nr. 2. 106. lpp.
153. Botāniķis kopējā folkloras krāšanas darbā: Jānim Ilsteram – 150. *Dziesmusvētki*. 2001. Nr. 3. 29. lpp.
154. Pārdomas, Valdemāru Ancīti lasot. *Dziesmusvētki*. 2001. Nr. 3. 29. lpp.
155. Mūžs – zinātnei un tautai. [Krišjānim Ancītim – 90] *Skolotājs*. 2001. Nr. 5. 99.–100. lpp.
156. Dzīve laiku lokos. [Elzai Kokarei – 80] *Letonica*. 2000/2001. Nr. 6/7. 232.–235. lpp.

157. Latviešu folkloras vākšanas vēsture Sēlijā. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis. A.* 2001. Nr. 5/6. 106.–116. lpp.
158. Izcila zinātnieka un skolotāja gadskārta. [Krišjānim Ancītim – 90] *Izglītība un Kultūra.* 2001. 18. okt. 12. lpp. (Kopā ar Brigitu Bušmani.)
159. Pirmais zinātniskais latviešu folkloras izdevums – F. Brīvēznieka pasakas 1887. gadā. *II Pasaules latviešu kongress: Tēzu krājums.* Rīga: Latvijas Zinātņu akadēmija, 2001. 44. lpp.
160. Kas ir Rīgas semināristi “Latvju dainās”? *Materiāli par kultūru mūsdienu Latvijas kontekstā.* Rīga: Zinātne, 2001. 46.–57. lpp.
161. Latvijas skolotāju institūtu vākums Latviešu folkloras krātuvē. *Skolotāju izglītība Latvijā: Vēsturiskās pieredzes rakstu krājums.* Rīga: RaKa, 2001. 163.–170. lpp.
162. Ceļavārdi. Lerhis-Puškaitis A. *Latviešu tautas teikas un pasakas.* Rīga: Atēna, 2001. 7. d. 2. sēj. 5.–6. lpp.
163. Skaidrojumi un komentāri. Lerhis-Puškaitis A. *Latviešu tautas teikas un pasakas.* Rīga: Atēna, 2001. 7. d. 2. sēj. 565.–568. lpp.
164. Leksikas skaidrojošā vārdnīca. Lerhis-Puškaitis A. *Latviešu tautas teikas un pasakas.* Rīga: Atēna, 2001. 7. d. 2. sēj. 570.–574. lpp. (Kopā ar Vili Bendorfu un Elgu Melni, arī rokraksta atšifrējums un sējuma (598 lpp.) sagatavošana publicēšanai.)
165. Folklore Materials of Ethnic Minorities in the Latvian Folklore Archives. *Journal of the Baltic Institute of Folklore.* 2000. Vol. 3. P. 24–29.
166. Vienmēr blakus un solīti priekšā. [Fricim Brīvēzniekam – 155] *Dziesmusvētki.* 2001. Nr. 6. 24.–25. lpp.
167. Krišjāni Ancīti pieminot. *Linguistica Lettica.* 2001. Nr. 9. 233.–238. lpp. (Kopā ar Brigitu Bušmani.)
168. Liepājas Pedagoģiskā institūta (augstskolas) ieguldījums latviešu folkloras vākšanā. *Aktuālās problēmas literatūras zinātnē 7.* Liepāja: LiePA, 2002. 308.–318. lpp.
169. Tulkotās latviešu tautas teikas un pasakas. *Materiāli par kultūru Latvijā.* Rīga: Zinātne, 2002. 177.–187. lpp.
170. Akadēmiķei Veltai Rūķei-Draviņai – 85. *Letonica.* 2002. Nr. 8. 210.–211. lpp.
171. Folkloristika. [2001. gada hronika] *Letonica.* 2002. Nr. 8. 249.–252. lpp.
172. Dainu skapja liktenis: vēsture un avoti. *Dainu skapis vēsturiskos tekstos un kultūras kontekstos:* Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuves gadskārtējās K. Barona konferences tēzu krājums. *Cabinet of Folksongs – historical texts and cultural contexts:* Presentation theses of the Annual K. Barons Memorial Conference organised by Archives of Latvian Folklore, Institute of Literature, Folklore and Art, University of Latvia. Rīga, 2002. 4. lpp.
173. The Destiny of *Dainu skapis*: History and Sources. *Dainu skapis vēsturiskos tekstos un kultūras kontekstos:* Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuves gadskārtējās K. Barona konferences tēzu

- krājums. *Cabinet of Folksongs – historical texts and cultural contexts*: Presentation theses of the Annual K. Barons Memorial Conference organised by Archives of Latvian Folklore, Institute of Literature, Folklore and Art, University of Latvia. Rīga, 2002. 18. lpp.
174. Dainu skapja likteņgaitas. *Dabas un vēstures kalendārs 2003*. Rīga: Zinātne, 2002. 143.–145. lpp.
 175. 100 gadu pēc Anša Lerha-Puškaiša nāves. *Dabas un vēstures kalendārs 2003*. Rīga: Zinātne, 2002. 209.–212. lpp.
 176. Āronu Matīss un tautasdziesma Bērzaunē. *Latviešu tautasdziesmas. Salasītas un sakrātas iz Bērzaunes apgabala no Āronu Matīsa*. Rīga: Zinātne, 2002. 7.–25. lpp. (Arī rokraksta atšifrējums un grāmatas (240 lpp.) sagatavošana publicēšanai.)
 177. Leksikas skaidrojošā vārdnīca. *Latviešu tautasdziesmas. Salasītas un sakrātas iz Bērzaunes apgabala no Āronu Matīsa*. Rīga: Zinātne, 2002. 211.–238. lpp.
 178. Lībiešu bērnu un jauniešu savāktais folkloras krājums. *Līvlist āiģastrontōz. Lībiešu gadagrāmata 2003*. [B. v.:] Lībiešu krasts, 2003. 84.–98. lpp.
 179. Brāļu Kvāļu ieguldījums latviešu folkloristikā. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis. A*. 2003. Nr. 3–4. 116.–122. lpp.
 180. Pēterburga latviešu folklorā un latviešu folklorai. *Latvijas Vēstnesis*. 2003. 24. apr. 8. lpp.
 181. Pa gadskārtu Jānīts un mēs paši nākam. *Latvijas Vēstnesis*. 2003. 21. jūn. 9. lpp.
 182. Notikums Latvijas kultūrā. [Recenzija par: Šuvcāne V. M. *Lībiešu folklorā*. Rīga: Jumava, 2003. 244 lpp.] *Diena*. 2003. 18. jūl. 12. lpp.
 183. Vīrs, kas dzīvē nav apalojis: Jānim Rozenbergam – 75. *Letonica*. 2003. Nr. 9. 194.–197. lpp.
 184. Folkloristika. [2002. gada hronika] *Letonica*. 2003. Nr. 9. 221.–224. lpp.
 185. Folkloristika. [2003. gada hronika.] *Letonica*. 2004. Nr. 10. 182.–188. lpp.
 186. Atvadu vārdi teicējai Almai Priedītei. Folkloristei un žurnālistei Ivetai Politerai – 40. *Stars*. 2003. 28. jūn. 4. lpp.
 187. Mūžs kultūras vēsturē ierakstīts: Elza Kokare (13.10.1920.–05.08.2003.). *Karogs*. 2003. Nr. 9. 237.–238. lpp.
 188. Bērzaunes dziesmas no 1877. līdz 2003. gadam. *Meklējumi un atradumi 2004*: Rakstu krājums. Rīga: Zinātne, 2004. 29.–44. lpp.
 189. Latviešu folkloras krātuvei – 80. *Līvlist āiģastrontōz. Lībiešu gadagrāmata 2004*. [B. v.:] Līvu savienība, 2004. 138.–142. lpp.
 190. Latviešu folkloras krātuves vēsture preses izdevumos, dokumentos un ekspedīciju materiālos. *Letonica*. 2004. Nr. 11. 224.–249. lpp.
 191. Auseklītis starp pašu vāktām zvaigznēm. [Par izstādi “Latviešu folkloras krātuvei – 80”] *Latvijas Vēstnesis*. 2004. 6. aug. B 8. lpp.
 192. Uzrunā izstāde “Latviešu folkloras krātuvei – 80”. *Zinātnes Vēstnesis*. 2004. 4. okt. 4. lpp.

193. Aizgājušās vasaras zibšņi jeb Trīs ģekīgās domas. *Latvijas Vēstnesis*. 2004. 13. nov. B 8. lpp.
194. Baltkrievu folklorā Latvijā. *Латвия – Беларусь: диалог двух культур*: Матэрыялы I Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі, 4 снежня 2004 года. Рыга: Саюз беларусаў Латвіі, 2004. С. 58–64.
195. 1905. gads un folklorā. *Daba un vēsture 2005*. Rīga: Zinātne, 2004. 87.–93. lpp.
196. Senākie folkloras pieraksti Lutriņu pagastā. *Meklējumi un atradumi 2005*: Rakstu krājums. Rīga: Zinātne, 2005. 135.–144. lpp.
197. Priekšvārds. Rozenbergs J. *Tautas un zemes latviešu tautasdziesmās*. Rīga: Zinātne, 2005. 5.–7. lpp. (Kopā ar Daci Bulu.)
198. Ievadam. Leimanis J. *Čigāni Latvijas mežos, mājās un tirgos*. 2. izd. Rīga: Zinātne, 2005. 5.–23. lpp.
199. Novecojušo un nelatvisko vārdu skaidrojumi. Leimanis J. *Čigāni Latvijas mežos, mājās un tirgos*. 2. izd. Rīga: Zinātne, 2005. 173.–179. lpp.
200. Latviešu folkloras krātuve nostāstos un anekdotēs. *Letonica*. 2005. Nr. 13. 196.–206. lpp.
201. Vai rokasgrāmata laimes meklētājiem? [Recenzija par: Simt gadu gulēju, vēl simt gulēšu: Teikas par mantas vietām Latvijas novados. Sast. Ieva Vītola. Rīga: Zinātne, 2005. 156 lpp.] *Letonica*. 2005. Nr. 13. 248.–250. lpp.
202. Folkloristei Vilmai Greblei – 100. *Daba un vēsture 2006*. Rīga: Zinātne, 2005. 186.–192. lpp.
203. Lielā folkloras gada balva 2005. *Brīvā Latvija*. 2006. 11.–17. febr. 7. lpp.
204. Folkloras vākšana Sventajā gadsimta garumā. *Letonica*. 2006. Nr. 14. 285.–305. lpp.
205. Jauns novadu folkloras krājums [Recenzija par: Lejaskurzemes teikas, nostāsti un spoku stāsti. Sak. Mirdza Birzniece. Liepāja: LiePA, 2006. 336 lpp.] *Letonica*. 2006. Nr. 14. 318.–321. lpp.
206. Vainagojums mūža darbam un mīlestībai [Recenzija par: Rudzītis J. Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā 19. un 20. gadsimtā. Rīga: Zinātne, 2006. 184 lpp.] *Letonica*. 2006. Nr. 14. 326.–329. lpp.
207. Jānim Rozenbergam mūžībā aizejot. *Letonica*. 2006. Nr. 14. 367.–368. lpp.
208. Jānis Rozenbergs (17.12.1927.–2.08.2006.). *Karogs*. 2006. Nr. 9. 204.–205. lpp.
209. Folkloras vākumi Sēlijā. *Pētījumi sēļu senatnē*: Rakstu krājums (Latvijas Nacionālā vēstures muzeja raksti Nr. 11). Rīga: Latvijas Nacionālais vēstures muzejs, 2006. 181.–192. lpp.
210. Ieskats vienā no “Latvju dainu” avotiem Latviešu folkloras krātuvē. *Dzīvā upe: RLB vakar, šodien...* Rīga: Madris, 2006. 14.–27. lpp.
211. Ievadvārdi. Rusmanis S. *Neiepazītā Latvija*. Rīga: Mantojums, 2006. 6.–8. lpp.

212. Folkloristei Vilmai Greblei būtu 100. *Laiks*. 2006. 10.–16. jūn. 15. lpp.
213. Virtuālā Dainu skapja prezentācija. *Laiks*. 2006. 1.–7. jūl. 4. lpp.
214. Zaudējumi un ieguvumi latviešu folkloristikā. *Brīvā Latvija*. 2006. 26. aug.–1. sept. 5. lpp.
215. Eduarda Voltera meklējumos. *Brīvā Latvija*. 2006. 14.–20. okt. 5. lpp.
216. Eduarda Voltera ieguldījums LD un latviešu tautasdziesmu akadēmiskajā izdevumā. *Международная научная конференция "Э. А. Вольтер и балтистика как комплексная дисциплина"*. Санкт-Петербург, 21–23 сентября 2006 года: Тезисы докладов. Санкт-Петербург: Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета, 2006. С. 11.
217. Krišjāņa Barona dienas konference. *Brīvā Latvija*. 2006. 18.–24. nov. 7. lpp.
218. Simtgadnieki no Latviešu folkloras krātuves. *Daba un vēsture 2007*. Rīga: Zinātne, 2006. 96.–108. lpp.
219. Ķisels brauca pār Daugavu: Ieskats folkloras vākšanas vēsturē Ikšķilē. *Ikšķiles almanahs*. 2. laid. Ikšķile, 2007. 33.–56. lpp.
220. Augusta Bilenšteina ieguldījums latviešu folkloristikā. *Augusts Bilenšteins un latvieši*: Veltījums zinātnieka atcerai. *August Bielenstein und die Letten*: Zum Gedenken des Gelehrten. Rīga: Latviešu-vācbaltu centrs "Domus Rigensis", Latvijas Akadēmiskā bibliotēka, 2007. 39.–45. lpp.
221. August Bielensteins Beitrag zur lettischen Folkloristik. *Augusts Bilenšteins un latvieši*: Veltījums zinātnieka atcerai. *August Bielenstein und die Letten*: Zum Gedenken des Gelehrten. Rīga: Latviešu-vācbaltu centrs "Domus Rigensis", Latvijas Akadēmiskā bibliotēka, 2007. 169.–177. lpp.
222. Folkloras vākšana Sventājā. *Ēlija. Sventāja. Šventoji: Paribio ženklai*. Mokslo straipsnių rinkinys. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2007. P. 153–168.
223. Folkloristika. [2005. un 2006. gada hronika] *Letonica*. 2007. Nr. 15. 276.–286. lpp.
224. Vilmas Grebles mūžs zinātnei un bērniem. *Letonica*. 2007. Nr. 16. 192.–201. lpp.
225. Aizsākums Aknīstes enciklopēdijai. [Recenzija par: Ancītis V. Aknīstes grāmata II. Saldus: Signe, 2007. 380 lpp.] *Letonica*. 2007. Nr. 16. 206.–208. lpp.
226. Ludis Bērziņš latviešu folkloristikā un tautas piemiņā. Bērziņš L. *Greznas dziesmas*. Rīga: Zinātne, 2007. 11.–40. lpp.
227. Folkloras vākumi Rucavā un Sventājā. *Rucavā, tur Paurupē... Etnogrāfija, folklorā, valoda*. Liepāja: LiePA, 2007. 144.–212. lpp.
228. Naudas loma latviešu folkloristikas vēsturē. *Meklējumi un atradumi 2008*: Rakstu krājums. Rīga: Zinātne, 2008. 130.–141. lpp.
229. Mums ļoti pietrūkst Ivetas. [Par folkloristi Ivetu Politeri] *Raibu raibie radu raksti*. Otrā grāmata. Sak. Juris Jansons. Talsi, 2008. 164.–165. lpp.
230. Folkloristika. [2007. gada hronika] *Letonica*. 2008. Nr. 17. 297.–301. lpp. (Kopā ar Ritu Treiju.)

231. Vai Ziemassvētki ir svētki visiem? (pēc Augusta Bilenšteina materiāliem). *Letonica*. 2008. Nr. 18. 261.–269. lpp.
232. Atceries Zlēkstendi! [Recenzija par: [Gailis K.] Vecās māmulīņas dziesmu pūrs Zlēkstendē. Sast. Maija Rita Gaile. Rīga, 2008. 264 lpp.] *Letonica*. 2008. Nr. 18. 299.–302. lpp.
233. Mirdzas Berzinskas piemiņai. *Letonica*. 2008. Nr. 18. 312.–314. lpp.
234. No Vaidas Villerušas atvadoties. *Brīvā Latvija*. 2009. 22.–28. aug. 6. lpp.
235. No Vaidas Villerušas atvadoties. *Laiks*. 2009. Nr. 33. 12. lpp. (Pārpubl. no 234.)
236. In Memoriam Dr. h. ped. Boriss Infantjevs. 14.09.1921.–18.03.2009. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis. A*. 2009. Nr. 3/4. 80.–82. lpp.
237. Almai Ancelānei un Almai Priedītei – 100. Prasme dzīvot folklorā. *Daba un vēsture 2010*. Rīga: Zinātne, 2009. 176.–182. lpp.
238. Folkloriste Anna Bērzkalne rakstnieka Viktora Egliša redzējumā. *Letonica*. 2009. Nr. 19. 239.–250. lpp.
239. Jāzepa Rudziša piemiņai. *Letonica*. 2009. Nr. 19. 351.–353. lpp.
240. Valdai Villerušai mūžībā aizejot. *Letonica*. 2009. Nr. 19. 358.–360. lpp.

Sastādījusi Rita Treija

Trīs pasaku vīri – jubilāri

Pasaku pētniecība un pasaku zinātniska publicēšana ir patstāvīga folkloristikas nozare – atsevišķa pasaule ar savām tradīcijām un īpašām zināšanām, kura prasa speciālu izglītību, lielas darbaspējas, plašu bibliotēku un sadarbību ar starptautisko pasaku pētnieku kopienu. Lai mēs varētu priecāties par skaistām latviešu pasaku izlasēm, jāpaveic apjomīgs darbs, kuru pasaku lasītājiem grūti pat iztēloties.

Sagadījies tā, ka trim “pasaku vīriem”, kuru veikums veido latviešu pasaku pētniecības pašus pamatus, “apaļās jubilejas” iekrīt vienā laikā. Ansam Lerhim-Puškaitim (1859–1903) 2. septembrī paliek 150, Kārlim Arājam (1929–2001) 20. decembrī – 80 un Pēterim Šmitam (1869–1938) 25. decembrī – 140. Mēģināšu ieskicēt viņu mantojumu pasaku publicēšanā, klasificēšanā un izpētē.

Anss Lerhis-Puškaitis 19. gs. beigās, strādādams par skolotāju lauku skolā Džūkstes-Pienavas pagasta Lanceniekos (tagad šajā ēkā ir Latvijā vienīgais Pasaku muzejs), savāca un sakārtoja latviešu vēstītājas folkloras

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

publicējumu. Tolaik tas bija viens no lielākajiem pasaulē. “Latviešu tautas teiku un pasaku” septiņos sējumos (1891–1903; pirmie četri saucas “Latviešu tautas pasakas”, pēdējā sējuma otrā puse publicēta tikai 2001. gadā, kaut iepriekš izmantota P. Šmita krājumā), pēc autora datiem, ir 6002 pasakas un teikas, kaut gan, saskaitot reģistrā minēto, iznāk 6436. A. Lerha-Puškaiša krājumā ne visi teksti tika precīzi nodalīti un numurēti. Pārskaitot izdevies precizēt šos skaitļus – tajos ir 6651 folkloras vienība, to skaitā 1863 pasakas, 3254 teikas, 1242 ticējumi (neskaitot tos, kas ietverti teiku tekstos) un 292 ieražu apraksti. Pēc nozīmes šis krājums ir salīdzināms ar K. Barona “Latvju dainām” (1894–1915), tādējādi līdzās Dainu tēvam Anss Lerhis-Puškaitis godam saucams par Pasaku tēvu.

Pēteris Šmits jau kopš 19. gs. 90. gadu sākuma iesaistījies latviešu folkloristikā ar pētījumiem un recenzijām. Atgriezies no Vladivostokas, kur viņš mācīja ķīniešu un citu Tālo Austrumu valodas, un kļuvis par Latvijas Universitātes profesoru, viņš drīz sāka darbu pie pilnīgākā latviešu pasaku izdevuma 15 sējumos (pēdējie trīs sējumi atvēlēti teikām). Pēc sastādītāja paša ziņām "Latviešu pasakās un teikās" (1925–1937), neskaitot piezīmēs minētos un atstāstītos, ir 7895 teksti (4309 pasakas un 3586 teikas), no kurām 4655 "ir nākušas no jauna klāt" – tātad no A. Lerha-Puškaiša krājuma ņemta 1831 pasaka un 1409 teikas. Atšķirībā no vēlākajiem latviešu vēstītājas folkloras izdevumiem šajā publicēti katra tipa būtiskākie varianti un saglabātas izlokšņu iezīmes.

Savukārt Kārlis Arājs sakārtojis pasaku izlases, kurās no katra pasaku tipa atlasīts tikai viens reprezentatīvākais vai literārā ziņā pilnvērtīgākais variants, priekšroku dodot npublicētajiem Latviešu folkloras krātuves (LFK) arhīva materiāliem. Šīs izlases sniedz visai pilnīgu ieskatu latviešu pasaku tradīcijā. Nozīmīgākā K. Arāja sastādītā izlase ir "Latviešu tautas pasakas" trīs sējumos (1964–1967), kurā ir 595 pasakas. Šīs un citas izlases, visbiežāk ar P. Šēnhofa ilustrācijām, pēc tam pilnībā vai daļēji tulkotas krievu un citās valodās, tādējādi arī citām tautām veidojot priekšstatu par latviešu tautas pasakām. Lasītāji iecienījuši arī K. Arāja sastādītās "Džūkstes pasakas" (1980, 1991; neveiksmīgi rediģētas 2003), kur atlasītas 132 greznākās no A. Lerha-Puškaiša pierakstītajām pasakām. Tē saglabātas Džūkstes izlokšnes īpatnības, tas ir viens no ievērojamākajiem pasaku publicējumiem izloksnē padomju laikā.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēli nav pieejami.

Lieli pasaku izdevumi un pasaku pētniecība nav iespējama bez klasifikācijas. A. Lerhis-Puškaitis sākumā izdeva tikai paša pierakstītās pasakas, tad publicēja citu savāktās un grūtāk pieejamos izdevumos atrodamās. Pakāpeniski viņš izveidoja oriģinālu vēstītājas folkloras klasifikācijas sistēmu, kura pilnībā izvēsta tikai izdevuma pēdējā – septītajā sējumā, ar salīdzinošām norādēm piesaistot iepriekšējo sējumu tekstus. Tās pamatprincipi formulēti sējuma ievadā (vēstulē T. Zeifertam viņš to nosauc par savu “pasaku ticības apliecību”). Šī klasifikācija gan nav visai ērta, taču sava laika pētniecības kontekstā uzskatāma par zinātnisku, kas būtiski ietekmējusi latviešu teiku klasifikācijas izveidi. Savukārt P. Šmits un K. Arājs pasaku krājumus iekārtoja pēc tolaik (un arī tagad) starptautiski pieņemtās A. Ārnes sistēmas (1910) – viņiem pietika identificēt pasaku tekstu atbilstmi pasaku tipiem (kas gan ne vienmēr ir vienkārši izdarāms) un ievietot tos attiecīgajā sistēmas vietā.

K. Arājs pabeidza Almas Mednes (1907–1950) iesākto pasaku katalogizēšanu, publicējot “Latviešu pasaku tipu rādītāju” (1977). A. Medne bija publicējusi dzīvnieku pasaku katalogu (1940) un sagatavojusi brīnumu pasaku kataloga manuskriptu. K. Arājs to papildināja ar jaunākiem pierakstiem, rediģēja atbilstoši A. Ārnes un S. Tompsona pasaku tipu rādītājam “The Types of the Folktale” (1961), pievienoja rādītāju par joku pasakām, anekdotēm un formulu pasakām un pasaku tipu tulkojumus angļu un krievu valodā. Atšķirībā no daudzu citu tautu pasaku tipu rādītājiem, kuros apkopoti tikai publicētie teksti, te ir aptverts ne vien P. Šmita krājums, bet arī viss LFK arhīva materiāls, un tādējādi iespējams spriest par katra pasaku tipa popularitāti mutvārdu tradīcijā. K. Arājs gan nav minējis apkopotu tekstu skaitu, taču tas varētu būt ap 35 tūkstošiem – precīzāk būs zināms, kad šis rādītājs būs digitalizēts un izveidots kā datubāze, pie kā LFK tiek strādāts. Diemžēl šī rādītāja precizitāti ietekmējis P. Šmita neveiksmīgais lēmums nenorādīt arhīva numurus savā publicējumā izmantotajiem LFK materiāliem, tādējādi vairumā gadījumu pasaku tipu rādītājā tas pats teksts minēts divreiz – gan kā arhīva materiāls, gan kā teksts viņa publicējumā.

Atšķirīgi ir trīs “pasaku vīru” sastādīto krājumu ievadi. A. Lerhis-Puškaitis tikai nedaudzos teikumos ieskicē savu “teiku, pasaku ēku”, ļaujot krājuma sakārtojuma runāt pašam. Arī K. Arājs savu izlašu priekšvārdos centies ievietot tikai nepieciešamāko informāciju. Tāpat kā publikācijās par K. Baronu un daudzajās folkloras materiālu izlasēs, viņš centies savu sakāmo pateikt netieši – ar materiālu atlasī un sakārtojumu. Garākus ievadus rakstīti viņš uzticējis savam kolēģim un draugam Ojāram Ambainim (1926–1995), kurš bija aizstāvējis zinātņu kandidāta disertāciju par sadzīves pasakām (1958) un uzrakstījis padomju laikā plašāko pārskatu par latviešu vēstītāju folkloru “Latviešu literatūras vēsturē” (1959).

Savukārt P. Šmita 130 lappušu garo ievadu "Latviešu tautas pasaku un teiku" 1. sējumam (1925) vēl arvien var uzskatīt par nozīmīgāko apcerējumu, kas uzrakstīts par latviešu pasakām. Ja būtu jāiesaka viens teksts, kas vislabāk iepazīstina ar latviešu pasakām un to pētniecību, ieteiktu (tāpat kā savulaik K. Arājs ieteica man) vispirms izlasīt šo. Lai gan faktu un teoriju ziņā atsevišķas šī ievada daļas, protams, ir novecojušas, tomēr spriešanas konkrētībā, dziļumā un vērienīgumā (P. Šmits kā vienlīdzīgs diskutē ar tā laika slavenākajiem pasaku pētniekiem), kā arī izpratnē par to, ka pasakas ir pētāmas vispirms salīdzinoši vēsturiskās metodes ietvaros, tas ir tikpat aktuāls kā laikā, tad tika rakstīts. P. Šmits publicējis arī vairākus pētījumus par latviešu pasakām, nozīmīgi ir viņa komentāri par pasaku tipiem. Ar publikācijām viņš veicināja arī kritisku folkloras un mītoloģijas pētniecību.

A. Lerhis-Puškaitis testamentā novēlēja naudu sava krājuma tulkošanai krievu vai vācu valodā – nav gan zināms, cik šī naudas summa bija liela un kā tā tika izlietota. P. Šmita krājums ar izmainītu nosaukumu un papildināts ar motīvu rādītāju angļu valodā otrreiz izdots ASV (1962–1970). Šie 15 sējumi ir pārtulkoti vācu valodā – diemžēl tulkojums pieejams tikai mašīnrakstā "Enzyklopädie des Märchens" arhīvā Getingenē. 2003. gadā tika saņemta atļauja publicēt to internetā. Diemžēl darbs pie šī tulkojuma digitalizācijas virzās uz priekšu ļoti lēni – liekas, neapzināties šāda tulkojuma publicēšanas nozīmīgumu gan mums pašiem, gan Eiropas sabiedrībai. Jāatgādina, ka kopš 1998. gada viss P. Šmita krājums pieejams internetā (<http://valoda.ailab.lv/folklor/>). Latviešu folkloras krātuves arhīvā glabājas šī krājuma manuskripts, kas ļauj pētīt, pēc kādiem principiem rediģēti folkloras teksti un iepriekšējie publicējumi. Savukārt K. Arāja sastādītās pasaku izlases ir tulkotas vairākās – galvenokārt bijušās PSRS tautu valodās, tā starptautiskā līmenī tieši ar viņa izvēlētajiem variantiem nostiprinot latviešu tautas pasakas statusu.

A. Lerhis-Puškaitis, P. Šmits un K. Arājs, protams, iesaistot daudzus līdzstrādniekus, ir izveidojuši tik pamatīgu bāzi tālākiem pasaku pētījumiem, kāda mūsdienās nav pieejama daudzām tautām. Protams, līdzās viņiem un citiem iepriekš minētajiem būtu jānosauc vēl daži – it īpaši Pēteris Birkerts (1881–1956) ar "Latvju tautas anekdotēm" (1929–1930) un Jāzeps Rudzītis (1928–2008) ar pētījumiem par pasaku stāstītājiem, stāstīšanas situācijām un pasaku izmantojumu literatūrā u.c. Darbā bieži nepieciešama arī Vilmas Grebles (1906–1991) sastādītā latviešu vēstītājas folkloras bibliogrāfija (1971, 1975, materiāls par 20. gs. 20.–30. gadiem palicis nepabeigts un nepublicēts), nozīmīgas ir Almas Ancelānes (1910–1991) sagatavotās trīs reprezentatīvās latviešu teiku izlases (1961, 1988, 1991) un LFK latviešu teiku tematiskā kartotēka, kas aptver apmēram 57 tūkstošus tekstu.

2009. gada septembrī norisinājās vairāki A. Lerha-Puškaiša atcerei veltīti pasākumi, to skaitā kultūras programma "Gaismu sauca" Rīgas Latviešu biedrībā 26. septembrī, kurā iekļauta arī zinātniska konference. Gadskārtējā K. Barona konference 2009. gada 30. oktobrī veltīta visu trīs "pasaku vīru" piemiņai un vēstītājaš jeb stāstījumu folkloras tālākai izpētei. Konferences nosaukums "Stāstījumu folkloras: teksti, procesi un tradīcijas; pētnieki, stāstnieki un klausītāji" rosina domāt par pētniekiem un viņu publicējumiem, par lokālajām un profesionālajām stāstījumu tradīcijām, dzīvesstāstu attiecībām ar folkloru, naratīviem tradicionālajā un mūsdienīgu kultūrā utt. Īpašais viesis – Latvijā 1909. gadā dzimušais ievērojamais pasaku un eposu pētnieks Izidors Levins no Hamburgas, kurš studējis folkloristiku Tērbatā un rakstījis par latviešu pasakām vācu izdevumos.

Vislabāk pasaku teicēju, vācēju un pētnieku piemiņu var godināt, turpinot viņu iesākto. Pārfrāzējot to, ko par F. Brīvzemnieka vākumiem savulaik rakstīja K. Barons, – ļausim "tautas atmiņas avotiem brīnišķi plūst" – klausīsimies un vāksim stāstus, stāstīsim tos tālāk, centīsimies tos saprast un pētīt. Gan lielie vākumi, kuri arvien papildinās, gan pētnieku interese, gan stāstnieku tradīciju kopēju aktivitāte liecina, ka latvieši ir ne tikai dziedātājtauta, bet arī stāstītājtauta!

Guntis Pakalns

Mums visiem vajadzīga grāmata

Б. Ф. Инфантьев. *Балто-славянские культурные связи.*

Лексика, мифология, фольклор.

ВЕДИ, 2007. 310 lpp.

Man priekšā uz galda interesanti noformēta grāmata ar nosaukumu "Baltu un slāvu kultūras sakari. Leksika. Mītoloģija. Folklorā", ko laidusi klajā izdevniecība "ВЕДИ" 2007. gadā. No atvēruma pretī veras autora Borisa Infantjeva ieinteresēti pētījošais skatiens, it kā jautājot – vai tu sapratīsi mani? Un – kā tu sapratīsi mani? Un kļūst skumji, apzinoties, ka nekāds dialogs ar autoru vairs nav iespējams, jo 2009. gada 21. martā izcilais Latvijas zinātnieks tika guldīts zemes klēpī. Bet mums ir palikuši viņa darbi un domas: ap 500 publikāciju un divi desmiti interviju, savukārt viņa devumu zinātnē un kultūrai apcerējuši pāris desmiti pētnieku.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Šī 2007. gadā iznākusī Borisa Infantjeva grāmata papildināta ar diviem īpaši vērtīgiem pielikumiem, tāpēc lasītājiem gribētu ieteikt sākt iepazīšanos ar Borisa Infantjeva skatījumu uz baltu–slāvu kultūras sakariem nevis no teksta pirmās lappuses, bet gan izlasot pirmo pielikumu "Boriss Infantjevs. Īss dzīves apraksts" (latviešu un krievu valodā), pirmkārt, lai spētu apjaust, cik pamatīgas zināšanas un neatlaidīgs darbs visa mūža garumā nepieciešams, lai kļūtu par kompetentu divu tautu kultūrvēstures pārzinātāju un lai spētu sniegt aizraujošu kultūras kontaktu raksturojumu tik dažādās jomās kā salīdzināmā valodniecība un folkloristika. Jāpiekrīt abu pielikumu autora Ivana Jāņa Mihailova atziņai: "Boriss Infantjevs ir spējīgs atbildēt praktiski uz jebkuru jautājumu Latvijas folkloristikas, valodniecības, literatūrzinātnes, pedagogijas un vēstures jomā." Otrkārt, lai vēlreiz pārliecinātos, ka būt Latvijas krievam Padomju Latvijā nebija priekšrocība, jo arī Boriss Fjodorovičs 50. gadu sākumā izpelnījās birku

“buržuāziskais nacionālists un pretpadomju elements” – viņam bija “vēlmes trūkums iestāties komjaunatnē vai komunistiskajā partijā”, studijas “fašistu augstskolā” (t.i., Latvijas Universitātes Baltu filoloģijas nodaļā, 1941–1945). Pēc tam būtu vēlams arī caurskatīt plašo un daudzveidīgo autora publikāciju klāstu otrajā pielikumā “Borisa Infantjeva publikācijas”.

Protams, tālāk katrs lasītājs izvēlēties to grāmatas daļu, kas vislabāk atbilst viņa pētnieciskajām vai darba interesēm, taču visiem skolotājiem, kas Latvijas skolās māca latviešu vai krievu valodu, kā arī ģeogrāfiju un vēsturi, es ieteiktu rūpīgi izstudēt nodaļu “Latviešu un krievu leksikas sastatāmā analīze tās vēsturiskās attīstības aspektā” (7.–40. lpp.) vai vismaz kopsavilkumu latviešu valodā, jo šajās lappusēs apkopots milzīgs informācijas daudzums, kas gan atvieglotu skolotāja darbu, gan padarītu to interesantāku, gan iešķiltu audzēkņos pētnieka dzirksti.

Daudz interesentu noteikti piesaistīs nodaļa “Baltu un slāvu salīdzināmā mītoloģija” (41.–121. lpp.), jo mūsdienu cilvēkiem raksturīga aizraušānās ar dažādām garīgās kultūras jomām – reliģisko, mītisko, maģisko. Jāatzīmē, ka baltu un slāvu mītoloģijas pētniecība strauji aktualizējās 70.–90. gados, te liela loma krievu pētniekiem Vladimiram Toporovam un Vjačeslavam Ivanovam. Boriss Infantjevs aplūkojis šīs problēmas savā īpatnējā manierē, un izsekot viņa etnopsiholoģijas aspektā skatītos salīdzināmās mītoloģijas ekskursus nav tik viegli, jo sastatītas ne tikai dievības/mītoloģiskās būtnes, bet arī arhaiskās reliģiskās, resp., pirmskristīgās formas, kas atrodamas ieražās un ieražu folklorā, kā galveno izvirzot senākā kopslāņa modifikācijas pēdējā tūkstošgadē.

Tā apakšnodaļā “Senču kults un ar to saistītie mītoloģiskie priekšstati” izsekota Velna/Velesa funkciju diferencēšanās: slāvu sv. Vlasijs un baltu kristīgā Dieva pretinieks Velns, kamēr Pērkons/Peruns saglabājis savu identitāti; tāpat aplūkota dažādo māju un meža garu cilme un funkcijas – gan kopīgās, gan atšķirīgās.

Apakšnodaļā “Likteņa dievības” kopā ar Dievu (sl. Divu), Laimi–Nelaimi (sl. Dolja–Nedolja) apskatītas ieražu jomas, kurās tās darbojas, resp., ģimenes ieražas – kristības, bēres un jo īpaši kāzas, kur Latgales reģiona pārstāvji varētu atrast ļoti daudz saistošu un joprojām maz zināmu garīgās kopības aspektu, kas vieno reģionālo Latgales latviešu materiālu ar baltkrieviem, – apakšnodaļas “Kāzu ieražas un dziesmas”, “Kāzu rituāls”. Fundamentālās slāvu un baltu folkloras tekstu zināšanas ļauj Borisam Infantjevam noraidīt līdzšinējo hipotēzi par senkrievu Divu kā likteņa lēmēju putna atveidā, jo latviešu tautasdziesmu mītoloģiskās būtnes – gan likteņa lēmēja Laima, gan sieviešu aizstāve Māra, gan debesu dievības Saule un Saules meita arī tiek tēlotas sēžam koku zaros vai galotnēs. Interesants autora vērojums ir arī tas, ka slāvu mītoloģijā pārstāvēta plaša nelaimes nesēju

grupa, kā Liho, Gore, Beda, Nuža–Nužda, Kručina, Zlydnja, kas latviešiem sastopami kā sugasvārdi ar negatīvu emocionalitāti: bēda, latgaliešu izloksnēs arī *nūža*, *zlydne*, jo jāpiebilst, ka latviešu Laima pati var lemt gan labu, gan nelabu mūžu, Nelaime poētiskajos tekstos parādās reti.

Apakšnodaļā “Gadalaiku (Debesu) dievības un gadskārtu ieražas” galvenais izpētes objekts ir gadskārtu ieražu svētki un to nesējtēli: ziemas saulgriežos tie ir latviešu Ziemassvētki/personificētie Ziemassvētki + teksti ar piedziedājumu “kalado!” un masku gājieni – slāvu Svjatki/nesējtēls Koljada + dziesmas par šo personāžu un masku gājieni; pavasarī tie ir kopēji motīvi, kas saistīti ar Jurgā dienu/Jurjev denj, ievēribas cienīga ir autora doma saistīt latviešu tautasdziesmu tekstu Jurgī, kas jā ar “sabrūnotu kumeliņu”, ar 13.–14. gadsimta pareizticīgo ikonu iespaidu; vasaras saulgriežos gan latviešu Jāņiem ar Jāņa tēvu, Jāņa māti un Jāņa bērniem līdzās stāv tikai baltkrievu Ivans Kupala; gadu noslēdz latviešu apļāvības/apkūlības ar Jumja ķeršanu, savukārt slāvu ieražu ciklā kopā saaugušās vārpas gan tiek daudzinātas, bet *sporišs*, *rajeks* nav ticis personificēts.

Ekskursu salīdzināmajā mītoloģijā noslēdz Kijevas Krievzemes pirmskristīgā Olimpa apraksts, salīdzinot Peruna vietu 9.–10. gadsimtā un arhaisko debesu kāzu motīvu iedzīvināšanas mēģinājumus 19. gadsimtā. Tomēr liekas, ka daudziem lasītājiem, izlasot šo grāmatas nodaļu, radīsies vēlēšanās atgriezties pie Borisa Infantjeva publikāciju saraksta un sameklēt vēl citus viņa rakstus par salīdzināmās mītoloģijas tēmām, lai izprastu līdz galam šo tik koncentrēto izklāstu.

Visplašākā nodaļa, kas aizņem gandrīz pusi grāmatas, saucas “Baltu un slāvu folkloras savstarpējās attiecības” (122.–234. lpp.). Savukārt, pirms sākt šīs nodaļas studijas, gribētos ieteikt izlasīt atbilstošo kopsavilkuma nodaļu, kurā publicētās apceres un materiāli sagrupēti gan pēc apakšnodaļu izstrādātības pakāpes, gan minēti sadarbības partneri atsevišķu apakšnodaļu sagatavošanā, kā arī norādīts, kas no publicētā vēl ir tikai izejas materiāls, tēma, ko varētu tālāk pētīt interesenti.

Pats par sevi saprotams, ka pat vizuālais zinātnieks nav spējīgs simt teksta lappusēs vispusīgi apskatīt daudzus folkloras žanrus, tāpēc apakšnodaļas par buramvārdiem, mīklām, sakām vārdiem un parunām (130.–146. lpp.) drīzāk uzskatāmas par pieteikumu nākamām baltu un slāvu kontaktu pētniekiem neaizmirst par tiem.

Lai arī nodaļa par teikām un pasakām ir konspektīva (147.–164. lpp.), te ir vairāki latviešu folkloras pētniecībā nozīmīgi aspekti. Tāds ir Borisa Infantjeva iedibinātais pētniecības virziens par literatūras motīvu folklorizēšanos, ko ievadīja viņa darbs “Puškina “Pasaka par zvejnieku un zivtiņu” latviešu folklorā”, kas ir arī autora pirmā plašākā zinātniskā publikācija. Patikami, ka rasta iespēja mūsdienu lasītājam iepazīties ar šo

interesanto materiālu. Citi folklorizējušies literatūras tēli un motīvi tikai ieskicēti, lai nākotnes pētnieki tiem nepaietu garām. Šis pats folklorizēšanās moments aplūkots arī nodaļā “Krievu dzejnieku dzejoļi latviešu folklorā” (235.–243. lpp.), kas galvenokārt saistāma ar cietumnieku/revolucionāru tematiku pagājušā gadsimta sākumā un parodijām par padomju masu dziesmām gadsimta otrajā pusē.

Savukārt apakšnodaļā “Teikas, leģendas, nostāsti un anekdotes” (165.–187. lpp.) centrālo vietu aizņem pētījums par vēsturiskas personas folklorizēšanos – tas ir rūpīgs salīdzinošais pētījums par Pēteri I latviešu teikās un nostāstos un krievu folklorā, kas autoram ļāvis atrast gan kopīgo, gan atšķirīgo Pētera I tēla raksturojumā. Piemēram, latviešu teikās cārs raksturots kā pozitīvs tēls, savukārt krievu folklorā atrodama arī noraidošā attieksme. Šī pētījuma daļa varētu iedvesmot jaunus pētījumus par izcilu vēsturisko personu tēlu iekļaušanos folklorizēšanās procesā, to mitoloģizāciju.

Latviešu tautasdziesmu izmantojumu salīdzinošajā analīzē traucē pirmkārt tas, ka latviešu tautas poēzija nepazīst tādus žanrus kā dziesmas ar reāliem vēsturiskiem sižetiem vai par reālām vēsturiskām personām, kas līdzinātos krievu folkloras biļinām un vēsturiskajām dziesmām. Tomēr Boriss Infantjevs parāda kādu saskarsmes punktu – krievu biļinu tēlu Latigoru, ko Vladimirs Toporovs etimoloģiski saista ar Latvijas apdzīvoto vietu Lēdurgu (122.–127. lpp.). Senāko kultūras sakaru slāni autors saskatījis latviešu klasisko tautasdziesmu tekstos, kur minēti “krievi”, – vēl pirmskristīgā perioda motīvus (127.–130. lpp.). Tas pats sakāms par ieražu cikla tekstos atrodamajiem kopīgajiem tēliem un motīviem (41.–121. lpp.). Jaunāks slānis ir teiku dziesmas par karavīru likteni, kas krievu folklorā ir stājušās biļinu vietā. Arī latviešu dziesmās šie motīvi ir populāri, un nodaļā “Teiku dziesmas par kara lietām” (187.–198. lpp.) minēti vairāki kopīgi baltu un slāvu dziesmu motīvi, kā arī pamatīgi analizēti teksti par mirstošā karavīra zirgu. Daudz kopīgu motīvu un tēmu atrasts bērnu dziesmu un mīlestības dziesmu ciklos apakšnodaļā “Tematikas un tēlu sastatāmā analīze krievu un latviešu bērnu un sadzīves dziesmās” (215.–229. lpp.), īpaši rūpīgi izpētīti četri motīvi, kas populāri gan krievu, baltkrievu un poļu, gan latviešu un lietuviešu vidē. Šķiet, kā autora novēlēts pētāmo tēmu saraksts jāuztver apakšnodaļa “Līdzīgais un atšķirīgais latviešu un austrumslāvu ģimenes sadzīves liriskajās un liroepiskajās dziesmās” (229.–234. lpp.), kur katrs temats varētu būtu kāda bakalaura darba pamatā.

Ļoti vērtīga darba daļa ir apcerējums “Latviešu tautasdziesmas un krievu sabiedrība” (199.–215. lpp.), kurā apskatīta tautasdziesmu tulkošanas krievu valodā vēsture, tulkoto dziesmu publikācijas, to uztvere

krievu sabiedrībā, tautasdziesmu tulkojumu novērtējums. Nodaļu autors gan noslēdz ar pesimistisku noti – “Dainu tulkošana krievu valodā vairs nevienam nav vajadzīga”, tomēr man gribas ticēt, ka kultūras sakaru pētījumi turpināsies un latviešu dainas kā arhaiskā baltu un slāvu kopības slāņa nesējas turpinās interesēt gan filologus, gan folkloristus slāvu zemēs un līdz ar jauniem pētījumiem radīsies jauni tekstu tulkojumi.

Labākais, ko mēs varētu darīt izcilā pētnieka piemiņai, būtu turpināt viņa iesāktos darbus, jo to ir tik daudz, ka pietiks daudziem un ilgākam laikam. Gribētos, lai, aizverot Borisa Infantjeva grāmatu, katrs, kam ir saskare ar latviešu un krievu valodu un folkloru, spētu ieraudzīt to tēmu, kas ietilpst viņa interešu lokā, un turpinātu apstrādāt šo Latvijas sabiedrībai tik aktuālo jomu – baltu un slāvu kultūras pētniecību.

Beatrise Reidzāne

Kolorīts stāsts par ziemeļvidzemniekiem

Ādama stāsts. Mazsalaciešu dzīve, ieradumi un tikumi

Ā. Purmaļa autobiogrāfijā 19. un 20. gs. mijā.

Sast., ievada un komentāru autore S. Reinsone. Piezīmes par

Ā. Purmaļa valodu un īpatnējo vārdu vārdnīcu sagatavojušas

L. Leikuma un S. Reinsone. Rīga: Zinātne, 2008. 221 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Klajā nākusi ceturrtā grāmata sērijā “Novadu folklorā”. Iepriekš izdotas “Latviešu tautasdziesmas. Salasītas un sakrātas iz Bērzaunes apgabala no Āronu Matīsa” (2002), “Simt gadu gulēju, vēl simt gulēšu” (2005) un “Senos laikos Umurgā” (2006).

Šo sēriju ievadot, pirmajā grāmatā LFK vadītāja Dace Bula raksta: “Jaunajā sērijā iecerēti gan folkloras materiālu krājumi, gan apcerējumi, kas veltīti cilvēka, vietas un kultūras mijiedarbei. Ar “novadiem” sērijas nosaukumā domātas nevis kādas teritoriāli administratīvas

vienības, bet gan cilvēku piederības “reģioni” – vietas, kurās dzīvojuši vai dzīvo konkrēti ļaudis, kas dalījušies savās vietējās kultūras zināšanās.”

Ādama stāsta autors ir zemnieks Ādams Purmalis (1846–1917). Tas ir dzīvesstāsts, kas atspoguļo zemnieku dzīvi Ziemeļvidzemē 19. gs. otrajā pusē un 20. gs. sākumā. Manuskripta oriģināls pie folkloristes Sanitas Reinsones nonācis 2003. gadā. Un nu pēc rūpīgas manuskripta apstrādes un izpētes to saņēmuši lasītāji. Ādama stāstu papildina S. Reinsones prasmīgais ievads un komentāri. Ievada apcerē S. Reinsone pastāsta par to, kā Ādama stāsts glabāts no paaudzes paaudzē, ka arī mutiski tas cirkulējis radu nostāstos. Īpaši populāri bijuši fragmenti no precību stāstiem. Kā jau grāmatas apakšvirsrakstā norādīts, tas ir stāsts par mazsalaciešu tālaika saimniecisko dzīvi, ieražām un tikumiem, galveno uzsvaru liekot uz meitās iešanas un precību ieražām. S. Reinsone norāda, ka “Ādama Purmaļa manuskripts ir vērtīgs un savdabīgs materiāls 19. gadsimta beigu

Mazsalacas apkārtnes meitās iešanas un precību tradīciju pētniecībā, jo tās raksturotas no paša tradīcijas praktizētāja skatpunkta, kur paralēli notikumu izklāstam autors pauž arī savas pārdomas un raksturo izjūtas” (19. lpp.). Pētniece ļoti labi saista grāmatā atrodamo informāciju gan ar Latviešu folkloras krātuvē atrodamajiem precību ieražu aprakstiem, gan pētījumiem par meitās iešanu, precībām 19. gs. nogalē.

S. Reinsone ievadā sniedz ziņas par tālaika Mazsalacas novada attīstību, soli pa solim izseko Purmaļa dzimtas gājumam līdz mūsdienām, iesaistot Purmaļa radnieku, ar kuriem pētniece tikusies, atmiņas par dzimtu. Salīdzinoši plaša ir informācija par brāļa Jāņa ģimeni, kas mantoja Ādama vecāku māju Mucinieku. Tas arī loģiski, jo Ādama dzīve ir bijusi cieši saistīta ar Mucinieku un brāli.

Grāmatu papildina fotogrāfijas, kurās redzam gan tālaika Mazsalacu, gan Purmaļu dzimtas mājas, gan piederīgos no tiem tālajiem laikiem, ko apraksta Ādams, līdz mūsdienām.

Atlokot grāmatas aizmugures vāku, redzam shematisku Mazsalacas apkaimes karti, kurā atrodam Ādama stāstā minētās mājas. Karte padara stāstu ģeogrāfiskā ziņā uzskatāmāku.

Stāsta pirmā nodaļa ir “Ādama dzimšana un bērnības gaitas”. Purmalis sāk ar īsu dzimtas vēsturi, kur arī vēsta, kā tikuši pie uzvārda, bet par savu vārdu saka: “..vārdu lika Ādamu, sievas brāļa vārdā, kas ir prātīgs un gudris vīrs savās darīšanās” (58. lpp.). Interesantas ir tālaika skolas ainas. Tā par skolotāju stāsta: “Tas gulēja ar turpat, kur bērni gul” (64. lpp.). Nodaļa beidzas ar Ādama darba gaitu aizsākšanos.

Nākamajā nodaļā “Joku iedomu izdarījumi” Ādams apraksta, viņaprāt, jocīgus, komiskus atgadījumus no savas dzīves. Domājams, ka šādu pastāstu izdalīšanu ietekmējis lasītais, ka tie rakstīti, iespaidojoties no kādiem drukātiem paraugiem. Pēdējais stāstiņš tematiski ievada nodaļu “Precēšanās iesākums”, kura ir Ādama stāsta centrālā, garākā un interesantākā daļa. Ā. Purmalis ir aprakstījis savas gaitas sievas meklējumos. Tie ir desmit stāsti, kuros atspoguļota meitās iešana ar nolūku sarunāt ligavu. Tikai desmitā meita piekrīt kļūt par Purmaļa sievu, desmitā stāsta noslēgums ir īss viņu kāzu apraksts. Katrs stāsts ir saistošs gan ar vides, gan ar meitu un viņu vecāku raksturojumu. Pamazām atklājas tas, kādā mērā sievas meklēšana saistīta ar saimniecisko dzīvi, ieražām, tālaika zemnieku tikumiem. Katram stāstam ir savs sižets, kas sākas un atslēdzas atkarā no apstākļiem, kādi ir attiecīgajā gājienā. Jūtams, ka rakstītājs ir piestrādājis pie tā, kā savu vēstījumu pasniegt. Var pilnīgi piekrist S. Reinsones teiktajam: “..šajā daļā ir manāma vislielākā literatūras ietekme, kā arī redzams, ka autors ir piedomājis par teksta uzbūvi, dalot tekstu nodaļās, tās numurējot un dodot tām virsrakstus, kuri turklāt ir stilistiski saskaņoti. [...] Purmalis vadījies pēc zināmām literāra teksta izveides normām – lielākajai daļai

precību nodaļu ir noteikts sākums un nobeigums" (32. lpp.). S. Reinsone atzīmē, ka Purmalis bijis liels žurnālu un avīžu lasītājs, acīmredzot tur arī smēlies ierosmi un pieredzi, kā rakstīt. Starp citu, Purmaļa stāstā atklājas, ka viņš apkaimē uzskatīts par apķērīgu rakstu lietās, te gan runa par lietīšķajiem rakstiem. Viņš pat ir pelnījis ar rakstu darbiem: "Valtenberg Ķeizara rentniekam rakstīju kontraktu, tur nopelnīju pusrubuli naudas, vienu puspodu kviešu miltu" (149. lpp.).

Nākamā nodaļa, kas veidota kā īss iespraudums dzīves tālākās gaitas aprakstā, ir "Precēšanās beigums", kurā uzskaitīti dažādie atteikuma iemesli. Tā pirmā meita īsi pasaka – "Es tevi negribu", sestā – "Kad tu būtu gruntnieks bijis, tad gan ietu", bet astotā – "Tu ir pie citām augstākām biš, tās neiet, es ar tad neiemu" (136. lpp.). Tepat dots kāzu izdevumu raksturojums un kopsavilkums, ko noslēdz vārdi: "Un tā visu to pāri palikušu uzturu no kāzām visi kopā noēdām bez kādas atlidzības" (137. lpp.). Pēdējā nodaļā "Kad apprecējos" Ādams stāsta par savu ģimenes dzīvi, par attiecībām ar radiem un apkaimes ļaudīm, kas reizēm izvērsas diezgan dramatiskas. Ādams vēsta arī par darbiem, kas jāveic ikdienā, lai uzturētu sevi un ģimeni. Manuprāt, brīnumskaists ir īsais kopsavilkums par zemītes apgūšanu, kopšanu: "Un tā par visiem četradesmit, kā mērt sācis zemi strādāt, četradesmit gadiem es ir uzcirtis ar cīri mierīgi un uzcītīgi trīspadsmit pūrvietu aramas zemes Mucenicka saimnieka mājas riņķī" (176. lpp.).

Teksts saglabāts tāds, kādu to rakstījis Purmalis, tikai nepieciešamības gadījumos nedaudz rediģēts, lai būtu lasāms mūsdienu lasītājam. Grāmatu noslēdz detalizēts, ļoti lietpratīgs Ādama Purmaļa stāsta valodas raksturojums no dažādiem aspektiem, izceļot mazsalaciešu izloksnes īpatnību atspoguļojumu tekstā. Runājot par valodu, jādomā, ka lasītāju īpaši saistīs novadam raksturīgo vārdu un izteicienu lietojums. Tā, piemēram, aizgājis pie meitām, Ādams ar mājniekiem "teic pasakas" (t.i., sarunājas par šo un to nenozīmīgu). Uzteicams fakts, ka gan apvidvārdi, gan arhaismi un citi vārdi, kas no grāmatas sastādītājas viedokļa šķituši ne īsti saprotami šodienas lasītājam, ir skaidroti īpašā vārdnīcā.

Ādama stāsts ir ne tikai saistoša, kolorīta lasāmviela par zemnieku dzīvi Ziemeļvidzemē 19. un 20. gadsimta mijā, tā noder kā papildavots interesentiem un pētniekiem, kas interesējas par latviešu vēsturi, etnogrāfiju, folkloru attiecīgajā laika periodā. Labu piemēru, kā tekstu izmantot no tāda skatpunkta, sniedz S. Reinsone šīs grāmatas ievadapcerē. Teksts var kļūt arī par vērtīgu izzīņas avotu valodas pētniekiem, īpaši dialektologiem. Savukārt literatūras pētniekus Ādama stāsts var saistīt kā zemnieku rakstītās literatūras paraugs.

Kārļa Bērziņa veidotais grāmatas dizains jāvērtē kā veiksmē viņa radošās darbības aizsākumos šai jomā.

Elga Melne

Augšzemes ezeri un Latvijas pilskalni. Folklorā un arheoloģijā

J. Urtāns. *Augšzemes ezeri. Arheoloģija un folklorā.*

Rīga: Nordik, 2008. 271 lpp.

Kalnā bija stalta pils. Latvijas pilskalni un to teikas.

Sast. J. Urtāns, I. Pigozne, R. Treija, I. Vītola.

Rīga: Tapals, 2008. 240 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

2008. gadā nāca klajā divas grāmatas, kas veltītas arheoloģiskajām vietām (visu Latvijas novadu pilskalniem) vai ar tām saistītiem ainavas objektiem (Augšzemes ezeriem) un šo vietu teikām. Tā ir arheologa Jura Urtāna monogrāfija "Augšzemes ezeri. Arheoloģija un folklorā", kā arī autoru kolektīva (Juris Urtāns, Ieva Pigozne, Rita Treija un Ieva Vītola) sastādīts krājums "Kalnā bija stalta pils. Latvijas pilskalni un to teikas". Abu grāmatu tematiskā ievirze ir starpdisciplināra, jo nostājas folkloristikas un arheoloģijas krustcelēs, ko Juris Urtāns monogrāfijas ievadā salīdzina ar lietuviešu arheologa Vlada Žulkus ieviesto jēdzienu par cilvēku neapdzīvotām un sakralizētām baltu starpetniskajām zonām,

uzdodot retorisku jautājumu: "Varbūt arī starp arheoloģiju un folkloru kā zinātņu nozarēm Latvijā ir pastāvējusi vai varbūt vēl tagad pastāv šāda, nosacīti sakralizēta, nevienam nepiederoša josla, kurā atradumus un, tātad, nosacītos zinātniskos labumus tagad varētu gūt abas zinātņu nozares?" (14. lpp.) Šeit gan jāpiebilst, ka arheoloģijas un folkloristikas robežjoslu šobrīd jau grūti raksturot ar apzīmējumu *terra incognita*, jo viens no tās apguvējiem – Juris Urtāns šajā zonā veicis ne vienu vien pētījumu.

J. Urtāna monogrāfija tapusi 2006.–2008. gadā LU Literatūras, folkloras un mākslas institūtā valsts pētījumu programmas "Letonika" ietvaros veiktā projekta "Augšzemes ezeri. Kultūrvēsturiskais konteksts reālajā un mītiskajā telpā" rezultātā. Tā īstenošanā iesaistījās plašs vairāku nozaru speciālistu loks, kas ļāva palūkoties uz Augšzemes ezeriem no dažādiem skatpunktiem. Par pētījuma objektu izvēlēti kopskaitā piecdesmit seši Augšzemes ezeri, par kuriem fiksēts folkloras materiāls. Tie lielākoties ir ezeri, kas iekļaujas dažādi datējamu arheoloģisko vietu kompleksos. Jāatzīmē, ka šī nav pirmā Jura Urtāna grāmata, kas veltīta Augšzemes izpētei – 2006. gadā tika publicēta monogrāfija "Augšzemes pilskalni".

Grāmata iedalāma divās daļās. Pirmajā ietvertas četrpadsmit nodaļas, kurās aplūkoti dažādi Augšzemes ezeru izpētes aspekti, savukārt otrajā daļā iekļauta Augšzemes ezeru teiku izlase. Grāmatas pirmā daļa sākas ar atskatu uz Augšzemes ezeru pētniecības vēsturi, kas gan līdz šim nav bijusi īpaši produktīva, bet pētījumu, kas atbilstu monogrāfijas specifikai, t.i., folkloristikas un arheoloģijas sadures punktiem, nav bijis vispār.

Trīspadsmit turpmākās nodaļas veltītas ar konkrētiem ezeriem saistītā folkloras un arheoloģiskā materiāla analīzei. Tajās aplūkots vai nu kāds atsevišķs ezers, piemēram, nodaļās par Seces Akli, Baltiņu ezeru, Vecmuižas ezeru, Arlaku u.c., vai arī analizēti jautājumi, kas attiecināmi uz kādu noteiktu Augšzemes ezeru kategoriju, – atsevišķās nodaļās iztirzāta Augšzemes ezeru saikne ar pilskalniem, dažādi ezeru sakralitātes aspekti, tāpat analizēts ar Augšzemes Akļiem jeb Aklajiem ezeriem saistītais materiāls.

Teikas iespējams analizēt no dažādiem skatpunktiem, jo tās attiecas kā uz teicēju apdzīvoto ģeogrāfisko telpu, tā arī uz sociālo vidi, kurā katrs konkrētais folkloras nesējs iekļaujas. J. Urtāna monogrāfijā vairāk uzmanības veltīts pirmajam aspektam, sastatot Augšzemes ezeru folkloru ne tikai ar ģeogrāfisko, bet arī kultūrvēsturisko ainavu, tādējādi piesaistot šī folkloras slāņa telpisko dimensiju laika vertikālei. Šis princips atbilst grāmatas moto iekļautajai arheologa Vladislava Urtāna domai: "Arheoloģija ir mirusī folklorā, folklorā ir dzīvā arheoloģija." Šī monogrāfija ir kārtējais pierādījums tam, ka šāda veida pētījumos, apvienojot atsevišķas folkloristikas un arheoloģijas atziņas un izpētes metodes, iegūtais rezultāts nebūtu panākams, veicot līdzīgus pētījumus tikai savā zinātnes nozarē

vien. Būtisks ir viens no monogrāfijas autora secinājumiem: "Augšzemes ezeru folkloras un arheoloģijas materiālu izvērtējums parādīja, ka folkloras un arheoloģijas materiāli attiecībā uz vietu vēsturi nav šķirami, tie ir vienas un tās pašas realitātes dažādas izpausmes formas" (167. lpp.), ko varētu vispārināt un attiecināt ne tikai uz Augšzemes ezeru materiālu vien. Izmantojot atziņu, ka konkrētai vietai piesaistītie folkloras teksti norāda uz šīs vietas (arheoloģisko) nozīmību, pētījuma gaitā tika atklātas jaunas arheoloģiskās vietas – Slates Ezerpurva apmetnes.

Monogrāfija bagātīgi ilustrēta gan ar kartēm, kas palīdz orientēties Augšzemes ezeru pasaulē, gan daudzām ezeru aerofotogrāfijām.

Grāmatas otrajā daļā publicēta Ievas Vītolas sagatavota Augšzemes ezeru teiku izlase, kas papildina un ilustrē monogrāfijas pamattekstu. Izlasē lielākoties iekļautas teikas no Latviešu folkloras krātuves manuskriptu arhīva fondiem, mazākā mērā no Latvijas Nacionālā vēstures muzeja arhīva materiāliem un publikācijām, kā arī atsevišķas vienības, kas iegūtas lauka pētījumu gaitā. Teikas sakārtotas pēc ģeogrāfiskā principa, t.i., pa rajoniem, savukārt katra rajona teikas apkopotas pa konkrētiem ezeriem. Par katru ezeru sniegta papildus informācija – tā nosaukumi, adrese (rajons un pagasts), kā arī platība.

Arheoloģisko vietu folklorai veltīta arī otra 2008. gadā iznākusi grāmata – "Kalnā bija stalta pils", ko sastādījuši Juris Urtāns, Ieva Pigozne, Rita Treija un Ieva Vītola. Grāmata tapusi Latvijas Kultūras akadēmijas finansētā pētniecības projekta "Latvijas pilskalnu teikas" ietvaros.

Latvijas teritorijā reģistrēti apmēram 500 pilskalni, no kuriem vairāki diemžēl gājuši bojā, vairāki atklāti pavisam nesen un, domājams, daudzi vēl gaida atklājēju. Par pilskalniem pierakstīti vairāki tūkstoši teiku. Pilskalnu teikām veltītā krājuma ievadā sniegts konceptīvs ieskats par pilskalniem un to teikām kā arheoloģijas un folkloristikas pētniecības objektu – īsi raksturota pilskalnu hronoloģija un funkcijas dažādos vēstures periodos, kā arī iezīmēta pilskalnu kā sava laika administratīvā, ekonomiskā, militārā un kultūras centra nozīme. Tāpat ievadā ieskicēti populārākie pilskalnu teiku motīvi un to reģionālā izplatība. Ievadā arī norādīts, ka pilskalnu teikas līdz šim maz izmantotas arheologu pētījumos, uzskatot tās par pārāk nekonkrētu avotu pilskalnu senākās nozīmes skaidrošanā, savukārt folkloristi vairāk uzmanības veltījuši teiku poētiskajiem aspektiem. Gribētos cerēt, ka pilskalnu teiku krājums spēs piesaistīt plašāku arheologu uzmanību folkloras materiālam, savukārt folkloristiem ļaus pamanīt konkrētas arheoloģiskas vietas, kas slēpjas aiz teiku tekstiem.

Grāmatā aplūkoti 58 pilskalni, vairāk vai mazāk vienmērīgi pārklājot visu Latvijas teritoriju, tādējādi sniedzot vispārīgu priekšstatu

par pilskalniem Latvijas novados un to folkloru. Katram pilskalnam dots raksturojums, kas lielākoties sagatavots pēc iepriekš publicētiem pilskalnu aprakstiem, atsevišķos gadījumos papildinot tos ar jaunāko pētījumu atziņām. Aprakstīti pilskalna izmēri un nocietinājumu sistēma, ja kalnā veikti arheoloģiskie pētījumi, īsi raksturoti to rezultāti. Aprakstam pievienota pilskalna tuvākās apkārtnes karte. Vizuālu priekšstatu par pilskalniem sniedz daudzās fotogrāfijas, no kurām salīdzinoši liela daļa uzņemta 20. gs. 20.–30. gados, t.i., laikā, kad pierakstīta lielākā daļa krājumā iekļauto pilskalnu teiku, tādējādi parādot, kā šīs vietas izskatījušās teiku pieraksta brīdī. Aiz apraksta publicēta viena vai vairākas teikas par attiecīgo pilskalnu. Tās lielākoties ņemtas no Latviešu folkloras krātuves arhīva fondiem, atsevišķos gadījumos no citiem avotiem, piemēram, publikācijām.

Aplūkotās grāmatas domātas ne tikai folkloristikas un arheoloģijas speciālistiem. Raitā valoda, daudzās ilustrācijas un tēmas aktualitāte padara tās interesantas daudz plašākam lasītāju lokam.

Sandis Laime

“Medņevas dziedātājas” – lielskops pētnieku un tradīcijas nesēju kopdarbs

Medņevas dziedātājas. Sast. un zin. red. A. Beitāne.
Rīga: Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras
un mākslas institūts, 2008.

2008. gada rudenī ar izdevumu “Medņevas dziedātājas” (sastādītāja un zinātniskā redaktore Anda Beitāne) tika aizsākta jauna Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta (LU LFMI) sērija “Tradicionālā mūzika Latvijā”, kas paredz pētnieku sagatavotu un komentētu tradicionālās mūzikas publicēšanu nošu, audio un audiovizuālā formātā. Sēriju

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

2009. gada pavasarī turpināja kompaktdisks “Latviešu tradicionālās mūzikas antoloģija”, sagatavošanā ir arī citas publikācijas, gaidītas ar nepacietību. Jāsaka, ka dažos pēdējos gados tradicionālās mūzikas arhīvu materiāli publiskoti visai strauji un dāsni,* gaismā celtas vairākas lokālas gan vokālas, gan instrumentālas tradīcijas – Ziemeļlatgales tradicionālā dziedāšana, trīsrindu ermoņiku un cimboles spēle, Liepnas un Sibīrijas latviešu tradicionālā mūzika. Taču vēl daudz vairāk tikai gaida savu kārtu – Latvijas etnomuzikologiem darba diezgan.

LU LFMI sērija “Tradicionālā mūzika Latvijā” ir apzināti virzīta uz zinātnisku izdevumu sagatavošanu – mūziku papildina pētījums un

* Izdevniecības “Upe tuviem un tāliem” sērijā “Mantojums” iznākuši divām izcilām Ziemeļlatgales teicējām veltīti albumi – “Marija Golubova: stāsti un dziesmas” (“Upe” 056, 2003) un “Margarita Šakina: caur sirdi debesīs” (“Upe tuviem un tāliem” 014, 2006), kā arī atsevišķu lokālu tradīciju un pat lielu starpkultūru reģionu dokumentējoši izdevumi “Veretīsi, raugetīsi: Liepnas folklorā” (“Upe tuviem un tāliem” 028, 2007) un “Sibīrijas latviešu dziesmas” (“Upe tuviem un tāliem” 039, 2009). Izdevniecībā “Lauska” publicēts CD “Tautas muzikants Alberts Mednis. Trīsrindu ermoņikas” (“Lauska” 023, 2008), trīsrindu ermoņiku un cimboles meistarību spēlējusi arī Rīgas tautas mūzikas biedrība (“Juons Jakovels: cymbala”, RTMB 001, 2008, “Juons Patmaļņiks. Pīterpiļš garmane”, RTMB 002, 2008).

izvērsti komentāri, tulkojumi angļu valodā, transkripcijas u. tml. Ar “Medņevas dziedātājām” šai sērijai likts augsts kvalitātes standarts. Tas ir bagātīgs izdevums ar paliekošu nozīmi gan Latvijas etnomuzikoloģijas, gan Ziemeļlatgales kultūras, gan folkloras kustības, gan šābrīža tradicionālās dziedāšanas apguves metodikas jautājumu kontekstā.

Medņevas etnogrāfiskais ansamblis (vadītāja Natālija Smuška, dzimusi 1937. gadā Semenovā) ir dibināts 1987. gadā un kopš tā laika izvērties par vienu no spilgtākajiem un spēcīgākajiem etnogrāfiskajiem ansambļiem Latvijā. To raksturo enerģisks dziedājums, asprātība un asmelība (īpaši apdziedāšanas tekstos), bagātīgs vēlinas izcelsmes daudz balsības repertuārs, tuvējās Krievijas robežas jūtāmība gan repertuārā, gan atsevišķu dziesmu refrēnos (dziedāšanas stils un skanējums būtu īpaši pētāms jautājums). 2003. gadā ansamblim piešķirta Lielā folkloras gada balva nominācijā “Gada etnogrāfiskais ansamblis”. Pēdējos gados Medņeva ir izveidojusies par vienu no rosīgākajiem Ziemeļlatgales tradicionālās mūzikas norišu centriem. Pateicoties vietējo iedzīvotāju iniciatīvai, tur kopš 2006. gada notiek muzikantu svētki, vidējās un jaunākās paaudzes sievas organizē tradicionālās dziedāšanas meistarklases, lai nodrošinātu pārmantojamību un pilnveidotu savu dziedātprasmī, kam rezultāts bija jaundibināta ansambla “Egle” piedalīšanās 2009. gada festivālā *Baltica*. Etnomuzikoloģe A. Beitāne Ziemeļlatgalē lauka pētījumus veic jau no 20. gs. 90. gadu sākuma un kopš 2006. gada ir aktīvi sekojusi Medņevas tradicionālās kultūras norisēm, to skaitā līdzdarbojoties tajās. Vietējās kultūras un mūzikas specifika viņai ir pazīstama līdz saknei. Līdz ar to “Medņevas dziedātājas” ir varējušas tapt par unikālu izdevumu, kas veidots ciešā pētnieku un vietējo iedzīvotāju sadarbībā.

Divi šī izdevuma kompaktdiski dokumentē Medņevas etnogrāfiskā ansambla repertuāru un skanējumu 1997. gadā un 2006. gadā. Tātad piedāvāts izsekot ansambla attīstībai aptuveni pēdējā desmitgadē. Būtu interesanti veikt vienas un tās pašas dziesmas skanējuma diahronu salīdzināšanu – vai un kā tas ir mainījies laika gaitā. Šajā gadījumā repertuārs nepārklājas, tomēr salīdzināšanas iespēja ir dota, lielu daļu 2006. gada ieraksta veicot ar piecām dziedātājām, kas bija arī 1997. gada sastāvā. Jo spilgti abi kompaktdiski atklāj repertuāra attīstību un pētnieku aktivitāšu un interešu ietekmi uz to. Pirmajā kompaktdiskā galvenokārt ietvertas ierazām nepiesaistītas sadzīves dziesmas, otrajā vērojams satura hrestomātiskums – talku balsi, apdziedāšana, ziemas un vasaras saulgriežu dziesmas, daudz balsības ar solo augšējo pavadbalsi paraugi un arī pēdējā laika norises, ko iezīmē ermoņiku spēlmaņa Alfrēda Circeņa iesaistīšana.

Abi kompaktdiski “ievāko” grāmatu, ko veido Medņevas pagasta tradicionālās mūzikas raksturojums (nodaļa “Tradicionālā mūzika Medņevas

pagastā", autore Anda Beitāne), ansambļa vēstures hronoloģisks pārskats (nodaļa "Medņevas etnogrāfiskais ansamblis. Vēsture un repertuārs", autores Anda Beitāne un Viduču pamatskolas direktore Ināra Sokirka), visu kompaktdiskos iekļauto dziesmu rūpīgas transkripcijas ar komentāriem (etnomuzikoloģes Ieva Pāne un Anda Beitāne) un pašu dziedātāju rakstīti dzīvesstāsti.

Nodaļā "Tradicionālā mūzika Medņevas pagastā" detalizēti aplūkota Medņevas pagasta tradicionālās mūzikas dokumentācijas vēsture (tā aizsākusies salīdzinoši nesen – 1987. gadā), raksturots ansambļa repertuāra saturs, izmaiņas tajā un veidošanas principi, kā arī mūzikas materiāla iezīmes – tipiskākās un savdabīgākās strofu un metroritma struktūras, refrēni, skaņkārtas, daudz balsības tipi. Šeit un viscaur izdevumā respektēta vietējā mūzikas terminoloģija. Nodaļa tulkota arī angļu valodā.

Nodaļu "Medņevas etnogrāfiskais ansamblis. Vēsture un repertuārs" veido ansambļa darbības sīka hronoloģija – kur, kādos pasākumos un kas dziedāts, kad pievienojusies kāda dziedātāja, kad repertuārā ienākusi kāda dziesma, kādi apbalvojumi iegūti u. tml. Tekstuālo informāciju papildina bagātīgs fotogrāfiju klāsts.

Dziesmu transkripcijās dots vienas strofas un tipiskāko variantu, kā arī tekstu atšifrējums. Iespējami precīzi atspoguļots dziedājuma augstums. Katrai dziesmai sniegta pavadinformācija – kad, kā un no kurienes tā ienākusi ansambļa repertuārā, kāda ir tās tradicionālā funkcija un kāds lietojums ansambļa darbībā, reizēm arī komentāri par teksta saturu. Šī informācija iegūta, intervējot ansambļa vadītāju Natāliju Smušku, un atklāj, cik liela nozīme repertuāra veidošanā ir dziedātāju dzirdes atmiņai, gaumei, radošumam un konkrētām situācijām, kurās ansamblim jāuzstājas. Piemēram, līdzās dziedātāju "atnestām" dziesmām Natālija stāsta arī par vienreiz dzirdētu melodiju "uzķeršanu" un uzņemšanu repertuārā, dziesmu aizgūšanu jeb "zagšanu", dziesmu "sataisīšanu", tekstu "salasīšanu". Tātad nebūt nav tā, ka ansambļa repertuārs ir "gatavs" vietējo tradicionālo dziesmu statiska kolekcija. Tas ir jaunradīts, pārradīts, piemērots ansambļa vajadzībām, un līdz ar to ansamblis ir ne tikai tradīcijas tālāknesējs, bet iezīmē jaunu attīstības posmu vietējā tradicionālajā mūzikā.

Šī dziesmu pavadinformācija un visa grāmata kopumā izceļ pētniecības aspektu, kam Latvijas etnomuzikoloģija pievērsusies pavisam maz, neskatoties uz tā nozīmību – jau divdesmit – trīsdesmit gadu galvenais latviešu tradicionālās mūzikas konteksts ir ansamblī (gan t. s. folkloras, gan etnogrāfiskie), to darbība folkloras kustībā un lokālajā vidē. Vadošie pētnieki (M. Boiko, V. Muktupāvels, A. Klotiņš, A. Beitāne) ir veltījuši publikācijas folkloras kustībai un tradicionālās mūzikas

mūsdienu kontekstiem,* taču atsevišķu ansambļu vēsture, repertuāra un stila veidošanās un to ietekmējošie faktori, pārmaiņas ansambļa sastāvā, repertuārā un stilā, ansambļa ienestās pārmaiņas lokālajā mūzikas tradīcijā, ansambļa sociālais statuss un funkcijas vietējā kopienā, piemēram, vietējās identitātes uzturēšanā, kā arī pētnieku un folkloras kustības ietekme uz ansambļa darbību pētīta tikai garāmejojot.” Lauka pētījumos ierakstīt un intervēt ansambli, pirmkārt, nozīmējis iespēju vienkopus satikt un dzirdēt labākās un senākos (agrāros un ģimenes ieražu) mūzikas kontekstus zinošākās dziedātājas. Paša ansambļa pastāvēšanas sociālie un antropoloģiskie aspekti, ansamblis kā patstāvīgs organisms, unikāla balsu, gaumju un raksturu kombinācija ar savu vēsturi ir tēma, kurai pētnieki pievērsušies tikai netieši un epizodiski. No šī viedokļa “Medņevas dziedātājas” uzskatāmas par Latvijas etnomuzikoloģijā novatorisku un, cerams, tālākus pētījumus rosināšu publikāciju. Īpaši tāpēc, ka ansambļu pētniecība nozīmētu dokumentēt un pētīt šodienu, ne tikai pagātņi.

Antropoloģiska, tradīcijas nesēju pasaules uztveri un skatpunktu respektējoša ir ideja grāmatā iekļaut pašu dziedātāju rakstītus dzīvesstāstus. Iegūtais materiāls ir vēl “autentiskāks” nekā daudz biežāk pētnieku praksē sastopamā intervēšana vai runātu dzīvesstāstu ierakstīšana un atšifrējums, kurā nākas saskarties ar runāta un rakstīta teksta konceptuālajām atšķirībām un atšifrēšanu kā neizbēgamu interpretāciju. Dzīvesstāsti ļauj iepazīt atsevišķās personības, kas veido lielā mērā anonīmo kopumu “ansamblis”. Tie atklāj katras dziedātājas raksturu (dažā gadījumā arī stāstnieces dabu), vērtības, nozīmīgāko dzīves pieredzi, kā arī sniedz daudz informācijas par vietējās kultūras, tai skaitā mūzikas saimnieciskajiem, sociālajiem,

* Sk., piemēram: Boiko M. The Latvian Folk Music Movement in the 1980s and 1990s: From “Authenticity” to “Postfolklore” and Onwards. *The World of Music*. Vol. 43. P. 113–118; Klotiņš A. The Latvian Neo-folklore Movement and the Political Changes of the Late 20th Century. *The World of Music*. 2002. Vol. 44 (3). P. 107–131; Muktupāvels V. On some relations between kokles styles and contexts in the 20th century. *Journal of Baltic Studies*. 2000. Vol. 31 (4). P. 388–405; Beitāne A. Ziemeļlatgales teicēji un viņu loma latviešu tradicionālās kultūras mūsdienu procesos. *Letonica*. 2004. Nr. 11. 178.–183. lpp.; Beitāne A. Tradicionālās mūzikas funkcionālie konteksti Ziemeļlatgalē 20. gadsimtā. *Personība. Laiks. Komunikācija: starptautiskās zinātniski praktiskās konferences materiāli*. 2. sēj. 2001. 241.–245. lpp.

** Izņēmums ir M. Boiko raksts, kurā folkloras kustības ideoloģija un estētika analizēta, par piemēru ņemot grupu “Ilģi”. Sk.: Boiko M. The Latvian Folk Music Movement in the 1980s and 1990s: From “Authenticity” to “Postfolklore” and Onwards. *The World of Music*. 2001. Vol. 43. P. 113–118; Boiko M. No autentiskuma uz postfolkloru un tālāk. Folkloras kustība 80.–90. gados. *Mūzikas Saule*. 2001. Nr. 5. 22.–23. lpp.

vēsturiskajiem un citiem apstākļiem. Un reizē ir lieliska lasāmviela pati par sevi.

Visbeidzot izdevuma pievienotā vērtība ir saistošas vizuālas detaļas – vietējās iedzīvotājas Lilitas Šaicānes ar roku zīmētā Medņevas pagasta karte, lapas no dziesmu kladēm un fotogrāfijas, kas aicina sazīmēt dziedātāju raksturu un vaibstus jaunībā vai notvērušas vīrs tīruma sastājušos negaisū.

Ieva Tihovska

Latviešu tradicionālās mūzikas antoloģija

Tradicionālā mūzika Latvijā.

Sast. M. Boiko, G. Lancere, A. Beitāne.

Teksts – M. Boiko.

Producente – I. Tihovska.

Rīga: Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras
un mākslas institūts, 2008.

31 lpp. un CD.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Tautas mūzikas kopēju un interesentu loks ieguvīšis vērtīgu un sengaidītu zinātnisku izdevumu – latviešu tradicionālās mūzikas antoloģiju, kas ietver kompaktdisku un izvērstus komentārus – plašu anotāciju – ievadu (autors M. Boiko), kas papildināts ar veikto skaņu ierakstu karti (“Latvijas kultūrvēsturiskie reģioni. Ierakstu vietas”), kā arī ieskaņojumu sarakstu (“Ierakstu rādītājs”).

Antoloģijas materiāls demonstrē plašu un rūpīgi atlasītu tradicionālās mūzikas ierakstu izlasi, kura hronoloģiski noklāj ievērojamu laika nogriezni – no 20. gadsimta

30. gadiem līdz pat mūsdienām, plaši atspoguļojot tradicionālās mūzikas situāciju arī pašlaik. Skaniskā materiāla atlases principi ļāvuši koncentrētā, lakoniskā, viena kompaktdiska hronometrāžas ierobežotā formātā ietvert iespaidīgu informācijas apjomu, arī kvalitatīvā ziņā veidojot svarīgāko tautas mūzikas žanru, dziedāšanas tipu u.c. elementu sistemātisku un visaptverošu pārklājumu.

Publicējumā ir pārstāvēti dažādi – senākas un jaunākas cilmes tautas mūzikas slāņi (gan pirmais, senākais slānis – teiktās melodijas, refrēndziesmas, vokālais burdons, ganu saucieni u.c., kurā pārsvarā kā ieražu dziesmu sastāvdaļā ir jūtami pirmskristietības kultūras elementi,

gan arī vēlāki, vēlīnī slāņi, kas veidojušies, sākot ar 18. gadsimtu, tostarp ziņģes).

Diska veidojums saistīts ar Latvijas teritorijas **ģeogrāfisko dalījumu**, veiksmīgi izceļot katra kultūrvēsturiskā novada mūzikas materiāla īpatnības – Kurzemes, Zemgales, Augšzemes un Latgales teicēju un instrumentālmūzikas tipiskāko, raksturīgāko (žanrus, dziedāšanas tipus, valodas īpatnības u.c.), konceptuāli tās sasaistot ar novadu atšķirīgo vēstures gaitu, koncentrētā veidā to atšifrējot izdevuma anotācijā.

Blakus latviešu (un latgaliešu) etniskās mūzikas mantojumam ieskicēta arī lībiešu folklorā (lībiešu valodā), izvēloties īpatnākos un tai raksturīgākos žanrus. Diskā iekļauta putnu dzīšanas jeb modināšanas dziesma (*Čičorlinkist, čičorlinkist, Ni um āiga ilzō nūzō*, Rozālija Dziadkovska, 1938. g. Pitragā, 15. ieraksts), kāzu dziesma (*Laggōgōd, rūmōgō, Puķkō vīb tubb*, Pēteris Dambergs, 1980. vai 1981. g. Rīgā, 14.). Diskā reprezentēta arī lībiešu kāzu dziesma latviešu valodā kā lībiešu asimilācijas tendences izpausme (“Māmiņš mani lielījāsi, Tāļu doti tautiņāsi”, priekšdziedātāja Anna Ernstovska, kora partiju izpilda Pēteris Dambergs, ierakstīts 1938. g., domājams, Dundagas pag. Lūžņā, 13.).

Antoloģijā ieskicētas arī latviešu etniskās teritorijas plašākas aprises, iekļaujot izlasē kādreiz latviešu apdzīvoto vietu tautas daiļradi, piemēram, tagadējās Lietuvas teritorijā esošās Sventājas dziesmu (“Jurķel’s vēlu, Jurķel’s vēlu iet uz krogu”, Ķērsta Balčus, 1991. g., teicējas mājā Sventājā, 12.).

Kurzemes novada raksturojumā īpaši izcelts suitu mantojums (kāzu dziesmas, burdona daudz balsība, kokles spēles fiksējums, 1.–4.). Līdz ar to izdevumā veiksmīgi saplūdinātas dažādās reģionālās identitātes daudzšķautņainā Kurzemes novada tradicionālās mūzikas panorāmā.

Līdzīgi tas darīts arī ar pārējo triju novadu materiāliem, iespēju robežās izceļot katra reģiona īpatnības. Piemēram, kā Latgales tradicionālās mūzikas mantojuma būtisku iezīmi izceļot katoliskos garīgos dziedājumus (lasījumus), kas pārstāvēti ar fragmentu no mirušo oficija *officium defunctorum* (fragments no 1. nokturna: 1. lasījums, Ījaba grāmata 7, 16–21 “Atlaid man, Kungs”, kā arī responsoriji “Es tycu, ka Pesteituojs muns dzeivoj”, soliste Stefānija Keiša un pavadošais ansamblis, 1995. g., Šķilbēnu pag. Upītē, 32.).

Antoloģijā Latvijas novadi izcelti proporcionāli – atbilstoši fiksētā tautas mūzikas mantojuma plašumam: Kurzemei un Latgalei atvēlēta diska lielākā daļa (attiecīgi 1.–15. un 30.–41. ieraksts), savukārt Zemgale pārstāvēta ar 16.–19. ierakstu, Augšzeme – ar 20.–21., Vidzeme – ar 22.–29. ierakstu. Uzskatāmi ģeogrāfisko pārklājumu demonstrē pievienotā karte, kas vizualizē antoloģijas veidotāju centienus aptvert visu Latvijas teritoriju.

Izdevums realizē gan vokālās tautas daiļrades, gan instrumentālās mūzikas pārklājumu, atvēlot pēdējai divus ierakstus un demonstrējot kokles spēles tradīcijas ("Diždancis" J. Poriķa kokles izpildījumā, Kurzeme, 4. ieraksts), kā arī kapelu muzicēšanas praksi ("Trimškinpolka", Lubānas kapela, 29. ieraksts) – ar īpatnēju Lubānas kapelas pamatrepertuāra skaņdarbu, kas piesaista uzmanību ar mulsinošu, polkai netipisku ritmisko risinājumu trijdaļu metrā.

Līdz šim tradicionālās (resp., autentiskās) mūzikas tirāžētajos ierakstos ir dominējusi femīnās dziedāšanas tradīcija. Antoloģijā tā tiek bagātināta, iekļaujot kompaktdiskā lieliskus vīru dziedāšanas paraugus ar teicēju solo dziedājumiem no Kurzemes (*Laggōgōd, rūmōgō, Puķķō vib tubb*, Pēteris Dambergs, 1980. vai 1981. g., Rīgā, 14.), Zemgales ("Baltaitiņa jūru brida Ar tiem zelta radziņiem", Eduards Mazvērsītis, 1964. g., 19.), kā arī jauktajiem sastāviem no Kurzemes ("Skan balsinis rītā agri, Jo skan vēlu vakarā", pavasara dziesma *leiti* ar harmonisko daudz balsību, priekšdziedātāja Katrīna Radomiške, 2. balss dziedātāji Alvīne Šķipere, Margrieta Otaņķe, Margrieta Sapate, Jānis Jūrmalis, 1995. g., Nīcas pag. Otaņķos, 7.) un Latgales muzicēšanas paraugiem ("Atīt zūses klaiguodamas Nu dūnainuo jezeriņa", priekšdziedātāja Margarita Šakina un Rekavas etnogrāfiskais ansamblis: Anna Ločmele, Anna Ščemeļinska, Domicela Pundure, Malvīne Logina, Otilija Supe, Vilhelms Supe un Boļeslavs Šakins, 1982. g., 30.). Tādējādi atklājas arī **dzimtes aspekti**, saskaņā ar kuriem līdz šim praksē bija nostiprinājies uzskats, ka latviešu tradicionālajā mūzikā vokālā muzicēšana ir femīna tradīcija iepretim maskulīnajai dominantei instrumentālajā praksē. Antoloģija šo priekšstatu nelauž, taču jūtami daudzveido.

Bagātīgs ir antoloģijā pārstāvēto **žanru** birums: gadskārtu ieražu, bērnu, bērnu, kāzu, darba u.c. dziesmu klāsts, bagātīga vienbalsīgas un jo īpaši daudz balsīgas **dziedāšanas tehniku un stilu** parāde, pārliecinoša dažādu melodikas tipu demonstrācija, kas caurauž piedāvāto četru novadu shēmu.

Lai arī pamatā akadēmisks izdevums, kompaktdisks pats par sevi kļūst par māksliniecisku vērtību ar savu iekšēji pārdomāto programmas dramaturģiju un sakārtojuma dinamiku. Ierakstu kvalitāte ne vienmēr ir perfekta, taču trūkums šai gadījumā kļūst par konceptuālu trumpi pat tad, ja uz disku nelūkojamies tikai kā uz zinātnisku publikāciju vien. Ierakstīto personību šarms, ierakstu veicēju individuālā pieeja materiāla fiksēšanas procesā, situācijas robustais un izjustais autentiskums, tverts dzīvā, maksimāli dabiskā formā, ir tās lietas, ko šodien izjūtam kā īpašu vērtību pašu par sevi, kā jaunu mākslinieciskās realitātes izpausmi.

Materiālu atlases procesā izpētīti un likti lietā vairāki nozīmīgi **ierakstu avoti**: Latvijas Radio arhīvs, Latviešu folkloras krātuve, Igaunijas

Zinātņu akadēmijas F. R. Kreicvalda Literatūras muzeja arhīvs, Māra Jansona tautas mūzikas centra arhīvs un Mārtiņa Boiko privātās kolekcijas materiāli, piedāvājot līdz šim plašākā aprītē (tiražētajos ierakstos) un publiskajā telpā mazpazīstamas vērtības.

Kā jau minēts, svarīga projekta sastāvdaļa ir kompaktdiska **zinātniskā anotācija** – etnomuzikologa Mārtiņa Boiko veidots koncentrēts, bet informatīvi gana izsmelošs materiāls, kas pamatvilcienos ieskicē Latvijas kultūrvēsturisko novadu vēstures īpatnības, tradicionālās mūzikas aprises, kā arī sniedz zinātniskus komentārus par katru diskā ietverto ierakstu – pieredzējušais autors to veic pārliecinoši un saistoši. Arī programmas ieskaņojuma pamatinformācija (nosaukums, tipoloģija, ziņas par teicējiem un muzikantiem u.c.) ir zinātniskam izdevumam atbilstoša, lai arī tam būtu vēlami precīzāki dati par ierakstu skaņu režisoriem un ierakstu veicējiem.

Antoloģijai atrasts veiksmīgs, žanram atbilstošs, lakonisks vizuālais risinājums ar bagātīgi izmantotiem vēsturiskiem fotomateriāliem.

Izdevumā piedāvāta arī tekstu un komentāru angļu versija. Tas jūtami vairo publicējuma aprites iespējas, jo uzrunā plašāku zinātnisko un tradicionālās mūzikas interesentu auditoriju, tādējādi radot labus priekšnoteikumus latviešu folkloras izpētes starptautiskās dimensijas paplašināšanai.

Ilze Šarkovska-Liepiņa

Jauniešu attiecības tautasdziesmās

Latviešu tautasdziesmas: Jauniešu sadzīve.

Puišu un meitu attiecības.

9. sēj. Rīga: Zinātne, 2008. 867 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

2008. un 2009. gada mijā iznāca Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuves lieldarba “Latviešu tautasdziesmas” jaunais – 9. sējums – “Jauniešu sadzīve. Puišu un meitu attiecības”, kas ietilpst tematiskajā ciklā “Sadzīves un ģimenes ieražu dziesmas”.

Krājuma astotais sējums “Sadzīves un ģimenes ieražu dziesmas. Jauniešu sadzīve” arī bija veltīts jauniešiem, viņu izskatam, apgērbam, tikumiem un netikumiem u.c., bet šoreiz uzmanības centrā ir meitu un puišu savstarpējās attiecības gan meitu, gan puišu skatījumā.

Ievadā sējuma zinātniskā vadītāja Baiba Krogzeme-Mosgorda atgādina par akadēmiskā izdevuma izveides koncepciju, jo pagājis jau trīsdesmit gadu kopš pirmā sējuma iznākšanas tālajā 1979. gadā. B. Krogzeme-Mosgorda akcentē, ka krājuma sastādītāji sistematizācijas pamatā likuši K. Barona “Latvju dainu” sistēmu funkcionāli tematiskā kārtojuma ziņā un līdzīgo dziesmu grupējumā tipos (puduros). Protams, mēs nevaram paņemt LD sējumus un pretī precīzi nolikt sējumu pret sējumu, jo jaunajā krājumā būs publicēts ap 1,2 miljoniem dziesmu, bet LD ir 217 996 dziesmas. Padomju laika ideoloģisko prasību dēļ sējumi bija jāiesāk ar K. Barona krājuma ceturto un daļēji piekto sējumu, tas ir, darba, sociālo pretmetu un kara dziesmām, kā arī darba dziesmas jāsasaista ar gadskārtu ieražu dziesmām. Sadzīves un ģimenes ieražu dziesmu cikls iesākās 6. sējumā, kas publicēts 1993. gadā, šī cikla pamatā ir K. Barona iedibinātais princips – cilvēka mūža ritējums no šūpuļa līdz kapam, te vairs par padomju ietekmi nav pamata runāt pat

kvēlākajiem šīs sistēmas noliedzējiem. Arī to tautasdziesmu interesentu paaudzi, kas izaugusi sējumu iznākšanas laikā, visvairāk varētu interesēt tieši sadzīves un ģimenes ieražu cikls, kura dziesmas var izmantot dažādos mūsdienu rituālos.

Jauno "Latviešu tautasdziesmu" sējumu veidojuši dažādu paaudžu folkloristi. Tas ir beidzamais sējums, kurā ir vēl ievērojamā tautasdziesmu pētnieka, vācēja un zinātāja Jāņa Rozenberga darbs, kārtojot puisi dziesmas. Viņa galvenie darbariki bija pildspalva, papīrs, atmiņa, precizitāte un pieredze.

Beatrise Reidzāne veidojusi nodaļu par meitās iešanu un bijusi atbildīga par izlokšņu īpatnību precīzu saglabāšanu tautasdziesmās. "Latviešu tautasdziesmās" izlokšņu daudzveidība redzama spilgti, to uzsver arī apakšnodaļu nosaucošās rindas, piemēram, "Gonūs gōju, gane beju, / Skaista augu natikleite". Krājumā nozīmīgu daļu dziesmu veido Latgales pieraksti, kuru LD bija ļoti maz. Taču arī šis sējums rāda, ka ir, protams, dziesmas, kas dziedātas tikai vienā pagastā vai novadā, bet ir dziesmas, kas pierakstītas visos Latvijas kultūrvēsturiskajos novados, kā, piemēram: "Jauni puisi nomirdami / Izstiepās, sarāvās; / To darīja meitu grēki, / Meitām maukti grezdentiņi" (Ltdz 40 481).

Elga Melne kārtojusi nodaļu par citu ļaužu padomiem puisiem un meitām. Cik nu tiem klausījuši jauni ļaudis 19. gadsimtā un 20. gadsimta pirmajā pusē – dziesmu pierakstīšanas laikā, ir palicis vēstures miglā, bet dažas dziesmas ir bijušas populāras visā Latvijā un pastāvējušas daudzos desmitos variantu, piemēram: "Sarkanais āboliņ, / Tārpiņš tavu sakni grauza; / Diženais tēva dēls, / Suns tu būsi dzīvodams" (Ltdz 39 976).

Una Smilgainē, kuras pētniecības uzmanības centrā ir šūpuļdziesmas un ucināmās dziesmas, kārtojusi sadaļu "Veci puisi, vecas meitas". Latviešu folklorā vecpuiši un vecmeitas vērtētas nesaudzīgi, ar ironiju, rādot viņu skatīšanos un cerēšanu uz jauniem puisiem vai meitām. Protams, iepriekšējos gadsimtos vecpuiši un vecmeitas bija posts sociālajai grupai – viņiem nebija bērnu, kas par tiem vecumā rūpētos, un tas bija jādara pagastam. Mūsdienās, saasinoties pensiju jautājumiem, acīmredzami pieaugs bērnu kā vecāku apgādātāju nozīme un mainīsies attieksme pret bezbērnu pāriem vai neprecētiem cilvēkiem Rietumu vai vismaz Latvijas sabiedrībā. Varbūt jau drīz šīs nodaļas dziesmas citēs mūsu politiķi un mēs paši:

Nāve, nāve, steidzies drīz,
Ņem tos vecos puisius līdz;
Man apēd' tīru maizi,
Visus baltus kāpostiņus.
(Ltdz 41 806)

Daiņa Rožkalna ilustrācijās ir saule no ausmas līdz rietam (mēness gan noskatās, kā veicas ar meitās iešanu), putni, augi un zīmes seko līdzī jauniešu cerībām un mīlestībai, bet nodaļā “Veci puīši, vecas meitas” aiziet dzērvju kāsis, putns nolaiž spārnus, bet ceļš kļuvis tukšs un vientulīgs.

Plašākā sējumā ir nodaļa “Meitu dziesmas”, kurā ir 2587 dziesmu tipi. Tās ir dziesmas, kuru saturs, “es” forma vai darbības vārdu gramatiskā forma nosaka, ka dziesmu dziedājusi sieviete. Nodaļā “Puišu dziesmas” ir 986 dziesmu tipi, tātad meitu dziesmu ir 2,5 reizes vairāk par puīšu dziesmām. Arī šīs dziesmu grupas apstiprina, ka vismaz 19. gadsimtā latviešiem galvenās dziesmu dziedātājas un sacerētājas bija sievietes. Šīs divas nodaļas kārtojušas gan vidējās paaudzes folkloristes B. Krogzeme-Mosgorda, H. Erdmane, B. Putniņa, gan Latvijas Republikā izaugusi jaunā folkloristu paaudze – U. Smilgaine, G. Pērle-Sīle un I. Žigure, kuru galvenais darbarīks ir dators un kuras zinātnē interesē mūsdienu folkloristikas teorijas. Tautasdziesmu salasīšana, atlase un kārtojums tagad ir citas paaudzes rokās nekā pirmie seši sējumi, bet LFK fondi, tautasdziesmas un K. Barona izveidotā sistēma ir latviešu folkloristu paaudžu sasaiste.

Sējuma pielikumā ir kompaktdisks ar atbilstīgas tematikas dziesmām, kuras izpilda dažādu novadu teicēji. Vecākais ir Alvīnes Brankas dziedātās dziesmas “Es par puīsi nebēdāju” 1951. gada ieraksts Kusā, jaunākais – Andreja Balčus Sventajā dziedātās dziesmas “Kad es biju jaunpuišītis” 2006. gada ieraksts. No bagātās LFK tautasdziesmu ierakstu kolekcijas ierakstus atlasījuši un sagatavojuši V. Bendorfs, A. Pūtelis, A. Beitāne un M. Viksna.

Krājuma “Latviešu tautasdziesmas” princips ir publicēt tekstus, tos neapcerot un neapprakstot. Krājuma zinātniskums izpaužas dziesmu atlasē un kārtojumā pa nodaļām un apakšnodaļām. Lasot secīgi dziesmas, varam izsekot jaunu cilvēku daudzkrāsainajām attiecībām. Tā sadaļa “Meitu dziesmas” sākas ar meitas pašapzinīgu atziņu: “Es uzaugu daiļa meita / Novadiņa maliņā; / Kad es gāju, zeme rīb, / Akmens šķīla uguntiņu” (Ltdz 36 293), bet beidzamajā nodaļas dziesmā ir apslāpēts traģisms: “Vedīs mani, vedīs mani, / Es nevesta nepalikšu; / Ja nevedīs tautiņās, / Vedīs smilšu kalniņā” (Ltdz 38 880). Domājams, ka, veidojot pārdomāto sadaļu kārtojumu, lasot un pārlasot dziesmas, rodas arī kādas zinātniskas atziņas, un nākotnē būtu jāpadomā par jaunu apcerējumu krājumu, kura centrā būtu abu beidzamā – jauniešu sadzīves – sējumu dziesmas. Brīžam vērojot mūsdienu folkloristikas attīstības tendences – folkloristikas uzmanības centrā ir mūsdienu folkloras un mītoloģiskie priekšstatu latviešu folklorā, dominē kontekstuālās folkloras izpētes metodes, rodas jautājums, kā pētīt lielāko daļu LFK tekstu, kas īsti neiekļaujas minētajās pieejās. Tā daudzos variantos ir dziesma “Es nesētu griķu druvas, / Kad tā balta neziedētu; / Es neņemtu ligaviņas, /

Kad tā mīļi nedzīvotu” (Ltdz 39 411), ne te mītoloģisku motīvu, ne to dzied mūsdienu puisi vecpuišu ballītēs, ne mēs varam noteikt sociālo vai kādu citu kontekstu (varbūt tikai kultūras kontekstu). Veidojot sējumus, taču būtu iespējams aktualizēt arī to folkloras daļu, kas neietilpst mūsdienu pētījumu straumē, citādi brīžam uzmācas jautājums, ko mūsdienu zinātne iesāks ar šo gadsimtu mantojumu, kas ir viens no nacionālās identitātes konstrukcijas pamatiem.

Lasot par jauniešu savstarpējām attiecībām, redzam, ka tautasdziesmu meitu un puisi jautājumi nav sveši arī mūsdienu jauniešiem: kā izvēlēties labāko līgavu, kā saprast, kas puisim padomā, kā nojaust, kāda būs turpmākā dzīve, kāpēc vienu meitu vai puisi ievēro, bet otru ne, kā būt lepnai un atturīgai, bet ne aukstai, kā veidot seksuālās attiecības, kā pavest un kā atraidīt, bet tomēr paturēt rezervē utt. Tautasdziesmās puisi un meitas sevi prezentē kā lepnus, dzīvespriecīgus un dzīves spara pilnus cilvēkus, kuriem nav nekāda sakara ar cietēju un bāru tautas latviešiem. 2009. gadā “Latviešu tautasdziesmu” 9. sējums ir viens no optimistiskākajiem un uz nākotnes pārmaiņām vērstajiem tekstiem latviešu mūsdienu kultūrā.

“Latviešu tautasdziesmu” veidotājiem varam novēlēt tikai pasteidzināt nākamo sējumu iznākšanu, piecdesmit vai sešdesmit gadu būtu cienījams vecums cilvēkam, bet ne akadēmiskam izdevumam.

Ieva Kalniņa

Maskas un maskošnās starp sakrālo un profāno

A. Rancāne. *Maskas un maskošnās Latvijā*.

Rīga: FSI, 2009. 264 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Aīdas Rancānes grāmata “Maskas un maskošnās Latvijā” neapšaubāmi ir notikums latviešu tradicionālās kultūras izpētē. Līdz šim par latviešu maskošnās tradīcijām nopietnu zinātnisku interesi izrādījis folklorists Jānis Alberts Jansons. Pateicoties viņa pētnieciskajiem rosinājumiem 20. gs. 20. gadu beigās un 30. gados, visos Latvijas novados savāca aptuveni 300 masku gājienu aprakstus, arī dziesmas ar melodijām, zīmējumus un fotogrāfijas. Latviešu folkloras krātuves (J. A. Jansona

vākums) un Latvijas vēstures institūta arhīvu materiāli veido nodaļas “Latviešu tradicionālie masku gājieni” pārskatāmi sagrupēto saturu, sniedzot vispārīgas aprakstošas ziņas par masku grupu nosaukumiem un izplatību, maskošnās laiku un iemesliem, maskoto mērķiem, izskatu, atribūtiem, uzvedību un raksturīgākajām izdarībām Latvijas novados. J. A. Jansona aizsāktās masku gājienu aprakstu tradīcijas izcils turpinājums ir autore veiktais lauka pētījums, kas veiksmīgi atspoguļots nodaļā “Masku gājieni aculiecinieku stāstos un materiālos”, apliecina tradīcijas dinamiku, galvenokārt jaunu ritualizēto tekstu un darbību izveides un skaidrojumu virzienā. Abas nodaļas un iespaidīgais fotomateriāls veido pētījuma folkloristiskās tradīcijas kontekstu, ļaujot lasītājam gūt plašu priekšstatu par masku gājienu esamības hierofaniju Latvijā nepilna gadsimta garumā. Daļa materiālu iestrādāta pētījuma teorētiskajās nodaļās, kas saistītas ar sakralitātes izpaušmju un uztveres analīzi arhaiskās sabiedrībās.

Autore grāmatu “Maskas un maskošnās Latvijā” veidojusi, pieņemot, ka latviešu maskošnās tradīcija ir arhaisko (un t.s. tradicionālo) sabiedrību universālas, plaši izplatītas un kādreiz realitātē pastāvējušas kosmiskās reliģijas relikti. Ar šo darbu autore iesaistās pētnieciskā diskusijā, “ar

kuru tiek mēģināts parādīt, ka zem Eiropas dominējošās kultūras virsmas ir vesela straume noteiktu priekšstatu un ticējumu, kuri tiek izpausti darbībās, kas nav savienojamas ar dominējošām reliģijām un ir saistītas ar pirmskristietības idejām" (8. lpp.). Interese par Eiropas pirmskristīgo kultūru un tās lokālajiem variantiem, kā arī "praktiskām atdzimšanām" dažādās 20. gs. reliģiskajās kustībās jaunradītu tradīciju veidos ir nozīmīgs daudzu pētniecisko disciplīnu (etnoloģija, kultūras antropoloģija, sociālā antropoloģija, reliģiju fenomenoloģija, folkloristika u.c.) komponents. Tādēļ autores sniegtais masku un maskošanās ritualizēto darbību simbolikas skaidrojums ir vērtīgs gan masku un maskoto izdarību vēsturiskās funkcionālās jēgas (lauku–mājlopu–cilvēku auglības veicināšana, sociālo un tikumisko normu kontrole, svētku laika pavadīšanas veids) apraksta un interpretācijas dēļ, gan arī latviešu folkloras materiālus iekļauj plašākā un mūsdienās būtiskā starptautiskā pētnieciskā tradīcijā, kuras rekomendācijas iegūst aizvien lielāku nozīmi, piemēram, masu mediju atspoguļoto faktu (jaunatkārtas vai "atdzīvinātas" kulta vietas vai svētku svinēšanas tradīcijas, subkultūras grupu darbība u. tml.) vismaz populārzinātniskā izpratnē.

Balstoties galvenokārt uz reliģiju pētnieka Mirčas Eliades darbiem, A. Rancāne konstruē hipotētisku arhaisko sabiedrību kosmisko reliģiju "latvisko" dialektu, par būtiskākajiem šīs visai strukturētās sistēmas komponentiem izvirzot latviešu maskas un masku gājienus ("maskošanās ir izdzīvojusi cauri gadu simtiem", 110. lpp.), uzsverot to sevišķo lomu kosmosa cikliskajā atjaunošanās. "Kā raksta M. Eliade, zemkopju kultūras izveido to, ko var nosaukt par kosmisko reliģiju, jo reliģiskā aktivitāte koncentrējas ap galveno noslēpumu – pasaules periodisku atjaunošanu" (85. lpp.). Maskas kļūst par sakrālā laika un telpas apdzīvotājiem – tās ierodas no citas laiktelpas, bet masku gājienu tradīcija kopumā – par pētnieku radītās reliģiskās sistēmas avotu. Nodaļā "Sakrālais un profālais", kas traktējama kā pētījuma dominante, šī reliģiskā sistēma tiek detalizēti aprakstīta, lai arī sarežģīti iedomāties kādu konkrētu sabiedrību, kas kādreiz būtu lietojusi šādu reliģisko kompleksu. Opozīcija sakrālais – profālais tiek izvirzīta kā savdabīgs pierādījums latviešu masku un maskošanās tradīciju sakrālajam raksturam: uzvelkot/uzliekot masku (ragus, lieko degunu, koka kājas, pretējā dzimuma drēbes u. tml.), maskotie un pārējie rituāla dalībnieki atgriežas sākotnējā dievišķajā radīšanas laikā, imitē kosmosa tapšanu, tā izniršanu no haosa dzīlēm. Veidojas korelācija: sakrālais laiks – svētku laiks – masku gājienu laiks, kad laiks (un kosmos) atdzimst savā sākotnējā pilnībā. "Masku personāžu klātbūtne un rituālās izdarības ir cieši saistītas ar pirmsākumu laika aktualizāciju. Ar sākotnējo laiku ir saistītas gan mītisko dzīvnieku maskas, gan priekšmetu masku simboliskā jēga" (91. lpp.). Ja pieņemam, ka galvenā maskošanās tradīciju vide Latvijā

pastāv, pateicoties folkloras kustībai un folkloras kopām (190. lpp.), tad jāsecina, ka tās kultivē pētnieku konstruētas arhaiskās zemkopju sabiedrības kosmisko reliģiju.

Atgriešanās laika sākumā (kad pasaule tapa) masku izdarībās parādās kā ritualizēta ačgārnība, uzsverot izdarību socializējošo raksturu, it sevišķi nodaļā “Sociālais aspekts maskošanās rituālos”. Tādi elementi kā rituālā kņada, trokšņošana, apdziedāšana, parodēšana, cīņiņi kā haosa simboli gan noārda un vienlaikus atjauno ierastās telpas un laika robežas, piešķirot kosmosam jaunu vitalitāti, gan izvērtē un atjauno sabiedrībā dominējošās sociālās un tikumiskās normas. Masku gājieniem raksturīga ačgārņa mūzika (mūzikas instrumentu vietā dažādi saimnieciska rakstura “skaņu rīki”), ačgārņa ģērbšanās (labās kājas kurpe kreisajā un otrādi, uz āru izvērsts kažoks, mākslīgi palielinātas ķermeņa daļas u. tml.), ačgārņa uzvedība (rupji joki, divdomības, bezkaunība, zagšana, ēdiena izspiešana, bērnu terorizēšana). Svētku sakrālais laiks tiek izmantots, lai regulētu sociālās attiecības, sevišķu uzmanību pievēršot dzimumu un vecuma grupu pretstatījumam. Dzimuma aktualizācija masku gājienu laikā vērsta divos virzienos: seksualitātes un auglības aktivizēšana un tradicionālo sociālo dzimumlomu hierarhijas demonstrēšana un apliecināšana. Vecuma grupu analīze masku gājienu ietvarā saistīta ar audzinošo funkciju akceptējumu – pārbauda bērnu lasītprasmi, izprašņā par uzvedību un soda par nepaklausību.

Aīdas Rancānes pētījumā kosmiskais un sociālais, sakrālais un profānais, nopietnais un jokainais savijas sarežģītā pētnieciskā rakstā, kura simbolikas interpretācija ir gan atbilde, gan jauna versija.

Gatis Ozoliņš

Jaunākā burvju grāmata

*Charms, Charmers and Charming:
International Research on Verbal Magic*
Ed. by J. Roper. Basingstoke and New York:
Palgrave Macmillan, 2009. 328 lpp.

Latviski pēdējā grāmata par buramvārdu pētniecību tika publicēta 1941. gadā (atkārtoti izdota 1990. gadā) – tas ir Latviešu folkloras krātuves izdots Kārļa Strauberga darbs divos sējumos “Latviešu buramie vārdi”. Pirms tam bija iznākuši divi mazāki buramvārdu krājumi, kuros izlases veidā apkopotas tipiskas formulas. Mūsdienās buramvārdu jeb buršanas formulu tekstu pētniecība ir tikai neliels atzars kopējā maģijai veltītajā zinātniskajā diskursā. Savā laikā “Latviešu buramie vārdi” bija iecerēti kā atspēriena punkts nopietnai starptautiskai salīdzinošai buramvārdu pētniecībai. Diemžēl turpmāko piecdesmit gadu laikā

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

maģija Latvijas folkloristikā bija zināmā mērā tabu, līdz ar to buramvārdu izpēte ir atsākusies tikai pēdējās desmitgadēs. Šeit būtu jāpiemin Edītes Olupes publikācijas 80. gados un pētījumi, ko mūsdienās veic Aigars Lielbārdis, atsevišķos darbos šo tematiku ir skārusi arī Janīna Kursīte. Pētniecības virziena atdzimšana sakrīt ar pastiprināto interesi par burvestībām un buramvārdiem, kas vērojama citviet pasaulē. Tās rezultātā ir notikušas vairākas burvestību pētniecībai veltītas starptautiskas konferences, publicēti šīm konferencēm veltīti rakstu krājumi un monogrāfijas. Šajā saistībā kā tipisks piemērs ir minams zinātnisko rakstu krājums “Burvestības, būrēji un buršana” (*Charms, Charmers and Charming*).

“Burvestības, būrēji un buršana” ir trešā grāmata sērijā “*Palgrave Historical Studies in Witchcraft and Magic*”. Tajā iekļauti 19 dažādu autoru

raksti par dažādiem ar maģijas izpēti saistītiem jautājumiem – buršanu, buramvārdiem, lāstiem, burvju grāmatām u.tml. Zīmīgi, ka grāmatas nosaukumā ir atsauce uz vienu no vadošajām mūsdienu buramvārdu pētniecības institūcijām – Burvestību, būrēju un buršanas komiteju, kas darbojas Starptautiskās tautas naratīvu izpētes biedrības (*ISFNR – International Society of Folk Narrative Research*) paspārnē. Komitejā aktīvi līdzdarbojas arī šī rakstu krājuma redaktors britu folklorists Džonatans Ropers (*Roper*). Ņemot vērā pētījumu tēmas un autorus, šo grāmatu varētu uzskatīt par turpinājumu izdevumam “Burvestības un buršana Eiropā (*Charms and Charming in Europe*)”. Turklāt – ar diviem izņēmumiem – arī šajā grāmatā izmantoto pētījumu areāls nav īpaši plašāks. Tomēr tā sniedz izsmelšu ieskatu visdažādākajos mūsdienu burvestību izpētes aspektos, gan attiecībā uz vispārējiem teorētiskiem jautājumiem, gan burvestību pētniecības starptautisko daudzveidību un no tās izrietošo specifiku. Grāmata veidota divās daļās: “Tēmas un jautājumi burvestību pētniecībā” un “Nacionālās tradīcijas”. Pirmajā daļā galvenokārt aplūkoti teorētiski jautājumi, otrajā – atsevišķu burvestību tipu reģionālā izpēte. Protams, neatkarīgi no tā, kurā daļā ir iekļauti atsevišķie raksti, tajos aizvien ir atrodams gan teorētiskais, gan empīriskais materiāls.

Grāmatas plašajā ievadā, aprakstot mūsdienu situāciju burvestību izpētē, Dž. Ropers īpaši uzsver šo sajaukumu. Viņa aprakstītā situācija ir konteksts, kas lielā mērā nosaka grāmatas satura struktūru un aplūkoto tēmu daudzveidību. Tautas tradīciju izpētē burvestības un buramvārdi ilgu laiku ir bijuši pabērna lomā, jo folkloristi bija iecienījuši citus žanrus, piemēram, tautasdziesmas, teikas un pasakas. Šā iemesla dēļ burvestību izpētes zelta laikmets pienāca tikai 20. gadsimta sākumā līdz ar pirmajiem zinātniski sastādītajiem buramvārdu krājumiem, metodoloģiskām diskusijām, tipoloģijas veidošanu un salīdzinošo pētniecību. Tomēr jāņem vērā, ka šim intereses uzplaukumam sekoja vairāku gadu desmitu ilgs klusuma periods, kura laikā iznākušas tikai dažas būtiskas burvestībām veltītas publikācijas. Protams, vienmēr ir bijuši pētnieki, kuri pievērsušies buramvārdu un burvestību izpētei, tomēr tikai pēdējās divas desmitgades var raksturot kā īstu renesansi starptautiskās burvestību un buramvārdu pētniecības jomā, kuras ietekmē ir strauji pieaudzis pieejamo pētījumu skaits. Šāds uzplaukums lielā mērā ir dažādu attiecīgās jomas entuziastu nopelns, kuru vidū nenoliedzami minams arī Džonatans Ropers.

Gan kopumā, gan attiecībā uz šo rakstu krājumu ir būtiski uzsvērt buramvārdu pētniecības starptautisko dimensiju. Tas, pirmkārt, saistīts ar to, ka salīdzinājumā ar citiem folkloras žanriem buramvārdi savā ziņā

* *Charms and Charming in Europe*. Edited by Jonathan Roper. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan, 2004.

ir vairāk starptautiski (šeit minamas, piemēram, neskaitāmās burvestību formulas ar kristīgiem motīviem, kas klosteru uzplaukuma laikos izplatījās visā katoļticīgajā Eiropā) – šis aspekts ir sevišķi būtisks tekstu izpētē. Līdztekus jāņem vērā arī tas, ka maģija pēc būtības ir universāla. Otrkārt, salīdzinājumā ar citiem folkloras žanriem, kurus raksturo daudz intensīvāka tautas tradīciju izpēte krietni ilgākā laika posmā, ar burvestībām saistītā pētniecība ir unikālā attīstības stadijā. Burvestību izpētes laukā pēdējās desmitgadēs vienlaikus noris lauka pētījumi un arhīvu darbs, krājumu veidošana un atsevišķu buramvārdu tipu vai aspektu izpēte, iepriekšējo pētījumu un pieeju dekonstrukcija un jaunu metodoloģisko principu izveide. Līdztekus klasisko buramvārdu (tekstu un formulu) izpētei tiek aplūkots arī buršanas process un tā dalībnieki – sociālā, epistemoloģiskā, performances un citos kontekstos. Tādējādi dažādo pētniecības virzienu vienlaicīgā pastāvēšana nosaka arī rakstu krājuma eklektisko raksturu. Tāpat jāņem vērā, ka grāmatā galvenokārt ir apkopoti tādi raksti, kas pamatojas uz divās konferencēs – Londonā Lielbritānijā (2005) un Pēčā Ungārijā (2007) – prezentētiem referātiem.

Minētā daudzveidība ir sevišķi uzkrītoša grāmatas pirmajā daļā “Tēmas un jautājumi burvestību pētniecībā”, kas arī iezīmē dažādas starpdisciplinārās izpētes tendences. Nozaru šķērsošana šeit izpaužas gan saistībā ar folkloristikai pazīstamākiem studiju virzieniem, piemēram, sociālo antropoloģiju un lingvistiku, gan dabaszinātnēm, tiesību vēsturi un psiholoģiju. Tieši tādā veidā Laura Starka (*Stark*) apraksta burvestību juridisko kontekstu, piedāvājot lasītājiem ieskatu Somijas lauku ikdienas dzīvē un maģiskajā realitātē, kas bija nozīmīgs faktors pirms mūsdienu sociālo garantiju sistēmas; viņa īpaši aplūko maģijas praktizētājus, kontekstualizējot to centienus un saistību ar varas attiecībām. Īpaša uzmanība pievērsta burvja reputācijas veidošanas paņēmieniem. Līdzīgi, tikai no plašāka skatpunkta Ulrika Volfa-Knuta (*Wolf-Knuts*) aplūko buramvārdus kā psiholoģiskus piemērošanās mehānismus. Šo virzienu turpina arī Pauls Kodvels (*Codwell*), piedāvājot savā ziņā praktisku ieskatu šajā jautājumā. Viņa starpdisciplinārais pētījums ir veltīts buramvārdiem un maģiskajām praksēm, kas saistītas ar žurkām un aizsardzību pret tām, aplūkojot šo problēmu dabaszinību kontekstā. Autors atklāj, kādi reālās pasaules nosacījumi nodrošina šo burvestību efektivitāti. Ritva Herjulfsdortvena (*Herjulfsdortwen*) skatās soli tālāk – analizējot čūsku burvestības zviedriski runājošos apgabalos, viņa atklāj ar dzimti saistītu specifiku buramvārdu nodošanā citai personai. Savukārt Vladimirs Klijauss (*Klyaus*) strukturālas pieejas garā sistematizē atsevišķus elementus slāvu buramvārdos. Pilnīgs pretstats viņa plašajai salīdzinošajai analīzei ir slavenās angļu pētnieces Žaklīnas Simpsones (*Simpson*) raksts. Viņas

pētījuma trajektorija demonstrē savstarpējās bagātināšanās potenciālu attiecībā uz literatūrzinātni un burvestību pētniecību, sekojot vienas buramvārdu formulas vēsturei Viljama Šekspīra lugā “Karalis Līrs”. Savā ziņā līdzīgu pieeju izmanto T. M. Smolvuda (*Smallwood*), aplūkojot buramvārdu izplatības specifiku. Analizējot vidusangļu buramvārdus, viņa izgaismo to kristīgo izcelsmi un kultūras fonu, unikālas aprites īpatnības aplūkotajā laika posmā un to ietekmi uz konkrēto buramvārdu tipoloģiju un oriģinalitāti. Atgriežoties pie pašiem pamatiem, t.i., buramvārdu satura analīzes, noteikti jāpiemin pazīstamās pētnieces Evas Počas (*Pócs*) un Natālijas un Vladimīra Gluhovu sniegums. Viņi meklē neiespējamo instanci buramvārdos; rakstos tā tiek aplūkota kā neiespējamās parādības Transilvānijas buramvārdos un detalizēta neiespējamības un nenovēršamības analīze Mari buramvārdos.

Arī pats redaktors Džonatans Ropers atzīst, ka krājuma dalījums teorētiskajā un praktiskajā daļā ir diezgan mākslīgs: “Tēmas un jautājumi, kas ir atrodamī grāmatas pirmajā daļā, bieži vien pārklājas (un tiešām iesniedzas arī grāmatas otrajā daļā). Un, lai gan otrajā daļā autori vairāk koncentrējas uz nacionālajām tradīcijām, daudzi no viņiem atklāti cenšas novietot savu materiālu salīdzinošā starptautiskā kontekstā. Kamēr nacionālo tradīciju izpēte, veidojot krājumus un to specifiku, ir pašpietiekams mērķis vieniem autoriem, citiem tas ir atspēriena punkts, lai plašāk attīstītu buramvārdu izpēti” (XVIII lpp.). Tomēr vēlreiz jāpiebilst, ka grāmatas pirmajā daļā iekļauto rakstu autori nespēj iztikt bez nacionālās tradīcijas buramvārdu citēšanas.

Pretēja tendence ir novērojama grāmatas otrajā daļā – neatkarīgi no citēto buramvārdu piederības kādam reģionam vai nacionālajai tradīcijai ikviens no šajā daļā iekļautajiem rakstiem sniedz ieskatu par kādu konkrētu pieeju buramvārdu un burvestību izpētei. Tādējādi lasītājs var atklāt salīdzinošās metodes priekšrocības Andreja Toporkova rakstā par krievu mīlestības maģiju un Daivas Vaitkevičienes (*Vaitkevičienē*) latviešu un lietuviešu burvestību savstarpējo paralēļu meklējumos. Līdzīgu pieeju izmanto Monika Kropēja (*Kropey*), aprakstot nacionālu buramvārdu korpusu salīdzinošā skatījumā. Viņa tiecas lokalizēt slovēņu buramvārdus starp dienviņu slāvu un Centrālās Eiropas tradīcijām. Citi raksti ir veltīti specifiskām serbu un somu burvestībām, buramvārdiem malagasu teikās, burvestībām un buršanai Gruzijā un Malajas arhipelāgā. Vairums šajā grāmatas daļā ietverto rakstu (teorētiski) ir vērsts uz buramvārdu tipoloģijas jautājumiem vai sniedz plašāku ieskatu par kādu atsevišķu burvestību veidu vai nacionālo tradīciju. Uz to fona izceļas Leas Olsenas (*Olsen*) pētījums, kas veltīts tādu viduslaiku manuskriptu analīzei, kuros iekļauti arī buramvārdi. Veicot ilgstošu un skrupulozu izpēti darbu bibliotēkā, viņa

ir pamatīgi izzinājusi maģiskās prakses, kas saistītas ar dēļu izmantošanu ārstniecībā.

Lai gan grāmatas redaktors iepriekš bija publicējis plašu pētījumu par angļu buramvārdiem,^{*} šajā krājumā viņa raksts ir veltīts igauņu vēstījuma buramvārdiem Eiropas kontekstā. No teorētiskās pieejas skatpunkta viņa raksts saistās ar vēstījuma buramvārdu tipoloģijas jautājumiem – šis arīdzan bija viens no galvenajiem tematiem simpozijā, kas 2008. gada maijā notika Tartu pilsētā Igaunijā un kura vadītāju vidū bija Džonatans Ropers.^{**}

Noslēgumā jānorāda, ka tieši sava eklektiskā satura dēļ šī grāmata ir lielisks informācijas avots ikvienam, kas interesējas par jaunākajām tendencēm buramvārdu izpētē. Savukārt, meklējot atbildes uz konkrētiem jautājumiem, sevišķi noder izsmeļošais redaktora ievads un detalizētais satura rādītājs. Apburoši, vai ne?

Toms Kencis

^{*} *English verbal charms, FF Communications*, Helsinki, 2005.

^{**} Sk. iepriekšējo *Letonica* numuru.

Skats pazemē

Sandis Laime. *Svētā pazeme: Latvijas alu folklorā*.

Rīga: Zinātne, 2009. 470 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

2009. gada vasaras nogalē klajā nāca Sanda Laimes monogrāfija "Svētā pazeme: Latvijas alu folklorā". Latvijas alas savas savdabības un noslēpumainības dēļ vienmēr ir piesaistījušas cilvēku uzmanību, kas lielā mērā ir atspoguļojies un arī iegūlis savāktajos folkloras materiālos. Pētnieku uzmanības lokā alas bijušas vismaz kopš 18. gadsimta. Alu dažādība ir ļāvusi tās pētīt un apskatīt gan kā arheoloģijas un kultūrvēstures objektus, gan kā ģeoloģiskas vietas, gan kā vietas ar īpašiem eksistences apstākļiem pazemes florai un faunai. Alu zinātniskā izpēte dažādos laikos ir notikusi atbilstoši laikme-

ta zinātniskajai metodikai un uzstādījumiem. Neapšaubāmi, ka katrai nākamajai vai vismaz aiznākamajai pētnieku paaudzei kritiski jāpārskata priekšteču devums. Latvija ir maza zeme, tāpēc iepriekšējo pētījumu pārskatīšana ieinteresētu pētnieku trūkuma dēļ nenotiek tik ātri, kā tam vajadzētu būt. S. Laimes monogrāfijā šāda pārskatīšana, jaunu materiālu ievadišana un jaunu secinājumu izdarīšana ir sekmīgi notikusi. Produktīvs ir arī monogrāfijas izkārtojums, kur aiz problēmu uzrādīšanas, to iespējamā risinājuma un vispārīnājumiem seko konkrēto alu apraksts, dota galvenā bibliogrāfija un alu folklorā. Grāmata reizē ir arī alu folkloras materiāla pilnīga publikācija, kas dod iespēju ieinteresētam lasītājam veidot arī savas no monogrāfijas autora uzskatiem atšķirīgas konstrukcijas.

Monogrāfijā, lai arī tā pieteikta kā alu folkloras apkopjums un izvērtējums, dota arī visai plaša un inovatīva Latvijas alu kultūrvēsturiskā klasifikācija, alu pētniecības historiogrāfisks apskats, plaši izmantoti ne tikai folkloras, bet arī rakstītie vēstures un materiālie jeb arheoloģijas avoti. Autors

apskata alas arī kā profānās telpas kultūrvēsturiskos elementus (alas – pirtis, garāžas, slēptuves, pagrabi, raktuves) un alas kā ilgstošas tūrisma intereses vietas, kas, šķiet, iziet jau ārpus uzstādījuma par svēto pazemi.

Alas vērtētas kā agrāko laiku tūrisma objekti. Domājams, ka ne tikai alas ir bijušas apmeklētāju intereses objekti, un šādā skatījumā 18.–19. gs. tūrisma paražu izpēte ne tikai pie alām, bet arī pie citām vietām var būt atsevišķa pētījuma vērtā. Pētot alas, nevar apiet klinšu uzrakstu (zīmju? skrāpējumu? petroglifu? rakstu?) problemātiku, kuru izpētē monogrāfijas autors ir darījis visai daudz. Alu problemātika saskaras un pārklājas arī ar citiem pētniecības laukiem, piemēram, Velna, raganu, svētmeitu vietām, jaunlaiku folkloru, vietu identifikāciju, vietu valenci folkloras piesaistei u. c.

Monogrāfija ir bagāta ar literatūras atsaucēm. Tās autors ir ievēdis alu zinātniskās pētniecības aprītē 18. gs. baltvācu pētnieku G. F. Millera un J. B. Fišera ar alām saistītos publicējumus, kas iepriekš nebija darīti. Ļoti perspektīvs ne tikai alu, bet vispār sakrālās telpas pētniecībā var izrādīties 17.–19. gs. ikonogrāfiskais un kartogrāfiskais materiāls, kam alu pētījumos ir būtiska nozīme. S. Laime te ir arī ievēdis vizualizējuma jauninājumus (alu agrīnie fotoattēli, atzīmējumi 17. gs. kartēs, alu 18.–19. gs. zīmējumi, dažādās klinšu zīmes, alu grafiti, bagātīgs pastkaršu izmantojums). Iespējams, ka arī Latvijas alu ikonogrāfija dažādos laikmetos varētu būt atsevišķa pētījuma vērtā. Monogrāfijā ir daudz dažādu kvalitatīvu attēlu, kas tās lasīšanu padara arī vizuāli krāsainu.

Joprojām šī apskata autors nav ticis pārliecināts, ka alas viduslaikos būtu izmantotas bērnu rituāliem, par ko savukārt ir pārliecināts monogrāfijas autors. Acīmredzot katrs paliksim pie saviem uzskatiem. Atzīmēšu, ka alas 17.–18. gs. rakstītajos avotos ir pieminētas tikai kā ziedojumu vai ļaužu apmeklētās vietas, bet ne kā mirušo pieminēšanas vietas, savukārt par dažādiem šo gadsimtu apbedīšanas rītiem stāsta ļoti daudzi rakstītie avoti, kuros alu izmantošana savukārt netiek pieminēta.

Drusku mulsināša ir monogrāfijas *Svētā pazeme: Latvijas alu folklorā* iekļaušana grāmatu sērijā "Novadu folklorā". Apskata autors kā novadu folkloru saprastu kāda atsevišķa novada folkloru. Šādi novadu folkloras apkopojumi dažādos izkārtojumos pēdējā desmitgadē ir publicēti samērā bieži (Kūkas, Mālpils, Rudzāti, Umurga; plašākā skatā – Ludzas rajons, Lejaskurzeme, Madonas novads, Valmieras rajons un citas), un varbūt šīs grāmatas jau prasa kādu kopēju vērtējumu un vispārinājumu. Folkloras materiāls plaši publicēts arī novadpētnieciskā rakstura grāmatās (Cibla, Nautrēni, Rencēni, Rūjiena, Sarkaņi, Sauka, Sēlpils, Valle, Viesīte un ļoti daudzas citas). S. Laimes apkopotais folkloras materiāls ir veltīts nevis kādam konkrētam novadam, bet centrējas ap ģeogrāfisku realitāti – alu.

Alu folklorā ir pārstāvēta visos Latvijas kultūrvēsturiskajos apgabalos. Līdzīgi I. Vītolas mantas vietu apkopojums, kas arī iekļauts šajā sērijā, nav saistīts tikai ar kādu konkrētu novadu, bet pārstāv visu Latviju. Novadu folklorai tās šaurākajā izpratnē nebūtu pieskaitāmi arī Latvijas pilskalnu teiku un Augšzemes ezeru folkloras kopojumi.

Atgriežoties pie S. Laimes monogrāfijas, var teikt, ka tā ir ļoti labs pienesums senākās un ne tik senas materiālās un garīgās kultūrvides izpratnei, jo šajā starpdisciplinārajā pētījumā veiksmīgi apvienota folklorā, mītoloģijā, vēsturē, arheoloģijā, novadpētniecībā un ikonogrāfijā. *Svētā pazeme: Latvijas alu folklorā* ir S. Laimes pirmā monogrāfija, kurai, spriežot pēc autora jauneklīgā veidola un kustību brīvības (fotoattēls uz 3. vāka), noteikti būtu sagaidāms turpinājums jaunu monogrāfiju veidā, piemēram, apkopojot un izvērtējot Latvijas klinšu zīmes.

Juris Urtāns

Baltijas krustceles

(2008. gada 29.–31. maijs.

Indiānas Universitāte Blūmingtonā, Indiāna, ASV)

Pērnā gada maija beigās Amerikas Savienoto Valstu vidienē norisinājās 21. AABS Baltijas studiju konference. AABS – *Association for the Advancement of Baltic Studies* – ir starptautiska bezpeļņas izglītības un pētniecības darba organizācija, kas darbojas jau kopš 1968. gada, kad Merilendas Universitātē notika pirmā Baltijas studijām veltītā konference. Četrdesmit gadu jubilejas konference izvērtās par vērienīgu pasākumu, kurā satikās Latvijas, Igaunijas un Lietuvas, kā arī citu valstu pētnieki. Īpaši plaši pārstāvētas bija trimdas kopienas, tāpat ar priekšlasījumiem uzstājās zinātnieki un studenti no Zviedrijas, Somijas, Norvēģijas, Vācijas, Lielbritānijas u.c. valstīm. Vairāk nekā simt konferences dalībnieku pārstāvēja visdažādākās nozares, tostarp filoloģiju, vēsturi, folkloristiku, ekonomiku, politoloģiju un citas.

Konferences pilnais nosaukums “Baltijas krustceles: aplūkojot kultūras, sociālo un vēsturisko daudzveidību” (*Baltic Crossroads: Examining Cultural, Social, and Historical Diversity*) lieliski raksturo pasākuma programmu – iespējami daudz dažādu tematu no dažādām nozarēm. Konferences vadmotīvs bija daudzveidība Baltijas reģionā tagadnē un pagātnē, kā arī šīs daudzveidības nozīme globālajos procesos un pētnieciskajā darbā. Kā jau akadēmiskos pasākumos, kur pārstāvēta vairāk nekā viena nozare vai aplūkots plašs jautājumu loks, arī šajā konferencē diskusijas norisinājās galvenokārt atsevišķu sesiju ietvaros. Taču Blūmingtona ir neliela pilsētiņa, tāpēc ikvienam bija plašas iespējas attiecīgos jautājumus apspriest ar kolēģiem arī ārpus konferences programmas.

Ar Letonikas programmas atbalstu Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras, un mākslas institūtu pārstāvēja gan folkloristi, gan literatūrzinātnieki. Pirmo konferences sesiju atklāja Latviešu folkloras krātuves vadītāja Dace Bula ar priekšlasījumu par Mangaļsalas iedzīvotāju lokālās vēstures un identitātes izpratni. Nākamajā dienā uzstājās Inguna Daukste-Silasproģe, runājot par kopīgajām iezīmēm 20. gadsimta 60. gadu igauņu un latviešu trimdas rakstnieku prozā, savukārt Eva Eglāja-Kristsons prezentēja pētījumu par to, kādēļ latvieši sauc lietuviešu dzejnieci Judīti Vaičūnaiti par dzejas princesi. Konferences trešajā dienā Toms Kencis referātā aplūkoja latviešu mītoloģiskās telpas radišanu brīvvalsts laika folkloristu pētījumos.

Kopumā referātos plašāk bija aplūkotas literatūras zinātnes tēmas un salīdzinoši retāk skarti folkloristikai svarīgi jautājumi. Literatūras sadaļā iekļaujas gan jaunu formu un diskursu meklējumi, gan Baltijas mēroga salīdzinošie pētījumi un pilsētu apcere. Literāru darbu analīzei bija arī atsevišķa sekcija, kuras dalībnieces centās piemērot postkoloniālisma jēdzienu refleksijai par Padomju Lietuvu. Bez abiem iepriekš minētajiem priekšlasījumiem par Mangaļsalu un mītoloģisko telpu folkloras, reliģijas un tām radniecīgus jautājumus aplūkoja Aija Beldavs no Indiānas Universitātes, prezentējot sintētiski veidotu iespaidīgu referātu par vietējo zināšanu sistēmām, un Viļus Rudra Dundzila (*Vilius Rudra Dundzila*), uzstājoties ar aizraujošu stāstījumu par okulti orientētu harismātisko universālistu sektu Lietuvā 20. gadsimta pirmajā pusē.

Pasākuma gaitā tika ne vien prezentēti un apspriesti referāti, bet arī rikota darbnīca (*workshop*) "Etniskums un migrācija Baltijas reģionā", kurā līdzdarbojās Nils Muižnieks (Latvijas Universitāte), Pille Peterso (*Pille Petersoo*; Tallinas Universitāte, Igaunija) un Audra Sipavičiene (*Audra Sipaviciene*; Starptautiskā migrācijas organizācija, Lietuva), kā arī bija apskatāma grāmatu izstāde, ietverot autoru priekšlasījumus (Pauls Tutongī (*Toutonghi*) lasīja eseju par Rīgas apciemojumu sakarā ar savas grāmatas "Sarkanais laiks" izdošanu arī latviešu valodā, bet Laimonis Briedis uzstājās ar fragmentiem no savas splīnīgās "Viļņa: svešinieku pilsēta"), notika oficiālas pieņemšanas, filmu skate un citas aktivitātes.

21. Baltijas studijām velūto konferenci vadīja Māra Lazda, organizēšanā un plānošanā īpaši palīdzēja Taivo Rauns no Indiānas Universitātes, ar šo konferenci līdzšinējā AABS prezidente Inta Karpentere (Indiānas Universitāte) nodeva savas pilnvaras Guntim Šmidhenam no Vašingtonas Universitātes. Konference notika ar AABS, Indiānas Universitātes un citu pētniecības institūciju atbalstu, tāpat arī finansiāli palīdzot Latvijas vēstniecībai ASV un privātajiem mecenātiem.

Toms Kencis

Migrācija un lokālā identitāte biogrāfiju pētnieku skatījumā

Otrā starptautiskā mutvārdu vēstures aktuāliem pētījumiem veltītā konference “Mutvārdu vēsture: migrācija un lokālā identitāte” pulcēja sociālo un humanitāro nozaru pētniekus no astoņām valstīm Rīgā 2008. gada 27.–29. jūnijā. Konferencē bija veltīta Nacionālās mutvārdu vēstures projekta zinātniskā vadītāja profesora Augusta Milta (1928–2008) piemiņai. Pateicoties viņam, mutvārdu vēsture Latvijā kļuvusi par saliedētas pētnieku grupas pārstāvētu virzienu, kas attīsta starptautisku sadarbību un regulāri aicina domu apmaiņai kolēģus no citām valstīm.

Konferences programmā iekļautos referātus bija sagatavojuši 27 mutvārdu vēstures un biogrāfiju pētnieki no tādām valstīm kā Itālija, Anglija, ASV, Kanāda, Zviedrija, Norvēģija, Somija un Igaunija. Referātos tika aplūkota migrācija kā process, kas iespaido cilvēka individuālo dzīvi gan no dzīvesvietas lokālās identitātes, gan tajā izraisīto pārmaiņu viedokļa.

Konferences plenārsēdēs uzstājās trīs ievērojami zinātnieki: viens no vadošajiem mutvārdu vēstures pētniekiem – Romas Universitātes (Itālija) profesors Alesandro Portelli, Bristoles Universitātes (Anglija) antropoloģijas profesore Vieda Skultāne un Indiānas Universitātes (ASV) folkloristikas projektu vadītāja Inta Gāle-Karpentere.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Debates konferences starpbrīdī:
Romas Universitātes (Itālija) profesors
Alesandro Portelli (centrā) un Indiānas
Universitātes (ASV) folkloristikas
projektu vadītāja Inta Gāle-Karpentere
(pa labi). Foto: Aigars Lielbārdis*

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Igaunu pētnieces Anu Korba,
Tīu Jāgo un Rutu Hinrikusa konferences
trešās dienas auditorijā –
Latvijas Etnogrāfiskajā brīvdabas
muzejā. Foto: Māra Zirņīte*

Alesandro Portelli referātā “Atmiņa un globalizācija: *Thyssen Krup* pretrunīgums Terni, Itālijā, 2004–2005” aplūkoja lokālās identitātes krīzi Itālijas mazpilsētā Terni. Krīzi izraisīja lielās *Thyssen Krupp* kompānijas dzelzs apstrādes rūpnīcas slēgšana, kas radīja ne tikai bezdarbu un virkni citu problēmu, bet pašos pamatos mainīja vairākās paaudzēs nostiprināto strādnieku identitāti. Referāts pievērsa uzmanību procesam, kā veidojas atmiņu stāsti par cilvēku dzīvē svarīgiem notikumiem.

Medicīnas antropoloģes Viedas Skultānes referāts “Atmiņa, identitāte un migrācija” pavēra skatu uz cilvēku izceļošanu ne tikai kā kustību telpā, bet arī kā kustību biogrāfijā un kultūrā. Atmiņa un stāstījums palīdz konstruēt identitāti, saglabāt tāpatības sajūtu un veidot kopību ar citiem. Lietas, ko aizceļotāji paņem līdzi, ir kā zīmes, kas ļauj rekonstruēt zaudēto pasauli un uzturēt personīgās identitātes pēctecību.

Folkloriste Inta Gāle-Karpentere referātā “Tradīciju un atmiņu priekšnesumi Sibīrijas latviešu ciemā” analizēja Sibīrijas latviešu identitātei veltītu priekšnesumu. Izmantojot videoierakstus un fotoattēlus, referente izvērtēja Augšbebru ciemā sarīkoto teatralizēto uzvedumu, kas spilgti pauda dažādu kultūru mijiedarbību, atgādinot vairāk nekā 100 gadu senas izceļotāju atmiņas.

Referāti sniedza daudzpusīgu ieskatu mutvārdu vēstures un biogrāfiju pētījumos. Tie pārstāvēja dažādus datu ieguves un analīzes paņēmienus, balstījās starpnozaru – folkloristikas, antropoloģijas, psiholoģijas un socioloģijas teorētiskajā pamatojumā. Igaunu un somu kolēģi referātos analizēja konkursiem iesūtītas autobiogrāfijas un atmiņu pierakstus (A. Korba, J. Poisa), internetā organizētas diskusijas (T. Jāgo). Vairāki pētnieki biogrāfiskās intervijas analizēja kontekstā ar arhīvu dokumentiem (K. Djupedāls, O. Fingerūsa un R. Hānpa, I. Saleniece).

Migrācija tika aplūkota gan kā sociāla kustība (E. Šūpulis, M. Pranka), gan attiecībā pret laiku un telpu (R. Hinrikusa, J. Poisa, O. Fingerūsa, A. Printsmana, M. Zirnīte), gan no kultūras identitātes pārmaiņu viedokļa (M. Runcis un J. Ēlends, D. Bormane), gan kā vērtību katalizators (B. Bela). Atsevišķos referātos (A. Portelli, K. Djupedāls) uzmanība tika pievērsta ekonomiskai un sociālai situācijai, kas maina ne tikai cilvēku identitātes izjūtu, bet ietekmē perspektīvu un rīcībspēju. Ar to sevi piesaka globālās ekonomikas procesi, kas izgājuši ārpus atsevišķu valstu kontroles.

Referenti iezīmēja atmiņu kā jēdzienu, kas ļauj izprast noturīgos identitātes aspektus mainīgos politiskos, sociālos un etniskos kontekstos (V. Skultāne, R. Hinrikusa, H. Jermana, I. Garda-Rozenberga). Vairāki referāti bija veltīti dažādiem atmiņu sniegumiem, priekšnesumiem un formām – gan atmiņu stāstīšanai grupās, gan atmiņu rosinošam

ceļojumam, gan video dokumentācijai (M. Hinkle, S. Miezīte, I. Akerberga). Vairāki referāti bija bagātīgi ilustrēti vai arī tieši balstījās uz vērojuma vizuālo dokumentāciju (I. Gāle-Karpentere, A. Lielbārdis, S. Miezīte, M. Pranka u.c.).

Konferences izskaņā filozofe Jelena Celma sniedza filozofiski refleksīvu un emocionāli piesātinātu personiskās pieredzes stāstu "Kas es esmu? Divu identitāšu pārklāšanās". Filozofes dzīvesstāsts sniedza bagātu materiālu dziļākai izpratnei par politiskās varas, audzināšanas ietekmi un identitāti, kas veidojusies divu kultūru saskarsmē.

Ar konferences referātiem var iepazīties mutvārdu vēstures pētnieku asociācijas mājaslapā www.dzivesstasts.lv.

Līdzās kvalificētu nozares speciālistu sniegumam konference ļāva piedzīvot labvēlīgu, ieinteresētu atmosfēru, ko atraisa savstarpēja līdzdalība un kopējs pētījumu lauks. Caur atsevišķajiem pieredzes stāstiem tika analizētas kopsakarības un skatīta perspektīva jaunu pētniecisko tēmu risinājumam.

Konference deva iespēju novērtēt sadarbības pieredzi starp Baltijas un Ziemeļu valstu biogrāfiju pētniekiem, vairākus gadus piedaloties Ziemeļu Ministru padomes atbalstītā projektā "Mutvārdu vēsture un biogrāfijas kā resurss lokālās un starpkultūru studijās". Projekts nodrošināja teorētisku un praktisku atbalstu latviešu un igauņu minoritāšu pētījumiem Zviedrijā, kuros ieskatu sniedza konferences materiāliem pievienotie fragmenti ar komentāriem no Otrās pasaules kara bēgļu atmiņām.

Konferenci Valsts pētījumu programmas "Letonika" ietvaros organizēja Nacionālās mutvārdu vēstures projekta realizētāji Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūtā sadarbībā ar LU Vēstures un filozofijas fakultāti, LU Pedagoģijas un psiholoģijas fakultāti.

Māra Zirņīte

Sibīrijas izceļotāju pētnieki tiekas Tartu

(“Igaunī un latvieši Sibīrijā”,
2008. gada 10.–11. decembris)

2008. gada nogalē Tartu Igaunijas folkloras arhīva pētniece Anu Korba (*Korba*) pulcināja kopā Latvijas un Igaunijas pētniekus, kuru interešu lokā nonākuši uz Sibīriju 19. gs. beigās un 20. gs. sākumā brīvprātīgi izceļojušo tautiešu pēcteči.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Pēc Baltijas valstu neatkarības atgūšanas 1991. gadā pētnieku interese par Sibīrijas tautiešiem aktualizējusies ne vien Latvijā, bet arī Igaunijā – regulāri tiek organizētas ekspedīcijas uz igauņu un setu ciemiem un vienlīdz liela uzmanība tiek veltīta ekspedīcijās iegūto materiālu komentēšanai, pētīšanai un publicēšanai. Konferences iniciatore A. Korba ir viena no aktīvākajām un pastāvīgākajām Sibīrijas ekspedīciju dalībniecēm un organizatorēm.

Konferencē tika sniegti divpadsmit priekšlasījumi un parādītas divas dokumentālās filmas (L. Lindes un D. Juraga “Katoļiem te nav vietas” un A. Korjusa (*Korjus*) “Par svešajām zemēm. Sibīrijā dzimušie igauņi”). Noslēgumā konferences dalībniekiem bija iespēja piedalīties A. Korbas fotogrāfiju izstādes “Sibīrijas igauņi” atklāšanā Tartu Universitātes vēstures muzejā.

Referātu tematika bija vispusīga – informatīvi izsmeltoši bija priekšlasījumi, kuros tika sniegts pārskats par notikušajām ekspedīcijām un tajās iegūtajiem

Konferences organizētāja Anu Korba.
Foto: L. Leikuma

folkloras un valodas materiāliem (A. Korba, S. Laime, L. Leikuma, A. Andronovs). Divi referāti bija veltīti Sibīrijas kā simboliska tēla (A. Jirgensons (*Jürgenson*)) un mītiskas zemes (S. Reinsone) analīzei. Vairāki referenti pievērsās ekspedīcijās iegūto folkloras materiālu specifikai un analīzei – A. Tuiska (*Tuisk*) iepazīstināja ar savu pētījumu par Sibīrijas igauņu folkloras veidošanos, analizējot tās savdabību gan žanriskā, gan saturiskā ziņā. Šo tematisko ievirzi turpināja A. Lielbārdis, iepazīstinot ar kalendārajām ieražām latviešu ciemos Sibīrijā, savukārt A. Kalkuns (*Kalkun*) un I. Tenurists (*Tōnurist*) pievērsās mūzikas materiāliem, kas iegūti ekspedīcijās igauņu un setu ciemos.

Konferences folkloristisko ievirzi paplašināja LU Filoloģijas un mākslas zinātņu fakultātes organizēto ekspedīciju dalībnieces, stāstot par Sibīrijas latgaliešu valodas īpatnībām (K. Zute, M. Mortuzāne) un par Ziemas skolu dēvētajiem valodas un kultūras kursiem Sibīrijas latgaliešiem, kas nu jau vairākus gadus LU profesores L. Leikumas un Sanktpēterburgas Universitātes baltistikas nodaļas vadītāja A. Andronova vadībā norisinās Ačinskā (E. Nikolajeva, S. Logina). Konferences referātus plānots publicēt rakstu krājumā.

Šis divu dienu pasākums bija lieliska iespēja satikties pētniekiem, studentiem un citiem ekspedīciju dalībniekiem ar līdzīgām interesēm, apmainīties viedokļiem, dalīties ekspedīcijās piedzīvotajā, kā arī uzzināt kolēģu paveikto igauņu, setu, latviešu un latgaliešu ciemos Sibīrijā. Konferences organizatoru sirsnīgā uzņemšana un draudzīgā un darbīgā gaisotne deva iedvesmu daudziem tās dalībniekiem turpināt iesākto darbu, kā arī, domājams, ne vienam vien radās iecere šo pasākumu atkārtot. Varbūt šoreiz pie mums – Latvijā?

Sanita Reinsone

Rižkova – latviešu ciems Sibīrijā: vēsturisks atskats un 2008. gada lauka pētījums

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Rižkova – viens no Sibīrijas ciemiem, kurā vēl arvien dzīvo latvieši un latviešu valoda dzirdama arī ikdienā. Ciems atrodas Omskas apgabala Krutinskas rajonā, 220 km no Omskas. 1802. gadā to dibināja latviešu, igauņu un somu izsūtītie.* Šajā apgabalā jau kopš 1777. gada tikuši nometināti nepaklausīgie un dumpīgie zemnieki no Valmieras un Cēsu apkaimes. 1799. gadā cariskajā Krievijā tiek izdots rīkojums atlaist ieslodzītos no apcietinājuma un uzcelt tiem nometnes, izsniegt pārtiku pusgadam, apgādāt ar ne-

pieciešamiem lopiem, darbarīkiem un zemes apsēšanai vajadzīgo sēklu. 1803. gadā kolonijai pievienojas Kauguru dumpja, piecdesmit gadus vēlāk arī Bebru, Veselauskas un citu nemieru dalībnieki. 1843. gadā tiek noteikts, ka visiem Sibīrijā izsūtītajiem luterāņiem jāpierakstās uz dzīvošanu tikai Rižkovā. Pēc 1890. gada ieceļo arī brīvprātīgie zemes meklētāji no Vidzemes, un 1902. gadā ciemā ir pāri par 300 saimniecību. Jau 1855. gadā ir bijusi atvērta skola, kurā mācīta arī latviešu valodā. Šis ciems uzskatāms par vecāko zināmo latviešu nometni bijušajā Padomju Savienības teritorijā.

Padomju laikā interesi par Rižkovas ciemu un tā iedzīvotājiem pēc daudzu gadu pārtraukuma atkal rosina Ingvars Leitis un Uldis Briedis, 1976. gadā ar velosipēdiem apceļojot Sibīrijas latviešu ciemus. 1989. gadā Inga Utena un Māris Jurgensons, dokumentējot Augšbebrus un Kurzemes Ozolaini, apmeklē arī Rižkovu, kur notiek gatavošanās Jāņu svinībām. Jāatzīmē, ka šie svētki joprojām ir nozīmīgākie rižkoviešu kalendārā, tie pulcina arī apkārtējo ciemu iedzīvotājus un ne tikai latviešus. Tiek dziedātas līgodziesmas, lai arī retai vidējās vai jaunākās paaudzes Rižkovas ansambļa dziedātājam ir saprotami latviešu dziesmu teksti. Tā kā Rižkovā joprojām pamišus skan latviešu, igauņu, somu un krievu valoda,

* Vēsturiskās ziņas gūtas no: Krasnais V. *Latviešu kolonijas*. Melburna, 1980; Šķilters K. *Latkoloniju vēsture*. Maskava: Prometejs, 1928.

arī Igaunijas Folkloras arhīva zinātnieki vairākkārt (1999., 2000. un 2004. gadā) apmeklējuši ciemu, ierakstot arī latviešu dziesmas. Igaunu folkloriste Anu Korba 2007. gadā aizstāv doktora disertāciju "Igaunu kopienas Sibīrijā kā folkloristisks izpētes avots", kur būtiska daļa veltīta Rižkovas igauņu tradicionālajai kultūrai. Neparasti, ka gan igauņu, gan latviešu folkloristiem ir kopīgas teicējas – kā vienas, tā otras kultūras pārstāves – Marija Blumferte (1922), Emīlija Ignatoviča (1929), Emīlija Kazāka (1926), jo teicējas vienlīdz labi runā abās valodās un nāk no etniski jauktām ģimenēm.

Sadarbojoties LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuves un LU Filoloģijas un mākslas zinātņu fakultātes folkloristiem, 2008. gada rudenī ar Valsts kultūrkapitāla fonda atbalstu tika realizēta zinātniska ekspedīcija uz Omskas latviešu biedrību un Rižkovas ciemu, lai apzinātu un audiovizuāli dokumentētu latviešu tradicionālo kultūru. Lauka pētījumā, kas notika no 15. līdz 25. septembrim, piedalījās folkloristi Janīna Kursīte, Sandis Laime, Māris Mičerevskis, Aigars Lielbārdis, antropoloģe Rita Grāvere un skaņu režisors Marts Mihailovs. Tika dokumentētas sarunas ar vairāk nekā trīsdesmit vidējās un vecākās paaudzes rižkoviešiem. Kā redzamākās teicējas bez minētajām nosaucamas arī Svetlana (Skaidrīte) Kamarovska (dz. Ignatoviča, 1937), Vilma Pahmurnaja (dz. Ozola, 1937), Zinaīda Sjarga (1948) u.c. Sarunās un dokumentēšanā pētnieku interesi saistīja galvenokārt ciema un dzimtu vēsture, attiecības etnisko grupu starpā, etnogrāfiskās liecības, valoda un latviešu folkloras materiāls (mūzika, vārdošanas tradīcijas, ticējumi utt.). Kā visos latviešu izcelotāju ciemos gan Krievijas Federācijā, gan Baltkrievijā, arī Rižkovas latvieši pārsteidz ar bagāto, seno un savdabo valodu – "Meža zustrenes ir pulka smeķīgākas kā mājas zustrenes" vai "Mārtiņos un Katrīnās strēpojās špoki" (Emīlija Ignatoviča). Ciemā joprojām dzīvas ir vārdošanas tradīcijas un ar tām saistītais folkloras materiāls, tostarp bagātie buramvārdu pieraksti. Galvenokārt tieši latvieši ir šīs tradīcijas uzturētāji un, kā disertācijā atzīmējusi Anu Korba, latviešu buramvārdi tiekot uzskatīti par stiprākiem nekā igauņu, tādēļ arī igauņu sievas labprāt tos izmanto.

Šobrīd ciemā pierakstīti aptuveni septiņi simti iedzīvotāju, no tiem simts ir latvieši, taču tikai vecākās un nedaudzi vidējās paaudzes iedzīvotāji pārvalda latviešu valodu. Darbojas deviņgadīgā skola, ciemā ir trīs veikali. Senāk iegarenais ezers, kas sākotnēji bijis purvs, Rižkovas vidū ciemu sadalīja latviešos un čukņos (igauņi, somi), šobrīd ciemā etniskais šķīrums vairs nav aktuāls, jo dominē krievu valoda, un dzīvošanai vienā vai otrā pusē nav būtiskas nozīmes. Arī kapos, kas bija kopīgi latviešiem, igauņiem un somiem, pastāvēja dalījums – vienā pusē latvieši, otrā – čukņi. Ciemā bijusi arī sava baznīca, kas pēc 1937. gada pārtapa par kultūras namu

(klubu), pēc tam par graudu noliktavu, līdz pēdīgi nojaukta pavisam. Gan latviešiem, gan čukņiem bijis arī savs baznīcā iešanas laiks. Nesaskaņas un dažādi aizliegumi šo grupu starpā, domājams, radās ciema sākotnē un turpinājās vēl padomju varas gados. Ciemam bijusi arī sava slimnīca. Kolhozs "Brīvais latvietis" un ciems kopumā kā labākais rajonā rādījis priekšzīmi citiem. Šobrīd tas mazliet pabālējies, tukšās mājas pamazām sabrūk. Ciemnieku galvenā iztika ir naturālā saimniecība un veco ļaužu pensija, darbspējīgie vīrieši dodas piepelnīties uz tuvējām pilsētām.

Rižkovieši, salīdzinot sevi ar netālo, blakus esošo Taras rajona Augšbebru ciemu, ir mazliet aizvainoti, ka ir Latvijas latviešu piemirsti un atstāti. Joprojām ar siltiem vārdiem tiek pieminētas Daiga Ivsiņa un Baiba Kalniņa, kuras ar Vairas Strautnieces gādību 1990./91. mācību gadā nonāca Rižkovā un mācīja skolā latviešu valodu. Lai arī Latviju un Krievijas latviešus šķir prāvs attālums un dažādas robežas, tomēr – vai rižkovieši un citu ciemu latvieši nebūtu pelnījuši lielāku mūsu uzmanību?

Aigars Lielbārdis

Vizuālās kultūras filmu festivāls "Worldfilm 2009"

Jau sesto gadu Igaunijas kultūras un studentu pilsētā Tartu notika starptautisks vizuālās kultūras filmu festivāls "Worldfilm 2009", ko tradicionāli rīkoja Igaunijas Nacionālais muzejs (*Eesti Rahva Muuseum*). Festivāla direktore Pille Runnela atzīmēja, ka festivāls piedāvā iespēju ne tikai skatīties filmas, tādējādi ļaujot skatītājam nonākt to veidošanās telpā, bet arī garīgu ceļojumu, kas ir būtiska radoša darba daļa. Festivāla nedēļā no 23. līdz 29. martam tika piedāvāts vairāk nekā 50 filmu, 41 no tām pamatprogrammā. Bija iespēja apskatīt arī fotoizstādi, kas aptvēra Igaunijas Nacionālā muzeja kolekcijas 1000 fotoattēlu izlasi no 19. gadsimta 60. gadiem līdz 1992. gadam, un Igaunijas Nacionālā muzeja 20. gadsimta 60.–80. gados veidoto etnogrāfisko filmu retrospekciju, iepazīties ar Lennarta Meri veikumu folkloristikā, kā arī piedalīties seminārā par etnogrāfisko filmu kā izpētes metodes lietojumu interkulturālās disciplīnās.

Festivāla nosaukums liecina, ka tā sūtība ir apkopot un parādīt gan vēsturiski nozīmīgus, gan arī pēdējos gados tapušus audiovizuālus darbus, kas atsedz sabiedrības vai indivīda kultūras dimensiju tās dažādībā, apvāršņos vai savpatnībā. Šis festivāls pulcināja antropologus, etnogrāfus, dokumentālistus un folkloristus no dažādām pasaules malām – Norvēģijas, Indijas, Brazīlijas, Somijas, Francijas, Izraēlas, Nīderlandes, Spānijas, Ukrainas, Anglijas, Beļģijas, Krievijas, Vācijas, Turcijas, Amerikas Savienotajām Valstīm, Itālijas, Ungārijas u.c., kā arī no Latvijas un Igaunijas. Tāpat kā *worldmusic* pieļauj un apzīmē dažādu ģeogrāfiski un kulturāli bāzētu dotumu saplūšanu vai apvienošanu, arī *worldfilm* nojauc robežas starp dažādām vizuālām izpausmēm – dokumentālo kino, vizuālo antropoloģiju, etnogrāfisko kino, ļaujot tām mijiedarboties un uzsverot atklāsmes vai vēstījuma kultūras vērtību, mazāk – žanrisko piederību.

Tematiski festivāls aptvēra ļoti plašu un dažādībā bagātu filmu klāstu, uzsverot problemātikā gan paaudžu īpatnības un to saskari (*Enduring life*, rež. Brechtje Boeke; *Old man Peter*, rež. Ivans Golovņevs; *The beginner*, rež. Inka Achte), gan ģimenes dzīvi (*Stone pastures*, rež. Donagh Coleman; *Bilal*, rež. Sourav Sarangi) vai kopienu caur kādu tai būtisku darbību (*If Vagina had teeth*, rež. Liivo Niglas, Frode Storaas; *Kihnu wedding*, rež. Meelis Muhu; *School on the move*, rež. Michel Debats, *Time*, rež. Dainis Kļava) u.c. Taču ik pa brīdim – gan speciāli veidotās, gan neuzsvērtās epizodēs – skatītājam tika aktualizēta sievietes loma sabiedrībā, ģimenē,

tās pieredze un pārdzīvojumi (*Desert brides*, rež. *Uda Ushpiz*; *Lakshmi and me*, rež. *Nishtha Jain*; *On the road with Maruch*, rež. *Florian Valter*; *The woman from the bubble*, rež. *Netta Loevy*; *Women of the islands*, rež. *Lotta Petronella*; u.c.). Arī raksta autors piedalījās šajā vizuālās kultūras festivālā ar filmu “Vera i Juons Luoči”, kas vēsta par vienu dienu latgaliešu ģimenes dzīvē, uzsverot sievietes – Veras – nozīmi tajā. Filma uzņemta 2006. gada lauka pētījuma laikā latviešu izceļotāju 1894. gadā dibinātajā Timofejevkas ciemā Krievijas Federācijas Sibīrijas daļā.

Lai arī šādi vizuālās kultūras festivāli ir regulāri un piesaistīti kādai konkrētai vietai, tomēr tajos pārāk reti vai skaitliski maz ir pārstāvēti latviešu antropologu, folkloristu vai dokumentālistu darbi. Ierasti tās ir iespaidu, ideju un tikšanos pārbagātas nedēļas ar vērtīgu pētniecisko audiovizuālo materiālu un kompetentiem skatītājiem. Esiet laipni aicināti!

Aigars Lielbārdis

Piecpadsmitais Starptautiskā tautas naratīvu izpētes biedrības kongress Atēnās

No 2009. gada 21. līdz 27. jūnijam Atēnās norisinājās 15. Starptautiskās tautas naratīvu izpētes biedrības (*International Society of Folk Narrative Research* – ISFNR) kongress, un šī gada tēma bija “Naratīvi telpā un laikā: pārmantošana un adaptēšana” (*Narratives Across Space and Time: Transmissions and Adaptations*). Kongresu organizēja Atēnu akadēmijas Hellēņu folkloras izpētes centrs. 2009. gads ir ISFNR jubilejas gads, jo šogad aprit 50 gadi, kopš Kurts Ranke (*Kurt Ranke*) ar domubiedriem šo organizāciju nodibināja. Pusgadsimta laikā ir notikuši četrpadsmit ISFNR kongresi un piecas starpkonferences. Atēnas kongresa dalībniekus uzņēma jau otro reizi.

15. ISFNR kongresa programma sastāvēja no vairāk nekā trīs simt referātiem, kas iekļāvās vai nu kādā no septiņām kongresa apakšsekcijām, vai arī tika nolasīti simpoziju ietvaros, kas norisinājās kongresa paspārnē. Naratīvu izpētes pagātnei un nākotnei veltītajā sekcijā (*History and Future of Folk Narrative Research*) bija iekļauti 38 referāti, kuros tika diskutēti dažādi ar disciplīnas vēsturi un perspektīvām saistīti jautājumi, kā arī analizēta ISFNR loma jaunu stāstījumu pētniecības teoriju (ne)radīšanā. Trīsdesmit piecos apakšsekcijas “Mītoloģijas, ekoloģijas un vides reprezentācijas” (*Mythologies, Ecology and Environmental Representations*) referātos tika atklāta senāk fiksēto un mūsdienu stāstījumu saikne ar dažādām apkārtējās vides izpausmēm, savukārt migrācijas un diasporas jautājumiem veltītajā sekcijā (*Migrant and Diaspora Communities: Adaptation and Memory*) starpdisciplinārā griezumā tika diskutēti par jautājumiem, kas saistīti ar vēsturiski izveidojušos un mūsdienās topošu diasporas kopienu pētniecību. Plašākā kongresa apakšsekcija – “Stāstniecība un stāstnieki” (*Storytelling and Storytellers*) pulcēja ap 70 runātāju, savukārt apakšsekcijā “Tautas naratīvi un mākslas reprezentācijas” (*Folk Narratives and Art Representations*) tika nolasīti 11 referāti. Moderno mediju arvien pieaugošā loma naratīvu pētniecībā tika apskatīta 29 apakšsekcijas “Tautas naratīvi modernajos medijos” (*Folk Narrative in the Modern Media*) referātos.

Kā jau tika minēts, kongresa paspārnē norisinājās arī divi simpoziji. Viens no tiem bija ISFNR Burvestību, būrēju un buršanas komitejas (*The Committee on Charms, Charmers and Charming*) otrais simpozijš, kurā tika nolasīti 16 referāti. Otrs simpozijš bija veltīts to naratīvu izpētei, kas saistīti ar ticību dažādām mītoloģiskām būtnēm un pārdabiskām parādībām (*The*

Symposium on Belief Tales; šķiet, tuvākais šī termina tulkojums latviešu valodā ir “mītoloģiskās teikas”, lai gan tas sašaurina angļu terminā ietverto nozīmi). Šī simpozija programmā bija iekļauti 33 referāti.

Dažādās kongresa apakšsekcijās sešus referātus nolasīja arī Latvijas pārstāvji Beatrise Reidzāne, Guntis Pakalns, Sandis Laime (Latviešu folkloras krātuve), Gatis Ozoliņš (Latviešu folkloras krātuve, Daugavpils Universitāte), Toms Ķencis (Latviešu folkloras krātuve, Tartu Universitāte) un Rūta Muktupāvela (Latvijas Kultūras akadēmija).

Kongresa laikā notika vairāki nozīmīgi pasākumi. ISFNR Ģenerālajā asamblejā tika ievēlēts jauns biedrības prezidents – Ulrihs Marcolfs (*Ulrich Marzolph*; Getingenes Universitāte), līdzšinējais ISFNR Ētikas komitejas priekšsēdētājs, tādējādi šajā amatā nomainot Ilo Valku (*Ülo Valk*; Tartu Universitāte), kam beidzās četru gadu prezidentūras termiņš. Tāpat Ģenerālajā asamblejā tika pieņemts lēmums 16. ISFNR kongresu 2013. gadā organizēt Viļņā Lietuvā, savukārt nākamo starpkonferenci 2011. gadā – Indijā.

Atēnu kongresa laikā ISFNR paspārnē tika nodibināta jauna komiteja – *Belief Narrative Network* (BNN). Pirmajā darba grupas sanāksmē tika apstiprināts Krievijas Zinātņu akadēmijas Krievu literatūras institūta piedāvājums pirmo BNN konferenci rīkot 2010. gada maijā Sanktpēterburgā Krievijā.

Lieliskā Atēnu kongresa atmosfēra un tā laikā ieskicētā tuvāko gadu zinātnisko forumu perspektīva kongresa dalībniekus noteikti mudinās uz turpmāku pētījumu veikšanu naratīvu jomā.

Sandis Laime

“Lokālas zināšanas un atvērtas robežas:
radošums un mantojums” –
Starptautiskā vasaras universitāte Tartu

Tartu Universitātes Starptautiskajā vasaras universitātē no 2009. gada 30. jūlija līdz 3. augustam norisa kurss maģistrantiem un doktorantiem “Lokālas zināšanas un atvērtas robežas: radošums un mantojums” (*Local Knowledge and Open Borders: Creativity and Heritage*). Kursa norise apvienoja lektorus un studentus no dažādām zinātņu nozarēm, kuri pārstāv atšķirīgu pieredzi un viedokļus. Pozīciju dažādība, radošas konfrontācijas un skatījumu sinerģija bija viena no nozīmīgākajām vasaras universitātes norises veiksmēm.

Vasaras universitātes kurss bija patiesi starptautisks, vienotā diskusijā iesaistot vienpadsmit izcilus lektorus no deviņām dažādām valstīm: no Igaunijas – Kristīnu Kūtmu (*Kristin Kuutma*), Ilo Valku (*Ülo Valk*), Ergo

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Vasaras universitātes dalībnieki no Latvijas Tartu botāniskajā dārzā. No kreisās: Anita Vaivade, Sandis Laime, Rita Treija, Agrita Ozoliņa un Toms Ķencis.
Foto: Pertī Antonens*

Hartu Vestriku (*Ergo-Hart Västriik*), Zviedrijas – Ulfu Palmenfeldu (*Ulf Palmenfelt*), Islandes – Valdimāru Hafsteinu (*Valdimar Hafstein*), Amerikas Savienotajām Valstīm – Dorotiju Nojsu (*Dorothy Noyes*), Norvēģijas – Steinu Roaru Matisenu (*Stein Roar Mathisen*), Beļģijas – Marku Jakobsu (*Marc Jacobs*), Lielbritānijas un Ziemeļīrijas Apvienotās Karalistes – Entoniju Makkanu (*Anthony McCann*), Spānijas – Kristīnu Sančesu-Karetero (*Christina Sánchez-Carretero*) un Somijas – Pertti Antonenu (*Pertti Anttonen*), kā arī divdesmit četrus studentus no septiņām valstīm (no Igaunijas, Latvijas, Islandes, Indijas, Vācijas, Somijas, Portugāles). Latvija Starptautiskajā vasaras universitātē bija salīdzinoši plaši pārstāvēta, piedalījās Toms Ķencis, Sandis Laime, Agrita Ozoliņa, Līga Strazda, Rita Treija un Anita Vaivade.

Vienojošais atslēgas vārds kursa norisei bija “kultūras mantojums”, pievērsoties jēdziena nozīmes interpretācijām – “mantojumam” kā sabiedrības apzināti konstruētam, instrumentalizētam. Aicinājums dalībai kursā vēstīja, ka “kultūras mantojums ir vērtību izpratnes ziņā blīvs termins, kas ietver lokalitāti, un tomēr tā kategorizācija vai politiskais lietojums ir balstīts globalizētā pasaulē”. Vasaras universitātes kursa mērķis savā ziņā bija kritiska skatījuma veicināšana, rosinot vērtēt kultūras mantojuma identificēšanas procesu un akadēmisko pētījumu, zināšanu un kultūras politikas mijiedarbi.

Tartu Starptautiskā vasaras universitāte bija satura ziņā piesātināta, teicami organizēta un ierosmju pilna kā studentiem, tā lektoriem. Intensīvais studiju formāts – lekciju un semināru cikls rīta un pēcpusdienas cēlienā – rosināja pastāvīgu domu apmaiņu. Interaktīvam studiju procesam īpaši vērtīgi bija studentu referātu lasījumi darba grupās, kur studentu individuālo pētījumu tēzes tika pakļautas lektoru kritiskiem jautājumiem un brīvai diskusijai.

Studiju procesa radošumam savukārt vērtīgs bija vasaras universitātes kursa ietvaros notikušais lauka pētījums – studiju brauciens uz Setu reģionu (*Setomaa*) Igaunijas dienvidaustrumos, kur 2009. gada 1. augustā notika XVI Setu karaļvalsts diena (*Seto Kuningriigi päiv*). Tas ir festivāls, kas sākts 1994. gadā, noris katru gadu un kļuvis par setu kopienas tradīciju. Reizi gadā tiek pasludināta vienas dienas neatkarība no Igaunijas valsts, uz gadu ievēlēts setu karaļa pārstāvis, norit setu dziedāšanas (*seto laulu*), instrumentu spēles u.c. sacensības, izraugoties katra gada labākos. Festivālu noslēdz krāšņa un radošas improvizācijas pilna setu karaļa militārā parāde.*

* Vairāk par Setu reģionu sk. www.setomaa.ee. Jāpiebilst, ka reģionā ir īpaši domāts par tūrisma attīstību, vairāk sk. www.setoturism.ee. XVI Setu karaļvalsts dienas foto un video materiāli pieejami interneta vietnē www.youtube.com (“*Seto Kuningriik*”).

Tartu vasaras universitātes kursa noslēgumā notika starptautiska zinātniska konference “Kultūras mantojums un īpašums” (*Conference on Cultural Heritage and Property*), kur vasaras universitātes lektoriem un studentiem pievienojās zinātnieki no Somijas – Katrīna Sīvonena (*Katriina Siivonen*), Johanna Bjerkholma (*Johanna Björkholm*) un Portugāles – Luiss Silva (*Luís Silva*), Paula Mota Santuša (*Paula Mota Santos*). Latviju konferencē pārstāvēja Anita Vaivade ar referātu “Persona un lieta: nemateriālā kultūras mantojuma interpretācija tiesību filozofijas skatījumā” (*Person and Property: Perspectives of legal philosophy for interpreting the intangible cultural heritage*), rosinot domāt par jēdziena “nemateriālais kultūras mantojums” iekļaušanos tiesību jēdzienu nozīmju sistēmā. Konference kopumā sniedza kā vērtīgu teorētisku refleksiju par kultūras mantojumu, tā interesantus praktiskus piemērus mantojuma un īpašuma iespējamās saiknes problemātikai. Kā pārdomas rosinošs piemērs īpaši izceļams Ergo Harta Vestrika analizētais setu dieva Peko (*Peko*) simboliskā tēla un vārda izmantojums kultūras izpaušmju radošās variācijās, aicinot domāt par mītoloģijā balstīto simbolu nozīmi kopienas identitātē iepretim simbola brīvam izmantojumam kultūras jaunradē.^{*} Interesants piemērs no citas kultūras pieredzes bija doktorantes Arnikas Pezelmanes (*Arnika Peselmann*) referāts, veltīts koka skulptūru darināšanas tradīcijai Vācijas un Čehijas pierobežas reģionā Erzgebirgē (*Erzgebirge*), kur tradicionālo amatniecības prasmju pastāvēšana saistīta ar konkurenci amatniecības darinājumu tirgū un konkrētiem īpašumtiesību identificēšanas mēģinājumiem.^{**}

Konference bija pirmā tikšanās Starptautiskās etnoloģijas un folkloras biedrības (*Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore* (SIEF)) darba grupai “Kultūras mantojums un īpašums” (*Cultural Heritage and Property*),^{***} kuru vada Kristīna Kūtma un kur intereses lokā ir “kultūras mantojuma” un “īpašuma” jēdzienu saikne, īpašu uzmanību veltot UNESCO^{****} Konvencijas par nemateriālā kultūras mantojuma saglabāšanu (2003) īstenošanai un Pasaules intelektuālā īpašuma organizācijas (*World Intellectual Property Organisation* (WIPO)) darbībai, risinot tradicionālo zināšanu, tradicionālās kultūras izpaušmju un intelektuālā īpašuma saiknes

* Vāstrik E.-H. From Vernacular Religion to Cultural Heritage? The Seto Case. *Conference on Cultural Heritage and Property*. Tartu, 4 August 2009.

** Peselmann A. Global, National and Local Property Claims on Cultural Heritage: Woodart from the Erzgebirge. *Conference on Cultural Heritage and Property*. Tartu, 4 August 2009.

*** Vairāk par biedrību un minēto darba grupu sk. www.siefhome.org.

**** Apvienoto Nāciju Izglītības, zinātnes un kultūras organizācija (*United Nations Education Science and Culture Organisation* (UNESCO)). Vairāk par organizāciju sk. www.unesco.org.

jautājumus.* Darba grupas pirmā tikšanās bija sākums viedokļu apmaiņas un diskusijas turpinājumam, kas varētu iegūt ikgadējas zinātniskās konferences ritmu. Kā nākamā iespējamā šādas konferences norises vieta 2010. gadā tika minēta Portu Portugāle.

Vasaras universitātes kursa un zinātniskās konferences dalībnieku gatavoto referātu izvērsums zinātnisko rakstu formā tiks izvērtēts iespējamās kursa un konferences noslēguma publikācijas sagatavošanai, par ko rūpēsies Tartu Universitāte. Vasaras universitātes kursa rīkošanā bija iesaistīts Tartu Universitātes Kultūras pētījumu un tēlotājmākslas institūts, Kultūras un komunikācijas pētījumu institūts, Kultūras teorijas ekselences centrs. Tartu vasaras universitātes kurss noritēja ar Igaunijas Zinātnes fonda, UNESCO Līdzdalības programmas, Eiropas Reģionālā fonda atbalstu.

Tartu Universitātes Starptautiskās vasaras universitātes kurss "Lokālas zināšanas un atvērtas robežas: radošums un mantojums" pilnīgi noteikti ir atzīstams par 2009. gada vasaras zinātnes dzīves vērtīgu un auglīgu notikumu, kas līdz ar katra dalībnieka personisko ieguldījumu un guvumu sniegs tālāku pienesumu kultūras mantojumam veltītās kritiskās domas virzībai.

Anita Vaivade

* Vairāk par organizāciju sk. www.wipo.int. Īpašas uzmanības vērts ir organizācijas programma "Tradicionālās zināšanas, ģenētiskie resursi un tradicionālās kultūras izpausmes/folklorā" (*Traditional Knowledge, Genetic Resources and Traditional Cultural Expressions/Folklore*), kuras ietvaros, notiekot Intelektuālā īpašuma un ģenētisko resursu, tradicionālo zināšanu un folkloras starpvaldību komitejas 14. sesijai, no 2009. gada 29. jūnija līdz 3. jūlijam norisa diskusijas Ženēvā.

Jāzepa Rudzīša piemiņai

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Vilcienā, naktī
Traul garām tumši silueti
Un pazib mājuguņi reti.
No tvaiku milzu zirga rauts,
Uz tālu mērķi vilciens trauc.

Rit nežēlīgi dzīves gaita,
Nekas mums nava dots bez skaita.
Kaut mirkļu šķiet kā zvaigžņu daudz,
Reiz izsiks viņu dailes strauts.

Tu esi jauns – tu esi laimīgs,
Bet aizsteigsies šis brīdis glaimīgs.
Tev varbūt vecums garām ies,
Bet nāve garām nepaies.

Vai rūpju maizē dienas vadi,
Vai dzīru reibā rit tev gadi,
Tev nāvi pulgot tikai mēgt,
Bet viņas varai neizbēgt.

Steidz dzīves vilciens ātri tālē.
Tver mirkļus, iekāms gaist un bālē!
Un ja tik ātri viņi gaist,
Ļauj lai tev jauni mirdzā kaist!

Ints Alekss 1948. gadā

Dzejniekam Intam Aleksim (arī Vilim Rogam), īstajā vārdā Jāzepam Rudzītim (05.02.1928. – 26.09.2008.), plaši pazīstamam zinātniekam, folkloristam, etnogrāfam, literatūrvēsturniekam, gan skaudrais vecums garām netika pagājis. Viņa mūžs, kas sācies Sēlijā dievišķīgajā Dvietes (Dieva vietas) muižā, aprāvēies Tukuma pusē. Aiz muguras vairāk nekā 80 trauksmainu un bagāti piepildītu gadu, kas zīmīgi sakārtojušies vairākās desmitgadēs.

Divdesmitgadīgais Filoloģijas fakultātes students rakstījis šo dzejoļi, bet vēl citi jau tapuši skolas solā, kas deldēts Ilūkstes vidusskolā. Trīsdesmit gadu vecumā viņš ieguvis kandidāta grādu par darbu "Latviešu folklorā Raiņa dramaturģijā" (1958), vēlāk tas pielīdzināts filoloģijas doktora grādam (1992). Pirmie divi darba gadi nostrādāti Raiņa Literatūras muzejā, nākamie divdesmit septiņi – Latviešu folkloras krātuvē, kas laika tecējumā saukta dažādos vārdos. Pirmā publikācija ir par Raiņa "Spēlēju, dancoju" kā pasaku un teiku lugu. No Raiņa "Uguns un nakts" zinātniskās intereses novedušas pie Pumpura eposa "Lāčplēsis", kas piedzīvojis četrus izdevumus, t. sk. arī krievu valodā, ar Jāzepa Rudzīša ievadu un komentāriem. Pēdējais pamatīgākais zinātniskais publicējums dienas gaismu ieraudzījis "Lāčplēša" simtgadē un paša pētnieka sešdesmitgadē. Grāmatā 125 lpp. ir Pumpura teksta, bet 225 lpp. Jāzepa Rudzīša sarakstītas. Darbs eposu pētniecībā apbalvots ar Kreicvalda medaļu. Jāzeps Rudzītis arī sagatavojis plašu Andreja Pumpura biogrāfiju (1991), veicis rūpīgu tekstoloģisku sakārtošanas darbu Pumpura bērnības atmiņu "Tēvijā" (1980) un Kronvaldu Ata rakstu izlases "Tagadnei" (1987) publicēšanai.

Jāzepam Rudzītim ļoti cieši savijušās literatūrzinātniskās un folkloristiskās intereses. Viņa pirmajā ekspedīcijā Piebalgā (1954) tiek meklēti romāna "Mērnieku laiki" prototipu radinieki, bet Embūtē (1957) – lugā "Indulis un Ārija" sastopamo vietvārdu atrašanās dabā un par tiem stāstītās teikas. Latgales ekspedīcijās viņš trīsdesmit gadu vecumā atklājis savu mūža tēmu – pasaku, teiku, anekdošu, nostāstu dižākie teicēji, stāstīšanas process: laiks, vieta, veids. Viņš meklējis arī ziņas par jau mirušiem pasaku ķēniņiem vai pasaku leišiem, kā nu kurā vietā tos sauc, par bērnu stāstīšanas prasmi un iesaistīšanos vēstītājas folkloras teikšanā.

Kad četrdesmit gadu vecumā radusies iespēja iegādāties magnetofonu ierakstiem, viņš vairākkārt apmeklējis savus labākos jau senāk iepazītos teicējus, lai varētu padziļināti pētīt viņu stāstījumu. Te viņa Latgales pērles – Pēteris Jakušenoks un Kazimirs Jukšs, Sēlijā atrastā fantastiskā Ieva Bērziņa un labākais teicējs no Ziemeļvidzemes Jekabs Preizis, kas ir Jāzepa mūža mīlestības un viņa veiksmes garanta – dzīvesbiedres Mirdzas tēvs. Zaudējot rūpīgo dzīvesdraugu un atspaidu (1991), zinātniekam savā nepraktiskumā jāpieliek necilvēciskas pūles, lai novadītu savu pētījumu

līdz publikācijai, kas laimīgi dienas gaismu ierauga grāmatā "Latviešu vēstītājs folkloras dzīvē tautā 19. un 20. gadsimtā" (2006).

Bez sev tīkamo darbu veikšanas, tāpat kā visi LFK kolēģi, Rudzītis piedalījies arī akadēmiskā latviešu tautasdziesmu krājuma veidošanā. Viņš kārtojis un rakstījis nodaļas I, II, IV un VI sējumā (1979–1993), kopumā ap 400 filigrānu lappušu. Viņš sagatavojis kādu duci rakstu dažādās enciklopēdijās. Tomēr zinātnieka sirds ilgojusies lielākas brīvības, un viņš 1980. gadā pārgājis uz Vēstures institūta Etnogrāfijas nodaļu, kur pētījis kalendārās ieražas, bet savā sešdesmit gadu dzimšanas dienā pārsteidzīgi devies pensijā.

Turpmāko divdesmit gadu tribīne viņam bijusi galvenokārt prese: "Latvijas Vēstnesis", "Izglītība un Kultūra", "Treji Vārti" (ASV) un rajonu avīzes. Pēdējie mūža gadi pavadīti pansionātā "Rauda", rakstot apceres par Blaumani, Poruku un savu bērnību. Par savu aizrautīgo un nesavtīgo darbu Jāzeps Rudzītis vairākkārt apbalvots. Viņš bijis Spīdolas un Valsts kultūrkapitāla fonda mūža stipendiāts, Lielās folkloras un Izglītības ministrijas balvu laureāts, Triju Zvaigžņu ordeņa kavalieris. Viņš bijis nenoledzams savdabis, leģendāra personība, cilvēks, kurš pats veicinājis savu iekļūšanu anekdotiskās situācijās.

Dažkārt man sapņos atnāk visi diženie folkloras vīri – Ojārs, Kārlis, Jānis, Jāzeps, Boriss – un strīdas, rīko konferences, meklē teicējus, stāsta cits citam anekdotes. Nekas jau nebeidzas...

Māra Viksna

Viddivtautās

Boriss Infantjevs
(1921–2009)

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Pavasara saulstāvjī. Dzīve atkal sākas no jauna. Bet viņš jau iet citu ceļu.

“Izcils cilvēks ir darbīgs līdz galam,” vēsta senķiniešu gudrība. Tāds viņš tiešām ir bijis, tāds arī mira, ar savu “arklu” rokās. Neatkāpjoties. Ejot tālāk. Meklējot un priedājoties atrodot. Sēdot pie savas vecās rakstammašīnas ar kārtējās grāmatas manuskriptu – par krievu un latviešu literatūras sakariem un etnokultūras tēliem. Viņam vēl bija daudz kas pastāstāms – gan par to, ko “izrācis” bibliotēkā, gan par savu astoņdesmit septiņus ar pusi gadu dzīves pieredzi (pārdzīvojis tomēr vairākas varas un dažreiz ticis visu varu apvainots – dēvēts gan par pretpadomju elementu un buržuāzisko nacionālistu, gan par rusifikatoru, pat par fašistu, bet patiesībā – rāmi, profesionāli un godīgi darījis savu

darbu). Apbalvots ar Triju Zvaigžņu ordeni, augsti godāts gan latviešu, gan krievu sabiedrībā – viņu cienīja cilvēki pat ar ļoti dažādiem politiskiem uzskatiem. Bet viņš vienmēr gājis savu ceļu.

2008. gada 28. decembris mums, kā izrādījās, bija pēdējā tikšanās reize. Kā jau ierasts, es – ar diktofonu, viņš – ar cienastu un pastāstiem. Biju atnesusi puķes (tāpat vien – skaistumam un lai iepriecinātu Austru), kaut zināju, ka jau pie sliekšņa sekos pašironisks Borisa komentārs: “Цветочки-то на могилку принесли?” (Vai tad puķītes uz kapiņu atnesāt, vai?) Atslābināties te nevarēja neviens! Ja reiz esi atnākusi, skaidrs, kā jokus stāstīt un jokoties! Ko tur puķes, pudelītei jābūt līdzī, ārsti taču pat ieteic drusku iedzert.

Kafija, torte, kūkas (kopš neatminamiem laikiem galdiņš vienmēr jau bija klāts); vairākus gadus es biju jebkurā brīdī mīļi gaidīta viesnats, Dzirnau ielā, triju minūšu gājienā no stacijas. Mani tūlīt sēdināja, ēdināja, dzirdināja, apdāvināja ar grāmatām un žurnāliem, mīloja gan ar ēdieniem, gan ar ironiskiem, asprātīga humora pārpilniem Rīgas stāstiem. Borisu Fjodoroviču vienmēr interesēja arī Maskavas dzīve, viņš bija gatavs klausīties, iepinot kādu smalku komentāru, – smējāties līdz asarām! Daudz kas paliks npublicēts – iekšējās cenzūras dēļ. Kaut varu arī pieņemt – ne visi pazīst viņu no šādas puses. Reiz 50. gados Boriss pavadījis vairākas dienas komandējumā ar latviešiem, bet runājis tikai krieviski. Kādā piektajā vakarā, noklausījies pārmetumus par latviešu valodas nezinašanu, tūlīt pārgājis uz to, izbrīnītajiem paskaidrojot, ka esot taču “lāga zēns”, atbildot tajā valodā, kurā jautā. Par latviešu valodas prasmi līdz tam taču neviens nebija vaicājis.

Dziļums, negaidīti trāpīgi salīdzinājumi, interesanti jauni novērojumi raksturoja visas sarunas ar Borisu. Un cik viņam bija skaidrs prāts un spoža atmiņa – diez vai dažs labs jauns cilvēks var lepoties ar tādu. Vairākas stundas no vietas viņš varēja stāstīt par savu ģimeni un vecāku draugiem, par bērnību, par pirmskara vasarām, pavadītām Latvijas laukos, īpaši Latgalē, par spontānu aizraušanos ar folkloras vākšanu, par Latvijas laikiem un savu dzīvi. Un, protams, par cilvēkiem – nebija aizmirsti ne viņu vārdi un uzvārdi, ne dati, ne vietu nosaukumi, ne citas smalkas detaļas. Tā vien šķita – es šos stāstus gandrīz vai redzu kā filmā! Iestājoties 1940. gadā Latvijas Universitātē filologos, viņš taču mācījās pie Jāņa Endzelīna, Lidijas Kruglevskas, Jāņa Alberta Jansona, Edītes Hauzenbergas-Šturmas, Luda Bērziņa. Kārlis Draviņš bija tas, kurš ieteica Borisam pētīt baltu un slāvu folkloras sakarus, jo viņa vadītajā folkloras seminārā Infantjevs bija pirmais krievs. Tā arī notika. 2000. gadā kādā stāstā par savu dzīvi Boriss atzīstas, ka esot uzticīgs šai tēmai joprojām, mazliet paplašinot to ar avotu bāzi, pievienojot vēsturi, daiļliteratūru un publicistiku.

1946. gadā viņš sāka strādāt LPSR Etnogrāfijas un folkloras institūtā. Tomēr 40.–50. gados viņam viegli negāja. Disertācijas temats “Latviešu folkloristu sakari ar krievu zinātni”, prof. V. Černobajeva formulēts, un Borisa izvēle rakstīt par Krišjāni Valdemāru, Krišjāni Baronu un Frici Brīvzemnieku tika kvalificēti kā “buržuāziskā nacionālisma” izpausme. Arī Borisa Infantjeva biogrāfijas fakti (studēšana “fašistu augstskolā” – LU vācu okupācijas gados, nestāšanās ne komjaunatnē, ne partijā) tika asi kritizēti un pievienoti “lietai”. Un galu galā jaunais zinātniskais līdzstrādnieks disertāciju toreiz neaizstāvēja (tas notika jau pēc “atkušņa”) un ideoloģisku iemeslu dēļ bija spiests no institūta aiziet. No 1955. līdz 1990. gadam viņš strādāja Pedagoģijas zinātniski pētnieciskajā institūtā.

Starp citu, Boriss Fjodorovičs sevi neuzskatīja par “īstu zinātnieku”. “Neesmu zinātnieks, esmu kolekcionārs. Apkopot un izanalizēt manis savāktos – tas būs darbs citiem!” viņš man teica pagājušā gada jūlijā. Tomēr viņš ir bijis izcili darbīgs, gan līdz pēdējām dienām meklējot jaunus materiālus bibliotēkā, gan pasniedzot valodas un literatūru – seminārā un Baltijas institūtā, pat Policijas akadēmijā.

Borisam Fjodorovičam piemita lieliska stāstīšanas prasme. Viņš varēja maigi, bez vaimanāšanas, skaidri un gaiši stāstīt par grūtiem laikiem (“смутные времена”, “времена перемен” – tādu viņa dzīves laikā netrūka), raksturojot notikumus un cilvēku rīcību un neaizmirstot literatūru un folkloru.

Aizrautīgi un detalizēti viņš stāstīja par vecākiem. Viņa vectēvs no tēva puses, cēlies no zemniekiem, bija Turkestānas kara iecirkņa komandieris. Uzvārdus, kā zināms, zemniekiem deva muižnieki, bieži vien saistībā ar savām interesēm. Ja nu bija interese par Grieķiju – radās Apolonovs. “Mūsējais droši vien bija spanofils – tā radās Infantjevs! Tēvs dzimis Taškentā, beidzis kadetu korpusu, piedalījies Brusilova pārrāvumā un bijis apbalvots ar Sv. Georga ordeni. Revolūcijas laikā viņš pārcēlies uz Ukrainu un gatavojies pievienoties Judeņiča armijai, bet nepaspējis. Tad tēvam nācies iestāties bermontiešos, bet drīz viņš kritis gūstā un iestājies Latvijas armijā. Karu beidzis kā Latvijas atbrīvotājs.” Māte, ļoti stipra sieviete, Rēzeknes advokāta meita, mācījusies Jurjevas (Tartu) Universitātē, bet kara laika strādājusi par medmāsu; kara laikā arī iepazinusies ar tēvu, kuru vēlāk “lika pie darba par zemes mērnīku, bet pati ar lielu uzmanību un rūpēm audzināja mani”.

Esmu pierakstījusi daudz Borisa stāstu par ģimenes vasaras izbraukumiem pa Latviju (tur, liekas, arī sakņojas viņa interese par folkloras vākšanu), par ciemošanos pie *staroveriem* Latgalē, par to, kā, būdams četrus gadus vecs, noklausījies pie turienes meitām un puisiem dažādas (arī nerātnas) lietas un ar prieku “apmainījies” par to “pieredzē” ar tēvu.

Vēlāk viņš uzmanīgi vērojis gan zemnieku tradīcijas elementus, gan stipru pilsētas ietekmi uz lauku dzīvi. Viņš stāstīja man arī par to, kā 1934.–1935. gadā Jāņu svinēšanu noteica pagasta vara, “izdodot pavēli” dedzināt ugunsurus un dziedāt dziesmas. Borisa ģimene toreiz dzīvojuši Kazdangā latviešu saimē; nezinot, kas īsti jādara, gan saimnieki, gan Infantjevi paņēmuši malku un devušies uz ceļa krustojumu, kur dedzinājuši ugunsurus, sēdot grāvī, bet saimniece tik žēlojusies: “Ko nu mēs kā mironi te sēžam!” (No sarunas 29.07.2008.) Taču vēlāk jau apzināti savāktais un pierakstītais folkloras materiāls Džūkstes pagastā 1941. gada vasarā, kur pie viena saimnieka toreiz dzīvoja puisis un meita no Latgales un divi karagūstekņi – ukraiņis un krievs, veidoja izcilu nerātno stāstu fondu,

par kuru interesējās arī Krievu valodas institūts (Пушкинский дом) Sanktpēterburgā.

Teicami pārzinot latviešu, krievu valodu un saprotot vēl kādas 20 valodas, Boriss Infantjevs patiešām stāvēja starp latviešiem un krieviem, starp "Rietumiem" un "Austrumiem". Viddivtāutās. Sadzīvē – īsts rīdzinieks, ar kafijas (nevis tējas) dzeršanu, bet – pareizticīgs. Viņa ģimenē Ziemassvētkus svinēja divreiz. Visu mūžu rakstījis par baltu un slāvu kultūras sakariem, valodu, folkloras, literatūras un reliģijas abpusējām ietekmēm. Visu mūžu kopā ar savu uzticīgo, maīgo, mīļo sievu un padomnieci folkloristi Austru.

Boriss vienmēr bija ļoti dāsns. Visu, kas viņam bija, viņš bija gatavs dāvināt citiem, sev paturot tikai pašu nepieciešamāko, lai turpinātu savu darbu. Nekad viņam nebija žēl laika sarunām, par ko liecina vairākas intervijas un dzīves apraksti – gan paša sarakstīti, gan viņa bibliogrāfa Ivana Jāņa Mihailova uzrakstītais diplomdarbs. Un esmu pārliecināta, ka visi, kas nāca viņu intervēt, atrada viņā ne vien neizsmeļamas zināšanas, optimismu, asprātību, kas izrietēja no milzīgās dzīves pieredzes un gudrības, bet arī – maīgu, inteligentu uzmanību. Viņš bija viens no tiem, uz ko droši var paļauties, īsts draugs. Cilvēks. Neatkarīgi ne no kā. Es vienmēr mācījos no viņa, astoņdesmitgadnieka, arī dzīvesprieku.

Pavasaris pie mums vēl īsti nav atnācis. Ir gavēnis. Attīrīšanās un pārdomu laiks – kam mēs esam gatavi un kas patiešām dzīvē vēl jāizdara (kamēr ir laiks, jo tikai laiks pa īstam pieder mums, viss pārējais – tikai aizguvums). Viņš jau ir tajā saulē. Mūs gaida. Skumji, man allaž viņa pietrūks. Būs jau kādreiz satikšanās...

2009. gada 25. martā

Svetlana Rižakova

Vaidai Villerušai mūžībā aizejot

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Vaida Villeruša 1954. gadā.
Foto no Margaritas Lazdiņas arhīva*

Pirms gadsimta ceturkšņa Mākslas darbinieku namā pēc pasākuma, kas bija veltīts “Latvju dainām”, man kāda simpātiska, stalta dāma pajautāja, vai es zinot, ka Ikšķiles skolotāju Mārtiņu Kortānu vietējais. mācītājs 1881. gadā gribējis padzīt no skolotāja vietas par rakstīšanu laikrakstam “Balss”. Protams, ka nezināju šo faktu par dziesmu vācēju, bet biju ļoti priecīga uzklaust. Tā mēs iepazīnāmies, kaut biju pamanījusi viņu jau senāk, arī Rīgas vēstures un kuģniecības muzeja draugu klubā. Pēc dažiem gadiem viņa mani uzaicināja pievienoties Latvijas Kultūras fonda (LKF)

Daugavas komisijai. Ak, kas tā bija par jauku kompāniju: Jānis Graudonis, Bruno Jansons, Viktors Grāvēitis, Vilnis Titāns, Vaida Villeruša...

Vaida Villeruša (06.03.1930.–28.07.2009.) bija mūsu grupas dvēsele, Ziedonis viņu dēvēja par “Daugavas strūdzinieci”. Viss viņas mūžs pagāja Daugavas krastos. Viņa piedzima Daugavpilī, kur tēvs dienēja armijā un māte strādāja apgabaltiesā. Vecāki laikam bija aizrauti ar Annas Brigaderes romānu “Kvēlošā lokā” (1928), jo savai pirmdzimtajai deva galvenās varones neparasto vārdu, kuru Brigadere savukārt bija iemantojusi no Plūdoņa meitiņas. Vēlāk ģimene atgriezās savā senču zemē Ikšķilē, par kuras likteni un izaugsmi Vaida vienmēr turēja vislielāko rūpi.

Vaida savai dzīvei izvēlējās medicīnu, vissarežģītāko no tās nozarēm – ķirurģiju. Pēc Medicīnas institūta beigšanas (1956) viņa četrpadsmit gadus nostrādāja par augstākās kategorijas ķirurgi P. Stradiņa slimnīcā, tad divpadsmit gadus – Rīgas pilsētas 1. klīniskajā un vēl divpadsmit – Sarkanā Krusta (Rīgas pilsētas IV) slimnīcā, ko slēdza (1994), aizmānot dakterus atvaļinājumā un pensijā. Daudzi pacienti bija pateicīgi dakterei Villerušai par atgūto veselību, kā pateicību viņa bija saņēmusi pat visu grēku atlaidi līdz savam mūža galam. Viņa varēja palīdzēt ne tikai ar skalpeli. Kad mūsu kolēģei Almai Ancelānei mūža vakarā bija jāpārceļas uz mazāku dzīvokli

Blaumaņa ielā, mēs varējām būt mierīgi par viņu, jo viņa tagad dzīvoja ar dakterīti vienā mājā. Bezgala daudz sirsnības un gādības Vaida sniedza arī citam folkloristam – Jāzepam Rudzītim, jo viņiem abiem bija kopīga mīlestība – Andrejs Pumpurs.

Vaidas Villerušas dzīve dalījās divās daļās – profesionālajā darbībā un sirds aicinājumā – cilvēku mūžu un kultūrvēstures izzināšanā un pētīšanā. Nelaiķes rados bija labas folkloras teicējas, kuru stāstījumu vairākkārt pierakstījuši Ikšķiles skolēni, viņa pati glabāja savas vecmāmiņas nostāstus par dzimtu, veidoja tās hroniku. Čaklā novadpētniece aizveda folkloristus pie simtgadīgā teicēja Jāņa Irbes Birzgalē. Žēl, ka nekad nesanāca ieskaņot viņas pašas stāstīto, jo viņas humora izjūta, viņas priekšnesums bija vienreizēji un neaizmirstami.

Jau 70. gados Vaida sāka rakt Latvijas Valsts vēstures arhīvā (LVVA), pētot ziņas par 18. gadsimta Rīgas ārstu Nikolaju Himzeli, Rīgas vēstures un kuģniecības muzeja pamatlicēju. Viņa sāka pētīt savu un vēl citas Ikšķiles dzimtas, bet kāds padomdevējs viņai ieteica noteikti ieskatīties arī kaimiņu pagastu materiālos, lai meklējumi būtu pilnīgāki. Ikšķiliete iedziļinājās atkal un atkal jaunās dzimtās. Tā tapa raksts par Andreja Pumpura dzimtas ģealoģiju 18./19. gs. (Varavīksne, 1988), viņa pētīja “Latvju dainu” līdzstrādnieku no Lielvārdes likteņus. Vaida Villeruša atklāja, ka vairums dziesmu (6126) nācis no tālākā Lielvārdes draudzes nostūra, no tagadējā Ogresgala pagasta, neliela māju pudura, un visi dziesmu iesūtītāji un teicēji bijuši radinieki. Žēl, ka viņa pati šo atklājumu nenopublicēja. Vēl 2009. gada 30. aprīlī viņa savam fondam Latviešu folkloras krātuvē pievienoja visus izrakstus no LVVA par šo tēmu.

Vairāki Vaidas Villerušas atradumi iemūžināti piemiņas zīmēs – kokā un akmenī, lai neaizmirstu notikumus un tajos iesaistītos cilvēkus. Tā tapa Ogresgalā pie Vecutelēm ceļa rādītājs uz trīspadsmit tautasdziesmu teicēju un vācēju mājām, tika sakopti Mācītāju kapi Birzgalē. Ap trīsdesmit piemiņas zīmju tika uzlikts tikai Daugavas krastos vien: Piedrujā, Slutišķos, Dunavā, Dignājā, Secē, Koknesē, Stukmaņos, Kaibalā, Lielvārdē, Ikšķilē, Daugmalē, Salaspilī u.c. (Pašas idejas autore apraksti par pieminekļiem publicēti “Latvijas Vēstnesī”, 2004/2005.) Pēc piemiņas zīmes “Bēgļu ceļš” uzlikšanas Daugmalē viņa pēc Rīgas Meža kapu grāmatām saskaitīja, ka kādreizējos Sv. Markusa, sauktajos Nabagu kapos ir apglabāti 3560 Pirmā pasaules kara bēgļi no Kurzemes, arī viņiem tagad pieminekļi.

Vaida Villeruša bija godprātīgi saistījusies ar atjaunoto LKF no tā pirmās līdz savai pēdējai dienai. Vaidas ideja un realizācija bija četri “Daugavas rakstu” krājumi (1991–2000), ko viņa sastādīja, un viņas organizēti Daugavas svētki, kas notika maijā dažādās vietās. Novadpētniece bija arī Sēlijas patriote un grāmatas “Sēļu zeme” (1995) sastādītāja. Vaida Villeruša sarakstīja

grāmatu "Gājums" (1994) par veco Polockas ceļu no Rīgas līdz Ikšķilei, laikam vienīgo tik interesantu un dziļi zinātnisku stāstu no aizvēstures līdz mūsu dienām latviešu grāmatniecībā, kura pamatā ir pētījumi arhīvā, folkloras materiāli un autores personiskā pieredze. Man dāvinātajā grāmatā ieraksts – "kopīgā gājumā gaviļējot Daugavas krastos".

Ar nopietniem rakstiem un pamatīgu zinātnisko redakciju viņa piedalījās sava brāļa veidotajā "Ikšķiles almanahā" (I – 2005, II – 2007). Kopš 2002. gada par sabiedrisko darbību Vaida Villeruša bija Triju Zvaigžņu ordeņa virsniece. Viņa bija Latvijas Ordeņu brālības valdē un rediģēja tās izdevumus.

Vaida Villeruša noteiktās nedēļas dienās bija sastopama LVVA vai Misiņa bibliotēkā, jo neatlaidīgi vāca materiālus grāmatai par Daugavpili. Ar savām zināšanām un pieredzi viņa nāca palīgā daudziem. Viņa izrakstīja uz mazām lapiņām citiem interesantus faktus un nodeva pēc pieredzes. Tā, piemēram, es saņēmu ziņu par to, kā Daugavpilī 1933. gadā policistiem bijis uzdevums meklēt un neļaut dziedāt vai lasīt nerātnās dainas. Viņai bija enciklopēdiskas zināšanas arī par Rīgas vēsturi, brīnišķīgas bija kopīgās pastaigas pa Daugavmalas muižiem. Bieži viņa piedalījās televīzijas raidījumā "Ielas garumā".

Vaida Villeruša bija īstena cīnītāja pret cilvēku stulbumu, mantrausību, vienaldzību. Viņa aizstāvēja kokus Rīgas parkos un savā Ikšķilē, viņa bēdājās par zudušiem vietvārdiem un centās tos atgūt. Tagad Vaida gaviļē Ikšķiles kapos – Latvijas vecākajā kapsētā, ko viņa spēja izglābt no izmainītās Daugavas viļņiem.

Vai kāds tik kaismīgi vēl turpinās viņas iesākto, apkops piemiņas zīmes, izdos viņas pētījumus?

Vaida Villeruša bija tik izcila personība, ka, pat aizgājusi mūžībā, vēl spēj sapurināt un iedvesmot savus līdzcilvēkus. Tā bija liela laime viņu pazīt.

Māra Vīksna

Autori

- Beitāne Anda (dz. 1969) – *Dr. art.*, muzikoloģe. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve, Jāzepa Vītola Latvijas Mūzikas akadēmija.
- Bula Dace (dz. 1960) – *Dr. philol.*, folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Dukaļska Iveta (dz. 1970) – folkloriste. Rēzeknes Augstskola.
- Girņus Gita (dz. 1970) – folkloriste. Liepājas Universitāte.
- Eglāja-Kristone Eva (dz. 1977) – *Dr. philol.*, literatūras vēsturniece. LU LFMI Literatūras vēstures daļa.
- Jakubenoka Lilija (dz. 1963) – vēsturniece. Aizkraukles vēstures muzejs.
- Juško-Štekele Angelika (dz. 1968) – *Dr. philol.*, folkloriste. Rēzeknes Augstskola.
- Kalniņa Ieva (dz. 1956) – *Dr. philol.*, literatūras vēsturniece. LU Filoloģijas un mākslas zinātņu fakultāte.
- Kursīte Janīna (dz. 1952) – *Dr. hab. philol.*, literatūrzinātniece, folkloriste. LU Filoloģijas un mākslas zinātņu fakultāte.
- Ķencis Toms (dz. 1980) – filozofs. Tartu Universitātes doktorants. 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.
- Melne Elga (dz. 1946) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Ozoliņš Gatis (dz. 1972) – *Dr. philol.*, folklorists. Daugavpils Universitātes Latviešu valodas un literatūras katedra. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Pakalns Guntis (dz. 1959) – *Dr. philol.*, folklorists. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Pūtelis Aldis (dz. 1963) – folklorists. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Reidzāne Beatrise (dz. 1942) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Reinsone Sanita (dz. 1981) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Rižakova Svetlana (dz. 1972) – *Dr. hist.*, etnogrāfe. Krievijas Zinātņu akadēmijas Etnoloģijas un antropoloģijas institūts.
- Šarkovska-Liepiņa Ilze (dz. 1962) – *Dr. art.*, muzikoloģe. LU LFMI Teātra, mūzikas un kinomākslas nodaļa.
- Tihovska Ieva (dz. 1979) – etnomuzikoloģe. Jāzepa Vītola Latvijas Mūzikas akadēmija.
- Treija Rita (dz. 1978) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Urtāns Juris (dz. 1952) – *Dr. hist.*, *Dr. hab. art.*, arheologs, vēsturnieks. Latvijas Kultūras akadēmijas Kultūras vēstures un teorijas katedra.
- Vaivade Anita (dz. 1982) – juriste. Latvijas Kultūras akadēmijas doktorante.
- Vīksna Māra (dz. 1949) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Vītola Ieva (dz. 1977) – *Dr. art.*, folkloriste. Turaidas muzejrezervāts.
- Zirnīte Māra (dz. 1943) – Nacionālās mutvārdu vēstures projekta koordinatore. LU Filozofijas un socioloģijas institūts.

Authors

- Beitāne Anda (b. 1969) – *Dr. art.*, musicologist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL; Jāzeps Vītols Latvian Academy of Music.
- Bula Dace (b. 1960) – *Dr. philol.*, folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Dukaļska Iveta (b. 1970) – folklorist. Rēzekne Higher Educational Institution.
- Girņus Gita (b. 1970) – folklorist. Liepāja University.
- Eglāja-Kristsone Eva (b. 1977) – *Dr. philol.*, literature historian. Dept. of Literature History, ILFA UL.
- Jakubenoka Lilija (b. 1963) – historian. Aizkraukle Museum of History and Art.
- Juško-Štekele Angelika (b. 1968) – *Dr. philol.*, folklorist. Rēzekne Higher Educational Institution.
- Kalniņa Ieva (b. 1956) – *Dr. philol.*, literature historian. Faculty of Philology and Arts, UL.
- Kursīte Janīna (b. 1952) – *Dr. hab. philol.*, academician LAS, literature historian. Faculty of Philology and Arts, UL.
- Ķencis Toms (b. 1980) – philosopher. Doctoral student, University of Tartu. 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.
- Melne Elga (b. 1946) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Ozoliņš Gatis (b. 1972) – *Dr. philol.*, folklorist. Dept. of Latvian Literature and Culture, University of Daugavpils; Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Pakalns Guntis (b. 1959) – *Dr. philol.*, folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Pūtelis Aldis (b. 1963) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Reidzāne Beatrise (b. 1942) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Reinsone Sanita (b. 1981) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Rižakova Svetlana (b. 1972) – *Dr. hist.*, ethnographer. Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Science.
- Šarkovska-Liepiņa Ilze (b. 1962) – *Dr. art.*, musicologist. Dept. of Theatre, Music and Cinema studies, ILFA, LU.
- Tihovska Ieva (b. 1979) – musicologist. Jāzeps Vītols Latvian Academy of Music.
- Treija Rita (b. 1978) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Urtāns Juris (b. 1952) – *Dr. hist.*, *Dr. hab. art.*, archeologist, historian. Dept. of Theory and History of Culture, Latvian Academy of Culture.
- Vaivade Anita (b. 1982) – lawyer. Doctoral student, Latvian Academy of Culture.
- Vikсна Māra (b. 1949) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Vītola Ieva (b. 1977) – *Dr. art.*, folklorist. The Turaida Museum Reserve.
- Zirnīte Māra (b. 1943) – coordinator of the National Oral History project. Institute of Philosophy and Sociology, UL.

ILFA – Institute of Literature, Folklore and Arts

UL – University of Latvia