

LETONICA

HUMANITĀRO ZINĀTŅU ŽURNĀLS
LITERATŪRA FOLKLORA MĀKSLA

2010

20

IZNĀK KOPŠ 1998. GADA AUGUSTA

Dibinātājs

LITERATŪRAS, FOLKLORAS UN MĀKSLAS INSTITŪTS

Reģistrācijas apliecība nr. 000702230

Redakcijas kolēģija

DACE BULA, IEVA KALNIŅA (galvenā redaktore), JANĪNA KURSĪTE ,
RAIMONDS BRIEDIS, LALĪTA 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

Literārā redaktore *Ligita Bibere*

Tulkotāja *Ieva Burčika*

Maketētāja *Ilze Stikāne*

Uz vāka: *Siguldas nespējnieku nama stāstniekus pieraksta Austrā Alksnīte
(Infantjeva) un Pēteris Birkerts (1950. g.)*

Formāts 60 x 90/16

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

tālr. 67311424

ISSN 1407-3110

© LFMI, 2010

Saturis

RAKSTI

<i>Ieva Garda-Rozenberga</i> . Dzīvesstāsts un folkloras: teksts, konteksts un interpretācija	5
<i>Angelika Juško-Stekele</i> . Ķēdes vēstules – sakrāls vēstījums vai informācijas tehnoloģiju bieds?	16
<i>Toms Ķencis</i> . Vēstītājfolkloras nozīme latviešu mītoloģijas pētniecībā	30
<i>Sandis Laime</i> . Dāvis Ozoliņš un viņa pētījums "Raganas" (1893)	49
<i>Aigars Lielbārdis</i> . Latviešu pasaku, teiku un buramvārdu "žanru mijsakarības"	69
<i>Māra Mellēna</i> . Stāstnieks un tradīcija	84
<i>Gatis Ozoliņš</i> . Jāņa Alberta Jansona pasaku krājums "Senā dzīve"	101
<i>Ilmārs Pumpurs</i> . Stāstījumi muzikantu intervijās, sadzīvē un muzicēšanas praksē	117
<i>Beatrise Reidzāne</i> . Vienas pasakas iespējamās pasaules	126
<i>Светлана Рыжакова</i> . Представления об аглонских чудесах в рассказах жителей Аглоны	137
<i>Daina Roze</i> . Anša Lerha-Puškaiša devums dārzkopībā: kultūrainavā un stāstos	154
<i>Māra Viksna</i> . Fricā Brīvēmnieka pasakas Anša Lerha-Puškaiša un Pētera Šmita krājumos	181

* * *

<i>Ieva Kalniņa</i> . Rūdolfa Blaumaņa literārā pasaka "Velniņi" un latviešu pasakas	190
<i>Kristīne Konrāde</i> . Kāds ievērojams pētniecības darbs: Milmena Perija un Alberta Lorda mutvārdu naratīvās dzejas vākšana Dienvidslāvijā 20. gadsimta sākumā	201

JAUNĀKĀS LITERATŪRAS APSKATS

<i>Beatrise Reidzāne</i> . Dāvana kurzemniekiem [No Sventājas līdz Ancei: Latviešu izloknes Rietumkurzemes piekrastē 20. gs. beigās/21. gs. sākumā. Sast. L. Markus-Narvila]	208
<i>Baiba Krogzeme-Mosgorda</i> . Miklu grāmata ģimenei [Greizie rati. Sast. I. Medene, V. Medenis]	210
<i>Māra Viksna</i> . Aglonas ģimnāzista pasaku krājums [Feimaņu draudzes pasakas. Tautasdziesmas un pasakas Rēzeknes novada Feimaņu un Silajāņu pagastā pierakst. A. Kokalis. Sast. O. Spāritis]	214
<i>Ieva Garda-Rozenberga</i> . Teicējs, stāsts un stāstīšana Džūkstē [Džūkstes teikas un nostāsti. Sast. un koment. G. Pakalns]	218
<i>Aldis Pūtelis</i> . Izglābtā vēsture [B. Šūvcāne. Senais lībiešu ciems Kolka]	221

JUBILEJAS

<i>Māra Viksna</i> . Almas Ancelānes simtgades svinības Sēlijā	223
Sveicieni jubilāriem Guntim Pakalnam un Dacei Bulai	228

ZINĀTNES DZĪVE. KONFERENCES

<i>Aldis Pūtelis</i> . Ceļā uz jauna veida arhīvu? Ciparu filozofija audiovizuālajos arhīvos: IASA četrdesmitgades konference Atēnās	229
<i>Aigars Lielbārdis</i> . Latviešu ciemi Krievijas Federācijā: 2009. gada lauka pētījums	231
<i>Agrita Ozoliņa, Rita Treija</i> . Helsinku piezīmes	234
<i>Māra Zirnite</i> . Nacionālās mutvārdu vēstures pētnieku ekspedīcija Gotlandē	242

IN MEMORIAM

<i>Baiba Krogzeme-Mosgorda</i> . Liene Neulande (1921–2010)	247
<i>Māra Viksna</i> . Annu Čakari mūžībā pavadot	249

ŽURNĀLA "LETONICA" NR. 11–20 RAKSTU RĀDĪTĀJS	251
--	-----

HRONIKA	262
---------------	-----

AUTORI	284
--------------	-----

Contents

ARTICLES

<i>Ieva Garda-Rozenberga</i> . Life Story and Folklore: Text, Context and Interpretation	5
<i>Angelika Juško-Štekele</i> . Chain Letter – a Sacred Message or an IT Menace?	16
<i>Toms Kencis</i> . The Role of Narrative Folklore in Studies of Latvian Mythology	30
<i>Sandis Laime</i> . Dāvis Ozoliņš and His Study “Witches” (1893)	49
<i>Aigars Lielbārdis</i> . “Interconnections of Genres” in Latvian Folktales, Legends and Magic Formulae	69
<i>Māra Mellēna</i> . Narrator and Tradition	84
<i>Gatis Ozoliņš</i> . Jānis Alberts Jansons’ Collection of Folktales “Life in Olden Times”	101
<i>Ilmārs Pumpurs</i> . Narratives in Folk Musicians’ Interviews, Daily Life and Performances	117
<i>Beatrise Reidzāne</i> . Possible Worlds of a Fairytale	126
<i>Светлана Рыжаклова</i> . The Miracles of Aglona in the Stories of Local People	137
<i>Daina Roze</i> . Ansis Lerhis-Puškaitis’ Contribution to Gardening: The Landscape and the Stories	154
<i>Māra Viksna</i> . Frīcis Brīvzemnieks’ Fairytales in Ansis Lerhis-Puškaitis and Pēteris Šmits’ Collections	181

* * *

<i>Ieva Kalniņa</i> . Rūdolfs Blaumanis’ Literary Fairytale “The Little Devils” and Latvian Fairytales	190
<i>Kristīne Konrāde</i> . An Outstanding Work of Research: Oral Narrative Poetry Collected by Milman Parry and Albert Lord in Yugoslavia in the Early 20 th Century	201

REVIEWS

<i>Beatrise Reidzāne</i> . A Gift for the People of Kurzeme [No Sventājas līdz Ancei: Latviešu izloksnes Rietumkurzemes piekrastē 20. gs. beigās/21. gs. sākumā. Sast. L. Markus-Narvila.]	208
<i>Baiba Krogzeme-Mosgorda</i> . A Family Riddle Book [Greizie rati. Sast. I. Medene, V. Medenis]	210
<i>Māra Viksna</i> . A Collection of Fairytales Recorded by a Student from Aglona. [Feimaņu draudzes pasakas. Tautasdziesmas un pasakas Rēzeknes novada Feimaņu un Silajāņu pagastā pierakst. A. Kokalis. Sast. O. Spārītis]	214
<i>Ieva Garda-Rozenberga</i> . Storyteller, Story and Storytelling in Džūkste [Džūkstes teikas un nostāsti. Sast. un koment. G. Pakalns]	218
<i>Aldis Pūtelis</i> . The Rescued History [B. Šūvcāne. Senais lībiešu ciems Kolka]	221

JUBILEES

<i>Māra Viksna</i> . Celebrations of Alma Ancelāne’s Centenary in Selonja	223
Jubilee Greetings to Guntis Pakalns and Dace Bula	228

SCHOLARLY LIFE. CONFERENCES

<i>Aldis Pūtelis</i> . On the Way to an Archive of a New Type? The Digital Philosophy in Audio-Visual Archives: The Conference Dedicated to the 40th Anniversary of IASA in Athens	229
<i>Aigars Lielbārdis</i> . Latvian Villages in Russian Federation: A Field Study of 2009	231
<i>Agrita Ozoliņa, Rīta Treija</i> . Helsinki Notes	234
<i>Māra Zirņīte</i> . An Expedition of Researchers of National Oral History to Gotland	242

IN MEMORIAM

<i>Baiba Krogzeme-Mosgorda</i> . In Memoriam Liene Neulande (1921–2010)	247
<i>Māra Viksna</i> . In Memoriam Anna Čakare	251

HRONIKA	262
---------------	-----

AUTHORS	285
---------------	-----

Ieva Garda-Rozenberga

Dzīvesstāsts un folkloras: teksts, konteksts un interpretācija

Pirms desmit gadiem, dodoties savā pirmajā folkloras un mutvārdu vēstures ekspedīcijā uz Sunākstes pagastu Sēlijā, cerēju uzklausīt dažādus nostāstus un teikas, taču mani sagaidīja teicēja, kas vienkārši, neko neizskaistinot, stāstīja par savu dzīvi turpat Sunākstē un vēlāk Sibīrijā. Toreiz tas šķita kaut kas negaidīts, bet stāstījums mani pārsteidza un ieinteresēja. Tajā pašā ekspedīcijā, uzklausot arī citus stāstus, sapratu, ka te paveras plašas pētījumu iespējas, sākot ar jautājumu par šī stāstījuma piederību folklorai un beidzot ar tā strukturālo un performatīvo raksturu. Līdzīgu situāciju, kad tradicionālo žanru vietā folkloristi sastapās ar personiskiem stāstījumiem, kur stāstījuma centrā bija teicējs un tā personiskās atmiņas, jau 1960. gados bija pieredzējuši Ziemeļamerikas folkloristi.¹ Pakāpeniski biogrāfiskais diskurss kļuva par vienu no centrālajiem pētišanas laukiem humanitārajās zinātnēs, arī folkloristikā.

Folklorists Eliots Orings (*Elliott Oring*) uzskata, ka folkloras stāstījumi ir cilvēku refleksijas par sevi,² kas piedāvā mums, folkloristiem, ieskatīties teicēja dzīvesgājumā, personībā un pasaules skatījumā. Stāstot personisku stāstu, teicējs it kā aicina kādu (klausītāju) iepazīties ar viņu tuvāk, tādējādi iesaistot klausītāju istā piedzīvojumā, kad galvenais nav vairs stāsta sižets, bet gan klausītāja līdzdalība, savas pasaules un identitātes atklāšana. Diemžēl personiskie stāsti parasti nav iedibināti tradīcijā. Ar laiku tie var iekļauties ģimenes vai tuvu draugu repertuārā, bet galu galā šie vēstījumi tomēr pazūd, ja tos nestāsta galvenais notikumu varonis. Stāstījumu pētniece Sandra Dolbija (*Sandra K. Dolby*) uzskata, ka tieši stāstu personiskums ir to "brīnumainā" sastāvdaļa un vislabāk tos uzklausīt, kamēr tie dzīvo – "no teicēja mutes klausītāja ausī".³

Interese par personiskajiem stāstījumiem radās jau 20. gadsimta 20.–30. gados, taču teorētiskā un metodoloģiskā skatījumā tiem pievērsās, sākot ar 60.–70. gadiem, kad par tiem sāka interesēties tādi folkloristi kā Ričards Dorsons (*Richard Dorson*), Linda Dēga (*Linda Dégh*), Sandra Dolbija, Ričards Baumans (*Richard Bauman*) un citi. Izstrādājot doktora darbu,⁴ Sandra Dolbija mēģināja pierādīt, ka personiskie stāstījumi ir

ne tikai savdabīgs folkloras žanrs ar noteiktu izcelsmi un raksturīgām iezīmēm, bet tie vērtējami arī kā folkloras procesa sastāvdaļa. Folkloriste rāda, kā šie stāstījumi funkcionē mutvārdu priekšnesumos, kā kļūst par stabilu stāstīšanas tradīciju. Būtisks S. Dolbijas ieguldījums ir šo stāstu detalizēta analīze gan formas un struktūras, gan satura un funkciju aspektā. Turklāt apjomīgais pētījums izraisīja diskusijas folkloristu vidū par to, vai personiskie stāstījumi būtu uzlūkojami par folkloras žanru tā tradicionālajā izpratnē. Diskusijas iezīmējās ar diviem vērā ņemamiem notikumiem šo stāstījumu pētniecības vēsturē: pirmkārt, Indiānas universitātes Folkloras institūta žurnāla "Journal of Folklore Institute" iznākšana 1977. gadā.⁵ Īpašā dubultnumurā tika publicēti septiņi raksti, kuros autori, meklējot atbildi uz jautājumu, vai personiskie stāstījumi ir folklorā, pievērsās struktūras, formas un funkciju analīzei, kā arī aplūkoja tos gan kā performatīvu notikumu, gan kā mutvārdu stāstīšanas tradīciju. Otrkārt, jāpiemin 1984. gadā Bergenā notikušais 8. Starptautiskās folkloras stāstījumu biedrības (*International Society for Folk Narrative Research*) kongress, kurā priekšlasījumi tika izkārtoti trīs daļās:⁶ folkloras stāstījumi un to nozīmes meklējumi, folkloras stāstījumi un identitāte un personisko stāstījumu teorija. Turklāt stāstījumi tiek uzlūkoti kā nozīmīga sociālās realitātes sastāvdaļa – interesi izraisa ne tikai notikumi, par kuriem tiek stāstīts, bet arī stāstījumā aprakstīto notikumu izvēle un interpretācija. Izšķirošā informācija rodama paša stāstījuma norisē, tādējādi tos var aplūkot kā naratīvas konstrukcijas, kur attiecībās starp dzīvi un stāstījumu liela nozīme ir apziņai, atmiņai, pieredzei, saziņai, valodai un citiem kultūrā pazīstamiem modeļiem. Vienlaikus stāstīšana ir process, kurā stāstītājs pārrada notikumu, izsaka savu patību, apliecina vērtības, pauž savas vēlmes un cerības.⁷

Lai arī sākotnēji par personiskajiem stāstiem runāja kā par mazāk nozīmīgiem salīdzinājumā ar citiem stāstījumu žanriem, folkloristi sāka pievērst uzmanību teicējam, tā personībai un pasaules skatījumam un līdz ar to arī repertuāra analīzei, ņemot vērā jaunrades aspektu, stāstīšanas kompetenci un tradīciju pārmantošanu.⁸ Kopumā folkloristi iezīmēja divus konceptuālus pavērsienus stāstījumu pētniecībā: pirmkārt, tika konstatēts, ka stāstīšanas notikums ir saziņas apmaiņa starp teicēju un klausītāju. Līdz ar to pētnieki lielu lomu piešķīra intervijas situācijas ietekmei uz repertuāru. Otrkārt, atklājot, ka personiskie stāstījumi satur etnogrāfiskas liecības par teicēja dzīvi, darbu un pasaules skatījumu, pētnieki sāka sistemātiski pierakstīt arī dzīvesstāstus. Tomēr dzīvesstāsts, līdzīgi kā citi personisko stāstījumu žanri, ilgu laiku netika apskatīts kā folklorā pētāms objekts tā žanriskajā izpratnē. Zināmu pavērsienu radīja somu folklorista Juha Pentikainena (*Juha Pentikäinen*) raksts 1980. gadā "Dzīvesstāsts – ignorēts

folkloras žanrs", kurā folkloristi tika aicināti pētīt folkloras un dzīvesstāsta mijiedarbību.⁹ Aicinājums bija balstīts viņa paša pētījumos par teicēju Marinu Takalo, kas dzimusi Karēlijā pie Baltās jūras (*White Sea Karelia*), taču kultūras zināšanas bija ietekmējis viņas sarežģītais dzīvesgājums. Pētnieks M. Takalo šīs studijas apraksta kā personības, pasaules skatījuma un indivīda kultūras repertuāra biogrāfisku pētniecību, pamatojoties uz plašu un sistemātisku galvenokārt paša pētnieka veiktu lauka darbu.¹⁰ Šajā pašā gadā konceptuālu rakstu "Dzīves stāsts"¹¹ publicē arī amerikāņu folklorists Džefs Titons (*Jeff Titon*), kurā viņš aplūko dzīvesstāstu kā patstāvīgu stāstījuma veidu, tādējādi nošķirot tam radniecīgos žanrus – biogrāfiju, mutvārdu un personisko vēsturi (ko antropoloģijā dēvē par dzīves vēsturi). Viņaprāt, galvenā dzīvesstāsta sastāvdaļa ir personība jeb individualitāte. Dzīvesstāsts ir izdomājums, līdzīgi kā stāsts, tomēr, pat ja stāstā nav precīzu faktu un detaļu, tas vienmēr ir īsts pierādījums teicēja personībai. Dzīvesstāsts apstiprina teicēja identitāti stāstīšanas brīdī.¹²

Diemžēl, lai arī pētnieki atzīmē, ka interese par personiskajiem stāstījumiem, to skaitā arī dzīvesstāstiem, aizvien pieaugusi, plašākus pētījumus atrast visai grūti. Iespējams, tas skaidrojams ar dzīvesstāsta apjomu – lielformāta stāstījums brīvā formā padara grūtu gan tā dokumentēšanu, gan analizēšanu. Turklāt, kā atzīmē J. Pentikainens, dzīves vēstures pētījumos tradicionālās klasifikācijas sistēmas, ko lieto folkloristi, varētu būt nepietiekamas.¹³ Saistībā ar teksta, konteksta un interpretācijas paradigām folkloristi dzīvesstāstus visbiežāk aplūko trīs veidos: pirmkārt, kā folkloras tekstus paskaidrojošu kontekstu; otrkārt, kā ietvaru citiem folkloras žanriem.¹⁴ Folklorista darbs šajā situācijā būtu atpazīt folkloras vienības un "izlasīt" tās no dzīvesstāsta. Treškārt, pievēršot uzmanību tam, ko un kā teicējs stāsta par sevi un savu dzīvi, aizvien biežāk priekšplānā izvirzās diskusija par dzīvesstāstu kā patstāvīgu folkloras žanru. Šāda interese varēja rasties, ņemot vērā attīstības tendences folkloristikā kopumā. Būtiska nozīme bija uzmanības pārvirzei no kolektīvā uz individuālo, stāstījumu pētniecības fokusa maiņai, un izšķiroša bija performatīvās pieejas aktualizēšana, kad agrāko pētniecības praksi, kas tika balstīta uz teksta analīzi, nomainīja mutvārdu priekšnesuma pētniecība tā izpildījuma brīdī.¹⁵ Jāpiebilst, ka, ņemot vērā dzīvesstāsta radošumu un vienreizīgumu, šīs robežas dažkārt var būt grūti novelkamas. Turklāt atšķirībā no notikumu pētoša vēsturnieka folklorists nevis caur palielināmo stiklu aplūko vēsturiskā notikuma un atstāstītā notikuma sakritības, bet vaicā: kā tiek vērtēts notikums vai situācija, par kuru tiek stāstīts, un kāpēc tieši šie notikumi vai situācijas ir svarīgas no "savas" vēstures (identitātes) viedokļa. Pētniekam tas nozīmē, ka patiesība ir ne tikai notikums kā reāls fakts, bet arī tā vērtējums, jautājums tikai, kādu patiesību tas atspoguļo. Vienlaikus tas ir jautājums par

interpretāciju: kā īstenību redz stāstītājs un kā to spēj izprast pētnieks; kā reālās dzīves notikuma atspoguļojums mainās atbilstoši stāstīšanas laikam.¹⁶

Lai aplūkotu tuvāk, kādas ir iespējas folkloras un dzīvesstāsta pētniecībā, analīzei izvēlējos vienu no Nacionālās mutvārdu vēstures krājumā¹⁷ esošajiem dzīvesstāstiem.

Rozālijas stāsts

Ar Rozāliju¹⁸ pirmo reizi sastapos 2002. gadā, kad kopā ar Janīnu Kursīti un citiem pētniekiem ieradāmies Alsungā ierakstīt dzīvesstāstus un apzināt novada tradicionālo kultūru.¹⁹ Alsunga izpētei tika izvēlēta kā telpa, kurā eksistē dzīvā folkloras tradīcija. Uzklusot etnogrāfiskā ansambļa "Suitu sievas" dziedātājas un alsundzniekus, kas sevi apzinās par suitiem, bija vērojams, cik dabiski folklorā ieplūst dzīvesstāstos. To apliecināja ne tikai atbildes uz folkloristu sagatavotajiem jautājumiem, bet arī veids, kā stāstītāji "pasniedza" savu dzīvesstāstu. Manu uzmanību saistīja folkloras tradīciju iekļaušana ikdienas dzīves pieredzē un to atspoguļojums stāstījumā.

Togad Rozāliju intervēja citi studenti,²⁰ mana tikšanās notika tikai pēc gada, kad atgriezāmies Alsungā pētījumus turpināt. Sarunāt tikšanos mums izdevās tikai ar trešo mēģinājumu. Pirmajā reizē, iznākot no veikala un mūs ieraugot, teicēja aizlavījās gar stūri, otrajā reizē, jau laikus pamanot mūs pa logu, izlikās, ka nav mājās, un tikai trešajā reizē atvēra durvis. Šajā reizē, kā vēlāk izrādījās – liktenīgi, biju aizgājusi viena pati. Teicēja mani atpazīna – biju viņas acu ārstes meita no netālu esošās Kuldīgas, kas rosināja uz atklātu sarunu. Iesākumā pārrunājot tikšanos ar manu mammu, intervija varēja sākties. Tā ilga divas stundas, un toreiz jutos ļoti apmierināta, likās, ka viss izdevies. Taču tagad, pēc sešiem gadiem, noklausoties interviju no jauna, jutos vīlusies. Atmiņā palikušais stāsts šķita daudz intīmāks, mākslinieciskāks un noteikti daudz bagātāks folkloras ziņā nekā tas, kas atskanēja ierakstā. Tas netieši apliecina stāsta izpildīšanas brīža nozīmīgumu. Taču, ja atgrieztos un intervētu vēlreiz, tas jau būtu cits notikums, veidotos citas attiecības, būtu citi priekšnosacījumi,²¹ tāpēc paliku pie iecerētā – aplūkot tieši šo stāstu.

Rozālija Brūdere jeb, kā viņu mīļi dēvē vietējie, Roze dzimusi 1926. gadā Alsungā. Intervijas brīdī ir 77 gadus veca un ir viena no etnogrāfiskā ansambļa "Suitu sievas" dziedātājām. Šajā sakarā viņa atceras, ka liela dziedātāja bijusi vecāmāte Anna Macmane un abi vecāki. Pēc pamatskolas beigšanas teicēja devusies uz Kuldīgu, lai mācības turpinātu, taču iecerēto drīz vien pārtraucis karš. Kara laikā piedzīvota gan tranšeju

rakšana, gan bēgļu uzņemšana, gan vecāku arests, kad vairākus mēnešus abi ar brāli mājās saimniekojuši vieni. Pēc kara stāstījums par pašas dzīvi apraujas – vien īsi tiek pieminēta neilgā laulība, kas kļūst par pamatu stāstījumam par katoļticību, par vietējo mācītāju, pasaules uzskatu un vērtībām.

Rozālijas stāstā pretēji cerētajam nav sastopamas nedz dziesmas un pasakas, nedz sakāmvārdi vai ticējumi, tikai īsas etnogrāfiska rakstura ziņas par mēslu talkām, vakarēšanām un dažām laika kavēšanas rotaļām bērībā. Lai arī sākotnēji šķiet, ka jāpiedzīvo zināma vilšanās, tomēr sastopam personiskās pieredzes vēstījumu,²² kas ir viens no biežāk sastopamajiem žanriem dzīvesstāstos kopumā.²³ Personiskās pieredzes stāsti itin bieži veido ne tikai dzīvesstāsta saturu, bet nosaka arī tā struktūru un hronoloģiju. Tāpēc ir būtiski, kādus notikumus teicējs izvēlas iekļaut savā dzīvesstāstā. Amerikāņu folklorists Patriks Malens (*Patrick Mullen*), uzklaušījis deviņus teicējus, secina, ka, stāstot par savu dzīvi, teicēji izvēlas iekļaut stāstījumā tos notikumus, kas ir svarīgi viņa identitātes veidošanā un uzturēšanā.²⁴ Rozālijas dzīvesstāstā personiskās pieredzes stāsti sastopami atmiņās par bērību. Šie stāsti ir par viņas personību un raksturu. Tā, piemēram, dzīvesstāsta ievadā viņa mani iepazīstina ar kādu notikumu no mātesmāsas kāzām. Teicēja ļoti mīlējusi savu krustmāti un kāzās nav ļāvusi nevienam viņu aicināt dejot, tikai ar noteikumu, ja mazo Rozi ņem līdzi. Kad vecāki veduši bērnus mājās, Roze atteikusies braukt, ja nebrauks arī krustmāte. Krustmāte piekritusi, bet pa ceļam izlēkusi no ratiem ārā. To redzējuma, Roze lēkusi pakaļ. Tā krustmāte dancot nav dabūjusi. Stāsta beigās Roze vienīgi piebilst: "Tā kā es esmu žuliks bijis no bērna kājas." Jāpiebilst, ka stāstu viņa iesāk ar formulu "man bija tāds unikāls gadījums", kas norāda, ka stāstam teicēja piešķir īpašu nozīmi. Minētais stāsts ir paraugs tam, kā folkloras organiski iekļaujas dzīvesstāstā un kļūst par tā sastāvdaļu, tomēr šo stāstu varētu "izlasīt" ārā no dzīvesstāsta, jo tas veidots kā patstāvīgs personiskās pieredzes stāsts ar ievadu un nobeigumu. Beigu izsauciens "es esmu žuliks no bērna kājas" Rozālijas gadījumā kļūst par tādu kā dzīves motīvu. Zviedru folklorists Alfs Arvidsons (*Alf Arvidsson*) uzskata, ka šādi naratīvi, kas pasvītro ne tikai kādu konkrētu gadījumu dzīvē, bet kalpo arī kā visas dzīves metafora, ir visai bieži sastopami.²⁵ Stāstot par savu dzīvi, teicējs neierobežo sevi ar sausiem biogrāfiskiem faktiem, bet gan izvērš tos plašāk par vienu perspektīvi, atsedzot līdz šim nezināmas dimensijas par savu raksturu un personību.²⁶

Otrs dzīvesstāstā iekļautais stāsts, kas raksturo Rozāliju kā spilgtu personību, ir par Otrā pasaules kara laiku Kurzēmē, kad vācieši staigāja pa mājām, meklējami bēgļus un partizānus. Arī šajā stāstā stāstītāja galveno uzsvaru liek ne tik daudz uz pašu notikumu, cik uz savu raksturu. Tomēr

atšķirībā no pirmā piemēra, kad to, pateicoties ievada un beigu orientieriem, varēja no dzīvesstāsta izdalīt, šoreiz gan teksts, gan konteksts – šajā gadījumā dzīvesstāsts – nav viens no otra atraujami. Stāsta pamatā ir situācija, kurā vācieši liek teicējas ģimenei pierādīt, vai viņu stallaugšā, kur tiek glabāts siens, nav slēpnis. Un tas bija jādara Rozei: “Mums, protams, bija ziemāji salikti augšā. Un vienā galā bija durvis un otrā. Parasti jau tās vienas durvis aizkrampēja no iekšas un to sienu tikai dzina projām. Un viņi atrada, ka tur ir durvis un ka tās ir no iekšas ciet. Un viņi uzstāja, ka tur ir bunkurs, ka tur ir partizāni. Man visam tam stallim pa augšu bija jāpārlien pāri, viss tas siens jāizplūc ārā, jātiek līdz tām durvīm, jāatver vaļā, jāparāda, ka tur nav bunkurs. [...] Es tikai nezinu, kāpēc mani nenošāva, jo tad, kad es tiku ar lielām mokām, jo siens jau kā stāvējis, saputējis, un kad es ar kāju attaisīju tās durvis vaļā, es šitā te – parādīju viņiem mēli, jo viņi stāvēja lejā ar uzvilktiem stobriem. Ja es būtu bijusi vainīga, varbūt man būtu bijis bail, bet man nebija. Nu, bet līdz ar to tēvu, māti mums aizveda projām uz Liepājas cietumu tieši pa Ziemassvētkiem.”

Teicēja, atminoties šo gadījumu, izveido nepieciešamo stāstījuma struktūru ar ievadu, iztirzājumu un nobeigumu, tomēr, izdalīts no apkārt esošā konteksta – dzīvesstāsta, kas vēsta par šī notikuma ietekmi uz turpmāko teicējas dzīvi, vismaz daļēji, ja ne pilnīgi zūd šī notikuma un visa stāstījuma loma. (Teicējas vecāki tiek arestēti, jo kāds tomēr bija uzrādījis, ka viņu mājās palīdzot partizāniem. Tā vairākus mēnešus teicēja ar brāli mājās saimnieko vienī. “Kā varējām, tā iztikām. Lopus mēs kopt pratām, slaukt pratām, paši ēst gatavot pratām. Gaidījām, kas būs. Es pat divreiz biju aizbraukusi uz Liepājas cietumu, neko nezinot. Ar vilcienu. Domāju, ka es dabūšu papu ar mammu redzēt. Tur bija milzīgi gara rinda pie cietuma vārtiem. Pacīņu paņēma, kaut kādu zīmīti mammai biju uzrakstījusi. Domāju, ka viņi vēl dzīvi, tad braucu mājās. Reāla dzīve.”) Jāpiebilst, ka šo notikumu teicēja piemin arī iepriekšējā intervijas reizē maniem kolēģiem 2002. gadā, taču toreiz teicēja nestāstīja, ka viņa rādījusi mēli, bet gan parādīja to intervētājiem, tādējādi padarot priekšnesumu performatīvi vēl spilgtāku.

Kā trešo Rozāliju raksturojošu personiskās pieredzes stāstu vēlos aplūkot notikumu par vācu karavīru, cūku un akordeonu. Arī šo notikumu teicēja atceras otrreiz: “Kad nāca karš atpakaļ uz tā saucamo Kurzemes katlu, tad jau vairāk bija vācu zaldāti, kas staigāja pa mājām. Arī tie ēst prasīja. Vienam vācietim [...], katrās mājās jau bija sadalīts, kur katram jābūt. Mums bija tāds ar akordeonu. Un tā, kā man patika dziedāt, spēlēt es vēl nepratu. Brālis prata spēlēt. Es viņam lūdzos, lai viņš pārdod to akordeonu, zinot, ka viņam vajag ēst. Viņš teica: “Tas ļoti dārgi maksās.” “Cik dārgi?” Nu viņš saka: “Veselu cūku.” Man mammīte piemiedza ar

aci, pasauc mani ārā, mums bija cūkai sivēni kūti kād' trīs nedēļas veci. Viņa teica: "Meitiņ, še sivēns, ej iekšā un nopērc akordeonu." Nu, cūka jau skaitās. Tā bija jautrība, tie bija smieklī.

– Un tad vācietis pārdeva?

Nē, nē, nē. Tā jau arī nebija domāts, ka viņš pārdos, bet ja cūku prasa. Un, galvenais, kad es nesu iekšā, tad viņš jau kvieca, tas sivēns. Un es teicu: "Lūdzu, te ir cūka. Un tagad to akordeonu!" Viņi bija labestīgi. Viņiem kaut kur bija jāapmetas. Tranšejas, kuras bija izraktas, tās visas bija pilnas. Ja jau mēs viņus labi uzņēmām, tad viņi mums arī neko ļaunu nedarīja. Cilvēki tak ir cilvēki."

Šajā stāstā atšķirībā no iepriekšējiem piemēriem Rozālija stāsta intonatīvi bagāti, tāpat tiek izmantota tiešā runa un dialogi. Stāstījuma saturā zīmīga ne tikai teicējas mammas izdoma, kā izjokot vāciešus, bet arī teicējas spēja jebkurā situācijā saskatīt cilvēcību. Dzīvesstāstos cilvēki stāsta par sevi, kā viņi redzējuši apkārtējo sabiedrību, kultūru un vidi. Vienlaikus viņi atklāj arī savu pasaules skatījumu.²⁷ Iespējams, Rozālijas dzīvesstāsts nav pielīdzināms mazai folkloras krātuvītei, galvenais šajā stāstā ir teicējas personība, viņas pasaules skatījums un iekšējo vērtību atklāšana, tāpēc arī man atmiņā palikusi sajūta par intīmu un atklātu sarunu, pārliecība, ka intervija ir izdevusies. Rozālija, cenšoties stāstos raksturot pati sevi, kļūst folkloristam interesanta tieši stāstīšanas tehnikas dēļ. Amerikāņu folkloriste Linda Dēga atzīmējusi, ka nav būtiski, vai teicējs ir talantīgs vai nav, vai tas pieredzējis kādus lielus vēsturiskus notikumus vai nav, – jebkurā gadījumā dzīvesstāsts ir radošs produkts,²⁸ kas ļauj indivīdam atklāt un definēt sevi stāstījuma formā. Turklāt stāsts par dzīvi bieži vien atsedz tādas folkloras lietošanas aspektus, par kuriem intervētājs nebūtu pat iedomājies pavaicāt.²⁹ Jāpiebilst, ka vēl nesen biogrāfijas tika izmantotas, lai atsegtu un paskaidrotu folkloru, turpretim tagad folkloras nereti tiek uzlūkota par starpnieku personiskās dzīves atsegšanai,³⁰ kā šajā gadījumā, kad personiskās pieredzes stāsti spilgti atklāj teicējas personību un rakstura iezīmes.

Secinājumi

Atgriežoties pie jautājuma par dzīvesstāsta un folkloras attiecībām, jāatzīst, ka dzīvesstāsts folkloristam ir interesants kā mutvārdu mākslas priekšnesums. No šāda viedokļa vērtējot, atklājas, ka stāstījuma vērtību vienlīdz lielā mērā veido pasniegšanas veids, valoda un stāstījuma saturs. Kā norāda folklorists Ričards Baumans: "Dzīvesstāsti ir dialogiski priekšnesumi, kuros nesaraunami saistīti stāstījuma notikums, dzīvesstāsts

kā teksts un notikumi, par kuriem tiek stāstīts.³¹ Dzīvesstāsts kā stāstījuma notikums, no vienas puses, teicējam ir neparasta, agrāk nebijusi situācija, taču, no otras puses, ikviens zina, kas ir intervija un kādas tajā ir lomas. Tiek uzdoti jautājumi un tiek sagaidītas atbildes. Intervētāja un teicēja attiecības ir būtisks faktors performatīva notikuma izveidē. Salīdzinot manu interviju ar iepriekšējo – 2002. gadā tapušo ierakstu, jāsecina, ka toreiz dominēja intervētāju jautājumi par folkloru, uz kuriem teicēja atbildēja detalizēti, bieži vien sakāmo pamatojot ar tautasdziesmu rindām. Tādējādi intervētāja ietekme uz interviju un teicēja repertuāru kļūst acīmredzama. 2002. gadā intervijas notikuma galarezultāts ir strukturēta intervija ar plašu etnogrāfisko materiālu, savukārt intervija 2003. gadā ir dzīvesstāsts, kurā dominē stāstījums, kas atklāj teicējas personību un pasaules skatījumu, un to raksturo trīs atslēgas vārdi: jaunrade, mākslinieciskums un personība, kas jāņem vērā, mēģinot rast atbildi uz jautājumu – kas ir tās kvalitātes, kas tuvina dzīvesstāstu personīgo stāstījumu folklorai?

Atsauces un piezīmes

- ¹ Dégh L. *Narratives in society: A Performer-Centered Study of Narration*. Helsinki, 1995. P. 72.
- ² Oring E. Folk Narrative. *Folk Groups and Folklore Genres: An Introduction*. Ed. E. Oring. Logan, UT, 1986. P. 133.
- ³ Dolby S. K. *Literary Folkloristics and the Personal Narrative*. Bloomington, Indiana, 2008.
- ⁴ Stahl S. K. D. *The Personal Narrative as a Folklore Genre*. The Dissertation. Indiana University, Bloomington, Indiana, 1975.
- ⁵ *Journal of the Folklore Institute*. 1977. Vol. 14. No. 1/2. Special Double Issue: Stories of Personal Experiences.
- ⁶ *Papers I. The 8th Congress for the International Society for Folk Narrative Research. Bergen, June 12-17, 1984*. Eds. R. Kvideland, T. Selberg. Bergen, 1984.
- ⁷ Bula D. Ievadam. *Cilvēks. Dzīve. Stāstījums*. Rīga, 2002. 7.–9. lpp.
- ⁸ Siikala A. *Interpreting oral narrative*. Helsinki, 1990.
- ⁹ Pentikäinen J. Life History – A Neglected Folklore Genre. *Folklore on Two Continents: Essays in Honor of Linda Dégh*. Eds. N. Burlakoff, C. Lindahl. Bloomington, Indiana, 1980. P. 150–159.
- ¹⁰ Pentikäinen J. Life History and World View. *Temenos. Studies in Comparative Religion*. 1977. Vol. 13. P. 128–153.
- ¹¹ Titon J. The Life Story. *The Journal of American Folklore*. 1980. Vol. 93. No. 369. P. 276–292.

- ¹² Pascal R. *Design and Truth in Autobiography*. Cambridge, 1960. P.1; Spacks P.M. *Imagining a Self*. Cambridge, 1976. P. 1. Citēts no: Tilton J. The Life Story. *The Journal of American Folklore*. 1980. Vol. 93. No. 369. P. 290.
- ¹³ Pentikäinen J. Life History – A Neglected Folklore Genre. *Folklore on Two Continents: Essays in Honor of Linda Dégh*. Eds. N. Burlakoff, C. Lindahl. Bloomington, Indiana, 1980. P. 156.
- ¹⁴ Mullen P. B. *Listening to Old Voices. Folklore, Life Stories, and the Elderly*. Urbana and Chicago, 1992; Pakalns G. Folklorā un dzīvesstāstu pētniecība. *Spoguļis*. Sast. M. Zirnīte. Rīga, 2001. 229.–234. lpp.
- ¹⁵ Klein B. Telling, Doing, Experiencing. Folkloristic Perspectives on Narrative Analysis. *Narrating, Doing, Experiencing. Nordic Folkloristic Perspectives*. Eds. A. Kaivola-Bregenhøj, B. Klein, U. Palmenfelt. Helsinki, 2006. P. 6.–28.
- ¹⁶ Jāgo T. Pagātnes un laika interpretācijas pētīšana no pārmantojamās vēstures viedokļa. *Dzīvesstāsti: vēsture, kultūra, sabiedrība*. Sast. M. Zirnīte. Rīga, 2007. 114. lpp.
- ¹⁷ Nacionālās mutvārdu vēstures (NMV) krājums dibināts 1992. gadā un atrodas Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūtā. Šobrīd krājumā atrodas vairāk nekā 3000 dzīvesstāstu, kas ierakstīti gan Latvijā, gan citur pasaulē.
- ¹⁸ NMV 1541 un 1904 – Rozālija Brūdere, dzimusi 1926. gadā Alsungā.
- ¹⁹ 2002. un 2003. gadā Alsungā notika Latvijas Universitātes Filoloģijas fakultātes un LU Filozofijas un socioloģijas institūta Nacionālās mutvārdu vēstures krājuma kopīgi organizētie lauka pētījumi “Dzīvesstāsts Latvijā: Alsunga”. Pētījumā piedalījās 22 intervētāji: LU Filoloģijas fakultātes folkloras specialitātes studenti profesores Janīnas Kursītes vadībā (to skaitā raksta autore), Liepājas Pedagoģijas augstskolas studentes, mutvārdu vēstures pētnieki no ASV un no Latvijas. 2002. gadā ierakstītas 88 cilvēku atmiņas – 68 Alsungā, 11 Jūrkalnē, 9 Gudeniekos, bet 2003. gadā – 44 cilvēku atmiņas (pie 9 cilvēkiem intervētāji atgriezušies vēlreiz). Kopumā par suitu identitāti liecina 123 cilvēku stāsti par dzīvi un folkloru. Balstoties uz lauka pētījumiem, izdots rakstu krājums Janīnas Kursītes redakcijā *Suitu identitāte*. Rīga, 2005. 175 lpp.
- ²⁰ 2002. gadā Rozāliju intervēja LU Filoloģijas fakultātes folkloristikas studentes E. Vanaga un L. Liepiņa.
- ²¹ Zirnīte M. Suitu vēstījums dzīvesstāstu intervijās. *Suitu identitāte*. Red. J. Kursīte. 123. lpp.
- ²² Personiskās pieredzes stāstu pamatā ir teicēja personiskajā pieredzē sakņots viens notikums vai epizode, kas tiek atpazīta kā stāstīšanas vērtā un, izmantojot tradicionālos mākslinieciskās izteiksmes paņēmienus, iekļauta noteiktā stāstījumu struktūrā. Pastāv uzskats, ka katra indivīda repertuārā ir vismaz trīs līdz četri šādi stāsti, turklāt ar katru stāstīšanas reizi tie var iegūt aizvien spilgtāku māksliniecisku un performatīvu izteiksmi.
- ²³ Mullen P. B. *Listening to Old Voices. Folklore, Life Stories, and the Elderly*. Urbana and Chicago, 1992; Arvidsson A. Narratives within Life-Historical Interviews. *ARV. Nordic Yearbook of Folklore*. 1995. Vol. 51. P. 23–40.
- ²⁴ Mullen P. B. *Listening to Old Voices. Folklore, Life Stories, and the Elderly*. Urbana and Chicago, 1992. P.18.

- ²⁵ Arvidsson A. Narratives within Life-Historical Interviews. *ARV. Nordic Yearbook of Folklore*. 1995. Vol. 51.
- ²⁶ Dégh L. *American Folklore and the Mass Media*. Bloomington, Indiana, 1994. P. 80.
- ²⁷ Pentikäinen J. Life History – A Neglected Folklore Genre. *Folklore on Two Continents: Essays in Honor of Linda Dégh*. Eds. N. Burlakoff, C. Lindahl. Bloomington, Indiana, 1980. P. 138.
- ²⁸ Dégh L. *Narratives in society: A Performer-Centered Study of Narration*. Helsinki, 1995. P. 81.
- ²⁹ Bela-Krūmiņa B. Kāzas Alsungā: tradīcija un jaunrade. Mutvārdu vēstures un folkloristikas sadarbība tradicionālās kultūras pētījumos. *Suitu identitāte*. Red. J. Kursīte. 97. lpp.
- ³⁰ Kirshenblatt-Gimbelt B. Authoring Lives. *Journal of Folklore Research*. 1989. Vol. 26. No.2. P. 123–149.
- ³¹ Bauman R. *Story, Performance and Event. Contextual studies of oral narrative*. USA, 1986.

Ieva Garda-Rozenberga

Life Story and Folklore: Text, Context and Interpretation

Summary

In life histories people tell about themselves; how they have experienced their lives, society, culture and environment. At the same time, they have transmitted ideas and meanings which include elements of their *Weltanschauung*, i.e. their world view. Since the 1960ies interest in personal narratives as well as life stories has increased. This interest in life stories could stem from new trends in folklore studies in general – especially the so called narrative turn and performance studies. While in the past folkloristic studies of narratives were based on texts collected from oral narrators and then written down, now it is a study of verbal exchanges in ongoing communication. Spoken history forms a bridge between individual experience and society, changes the view-points on history and opens fields for new research. The researcher here records not only what has happened to an individual but also how a person is aware of what has happened, how he/she understands, tells and takes the consequences of an event. In the perspective of text, context and interpretation the life story can be viewed as follows: as a context of folklore genre; as a frame of folklore genre (the folklorists then have to recognize these texts and pick them out) and as a self-sufficient folklore genre. Answering the question about qualities which bring together life story and personal narrative in folklore studies, the life story is characterized by creativity, artistry and personality. In order to uncover the discourse of life story and folklore, I have looked at a life story told by Rozālija Brūdere born in 1926 in Alsunga, interviewed by me in 2003.

Angelika Juško-Štekele

Ķēdes vēstules – sakrāls vēstījums vai informācijas tehnoloģiju bieds?

Līdz ar t.s. ekrāna kultūras rašanos būtiski mainās arī tradicionālie folkloras translācijas mehānismi. Arvien pilnveidojoties komunikācijas tehnoloģiskajam nodrošinājumam, folkloras tekstu funkcionālais lauks no lauku kultūras vides, kas noteica klasiskās folkloras satura, formas un funkciju dominantes, pārvietojas uz kanādiešu zinātnieka Maršala Makluena (*Marshall McLuhan*) definēto globālo jeb pasaules ciematu (*Global Willage*), kas ir vienots simultāns visu cilvēcisko darbību lauks¹ un pēc būtības atbilst pasaules tīmekļa jeb interneta izpratnei. Folkloras globālajā ciematā saglabā tai raksturīgo kontinuitāti un tiek interpretēta divējādi. Pirmkārt, šeit nonāk un dažādās datu vietnēs tiek uzkrāti klasiskās folkloras teksti un nodrošināta to apkopošana, saglabāšana un pieejamība. Tīmekļa vietni šai gadījumā var uzskatīt par papīram vai audiolentei līdzvērtīgu folkloras teksta uzglabātāju, kas nemaina folkloras tekstu pēc būtības un darbojas t.s. otrējā informācijas nesēja funkcijā. Otrkārt, tīmeklī sastopami arī tādi mūsdienu folkloras teksti, kuru savdabību, uztveri un interpretāciju tiešā veidā nosaka to aktīvā funkcionēšana interneta vidē. Kā norāda tīmekļa folkloras pētnieki,² šī specifika izpaužas tādās folkloras funkcionēšanas tendencēs kā profesionālās literatūras un masu kultūras ietekme, kas savukārt atklājas dažādās folkloras žanru modifikācijās, straujā repertuāra nomaiņā, kā arī ar improvizāciju un novatorismu saistītā individuālās autorības lomas pieaugumā.

Tomēr ir arī tādi tīmekļa vidē nostiprinājušies žanri, kas, balansēdami uz klasiskās un mūsdienu folkloras izpratnes robežas, izpelnījušies neviennozīmīgu attieksmi un tiek pieskaitīti t.s. folkloras marginālījam.³ Tieši šāds žanrs ir arī ķēdes vēstules,⁴ kuru specifiku citu folkloras žanru vidū nosaka to epistolārā forma un tipiski satura komponenti – vēstījuma daļa, norādījumi par vēstules pārrakstīšanu un pārsūtīšanu kategoriskā imperatīva formā un biedinājumi par sekām gadījumā, ja kategoriskais imperatīvs netiks ievērots. Lokalizācija tīmeklī rosinājusi neviennozīmīgu ķēdes vēstuļu interpretāciju: no vienas puses, ķēdes vēstules nonākušas to izplatībai maksimāli piemērotā un labvēlīgā vidē, no otras – tās pakļautas

kibertelpas mītoloģijai, izceļot to dēmonismu uz žanra poētikas un tradicionālo (sociālo un psiholoģisko) funkciju rēķina.

Raksta mērķis ir raksturot ķēdes vēstules kā specifisku folkloras žanru, akcentējot ķēdes vēstuļu funkcionēšanas vidi un īpatnības tradicionālās kultūras un tīmekļa folkloras pazīmju diskursā. Ķēdes vēstuļu analīzei izvēlēts personālais diskurss – izpētes avots ir 120 dažāda satura un formas ķēdes vēstules, kas gan impulsīvi, gan arī, pamatojoties uz aicinājumu, tika sūtītas raksta autorei no 2008. gada. Ķēdes vēstuļu analīzei izmantota kontekstuālā metode amerikāņu zinātnieka Viljama Baskoma (*William Bascom*) interpretācijā un tai radniecīgā funkcionālā pieeja, kuras teorētiskie pamati izstrādāti kultūrantropoloģijas strukturāli funkcionālā virziena ietvaros. V. Baskoms piedāvā folkloras tekstu analīzē šķirt sociālo un kultūras kontekstu. Uz sociālo kontekstu viņš attiecina visus faktus, kas skar folkloras teksta funkcionēšanu un uztveri tajā vidē, kur tie eksistē. Zinātnieks norāda, ka sociālo kontekstu iespējams aprakstīt, atbildot uz jautājumiem: kad un kur folkloras teksts tiek izpildīts, kas to izpilda un kas ir auditorija, kādus papildu paņēmienus izmanto izpildītājs, kāda ir auditorijas reakcija uz tekstu.⁵ Kultūras kontekstā ietilpst konkrētā folkloras teksta saistība ar citiem kultūras aspektiem, pašam savdabīgā veidā kalpojot par kultūras spoguļi.

Ķēdes vēstuļu sociālais konteksts paredz ne tikai sinhronisku, bet arī diahronisku skatījumu, jo senākie ķēdes vēstuļu aizmetņi esot meklējami jau Seno ēģiptiešu mirušo grāmatās (17.–11. gs. pr. Kr.), budistu sutrās (~2.–4. gs. m. ē.), apokrifiskajā Ēnoha grāmatā (~1. gs. pr. Kr.) un tur minētajos debesu vēstījumos, kur uzsvērtā šo tekstu pārdabiskā izcelsme un solīti dažādi labumi tiem, kas pavairos Svētos rakstus, glabās tos pie sevis vai ņems līdzī kapā.⁶ Tādējādi ķēdes vēstuļu vēsture aptver trīs no M. Makluena nosauktajiem kultūras translācijas posmiem – rokraksta, drukātā vārda un ekrāna kultūras posmu. Visos šajos periodos ķēdes vēstules raksturo specifisks izpildījuma hronotops, kas atšķirībā no tiešās verbālās komunikācijas norisinās pastarpināti – epistolārā formā.

Ķēdes vēstule kā makroteksts nepretendē uz stingru tekstu pārrakstīšanas un pārsūtīšanas laiku. Senākais no ķēdes vēstuļu paveidiem – debesu vēstules – saistījās ar okulto sfēru. Tās pārrakstīja, uzglabāja un pārsūtīja, reliģisku vai pseidoreliģisku motīvu vadīti, orientējoties ne tik daudz uz reālo, cik uz metafizisko hronotopu. Zināmu pārlaicīgumu saglabā arī tie ķēdes vēstuļu paveidi, kas vēstījuma daļā piesaka un sola t.s. mūžīgās vērtības – laimi, draudzību, mīlestību, bagātību vai arī, gluži pretēji, ironizē par ķēdes vēstuļu saturu un formu, pārceļoties komisma virsreālītātē. Makrotekstam diferencējoties, parādās dažādi vairāk sekulāri ķēdes vēstuļu paveidi, kas funkcionē gan personālajā, gan sociālajā līmenī un

kuru izplatībā jau vērojama zināma hronotopiska piesaiste, vairāk gan akcentējot tieši laika kategoriju. Personālajā līmenī tās ir vēstules, kas cirkulē gadskārtu un citu svinamu dienu kalendārā cikla ietvaros – apsveikumi Ziemassvētkos, Lieldienās, Sieviešu dienā u.tml. Sociālajā līmenī tās ir ķēdes vēstules, kas parādās noteiktu sabiedrībai aktuālu notikumu kontekstā. Latvijā šādi notikumi bija, piemēram, 2009. gada 13. janvāris, vispārējā krīzes situācija, kas saasinājās 2009. gadā un izsauca virkni pretestības impulsu arī ķēdes vēstuļu formā, aicinot iedzīvotājus aktīvi iestāties savu sociālo tiesību aizstāvēbai: “Vienojamies beidzot un esam vienoti! EJAM IELĀS !!!” (27.11.2009.)⁷ “Nesēdi malā, negaidi nākamo naža triecienu mugurā!” (26.11.2009.) Arī amerikāņu zinātnieks Daniels van Arsdeils (*Daniel Van Arsdale*), izanalizējot vairāk nekā 600 ķēdes vēstuļu, norāda uz vēsturiskajiem atsevišķu ķēdes vēstuļu paveidu popularitātes mezglu punktiem.⁸

Ķēdes vēstuļu telpiskā piesaiste skatāma trijos līmeņos: kā vēstuļu funkcionēšanas areāls, kā vēstules tekstā minētā ģeogrāfiskā nomenklatūra un interneta vides noteiktā specifika. Ķēdes vēstuļu izplatības areāls un to funkcionēšanas ģeogrāfiskās robežas ir grūti aptveramas. Krievijas zinātnieks V. Martinovičs norāda, ka laimes vēstuļu fenomens zināms lielākajā daļā pasaules valstu visos kontinentos.⁹ Tās ceļo no vienas valsts uz otru, nereti jau ķēdes vēstules tekstā tiek pieminēts, ka tā apceļojusi visu pasauli sešas, astoņas vai vēl vairāk reizi. Retāk minēta konkrētās vēstules izcelsmes vieta, piemēram, Nīderlande vai Liverpūle. Sastopamas arī izcili eklektiskas ķēdes vēstules, kas apvieno liecības par tik atšķirīgiem ģeogrāfiskiem areāliem, vēsturiskiem periodiem un to kultūras zīmēm, ka šķiet absurdas. Tāda, piemēram, ir laimes vēstule, kuras vēstījuma centrā ir ķīniešu sakāmvārds, kas nes veiksmi. Tas ir aizsācies Holandē, apgājis *riņķī pasaulei* astoņas reizes. Konstantīns Pirmais, kas, kā mēs zinām no vēstures, bija Romas imperators un dzīvoja m.ē. pirmajā gadsimtā, saņēmis šo ķēdes vēstuli 1953. gadā (t.i., 1616 gadus pēc nāves) un iedevis savai sekretārei izgatavot divdesmit kopijas. Deviņas dienas vēlāk viņš savas valsts (lasi – Romas impērijas) loterijā Winnēja 99 miljonus (nav skaidrs, vai tie bija solidi, denāriji, sesterciņi vai vēl kādas citas Senajā Romas impērijā zināmas naudas vienības). 1967. gadā (četrpadsmit gadus pēc Konstantīna Pirmā) sakāmvārdu saņēma neskaidras nacionālās piederības pārstāvis Bruno. Kā sakāmvārda sūtītājs (kas sūta sakāmvārdu tieši Tev) norādīta misionāre no Dienvidāfrikas Antonija de Krauda: “Tev nosūtu šo ziņojumu, cerot, ka tas apies riņķī visai pasaulei.” Šādu eklektiku, kas lasītājam šķiet grūti saprotama un pamatojama, pieprasa vēstules teksts: “nemaini tekstu, nosūti to tieši tādu, kādu to saņēmi!” (24.03.2008.)

Ķēdes vēstuļu mākslinieciskajā hronotopā vērojama dominējoša tendence – radīt tiešas komunikācijas efektu, akcentējot tagadnes laiku akcionālo kodu prezentācijā. Tas tiek panākts ar konkrētām klātesamības efektu pastiprinošu laika posmu norādēm: “Šorīt Dievs atvēra logu debesīs un pajautāja man” (18.03.2009.), “Dievs, skaties uz to, kas pašreiz lasa šo vēstuli, uz viņu ģimenēm un draugiem, tāpēc ka viņi to ir pelnījuši!” (26.10.2008.), un tagadnes vai tuvākās nākotnes formu kategoriskā imperatīva daļā: “Un tagad nosūtiet šo e-pastu 11 cilvēkiem tuvāko minūšu laikā” (09.06.2009.), “Nosūti šo 10 cilvēkiem, un šonakt pusnaktī Tava Īstā Milestība atradīs Tevi. Kaut kas labs ar Tevi notiks rīt plkst. 2:25.” (11.03.2008.)

Elektroniskais pasts, kas ir galvenais kanāls, pa kuru tiek pārsūtītas ķēdes vēstules mūsdienās, tikai pastiprina iepriekšminētās hronotopiskās tendences. Aizvien lielāku nozīmi tīmekļa vidē iegūst personālais diskurss, kas ļauj katram funkcionālajā ķēdē iesaistītajam elektroniskā pasta lietotājam izvēlēties savu akcionālo kodu stratēģiju – (kad/ kur/ kam/ ko) rakstīt vai nerakstīt, pārsūtīt vai nepārsūtīt, lasīt vai nelasīt, papildināt vai nepapildināt, saglabāt vai dzēst utt.

Filozofs Dmitrijs Kuļikovs (*Дмитрий Куликов*), analizējot ar informāciju tehnoloģijām pastarpinātās realitātes sociālo kontekstu, norāda, ka šajā vidē iesaistītais cilvēks ir kļuvis par savdabīgu “klikšķināšanas kultūras” produktu – *homo clickus*,¹⁰ kas darbojas informācijas meklēšanas, (re)producēšanas un (pār)sūtīšanas režīmā. Zināmā mērā tas attiecināms arī uz ķēdes vēstuļu funkcionēšanas procesā iesaistīto folkloras subjektu, kas, līdzīgi kā pats žanrs, balansē uz margināliju robežas un atklājas ķēdes vēstules kā epistolāra žanra funkciju kontekstā. Termins “funkcija” rakstā tiek lietots, akcentējot tipiskas, organiskas un vēsturiski veidojušās ķēdes vēstules kā makrožanra attieksmes ar dažādām ārpus tā pastāvošām sistēmām un parādībām.¹¹ Šādā kontekstā kā noteicošās izdalītas divas funkcijas – komunikatīvā un maģiskā, kā papildu funkcijas – kompensējošā un emotīvā.

Komunikatīvā funkcija atklājas divējādi: ārpusteksta līmenī kā dažāda veida un motivācijas komunikācija un ķēdes vēstules teksta ietvaros kā konkrēti tekstuāli paņēmieni komunikācijas akcionālo detaļu precizēšanai. Komunikāciju ārpusteksta līmenī tiešā veidā ietekmē informatīvo kanālu pieejamība, saprotamība un piemērotība komunikācijas mērķiem. Tā ķēdes vēstuļu rokraksta izplatības periodā komunikācijā varēja būt iesaistīti tikai rakstītprasmi apguvušie. Hipotētiski var pieļaut, ka pakāpeniski līdz ar rakstītprasmes attīstību komunikācijā iesaistīto subjektu loks arvien paplašinājās, pakāpeniski sekularizējās un zaudēja savu sākotnējo starpnieka funkciju starp sakrālo un reālo sfēru. No 20. gadsimta sešdesmitajiem

gadiem sāk attīsties jauns informācijas kanāls – elektronisko pastu sistēma, kur, līdzīgi kā rokraksta tradīcijā, sākotnēji iesaistīts mazskaitlīgs interneta lietotāju loks, kas strauji paplašinās. Tā, piemēram, Latvijā aktīvo interneta lietotāju (tādu, kas internetu izmantojuši pēdējo septiņu dienu laikā) skaits pieaudzis no 38 % 2006. gadā līdz 55 % 2009. gadā.¹² 2010. gada ziemā veiktie interneta auditorijas pētījuma dati parāda, ka visaktīvākie interneta lietotāji Latvijā ir jaunieši vecumā no 15 līdz 19 gadiem. Tomēr interneta lietošana kļūst arvien izplatītāka arī vecāku Latvijas iedzīvotāju vidū. Salīdzinot ar 2009. gada ziemas perioda pētījuma rezultātiem, visstraujākais interneta lietotāju skaita pieaugums vērojams Latvijas iedzīvotāju vidū, kas ir vecuma grupā no 40 līdz 49 gadiem. Internetu pēdējo 7 dienu laikā ir izmantojuši 61 % šīs vecuma grupas pārstāvju, kas ir par 20 % vairāk nekā pirms gada.¹³ Latvijas iedzīvotāju visvairāk apmeklētie portāli pēc *Google* ir *Inbox* (1,2 miljoni aktīvo pastkastīšu) latviešu un krievu valodā un *draugiem.lv* (2 600 140 lietotāju), kas arī ir populārākās ķēdes vēstuļu mītnes vietas.

Katrs folkloras subjekts ķēdes vēstuļu žanra kontekstā ir iesaistīts dažāda veida un līmeņa komunikatīvās attieksmēs. Atkarībā no komunikācijā iesaistītajām personām var izdalīt divas ķēdes vēstuļu grupas: tādas, kur adresants ir zināma/ atpazīstama persona, un tādas, kur adresants nav zināms. Pirmajā grupā komunikācija norisinās personālajā, dzimuma, profesionālas vai etniskas grupas līmenī, otrajā – substitucionālajā līmenī.

Personālajā līmenī komunikācijas procesā ir iesaistīti personiski pazīstami cilvēki – draugi, radi, paziņas, kas vienlaikus var darboties kā adresanta, tā adresāta funkcijā. Personiski pietuvinātu komunikantu loks ir mazākais ķēdes vēstuļu funkcionālais areāls, kur pavairoto vēstuļu skaits ir atkarīgs no vēstules tekstā ietvertajām norādēm, piemēram: “nosūti šos vārdus 10 labiem cilvēkiem un apskaties, kas būs pēc desmit minūtēm” (16.02.2010.), “un tagad nosūtiet šo e-pastu 11 cilvēkiem tuvāko minūšu laikā” (18.06.2008.), “nepārtrauc šo ķēdi. Aizsūti to vismaz septiņiem saviem draugiem” (27.12.2008.). Ar katru sūtījumu ķēdē iesaistīto loks arvien paplašinās, attālinoties no cieši pietuvināto loka. Interneta folkloras pētniece Mārdžorija Kibbija (*Marjorie D. Kibby*) norāda, ka arī gadījumos, kad kāds (vai pat vairāki) no adresātiem, ignorējot norādes un brīdinājumus, vēstuli dzēš vai vienkārši nepārsūta, ķēde nepārtrūkst.¹⁴ Personālā loka ietvaros tradicionāli cirkulē vēstules, kas sola laimi, mīlestību, draudzību, naudu u.c. stereotipiskas grupas interesēm atbilstošas vērtības. Būdamas komplimentāras, tās principā nerada negatīvu konotāciju, kaut gan neizslēdz individuālu principiāli noliedzošu nostāju pret ķēdes vēstulēm kā tādām. Piemēram, virkne portāla *draugiem.lv* lietotāju demonstrē savu noliedzošo attieksmi pret jebkādam ķēdes vēstulēm, sava profila sadaļā

“Iesauka”, kas redzams visiem profila lūkotājiem, ierakstot – “Nesūtiet ķēdes vēstules!”, pamatojot to ar viņiem nepieņemamo ķēdes vēstulū kategorisko imperatīvu attiecībā uz vēstules pārsūtīšanu un draudiem, ja norādījumi netiks ievēroti.

Dzimumu grupu komunikācijā vēstules imanenti satur orientāciju uz dzimuma (pārsvārā sievieti) dominanti adresāta izvēlē un ķēdes vēstules satura organizācijā. Bez jau minētajām stereotipiskajām laimes, mīlestības un draudzības vēstulēm šajā līmenī izplatās arī pašslavināšanas, melanholiskas epistulas, kuru mērķis pierādīt, cik īpaša ir sieviete: “Sievietē ir spēks, kas pārsteidz vīrieti. [...] Viņa smaida, kad gribas kliegt, dzied, kad gribas raudāt, raud, kad ir laimīga, un smejas, kad ir nobijusies. [...] Viņai ir tikai viens trūkums – viņa mēdz aizmirst par sevi.” (28.10.2009.) Uz mērķauditoriju, saglabājot pašslavinājošo gaisotni, norāda pārsūtīšanas pamatnosacījums: “Nododiet to tālāk savām draudzenēm, lai atgādinātu tām, cik viņas ir jaukas, nosūtiet šo vēsti visām neparastām sievietēm, kuras Tu zini” (11.03.2008.), “sievietēm, kuras Tu apbrīno, kuras tā vai citādi iespaidojušas Tavu dzīvi” (20.02.2008.). Savukārt norādījumā pārsūtīt šo vēstījumu arī vīriešiem ieskanas slēpta ironija: “Nododiet to tālāk arī pazīstamiem vīriešiem, reizēm arī viņiem par to būtu jāatceras...” Par sievieti mērķauditoriju liecina arī dzimte uzrunas lietojumā vēstules tekstā: “Dienās, kad Tu esi nogurusi, kad neesi pārliccināta, ka spēsi iet tālāk, Tavs eņģelis to zina.” (05.11.2009.) Femīno komunikācijas aploči nostiprina arī jaunu tradīciju, svinamo dienu iedibināšana. Tāda ir, piemēram, draudzeņu diena, kas nav piesaistīta konkrētai kalendāra dienai, bet sakrīt ar vēstules saņemšanas brīdi: “Apsveicu Jūs visas Draudzeņu dienā! Ja saņemsi šo vēstulīti vairākas reizes – tu esi īsta draudzene! *Happy Girlfriend's Day!*” (27.02.2009.) Arī šīm vēstulēm nav izteiktas negatīvas konotācijas, drīzāk tās veic papildu kompensējošo funkciju, atsverot ikdienā nepietiekamas izjūtas un pašvērtējumu.

Profesionālās komunikācijas līmenis apvieno kādas profesionālas grupas vai ierēdniecības tipiskus vispārinātus priekšstatus par darba attiecībām, attieksmi pret darbu, stresa faktoriem darba vietā u.tml. Šādas profesionālās grupas veidojas, respektējot kompjuoterizācijas ietekmi uz profesionālās darbības specifiku, – lielāko darba laika daļu viņi pavada pie datora, kas attiecīgi iespaido ne tikai profesionālo, bet arī personālo komunikāciju. Vēstījumi profesionālajā komunikācijā var būt gan verbāli, gan audiovizuāli ar vai bez tieša paskaidrojoša teksta. Komunikācijas fonu veido vāji maskēta nepatika pret rutīnu darba vietā, kas izpaužas varmācības uzplaisnījumos pret elektroniskās komunikācijas līdzekļiem un ironiskā slinkuma cildinājumā, piemēram, “Vai tu shodien gribi straadaat? Bet riit? Bet pariiit? Bet nakamnedeeel? Nakamo menesi? ES ARI

NE!! GRIBU TIKAI PRIECATIES! Vai arī Tev Tavaa darbaa paziistamas shiis izjuutas? Ja jaa, parsuuti tik sho mailu taalaak!” (05.03.2008.) vai “Šodien ir nacionālā slinķu diena! Ja Tu ar šo jaunumu neiepriecināsi citus, Tev septiņus gadus nāksies smagi strādāt” (21.03.2008.). Profesionālās komunikācijas līmenis ir piesātināts ar iekšēja protesta radītu kreatīvu pieeju (pār)sūtāmajai informācijai, kas orientēta uz jaunas mūsdienu biroju darba apstākļiem piemērotas komunikatīvo kodu sistēmas un metaforu translēšanu un aktualizē atsvešināšanos gan personālajā, gan profesionālajā līmenī.

Etniskajā komunikācijā subjekta funkcijā darbojas tauta, nācija, jebkura etniska grupa. Kā jau tika minēts, etniskajai grupai aktuāla sociāla tematika parādās vēstures krīzes punktos. Dominējošais patoss šāda tipa komunikācijā ir vienojoši patriotiskais. Adresāti tiek aicināti apliecināt savu sociālo stāju, vienoties kopīgu mērķu sasniegšanā: “obligāti pārsūti tālāk, jo spēks ir tikai visiem kopā!” (15.01.2010.), “vajag veidot apvienības, celt tautu pret šo nejdzību” (02.12.2009.), “nesēdēsim malā, nenoraudzīsimies, kā grimst mūsu valsts un tauta. [...] Jau barikāžu laikā izcīnījām savu, tad arī tagad to spēsim, ja būsim visi vienoti kā viens. Nesēdi malā! Atbalsti akciju un pārsūti tālāk, lai visi dzird” (29.11.2009.). Šajos vēstījumos (uzsaukumos) nav stingra pārsūtīšanas reglamenta, to kompensē sabiedriskās aktivitātes pieaugums, kas veicina šādu ķēdes vēstuļu izplatību, vienlaikus īstenojot identificējošo funkciju, kas tiek pieteikta vēstules tekstā: “Ļoti lūdzu pārsūtīt šo vēstuli pēc iespējas vairāk cilvēkiem, pa e-pastiem, sms u.tml., lai tā apceļo visu mūsu dārgo LATVIJU!” (27.11.2009.), un pasīvas ideoloģiskās cīņas funkciju, aktualizējot sociālos pretstatus mūsdienu sabiedrībā un vērsoties pret valsts ierēdņiem kopumā, Saeimas deputātiem, Parex bankas kreditoriem, nodokļu slogu u.tml. Ķēdes vēstules forma šajā gadījumā veiksmīgi uzrunā katru tās lasītāju, uzsverot gandrīz katrā ģimenē piedzīvotās problēmas un apelējot pie bērnu nākotnes: “Katram no mums ģimenē ir pensionārs, bērns un strādājošais, kur visiem ir kaut kas “nogriezts”. [...] Katrs no mums zina, ka izglītība, medicīniskā aprūpe [...] Latvijā jau kādu laiku ir LUXUS pakalpojumi. [...] Vai gaidīsim, kad mums uzliks nodokli par gaisu, ko mēs elpojam?!” Etniskās komunikācijas līmenī ķēdes vēstule vairumā atrod savu lasītāju un konsolidē grupu (gan pasīvā formā) vienotiem ideāliem un centieniem.

Visos šajos komunikācijas līmeņos ķēdes vēstule kā verbāls teksts veic arī apelatīvo funkciju, proti, uzrāda izkoptu psiholoģiskās verbālās iedarbības sistēmu, kuras mērķis ir tā uzrunāt adresātu, lai viņš ne tikai izlasītu vēstuli, bet arī pārsūtītu to tālāk. Pie šādiem paņēmieniem pieder, pirmkārt, uzruna otrās personas formā un vēstījums pirmajā personā, kas aktivizē formulu “Šo vēstuli Es sūtu tieši Tev”: “Man te Tev maza laimīte..”

(12.01.2010.), “Nosūtu tev vienu jauku vēsti. Izlasi to līdz galam!” (03.04.2008.), “Es izvēlos Tevi kā personu, kas ir ienākusi manā dzīvē” (12.02.2009.) u.tml. Psiholoģiski iedrošinoši ir arī vēstules tekstā ietvertie komplimenti adresātam: “Lasi uzmanīgi! Es Tevi uzskatu par labu eņģeli” (16.09.2009.), “Eņģeļi eksistē, tikai dažreiz tiem nav spārnu, un mēs tos saucam par draugiem. Tu esi viens no viņiem” (25.08.2009.), “Labu domu un labu novēlējumu lācītis sāk ceļot pie Jums, labie, pacietīgie, iejūtīgie, radošie, veiksmīgie cilvēki” (27.11.2009.) un novēlējumi: “Lai katrs, kas saņem šo e-pastu, tiek svētīts!” (21.01.2010.)

Būtiska loma apelatīvās funkcijas ietvaros ir vēstulē aprakstīto faktu patiesuma pierādīšanai, kas notiek divējādi: ar hiperbolizētu apgalvojumu (“Padomā par sekojošo! Tu vari neticēt, bet tā ir 100 % patiesība!” (11.03.2008.)) vai uzskatāmiem moralizējošiem piemēriem, kas var notikt, ja vēstulē ietvertie norādījumi tiek vai netiek izpildīti. Piemēram, ja norādījumus nepilda, var saslimt bērns, zaudēt darbu, zaudēt laimi vai veiksmi u.tml. Savukārt, ja nosacījumi tiek izpildīti, cilvēks atkarībā no vēstules tēmas var kļūt bagāts, laimīgs, satikt mīloto, apliecināties draudzībā, piedzīvot patīkamu pārsteigumu u.tml. Nereti vienā ķēdes vēstulē apvienoti abi divi scenāriji: “Kalpojošais Karloss saņēma tādu pašu sakāmvārdu kopiju, bet nenosūtīja viņu, pēc pāris dienām viņš zaudēja darbu. Vēlāk viņš pārdomāja un to nosūtīja un kļuva bagāts” (24.03.2008.).

Ķēdes vēstulēs kā psiholoģiski iedarbīgākie nostiprinājušies divi dominējošie vēstījuma paņēmieni – izvērsts alegorisks vēstījums līdzības formā un tematiski vienotu īsu aforistisku atziņu virknējumi. Alegoriskie vēstījumi – līdzības ir veidoti gan trešās personas, gan dialoga formā. Tie saglabā visas tradicionāla izvērsta sižeta komponentes: ievadu, kur nosauktas galvenās darbojošās personas, darbības izvērsumu un nobeigumu ar moralizējošiem secinājumiem un ķēdes vēstulei tipisko norādījumu daļu. Tāds, piemēram, ir stāsts par diviem eņģeļiem ceļiniekiem, kuri nolemj pārnākt sākumā turīga, vēlāk – nabadzīga saimnieka mājās, vai par puisī, kam tēvs liek iedzīt sētā naglu ikreiz, kad puisis zaudē pacietību vai sastrīdas ar kādu. Pirmajā dienā puisis iedzen sētā trīsdesmit septiņas naglas, bet ar katru dienu to kļūst mazāk. Viņš saprot, ka vieglāk ir kontrolēt sevi nekā dzīt naglas. Pēc tam puisis, pildot tēva norādījumus, izvelk pa vienai naglai ikreiz, kad viņš nav zaudējis pacietību. Beidzot sētā nav nevienas naglas, un skan tēva atziņa, kas plūstoši pāriet norādījumos par ķēdes vēstules pārsūtīšanu: “Kad tu ar kādu strīdies un sarunā viņam nepatīkamas lietas, tu atstāj viņam tādas pašas rētas kā tās uz sētas. [...] Draugi – tā ir reta bagātība. Sūti šo vēstuli visiem, ko uzskati par savu draugu” (11.03.2008.). Aforistiskums, kas ieskanas t.s. nagliņu stāstā, ir viena no noteicošajām vēstījuma īpatnībām ķēdes vēstulēs, kas izpaužas

arī kā tematiski vienotu īsu aforistisku atziņu virknējums. Piemēram, laika izpratnes apcere laimes meklējumos: "Lai uzzinātu, cik liela nozīme ir vienam gadam, pajautā to studentam, kas izkritis eksāmenā. Ja gribi zināt, cik vērts ir viens mēnesis, pajautā to māmiņai, kurai priekšlaikus piedzimis bērns. [...] Lai uzzinātu vienas sekundes vērtību, pajautā to kādam, kurš izdzīvojis nelaimes gadījumā. Lai uzzinātu milisekundes vērtību, pajautā to kādam, kurš olimpiādē ieguvis sudraba medaļu. Laiks nevienu negaida. Būs vērtīgi, ja krāsi katru momentu, kas Tev dots!" (11.03.2008.).

Pozitīvu konotāciju ķēdes vēstule panāk arī ar adresāta tiešu iesaistīšanu un līdzdalību vēstījumā. To ietekmē konkrētas uzrunas, jautājumi, uzdevumi; atbildes uz tiem ir paredzamas un palīdz virzīt vēstules vēstījumu: "Tagad padomā [...] un nosauc piecus bagātākos planētas cilvēkus! [...] Neizdevās? Pagrūti, vai ne? Neuztraucies, neviens to neatceras. Bet tagad nosauc trīs skolotājus, kas izdarījuši ieguldījumu Tavā izglītībā, trīs draugus, kuri Tev palīdzējuši grūtā brīdī, piecus cilvēkus, ar kuriem Tev ir patīkami pavadīt laiku. Izdarāmi? Tas ir vieglāk, vai ne? Tie ir cilvēki, kas rūpējas par Tevi, vērtē Tevi, tie ir tie, kas, neskatoties ne uz ko, paliek blakus. Dzīve ir ļoti īsa. Bet kādā sarakstā esi Tu?" (19.03.2008.)

Ne jau mazsvarīgu lomu apelatīvajā funkcijā veic arī vēstules noformējums, kur tiek izmantotas visas tīmekļa piedāvātās iespējas: verbāls vēstījums, fona vai papildinošie attēli, muzikālais pavadījums, hipersaites. Tradicionāli par nozīmīgāko ir uzskatāms verbālais teksts, jo tieši ar tā starpniecību vēstule sniedz norādījumus par (pār)sūtīšanas nosacījumiem. Tomēr, žanram evolucionējot, tas mainās, un akcionālajiem verbālajiem kodiem tiek piešķirta aizvien mazāka nozīme. Interneta vidē populārs ir ķēdes vēstules noformējums *Power Point* programmā, kas apvieno dažādas multimedālas iespējas. Sastopami arī tādi vēstījumi, kas sastāv vienīgi no attēliem (un mūzikas), ja neskaita vēstījuma nosaukumu. Tāds, piemēram, ir stāsts par Holandes ciematu *Giethoorn*, kur nav ielu, tikai ūdens kanāli. Idillisko antistresa vēstījumu paspilgtina Georga Zemfira (*Gheorghe Zamfir*) mūzika. (29.10.2009.)

Atkarībā no adresāta ķēdes vēstulē tiek iztirzāti konkrētam subjektam, dzimumam, profesionālai vai etniskai grupai aktuāli jautājumi, kas veic kompensējošo funkciju – sola to, kā, iespējams, pietrūkst reālajā dzīvē (laimi, mīlestību, naudu, stabilitāti, patstāvību). Adresāta pārliecināšanu par reālām iespējām samērā vienkārši sasniegt kāroto veic maģiskā funkcija – vēstuļu tekstā esošās norādes par vēstules sakrālo izcelšanos un norādes par rituālajām darbībām, kas jāveic vēstules saņēmējam. Tieši norādes, kas tradicionāli tiek minētas kā būtiskākā ķēdes vēstuļu žanra pazīme, uzrāda būtiskas izmaiņas. Vēl ir saglabājušās tradicionālās okulto maģisko praksi apliecinošas instrukcijas kategoriska imperatīva formā, cik un kādiem

cilvēkiem, cik ātri jāpārsūta vēsts, kas notiks, ja pārsūtīs, kas – ja nepārsūtīs: “Nosūti šo desmit cilvēkiem, un šonakt pusnaktī Tava īstā mīlestība atradīs Tevi. Visi, kas nepārsūtīs šo vēstuli, piedzīvos desmit attiecību problēmas nākamajos desmit gados” (28.10.2009.). Plašās ķēdes vēstuļu kritikas iespaidā, kur kā viens no iemesliem parasti tiek minēts tieši kategoriskais imperatīvs, norādījumu daļas sāk minimizēties un mazināties maģiskās iedarbības ziņā. Parādās vismaz seši norādījumu varianti. Pirmkārt, tiek saglabātas norādes par to, cik cilvēkiem vēstule jāpārsūta, izlaižot draudu daļu: “Nosūti šo ziņu desmit cilvēkiem, stundas laikā desmit cilvēki lūgs par Tevi un Tu būsi veicinājis lūgt arī par citiem. Pēc tam Tu vari atlaisties krēslā un vienkārši novērtēt to, ko Dievs ir darījis ar Tavu dzīvi. Jo visu, ko Viņš dara, Viņš dara tāpēc, ka mīl Tevi!” (08.06.2009.) Otrkārt, parādās vispārīgi norādījumi par nepieciešamību nodrošināt vēstules ceļošanu. Piemēram, vēstules, kura ceļo ar atzīmi “Labākā e-pasta vēstule 2007” noslēgums skan šādi: “Lai mazāk gaužamies un vairāk dodam! Šai vēstulei jāceļo nepārtraukti!” (20.03.2009.) Treškārt, pavēle tiek nomainīta ar lūgumu: “Lūdzu, nepārtrauc šo ķēdi!” (16.07.2009.) Ceturtkārt, nepieciešamība pārsūtīt vēstuli tiek aktualizēta, apelējot pie adresāta sirdsapziņas: “Ja Tu nevienam nenosūtīsi šo vēstījumu, tas nozīmē tikai to, ka Tu vienmēr steidzies un aizmirsti savus draugus (vismaz šobrīd!)” (23.09.2009.). Piektkārt, norādījumiem tiek pievienota atvainošanās: “Piedod, bet man šo vēstuli arī atsūtīja, un es negribu, lai ar mani notiek kas ļauns..” (14.06.2009.), “*Sorry, sorry, sorry* – “Tu jau zini, ka parasti nepārsūtu ķēžu vēstules, bet šajā esot jāgaida tik vien kā 19 minūtes...” (12.02.2009.) Beidzot norādījumu daļā tiek iestrādāti iestarpinājumi, kas pauž adresanta patieso attieksmi pret tekstu un mēģina mazināt izteiktos draudus: “Ja pārlauzīsi šo vēstuļu ķēdi, Tevi nolādēs (ceru, ka nē!) ES to NEIZDOMĀJU!!!!” (26.06.2008.) Visas šīs pazīmes uzrāda noturīgu tendenci uz kategoriskā imperatīva minimizāciju un pat pilnīgu izslēgšanu no ķēdes vēstules struktūras, kas liecina par būtiskām žanra transformācijām komunikācijas vides, sociālā un kultūras fona ietekmē.

Šādas nozīmīgākā ķēdes vēstuļu elementa transformācijas liecina par žanra evolūciju, kas atklājas arī emotīvās funkcijas ietvaros kā atšķirīga emocionāli ekspresīva attieksme pret ķēdes vēstulēm kā tādām, pret konkrētām ķēdes vēstuļu tematiskajām grupām, pret jau minēto kategorisko imperatīvu u.tml. Sevišķa uzmanība būtu jāvelta dažādiem komisma izpausmju veidiem attieksmē pret ķēdes vēstulēm, īpaši to kreatīvajā – jaunus vēstuļu tekstus un to variantus producējošā – paradigmā. Komiskais patoss šajās vēstulēs balansē amplitūdā no draudzīga humora līdz sarkastiskai, iznīcinošai ķēdes vēstuļu izsmiešanai. Humora elementi nereti parādās arī tradicionālas tematikas ķēdes vēstulēs vai arī tiek izmantoti

vēstules strukturēšanai, atklājot attieksmi pret stereotipiskajām sentimentāli izklāstītajām vērtībām. Tā, piemēram, femīnajās ķēdes vēstulēs ieskanas humoristiski tonēta sievietes dabas interpretācija: "Ķīmiskais elements – sieviete. Simbols: SV. Ražotājs: Dievs. Atklājējs: Ādams. Atommasa: vidēji 53,6 kg, variē robežās no 40 līdz 200 kg. Sastopamība: vērā ņemamā daudzumā apdzīvotās vietās. Fizikālās īpatnības: vārās pati no sevis, sasalst bez redzama iemelsa. Kūst, kad ar to pareizi apietas, utt." (22.02.2008.) Humors kā struktūras elements tajās pašās femīnajās vēstulēs atklājas ķēdes vēstulē proponēto un sieviešu patieso vēlmju kontrastā. Tā vienā no ķēdes vēstulēm pirmā atziņa skan: "Mūsdienās meitenes pārsūta emailus ar mīļiem novēlējumiem un eņģeļiem." Tekstam pievienots attēls, kur redzams mazs bērniņš ar eņģeļa spārniņiem. Otrā atziņa: "STULBENES!!!!!! Novēli savām draudzenēm tikai to, ko pati patiesībā vēlies!" Trešā atziņa: "Re, ku eņģelis!" Tekstam pievienots attēls, kur redzams atkailināts muskuļots vīrietis gurnu autā ar eņģeļa spārniem.

Sarkastiskās ķēdes vēstules ir vērstas pret pašām ķēdes vēstulēm. Tās ir tradicionāli veidotas, bet katrs to elements ir paredzēts kā iznīcinošs trieciens tradicionālajam vēstījumam: "Sveikinji!! Shis chainletters ir saacies jau 1897. gadaa. Tas ir pilniigi neticami, jo tai laikaa veel nebija emaila un droshi vien, ka nebija tik daudz beediigu jefinju, kam nav nekaa labaaka ko dariit. Luuk, kaa tas notiek: Nosuuti sho veestuli 15067 cilveekiem naakosho 7 minuushu laikaa – vai kaut kas drausmiigs notiks ar tevi, piemeeram: > > Shaushaliigs shausmu staasts #1: > Miranda Pinsleja sestdienaa naaca maajaas no skolas. Vinja nesen bija sanjeemusi sjo veestuli un noignoreēja to. Vinjai aizkjeeeraas kaaja aiz plaisas trotuaaraa, vinja iekrita atveertajaa kanalizaācijas luukaa, tika aizrauta pa notekcauruli, kameer apkaart pluudoja suudi, un galu galaa vinja izlidoja aaraa caur uudenskritumu. Vinja ne tikai drausmiigi smirdeēja, bet arii nomira. TAS VAREETU NOTIKT ARII AR TEVI!"¹⁵ Šādas sarkastiskās ķēdes vēstules pēc būtības ir lieliskas antoloģijas, kur, gan kariķētā veidā, tomēr atklātas būtiskākās ķēdes vēstules žanra pazīmes. Cīņa pret ķēdes vēstulēm šādā veidā faktiski izvēršas par cīņu ar vējdzirnavām, jo pēc sava satura un formas tā ir un paliek ķēdes vēstule, kas, iespējams, var radīt pat lielāku interesi un pārsūtīšanas motivāciju nekā tradicionālās vēstules.

Ķēdes vēstuļu evolūcijas gaitā izstrādātās žanra īpatnības un komunikatīvos kodus interneta vidē ekspluatē arī citi vēstījumi, kuros ķēdes vēstule tiek izmantota par savdabīgu čaulu apslēptu mērķu sasniegšanai. Komunikācija šādos gadījumos norisinās substitucionālajā līmenī. Tās sūtījuma objekts ir t.s. surogātpasts jeb spams – anonīmi, neprasīti, masveidīgi paziņojumi komerciālos vai citos nolūkos. Eiropas Komisijas 2006. gada paziņojumā par surogātpasta, spieģprogrammatūru

un ļaunprātīgu programmatūru apkarošanu ziņo, ka pēdējo piecu gadu laikā 50–80 % no galalietotājiem nosūtītajām vēstulēm ir surogātpasts. Neprasīts e-pasts, kā norāda komisija, kļūst arvien nelikumīgāks un noziedzīgāks. Tas no galalietotājiem izvilina konfidencialus datus, izseko lietotāja tiešsaistes darbībām un ziņo par tām, savāc personas datus, piemēram, paroles un kredītkaršu numurus. Neprasīta e-pasta masveida izsūtīšanu lielā mērā veicina tādu ļaunprātīgu kodu izplatīšana kā tārpi un vīrusi. Kad tie ir uzinstalēti, uzbrucējs iegūst kontroli pār inficēto datorsistēmu, tādējādi slēpjot patiesā surogātpasta izplatītāja identitāti.¹⁶ Populārākie surogātpasta veidi ir komerciāla reklāma, pornogrāfiska rakstura informācija, t.s. Nigērijas vēstules, informācija par laimestiem loterijā, informatīvi sūtījumi par dažādiem vīrusiem, aicinājumi pēc palīdzības u.tml. Šīm vēstulēm nav zināms patiesais adresants, tās visbiežāk tiek sūtītas nevis pēc pazīšanās principa, bet gan patvaļīgi izvēloties e-pasta adreses no nelikumīgi vai nesankcionēti izveidotām datubāzēm.

Par vienu no surogātpasta veidiem informātikas speciālisti atzīst arī ķēdes vēstules, kas atšķirībā no citiem spama veidiem tiek sauktas par “draudzīgo” spamu,¹⁷ jo to sūta vairāk vai mazāk zināms lietotāju loks, kas tomēr negarantē ar ķēdes vēstuli pārsūtītās informācijas drošību. Ķēdes vēstules interneta vidē kļūst par savdabīgu simulakru – tās vairs nav ķēdes vēstules to tradicionālajā izpratnē, bet gan psiholoģiskas iedarbības ierocis, ar kura starpniecību nezināmas izcelsmes adresants, ko metaforiski varētu nosaukt par vilku jērā ādā, veic darbības, par kurām adresātam nav ne jausmas. Adresāts, pat ja viņš pēc adreses atpazīst sūtītāju, nevar būt drošs, ka sūtījums patiesi atbilst uzrādītajiem parametriem – ka tas ir sūtījums no drauga, nevis vīruss, ka tas ir par draudzību, nevis kāro iegūt personiskos datus vai iznīcināt datora cieto disku u.tml.

Šādas manipulācijas iespējamās, jo ķēdes vēstule un tās subjekts nonākuši jaunā, nezināmā tīmekļa vidē. Neraugoties uz ārkārtīgi straujo informāciju tehnoloģiju attīstības tempu un lietotāju skaita pieaugumu, tā ir jauna komunikācijas sistēma, un vairums lietotāju to pārzina virspusējā, tikai galvenās funkcijas atpazīstošā līmenī.

Atgriežoties pie raksta nosaukumā pieteiktā jautājuma – kas īsti ir ķēdes vēstules – sakrāls vēstījums vai informācijas tehnoloģiju bieds –, jāsecina, ka gan viens, gan otrs. Sakrāla vēstījuma statusā ķēdes vēstule nepārprotami piedzīvojuši izmaiņas un turpina evolucionēt atbilstoši vides, lietotāju, kultūras kodu un citiem apstākļiem. Neraugoties uz atšķirīgo interpretāciju, ķēdes vēstules turpina funkcionēt kā žanrs ar augstu reprezentativitātes pakāpi – tās nemitīgi tiek reproducētas, to zināšana ir kaut kas pats par sevi saprotams un neprasa papildu skaidrojumus, katram žanra funkcionēšanas vidē iesaistītam subjektam ir savs viedoklis un attieksme pret žanru, cīņa

pret to izvēršas kā vēl viena žanriskā variācija. Vienlaikus ķēdes vēstuli informēti tīmekļa lietotāji uztver un reprezentē kā surogātpasta veidu, jo tā evolūcijas gaitā izstrādātie psiholoģiskās iedarbības un komunikācijas mehānismi ir izdevīgi un piemēroti dažādu slepenu komerciālu piramīdu un citu tīmekļa vidē iespējamu mahināciju īstenošanai.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Маклюэн М. *Галактика Гутенберга: Сотворение человека печатной культуры*. Киев, 2004. С. 47.
- ² Рукомойникова В. *Интернет как среда существования фольклора*. <http://www.centrfolk.ru/> Resurss aprakstīts 02.02.2010.
- ³ Ar folkloras marginalijām krievu zinātnieks Konstantīns Bogdanovs apzīmē tekstus, kas varētu tikt uzskatīti par dažādu zinātņu analīzes priekšmetu, bet vienlaikus uzrāda arī folkloras fenomenoloģiju. Par to sk.: Богданов К. Фольклорные маргиналии. *Язык, культура, общение*. СПб., 1999.
- ⁴ Burtiskais tulkojums no angļu val. – *chain letters*.
- ⁵ Bascom W. Four Functions of Folklore. *Journal Of American Folklore*. 1954. P. 333–349.
- ⁶ Мартинович В. Письма счастья как элемент оккультной среды общества. *Минские Епархиальные Ведомости*. 2007. №1. С. 72–76.
- ⁷ Šeit un turpmāk aiz piemēriem no ķēdes vēstulēm norādīts to saņemšanas datums.
- ⁸ Van Arsdale D. *Chain letter evolution*. <http://www.silcom.com/~barnowl/chain-letter/evolution.html> Resurss aprakstīts 27.10.2009.
- ⁹ Turpat, 1.lpp.
- ¹⁰ Куликов Д. *Социальное пространство компьютерно-опосредованной реальности: опыт феноменологической реконструкции*. Иваново, 2007. С.11.
- ¹¹ Путилов Б. Контекстные связи в фольклоре. *Фольклор и народная культура*. СПб: 1994. С.107–117.
- ¹² Pēc Mediju, tirgus un sociālo pētījumu aģentūras “TNS Latvia” ziņām. <http://www.tns.lv> Resurss aprakstīts 12.03.2010.
- ¹³ Aktīvo interneta lietotāju skaits Latvijā turpina pieaugt. <http://easyget.lv/tehnologijas/read/22275/> Resurss aprakstīts 03.03.2010.
- ¹⁴ Kibby Marjorie D. *Email forwardables: folklore in the age of the Internet*. *New Media & Society*. <http://nms.sagepub.com>. Resurss aprakstīts 17.02.2010.
- ¹⁵ Par *chainletters* – <http://klab.lv/users/kakjis/42406.html>
- ¹⁶ Eiropas Kopienų komisija par surogātpasta, spieģļprogrammatūru un ļaunprātīgu programmatūru apkarošanu. <http://eur-lex.europa.eu/lexuriserv/lexuriserv.do?uri=com:2006:0688:fin:lv:pdf> Resurss aprakstīts 13.03.2010.
- ¹⁷ Gamse P. *Stop “Friendly” Spam*. <http://www.celebratelove.com/komando4.htm> Resurss aprakstīts 16.03.2010.

Angelika Juško-Štekele

Chain Letter – a Sacred Message or an IT Menace?

Summary

The emergence of the so called “screen culture” has, among other things, fundamentally changed the traditional mechanisms by which folklore is transmitted. On the internet, folklore genres appear in diverse modifications, with repertoires changing swiftly and improvisation and creativity increasing the importance of individual authorship. The notion of chain letter balances on the edge between classical and modern understanding of folklore, people’s feelings about it are mixed and it has been generally relegated to the category of folklore marginalities. Specific features that set chain letters apart from other genres of folklore are influenced by the epistolary form and typical components of their content – the narrative part, the categorical form of instructions regarding rewriting and passing the letter on, as well as warnings of the dire consequences of a failure to comply with the instructions. The article aims to describe chain letters as a specific genre of folklore, with emphasis on the environment in which these letters function and their specific features in the discourse of traditional culture and Web folklore. The source of research in this case was 120 chain letters of various content and form that the author received starting from 2008. The analysis of the letters is based on the contextual method and the related functional approach. Chain letters have been analyzed in the framework of the social context, analyzing separately chronotopic features and paying special attention to the personal, professional, feminine and ethnic levels of communication. Separate descriptions have been given of some communicative codes specific of the chain letters, such as addresses, examples from life, stylistic features, etc. The article also provides an insight into the evolution of the categorical imperative typical of these letters. At the end of the article the author provides an insight into the interpretation of chain letters as spam, which causes the mixed attitudes to these letters as a genre.

Toms Kencis

Vēstītājfolkloras nozīme latviešu mītoloģijas pētniecībā

Šajā rakstā aplūkota vēstītājfolkloras, it īpaši pasaku un teiku loma latviešu mītoloģijas pētniecībā starpkaru periodā (1918–1940). Latvijas brīvvalsts laikā ir izdotas gan mītoloģijai kā sistēmai veltītas monogrāfijas, gan atsevišķi ar mītoloģiju saistītām parādībām veltīti raksti. Starpkaru periods veido vienotu pētniecisko tradīciju, kurā iespējams definēt latviešu mītoloģiju kā noteiktu objektu, kas ļauj salīdzinoši izsekot tam, kā tiek izmantotas dažādas pētniecības metodes un teorētiskās pieejas. Tajā pašā laikā jāņem vērā, ka mītoloģijas pētniecība nebija atsevišķa nozare, drīzāk jautājumu kopums, ar ko nodarbojās dažādu nozaru speciālisti. Tā Pēteris Šmits par savas “Latviešu mītoloģijas” mērķi izvirzījis “modināt lasītāju mīlestību uz veco tautas ticību”¹ un pieskaita to pie “etnogrāfijas jautājumiem”,² bet grāmatas sākumā aplūko dažādas teorijas par reliģijas izcelšanos. Turpretim Kārlis Straubergs sniedz izvērstu sava izpētes objekta definīciju raksturojumu: “Reliģijā svarīgākie momenti ir kulta, dogma un mīts. Kults ir reliģijas darbības izpaudums sakrālā iekārtā un tās atsevišķos aktos (ceremonijās, ritos), dogma – tās pamatnolikumi, mīts – tradīcija, svētie raksti vai stāsti. Ja dogmai mīts ir pamatojumam, kulta un mīta attiecības ir neskaidras. [...] ir gadījumi, kur viena no abiem galveniem faktoriem var trūkt, kur mīti nav pilnīgi izveidojušies vai uzglabājušies, lai gan vērojams noteikts kults, un otrādi – kur zināmi gan ir mīti, bet par kultu vairs ziņu nav. Tā tad latviešu mītoloģijas jēdziens nevar aptvert visus senās latviešu reliģijas jautājumus. Tomēr pēdējais konstatējums ļauj šo jēdzienu paturēt arī plašākā nozīmē, kad ziņām par kultu neatbilst ziņas par mītiem, ar ko kults saistāms. Nav mūsu rīcībā pienācīgu ziņu arī par kultu tais gadījumos, kur tādas ir par latviešu mītoloģiju šaurākā nozīmē.”³ Teologs Ludvigs Adamovičs trīs gadus vēlāk iebilst: “Nepilnīgi un pārprotami ir norādījumi, ka reliģijā svarīgākie elementi ir kulta, dogma un mīts (tā arī K. Straubergs Latv. konv. vārdnīcā XI rakstā par Latvju mītoloģiju). Te trūkst vēl paša reliģijas kodola – reliģiskā pārdzīvojuma jeb reliģisko jūtu kustības. Turpretim nostādīti blakus divi elementi: dogma un mīts, kas nebūt nav visās reliģijās vienmēr sastopami. Mīts un dogma ir īpaši reliģijas

mācības veidi, tātad cilvēka atziņas darbības ražojumi reliģijas plāksnē. Īsi sakot, mīts ir reliģijas mācība simbolos, tēlos un ainās, bet dogma – jēdzieniskajā uztverē. Mīts ir dzejiskas fantāzijas secinājums no reliģiskās pieredzes, bet dogma – jau abstrahējošās domāšanas auglis. [...] Mīti vārda īstajā nozīmē ir nostāsti par dieviem un viņu darbību un var attīstīties tikai tad, kad ir jau radušies priekšstati par dieviem kā par cilvēkveidīgām personiskām būtnēm.”²⁴ No visu triju autoru teiktā nepārprotami izriet tikai tas, ka mītoloģija ir ticības objekts, saistīts ar reliģisku praksi. Tomēr, aplūkojot tuvāk darbu saturu, atklājas, ka tiek risināti vieni un tie paši jautājumi – par galvenajām dievībām seno latviešu priekšstatos, zemākām mītoloģiskajām būtnēm un pasaules ainu, cenšoties šos priekšstatus izsekot folkloras materiālos, salīdzināt ar vēsturiskajām ziņām un sistemātiski sakārtot. Ņemot vērā šīs līdzības un to, ka visiem pētniekiem bija pieejami galvenokārt tie paši avoti, jautājums par mītoloģijas sistēmas rekonstrukcijā izmantotajiem folkloras materiāliem ir tieši atvedināms no viena vai otra pētnieka izvēlētā skatījuma uz folkloras žanriem.

Trajektorija, kurā minētajā laika posmā tika pētīta, aprakstīta un sistematizēta latviešu mītoloģija, iezīmējas starp četrām koordinātām. Nosacīti pretpoli ir pieeja mītoloģijas rekonstrukcijai, balstoties uz starptautisku salīdzinošo metodi, un autentiskas nacionālās unikalitātes meklējumi. Tāpat, it īpaši ņemot vērā centrālo mītoloģijas jautājumiem veltīto darbu autoru dažādo disciplināro piederību, to pētījumus no vienas puses raksturo historiogrāfiska interese, bet no otras – reliģiski fenomenoloģiskas pasaules ainas rekonstrukcijas. Šīs četras koordinātas arī nepastarpināti ietekmē vēstītājfolklorai atvēlēto lomu mītoloģijas pētniecībā.

1. Starptautiska salīdzinošā folkloristika ļauj precizēt dažādus mītoloģiskos sižetus un atrast paralēles citu tautu priekšstatos. Tādā veidā, pieņemot hipotēzi par senāku kopīgu baltu vai indoeiropiešu pirmtautas mītoloģiju, tiek kompensēts latviešu mītoloģijas vēstures avotu trūkums. Jau pirms 1912. gadā uzsāktās Anti Ārnes pasaku klasifikācijas vairāki teorētiski pierāda, ka pasakas ir viens no stabilākajiem plašiem reģioniem un pat atšķirīgām valodu grupām kopīgiem vēstījumiem. Tāpat līdzīgas paražas, buramvārdi un citi materiāli ļauj precīzāk rekonstruēt seno pasaules ainu.

2. Salīdzinošās pieejas atklātie rezultāti tiek augstāk vērtēti, ja tie attiecas uz senāku laika posmu, piemēram, indoeiropiešu pirmtautu, toties vēlāki aizguvumi ar šo metodi tiek atmāskoti kā “neautentiski”. Nacionālās unikalitātes meklējumi balstās premisā, ka pastāv autentiska, sena, latviešu tautai specifiska mītoloģija. Līdz ar to materiāli, kas ar salīdzinošās folkloristikas metodēm atklājas kā paralēles citu tautu folklorā,

bieži vien tiek novērtēti kā savā ziņā sekundāri, tādi, kas drīzāk norāda uz aizguvumiem, nevis oriģināliem priekšstatiem: jo senāks priekšstatu slānis, jo leģitīmākas ir mītoloģiskās paralēles. Savā ziņā šī pieeja nodrošināja tautasdziesmu īpašo lomu latviešu mītoloģijas pētniecībā. Mītoloģija lielā mērā tiek saprasta tikai kā statiska sistēma, seno laiku relikts, kas gadsimtu gaitā tiek "piesārņots" ar svešām ietekmēm. Lai gan L. Adamoviča darbos ir vairākkārt norādīts uz mītu saturu dinamiku un nemitīgo pārveidi, lielākā daļa starpkaru perioda pētnieku, runājot par sinkrētiskām reliģiskajām parādībām, izmanto autentiskuma retoriku, noliedzot to piederību "latviešu mītoloģijai". Šo aspektu spilgti ilustrē diskusija par Māras vietu latviešu dievību panteonā.

3. Interpretējot mītoloģiju no folkloristikas pozīcijām, kā to dara Pēteris Šmits, uzsverot tikai tās sakrālos aspektus, vai vēlāk Haralds Biezais, rekonstruējot pārlaicīgu latviešu dievu panteonu, mazāka vērība tiek pievērsta mītoloģijas politekonomiskajam kontekstam un vietai seno Latvijas iedzīvotāju pasaules uzskatā.

4. Savukārt vēsturiska pieeja cenšas izsekot mītoloģisko priekšstatu ģenēzi un tādējādi nonāk pie vairākām latviešu mītoloģijām, izceļot vienu vai otru laika posmu. Tā Ludvigs Adamovičs savu pētījumu objektu noenkuro vēlajā dzelzs laikmetā.

Šo iemeslu mijiedarbības rezultātā teikas un pasakas ir palikušas "dainu skapja ēnā". Lai precizētu folkloras žanru izmantojumu starpkaru perioda mītoloģijas rekonstrukcijās, raksta ietvaros aplūkošu galvenos brīvvalsts laikā izdotos latviešu mītoloģijai veltītos darbus: P. Šmita "Latviešu mītoloģija" (1918, 1926) un "Latviešu ticība" (1932), K. Strauberga "Latvju mītoloģija" (1934), L. Adamoviča "Senlatviešu reliģija" (1938), šo autoru rakstus, kuri ir tieši vai netieši veltīti mītoloģijas tematikai un kuros svarīgu lomu ieņem arī vēstītājfolkloras materiāls.

Latviešu mītoloģijas avoti

Lai izprastu vēstītājfolkloras lomu latviešu mītoloģijas pētniecībā, nepieciešams arī īss ieskats pārējos brīvvalsts laika pētnieku izmantotajos avotos. Pirmkārt, tās ir tautasdziesmas, galvenokārt no K. Barona "Latvju dainu" izdevuma (6 sējumi, 1894–1915), otrkārt, vēsturiskas ziņas no hronikām un citiem dokumentiem. Šī laika posma latviešu folkloristikas autoritāte P. Šmits "Latviešu mītoloģijā" plaši aplūko 18. gadsimta avotus, kuri, pateicoties to autoru literārajai tradīcijai, pārrakstot citam cita tekstus un papildinot ar ziņām no kaimiņu tautu mītoloģijas, ir kalpojuši

par pamatu 19. gadsimta latviešu dievību pseidopanteoniem. Viens no visvairāk citētajiem avotiem ir Augusta Vilhelma Hūpeļa "*Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland*" (1774–1782), daudzkārt pieminēta arī Jēkaba Langes vārdnīca "*Vollständiges deutschlettisches und lettischdeutsches Lexicon*" (1777), kurā ir iekļautas un papildinātas ziņas no laikraksta "*Gelehrte Beyträge zu den Rigischen Anzeigen*" 1761. un 1764.⁵ gada izdevumiem. Langes vārdnīca ir arī nozīmīgs avots "Latviešu mītoloģijas" pielikumam Vecā Stendera "*Lettische Grammatik*" otrajam izdevumam (1783).

Brīvvalsts laikā tiek publicēti vairāki apjomīgi izdevumi, kas apkopo vēsturiskās ziņas par latviešu mītoloģiju un paražām, piemēram, Vilhelma Manharta "Latviešu-Prūšu mītoloģija"⁶ (1936) un Arnolda Spekkas Latvijas vēstures avotu izdevums "Latvieši un Livonija 16. g. s." (1935). Bagātīgais materiāls no jezuītu kolēģijas ziņojumiem ir pieejams, pateicoties Edītes Kurts "*Die Jahresberichte der Gesellschaft Jesu über ihre Wirksamkeit in Riga und Dorpat 1583-1614*" (1925), savukārt Kārlis Bregžis izdod avotu fragmentu apkopojumu "Baznīcas vizitācijas protokoli" (1931). Šmits uzmanību pievērš galvenokārt vēlākiem avotiem, taču Straubergs vairākkārt⁷ sniedz izvērstāku avotu apskatu par senākajām ziņām attiecībā uz prūšu un lietuviešu mītoloģiju, tālāk uzskaitīdams arī senākās norādes uz Latvijas seno iedzīvotāju priekšstatiem un paražām. Kopumā aplūkotā laika posma autori atsaucas uz vieniem un tiem pašiem šajā laikā pieejamajiem vēstures avotiem. Tā pirmās ziņas par mātes kultu ir atrodamas jau romiešu vēsturnieka Tacita darbā "*De Germania*" (98. AD). Vēlāk atsevišķas norādes sniedz Brēmenes Ādams savā hronikā "*Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*" (1075), pāvests Inocents III 1199. gadā izdotajā bullā, bīskaps Olivers no Paderbornas (1212), Ž. de Lannuā (1413) un 1428. gada Rīgas pilsētas statūti "*Statuta provincialia concilli Rigensis*". Krietni plašākas liecības ir saglabājušās no 16. un 17. gadsimta. Šeit jāpiemin Sebastiana Minsterā "*Cosmographia*" (1550), Baltazara Rusova hronika "*Chronica der Prouintz Lyfflandt*" (1578), Reinholda Lubenausā (1585) un Johana Dāvida Vunderera (1589) ceļojumu piezīmes, Zālamana Henninga sniegtās ziņas (1589), jezuītu gadskārtējie ziņojumi par Rīgas kolēģijas darbību, no kuriem īpaši būtu jāizceļ Kulesija (1599) un Stribingija (1606), Heinriha Ūlenbroka "*Encomion Urbis Rigae*" (1615), Vilandes prāvesta Diaonīsija Fabrīcija "*Livonicae Historiae Compendiosa Series*" (1611–1620), 16.–18. gs. tiesas prāvu pieraksti, Paula Einhorna "*Wiederlunge der Abgötterey*" (1627), "*Reformatio gentis Letticae*" (1636), "*Historia Lettica, das ist Beschreibung der Lettischen nation*" (1649), kurš atsaucas arī uz M. Bilava 1566. gada vizitācijas protokolu, dažādu paražu aprakstu sniedz arī Kristians Kelchs savā "*Liefländische Historia*" (1695).

Lai gan jau 1890.–1891. gadā iznāk Anša Lerha-Puškaiša apjomīgais pasaku krājums, kam seko Arveda Švābes (1923) un Pētera Šmita (1925–1937) atbilstoši modernās klasifikācijas kritērijiem sakārtotie krājumi, latviešu mītoloģijas rekonstrukcijās krietni vairāk par pasakām ir izmantots paražu un ticējumu materiāls, kas ir pieejams galvenokārt no 19. gadsimta publikācijām presē un Friča Treilanda-Brīvzemnieka krājumā (1881). Latviešu tautas ticējumu, paražu un buramvārdu fundamentālie izdevumi tiek publicēti tikai brīvvalsts perioda pašās beigās un Otrā pasaules kara laikā.

Pētera Šmita latviešu mītoloģija

“Latviešu mītoloģija” pirmo reizi tiek publicēta 1918. gadā Maskavā, salīdzinoši mazā metienā, līdz ar to tā jau uzreiz kļūst par bibliogrāfisku retumu. Grāmata ir uzrakstīta, kad Pēteris Šmits strādāja Vladivostokā, ar visai ierobežotu materiālu pieejamību – tās ir tautasdziesmas, dažas folkloras rokasgrāmatas, krievu etnogrāfu pētījumi un P. Šmita iestrādes no pētījumiem laikā pirms Pirmā pasaules kara.⁸ Brīvvalsts laika latviešu folkloristi parasti atsaucas uz otro, pārstrādāto izdevumu, kas iznāk 1926. gadā Latvijā. Ņemot vērā, ka, to sagatavojot, autoram ir pieejams krietni plašāks materiālu klāsts, šinī izdevumā skaidrāk iezīmējas attieksme pret dažādiem folkloras žanriem.

Vismazāk ir izmantotas parunas⁹ un mīklas.¹⁰ Pēdējās ir ņemtas no 1881. gadā Jelgavā izdotā Augusta Bīlenšteina apkopotā krājuma “1000 latviešu mīklas”. Jau krietni plašāk pārstāvēta folkloras materiālu kategorija “māņi”, kurā ietilpst gan ticējumi, gan ar paražām saistīti priekšstati, tomēr dažkārt šis jēdziens tiek lietots arī kā sinonīms mītiem. Tāpat kā citas īsās folkloras formas, arī māņi tādā nozīmē kā ticējumi vai nesistemātiski priekšstati tiek izmantoti gandrīz tikai kā sekundārais materiāls – papildus ilustrējot uz tautasdziesmām balstīto mītoloģijas rekonstrukciju. Lielākā daļa māņu piemēru ir ņemti no Krišjāņa Barona “Latvju dainu” izdevuma vai citēti bez atsaucēm. Māņi ir pieminēti vienā gadījumā saistībā ar Pērkonu,¹¹ trīsreiz attiecībā uz mītoloģiskajām mātēm,¹² saistībā ar antropoloģiju – likteni, dzimšanu un miršanu,¹³ bet visvairāk – “Latviešu mītoloģijā” iekļautajās nodaļās par kokiem un dzīvniekiem. Pats P. Šmits māņu lomu pētniecībā novērtē atturīgi, norādot uz ārzemju ietekmēm: “Ļoti svarīgas ziņas par seno latviešu ticību mēs atrodam māņos un ierašās, bet šādas tradīcijas ir vēl līdz šim maz krātas un kārtotas. Arī tās pilnīgi pārvalda jaunāki materiāli, kas pie mums ir ieplūduši no rietumu Eiropas. Tā tad pašu seno latviešu uzskati ir tikai ar lielu uzmanību izlobāmi no māņiem

un ierašām.”¹⁴ No otras puses, tajā pašā laikā autors tieši nodaļas par dabu, kurās tārad ir visvairāk atsauču uz “māņiem”, vērtē kā īpaši nozīmīgas: “Taisni tautas uzskati uz dabu ir vissvarīgākā viela mītoloģijas pētītājam.”¹⁵

Līdzīga ir arī “Latviešu mītoloģijā” paustā attieksme pret buramvārdiem jeb pūšamajiem vārdiem. Visos piecos gadījumos,¹⁶ kuros ir citēti buramvārdi, tie attiecas, pēc Šmita domām, uz nedrošām mītoloģijas parādībām – dažādām mītoloģiskajām mātēm, to skaitā Joda māti, un Trimpu, figūru no 19. gadsimtā iecienītajiem latviešu pseidopanteoniem. Šmits atsaucas uz F. Brīvēznieka 1881. gadā izdoto krājumu,¹⁷ tā autoru dažkārt norādīdams kā Brīvēznieku, bet citos gadījumus saukdams īstajā uzvārdā par Treilandu. Lai gan Treilands-Brīvēznieks publicē vairāk nekā 700 buramvārdus, “Latviešu mītoloģijā” plašāk izmantoti tie netiek. Šmits arī šo žanru neuzskata par uzticamu: “Lai gan pūšamos vārdus daži rakstnieki tura par visvecākām tautas tradīcijām, tomēr seno laiku sacerējumu tur ir gauži maz. Pa lielākai daļai tur sastopam garīgas lietas kļūdainā latviešu valodā. Daudzos vārdos ir arī manāma jaunāku laiku fantāzija, izteikta modernā valodā. Šādi vārdi izklausās ļoti šaubīgi. Tikai retumis tur atrodam seno laiku domas un tekošu tautas valodu. Materiālu mītoloģijai tur nav daudz un tie paši pagēr rūpīgas kritikas. Dažādi nedroši vārdi ir gan bagāti ar dievu nosaukumiem, bet trūkst tur tālāku liecību par dievu nozīmi. Pūšamos vārdus varam visvairāk izmantot tikai salīdzināšanai ar citām ziņām par mītoloģiju.”¹⁸ Līdzīgi kā pārējiem vēstītājfolkloras žanriem, arī pasakām ir atvēlēta tikai sekundāra loma, tomēr jāatzīst, ka pasakas un teikas ir P. Šmita otrais visvairāk izmantotais folkloras žanrs pēc tautasdziesmām, iespējams, ka par to jāpateicas A. Lerha-Puškaiša apjomīgajam pasaku izdevumam un pašā Šmita darbam pie pasaku publicēšanas 20. gadu otrajā pusē. Pasakas, tāpat kā iepriekš minētie žanri, pievieno latviešu sakrālajai pasaulei ziņas par mītoloģiskajām mātēm.¹⁹ Jautājums par mātēm Šmita latviešu mītoloģijā saistās arī ar izpētes objekta definīciju. Cauri visam pētījumam vijas atziņa, ka latviešu mītoloģija ir izaugusi uz baltu mītoloģijas pamata, kura savukārt ir attīstījusies no indoeiropiešu pirmtautas mītoloģijas. Tā kā māšu kults, kas norāda uz matriarhālu sabiedrības iekārtu, pēc Šmita domām, nevar būt attiecināms uz indoeiropiešu pirmtautu, neskaidrs ir arī tā statuss latviešu mītoloģijā. Pats autors, neizsakot vērtējumu šinī jautājumā, mātes lokalizē pie senajiem Vidzemes iedzīvotājiem: “Vispirms nu varētu domāt, ka mēs šīs mātes esam aizņēmušies no sāmu cilts lībiešiem un igauņiem. Patiešām pie igauņiem arī sastopam Vēja māti (Tuule-ema), Jūras māti (Mere-ema), Ūdens māti (Vee-ema) un Maura māti (Muru-ema). Bet nu somu mītoloģijas pētītāji domā, ka arī pie igauņiem šīs mātes izrādīties par samērā jaunu parādību. Tā tad matronu kulta sākumi mums ir jāmeklē pie Vidzemes

seniedzīvotājiem. Varam vērot, ka ap Kristus laikiem lielāko Vidzemes daļu, ja arī ne visu Vidzemi, apdzīvoja šie aborīģini.”²⁰ Šis apsvēruma savā ziņā norāda uz pretrunām latviešu mītoloģijas konstrukcijā: agrāku reliģisko priekšstatu sajaukšanās ar Baltijas pamatiedzīvotāju priekšstatiem, visticamāk, notika jau pēc atdalīšanas no lietuviešu un prūšu valodām un mītoloģijām, bet pirms kristietības ienākšanas Latvijas teritorijā.

Pasakas tomēr tiek izmantotas arī tam, lai apstiprinātu vēstures avotu un tautasdziesmu liecības par likteņa dievībām²¹ un Dievu, tomēr visvairāk Šmits uz tām atsaucas, lai norādītu uz dažādiem htoniskajiem gariem un pēcnāves dzīvi: šeit ir nostāsti par dzīvības zālēm,²² antropomorfām slimībām – mēri, kašķi, drudzi;²³ pasakās ir raksturota aizsaule,²⁴ veļi un saziņa ar tiem,²⁵ sumpurņi²⁶ u.c. Tomēr pats autors šīs ziņas neatrod par pietiekamām: “Par ļauniem gariem un citām līdzīgām lietām, kā jau augšā minēts, mēs gan atrodam daudz vairāk ziņas pasakās; bet, lai nu mēs varētu kritiski izturēties pret šām pasaku ziņām un izmeklēt no tām vecus un īstus latviešu māņus, tad mums atkal ir jāņem tautas dziesmas palīgā.”²⁷ Verifikāciju ar tautasdziesmām neiztur arī Mājas kungs.

Visvairāk uz pasakām un teikām, it īpaši kosmogoniskajām teikām, Šmits “Latviešu mītoloģijā” atsaucas, rakstot par meža zvēriem, putniem, rāpuļiem, mājlopiem, kokiem un augiem.²⁸ Tomēr pasakas un teikas autoram nešķiet drošs materiāls divu iemeslu dēļ. Pirmkārt, saistībā ar to izcelsmi, otrkārt – attiecībā uz to nacionālo unikalitāti. Izcelsme tiek apšaubīta pasakā sastopamo struktūru dēļ, kā tas ir gadījumā ar Dieva un velna pretstatījumu: “Pēc pasakām Velns dzīvo ezeros, purvos jeb vispārīgi kaut kur apakš zemes un saskan ar muļķa stiprinieku jeb milzi citu Eiropas tautu pasakās. Ir mums vairāk pasakas, kur Velns sacenšas ar Dievu, kādēļ ir izteiktas tās domas, ka šie esot vecas atmiņas no senā indoeiropiešu duālisma, kāds ir sastopams pie senajiem āriešiem. Pie indoeiropiešu pirmtautas šāds duālisms nav tomēr vērojams, un arī latviešu vecajos māņos nav redzams nekāds īsts labā Debess tēva pretinieks.”²⁹ Vēl jo vairāk, tas vedina Šmitu atsaukties uz savam laikam jau diezgan novecojušām teorijām par pasaku apriti: “Zvēriem un citiem dzīvniekiem pieder ievērojama loma tā sauktajās kosmogoniskās teikās, kuŗas stāsta par pasaules celšanos un tālāku attīstīšanos. Šādās teikās sastopam ne vien Dievu un Velnu, bet arī jumpravu Mariju, eņģeļus, apustuļus un citus svētos. Arī pēc satura šīs teikas, kā ir pierādīts, atgādina tāpat kristīgu mācību, kā arī seno persiešu duālismu. Kosmogoniskās teikas ir atrastas lielākā jeb mazākā mērā gandrīz pie visām Eiropas tautām, bet visvairāk pie rumāņiem, krieviem, leišiem un latviešiem, diezgan daudz arī vēl pie poļiem un čehiem. Etnografi domā, ka šīs teikas vispirms sākuši sacerēt Arija sekas piekritēji, izmantodami tam nolūkam svētus rakstus, tautas leģendas un seno persiešu duālisma

mācības. No ariāņiem šīs mācības pārgājušas uz manichejiem, no šiem atkal uz bogomiliem Balkānos. Plaši jo plaši šo jautājumu ir iztīrījuši pazīstamie etnografi A. N. Veselovskis³⁰, O. Dēnharts (*Oskar Dähnhardt, Natursagen, Berlin, 1907*) un M. Gasters (*M. Gaster, Rumanian bird and beast stories, London 1915*). Augšā minēto sektu mācība līdz ar savām teikām nākusi no Maz-Āzijas caur Konstantinopoli uz Balkānu pussalu, kur atradusi piekritējus vispirms pie gotiem un vēlāk pie slāvu tautām un rumāņiem. Tā tad latvieši un leiši būs aizņēmušies šīs teikas visvairāk no krieviem un poļiem.”³¹ Oskars Dēnharts gan neizseko duālismam tālāk par Bulgāriju, savukārt M. Gasters, atsaucoties arī uz A. N. Veselovska pētījumiem par kristīgo sektu literatūru, izklāsta vērienīgu pasaku migrācijas teoriju, kura gan nedaudz atšķiras no Šmita vienkāršotās shēmas. Tautu staigāšanas laikā goti izplatīja Ārija ķecerību gandrīz visā Eiropā. Pēc tam, kad tā tika veiksmīgi apkarota, gotu apdzīvotajās zemēs saglabājās auglīga augsne līdzīgām ķecerībām, kas sekoja pēc vairākiem gadsimtiem, piemēram, bogomilu mācībām. Sektu priekšrocība bija tā, ka tās atšķirībā no oficiālās baznīcas izmantoja tautas valodu (nevis latīņu) un savu mācību bieži vien ilustrēja ar teikām un pasakām, kuras pēc tam saglabājās mutvārdu daiļradē un izplatījās tālāk pie blakus tautām. Gasters šīs pasakas izseko arī līdz vēl senākiem laikiem: “..mums šeit ir virkne ar gudri lietotiem populāriem dzīvnieku stāstiem, vecākiem par divtūkstoš gadiem, kuru mājvieta, visticamāk, bija Sīrija vai Ēģipte un kuri ir iekļauti krājumā, kurš ir stipri ietekmējis apokrifisko Tobisa [angliski *Tobias*, no grieķu *τωβιθ*, un ebreju: *טובי*] grāmatu un zināmā mērā pat Jaunās Derības autorus.”³² Vēl viena īpatnēja teorija par teikām ir nonākusi Šmita tekstā no 19. gadsimta slavenā sanskrita pētnieka Teodora Benfeja: “Ne vien kosmogoniskās teikas, bet arī dažas pasakas ar budisma mācībām būs gan laikam tīšām sacerētas un ar nodomu laistas tautās. Bet, ja šādas teikas un pasakas viena otra tauta ir piesavinājusies, tad viņas arī jau pieder pie tās tautas mītoloģijas.”³³ T. Benfejs apgalvo, ka dzīvnieku teikas ir galvenokārt nākušas no tā sauktajām Ēzopa fabulām. “No otras puses, pasakas un it īpaši *Märchen* rāda, ka tās ir sākotnēji izcēlušās Indijā, un, kas ir vēl svarīgāk, tieši ar šiem stāstiem indieši – lai gan lielā mērā tikai vēlākā laikā – vēl un vēl atmaksāja, tā sakot, parādu, ko radīja dzīvnieku stāstu aizņemšanās no Rietumiem. Mani pētījumi fabulu, *Märchen* un Rietumu un Austrumu stāstu laukā ir noveduši mani pie pārliecības, ka ne tikai dažas fabulas, bet arī liels skaits *Märchen* un citu pasaku ir izplatījušās no Indijas gandrīz visā pasaulē. Cik tālu tiek pievērsta uzmanība šīs izplatīšanās laikam, salīdzinoši tikai dažas ir atklīdušas uz Rietumiem pirms desmitā gadsimta pēc Kristus.”³⁴ Tālāk Benfejs izseko šo stāstu migrāciju uz Ķīnu, tad Tibetu un no Mongolijas atpakaļ uz Eiropu. Ja Šmits noraida

otru populāro 19. gadsimta teoriju – Jēkaba Grimma pieņēmumu, ka pasakas ir pārveidojušies senie pagāniskie mīti³⁵ un pievienojas migrācijas teorijām, paliek atklāts jautājums – kas tad īsti ir latviešu mītoloģija, t. i., vai tajā būtu jāiekļauj arī ar citām tautām kopīgie priekšstati? Citā vietā Šmits atkal norāda uz pretējo, izceldams īpašus latviešu tautas māņus, kas jāsameklē: “Daudz vairāk (nekā buramvārdos. – *T. K.*) materiālu par mītoloģiju atrodam teikās un pasakās, bet arī šeit parasti tikai par Dievu, velniem, pūķi, raganām, burvjiem, vilkatiem, ļauniem gariem, kamēr senās dievības ir tikai retumis sastopamas. Turklāt lielākā daļa pasaku ir visu kultūras tautu kopīgs īpašums, kādēļ nav šķietami viegli sameklējami pašu latviešu senie māņi.”³⁶

Līdzās šiem apsvērumiem par pasaku un teiku izcelšanos un migrāciju Šmits apšaubā vēstītājfolkloras spējas pretstatā tautasdziesmām uzglabāt ziņas par mītoloģiju. Šeit autors izvirza divus argumentus – formu un vecumu. Tajā pašā “Latviešu mītoloģijā” viņš raksta, ka “Arī mītoloģijas jautājumos mums ir jādod priekšroka tautas dziesmām. Meldijas un pantmēra sargātas, viņas ir uzglabājušas vecākas un skaidrākas ziņas par seno latviešu dieviem un citiem māņiem.”³⁷ Šis uzstādījums tiek atkārtots arī Šmita “Latviešu tautas pasaku un teiku” izdevuma ievadā.³⁸ Bez plašākiem paskaidrojumiem tajā pašā izdevumā ir arī iekļauta tēze, ka lielākā daļa mūsu veco tautas dziesmu ir mantojums no agrākiem gadu simteņiem, bet tas vēl nebūt nenozīmē, ka arī mūsu tagadējām pasakām ir jāmeklē tāds pats vecums.

Šmita attieksmi pret pasakām, kāda tā ir piesardzīgajā avotu izmantojumā “Latviešu mītoloģijā”, labāk palīdzēs saprast ieskats “Latviešu tautas pasaku un teiku” (1925–1937) ievadā. Šeit Šmits vairākkārt pretstata “Sabojātas pasakas un samaitātas tautas tradīcijas” iepretim “īstai tautas mantai”.³⁹ Ievadā ir atrodams arī izvērsts pamatojums pasaku un teiku salīdzinoši nesenaizcelsmei:

- 1) ja no indoeiropiešu pirmtautas latviešu valodā nav saglabājušies daudz vārdu, iespēja, ka būtu saglabājušies veseli stāsti, ir ļoti maza;
- 2) pasakās ir daudz retāk sastopamas dievības, kuras tiek turētas par piederīgām indoeiropiešu panteonam;
- 3) pasaku saturā bieži vien ir jaunāku laiku reālijas, piemēram, ķēniņi, pilis, baznīcas, dažādi amatnieki u.c.

Lai gan Šmits nenoliedz, ka viena vai otra pasaka tomēr varētu būt mantota no indoeiropiešu pirmtautas, uzskaitītie argumenti visi runā par labu pasaku vēlākai izcelsmei. Šmita pieminētās pasaku un teiku izcelsmes un migrācijas teorijas tās sekotāji ne vienmēr atbalstīs, tomēr vispārējā

attieksme pret pasakām kā mītoloģijas pētniecības avotu saglabājas līdzīga tai, kādu iezīmē "Latviešu mītoloģija".

Kārļa Strauberga mītiskā pasaules aina

Kārļa Straubergs apjomīgajā (44 slejas) Latviešu konversācijas vārdnīcas⁴⁰ šķirklī "Latvju mitoloģija" daudzējādā ziņā piekrīt Šmitam, tomēr viņa sniegtais latviešu mītoloģijas apskats ievērojami atšķiras no iepriekš aplūkotā. Pirmkārt, Strauberga galvenais un gandrīz vienīgais izejmateriāls ir vēstures avoti, it īpaši 16.–18. gadsimta jezuītu protokoli un liecības no tiesu prāvām. Otrkārt, atšķirīgs ir arī pats sākotnējais uzstādījums – Straubergs šajā šķirklī analizē seno latviešu reliģiju, pieņemdam, ka katras reliģijas neatņemamas sastāvdaļas ir kulta, mīts un dogma. Līdz ar to vienlīdz daudz ievēribas ir veltīts gan mītiem, gan kultiem, kas varētu būt ar to saistīti. Straubergs sniedz arī krietni plašāku prūšu un lietuviešu vēstures avotu apskatu, kurus salīdzinājumā ar Šmitu viņš arī vairāk izmanto, lai raksturotu paralēles latviešu un kaimiņu tautu mītoloģijās. Straubergs arī izskaidro "māņu" jēdzienu: tā ir priekšstatu kategorija, kas ir saglabājusies no senāku laiku kultiem, kuru būtība un pamatojums ir laika gaitā kļuvuši nesaprotami.

Latviešu mītoloģija Straubergam lielā mērā ir mītoloģijas izpētes vēsture, kuras ietvaros viņš raksturo arī dažādus dievības, paražas un citas ar mītiem saistītas parādības. Vēstures materiālus "Papildina un arī korigē latviešu tautas tradīcijas; pirmā vietā šeit ir tautasdziesmas, kas stingrās formas dēļ isos rindu kompleksos, ko apbrīno jau Diaonīsijs Fabricijs, uzglabājušas daudz senu jēdzienu un priekšstatu."⁴¹ Kā redzams, Straubergs izmanto tādu pašu argumentu kā Šmits (sk. iepriekš), lai uzsvērtu viena folkloras žanra prioritāti mītoloģijas izpētē. Tālāk gan viņš raksta, ka "Līdzvērtīgi ir ticējumi un nostāsti, kas dažreiz jau stipri sagrozītā veidā uzglabājuši senas tradīcijas, sevišķi par kultu."⁴² Straubergs vairāk atsaucas uz tautasdziesmu materiālu raksta pirmajā daļā, kas ir veltīta mītiem, savukārt uz paražām un ticējumiem vairāk norāda raksta otrajā daļā, kura ir veltīta kultam. Daļēji tas ir skaidrojams ar viņa norādi, ka daudzas kulta prakses ir saglabājušās pēc tam, kad ir aizmirsti ar tām saistīto dievību vai citu mītoloģisko personāžu vārdi. Attieksme pret teikām un pasakām, atsaucoties uz Šmitu, ir ļoti rezervēta, kā tas lasāms šķirklja beigās, sadaļā par "sekundārajām" mītoloģiskajām būtnēm: "Pats velns kristīgās sātanoģijas veidojumā ir visa ļauna avots un vaininieks; tautas dziesmas viņu gandrīz nemaz nepiemin, bet pasakās, teikās un ticējumos, sevišķi kosmogoniskās teikās, viņš ir dieva partneris pasaules veidošanā, gan samērā nemākulīgs

un vientiesīgs. Šāds duālisms nav raksturīgs latvju mitoloģijai un nelielas būt arī pirmatnējs. P. Šmits saskata tajā pirmo kristīgo sektu ietekmi.”⁴³

Strauberga attieksmes maiņa pret vēstītājfolkloras materiāliem ir skaidri redzama, aplūkojot divus viņa rakstus, kuri ir veltīti mītoloģiskās pasaules uzbūves jautājumiem. Pasaku materiāls ir pamatā 1922. gadā izdotajam rakstam “Viņa saule”. Jāņem vērā, ka tas ir viens no pirmajiem Strauberga darbiem folkloristikā, tajā ir sastopamas arī ļoti daudzas atsaucē uz antīko literatūru, it īpaši Homēra un Lukiāna darbiem, jāatceras gan, ka klasiskā filoloģija ir Strauberga specialitāte un paies vēl septiņi gadi, līdz “Pasaules jūras” autors kļūs par Latviešu folkloras krātuves vadītāju. Kā pierāda vairākas atsaucē, Straubergs ir pazīstams arī ar Šmita “Latviešu mītoloģijas” pirmo izdevumu. Tomēr tautasdziesmas salīdzinājumā ar pasakām tiek lietotas tikai tam, lai precizētu atsevišķas detaļas un papildinātu stāstījumu, vēl mazāk tiek izmantots paražu materiāls.⁴⁴

Tautasdziesmu un pasaku proporcija latviešu mītoloģijas rekonstrukcijā ir gandrīz pilnīgi pretēja Strauberga 1937. gadā, tātad trīs gadus pēc minētā enciklopēdijas šķirklā, publicētajā rakstā “Pasaules jūra”. Raksta autors atsaucē uz vairāk nekā simt tautasdziesmām, un, kā to pierāda jau pats pirmais teikums, Strauberga pieeja pilnībā saskan ar iepriekš izklāstītajiem Šmita uzskatiem par tautasdziesmu prioritāti pētniecībā: “Latviešu senie uzskati par pasauli meklējami tautas dziesmās, kur tie uzglabājušies gan savas gleznainības dēļ, gan arī tāpēc, ka ritmā saturētā tautas dzeja vispārīgi var vieglāk pāriet no paaudzes uz paaudzi nemainītā veidā.”⁴⁵ Pasakām tiek piešķirta īpaša loma pilnīgākai pasaules uzbūves attēlošanai: “Latviešu pasakās šai Kosmoloģijai ir noderīgi papildinājumi ar katabasēm, t. i., varoņu nokāpšanu pazemē un atgriešanos atpakaļ; kad, pa parasto ceļu nolaižoties alā, atpakaļ tikt vairs nav iespējams.”⁴⁶ Soli projām no Šmita uzskatiem, salīdzot ar Konversācijas vārdnīcā publicēto tekstu, iezīmē Strauberga izvīrītais pieņēmums par motīvu paralēlismu to migrācijas vietā, kritizējot Dēnhārtu, uz kuru Šmits iepriekš bija atsaucies: “..Dēnhardta kosmogoniskais duālisms, kas mūsu teikās viņa uztverē ieņem vienu no goda vietām, maz būs saistāms ar gnostiķiem; daudzās paralēles ne arvien liecina par kādu tiešu motīva aizņemšanos, bet arī par uzskatu paralēlismu, un grūti tiešām Dēnhardtā ir izsekot agnostiķu, resp., Irānas duālisma ceļam līdz Amerikas un tālās Āzijas pirmatnējo tautu līdzīgam kosmogoniskam duālismam.”⁴⁷

“Pasaules jūrā” autors izseko kraukļa motīva paralēles pasakās un latviešu buramvārdos,⁴⁸ tomēr, labi orientēdamies maģijas starptautiskajā pētniecībā, ir piesardzīgs šī žanra izmantošanā. Mītoloģija tajā pašā laikā kalpo kā vadmotīvs nodaļai viņa sakārtotajos “Latviešu buramajos vārdos”,

turpat gan Straubergs norāda, ka "Buramie vārdi mitoloģisko jēdzienu noskaidrošanai nav tik izdevīgs materiāls kā pārējie tautas tradīciju veidi, jo internacionālās formulas ir daudzējādi ietekmējušas vietējās, it sevišķi kontaminējoties ar tām; gan arī pretējā ietekme ir vērojama."⁴⁹ Diemžēl plašāki pētījumi par šo tēmu nav veikti. Jāņem gan vērā, ka buramvārdi atšķirībā no pasakām ir pieejami tikai ierobežotā skaitā Brīvzemnieka-Treilanda izdevumā. Strauberga divsējumu "Latviešu buramie vārdi", kas apkopo gan iepriekš publicētos, gan Latviešu folkloras krātuvē savāktos vārdus, iznāk tikai pašā Otrā pasaules kara priekšvakarā.

Ludviga Adamoviča senlatviešu reliģija

Ludviga Adamoviča darbs "Senlatviešu reliģija"⁵⁰ (1937) nosaukuma ziņā neatbilst raksta tematam, tomēr, ja ieskatāmies tuvāk viņa pētījuma saturā, tas pilnībā iekļaujas starpkaru perioda mītoloģijas pētījumu paradigmā, jo aplūko tās pašas tēmas, vairāk vai mazāk izmantojot tos pašus avotus, iesaistoties polemikā ar līdzšinējiem pētījumiem mītoloģijas laukā. Teologa Adamoviča "Senlatviešu reliģija" ir tā pati folklorista Šmita "Latviešu mītoloģija", rakstīta no stabilām reliģijas vēsturnieka pozīcijām. Tādā pašā veidā Adamoviča "Senlatviešu pasaules ainava" (1938) atbilst klasiskā filologa, folklorista un klasiskā filologa Strauberga rakstiem par seno latviešu mītiskās pasaules uzbūvi.

Salīdzinājumā ar saviem priekšgājējiem "Senlatviešu reliģijas" autoram ir vairākas vērā ņemamas priekšrocības: līdz 1937. gadam ir izveidojies jau diezgan apjomīgs latviešu mītoloģijai veltīto pētījumu krājums, ir izdoti vēsturisko avotu apkopojumi,⁵¹ ir veikti vairāki arheoloģiskie izrakumi, ļaujot arī šos datus izmantot seno priekšstatu rekonstrukcijā, tāpat arī, pateicoties aktīvajai Latviešu folkloras krātuves darbībai, pētniekam ir pieejams vēl vairāk folkloras materiālu. Tomēr nozīmīgākā priekšrocība šķiet paša Adamoviča pieeja izpētes objektam: "Šai gadījumā domāju tikai vienu daļu no latviešu tautas reliģijas vēstures: to latviešu reliģijas attīstības posmu un reliģiskās dzīves parādību kompleksu, kas valdīja senlatviešu garīgajā dzīvē kristiānisma ienākšanas laikā, t. i., ap 1200. g. jeb 13. gs. sākumā."⁵² Tādējādi, precizējot pētījuma objektu, Adamovičs atsakās gan no jebkurām vācu kristietības ietekmēm, kas raksturotu, piemēram, 15. gadsimta latviešu pagānisko ticību, gan no spekulācijām par indoeiropiešu pirmtautas un Baltijas senāko iedzīvotāju priekšstatu savstarpējām ietekmēm. Svarīgi ir atzīmēt arī to, ka Adamovičs mītoloģiju definē kā dinamisku sistēmu, nevis reliktu, kas sasniedzis savu augstāko attīstības posmu līdz ar kristietības ietekmi un tālāk ir pakļauts erozijai

un pakāpeniskai aizmirstībai. Autors raksta: "Droša lieta ir tā, ka latviešu reliģiskajās atziņās un kulta praksē laikā no 13. gs. līdz 19. gs. notikusi zināma iekšēja attīstība."⁵³ Viens no šīs attīstības virzieniem bija sistematizācija, jo, kā pats autors norāda,⁵⁴ latviešu mītoloģija viņa aplūkotajā laika posmā nebūt nebija viens objekts, līdz ar to mēs drīzāk varam runāt par vairākām Latvijas seno iedzīvotāju mītoloģijām. Tam ir nozīme arī mītoloģisko priekšstatu pētniecībā: "...sistematizēšana senlatviešu mītoloģijā ir ne vien grūta, bet, pārsteidzīgi izdarīta, var tapt pat kaitīga, jo tā aizsedz mūsu acīm raibo dažādību, dzīvību un rosību, īsi sakot: faktisko stāvokli."⁵⁵ Dažādi mainīgie apzīmējumi nekādā veidā netraucē Adamoviča pētījumam, jo viņa mērķis ir nevis atspoguļot sistemātisku mītoloģiju vai rekonstruēt kādu seno latviešu panteonu, bet gan aprakstīt reliģiskās dzīves dinamiku, kuras ietvaros šāds panteons veidojās. Tas atklājas arī Adamoviča iebildē⁵⁶ Straubergam par to, ka reliģijas svarīgākie elementi būtu kulta, dogma un mīts. Nenoliedzot šos elementus (gan norādot, ka senlatviešu reliģija nebija sasniegusi tādu attīstības pakāpi, lai izstrādātu savas dogmas), viņš priekšplānā izvirza reliģisko pārdzīvojumu jeb "reliģisko jūtu kustību". Atsaucoties uz Albertu Freiju, Adamovičs raksta, ka "Reliģiskā pārdzīvojuma būti modernā reliģijas psiholoģija saskata *svētuma* izjūtā, kas rodas cilvēkā, viņam nākot saskarā ar nūmināto, kas te baiguma un noslēpumainības, te varenības un majestātiskuma, te enerģijas un dzīvības spēka pilns nostājas viņa priekšā."⁵⁷ Sakralitātes dimensija seno latviešu kultūrā ir pamats gan mītiem, gan kulta praksēm un maģijai. "Senlatviešu reliģija" lielā mērā ir mēģinājums iezīmēt sakralitātes "lauka" jeb jomas robežas un specifiku konkrētos vēsturiskajos apstākļos.

Savā seno Latvijas iedzīvotāju reliģiskās pieredzes rekonstrukcijā Adamovičs izmanto gan visus jau minētos vēstures avotus, gan arī folkloras materiālu, it īpaši tautas dziesmas un ticējumus. Salīdzinot ar abiem iepriekš aplūkotajiem autoriem, Adamoviča darbā proporcionāli ļoti lielu lomu ieņem tieši ticējumi un paražas, jo, kā izriet no viņa pētījuma specifikas, tie ļauj aprakstīt reliģisko dzīvi, neatsaucoties uz konkrētiem dievību vai citu mītoloģisko būtņu vārdiem, kuri laika gaitā var būt aizmirsti vai sagrozīti līdz nepazīšanai. Autors gan sūdzas, ka "Trūkst pat sistematizēta ticējumu (māņu) sakopojuma un izdevuma, un pagaidām jāpietiek ar Dienas Lapas etnogrāfiskajiem pielikumiem, dažiem gadījuma publicējumiem un vēl neiespiestajiem Folkloras krātuves un prof. P. Šmita krājumiem."⁵⁸ Pasakas un teikas Adamovičam kalpo galvenokārt tam, lai atrastu atsaucē uz noteiktām paražām vai kulta praksēm, piemēram, ziedošanu kokiem vai apbedīšanas rituālu atskaņas. Tādas tieši pasakās bieži sastopamas sekundārās mītoloģiskās būtnes kā slimības (drudzis, kašķis un mēris), vilkači un pūķi viņš piemin tikai garāmejot. Izņēmums

šeit ir vēstītājfolkloras materiāls par Dievu, attiecībā uz kuru Adamovičs ieņem Straubergam līdzīgu nostāju: “Šo (par dievu un velnu. – T. K.) teiku grupa ieņem īpatu stāvokli kosmogonisko teiku vidū, un tais nav saskatāms nekāds principiāls duālisms, kas dažiem pētniekiem un līdz ar viņiem arī P. Šmitam liek kosmogoniskās teikas par Velnu kā Dieva līdzdarbnieku atvasināt no attālas parsisma ietekmes, kas caur Balkāniem nokļuvusi arī Baltijā.”⁵⁹

“Senlatviešu reliģijā” nav aplūkota mītoloģiskās pasaules uzbūve, kuru Adamovičs rekonstruē vēlāk izdotajā rakstā “Senlatviešu pasaules ainavā” (1938). Paražu, vēsturisko avotu un arheoloģisko izrakumu ziņas autoram liek domāt, ka “Dažādi, it īpaši pasakās sastopami uzskati par viņas saules topogrāfiju (pazemes pasaules, ieeja rietumos) neietelp, liekas, vairs senlatviešu reliģijā, nav, mazākais, ietekmējuši apbedīšanas ritus un mirušo kultu.”⁶⁰ Tomēr rakstā par pasaules ainavu autors izmanto tikai folkloras materiālus. Lielākoties tās ir tautasdziesmas, līdz nodaļai par pasaules uzbūves trīs stāviem, kas visplašāk ir aprakstīti tieši pasakās. Diemžēl autors nekur neizskaidro šādu pretrunīgu liecību rašanos.

Adamovičs atsaucas⁶¹ uz abiem Strauberga rakstiem – “Viņa saule” un “Pasaules jūra” – attiecībā uz pasaku materiālu par varoņa nonākšanu veļu valstī (katabasēm un anabasēm), norādot uz visdažādākajiem veidiem, kā šie ceļojumi ir notikuši un kā tiek raksturota cita pasaule. Kamēr tautasdziesmas galvenokārt atklāj varoņa ceļojumu uz debesīm, pasakās ceļš biežāk ved uz pazemi un atpakaļ no tās. Te ir iekrišana akā vai avotā, ceļš caur alu jeb vienkārši caurumu zemē. Atsevišķos gadījumos cita pasaule tiek pasakās minēta kā kaut kur ļoti tālu – aiz kalniem vai ilgi braucot jūrā, ar to saskan arī vēstījumi par atgriešanos no apakšzemes, kur liels putns varoni nes pāri jūrai. Šajos aprakstos Adamovičs atklāj arī Pasaules koku un Pasaules jūru, kurus pirms tam analizē, atsaucoties uz tautasdziesmās ietvertu simbolismu. Tādējādi tieši pasaules uzbūves aprakstā ziņas no šiem iepriekš pretnostatītajiem žanriem saskan.

Nobeigums

Starpkaru perioda mītoloģijas pētnieki lielākoties ir risinājuši ar atsevišķām dievībai vai paražām saistītus jautājumus. Mītoloģiju kopumā un tās pētīšanu sistemātiski apraksta trīs autori – P. Šmits, K. Straubergs un L. Adamovičs. Pateicoties pētnieku dažādajai disciplinārajai piederībai un darbu atšķirīgajam tapšanas laikam, katrā no tiem latviešu mītoloģija tiek konstruēta no atšķirīga skatpunkta, dažādi izmantojot arī vēstītājfolkloras materiālus. Šmita mērķis ir “modināt lasītāju mīlestību uz veco tautas

ticību”,⁶² Straubergs sniedz publikācijas enciklopēdiskajam formātam atbilstošas ziņas par mītoloģijas pētniecības avotiem un galvenajām parādībām, savukārt Adamovičs tiecās iezīmēt reliģiskās pieredzes lauku stingri noteiktā vēstures posmā.

Visām trim latviešu mītoloģijas rekonstrukcijām ir vieni un tie paši avoti – vēsturiskie dokumenti un folkloras materiāli. Atšķiras to izmantojuma proporcijas – Šmits dod priekšroku tautasdziesmām, Strauberga tekstā dominē vēsturiskas ziņas, bet Adamovičs salīdzinoši visvairāk atsaucas uz paražām un ticējumiem. Novērojama konkrētu folkloras žanru izmantojuma atkarība no plašāka pētījuma ietvaros aplūkotām tēmām – daži temati tiek rekonstruēti ar viena folkloras žanra materiāliem, savukārt citi – ar citu.

Kopumā viena vai otra materiāla izmantošana latviešu mītoloģijas pētniecībā ir atkarīga no trim faktoriem: acīmredzamā – kādas ziņas tas satur (izņēmums ir buramvārdi), to pieejamības pētniekiem un pašu zinātnieku priekšstatiem par viena vai otra vēstures avota vai folkloras žanra atbilstību pētījuma mērķiem. Pētījuma atkarību no avotu pieejamības visskaidrāk iezīmē atšķirības starp Šmita un Adamoviča darbiem. Adamoviča “Senlatviešu reliģijā” ir krietni plašāks atsauču klāsts, izmantojot gan tos pašus materiālus, kurus izmanto Šmits savā pētījumā, gan vēlāk publicētus, atklātus vai apkopotus avotus. Atsevišķu folkloras žanru atkarību no teorētiskām nostādnēm visspilgtāk ilustrē jautājums par kosmogoniskajām teikām – vēl 1926. gadā Šmits, balstoties Dēnhārta un Gestera hipotēzēs par teiku izplatību, uzskata tās par svešām ietekmēm un līdz ar to nederīgu materiālu latviešu mītoloģijas rekonstrukcijā, taču 1937. gadā Straubergs jau apšaubā šo Šmita pieeju, bet Adamovičs izvirza hipotēzi par motīvu paralēlu rašanos un tā pilnībā rehabilitē kosmogonisko teiku vietu latviešu mītoloģijas pētniecībā.

Savdabīga ir Šmita “Latviešu mītoloģijas” otrā izdevuma ietekme uz pasaku izmantošanu mītoloģijas pētniecībā. Vēl 1922. gadā pasakas ir pamatā Strauberga rakstam “Viņa saule”, pēc gada cits folklorists – Arveds Švābe – rakstā par pasaku psiholoģiju⁶³ atsaucas uz Vilhelmu Vundu un apgalvo, ka pasakas atklāj senākus priekšstatus nekā tautasdziesmas. 1926. gadā atkārtoti iznāk Šmita “Latviešu mītoloģija”, un tajā izvirzītā teorija par tautasdziesmu priekšrocībām folkloras pētniecībā atspoguļojas gan paša Šmita, gan Strauberga un citu autoru vēlākajos darbos.

Pētījuma tapšanā izmantots ETF 7795 granta atbalsts.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Šmits P. *Latviešu mītoloģija*. Rīga, 1926. (3., elektroniskais izdevums. Eraksti, 2009). 110. lpp.
- ² Turpat, 3.–9. lpp.
- ³ Straubergs K. Latvju mītoloģija. *Latviešu konversācijas vārdnīca*. 11. sējums. Rīga: Grāmatu apgādniecība A.Gulbis, 1934. 21708.–21709. sleja.
- ⁴ Adamovičs L. Senlatviešu reliģija. *Vēstures atziņas un tēlojumi*. Rīga, 1937. 51.–52. lpp.
- ⁵ 1764. gada raksta autors ir Johans Jakobs Harders.
- ⁶ Manharts V. *Latviešu-prūšu mītoloģija*. Rīga: Latviešu literāriskās biedrības magazīna XXI, 1936.
- ⁷ Piemēram, šķirkli "Latvju mītoloģija" Latviešu konversācijas vārdnīcā rakstos "Latviešu folklorā" (*Sējējs*. 1940. Nr. 6. 581.–587. lpp) un "Latviešu mītoloģijas gaitas" (*Izglītības Mēnešraksts*. 1943. Nr. 7. 151.–154. lpp; Nr. 8. 169.–171. lpp; Nr. 9. 193.–194. lpp).
- ⁸ Uz to pats autors norāda arī otrā izdevuma priekšvārdā: "Manas "Latviešu mītoloģijas" pirmais izdevums tika iespiests Maskavā 1918. gadā pašā krievu revolūcijas sākumā un turklāt vēl nedaudz eksemplāros, no kuriem lielākā daļa palika Krievijā. Tā tad Latvijā šī grāmata pieder pie retumiem. Turklāt šis raksts ir sacerēts priekš kādiem desmit gadiem Tālajos austrumos, kur man vēl nebija sasniedzams viens otrs avots, pie kam desmit gadu laikā arī pati mītoloģijas pētīšana ir gājusi uz priekšu." – Šmits P. *Latviešu mītoloģija*. 3. lpp.
- ⁹ Šmits P. *Latviešu mītoloģija*. 26. un 54. lpp.
- ¹⁰ Turpat, 18. un 99. lpp.
- ¹¹ Turpat, 17. lpp.
- ¹² Turpat, 38., 67. un 73. lpp.
- ¹³ Turpat, 20., 39., 41., 46. lpp. u.c.
- ¹⁴ Turpat, 64. lpp.
- ¹⁵ Turpat, 119. lpp.
- ¹⁶ Turpat, 30., 37., 48., 53. un 67. lpp.
- ¹⁷ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. Москва, 1881.
- ¹⁸ Šmits P. *Latviešu mītoloģija*. 63. lpp.
- ¹⁹ Turpat, 29. un 37. lpp.
- ²⁰ Turpat, 66. lpp.
- ²¹ Turpat, 24. lpp.
- ²² Turpat, 38. lpp.
- ²³ Turpat, 38. lpp.
- ²⁴ Turpat, 40. lpp.
- ²⁵ Turpat, 42., 44., 47. lpp.
- ²⁶ Turpat, 51. lpp.

- ²⁷ Sal. turpat tālāk: "Nevar liegt, ka pasakās ir ļoti daudz mītoloģijas vielas, bet pēdējā ir stipri sagrozīta pēc jaunāku laiku rakstiem un kaimiņu tautu māņiem. Turklāt vēl jāreķina kādi tiši grozījumi no uzrakstītājiem un izdomājumi no dažiem viltotājiem. Neskatoties uz visiem šādiem trūkumiem, pasakas satur tomēr daudz drošu materiālu par latviešu mītoloģiju." 64. lpp.
- ²⁸ Turpat, 79.–108. lpp.
- ²⁹ Turpat, 48. lpp.
- ³⁰ Sk.: Веселовский А. Н. *Дуалистические поверья о мифоздании*. 1889.
- ³¹ Šmits P. *Latviešu mītoloģija*. 80. lpp.
- ³² Gaster M. *Rumanian bird and beast stories*. London, 1915. P. 30.
- ³³ Šmits P. *Latviešu mītoloģija*. 109. lpp.
- ³⁴ Benfey T. *Panischatantra: Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen*. Leipzig, 1859. Citēts no angļu valodas tulkojuma: Tompson S. *The Folktale*. University of California Press, 1978. P. 376.
- ³⁵ Sal.: Grimm J. *Teutonic Mythology*. Vol 1. London: George Bell and Sons, 1982. P. 11.
- ³⁶ Šmits P. *Latviešu mītoloģija*. 66. lpp.
- ³⁷ Turpat, 64. lpp.
- ³⁸ "Tautas dziesmas, kā redzams, ir padotas mazākām pārgrozībām, jo viņas ir tikušas bieži dziedātas un vēl sargātas ar noteiktu ritumu un melodiju. Arī pašas pasakas pēc sava satura, vispārīgi ņemot, nav attiecināmas uz tāliem priekšvēstures laikiem." *Latviešu tautas pasakas un teikas*. Sast. P. Šmits. 1925.
- ³⁹ "Īstas tautas mantas jēdzienu" lieliski paskaidro Šmita rakstītais "Latviešu tautas pasaku un teiku" ievadā (1925) par pirmo pasaku krājēju brāļu Grimmu tekstualajām praksēm: "Bet nu izrādās, ka šīs pasakas ir tomēr stipri vien labotas un pārslasītas. Pašas pasakas ir vāktas gan no dažādiem stāstītājiem, gan arī no 16., 17. un 18. gadu simtēņa rakstiem. No tautas mutes uzrakstītie varianti ir dažreiz savienoti kopā, dažai pasakai ir vēl pielikts noderīgs ievads, citai gala vārds no grāmatām paņemtas pasakas ir pārstrādātas jaunā valodā, nogludinātas un piemērotas tautiskajam pasaku stilam. Neskatoties uz visu to, brāļi Grimm, būdami labi pasaku pazinēji, ir tomēr turējušies tikai pie īstām tautas tradīcijām un izlabojuši tikai dažus bojājumus un saīsinājumus."
- ⁴⁰ Straubergs K. *Latvju mītoloģija*.
- ⁴¹ Turpat, 21719. sleja.
- ⁴² Turpat, 21719. sleja.
- ⁴³ Turpat, 21750. sleja.
- ⁴⁴ Paražas un ticējumi saistībā ar mirušajiem ir citēti no K. Barona, H. Visendorfa "Latvju dainu" 3. sējuma.
- ⁴⁵ Straubergs K. *Pasaules jūra. Senatne un Māksla*. Rīga, 1937. 169. lpp.
- ⁴⁶ Turpat, 172. lpp.
- ⁴⁷ Turpat, 173. lpp.
- ⁴⁸ Turpat.

- ⁴⁹ Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*, I. Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1939. 383. lpp.
- ⁵⁰ "Senlatviešu reliģijas" pamatā ir autora Latvijas Universitātē lasītie kursi par reliģijas vēsturi Latvijā. Īsāks reliģiskās dzīves attēlojums ir arī publicēts Latviešu konversācijas vārdnīcā, XI sējumā (21522.–21528. sleja).
- ⁵¹ Piemēram, 1936. gadā tiek vēlreiz izdota V. Manharta (*W. Mannhardt*) apjomīgā grāmata "Letto-Preussische Götterlehre", daļu no šeit publicētajiem senajiem tekstiem tulkojumā publicē A. Spekke "Latvieši un Livonija 16. gadsimtā" (1935); Manharta avotus gan ir izmantojis jau K. Straubergs "Latvju mītoloģijā" un P. Šmits "Latviešu mītoloģijas" 2. izdevuma sagatavošanā.
- ⁵² Adamovičs L. Senlatviešu reliģija. 45. lpp.
- ⁵³ Turpat, 51. lpp.
- ⁵⁴ "Nebija vienotas mitoloģiskās sistēmas." – Adamovičs L. *Senlatviešu reliģija*. 54. lpp.
- ⁵⁵ Turpat, 68. lpp.
- ⁵⁶ Turpat, 51. lpp.
- ⁵⁷ Turpat, 52. lpp.
- ⁵⁸ Turpat, 46. lpp.
- ⁵⁹ Turpat, 67. lpp.
- ⁶⁰ Turpat, 62. lpp.
- ⁶¹ Adamovičs L. Senlatviešu pasaules ainava. *Latvijas Universitātes raksti*. Teoloģijas fakultātes sērija I, 1. 1938. 32. lpp.
- ⁶² Šmits P. *Latviešu mītoloģija*. 110. lpp.
- ⁶³ Švābe A. *Raksti par latvju folkloru*. Rīga, 1923.

Toms Kencis

The Role of Narrative Folklore in Studies of Latvian Mythology

Summary

This article deals with the role of narrative folklore in studies of Latvian mythology. As such it belongs to the studies of disciplinary history, aiming to reveal the construction of mythology as a particular object of knowledge during the interwar period in Latvia. The article is based on analyses of works published in this period by three leading scholars in the field of mythological research – Pēteris Šmits, Kārlis Straubergs and Ludvigs Adamovičs. As representatives of different disciplines, they conceptualize Latvian mythology in different ways. Still similarities in the content of the works and a common interpretation of mythology as part of religion allows for comparison in the general framework of the period's academic tradition.

The reconstructions of Latvian mythology are based on both historical records and folklore materials. The availability of the former allows for tracing differences in their approaches to folklore materials of various genres. These differences are mainly determined by three factors – theories about the genre chosen by the author, views on the role of international motifs in Latvian folklore and focusing on particular problems.

Although he has made references to folk beliefs while speaking about various topics, Šmits was rather sceptical about the use of narrative folklore in the research of Latvian mythology. Influenced by 19th century theories on folk-tale migration, he mostly excluded this genre from genuine Latvian folk heritage. The first article by Straubergs dealing with the ancient world view, "The Other World" (1922), is based on analysis of folk-tales. Later in "Latvian Mythology" (1934) Straubergs agreed with Šmits regarding the priority of folk songs in the research of Latvian mythology and referred to Šmits' conclusions on narrative folklore. Then again, his article "The World Sea" (1937) is based on analysis of folk songs, but there is already a critique of Šmits' opinion regarding migration of folk tales. Adamovičs completely disagreed with Šmits' point of view. Thus historical records, folk songs and folk beliefs have acquired an equivalent epistemological status in his "Ancient Latvian religion" (1937). Folk tales have been attributed special significance in his research of the ancient world-view because of the unique information they contain about the structure of the world.

Sandis Laime

Dāvis Ozoliņš un viņa pētījums “Raganas” (1893)

1893. gadā publicētais raksts “Raganas” ir ne tikai apjomīgākā no Dāvja Ozoliņa publikācijām par zemākās mītoloģijas būtēm, bet arī līdz tam plašākais pētnieciski komentētais folkloras materiālu kopojums par raganām. Rakstā tiks analizēta Dāvja Ozoliņa pētījuma uzbūve un avoti, ģeogrāfiskais un hronoloģiskais ietvars, kā arī iespējamās ietekmes no 19. gs. 90. gados Latvijas folkloras pētniecībā ienākušajām antropoloģiskās skolas idejām.

Dāvja Ozoliņa folkloristiskā darbība Dāvis Ozoliņš – “tautas garamantu krājējs”

“Pasaku un dainu krājēju ir daudz, bet katrs nevarēja būt tas, kas bija Dāvis Ozoliņš. D. Ozoliņš bija aicināts un izredzēts krājējs” – tā par savu Jaunrozes pagastskolas skolotāju Dāvi Ozoliņu 1935. gadā atmiņās rakstīja literāts Linards Laicens.¹ Visu mūžu strādādamas par skolotāju, krietnu tiesu sava brīvā laika Dāvis Ozoliņš veltīja latviešu folkloras materiālu vākšanai un kārtošānai. Sistemātiski šo darbu viņš sāka veikt, kļūdams par skolotāju Jaunrozē² 1876. gadā. Uz Ozoliņa apkopoto “Pagātnes atmiņu” manuskripta 12. sējuma titullapas atrodama paša Ozoliņa atstāta piezīme: “Patiesībā mana darba iesākums ir 9. jūlijā 1875. gadā, jo tad Smiltenes Grestēs biju uzrakstījis savu pirmo pasaku “Velli ķildojas purva dēļ”. Dāvis Ozoliņš tobrīd bija astoņpadsmit gadu vecs. Sešus gadus vēlāk, 1881. gadā, pēc Friča Brīvzemnieka ieteikuma Ozoliņš kļuva par Maskavas Dabas zinātņu, antropoloģijas un etnogrāfijas draugu biedrības līdzstrādnieku. Par ieguldījumu latviešu folkloras vākšanā šajā biedrībā tika uzņemti arī citi skolotāji – Jānis Ozols, Matīss Ārons, Kārlis Pētersons, Pēteris Zaravičs, Juris Simenovs, zemnieki Jānis Behmanis, Krišjānis Kalniņš, Jānis Pločkalns, Kārlis Blaubeģs, Minna Freimane, kā arī Krišjānis Barons.³ Šajā laikā un turpmāk Ozoliņš aktīvi vāca dažādus folkloras, etnogrāfijas

un valodas materiālus, piesūtīdams tos Fricim Brīvzemniekam, Krišjānim Baronam, Ansim Lerhim-Puškaitim un Kārlim Milenbaham, rakstīja vēstules Augustam Bilenšteinam un Henrijam Visendorfam, savukārt Eduardam Volteram lūdza palīdzību, sastādot "Programmu tautas garamantu krājējiem". Dāvis Ozoliņš ne tikai pats iesaistījās folkloras vākšanā, bet Jaunrozei tuvākajos pagastos organizēja pat nelielu tautas garamantu krājēju tīklu. Atsaucoties uzaicinājumiem presē, folkloras materiālus Ozoliņam piesūtīja arī korespondenti no citām Latvijas vietām. Viņa sastādītajā teicēju un materiālu iesūtītāju sarakstā atrodami desmitiem uzvārdu. Līdz mūža beigām 35 rokraksta sējumos Dāvis Ozoliņš savāca apmēram 70 000 folkloras vienību. Diemžēl lielākā daļa no savāktajiem materiāliem ir gājusi bojā, Pirmajā pasaules karā tos evakuējot uz Krieviju. No plašās kolekcijas saglabātās 13 317 folkloras vienības Latviešu folkloras krātuvei 1929. gadā nodeva Dāvja Ozoliņa dēls Kārlis Ozoliņš.⁴

Dāvis Ozoliņš – folkloras pētnieks

Diemžēl Dāvja Ozoliņa devums latviešu folkloristikā izvērtēts, lielākoties koncentrējoties uz viņa kā folkloras krājēja darbu. Kārļa Strauberga, Ojāra Zandera un Rasmus Harju publikācijās, kas veltītas atskatam uz Dāvja Ozoliņa dzīvi un darbu, pamatā likta viņa dēla Kārļa Ozoliņa sarakstītā biogrāfija, kurā Jaunrozes skolotāja pētnieciskā darbība nav īpaši akcentēta, vien uzskaitītas galvenās publikācijas. Iespējams, ka arī vēl citu iemeslu dēļ Dāvja Ozoliņa pētnieciskais devums līdz šim plašāk nav izvērtēts, lai gan viņa publikāciju skaits un apjoms ir ievērojams. Spriežot pēc rakstiem, Ozoliņa intereses pārsvarā bija saistītas ar gadskārtu ieražām un zemākās mītoloģijas būtņēm. Gadskārtu ieražu tradīcijām veltīts apjomīgais raksts "Svētku laiki māņticības atliekās", kurā aplūkots viss ieražu gada cikls, kas publicēts daudzos turpinājumos vairāku gadu garumā.⁵ Tā tobrīd bija viena no plašākajām šādā veidā sistematizētu materiālu publikācijām. Atsevišķā rakstā aplūkotas Jāņu ieražas.⁶ Latviešu oģijas jautājumiem veltītas publikācijas, kurās aplūkotas tādas zemākās oģijas būtnes kā Teniss,⁷ pūķi,⁸ vilkači,⁹ Jumis¹⁰ un raganas.¹¹ Atsevišķs raksts veltīts arī priekšstatiem par dzeguzi latviešu ticējumos.¹² Spriežot pēc uzaicinājuma, kas publicēts raksta "Raganas" nobeigumā, Ozoliņam ir bijusi iecere publicēt tikpat izvērstu un dažādos folkloras žanros balstītu rakstu arī par čūskām. Caurskatot manuskriptu [910], redzams, ka šis uzaicinājums ir guvis atsaucību.¹³ Lai gan Jaunrozes skolotājs par čūskām tautas tradīcijās bija interesējies jau vismaz kopš 1891. gada, par ko liecina viņa savāktie materiāli, šāda publikācija diemžēl nekad nav tikusi

nodrukāta. Atlikušajā Ozoliņa manuskripta daļā nav atrodamas arī šai tematikai veltīta raksta uzmetums vai melnraksts.

Iepazīstoties ar Ozoliņa publikācijām, redzams, ka par savu galveno mērķi (vismaz tajā darba daļā, kas tika realizēta) viņš ir izvirzījis pēc iespējas pilnīgākas folkloras kolekcijas izveidošanu, savāktu un sistematizētu folkloras materiālu publicēšanu, kārtojot tos tematiskos blokos, tādējādi nodrošinot respektējamu avotu bāzi turpmākajiem padziļinātiem pētījumiem: "Ja kāds no mūsu senatnes atmiņu krājējiem sastāda kādu rakstu iz pagātnes atmiņām jeb tautas gara mantām, tad vajadzētu visiem, kam tādi pie rokas, kopoties, ar materiāliem palīgā nākot, viena alga, vai tās biedrības vai centīgi mūsu tautas atmiņu krājēji. Dalīti darbi mazās daļās, tautas atmiņas izkaisītas, izmētātas šur tur ļoti apgrūtina turpmāko pētnieku darbošanos mūsu tautas labā."¹⁴ Spricžot pēc Ozoliņa atbildes uz Radaviešu Hansa [Jāņa Punkas] pārmetumiem par nepareizu Tenisa/Tanisa vārda rakstību,¹⁵ Jaunrozes skolotājs ir uzskatījis, ka piesardzīgus secinājumus par dažādiem tradicionālās kultūras jautājumiem iespējams izdarīt tikai pēc apjomīgām folkloras materiālu studijām.¹⁶ Šī iemesla dēļ Ozoliņa rakstos reti kad atrodami kādi vispārinājumi vai secinājumi par paša publicēto materiālu, bet, ja tādi ir izdarīti (piemēram, rakstā "Raganas"), tad tie ir visnotaļ korekti un pamatojami ar paša publicēto materiālu.

Svarīgi atzīmēt, ka Dāvja Ozoliņa darbos vērojama liela pietāte pret precizitāti folkloras materiālu pierakstīšanā un publicēšanā, jo viņš acīmredzot sekoja Friča Brīvēznieka ieteikumam, ko lasām kādā 1878. gadā rakstītā vēstulē: "Par to, kā tautas garīgās mantas uzzīmējamās, vispirms jāsaka, ka tā, kā tautas mute tās daudzina. Iekš tam pastāv tautas garīgu mantu īstais zinātniskais svars un poētiskais košums."¹⁷

Dāvis Ozoliņš bija kas vairāk par pagastskolas skolotāju, kas iesaistījies tautas garamantu krāšanā. Par viņa ambiciozajiem plāniem liecina 1893. gadā nodrukātais "Paziņojums un lūgums tautas draugiem", kurā Ozoliņš detalizēti izklāstīja savu iecerī vairākos "Pagātnes atmiņu" sējumos publicēt savāktos materiālus, norādot, ka gribētu "iepazīstināt ar to arī citas tautas viņu valodās". Turpat Ozoliņš raksta: "Iesāku grūtu, daudz laika un izdevumu pagērošu darbu. Pie šā man vajaga daudz palīgu, talcinieku, līdzstrādnieku, padoma devēju un lietas veicinātāju, daudz palīdzīgu roku un uzmundrinošu vārdu un padomu, lai daudz jo daudz latviešu tautas gara mantu, pagātnes atmiņu sakrātu, lai pareizi sakopotas varētu taurā sūtīt, lai dabūtu izdot." Diemžēl šie mērķi lauku skolotājam izrādījās pārāk vērienīgi, tāpēc palika vien ieceres līmenī.

Dāvja Ozoliņa manuskripts Latviešu folkloras krātuvē

Dāvja Ozoliņa materiāli, kas šobrīd glabājas Latviešu folkloras krātuves arhīvā, veido tikai apmēram piekto daļu no visiem viņa savulaik savāktajiem folkloras tekstiem. Šie rokraksti nereti ir hronoloģiski sajaukti, jo reizēm saglabājušās tikai atsevišķas lapas no kādreizējiem sējumiem. Ozoliņa folkloras vākums kārtots pēc īpašas sistēmas ar bagātīgām iekšējām atsaucēm, tāpēc fakts, ka krājums ir saglabājies nepilnīgs, bieži liedz to pilnvērtīgi izmantot, jo pierakstītajām folkloras vienībām trūkst teicēja, pieraksta laika un vietas norāžu. Daļa manuskripta, īpaši Ozoliņa grūti salasāmajā rokrakstā pierakstītie materiāli, domājams, 20. gs. 30. gados pārrakstīti ar rakstāmmašīnu. Lai gan noraksts veikts rūpīgi, atsevišķos gadījumos, īpaši teicējus apzīmējošo iniciāļu un īpašvārdu rakstībā vērojamas neprecizitātes, kas radušās brīžiem grūti saprotamā rokraksta dēļ. Reizēm šīs kļūdas iespējams labot, apzinot un sastatot attiecīgo folkloras vienību manuskriptā un kādā no Ozoliņa publikācijām. Pārrakstīšanās kļūdas norakstā bieži labotas arī ar roku, kas liecina par to, ka mašīnrakstā veiktais noraksts pēc pārrakstīšanas vēlreiz salīdzināts ar manuskriptu.

Dāvja Ozoliņa folkloras kolekcija kārtota pēc hronoloģiskā un tematiskā principa. Pēc hronoloģiskā principa kārtotais materiāls apkopots sējumos ar nosaukumu "Pagātnes atmiņas". Šajos sējumos, pārsvarā norādot materiālu iegūšanas datumu, Ozoliņš ir iekļāvis gan paša pierakstītās folkloras vienības, gan pievienojis tos materiālus, ko saņēmis no saviem korespondentiem vai citiem folkloras krājējiem, reizēm tos pārrakstot.

Pēc tematiskā principa materiāli kārtoti sējumos ar nosaukumu "Pagātnes atmiņas. Izvilkums". Tajos folkloras teksti grupēti atbilstoši Ozoliņa definētajām tēmām gan pēc žanriem, gan tematikas, piemēram, "Tautas medicīna", "Laiks un daba", "Kustoņi", "Dievība", "Padievi", "Svētki" u.tml. Šim materiālam lielākoties nav pievienota informācija par teicēju, pieraksta vietu un laiku, atrodama vien atauce uz attiecīgās vienības numuru "Pagātnes atmiņās", kas ne vienmēr ir izsekojama: ne jau viss manuskripts ir saglabājies. Pagātnes atmiņu izvilkumus var uzskatīt par sava veida Ozoliņa folkloras kolekcijas kartotēku, kas liecina par viņa centieniem savu krājumu sistematizēt pēc zinātniskiem principiem.

Sekojojot iepriekš raksturotajam folkloras materiālu kārtošanas principam, katrai folkloras vienībai manuskriptā vajadzētu tikt iekļautai vismaz divas reizes – pēc hronoloģiskā principa "Pagātnes atmiņās", savukārt pēc žanriskā vai tematiskā principa "Pagātnes atmiņu izvilkumos". Šī iemesla

dēļ Latviešu folkloras krātuvē nonākušajos materiālos vismaz daļa no folkloras vienībām reģistrēta ar diviem dažādiem numuriem. To, vai Ozoliņš sava folkloras krājuma sistematizēšanu ir veicis pilnībā, šobrīd vairs nav iespējams noskaidrot.

Bez folkloras tekstiem, kas veido Dāvja Ozoliņa krājuma kodolu, manuskriptā atrodami arī citi materiāli – saņemtās vēstules un nosūtīto vēstuļu uzmetumi, zinātniskās literatūras noraksti, konspekti un cita veida piezīmes, publikāciju melnraksti vai to fragmenti, tostarp arī divi uzmetumi rakstam par raganām. Jāatgādina, ka no kādreizējās Ozoliņa kolekcijas ir saglabājušās ne tikai tās 13 317 vienības, kas atrodamas Latviešu folkloras krātuves (LFK) manuskriptā [910], bet arī tie materiāli, ko Ozoliņš nosūtīja Krišjānim Baronam un Ansim Lerhim-Puškaitim, kas tos iekļāva attiecīgi "Latvju Dainās"¹⁸ un "Latviešu tautas teikās un pasakās", kā arī paša publicētajos rakstos. Nodrukāto materiālu vērtību vairāk, ka Ozoliņš rakstos izmantotajiem folkloras tekstiem ir pievienojis teicēja vārdu un dzīvesvietu. Sastatot šos materiālus, iegūstama nozīmīga informācija par Ozoliņa kā folkloras vācēja un folkloras pētnieka darbību, tāpēc turpinājumā pievērsīšos konkrētākai raksta "Raganas" analīzei.

Dāvja Ozoliņa raksts "Raganas" Raksta uzbūve

Dāvja Ozoliņa pētījums "Raganas" ar astoņiem turpinājumiem publicēts 1893. gadā "Dienas Lapas" pielikumā "Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem". Raksta viela sakārtota 36 numurētās nodaļās.¹⁹ Dažām nodaļām doti nosaukumi, kas pārsvarā iezīmē robežas starp dažādiem publicēto folkloras avotu žanriem – "Ragana tautas dziesmās", "Ragana parunās, izrunās", "Ragana mīklās", "Raganu teikas" un "Vietu nosaukumi". Šis princips tomēr konsekventi nav ievērots, jo nodaļām, kurās iekļauti raganu ticējumi un pasakas, virsraksti publikācijā nav doti, kaut gan raksta melnrakstos, kas apzināti manuskriptā [910], Ozoliņš tādus ir lietojis.

Raksta pirmajās divās nodaļās izsekots vārda "ragana" tulkojumiem dažādās vārdnīcās, kā arī īsumā raksturots raganu dēmonizācijas process Eiropā, savukārt pēdējā nodaļā apkopoti galvenie secinājumi par raganu lomu latviešu tradicionālajos priekšstatos, kas ļauj šo plašo folkloras avotu publikāciju vienlaikus uzskatīt arī par pētījumu. Pārējā raksta daļa – 33 nodaļas – veltīta pētījuma avotu publicēšanai, kurā iekļautas 313 folkloras vienības. Šī materiāla izkārtojumā pārsvarā pielietots žanriskais princips, savukārt plašāk pārstāvēto žanru sakārtojums veikts tematiski, katrai

tēmai atvēlot īpašu nodaļu. Atsevišķās nodaļās apkopoti dažādu žanru materiāli par raganām radniecīgām būtnēm – spīganām (22. nodaļa) un laumām (23. nodaļa), savukārt priekšpēdējā raksta nodaļā “Burvis raganu turētājs” iekļauts no korespondenta Pētera Tortusa saņemtais teiku cikls par burvi Kunkuli, kurš “turējis raganas”. Gandrīz aiz katras publicētās vienības rakstā saīsināti norādīts tās avots – publikācija, teicējs vai materiāla piesūtītājs. Teicējiem un materiālu piesūtītājiem norādīts vārds, uzvārds un pagasts, kas 19. gs. folkloras tekstu publikācijās ne vienmēr ir ticis darīts. Avotu saīsinājumu atšifrējums dots raksta beigās pēc secinājumiem.

Rakstā “Raganas” turpmāk uzskaitītajā secībā publicētas 7 tautasdziesmas, 16 parunas, 1 mīkla, 226 ticējumi un ieražu apraksti, 57 teikas, 3 pasakas un 3 vietvārdi, kuros iekļauta leksēma *ragana*,²⁰ tādējādi mēģinot sniegt iespējami plašāku un pilnīgāku skatu uz aplūkojamo tēmu. Likumsakarīgi, ka lielākais vienību skaits attiecas uz ticējumiem un teikām, t.i., uz žanriem, kuros vispilnīgāk atklājas ar zemākās mītoloģijas būtnēm saistītie tradicionālie priekšstatī. Ar ticējumiem cieši saistītas ne tikai publikācijā iekļautās teikas, kuru sižets izvērsts uz kāda no raganu ticējumu bāzes, bet arī no ticējumiem atvasinātās parunas, savukārt toponīmi, kuros iekļauts vārds *ragana* un kas apkopoti nodaļā “Vietu nosaukumi”, acīmredzot ir bijuši saistīti ar kādu no raganu teikām, kas vai nu nav pierakstītas, vai laika gaitā izzudušas no mutvārdu tradīcijas.

Dāvis Ozoliņš nav vairījies no līdzīgu ticējumu un teiku variantu iekļaušanas savā rakstā, ko, spriežot pēc kādas zemsvītras piezīmes, “Die-nas Lapas” redakcija ir uzskatījusi par lieku un, piemēram, līdzīgos teiku variantus reizēm nav publicējusi.²¹ No folkloristikas viedokļa interesants ir piemērs, kurā Ozoliņš ar piezīmi “otrā reizē šo nostāstu stāsta stāstītājs šādiem vārdiem” vienu otram līdzās ir publicējis divus teikas “Raganas kaisa naudu” variantus, kas no teicēja Sīmaņa Mazjāņa pierakstīti ar zināmu laika atstarpi, tādējādi norādot uz atsevišķu detaļu variēšanos teikas atkārtota pārstāsta gadījumā.

Spriežot pēc raksta nobeigumā publicētā kopsavilkuma, Ozoliņš savus secinājumus par raganām latviešu priekšstatos izdarīja, lielā mērā balstoties uz teiku materiālu.

Pētījuma avoti, ģeogrāfija un hronoloģija

Apmēram piektā daļa jeb 64 no visām rakstā publicētajām folkloras vienībām ir pārņemtas no senāk publicētiem avotiem, sākot ar Stendera un Ulmaņa darbiem, bet lielākoties no Friča Brīvzemnieka krājumiem, kas liecina par to, ka Ozoliņš ir labi orientējies literatūrā, kas publicēta

līdz viņa raksta tapšanai. Pārējās četras piektdaļas jeb 249 vienības ņemtas no Ozoliņa folkloras kolekcijas. Šīs kolekcijas saglabātajā daļā – LFK manuskriptā [910] ir izdevies identificēt 93 vienības jeb vairāk nekā trešdaļu no rakstā izmantotajiem folkloras tekstiem. 76 teksti apzināti hronoloģiski kārtotajās "Pagātnes atmiņās", 22 – tematiski kārtotajos "Pagātnes atmiņu izvilumos". Piecos gadījumos viena un tā pati folkloras vienība konstatēta abās manuskripta daļās. Šis materiāls nepastarpināti ļauj iepazīties ar Ozoliņa pētījuma avotiem un sīkāk analizēt to atbilstību publicētajai versijai, kā arī tuvināties izpratnei par Ozoliņa pētījumā izdarītajiem secinājumiem par raganu lomu latviešu tradicionālajos priekšstatos.

"Dienas Lapas" redakcijas piesūtītie materiāli. No Ozoliņa folkloras vākuma pārpublicētos avotus var iedalīt divās nevienādās daļās. Salīdzinoši mazāko daļu, tikai 23 vienības, sastāda informācija, ko viņam caur "Dienas Lapas" redakciju nosūtījuši korespondenti no dažādām Latvijas vietām.²² Šie materiāli, izņemot Punkas pierakstītos, ir atrodamī manuskriptā [910]. Ozoliņš šos vākumus no "Dienas Lapas" redakcijas saņēma ar pasta starpniecību 1892. gada 12. februārī, tātad apmēram gadu pirms pētījuma pirmo nodaļu publicēšanas. Rakstam pievienotajā teicēju un korespondentu sarakstā iekļauti tādi saņemto materiālu piesūtītāji kā Alksnis-Zundulis Zemgalē²³, Jānis Dambekalns Rīgā, Janševskis Nīgrandē²⁴, Kausiņu Jānis Jerkulē [Jērkule Krimuldas pag.], P. Lapsiņš Rūjenē [Rūjiena], Raudaviete Bērzonē [Bērzaune]²⁵ un Ziediņš Sprēstiņā [Sprēstiņi jeb Spriestiņi Dikļu pag.]. Lielākā daļa no šiem korespondentiem ir bijuši aktīvi folkloras vācēji, kuri publicējuši savus materiālus tālaika periodikā (īpaši atzīmējams Alksnis, atsevišķas publikācijas arī Janševskim, Lapsiņam un Punkam) un kuru vākumi izmantoti arī 19. gs. beigu fundamentālajās folkloras publikācijās, piemēram, "Latvju Dainās" (Alksnis, Kausiņš, Punka un Ziediņš).

Spriežot pēc saglabātajiem materiāliem, vismaz daļa no "Dienas Lapas" redakcijas sūtījuma nav vērtējama kā korespondentu atbilde uz Dāvja Ozoliņa aicinājumu piegādāt viņam materiālus par raganām. Piemēram, Jāņa Dambekalna vākums pārsvarā saistīts ar svētku tradīcijām, kurās raganas minētas tikai pastarpināti,²⁶ savukārt Ziediņš, spriežot pēc viņa rakstītās vēstules ievada, savus materiālus bija iecerējis publicēt "Dienas Lapas" etnogrāfiskajā pielikumā ar nosaukumu "Kāds vārds par raganām".²⁷ Redakcija šo rakstu acīmredzot nav publicējusi un nosūtījusi to Ozoliņam. Tas izskaidro faktu, ka Ozoliņš šo sūtījumu saīsināti publicēja vienkopus 25. nodaļā, lai gan pārējie rakstā iekļautie folkloras materiāli neatkarīgi no teicēja vai piesūtītāja ir sadalīti tematiskās nodaļās. Atšķirībā no citām folkloras vienībām, kam ar saīsinājumu norādīts teicējs vai

piesūtītājs, pie Ziediņa materiāliem šādu norāžu nav, lai gan raksta beigās saīsinājumu sarakstā viņa vārds ir minēts. Interesanti atzīmēt vēl kādu faktu. Sava iecerētā raksta ievadā Ziediņš norādīja, ka ar pievienotajiem materiāliem grib papildināt kādu Dāvja Ozoliņa izteikumu par raganām rakstā "Pūķis", dodot arī precīzu norādi uz šī raksta otro turpinājumu Dienas Lapas pielikuma "Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem" 1891. gada 10. numurā.²⁸ Pārpublicējot šo vēstules daļu, Ozoliņš sava vārda vietā ievietoja Auniņa k-ga vārdu. Ar to acīmredzot domāts Cesvaines mācītājs Roberts Auniņš, kurš tajā pašā gadā publicēja rakstu "Über den lettischen Drachen-Mythus".²⁹ Šādas Ozoliņa rīcības iemesli nav izprotami, jo Ziediņa atsauce uz Ozoliņa rakstu ir korekta.

Salīdzinot pārējos no "Dienas Lapas" redakcijas saņemtos materiālus ar publicēto versiju, redzams, ka vai nu "Dienas Lapas" redakcija, vai arī pats Ozoliņš tajos ieviesis tikai redakcionālas korekcijas, nogludinot neveiklas teikumu konstrukcijas un labojot acīmredzamas kļūdas. Tikai vienā gadījumā Lapsiņa pierakstītajā teikā "Raganas velējas" lietotais apvidvārds "stāstes" nomainīts pret literārās valodas formu "tāsis"³⁰, savukārt Janševska pierakstītā ticējumā par raganām, kas, uzsitot govij ar oša vāļiti, norāvušas tām pienu, oša vāļite kļūdas dēļ publikācijā pārtapusi par ozola vāļiti.³¹

Vietējo korespondentu piesūtītie materiāli. Pārējos folkloras materiālus Dāvis Ozoliņš ir pierakstījis vai nu pats no Jaunrozes un tai tuvāko pagastu iedzīvotājiem, vai saņēmis nepastarpināti no saviem palīgiem, kas folkloru vākuši Jaunrozes apkārtnes pagastos. Raksta avotu atšifrējumu sarakstā palīgu piegādātie materiāli nav šķirti no tiem, ko Ozoliņš pierakstījis pats sarunās ar saviem teicējiem, tāpēc reizēm nav skaidrs, vai ar iniciāļiem aiz attiecīgās folkloras vienības apzīmēts teicējs vai pierakstītājs. Vienīgie izņēmumi ir skolotāji P. Lapsiņš un P. Leimanis, kuru attiecīgi Veclaicēnē un Jaunlaicēnē savātajiem materiāliem saīsināti pievienots gan pierakstītāja, gan teicēja vārds.³² Pārējos palīgus iespējams konstatēt vai nu pēc dažāda rakstura piezīmēm Ozoliņa manuskriptā, vai arī pēc rakstā publicēto folkloras vienību skaita. Ja no paša Ozoliņa teicējiem parasti iegūts vidēji no vienas līdz četrām rakstā iekļautām folkloras vienībām, tad piesūtītāju savāktais materiāls parasti ir apjomīgāks, proti, ap 10–30 vienību.

Pēc kādas piezīmes "Pagātnes atmiņu" hronoloģiskajā sējumā var spriest, ka par saviem produktīvākajiem palīgiem raksta tapšanas laikā Ozoliņš uzskatīja divus jaunlaicēniešus – Jāni Anitenu un Pēteri Tortusu. 1892. gada 1. februārī piezīmēs izdarīts šāds ieraksts: "Šodien "Dienas Lapas" redakcija man piesūta 3 etnogrāfiskos pielikumus, ko pasniegt uzcītīgākiem pagastu atmiņu krājējiem kā paraugu un uzmudinājumu jo uzcītīgi jaunas krāt. Šos pielikumus nosūtu vienu Jaun-Laicenu

J. Anitenam Lugužos un otru P. Tortušam Jaun-Laicenu Gravās. Pārējais paliek te, ko Jaun-Rozē pasniegt lasīt."³³ Rakstā "Raganas" iekļautas attiecīgi 28 un 34 šo palīgu pierakstītas folkloras vienības, kas ir divas plašākās vietējo korespondentu kolekcijas un katra sastāda apmēram desmito daļu no visiem rakstā publicētajiem materiāliem. Spriežot pēc publikācijā iekļautā materiāla apjoma un dažām citām pazīmēm, "tautas garamantas" Ozoliņam palīdzēja krāt arī jaunrozieši Jānis Krauja (rakstā iekļautas vismaz 25 folkloras vienības), Frīdriķis Krauja (4 vienības), Elvīna Marija Krauja (2 vienības) un Edvarts Mazjāns (13 vienības), kā arī jaunlaicenie Jānis Eniķis, juniors (19 vienības).

Vietējo korespondentu pierakstīto materiālu atbilstību tai tekstu redakcijai, kāda iespiesta publikācijā, lielākoties nav iespējams vairs pārbaudīt, jo tikai nelielai šī materiāla daļai saglabāties pirmavots – manuskripti pašu Ozoliņa palīgu rokrakstā. Iepazīstoties ar manuskriptu [910], redzams, ka Ozoliņš no palīgiem saņemtos materiālus savā krājumā ir iestrādājis divējādi – vai nu iesienot saņemtās materiālu loksnes savā vākumā un piešķirot katrai vienībai numuru, turpinot sava manuskripta numerāciju,³⁴ vai arī pārrakstot saņemtos materiālus, numurējot tos un norādot piesūtītāju. Šķiet, ka otrajā gadījumā "Pagātnes atmiņu" hronoloģiskajā daļā tekstuāli apjomīgākās folkloras vienības (teikas un pasakas) Ozoliņš ir pārrakstījis ļoti konspektīvi, uzskaitot tikai galvenos atslēgas vārdus, kas vēlāk ļautu citās krājuma daļās identificēt pilno teksta versiju. Mazāka apjoma folkloras vienībām (piem., ticējumiem, tautasdziesmām u.c.) Ozoliņš "Pagātnes atmiņu" hronoloģiskajā daļā pārsvarā ievietoja pilnu tekstu. Domājams, ka visu folkloras tekstu pilnās versijas bija atrodamas "Pagātnes atmiņu izvilkmumos" jeb tematiskajā krājuma sadaļā, kas arī ir saglabājusies nepilnīgi. Salīdzinot šajā manuskriptā daļā apzinātos raganu ticējumus ar publikācijā iekļautajiem, redzams, ka tie ir vai nu identiski, vai arī tikai redakcionāli, bet ne saturiski uzlaboti. Teiku materiālu, kas, visticamāk, apstrādāts tādā pašā veidā, šādi diemžēl nav iespējams pārbaudīt, jo attiecīgas atbildes nav izdevies apzināt. Spriežot pēc tā, ka no "Dienas Lapas" redakcijas saņemtos materiālus Ozoliņš nav saturiski mainījis, jādoma, ka tikpat korekta attieksme viņam ir bijusi arī pret vietējo korespondentu piegādātajiem materiāliem.

Atsevišķos 20. gs. pētījumos avotu kritikas sakarā pastiprināta uzmanība veltīta produktīvākajam Dāvja Ozoliņa korespondentam no Jaunlaicenes pagasta – Pēterim Tortusam.³⁵ Iepriekš jau tika norādīts, ka rakstā "Raganas" Tortusa piesūtītie materiāli sastāda apmēram desmito daļu no visām folkloras vienībām. Haralds Biezais monogrāfijā par Ūsiņu rakstīja: "Liekas, ka viņš [Tortuss] nav atturējies arī no savas puses papildināt tautā noklausītās tradīcijas. It sevišķi tas duras acīs tādēļ, ka viņa

uzrādīto Ūsiņa iezīmju trūkst citos folkloras materiālos.”³⁶ Turpat tālāk Biezais norādīja, ka šādu Tortusa rīcību varēja pamudināt tobrīd aktuālā diskusija par to, vai Ūsiņš ir genuīna vai aizgūta latviešu mītoloģijas būtne. Šī iemesla dēļ Tortusa pierakstītajiem un rakstā “Raganas” iekļautajiem materiāliem tika pievērsta īpaša uzmanība.

Rakstā pavisam iekļautas 34 Tortusa pierakstītas folkloras vienības. 23 no tām ir ticējumi, viena paruna, astoņas teikas un divi vispārināti secinājumi par teiku motīviem Jaunlaicenes apkārtnē. Salīdzinot Tortusa fiksētos ticējumus ar pārējo rakstā iekļauto šī žanra materiālu, šaubas par to autentiskumu nerodas, jo gan formāli, gan saturiski tie atbilst pārējiem Ozoliņa rakstā publicētajiem ticējumiem. Tas pats sakāms arī par pārējo publikācijā izmantoto Tortusa materiālu daļu, izņemot septiņu teiku ciklu par burvi Kunkuli, kas vienkopus publicēts 35. raksta nodaļā “Burvis raganu turētājs”. Lai gan šajās teikās sapludināti vairāki tradicionāli teiku sižeti, to izteiksmes veids šķiet teikām diezgan netipisks un izplūdis. Jāatzīmē, ka šo materiālu nav pierakstījis pats Pēteris Tortuss, bet gan viņa brālis Jānis Tortuss, šķiet, pēc Pētera stāstījuma.³⁷ Iespējams, ka arī Dāvis Ozoliņš ir pamanījis šo tekstu stilistisko atšķirību no pārējām teikām, kam raksturīgs īss un kodolīgs izteiksmes veids, tāpēc publicējis tās atsevišķā nodaļā tieši pirms raksta noslēguma nodaļas un atsevišķās vietās teiku tekstus arī īsinājis, lai gan nevar izslēgt iespēju, ka teksti vienkopus publicēti ar nolūku nodalīt tos no pārējām teikām kā tematiski vienotu teiku ciklu.

Pāris gadījumos korespondentu piesūtīto materiālu pavadvēstulēs atrodami izteikumi, kas nedaudz raksturo folkloras vākšanas procesu 19. gs. beigās, teicēju attieksmi pret vācējiem un pašu vācēju uzskatus par savākto materiālu vērtību. Šādu ainu ieskicē, piemēram, Jāņa Anitena vēstule Dāvim Ozoliņam 1892. gada 8. februārī, kurai pievienotas 20 loksnes savākto materiālu (358 folkloras vienības), tostarp arī saistībā ar raganām:

“Cien. Ozoliņa kgs.! Par Jūsu mīļu vēstuli pamudināts, visā spēkā tagad atkal cenšos krāt tautas atmiņas, jo domāju, kad tas nemaz nav tik slikti, kā to šejenieši saka: kad Jūs, senču atmiņas krādami un tautā laizdami, vēl ļaudis novedat vecu laiku māņticību tīcēšanā. Lai nu būtu kā būdams, par to negribu raudzīt, bet krāt un pūlēties, cik vien Dievs spēku devis. [...] Vēl pieminu, kad senču gara mantu teitan ir liels pulks, bet šejenieši to nestāsta, sacīdami: kur tādus sūdus liks, pēdīgi piesmies vēl mūs un tā līdz pašus uzzīmētājus. [...] Nožēlojama lieta, kad Jūs ar daži nievā. Nevar saprast, kāda cilvēka tad tie nievātāji grib, vai kas būtu pārāk lepnis un uzpūties, vai lielīgs un iebildīgs. Jūs izrunājaties ar vismazāko bērnu un domāju, kad sava padoma nevienam nenoliegsiet, kad kāds to vēlētos. [...] Lai nu ir ar visu kā būdams, es, neizglītots cilvēks, par to

nevaru spriest, bet sacīšu savu gala vārdu šinī vēstulē. Ko īsti ar senču gara mantām darīs? Ko no viņām izpētīs? Un ko pētot panāks?"

Šajā vēstulē atklājas teicēju neviennozīmīgā attieksme pret folkloras vākšanu 19. gs. beigās, jo vismaz daļa no tiem ir uzskatījusi par nevajadzīgu vākt un publicēt "vecos māņus", kas liecina par pierakstīto tradīciju norietu. Redzams, ka arī pats Ozoliņa palīgs "neizglītotais cilvēks" Anitens nav īsti sapratis šī darba nepieciešamību. Līdzīga nostāja atklājas arī Apekalna skolotāja P. Tīla 1890. gada 17. aprīļa vēstulē: "Meiļis Ūzuliņ! Leidz ar šū aizstēllāju Tev mozu krojumiņu posaku, skaitā divi desmit gobalu; ka starp tām dažas tikai teiras blieņas ir un teiras sānalas un solmi, par tū es jov našaubūs, bet var jau būt, ka starp tām arī koda deries. [..]"³⁸

Dāvja Ozoliņa no teicējiem iegūtais materiāls. Apmēram trešo daļu no rakstā izmantotajām folkloras vienībām Dāvis Ozoliņš ir pierakstījis pats pārsvarā no Jaunrozes apkārtnes latviešiem. Atskaitot no teicēju un korespondentu sarakstā minētajiem cilvēkiem iespējamos korespondentus, atliek 49 teicēji, kā arī teicēju sarakstā neminētais Dāvja Ozoliņa mātestēvs, kura stāstījumu par raganām Ozoliņš rakstā iekļāvis no sava folkloras repertuāra. Šis materiāls, spriežot pēc teicēju dzīvesvietām, pārsvarā iegūts Jaunrozē (55 vienības), kā arī citos Jaunrozei tuvajos pagastos – Jaunlaicē (23), Apē (6), Karvā (3), Mazlaicē (3), Lugažos (2) un Bejā (1). Sarakstā iekļauti 12 teicēji, no kuru repertuāra rakstā nav izmantota neviena folkloras vienība. Iespējams, ka tas skaidrojams ar Ozoliņa ieceri publicēt plašāku folkloras materiālu, kas nav realizējies, vai arī ar atsevišķu līdzīgu folkloras vienību izslēgšanu no raksta no redakcijas puses.³⁹ Iespējams, ka no šo teicēju repertuāra nākusi kāda no 16 vienībām (tās pārsvarā ir parunas), kam rakstā nav norādīts teicējs. Šeit gan jāatzīmē, ka 10 no šīm vienībām ir atrastas iespējamās atbildes manuskriptā [910] un tām ir citi teicēji, kas arī iekļauti teicēju sarakstā.

Spriežot pēc tā, ka daudziem teicējiem sarakstā ir vienādi uzvārdi, Ozoliņš raksta materiālu varētu būt savācis, aptaujājot savu paziņu un draugu loku. Sarakstā ir minēti vairāki Blūmi (Jāks, Jānis, Jēkabs, Pēteris) un Melezeri (Dāvis un Toms) no Jaunrozes, Eniķi (Jānis, sen., Jānis, jun.) un Auguļi (divi Jāņi un Andris) no Jaunlaicenes, kā arī Liepiņi (Alvīne un Jānis) no Apes. Daļu materiāla Ozoliņš ieguvījis arī no savas ģimenes – no sievas Luīzas Ozoliņas, kas raksta publicēšanas gadā bija trīsdesmit sešus gadus veca, pierakstītas deviņas vienības, savukārt no dēla Kārļa Ozoliņa, kas vēlāk uzrakstīja sava tēva biogrāfiju un nodeva LFK atlikušos "Pagātnes atmiņu" sējumus, trīs parunas – "mati izspūruši kā raganai", "tīri kā ragana" un "ļauņa kā ragana". Spriežot pēc ierakstiem "Pagātnes atmiņu" hronoloģiskajā sējumā, šīs trīs parunas pierakstītas ap 1892. gadu, kad Kārlis Ozoliņš bija desmit gadu vecs. Domājams, ka teicēju sarakstā

minētie Jurgī bija Ozoliņa sievas Luīzas (dzim. Jurgis) radi – Ernests, Kārlis (Luīzas brālis), Matilda Johanna, Pēteris, jun., un Sīmanis (Luīzas tēvs). Produktīvākie Ozoliņa teicēji, izņemot viņa sievu, ir bijuši Jānis Eniķis, sen., no Jaunlaicenes (12 vienības) un Sīmanis Mazjāns no Jaunrozes (13 vienības), kurš, spriežot pēc kādas norādes rakstā “Vilkači”, 1890. gadu sākumā bija vairāk nekā septiņdesmit gadu vecs.⁴⁰ No pārējo teicēju repertuāra rakstā iekļautas vidēji viena līdz trīs folkloras vienības.

Lai gan ziņas par to, kādā veidā Ozoliņš no teicējiem ir pierakstījis folkloru, ir diezgan skopas, pāris norāžu atrodamas viņa paša publikācijās. Tā, piemēram, rakstā par Teni ir iekļauta šāda raksta tapšanas epizode: “Šinī brīdī, kur šo rakstu, ienāca pie manis vecs tēvs Jānis Blūms, jaunroziets, un stāsta, ka Teniss esot cūku uzturētājs, aizsargs, laikam vecs cūku dievs bijis..”⁴¹ Tālāk rakstā iekļautas arī citas no Blūma iegūtās ziņas par cūku Teni. Tā kā Dāvis Ozoliņš bija sabiedriski aktīvs skolotājs, diriģēja Jaunrozes kori un bija diezgan izslavēts dārznieks, apkārtnes iedzīvotāji skolotāja mājā iegriezās, domājams, visai bieži, ko Ozoliņš arī izmantoja, uzdodot pa kādam tobrīd aktuālam jautājumam. “Tautas garamantas” tika pierakstītas arī dažādos ar darbu saistītos vai cita veida izbraucienos pa apkārtnes lauku sētām: “Par Jumi pirmo reiz šai pusē dzirdēju kādās jaunlaiceniešu mājās kādus gadus atpakaļ. Biju tur nogājis ciemoties miežu plāves laikā. Ar mājas tēvu viņa zemi apstaigādami, nogājām arī pie miežu plāvējiem. Kamēr tur kādu laiku uzturējāmies, tīkmēr plāvējiem gāja miežu gabals uz beigām. Sarunājoties dabūju dzirdēt, ka agrāk šādās reizēs ķēruši Jumi, visapkārt pēdējām miežu šķipsnām pļaudami. Vairāki viņi par to nevarot stāstīt; kas Jumis tāds esot, to īsti nezinot, daudzinot, ka tīrumā dzīvojot, un, kurš pļauņot pēdējo kopiņu, tas Jumi esot saķēris.”⁴² Šīs epizodes izskaidro, kāpēc Ozoliņš nav centies pierakstīt uzreiz visu konkrēto teicēju repertuāru, bet fiksējis to pakāpeniski, pat tikai pa pāris vienībām vienā tikšanās reizē, kā par to liecina ieraksti “Pagātnes atmiņu” hronoloģiskajos sējumos. No otras puses, vērojami arī tādi gadījumi, kad no viena cilvēka iegūts salīdzinoši plašs folkloras materiāls, kas liecina arī par garākām intervijām ar teicējiem.

Spriežot pēc “Pagātnes atmiņu” hronoloģiskajos sējumos apzinātajiem tekstiem, kas iekļauti rakstā “Raganas”, daļa materiālu Ozoliņa folkloras kolekcijā bija nonākusi jau vismaz piecus gadus pirms raksta publicēšanas – 1888. gadā. Divus gadus pirms analizējamā raksta publicēšanas, t.i., 1891. gadā, Ozoliņš rakstā “Pūķis” norādīja: “par raganām domāju drīzumā cien. lasītājiem ziņas pasniegt, cik to esmu sakrājis”⁴³. Ap šo laiku, t.i., 1891.–1892. gadā, par raganām iegūtie materiāli – gan paša Ozoliņa, gan viņa korespondentu pierakstītie – viņa krājumā ienāca daudz lielākā apjomā nekā iepriekš, kas liecina par to, ka Ozoliņš ne tikai pats šajā laikā

aktīvāk vāca materiālus par raganām, bet lūdza to darīt arī saviem palīgiem. No diviem manuskriptā [910] apzinātajiem raksta uzmetumiem viens ar nosaukumu "Piezīmējumi un sakārtojumi par raganām, rakstot Dienas Lapai" ir datēts ar 1892. gada 28. jūniju, kas liecina par to, ka Ozoliņš šajā laikā ir nodarbojies ar raksta struktūras izstrādāšanu un materiāla atlasī.

Antropoloģiskās skolas ietekmes Dāvja Ozoliņa secinājumos par raganām

Raksta nobeiguma secinājumos Ozoliņš publicēja desmit tēzes par to, kas ir ragana latviešu tautas priekšstats.⁴⁴ Pirmajā tēzē Ozoliņš secināja, ka, "Oppekalna pusē raganu nostāstus noklausoties, liekas, ka te vairāk no viņām kā no gariem runā, kurus saimnieces tura, kamēr saimnieki tura dažādu mantu pienesēju pūķi. Šī laikam būs sen senā raganu nozīme, kuru dzīvokļi gan mežā, gan upmalās u. c., kad viņas nekam nekalpo, – tātad meža gari, – un mājas gari, ja kāda saimniece tās sev par piena pienesējām pieņēmusi. [...] Kā rādās, raganas, savvaļā dzīvodamas, no cilvēkiem nekalpinātas, ir meža gari, meža sievietes, kuras labprāt mežos dzīvo spēlēdamās un šūpodamās par koku zariem u. t. t." Otrajā tēzē definēta viena no raganu – meža sieviešu funkcijām, proti, maldināšana: "Raganas ir sieviešu kārtas ļauni gari, kuri, cilvēkam neredzot jeb kā sievietes parādīdamās, cilvēkus labprāt maldina, tos tiem gribot negribot apkārt vada kādu laiku – jeb kamēr cilvēks nobeidzas. Šam darbam tautas nostāstos cits ļauns gars domāts, kuru par Vadātāju, Maldinātāju, Mulsinātāju nosauc un kurš lielu lomu tautu māņticībā spēlē. Pie šiem vadātāju gariem arī raganas pieskaitāmas, kuras, cilvēku vadādot, gan dažreiz kā cilvēks, sieviets parādās, bet arvienu ir meža gars, meža sieviete." Trešajā tēzē ir norādīts, ka viena no raganu – garu funkcijām ir piena zagšana svešām govīm, savukārt piektajā tās vēlreiz salīdzinātas ar pūķi, kam piemīt līdzīgas svešas mantas laupīšanas funkcijas. Astotajā tēzē atklāta kāda retāka iezīme raganas raksturojumā – govju jāšana, kas to pietuvina lietuvēnam. Minētajās tēzēs Ozoliņš ir definējis, pēc viņa domām, sākotnējo raganu tēla nozīmi, klasificējot tās kā meža un mājas garus, kā arī iezīmējis atsevišķas to funkcijas. Lai gan turpmākajos 19. un 20. gs. pētījumos par raganām šīs tēzes nav ņemtas vērā, mūsdienu pētījumi pierāda,⁴⁵ ka Ozoliņam lielā mērā ir bijusi taisnība un ka viņš ir bijis pirmais, kas, lai gan diezgan skopi, tomēr ir raksturojis senāko ar raganām saistīto priekšstatu slāni. Šajā gadījumā būtisks ir fakts, ka apmēram divas trešdaļas no rakstā publicētajiem materiāliem iegūtas Jaunrozē un Jaunlaicēnē, kā arī turpat līdzās esošajā Mazlaicēnē, Apē un Karvā, tātad salīdzinoši nelielā Latvijas

teritorijas apgabalā, tāpēc Ozoliņa secinājumi pārsvarā balstīti uz tieši šajā reģionā raksturīgajiem priekšstatiem par raganām. Jāatzīmē, ka šis apgabals iekļaujas Ziemeļvidzemes un Ziemeļlatgales areālā, kurā līdz pat 20. gs. sākumam bija saglabāties, domājams, senākais raganu priekšstatu slānis, kurā raganas funkcionē kā dabas un mājas gari, kas radušies no mirušo dvēselēm.

Ceturtajā tēzē Ozoliņš raksta: "Dažreiz stāsta – ļoti reti gan – it kā cilvēka dvēsele izietu raganās, kamēr miesa bez dvēseles mierā gul jeb arī ka cilvēka dvēsele pēc nāves vēl apkārt raganās staigā, un caur to varētu arī raganas veļiem pieskaitīt." Līdzīgi ir arī piektās tēzes secinājumi: "Raganas varētu pie pūķiem pieskaitīt caur to, ka abi mantas nes, pūķis kalpo vairāk saimniekiem, raganas vairāk saimniecēm, abi laupa no svešiem mantas, par abiem daudz vienādas arī citas atmiņas tautā. Kā rādās, tad šās abas mitiskās būtes varētu pieskaitīt pie veļiem." Šis atziņas un Ozoliņa pētniecisko interešu loks vispār sasaucas ar antropoloģiskās skolas nostādnēm. Par to liecina arī viņa pasaku un acīmredzot arī teiku klasifikācijas iecere, kas ieskicēta "Pagātnes atmiņu" tematiskajā daļā. Savu klasifikāciju viņš iesāk ar tādām tēmām kā Velns, Lietuvēns, Raganas, Pūķis, Burvji un Vadātāji, t.i., ar zemākās mītoloģijas būtņiem, ar kurām saistītā folkloras antropoloģiskās skolas pārstāvju pētījumos ir pamatmateriāls. Jāatzīmē arī tādas līdzīgas tematikas Ozoliņa publikācijas kā "Pūķis" un "Vilkači", kas nodrukātas 19. gs. 90. gadu sākumā, kā arī iecere rakstam par čūskām. Kā norāda Guntis Pakalns komentāros par Anša Lerha-Puškaiti "Latviešu tautas teiku un pasaku" uzbūves principiem, sākot ar šī fundamentālā izdevuma piekto sējumu, kas tapa 1893. gadā, t.i., tajā pašā gadā, kad Ozoliņa raksts "Raganas", un tika publicēts gadu vēlāk, ir pilnībā mainījusies krājumā iekļauto teiku un pasaku klasifikācijas sistēma, kas nu jau pielāgota antropoloģiskās skolas principiem.⁴⁶ Zinot to, ka Ozoliņš uzturēja kontaktus ar Lerhi-Puškaiti, nav izslēdzama iespēja, ka tieši sarakste ar Džūkstes skolotāju pievērsusi Ozoliņa uzmanību šādam teiku interpretācijas virzienam, kas latviešu folkloristikā tobrīd bija jauna vēsma pretstatā mītoloģiskajai skolai.

Antropoloģiskās skolas idejas Latvijā 1891. gadā ienesa Kārlis Kasparsons Tērbatas studentu rakstu krājumā "Pūrs".⁴⁷ Tajā publicēti divi Kasparsona raksti: "Atskats uz mītoloģiskiem pētījumiem"⁴⁸ un "Mūsu senču dvēseles"⁴⁹. Pēdējā latviešu folkloras materiāls aplūkots caur antropoloģiskās skolas ideju prizmu, mēģinot sasaistīt dažādas latviešu tradicionālās kultūras izpausmes ar mirušo kultu. Par to, ka Dāvim Ozoliņam šī publikācija nav bijusi sveša, liecina rakstā "Raganas" citētie materiāli, kas ņemti no Kasparsona publikācijas. Šobrīd grūti atbildēt uz jautājumu, vai Ozoliņš Kasparsona rakstu izmantoja tikai kā avotu, no kura pārpublicēja gandrīz

visas tajā atrodamās atsauces uz raganu priekšstatiem, vai ietekmējās arī no tajā paustajām animisma teorijas idejām. Iepriekš minētie apsvērumi un pāris tēžu raksta "Raganas" nobeigumā, kurās atsevišķas raganu raksturojuma izpausmes ir saistītas ar veļiem, liek domāt, ka antropoloģiskās skolas pieeja tomēr ir atstājusi nelielu iespaidu uz Dāvja Ozoliņa folkloras interpretēšanas metodēm. Nelielu tāpēc, ka Ozoliņa secinājumos šīs skolas idejas tomēr neizpaužas tik radikāli kā spilgtāko tās pārstāvju Kārļa Kasparsona un Mārtiņa Bruņinieka pētījumos, kuros daudzu folkloras tēlu un tradīciju saistīšana ar veļu kultu ir nepamatota. Šķiet, ka Ozoliņa izdarītajos secinājumos par raganām noteicošais faktors tomēr ir bijis dzīvā tradīcija un ar to saistītais folkloras materiāls, nevis tradīcijas (re) konstrukcija, kas balstīta kādas folkloras interpretēšanas skolas teorētiskajās nostādnēs un tādējādi pakārto materiālu metodei, nevis otrādi – pielāgo metodi materiālam.

Iepriekš minēto iemeslu dēļ Dāvja Ozoliņa raksts "Raganas" ir ļoti nozīmīgs raganu priekšstatu izpētē gan kā agrākais tik plaša apjoma korekti fiksētais un publicētais dažādu žanru folkloras materiālu avots, gan arī kā pirmais pētījums, kurā norādīts uz dažādiem raganu priekšstatu slāņiem, tostarp arī uz senāko no tiem. Gan aplūkotajam pētījumam, gan Dāvja Ozoliņa folkloras vākumam noteikti ir paliekoša vieta latviešu folkloristikā ne tikai kā folkloras tekstu kolekcijai, bet arī kā liecībai par 19. gs. beigu folkloras vākšanas un izpētes procesu.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Citēts pēc: Zanders O. Savas apkārtnes dvēsele. *Padomju Jaunatne*. 1985. 25. apr.
- ² Jaunroze (igauniski *Vastse-Roosa*) mūsdienās atrodas Igaunijas teritorijā netālu no Latvijas robežas un Apes robežpārejas punkta. Arī Jaunrozes kapi, kuros apglabāts Dāvis Ozoliņš, atrodas Igaunijā.
- ³ Viksna M. Neizdebatētais Frīcis Brīvzemnieks. *Materiāli par pasaules strāvām latviešu literatūrā*. Rīga: Zinātne, 1998. 7. lpp.
- ⁴ LFK manuskripts [910].
- ⁵ Ozoliņš D. Svētku laiki māņticības atliekās. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. I. Dienas Lapas pielikums*. 1891. Nr. 3. 49.–52. lpp., Nr. 5. 73.–78. lpp.; *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. II. Dienas Lapas pielikums*. 1892. Nr. 1. 2.–7. lpp., Nr. 2. 24.–26. lpp., Nr. 3. 34.–38. lpp., Nr. 4. 51.–56. lpp., Nr. 5. 65.–81. lpp., Nr. 6. 82.–85. lpp., Nr. 7. 98.–105. lpp., Nr. 12. 178.–183. lpp.; *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. IV. Dienas Lapas pielikums*. 1894. Nr. 6. 88.–91. lpp., Nr. 7. 99.–105. lpp.
- ⁶ Ozoliņš D. Jāņa diena. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. IV. Dienas Lapas pielikums*. 1894. Nr. 5. 67.–72. lpp.

- ⁷ Ozoliņš D. Vēl reiz par Tenisu. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. I. Dienas Lapas pielikums*. 1891. Nr. 4. 63.–65. lpp.
- ⁸ Ozoliņš D. Pūķis. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. I. Dienas Lapas pielikums*. 1891. Nr. 6. 91.–104. lpp., Nr. 10. 154.–156. lpp.
- ⁹ Ozoliņš D. Vilkači. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. I. Dienas Lapas pielikums*. 1891. Nr. 8. 127.–132. lpp., Nr. 9. 139.–142. lpp.
- ¹⁰ Ozoliņš D. Jumis. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. II. Dienas Lapas pielikums*. 1892. Nr. 8. 114.–119. lpp.
- ¹¹ Ozoliņš D. Raganas. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. III. Dienas Lapas pielikums*. 1893. Nr. 2. 21.–26. lpp., Nr. 3. 39.–45. lpp., Nr. 4. 53.–58. lpp., Nr. 5. 76.–80. lpp., Nr. 6. 90.–94. lpp., Nr. 7. 107.–110. lpp., Nr. 8. 120.–123. lpp., Nr. 9. 130.–132. lpp., Nr. 10. 152.–154. lpp.
- ¹² Ozoliņš D. Dzeguze senatnes atmiņās. *Austrums*. 1891. Nr. 5. 613.–620. sleja.
- ¹³ Drīz pēc uzaicinājuma publicēšanas, jau 1893. gada 9. decembrī, Ozoliņš saņēma pirmos materiālus par čūskām no Liepsalu Jēkaba Koknesē.
- ¹⁴ Ozoliņš D. Jumis. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. II. Dienas Lapas pielikums*. 1892. Nr. 8. 114. lpp.
- ¹⁵ Abas formas ir pareizas, katra no tām raksturīga citam Latvijas apgabalam.
- ¹⁶ Ozoliņš D. Vēl reiz par Tenisu. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. I. Dienas Lapas pielikums*. 1891. Nr. 4. 65. lpp.
- ¹⁷ Citēts pēc: Zanders O. Savas apkārtnes dvēsele. *Padomju Jaunatne*. 1985. 25. apr.
- ¹⁸ Dāvja Ozoliņa tautasdziesmu krājums (4452 dziesmas) ir lielākais viena cilvēka vākums "Latvju dainās". Viksna M. Papildinājumi un precizējumi "Latvju dainu" dziesmu krājēju un vietu reģistram. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1985. Nr. 10. 21. lpp.
- ¹⁹ Pēc raksta 25. nodaļas, sākot ar nodaļu "Raganu teikas", numerācija pārtrūkst. Acīmredzot savi numuri bija paredzēti vairākiem raganu teiku tematiskajiem blokiem, jo pēdējam no tiem, kam dots atsevišķs virsraksts – "Raganas vadātājas", piešķirts 32. kārtas numurs.
- ²⁰ Šajā skaitā ietverti tikai tie vietvārdi, kas publicēti atsevišķā vietvārdiem veltītā nodaļā, bet nav ieskaitīti vietu nosaukumi ar leksēmu "ragana", kas atrodami teikās, jo arī Dāvis Ozoliņš tos tādā veidā nav izcēlis.
- ²¹ 79. lpp.: "*Red. piez.* Ozoliņa kungs gan uzrakstījis vairākas tādas teikas, bet, tā kā tām pilnīgi vienāds saturs, tad arī nemaz nav vajadzīgs tās visas nodrukāt".
- ²² No Dienas Lapas redakcijas saņemtos materiālus Ozoliņš apzīmēja ar saīsinājumu "D. L." pirms iesūtītāja vārda iniciāļiem.
- ²³ Alksnis-Zundulis, īstajā vārdā Kristaps Alksnis, "ražīgs, bet mākslinieciski nevarīgs literāts" no Naudītes, lietojis pseidonīmus Zundulš, Zundulis, Naudišnieks, Naudižnieks u.c., sk.: Zālītis J. Alksnis-Zundulis Kristaps. *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*. Otrais, pārstrādātais un papildinātais izdevums. Rīga: Zinātne, 2003. 23. lpp.
- ²⁴ Rakstnieks Jēkabs Janševskis. Materiālu pierakstīšanas laikā bija beidzis Nīgrandes pagastskolu un vai nu jau uzsācis, vai tikai grasiņies sākt mācības Valtaīķu

- draudzes skolā. Sk. Gudriķe B. Janševskis Jēkabs. *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*. Otrais, pārstrādātais un papildinātais izdevums. Rīga: Zinātne, 2003. 256. lpp.
- ²⁵ Raudaviete – istajā vārdā Jānis Punka, lietojis arī pseidonīmu Radaviešu Hanss. Āronu Matīsa brālēns, dzīvojis Bērzaunē. Sk.: Viksna M. Āronu Matīss un tautasdziesma Bērzaunē. *Latviešu tautasdziesmas. Salasītas un sakrātas iz Bērzaunes pagasta no Āronu Matīsa*. Sagat. publicēšanai M. Viksna. Rīga: Zinātne, 2002. 15. lpp.
- ²⁶ LFK 910, 6775.
- ²⁷ LFK 910, 6939–6944a.
- ²⁸ "Pagājušā gada "Dienas Lapas" etnogrāfiskā pielikumā Nr. X D. Ozoliņš, rakstīdams par pūķiem, stāsta, ka Opekalnā sviesta un piena pūķi neesot pazīstami, bet gan raganas. Tāpat arī pie mums Sprēstiņā sviesta un piena nesējas ir raganas. Lūkošu šē kādus māņus, kuri zīmējas uz šo lietu un kuri man vēl ir no agrākiem vecāku ļaužu nostāstiem atmiņā, uzzīmēt." Sk. LFK 910, 6939–6944a.
- ²⁹ Auning R. Über den lettischen Drachen-Mythus. Ein Beitrag zur lettischen Mythologie von Robert Auning. *Magazin, herausgegeben von der Lettisch-Literarischen Gesellschaft*. 1891. Bd. XIX, St. 1. S. 1–128.
- ³⁰ Sal. LFK 910, 6947 un Ozoliņš D. Raganas. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. III. Dienas Lapas pielikums*. 1893. Nr. 6. 91. lpp.
- ³¹ Sal. LFK 910, 6970 un Ozoliņš D. Raganas. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. III. Dienas Lapas pielikums*. 1893. Nr. 3. 44. lpp.
- ³² Piemēram, ar iniciāļiem "P. Lp. M. A. V. L." apzīmēti Veclaicēnē dzīvojošās Matildas Ābelkalnas ticējumi, ko pierakstījis skolotājs P. Lapsiņš.
- ³³ Piezīme "Pagātnes atmiņu" 9. manuskripta (LFK 910, 6273–9165) sākumā. Jānis Anitens uz šo sūtījumu atbildēja jau pēc 9 dienām, 1892. gada 9. februārī, kopā ar pateicības vēstuli nosūtot arī 20 loksnes ar sakrātajiem materiāliem: "Šinī laikā, kamēr krājis esmu, kādas 20 loksnes piesmērējis un ceru, kad priekš savas tautas ar esmu ko strādājis. Varbūt, kad visu, ko rakstu, nevarēsiet izlietot, tad tomēr no šām 20 loksņēm būs 5 noderīgas." Anitena iesūtītie materiāli atrodami LFK 910, 6385–6742.
- ³⁴ Šādā veidā manuskriptā [910] ir saglabāties arī, piemēram, Anša Lerha-Puškaiša rokraksts, kurš ir nosūtījis Ozoliņam nelielu daļu no sava teiku krājuma. Plašāk par šiem rokrakstiem sk. Māras Viksnas rakstu "Friča Brīvzemnieka pasakas Anša Lerha-Puškaiša un Pētera Šmita krājumos" šajā žurnālā "Letonica" numurā.
- ³⁵ 1892. gadā rakstā "Svētku laiki mānticības atliekās" (103. lpp.) Ozoliņš norādīja: "[no Pētera Tortusa] uzcitīgās, darbīgās rokas esmu saņēmis jau vairāk kā 1800 daždažādas pagātnes atmiņas."
- ³⁶ Biezais H. *Gaismas dievs seno latviešu reliģijā*. Rīga: Minerva, 1994. 151. lpp.
- ³⁷ Sk. LFK 910, 7686–7689 un LFK 910, 12927–12928.
- ³⁸ Vēstule atrodas Dāvja Ozoliņa 16. manuskriptā (LFK 910, 11453–13166). Citētajā fragmentā saglabāta oriģinālā rakstība.
- ³⁹ Sk. 19. piezīmi. Par to, ka rakstā nav publicētas visas folkloras vienības, ko Ozoliņš bija ieplānojis, var pārliecināties, salīdzinot manuskriptā [910] saglabātos

divus raksta melnrakstus – plānus ar publikāciju. Tad, piemēram, redzams, ka Ozoliņš bija paredzējis rakstā iekļaut vismaz četras teikas par raganu velēšanos (melnrakstā: “4. [Raganas] bikses velē”, “5. R[aganas] tīrumā velējas”, “6. Rag[anas] pie diķa velējas” un “14. R[aganas] velējas un bērņus ku”). Rakstā kopumā atrodamas 6 teikas, kurās minēta raganu velēšanās, bet trim no tām melnrakstā dotajā nosaukumā velēšanās nav minēta (“6. R[aganas] ozolā”, “10. R[aganas] Vaid[avas] upmalā” un “11. Rag[anas] V[aidavas] upmalā”). No plānā minētajām velēšanās teikām rakstā nav publicēta teika “Raganas tīrumā velējas”. Līdzīgi iespējams konstatēt arī citu plānoto materiālu iztrūkumu raksta publicētajā versijā.

- ⁴⁰ Ozoliņš D. Ozoliņš D. Vilkači. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. I. Dienas Lapas pielikums*. 1891. Nr. 8. 129. lpp.
- ⁴¹ Ozoliņš D. Vēl reiz par Tenisu. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. I. Dienas Lapas pielikums*. 1891. Nr. 4. 64. lpp.
- ⁴² Ozoliņš D. Jumis. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. II. Dienas Lapas pielikums*. 1892. Nr. 8. 114. lpp.
- ⁴³ Ozoliņš D. Pūķis. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. I. Dienas Lapas pielikums*. 1891. Nr. 10. 154. lpp.
- ⁴⁴ Ozoliņš D. Raganas. *Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem. III. Dienas Lapas pielikums*. 1893. Nr. 10. 152.–153. lpp.
- ⁴⁵ Sk. Gliwa B. Ar lietuvīu ragana ‘ведьма; witch; Hexe’ buvo ‘regētoja’? *Leksikografijos ir leksikologijos problemas*. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2003. P. 159–169.; Gliwa B. Witches in Baltic Fairy Tales. *Onomasiology Online*. Nr. 4. Pp. 1–14.; Laime S. Ziemeļaustrumu Latvijas raganu tradīcija mūsdienās: ieskats lauka pētījuma metodoloģijā. *Letonica*. 2009. Nr. 19. 90.–107. lpp.
- ⁴⁶ Pakalns G. Kā tapa A. Lerha-Pušķaiša teiku un pasaku krājums. *Latviešu tautas teikas un pasakas. VII daļa, 2. sēj.* Krājumu kārtojis un pēc vielas – sakarā ar iepriekšējām sešām daļām – iedalījis Anss Lerhis-Pušķaitis. Rīga: Atēna, 2001. 551.–561. lpp.
- ⁴⁷ Niedre J. *Latviešu folklorā*. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība, 1948. 20. lpp.; Pakalns G. Kā tapa A. Lerha-Pušķaiša teiku un pasaku krājums. *Latviešu tautas teikas un pasakas. VII daļa, 2. sēj.* Krājumu kārtojis un pēc vielas – sakarā ar iepriekšējām sešām daļām – iedalījis Anss Lerhis-Pušķaitis. Rīga: Atēna, 2001. 553. lpp.
- ⁴⁸ Kaspars K. Atskats uz mītoloģiskiem pētījumiem. *Pūrs, darināts un pielocīts ar populāri zinātniskiem apcerējumiem, I*. Rīga: P. Bisnieka drukātava, 1891. 75.–95. lpp.
- ⁴⁹ Siguldiņš K. [=Kaspars K.] Mūsu senču dvēseles. *Pūrs, darināts un pielocīts ar populāri zinātniskiem apcerējumiem, I*. 95.–118. lpp.

Sandis Laime

Dāvis Ozoliņš and His Study "Witches" (1893)

Summary

"Witches", an article published in 1893, is not only the most extensive publication by Dāvis Ozoliņš on the lowest mythological creatures, but also the first larger, academically commented collection of folklore materials on witches at that time. The article deals with the structure and sources of Ozoliņš' study, its geographical and chronological framework, as well as possible influences of the anthropological school, whose ideas were taken over by Latvian folklore researchers in the 1890s.

Dāvis Ozoliņš (1856—1916), a teacher in Jaunroze, was one of the most prolific collectors of Latvian folklore in the second half of the 19th century. He not only collected folklore materials himself, but also organized a whole network of folklore collectors in Jaunroze and nearby municipalities. By the end of his life, Ozoliņš had collected some 70,000 units of folklore in 35 volumes of manuscripts. Sadly, most of this material was lost as it was being evacuated to Russia during World War I. In 1929, Ozoliņš' son Kārlis gave over the remaining 13,317 units of the vast collection to the Latvian Folklore Archive.

Ozoliņš' study "Witches" was published in 1893 as a series of articles in "Etnogrāfiskas ziņas par latviešiem", an ethnographic supplement of the *Dienas Lapa* newspaper. The folklore material included in the article has been structured by genres and themes in 35 chapters. In chapter 36, the author provides his conclusions about the role of witches in Latvians' traditional worldview. The conclusions have been based on material collected mainly in Jaunroze and nearby municipalities in the northern part of the Aluksne district (northeastern Latvia) and areas bordering with Estonia. Most of this material is traditional beliefs and legends. Analysis of the folklore material collected and published by Ozoliņš, as well as his research methods, suggest that both the published and unpublished materials can be considered a reliable source of folklore.

The assessment of Ozoliņš' article in the aspect of the anthropological school which was quite popular at that time, shows that the theoretical postulates of this school were not strange to Ozoliņš and that they probably had left a certain influence on his views, although not very strong.

On the other hand, it seems that the live tradition and respective folklore material had been the main influences on Ozoliņš' views about witches, and not a theory-based (re)construction of a tradition, which makes material secondary to the method and not vice versa.

Due to the above reasons, Ozoliņš' article "Witches" is highly important in the research of witches, both as the earliest source of that size and accuracy, and the first study identifying various layers of beliefs about witches, including the oldest ones. His study on witches, just like the folklore material collected during his lifetime, has a lasting place in Latvian folkloristics not only as a collection of folklore texts, but also as a testimony of the folklore collection and research process in the late 19th century.

Aigars Lielbārdis

Latviešu pasaku, teiku un buramvārdu “žanru mijsakarības”

Latviešu folkloras materiāls gan kopumā, gan, īpaši uzsverot pasakas, teikas un buramvārdus, veido kopīgu priekšstatu sistēmu, kas, daudzslāņaini veidota, vairāk kā neapzināts tīklojums ir cauraudis teicēju un pētnieku repertuāru. Šāda folkloras materiāla iekšēja sasaukšanās caur tēliem, simboliem un vērtībām paskaidro to lietojumu gan katra atsevišķa folkloras žanra robežās, niansētāk iezīmējot un uzsverot kādu detaļu vai aspektu, gan ārpus tām. Tādējādi, papildinot viena žanra materiālu ar otru, tiek paplašināts un arī paskaidrots konteksts un semantiskais lauks, kas nereti izceļ un pastiprina arī it kā apslēpto asociatīvo priekšstatu radniecību. Domājams, ka ne vienmēr folkloras pētnieks, vācējs, publicētājs un tradīcijas kopējs vadās pēc identām priekšstatu sistēmām, turklāt tām ir tieksme savstarpēji ietekmēties un nereti pirmajai prevalēt pār otru.

Salīdzinājumam un analīzei izvēlētais pasaku- teiku* un buramvārdu materiāls, kaut arī žanriski šķirams, kopumā satur kultūras, vēstures un simbolu veselumu¹ ne tikai žanra robežās, bet arī ārpus tām, jo piederību kādam folkloras žanram galvenokārt nosaka tā forma, izteiksmes īpatnības un lietojums jeb “žanru teikšanas specifiskie apstākļi”.² Pētot debesu un zemes/pazemes dievību personificējumus latviešu folklorā (Dievs un Velns, to attieksmes), folkloriste Rita Drīzule norāda, ka ar pazemi saistītās mītoloģiskās būtnes vairāk attēlotas vēstītājā folklorā: pasakās, teikās, nostāstos, daļēji arī buramvārdos un ticējumos, mazāk tautasdziesmās.³ Tādējādi arī šī raksta autors pamato izvēlēto žanru salīdzinājumu, jo ilustratīvie piemēri ietver minēto dievību savstarpējās attieksmes un tēlu asociāciju analīzi.

Lai arī pasakas–teikas un buramvārdi pieder dažādiem folkloras žanriem, tie kalpo atšķirīgiem mērķiem un rod izpausmi šķietami atšķirīgās kontekstuālās situācijās, tomēr katra žanra tekstos ietverto notikumu izklāsts, sižeti, tēli un to semantika atsevišķos piemēros ļauj saskatīt kopīgas iezīmes. Vairumam vēstītājas folkloras un buramvārdu ir rodamas

* Šajā rakstā apzīmējums “pasakas–teikas” ietver gan pasaku, gan teiku materiālu, neizceļot to savstarpējās attieksmes.

internacionālas saknes un ietekmes, kas, latviešu tradīcijā lokalizētas, iegūst tikai šai kultūras teritorijai raksturīgās iezīmes. Domājams, ka arī šajos tekstos atspoguļotie priekšstati var tikt attiecināti tikpat kā citām tautām, tā uz latviešiem raksturīgu mantojumu, protams, apzinoties lokālās īpatnības gan katra folkloras žanra un piemēra ietvaros, gan plašāk – reliģiskajā, sociālajā un kultūrvēsturiskajā ainavā.

Latviešu folkloristikā dažādiem žanriem piederīgu folkloras materiālu, salīdzinot folkloras īsās formas (mīklas, sakāmvārdi) un pasakas, ir analizējusi Elza Kokare: "Tā kā šai apcerējumā (runa par autores, resp., E. Kokares rakstu "Žanru mijsakārības latviešu folklorā". – *A. L.*) netiks skarti dažādu folkloras nozaru vai žanru vienlaicīgas funkcionēšanas fakti, bet gan tiks analizēta viena žanra poētisko struktūru iekļaušanās citu žanru sacerējumos, kas dažkārt noved arī līdz žanriskās piederības maiņai vai funkciju saplūšanai."⁴ E. Kokare lieto terminu "žanru mijsakārības", saprotot, ka dažādu žanru saskaņa var izpausties gan vienādu tēlu un tēlu sistēmu izmantojumā, gan arī viena motīva vai reālas dzīves parādības ietvērumā bez tiešas žanru saskares.⁵ Minēto terminu "žanru mijsakārības" raksta autors virsrakstam ir aizguvis tieši no šī E. Kokares pētījuma. Arī mūsdienās folkloristikas pētījumos tiek pievērsta uzmanība folkloras materiālu saskarei žanra un ārpusžanra robežās, saprotot to kā intertekstualitāti, kas daļēji sasaucas arī ar "žanru caurlaidību" kā termina lietojumu.

Pasaku–teiku un buramvārdu materiāla salīdzinājumam šajā rakstā līdzās tradicionālajam žanru dalījumam literatūrā⁶ vai folkloristikā⁷ būtiskas ir žanru kā rakstīto (sarežģīto) formu un mutvārdu (vienkāršo) formu (runas žanri⁸) attieksmes – kā pirmajām, tā otrajām saglabājot kopīgu valodas bāzi un tās izpratni. Mihails Bahtins norāda, ka runas žanri, nepastarpināti veidojoties no sarunvalodas, gan vienkāršie, gan sarežģītie, kas galvenokārt ir rakstu formā, atspoguļo individuālo stilu, izpildījuma situāciju, kā arī leksikas un gramatikas lietojumu.⁹ Šāds runas žanriem būtisku īpatnību uzsvars salīdzināms ar E. Kokares secinājumu par leksikas semantiku folklorā: "Folkloras leksikas semantika ir plašāka, ietilpīgāka par sarunu valodas vārdu nozīmi, bieži katrs vārds ir simbols, kas netieši pauž tautas estētiskos un ētiskos ideālus. Bet arī to semantikas dominanti ietekmē gan funkcionēšanas laiks un vieta, gan dziesmas vai pasakas teicēja individualitāte. [...] Turklāt mutvārdu tradīcija nosaka vēl vienu būtisku folkloras leksikas īpatnību – tās semantiku ievērojami ietekmē kontekstuālā situācija."¹⁰

Šādā folkloras kā runas žanru aspektā gan pasakas–teikas, gan buramvārdi ir piederīgi kā mutvārdu, tā rakstu formai. Mutvārdu forma veido rakstu formas pamatu, kas teksta redakcijas un atlases ceļā iegūst tikai rakstu formai piederīgas īpatnības, lai arī, pastāvot tikai

mutvārdu tradīcijā, folkloras materiālam piemīt augstāk minētās dažādu žanru (runas, folkloras) kvalitātes. Kā zināms, gan buramvārdu (Fricis Brīvēznieks), gan pasaku–teiku (Ansis Lerhiss–Puškaitis, Pēteris Šmits) vācēji savos krājumos ir uzņēmuši lielākoties tos materiālus, kas, pēc viņu domām, ir "tīrāki", kā arī ieviesuši sava stila un pat satura izmaiņas. Fricis Brīvēznieks, sastādot pirmo apjomīgāko latviešu buramvārdu publicējumu, norāda, ka netiks iekļauti tie buramvārdi, kas ir tieši aizgūvumi no baznīcu grāmatām.¹¹ Pēteris Šmits, sastādot "Latviešu pasakas un teikas", ir veicis valodas labojumus, jaunākas formas aizstājot ar arhaiskākām, kā arī izņemot apšaubāmas dievības utt.¹² Savukārt igauņu literāte Kristīna Ehina, izmantojot Igaunijas folkloras arhīva materiālus, ir veidojusi pasaku izlasi, pasaku variantus apvienojot un "izstāstot" sev raksturīgā literārā manierē, tādējādi tos attālinot no sākotnējās fiksētās formas.¹³ Kā redzams, mutvārdu tradīcijai raksturīgā forma, stils, leksika un pat saturs var tikt mainīts vai "uzlabots", materiālu publicējot. Taču mutvārdu forma, lai arī tā ietekmējas no rakstītās, tomēr saglabā savas īpatnības un pastāv līdzās – gan pasakas–teikas, gan buramvārdi var funkcionēt arī tikai mutvārdu formā.

Pieņemot, ka sabiedrība, lietojot vienotu valodas sistēmu, veido un izmanto arī kopīgus kodus un simbolus, kas vienlīdz var atspoguļoties kā pasaku–teiku, tā buramvārdu materiālā, Klifords Ģircs norāda, ka jēgas aspektus gan var uzglabāt vien simbolos: krustā, pusmēnesī vai spārnotā pūķī. Cilvēki, kuros tādi reliģiski simboli atbalsojas – rituālos dramatiskā formā vai mītos stāstījuma formā – tos uztver kā kodolīgus izteikumus par to, kāda ir pasaule, kādu tā ļauj veidot jūtu dzīvi un kā jārīkojas, kamēr cilvēks mīt šajā pasaulē. Sakrāli simboli tādējādi attiecina ontoloģiju un kosmoloģiju uz estētiku un morāli: to īpašais spēks izpaužas tiem piedēvētā spēja visfundamentālākā līmenī faktus vienādot ar vērtībām, tam, kas citādi pastāv tikai tiešamībā, piešķir plašu normatīvu nozīmi.¹⁴ Šāda atziņa, gan apvērsta, rodama jau minētajā E. Kokares izteikumā – simbolu ietvērums vārdos, kas netieši pauž tautas estētiskos un ētiskos ideālus, kā arī: "Parastie vārdi, nezaudējot savu tiešo nozīmi, dziesmā (arī citos žanros) iegūst papildu nozīmi, turklāt tas bieži vien notiek bez metaforizācijas."¹⁵ Tādējādi buramvārdos rodamie priekšstati par slimību rašanos, to mājvietu, kā arī dziedināšanu, kas aplūkoti šajā tekstā turpmāk, sasauca ar pasaku–teiku materiālu caur tēlu un darbību simbolisku nozīmi ne tikai folkloras kontekstā, bet, domājams, arī realitātes izpratnē pagātnē.

Motīvu, sižeta epizožu vai tēlu līdzību pastāvēšana pasaku–teiku un buramvārdu materiālā piešķir tam intertekstuālu raksturu. Lai arī sākotnēji radusies un izmantota literatūrzinātnē, intertekstuālā pieeja var tikt lietota, arī analizējot citas mākslas izpausmes formas¹⁶ (kino, fotogrāfija,

glezniecība utt.), tostarp arī folkloras materiālu.¹⁷ Pievēršot uzmanību mūsdienu pētniecībā tik būtiskajām teksta vienībām kā naratīviem, kam nav nepieciešams būt rakstīta teksta formā, lai spētu intertekstuāli ietekmēt vai būt ietekmētiem, secināms, ka mutvārdu formas var būt atgriezeniski saistītas ar iepriekšējiem rakstītiem vai nerakstītiem izteikumiem, kā arī ar nākotnes naratīvu perspektīvu.¹⁸ Tas savukārt sasaucas ar Bahtina izpratni par leksiku kā pamatu runas žanriem, no tā arī pārceļot uz folkloras žanriem, jeb – kopīgi priekšstatu simboli rod izpausmi valodas/folkloras materiālā.

Saskatot līdzības un kopīgos saskares punktus pasaku–teiku un buramvārdu materiālā, ir izšķirams tekstu sastatījums kā atsevišķu motīvu, sižeta epizožu atbilde un kā tekstā iekļauto tēlu līdzība un to kopīgā semantika.

Motīvi, sižeta epizodes

Gan pasaku–teiku, gan buramvārdu materiālā bieži sastopams motīvs ir Velna un Pērkonu cīņa. Jo īpaši kosmoloģiskajās teikās šis motīvs ir visai izplatīts un galvenokārt saistīts ar debesu un zemes (pazemes) dievību savstarpējām sacensībām, kas nereti beidzas ar pārpratumiem. Tā Dievs ar Velnu vai ezi rada zemi, iet pļaut sienu vai vienkārši viens otru mēģina nobaidīt. Dieva un Velna nesaskaņām par pamatu var būt arī strīds vai aizvainojums, kādēļ Dievs nolemj nogalināt Velnu, metot tam ar akmeni¹⁹. Bieži vien Dievs sūta Pērkonu vai arī Pērkons bez Dieva padoma un klātbūtnes mēģina nogalināt Velnu. Pasakā par velniem, kas paņēmuši par sulaini kādu puisī, liek tam sargāt viņu diendusu: “Jau pērkons spēris vienreiz, otrreiz – šie guļ kā nosisti. Te puisim iesities prātā: “Ja pērkons būs itin tuvu un rūkdams uzmodinās viņus, tad tie bēgdami ieskries atkal rijā atpakaļ; bet, pag, pagriezīšu visiem kājas prom no rijas, tad tie modīsies, kas zin, aizbēgs uz otru pusi.” Un pareizi – līdzko pērkons tepat ierūcies, tā šis uzblāvis: “Sarkanauši, sarkanauši! zilais nāk!” Ak tu žēlīgais! Visi velni tūliņ kājup un nedabūjuši ne apskatīties, kur rija. Uz kuru pusi galvas bijušas, uz to pusi arī aizlobuši kā putens. Rija no tā laika bijusi tīra un puisis arī ticis vaļam.”²⁰

Velns bēgot slēpjas ezeros, alās, upēs, arī zem akmens: “Reiz vīns meža sorģs aizguojis uz mežu un īsavēris azarā nalobū, ka jis izskrīns nu azara un izsāst uz akmina un ruods ūkstu uz augšu Pārkiuņam. A Pārkiuns cik jam spērs, tik jis vis īskrīns vidā azarī.”²¹ Vai arī “No pārkoņa spēriena arī viņam [Velnam] sliktums ticis: akmens, zem kura viņš bija palidis, uzgrima viņam tā virsū, ka ne uz kādu vīzi nevarējis tikt laukā, un esot

tur palicis kā piekalts līdz šai pašai dienai.”²² Akmens ir vieta, kur Velns mēdz sēdēt, arī sēžot šūt. Zem akmens ir paslēptas Velna bagātības vai arī tā ir ieeja citā pasaulē. Austrumeiropas buramvārdu pētniecībā akmens ir vieta un arī lieta, kas saistās ar nedzīvo, neauglīgo, arī ļaunuma mājvietu.²³ Latviešu buramvārdos zem akmens tiek sūtīts arī sliktums, ļaunums, slimības, salīdzinājumam pampuma vārdi: “Trejdeviņi Pērkoni nāca no jūras, trejdeviņas dzelzu lodes – sper to pampumu apakš akmeņa, tas cilvēks paliek pie pirmās veselības.”²⁴ Buramvārdos minētās dzelzu lodes, akmens lodes, arī bultas ir saistāmas gan ar dabas parādību, gan raksturojamas ar arheoloģisko materiālu. Teikas liecina: “Bet, ja pats Pērkonš kādreiz vajadzīgā vietā iesperot, tad tur atrodama bulta jeb lode. Ar šo bulti varot dažādas slimības dziedināt.”²⁵ Tāda dabas parādība kā lodveida zibens acīmredzot bija pazīstama arī senāk, taču par pērkona lodēm, bultām tika un joprojām tiek uzskatīti arī akmens kātcauruma cirvji,²⁶ tiem piedēvējot dziedniecisku spēku arī mūsdienās.

Pasaku–teiku materiālā Velns, bēgot no Pērkona, cenšas nonākt sev drošā vietā, kas var būt arī tā mājvieta; biežāk tās ir vecas rijas, purvi, ezeri, akmens, upes. Savukārt buramvārdos Velns galvenokārt tiek sūtīts uz jūrmalu rozīties jūrmalas smiltīs kā, piemēram, trumu jeb augoņu vārdos: “Mūc, trum! mūc, augon! mūc, visa nelaime! Kur tu nāci, tur esi! Te tevi raustīs, te tevi plēsīs, te tev laba nedarīs! Mūc, mūc uz jūru, rocies jūras smiltīs – tur tava vieta, tur tu guli! Pērkonš nodzenās ar deviņiem dēliem. Iznīksti kā vecs mēnesis, kā rīta rasa! Amen.”²⁷ Buramvārdos izteiktā pavēle – tur tava vieta, tur tu guli! – norāda uz slimības vēlamu atrašanās vietu. Latviešu folklorā jūra var arī norādīt uz vietu, kur daudz ūdens, piemēram, ezeru. Jūras mala vai jūras smiltis var tikt saistītas gan ar tradicionālo Velna mājvietu – ezeru, gan ar smiltīm, akmeņiem kā neauglīgu, arī mirušu vietu. Jūra vai jūras mala latviešu folklorā tiek asociēta arī ar aizsauli,²⁸ kas norāda uz Velna saistību ar mirušo pasauli un šai gadījumā uz slimības vēlamu atrašanās vietu.

Lai arī Velns netiek nosaukts vārdā, bieži, izmantojot eifēmismus, tiek norādīta slimību, nelaimju saistība ar to, šajā piemērā “trums”, “augons”, “visa nelaime” tiek asociēta tieši ar Velna darbību vai ietekmi un tā mājvietu. Arī nākamajā buramvārdu (pret trakumu) piemērā Velns netiek saukts īstajā vārdā, bet gan aizstāts ar “Jūrmalas Piktuli”: “Jūrmalas Piktulis, murzīts kā runcis, neatron grāpīša paceltas malas, cilvēkā (vai lopā) iešāvies, plēzdamies moca, mana gan Pērkonu tuvu uz pēdām. Skrej ārā, lupatiņš! reizu tev teic – vēl vienu reiziņu, klausies, tev saku! ja vēl tu neklausī, Pērkonu saukšu, tad zini, kā būs tev sprantā ar guntu, kā zemē grimdīsi deviņas ases!”²⁹ Pievēršot uzmanību izteikumam “neatron grāpīša paceltas malas”, uz ko norāda arī Fricis Brīvzemnieks,³⁰ šis buramvārdu

piemērs ir saistāms gan ar pasaku–teiku, gan ar ticējumu materiālu, kas paskaidro, ka negaisa laikā pagalmā jāatstāj vai nav jāatstāj apgāzts katls, kur Velnam patverties vai nepatverties (divējādi), kad to vajā Pērkons.³¹ Ja Velns neatrod, kur patverties, tas var “ieskriet” cilvēkā, lopā vai mājā vai arī paslēpties cilvēka drēbēs vai tuvumā kāda dzīvnieka izskatā: “Dievs nu sūtījis Pērkonu. Bet, kolīdz Velns ierauga, tūlīt paliek par kaķi.”³² Šeit arī saistoši ticējumi, kas norāda, ka pērkona laikā no mājas ir jāizdzen kaķi un suņi, lai zibens neiespertu mājā.

Buramvārdos Pērkons var tikt aizstāts ar “vecu vīru”, piemēram, trumu jeb augoņu vārdos: “Vecs vīrs iet gar jūru, tērauda zobens rokā; sit trumu pušu – trums skrej dziļā jūrā, jūras dziļās smiltīs, jūras dziļās olās; tur tu vērpi, tur tu šķeterē.”³³ Tādējādi ļaunuma un slimību izcelsme asociatīvi tiek saistīta ar Velnu un tā mājvietu, tā parādīšanos cilvēku pasaulē. Piesaucot vai draudot ar Pērkonu, ir iespējams atbrīvoties no slimības: tā tiek iznīcināta vai arī sūtīta atpakaļ purvā, ezerā, alā vai zem akmens.

Minēto piemēru izskaņā netiek pievienota tik ierastā “Tēva, Dēla un Svētā Gara” piesaukšanas formula, kas it kā pastiprina vārdu efektu. Acīmredzot buramvārdu lietotājam pieraksta brīdī šis motīvs, kur Pērkons vajā Velnu, ir bijis tik “drošs” un pārliecinošs, ka nav bijusi vajadzība pēc kādu citu dievību uzrunāšanas.

No iepriekš minētajiem piemēriem ir redzams, ka viena folkloras motīva “Pērkona un Velna cīņa” atsevišķas sižeta epizodes raksturo gan pasaku–teiku, gan buramvārdu materiāls. Pasakās–teikās Pērkons viens pats vai ar saviem dēliem, buramvārdos – Pērkons (trejdeviņi Pērkonī) vai ar deviņiem dēliem (truma vārdi, augoņa vārdi, dūrēja vārdi), trejdeviņiem spēkiem (truma vārdi) vai ar trejdeviņiem spieķiem (truma vārdi), vai arī kā vecs vīrs (trumu jeb augoņu vārdi) vajā Velnu. Buramvārdos Velns netiek saukts īstajā vārdā, bet gan kā Jūrmalas Piktulis (pret trakumu), arī “trums” un “augons” tiek saistīti ar nelabā ietekmi vai iemiesošanos, tie tiek raidīti uz Velna mājvietu – jūru, jūrmalas smiltīm (truma, augoņa vārdos). Gan pasakās–teikās, gan buramvārdos Velna mājvieta vai slēpšanās vieta ir arī akmens, kur tas ar pavēli tiek sūtīts (pampuma vārdi), kā arī izmantotie līdzekļi – dzelzs/akmens lodes/bultas (pampuma vārdi, lopu vārdi) ir identī abu folkloras žanru apskatītajos piemēros.

E. Kokare, salīdzinot proverbs un pasaku materiālu, secina, ka abu žanru saskaņai var būt arī ģenētisks raksturs. Samērā daudzu proverbu cilme saistāma ar pasakām vai anekdotēm, kurās tie sastopami gan kā atsevišķa motīva, sižeta epizodes vai pat visas pasakas ierosinātāji, gan arī kā to risinājumā gūtās atziņas lakoniski formulējumi.³⁴ Atsevišķos gadījumos no apskatītā motīva pasaku–teiku sižeti ir identī buramvārdos

minētajiem. Lai arī analizētais materiāls neļauj izvirzīt hipotēzes par viena vai otra materiāla sākotni kā primāru attiecībā pret otru, kas arī šajā gadījumā nebūtu tik būtiski, taču dod zināmu pamatojumu tam, ka tie abi ietver un izmanto vienu un to pašu folkloras materiālu, kā arī līdzīgus priekšstatus un izpratni. Pasaku–teiku materiāls paskaidro mītoloģisko būtņu darbību, savstarpējās attiecības, to mājvietu, taču buramvārdos šīs zināšanas tiek izmantotas kā pašsaprotamas un nav pieejams plašāks, izvērsts paskaidrojums par būtnes, lietas vai notikuma etimoloģiju. Sižeta izvērsuma vai teksta garumu buramvārdiem, iespējams, ir noteikusi žanra specifika (stils, struktūra, funkcija utt.). Pieņemot, ka pasaku–teiku tradīcijā un buramvārdos jau minētais motīvs bijis saprotams un izmantots paralēli līdzās vai relatīvi vienlaicīgi, tad būtu apspriežams jautājums par uzskatiem, kas skaidro vārdotāja un viņa klienta attiecības vārdošanas rituāla laikā – vai un cik bija jāsaprot/jādzird vārdotāja teksts arī "klientam"? Domājams, ka lielāku dziedniecisku efektu varētu panākt, ja gan ārstniekam, gan sirgstošajam (ja tas ir cilvēks) būtu izprotamas buramvārdos izteiktās līdzības, asociācijas un pavēles.

Tēli, to semantika

Pasaku–teiku materiāls, tāpat kā folkloras materiāls plašāk, būtiski papildina buramvārdu tekstu izpratni, kas, slēpta tēlainā un simboliskā valodā, ne vienmēr tiek paskaidrota pašu buramvārdu tekstu ietvaros. Buramvārdu tēlu sistēmā ir rodami gan kristietības ieviesti (Jēzus, Dievs Tēvs, Svētā Marija u.c.), gan latviešu mītoloģijai raksturīgi tēli (Pērkons, Laima, Svētās meitas u.c.), kā arī tēli, kuri uzskatāmi uzsūkuši abu minēto grupu īpatnības (Māra, Velns). Šis ir tikai viens no iespējamiem tēlu iedalījuma principiem, kas, analizējot buramvārdu materiālu, sniedz kontekstuālu informāciju – pasakas, teikas, ticējumi, kristīgās leģendas un lūgšanas utt. Katrs tēls no papildu informatīvā lauka gūst kādu semantisku pienesumu tā izpratnē. Tādējādi stāsta apkārtnes nav nošķirtas, abstraktas sfēras, atdalītas cita no citas. Būtiska ir ne tikai tekstu sastatīšana no dažādām apkārtnes vidēm, bet arī pagātnes un tagadnes teksta attieksmes vienā.³⁵

Buramvārdos darbojošās personas ne vienmēr tiek nosauktas vārdā, un to sastatīšanai ar konkrētu tēlu palīdz apkārtnes vai darbības raksturojums līdzīgās kontekstuālās situācijās. Proverbu sastatīšanai ar teiku un nostāstu materiālu, kā norāda E. Kokare, satura un tēlu sistēmas saskaņa var sakņoties reālajā īstenībā, kuras atspoguļojums ietvēries abos žanros neatkarīgi viens no otra. Savstarpējā konfrontācijā nostāsts vai teika attieksmē pret proverbu vērtējams kā pēdējā cilmes vai situācijas nozīmes

skaidrojums. Taču dzīvajā lietojumā atkarībā no tēlu sistēmas semantiskās ietilpības proveri iegūst daudz plašāku komunikatīvo funkciju, nereti zaudējot saikni ar vēstītāju folkloru.³⁶ Tāpat kā proverbiem, arī buramvārdiem teikas un nostāsti ir cilmes un situācijas nozīmes skaidrojumi, kā arī paplašina tēlu semantisko ietilpību. Taču atšķirībā no proverbu lietojuma arī ikdienas situācijās buramvārdu lietojums ir nošķirts no ikdienas valodas, aktualitāti iegūstot tikai specifiskos gadījumos – ārstniecība, kaitniecība vai kā maģiskas formulas kalendārajās ieražās.

Kā viens no pasaku–teiku un buramvārdu materiāla saskarsmes raksturotājiem ir Velna tēls un ar to saistītā semantika. Piekritot E. Kokares secinājumam, uzskatu, ka tēlu sistēmas saskaņa var sakņoties reālajā īstenībā, šajā gadījumā – Velna izskats, darbība tiek asociēta ar sociāli augstāku slāni, tā svešādo valodu, ģērbšanās un uzvešanās stilu pretstatā vidusmēra zemniekam: “Kad es vēl Aumeistaru pagastā Rukmaņos ganos gāju, tad es redzēju pašu velnu braucam. Bija tā pa pusdienas laiku, ka uzreiz pamanīju, ka no Damba kalna brauc lejā lepna karīte un viņai priekšā trīs skaisti zirgi. Damba kalns ir tik stāvs kā no jumta, bet velns brauca no viņa lejā. Karītei bija glāžu logi, un iekšā sēdēja velns, pavisam melns, spīdīgu cepuri galvā, un viņam līdzās sēdēja divas lepnas preiles ar ziliem šleijeriem. Pa priekšu skrēja melns suns, tik liels kā kumeļš, un spīdēja kā ūdrs. Suns pat uz mūsu suņiem nepaskatījās. Viņš aizskrēja, mēli pār zobiem izkāris. Tā velns aizbrauca un iegriezā mežā.”³⁷ Pētot Velna izpausmes īgaunu folklorā, Ulo Valks (*Ūlo Valk*) norāda, ka viena no šādu atšķirīgu tēlu kontaminācijas šķautnēm balstās melnās krāsas izpratnē.³⁸

Ulo Valks šajā pētījumā uzskaita, kādos gadījumos un procentuāli cik bieži Velns parādās dažādu dzīvnieku izskatā īgaunu folklorā, balstoties galvenokārt teiku materiālā.³⁹ Arī Norberts Veļus (*Norbertas Vēlius*) piedāvā uzskaitījumu Velna pārvērtībām mājas un meža dzīvnieku izskatā.⁴⁰ Sekojot šiem minētajiem uzskaitījumiem un latviešu teiku materiālam, redzams, ka Velns bieži parādās suņa, zaķa un kaķa izskatā. Nereti šiem dzīvniekiem, kuros pārvērties Velns, piemīt kaut kas īpatnējs, tos atšķirot un atpazīstot no “parastajiem”: “Jā, un kā jājis gar šķūni, tā izskrējis no turienes pamazs melns suns ar ļoti lielu galvu. Viņš nemaz nerējis, bet ķēries vien šim pie kājām, lūkodams zirgam mugurā tikt. Šis savilcis kājas zirgam uz muguras un sācis jāt, cik vien zirgs jaudājis, bet tad piepēži suns pārvērties par kaķi un vienā lēcienā uzlēcis zirgam mugurā aiz jāt-nieka.”⁴¹ Teikās un nostāstos bieži vien kāda neikdienišķa parādība, kas slēpusies ierastā situācijā, tiek atklāta pēc notikuma: “Vecis gāš uz māju gar Aumeistaru kungu kapsētu. Kā nu šis ticis preti kapsētai, tā uzreiz uz ceļa uzlēcis zaķis un sācis večam pa priekšu ļevarot. Vecis sācis zaķi ķert.

Bet zaķis uzreiz pazudis. Vecis gāš rītīnā skatīties: paša (veča) pēdas gan bīš, bet no zaķa pēdām ne vēsts."⁴²

Velna manifestācijām suņa vai kaķa izskatā piemīt īpatnība, ka teikās viena stāstījuma ietvaros tas var mainīt savu veidolu: "Tē, gar lejas draudzes kapsētu braukdams, ierauga: no kapsētas izskrien tāds melns kustonis kā vilks un, lielu likumu mezdams, dodas uz ceļu braucējam virsū. Šis ar nemaz nebaidījies, lai skrien! Bet melnais zvērs palicis arvien mazāks: jau kā suns. Beidzot pietecējis tā 2–3 asis zirga priekšā un palicis kaķa lielumā."⁴³ Taču Velns var būt arī nenosakāma radība, lai arī kaut ko atgādina: "Milnu silā man reiz tā gadījās. Es gāju caur silu pa pašu dienviņda laiku. Kā nu iegāju silā, tā man pa kājām sāka maisīties tāds melnc, ne kaķis, ne suns, un pa kājām vie. Nu es vairs ne uz priekšu, ne atpakaļ. Bet, kā piesaucu Dieva vārdu, tā rāvienā pazuda."⁴⁴ Dieva vārda piesaukšana ir raksturīga gadījumiem, kad ir aizdomas par nelabā klātbūtni un ir vēlme atbrīvoties no tā. Kontaminējoties izpratnei par Dieva un Pērkonu funkcijām, kā arī to darbībām, kas iekļauj jau pieminēto Velna vajāšanu, ir saplūduši priekšstati par kristīgo Dievu un Velnu, kas neprasa vairs paskaidrojumu, bet gan balstās antagonistisku būtņu pieņēmumā.

Minētajiem teiku piemēriem, sastatot tos ar atsevišķiem buramvārdu tekstiem, ir būtiska loma buramvārdos sastopamo tēlu semantikas atklāšanā un interpretācijās, kā arī paša buramvārda teksta izpratnē. Apskatot vienu buramvārdu grupu sāpju vārdos, teiku materiāls paplašina to kontekstuālo lauku, norāda uz asociācijām ar teiku materiālā rodamajiem Velna transformācijām: "Paņēmu skalu – nodūru velnu, atskrēja melns suns – nokoda sāpes, atskrēja melna kaķe – pārkoda sāpes, atskrēja zaķis – pārkoda sāpes."⁴⁵ Šim piemēram saistoši arī ticējumi par dzemdētājām, kuras var arī nejūt sāpes, ja/jo viņām palīdz Velns.⁴⁶ Šie buramvārdi ar mazām izmaiņām ir sastopami vairāk nekā divdesmit variantos. Līdzīgi kā jau minētajā teikā, tā arī buramvārdu piemērā Velns no lielāka kļūst par mazāku. Šāda asociatīva sāpju mazināšana (no lielāka uz mazāku, līdz pavisam iznīkst) sastopama arī citos buramvārdu piemēros, skaitot no viens līdz deviņi un pēc tam atpakaļ.⁴⁷ Kā sākuma vai "nulles" punktu izvēloties stāvokli pirms slimības, nelaimes, kas kāpinot, skaitļus palielinot, sasniedz augstāko punktu un, skaitot atpakaļ, mazinās, cilvēks tiek atgriezts stāvoklī pirms slimības vai notikušā ļaunuma. Arī vīvēļu vārdos tiek izmantota skaitīšana: "Bērais! Velns brauc pa smilkšu kalnu deviņiem melniem zirgiem; velns brauc pa smilkšu kalnu astoņiem melniem zirgiem; velns brauc pa smilkšu kalnu septiņiem melniem zirgiem....velns brauc pa smilkšu kalnu vienu melnu zirgu. Jēzu, nāc palīgā pie bērā zirga spalvas! Dievs Tēvs."⁴⁸

Melni suņi, melnas kaķes var būt arī kā biedinājums, kā brīdinājums, lai paliktu savā vietā: "Ābolis tek pa ceļu, tec, tec, es tev pakaļ netecēšu.

Gan tev trīs melni suņi, trīs melnas kaķes, gan tie tevi saēdis, gan tie tevi saplosīs. Ko plosies, ko dauzies? Ej savā vietā nogulies“ (mātes vārds).⁴⁹ Arī citā mātes vārdu piemērā: “Māte iet ciemā, māte tek ciemā – par mežiem, par ūdeņiem, par akmeņiem. Mātīte mīlā, neej ciemā, netec ciemā! Stāvi savās mājiņās – suņi, kaķes tevi saplosīs, suņi, kaķes tevi saplosīs!”⁵⁰

Sāpju, slimību un dažādu nelaimju izcelsme buramvārdos bieži tiek asociēta ar Velna darbību, uz ko norāda gan Velna simboliska iznīcināšana – noduršana, gan arī ar pavēli sūtīt slimību (augoni, trumu) uz tās mājokļa vietu – ūdeni, jūras malu, purvu u.c. Slimības var rasties arī no sastapšanās ar Velnu: “Reiz viena meita gājusi īsi priekš pusnakts caur mežu. Bijis ļoti tumšs. Meitai bijis ļoti bailes, un viņa ātri steigusies. Te piepēši iznācis no meža sarkans vīrs un piegājis pie meitas, piespiedies tai tuvu pie labā sāna. Meita tomēr aizgājusi mājās, bet otrā dienā bijusi slimā. Labie sāni stipri sāpējuši. Sagulējusi ilgāku laiku, meita nomirusi. Stāsta, ka šis vīrs bijis pats velns.”⁵¹

Velna un sarkanās krāsas saistība attēlota samērā plašā pasaku–teikumu materiālā. Sarkanā krāsa apgērbā, priekšmetos vai ķermeņa detaļās ir kā viena no īpatnībām, kas nejausi satikto gājēju vai braucēju tuvina un ļauj atpazīt kā “nelabā” pasaulei piederīgu: “..reiz viens cilvēks, ejot uz Jaun-Jelgavu, redzējis pa ceļu braucam greznu melnu karieti, kurā sēdējis melns kungs. Nonākot blakus ceļa gājējam, kariete apstājusies, un melnais kungs teicis, lai kāpjot iekšā, pavedīšot kādu gabalu. Cilvēks arī gribējis jau kāpt kariatē, kad ieraudzījis melnajam kungam zem cepures malas divus sarkanus radziņus. Gājējs vēl apķēris pārmest krustu. Sacēlies viesulis, ezerā kaut kas nošķakstējis, tur ie braucis melnais kungs ar savu karieti....”⁵²

Arī citās teikās sastopam melnu kungu braucam karietē ar aizjūgtiem dažāda skaita zirgiem un suni tekam līdzās. Kā pierāda latviešu, lietuviešu⁵³ un arī igauņu folkloras materiāls,⁵⁴ Velnam ir raksturīga sarkanā krāsa un tas var parādīties arī sarkana suņa vai sarkana kaķa izskatā. Caur to saprotamāks kļūst teksts vai tekstu grupas, kurās minēti sarkani rati, zirgi, sarkans suns utt. Tā, piemēram, acu vārdos: “Sarkani rati, sarkani zirgi, sarkans kučieris, sarkana pātaga, sarkans suns pakal tek. Lai iznīkst kā vecs mēnesis, kā vecs pūpēdis!”⁵⁵ – vai arī pampuma vārdos: “Trejdeviņas sarkanas karītes skrej pa ceļu, trejdeviņi sarkani zirgi skrej priekšā, trejdeviņi sarkani kučeri priekšā – sarkana cepure, sarkanas drēbes, sarkana pātaga, sarkani cimdi, sarkanas grožas – klačo, plikšina, saplakstina pumpumu, briedumu – tas (cilvēka vārds) nelaimi slāpē, tas (cilvēka vārds) nelaimi slāpē.”⁵⁶ Arī tārpū, ēdāju vārdos: “Sarkana karīte skrej pa ceļu, seši sarkani zirgi priekšā, seši ormaņi; sarkans suns gul uz ceļa saritinājies. Ņem to pātagu, cērt to pātagu – lai iznīkst kā pērmais pūpēdis, kā vecs mēnesis, lai paliek tas lopiņš (vai cilvēks) pie pirmās

veselības!⁵⁷ No vienas puses, šie buramvārdu teksti rada spilgtus iedomu vizuālos tēlus, taču, no otras, – caur šiem tēliem, kas asociatīvi saistās ar ļaunumu, slimība tiek mazināta, iznīcināta – sunītis tiek aizdzīts/ aiztek līdzī karietei, pampumu saplakšķina.

Velna kā tēla semantika norāda uz tā saistību ar mirušo pasauli – parādīšanās tuvu kapsētai, pēc pusnakts vai dienas vidū. Pēteris Šmits, analizējot pasakās un teikās sastopamo Velnu, norāda uz tā vārda izcelsmi, kas saistīta ar Velnu kā veļu saimnieku.⁵⁸ Arī vārdošanas tradīcijās ir rodami daudzi piemēri, kur dažādu vainu ārstniecībā (kārpas, miroņkauls u.c.) tiek izmantotas ar kapiem vai ar mirušo pasauli saistītas vai tai piederīgas lietas (smiltis, ziepes, kauli u.c.). "Seno latviešu Pērkons, kā jau teikts, ir vajājis ļaunos agarus, to starpā arī velnus un staigājošos miroņus."⁵⁹ Vai arī: "Tādēļ gan par sodāmiem turēja ļaunos garus, neizņemot arī miroņus, kas, pēc tautas domām, staigājuši vēl zemes virsū un nesuši nelaيمي dzīviem cilvēkiem."⁶⁰

Pasaku–teiku materiāls palīdz saprast buramvārdos izteiktās līdzības, padziļina un izvērš sastopamo tēlu semantiku, kā arī paskaidro noteiktu darbību asociatīvu saistību un sakņošanas folklorā plašāk. Tradicionālajam šķīrumam folkloras žanros, kā jau minēts, šādas analīzes pamatā nav noteicoša loma. Dažādiem žanriem piederīgs materiāls papildina un veido priekšstatu lauku gan katra žanra robežās, gan ārpus tām. Šāda žanru izpratne pamatojas pagājušā gadsimta astoņdesmitajos gados – laikā, kad neatkarīgi no folkloristikas pētniecības tradīcijas un savstarpēji nepastāvošiem kontaktiem zinātnē gan Rietumos (Lauri Honko, Dans Ben-Amoss, Rodžers D. Abrahams u.c.), gan Latvijā (E. Kokare) folkloras pētnieki īpašu uzmanību pievērsa žanriem, to attieksmēm ar citu žanru folkloras materiālu.

Elzas Kokares piedāvāto apzīmējumu "žanru mijsakarības" ir iespējams aizstāt ar "intertekstualitāte", kas šajā rakstā izpaužas ne tik daudz kā vienam žanram piederīgu rakstītu vai mutvārdu formulu tieša pārcelšana citā folkloras žanrā (Velna vajāšanas motīvs), bet gan vienā folkloras žanrā (pasaku–teiku materiāls) saprotamu mītoloģisku priekšstatu iekļaušana citā (buramvārdi), kur tie netiek paskaidroti, bet drīzāk uztverami kā pašsaprotami (Velna saistība ar sarkano krāsu, mājas un meža dzīvniekiem). Buramvārdu tekstos slēpto asociāciju vai iespējamo tēlu transformāciju skaidrību vai saprotamību buramvārdu tradīcijas nesējiem – vārdotājiem, ārstniekiem – ir noteikusi to saprotamība buramvārdu rašanās, arī priekšstatu uzslāpošanās brīdī. Motīvu, sižeta epizožu, tēlu un simbolu lietojumu buramvārdos paskaidro un padziļina to salīdzinājums ar plašāku folkloras materiālu, kas sakņojas gan kopīgos priekšstatos folklorā, pārkāpjot žanru robežas, gan valodas lietojumā.

Saīsinājumi

LFK – Latviešu folkloras krātuve

Atsauces

- ¹ Ben-Amos D. The Concepts of Genre in Folklore. *Folk Narrative Research*. Helsinki, 1976. P. 37.
- ² Drizule R. Dieva un Velna mitoloģiskie personificējumi latviešu folklorā. *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā*. Rīga: Zinātne, 1988. 75. lpp.
- ³ Turpat.
- ⁴ Kokare E. Žanru mijsakarības latviešu folklorā. *Latviešu folklorā – žanri, stils*. Rīga, 1977. 52. lpp.
- ⁵ Turpat.
- ⁶ Kursīte J. *Dzejas vārdnīca*. Rīga: Zinātne, 2002. 445. lpp.
- ⁷ Kokare E. Žanru mijsakarības latviešu folklorā. *Latviešu folklorā – žanri, stils*. 51. lpp.
- ⁸ Бахтин М. Эстетика словесного творчества. *Проблема речевых жанров*. Москва, 1979. С. 239.
- ⁹ Turpat, 240.–244. lpp.
- ¹⁰ Kokare E. Realitātes poētiskās atveides raksturīgākās īpatnības latviešu folklorā. *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā*. 15.–16. lpp.
- ¹¹ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. Москва, 1881. С. 113.
- ¹² Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 1. sēj. Rīga, 1925. 5.–14. lpp.
- ¹³ Ehin K. *South–Estonian Fairy Tales*. Huma, 2009. P. 211.
- ¹⁴ Ģircs K. *Kultūru interpretācija*. Rīga: AGB, 1998. 130. lpp.
- ¹⁵ Kokare E. Realitātes poētiskās atveides raksturīgākās īpatnības latviešu folklorā. *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā*. 16. lpp.
- ¹⁶ Graham A. *Intertextuality*. Abingdon, 2000. P. 1.
- ¹⁷ Bauman R. A. *World of Others' Words*. Blackwell Publishing, 2004. P. 7.
- ¹⁸ Gubrium F. F., Holstein J. A. *Intertextuality. Analyzing narrative reality*. SAGE, 2009. P. 187.
- ¹⁹ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 14. sēj. 1. v. Rīga, 1936. 184. lpp.
- ²⁰ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 11. sēj. 3. v. Rīga, 1935. 212.–213. lpp.
- ²¹ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 13. sēj. 7. v. Rīga, 1936. 226. lpp.
- ²² Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 14. sēj. 4. v. Rīga, 1936. 13. lpp.
- ²³ Pócs É. Miracles and Impossibilities in Magic Folk Poetry. *Charms, Charmer and Charming*. Palgrave Macmillan, 2009. P. 36.

- ²⁴ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. N° 136. С. 129.
- ²⁵ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 13. sēj. Rīga, 1936. 224. lpp.
- ²⁶ Urtāns J. *Pēdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi*. Rīga: Avots, 1990. 4. lpp.
- ²⁷ LFK 17, 13755.
- ²⁸ Drizule R. Dieva un velna mitoloģiskie personificējumi latviešu folklorā. *Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā*. 89. lpp.
- ²⁹ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. Москва, 1881. N° 154. С. 369.
- ³⁰ Turpat, 154. lpp.
- ³¹ Šmits P. *Latviešu tautas ticējumi*. Rīga, 1940. Nr. 23137. 1401. lpp.
- ³² Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 14. sēj. 1. v., 184. lpp.
- ³³ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. N° 186. С. 135.
- ³⁴ Kokare E. Žanru mijsakarības latviešu folklorā. *Latviešu folklorā – žanri, stils*. 108. lpp.
- ³⁵ Gubrium F. F., Holstein J. A. Intertextuality. *Analyzing narrative reality*. SAGE, 2009. P. 185.
- ³⁶ Kokare E. Žanru mijsakarības latviešu folklorā. *Latviešu folklorā – žanri, stils*. 109. lpp.
- ³⁷ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 14. sēj. 12. v. Rīga, 1936. 18. lpp.
- ³⁸ Valk Ü. *The Black Gentleman: Manifestations of the devil in Estonian Folk Religion*. FF Communications. Helsinki, 2001. No. 276. P. 52.
- ³⁹ Turpat, 105. lpp.
- ⁴⁰ Velius N. *Chtoniskasis lietuvių mitologijos pasaulis*. Vilnius, 1987. 42. lpp.
- ⁴¹ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 14. sēj., 3. v. Rīga, 1936. 386. lpp.
- ⁴² Turpat, 36. v. 396. lpp.
- ⁴³ Turpat, 12. v. 389. lpp.
- ⁴⁴ Turpat, 11. v. 388. lpp.
- ⁴⁵ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. N° 127. С. 128.
- ⁴⁶ Šmits P. *Latviešu tautas ticējumi, I*. Rīga, 1940. Nr. 6606. 410. lpp.
- ⁴⁷ Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi, I–II*. Rīga, 1939–1941. 253. lpp.
- ⁴⁸ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. N° 345. С. 151.
- ⁴⁹ LFK 612, 49.
- ⁵⁰ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. N° 16. С. 116.
- ⁵¹ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 14. sēj. Rīga, 1936. 7. v., 123.–124. lpp.
- ⁵² Turpat, 11. v. 17.–18. lpp.
- ⁵³ Velius N. *Chtoniskasis lietuvių mitologijos pasaulis*. Vilnius, 1987. 44. lpp.

- ⁵⁴ Valk Ü. *The Black Gentleman: Manifestations of the devil in Estonian Folk Religion*. FF Communications. Helsinki, 2001. No. 276. 110. lpp.
- ⁵⁵ LFK, 1242, 22.
- ⁵⁶ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. N° 135. С. 129.
- ⁵⁷ Треиландс-Бривзэмниекс Фр. *Материалы по этнографии латышского племени*. N° 230. С. 139.
- ⁵⁸ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 14. sēj. Rīga, 1936. 5. lpp.
- ⁵⁹ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 13. sēj. Rīga, 1936. 224. lpp.
- ⁶⁰ Turpat, 223. lpp.

Aigars Lielbārdis

“Interconnections of Genres” in Latvian Folktales, Legends and Magic Formulae

Summary

The title of the article has been partly borrowed from Elza Kokare's study *Interconnections of Genres in Latvian Folklore* (“Žanru mījsakarības latviešu folklorā”), analyzing connections between proverbs and narrative folklore and the blending of similar poetical structures in various genres of folklore. The author of the present article has used a similar method to look at the compatibility of folklore material belonging to the genres of folktales, legends and magic formulae, using both the traditional concept of folklore genres and the division of “oral genres”, proposed by Mikhail Bakhtin.

Latvian folklore materials, including folktales, legends and magic formulae, create a common system of notions that in the context of each particular folklore genre can elaborate on or emphasize a detail or aspect. Thus, as one genre supplements other, the context and semantic space are expanded as well. The detection of similarities and common points of interconnection in the material of folktales, legends and magic formulae allows for getting a comparative view on the folklore texts as the correspondence of motifs and episodes of the plot and similarities of characters, which gives the folklore material in question an intertextual character.

The motif of the struggle between Pērkons (Thunder) and the Devil, or more precisely, the Devil's flight from Pērkons can be found in folktales, legends and magic formulae alike. The similarities of the characters and their semantics are analyzed in the traditional concept of the Devil, which in folktales-legends is associated with the red color, the Devil's ability to become incarnated in various animals (dog, cat, hare), as well as his closeness to the world of the dead.

The material of folktales-legends helps understand expressions in magic formulae, deepens and expands the semantics of characters, as well as explains the associative interconnection of certain actions and their rootedness in folklore at large. The concept of "interconnections of genres", proposed by Elza Kokare, can be replaced with "intertextuality", which is not so much a direct shifting of formulae, characteristic of one genre, to another (the motif of the Devil's chase), but the appearance of mythological notions, typical of one folklore genre (folktales-legends), in another genre (magic formulae), where these notions are not being explained, but are rather taken as self-evident (the Devil's association with the red color, black dog or cat).

Māra Mellēna

Stāstnieks un tradīcija

*Stāstnieks, lai cik pazīstami skanētu šis vārds,
stāstnieks kā dzīva īstenība mums nekādā ziņā
nav klātesošs.*

Valters Benjamins

Stāstnieka jēdziena nozīmju spektrs, konteksti ikdienā un priekšnesumā, sociālās funkcijas un pašizpaušmes aspekti

Viena no 20. gadsimta nogales un 21. gadsimta sākuma aktualitātēm sabiedrības un patības izpratnē ir naratīvs – noteiktā formā (mutvārdos, rakstos, attēlos, mūzikā, dzejā, dejā vai televīzijā) radīts stāsts par reāliem vai izdomātiem notikumiem un to secību, kas ir spēcīgs notikuma izziņas un apzināšanas veids vai instruments. Līdzās definīcijām, loģiskai analīzei naratīvs piedāvā notikuma izklāstu un izvērtējumu valodā, demokrātiski iesaistot notikuma apjēgumā – izziņā un vērtējumā jeb nozīmes piešķirumā klausītājus (skatītājus, lasītājus). Naratīvs ir komunikācijas notikums, kurā iesaistās stāstītājs un klausītāji (skatītāji, lasītāji). To, kādā veidā un kādi stāsti tiek stāstīti, nosaka tradīcija, stāstnieka kompetence un klausītāju vajadzības. Līdz ar to varam teikt, ka naratīvs ir viena no tradīcijas komunikatīvās dimensijas izpaušmēm. Latvijas kultūras kopainā stāstījumu folklorā aizvien bijusi nozīmīga joma gan folkloras vācējiem, gan pētniekiem. Lai atceramies 2009. gada zīmīgos jubilārus Ansi Lerhi-Puškaiti, Pēteri Šmitu, Kārli Arāju. No laikabiedriem jāpiemin Guntis Pakalns ar savu neizsīkstošo interesi par visdažādākajām stāstījumu formām un žanriem un to funkcionēšanu mūsdienās. Tomēr Latvijas filozofiskajā domā nav pievērsta pietiekama uzmanība naratīva teorijām un to izpētei. Tāpat maz uzmanības pievērsts refleksijai par mutvārdu stāstīšanas tradīciju funkcionēšanu, to apzināšanu, apgūšanu, pārmantošanu un rekonstrukciju ikdienas kultūrā, dažādās priekšnesuma situācijās – folkloras sarīkojumos un festivālos, īpaši ņemot vērā, ka tas notiek situācijā, kad mutvārdu kultūra funkcionē rakstu kultūras kontekstā. Pati stāstu stāstīšana, šo prasmju apzinātas apguves iespēju un to pielietojuma analīze dažādos

cilvēka dzīves posmos arī nav pārāk plaši pazīstama. Lai gan bērnu un jauniešu stāstnieku konkursi notiek jau vairāk nekā desmit gadus (kopš 1997. gada stāstnieku konkurss "Teci, teci, valodiņa" un kopš 2000. gada – stāstnieku konkurss "Anekdošu virpulis"), savukārt pieaugušie uz stāstu sarīkojumiem un festivāliem samērā regulāri pulcējas pēdējā piecgadē, tomēr šo procesu teorētiska analīze nav pietiekama. Rakstā aktualizēti jautājumi par naratīvo zināšanu specifiku, stāstīšanas iemaņu attīstīšanu un pielietojumu mūsdienu kultūras situācijā, par naratīva un performances saistību. Raksts balstīts uz stāstniecības tradīciju apgūšanas un pārmantošanas pieredzi bērnu un jauniešu folkloras kustībā, kas aplūkota dialogā ar 20. un 21. gadsimta domātāju atziņām, veidojot teorētisko bāzi diskursam par stāstniecību kā tradīcijas un komunikācijas dialogu mūsdienu mutvārdu kultūrā.

Stāsts var būt rīks dažāda veida pieredžu izplatīšanai, taču tikpat lielā mērā tā ir pašvērtība, kura dzīvo savu, neatkarīgu dzīvi rakstītajos avotos. Stāstu stāstīšana un klausīšanās, kā arī stāstīt prasmju apguve paver katram no mums jaunu radošuma lauku pašizpaušmei. Mums visiem kopā tā dod iespēju veidot un uzturēt lielākas un mazākas kopienas, kurās aktualizēt un tālāk nodot kopējas vērtības, dalīties ar pieredzēto, labi kopā pavadīt laiku un saturīgi izklaidēties.

Stāstīšana ir viena no cilvēka priekšrocībām, kas ļauj izteikt esošo, atsaukt bijušo un piesaukt, iezīmēt vēl nebijušo, iespējamo. Ar stāstu var informēt, uzrunāt, pamācīt, izklaidēt, iepriecināt, smidzināt un arī raudināt – ar smiekliem vai bez tiem. Stāstam ir ne tikai teksts, bet arī zemteksts un konteksts. Stāsts paredz komunikāciju starp stāstnieku un klausītāju, savstarpēju mijiedarbību un attīstību, tāpēc īpaši svarīga ir īsta, patiesa un nesamākslota intonācija, savstarpēja ieinteresētība un uzticēšanās. Stāstnieks vienmēr ir nebeidzama stāstīšanas procesa mezgla punkts, kas turpina būtiskas informācijas tālāk nodošanu mutvārdos tieši klausītājiem un dod tiem iespēju pašiem no klausītājiem pārtapt stāstniekos.

Lai pamatotu savu rīcību, mēs ļoti bieži mēdzam atsaukties uz tradīciju. Īpaši svarīgi tas ir gadījumos, kad nav iespējami gari paskaidrojumi un pamatojumi. Tradīcija ir šī autoritatīvā zināšanu un pieredzes krātuve, kas papildina un atbalsta mūsu uzskatus un rīcību ar laika gaitā pārbaudītiem un kopienas akceptētiem rīcības modeļiem un domu gājieniem. Kā saka Zigmunds Baumanis (*Zigmund Bauman*): "Tradīcijas paradokss ir tāds, ka, izpaužoties tieši tā, tas nav nekas vairāk kā runātāju teiktais. Tradīcija tiek piesaukta klusuma autoritātes dēļ: šim klusumam nav nedz vajadzīgi, nedz iespējami argumenti, tas visus argumentus padara nevajadzīgus, pretenciozus un nespējīgus. Neraugoties uz to, lai

apstiprinātu savu autoritāti (lai izpildītu to, kāpēc tā tika piesaukta), tradīcijai nepieciešams argumentēts pamatojums: šī klusējošā autoritāte ir jāsalauž. Kad tā ir salauzta, tās autoritāte kļūst par kaut ko atšķirīgu no tikko zaudētā, jaunavīgā, neapšaubāmā valdzinājuma. Tagad tā ir izvēles un izteiktas lojalitātes autoritāte: izvēle starp izvēlēm, lojalitāte starp lojalitātēm. Lietvārds “tradīcija” tagad virzās kā darbības vārds no pagātnes nākotnē, no mūžīgi esošā retorikas uz vienmēr nenoteiktā retoriku. Tas nav pašpārlicināts klusums, bet bažīgas runas plūsma, kas dara tradīciju iespējamu, kaut gan patiesībā tā ir pilnīgi pretēja tam, ko runa argumentē, izsakot tradīciju. Tradīcija pazūd pašradītā diskursā, kas cenšas tās klātbūtni padarīt taustāmu.”¹

Zigmundam Baumanam ir izdevies precīzi atklāt vienu no tradīcijas būtiskiem raksturojumiem – tradīcijas naratīvs jeb valodā izteiktais stāsts ir tikai redzamā vai, precīzāk, dzirdamā tradīcijas daļa. Tas, ko kāds no tradīcijas nesējiem vai pētniekiem ir noformulējis un izstāstījis, taču izteikumu balsta arī neizteiktais. Vienmēr ir iespējams arī cits stāsts par šo tradīciju, un tikai kopienas dzīvē, kur notiek stāstu stāstīšana, uzklausīšana, tālāk stāstīšana un arī aizmiršana, notiek dzīvais kultūras radīšanas process, kura ietvaros, balstoties uz tradīciju un vienlaikus to pārkāpjot, dialogā ar tradīcijas radīto kanonu notiek pasaules apguve un izpratne, kas veido kopienai atbilstošu kultūrtelpu, kurā naratīvs ir daļa no kolektīvās atmiņas.

Šo Z. Baumana domu aktualizēju tāpēc, lai aicinātu padomāt par stāstīšanas tradīcijām Latvijā, kuras neapšaubāmi pastāv mūsu ikdienas saziņā kā “vārdu kaujas”, jokošana, notikumu atstāsts, pārstāsts un vērtējums, kas reizēm pārtop pasakā vai kādā citā (ne)ticamā vēstījumā, kurā ir mājiens uz būtisko un svarīgo. Tās pastāv arī dažādos publiskos stāstnieku sarīkojumos – tādos kā, piemēram, ikgadējais stāstu un ziņģu vakars Viļānos, Kurzemes stāstnieku festivāls “Ziv zup” Kuldīgā, Ventspilī, Talsos un citviet Kurzemē; 2010. gadā tas notika jau ceturto reizi.

Zināšanas, zināšanu sabiedrība, naratīvās zināšanas, to specifika.

Naratīvās zināšanas un pieredze

Vai stāstam ir kāda saistība ar zināšanām? Vai stāstām tāpēc, lai informētu, vai arī ir citas dimensijas, kas stāstam svarīgākas?

Izvirzīsim hipotēzi, ņemot talkā 20. gadsimta autoritātes naratīva pētniecībā franču filozofa Žana Fransuā Liotāra (*Jean-Francois Lyotard*) izteikumu: “..zināšanu statuss mainās tajā pat laikā, kad sabiedrības nonāk tā sauktajā postindustriālajā laikmetā un kultūras – tā sauktajā postmodernajā

laikmetā. Pāreja uz to sākas, vēlākais, piecdesmito gadu beigās, kas Eiropā iezīmējas ar atjaunošanas beigu posmu.”² Latvijā mēs varam runāt par 80. gadu beigām, kad trešās Atmodas kontekstā aktualizējās jautājums par zināšanu nošķiršanu no totalitārās ideoloģijas un zināšanu leģitimāciju.

Liotāra skatījums uz zināšanām veidots kā zinātnes un naratīva attiecības. Stāvoklis, ko Liotārs nosauc par postmodernu, iezīmē lielo stāstījumu (*recit*) sairumu. Sabiedrības dzīvei un kultūrai tas iezīmē centra zudumu (Hēgeļa gara filozofija, kas, turpinoties hermeneitikā, pamato ticību jēgas pastāvēšanai: divi naratīvās leģitimācijas modeļi – emancipējošais naratīvs, kas nāk no franču revolūcijas laikiem, un spekulatīvais naratīvs, kura cilme meklējama Hēgeļa filozofijā).

Neraugoties uz lielo naratīvu sairumu, šie leģitimācijas modeļi vēl darbojas zināšanu un sabiedrības attiecībās.

Liotārs nošķir stāstījumu (*recit*) un naratīvu (*narratif*). **Naratīvs** rāda veidu, kā no atsevišķiem izklaidētiem dzīves faktiem mēs saaužam kopā kādu realitātes izjūtu, kas apstiprina notikumu īstenumu. Naratīvs ir kā plūdums, kas tuvāks literatūrai, nevis politikai vai zinātnei. Var būt reliģisks naratīvs, laikmeta zinātnes sasniegumiem atbilstošs vai neatbilstošs naratīvs vai laikmeta mītos sakņots naratīvs. Naratīvs – Liotārs lieto arī apzīmējumu “metastāstījums” – ir veids, kā sakārtot savus priekšstatus par pasauli, tās kārtību, sabiedrību un cilvēka vietu tajā. Liotārs, pētot postmoderno situāciju, saredz metanaratīvu sairumu no vienas puses un metanaratīvos balstīto dažādu izskaidrojumu un argumentācijas stratēģiju turpināšanos no otras puses.

Stāstījums ir izveidota struktūra, ko uztur pieņēmums, ka katrs stāsts ir daļa no kaut kā lielāka, kas atkārtoti nepieciešamos parametrus: rašanos, attīstību, noslēgumu, izskaidrojumu un mērķi.

“Zināšanas nav reducējamas uz zinātni un pat ne uz zinībām. Zināšanas būtu uz objektiem norādošu vai tos aprakstošu izteikumu kopa, kurus var atzīt par patiesiem vai aplamiem un no kuru kopuma izslēgti visi citi izteikumi. Zinātne būtu zināšanu apakškopa. Arī būdama veidota no denotatīviem izteikumiem, tā izvirzītu papildu prasības to pieņemamībai – lai objektiem, uz kuriem tie attiecas, varētu piekļūt atkārtoti, tātad – lai objekti būtu pieejami skaidri noteiktos novērojuma apstākļos, lai būtu iespējams izlemt, vai katrs no izteikumiem pieder vai nepieder valodai, ko eksperti uzskata par relevantu.”³

Taču, kā norāda Liotārs, zināšanu jēdzienā ietvertas arī kompetences (prasmes, māka dzīvot, māka klausīties utt.), kas pārsniedz viena patiesības kritērija noteikšanu un pielietošanu un kas ietver sevī tādas kritērijus kā efektivitāte (kvalifikācija, tehnika), taisnīgums un/vai laime (ētiskā gudrība), skaņu un hromatiskais skaistums (dzirdes un redzes jūtība) utt.

Te parādās naratīvo zināšanu tuvība paražām un to leģitimācijas iespēja noteiktas kultūras kontekstā konkrētā vēsturiskā laikā. Šāda veida zināšanas ir pamats noteiktas kultūras un sabiedrības robežzīmēm, kas ļauj nošķirt zinošo no nezinošā (bērna, svešinieka u.c.) Antropoloģiskajā literatūrā tā ir diskusija par savvaļas domāšanas un zinātniskās domāšanas attiecībām, un vērtējums veidojas amplitūdā no paražu zināšanu pārākuma pār zinātnisko zināšanu kompetenču izklaidētību līdz paražu zināšanu kā pirmszināšanu formas aplūkojumam.

Attīstības ideja un neattīstības horizonts ir šo stāstījumu naratīvais konteksts.

Visi pētnieki, kas pievēršas naratīvo zināšanu aplūkojumam, neraugoties uz to, vai viņi pēta formu vai saturu, ir vienisprātis – tradicionālās zināšanas visbiežāk ir izteiktas naratīva formā. Liotārs norāda uz četriem būtiskiem aspektiem, kas dod iespēju saprast naratīvo zināšanu specifiku.

- Folkloras stāsti visbiežāk ir audzināšanas (*Bildungen*) stāsti, kuros tiek stāstīts par panākumiem un neveiksmēm, kas vainago varoņa centienus, un šie panākumi un neveiksmes vai nu leģitimē sabiedrības veidojumus (mīta funkcija), vai arī parāda pozitīvus un negatīvus piemērus (laimīgie un nelaimīgie varoņi), kā varonis integrējas esošajos sabiedriskajos veidojumos. “Šie stāstījumi tātad, no vienas puses, ļauj definēt, kādi ir kompetences kritēriji sabiedrībā, kurā tiek stāstīti, un, no otras puses, tie ļauj atbilstoši šiem kritērijiem novērtēt darbības, kas tajā tiek veiktas vai ko var paveikt.”⁴

Tātad naratīvās zināšanas ir vērstas uz sabiedrības vērtību perspektīvas apzināšanu un rīcības modeļu aplūkošanu, tipiskajiem kļūdu, izjokošanas un veiksmes stāstiem. Tajās liela nozīme ideāliem un konkrētās sabiedrības priekšstatiem, kā sasniegt ideālus. Ja no šī viedokļa aplūkojam Latvijas stāstniecības notikumus, tad katrā no tiem vienmēr būs aktuāls jautājums par repertuāra izvēli. Kāpēc stāstīšanai izvēlēts tieši šis stāsts un vai tam ir tikai vēsturiski nozīmīgs saturs, īpaši, ja izvēlēts mantots stāsts vai pasaka vai arī stāstnieks ir atradis kādu būtisku pavedienu, lai savu stāstu sasaistītu ar aktuālo situāciju un savu pieredzi. Ja no Liotāra skatpunkta palūkojamies uz stāstnieku konkursā bieži dzirdēto pasaku par lauku peli un pilsētas peli, tas liek mums domāt par mūsu pašu pilsētnieka un laucinieka stereotipiem un tiem atbilstošajiem rīcības modeļiem.

- Folkloras stāstu naratīva forma pieļauj valodspēļu daudzveidību – aprakstoši, vērtējoši, priekšrakstoši un jautājoši izteikumi ir saaudušies vienotā stāstījuma formā, un kompetences, kuru kritērijus stāstījums sniedz vai piemēro, tātad ir sajaukušās cita

ar citu ciešā audumā – stāstījuma audumā – un sakārtotas kopuma perspektīvā, kas raksturīgi šī veida zināšanām.

Šī ir viena no būtiskajām naratīvo zināšanu pazīmēm – tās vienmēr uzsvēr kopienai svarīgo un palīdz gan stāstniekam, gan klausītājiem aktualizēt savu piederības izjūtu arī tad, ja tā tiek aplūkota ironiski vai sarkastiski.

- Trešais aspekts, kas raksturo naratīvās zināšanas, ir saistīts ar to tālāk nodošanas kārtību, kuru nosaka tā saucamā pasniegšanas pragmatika. To visbiežāk raksturo stāsta ievadformulas: “lūk, stāsts par...”, “...kādu es to vienmēr esmu dzirdējis”, “tagad es to vēlos izstāstīt jums...”, “tā beidzas stāsts, kuru jums stāstīja...”. Zināšanas, ko šie naratīvi nodod tālāk, nebūt nav saistītas tikai ar izteiksmes funkciju, bet ar vienu gājienu nosaka gan to, kas jāsaka, lai tiktu uzklauts, gan arī to, kas jāklausa, lai varētu runāt, un kas jāspēlē (uz diegētiskās realitātes skatuves), lai varētu būt par stāstījuma objektu. Runas akti, kas relevanti zināšanām, tātad nav tikai runātāja, bet uzrunātā un arī trešā, par kuru runā, performance. Zināšanas, kas veidojas no šādas dispozīcijas, var šķist “kompaktas” pretstatā tām, ko mēs saucam par attīstītām. Tās ļauj skaidri saskatīt, ka stāstījumu tradīcija vienlaikus ir trīskāršas kompetences – runāt prasmes, klausīšanās prasmes un darīt prasmes – noteikšanas kritēriju tradīcija, kurā izspēlētas kopienas attiecības pašai ar sevi un apkārtējo vidi. Ar šo stāstījumu tiek tālāk nodota sociālo saiti veidojošo pragmatisko likumu grupa.

Šajā naratīvo zināšanu pazīmē uzmanība pievērsta rīcībai, tās attēlojumam stāstā un stāstīšanas notikuma mainīgajām lomām, kas paver īpašas iespējas katra dalībnieka pašizpaušmei un tās novērtējumam kopienas perspektīvā.

- Naratīva forma ir pakļauta ritmam, tajā sintezējas metrika, kas sadala laiku regulāros periodos, un akcents, kas maina dažādu periodu garumu vai amplitūdu. Sakāmvārdi, morālās maksimas, parunas kā seno stāstījumu drumsļas. Grupai, kas stāstījumu padara par kompetences svarīgāko formu, pretēji mūsu gaidām nemaz nav vajadzības atcerēties savu pagātņi. Tās sociālo saišu materiāls ir ne tikai stāstījuma nozīme, bet arī pats stāstīšanas akts. Var šķist, ka stāstījumi atsaucas uz pagājušiem laikiem, taču īstenībā atsaucē ir uz stāstīšanas laiku. Tagadnes akts katru reizi izvērš gaistošo temporalitāti no “es dzirdēju sakām” līdz “tagad jūs dzirdēsiet”.

Stāstījumi un stāstīšanas tiesības netiek īpašā veidā leģitimētas. Pati tauta ir stāstījumu aktualizētāja gan stāstot, gan klausoties, gan rīkojoties atbilstoši stāstos paustajiem rīcības kompetences kritērijiem.⁵

Ja var ticēt Liotāram, tad stāsti ir ap mums un mūsos – mantoti un sacerēti, dzirdēti un lasīti, piedzīvoti un izfantazēti. Katram savs stāstu pūrs, un tikai mēs paši nosakām, kurus stāstīt, klausīties un tālāk stāstīt, bet tajā pašā laikā katrs stāsts ir kāda metanaratīva daļa arī tad, ja šis metanaratīvs ir saīsis un konkrētajā kultūrtelpā un laikā veselumā vairs nefunkcionē.

Cits aspekts – kā stāstu labāk izstāstīt, vai atsauce uz metanaratīvu un tā skaidrojums vienmēr ir nepieciešams vai jāļauj runāt pašam stāstam, kā, stāstot stāstus, pašam kļūt labākam un laimīgākam, – tie ir jautājumi, kas mani nodarbinājuši vairāk nekā desmit gadus, rīkojot bērnu un jauniešu stāstnieku konkursu “Teci, teci, valodiņa”.

Viena no būtiskajām atziņām, kas izkristalizējusies, gan lasot teorētiskus apcerējumus par naratīvu un tā iespējām personības un sabiedrības izziņā, gan rīkojot stāstīšanas pasākumus kā bērniem, tā pieaugušajiem, – nav viena vispareizākā stāstīšanas stila, visautentiskākā teksta un vislabākās stāstīšanas manieres. Katrs stāstnieks, tiekoties ar tekstu (lasītu, dzirdētu, mantotu), sastop sastingušu vienu no iespējamajiem teksta variantiem, kas fiksēts rakstos vai labākajā gadījumā ierakstā noteiktā laikā, vietā un izpildījumā vai arī mutvārdu tradīcijas funkcionēšanas apstākļos vairākkārt dzirdēts un iespiedies atmiņā. Tikai samērojot to ar savu pieredzi, stāstīt prasmi un saskarsmes iemaņām, stāstnieks rada savu stāsta variantu šeit un tagad. Veiksmīgai sava varianta radišanai nepieciešams dialogs ar tradīciju, jo bez tās līdzdalības stāsts zaudēs savu vēsturisko dimensiju – atkārtojumos un dažādu stāstītāju pieredzēs izslīpēto formu un saturu.

Lai izstāstītu stāstu, ir nepieciešams klausītājs(-i). Savukārt klausītājs, dzirdēdams konkrētu stāstu, padara to par savas pieredzes sastāvdaļu, kura agrāk vai vēlāk pārtop viņa paša stāstītā stāstā. Tā vienkāršoti var attēlot stāstīšanas mutvārdu tradīciju. Mūsdienu kultūrsituācijā dominē rakstu un vizuālās tradīcijas, tāpēc mutvārdu tradīcijai jāapzinās sevi un jāmeklē sava vieta konkrētajā kultūras kontekstā.

Z. Baumans precīzi norāda: “Ortodoksija nepazīst sevi, kamēr nav saņēmusi ķecerības radošo grūdienu. Lai ieraudzītu tradīciju, to nosauktu un sāktu par to runāt, tai vispirms ir jābūt jaunā izaicinātai. Tā ir novitāte, kas uzbur tradīciju kā tās otru pusi, citu (*other*), kā to, kas tā pati nav, kā to, pret ko tā nostājas, vai kā to, kas pašai pietrūkst vai kas ir pagājis tai garām. Tradīcija dzīvo tikai pēc nāves (*posthumously*), detradicionalizācijas pieredzē. Tradīcija ir jaunmodīgas novitātes sapnis

par cienīgu mieru, klejotāja sapnis par mītni, nenodrošinātas dzīves sapnis par nodrošinājumu, patvaļīgas būtnes sapnis par saistībām.⁶

Stāstniecības tradīcijas rodas un tālāk tiek nodotas stāstnieka un klausītāju mijiedarbības procesā, kā arī veidojoties stāstnieku kopienai, rodas un attīstās pašas kopienas ietvaros. Tāpēc īpaša uzmanība pievēršama stāstnieka un klausītāju komunikācijas jeb saziņas aplūkojumam. Katrā vecuma posmā cilvēks dzīvi un sevi tās kontekstā uztver atšķirīgi. Dažas lietas šķiet nesvarīgas, citas pārlietu svarīgas, bet pāri visam katram stāstniekam ir svarīgi jebkurā situācijā saglabāt pašcieņu un cieņas pilnu, labvēlīgu attieksmi pret klausītājiem, kā arī vienkāršību, dabiskumu, patiesu ieinteresētību un kompetenci, nepārvaramu vēlmi attiecīgo vēstījumu pastāstīt klausītājiem.

Viena no stāstīšanas notikuma sākuma robežzīmēm ir stāstnieka pozicionēšanās konkrētajā vietā un laikā, situācijas aptveršana un sevis kā stāstnieka izspēlēšana konkrētajā situācijā: kas es esmu, ko un kā es stāstīšu, kāpēc es stāstīšu un kāpēc klausītājiem būtu svarīgi to dzirdēt (Liotāra terminoloģijā – runāt prasmes, klausīties un darīt prasmes trīskāršā kompetence). Ja tā ir neformāla, ikdienišķa situācija, kur stāsts ir ikdienas komunikācijas greznums labi zināmā, ierastā vidē, tad sevis pieteikšana nav nepieciešama. Sevis pieteikšana, iepazīstināšana ar sevi ikdienā nepieciešama svešā vidē vai formalizēta priekšnesuma situācijā, piemēram, stāstnieku konkursā. Bērnu un jauniešu stāstnieku konkursa “Teci, teci, valodiņa” nolikums paredz – sausi un lakoniski katram dalībniekam jāpiesaka sevi, nosaucot vārdu, uzvārdu, vecumu, dzīvesvietu, skolu, klasi un piecu minūšu laikā jāizstāsta pasaka, atgadījums un anekdote (vai kāds cits priekšnesums īsajā žanrā). Konkursa nolikumā nav teikts, vai stāstītājam jāsasveicinās ar klausītājiem vai nav, tas nenosaka, kāda stratēģija jāizvēlas, lai pievērstu klausītāju uzmanību (acu kontakts, balss modulācija, stāstījuma ritma un tempa maiņa, pauze, kas dod iespēju auditorijai apklust, utt.). Tas nenorāda, kā tieši katrs stāstnieks izceļ savas individualitātes šarmu. Tas nenorāda nopietnības un jautrības, humora un svinīguma pareizās proporcijas. Tas neko skaidri nepasaka, kā tikt galā ar uztraukumu, bailēm, šaubām, par sevi un visām tām tik pazīstamajām emocijām, kas mēdz aizžņaupt konkursantu balss saites, liek sasteigt un kā pupas nobērt tekstus, aizmirstot, ka pārslēgšanās no viena veida stāstījuma uz citu (no pasakas uz atgadījumu vai anekdoti) prasa laiku gan stāstniekam, gan klausītājiem. Kur tad vēl dikcija, žesti, intonācijas un pārmantoti novecojušie priekšnesuma stereotipi, kas liek ielikt balsī un žestos tik daudz pārspilējumu, ka tā vien gribas nodurt acis un to visu neredzēt.

Cita situācija ir neformāls stāstnieku sarīkojums, kur tāpat ir jāpārvar publiskas komunikācijas robežsliedzi un jāizcīna vieta savam stāstījumam starp citiem stāstīt gribētājiem. Taču visos gadījumos pašcieņa ir svarīga.

Manuprāt, stāstnieka pašcieņa jebkurā situācijā paredz:

- sevis un savu iespēju apzināšanos,
- vecumam un spējam atbilstoša repertuāra izvēli,
- tā rūpīgu sagatavošanu un noslīpēšanu,
- katras konkrētās situācijas izvērtējumu un darbošanos tās kontekstā.

Līdz ar to tehniska rakstura pamācības – uzrunā un sagatavo savus klausītājus; ļauj tiem nomierināties un apklust; neitralizē traucējošos faktorus – bērnus, suņus un papagaiļus; iepazīstini ar sevi un pasaki, ko stāstīsi; izturi pauzi un aizved savus klausītājus no ikdienas pasaules stāsta (pasakas, atgadījuma, anekdotes) pasaulē, izbaudi saskarsmes, valodas un stāstīšanas procesa valdzinājumu, pabeidzot stāstu ļauj klausītājiem atgriezties ikdienas pasaulē, izbaudi sava priekšnesuma ietekmi un priecājies par paveikto – tā ir tikai pašcieņas un savstarpējās cieņas izpausme, forma, kas var mainīties atkarībā no stāstnieka un klausītājiem, (sub)kultūras konteksta vai no situācijas. Vienīgi iespējams, ka visu šo tehnisko paņēmieni nosaukšana vārdā un pārrunāšana, izmēģināšana kopā ar stāstnieka pedagogu, pārbaudīšana dažādās klausītāju kopienās ir tas nepieciešamais pamats, uz kura veidojas savdabīga, atraktīva un filigrāni nostrādāta sevis un stāstījuma pieteikšanas forma, kas noteikti nav reducējama uz “Tagad atgadījums vai stāstīšu pasaku par...” Stingri ņemot, tā ir kopienas perspektīvas ievērošana un naratīvo zināšanu pragmatika, par kuru runā Liotārs.

Prātā vienmēr jāpatur tas, ka stāstīt nenožīmē atstāstīt un norunāt iegaumētu tekstu vai atrādīt iestudētu teksta priekšnesumu. Stāstīt – tas patiešām nozīmē būt nepārtrauktā dialogā ar klausītājiem par to, kā reiz gadījies, vai šai dialogā uzburt kādu stāstu, ko reiz nācies dzirdēt, lasīt vai sacerēt. Līdz ar to katram stāstniekam jāpadomā, kā, saglabājot pašcieņu un cieņu pret klausītājiem, pārnest laipu no mūsdienām, stāstīšanas konkrētās situācijas uz pasaku un tās notikumiem, kā saglabāt pasakas stilistiku, valodas īpatnības, notikumu ritmu un tempu, tajā pašā laikā saglabājot arī pasakas elastīgo piemērošanās spēju stāstnieka vajadzībām un kultūras kontekstiem.

Pie savstarpējās cieņas pieder stāstījuma dzirdamības un saprotamības nodrošināšana, nepieciešamo paskaidrojumu sniegšana (vecvārdi, apvīdārdi, seni darbi un tikumi) un stāstīšanas tradīciju, stilu un žanru iezīmēto rāmju respektēšana atbilstoši konkrētai situācijai.

Lai nodibinātu kontaktu ar klausītājiem, uztraukums un bailes nav labākais padomdevējs, bet katrs atceras kņudoņu pakrūtē, kura piemeklē pirms atbildīgām publiskas uzstāšanās reizēm. Vai ar to iespējams tikt galā?

Kā labāk sagatavoties, lai stress netraucētu stāstniekam un stāstnieka nevarēšana (mazspēja), bailes un diskomforts nenogurdinātu auditoriju, radot nepatīkamas emocijas?

Es gribētu atgādināt, ka katrā no mums ir ziņkārīgs klausītājs, bet stāstnieks ir tas, kuram ir stāsts – dzirdēts, lasīts vai mantots. Svarīgi, ka tas ir tik varens stāsts, ka būtu grēks to neizstāstīt, un tāpēc stāstnieks to grib uzdāvināt klausītājiem. Stāsts ir rūpīgi izvēlēta un labi iesaiņota dāvana. Dāvinot ir svarīgi būt pārliecinātam par dāvanas vērtību un tās atbilstību saņēmējam. Bez dāvināšanas prieka nav saņemšanas prieka, bez ieskatīšanās acīs nevar veidoties patiess kontakts. Klausītāji nav ienaidnieki vai konkurenti, bet draugi, kurus izdevies satikt (ne)sen.

Patiesa uzticēšanās neparedz izrādīšanos, izlikšanos, dubultmorāli vai nodevību. Patiesa draudzība ļauj cilvēkam būt tādām, kāds viņš ir, un neprasa no viņa neiespējamo – tikai uzticēšanos un godprātīgu attieksmi. Tāpēc, ja stāstnieks ir

- atbilstoši novērtējis savas iespējas,
- sameklējis tām atbilstošu aizraujošu stāstu,
- sagatavojis to,
- viņam ir patiesa vēlēšanās to izstāstīt,

tad viss var notikt tā, kā tam jānotiek: pieredze tiek formulēta stāstā, uzklausīta, padarīta par savējo un stāstīta tālāk, veidojas kopiena ar saviem naratīviem, kas, būdami daļa no tās kolektīvās atmiņas, konstituē pašu kopienas locekļu pašizpasi. Valters Benjamins (*Valter Benjamin*) raksta: “No mutē mutē ejot pieredze ir tas avots, no kuras smēlušies visi stāstnieki. Un starp visiem, kas savus nostāstus pierakstījuši, visdziņākie ir tie, kuru vēstījums vismazāk atšķiras no daudzo bezvārda stāstnieku vēstījuma.”⁷ Šeit vietā uzsvēruma, ka stāstnieks nav muldoņa vai plāpa indivīds. Apzinoties katra vārda svaru, nozīmi teikumā, kontekstā un situācijā, labs stāstnieks vienmēr atradīs pareizo proporciju starp liekvārdību un līdz galam neizteikto, starp uzbūramo tēlu un frāzes ietilpību, jo, no mutē mutē ejot, stāsts atmet nevajadzīgo un iegūst tvirtu formu runas plūdumā. “Stāstnieks savu stāstāmo smēļas no pieredzes – no paša vai atstāstītas pieredzes. Un viņš savukārt padara to par pieredzi tiem, kas noklausās viņa stāstā.”⁸

Franču filozofs Mišels Fuko (*Michel Foucault*) ir teicis, ka pieredze ir tas, no kā tu iznāc izmainījies. Tas nozīmē – piedzīvojis un pārdzīvojis, izzinājis, apguvis, sapratis vai kā citādi pilnveidojies. Stāsts ir iespēja dalīties

ar šo pieredzi. Uzklauššana un līdzpārdzīvojums ir pieredzes apgūšanas, piesavināšanas iespēja.

Visvairāk jaunas pieredzes mēs iegūstam ceļojot. Tāpēc bieži tiek runāts par diviem stāstnieku tipiem: ceļotāju (ceļojuma stāsti, piedzīvojumi, neparastais) un vietsēdi (vietējie nostāsti un atgadījumi). “Ja zemnieki un jūrnieki bija stāstīšanas lielmeistari, tad amatnieka darbnīca bija stāstīšanas augstskola,”⁹ – tā savulaik rakstīja Valters Benjamins, uzburdams mutvārdu stāstīšanas situāciju pirms simt un vairāk gadiem.

Mūsdienu kultūras kontekstā stāstniekam ļoti bieži jāieinteresē klausītāji, jo tie nemaz īsti nealkst klausīties stāstus, bet, aizrauti līdzpārdzīvojumā, šie piespiedu klausītāji pārtop par ieinteresētu un sadarboties gatavu auditoriju. Lai tas notiktu, liela nozīme ir stāstnieka personībai un meistarībai. Kā stāstniekam izkopt personību un stāstīšanas meistarību, lai spētu ieinteresēt vienaldzīgu, atšķirīgi domājošu, reizēm pat naidīgu auditoriju, tie ir jautājumi, kas mūsdienās jārisina ļoti dažādu publisku profesiju pārstāvjiem – politiķiem, žurnālistiem, mārketinga un reklāmas menedžeriem, skolotājiem un daudziem citiem. Vai stāstnieka iemaņas, pieredze var būt padomdevējs mūsdienu saziņas un sadzīvošanas problēmu risināšanai? V. Benjamins piedāvā savu izpratni nošķīrumam starp stāstu un ziņu, aktuālo informāciju: “Stāstījums, ilgi plaucis rokdarbniecības – zemnieku, jūrnieku, visbeidzot pilsētnieku amatniecības – jomā, arī pats ir it kā rokdarbnieciska vēstījuma forma. Galvenais tajā nav “lietas par sevi” tālāk nodošana, kā tas ir informācijā vai ziņojumā. Stāstījums iegremdē lietu stāstītāja dzīvē, lai pēc tam izceltu no turienes. Tādējādi stāstījums saglabā stāstītāja pēdas tāpat, kā podnieka rokas nospiedums paliek uz māla trauka. Stāstītājiem piemīt nosliece sākt savu nostāstu ar to apstākļu attēlojumu, kuros viņi uzzinājuši tālāk sekojošo.”¹⁰ Tātad stāsts nekad nav bezpersonisks, tas vienmēr glabā paša stāstītāja personības diskrēto šarmu, atklātāk vai slēptāk demonstrējot viņa trīskāršo kompetenci – runāt, darīt, uzklaustīt.

Stāstniekam piemīt vēlme rezumēt, reizēm arī pamācīt vai rosināt aizdomāties un beigt stāstu ar to, kāpēc šis stāsts stāstīts. Tē reizēm tiešāk vai netiešāk izteikta atziņa par dzīves kārtību un cilvēka vietu tajā. Bet tā nav didaktiska, nesmalkjūtīga pamācīšana, tas ir padoms, kas grods un precīzs izslīpējies dzīves pieredzē, izkristalizējies, dzīvi dzīvojot tā, ka par to ir vērts stāstīt. Tas, protams, neizslēdz to, ka stāstīt var arī izdomāto, vēl nebijušo vai nosapņoto, – tā ir stāstnieka un klausītāja pieredžu satikšanās, kuru dialogā izkristalizējas atziņa. “Padoms, iepīts dzīvotās dzīves audeklā, ir gudrība. Stāstīšanas mākslai tuvojas gals, ja izmirst patiesības episkais aspekts – gudrība.”¹¹ Šī V. Benjamina atziņa dialogizē ar Liotāra teikto par naratīvo zināšanu specifiku pirmo aspektu, kas visspilgtāk izpaužas

folkloras stāstos, jo tajos tiek stāstīts par to, kas jādara, jāzina un jārunā, lai nodzīvotu laimīgu, jēgpilnu dzīvi. Stāstījuma paradokss ir tas, ka puse stāstīšanas mākslas slēpjas prasmē atstāstāmo gadījumu turēt brīvu no skaidrojumiem, atstājot klausītājam iespēju pašam izdarīt secinājumus un izlobīt stāstā ietverto dzīves gudrību. Ja salīdzinām stāstu ar ziņu vai informāciju, tad "informācijai ir vērtība vien tobrīd, kad tā ir jauna. Tā dzīvo vienīgi tajā acumirkli. Tai ir pilnībā jāatdodas mirklim un, nezaudējot laiku, jāizsakās. Stāstījums ir atšķirīgs: tas neiznieko sevi. Tas spēku saglabā sevī un spēj to paust vēl pēc ilga laika."¹² Vienlaikus ir svarīgi apzināties, ka mūsdienu plašsaziņas līdzekļos ziņa bieži tiek pasniegta kā stāsts un plašsaziņas līdzekļu komunikatīvās struktūras tiek pētītas ar naratīva metodi.

Stāsts, ejot laikam līdzi un kontekstualizējoties atšķirīgās situācijās, iegūst arvien jaunas nianšes un piedāvā plašu interpretācijas spektru. Tāpēc gan personības, gan kopienu pieredzē īpaša loma ir mantotiem stāstiem, jo tiem piemīt gan tradīcijas autoritāte, gan laika un tradīcijas nesēju slīpēta forma, gan spēja pielāgoties jaunai situācijai.

No stāstnieka viedokļa vissvarīgākais ir būt stāsta savaldzinātam, aizrautam un patiesi vēlēties to izstāstīt, dalīties ar iegūto pieredzi un emocijām.

No klausītāja viedokļa arī stāsta valdzinājums ir svarīgs, bet vēl svarīgāka ir stāsta piedāvātā brīvība to interpretēt un stāstīt tālāk tāpēc, ka klausīšanās ir bijusi neaizmirstams pārdzīvojums. "Pasaulē ir neskaitāmi daudz stāstījumu veidu. Ir tik milzīga žanru dažādība, kas atklājas visdažādākajos medijos – it kā visas substances būtu izmantojamas, lai tajās iemitinātu cilvēku stāstus. Starp stāstījuma līdzekļiem ir runāta vai rakstīta valoda, sastinguši vai kustīgi attēli, žesti. Nekas cits tik pamatīgi nepiekodina atmiņai uzglabāt nostāstus kā tas šķīstais lakonisms, kurš padara tos nepieejamus psiholoģiskai analīzei. Un jo dabiskāk stāstītājam izdodas atsācīties no psiholoģiskiem ieņēmumiem, jo lielākas ir šo nostāstu izredzes palikt klausītāja atmiņā, jo pilnīgāk tie iekļaujas viņa paša pieredzē un jo labprātāk viņš kādā tuvākā vai tālākā dienā pats stāstīs tos tālāk. Šis asimilācijas process, kas norisinās dzīlēs, prasa atslābināšanos, kas kļūst aizvien retāka un retāka. Ja miegs ir ķermeniskās atslābināšanās virsotne, tad garlaicība – garīgās. Garlaicība ir tas sapņu putns, kas izperē pieredzes olu. Lapu čabēšana mežā to aizbaida. Viņa ligzdas – garam laikam cieši piesaistītas darbības – jau izmirušas lielpilsētās un pamazām iznīkst arī laukos. Tādējādi tiek zaudēts klausīšanās talants un klausītāju kopība.

Stāstīt nostāstus vienmēr nozīmē – mācēt tos stāstīt tālāk, un šī māksla izzūd, ja šie nostāsti vairs netiek saglabāti. Tā izzūd, jo vairs netiek auzts un vērpsts, klausoties nostāstos. Jo vairāk klausītājs ir aizmirsies, jo dziļāk viņa iespīezas dzirdētais. Kur viņu ir pārņēmis darba ritms, tur

viņš klausās nostāstos tādējādi, ka talants tos stāstīt atnāk pie viņa pats no sevis.”¹³

Valtera Benjamina precīzi aprakstītā stāstīšanas, klausīšanās un stāstīšanas tradīciju pārmantošanas situācija mūs aizved vismaz simt gadu tālā pagātnē. Vai tiešām viņa prognoze par stāstīšanas tradīciju pārmantošanas neiespējamību, izzūdot kopīgam strādāšanas procesam, kas pieļauj mutvārdu komunikāciju būtu patiesa?

Stāstnieks, radoša pašizpaušme un priekšnesums

Nemot vērā, ka dzīve ir mainījusies, stāsti mūsdienu kultūras kontekstā tiek stāstīti gan ar multimediju starpniecību, gan plašsaziņas līdzekļos, gan teātrī, gan drukāti grāmatās, gan lietoti ikdienas saziņā, tomēr tiem nepieciešama arī īpaša uzmanība, lai nodrošinātu mutvārdu stāstīšanas tradīciju pārmantošanu. Nekas nevar aizstāt īstu, vienkāršu stāstu, kas izstāstīts atbilstošā situācijā. Bet stāstu nevar izstāstīt, ja tas nav zināms un cilvēkam nav kaut minimālu saziņas iemaņu. Ja stāsta apgūšana, dzīvesveidam mainoties, vairs nenotiek kopīgā darba procesā, tad jāatrod motivācija, kāpēc stāstu stāstīšana, klausīšanās un tālāk stāstīšana nepieciešama mums šodien, šeit un tagad, kur un kā to vislabāk darīt, lai būtu prieks pašam un citiem arī tiktu kāds labums. Arī mūsdienās ir pietiekami daudz cilvēku, kam stāstīšanas talants ielikts šūpulī, kam “pēc vārda kabatā nav jāmeklē” un katrā situācijā atradiesies, ko teikt, prasmīgi piesaistot klausītājus; un tie, piekrītoši ar galvu mājot, sacis: “Nu kā naglai uz galvas.” Šos dabas dotos talantus šoreiz neaplūkosit, bet pievērsīsieties jautājumam, kāpēc katram būtu derīgi apgūt stāstīšanas iemaņas. Viena no iespējamām motivācijām varētu būt stāstīšanas piedāvātās radošās pašizpaušmes iespējas.

No mana viedokļa ideāls modelis stāstīšanas tradīciju iedzīvināšanai, pārmantošanai un popularizēšanai ir stāstnieku klubs vai pulciņš, kur tā dalībnieki uz nodarbībām pulcējas reizi nedēļā, ja tas ir skolēnu stāstnieku klubs, un reizi vai divas mēnesī, ja tie ir pieaugušie, kas vēlas izkopt stāstīšanas iemaņas un prasmes. Stāstnieku kluba aizsākumam pietiek ar pieciem līdz septiņiem interesentiem, kuriem ir kopējs mērķis – stāstīt un klausīties stāstus. Stāstnieku kluba funkcionēšanā liela nozīme ir tā tālākai attīstībai, paplašināšanās iespējām un līdzīgi domājošo apvienību veidošanai, kur viens no mērķiem ir saistīts ar vēlmi sagatavot publisku priekšnesumu, kurā kluba (pulciņa) dalībnieki stāsta plašākai auditorijai.

Stāstīšana ir performance, priekšnesums. Stāsta performances sagatavošana, tās realizēšana un padarītā izvērtējums ir labs pašpilnveidošanās un stāstniecības tradīciju iedzīvināšanas mehānisms. Šādā veidā pirms

vairākiem gadiem tika sagatavots 1. Kurzemes stāstnieku festivāls "Zivzup". Sākumā tās bija regulāras ikmēneša nodarbības interesentu grupai, no kuras izveidojās gan Kurzemes stāstnieku pamatkodols, gan stāstnieku festivāla organizatoru komanda.

Vēl viens modelis, kas labi uztur stāstīšanas tradīcijas bērnu un jauniešu vidē, ir stāstnieku konkurss. Tradicionālās kultūras pamatu apgūšanas programmas "Pulkā eimu, pulkā teku" rīkoto folkloras konkursu stimulē individuālo prasmju un iemaņu attīstību dialogā ar tradīciju un dod iespēju radoši izpausties programmas dalībnieku individualitātēm dažādos folkloras žanros.

Noskaidrojām, ka stāstniekam stāsta teksts (fabula) ir nepieciešamais, tomēr nepietiekamais nosacījums, lai veidotos labs priekšnesums un kontakts ar auditoriju. Tagad mazliet plašāk apskatīsim priekšnesuma struktūru, uzbūvi un dažus būtiskus momentus.

Amerikāņu folklorists Ričards Baumans (*Richard Bauman*) iezīmē jaunu pētījumu virzienu folkloristikā – no atsevišķu pierakstītu teksta vienību pētīšanas uz to kontekstuālu un ar izpildīšanas situāciju saistītu folkloras tekstu izpēti. Svarīga loma šajā pētījumu virzienā ir performances jēdzienam, kas, būdams viens no atslēgas vārdiem, tiek lietots dažādās nozīmēs.

Galvenokārt jēdzienu "performance" R. Baumans lieto divās nozīmēs.

1. Performance ir komunikatīvās uzvedības veids vai komunikācijas notikums, šajā nozīmē jēdziens tiek lietots arī estētiski neitrālā nozīmē, lai uzsvērtu komunikāciju kā procesu iepretim komunikatīvas darbības iespējamībai. Šādā nozīmē stāsta, pasakas vai cita stāstījuma žanra izpildījums ir performance. Stāsts tiek stāstīts, un tā ir teksta performance jeb priekšnesums. Šajā gadījumā performance ir intersemiotiska tulkošana, teksta vēstījuma vienas zīmju sistēmas (koda) pārvēršana citā zīmju sistēmā, un galvenā problēma, par ko interesējas folkloras pētnieki, ir jautājums, kāda loma ir priekšrakstam, kā izpildāms teksts, kuru nosaka tradīcija, un cik liela fleksibilitāte, interpretācijas izvēle un kreativitāte tiek pieļauta izpildītājam. Ir pilnīgi skaidrs, ka precīza, neitrāla, mantota un autoritatīva teksta atveidošana performancē ir *fikcija*, jo vienmēr parādās kāda jauna dimensija, nav divu vienādu izrāžu, divu vienādu viena un tā paša skaņdarba atskaņojumu, nav divu vienādu gadskārtu svētku notikumu, nav divu vienādu stāstu arī tad, ja to stāsta viens un tas pats stāstnieks. Tātad jebkurš teksta izpildījums ir interpretācija.

2. Šaurākā nozīmē performance ir īpašs komunikatīvās darbības izteiksmīgums, un tieši šis izteiksmes formas nosaka, kā komunikatīvā darbība ir izprotama un interpretējama.¹⁴

Šajā gadījumā performatīvajai komunikatīvajai darbībai jeb priekšnesumam ir īpašs ielogs: novietojums telpā – uz skatuves, plāna

vidū, uz paaugstinājuma vai vienā līmenī ar auditoriju, ierobežojums laikā (pasaku rīts no 10.00 līdz 11.00, stāstu vakars vai spoku stāstu nakts). Priekšnesums paredz auditorijas (skatītāju vai līdzdalībnieku) klātbūtni un sevišķu auditorijas uzmanību (izslēgt mobilos tālruņus, nečaukstināt konfekšu papīriņus, daudzi priekšnesuma baudīšanu uzskata par nesavienojamu ar ēdiena un dzēriena baudīšanu, taču stāstnieku brīvdabas festivāli Amerikā paredz stāstu klausīšanos un baudīšanu piknika apstākļos). Priekšnesums paredz arī īpašu izpildītāja izteiksmīgumu un meistarību. Dažādās kultūrās un atšķirīgās dzīves situācijās prasības pret skatuves māksliniekiem un viņu meistarības līmeni variējas – to nosaka auditorijas gaume, mākslinieciskā pieredze un konkrētā žanra performances tradīcijas: kas pieļaujams klauņādē, nav iespējams svinīgā koncertā. Tātad performance kā izteiksmīgums jeb mūsu gadījumā stāstnieka izteiksmīgums ir tikai viens no priekšnesuma aspektiem. Priekšnesums – tā ir īpaša saziņas situācija, kur ir kāds, kurš kaut ko prot – stāstīt, dziedāt, dejot, spēlēt utt., iespējams, labāk nekā citi un ir gatavs to nodot auditorijas vērtējumam. Komunikācijas efektivitāte ir saistīta ar izpildītāja saziņas kompetenci – viņa spēju izpausties, pilnībā pārvaldīt demonstrējamo iemaņu un noturēt auditorijas uzmanību, savukārt auditorija ir tiesīga vērtēt un paust savu novērtējumu. Šajā gadījumā auditorijas vērtējumam tiek nodota izpildītāja saziņas kompetence – ne tik daudz tas, ko es saku, bet kā es to daru, ne tik daudz tas, ko es stāstu, bet kā es to daru. Kaut gan komunikācijas procesā izteiksmīgums var atvīrīties otrajā plānā un tā vietu ieņemt saturs, ja konkrētajā situācijā komunikācijas notikuma dalībniekiem informācija ir svarīgāka par izteiksmīgumu. Šajā gadījumā izpildītājs ir atbildīgs auditorijas priekšā un auditorija ir tiesīga vērtēt, pieņemt vēstījumu vai noraidīt, tādējādi līdzdarbojoties komunikācijas procesā.

Priekšnesumu (uzstāšanos, teksta izpildīšanu) bieži raksturo noteiktas ievadfrāzes, piemēram, “reiz senseenos laikos”, un šī ievadfrāze pavēsta, ka mēs klausīsimies pasaku, ja nesešos kāds cits žests, kas apvērš šo ievadfrāzi, piemēram, “ne gluži tik senos kā pagājušā piektdiena”, kas norāda, ka pasakas valodā tiks stāstīts kāds aktuāls, tikko noticis gadījums, kura stāstīšanai var būt ļoti dažādas funkcijas – informēt, izklaidēt, uzturēt sarunu utt. Katrā kultūras sistēmā pastāv noteikti kodi, kā performance tiek vēstīta un kontekstualizēta. Visbiežāk tās ir valodas formulas – ievadfrāzes, īpaša valodas līmeņa lietojums (literārā valoda, dialekts, sarunvaloda vai vienkāršruna), metaforiskā izteiksmes veida lietojums, paralingvistisko līdzekļu – balss tembra, intonāciju un žestu lietojums, atsaukšanās uz tradīciju, atsaukšanās uz savu kompetenci vai nekompetenci, tās ir tehnikas, kas tiek lietotas, lai izceltu komunikācijas situāciju.

Performances kā priekšnesuma izteiksmīgumu nosaka:

- izvēlētā vieta un tās marķējums – skatuve, altāris, arka, pagalms, skolas zāle, parks, brīvdabas estrāde,
- īpašs apģērbs vai maskas,
- notikuma veids, piemēram, gadskārtu svētki publiskā telpā vai ģimenes mājvietā, kāzas, stāstu sarīkojums bibliotēkā vai starptautisks stāstnieku festivāls,
- performance vienmēr ir saistīta ar situatīvo un sociālo kontekstu.

Performance ir strukturēta saziņas situācija. Priekšnesumā vissvarīgākais ir veidot saziņu sociāli pieņemamā veidā, ņemot vērā situācijas kontekstu – vai pati situācija pieļauj vai nepieļauj priekšnesumu, vai šis priekšnesums ir akcentējams un formalizējams, vai tam būs spontanitātes raksturs. Un šie ir jautājumi, kas risināmi mums katram savas ikdienas gaitas ejot, savus darbus darot un savu dzīvi dzīvojot. Mantoti un pašsacerēti stāsti, to stāstīšana, klausīšanās un tālāk stāstīšana ir iespēja bagātināt mūsu kopīgo kultūrtelpu un līdzdarboties kolektīvās atmiņas veidošanā, vienlaikus pilnveidojot savu radošo pašizpausmi.

Atsauces

- ¹ Bauman Z. *Morality in the Age of Contingency. Detraditionalization: critical reflections on authority and identity at a time of uncertainty*. Eds. P. Heelas, S. Lash, P. Morris. Cambridge, Blackwell Publishers Ltd: 1996. P. 49–51.
- ² Liotārs Ž. F. *Postmodernais stāvoklis. Pārskats par zināšanām*. Rīga: Laikmetīgās mākslas centrs, 2008. 11. lpp.
- ³ Turpat, 43., 44. lpp.
- ⁴ Turpat, 47. lpp.
- ⁵ Turpat, 47.–49. lpp.
- ⁶ Bauman Z. *Morality in the Age of Contingency. Detraditionalization: critical reflections on authority and identity at a time of uncertainty*. Eds. P. Heelas, S. Lash, P. Morris. P. 49–51.
- ⁷ Benjamins V. *Illuminācijas*. Rīga: Laikmetīgās mākslas centrs, 2005. 430. lpp.
- ⁸ Turpat, 433. lpp.
- ⁹ Turpat, 431. lpp.
- ¹⁰ Turpat, 437. lpp.
- ¹¹ Turpat, 433. lpp.
- ¹² Turpat, 436. lpp.
- ¹³ Turpat, 436.–437. lpp.
- ¹⁴ Folklore, culture performances, and popular entertainments. *A Communication-centered Handbook*. Ed. by R. Bauman. New York, Oxford University Press: 1992. P. 261.

Māra Mellēna

Narrator and Tradition

Summary

Narrative is one of the key concepts in the understanding of society and self in the late 20th and early 21st centuries – it is a story, structured in a certain form (it can be told orally, in written form, in pictures, music, poetry, dance or on TV), that tells about real or fictional events and their sequence, and is a powerful instrument of cognition and realization of an event. Along with definitions and logical analysis, the narrative provides an account and assessment of events in a language, involving the listeners (viewers, readers) in the realization of the event (cognition and assessment or assigning a meaning) in a democratic way. What and how stories are told depends on the tradition, the narrator's competence and the needs of the audience. The article deals with the understanding of the specifics of narrative knowledge proposed by Jean-François Lyotard, it looks at relations between the narrator and the tradition, taking into account the development of the storytelling tradition in Latvia and describing the modern manner of learning and taking over the storytelling tradition in the context of performance.

Gatis Ozoliņš

Jāņa Alberta Jansona pasaku krājums “Senā dzīve”

Latviešu folkloristikā par vienu no nozīmīgākajiem “seno priekšstatu” rekonstrukcijas avotiem ierasts uzskatīt folkloru un etnogrāfiju,¹ kas, protams, salīdzinot ar 19. gadsimta pseidomītoloģijas meklējumiem baltu koprelīģijas laukā (Juris Alunāns, Andrejs Pumpurs, Auseklis, Jēkabs Lautenbahs, Henrijs Visendorfs u.c.), vērtējams kā ievērojams pētnieciskās tradīcijas progress. Līdz šim dominējis viedoklis, ka šādā aspektā visnoderīgākās ir tautasdziesmas, jo tās ir “mūsu” un adekvāti atspoguļo tautas “nacionālo garu un kultūru”. Pārējie folkloras žanri uztverti kā “svešķi” un “jaunāki” un tādēļ mazāk uzticami nozīmīgu secinājumu jeb reliktu izvirzīšanai un aprakstīšanai. Protams, latviešu tautasdziesmas ir salīdzinoši uzticamāks ceļvedis konstruētajos priekšstatos pa “senlatviešu dzīvi un kultūru”, tomēr arī citi folkloras žanri nereti vai vismaz papildinoši lietoti hipotētisku, parasti reliģisku (vai mītoloģisku), bet plašāk – kultūras kopumā – sistēmu radīšanā. Tādēļ pētniecisku interesi izraisa jebkura eksperimentāla versija, kuras ietvaros tiek konstruēta hipotētiska seno latviešu reliģisko priekšstatu sistēma.

Kā šāds oriģināls, saistošs un, šķiet, realitātē nekad nepastāvējis “senlatviešu dzīves un kultūras” sistēmas konstruējums uztverams Jāņa Alberta Jansona sakārtotais, bet līdz šim neizdots latviešu tautas pasaku krājums “Senā dzīve”. Balstoties uz J. A. Jansona šai teiku un pasaku izlasei sagatavotajiem komentāriem, iespējams izveidot noteiktu priekšstatu sistēmu, kas, jādomā, kā uzskatījis pats pasaku izlases sakārtotājs un komentētājs, kādreiz realitātē pastāvējusi un latviešu teikās un pasakās par to vēl sastopamas itin skaidras norādes. Tāpēc, šķiet, veidojot latviešu tautas teiku un pasaku krājumu “Senā dzīve”, J. A. Jansons uzņēmies veikt plašāku uzdevumu: atlasītajam materiālam jābūt ne tikai izklaidējošam, pamācošam, iztēli rosinošam (parastie uzsvērumi, izvērtējot pasaku materiāla nozīmi mūsdienu lasītājam/klausītājam), bet to varētu arī lasīt kā savdabīgu versiju par senu priekšstatu kompleksa attīstības vēsturi. Krājumā ietvertie teksti secīgi, sākot no senākiem (mežonīgiem) primitīvās kultūras loka priekšstatiem, tuvojas jaunākiem un ētiskiem

(civilizētiem) kultūras lokiem kā īsas attīstības galveno virzienu un sašņiegumu ilustrācijas. Lai arī mūsdienu folkloristikā rašanās/izcelsmes problemātika nav sevišķi aktuāla, tomēr latviešu teiku un pasaku pētniecībā tā vēl varētu sniegt būtiskus secinājumus, jo līdzšinējā latviešu pasaku un teiku pētnieciskā tradīcija vēl nav "izdzīvojuši" daudzus starptautiskās pētnieciskās izziņas izaicinājumus. Tāpat mums nav daudz pasaku un teiku izlašu un vēl mazāk ir tādu, kurās būtu iekļauti zinātniski komentāri. Tādēļ žēl, ka viena no retajām izlasēm, kas tikusi sagatavota ar šādiem skaidrojumiem, nav pietiekami pazīstama un aprobēta latviešu pasaku pētniecības laukā.

J. A. Jansona darbība folkloristikā vairāk asociējas ar latviešu tautasdziesmu ētikas un estētikas, maģijas un masku gājienu pētniecību: katrā no šiem virzieniem atstātas vairākas mūsdienās nozīmīgas publikācijas.² Līdz šim mazāk novērtēts ir J. A. Jansona devums latviešu tautas teiku un pasaku pētniecībā (arī viņa šajā jomā publicētais materiāls salīdzinoši ir niecīgs³), jo neveiksmīgas apstākļu sakritības dēļ konsekvētā un sistemātiskā latviešu folkloras un etnogrāfijas izpēte, balstoties Ķelnes un Vīnes kultūrvēsturiskās skolas tradīcijās (kultūrvēsturiskā etnoloģija), pasaku un teiku pētniecībā palikusi neapzināta. Ap 1940. gadu J. A. Jansons publicēšanai bija sagatavojis latviešu tautas pasaku krājumu "Senā dzīve", tomēr vēsturiskais lineārais laiks nav bijis labvēlīgs un pasaku krājums tā arī dienas gaismu nav ieraudzījis.

Sarežģīts ir jautājums par J. A. Jansona pētniecisko skolu teiku un pasaku analīzē. Nav precīzi zināms, cik lielu vietu pasaku pētniecība ieņēma viņa studijās Ķelnes un Bonnas Universitātē, tomēr tā nevarēja būt sevišķi plaša un sistemātiska, jo viņa uzmanība atbilstoši kultūrvēsturiskās etnoloģijas metodoloģijai vairāk bija pievērsta etnoloģisku tekstu (piemēram, masku gājienu aprakstu) analīzei. Studējot Latvijas Universitātē, viņš katrā ziņā bija iepazinis Pētera Šmita un citu latviešu folkloristu devumu pasaku pētniecībā. Izlases komentāros J. A. Jansons bieži atsaucas uz P. Šmita veikumu. Ne tikai P. Šmita ticējumi, bet arī viņa apceres "Latviešu tautas teiku un pasaku" 15 sējumu izlases 1. sējumā⁴ J. A. Jansonam ir vienīgais zinātniskais teksts, kas noderējis, veicot savu latviešu teiku un pasaku analīzi. Paretam J. A. Jansons gan iebilst, taču neapšaubāmi viņš ir bijis vērīgs P. Šmita pasaku pētniecības tekstu lasītājs. Tomēr viņš nav uzskatāms par tiešu P. Šmita tradīcijas turpinātāju, bet savas ("kultūras loku") noteiktas sistēmas veidotāju. Domājams, ka, tāpat kā tautasdziesmu sistēmisku sakārtojumu (izlase "Sidraba vītols" (1942), kopā ar N. Kalniņu), arī teiku un pasaku izlasi J. A. Jansons uztvēra kā konkrētas (kādreiz reālas?!) "senlatviešu kultūras loka" ilustrācijas. Tomēr, lai arī šāds eksperiments ir interesants un intriģējošs, nevar piekrist

uzskatām, ka latviešu pasakas un teikas ir kāds izcili specifisks senlatviešu tradicionālās kultūras darinājums, kas nemainītā veidā pārstāv pēdējos vēsturiskā laika "etnogrāfiskās tagadnes" piecsimt gadus. J. A. Jansons ignorē jau viņa laikā labi zināmās pasaku pētniecības atziņas, kas daudzu sižetu izcelsmi un vēsturi, kas Latvijā fiksēti tikai 19. gadsimta otrajā pusē vai beigās, rod Eiropas viduslaiku un ārpus Eiropas mutvārdu un rakstītās kultūras tradīcijās. Daudzas "latviešu teikas un pasakas" ir latviešu tikai tāpēc, ka tās ir stāstītas latviski un zināmas latviešu klausītājam/vēlāk arī lasītājam, bet tas nenozīmē, ka to izcelsme būtu saistāma ar Latviju un kādu īpašu senlatviešu kultūras un saimniecības stadiju. Tādēļ pasaku saturiskā analīze, ko veicis J. A. Jansons, labākajā gadījumā sniedz datus par žanra starptautisko specifiku – poētikas īpatnības, vēsturiskās reālijas, psiholoģiskie portretējumi, bet nesniedz specifisku un ticamu senlatviešu dzīves un kultūras raksturojumu "etnogrāfiskos" (bezrakstības) laikos, kā varbūt autors bija iecerējis.

Par publicēšanai sagatavotā latviešu pasaku un teiku krājuma saglabāšanu mums jāpateicas Kārlim Eglem. Latvijas Akadēmiskās bibliotēkas Reto un rokkrakstu literatūras J. A. Jansona fondā saglabājies K. Egles dāvinātais "Senās dzīves" eksemplārs ar lakonisku, bet savā ziņā izsmelšu neizdošanas apstākļu raksturojumu: "Šī prof. J. A. Jansona pasāktā pasaku izlase "Senā dzīve" nav nemaz nobeigta un nav klajā nākusi, jo, Padomju iekārtai Latvijā 1940. gadā nodibinoties, Rasiņa apgāds nacionalizēts, kas to izdevumu bija apņēmis izdot, bet valsts apgāds Vapp šo grāmatu atzinis par nepieņemamu. Šis nepabeigtais, daļēji korektūras eksemplārs tāpat ir ļoti liels retums, gandrīz vai vienīgais eksemplārs."

Spriežot pēc šīs K. Egles piezīmes, J. A. Jansons krājumu ir sagatavojis īsi pirms 1940. gada, tāpat reizē strādājis gan ar latviešu masku gājienu, gan ar tautasdziesmu un maģijas ticējumu, teiku un pasaku materiāliem.

20. gs. 30. gadi J. A. Jansonam folkloristikā ir pilnbrieda laiks. Pēc studijām Ķelnes Universitātē (1927–1929) un

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

1933. gadā aizstāvētās disertācijas par latviešu masku gājieniem viņš uzsāka aktīvus radošus meklējumus latviešu literatūrzinātnes un literatūras vēstures laukā,⁵ kā arī plašu un sistemātisku latviešu folkloras un etnogrāfijas materiālu analīzi, balstoties uz 20. gadsimta pirmajā pusē vācu valodā runājošajās zemēs ietekmīgās kultūrvēsturiskās etnoloģijas metodēm un sasniegumiem. Kultūrvēsturiskās etnoloģijas ietvaros, kas sākotnēji veidojās kā interese par Okeāniju un Āfriku,⁶ tiek uzsvērts, ka ikviena priekšskristīga Eiropas tauta veikusi garīgās attīstības ceļu no primitīva un elementāra dzīves loka, kurā dominē fiziskais spēks, uz sabiedrību, kurai raksturīgi garīgo vērtību ideāli, izstrādātas ētikas un estētikas normas jeb augstākās kultūras dzīves loks. Analizējot folkloras un etnogrāfijas materiālus, pētnieki iegūst kultūrvēsturiskus datus, respektīvi, plašākus un iespējami sistemātiskus priekšstatus par kādas sabiedrības dzīvi senajos laikos.

Šiem uzskatiem ir pakļauts arī teiku un pasaku izlases “Senā dzīve” iekārtojums un atsevišķu tēlu un motīvu analīze. Krājumu iesāk pasakas par “fiziskā spēka loka” ideālcilvēkiem – spēka vīriem, kuri reprezentē vēsturiski primitīvāko uzskatu, “ka ar fizisku spēku var sasniegt visu, ko cilvēks vēlas: ievēribu citu starpā, ēšanu un dzeršanu, cik tīk; naudu – sudrabu un zeltu, cik var panest; līgavu, kas jāatpestī no velna vai pūķa, to pārspējot un nositot; pēdīgi – kunga vai ķēniņa stāvokli. Tāpēc fiziskā spēka varonis ir kādreizējās dzīves ideāltēls.”⁷ Pie “fiziskā spēka loka” vēl jāpieskaita arī Dievs un Velns, kad tie, atrodoties ārpus morāles, rada un iekārto pasauli. Tālāk seko plaša nodaļa, kurā apkopotas “magiskā spēka loka” galveno iemītnieku – burtnieku, burvju, raganu, pareģu, zīlnieku un vilkaču – teikas un pasakas, bet piezīmēs un paskaidrojumos – šo motīvu un tēlu rūpīga analīze un ģenēzes skaidrojumi. Krājuma lielāko un nozīmīgāko daļu veido cikls, kurā iekļautas teikas un pasakas, kas, kā uzskata J. A. Jansons, saglabājušas liecības par senlatviešu seno reliģiju (mītoloģiju), morāli, zinātni, daiļliteratūru, sadzīvi, saimniecisko dzīvi un sabiedriskajām attieksmēm. Šī cikla pasakas stāsta par “religisko vērtību loka” un “morāles jeb ētisko vērtību loka” iemītniekiem jeb ideālcilvēkiem.

Lai arī kultūrvēsturiskā etnoloģija veidojās kā pretstats 19. gs. otrās puses dabaszinātņu noteiktajam un iedvesmotajam evolucionismam un, noraidot vienvirziena kultūras attīstības koncepciju, tomēr, izvirzot vēstures un ģeogrāfijas noteiktas koncepcijas par daudzvirzienu kultūru attīstību un “kultūras lokiem”, šīs skolas teorētiķiem kopumā neizdevās izvairīties no kultūru evolucionisma un izcelšanās problēmu risinājuma. Principā problēmu par vienu un vienotu kultūras procesu no sākotnējā primitīvisma (mežonības) un barbarisma laikmeta līdz civilizācijai kultūrvēsturiskie etnologi nomainīja ar atsevišķu kultūras reģionu (provinču, loku, arcālu) progresīvas attīstības koncepciju. Tā arī J. A. Jansons “Seno dzīvi” iekārtojās

kā hipotētiskas senlatviešu kultūras vēsturisku attīstību no sākotnējā primitīvisma un fiziskā spēka dominances uz "ētiskās kultūras loka" pasauli ar tās ētizētajām dievībām un "mazo cilvēku" (trešais tēva dēls, bārenīte u. c.) tikumiskajām vērtībām.

	Kultūras loks	Ideālcilvēki	Vērtības
Fiziskais spēks	Fiziskā spēka kultūras loks	Spēka vīri, Dievs, Velns	Fiziskais spēks, viltība, apķērība
Garīgais spēks	Maģiskā spēka kultūras loks	Burvj, burtņieki, raganas, pareģi, zilnieki un vilkači	Garīgais spēks, maģiskā vara
	Reliģisko vērtību kultūras loks	Kristīgo reliģisko priekšstatu paudēji	Kristietības reliģiskās vērtības
	Morāles jeb ētiskās kultūras loks	"Sirds gudrības cilvēki", trešais tēva dēls, bārenīte, ganu zēns, nabaga atraitne, nabaga kalējs, mežsargs u. c.	Laicīgās ētiskās vērtības

Tabula ataino, kā tas izriet no pasaku izlases tekstu izvēles, sakārtojuma un komentāriem, senlatviešu kultūrdzīves procesu, kurā tiek saskatīta pāreja jeb attīstība no vecākiem, primitīvākiem, vienkāršākiem un ļaunākiem laikiem uz jaunākiem, labākiem laikiem, sarežģītākām tehnoloģijām un kultūras formām, strukturētām sociālām attiecībām un komunikāciju, kur cilvēka dzīvi kopumā var mainīt tikumiska rīcība un darbi, cilvēkam ir iespējams pretoties un uzvarēt primitīvu spēku vai aklu likteņa lēmumu.

"Fiziskā spēka loka" pasaku varoņus ar laiku pakļauj, degradē gara spēka ideālcilvēki, kas ar trim secīgām un progresējošām izpausmēm – maģiju, reliģiju un morāli – pakāpeniski atklāj viņu vājumu un nespēku. Garīgā spēka pirmā forma ir maģiskā spēka izpausme, burvestības un maģija. Maģiju J. A. Jansons uzskata par primitīvās gara dzīves piederumu: "Maģijā parādās savā visvecākajā veidā ticība neierobežotam cilvēka gara spēkam, ar ko var uzvarēt un kalpināt savā labā ne tikai dabas spēkus, bet arī citus cilvēkus un pat garus."⁸ Maģiskā spēka izpausmes, salīdzinot ar fiziskā spēka pasaules iemītniekiem, pasakās un teikās, kā uzskata J. A. Jansons, ir radušas arī lielāku interesi un attēlojuma daudzveidību. Par maģiskās pasaules ideālcilvēkiem un maģiskā spēka nesējiem tiek uzskatīti burvj, burtņieki, raganas, pareģi, zilnieki un vilkači. Teiku un pasaku komentāros J. A. Jansons neizvērš plašus "maģiskā spēka loka"

iemītnieku raksturojumus. Lielāku ievēribu viņš velta burtņiekam, ko saista ar cilvēku, kas, kā zināms no vēstures avotiem, sapratis (pratis) lasīt burtas – īpašuma zīmes un tādēļ uzskatāms par seno laiku rakstnieku. Arī raganai, kuras sākotnējo funkcionalitāti sasaista ar paredzēšanas ideju. Viņš arī uzsver, ka senie ideāltēli – burtņieki, burvji, raganas, pareģi un zīlnieki – kristietības iespaidā degradēti un pārvērsti par ļauniem spēkiem. Teorētiski svarīga ir atziņa, ka “maģija iezīmē gara dzīves primitivismu. Kultūrdzīves jaunākos un augstākos attīstības lokos tikuma spēks un vara sāk sacensties ar burvību varu, un maģiskais dzīves loks soli pa solim sašaurinās par labu ētiskajam lokam. Tāda ir cilvēka garīgās attīstības gaita: no maģiskās uz ētisko dzīves celsmi.”⁹

Kā jau minēts, ievērojamākā daļa pasaku izlases tekstu stāsta par senlatviešu priekškristīgo reliģiju, ieskicējot to galvenajās līnijās: dievticība, priekšstati, kas saistīti ar Velnu un velniem, Laimas ticība, dabas dievības (Pērkons, Saule, Mēness, Meža māte), auglības dievības (Jānis, Jumis, Ūsiņš) un senču kulta jeb veļu ticība. Pirms secīgi aplūkojam J. A. Jansona konstruēto senlatviešu reliģisko priekšstatu sistēmu, jāsniedz viņa vispārīgie uzskati par reliģiju un tās komponentiem. Viņš uzskata, ka katras reliģijas divi nozīmīgākie komponenti ir 1) stāsti par augstākajām būtnēm (ar svešvārdu tie apzīmēti kā mīti) un 2) kulta jeb minēto augstāko būtnu godināšanas veids. Godināšana var izpausties kā lūgšanas, ziedojumi, ceremonijas u. tml.¹⁰ Teikās un pasakās vairāk rodami stāsti par dievībām, respektīvi, mīti un kopumā mītoloģija. Savukārt liecības par kulta izpausmēm un rituāliem sastopamas krietni retāk. Vēl jāatzīmē, ka tiek šķirti seno latviešu reliģiskie priekšstati un kristīgās ticības priekšstati, veidojot attiecīgi nodaļas ar dominējošo priekšstatu to centrā. Pretstatot latvieti kā ētisko (laicīgo) vērtību cilvēku kristietības reliģisko vērtību cilvēkam,¹¹ J. A. Jansons uzsver kristietības vēsturisko nozīmi latviešu kultūras attīstībā augstkultūru virzienā: “Šīs kristīgās teikas nu rāda, ka kristietība ar augstākas kultūras spēku un varu atsvabina cilvēku no zemākās – važām un nebrīvības. Kristietība palīdz nokratīt primitīvās dzīves loka ļaunuma varu: palīdz pārvarēt primitivisma kultūras amorālo likteni un citus spokus, lai cilvēks varētu celties uz augstākas kultūras tīrāku un skaidrāku dzīvi.”¹²

Secīgi aplūkojot Dieva kā reliģiskas būtnes ģenēzi, kāda tā vērojama latviešu teikās un pasakās, J. A. Jansons izvirza tēzi par trim dievticības stadijām: 1) Dievs ir visa pirmcēlonis, 2) Dieva un Velna savstarpējās kosmogoniskās un antropogoniskās radīšanas attiecības kā atsevišķs mīts un 3) pietiekami plaši, kas izpaudies arī citu nodaļu paskaidrojumos, runā par Dieviņu jeb Dievu nabagu kā mazo ļaužu aizstāvi, kas pārstāv tikumības principu, aizstāv un apbalvo tikušos, bet soda netikušos. J. A. Jansons

arī citviet un vairākkārt atgriežas pie seno latviešu dievticības, uzsverot, ka "Dievs latviešu tradīcijās (vai, vēl šaurāk ņemot, latviešu teikās) nav viengabalaina būte. Viens Dievs ir – Dievs radītājs; otrs – Dievs spēka vīrs cīnās ar Velnu. Jaunāks par tiem ir šis – Dievs nabags."¹³ Tātad J. A. Jansons analizē un saskata hipotētiskajā senlatviešu dievticībā hronoloģisku attīstību, kas reizē saskan arī ar viņa kultūras loku teoriju, – no fiziskā uz tikumisko un ētisko kā jebkuras tautas kultūrvēsturiskās attīstības ceļa atbilstme. Dieviņš kā sociāli apspiesto ļaužu aizstāvis un vēlināks darinājums J. A. Jansonam ir arī garīgo un tikumisko spēku pārākuma simbols pār primitīvo fizisko spēku.

Arī Velna tēlā ir vērojama attīstība, jo sākotnējais Velns ir dvēseļu saimnieks un tā tiek saistīts ar senču kulta sākotnējam un primitīvām formām. Velns un Dievs jeb spēkotie brāļi (apzīmējums ir aizgūts no A. Lerha-Puškaiša) ir sākotnējo demiurģisko akciju līdzvērtīgi dalībnieki. Tomēr šajā sākotnējā radīšanas ciklā Velns zaudē Dievam, kurš vēl atrodas ārpus morāles, tādēļ kosmosa radīšana tiek attēlota kā laiks, kuram sveša profānā morāle un vēlākās sociālās sistēmas kvalitātes un darbību vērtējums izriet no spējas uzvarēt savu pretinieku, ņemot talkā pat viltu un apmānu. Interessants ir J. A. Jansona teiku Velna tēla visai cilvēcīgā rakstura skaidrojums vēlinākās attīstības stadijās, jo Velns nav absolūta ļaunuma iemiesojums, bet drīzāk muļķības un lielības simbols. To viņš atvasina no latviešu ļaunuma koncepcijas, kas, piemēram, kā viņš uzskata, atšķiras no kristīgās, uzskatot, ka latviešu gara dzīvei nav raksturīga ticība absolūtam ļaunumam, bet ka ļaunums drīzāk ir cilvēku muļķīga uzvedība un rīcība, kaut kas pretējs tikumam, kaut kas tāds, kas neļauj dzīvēt tikt uz priekšu.

Dievs un Laima ir uzskatāmi par konstruētās teiku un pasaku reliģiskās sistēmas visizvērstākajām dievībām. Analizējot teiku un pasaku Laimu, J. A. Jansons uzsver atšķirības starp teiku un pasaku, no vienas puses, un tautasdziesmu autoru, no otras puses. Viņš vairākkārt atgādina, ka teikas un pasakas ir vīriešu sacerētas un atbilst vīriešu darba un dzīves lokam, ar daudz lielāku uzsvāru uz lopkopību, kareivīgumu, darbība attālinās no sētas un kopumā šī vīriešu pasaule ir it kā plašāka. Savukārt tautasdziesmas pārsvarā ir sieviešu sacerētas un vairāk saistītas ar sētu, zemes, mājlopu un cilvēku auglību, zemkopību, izstaro sievišķo un mātišķo gādību, rūpes un mīlumu. Attiecīgi arī vīriešu dzīves loka teikas un pasakas ir senāks un primitīvāks pasaules uzskats, bet sieviešu sacerētā tautasdziesmu pasaule – jaunāks un ētiskāks pasaules uzskats. Šī ir diskutējama, ja tā var izteikties, dzimumu koncepcija, kurā it kā apriori iestrādāts kāds fundamentāls psiholoģisks dzimumu šķīrums, kas it kā norādītu uz vīriešu nespēju sacerēt liriskus tekstus ar viņiem raksturīgo fiziskā un maģiskā spēka dominanci un sieviešu tikpat neveiksmīgajiem

centieniem prozas laukā un izteikto saistību ar auglību un vitalitāti, kā arī daudz lielāku ētiskuma klātbūtni. Tāds savdabīgs pārejas attēlojums no patriarhāta uz matriarhātu to pašu 19. gadsimta evolucionistu radīto shēmu ietvarā, ko raksturo vīriešu radošo spēku izsīkums un saimnieciski noteikto sieviešu radošo spēku palielinājums. Šķiet, ka tomēr kultūras loku matrica te ir J. A. Jansonam uzspiedusi pārāk apšaubāmus un nepārbaudāmus secinājumus.

Atgriežoties pie Laimas ticības un Laimas tēla izpratnes, J. A. Jansons akcentē, ka, salīdzinot ar tautasdziesmām, kas, kā atceramies, ir sieviešu sacerētas un parāda reliģisku, t.i., kultisku attieksmi, teiku un pasaku Laima pamatā ir senās mītoloģijas tēls. Teikas un pasakas ir stāsti jeb mīti par Laimu, īpaši nevēstot par Laimai veltītu kultu vai ceremoniālām rituāldarbībām. Mītus par Laimu J. A. Jansons iedala divās grupās. Pirmajā un vecāku priekšstatu grupā tiek vēstīts par “aklo” liktenlēmēju Laimu, kas ir “kā akls likteņa spēks, kas, cilvēkam mūžu liekot, neievēro nekādus ētiskus motīvus”.¹⁴ Otrā mītu grupa, kas ataino jaunāku mītisko priekšstatu slāni, stāsta par ētiskoto Laimu, par senlatviešu dievieti, kas palīdz labajam un taisnajam pasakas varonim. Šīs stadijas mītos cilvēks, rīkojoties tikumiski, var likt Laimai mainīt sākotnējo aklo lēmumu. Tā Laima pakāpeniski iesaistās cilvēka ētiskā izvērtējumā, un ar to arī viņa funkcionāli tuvinās Dievam, jo ētiskās kultūras lokā “aklo likteņa” spēku jau cilvēks var mainīt. Vēl J. A. Jansons Laimas tēlā ievērojis vairākas atsevišķas uzskatu šķautnes jeb diferenciācijas iespējas, kas gan kopumā neizveidojas par personificētām mītiskām būtnēm: viena Laima kā dievība, Laima kā katra atsevišķa cilvēka personiskais aizbildnis, patrons (katram sava laime) un Nelaime.

No dabas dievībām teiku un pasaku pasaulē visizteiktāk izvērstas Pērkona mīts. Pamatā Pērkona funkcionalitāte saistīta ar ļauno garu un velnu vajāšanu. Atsevišķās teikās jeb – precīzāk – ticējumos, kas veido teiku kodolu, J. A. Jansons saskata Pērkona kulta atliekas (reliktus). Uz to norāda arī ar Pērkonu saistītā tabu sistēma: pērkona laikā nedrīkst strādāt, ēst, svilpot, smieties, dziedāt, kliegt, uz pērkonu vai zibeni nedrīkst rādīt ar pirkstu vai tam draudēt. Par Pērkona dienu tiek uzskatīta Pēterdiena, dažkārt arī Krusta diena (40. diena pēc Lieldienām), kas arī saistās ar noteiktiem aizliegumiem, piemēram, Pēterdienā nedrīkst strādāt. Tāpat kā Dievs un Laima, arī Pērkons ar laiku ētizējas. No tālā dieva, kas vajā kosmosa ļaunos spēkus, viņš kļūst par cilvēkam tuvāku dievu, palīdzot labajiem, devīgajiem un izpalīdzīgajiem, bet sodot ļaunos.

Pie senām dabas dievībām tiek pieskaitīti arī Saule un Mēness. No mītiskajiem vēstījumiem tiek izcelts stāsts par Šauli un Mēnesi kā sievu un vīru un zvaigznēm – viņu bērniem. J. A. Jansons uzskata, ka “vēsture

un ticējumi sniedz arī ziņas par seno Saules un Mēness kultu".¹⁵ Tāpat sastopami arī tabu priekšstati, kas saistīti ar Sauli un Mēnesi (nedrīkst rādīt ar pirkstu, mēli vai pliku pakaļu).

Savukārt Meža māte teiku un pasaku sistēmā tiek ieskatīta par visai jaunu priekšstatu, jo māšu kulta un funkcionalitāte ievērojami vairāk un strukturētāk izvērsti sieviešu sacerētajā tautasdziesmu pasaulē.¹⁶

Par teiku un pasaku pasaules galvenajām auglības dievībām tiek uzskatīti Jānis, Jumis un Ūsiņš, tomēr šīs dievības vīriešu sacerētajā teiku un pasaku pasaulē nav izveidojušās. Tā kā tās pamatā saistītas ar auglību, tad tās ir piederīgas sieviešu dzīvei un pilnasinīgu veidolu iegūst tikai tautasdziesmās. Jāni, Jumi un Ūsiņu pareizāk saukt par veģetācijas dēmoniņiem jeb auglības gariem.¹⁷

J. A. Jansonam nozīmīga un arī šajā izlasē ievērojama tēma ir teiku un pasaku cikls, kā arī izvērsti priekšstati par mirušajiem senčiem un dvēselēm. Šos priekšstatus krājuma sakārtotājs uzskata par vienu no senākajiem un izplatītākajiem reliģiskās dzīves novirzieniem pasaulē. Senču kultam ir vairākas attīstības stadijas. Pirmā no tām un senākā balstīta t. s. pirmatnējo cilvēku ticībā dzīvei pēc nāves. Sākotnēji vēl nav izveidojies dvēseles priekšstats un mirušie senči arī pēc nāves dzīvē saglabā savu fizisko veidolu, turklāt ir klaji naidīgi noskaņoti pret dzīvi palikušajiem tuviniekiem. Daudzu kultūru (arī latviešu) folkloras tekstos un etnogrāfiskos aprakstos sastopam izvērstus darbību aprakstus, kas saistīti ar to, lai nodrošinātos pret mirušo senču kaitējošām darbībām (piemēram, netālu no kapiem kokā tiek iecirsts krusts, kā robeža, par kuru tālāk mirušie vairs nevar tikt). Šis preanimisma stadijas spilgtākais tēls latviešu teiku un pasaku pasaulē ir visādā ziņā pret dzīvajiem naidīgi noskaņots dzīvais mironis.

Tālākā kultūras attīstības stadijā veidojas priekšstati par dvēseli, respektīvi, animisma koncepcija. Animisma pamatā ir dvēseles un ķermeņa (miesas) strikts šķirums. Dzīvais mironis vēl saglabā ciešu dvēseles un miesas saistību arī pēc nāves un dzīvajiem parādās tāda pašā izskatā kā dzīvs. Savukārt pēc nāves no ķermeņa atšķirta dvēsele var iemiesoties arī citos ķermeņos un pamazām zaudēt ciešo saikni ar savu iepriekšējās dzīves fizisko veidolu. Latviešu folkloras un etnogrāfijas tekstos animisma kultūras stadijas iemītnieki ir veļi, vecīši, gariņi, jaunākajā laikā dvēseļu apzīmējums ir dieviņi. Veļi un veļu kulta ir animisma koncepcijas noslēgums. Agrīnajā veļu kulta attīstības stadijā tie vēl ir ļauni, bet ar laiku tie kļūst par svētības un labuma veicinātājiem.¹⁸ Abos gadījumos veļi tiek mieloti, respektīvi, tiem tiek ziedots, lai nodrošinātos pret to naidīgumu (primitīvāks uzskats) un iegūtu to sevišķu labvēlību (modernāks uzskats). Reizē veidojas arī senču kulta ētiskā līnija. Piemēram, mirušais tēvs palīdz jaunākajam

dēlam, mirušā māte savai meitai, kas ļauj tiem uzvarēt dažādas grūtības un novērst pret viņiem vērsto nenovīdību un ļaunumu.

Apkopojot jāsecina, ka nodaļā “Senā reliģija (mitoloģija)” J. A. Jansons uzbūvē lakonisku, bet pietiekami skaidru un strukturētu, kā viņam šķiet, senlatviešu reliģisko priekšstatu sistēmu, ko pamato ar teiku un pasaku materiāliem. J. A. Jansons būtībā ieskicē potenciāli izvērsama pētījuma struktūru (gan pieejot kritiski, gan novērtējot sasniegto), kas reizē varētu būt arī priekšdarbs latviešu tautas pasaku un teiku reliģiskā slāņa aprakstam un analīzei. Iespēju robežās J. A. Jansons jau iesāk arī teiku un pasaku materiāla hronoloģiskās diferenciācijas jautājumu risinājumu, vietumis šķirot viduslaiku kristīgās kultūras uzslāņojumus no priekškristīgiem vai aizgūtiem motīviem, ņem vērā pasakas starptautisko klejojošo izcelsmi un daudzu reāliju vēlinu ienākšanu Latvijā. Tajā pašā laikā viņš redz dažādas lokālas reālijas (darbarīki, amati u. tml.), kas pasakā vai teikā ieviesušies, un līdz ar to folkloras vienība uzskatāma jau par mūsu, respektīvi, latviešu tautas teiku un pasaku. Tādējādi atsevišķā teikā vai pasakā tiek ievēroti dažādu laikmetu un priekšstatu sistēmu slāņi. Tomēr J. A. Jansona iesāktajam sarežģītajam darbam nav sekojis adekvāts turpinājums.

Senās morāles sistēma veidota atbilstoši pieņemumam par kādas kultūras nesēju pakāpenisku un kopēju attīstību no primitīvās mežonības stadijas uz ētisko vērtību augstkultūru, kad aizvien vairāk palielinās morāles normu nozīme sabiedrības dzīvē. Tuvāk aplūkoti galvenie tikumi un tiem atbilstošie netikumi: gudrība un mulķība, viltība, apķērība, atjautība un veiklība, pieredzējumu un piedzīvojumu gudrība, sirds gudrība, paklausība, drošsirdība, līdzietība un cietsirdība, devība un skopums, pateicība un nepateicība, darba tikums un slinkums, lepnība, lielība, prēcīgā prāta jeb optimisma tikums, tēvzemes mīlestība, viesmīlība, vecāku cienīšana, izturība un pacietība, padevība, dzeršana, mantkārība, skaudība, nesaticība, ziņkārība, iedomība, vieglprātība. Paklausības tikumā tiek novērtēta nevis verdziska paklausība, bet gan paklausība tradīcijai un tradicionālo normu sargātājiem (kārtīgs saimnieks, Dievs). Tradīcija ir senču gudrība – noteiktā vietā izstrādāts priekšstatu komplekss, kas palīdz tikt uz priekšu, tādēļ tās respektēšana un ievērošana ir tikums.¹⁹ Par īstu teiku un pasaku tikumu tiek uzskatīta drošsirdība jeb vīrišķība, to pierāda Dievs mītiskajā un kosmiskajā radīšanas darbā, cīnoties pret Velnu, šis tikums raksturīgs varoņiem, kas cīnās pret trīs un vairāku galvu pūķiem, puisim vai zaldātam, kas guļ kapā vai kapos un nebaidās no saskarsmes ar dzīvajiem mironiem, tāpat arī bezbailim, kas meklē bails, drošsirdim, kas sabiedē laupītājus, un mazajam Sprīdītim. Nozīmīgi pasaku tikumi ir

līdzcietība, devība, līdzjūtība un viesmīlība, kas tiek pretstatīti skopumam, mantkārībai, lepnībai un skaudībai.

Darba tikums vairāk raksturīgs tautasdziesmu pasaulei: "Darba tikums pasakās, salīdzinot ar tautas dziesmām, nestāv izcilā vietā. Tautas dziesmu liecības par darbu saskan ar Ausekļa spriedumu: "Darbs ir latvju krietnais tikums, pamats katrai svētībai." Pasakās tas tā nav. Pasakās citi tikumi ir nozīmīgāki. Citi tikumi tur ir pamats svētībai, proti: lielajiem vīriem – gudrība un drošsirdība, bet mazajiem ļaudīm – līdzjūtība; šie ir tie pamattikumi, kas ved pie visu sasniegumu mērķa – ķēniņvalsts. Šo tikumu varoņi gan dara kādus lielus darbus (piem., cīnās ar deviņgalvi velnu) vai labus darbus (piem., ceļā uz sumpurņa pili pameita palīdz visādiem dzīvniekiem). Bet tādi darījumi nav tas, ko parasti apzīmē ar vārdu darbs. Darbs ir saistīts ar ikdienu, bet pasaku varoņi gadījumu vairumā ar ikdienu nesaistās! Tāpēc pasakās darbam daudz mazāka nozīme nekā tautas dziesmās, kas izaugušas no ikdienas reālās dzīves."²⁰ Tomēr arī pasakā tiek novērtēts darbs, tiek nopelts slinkums, dikdienība, neveiklība.

Kā uzskata J. A. Jansons: "„pasakās atspoguļojas zemākās kārtas tikumi, bet tikai pa daļai arī vidējās – saimnieku kārtas. Bagātie saimnieki ir ļauni: mantkārīgi, skopi, cietsirdīgi [...] tikai nabaga saimnieks ir labs."²¹ Kopumā viņš to skaidro tā, ka pasakas bija zemāko sabiedrības slāņu literatūra, taču augstākajām sociālajām grupām vēl 17. un 18. gadsimtā pasakas bija nicinājuma objekts un tām bija sava literatūra. Tāpēc pasaka attēlo savas kārtas ļaudis un to tikumus, bet citu kārtu ļaudis ir netikumu iemiesojums.

Jāatzīmē arī atziņa, ka morāles vērtības attīstās no reliģiskajām, tomēr ar laiku kļūst autonomas un neatkarīgas no reliģiskajiem priekšstatiem: "Jaunākajos, augstākajos attīstības posmos morālā spēku sfaira atraisās arī no reliģisko vērtību loka, kļūstot par patstāvīgu un neatkarīgu gara dzīves nozari, kuras spēki ved pie saimnieciskiem, sabiedriskiem un garīgiem sasniegumiem, pilnīgi neatkarīgi no fiziskā vai maģiskā spēka, no likteņa vai citu reliģisko būtņu (dievību) varas."²² Tas ļauj teiku un pasaku pasaulē saskatīt agrīnās zinātnes, daiļliteratūras un sociālās antropoloģijas iedīgļus. Iemesls šo racionālo zinātņu tapšanā meklējams abstraktu morāles normu atvasinājumā, to atdalīšanā no reliģiskās dzīves. Attiecīgajās pasaku izlases nodaļās J. A. Jansons sakārtojis tekstus, kas stāsta par kādu kosmisko parādību izcelsmi (kosmoloģija), dabas parādību izcelšanos (dabas zinātne), par upju, ezeru, kalnu, avotu, baznīcu utt. izvietojumu (ģeogrāfija), par svarīgiem notikumiem vēsturiskā vai aizvēsturiskā laikā (vēsture), par lietu vai vietu nosaukumiem (valodniecība), par dvēseli un sapņiem kā dvēseles dzīves izpausmi (psiholoģija).

Senās daiļliteratūras aizsākumus J. A. Jansons saskata joku pasaku un anekdošu žanru attīstībā, jo tām jau ir tīri estētisks raksturs “un tās senajā dzīvē savā laikā aizpildīja to vietu, ko mūsu laiku rakstniecībā – novele un stāsts”.²³ Estētiskais, kas vairāk vai mazāk piemīt visām pasakām, “ir izaudzis no stāstīšanas (fābulēšanas) prieka”. Senajā daiļliteratūrā viņš ievērojis divus virzienus – ireālo un reālo. Ireālais daiļliteratūras virziens ir gandrīz vai senie romāni (piemēram, pasakas “Zalkša līgava”, “Kā muļķa Jānis ieguva skaisto princesi”), kur valda pārdabisks, brīnišķs saturs. Bet reālais virziens, zaudējot visu pārdabisko un brīnumaino, pievēršas sadzīvei.

Diemžēl sadzīves kultūras, saimniecības un sabiedrisko attiecību (sociālā antropoloģija) raksturojums komentāru sadaļā nav saglabājies.

Vietumis J. A. Jansons aizskar arī žanru robežu, saskarsmes un kontaminācijas problēmas. J. A. Jansons vairākkārt atsevišķu teiku izcelšanos skaidro ar ticējumiem, tādējādi pievēršoties arī folkloras žanru izcelšanās un attīstības problēmām. Ticējumus viņš definē kā vienkāršas folkloras formas, no kurām rodas sarežģītākas un plašākas folkloras formas jeb šajā konkrētajā gadījumā – teikas. Teikas pazīme, kas to šķir no ticējuma, ir notikums, darbība. Bieži vien teiku, pēc J. A. Jansona domām, veido divi vai vairāki ticējumi, respektīvi, to veiksmīgs sapludinājums, radot sižetiski izvērstu darbību. Dažkārt J. A. Jansons teiku raksturo kā ticējuma jaunlaicīgu interpretējumu, prozaisku paplašinājumu, papildinājumu, izvērsumu. Ticējumu zināšana ļauj arī labāk un precīzāk izprast teikas saturu un jēgu. Un ticējums ir kā teikas paralēls – kodolīgāks un lakoniskāks, bieži vien arī senāks – (pirm)variants.

Spilgts piemērs tam ir burvju un raganu teikas, kur bieži vien par teikas kodolu tiek atzīts kāds konkrēts ticējums. Tēze, ka ticējums ir būtisks pamats, no kura veidojas plašākā teika, ir daudzkārt atkārtots un ar tekstiem ilustrēts apgalvojums: “Uz to pamata veidojušās raganu pasakas un teikas.”²⁴ Interessants aspekts ir J. A. Jansona atradums, ja teika un ticējums nāk no viena apvidus, tad pieaug abu tekstu ticamība. Savienojot teiku un ticējumu, var atjaunot kādas vietas lokālu tradīciju vai kopīgas tradīcijas variantu. Tādējādi J. A. Jansons aktualizē vēl vienu latviešu folkloristikai nozīmīgu izpētes aspektu – novadu lokālās tradīcijas.

Un vēl – teika un pasaka turpina dzīvot tālāk – literatūrā. Tas ir J. A. Jansonam raksturīgs analīzes paņēmieni, kas izriet no viņa diviem pētnieciskā darba virzieniem – literatūras un folkloras un no viņa pedagoģiskā darba metodes – latviešu literatūra sākas ar folkloru.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Sk., piemēram: Adamovičs L. Senlatviešu reliģija. *Vēstures atziņas un tēlojumi*. Rīga, 1937. 45.–115. lpp.; Biezais H. Seno latviešu galvenās dievietes. Rīga: Zinātne, 2006. 303 lpp.; Biezais H. Dieva tēls latviešu tautas reliģijā. Rīga: Zinātne, 2008. 191 lpp.; Biezais H. Seno latviešu debesu dievu ģimene. Rīga: Minerva, 1998. 367 lpp.; Biezais H. Gaismas dievs seno latviešu reliģijā. Rīga: Minerva, 1994. 285 lpp.; Drīzule R. Dieva un Velna mitoloģiskie personificējumi latviešu folklorā. *Varavīksne* 1986. Rīga: Liesma, 1986. 92.–121. lpp.; Greble V. Mītiskās latviešu tautasdziesmas. *Latviešu tautasdziesmas. Izlase*. III. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1957. 725.–738. lpp.; Kasparsons K. (Siguldietis K.). Mūsu senču dvēseles. *Pūrs, darināts un pielocīts ar populāri ziniskiem apcerējumiem*. I. Rīga, 1891. 95.–118. lpp.; Kasparsons K. Mežs un lauks. *Pūrs, darināts un pielocīts ar populāri ziniskiem apcerējumiem*. II. Rīga, 1892. 57.–70. lpp.; Kokare E. Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli. Rīga: 1993. 59 lpp.; Kursīte J. Latviešu folklorā mītu spoguļi. Rīga: Zinātne, 1996. 434 lpp.; Kursīte, J. Mītiskais folklorā, literatūrā, mākslā. Rīga: Zinātne, 1999. 525 lpp.; Neulande L. Jumis senlatviešu reliģijā. Rīga: Minerva, 2001. 207 lpp.; Šmits P. Latviešu mitoloģija. Rīga, 1918. 152 lpp. u. c.
- ² Jansons J. A. Latviešu skatulugas sākumi – kāzās un rotaļās. *Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijas Rakstu krājums*. 18. sēj. Rīga, 1926. 93.–118. lpp.; Jansons J. A. Uz ko pamatojas mūsu traģēdijas sākumi Jāņos un Dievainēs. *Filologu biedrības raksti*. 6. sēj. Rīga, 1926. 141.–163. lpp. (t. p. *Teātra Vēstnesis*. 1989. Nr. 6. 8. lpp., 41.–49. lpp.); Jansons J. A. *Die lettischen Maskenumzüge*. Rīga: Selbstverlag, 1933; Jansons J. A. *Maģija latviešu tautas tradīcijās*. Rīga: Valters un Rapa, 1937. 37 lpp. (t. p. *Audzinātājs*. 1937. Nr. 3. 163.–181. lpp.; Nr. 4. 270.–285. lpp.); *Sidraba vītols*. Tautas dziesmu krājums. Sast. un koment. J. A. Jansons un N. Kalniņš. Rīga: K. Rasiņa apg., 1942; Jansons J. A. Latviešu antireliģiskā folklorā. *Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1953. Nr. 11. 39.–57. lpp.; *Zelta tīnīte*. Rīga, 1955; Jansons J. A. Brīvs, radošs darbs un cīņa par to – darba tautas morālās dzīves pamats. *Darba vara lielu dara*. Prof. J. A. Jansona sakārt. Rīga: LVI, 1960. 9.–81. lpp.; Jansons J. A. Daiļums dzīves celimei. *Daiļes lokā*. *Tautasdziesmas par daiļumu*. Prof. J. A. Jansona izlase un sakārtojums. Rīga: Liesma, 1970. 8.–28. lpp.
- ³ 1955. Zelta tīnīte. Sast. J. A. Jansons un V. Greble. Rīga, 1955 (atk. izd. 1957); Jansons J. A. Pasaku gudrība. *Ar gudru prātu var visu*. *Latviešu tautas pasakas*. Rīga, 1959. 111.–116. lpp.
- ⁴ Šmits P. Ievads. *Latviešu pasakas un teikas*. I. sējums. Pēc Anša Lerha-Puškaiša un citiem avotiem sakop. un red. prof. P. Šmits. Rīga, 1925. 5.–134. lpp.
- ⁵ Jansons J. A. *Teodors Zeiferts kā sava laika cilvēks un lirīķis*. Rīga: [A. Gulbis], 1932. 56 lpp.; Jansons J. A. *Zeiferts kā kritiķis un literatūrvēsturnieks*. Rīga [A. Gulbis], 1933. 46 lpp.; Jansons J. A. *Brāļi Kaudziņi*. Rīga: Literatūra, 1935. 43 lpp.; Jansons J. A. "Mērnieku laiki" literatūrvēsturiskā skatījumā. *Brāļu Kaudziņu Raksti*. 1. sēj. Rīga. 1939. 68.–123. lpp.; Jansons J. A. *Jēkabs Janševskis – mūsu dzimtenes dzejnieks*. Rīga: Literatūra, 1936. 27 lpp.; Jansons J. A. *Ed. Virza un viņa Straumēni*. Rīga: Valters un Rapa, 1936. 50 lpp.; Jansons J. A. Virzas poēmas, īpaši Straumēni. *Latviešu literatūras vēsture*. 5. sēj. Rīga, 1936.

- 315.–326. lpp.; Jansons J. A. *Tautiskās atmodas laikmeta darbinieki Alunāns, Barons, Brīvzemnieks*. Rīga: Militārās literatūras apgādes fonds, 1939. 408 lpp.
- ⁶ Gräbner F. Kulturkreise und Kultursichten in Ozeanien. *Zeitschrift für Ethnologie*. Berlin, 1905. Bd. 37. S. 28–53; Ankermann B. Kulturkreise und Kultursichten in Afrika. *Zeitschrift für Ethnologie*. Berlin, 1905. Bd. 37. S. 54–84; Diskussion. *Zeitschrift für Ethnologie*. Berlin, 1905. Bd. 37. S. 84–90.
- ⁷ 1. piezīme. (Turpmāk – visas piezīmes ir no J. A. Jansona latviešu pasaku izlases “Senā dzīve” manuskripta, kas atrodams Latvijas Universitātes Akadēmiskās bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu krājuma J. A. Jansona fondā.)
- ⁸ 4. piezīme. (Par J. A. Jansona maģijas izpratni sīkāk viņa brošūrā “Maģija latviešu tautas tradīcijās”, 1937.)
- ⁹ 4. piezīme. Ļoti līdzīgi vēl vairākkārt, piemēram: “Tāds ir cilvēces kultūrdzīves gājiens: no fiziskā spēka dzīves uz garīgo dzīvi un tad no gara dzīves zemākajām (maģijas) uz augstākajām (ētiskajām) formām.” (80. piezīme)
- ¹⁰ 26. piezīme.
- ¹¹ “Pasaka latvieti tēlo kā absolūtu ētisko spēju cilvēku pretstatā kristietim – reliģisko vērtību cilvēkam. Reliģija šai ziņā ir godbijības pilna pakļaušanās – savu spēku ierobežotības apziņā – kādai augstākai labai varai: tā ir sava nespēka un nevarības atzišana, zīmējoties uz ļauno, kam pretim var turēties tikai ar kādas ārpus cilvēka eksistējošas labās varas palīdzību. (“Āk, mūsu spēcīgš ļoti vājš!..”). Latvietis – pēc pasaku liecības – tā nerīkojas. Lai tas būtu liktenis, velns, ļauns kungs vai cits kas – tam pretim var stāties ar paša morālo spēku. Morālo pasaku loks ir ļoti plašs.” (80. piezīme)
- ¹² 76. piezīme.
- ¹³ 37. piezīmes noslēguma secinājums.
- ¹⁴ 55. piezīme.
- ¹⁵ 61. piezīme.
- ¹⁶ 62. piezīme.
- ¹⁷ 63. piezīme.
- ¹⁸ “Ļaunie veļi ir vecāki, bet labie daudz jaunāka gājuma.” (68. piezīme)
- ¹⁹ Šai tēmai J. A. Jansons veltījis arī atsevišķu rakstu: Jansons J. A. Senču tikums – mūsu tagadnes un nākotnes pamats. *Garezera raksti*. 1935. Nr. 7. 3.–23. lpp.; (t. p. atsevišķā novīlukumā – Rīga, 1936. 24 lpp.; t. p. *Avots*. 1990. Nr. 7. 36.–47. lpp.)
- ²⁰ 99. piezīme.
- ²¹ 80. piezīme.
- ²² 79. piezīme.
- ²³ 121. piezīme.
- ²⁴ 19. piezīme, pēdējais teikums.

Gatis Ozoliņš

Jānis Alberts Jansons' Collection of Folktales "Life in Olden Times"

Summary

The article deals with the collection of Latvian folktales "Life in Olden Times", compiled by folklorist Jānis Alberts Jansons'. The collection was compiled around 1940 when Jansons had been working on Latvian folklore and literary history for more than a year already, using the methods of cultural-historical ethnology (F. Gräbner, B. Ankermann, W. Foy, W. Schmidt, W. Koppers, J. Lips, etc.). Cultural-historical ethnology holds that each pre-Christian people in Europe has undergone development from a primitive and basic stage dominated by physical power to a society characterized by ideals of spiritual values and elaborate ethical norms, i.e., a higher stage of cultural development. It is believed that by analyzing folklore and ethnographical material, researchers obtain cultural-historical data, namely, ethnographical facts that provide credible and possibly systematic view of the respective society's life in ancient times.

Based on the comments Jansons has written to this collection of folktales, it is possible to work out a certain system of cultural-historical notions, which, apparently in Jansons' opinion, has once existed in the past and whose traces still can be found in Latvian fairytales and legends. The collection aims to reveal the main stages of the development of "ancient Latvian culture" in a successive order. According to Jansons concept, it includes the following stages: the stage of a physical power culture, the stage of a magical power culture, the stage of a religious culture and the stage of a moral or ethical culture. In the center of each stage is a dominant power, which is rejected by the next stage of cultural development. Most of the texts in the book tell about the pre-Christian religion of the ancient Latvians, outlining its basic features: the faith in God, concepts of the Devil and devils, the faith in Laima, deities of nature – Pērkonis (Thunder), Saule (Sun), Mēness (Moon), Meža Māte (Mother of the Woods), fertility deities (Jānis, Jumis, Ūsiņš) and the cult of the dead (veļi). Drawing from the folklore material, Jansons builds a laconic, but quite clear and structured system of the ancient Latvian faith. He also takes a closer look at the ancient Latvian ethics, science, literature,

daily life and social relations, although in comparison with the elaborate description of the religious (mythological) views, they have been given significantly less attention.

Jansons has also addressed the issues of the boundaries, interconnections and contamination of folklore genres, thus also turning to the origin and development of folklore genres. On several occasions, Jansons attributes the origin of legends to ancient beliefs. He defines beliefs as basic forms of folklore, which give rise to more complex and elaborate ones, in this case – legends. The main characteristic separating a legend from a belief is action. According to Jansons, quite often a legend can grow from two or more beliefs, evolving into an expanded story.

Ilmārs Pumpurs

Stāstījumi muzikantu intervijās, sadzīvē un muzicēšanas praksē

Varētu domāt – kāds sakars ir instrumentālās muzicēšanas tradīciju pētniekam, kāds esmu arī es, ar stāstījuma žanriem vai instrumentu spēlei un stāstniecībai vispār? Tomēr, pat neiedziļinoties teorijās, kas gan runāto valodu, gan mūziku aplūko kā pēc nozīmes radniecīgas akustiskās komunikācijas formas, nav grūti ievērot pietiekami daudz saskares punktu. Sākotnējo žanru un materiālu apzināšanu,¹ vākšanu un klasificēšanu, nereti izmantojot tekstu iesūtījumus (šajā gadījumā ar tekstu saprotot arī mūzikas materiāla pierakstus notīs), abās nozarēs pamazām ir nomainījuši aplūkojamās tradīcijas funkciju, pārmantošanas mehānismu, izpildījuma veidu, variēšanās, kontekstu pētījumi. Līdz ar to arī jauna materiāla ieguvei lietotās metodes gan tekstu, gan etnomūzikas pētniekiem – visdažādāko veidu lauka pētījumi, līdz pat iesaistītajiem novērojumiem – paredz paša pētnieka klātbūtni, pēc iespējas to papildinot ar mūsdienu ierakstu tehnikas līdzekļiem.

Nedaudz atkāpjoties no raksta pamattēmas, gribas piebilst, ka mūsdienās bez atbilstoša audio un video aprīkojuma lauka pētījumi vispār vairs nedrīkstētu notikt un, samērojot ar kopējiem jebkura pētījuma realizēšanai nepieciešamajiem resursiem, nebūt nav lieka greznība, ja šāda aparatūra būtu brīvi pieejama katras regulāru pētniecisko darbību veicošas organizācijas vai neatkarīga pētnieka vajadzībām. Tieši mūsdienu skaņu ierakstu un filmēšanas iespējas papildus teicēja sniegtās informācijas, mutvārdu teksta vai mūzikas paraugu dokumentācijai ļauj detalizēti fiksēt teksta (runātā vai mūzikas) priekšnesuma ikreizējo formu, pasniegšanas veidu un apstākļus, to iespējamās korelācijas; raksturo teicēju kā personību, iezīmē sadzīves apstākļus un vēl daudz iepriekš neparedzamu, bet uzmanīgam vērotājam noderīgu nianšu.

Bet nu atkal pie muzicēšanas un stāstiem. Apstrādājot darbā ar teicējiem iegūtos skaņu ierakstus, ir redzams, ka lielu daļu šī materiāla nereti veido strukturēts stāstījums, kura atsevišķas daļas nepārprotami iekļaujas klasisko stāstījuma žanru rāmjos. Taisnību sakot, atziņa, ka intervēto muzikantu (arī dziedātāju) sniegums ir ne tikai mūzikas materiāli, nav

nekas jauns. Jau Jurjānu Andreja "Ievērojumi, tautas mūzikas materiālus krājot" līdzās paša krājēja gaitu aprakstiem sastopami detalizēti etnogrāfiski vērojumi un gan ne gluži garāki teicēju runu pārstāsti, bet atsevišķas frazeoloģiskas pērlītes. Īpaši jauks – "Likt galdā tēva un mātes gājumu."² (Teiciens varbūt nav uzreiz saprotams mūsdienu pilsētvides iemītniekiem. Pirms gadiem simt tradicionālā lauku saimniecībā atbildības sfēras bija dalītas. Sieviešu dienas gājums ir saistīts ar lopiem un pienu, savukārt saimnieka pārziņā ir labības lauki un bites.) Līdzīgas valodas vērojuma detaļas sastopamas Emīļa Melngaiļa presē publicētajās piezīmēs "Senatnes sudrabu vācot", kas, šķiet, paslīdējuši garām tautas mūzikas instrumentu pētnieku ievēribai. Piemēram, Alsungā spēlētās pānflautas apraksts, ko paši muzikanti dēvējuši par blakusstabuli vai jokojošies par blakšustabuli.³

Intervējot jebkuru teicēju (domāju, tas attiecas ne tikai uz muzikantiem), it īpaši brīvā intervijā, parasti ir dzirdami dzīves un atmiņu stāsti vai fragmenti, kas, atsedzot tautas muzikanta muzikālās darbības motivāciju, personīgās pieredzes ceļu un sociālos apstākļus, bieži veido patstāvīgu, noapaļotu stāstījumu. Šie fragmenti kopējā stāstījumā var tikt izcelti ar cezūru un tradicionālajām ievada formulām: "Vēl es jums pastāstīšu", "Vai zināt ko", "Bij arī tāds gadījums". Sirsnīgas labestības pilni ir 78 gadu vecās alūksnietes Vijas Bērziņas stāsti par novadniekiem mūziķiem, savu ģimeni un tēvu – Ziemeru pagasta muzikantu un kapelas vadītāju Reinholdu Blūmu: "Un tad vēl bija tā, ka mēs bijām vēl tādi pusaudziņi, mācījāmies vidusskolā. Tad vasarās mājās strādājām, smagi strādājām. Un tad divpadsmitos viņš atnāca no pļavas, mums bija divi kilometri pļava; atbrauca mājās – viņš nebrauca tā, bet viņš dziedāja – atbrauca mājās, nolika zirdziņus, ātri, ātri kaut ko ieēda un tagad – esiet visi trīs? Mēs bijām trīs – brālis, māsa un es. Un tad – māsa akordeonu, man bija vijolīte un brālis – klavieres. Klavieres un viņš vijoli. Nu – divas stundas. Nebija jau daudz. No rītdienas miega. Un rītā drusku pagulēja un... Mammīte teica – kur tad nu, kur tad nu! Vai tad nu celsieties? Jā – ceļamies augšā un visi.. visu darām."⁴ Kopīgā spēlēšana kļuvusi par tādu kā ģimenes rituālu, un, bērniem jau lieliem esot, bieži ģimenei kopā sanākot, visi muzicējuši. Pēdējā reizē, kad bērni sapulcējušies pie savārgušā tēva gultas, viņš mundri noprasījis: "Vai instrumenti visiem ir līdzī? Nu tad saspēlēsim!" Un ar šiem vārdiem šķīries no dzīves.

Reizēm šie muzikantu stāsti pat nav tieši saistāmi ar teicēja muzikanta gaitām, bet ir vērtība pati par sevi un atklāj intervējamo muzikantu kā spilgtu stāstnieku. Unikālu vijoļspēles tradīciju saglabājušās Baškīrijas latviešu ciemā dzimušās Nellijas Vīgures dzīvesstāsts līdztekus savas muzikālās pieredzes un dzimtas stāstam atspoguļo Baškīrijas latviešu traģisko likteni un cīņu par izdzīvošanu 30. gadu beigu represijās. Šo

romāna cienīgo sižetu Nellijs ir pierakstījusi burtnīcā (kas savukārt ļauj sekot variācijām viņas mutvārdu stāsta variantā).

Pierakstīto muzikantu stāstu publicējumi jau var tikt pieskaitīti literatūrai, tomēr vairumā gadījumu tie saglabā mutvārdu stāsta raksturīgās pazīmes – nelieli nosacīti neatkarīgu fragmentu virknējumi, no kuriem katrs apraksta kādu spilgtu, zīmīgu notikumu, faktu vai atklāj kādus autoram būtiskus novērojumus vai pārdomas. Šādos fragmentos, kaut iepriekš neparedzamas, var atklāties arī detaļas, kas pēc izziņas vērtības neatpaliek no Folkloras krātuves vai Pieminēkļu valdes etnogrāfisko ekspedīciju dokumentācijām: “Mēģinājām arī paši mūzicēt: ganos iedami, pavasašos un vasaras sākumā, gremzdu laikā, nolobījām labi noaugušiem elkšņiem vīteniski mizu, to saritinājām, un tā mums iznāca varenas taures. Skaņas radišanas tehnika jau bija tā pati kā misiņa pūšamajiem instrumentiem: ar lūpu vibrāciju. Protams, mūsu taurēm nebija vārstuļu, no tām varēja izdabūt tikai tā saucamos dabas toņus, bet saulainos bezvēja rītos skanēja jauki.”⁵ Šis 1972. gadā Anglijā pierakstītās atmiņas stāsta par mūzikas dzīvi un sadzīvi Vestienā 20. gadsimta sākumā.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Alūksniete Vija Bērziņa stāsta par savu dzimtu (2008).

Vija Bērziņa from Alūksne telling about her extended family. Foto/Photo: I. Pumpurs

Muzikantu rakstītie stāsti iesniedzas arī *īstajā* literatūrā. Te pieņemami klasiķis Alfrēds Kalniņš, aizraujošais stāstnieks Mariss Vētra un profesionāli – Mārgeris Zariņš un Longīns Apkalns. Zīmīgais un vienojošais – stāstos allaž klātesošais dzīves muzikālais aspekts un īpaši izceltais mūziķa tēls.

Līdzās minētajiem dzīves un atmiņu stāstu elementiem muzikantu stāstījumos atkārtojas īpašas stāstu formas, kuras var dēvēt par muzikantu folkloru. Tās var būt saistītas gan ar specifisko nodarbi – muzicēšanu, gan saviesīgo vidi, kurā bieži nākas uzturēties. Nav zināms, ka latviešu muzikantiem būtu bijušas tādas noteiktas rituālo norišu vadītāja funkcijas, kādas apraksta Igors Tinurists pētījumā par 19. gadsimta igauņu kāzu muzikantiem,⁶ tomēr nenoliedzami, ka arī mūsu muzikanti ir labi pārzinājuši visas kāzu (bēru, iesvētību) norises. Jo sevišķi mūsdienās, kad kāzas notiek samērā reti un tradicionāla – no paaudzes paaudzē – kāzu norišu prasmju pārmantošana praktiski vairs nav iespējama, nereti muzikanti uzņemas atsevišķu izdarību vadību vai iepriekš konsultē svinību rīkotājus (jauno pāri, vedējus). Ar notikumiem kāzās saistās arī liela daļa muzikantu stāstu. Šos, parasti jau īsāka apjoma stāstus, gan saistībā ar kāzām, gan jebkurām citām muzicēšanas situācijām, var iedalīt grupās.

1. Stāsti par saviem muzikanta piedzīvojumiem, kas līdztekus sižetam apliecina muzikanta statusu un pašapziņu, piemēram, cik ilgi kādreiz gadījies spēlēt vai ar kādiem slaveniem mūziķiem vai kādai īpašai publikai: cik gadījies saņemt par kādu smalku spēli. Te man pašam ir iemīļots stāsts: “Rīgas Latviešu biedrības pagrabā bija kafejnīca “Pie pelēkā runča” vai kā tā. Un folkloristi dibentelpas bija aizrunājuši savam pasākumam, bet dancoot izgāja priekštelpā, kas ir lielāka, bet kur arī parastā publika apgrozījās. Gāja diezgan trokšņaini. Bāra turētājs cietās, cietās, līdz izmeta, ka šādu muzicēšanu viņš nespēj izturēt un būtu gatavs maksāt pat 100 latus, lai tikai vairs nespēlē. Bet Ansis Bērziņš, kurš arī bija muzikantu pulkā, tur šo pie vārda un neatstājas. Vīrs kādu brīdi stīvējās, bet beidzot dabūjis maksāt. Ne katrs muzikants var palepoties, ka saņēmis samaksu par to, lai nespēlētu.”⁷

2. Stāsti par citiem muzikantiem. Tie ir radniecīgi personīgās pieredzes un ģimenes stāstiem, bet anekdotiskā rakstura dēļ var tikt pārstāstīti tālāk bez sasaistes ar konkrētajām iesaistītajām personām. Man personīgi patīk pārstāstīt gadījumu par akordeonistu, kas mēdzis iesnausties, nepārstājot spēlēt. Līdz reizei, kad aizsnaudies ievēris akordeona plēšā degunu. Šai stāstu grupai noteikti pieskaitāmi anekdotiskie nostāsti par ievērojamiem mūziķiem – komponistiem, konservatorijas profesūru (Vīgneru, Kokaru, Paulu). Šos stāstus tradīcija prasa izpildīt, citātos ievērojot stāsta varoņu runas īpatnības: “Krievu laiki. Konservatorijas kopmītnes Komunālajā

(tagad Vāgnera) ielā. Studenti savākušies atzīmēt 18. novembri un jau labi iesiluši. Te negaidot atveras durvis, un tajās stāv Kokars (rektors) un jaurā (raksturīgajā ērglēniešu izloksnē): “Nu, kurš te galvenais? Ak nav neviena? Es būšu!”⁸

3. Anekdotas par muzikantiem. Droši vien daudzi stāstnieki zina arī kādu anekdoti par muzikantiem, bet starp pašiem muzikantiem tās tiek izceltas īpaši. It kā smeļoties par saviem amata brāļiem (sevi), pasvītrotu muzikanta īpašo statusu: *Mi že hudožniki – ot slova hudo*. Uzzinājis, ka spēlēju kontrabasu, intervējamais vijoles spēlmanis Ernests Jurjāss Jēkabpils Kūku pagastā pastāstīja šādu joku: “Simfoniskā koncertā. Tētis, mazs puisītis līdzi. Tagad spēlē tas onkuls to kontrabasu, spēlē, spēlē. Mazais piesit: tēti! Iesim uz māju! Nu kā, kāpēc? Viņš saka, kamēr tas onkols to kasti pārzāgēs, rītausma pienāks!”⁹

4. Dažādas īsās formas – sakāmvārdi, izteicieni, arī profesionālais žargons, sagrozīti gabalu nosaukumi, kā *Kališonak, Aizaraza, par kurplu*. Arī dažādi izteicieni, tosti un citi teksti, kas tiek lietoti muzikālā priekšnesuma laikā komunikācijai ar publiku un muzikantu repertuārā tiek apgūti un pārmentoti kopā ar mūzikas materiālu. Tāds ir teiciens par “polšiem un majonēzēm, tas ir... valšiem un polonēzēm”; mudinājums viesiem uzēst un nākt dejot, jo, “ja vēders nezina normu, tas pieņem bum-bas formu”; vai arī pazīstamajam muzikālajam signālam “sol-do-sol-la...” sekojošais bārdainais joks par “pauzi viena polša garumā”.

Runājot par dažādajām folkloras formām, nevar nepieminēt arī interneta vidi, kas kā nozīmīgs komunikācijas kanāls spēcīgi iespaido mūsdienu folkloras izplatību un formas. Attiecībā uz muzicēšanu zīmīgi, ka valodas tekstu vietā biežāk tiek izmantoti audiovizuāli materiāli. Tās var būt neveiksmīgas vai neparastas muzicēšanas paraugu publikācijas; interpretācijas, kas atšķirīgas stila vai žanra izpratnes dēļ to ievietotājam, līdz ar to paredzētajai mērķauditorijai šķiet kuriozas; dažādi pārveidoti ieraksti. No pēdējiem izplatītākie ir populāru izpildītāju ierakstu oriģinālās skaņas nomaiņa ar nemākulīgu trokšņošanu un *fonētiskie tulkojumi* – dziesmas (parasti klausītājam nesaprotamā valodā, piemēram, indiešu) teksta dublēšana ar pēc iespējas fonētiski līdzīgi skanošu uzjautrinošu latvisku frāžu savārstījumu.

Visas iepriekš aplūkotās stāstījumu formas muzikantu, arī profesionālo mūziķu vidē ir aktuālas un tiek lietotas arī mūsdienās – veidojot tipisku profesionālās vai interešu grupas folkloras modeli. Arī šajā samērā šaurajā muzikantu profesionālās folkloras lietotāju vidē ir izteikta specializācija, līdz ar to te līdzās parastajiem muzikantu stāstiem var nošķirt ar darba specifiku saistītas apakšgrupas. Lūk, daži piemēri:

- teātra vai orķestra muzikantu stāsti. Droši vien populārākā orķestra anekdote ir no padomju laikiem – par izdienējušu apakšvirsnieku, kas, iecelts par orķestra komendantu, ir nemierā ar to, ka bundzinieks pārāk reti sit pa lielajām bungām. Uz atbildi, ka viņam tāda partija, viņš aizrāda: *Partija u nas odna – boļše stučaķ nado!*
- bērnu muzikantu stāsti – raksturīgi, ka, būdami distancēti no dalības bērnu norisē, tieši muzikanti atstāsta bērēs notikušus kuriozus. Bet piemērs tomēr no kāzām – kur muzikanti tieši no bērēm ieradušies tā sadzērušies, ka nojaukuši repertuāru un pie ieejas sagaidījuši līgavu ar sēru maršu...
- mūzikas skolotāju stāsti. Ģitārspēles pasniedzējs Ziedonis Stutiņš šādus pārstāstāmus gadījumus sakrājis tik daudz, ka varētu izdot atsevišķā grāmatā. “Ziedonis aizrāda skolniekam – viss tā kā būtu labi, tikai ritms klibo; uz ko audzēknis viņam atbild – un kas par to, ka klibo! Galvenais – iet uz priekšu.”¹⁰
- Kora dziedātāju stāsti utt. Tagad droši vien kā atšķirīgs, ar jaunu tradīcijas nesēju grupu saistīts stāstu paveids būtu fiksējami realitātes šovu dalībnieku stāsti.

Muzikantu stāstu specifiska īpatnība var būt arī muzikāli iespraudumi stāstījumā – dziedātas frāzes vai ilustratīvs instrumenta skaņas demonstrējums. Piemēram sekos vēl viens fragmentiņš no Ernesta Jurjāsa stāstījuma: “Es jums izstāstīšu humoru. Es dziedāju korī, toreiz jau skola bija pabeigta vai nē. Tāds Skrastiņš Emīls bij, viņš skolotāju kori vadīja ilgi tur. Viņš tagad miris, laikam no Vīpes viņš. Nu un ē, viņš mums mācīja, un tagad mēs visi klasē sēdam un kur tai koristi un, un dziedam, viņš mācīja, bet nevar pa prātam, nevar pa prātam, beigās viņš saskaištas, aizcērt durvis un aiziet. Es nezinu, kurš no mums uzreiz iesāk – “Atgriezies, atgriezies vēl vienu reiz”. Viss koris dzied tagad – “Atgriezies, atgriezies vēl vienu reiz”. Nāk smaidīdams atpakaļ, viņš saka, ar jums jau ir briesmas. (*Smejas.*) Nu, bet tāda epizode bija, to es jums izstāstu, tā bija.”¹¹

Ar šo īso pārskatu par muzikantu stāstiem patiesībā gribēju parādīt ne tikai to, ka stāstījuma žanrus varam sastapt ikvienā dzīves situācijā, jo, kā, paplašinot stāstījuma žanru ierastās robežas, savulaik norādīja Guntis Pakalns, runāšana ir tas, ar ko cilvēki visvairāk nodarbojas. Tas ir vienkārši, kā visas lielās patiesības. Vēlējos kārtējo reizi atgādināt, ka jebkurš lauka pētījums var pārsniegt sākotnēji plānotās robežas un ikvienam labam mūzikas pētniekam pie vajadzības (vai pie izdevības, ja tā jums labāk tīk) ir jāpārtop stāstu pētniekā un stāstu pētniekam – cimdu un zeķu pētniekā, bet rokdarbniekam jāpieloka pilns pūrs ar vecām ziņgēm. Un tikai tā mūsu pūrs tiks pa istam pilns.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Runa ir par latviešu folkloristikas aizsākumiem 19. gs. un 20. gs. sākumā.
- ² Jurjāns A. Ievērojumi, tautas mūzikas materiālus krājot. *Raksti*. Rīga: Liesma, 1980. 91.–123. lpp.
- ³ Melngailis E. Senatnes sudrabu vācot. *Raksti*. Rīga: Zvaigzne, 1974. 67.–139. lpp.
- ⁴ Intervija ar Viju Bērziņu Alūksnē 16.04.2008. Autora arhīvs.
- ⁵ Fridbergs-Kalnājs A. Kad mēs jauni bijām. Kā tapa Vestienas pūtēju orķestris. *Latvju mūzika*. Periodisks rakstu krājums. Nr. 21. Kalamazoo, 1992. 2400.–2408. lpp.
- ⁶ Tõnurist I. *Pillimees pulmas. Pillid ja pillimäng eesti külaelus*. Tallinn: Teaduste Akadeemia Kirjastus, 1996. 90.–104. lpp.
- ⁷ Patiess notikums. Pats biju tur klāt.
- ⁸ Anekdote līdz ar citām noklausīta 90. gados Mūzikas akadēmijā.
- ⁹ Intervija ar E. Jurjāsu Kūku pag. Stirīņos 28.06.2003. Autora arhīvs.
- ¹⁰ Brīvs pārstāsts no sarunas ar Z. Stutiņu 04.06.2009.
- ¹¹ Intervija ar E. Jurjāsu Kūku pag. Stirīņos 28.06.2003. Autora arhīvs.

Ilmārs Pumpurs

Narratives in Folk Musicians' Interviews, Daily Life and Performances

Summary

It is possible to find many similarities in the research of narrative genres and ethno-music, both in modern days and historically. The original collection and classification of texts in both areas has been gradually replaced with studies on the functions of the tradition, inheritance mechanisms, the manner of performance, variations and contexts. The methods used for obtaining new material require the presence of the researcher and also the use of modern recording devices. It has turned out that large parts of the recordings of folk-musicians' performances consist of a structured narrative, parts of which clearly fall into the category of classical narrative genres.

Like every interview, and especially free interview, these narratives contain elements of stories of personal experience or extensive narratives revealing the great storytelling skills of the informant. Along with specific facts about music playing, circumstances, repertoire, these stories may contain extensive descriptions of family history or a personal look at historical events. Such stories can also be found in manuscripts, related to the writings of professional musicians and writers-musicians. The musical aspect of life is always present in these stories and literature, with special attention being paid to the musicians.

Particular forms of storytelling, which might be called musicians' folklore, appear repeatedly in musicians' stories. They can be associated with the specific activity of playing music or the musicians' social environment. Musicians are often well versed in traditions, especially those of weddings and other social events at which they perform.

By their content and form, musicians' stories can be divided into following groups:

Stories about the musicians' own adventures that, in addition to the story itself, assert the musicians' status and self-esteem – for instance, how long the musician has happened to play at an event, with what famous musicians or to what special audience he or she has performed or how much he or she has been paid for a performance.

Stories about other musicians. These are related to personal and family histories, but because of their anecdotal nature they can be retold by other people without direct links to the persons involved. This group of stories also includes anecdotal stories about famous musicians – composers and professors of the conservatoire (Leonīds, Vīgners, Imants Kokars, Raimonds Pauls). Tradition requires imitating the manner of the characters' speech when retelling these stories.

Anecdotes about musicians. They can be in the repertoire of many storytellers, but for the musicians themselves they are of special importance. These stories are told as if laughing at the colleagues (or themselves) to underline the special status of the musicians.

Various short forms: sayings, expressions, also professional slang, also toasts and other texts that are used during the musical performances to communicate with the audience. In the musicians' repertoire, they are passed on and taken over along with the musical material.

All the above forms of narrative are still being used by modern day musicians, making a typical model of professional or an amateur group's folklore. Even this relatively small environment of musicians' folklore has various sub-groups, such as the folklore of theater or orchestra musicians, the folklore of music teachers, the stories of choir singers, the stories of child musicians, etc. Typically remaining distanced from direct involvement in funeral rituals, it is musicians that later recall the funny incidents that have happened during funerals. Musical insertions – sung phrases or illustrative demonstration of the sound of an instrument – may also be a specific feature of musicians' stories.

Beatrise Reidzāne

Vienas pasakas iespējamās pasaules

Katrs folkloras teksts var tikt analizēts no daudziem un dažādiem skatpunktiem. Somu folkloriste Anniki Kaivola-Bregenheja (*Anniki Kaivola-Bregenheja*), runājot par naratīvu analīzi, norāda, ka šai procesā jāņem vērā “daudzi faktori, un visi tie ietekmē tā [stāstījuma] vārdisko jumu”¹; viņa arī nosauc šos faktorus, izmantojot terminu *konteksts*. Tie ir šādi: 1) situatīvais konteksts, kas saistāms ar mutvārdu performanci un klausītājiem, 2) lingvistiskais konteksts, kas mutvārdu stāstījuma gadījumā attiecināts uz teksta vietu diskursā, teksta transkripciju, paralingvistisko izteiksmes līdzekļu atspoguļojumu, 3) kultūras konteksts, kas, no vienas puses, ir saistīts ar teicēja personību, viņa izglītību, nodarbošanos u.c. sociālajiem faktoriem, un, no otras puses, ar kultūrvidi, kurā viņš dzīvo un strādā, un ar to pasauli, par kuru viņš stāsta, 4) kognitīvais konteksts, kas ir visgrūtāk saskatāms, bet tieši tas palīdz pētniekam izprast gan pēkšņu sižeta pārlēcieni no vienas tēmas uz otru, gan to asociāciju ķēdi teicēja prātā, kas var atšķirties no klausītāja/pierakstītāja gaidītās, 5) žanra konteksts, kas palīdz detalizēti noteikt žanram raksturīgo, piemēram, noteiktā žanrā pieņemtā epizožu izvēle, to secība utt.²

Turpmāk īsi raksturosim analīzei izvēlēto tekstu. Rediģējot izdošanai Latviešu folkloras krātuvei (LFK) iesūtīto materiālu kopu (332,1–332,167), ko 1926./1927. gadā pierakstījis Aglonas vidusskolas skolnieks Antons Kokaļš toreizējā Silajāņu pagasta Feimaņu draudzes Gulāņu sādžā no saviem radniekiem un kaimiņiem un iesūtījis LFK, varēja redzēt, ka nozīmīgākā pierakstu daļa ir naratīvi – piecdesmit trīs “pasakas” pierakstītāja (un droši vien arī teicēju) terminoloģijā. Folkloras krātuves darbinieki savā reģistrā tekstus ir klasificējuši šādi: te ir gan a¹ – pasakas (25), gan a² – teikas, a³ – anekdotes un b – nostāsti. Šo klasifikāciju saskatot ar starptautiskajā pētniecībā pieņemto – ar Kārļa Arāja un Almas Mednes “Latviešu pasaku tipu rādītājā” uzrādītajiem pasaku tipiem, varam redzēt, ka rādītājā pārstāvēti nevis divdesmit pieci, bet gan trīsdesmit četri teksti kā tipoloģiski atbilstoši pasaku žanra prasībām, starp tiem divdesmit trīs no tekstiem, kas LFK rādītājā klasificēti kā pasakas, un vienpadsmit teksti, kas klasificēti kā anekdotes, bet kas tipoloģiski sasaucas ar joku

pasakām starptautiskajā pētniecībā. Turpmākajai pētniecībai izvēlēts viens no tekstiem, kura žanriskā piederība tikusi apšaubīta un kurš izkritis ārā no pasaku žanra konteksta, lai, analizējot to ar citiem paņēmieniem, atrastu atšķirīgo, kas pamato teksta citādību, izmantojot teksta kognitīvo kontekstu.

Viens no mūsdienu literatūras pētniecības veidiem, kas pazīstams ar nosaukumu kognitīvā poētika, pārstāv plaši sazarotu pētījumu paveidu kopu. Vienas (žanra kontekstā caurkritušās) latviešu pasakas "Pōsoka par lōča vodōtōju Andrivu" (LFK 332, 94) analīzei ir izvēlēta kognitīvās pētniecības pārstāves Elenas Semino literārā teksta analīzē lietotā iespējamo pasaulu teorija. Elena Semino pētījumā "Hemingveja "Ļoti īss stāsts"" izmanto viena teksta analīzē vairākus kognitīvās pētniecības paņēmienus, līdzās iespējamo pasaulu teorijai – arī mentālo lauku teoriju. Izvēlēts latviešu pasakas analīzei piemērota iespējamo pasaulu teorija.

Kognitīvā poētika veidojusies kognitīvās lingvistikas un kognitīvās psiholoģijas ietekmē, padziļināti interesējoties tekstu analīzē par atmiņas procesiem. Kognitīvās pētniecības pamatā ir doma par to, ka cilvēki organizē un interpretē savus vērojumus saskaņā ar savu dzīves (pasaules) pieredzi ar īpašu organizatorisku kopu palīdzību. Folkloras materiālu pētniecībā kognitīvistu metodes līdz šim izmantojuši ziemeļvalstu pētnieki. Somu folkloriste Anna Lēna Sīkala savā darbā "Interpretējot mutvārdu vēstījumus" norāda: "Kognitīvie pamatelementi, t. i., izziņas pamatelementi, kas vada informācijas izklāsta procesu, var tikt aprakstīti ar dažādu teorētisko konceptu palīdzību, starp tiem kā biežāk lietotos var minēt *shēmu, ierāmējumu, skriptu un plānu*."³ Savukārt dzejas analīzē, arī poētiskās folkloras pētījumos, galvenokārt tiek uzsvērtā metaforu loma, izvirzot *konceptuālās metaforas* jēdzienu, par to A. L. Sīkala runā darbā "Mītiskie tēli un šamanisms. Kalevalas poētikas perspektīva".⁴

Iespējamo pasaulu teorija fokusējas uz tādiem aspektiem kā, piemēram, lasītāju domās lasīšanas procesā radīts autora izvirzītais tēls; kā autors un lasītājs kopīgi veido vienotu ieskatu attiecībā uz tekstā attēlotajiem notikumiem, personām, atgadījumiem, tēlu attiecībām utt. Elena Semino rūpīgi analīzē attiecības starp dažādajām *pasaulēm*, kas izveidotas pat neliela stāstījuma gaitā. Analīzes gaitā tiek atklātas ne tikai lasītāju spējas sekot notikumam secībai, kas iekļauti teksta sižetā, bet arī lasītāju spējas sekot līdz pat viegli ieskicētām iespējām, vēlējumiem, hipotēzēm, ko autors nav skaidri iekļāvis savā tekstā. Jāatzīst, ka gandrīz katrā literārā darbā sastopama autora tēlotā *realitāte* un alternatīvie nerealizētie modeļi, kādos realitāte varētu pārvērsties, bet kas tomēr nenotiek. Pēc E. Semino definīcijas, iespējamo pasaulu teorijā centrālā vienība/domēne (*domain*), ko var saukt arī par teksta *pasauli*, ir tā, kas pārstāv aktuālo autora domu un

ko iekļauj iespējamās pasaules, kuras ir izrādījušās neaktuālas.⁵ E. Semino norāda, ka centrālo vienību iespējams definēt arī kā *teksta aktuālo pasauli* un šīs nerealizētās pasaules – kā *tekstuālās iespējamās pasaules*. Līdzās šai centrālajai domēnei iespējamās teksta pasaules var ietilpt dažādās kategorijās, piemēram, *zināšanu/nezināšanu pasaule*, *perspektīvo zināšanu pasaule*, *vēlējumu pasaule*, *obligāto nosacījumu pasaule*, *ieplānotā pasaule*, un, analizējot tekstu ar šās metodes palīdzību, pētnieki īpaši uzsver teksta interpretētāja zināšanu līmeņa nozīmi, lai izprastu šo *iespējamo pasaulu* semantiku.

Kā jau norādīts, analīzei izvēlētais teksts ir interesants ar to, ka, lai gan LFK sistemātiskajā rādītājā tas definēts kā pasaka, K. Arāja un A. Mednes “Latviešu pasaku tipu rādītājā” šis teksts nav piesaistīts nevienam no pasaku tiptiem. Tāpēc radās vēlēšanās, izmantojot jaunas analīzes metodes, izpētīt tekstu, lai izprastu, kāpēc tas nav tipoloģiski perfekts. Teksts ir ņemts no pierakstītāja un iesūtītāja Aglonas vidusskolas skolnieka Antona Kokaļa materiāliem.⁶

Teksts LFK 332, 94. (3. burtņīcā Nr. 64.)

Pōsoka par lōču vodōtōju – Andrivu.

Pi vīna saiminīka beja *dazalykuši staigōt valny*. Saiminīkam tyka bais, jo valny kotru nakt ap pusnakti sōka zam cepļa ūrkt tik cīši, ka navariāja aizmigt. Valny zam beigom palyka tik smeli, ka sōka leist nu zam cepļa un staigōt pa ustob. Saiminīks, beidamīs kap valny jō nanūžņaugt, iztaiseja cytu ustobu natōļ nu vacōs ustobys un pōrgōja ar vysu saimi dzeivot jaunajā ustobā. Pēc saiminīka izīšonas nu ustobas valny sōka saiminīkōt natik zam cepļa, bet ari pa vysu ustobu. Jī sōka viardives ciapt. Vīnu dīnu iit pi saiminīka lōču vodōtōjs un prosōs uz naktsmōjom. Saiminīks i īlaiž, bet lōci īvad vacajā ustobā, kur tagad dzeivoj valny. Valny reitā īkur cepli un sōc ciapt viardivias. Lōcs, vysu nakti naēdis, sōka izcaptōs viardivis iāst. Valny, izcapuši vysys viardivis, gribiāja iāst, bet nu izcaptūs viardivu nabeja ni smoka, *lōcs vysas beja apteirejs*. Valny givōs miakliāt, kas jōs apiādia, un atroda zam golda “kači”, kas vial pošlaik biaidzia iāst pādejū viardivi. Valny giva skručus un cepeļņikus un pēc lōča, bet lōcs klupst vīnam valnam mugurā, klupst ūtram, un pēc nagara laika visi valni beja kontuženy: cyts beja bez roga, cyts bez auss, cyts bez astis, cyts bez kōju. Valny visi izbāgalej. Pēc kaida laika Andrivs grīzia mežā molku. Atīt da jam vīns valns i vaicoj: “Andriv, Andriv, dzeivs tovs kačs?” A Andrivs atsoka: “Munam kačam jau septeni kačalāni.” Tad valns jam soka: “Nu tad dzeivoj vasals, jis vīns myus vysus izsvaidēja.” Tod valns jam pasceja, ka zam cepļa ass naudys pūdeņš. Andrivs nūgōja un pajāmia naudu.

Aiz pōrsaskateišonas pōsoka nanūbeigta. Beigas būrtnīcā Nr.4, būrtnēicas beigōs.

Šōs pōsokas stōsteja K. Kokaļ 48 g. v.

Sylajōņu pogosta Guļānu sādžā. Agrōk dzeivovuse Rozentovas pogosta Miškōnu sādžā.

Citēto tekstu var raksturot kā vienību, kas stāv uz četriem balstiem.

- Tas ir stāstījums ar samērā skaidri izteiktu sižetisko līniju, lai gan stāstījuma ievadā saktā sižeta līnija nav guvusi loģisku noslēgumu.
- Tas pārstāv vēstītājas folkloras žanru, to var raksturot kā īsto pasaku kopai piederīgu, lai gan tas precīzi neatbilst nevienam no pasaku tipiem (sk. tālāk).
- No valodas viedokļa tas pārstāv augšzemnieku dialekta latgalisko izlokšņu Silajāņu (vēl konkrētāk – Feimaņu draudzes) izlokšni ar dialektam raksturīgām valodas īpatnībām.⁷
- No kultūras vēstures viedokļa, šis teksts kopā ar 167 citām folkloras vienībām ir nelielas lokālās grupas – Guļānu ciema iedzīvotāju – garīgais mantojums, jo pierakstītāja Antona Kokaļa teicēju devums pārstāv šī nelielā ciema iemītnieku folkloras krājumu, kas papildināts ar teicēja dzimtā ieprecēto radinieku – mātes un mātesbrāļa zināšanām.

Pasakas sākumā centrālā ass ir saimnieks un viņa māja, tās zaudēšana, savukārt sižeta attīstības gaitā, iesaistoties palīgiem *lōču vodōtōjs un lōcs*, tālākos notikumus, t. i., uzvaru pār velniem, to padzīšanu no mājas, vada *lōču vodōtōjs Andrius*, viņš arī iegūst mājā paslēpto velnu *naudys pūdeņu*.

Turpinot domu par teksta žanrisko piederību, jāatzīmē, ka to fragmentāri varētu saistīt ar vairākām “Īsto pasaku”⁸ apakšgrupām, lai gan K. Arāja un A. Mednes “Latviešu pasaku tipu rādītājā” šis teksts nav piesaistīts nevienam no pasaku tipiem. Pasakas sākumdaļa sižetiski atbilst “A. Burvību pasaku” apakšgrupā ietilpstošajiem tekstiem par tēmu “Pārdabiskie pretinieki”: te velni piespiež saimnieku atstāt mājas – rādīta mītiskās pasaules uzvara pār reālo, pār cilvēku, savukārt nobeiguma daļā tā tēlu raksturojumā un sižetiski saistāma ar “D. Pasakas par muļķa velnu” apakšgrupu, kur “īsto” zināšanu trūkums, resp., kaķa un lāča identitātes nenodalīšana, liek velnam zaudēt gan iegūto māju, gan tur paslēpto naudu. Tātad pasakas nobeigums diezgan precīzi atbilst 1161. tipam: “*Lācis rijā tā sabaida velnu*, ka šis aiziet projām. Kādreiz velns prasa ganam: “Vai tas lielais kaķis tur rijā vēl ir?” Gans pārprot, saka: “Jā, kaķim ir vēl pieci kaķēni.” Velns pārbīstas un aiziet uz visiem laikiem.” Tikai šajā tipā tēlotais lācis – dabas tēls, dabas spēku pārstāvis, bīstams gan cilvēkiem, gan velniem – atšķiras no lāča tēla, kas saistīts pāri ar lāča vadātāju. *Lācis*

un lāča vadātājs īsti ir citam folkloras žanram – ieražu folkloras rudens/ ziemas cikla masku tēliem piederīgi.⁹ Te tiem ir noteiktas funkcijas – tie gan izdzen ļaunos garus, gan novērš visas iespējamās nelaimes – un arī īpašas spējas šo funkciju veikšanai. *Lācis un lāča vadātājs* parādās pāris pasakās, kas piederīgas “C. Noveļu pasaku” apakšgrupai – 957.: “*Kādās mājās pārnakšņo lāču dīdītājs ar lāčiem*. Naktī klētī ielaužas zagļi. Lāči trokšņo, uzmodina ļaudis, un zagļi tiek saņemti ciet.” Te lāči nevis paši uzbrūk laupītājiem, bet tikai pievērš cilvēku uzmanību laupītājiem, tomēr zemtekstā ietverta doma par lāci kā “palīgu”. Savukārt ar ieražu cikla maskošānās ideju saistīts 860A* tipa sižets “Paslēptās princeses atrašana”. Ķēniņš iesloga meitu pagrabā. Kas atradis slepeno ieeju, tas meitu dabūs. Vecākie brāļi iešuj jaunāko lāča ādā un vadā viņu par lāci. Ķēniņš lāci nopērk savai meitai. Tā iemīlas puisī. Kāzas.” Tādējādi, lai gan, izdarot pirmo katalogizāciju, folkloras krātuves darbinieki tekstu novērtējuši kā pasaku žanram piederīgu – ar šifru a¹, pēc rūpīgākas teksta analīzes nav bijis iespējams to saistīt ar kādu konkrētu pasaku tipu.

Ieražu cikla semantikā pārim *Lācis un lāča vadātājs* piešķirtās spējas uzveikt visu ļaunumu šai pasakā tiek izmantotas lāča uzvarai pār velniem. Domājams, ka tieši šis aspekts – pāra *Lācis un lāča vadātājs* piederība citam folkloras žanram – arī nav ļāvis K. Arājam minēt šo pasaku kā 1161. tipam piederīgu. Līdzīgi kā A. Kaivola-Bregenheja, runājot par folkloras naratīviem, E. Semino norāda: “Iespējamo pasaulu teorija ļauj radīt noderīgu ietvaru literatūras darbu definēšanai, iztēles radīto pasaulu iekšējās struktūras aprakstīšanai un dažādu žanru nošķiršanai.”¹⁰

Savukārt no lingvistiskā konteksta viedokļa jāatzīmē, ka Antona Kokaļa dziesmu un jo īpaši pasaku vākums ir viena neliela lokusa – būtībā viena ciema un dažu kaimiņu ciemu – garīgais mantojums. Arī teicēju valoda ir samērā viendabīga, izņemot sava laika uzspiestās ortogrāfijas problēmas. Saskaņā ar jaunākajām nostādnēm folkloras tekstu publicēšanā – jo mazāk iejauksimies teicēja un vācēja kopdarbā, jo informatīvāks būs teksts visu veidu pētniecībai. Tāpēc, gatavojot Antona Kokaļa pierakstītos tekstus publicēšanai, tajos tikuši veikti tikai paši nepieciešamākie labojumi – saliktas pieturzīmes, lai savdabīgā izloksnē ar savdabīgu ortogrāfiju pierakstītais teksts būtu lasītājam vieglāk izprotams, un veikta dažu viena teksta formu vienādošana.

Annas Bērzkaines aicinājums ciklā iespējams pilnīgi atspoguļot visas teicēja valodas un izrunas īpatnības ļāva pierakstītājam nemocīt sevi ar “pareizrakstību”. Tādējādi platais *e* galotnē atveidots ar *-ia*, ko nosaka ļoti atvērta galotnes *-e* izruna, *-e* lietojums ir stipri retāks. Pierakstā, piemēram, darbības vārdu 1. konjugācijas pagātnes 3. personas rakstībā *vedia*, *devia*, divdabju ar *-use* rakstībā *gōjusia*, lietvārdu ē-celmu locījumos *viardivia*, ir senāk lietotās ortogrāfijas atskaņas, t. i., līdz 30. gadu sākumam, kad

parādījās P. Stroda pareizrakstības jauninājumi. Publicējumā šī īpatnība saglabāta. Toties visiem pierakstiem vērojamas atveides svārstības: lietots gan *-e*, gan *-ia*. Arī saknes zilbēs šis platais *e* gadījumu vairumā atveidots ar *-ia*: *ciaļtis*, *īdiavia*. Savukārt skaņu kopas *le* un *ne* atveidotas divējādi – *lia/ļa*, *nia/ņa* – *ganial/gaņa*, *saulia/sauļa*. Viena teksta robežās šis lietojums ir vienādots.

Platā *ē* atveidē vairāk svārstību, pat vienā tekstā sastopam gan *riadziāt*, gan *redzēt*, arī *radziāt*. Saglabāts autora dotais variants. Tieši šis *-iā* lietojuma biežums norāda uz teicēja runas īpatnībām, cik spilgti izloknes parādības izpaužas teicēja runas plūsmā, piemēram, pierakstot gados jaunāku teicēju, biežāk vērojam *ē* lietojumu. Tieši šis *-ial/iā* lietojums padara tekstu no pirmā acu uzmetiena svešādu un grūti lasāmu. Tāpat saglabāts divskaņa *ei* atveidojums ar *iai*, ja tas tekstā ir dominējošais lietojums *biaidzia*.

Runas plūsmas noteiktā tieši šī novada valodas īpatnība ir cietā *y* lietojuma iespējamība galotnes *-i* vietā aiz visiem līdzskaņiem *roty*, *vaidy*, *kryumy*. Tā kā Gulāņu ciems ietilpst tajā Latgales reģionā, kur vēl joprojām redzama tendence, ka gala zilbēs *u* un dažkārt arī *-i* zūd, šī izloknes īpatnība tekstos saglabāta – *kap valny jō nanūžņaupt*.

Turpmākā analīzes gaitā pievērsīsimies kultūras kontekstam un kognitīvajam kontekstam un mēģināsim izdibināt, ko šis īsais teksts ļauj mums izziņāt par nelielās ciema kopienas pasaules redzējumu.

Kognitīvās poētikas piedāvātā analīzes metode – iespējamo pasaulu teorija – liekas labi piemērojama šim it kā nedaudz nesakarīgajam vēstījumam. E. Semino lietojusi šo metodi, lai analizētu Ernsta Hemingveja īso stāstu ar nosaukumu “Ļoti īss stāsts” (*Very short story*), kura kvantitatīvais apjoms ir līdzīgs analizējamās pasakas apjomam. E. Semino skatījusi E. Hemingveja darbu caur divu pasaulu prizmu – reālā pasaule, ko pārstāv stāstā ievītais autobiogrāfiskais materiāls, un izdomu pasaule, ko pārstāv autora iztēles radītais. Pasakas tekstā arī skaidri nodalāmas divas pasaules: reālā pasaule un izdomu pasaule; precīzāk to varētu definēt kā ārpus realitātes esošu mītisko pasauli.

Reālā pasaule, ko pārstāv cilvēki un dažādas zemnieku sadzīves ainas: saimnieks;

ustaba, resp., māja;

ceplis (krāsns) ar īpaši ietilpīgu krāsns apakšu;

skruči (krāsns krukli) un *cepeļņiki* (krāsns slotas);

malkas griešana;

vēsturisko notikumu refleksijas:

varžu cepšana un ēšana;

detaļas lāča cīņā ar velniem;

dzīvnieku pasaule:

kaķis, varden.

Izdomu pasaule, resp., mītiskā pasaule, kas pasakas sižetā aizstāj autora izdomāto dzīvi.

Mītiskā pasaule – to šeit pārstāv mītoloģiskās būtnes velni;

mediators starp dabas – cilvēku – mītisko pasauli lācis un ar to cieši saistītais lāča vadātājs;

ne-ēdamu lietu (varžu) ēšana;

savējiem zināmu lietu nezināšana.

Visā teksta kopā darbojas binārā opozīcija *savējais* vs. *svešais*.

Kas ir *savējais*, to pasakas stāstītājs parasti neizskaidro, tas ietilpst antropologu definētajā īpašajā zonā – neverbalizētu kolektīvo zināšanu kopā.¹¹ To var nojaust tikai attiecībā pret *svešo*, piemēram, dzīvesvietu iedalījumā starp šīm divām pasaulēm: māja ir cilvēku pasaules daļa, velna vieta ir ārpus cilvēku mājvietas. Tekstā par to nav tieši runāts, šīs zināšanas paliek it kā ārpus teksta, paliek E. Semīno definētajās nerealizētās pasaulēs, resp., tekstuālās iespējamās pasaulēs. Būtībā šī tekstuālā iespējamā pasaule ir galvenais sižeta virzītājs, jo notikusi nepieļaujama divu pasaulu sajaukšanās, tā jānovērš, kaut arī reālās pasaules centrālais tēls – mājas saimnieks pasīvi pakļaujas “beidamīs kap valny jō nanūžņaugt, iztaiseja cytu ustobu natōļ nu vacōs ustobys”. Tāpēc saimnieks pārstāj būt sižeta virzītājs tēls, nokļūst neaktuālajā daļā, to nomaina *lācis un lāča vadātājs*.

Savējais vs. *svešais* izdalāms arī citā svarīgā cilvēka dzīves daļā – ēšanas paradumos. Tieši tāpat opozīcija *ēdamas lietas* vs. *ne-ēdamas lietas* izsecināma tikai no velnu ēšanas paradumu apraksta – pasakā īpaši uzsvērtā *varžu cepšana un ēšana*. Pagājušā gadsimta sākumā katram Latvijas iedzīvotājam bija skaidrs priekšstats par ēdamām un neēdamām lietām, un tāds dzīvnieks kā varde noteikti piederēja pie neēdamo kategorijas. Tāpēc droši varam teikt, ka šī ēšanas savdabība raksturo *svešos*, mums, mūsu kopienai naidīgos. Kāpēc *svešo* ēšanas paradumu raksturošanai izvēlētas tieši *varden*, atbildi varētu meklēt nesenā vēsturē – 20. gs. sākumā vēl varētu būt dzīvi atmiņu stāsti par notikumiem pirms simt desmit gadiem – Napoleona armijas virzīšanos cauri Dienvidlatgalei ceļā uz Maskavu. Franči ir allaž tikuši dēvēti par “varžu ēdājiem”. Tas varēja aktualizēt domu par varžu ēšanu kā visiem *svešajiem*, cilvēkam naidīgajiem spēkiem – tostarp arī velniem, raksturīgu iezīmi.

Vispār Guļānu pasakās atrodami velnu ēšanas paradumi ir divējādi: 1) līdzīgi cilvēku paradumiem – tie ēd to pašu, ko Latgales zemnieks: vāra putru, cep plāceņus (332, 91, teicēja Guļānu sādžas iedzīvotāja Z. Otikova), 2) tie lieto no cilvēku viedokļa ne-ēdamu ēdienu, iluzori uzdodot to par ēdamu, piemēram, solītais “atnesšu mads un galis” izrādās par “nabašņik (myrūni) un smolys kotly” ‘mironi un darvas katlu’ (332, 92, teicēja Guļānu sādžas iedzīvotāja I. Piruška).

Jāatceras, ka arī “cepšana” ir ar noteiktu lomu folkloriskajā apziņā: tie, kas ēd ceptu, ietilpst noteiktā kultūras lokā pretstatā tiem, kas nepazīst uguni un neprot to pareizi lietot, piemēram, Dzīvnieku pasaku 65.* tipā attēlotā lapsa “Lapsa cep vaboli”. Ugunskurs atrodas viņpus upes. Lapsa groza vaboli ķepās un saka: “Laba gan, tik sagruzdējusi.” Savukārt variantā, kas dzirdēts Šķilbēnu pagastā, lapsa cep vardi šādā pašā veidā. Sāk to ēst, bet varde pīkst. Lapsa saka: “Peiksti voi napeiksti, guni redzejuse esi.”

Tieši šī *varžu cepšana un ēšana* kļūst par sižeta kulmināciju – mediators *lācis*, kas pazīstams kā visēdājs, apēd velnu saceptās vades: “Valny givōs miakliāt, kas jōs apiādia, un atroda zam golda “kači”.” Tātad varam secināt, ka šī *mītiskā* iespējamā teksta pasaule, kas var ietilpt dažādās kategorijās, saistāma ar *zināšanu/nezināšanu pasauli* – velni neprot atšķirt lāci no kaķa, tāpēc metas to vajāt. Velni viņam uzbrūk “valny giva skručus un cepeļņikus un pēc lōča”.

Rezultātu lāča cīņā ar velniem teicēja raksturo šādi: “Lōcs klupst vīnam valnam mugurā, klupst ūtram, un pēc nagara laika visi valni beja kontuženy: cyts beja bez roga, cyts bez auss, cyts bez astis, cyts bez kōju.” Šie dažādo ievainojumu veidi, ko skrupulozi uzskaita pusmūža sieviete, raksturo laikmetu – pagājušā gadsimta 20. gadus, kad tikko bija beidzies Pirmais pasaules karš, to pieredzi, ko visiem Latvijas iedzīvotājiem atstāja frontes līnijas, kas gāja pāri mūsu zemei.

Lācis ir padzinis velnus, abas pasaules nostājušās savās vietās. Lai stāvokli pilnībā nostiprinātu, vēlreiz aktualizējas *zināšanu/nezināšanu pasaule* – velni nezina, cik lācenei dzimst lācēnu, tāpēc vēl vairāk pārbīstas, kad ir saņēmuši atbildi uz savu jautājumu: “Andrīv, Andrīv, dzeivs tovs kačs?” A Andrivs atsoka: “Munam kačam jau septeni kačalāni.” Pasakas loģika prasa, lai beigās varonis saņemtu kādu dāvanu. Tā varētu būt māja, bet saimnieka un mājas pāreja teksta neaktuālajā daļā liek meklēt citu varoni un citu dāvanu. Par tādu kļūst Andrivs, kura vienīgais nopelns gan ir tikai atbilde uz velna jautājumu par kaķi, dialogs, kurā abi dalībnieki runā katrs par citu dzīvnieku. “Tod valns jam pasceja, ka zam cepļa ass naudys pūdeņš. Andrivs nūgōja un pajāmia naudu.”

Teksta iespējamās pasaules, ko atrodam šajā tekstā, ir diezgan brīvi savietotas, tās nav savērptas grodā sižetā, lai gan teicēja it kā formāli ir izpildījusi visas žanra prasības: mītiskās pasaules pārstāvji iespīezas reālajā pasaulē, ieņem tiem nepienākošos vietu, bet reālās pasaules prasībām atbilstošu zināšanu trūkums kopā ar brīnumaino palīgu parādīšanos (tie gan netiek īpaši meklēti) liek tiem atkāpties, taču “varonis” saņem atalgojumu. Tieši šis formāli, nevis loģiski (atbilstoši obligāto nosacījumu pasaulei) saistītais sižets varētu būt īstais iemesls, kāpēc K. Arāja un A. Mednes “Latviešu pasaku tipu rādītājā” šis teksts nav piesaistīts nevienam no pasaku

tipiem. Teksta kopā saturēšanu veic tāda kognitīvā kategorija kā *zināšanu/ nezināšanu pasaule* un slēptā opozīcija *savējais* vs. *svešais*.

Nemot vērā to, ka īsti tikai tie teksti, kas uzrādīti K. Arāja un A. Mednes "Latviešu pasaku tipu rādītājā", var kļūt par zinātniskās izpētes objektu – kolekcijas numurs un kārtas numurs kolekcijā dod iespēju tos sameklēt starp desmitiem tūkstošu pasaku –, būtu interesanti caurlūkot arī citu, ar naratīviem bagātu kolekciju pārstāvību šajā rādītājā. Vai tikko analizētā teksta "trūkumi", t. i., divu žanru klātesamība, kad šis "žanru dialogs" izslēdza tekstu no pasaku žanra konteksta, ir plašāk pazīstama parādība vai tikai nejaušs gadījums, to uzzināt būs iespējams turpmākās pētniecības gaitā.

Atsauces

- ¹ Kaivola-Bregenhøj, A. The Context of Narrating. *Folklore Processed*. Studia Fennica I. Ed. R. Kvideland. Helsinki, 1992. P. 153.
- ² Turpat, 154.–165. lpp.
- ³ Siikala A. L. Interpreting Oral Narrative. *FF Communications*. Academia Scientiarum Fennica. 1990. No. 245. P. 16.
- ⁴ Siikala A. L. Mythic Images and Shamanism. A Perspective on Kalevala Poetry. *FF Communications*. Academia Scientiarum Fennica. 2002. No. 280. P. 9.–53.
- ⁵ Semino E. Hemingway's "A Very Short Story". *Cognitive Poetics in Practice*. Eds. J. Gavins, G. Steen. London and New York: Routledge, 2003. P. 86. 2003.
- ⁶ A. Kokaļa savāktie materiāli publicēti grāmatā *Feimaņu draudzes pasakas*. Sast. O. Spārītis. Rīga: Nacionālais apgāds, 2009.
- ⁷ Ungāru folklorists Mihali Hopals ir uzsvēris, ka likumi, kas palīdz radīt tradicionālos stāstījumus, iedalās trīs līmeņos: a) vispārējie lingvistikas likumi; b) stāstījumu radošie likumi; c) likumi, kas īpaši attiecas uz analizējamo žanru. Hoppal M. Genre and Context in Narrative Event. *Approaches to Verbal Semiotics. Genre, Structure and Reproduction in Oral Literature*. Eds. L. Honko, V. Voigt. Budapest, 1980. P. 119.
- ⁸ Saskaņā ar A. Ārnes–S. Tompsona izstrādāto sistēmu un tipu apzīmējumiem, ko izmantojuši arī K. Arājs un A. Medne "Latviešu pasaku tipu rādītājā", ir šādas pamatgrupas: I. Dzīvnieku pasakas. II. Īstās pasakas. III. Joku pasakas un anekdotes. IV. Formulu pasakas.
- ⁹ Sk.: Rancāne A. *Maskas un maskošnās Latvijā*. Rīga: FSI, 2009. 8.–9. lpp.
- ¹⁰ Semino, E. Hemingway's "A Very Short Story". *Cognitive Poetics in Practice*. Eds. J. Gavins, G. Steen. London and New York: Routledge, 2003. P. 85.
- ¹¹ Par to sk.: Reidzāne B. Latviešu svētku un svināmo dienu nosaukumu etimoloģijas, to problemātika. *Letonica*. 2008, Nr. 18. 233.–234. lpp.

Beatrise Reidzāne

Possible Worlds of a Fairytale

Summary

The author has chosen to analyze a fairytale text from the Latvian Folklore Archive. What makes this tale unusual is that Kārlis Arājs and Alma Medne in their "Index of the Types of Latvian Fairytales" have raised doubts about the genre of this text, which has thus been left outside the context of the fairytale genre. The narrative, which has been titled "Pōsoka par lōča vodōtōju Andrivu" (A Fairytale about Andrivs, the Bear-Leader; LFK 332, 94) by its recorder Antons Kokalis, represents the heritage of a small local group – the village of Gulāni.

For the analysis of this *unrecognized* fairytale, the author chose the theory of possible worlds, Elena Semino has used in her cognitive analysis of literary texts. In accordance with the theory of possible worlds, the cognitive context of the given text is used to find the unique features that make it different.

The theory of possible worlds focuses on such aspects as how, for instance, an image created by the author takes shapes in the reader's mind; how the author and the reader together create a common view of the events, characters and their relations described in the text, etc.

The analysis reveals not only the reader's abilities to follow the sequence of the events of the story but also the reader's ability to follow even slight hints to possibilities, wishes, hypotheses that have not been explicitly mentioned in the text.

It can be concluded that the possible worlds in the given fairytale narrative are rather loosely interconnected, they do not form a tight plot, although the storyteller has seemingly met all the requirements of the genre: representatives of the mythical world appear in the real world to take their due place there, but a lack of the knowledge, necessary for living in the real world in combination with the appearance of a miraculous assistant (they are typical of a different folklore genre, though), forces them to retreat, and the "hero" gets the reward. In future analysis of folklore texts it would be necessary to check whether the presence of two genres whose "dialogue" excludes the text from the context of a certain genre, is a commonplace occurrence or just an occasional example.

The text analyzed in this article is held together by such cognitive category as the *world of knowledge/ignorance* and the hidden opposition of *familiar vs. alien*.

Looking at a text in the light of the theory of possible worlds helps a researcher to understand sudden changes of plotlines (for instance, the theme of *the farmer and his house* is replaced by *the bear-leader and the place where the bear might spend the night*) and the storyteller's way of thinking, which may be different from what the listener/recorder has expected (for instance, *the farmer recovers his house and is rewarded*).

Светлана Рыжакова

Представления об аглонских чудесах в рассказах жителей Аглоны

Рассказы о чудесах занимают важное место в коммуникативной культуре практически всех народов мира. Функционально они располагаются между художественным творчеством (волшебная сказка – распространенный жанр фольклора и литературы) и повествованием о жизни, и почти всегда свидетельствуют о прорыве действительности, о соприкосновении человека с иным (священным, демоническим и т.п.). Чудо, как правило, воспринимается как божественный дар, смысл которого, однако, может быть неочевиден, и даже не всегда однозначно положителен. В разных религиозных культурах сформировалось различное отношение к чудесным событиям – от активного принятия и включения в основной конфессиональный «тезаурус» (чудеса Ветхого и Нового Заветов, в том числе, исцеления и воскрешения мертвых; чудеса католических и православных святых; чудеса, связанные с жизнью пророка Мухаммеда) до скептического развенчания (ранний буддизм) или равнодушия (веданта, конфуцианство).¹ Однако позиция доминирующей конфессии по отношению к чудесному может не совпадать с представлениями в народной, массовой религиозности.²

Взаимосвязь реального случая, воспринимаемого как чудесного, и рассказа о нем, очень непростая. Иррациональность чуда «подтягивает» к себе все прочие составляющие (задействованных людей и обстоятельства); само событие, воспринимаемое и описываемое как чудо, влияет на структуру рассказа о нем. Повествование часто делится на три части: главная, кульминационная часть (чудесное событие) обрамляется описанием ситуации до и после него. Чудо – трансформация, принципиальные перемены, происходящие с людьми и миром, в котором они живут, – составляет основу всего рассказа, выступает движущей силой, организующей структуру повествования и дающей пищу для размышления и рассказчику, и слушателю.

В рассказах о чудесах, как правило, наблюдается стремление осмыслить подобные события, придать им дидактическую

направленность, выявить определенные закономерности. Не менее интересным представляется и социальный аспект подобных повествований: люди какого возраста, пола, образования их знают/помнят/, рассказывают.

Материалы, представленные в настоящей статье, были собраны мной в августе 2003 г. в окрестностях Аглоны. Главной задачей было выяснить, какие локальные верования бытуют здесь о чудотворной иконе Аглонской Божьей матери, какую роль святыня играет в жизни местных людей, и – по возможности – записать рассказы о событиях, рассматриваемых как чудеса. Интересно было определить, какие события тут воспринимаются и описываются как чудесные, и как они интерпретируются. При сборе материала использовался метод включенного наблюдения, предполагавший несколько кратковременных посещений Аглоны и две недели постоянного проживания тут, с интенсивным общением и записью бесед и интервью (зафиксированными в аудио-файлах, и находящимися в авторском архиве).

Я жила в частном доме, расположенном в 1,5 км от Аглоны, и получившем статус «натурального биологического хозяйства» – современной трансформации старой дачной традиции, широко распространенной в Восточной Латвии (в 1960-80-ые гг. значительную часть приезжих составляли ленинградцы.³ В рамках европейского туристического бизнеса ныне активно развивается тренд экологически чистого образа жизни, который стал основным элементом для сельского туризма балтийских стран, и в частности, Латгале.⁴

Отбор информантов происходил непосредственно в ходе работы, и был основан на рекомендациях знакомых мне жителей Аглоны и ее окрестностей. Всеми моими собеседницами по теме чудес оказались женщины; поговорить с мужчинами окрестностей Аглоны о необычных, чудесных событиях в жизни не удавалось, отчасти по причине их коммуникативной пассивности, отчасти по «немужскому», «несерьезному» характеру этой темы. В шести глубоких интервью фигурировала тема чудесных событий, произошедших в жизни местных жительниц, их близких и знакомых; чудотворная икона Аглонской базилики играла существенную роль в большинстве повествований об их жизни. Нужно признать, что в силу столь короткого периода полевой работы и немногочисленности информантов предлагаемые ниже материалы и выводы носят предварительный характер, и далеко не исчерпывают сложной и многоплановой темы чудес Аглоны, которая (насколько мне известно) еще практически не представлена в латышской научной фольклористической и этнографической литературе.

Итак, исходя из имеющегося материала, аглонские чудеса можно поделить на следующие группы.

1. Чудеса возникновения самой церкви и сохранения ее целостности

Появление Аглонской церкви, согласно местным устным преданиям, было результатом чуда. Не исключено, что этот рассказ имеет литературное происхождение, а впоследствии фольклоризировался (аналогичные истории известны о церкви святой Катрины в Кулдиге). Приведенный ниже рассказ в той или иной мере оказался известен всем моим собеседницам, вот одна из наиболее полных версий.

“Pierakstīts tas nekur nav, bet no paaudzes uz paaudzi iet... Baznīcu sāka celt 1697.–98. gadā, un tas bija saistīts ar dominikāņu mūku ierašanos. Pirms tam te, pie Rušonas ezera, dzīvoja muižnieki Šostovicki un Aglonas zeme piederēja viņiem. Muižu pārvaldīja sieva, vīrs bija karavīrs, un viņš bieži mājās nav bijis. Saimniece bija ļoti dievbijīga, pie viņas bieži viesojās mūki un garīdznieki no Lietuvas, mises rīkoja muižas kapelā.

Muižas kalpotāji, kas pa mežu dzīvoja, puspagāni bija, lai gan nokristīti bija, un starp viņiem bija meitene, vārdā Anna. Pa dienu viņa strādāja muižā, nāca uz mājām, mājās visi pagāni un neļāva tai meitenei lūgties. Meitene izgājuse no mājām, te kaut kur mežā vidū – tajā vietā, kur ir kapsēta... viņa meža vidū skaitīja rožukroni, un viņai lūgšanas laikā parādījās Dievmāte starp divām eglēm ar bērniņu uz rokām, teikusi, ka viņa vēlētos, lai šeit tiktu uzcelta baznīca. Nu meitene aizgājusi laikam uz mājām... nē, gan uz darbu nākošajā dienā, stāstīja savai kundzei par šo atgadījumu... Tas tā arī palika. To vietu cilvēki apzīmējuši. Tagad tur ir pieminekļi. Cilvēki nāk lūgties.” (Aglo_01. PF 21.08.2003. 63 g. v. Aglona)

«Это нигде не записано, но идет из поколения в поколение... Церковь начали строить 1697–98 гг., и было это связано с появлением доминиканских монахов. До того здесь, у озера Рушонас, жили два помещика – Шостовицкие, и земля Аглоны принадлежала им. Именiem управляла жена, муж был военным, и его часто не было дома. Хозяйка была очень богобоязненна, у нее часто гостили монахи и духовенство из Литвы, в капелле усадьбы устраивали мессы. Слути усадьбы, которые жили в окрестных лесах (по-видимому, на окрестных хуторах), были полуязычниками, и хотя крещенные были, и среди них была девушка по имени Анныня. Днем она работала в усадьбе, приходила домой, а дома все язычники, и не разрешали той девушке молиться. Девушка выходила из дома, тут, где-нибудь среди леса – на том месте, где кладбище... она посреди леса читала

молитвы по четкам, и во время молитвы ей явилась Божья мать между двух елей, с ребеночком на руках, сказала, что хочет, чтобы тут была построена церковь. Ну, девушка пошла, кажется, домой... нет, на работу на следующий день, и рассказала своей госпоже об этом случае... Так и стало. Место то люди отметили. Теперь там памятник. Люди молиться приходят».

На мой вопрос – «что значит – между двух елей» (“ko nozīmē – starp divām eglēm”), был дан ответ: “Nu, nezinu, varbūt tāds kā Dievs, uz augšu paceltas rokas, gaismās... varbūt kāds picicis klāt, leģenda.” (Aglo_01., PF, 21.08.2003. 63 g. v. Aglona) – «Ну, не знаю, может быть такой, как Бог, поднятые наверху руки, на свету... может быть кто-то прибавил, легенда».

Как чудо воспринимается появление в Аглоне доминиканских монахов и строительство церкви (существует предание о том, как одному из них во сне привиделась каменная белая церковь, на месте более старой, деревянной ((Aglo_01. PF 21.08.2003. 63 g. v. Aglona)). Подчеркивается связь чудотворных икон, в частности, Аглонской и Остробрамской Богоматери.

Во всех записанных интервью имеются рассказы о неприятностях, случившиеся с людьми, хотевшими разрушить крест, или образ Христа в 1940-ые гг. (в рамках советской антирелигиозной пропаганды); покушение на целостность храма, согласно распространенным поверьям, немедленно ведет к болезням и даже гибели.

Вот два примера – рассказы о попытках разрушить распятие во дворе храма.

“Par krucifiksu, kas stāv pie Aglonas bazilikas sakrālā laukumā. Padomju vara viņu gribēja nojaukt. Un izsaucās viens cilvēks, devās nojaukt krustu, paņēma līdz vienu puiku. Un pie pašiem Aglonas kapiem ne no kā zirgs tā sabijās, sāka skriet, tas bērniņš izkūleņojis no ratiem, bet tas vīrietis sapinies grožos, un viņu tas zirgs rāvis un stipri sakropļojis. Un arī – vēl šodien tas krucifikss stāv. Tā vajadzēja laikam, viņu nenojaukt, to krucifiksu.” [Anc_01. PF 22.08.2003. 63 g. v. Jaunaglona] – “О распятии, которое стоит у Аглонской базилики, на священном дворе. Советская власть его хотела разрушить. И вызвался один человек, двинулся разрушить крест, взял с собой одного мальчишку. И у самого Аглонского кладбища, не с того, не с сего, конь так перепугался, понес, парнишка выкатился из телеги, но тот мужчина – запутался в вожжах, и конь разодрал, сильно искалечил. А распятие то – по сей день стоит. Наверное, так нужно было, чтобы не разрушить его, распятие».

“Aglonā bija maksāts vidusskolniekiem, lai pie bazilikas nojauktu krustā sisto Jēzus tēlu. Nu, divi uzņēmās, komjaunieši, un no rīta viņiem

vajadzēja iet novākt. Bet vakarā, izejot pastaigā, ar šautriņām, ar bultu viņi viens otru ievainoja. Un viens, kam tika iešauta mugurā šautriņa, tika paralizēts. Un tā krucifikss vēl šobaltdien stāv. Netika nojaukts.” (Anc_01. PF 22.08.2003. 63 g. v. Jaunaglona) – «В Аглоне платили школьникам, чтобы те у церкви разрушили прибитый к кресту образ Иисуса. Ну, двое взялись, комсомольцы, и наутро нужно им было идти, ломать. Но вечером они пошли на прогулку, со стрелами, и один другого стрелой покалечил. И тот, которому в спину попала стрела, был парализован. И так, распятие стоит по сей день. Не было разрушено».

2. Чудеса, происходящие с людьми, обращающимися к Богородице и выполняющими обеты

Значительную часть рассказов о чудесах составляют случаи исполнения желаний (выздоровление больных, рождение детей и т.д.), что происходит в результате выполнения обетов, накладываемых на себя верующими, и почитания местного образа Богородицы, прямого обращения к Аглонской Божьей матери. Обеты обозначаются словом *arņēmas* (букв. «принятие на себя», «принятие решения», «взятие обязательства»): “Cilvēks arņemas, vai iet ar kājam svētceļojumā vai rožukroni skaitīt.” (Sur_02. PF 20.08.2003. 48 g. v. Joksti) – «Человек принимает на себя обет, идти пешком в паломничество, или по четкам читать молитвы».

По словам моих собеседниц, Аглонская Божья мать имела три преимущественные «специализации». В XIX – первой половине XX в. она была известна как защитница воинов. Вотивные дощечки с надписями «Счастливо вернуться с войны» приносили к ее образу. Известна история о медальоне с образом Аглонской Богоматери, носимом солдатом, в который попала пуля, и тот остался жив (Aglo_01. PF 21.08.2003. 63 g. v. Aglona).

Другая сфера ее покровительства распространялась на учащихся. По-видимому, к концу XIX – началу XX вв. относятся рассказы о студентах (в частности, учившихся в Санкт-Петербурге), и обращающихся за поддержкой к этой чудотворной иконе, приносящих ей дары (серебряные кубки) и оставлявшие в церкви вотивные дощечки (Anc_01. PF 22.08.2003. 63 g.v. Jaunaglona).

Наконец, третья, и главная ее функция, касается лечения. Свидетельства об излечении – это самые ранние случаи обращения к чудотворной иконе. В начале XVIII века тут была эпидемия чумы

(что упоминается даже в гимне в честь Аглонской Божьей матери), в 1,5 км от Аглоны по дороге в Вишки находится чумное кладбище. Но вокруг самой Аглоны, как гласят легенды, люди не вымирали, во многом благодаря доминиканским монахам, которые лечили и проводили моления с просьбой о выздоровлении. Прихожане почитают родник, бьющий около базилики: его вода используется посетителями храма против глазных и других болезней (рассказывается множество конкретных случаев излечения).

Благодарность Пресвятой Деве выражалась в дарах, приносимых в церковь. Все мои собеседницы вспоминали об обычае нести сюда яйца (которых несли столько, что их складывали в кучи, и потом откармливали ими свиней), масло, сало, шерстяную и льняную ткань, нитки, вязаные вещи (особенно варежки и носки), церковные облачение и предметы интерьера, и о традиции фиксации этих даров: у доминиканцев была учетная книга, куда записывали все подношения. Особое подношение совершил кардинал: он отвез в базилику свой орден Трех звезд, провозгласив, что все, что он сделал, было совершено с помощью Пресвятой Девы (Aglo_01. PF 21.08.2003. 63 g. v. Aglona). Особый тип подношений составлял votивные изображения ног, рук, глаз и других больных частей тела, о выздоровлении которых люди молились.

Я записала несколько историй чудесного выздоровления, рассказанных моими собеседницами.

Рождение старшей дочери одной из моих собеседниц оказалось связано с обетом бабушки: роженица после родов 10 дней лежала в коме, и тогда бабушка на коленях ходила вдоль дорожки, которая раньше вела от креста до входа в церковь (около 200 м), прося ей здоровья. Выздоровление было воспринято как чудо. «И это был не первый, и не последний раз, когда я просила Божью мать» (Sur_01. PF 19-27.08.2003. 48 g. v. Joksti).

Другая записанная история повествует о чудесном спасении: семья плыла в лодке по озеру, везли крестить ребенка. Лодка перевернулась, и пока люди выбирались, потеряли младенца, которого унесло течением. Стали молиться Богородице, и вскоре нашли его в камышовых зарослях – тот запутался в пеленках, плыл, и пристал к берегу (Aglo_01. PF 21.08.2003. 63 g. v. Aglona). Известна история о парне-наркомане, который вдруг стал ходить в церковь и исцелился (Anc_01. PF 22.08.2003. 63 g. v. Jaunaglona).

Жизнь одной из информанток, согласно ее собственному рассказу, представляет собой постоянное явление чудесного, хотя и с детства наполненная тяжелыми болезнями: «только Божья мать хранила меня от смерти. И это – Божье чудо!». В 10 лет она испуга-

лась собаки, после чего у нее начала болеть нога, и вскоре был обнаружен остеомиелит. После долгого пребывания в больнице, девочка была выписана домой, как безнадежная, врачи отказались ее лечить. Родители обратились к монахиням из Аглоны, те стали читать в книгах, и дали рецепт – красную глину уварить в кашу и на льняной ткани накладывать на ногу, меняя, вынося старую глину (которая становится «больная») наружу. Процедуру эту делали в течение трех дней перед Рождеством, а в это время монахини в монастыре молились о ее здоровье. «И глина, и Божья мать, – обе помогли!». Потом ей сказали – пусть идет в церковь, благодарит. «И теперь я – всю жизнь хожу. Никогда не отказываюсь – если помыть церковь нужно, украсить». Когда начались роды у ее невестки, и та никак не могла родить, то уже собирались делать кесарево сечение. Узнав об этом, свекровь начала молиться, свечу зажгла Аглонской Божьей матери, и невестка, прямо на операционном столе, в один момент родила. После молитв в Аглоне и у брата моей собеседницы родился ребеночек (Eg_01. PF 22.08.2003. 65 g. v. Jaunaglona).

По словам В. Г., вся жизнь может быть воспринята как чудо: «Я довольна своей жизнью. Все мои родные умерли на своих ногах. Это – только благодаря Божьей матери. Разве же это не чудо?» (Jas-Gr_01. PF 20.08.2003. 55 g. v. Juglaini)

Как чудо описывалась легкая смерть мужа одной из рассказчиц. “Mans vīrs viegli nomira. Tikai vienu ziemu slimoja. Viņam bija zarnās asaka – no kurienes viņa? Šitā iedūrās, notika sastrutojums. Saslima ar vēderu. Neparko negribēja braukt uz slimnīcu – es ar varu viņam... Izsaucā ātro, lika operāciju taisīt, izņēma asaku. Nakūt iztaisīja operāciju, vienu dienu padzīvoja un nomira, 13. augustā. Viņam bija 84 gadi, bet stiprs tāds. Kā tā asaka iegāja, pasakiet man? 16. augustā paglabāja. Visi brīnās: Dievmātes svētība. Mož tā vajadzēja? Laikam tā vajadzēja.” (Ancv_01. PF 22.08.2003. 75 g. v. Jaunaglona) – «Мой муж легко умер. Только одну зиму болел. У него была кость в кишках – откуда она? Так вот, впиалась, кровотечение произошло. Заболел животом. Ни за что не хотел ехать в больницу – я его силой... Вызвали скорую, положили на операцию, вынули кость. Ночью операцию сделали, один день пожил, и умер, 13 августа. Ему было 84 года, но сильный такой. Как та кость вошла, скажите мне? 16 августа похоронили. Все удивлялись: Благословение Божьей матери. Может, так надо было? Наверное, так надо было».

3. Чудеса, происходящие с паломниками, идущими в Аглону на праздник 15 августа

Главный храмовый праздник Аглоны – день Успения Богородицы, отмечаемый 15 августа. По словам одной рассказчицы, “ir minēts, ka nākuši no draudzes svētceļojumā ar karogiem un dziesmām. 19. gs. 60. gados. Tad pirmo reizi tiek minēts Aglonas svētceļojums. Droši vien pēc dzimtbūšanas atcelšanas, kad cilvēki varēja brīvi pārvietoties. Tagad nāk no visām malām, nāk kājām. Bet agrāk, es atceros un mana mamma stāstīja, ka kājām nāca tikai no tuvākajām draudzēm, bet mēs dzīvojām Ludzā, tad braucām ar vilcienu līdz Aglonas stacijai un no turienes nācām kājām. No Rīgas vilciens nāca Latvijas laikā. Cilvēki nāca visos gados.” (Aglo_01. PF 21.08.2003. 63 g. v. Aglona) – «Говорят, что шли из приходов в паломничество с хоругвями и песнями. В 1860-ые годы. Тогда в первый раз упоминается паломничество в Аглону. Наверное, после отмены крепостничества, когда люди смогли свободно передвигаться. Теперь идут отовсюду, пешком идут. Но раньше, я помню, и мама рассказывала, что пешком шли только из ближайших приходов, а мы жили в Лудзе, и ехали на поезде до Аглонской станции, и оттуда шли пешком. В Латвийское время (в межвоенной Латвии, 1920-30-ые гг. – С. Р.) из Риги ходил поезд. Люди приходили во все времена».

В некоторых рассказах вспоминаются более и менее явные противодействия массовому храмовому празднеству в советское время: «Vistrakākie bija, es atceros, 60. gadi. Pasludināja nāgusērgu, slēdza visus ceļus un nelaida nevienu cilvēku uz Aglonu, bet cilvēki nāca tik un tā... Neļāva braukt ar mašīnām. Mana mamma un tante brauca no Ludzas rajona, autobusā biļetes nepārdeva. Taksometriem arī bija jāreģistrējas, un parasti tantiņas pateica Aglonai tuvākas vietas. Un šoferis šeit nedrīkstēja cilvēkus ņemt – uzreiz pārbaudīja. Daži mēģināja pelnīt, braucot līdz krustojumam un atpakaļ.” (Aglo_01. PF 21.08.2003. 63 g. v. Aglona) – «Самое жуткое было, помню, – 1960-ые годы. Объявили яшур, закрыли все дороги и ни одного человека не пускали в Аглону, но люди все равно шли... Не разрешали на машинах ездить. Мои мама и тетя ехали из района Лудзы, в автобусах билеты не продавали. Такси тоже должны были регистрироваться, и обычно тетюшки называли ближайšie к Аглоне места. И таксист тут не имел права брать людей – тут же проверяли. Некоторые пытались подзаработать, езда до перекрестка и обратно».

“80. gadu beigās visi ierobežojumi bija noņemti un sākās svētceļojumi. Pirmā bija grupa no Rēzeknes, viņos bija tāds protesta gars. Dziedāja, nākdami no Rēzeknes kājām... Nodibināja tādu Māras kori: salasījās visi no tagadējām Rēzeknes un Daugavpils mūzikas koledžām, gāja kājām. Tagad jau daudzi... Lielāko tiesu noskatījāmies – nāk bērni un jaunieši...” [Agl01. PF 21.08.2003. 63 g. v. Aglona] – «В конце 1980-ых годов все запреты были сняты, и начались паломничества. Первой была группа из Резекне, у них был такой протестный дух. Пели, шли пешком от Резекне... Основали такой хор Мары: собрались все из нынешних Резекненского музыкального колледжа и Даугавпилсского музыкального колледжа, шли пешком. Теперь-то уже многие... По большей части, как мы видим, дети идут, и молодежь...».

Ныне тысячи верующих-католиков совершают паломничество, некоторые группы приходят сюда пешком, организуют палаточные лагеря, или останавливаются в школах, в частных домах Аглоны и ее окрестностей.

Особую группу чудесных историй составляют случаи, происходящие с паломниками. Вот одна из историй, произошедшая с группой из Карсавы в 2003 г.

“Šogad, piemēram, notika interesants gadījums ar Kārsavas grupu, kas nāca uz Aglonu svētceļojumā. Vienas meitenes vecmāmiņa stāstīja. Viņi ir paliela grupa, kādi trīsdesmit jaunieši un dažas vecākas sievietes. Gājuši līdz Maltai, viss normāli, aiz Maltas viņiem piesējis viens dzērājs. Viņš iet un lamājas, traucē, bērni lūdzas – tā, kas katehizēja, bērnu audzinātāja, teica: “Tagad lūgsimies par dzērājiem, jo katram jau mājās kāda problēma ar to dzeršanu, bieži vien lielāka daļai.” Bet viņš nāk un nāk. Tad tā katehizētāja apstājās, pārmeta viņam lielu krustu un teica: “Ej projām ar mieru... Jēzus Kristus vārdā, ej projām.” Tas apstulbis, pastāvējis, pakasījies, galvu pagrozījis un aizgājis. Nu viņi gājuši tālāk. Aiz Rēzeknes liels mežs, mežā viņiem pievienojies vīrietis, simpātisks, ar bārdiņu, gariem matiem, šortos, ļoti skaistām acīm; meitenes kā jau meitenes – pievērs uzmanību. Ļoti gudrs, stāsta no Bībeles veselām lapām, runājas ar viņiem, un, kad viņam lūdza, lai viņš par sevi kaut ko pastāsta, beidzot viņš sacījis, ka viņam ilgi nav bijis ļauts runāt ar cilvēkiem, pēc tam arī pateicis – nav bijis brīv arī starp cilvēkiem dzīvot, “jo viņi man ļoti daudz pāri darījuši”, tā viņš teicis. “Bet šodien man atļauts ar jums aprunāties”. Viņš vaicājis: “Kur jūs ejat?” “Tur mežā ir Jāņa māja, tur gulēsim pa nakti, vai jūs nezīnāt, cik īsti tālu tas ir?” (Jo viņi domājuši, ka viņš ir vietējais). Viņš teicis: “Tas nevarētu būt tālu, bet es tūlīt paskatīšos.” Un pazudis, pēkšņi neviens viņu neredz, nav viņa vairs. Pēc kāda brītiņa viņš uzradies, bet uz velosipēda, garās biksēs un teicis: “Četri kilometri līdz tām mājām.” Bet tas viss bijis tik ātri, viņš nevarēja nokļūt līdz tām

mājām un atpakaļ, nu nekādā veidā! Mazākie nav pamanījuši – nu ir tas onkulis, nav tā onkuļa, trīsdesmit bērni... Nu tad viņš atvadījies, tur, kur pagrieziena uz tām mājām. Viņš teicis: “Mēs vēl tiksimies.” “Aglonā tiksimies? Jūs arī uz Aglonu?” “Nē,” viņš saka, “mēs tiksimies TUR” – un rāda uz augšu. Nu viņi tā nobrīnījušies, ka viņš tāds kā, nu kā... drusku ķertis. Nu viņi aizgājuši līdz Jāņa mājām, kur apmetušies. Tikko iegājuši istabā, viņi paliek stīvi. Uz viņiem no svētbildes skatās tas cilvēks, ko viņi pa ceļam bija satikuši. “Mēs šo cilvēku redzējām! Viņš nāca mums līdz!” Visi pārbijās, nometušies ceļos, skaitījuši rožukroņus un gandrīz nav gulējuši no tā – īpaši lielākie. Meitene atnākusi mājās no svētceļojuma, pavisam jocīga kļuvusi... Mēs ticam Dievam, bet nevarējām iedomāties, ka ir vēl kāda dimensija, ko mēs nevaram redzēt un dzirdēt. Mēs esam pieraduši pie materiālās pasaules, un, kad pēkšņi kaut kas tāds parādās, uzreiz visiem mazlietiņ šoks. Tādi gadījumi reizēm notiek arī.” [Aglon_01. PF 21.08.2003. 63 g. v. Aglona] –

«В этом году, например, произошел интересный случай с группой из Карсавы, которая шла в Аглону в паломничество. Рассказала бабушка одной из девочек. Они – довольно большая группа, человек 30 подростков и несколько женщин постарше. Шли до Малты, все нормально, за Малтой привязался к ним один пьяный. Идет и ругается, по-всякому мешает, дети молятся – и та, которая проводит катехизацию, которая воспитывает детей, говорит: «Теперь будем молиться о пьющих, потому что у каждого же ведь дома имеется какая-нибудь проблема с этим пьянством, часто, у большинства ведь». Но тот идет и идет. Тогда та, воспитательница, останавливается, наложила на него большой крест и сказала: «иди с миром... Во имя Иисуса Христа, уходи». Тот обомлел, постоял, почесался, головой помахал, и ушел. Ну, идут они дальше. Большой лес от Резекне, в лесу к ним присоединился один мужчина, симпатичный, с бородкой, длинными волосами, в шортах, с очень красивыми глазами – девочки, как уж девочки, обращают внимание. Очень умный, рассказывал из Библии целыми страницами, разговаривал с ними, и когда его вопрошали – пусть тот о себе что-нибудь ответит, наконец, он сказал, что долго ему не было позволено с людьми разговаривать, потом сказал также – не разрешено ему было среди людей жить, но – «потому что они мне очень много плохого сделали», так он сказал. «Но сегодня мне позволено с вами поговорить». Он спросил: «куда вы едете?» «Там в лесу у нас дом Яниса, там мы будем ночевать, не знаете ли, как далеко до него?» (потому что они думали, он местный). Он сказал: «Это, должно быть, недалеко, но сейчас я погляжу». И он пропал, вдруг никто его не видит, нет его больше. Через некоторое мгновение он появился, но – на велосипеде, и в

длинных брюках, и говорит: «Четыре километра до того дома». Но совсем так скоро, не мог он до того дома добраться и обратно, ну никоим образом! Маленькие этого не заметили – ну, есть тот дядька, нету того дядьки, тридцать детей... Ну, теперь он простился, там, где поворот к тому дому. Он сказал: «Мы еще встретимся». «В Агло-не встретимся? Вы тоже в Аглону?» «Нет, – он сказал, мы встретимся ТАМ» – показывает наверх. Ну, они так поудивлялись, что он такой вот, ну как.. тронутый слегка. Ну, они дошли до дома Яниса, где они расположились. Только зашли в комнату, тут и застыли. Смотрит на них со стены на иконе тот человек, которого они по дороге встретили. «Мы этого человека видели! Он шел с нами!» Все испугались, упали на колени, читают молитвы по четкам, и почти что не спали из-за этого – особенно те, кто постарше. Девочка вернулась домой из паломничества – совсем странная стала... Мы верим в Бога, но не могли представить себе, что есть еще какая-то дименсия, которую мы не можем видеть и слышать. Мы привыкли к материальному миру – и когда внезапно что-то такое проявляется – тут же у всех слегка состояние шока. Иногда и такие события происходят.

Во всех интервью отчетливо разделялись «старые» и «новые» паломники, и даже звучала критика поведения харизматических христиан.

“Manā bērniņā, kad īstie svētceļotāji gāja garām mūsu mājai. Kas viņiem bija līdzī: pāris maizes rīciņas, salvetē iesieta sāls, basām kājām, kurpes uz pleciem. Un tagad? Svētceļotāji iet, viņiem viss ir priekšā sagatavots, sarunāts, saplānots. Iešu tur un tur, galdu klās tas un tas, sagaidīs tas. Agrāk tikai padzerties iegāja iekšā. Saimnieks, ja ļoti gribēja palīdzēt, iedeva piena krūzi vai ogas, augļus, bet arī to – diez vai. Bet vēl agrāk gāja ar procesiju no Krāslavas. Tagad ir mobilais un tā tālāk. Ir cilvēki, kas uztver visu drusciņ kā izklaidi.” [Jas-Gr_01. PF 20.08.2003. 55 g. v. Juglaiņi] – «В моем детстве, когда настоящие паломники шли мимо нашего дома. Что у них было с собой: пара ломтей хлеба, завязанная в салфетке соль, босиком, туфли за плечами. А теперь? Паломники эти идут, все у них заранее заготовлено, договорено, спланировано. Пойду туда и туда, стол накроет тот и тот, встретит тот. Раньше – только попить входили внутрь. Хозяин, если очень хотел помочь, давал кувшин молока, или ягод, плодов, да и то – то ли да, то ли нет. А еще – раньше шли со всей процессией, из Краславы. Теперь – мобильник и так далее. Есть люди, которые воспринимают все немного как развлечение».

“Pagājušā gadā bija tā, ka svētceļnieki gāja garām mūsu mājai, jauniešu grupa un ar visu karogu apstājās pie mūsu krucifiksa un tad ar tādām ovācijām – “kva-kva, mja-mja, hru-hru”... Nu kas tas ir? Vai

tā pieklājas? Kas tas par svētceļojumu? Es uzskatu – svētceļojums ir pašuzupurēšanās. Es uzupurējos tam gājienam, lai saņemtu gandarījumu no Aglonas Dievmātes.” [Sur_03. PF 27.08.2003. 48 g.v. Jokstī] – «В прошлом году так было, что паломники шли мимо нашего дома, группа молодежи, и с хоруговью, остановились у нашего распятия, и так, со всякими овациями – «ква-ква, мяу-мяу, хрю-хрю»... Ну что это такое? Разве так подобает? Какое это паломничество? Я считаю – паломничество это самопожертвование. Я жертвую себя этому шествию, и чтобы получить в ответ удовлетворение от Аглонской Божьей матери».

На вопрос, зачем паломники сюда едут, все мои собеседницы говорили о конкретной, осязаемой помощи, которую оказывает Пресвятая Дева своим верующим: “pēc paleidzeibas brauc, tikai pēc paleidzeibas” [Ancv_01. PF 22.08.2003. 75 g. v. Jaunaglona] – «за помощью едут, только за помощью». А почему именно 15 августа? «A vot laikam tie ir tādi svētki, kad Dievamāte vairāk piedod visiem!» [Ancv_01. PF 22.08.2003. 75 g. v. Jaunaglona] – «А вот наверное этот такой праздник, когда Божья мать больше всего всех прощает!».

4. Чудеса святого Антона

Подобно другим католическим областям Латвии, в Аглоне бытует множество рассказов о чудесах, совершаемым святым Антоном, к которому обращаются с просьбой найти потерянные вещи. Примером тому могут быть следующие рассказы.

“Svētais Antons – pazaudētu lietu atradējs, palīgs. Man bija tāds gadījums. Mans laulības gredzens. Karstā vasaras laikā strādāju, uzvilku uz mazā pirkstiņa. Bija zemeņu laiks, es strādāju dārzā, atnāku mājās – gredzena nav. Pamēģini tagad atrast mazo laulības gredzenu biezos zemeņu stādījumos! Nu, sāku skaitīt svētā Antona lūgšanu un lūdzu – Anton, palidzi man! Nu, iešu zemenēs pameklēšu, nu nav. Un tur bija uzrakta zeme – lai stādītu jaunas zemenes, un uz tās uzraktās zemes guļ mans gredzens. Tā kā nolikts virsū. Nu es tur nebiju! Neraku neko, bet tas gredzens nolikts tieši tur! Tas gan patiešām bija brīnums.

Bet pārējie atgadījumi – to ir simtiem, kad noliec kaut ko, un skleroze, nevar atrast, tad lūdzu, lai Antons palīdz. Vot, vakar fotopapīru meklēju – nekur nav. Es saku: “Svētais Anton, vienīgi tu man vari palīdzēt! Kur tas fotopapīrs?” Un pēkšņi man tā kā iesit pa galvu: paskaties tur; un tur tas bija. Tādos gadījumos kā nolikšana un atrašana – tikai Antons var palīdzēt. Tikai tu palīdz – uzreiz vai nu atcerēsies, vai acu priekšā stāvēs tā manta.

Paziņa stāstīja, ka agrāk braukuši uz Polocku ar mašīnu iepirkties. Pabraukuši garām Verhnedvinskai, un mežā viņai mašīna salūst. Viņa pie stūres, un mašīnā tikai dēls – puika. Viņi jau brauca mājās. Stāv mežā vidū. Mašīnas tik reti brauc. Viens apstāties un konstatējis, kas tur sabojājies. Viņa paceļ vienam roku, otram – nekā. Pēc tam mašīnas vairs nebrauc nemaz. Vakars nāks virsū. Galu galā apstājas viena mašīna, un tai bija tā detaļa. Viņi salaboja, un mamma saka: “Ful Nu paldies svētam Antonam!” Izrādījās, ka visu laiku mamma sēdējusi mašīnā un skaitījusi lūgšanu svētajam Antonam» [Aglo_01. PF 21.08.2003. 63 g. v. Aglona] – «Святой Антон – находит пропащие вещи, помощник. У меня такой случай был. Мое обручальное кольцо. Работала в жаркое летнее время, надела на маленький палец. Было время клубники, я работала в саду, пришла домой – кольца нет. Попробуй теперь найти маленькое обручальное кольцо в густых клубничных зарослях. Ну, начала читать молитву святому Антону, и прошу, Антон, помоги мне! Ну, пойду я в ту клубнику, порыщу, – ну нет. И была там вскопанная земля – чтобы сажать новые клубничные саженцы, и на этой вскопанной земле лежит мое кольцо. Как будто бы положенное сверху. Но я там не была! Не копала ничего, но кольцо положено прямо там! Это действительно, чудо было.

А прочие случаи – их сотни, когда положишь что-то, и склероз, не можешь найти, тогда прошу, чтобы Антон помог. Вот вчера фотобумагу искала – нигде нет. Я говорю: «Святой Антон, только ты мне можешь помочь! Где та фотобумага?» А вдруг мне словно ударяет по голове: посмотри там; и там было. Такие случаи как оставление и находка – только Антон может помочь. Ты только попроси – тут же, или вспомнишь, или прямо перед глазами окажется та вещь.

Знакомая рассказывала, что раньше ездили в Полоцк на машине, закупаться. Миновали Верхнедвинск, и в лесу машина у нее сломалась. Она за рулем, и внутри – только сын, мальчик. Они уже возвращались домой. Стоят посреди леса. Машины редко идут. Один остановился и констатировал, что у нее там сломалось. Она одному, другому машет – нету. Потом совсем нет машин. Вечер наступает. Наконец остановилась одна машина, и там была такая деталь. Починили они, и мама говорит: «Фу! Ну, спасибо святому Антону!» Оказалось, что все время мама сидела в машине и читала молитву святому Антону».

В честь святого Антона назван родник в ограде Аглонского храма, известный с начала XIX века своими целебными свойствами. До конца XIX в. тут преобладала серная вода, и при монастыре существовала больница, устраивались лечебные серные ванны. Традиция

набирать воду в источнике и использовать ее в народной медицине сохранилась поныне. Считается, что особенно полезна эта вода в случае болезни глаз.

Другой значительный католический святой, почитаемый тут, с которым связываются чудесные истории, это святой Донатс, покровитель больных и людей, оказавшихся в несчастье. Крупнейший храм, посвященный ему, находится в Краславе. Однако конкретных историй, связанных со святым Донатом, мои собеседницы не вспомнили.

5. Обратная сторона чудес

Наличие в Аглоне особой, святой силы, благодати, простирающейся от чудотворной иконы и базилики, и особенно усиливающейся на праздник 15 августа, приводит к неоднозначной оценке местными жителями большой популярности этого места.

В большинстве разговоров о чудесах в Аглоне, излечении после посещения церкви, молитв, упоминались также и отрицательные последствия подобных обращений: «Эти люди, которые сюда приезжают, калеки, больные, все просят, и они уезжают – спокойные, умиротворенные, все говорят, что получили что-то отсюда... Мы же ощущаем, что они словно оставляют здесь что-то нехорошее, то ли грехи свои...» [Sur_02. PF 20.08.2003. 48 g.v. Joksti].

«Нам тяжело. У нас это праздничное ощущение довольно условным получается. Потому что приходят к нам **очень** разные люди – и с проблемами, и с добрыми мыслями, и с дурными. Теперь я это так остро уже не воспринимаю, но когда работала в церкви, там можно было ощутить – такое чувство **тяжести** – и не в физическом смысле слова, а в духовном. Хотя в Аглоне все же это не так сильно, как в Лурде, где я была в 2000 г. В сравнении с Лурдом в Аглоне, можно сказать, после праздника остается даже, в общем, легкость. Словно бы, лето закончилось, 15 августа, год закончился, и – все. И все же, так же ощущение легкости остается. В Лурде же я почувствовала, что туда все эти люди принесли – калеки, инвалиды, больные, те, кто шли искать себе здоровье. Тут, у нас, количество больных не столь велико. И все же. Уходят они успокоенные, потому что они оставили тут все, от чего просили избавление, духовно подзарядились и т.п. Люди говорят: «О, я был в Аглоне, теперь опять могу целый год спокойно жить, вся тяжесть – с плеч долой» [Aglo_01. PF 21.08.2003. 63 g. v. Aglona].

На вопрос «как чувствуете Аглону и ее людей?» звучали признания: «все свои беды люди оставляют тут». «Тут такое место, где

очень много негативной энергии. Потому что очень многое **оставлено**. Большое количество людей сюда являются» [Jas-Gr_01. PF 20.08.2003. 55 g. v. Juglāiņi]. Говорили с ней о необходимости защиты себя от негативного влияния других людей. Изобилие болезней в окрестностях Аглоны, и особенно раковых больных, связано, прежде всего, с этим [Sur_02. PF 20.08.2003. 48 g. v. Jostī].

Наконец, встречается представление о чудесах как о проблемах самого рассказчика. На вопрос, помнит ли какие-то рассказы о чудесах, исцелениях и т.д., одна моя собеседница сказала: «Нет, у меня память такова, что я не запоминаю чужие проблемы. Чтобы, не дай Бог, язык не развязался, и не рассказать об этом другим» [Aglo_01. PF 21.08.2003. 63 g. v. Aglona].

Итак, возвратимся к поставленным в начале работы вопросам. В записанных рассказах о чудесах можно выявить некоторые закономерности: речь идет о **местах концентрации** (чудеса чаще происходят около особых элементов ландшафта – «священных деревьев», лес, озер, гор, а также в священных местах, прежде всего, церквях) и **временах концентрации** (праздники, как календарные, так и жизненного цикла) **чудес**. Как правило, выделяются **источник** их происхождения (чудо как результат божественной силы, и прежде всего, действий Богородицы) и **метод** (чудо совершается в результате выполненного обета, дается как дар, который нужно правильно использовать, или оно совершается независимо от действий человека).

Одно из самых общих делений чудес может быть основано на их интерпретации как произошедших спонтанно или в результате целенаправленных действий. С одной стороны, чудо может быть описано как внезапное проявление священного, иерофания. Это чудо как непосредственное вмешательство священного в обычное течение жизни, как прорыв повседневности, что не связано с предварительными действиями человека. С другой стороны, чудо описывается как результат специальных (иногда весьма интенсивных) действий. Это чудо как исполнение желания, осуществляемое в результате самопожертвования, обращения к высшим силам, молитвенных просьб, исполнения обетов и т.п.

Наш материал показывает, что практически все записанные в окрестностях Аглоны случаи свидетельствовали об активном обращении, наложении на себя и исполнении обетов, в результате чего и происходили чудеса. Они оказывались связанными с особыми временами – праздниками, паломничеством, или же индивидуальными кризисными моментами жизни – болезнью или особой нуждой. В качестве источника чуда очень часто фигурируют Пресвятая Дева или конкретный святой. Как чудо воспринимается, прежде

всего, излечение, исполнение желания (рождение ребенка, удачная сдача экзаменов, возвращение, нахождение потерянного). Однако, по словам пожилых женщин, простая жизнь человека и легкая, быстрая смерть на своих ногах также является чудом.

Довольно сильна дидактическая направленность записанного материала. Рассказы о чудесах, как правило, влекут за собой длинные предварительные истории о жизни, выступающие преамбулами, и заключаются наставлениями, хотя само чудесное событие и не всегда оказывается только лишь ожидаемым счастливым разрешением трудной ситуации; его иррациональность в принципе оставляет повествование открытым, не позволяет сделать однозначное заключение. Примечательно, что чудеса в рассказах моих собеседниц не всегда однозначно приветствуются (и даже могут описываться как «проблемы человека»), а обилие посетителей Аглоны в ходе храмового праздника и вовсе расценивается с точки зрения местных жителей довольно проблематично. Возможно, это свидетельствует, среди прочего, об амбивалентной природе чуда в принципе, открывающего дорогу как положительным, так и отрицательным переменам в жизни человека.

Atsauces

- ¹ Miracle. *Merriam-Wester's Encyclopedia of World Religions*. Consulting ed. W. Doniger. Springfield, Massachusetts: Merriam-Websters, Incorporated. 1999. P. 740.
- ² Lang B. *Sacred Games. A History of Christian Worship*. New Haven and London: Yale University Press, 1997. P. 410–411.
- ³ Ryzhakova S. «Крестьянский домик, нанимаемый горожанином»: о некоторых метаморфозах петербургской/ленинградской дачи в XIX–XX вв. *The Dacha Kingdom: Summer Dwellers and Dwellings in the Baltic Area*. Eds. N. Baschmakoff, M. Ristolainen. Helsinki: Aleksanteri Institute, Gummerus Printing, 2009. P. 409–415.
- ⁴ Это иногда дополняется темой высокой духовности, например, в рекламе одного из туристических хозяйств около Аглоны: «Юзлайни. Не туристический дом. Не дом бизнеса. Человек. Природа. Общество. Вера. Религия. Церковь. Высший Разум».

Svetlana Rižakova

Aglonas brīnumi Aglonas iedzīvotāju stāstos

Kopsavilkums

Rakstā tiek analizēti stāsti par brīnumiem, kas savākti etnogrāfiskā lauku pētījuma laikā 2003. gada augustā Aglonā un Aglonas rajonā (ieraksti atrodas autores personiskajā arhīvā). Gūtie dati dod iespēju tematiski sadalīt stāstus par brīnumiem vairākās daļās: pirmkārt, stāsti par brīnumiem, kas saistīti ar baznīcas celšanu un pastāvēšanu; otrkārt, brīnumi, kas notiek ar cilvēkiem, kuri lūdz Dievmāti, apņemas un izpilda dažādus solījumus; treškārt, tie, kas notiek ar svētceļniekiem; ceturtkārt, Svēta Antona brīnumi. Materiāls pierāda gan pozitīvu, gan arī negatīvu attieksmi pret brīnumainajiem notikumiem, kas te pārsvarā tiek saistīti ar Aglonas Dievmātes kultu un ikgadēju lielu ļaužu masu ierašanos Aglonā ap 15. augustu.

*Svetlana Ryzhakova*The Miracles of Aglona
in the Stories of Local People

Summary

The article analyzes stories of miracles, collected during a field study in Aglona, in August 2003 (the recordings are being kept at the author's archive). The obtained data allows for dividing the stories in the following thematic groups: first for all, these are stories about miracles connected with the construction and existence of the church, secondly, miracles that have happened with people who have prayed to the Virgin Mary or taken and kept various promises, thirdly, miracles that have happened with pilgrims, and the fourth group consists of stories about the miracles of St. Antoine. The material reveals both positive and negative attitudes to the miraculous events that in most cases are associated with the cult of the Virgin Mary and the annual arrival of large numbers of pilgrims in Aglona for the celebration of Assumption Day on August 15.

Daina Roze

Anša Lerha-Puškaiša devums dārzkopībā: kultūrainavā un stāstos

Pētījums par Anša Lerha-Puškaiša devumu dārzkopībā īsteno ieceri noskaidrot atsevišķu personību lomu "latviskās" dārzkopības attīstībā. Īpaša vērība rakstā veltīta stāstu un pēc vairāk nekā simt gadiem saglabājušos kultūrainavas liecību izmantošanai pētniecībā.

Aicinājumam piedalīties Rīgas Latviešu biedrībā A.Lerha-Puškaiša 150 gadu dzimšanas dienai¹ veltītajā zinātniskajā konferencē ar referātu "A.Lerha-Puškaiša devums dārzkopībā" piekritu ar prieku; tas atbilda manām pētnieciskajām interesēm. Diemžēl konferencē iekritu pašas spontāni radītā romantiskā stāsta lamatās, jo zemapziņā jutu, ka tieši šādu, stereotipam atbilstošu stāstu gaida lielākā daļa klausītāju. Jāatzīst, ka romantiskais stāsts joprojām ir veids, kādā publiskajā telpā pieņemts runāt par latviešu tautiskās atmodas laikmetu, folkloru un procesiem, kuros tā saucamie ļaudis no tautas nonāk pētnieku uzmanības lokā.² Pētījumā paveiktais un neapmierinātība ar prezentāciju rosināja 2010. gada 28. janvārī piedalīties Daugavpils Universitātes Humanitārās fakultātes XX starptautiskajos zinātniskajos lasījumos "Vēsture: Avoti. Cilvēki" ar referātu "Anša Lerha-Puškaiša devums dārzkopībā: avoti un stāsti". Vēlāk tika sagatavota publikācija. Tomēr arī ārpus tās palika daļa pētījumā iegūtā materiāla, īpaši stāstu un kultūrainavas liecību analīze. Tādēļ esmu pateicīga par iespēju pastāstīt to šajā rakstā.

Mana zinātniskā darbība folkloristu lokā maz zināma, tādēļ iepazīstināšanu ar savām pētnieciskajām interesēm un ceļu, kā nonācu līdz pētījumam par A. Lerha-Puškaiša devumu dārzkopībā.

Esmu Nacionālā botāniskā dārza Āra augu izpētes un genofonda saglabāšanas departamenta Dendrofloras nodaļas pētniece. Starpnozaru pētījums mani interesējis jau sen. Pirmkārt, manu pētniecisko interešu lokā ir augu vieta Latvijas un Eiropas kultūrvēsturē. Laika posmā no 2007. līdz 2010. gadam šai tēmai veltītas sešpadsmit populārzinātniskas publikācijas. Otrkārt, starpnozares pētījums sniedz iespēju palūkoties no cita redzes punkta un iegūt interesantu, pat pārsteidzošu un negaidītu

rezultātu. Lai gan Latvijā šādi pētījumi atzīti kā prioritāte, tie pagaidām nav īpaši populāri. Iespējams, tas saistīts ar stereotipu par starpnozāres pētījumu kvalitāti, kā arī finansējuma problēmām. Gribētos cerēt, ka ar laiku pētījumi tiks veikti, apvienojoties ieinteresēto zinātņu nozaru pētniekiem, un sagādās ne vienu vien interesantu atklājumu.

Pateicoties vairākām laimīgām sakritībām, 2008. gadā konkretizējās mana pētījuma tēma "Augi kā latviskās identitātes zīme" un sākās sistemātisks pētniecisks darbs. Tēma izrādījās ārkārtīgi pateicīga, jo par dārziem un tajos audzētajiem augiem bija gatavi runāt visi informatori. Acīmredzot dārzs rada nepārtrauktības un kopības sajūtu. Dārzs, tāpat kā dziesmas un stāstītie stāsti, saista paaudzes, un tā kopšanas tradīcijas ir latviskās identitātes daļa, kura ne tikai saņemta mantojumā un dzīvo tagadnē, bet vērsta arī tālākā nākotnē, kas ir īpaši svarīgi nelielai nācijai.

Izmantojot rakstveida interviju,³ aptaujāju visu novadu iedzīvotājus, ieguvu un analizēju 267 anketas.⁴ Informatori par "latviskiem" augiem nosauca 86 augu dažādības no visiem kontinentiem, izņemot Antarktīdu. Priekšstatu par "latviskiem" augiem, pēc viņu domām, veidojuši stāsti un redzētie dārzi, bet latviešu klasiskās folkloras, literatūras un plašsaziņas līdzekļu ietekmi informatori uzskatīja par nebūtisku. Pētījumā noskaidroju, ka "latvisko" augu identitātes zīmes ir maz mainīgas, to rašanās laiks iezīmējas 19. gs. beigās, līdz ar latviešu nācijas formēšanos, laikā, kad latvieši ieguva zemes īpašuma tiesības un sāka audzēt *savu* māju dārzos muižu un jau esošo saimniecību dārzos tolaik populāros augus, arī ābeles, kuras simbolizēja zemnieku sētas pārticību.

Īpaša vērtība bija intervijās iegūtie stāsti par "latviskajiem" augiem, kuros atklājās ikdienas dzīve, cilvēku un dzimtu likteņi, tautas vēsture, kultūras mantojums. Tieši šie stāsti ļāva secināt, ka "latviskie" augi pielīdzināmi dzimtenes, savu māju simboliem. Tāpat kā tautasdziesmas,⁵ arī "latviskie" augi aktualizējušies nācijas veidošanās sākumā, nācijai nelabvēlīgās situācijās, tikuši izmantoti arī kā nevardarbīgās pretošanās simboli.

Meklējot materiālus par "latviskajiem" augiem, vienlaikus pievērsu uzmanību sabiedrisko darbinieku aktivitāšu atspoguļojumam dārzkopības jomā; mani interesē 19. gs. beigu kultūras darbinieku iespējamā ietekme uz "latviskās" dārzkopības attīstību un augu kā latviskās identitātes zīmes veidošanās procesu. Kultūrainavas veidošanos un transformāciju nav iespējams pētīt bez konkrētu personību klātbūtnes, kuras atbilstoši savām spējām un ietekmei darbojušās šajā laikā. Personību dzīvesstāsti, kas atrodami rakstiskos avotos un dzīvajos stāstos, ir svarīgs izzināšanas avots, jo tikai daļa informācijas par notikušo, arī dārzkopībā, saglabājas cauri

gadsimtiem. Dzīvesstāstos rodamas ziņas par daudziem procesiem, kuri cita veida avotos parasti netiek atklāti, kā arī ir dziļi personisks pamatojums it kā vispārzināmām norisēm.⁶ Ar dārzkopību saistītie notikumi dzīvesstāstā iesaista un piesaka vēsturi kā procesu, kas uzrunā tieši, attiecas uz katru no mums, vieno bijušo un esošo un turpinās tagadnē.⁷

Biogrāfu sniegtais Anša Lerha-Puškaiša dzīvesstāsts, ar kuru biju iepazinies jau krietnu laiku pirms pētījuma veikšanas, šķita šim nolūkam atbilstošs. Viņš bija ne tikai aizrautīgs dārzkopis,⁸ viņa dzīvesstāstā izpaužas pašapziņa, personības spēks un spēja būt aktīvā pozīcijā.⁹ Mani īpaši interesē noskaidrot Lerha-Puškaiša patieso devumu dārzkopības attīstībā, jo folkloristikā un rakstniecībā viņa devums pētīts daudz rūpīgāk, toties ieguldījums dārzkopībā aprobežojies vien ar paveiktā uzskaitījumu, presē publicēto materiālu apkopojumu vai laikabiedru romantisku izteikumu citēšanu.¹⁰ Anša Lerha-Puškaiša biogrāfa Roberta Bērziņa¹¹ grāmatā "Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā" neatrodam plašāku vērtējumu par Lerha-Puškaiša devumu dārzkopībā tālaika kontekstā, lai gan Roberts Bērziņš pats bija prasmīgs dārzkopis.¹² Acīmredzot, ja atmiņu rakstītājs ir rakstnieks,¹³ viņš ievēro mākslas darba principus,¹⁴ mazāk vēribas pievērst kādas citas darbības analīzei, bet vērtējumu sniedz poētisku izteikumu veidā. R. Bērziņa grāmatā pieejamais atmiņu stāstu, presē publicēto materiālu apkopojums, Jāņa un Kārļa Straubergu grāmata "Džūkste. Pagasta un draudzes vēsture"¹⁵ ir labs sākuma punkts Lerha-Puškaiša devuma izpētē. Savukārt Guntis Pakalns grāmatas "Anss Lerhis-Puškaitis atmiņās un stāstos"¹⁶ ievadā norāda, ka komentārus viņš rakstījis kā biogrāfijas un folkloras pētnieks, citādu varētu uzrakstīt vēsturnieks, literatūrzinātnieks vai novadpētnieks. "...viss, kas apkopots šajā grāmatā, ir dažādi stāsti – īsaķi un garāķi. Tos izstāstījuši viņa laikabiedri, viņa pēctiņi. Un stāstījis arī viņš pats par sevi – ar tiem rakstiem, kurus atstājis. Šie stāsti ir dažādi, kaut gan cilvēks viens un tas pats. Caur tiem iespējams gan labāk iepazīt un saprast A. Lerhi-Puškaiti un viņa laikmetu, gan veidot jaunu – precīzāku un mūsdienīgāku – mītu par viņu."¹⁷ Viens no mana pētījuma mērķiem ir precizēt un papildināt priekšstatus par Lerha-Puškaiša devumu dārzkopībā.

Jāatzīmē, ka Lancenieki un Džūkste, kur darbojās Lerhis-Puškaitis, ir pateicīga vieta 19. gs. lokālās dārzkopības attīstības un atsevišķu personību pētišanai. Nav daudz pagastu, par kuriem pieejama rakstīta vēsture, kā arī bagātīgs ziņu klāsts 19. gs. beigu preses izdevumos. Uz to norāda Jānis un Kārlis Straubergi.¹⁸ Pētījumā apkopojumu presē¹⁹ un literatūrā pieejamo informāciju par notikumiem dārzkopībā laikā no 1880. līdz 1901. gadam Džūkstē, Pienavā, Lanceniekos. Šo ziņu apkopošana ar tālaika dārzkopības grāmatās un presē par dārzkopību un lauksaimniecību rakstīto veidoja priekšstatu par dārzkopības attīstības līmeni un tendencēm. Latvijā nav

plaša un visaptveroša pētījuma par Latvijas dārzkopības vēsturi, tādēļ arī man nācās to veidot kā mozaīku, kopā liekot dažādos avotos sameklēto informāciju. Tikai 2010. gadā iznāca grāmata,²⁰ kura sniedz ziņas par dažiem Latvijas dārzniekiem.²¹ Lerha-Puškaiša vārds šajā grāmatā nav minēts, tādēļ ceru, ka mans pētījums dos ieguldījumu arī dārzkopības vēstures izpētē.

Paralēli kamerālajiem darbiem 2008. gadā sāku lauka pētījumus. Lauka pētījumiem bioloģijā un folkloristikā ir daudz kopēja. Pirmkārt, sagatavošanas posma "leģendārie placdarmi un indekss".²² Otrkārt, arī biologa lauka pētījumos notiek saskarsme, komunikācija, sarunā tiek iegūts izziņas materiāls, kuram līdzī nāk stāsti. Šie stāsti atšķirībā no folklorista biologam nav pētījumu mērķis, bet "blakusprodukts", ko sniedz pašu stāstītāju vēlme – nepieciešamība izstāstīt. To esmu piedzīvojusi vairāk nekā divdesmit gadu laikā ekspedīcijās dažādos Latvijas novados. Objektu pētīšana aizņēma krietni mazāk laika nekā stāstu uzklaušanās. Bet tie sniedz nepārvērtējamu biologam un kultūrvēstures pētniekam noderīgu materiālu.

2008.–2009. gadā Lanceniekos un Džūkstē veiktos lauka pētījumus atviegloja personiska pazišanās ar Lerha-Puškaiša piemiņas kopējām Judīti Timmu²³ un Edīti Balderi-Sildedzi.²⁴ Es ieguvu stāstus un zinošas pavadones par Lerha-Puškaiša stādījumiem un kultūrainavas veidošanas vēsturi. Pateicos Egonam Pakalnam,²⁵ kurš man sniedza atbalstu lauka pētījumos 2009. gada 20.–21. septembrī Talsos un Ģibuļu pagastā un iepazīstināja ar Jaunpuškaišu māju saimnieku Jāni Laursonu.²⁶ J. Laursons ieguvis dārznieka izglītību, prakses laikā strādājis Nacionālajā botāniskajā dārzā, un manas intereses viņam bija labi saprotamas. Līdz ar to izveidojās veiksmīga komunikācija. Intervijas ar J. Timmu un E. Balderi-Sildedzi fiksētas audioierakstos. Intervija ar J. Laursonu arī tika pierakstīta.

Biogrāfu darbos, presē, stāstos ietverta informāciju centīšos komentēt gan 19. gadsimta beigu dārzkopības kontekstā, gan no mūsdienu skatpunkta.

Lai radītu priekšstatu par dārzkopības attīstības līmeni līdz Lerha-Puškaiša darbības sākumam, sniegšu konspektīvu ekskursu "latviskās" dārzkopības vēsturē. Latvijas teritorijā par pirmajiem speciāli audzētajiem augļu kokiem uzskatāmas līdumos atstātās mežābeles. Par dārzu stādījumiem Latvijas tagadējā teritorijā ziņas ir kopš 1339. gada, tomēr vēl 18. gs. tikai retos gadījumos redzami mazi augļu dārzi ar dažiem ķiršiem un mežābelēm, tālaika zemnieku dārzkopība bija sakņkopība. Augļu un košuma dārzi bija atrodamī vairākās muižās un pie Rīgas pat ar siltumnīcām un mācītiem dārzniekiem – ārzemniekiem.²⁷ 18. gs. otrajā pusē pieauga zemnieku lasītprasme un radās pieprasījums pēc praktisku "padomu grāmatām".

Johans Hermanis Cigra²⁸ izdeva pirmo šādu grāmatu dārzkopībā. Tas bija tulkojums no vācu valodas, lokalizēta Latvijas apstākļiem un papildināta ar katru mēnesi veicamo dārza darbu sarakstu, kura nebija vācu valodā rakstītajā izdevumā.²⁹ 1803. gadā J. H. Cigra ierīkoja pirmo kokaudzētavu Rīgā un sāka gatavot dārzniekus un lauksaimniekus kroņa muižām.³⁰ Ap 1820. gadu, pateicoties J. H. Cigras dārzkopības skolai, iezīmējās "latviskās" dārzkopības sākums – dārznieka amatā sāka mācīt arī latviešus.³¹ Attīstījās stādu audzēšanas nozare: 1816. gadā Rīgā kokaudzētavu ierīkoja Kārlis Heinrihs Vāgners,³² 1836. gadā plašu augļu koku un dekoratīvo augu stādu audzētavu iekārtoja Kristiāns Vilhelms Šohs.³³ Stādu audzētavas ierīkoja arī ārpus Rīgas, un 19. gs. Latvijā nebija muižu, kurās nebūtu augļu dārzu. Plašāk auglīkopība bijusi attīstīta Kurzemē³⁴ un Vidzemes dienvidu daļā. Pirmie apjomīgākie zemnieku augļu dārzi ierīkoti ap 1850. gadu Valmieras un Dobeles apkārtnē.³⁵ 1850. gadā domēņu ministrs izsludināja ķeizara pavēli: "Tādiem saimniekiem un arāju ļaudīm, kas it no sirds un uz to dzenās labus ābolu dārzus ietaisīt un ir citus dārza augļus un saknes it labi prot izaudzēt, būs dabūt no ķeizara 15–25 sudraba rubļus par goda maksu." Tajā norādīts, ka īpaši centīgie saņems arī "goda zīmi un goda svārkus".³⁶ Aktīvāka dārzu ierīkošana Latvijā sākās 19. gs. beigās, iepērkot mājas par dzimtu.³⁷ Veicot pētījumu par augiem kā latviskās identitātes zīmi, secināts, ka nacionālo atmodu laikā latvietis vienmēr stādījis dārzus, uzskatot ābeles par *savu* māju, neatkarību, patstāvību un pārticību simbolizējošu latviskās identitātes zīmi. Ar ābeli latviešiem, tāpat kā daudzām tautām, ir īpašas attiecības.³⁸

Dārzkopības vadība pakāpeniski pārgāja latviešu rokās, un dārzkopības propagandā sāka darboties pirmie latviski rakstošie dārzkopji. Sīmaņa Klēvera (1834–1922)³⁹ grāmatas bija kodolīgi personiskās pieredzes stāsti un aptvēra visas dārzkopības nozares. Tās ietekmēja dārzkopības attīstību latviešu zemniecības veidošanās laikā. Jānis Peņģerots (1863–1932) bija dārzkopis, dārzkopības grāmatu autors, publicists un arī literāts.⁴⁰ Pilnīgākās ziņas par Lerha-Puškaiša paveikto dārzkopībā rodamas tieši J. Peņģerota Dārzkopības kalendārā publicētā rakstā,⁴¹ kuru savos darbos izmantojuši visi Lerha-Puškaiša biogrāfijas pētnieki.⁴²

A. Lerhis-Puškaitis dārzkopības propagandēšanā un praktiskajā dārzkopībā sāka darboties vienlaikus ar pirmajiem latviski rakstošajiem dārzkopjiem, un, kā norāda J. Peņģerots, "jau toreiz 1883. g., tikko labi atnācis uz jauno, nule kā celto Lancenieku skolas namu, Anss Lerhis-Puškaitis tūlīņ sāka pirmajā pavasarī apdēstīt ar saviem līdzekļiem 3 pūrvietas lielo skolas zemi ar augļu kokiem; bet dārzam par žogu dēstīja visām trim pūrvietām apkārt eglīšu sētu, kuras derīgums toreiz tai

apgabalā vēl bija nepazīstams.”⁴³ Lidzīgu informāciju par personīgo līdzekļu izmantošanu sniedz J. un K. Straubergi.⁴⁴ Iespējams, ka formāli Lerha-Puškaiša darbošanos noteica tālaika skolotāja pienākumi, jo Kurzemes domēnes tiesu ministram vajadzēja sekot, “lai pie visiem skolu namiem tiktu ierīkots ābeļu un sakņu dārzs, jaunie augļu koki tiktu stādīti, audzēti, potēti izstādīšanai citos dārzos”.⁴⁵

Norādīts, ka Lerha-Puškaiša pirmā alga pēc ievēlēšanas par skolotāju 1882. gadā bijusi 250 rubļu gadā un 16 mēri labības, bet vēlāk labība tikusi aprēķināta naudā, un tad Lerhis-Puškaitis saņēmis 300 rubļu. Acīmredzot skolotāju atalgojums tajā laikā bija dažāds.⁴⁶ Viņa dokumenti gājuši bojā,⁴⁷ tādēļ sākti meklējumi arhīvā. Ja arī augļu dārza ierīkošanai paredzētie izdevumi bija iekļauti skolotāja algā, tas, protams, nemazina viņa nopelnus, jo darīts tika krietni vairāk. Interese par dārzkopību viņu pavadījusi kopš bērnības.⁴⁸

E. Baldere-Sildedze atcerējās Lerha-Puškaiša skolēna Augusta Millera atmiņu stāstu par koku stādīšanu. Zēns nav bijis īpaši spēcīgs, tādēļ skolotājs neļāvis viņam rakt bedres, bet pie kājām piestiprinājis dēlišus, lai zēns varētu ap tikko iestādīto kociņu augsni labāk noblīvēt. “Kas ta man, nees nekāds racējs. Viņš man piesēja pie kājām dēlišus un teica: “Nu tad lēkāt!” Es jau tāds kalsns un sīkāks. Nevaru ne akmeņu, ne saknes paraustīt. Tad sien man dēli pie kājām un saka: “Mīcies!” Un viņš saka tā. Es jau mīcos, mīcos un esmu piekusis. Nu tad viņš saka: “Uzdziedi. Dziedot labāk mīcīsies!”” A. Millers stāstījis, ka Lerhis-Puškaitis gan stundās, gan dārzu darbos prasījis precizitāti un kārtību. Par to liecina arī R. Bērziņa atmiņās rakstītais.⁴⁹

Diemžēl magnetofona lentes, pēc E. Balderes-Sildedzes domām,⁵⁰ ar ierakstītajiem atmiņu stāstiem pazudušas laikā, kad likvidēta A. Lerha-Puškaiša piemiņas istaba bijušajā Lancenieku skolā.⁵¹ E. Baldere-Sildedze stāstīja:⁵² “Pazuda mums no tā muzeja.”⁵³ Es tā domāju, muļķe, ka es atstāju, ka es tā atstāju muzejā. Pie tā muzeja bija, domāju, varēs atskaņot. Mēs apbraukājām, sameklējām visus viņa bijušos skolniekus. Mēs braucām uz Jelgavu, braucām uz Irlavu, kur tikai nebraucām, kur tikai kāds ko pateica: kur mans klasesbiedrs, kur man kāds skolasbiedrs [...] stāstīja, kā mācījies potēt. Puškaitis prasījis precizitāti un tā.. Skolēnu balsis ierakstījām.”⁵⁴ E. Balderes-Sildedzes stāstītais parāda ne tikai skolotāja un skolnieka attiecības. Fiksētais atmiņu pārstāsts ir arī informatīvs, jo rūpīga augsnes “piemīdīšana” tikko iestādītam kociņam ir tiešām ļoti svarīga labākai iesaigšanai.

“Otrā gadā (1884. g. – *D. R.*) A. L.-P. ierīkoja skolas dārzā koku skolu⁵⁵ ar to nolūku skolēniem ierādīt potēt, kociņus kopt, apgriezt un sevišķi kroņu audzināšanā pamācīt, jo, cik ievērots, tad taisni uz laukiem

šinī ziņā visvairāk grēko: dažs labs gan kociņu iesēj, uzpotē, bet vēlāku izaudzina žākarus, nevis kociņus ar kroni pēc dārzniecības likumiem.”⁵⁶ Par koku skolu nozīmi laukos lasāms S. Klēvera 1881. gadā izdotajā grāmatā “Zemkopja augļukoku dārzs”.⁵⁷ Grāmata iznāca laikā, kad Lerhis-Puškaitis strādāja Džūkstes Pienavas skolā un, kā atceras R. Bērziņš, ar skolēniem starpbrīžos runājis par koku stādīšanu un potēšanu, strazdu būrīšu gatavošanu.⁵⁸ Trīs gadus pēc tam Lerhis-Puškaitis ierīkoja koku skolu Lanceniekos. Biogrāfu darbos nav norāžu par to, kuras latviešu dārzkopju grāmatas Lerhis-Puškaitis būtu lasījis. Varu tikai norādīt uz šo sakritību. Arī J. H. Cigras grāmatās bija nodaļas par koka skolu iekārtošanu, tomēr tās iznāca krietni agrāk.⁵⁹

Kvalitatīva stādu materiāla izaudzēšana un kociņu vainagu veidošana arī mūsdienās ir aktuāla problēma. Augļkopis Ivars Dimza⁶⁰ raksta: “Diemžēl daudzos mūsu valsts dārzos, visvairāk ģimenes dārzos, augļu koki nav veidoti vai nu nemaz, vai arī pilnīgi nepareizi.”⁶¹ Kāpēc vairāk nekā gadsimtu ābeļu vainagu veidošana ir problēma? Vainaga veidošanas procesā konfliktē vēlme ātrāk redzēt kociņu izaugam garāku un to, ka pareiza apgriešana sekmēs kociņa sabalansētu augšanu un ražīgumu. Šķiet, ka darbojas arī mūsu tautā uzturētais stereotips par ābeļu neaizskaramību, kuram apliecinājumu guvu daudzos stāstos par ābeli kā “latvisko” augu. Lerhis-Puškaitis centās sniegt saviem audzēkņiem iemaņas, kas nākotnē nodrošinātu ražīgu un ienesīgu augļu dārzu izveidi. Mūsdienās vispārizglītojošā skolā šādas praktiskās iemaņas vairs neapgst.

1895. gadā, viesojoties Lancenieku skolā, Lerha-Puškaiša ieguldījumu skolēnu izglītošanā dārzkopībā novērtēja skolu direktors, divi tautskolas inspektori un kuratora kancelejas sekretārs. Lerhis-Puškaitis saņēma Zemkopības ministrijas prēmiju par sekmīgu dārzkopību skolas dārzā.⁶² Tas oficiāli apliecināja gan viņa īpašo veikumu, gan arī bija novērtējums darbam, kas daudziem Džūkstes-Pienavas bērniem ļāva iegūt pamatzināšanas augļkopībā. Koku skolā strādāja galvenokārt vasaras skolēni – saimnieku bērni, kuri varēja zināšanas praktiski izmantot savos dārzos, vēlāk izglītot arī citus. Bērni darbojās ne tikai ogu krūmu, ābeļu, ķiršu un bumbieru kopšanā, bet arī ar visjaunākā veida stropiem un mašīnām.⁶³ Salīdzinājumam var minēt Jāņa Jaunsudrabiņa atmiņas par darbošanos skolas dārzā, kurā skolēni izmantoti vienkāršāku darbu veikšanai.⁶⁴ Jāatzīmē, ka daudzām tautskolām dārzi nebija ierīkoti vēl gadsimtu mijā,⁶⁵ un pie Lanciņu (Lancenieku) pirmās pakāpes pamatskolas Lerha-Puškaiša stādītais augļu dārzs 1937. gadā joprojām bijis labākais plašā apkārtnē.⁶⁶

1900. gadā iznāca J. Peņģerota sarakstītā un Rīgas Latviešu biedrības Derīgu grāmatu nodaļas izdotā “Augļkopība”.⁶⁷ Grāmata bija paredzēta tautskolu audzēkņiem augļkopības pamatu apgūšanai. Tā ir pirmā

augļkopības mācību grāmata tautskolām latviešu valodā. Interesanti, ka izdevums tapa gadu pēc Peņģerota publicētā raksta par Lerha-Puškaiša darbošanos dārzkopībā. J. Peņģerots no 1893. līdz 1905. gadam strādāja K. V. Šoha dārzniecībā Rīgā un vadīja sēklkopības nozari, tajā laikā nebūdams tieši saistīts ar darbu tautskolā.⁶⁸

A. Lerha-Puškaiša 19. gs. beigās stādīto ābeļu bioloģiskais mūžs ir pārāk īss, lai liecības būtu saglabājušās līdz mūsdienām. J. Timma stāstīja,⁶⁹ ka, viņasprāt, pēdējā Lerha-Puškaiša stādītā ābele skolas dārzā gājusi bojā 1997. gadā. Ābele bijusi kā sakārnis, viens pats liks zars, ko kopā saturējusi miza. Kokam nogāžoties, tas sabiris. Skolas dārza egļu dzīvžogs arī nav saglabājies. Mūsdienās augošais ir stādīts vēlāk un citā vietā.⁷⁰ Pie Lance-nieku skolas joprojām aug Lerha-Puškaiša stādītās liepas un zirgkastaņas.

Par Anša Lerha-Puškaiša darbošanos dārzkopības propagandā R. Bērziņš rakstīja: "Še Lerhis-Puškaitis nodarbojas ar savu vismīļāko tematu – dārzkopību, kurai viņš pats jaunajā vietā⁷¹ dāvina visu sirdi un mudina arī citus darīt tāpat. Pateicoties viņa dedzībai šai lietā, Džūkstē dažā sētā sāka pa kociņam zaļot." Savukārt J. Peņģerots atzīmē: "Viņš ne vien iemāca savus skolēnus dārzkopības zināšanās un tā veicina dārzkopības attīstību, bet caur ierīkoto paraugu dārzu dod priekšzīmi visai apkārtnē. Ko līdz mums tādi dārzkopji, kas ārzemju institūtos izglītojušies, kamēr priekš dārzkopības pacelšanas savā dzimtenē ne pirksta nepakustina!"⁷² Lerhis-Puškaitis ne tikai mudināja stādīt augļu kokus, bet arī rūpējās, lai augļkopība kļūtu ienesīga un stiprinātu Džūkstes-Pienavas zemkopju ekonomisko patstāvību. Viņš aicināja zemniekus audzēt dažas pārdošanai derīgas šķirnes vairumā, bet pārējās pašu patēriņam.⁷³ Šādi ieteikumi par vērtīgāku šķirņu izvēli lasāmi pirmajās latviešu valodā izdotajās dārzkopības grāmatās, bet īpaši jau minētajā J. Peņģerota grāmatā tautskolu audzēkņiem,⁷⁴ "Tēvijā" par to lasāms pēc pieciem vai desmit gadiem.⁷⁵ Dārzkopības popularizēšanā Lerhis-Puškaitis bieži apsteidzis "Tēvijā" drukātos ieteikumus augļu dārzu kopšanā un šķirņu izvēlē.⁷⁶ Lerha-Puškaiša ieguldījums deva augļus tieši nozīmē. Džūkstes dārzi vēl pēc gadiem deva iespēju realizēt daudz svaigu un kvalitatīvu pārstrādātu produktu.⁷⁷ Jāatzīmē 1927. gadā augļkopja Jāņa Renģes rakstītais, ka Latvijas ābolu eksportu kavē tieši vecajos dārzos audzēto "raibo un mazvērtīgo šķirņu sastāvs". Kā īpaši labas J. Renģe nosauc arī Lerha-Puškaiša ieteiktās šķirnes: 'Antonovku' kā pārstrādāšanai audzējamu šķirni, 'Serinku' ("Mālābeli") un 'Ribstonas pepiņu' kā tirgus šķirnes.⁷⁸ Jānorāda, ka pierakstītajos "latvisko" augu stāstos vecākās paaudzes informanti (dzimuši 20. gs. 20.–30. gados) tieši "Mālābeli" un 'Antonovku' atzīmēja

kā "latviskam" dārzam piederīgas. Šis šķirnes Latvijā parādās 19. gadsimta otrajā pusē un ir selekcionētas Krievijā.

Lerha-Puškaiša izglītojošo darbu nozīmi divdesmit gadu garumā apliecina 1899. gada Dārzkopju kalendārā publicētais atzinums, ka lauksaimniekiem dārzu ierīkošanā un kopšanā trūkst praktisku padomu;⁷⁹ 1900. gadā J. Peņģerota grāmatā "Dārzkopja grēki" norādīts, ka Latvijas lauksaimnieki labprāt grib stādīt dārzus, bet nesaņem gaidīto peļņu. Dārzkopības grāmatu un rakstu avīzēs ir pietiekami, bet, "ja vien būtu instruktors, kurš mutes vārdiem dotu vajadzīgos aizrādījumus, tie (zemnieki. – D. R.) savus dārzus uzturētu labākā kārtībā".⁸⁰ Džūkstē tādi cilvēki bija Lerhis-Puškaitis, viņa draugi dārznieks Mellenbergs,⁸¹ Ansis Saussupis,⁸² arī R. Bērziņš, kura devums Džūkstes dārzkopības attīstībā vēl nav pilnībā apzināts un novērtēts.⁸³

Pēc Lancenieku skolas dārza ierīkošanas Lerhis-Puškaitis dārzu ierīkoja arī dzimtajās mājās Cīruļos.⁸⁴ "Lai uz vietas izpētītu, kur un kā dārzs stādāms, Lerhis-Puškaitis kopā ar Mellenbergu ceļo uz Cīruļiem. Abi vīri ņem vērā visus apstākļus⁸⁵ un sastāda rūpīgi pārdomātu dārza plānu. Tapa vēl viens paraugdārzs."⁸⁶ Šī dārza varbūtējā ietekme vietējās dārzkopības attīstībā nav vēl izziņāta. J. Laursons intervijas laikā rādīja kādreizējā Cīruļu dārza robežas, Lerha-Puškaiša stādītās lapegles, egļu dzīvžoga fragmentus, bērzu aleju un stāstīja mantotos dzimtas stāstus par šo vietu trīsdesmitajos gados, arī paša piedzīvoto. Diemžēl sastaptajiem kaimiņu bērniem Lerha-Puškaiša vārds nebija zināms.

Apjomīgākais Lerha-Puškaiša ieguldījums dārzkopībā, lokālās identitātes veidošanā un latviskās pašapziņas kopšanā bija un ir Džūkstes centrā veidotais parks. Džūkstes-Pienavas Biedrību nama parka plāna izstrādē un realizācijā Lerhis-Puškaitis piedalījās no 1895. līdz 1897. gadam. Nav ziņu, ka vēl kāds 19. gs. beigu latviešu kultūras un izglītības darbinieks būtu projektējis tik apjomīgu un ainaviski izskatīgu parku, nebūdams profesionālis, turklāt vadījis iekārtošanas darbus un strādājis arī pats. "Lerhis-Puškaitis viņu veica gandrīz viens pats, ņemdams tikai palīgā strādniekus, ko bez atlīdzinājuma deva biedrību biedri."⁸⁷ Lasot šos vārdus, rodas priekšstats par Lerhi-Puškaiti kā galveno parka stādītāju, lai gan pats R. Bērziņš Biedrību nama iesvētīšanas svētku runā, atzīmējot Lerha-Puškaiša nopelnus, pieminējis arī biedrību ziedotās 188 vīru un 64 zirgu dienas.⁸⁸ Lerhis-Puškaitis atzīmējis, ka viņš pie parka un dārza dēstišanas strādājis 70 dienas.⁸⁹

Biogrāfu darbos atrodamas norādes, ka parkā iestādīts ap 3000 dažādu koku un krūmu. Lauka pētījumā 2009. gada 17. maijā parkā saskaitīju ap 300 koku un krūmu. Starp tiem iespējamo Puškaiša laika liecinieku

ir pavisam nedaudz. Norādīts, ka parkā “vispirms stādīja lielu pusloka aleju, kura ar abiem galiem izved uz lielceļu, bet ar pusloka vidu skar biedrības namu frontes pusē”.⁹⁰ Parka sākotnējais regulārais plānojums mūsdienās saglabāties daļēji. Paralēli braucamam ceļam vijušās pastaigu takas. E. Baldere-Sildedze rādīja zālāja klātās kādreizējās taku vietas. Nezinātājam tās paliktu nepamanītas vai liktos izskaidrojamas ar kādiem augsne notiekošiem procesiem.

Biogrāfu darbos lasāms, ka parka centrā iestādīts ozols un liepa. Pētījuma gaitā presē atradu līdz šim rakstos un stāstos neminētu informāciju, ka “šejiens biedrības nolēmušas ķeizara kronēšanas svētkos”⁹¹ stādīt 2 piemiņas kokus – ozolu un liepu uz Džūkstes-Pienavas zemkopības zemi” un tie iestādīti.⁹² Ironiski, ka ķeizariskajam pārim par godu iestādīti tieši šie “latviskie” augi – ķeizaram jādod tas, kas tam pienākas. Parka centrā aug ozols un liepa, kuru vecums un novietojums atbilst minētajiem. Diemžēl ozols man nezināmu iemeslu dēļ apzāgēts, turklāt neprasmiģi.

No 1968. līdz 1970. gadam Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas Botāniskā dārza zinātnieki veica Latvijas veco parku inventarizāciju. Par vecajiem parkiem tika uzskatīti parki, kuri veidoti pie bijušajām muižām ne vēlāk par 1914. gadu. Zīmīgi, ka Lerha-Puškaiša projektētais un veidotais parks ierindots muižas parku un dārzu kategorijā.⁹³ Inventarizētāji pētīja arī parku arhitektoniskās īpatnības, vāca ziņas par parku projektētājiem un stādītājiem. Publicētajos Džūkstes parka inventarizācijas materiālos atzīmēts, ka “parku laikā no 1895. gada līdz 1897. gadam stādījis folklorists A. Lerhis-Puškaitis.”⁹⁴ Reljefs līdzens. Centrālā ēkas priekšā regulāra plānojuma stādījumi ar lapeglēm, ozoliem un liepu rindām. Stādītas arī rozes (*Rosa subcanina*). Pārējā parka daļā koku rindas mijas ar krūmu stādījumiem, laucēm. Parks minimāli kopts.”⁹⁵

20. gs. 70. gados E. Baldere-Sildedzes vadībā sākusies tā sakopšana – skolēni aizrautīgi nākuši palīgā strādāt brīvajās dienās. E. Baldere-Sildedze stāstīja: “1970. gadā iznācu ārā. Tajā brīdī te kantorī strādāju. Iznācu uz ļovenēm. Un skatos, divi vīri staigā, nu un viss. Un pēta. Un, kā par nelaimi, iznācu ārā uz tām ļovenēm. Un viņi prasa tā: “Kur ir tas Puškaiša stādītais parks, kur?! Nu nākam skatīties un nekā nevaram ieraudzīt. Viss tāds kā mežā, viss aizaudzis.” Saproti, un man nodeva nu ne “strušku”, bet pārmetumu. Nu, tāds parks izveidots, bet neviens nekopj... Divi tādi tai brīdī jau padzīvojuši vīrieši. Un es, kā dzimusi džūksteniece, zini, savas vietas patriote, man var teikt, ka es savas vietas patriote”⁹⁶ tāda un šitāda... Es iedomājos – jāsāk kaut kas darīt. Toreiz septiņdesmitajos gados Smelters bija direktors. Tas arī bija bišķiņš tāds – nebija vietējais, bet ar lepnumu iekšā par vietu, kur viņš direktors. Tad es sarunāju, lai dod bērnus palīgā,

tad sākām. Tādi alkšņi 12–15 cm diametrā. Tad nu mēs ar bērniem sākām kārtot, veidot, aizrāvāmies, visus tecīņus atjaunojām.”

Lerha-Puškaiša stādītā parka liktenim par laimi, toreiz bija satikušās trīs spilgtas personības – dendrologi Arturs Mauriņš, Andris Zvirgzds⁹⁷ un pati E. Baldere-Sildedze.

Parku inventarizētāji toreiz – 1974. gadā – nebaidījās publicēt tekstu: “Par kultūras mantojumu uzskatāms katrs kaut cik saglabājies muižas dārzs vai parks, neatkarīgi no tā, vai tas ir ieskaitīts kultūras mantojuma kategorijā. Tie ir parki, kuru ainavas un augu sakārtojuma veidošanā ieguldīts *daudz radošas domas*. Vismaz gadsimta laikā koki parkos ir izauguši un klimats sekmējis rūpīgu izlasi. Tāpēc vecie parki kā modelis ļauj novērtēt mūsu apstākļos ekonomiskākos ainavas veidošanas paņēmienus, izturīgākos kokus un krūmus un to pielietošanas ģeogrāfisko un ekoloģisko amplitūdu.”⁹⁸

Parkā ierados 2009. gadā – četrdesmit gadu pēc parka inventarizācijas. Joprojām parkā aug Lerha-Puškaiša stādītās, par Latvijas nozīmes dendroloģiskajām vērtībām jau 1986. gadā atzītās Holandes (Eiropas) liepas (*Tilia x vulgaris*) un Eiropas lapegles (*Larix decidua*).⁹⁹ Kad man rādīja alejā augošās liepas, jautāju, vai tās stādītas Lerha-Puškaiša stādīto liepu vietā. Stumbru apkārtmērs liecināja par vairāk nekā simt divdesmit gadu vecumu. E. Baldere-Sildedze, dzimusi džūksteniece,¹⁰⁰ noraidīja manu pieņēmumu. Jāpiezīmē, ka vairāki profesionāli dendrologi, uzzinot liepu apkārtmēru vai redzot fotogrāfijas, arī ainavu arhitekta Māra Ilze Janelis,¹⁰¹ atceroties parka apmeklējumu, izteica līdzīgu spriedumu manējam. Atcerējos lasīto par vietu, kurā tika veidots Biedrību nama parks: “..Džūkstes muižas ganības, sastāvošas no kadiķiem apaugušām un gluži neauglīgām smilšu un mālu bedrēm. Pretim pagasta namam atradās baznīca un kapsēta un otrā pusē muižas tīrums un krogs. Te radās doma, vai nebūtu iespējams no muižas ganībām dabūt kādu zemes gabalu biedrības nama celšanai. Cerības auga, kad muižas rentnieks barons Drahenfels paziņoja, ka viņš kāda gabala ganību atdalīšanai no muižas šķēršļus ceļā nelikšot. Ganības muižai tā kā tā neko neienesot. Un notika, tā sakot, brīnums. Domēnu valde pašā Džūkstes centrā – pati muiža atrodas nepilnu kilometru no centra – nodeva biedrībai ilggadējā rentē 15 pūrvietas no muižas ganībām.”¹⁰² E. Baldere-Sildedze apliecināja, ka augsne tiešām neauglīga – “ļoti sekla kārtā, kad balta smiltis jau apakšā”. Mazais stumbra pieaugums acīmredzot izskaidrojams ar neauglīgo augsni un izjaukto augsnes struktūru. Lūk, cik viegli acīmredzamo var pieņemt par esošo un cik nozīmīgu informāciju var sniegt vietējo iedzīvotāju stāsti un rūpīgāka kultūrainavas izpēte.

Biedrību nams un parks apliecina, ka Lerha-Puškaiša dzīvesstāstā, tāpat kā daudzos dzīvesstāstos, indivīda pretestība esošajai varai ne vienmēr ir tieša.¹⁰³ 19. gs. otrajā pusē, kad modās latviskā pašapziņa, pretošanās cariskās Krievijas realizētajai politikai un vācu muižniecībai visbiežāk izpaudās tieši kā nevardarbīgā pretošanās, kura mūsu priekšstatos biežāk saistās ar trešās Atmodas laiku.¹⁰⁴ Gadu simtiem vācu muižniecība savas privilēģijas demonstrēja arī kultūrainavā. Tāpat uz latviešu nācijas veidošanās laiku un laiku pirms tam var attiecināt arī vērojumus no padomju laikiem: "Kultūrainava gan tās veselumā, gan atsevišķos fragmentos ir nācijas kultūratmiņas un kultūrientitātes krātuve. Tāpēc katrs, kas grib dominēt, apzināti vai neapzināti cenšas pakļaut un iegrozīt kultūrainavu pēc sava prāta. Ar svešām rokām vai svešu iecerēti veidotai kultūrainavai ir nelabvēlīga ietekme, tā tiek uztverta kā identitātes vājinātāja."¹⁰⁵ 19. gs. 90. gados Džūkstē netālu no barona Drahenfelsa īres muižas uzceltais Biedrību nams ar Lerha-Puškaiša projektēto un ierīkoto parku, kuru ansamblis atgādināja muižu, ir tieši šādas nevardarbīgās pretošanās fenomens, apliecinājums latviešu garīgajam spēkam kopā paveikt lielas lietas.

Parka izveides piemiņai tajā novietoja akmeni, par kuru Lerhis-Puškaitis rakstīja: "Akmenim aiz muguras auga maza priedīte vīra garumā; to atstājām par piemiņas akmeņa dekorāciju, lai priedīte aug un šo akmeni apēno uz gadu gadiem. Var būt, ka pēc simts un pāris simts gadiem šī tagadējā priedīte baļķa resnumā vēl liecinās par 1895. g. stādīto parku un bērnu bērniem vēstīs, ka reizi džūkstenieki—pienavnieki mācēja kopoties, vienoties un uz teicamu darbu roku sniegt."¹⁰⁶ Priede jau sasniegusi vairāk nekā 120 gadu vecumu un, tāpat kā Lerha-Puškaiša stādītās lapegles, liepas, ozols, ir viena no vecākajām dzīvajām Lerha-Puškaiša darbošanās lieciniecēm. Priedes piedzīvo 300 gadu ilgu mūžu, tomēr gribētos aicināt no to sēklām parkam izaudzēt jaunas "Puškaiša" priedes un lapegles. Gribētos aicināt veikt Lancenieku skolas dārza un Biedrību parka rekonstrukciju. Līdz šim šādas rekonstrukcijas veiktas muižu ansambļos, lai saglabātu to kultūrvēsturisko vērtību. Šķiet, ka būtu pienācis laiks parūpēties arī par tautiskās atmodas kultūras darbinieku apliecinājumu latviešu pašapziņai.

Lauku pētījuma laikā parkā konstatēju "uzlabojumus", kuri samazina parka ainavisko un kultūrvēsturisko vērtību. Ja arī plāni neatrodas, jācenšas saglabāt Biedrību parka regulārais plānojums, kuru redzam fotogrāfijās, bet Lancenieku skolas dārza rekonstrukcija jāveic pēc fotogrāfijām vai kāda cita tālaika skolu dārzu parauga. Gribētos, lai Džūkstē arī nākamās paaudzes piedzīvotu Luda Bērziņa¹⁰⁷ pieredzēto: "Kad šodien kāds, Džūkstei cauri braukdams, redz kuplu koku gatves biedrības laukumam ēnu dodam, tad lai viņš zina, ka parks ir L. P. roku darbs un ir prasījis no viņa

kādus mēnešus nesavtīga pūliņa, par ko neviens viņam atlidzināt nav ir domājis.”¹⁰⁸

No 1895. līdz 1898. gadam Lerha-Puškaiša vadībā pie Džūkstes Biedrību nama ierīkoja pomoloģisko dārzu ar 83 šķirnēm. Tā mērķis nebija iespējami lielākas augļu ražas iegūšana: “Te nav no svara, cik daudz biedrības dārzs taisni ienes, bet gan ko biedri sapulcēdamies var mācīties.” Kā norādīts rakstā, “te vajadzētu audzēt tik daudz sugu, cik vien iespējams. Katram kokam jāpieliek uzrakstīts stabiņš: Kas par sugu?”¹⁰⁹ Kad dēstīts? Kā mēslots? Sevišķi sugas pazīt un arī pieredzēt, vai tā un tā suga cieš mūsu klimatu jeb nē. Šogad (1901. gadā. – *D. R.*) jau parādījās daudzām augļu koku sugām augļi, un drīzumā šis dārzs kalpos pilnīgi savam nolūkam. Nodomāts nākamībā sarīkot ik gadus dārza augļu izstādi vietējā biedrību namā. Sevišķi nopelni pie tam centīgajam rakstniekam un augļu dārzu piekopējam A. Lerha-Puškaiša kungam, kurš šo nodaļu nodibināja un rūpīgi kopj.”¹¹⁰ Dārzā plānoja veikt pasākumus un novērojumus, kurus tajā laikā Latvijā veica profesionāli dārzkopji, to skaitā J. Peņģerots.¹¹¹ Mūsdienās šādus pasākumus veic profesionāli augļkopji, augļkopības pētniecības un selekcijas stacijas, augļkopības institūti. Izstāžu rīkošana, arī izmēģinājumu lauka ierīkošana¹¹² bija nākamais solis lokālās dārzkopības attīstībā. Izstāžu kā sabiedrības izglītošanas un dārzkopības popularizēšanas un pieredzes apmaiņas forma tiek praktizēta arī mūsdienās.

19.gs. beigās–20.gs. sākumā Džūkste-Pienava veidojās par vietējo dārzkopību veicinošu centru. 1901. gadā lasāms par R. Bērziņa ierīkoto pomoloģisko dārzu un iespējām viņa stādu audzētavā iegūt drošu un kvalitatīvu stādu materiālu, kā arī profesionālus padomus.¹¹³

Centos noskaidrot, cik ilgi Lerha-Puškaiša vadībā ierīkotais pomoloģiskais dārzs pastāvējis Džūkstē. J. Timma atcerējās, ka ap 1960. gadu parka malā vēl bijuši veci augļu koki. E. Baldere-Sildedze stāstīja, ka pēdējie augļu koki nocirsti 1994.–1995. gadā, kad zemes īpašuma tiesības ieguvis Uldis Jēkabsons.

19. gs. beigās sākās latvisko biedrību, arī latvisko dārzkopības biedrību dibināšanas laiks.¹¹⁴ Biedrību dzīve Džūkstē vēl bija vāji attīstīta, un “taisni ar L. P. ierašanos Lancenieku skolā sakrīt biedrību dibināšanas laikmets Džūkstē”.¹¹⁵ Džūkstes Pienavas laukkopji Zemkopības biedrības statūtus apstiprināšanai nodeva 1882. gadā. Nepakļaujoties vāciskajai Dobeles zemkopības biedrībai, ceļš līdz oficiālajai atzišanai¹¹⁶ ilga deviņus gadus, bet tā kļuva par vienu no spēcīgākajām un aktīvākajām pirmajām patstāvīgajām latviešu zemnieku lauksaimniecības organizācijām.¹¹⁷ Biogrāfu darbos šajā sakarā uzsvērtā tieši vietējo saimnieku noraidošā attieksme un izcelts Lerha-Puškaiša veiktais pārliecināšanas darbs.¹¹⁸ Šo avotu sniegtā informācija

sniedz priekšstatu gan par Lerha-Puškaiša ieguldījumu, gan zemnieku attieksmi pret jaunumiem lauksaimniecībā, gan par varas iestāžu attieksmi pret neatkarīgo latvisko biedrību dibināšanu.

Džūkstes-Pienavas Zemkopības biedrību "Jautājumu izskaidrošanas komisijā" ievēlētais Lerhis-Puškaitis bija vienīgais šīs komisijas biedrs, kura izglītība nebija saistīta ar zemkopību vai veterināriju.¹¹⁹ Ievēlēšana un lasītie referāti,¹²⁰ no kuriem divi pilnībā nodrukāti žurnālā "Austrums,"¹²¹ apliecina viņa pašmācības ceļā apgūtās zināšanas. Diemžēl nav izdevies atrast informāciju par to, kurus avotus Lerhis-Puškaitis izmantojis izglītošanās procesā. R. Bērziņš viņa bibliotēkas aprakstā nemin dārzkopībai velītus izdevumus. Iespējams, ka tā varēja būt "Dienas Lapa", kurai pats Lerhis-Puškaitis rakstījis un kurā atrodami dārzkopībai velīti raksti.¹²² Atbildi varētu sniegt rūpīga tālaika vācu un krievu valodā¹²³ iznākušās literatūras un preses izpēte un salīdzināšana ar Lerha-Puškaiša rakstos, referātos skartajām tēmām un praktisko darbošanos.

Īpaši jāakcentē biedrībā apspriestais jautājums par augļu žāvējamo mašīnu.¹²⁴ Tas ļauj secināt, ka 1893. gadā Džūkstes dārzi deva tāda apjoma ražu, ka vajadzēja veikt tās pārstrādi. Un par to tika domāts, lai pagarinātu produkcijas realizācijas laiku un gūtu lielāku peļņu. Viens no tiem, kam Zemkopības biedrība uzticēja sagādāt šo mašīnu, bija Lerhis-Puškaitis. Ar viņa līdzdalību panākta Džūkstes dzelzceļa stacijas pielāgošana lauksaimniecības produkcijas transportam uz Jelgavu, Tukumu un Rīgu,¹²⁵ kas tajā laikā bija lielākās svaigu augļu un pārstrādāto produktu patērētājas. Jāatzīmē, ka džūkstenieki produkciju pārdeva un preces iegādājās galvenokārt Rīgā labvēlīgāku cenu dēļ. E. Baldere-Sildedze stāstīja Lizetes Žagares atmiņas, ka "Lerhi-Puškaiti sauca par Dzelzceļa Ješku. Abi kopā ar Saussupi gādājuši, lai Džūkstē būtu dzelzceļa stacija, lai būtu nobrauktuve uz vagoniem preces iekraušanai. Rakstījuši uz Pēterburgu. Panākuši ar."¹²⁶

Minētā informācija ir it kā pretrunā ar L. Bērziņa norādīto, ka "L. P. nebija praktiskas dabas cilvēks", un būtu grūti iedomāties, kā viņš varētu vadīt Krājaizdevu kasi, bet, "kad radās vajadzība apkopt vietējo apkārtni, uz to L. P. dabu entuziastiski mīlēdams, bija īstais vīrs".¹²⁷ Iespējams, ka šie vārdi, kā arī J. un K. Straubergu rakstītais: "Lerhis mīlēja plašus vilcienu un kā praviētis runāja uz visu tautu, nemīlēja sevišķi daudz ne skolas, ne sabiedriskā darbā apstāties pie sīkumiem"¹²⁸ un atmiņās minētais, ka viņš "no pašas bērnības bijis pavājš, kluss, kliens zēns",¹²⁹ ir atbilde, kādēļ Lerhis-Puškaitis izvēlējās skolotāja darbu, nevis kļuva par saimnieku dzimtajos Cīruļos. Viņa garīgais spēks bija daudz spēcīgāks par fizisko, viņš prata ļaudis uzrunāt, aizraut, vienot. Lerha-Puškaiša pārliecība, ka "tautskolotājam jāstrādā ne vien skolā, bet jāķeras iekšā visa pagasta, pat

visas tautas dzīvē”¹³⁰ nesa augļus tiešā un pārnestā nozīmē arī Džūkstes dārzkopības attīstībā un džūkstenieku latviskās pašcieņas kopšanā. Kā apliecinājums tam bija Zemkopības izstāde Jelgavā 1895. gadā – pirmā latviešu pašu rīkotā izstāde un astoņu latviešu zemkopības biedrību kopdarbs, t. sk. arī Džūkstes-Pienavas, kā arī Džūkstes-Pienavas Zemkopības biedrības priekšnieka aicinājums biedrus piedalīties dārzkopības izstādēs Jelgavā un Rīgā: “Te nevaru atturēties, nenorādījis uz to savādo būšanu, ka Rīgas dārzkopības izstādes komiteja nav uzskatījuse par vajadzīgu kauču vienā latviešu laikrakstā ievietot kādu sludinājumu. Cik esmu apklaušinājies, tad arī latviešu laikrakstu redakcijām neesot piesūtītas itin nekādas ziņas nedz aizrādījumi par šo izstādi; vācu laikrakstos tos atrodam visai daudz. Šie vācu dārzkopji rīkojas tā, it kā latviešu dārzkopju nemaz nebūtu pasaulē. Bet varbūt viņi savu dārzkopības izstādi uzskata par kādu internu lietu, kur latviešus nedrīkst pielaist!”¹³¹ Te jau jūtama Džūkstes zemkopju nacionālā pašapziņa un aicinājums būt pārliecinātiem par savu varēšanu. R. Bērziņa vārdi: “Ja par kādu dzimtenes novadu var sacīt, ka tas reiz vienotiem spēkiem veicis diženus darbus, tad tas visnotaļ attiecināms uz Džūksti-Pienavu.”¹³²

Pētījumā izmantotie biogrāfu un lauka pētījumos pierakstītie stāsti, tālaika preses, dārzkopības literatūras un mūsdienu kultūrainavas liecības kopumā veido pilnīgāku priekšstatu par Anša Lerha-Puškaiša patieso devumu dārzkopībā. Lerha-Puškaiša darbošanās parāda nacionālās atmodas darbinieka ietekmi lokālās dārzkopības attīstībā.

Dārzkopībā un tās propagandā Lerhis-Puškaitis sāka darboties vienā laikā ar pirmajiem latviski rakstošajiem dārzkopjiem un sasniegda profesionāļa līmeni. Ierīkojot dārzus, koku skolu, mācot praktiskās prasmes, projektējot un ierīkojot parku, pomoloģisko dārzu, A. Lerhis-Puškaitis sekmēja lokālās dārzkopības attīstību. Darbojoties biedrībās, lasot izglītojošus referātus, rakstot rakstus, viņš sekmēja Džūkstes sabiedrisko rosību, saimniecisko attīstību, ekonomisko patstāvību. Kultūrainavas veidošana un pagasta ekonomiskā augšupeja kopa iedzīvotāju pašapziņu, stiprinot džūkstenieku lokālo un latvisko identitāti.

Pētījums par A. Lerha-Puškaiša devumu dārzkopībā sniedz pilnīgāku priekšstatu par to, kā ābele sāka iegūt “latviskā” auga statusu, simbolizējot *savu* māju, neatkarības un pārticības simbolu, apliecinot, ka zemnieka dārzā aug “tas pats, kas kungiem”.

Veiktais lauka pētījums apliecina, ka dzīvesstāsts veiksmīgi izmantojams ne tikai kādas vietas “stāsta” veidošanai, bet arī kultūrainavas veidošanās un transformācijas pētījumos. Vairumā gadījumu konstatēta avotu, intervijās uzklusīto stāstu un kultūrainavas atbilstība. Pierakstīti jauni stāsti un stāsti ar spēcīgu A.Lerha-Puškaiša biogrāfijas pētnieku

ietekmi. Iegūti līdz šim nezināmi fakti, konstatētas vairākas nesakritības starp presē, stāstos un biogrāfu darbos minētajiem faktiem. Džūkstē un Lanceniekos apsektie ilgmūžīgākie kokaugu stādījumi sniedza gan jaunu, gan arī vēl pārbaudāmu informāciju.¹³³

Gribētos rakstu nobeigt ar jautājumu: "Ko mums nozīmē dārzs?" 2009. gada 21. novembrī, vadot folkloras skolotāju profesionālās pilnveides kursa nodarbību "Ansis Lerhis-Puškaitis – dārzs viņa dzīvesstāstā," kopā ar skolotājām mēģināju rast atbildi. Dārzs bija sirdsprieks, sevis apliecināšana, materiālais guvums, dzīvesveids, aizmiršanās, mierinājums, patvērums, neatkarība dažādās tās izpausmēs, savas ietekmes demonstrējums, stabilitāte, tradīcija, nepabeigtais stāsts, jo dārzu, tāpat kā mājas un attiecības, veidojam un kopjam visu mūžu, dabas vērošana un iekļaušanās tās ritmos, iespēja par sevi atgādināt nākamajām paaudzēm, laupītā paradīze. Varam tikai minēt, kas bija dārzs pašam Ansim Lerhim-Puškaitim. Šķiet, ka viņš to pateicis raksta "Arī dārzs iepotē mājas mīlestību" nobeigumā: "Stādat dārzus, kopjat kokus – tie arī pieder pie cilvēku glītotājiem: jo, kas druvu mīlē, tas ir labs zemkopis, kas dārzu mīlē, tas ir labs mājas tēvs, un, kas labs mājas tēvs, tā mājās patiek iegriezties svešam, tā mājās patiks arī pašam naigi darboties. Tur būs rakstīts uz palodes: "Darbs!" Bet, kur darbs, tur laime."¹³⁴

No sirds pateicos tiem folkloristiem un mutvārdu vēstures pētniekiem, kuri mani atbalstīja pētījumā par augiem kā latviskās identitātes zīmi. Īpaša pateicība Dr. phil. Guntim Pakalnam, kurš pārliecināja par šī pētījuma nepieciešamību, kā arī sniedza vērtīgus padomus un aizrādījumus pētījuma un raksta tapšanas gaitā. Pateicos arī Edītei Balderei-Sildedzei un Judītei Timmai par ieinteresētību šajā pētījumā, atvēlēto laiku un stāstiem.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Pakalns G. Trīs pasaku vīri – jubilāri. *Letonica*. 2009. Nr. 19. 292. lpp.
- ² Bula D. Lauka stāsts Latvijas pētnieciskajā diskursā. *Letonica*. 2009. Nr. 19. 22. lpp.
- ³ 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.
- ⁴ Pēc 150 informatoru aptaujāšanas "latvisko" augu saraksts vairs būtiski nemainījās.
- ⁵ Bula D. *Dziedātājtauta: folklorā un nacionālā ideoloģijā*. Rīga: Zinātne, 2000. 186 lpp.

- ⁶ Ozola A. Dzīvesstāsts kā viens no kultūrvides izpētes avotiem. *Spogulis. Dzīvesstāsti: vēsture, kultūra, sabiedrība*. Sast. M. Zirņīte. Rīga: SIA "N.I.M.S.", 2007. 228. lpp.
- ⁷ Zirņīte M. Dzīvesstāsti: vēsture, kultūra, sabiedrība. *Spogulis. Dzīvesstāsti: vēsture, kultūra, sabiedrība*. 7. lpp.
- ⁸ Peņģerots J. Ievērojami latviešu dārzkopji: Anss Lerhis-Puškaitis. *Dārzkopju padomnieks*. Rīga, 1899. 3.–5. lpp.
- ⁹ Beitnere D. Pretestības tēma dzīvesstāstos. *Kultūra un vara*. Sast. J. Kursīte un J. Stauga. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds. 2006. 49.–52. lpp.
- ¹⁰ "Visur, kur L. P. staigājis, viņš atstājis zaļu dārzu ziedošas pēdas. Visi L. P. dēstītie dārzi zaļo vēl tagad un katram stāsta par sava audžu tēva skaisto sirdi un čaklajām rokām." Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. Rīga: Valters un Rapa, 1928. 20. lpp.
T. Zeiferts: "...viņa pēdas apkaisītas zaļumiem un puķēm." Lerhs-Puškaitis. *Stāsti*. Jelgava, 1903. 3. lpp.
T. Zeiferts: "Akmeņains, bedrains, plīks zemes stūris tika pāris gados par kupli aplapotu zaļumu vietu, kas pastāvēja no parka, ķiršu, bišu, ābeļu un bumbieru dārza." Zeiferts T. *Latviešu rakstniecības vēsture*. Otrā daļa. Rīga: A. Gulbja apgāde, 1923. 355. lpp.
- ¹¹ Roberts Bērziņš (1868–1935) – A. Lerha-Puškaita skolnieks, skolotājs, dārzkopis, tulkotājs, rakstnieks, rosīgs pagasta sabiedriskās dzīves darbinieks. No 1888. līdz 1902. gadam strādājis Džūkstes-Pienavas skolā.
- ¹² "Bērziņa kungs, kuram īpaša interese šajā arodā, tapa no vietējās lauksaimnieku biedrības vienreiz un, ievērojot viņa pūliņus dārzkopībā, otrreiz no skolu priekšniecības nodēlģēts uz Maskavu, ņem dalību Studeņecas muižā pie Maskavas no Ņežarskās dārzkopības nodaļas sarīkotiem dārzkopības kursiem.." (Straubergi J. un K. *Džūkste. Pagasta un draudzes vēsture*. Džūkste: Džūkstes pagasta valdes apgāds, 1939. 338.–339. lpp.)
- ¹³ R. Bērziņš tulkojis un sacerējis garīgās (baznīcas) dziesmas, kas publicētas vairākos krājumos, daudzas iekļautas baznīcu dziesmu grāmatās. Viņš pieder pie ražīgākajiem un atzītākajiem latviešu garīgajiem dzejniekiem 20. gs. Rakstījis lugas, ceļojumu aprakstus. Pārveidojis dzejā latviešu tautas pasakas. Pakalns G. *Anss Lerhis-Puškaitis – atmiņās un stāstos*. Rīga: Madris, 2000. 238. lpp.
- ¹⁴ Kalniņa I. Rūdolfs Blaumanis atmiņās – objektivitāte vai subjektivitāte. *Cilvēks. Dzīve. Stāstījums*. Sast. un red. A. Lūse. Rīga: Latvijas Antropologu biedrība un LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 2002. 77. lpp.
- ¹⁵ Straubergi J. un K. *Džūkste. Pagasta un draudzes vēsture*. 135. lpp.
- ¹⁶ *Anss Lerhis-Puškaitis – atmiņās un stāstos*. 317 lpp. Grāmatas kodolu veido R. Bērziņa grāmata "Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā", kuru G. Pakalns papildinājis ar jauniem materiāliem, kā arī bagātīgiem komentāriem 79 lpp. apjomā.
- ¹⁷ Pakalns G. *Anss Lerhis-Puškaitis – atmiņās un stāstos*. 6.–7. lpp.
- ¹⁸ "Bija kādreiz laiki, kad tieši lauku sabiedriskās dzīves jautājums bija latviešu tautas eksistences jautājums. Tie bija laiki, kad latvieši bija ieguvuši personīgu brīvību, kad tiem pašiem bija sava zeme un kad visa latviešu tautas nākotne atkarājās no tā, cik ātri laukos latvieši spēš atkratīties no svešas aizbildniecības, spēš arī sabiedriskā ziņā droši nostāties uz savām kājām savās jaunajās un

- saimnieciskajās organizācijās. Tas bija arī laiks, kad latviešu prese ziņoja par katru sasniegumu šai lietā uz laukiem un kad katrs ar dziļu interesi sekoja šīm ziņām. Un taisni šai laikā avižu slejās bieži minēts arī Džūkstes vārds." Straubergi J. un K. *Džūkste. Pagasta un draudzes vēsture*. 18. lpp.
- ¹⁹ Sameklētas un analizētas biogrāfu darbos citētās publikācijas presē, izskatīti "Tēvijas", "Dienas Lapas", "Mājas Viesa", "Austruma", "Balss" u.c. preses izdevumu gadagājumi.
- ²⁰ Pūka T., Zunde R., Zunde I. *Latvijas dārznieki no sendienām līdz 20. gadsimta nogalei*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2010. 310. lpp.
- ²¹ "Grāmatā nav ietverti ar augļkopību, dārzenkopību un līdzīgām nozarēm saistīti cilvēki – tas būtu atsevišķs stāsts." Turpat, 12. lpp.
- ²² Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā 19. un 20. gadsimtā*. Rīga: Zinātne. 2006. 13.–16. lpp.
- ²³ Judīte Timma – bijusī Tukuma muzeja vadītāja, skolotāja Džūkstes skolā, Lančenieku skolas direktore, Pasaku muzeja pirmā direktore, tagad pensionāre.
- ²⁴ Edīte Baldere-Sildedze – bijusī Džūkstes Tautas deputātu padomes izpildkomitejas priekšsēdētāja, tagad pensionāre.
- ²⁵ Folklorista Gunta Pakalna tēvs.
- ²⁶ Pēc Lerha-Puškaiša tēva nāves Čiruļu mājas manto brālis Bērtulis. 1932. gadā mājas pārdod J. Laursonam un 1938. gadā pārdēvē par Puškaišiem. Mūsdienās kādreizējo ēku vairs nav. Pašlaik īpašumā ir divas mājas – Jaunpuškaiši un Puškaiši. Īpašumā saimnieko un Lerha-Puškaiša piemiņu kopj J. Laursona mazmazdēls J. Laursons. Pakalns G. *Anss Lerhis-Puškaitis – atmiņās un stāstos*. 231. lpp.
- ²⁷ Dārzkopības stāvoklis 18. g. s. Vidzemē. *Dārzkopības Žurnāls*. 1935. Nr. 10. 427.–428. lpp.
- ²⁸ Johans Hermanis Cigra (1775–1857) – vācu izcelsmes dendrologs. Dzimis un uzaudzis Libekā. Izveidojis Rīgā kokaudzētavu un dārzkopības tirgotavu. Vairāku praktiskās dārzkopības un botānikas grāmatu autors. Viņa vārds Hermanis atsevišķos avotos latviskots kā Ērmanis.
- ²⁹ Cigra E. *Tas āboļu dārznieks*. Rīga: aut. izd., 1803. 208 lpp.
- Cigra E. *Ābolu dārznieks*. Jelgava: J. F. Steffenhagen un dēls, 1861. 164 lpp.
- ³⁰ Daija P. Johans Hermanis Cigra latviešu populārzinātniskās literatūras vēsturē. *Latvijas Universitātes raksti. Zinātņu vēsture un muzejniecība*. 2008. 738. sēj. 170.–180. lpp.
- ³¹ Ir ziņas, ka 18. gadsimta sākumā dārznieki ar latviskiem uzvārdiem strādājuši Nordeķu un Turkalnes muižās. Sk.: Janelis I. *Latvijas muižu dārzi un parki*. Rīga: Neputns, 2010. 44.–45. lpp. Rīgā strādājuši latviešu dārznieki Auzings (Auziņš, Ausing) Heinrihs (1698–1700), Bušs Ansis (1716–1730), Dukulis Ansis (1730–1740) u.c. Sk.: Pūka T., Zunde R., Zunde I. *Latvijas dārznieki no sendienām līdz 20. gadsimta nogalei*. 15.–30. lpp.
- ³² Kārlis Heinrihs Vāgners – pazīstamās dārzkopības firmas dibinātājs Rīgā. Firma kļuvusi populāra ar stādu un sēklu tirdzniecību lielos apmēros, ar dārzkopības produkciju apgādājusi Latvijas novadus, klientus Sibīrijā un pat Irānā. K. V. Vāgners daudz ceļojis, pārņēmis Rietumeiropas un Pēterburgas dārznieku pieredzi. 1839. gadā bez atlīdzības projektējis un ierīkojis Ķemeru

- kūrorta parku. Pūka T., Zunde R., Zunde I. *Latvijas dārznieki no sendienām līdz 20. gadsimta nogalei*. 47.–48. lpp.
- ³³ 1836. gadā Kristians Vilhelms Šohs, komercdārznieks, ievērojamas un slavenas dārzkopības firmas dibinātājs, izveidoja dārzkopības firmu ar sēklu tirgotavu Rīgā un stādaudzētavām Ganību dambī. Ierīkojis muižu dārzus Vidzemē un Kurzemē, Rīgas Jūrmalā, veidojis Vērmānes dārzu. Nacionālais Botāniskais dārzs vēsturiski veidojies uz K. V. Šoha stādaudzētavas bāzes. http://www.nbd.gov.lv/par_mums/vesture/ (resurss skat. 2009.15. 06.).
- ³⁴ Piparu Kārlim no Dundagas 1827. gadā bijis dārzs ar vairāk nekā 100 potētām ābelēm un plūmēm. Sudrabs J. *Auglīkopība*. Rīga: LVI, 1960. 8. lpp.
- ³⁵ Kurzemē un Vidzemes dienvidu daļā 20 % zemnieku saimniecību auguši lielāki dārzi, 30 % vidēji, 40 % mazāki un tikai 10 % saimniecību augļu dārza nav bijis. Šīs saimniecības lielākoties bija nomas mājas, kurās augļu dārzus nestādīja. Augļu koku skaits muižās svārstījies no 20–1500, vidēji 150–300 koku. Zemnieku dārzos vidējais koku skaits bija 30–50, atsevišķās pat 300. Turpat, 9. lpp.
- ³⁶ *Latviešu Avīzes*. 1850. Nr. 22. 1. jūn.
- ³⁷ *Zemkopis*. 1897. Nr. 2. 22.
- ³⁸ Dārzos audzētā ābele atzīta par trešo “latviskāko” koku, pirmo vietu atdodot liepai, bet otro ozolam, kuri ir Latvijas floras koki. Liepa un ābele simbolizē sievietes mūža gaitu. Latviešiem ābele ir mātes – sargātājas, žēlotājas, auglības simbols. Pie mežābeles lauka vai meža malā bārenīte izraudāja savu grūto mūžu, gūstot mierinājumu, kuru nebija iespējams rast cilvēkos. Viena no gaišākajām lappusēm latviešu grāmatniecības vēsturē bija Miķeļa Gopera apgāds “Zelta ābele” ar savām izcili skaistajām neliela formāta grāmatām kā estētiski izsmalcinātiem mākslas darbiem un augstvērtīgiem poligrāfiskās mākslas paraugiem. Ābeļu aleja tiek stādīta topošajā Kokneses Likteņdārzā.
- ³⁹ Simanis Klēvers – dārzkopis, sēklu pārdotavas un koku skolas īpašnieks Durbē. Tur izveidojis pomoloģisko dārzu. Dārzkopības grāmatu autors. Klēvers S. *Mazais ābolu dārznieks* jeb: Pamācīšana ne vien par to, kā augļu koki no sēklām audzējami, potējami, kā lauku jeb meža koki kopjami, bet arī vēl citas daudzas derīgas mācības, kas dārza mīļotājiem un kopējiem jāzin. Rīga: druk. Bušs, 1872. 127 lpp.; Klēvers S. *Zemkopja auglūkoku dārzs* jeb: Pamācīšana ne vien par to, kā augļu koki no sēklām audzējami, potējami, kā lauku jeb meža koki kopjami, bet arī vēl citas daudzas derīgas mācības, kas dārza mīļotājiem un kopējiem der zināt. Jelgava: Stefenhāgens un dēls, 1881. 136 lpp.; Klēvers S. *Baltijas dārzu draugs*. Jelgava: Stefenhāgens un dēls, 1911. 32 lpp.
- ⁴⁰ Līdz 1893. gadam mācījies dārzkopību Kokneses muižā un strādājis par dārznieku vairākās vietās. No 1893. līdz 1928. gadam publicējis 163 rakstus. No 1893. līdz 1905. gadam vadījis sēklkopības nozari Šoha dārzniecībā Rīgā. Darbojies literatūrā, publicējot dažus dzejoļus un stāstus ar pseidonīmu Pērses līcis un Peņģerots-Svešais. Pirmais stāsts “Pret straumi” nodrukāts 1884. gadā žurnālā “Rota”. (Pūka T., Zunde R., Zunde I. *Latvijas dārznieki no sendienām līdz 20. gadsimta nogalei*. 71.–72. lpp.) Kopš 1895. gada “Baltijas dārzkopju kalendāra” sastādītājs. Kalendārs iznāca līdz 1908. gadam. Kalendārs guva atzinību dārzkopju praktiķu aprindās (tas maksāja 50 kapeikas un bija veidots pēc ārzemju izdevumu parauga, kuru cena svārstījās 3–4 rubļu robežās). (Lasmanis F. *Baltijas dārzkopju kalendārs*. *Baltijas Vēstnesis*. 1895. Nr. 28. 3. febr.)

- ⁴¹ Peņģerots J. Ievērojami latviešu dārzkopji: Anss Lerhis-Puškaitis. *Dārzkopju padomnieks*. 3.–5. lpp.
- ⁴² G. Pakalns grāmatā "Anss Lerhis-Puškaitis – atmiņās un stāstos" J. Peņģerota rakstu citē pilnībā (279.–280. lpp.).
- ⁴³ Peņģerots J. Ievērojami latviešu dārzkopji: Anss Lerhis-Puškaitis. *Dārzkopju padomnieks*. 3. lpp.
- ⁴⁴ "Skolas dārzu iekārtojais ar saviem līdzekļiem pirmais skolas pārzinis Ansis Lerhis-Puškaitis." Norādīts, ka ap 1939. gadu 7698 m² platībā aug 96 ābeles, 22 bumbieres, 14 ķiršu koki un 35 krūmi upenāju. Straubergi J. un K. *Džūkste. Pagasta un draudzes vēsture*. 148. lpp.
- ⁴⁵ *Latviešu Avīzes*. 1850. Nr. 22. 1. jūn. 112. lpp.
- ⁴⁶ Jānis Jaunsudrabiņš biogrāfiskajā atmiņu tēlojumā "Skola" par laiku ap 1889.–1890. gadu stāsta: "Tā kā mūsu skolotājam algas vietā bija zeme, ko grāfs pagastam bija dāvinājis, tad, protams, skolai savā visumā vajadzēja izskatīties pēc zemnieku mājām. Un tāda viņa arī izskatījās." [...] „brālis deva daudz labu padomu skolotājam dārza kopšanā, tāpēc skolotāja dārzs kļuva ar katru gadu skaistāks un nesa brīnišķīgus augļus. Tur bija visādi āboli un daždažādi bumbieri. Skolotājs pat sāka no sēklām audzēt ābelītes un potēt. Viņš ierīkoja daudziem saimniekiem lielus un skaistus ābeļdārzus." Jaunsudrabiņš J. *Skola*. Jaunsudrabiņš J. *Kopoti raksti*. 4. sēj. Rīga: Liesma. 1981. 35.–45. lpp.
- ⁴⁷ Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. Rīga: Valters un Rapa, 1928. 3. lpp.
- ⁴⁸ A. Lerhis-Puškaitis dārzkopību apguvis pašmācības ceļā. Viņa tēvs (1828–1881) daudzus jaunumus zemkopībā savā novadā ieviesis pirmais. Savu zemi viņš pēc tālaika apstākļiem kopis ļoti racionāli. Lerha-Puškaitiša tēvs pirmais savā apgabalā esot sācis art ar dzelzs arklus un ecēt ar dzelzs tapu ecēšām. Visai apkārtnē par brīnumu viņš sācis lietot arī mākslīgos mēsļus, sēt ābulus un ierīkot deviņu lauku saimniecību. "Jaunākos laikos tēvs lasījis priekšā arī "Latviešu Avīzes", kas paplašinājušas gara pasauli ne vien bērniem, bet arī visai saimei." Bērībā Lerhim-Puškaitim padomus kociņu stādīšanā sniedzis Talsu dārznieks Rode. Nav ziņu, ka Lerhis-Puškaitis, skolojoties vai strādājot Talsos, būtu mācījies Rodes dārzniecībā. Iespējams, dārzkopības prasmes iegūtas Talsu muižā, kuru rentēja Lerha-Puškaitiša mātesbrālis un kurā viņš dzīvojis, kamēr mācījies aprīņķa skolā. Bet tieši norāžu par to nav. 1876. gadā Lerhis-Puškaitis devies uz Tērbatu, lai iestātos skolotāju seminārā. Tajā nav uzņemts un pēc pusgada atgriezies Talsos. 1877. gadā Lerhis-Puškaitis "ar karstu nacionālu sirdi", kuru, visticamāk, Tērbatā radījusi saskarsme ar jaunlatviešiem, ieradies Džūkstē, lai sagatavotos skolotāja eksāmenam. Turpat, 10.–35. lpp.
- ⁴⁹ Turpat, 42.–43. lpp.
- ⁵⁰ Pēc G. Pakalna domām, ieraksti pazuduši jau krietni agrāk, tos nebija izdevies atrast jau 20. gs. 80. gadu sākumā, kad viņš, veicot pētījumu, par tiem interesējies.
- ⁵¹ Piemīņas istaba pastāvēja no 1974. gada 13. septembra līdz 1993. gada 16. aprīlim. Pakalns G. *Anss Lerhis-Puškaitis – atmiņās un stāstos*. 234. lpp.
- ⁵² No intervijas ar E. Balderi-Sildedzi Džūkstē 2009. gada 17. maijā.
- ⁵³ E. Baldere-Sildedze par "muzeju" sauc Lancenieku skolā bijušo Lerha-Puškaitiša piemīņas istabu, kurā, kā komentāros norāda G. Pakalns, nav bijuši oriģināli priekšmeti, izņemot vienu Lerha-Puškaitiša dāvinātu vāzīti. Pakalns G. *Anss Lerhis-Puškaitis – atmiņās un stāstos*. 234. lpp.

- ⁵⁴ No intervijas ar E. Balderi-Sildedzi Džūkstē 2009. gada 17. maijā.
- ⁵⁵ Kokaudzētavu.
- ⁵⁶ Peņģerots J. Ievērojami latviešu dārzkopji: Anss Lerhis-Puškaitis. *Dārzkopju padomnieks*. 3. lpp.
- ⁵⁷ Prieks gan redzēt, ka mūsu dienās saimnieki jau sāk vairāk kokus pie mājām stādīt. Un varbūt vēl vairāk par to gādātu, kad būtu visur labi audzēti kociņi jeb īstenas "koku skolas". Pilsētā andeles dārzniekiem gan kociņi netrūkst, tomēr zemniekiem tie grūti aizvedami un arī dārgi. Pilsētā strādnieki, zeme un dažas citas tur piederīgas lietas ir dārgas, tādēļ nevar dārzu kociņus lēti pārdot. Uz zemēm ar šo lietu vieglāki un lētāki, bet skāde cita. Reti kur rodami pārtikuši un saprātīgi stādu kopēji. Kas īstenu koku skolu varējuši pataisīt, labu grasi pelna. Koku skolas saimniekam vajaga būt ļoti kārtīgam un ar lielu cītību katru ir mazāko darbiņu pie kociņa neaizstāvēt. Klēvers S. *Zemkopja auglukoku dārzs...* 3.–4. lpp.
- ⁵⁸ Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. 43. lpp.
- ⁵⁹ Grāmatas iznāca 1803. un 1861. gadā. Ja tās jau būtu bijušas Lerha-Puškaiša vecāku mājās, viņš nebūtu pieļāvis tās koku stādīšanas kļūdas, par kurām raksta R. Bērziņš: "Ganos iedams, viņš meklējis ābelītes, liepas, ozolus, gobas un mēģinājis tos pārstādīt Cīruļu dārzā vai diķmalē. Darbam gan bieži nav bijis panākumu, jo stādīšana izdarīta pat vasarā. Tikai vēlāk, kad reiz braucis tēvam līdz uz Talsiem un no populārā Talsu dārznieka Rodes saņēmis lietišķus aizrādījumus, stādīšana veikusies labāk." Turpat, 20. lpp.
- ⁶⁰ Ivars Dimza – augļkopis, agronoms agroķīmiķis, lauksaimniecības zinātņu doktors. Veicis pētījumus augļaugu ziemcietībā.
- ⁶¹ Dimza I. *Augļudārza Avīze*. Rīga: SIA Lauku Avīze. 2002. 62 lpp.
- ⁶² "Vairākas stundas augstie viesi uzkavējās Puškaiša dārzā, noņēma no dārza zīmējumu un aizbraukdami ļoti atzinīgi izteicās par skolotāja ieviesto kārtību, skolēnus iemācot augļu koku dēstīšanā un kopšanā, pie kam direktors solījās par šo priekšzīmīgo darbu ziņot tautas apgaismošanas ministrijai." *Tēvija*. 1895. Nr. 35.
- ⁶³ Peņģerots J. Ievērojami latviešu dārzkopji: Anss Lerhis-Puškaitis. *Dārzkopju padomnieks*. 3. lpp.
- ⁶⁴ "Viņam bija liels ābeļu dārzs, kurā stāvēja gabalu 60 jaunu ābeļu. Siltākās dienās mums vajadzēja iet dārzā un strādāt ap ābelēm. Viss dārzs tad mudzēja un čaloja. Mēs rakām, stūmām ar tačkām mēslus, ecējām ar grābekļiem un grūstījāmies, kad skolotājs neredzēja. Mums gāja jautri." Jaunsudrabiņš J. Skola. Jaunsudrabiņš J. *Kopotī raksti*. 4. sēj. 28. lpp.
- ⁶⁵ "Dārzkopība attīstās pie mums ļoti gausi un ne tik daudz aiz ievēribas un nespējas kā aiz vajadzīgo zināšanu un pareizo uzskatu trūkuma par dārzkopību. Vēl aizvien dārzkopības ienesība netiek pareizi apsvērtā. Bet laiki sāk grozīties. No Augstās Valdības puses izteikts vēlējums, lai pie tautskolām ierīkotu augļu dārzus un nākošie lauksaimnieki iegūtu vajadzīgās zināšanas par dārzkopību. Jauno paaudzi skolā pamudinot uz dārzkopību, to iemīlēs, ko skolā mācījušies, to mājās turpinās. Jauno lauksaimnieki! Uzlūko pavasarī ziedos balti mirdzošu bumbieri vai sarkanbalto ābeli – redzi, tur tiešām manta aprakta un to apracis tavs tēvs vai vectēvs, stādīdams šinī vietā augļu koku. Priekš tevis šī apraktā manta jau izrakta, bet, ja gribi, lai tevi tavi pēcnācēji tāpat pateicībā pieminētu, tad neaizmirsti arī tu savā jaunībā šādu mantu aprakt, stādi arī tu augļu kociņus.

- Mums jau tagad daudz šādu mācību grāmatu, taču nevienas, kur nepieciešamās dārzkopības zināšanas atrastos vienkopus, nesaraustītas un būtu sastādītas tādējādi, ka tautskolu pabeigušajam jauniešiem viegli sadabūjamās un saprotamas. Šī grāmata aizpildīs šo robu. Te augļu dārzu apskatīsim vienkārši un lietderīgi, ne mākslīgi un pēc modes ierīkotu.” Peņģerots J. *Augļkopība*. Pirmās pamatu mācības jaunajai paaudzei. Rīga: RLB Derīgu grāmatu nodaļa, 1900. 3. lpp.
- ⁶⁶ Straubergi J. un K. *Džūkste. Pagasta un draudzes vēsture*. 591. lpp.
- ⁶⁷ Peņģerots J. *Augļkopība*. Pirmās pamatu mācības jaunajai paaudzei. 59 lpp.
- ⁶⁸ Jānorāda, ka 1909. gadā J. Peņģerots nokārtoja eksterna eksāmenus Saratovas reālskolā, kas vēlāk deva tiesības strādāt Saratovas dārzkopības tehnikumā. Pūka T., Zunde R., Zunde I. *Latvijas dārznieki no sendienām līdz 20. gadsimta nogalei*. 71. lpp.
- ⁶⁹ No intervijas ar J. Timmu 2009. gada 17. maijā.
- ⁷⁰ Lauku pētījumu laikā 2009. gada 17. maijā tika konstatēta egļu vecuma neatbilstība biogrāfu norādītajam, ka saglabājies Lerha-Puškaiša stādītais egļu dzīvžogs (Pakalns G. *Anss Lerhis-Puškaitis – atmiņās un stāstos*. 233. lpp.). J. Timma 2009. gada 17. maija intervijā apstiprināja, ka egles stādītas vēlāk un citā vietā.
- ⁷¹ Ar “jauno vietu” domāti Lancenieki un Džūkste.
- ⁷² Peņģerots J. Ievērojami latviešu dārzkopji: Anss Lerhis-Puškaitis. *Dārzkopju padomnieks*. 3.–5. lpp.
- ⁷³ “A. L.-P. pārliecība it īpaši tā: laucinieki, kas attālu no lielpilsētām, lai izvēlē maz sugu un no tās izvēles lai dod pepiņiem, serinkām, antonovkām priekšroku. Citas sugas var būt, tā sakot, māju vajadzībām.” Turpat.
- ⁷⁴ “Tāpat zemkopim nav vajadzīgs simtiem sugu, lai varētu palielināties ar retiemi augļiem, smalkām sugām, tas, kamēr viņam maz zemes. Bet tam jāpiekopj maz sugu lielā koku dārzā, kas panes vietējos apstākļus, kas ienesīgas un viegli pircējus atrod.” Peņģerots J. *Augļkopība*. Pirmās pamatu mācības jaunajai paaudzei. 2.–3. lpp.
- ⁷⁵ Tālumnīks. Kādas augļu koku sugas Baltijā audzējamas? *Tēvija*. 1892. Nr. 11. 11. marts.
- ⁷⁶ Grosēns J. Lauksaimnieka augļu koka dārza darbi pavasarī. *Tēvija*. 1896. Nr. 9. 28. febr.; Nr. 10. 6. marts; Grosēns J. Lauksaimnieka augļu koka dārza darbi pavasarī. Augļu koku pareiza mēslošana. *Tēvija*. 1896. Nr. 18. 1. maijs; Grosēns J. Pareiza augļu dārza ierīkošana. 1896. Nr. 30. 24. jūl.; Nr. 31. 31. jūl.; Kr. S. Piezīmes pie raksta “Pareiza augļu dārza ierīkošana”. *Tēvija*. 1896. Nr. 36. 4. sept.; Lejenieks J. Kādā formā audzējami augļu koki plašākai dēstīšanai. *Tēvija*. 1892. Nr. 6. 5. febr.; Nr. 7. 12. febr.; Nr. 8. 19. febr.; Kleverss J. Zemkopis un dārzkopība. *Tēvija*. 1892. Nr. 9. 26. febr.; Nr. 10. 4. marts.
- ⁷⁷ Adienis A., Sudrabs J. *Augļu un dārzāju ražas izmantošana*. Rīga: Valters un Rapa, 1936. 515. lpp.
- ⁷⁸ Renge J. *Augļkopība*. Rīga: P./S. Zemnieku Domas izdevums, 1927. 3.–15. lpp.
- ⁷⁹ “Tāpat pa lielākai daļai dārzkopība vēl pie latviešiem neierasta, sveša. Katrs uz viņu skatās neuzticīgām acīm. Dārzu ierīkošana prasa arī labu naudas summiņu, kas mūsu lauksaimniekiem tagad pārāk maza. Bet bez visa šā mūsu lauksaimniecībā arī daudz dažādu iemeslu, kas kavē dārzkopības attīstību, dārzu ierīkošanu. Starp šiem iemesliem vissvarīgākā ir dārzkopības praktika, ko mūsu

lauksaimnieku lielākā daļa nesaprot. Cilvēks, kas tādu darbu nav redzējis, no stāstīšanas un mācībām vien nekad nevar labi un pareizi izdarīt, turpretī, kad darbs jau ir darīts, tas, tālāk strādājot, arī vienam iet vieglāk, izdodas.” *Dārzkopja kalendārs*. 1899. 3. lpp.

⁸⁰ Peņģerots-Svešais J. *Dārzkopja grēki*. Rīga: K. Orlovskis. 1901. 2. lpp.

⁸¹ Dārznieks Mellenbergs (vārds biogrāfu darbos nav norādīts. – D. R.) rosīgi darbojies dārzkopībā – pasūtījis augļu kokus no Rīgas un ar nelielu peļņu stādījis saimnieku dārzos. Dārzu plānu sastādīšanā, koku izvēlē un citos dārzkopības jautājumos bijis Lerhim-Puškaitim uzticams padoma devējs. Grāmatā pieminēta viņa atdusas vieta Džūkstes kapos, kuru iezīmējušas bumbieres. Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. 62. lpp. E. Baldere-Sildedze intervijas laikā neatcerējās kapa vietu vai stāstu par to.

⁸² Ansis Saussupis – Bulduru māju saimnieks, skolotājs, kuru ar Lerhi-Puškaiti “vienoja vienādi skaidri raksturi, kopīga darbošanās biedrībās, nacionāli centieni un beidzot mīlestība uz dārzkopību”. (Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. 35. lpp.)

Iespējams, ka arī Saussupja mājās apgūtas dārzkopības prasmes, jo ap 1928. gadu Saussupim piederējis viens no labākajiem augļu dārziem plašā apkārtnē. (Turpat, 35. lpp.) Kā uzzināju lauka pētījumā, diemžēl padomju laikā gan māja, gan dārzs stipri cietis, arī mūsdienās māju apkārtnē nekopta, mājas vairs nav Saussupju dzimtas īpašums.

⁸³ Šķiet, ka par R. Bērziņa ieguldījumu lokālās dārzkopības attīstībā var teikt to pašu, ko komentāros par viņa lomu biedrību veidošanā rakstījis G. Pakalns: “Aprakstot šo biedrību veidošanos, darbību un Lerha-Puškaiša līdzdalību tajās, R. Bērziņš pieticīgi nekā nesaka par sevi.” Pakalns G. *Anss Lerhis-Puškaitis – atmiņās un stāstos*. 270. lpp.

⁸⁴ A. Lerha-Puškaiša dzimtās mājas Cīruļi atradās 8 km no Talsiem, tagadējā Ģibuļu pagastā.

⁸⁵ Augšanas apstākļu ievērošana, sastādot nākamā dārza plānu, liecina par nopietnu un profesionālu pieeju dārza ierīkošanā, kā arī dārzkopības literatūras studijām. Tālaika latviešu valodā izdotās dārzkopības grāmatās bija norādes par vietu piemērotību augļu dārza ierīkošanai.

⁸⁶ Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. 64. lpp.

⁸⁷ Turpat, 58. lpp.

⁸⁸ “Līdzīgi ar nama būvi tapa arī minētais pie nama pieslejošais dārzs, tāpat vienotiem spēkiem dēstīts ar samērā maziem naudas upuriem. Dārzā jau šimbrīžam dēstīti ap 400 lapu koku un 1000 eglīšu, un viņa ierīkošanai biedri ziedojuši 188 vīru un 64 zirgu dienas. Darbā atrodas vēl priekšzīmīgs augļu koku un ogu krūmu dārzs ar apmēram 100 augļu kokiem un vairāk simtu ogu stādiem, kurš savā vidū uzņems lietpratīgi iekoptu bišu dārzu. Lielākie nopelni pie dārza un parka iekārtošanas ir centīgajam tautietim Lerhim-Puškaitim. *Tēvija*. 1897. Nr. 35. 27. aug.

⁸⁹ Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. 58. lpp.

⁹⁰ Turpat, 57. lpp.

⁹¹ 1896. gadā kronēja Krievijas ķeizaru Nikolaju Aleksandroviču un ķeizarieni Aleksandru Fjodorovnu.

⁹² *Tēvija*. 1896. Nr. 16. 17. apr.; Nr. 23. 5. jūn.

- ⁹³ Biedrību nama ēkas un tai piegulošie stādījumi atgādina muižu ar parku. Stādījumu veidošanas laiks atbilst veco parku veidošanas laikam.
- ⁹⁴ Arī šī informācija kopj "mītu" par Lerhi-Puškaiti kā galveno parka stādītāju.
- ⁹⁵ Cinovskis R. *Koki un krūmi Latvijas lauku parkos*. Rīga: Zinātne. 1974. 269 lpp.
- ⁹⁶ E. Balderes-Sildedzes pilnā apjomā npublicētā dzīvesstāsta "Vārtsargs savos vārtos" fragments: "Dzimtenes mīlestības ieaudzināšanu nekad neesmu uzskatījis kā uzspiešanu milēt kādu partiju. To uztveru kā piederības sajūtu kādai vietai. Savā ciemā es pārstāvu savu māju, Tukumā pārstāvu Džūkstes pagastu, Rīgā jau pārstāvu ne tikai savu māju, Džūksti, bet arī Tukuma rajonu. Ja aizbrauktu uz Varšavu, Austrāliju, pārstāvētu visu kopā ar vienu vārdu: Latvija. Ne tā? Vispirms jāsāk ar savu māju, savu ciemu. Vai mums nav ar ko lepoties? Ir, tik daudz, kur citiem nav nekā. Cik piestrādājam, lai to apjaustu, izprastu, leporos?" *Džūkstes teikas un nostāsti*. Sast. G. Pakalns. Rīga: Zinātne, 2010. 441.–442. lpp.
- ⁹⁷ Artūrs Mauriņš – Dr. hab. biol., dendrologs, ZA Botāniskā dārza pirmais direktors (1956–1958). Apkopojis citzemju koku un krūmu introdukcijas pieredzi. Andris Zvirgzds – Latvijas ZA Goda doktors bioloģijā, dendrologs, speciālists kokaugu un apstādījumu ekoloģijā. ZA Botāniskā dārza direktors (1980–1992).
- ⁹⁸ Cinovskis R. *Koki un krūmi Latvijas lauku parkos*. 9.–10. lpp.
- ⁹⁹ Cinovskis R. *Latvijas dendroloģiskās vērtības*. Rīga: Zinātne, 1986. 339. lpp.
- ¹⁰⁰ E. Baldere-Sildedze dzimusi 1938. gadā. Viņas senči vairākās paaudzēs bijuši džūkstenieki. *Džūkstes teikas un nostāsti*. 363. lpp.
- ¹⁰¹ Janelis I. M. *Latvijas muižu dārzi un parki*. Rīga: Neputns, 2010. 303 lpp.
- ¹⁰² *Tēvija*. 1897. Nr. 35. 27. aug.
- ¹⁰³ Beitnere D. Pretestības tēma dzīvesstāstos. *Kultūra un vara*. Sast. J. Kursīte un J. Stauga. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds. 2006. 52. lpp.
- ¹⁰⁴ Nevardarbīgā pretošanās: Latvijas pieredze. Red. T. Jundzis, R. Zaļais. Rīga: LZA, 2006. 255 lpp.
- ¹⁰⁵ Kursīte J. Kultūrainava kā daļa no "sava–svešs" binārās varas sistēmas. *Kultūra un vara*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2006. 103.–110. lpp.
- ¹⁰⁶ Straubergi J. un K. *Džūkste. Pagasta un draudzes vēsture*. 138. lpp.
- ¹⁰⁷ Ludis Bērziņš (1870–1965) – Roberta Bērziņa jaunākais brālis, pedagogs, teologs, literatūrvēsturnieks, dzejnieks. Džūkstes Pienavas skolā bijis Lerha-Puškaita skolnieks.
- ¹⁰⁸ Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. 95. lpp.
- ¹⁰⁹ Mūsdienu izpratnē – šķirne.
- ¹¹⁰ *Tēvija*. 1901. Nr. 40. 3. okt.
- ¹¹¹ J. Peņģerots šajā laikā pētīja ābeļu šķirņu piemērotību dažādiem Latvijas novadiem un iegūtos rezultātus 1925. gadā publicēja grāmatā "Dārzkopības stāvoklis Latvijā". Pētījumi lika pamatus Latvijas teritorijas rajonēšanai un auglīkopības zonu izdalīšanai. Kārklīņš J. *Ābeļu šķirnes*. Rīga: Zvaigzne, 1977. 19. lpp.
- ¹¹² *Tēvija*. 1894. Nr. 29. 20. jūl.; 1901. Nr. 40. 3. okt.
- ¹¹³ "Bez tam jo lielā mērā pelna ievēribu Džūkstes-Pienavas skolas priekšnieka skolotāja R. Bērziņa kunga jau vairāk gadu atpakaļ nodibināts pomoloģisks dārzs pie Džūkstes-Pienavas skolas. Dabūs līdzī lietderīgus aizrādījumus par katra kociņa īpašībām, viņu audzināšanu un piekopšanu līdz ar viņu pareiziem

- un īstiem sugu nosaukumiem, kam ļoti liels svars vēlāk pie augļu izdošanas. Dārzu piekopējiem tādēļ ieteicams augļu koku stādus ņemt no droša avota un nepirkt tos, kā parasts, šur tur uz tirgiem, kur nezin ko dabon.” *Tēvija*. 1901. Nr. 40. 3. okt.
- ¹¹⁴ *Dienas Lapa*. 1887. Nr. 39. 17. febr.
- ¹¹⁵ Pastāvēja vienīgi dziedāšanas koris, bet arī tas nebij apstiprināts kā biedrība. Sk.: Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. 46. lpp.
- ¹¹⁶ Biedrību oficiāli atzina 1891. gadā. Grinberga L. *Latvijas lauksaimniecības biedrības un to apbalvojumi 19. gs. beigās un 20. gs. sākumā*. www.arhivi.lv/sitedata/.../68-98-VESTUREGrinberga-Lauksmn.pdf (Resurss skat. 2009.02.08).
- ¹¹⁷ Turpat.
- ¹¹⁸ “Daudzi, sevišķi vecāki zemkopji, šādu biedrību dibināšanu noteikti apstrīdēja un apkaroja. Nu L. P. dedzīgai pārliecībai biedrību veicināšanā un veiklajai mēlei bija darbs. Vecie saimnieki bija jāsagatavo un jāpārliecina, ka bez tādām biedrībām grūti dzīvot. Pie šī darba viņš stājās ar jaunekļa spar un neatlaidību. Viņa runas un mudinājumi nepalika bez panākuma. Ja nu arī ne visi, tad tomēr viena liela daļa pagasta gruntnieku piekrita “Zemkopības biedrībai” un tāda drīz arī tika nodibināta.” Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. 53. lpp.
- ¹¹⁹ Straubergi J. un K. *Džūkste. Pagasta un draudzes vēsture*. 282.–283. lpp.
- ¹²⁰ *Tēvija*. 1892. Nr. 13. 25. marts. Lerhs-Puškaitis. Līdzekļi, kuri pabalsta labības stiebro augšanu. *Tēvija*. 1894. Nr. 23. 8. jūn.
- ¹²¹ Lerhis-Puškaitis. Mūsu dārzi kā rūpniecības zars. *Austrums*. 1892. Nr. 9.; Lerhis-Puškaitis. Arī dārzs iepotē mājas mīlestību. *Austrums*. 1892. Nr. 11.
- ¹²² Latviešu biškopība senāk un tagad. *Dienas Lapa*. 1887. Nr. 26. 2. febr.; Par koku kopšanu. *Dienas Lapa*. 1887. Nr. 27. 3. febr.; Druskas par praktisko biškopību. *Dienas Lapa*. 1887. Nr. 42. 20. febr.
- ¹²³ A. Lerhis-Puškaitis brīvi pārvaldīja krievu un vācu valodu.
- ¹²⁴ *Tēvija*. 1893. Nr. 23. 9. jūn.
- ¹²⁵ *Tēvija*. 1898. Nr. 29. 22. jūl.
- ¹²⁶ No intervijas ar E. Balderi-Sildedzi Džūkstē 2009. gada 17. maijā.
- ¹²⁷ Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. 94.–95. lpp.
- ¹²⁸ Straubergi J. un K. *Džūkste. Pagasta un draudzes vēsture*. 182. lpp.
- ¹²⁹ Bērziņš. R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. 19.–20. lpp.
- ¹³⁰ Turpat, 52. lpp.
- ¹³¹ Straubergi J. un K. *Džūkste. Pagasta un draudzes vēsture*. 260.–261. lpp.
- ¹³² Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. 58. lpp.
- ¹³³ Džūkstē un Lanceniekos vairākās vietās lauku pētījumā apskatīti gan atsevišķu koku, gan aleju stādījumi, kuri veikti 19. gadsimta beigās. Ieguvu mutiskus apliecinājumus, ka šos stādījumus veicis vai rosinājis A. Lerhis-Puškaitis. Rakstītos avotos apstiprinājums tam nav iegūts, tādēļ nepieciešami vēl papildu pētījumi. Īpašu interesi rada aleju stādījumi, kuri ir raksturīga Latvijas kultūrainavas sastāvdaļa un pēdējā laikā arvien vairāk apdraudēta nepārdomātas saimniekošanas dēļ.
- ¹³⁴ Lerhis-Puškaitis. *Austrums*. 1892. Nr. 11.

Daina Roze

Ansis Lerhis-Puškaitis' Contribution to Gardening: The Landscape and the Stories

Summary

The article introduces a study on the contribution of Ansis Lerhis-Puškaitis, a Latvian folklorist, teacher, writer, public activist and a dedicated gardener, to gardening. It is part of a larger study on plants as a sign of Latvian identity.

The study looks at the input of some 19th century figures with prominent roles in Latvian culture in the development of "Latvian" gardening. Special attention in the article is paid to the possibilities of using stories and more than 100 year-old evidence of the cultural landscape in research.

Information that can be found in biographical writings and press publications of the late 19th century about Ansis Lerhis-Puškaitis' contribution to gardening and the formation of the cultural landscape, contemporary evidence and stories recorded during field studies have been analyzed both in the context of gardening in late 19th century Latvia and from the contemporary point of view.

The study provides a more comprehensive insight into Ansis Lerhis-Puškaitis' contribution to gardening. Already at this stage of research, Lerhis-Puškaitis' activities suggest that his influence on gardening has been significant, given his prominent role as an activist of the National Awakening. Lerhis-Puškaitis turned to gardening and its promotion simultaneously with the first Latvian-writing gardeners and reached a professional level in that area. By setting up gardens and a tree school, teaching practical skills to school children and adults, designing and creating a park and a pomological garden, Lerhis-Puškaitis promoted the development of local gardening. By taking active part in various societies, reading educational lectures and writing articles in the press of that time he activated public life, as well as contributed to the economic growth and independence of the Džūkste-Pienava municipality. Work on the cultural landscape and the increasing economic prosperity of the municipality strengthened local residents' self-confidence, as well as their local and Latvian identity.

The study on Lerhis-Puškaitis' contribution to gardening provides a detailed insight into the process that led to assigning the apple tree the status of national plant, with the apple tree becoming the symbol of one's *own* home, independence and prosperity.

A survey of the oldest trees still growing in Džūkste and Lancenieki also provided new information that has yet to be examined and verified. Among other things, the researchers discovered "myths" about Lerhis-Puškaitis gardening activities, created and perpetuated by his biographers. These made-up stories, however, do not lessen his role in gardening in any way.

The field study showed that Lerhis-Puškaitis' life story could be successfully used not only for the creation of a "local story" but also in studying the formation and transformation of the cultural landscape.

Māra Vīksna

Friča Brīvēznieka pasakas Anša Lerha-Puškaiša un Pētera Šmita krājumos

Iespēja ar Latvijas Kultūrkapitāla fonda atbalstu gandrīz pēc simt gadiem izdot Anša Lerha-Puškaiša "Latviešu tautas teiku un pasaku" (I–II, 1891–1903) pēdējās daļas 2. sējumu (rokrakstā 1056 lappuses; Rīga: Atēna, 2001) pievērsa pasakām vairākus folkloristus, kuriem līdz šim notikumam tās bija pat vienaldzīgas. Interesi piesaistīja ceļi, pa kuriem materiāli nonāca Džūkstē pie sava vācēja un kārtotāja, to turpmākais izmantojums.

1892. gada 29. decembrī pēc vecā stila Anss Lerhis-Puškaitis (1891–1903) ieradās Rīgā, lai saņemtu no Friča Brīvēznieka (1846–1907) 1229 pasakas un teikas.¹ Par godu šim notikumam Džūkstes–Lancenieku skolas skolotājs iegādājās pulksteni, kuru pickāra savā skolā pie sienas. Pulkstenis gan pēdējā kara laikā nozudis, bet Pasaku muzeja izveidotāja Judīte Timma vēl var parādīt naglu, uz kuras tas karājies. 1894. gada vasarā Lerhis-Puškaitis jau varēja padalīties ar Brīvēznieka krājumu un kādu daļu no tā pārrakstītu piesūtīt Ozoliņu Dāvim uz Jaunrozi [...] "Brīvēznieka krājumi, ko viņš savā laikā saņēmis, Maskavā dzīvodams" (LFK 910, 6072–6210). Dažām teikām un pasakām iekavās klāt bija pierakstīts "tulkots", ko laikam jau pašrocīgi piezīmējis Brīvēznieks.

1895. gada vasarā no Dobeles ar zirgiem uz Džūksti personīgi atbrauca pats Augusts Bilenšteins (1826–1907), lai atdotu Lerhim-Puškaitim savas 240 pasakas.² No studiju gadiem palicis atmiņā ļoti spilgtais Almas Ancelānes stāsts, kā vecais mācītājs ar zirga vezumu trīsdesmit kilometrus pats vedis savas pasakas. Toreiz izbrīnīja vārdiņš "vezums". Tikai iedziļinoties Bilenšteina darbībā un nopelnos,³ nāca apgaismība, ka uzsvars ir uz vārdiem "pats personīgi". Drīzumā izcilais vācu tautības zinātnieks vēl rakstiski paziņoja, ka "Latviešu literāriskā (draugu) biedrība" Lerhi-Puškaiti iecēlusi par savu korespondējošo biedru. Šāds pagodinājums veicināja vēstītājas folkloras pieplūdumu Džūkstē. Pasakas Bilenšteins

nodeva latviešu kārtotāja rokās vismaz par gadu agrāk nekā savas savāktās tautasdziesmas Krišjānim Baronam (1835–1923).

Liktenis tomēr nebija Lerhim-Puškaitim tik labvēlīgs kā Baronam, jo viņa mūža nogrieznis bija divas reizes īsāks un neļāva pilnībā pabeigt milzīgo darbu. Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisija, kas bija nokārtojusi VII daļas (manuskriptā 2846 lpp.) 1. sējuma (rokrakstā 1790, drukā 1330 lpp.) izdošanu, pēc kārtotāja nāves 1903. gadā to vairs neturpināja. Vēl apņēmības un cerību pilns bija Puškaiša patiesais un enerģiskais draugs Henrijs Visendorfs (1861–1916). Viņš brūnos audekla vākos iesietajam VII daļas 2. sējuma manuskriptam 1915. gadā bija pierakstījis pirmajās lapās: “Šinī izdevumā raidām tautā (beidzamo) – VII daļas II sējumu, kuru pats krājējs īsi priekš aiziešanas viņā saulē kārtojis un pēc vielas sakarā ar iepriekšējām daļām iedalījis. Dziļa sajūta pateicība nākas ķezariskai Zinību akadēmijai par apgādību, [...] par pabalstu.” Pilnībā bija nodrošināts, ka Pēterburgas Zinātņu akadēmija pēc “Latvju Dainu” klajā laišanas, ko tā veica no 1903. līdz 1915. gadam (II–VI sēj.), būtu arī pabeigusi pasaku izdošanu, ja vien Pirmais pasaules karš un Visendorfa nāve nesagrautu ieceres.

Pēc Borisa Infantjeva liecībām un vēstuļu pētījumiem Pēterburgas Zinātņu akadēmijas arhīvā, pat jaunās Latvijas valsts Ārlietu ministrija bija iesaistījusies Lerha-Puškaita nepublicētā manuskripta meklēšanā un atguvē no Padomju Krievijas, bet jau 20. gadu sākuma fotogrāfijā redzams, ka lielais pasaku manuskripts bija nonācis Barona mājās un viņa pārziņā. To godprātīgi savā lielajā pasaku izdevumā (I–XV, 1925–1937) izmantojis Pēteris Šmits (1869–1938), kurš uzskatīja, ka derīgāk ir izdot jaunu kārtojumu pēc tobrīd pasaulē pazīstamas sistēmas nekā pilnībā pabeigt Lerha-Puškaita darbu, jo pēdējai grāmatai bez iepriekšējām, kas bija jau bibliogrāfisks retums, nebūtu lielas nozīmes. Unikālais manuskripts no Barona ģimenes kopā ar Dainu skapi un Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijas krājumu pēc 1940. gada 17. jūnija notikumiem tika nodots Latviešu folkloras krātuvei.

Manuskripts jau pirms 1903. gada bija sagatavots iesniegšanai tipogrāfijā, Lerha-Puškaita rokraksts samērā rūpīgs un kārtīgs. Kad jau 21. gadsimta mijā beidzot to pārrakstīja datorā, uzmanību piesaistīja nedaudzie svītrojumi, kas bija veikti, meklējot piemērotākus vārdus un pareizāku teikuma konstrukciju. Šādas pārdomas nevarētu rasties, vienkārši pārrakstot tekstus. Visas saskatītās pasakas nāca no Brīvēmnieka 1887. gadā krievu valodā izdotā pasaku krājuma,⁴ kurš saīsināti vienmēr tiek saukts par “Sborniku”. Tātad Lerhis-Puškaitis vēl tīrrakstā tulkojis jau vienreiz pārtulkotās pasakas atkal latviešu valodā.

Iedziļinoties tulkojumu saturā, radās nepieciešamība tos salīdzināt ar oriģinālu. Laikam gan latviešu folkloristikā reti kurš ir tik nozīmīgs un reizē tik nepopulārs krājums. Pat nopietni pētnieki, tādi kā Zeiferts vai Ambainis tikai garāmejot piemin 148 Brīvzemnieka krievu valodā tulkotās pasakas – “diezgan paprāvo krājumu”,⁵ kam nav pat pamanīti “avoti, no kurienes materiāli smelti”.⁶ Pirmais krājumu vērtējis Eduards Volteris jau 1887. gadā,⁷ par galveno trūkumu minot, ka nav norādīti pasaku teicēju vārdi. Kāds latvietis J. D. Somijā “Dienas Lapā”⁸ atklāj, ka pasaku esot vairāk nekā 200, un meklē krājumā skandināvu, krievu un vācu ietekmes. Vienīgie pētījumi par krājuma tulkošanu un izdošanu bija atrodamī Borisā Infantjeva disertācijā.⁹

Fricis Brīvzemnieks nav tikai folkloras vākšanas kustības ierosinātājs, kura krājumi krievu valodā vērtēti kā politiski līdzekļi, “lai latviešus neuzskatītu par kādu mežoņu tautu, kuriem vajadzīga vācu aizbildnība. Cik šie izdevumi svarīgi un derīgi zinātnei, tas viņam esot pilnīgi vienaldzīgi; ar to lai nodarbojoties tie, kam prāts nesoties uz tīro zinātnei.” (Jēkabs Velme)¹⁰ Brīvzemnieks ir latviešu folkloristikas dibinātājs, vairāku žanru pirmpublicētājs, un krievu valodā iznākušais “Sborņiks” ir pirmais zinātniskais latviešu pasaku krājums. Tas vispār ir pirmais folkloras krājums, kurā precīzi norādīts katra varianta pierakstītājs un pierakstīšanas vieta. Krājumā tiešām ir numurētas 148 pasakas, bet apmēram vēl trešdaļa ir parindēs, vienā pasakā apvienoti vairāku vācēju pieraksti. Brīvzemnieka tulkojumā savdabīgākie vārdi un etnogrāfisko reāliju nosaukumi atstāti iekavās latviešu valodā.

Pēc VII daļas 1. sējuma “Vietu un krājēju un pasaku, teiku skaita reģistra”¹¹ Brīvzemnieka krājumā ir 220 pasakas, no kurām 195 Lerhs-Puškaitis pats ir pārtulkojis un ievietojis savās grāmatās, bet Pētera Šmita izdevumā 159 pasakas no Brīvzemnieka “Sborņika”, no kurām tikai desmit viņš tulkojis no jauna, jo, iespējams, nav tās spējis sameklēt Lerha-Puškaiša publicētajā un rokrakstu materiālā. Kā lielāko krājuma zinātnisko trūkumu Brīvzemnieks atzīmējis to, ka pasakas nav dotas oriģinālā. (Līdz šim abos Brīvzemnieka folkloras krājumos¹² materiāli bija paralēli latviešu un krievu valodā.) Kaut ievadā no redakcijas (Vsevoloda Millera teksts) uzsvērts: “Izdodamais krājums savu nozīmi palielina ar to, ka pasakas tulkojis viens no labākajiem latviešu valodas un latviešu tautiskās literatūras zinātniekiem – Fr. Treilands [...] Ar savu darbu viņš piesaistījis lielu savu novadnieku interesi un visās Latvijas malās iemantojis līdzstrādniekus no skolotāju un izglītotu zemnieku vidus.”¹³

Brīvzemnieks ļoti labi sapratis, cik nepieciešami ir savākto materiālu publicēt kaut izlases veidā, jo oriģināli var viegli aiziet bojā. Izdevums [“Sborņiks”] dod ieskatu latviešu pasaku raksturā un saturā. Atlase nav

subjektīva, un viņš cer, ka krājums būs noderīgs arī zinātnei. Pārsteidzoši dziļas un zinātniskas ir Brīvēznieka prasības folkloras vācējam, lai viņš varētu tautā gūt autentisku, dialektā pierakstītu, ar visām valodas īpatnībām un noskaņām bagātu folkloras tekstu:

“1) lai pasakas pierakstītājs smalki saprastu zinātnes prasības, vislabāk, ka viņš pats būtu sajūsmināts un apzinīgs zinātnes pielūdzējs;

2) lai pierakstītājam būtu ļoti laba dzirde, kas spēj pamanīt vismazākās atšķirības un neatstātu bez ievēribas dažas skaņas un valodas īpatnības;

3) lai laimētos satikt labu teicēju, kura valoda vēl nebūtu skolas, literatūras un sabiedrības ietekmēta.”¹⁴

Krājuma ievadā Brīvēznieks pateicas saviem palīgiem pie tulkošanas un korektūru lasīšanas – filoloģijas doktoram Mihailam Komarovam un reālskolas skolotājam Jānim Fricsonam, kā arī pasaku pierakstītājiem un atvainojas, ka visas pasakas nav bijis iespējams izmantot, bet tās ieraudzīs dienas gaismu citos izdevumos. Brīvēznieks savācis un nodevis Lerhim-Puškaitim pavisam 1230 pasakas.

Vēl tajā pašā 1887. gadā Brīvēznieks izdod oriģinālvalodā nelielu 27 pasaku grāmatiņu. Teodors Zeiferts krievu izdevumā saskata “patriotisku tendenci: celtas priekšā varoņteikas (par Īliņu) un vietu teikas (par Rīgu, Kuldīgu, Dundagu u.c.) Tai pašā laikā viņš sastādīja krājumiņu tieši tautai, sevišķi viņas jaunākai paaudzei, izmeklēdams visvairāk pamācošas. Tautiskā sajūsma ienesa Brīvēznieka krājumā arī pa kādam neīstam graudam, ko uzejam dažās dievu teikās, piem., Saules meita.”¹⁵

“Saules meita” ir krājuma 26. pasaka, ko pierakstījusi, vairāk gan jāsaka – uzrakstījusi Minna Freimane. Šī pati pasaka, apvienota ar Jāņa Ozola pierakstu, ir pirmā “Sborņikā” ar nosaukumu “Saulē, Mēness un Pērkonš”,¹⁶ tikai Brīvēznieks tulkojumā krievu valodā atmetis šādas rindas: “Bija reiz jauna Latviešu meita, kas savu godu glabāja vairāk nekā aci pierē. Tā gan slepeni mīlēt mīlēja krietnu tēva dēlu, bet viņas mīlestība bija šķīsta, spodra, kā spožā uguntiņa.”¹⁷

Visvairāk abi 1887. gada Brīvēznieka pasaku krājumi atšķiras ar avotiem: pirmajā – krievu valodā vairāk nekā 200 pasaku pierakstījuši 14 vācēji, no kuriem 6 devuši ne vairāk par diviem trim variantiem, bet otrajā 27 pasakas pierakstījuši 10 Brīvēznieka līdzstrādnieki (no Jāņa Sproģa – 8 pasakas). Sproģis dominē abos krājumos, bet pirmajā nav ne Ozoliņu Dāvja, ne Miķeļa Krogzemja skolēnu M. Starķa, Bērziņa, ne Jāņa Behmaņa un Karlīnes Kuzņecovas pasaku. “Sborņikā” ir izcilāko līdzstrādnieku, kuri vieni no pirmajiem atsaucās uz Brīvēznieka aicinājumu vākt folkloru, pieraksti. Ļoti lielā atsevišķu vācēju pasaku koncentrācija krājumā rāda, ka Brīvēznieks, cerot uz izdevumu, steidzies pārtulkot iesūtītās pasakas, bet krājums tapis ilgāk nekā desmit gadus.

Ieskaitot Brīvzemnieku pašu, krājumu veidojuši 8 folkloras vācēji – spilgtas personības, “sajūsmināti zinātnes pielūdžēji”. Viņiem kā pieredzējušiem prozas pierakstītājiem jāpateicas arī par daudzajiem ieražu aprakstiem “Latvju Dainās”.

Viens no ražīgākajiem pasaku (37) devējiem “Sborņikā” un arī “Mūsu tautas pasaku” krājumā ir stukmanietis, folklorists, Viļņas arhīva vadītājs Jānis Sproģis (1833–1918), pazīstamākā persona no Brīvzemnieka līdzstrādniekiem. Misiņa bibliotēkā no Pēterburgas ZA arhīva, B. Infantjeva sarūpētas, atrodas vairākas latviešu pasakas, ko Sproģis pierakstījis ar krievu burtiem (tādā veidā arī izdots pirmais pašu latviešu sakārtotais tautasdziesmu krājums 1868. gadā Viļņā¹⁸, blakus dodot tulkojumu krievu valodā). Iespējams, ka visas viņa savāktās pasakas nonāca pie Brīvzemnieka jau tulkotas. No dolēnieša, sabiedriski aktīva zemnieka Jura Simenova (1852–1906) “Sborņikā” ir 39 pasakas. Zīmīgi, ka grāmatā viņa pasakās nav atrodami iekavās ieliktie savdabīgie, raksturīgie un noteiktam apvidum piederīgie vārdi, ko Brīvzemnieks saglabāja latviešu valodā. Varbūt arī Simenovs jau pats pārtulkojis savas pierakstītās pasakas. Vairāk nekā 20 pasaku devuši ērglēnietis, ārsts un literāts Kārlis Blaus (1853–1906), rendnieks, priekšzīmīgs zemnieks Frīcis Reķis, tīrzmālietis, skolotājs, šahists Kārlis Tarzieris (1860–1918). Vairāk nekā 15 pasaku “Sborņikā” ir no paša Brīvzemnieka, Aizputes pusē pierakstītas, secieša, skolotāja Jāņa Ozola un skrudnieka, zemnieka Jāņa Pločkalna (1851–1919), kura māte bijusi gan lieliska teicēja, gan speciāli vēl 60 gadu vecumā iemācījusies pati rakstīt, lai varētu palīdzēt dēlam vākt folkloru. Kā musinātājs pret baznīcu un muižniecību Pločkalns nokļuvis cietumā, no kura Brīvzemniekam 1882. gada 2. jūlijā rakstījis: “Cietums ir īstens vec-laiku mantu avots, kur skan teikas, pasakas, burvības vārdi.” Aktīvā dzīves pozīcija daudzus no folkloras vācējiem piepulcēja revolucionāriem, kurus represēja, arī Simenovs un Pločkalns nokļuva nošauto skaitā.¹⁹ Izvērtējot pasaku pierakstītāju likteņus, raksturus, kā arī saglabātās vēstules, redzam, ka Brīvzemnieka “Sborņikā” materiāliem nav gadījuma raksturs, teiku un pasaku pieraksti veikti apzinīgi un rūpīgi, krājuma veidotājiem folkloras vākšana bijusi nopietna un ilgstoša aizraušanās.

Latviešu folkloristikā raksturīgi, ka katrs nākamais plašākais folkloras krājums ietver sevī gan visus pieejamos savāktos materiālus, gan publicējumus. Tā tas ir ar tautasdziesmu tekstiem “Latvju Dainās” un melodijām, ko publicējusi LFK, arī ar teikām un pasakām no Brīvzemnieka līdz Lerhim-Puškaitim, tālāk līdz Pēterim Šmitam un Almai Ancelānei. “Sborņika” apjoms atļauj izvērtēt un ieraudzīt pasaku pāreju no viena krājuma otrā, to izmaiņas un īpatnības, kārtotāju attieksmi. Jau VI daļas 1. puses ievadā Lerhis-Puškaitis atzina: “..kāds pienākums mani saista

šo tēvu tēvu mantu sijāt un tomēr neaiztikt – svērt un tomēr no vecā krāšņuma nekā nenodrupināt.”²⁰

Brīvēznieka labā krievu valodas izjūta cēla “Sborņika” vērtību. Brīvēznieka valoda ir Lerha-Puškaiša paša pierakstītajās pasakās, viņš labi prata vācu valodu, pateicoties savai skolas izglītībai, un tulkoja Viktora fon Andrejanova (1896) un Fridriha Bīnemaņa (1897) pasaku krājumus,²¹ kuru avoti arī bija cēlušies no Brīvēznieka izdevumiem. Tomēr viņš bija viens no tiem latviešu tautskolotājiem, kam krievu valoda sagādāja rūpes un grūtības. Tas jūtams arī “Sborņika” pārcēlumā. Iespējams, ka kvalitāti ietekmēja arī lielā steiga, jo labojumi bija vēl tipogrāfijai sagatavotajā manuskriptā, ieviesušās dažas neuzmanības kļūdas, kas pārgājušas arī Šmita grāmatās.

Cik dažādi iespējams tulkot un pārveidot tekstu, lai atklāj viena teika no Ozoliņa Dāvim piesūtītajām. To pierakstījis K. Blaus Ērgļos, un tā stāsta par drudzi un augoni (kašķi), kas sprieduši par labāku piekļūšanu cilvēkam. (LFK 910, 6151) Ja pieņemam, ka šis ir oriģināls, tad Brīvēznieks *kašķi* tulkojis kā vispārinātu kaiti, ļaunumu (вередь),²² bet Lerhis-Puškaišis attulkojis ar senvārdu *trums*.²³ Oriģinālā *drudzis* pārvēršas par pārslu, kas tiek ielikta ādas makā, bet Brīvēzniekam – par putekli, kas ieskundēts ādas maisiņā. *Augonis* (kašķis) dodas pie skaistas meitas, ko Brīvēznieks pārvērš par барышню un Lerhis-Puškaišis, protams, līdzvērtīgi par jaunkundzi. Vēlāk Jānis Alberts Jansons 1950. gadā Siguldas pusē pieraksta teiku par Drudzi un kāsū (LFK 1860, 2484), kas pirmpublicējumu piedzīvo 1956. gadā lieliskajā P. Šēnhofa ilustrētajā un LFK darbinieku sakārtotajā pasaku grāmatā.²⁴ Šmits šo Ērgļos pierakstīto variantu no Lerha-Puškaiša krājuma ievietojis teikās,²⁵ un tādēļ Kārlis Arājs to nav pievienojis “Latviešu pasaku tipa rādītājam”.²⁶

Pētera Šmita “Latviešu pasakās un teikās” var pamanīt trejādas “Sborņika” pasaku pārpublicēšanas variantus:

- 1) burtiski pārņemtas no Lerha-Puškaiša krājuma;
- 2) nedaudz rediģētas un mainītas;
- 3) vēlreiz no jauna tulkotas.

Salīdzinot no jauna tulkotās pasakas, redzam, ka Šmita veikums ir precīzāks, bet Lerha-Puškaiša valoda bagātāka ar senākām formām un leksisko slāni. Iespējams, kāda pasaka arī krājumos ienākusi divreiz – kā oriģināls un kā tulkojums,²⁷ bet pasakas, kas piesūtītas Ozoliņam ar atzīmi “tulkots”, nav divreiz atrodamas.

Izvērtējot “Sborņika” pārpublicējumus Lerha-Puškaiša un Šmita krājumos, vērojams šo dižo pasaku vīru savstarpējs dialogs, kas galvenokārt norisinās piezīmēs un komentāros. Šmita grandiozais darbs izmantojams kā pilnvērtīgs rādītājs iepriekšējiem izdevumiem, jo vienmēr ir rūpīgas

avotu norādes, kuru vēl trūka Lerhim-Puškaitim. Dažviet Šmits, raugoties "Sborņika" oriģinālā, nav sapratis Brīvēznieka komentārus par vietām. Ja, piemēram, pēc Sproģa Koknesē pierakstītas pasakas ir piezīme par atšķirīgu variantu Aizputē ar parakstu *Br*, tad Šmits domājis, ka Sproģis, nevis Brīvēznieks Aizputē to saklausījis tā. Ja Sproģis vēstījis, ka, no Liksnas braucot, pie Kokneses noticis tas un tas, tad pasītē kā pierakstes vieta atzīmēta Likсна.²⁸ Nebūs jau arī skrundenieks Pločkalns pasakas dzirdējis Limbažos,²⁹ bet tā tikai piesaistīta parindē pie viņa pierakstīta teksta.

Šmita komentāros var atrast viņa uzskatus un apcerējumus par mītoloģiju, sevišķi nežēlīgi viņš uzbrucis Tarziera pierakstiem.³⁰ Citviet viņš slavē Lerhi-Puškaiti, ka tas atteicies Valtaiķu Krišjāņa Zīversā teikas pierakstā no dieviem – Joda, Pikuļa un Sīvā, kā arī no lībiešu un latviešu kara atspoguļojuma.³¹ Šmits arī pamanījis kādu aizmirstu pasakas daļu tulkojumā.³² Ļoti interesanti ir pētīt izmaiņas visos trijos krājumos gan leksikā, kas ir atbilstoša publicēšanas laikam, gan arī dažviet saturā.

Friča Brīvēznieka, Anša Lerha-Puškaitiņa un Pētera Šmita teiku un pasaku krājumi ir cieši saistīti un aizsākušies no vieniem avotiem.

Atsauces

- ¹ Bērziņš R. *Lerhis-Puškaitis dzīvē un darbā*. Rīga: Valtera un Rapas akciju sab., 1928. 75. lpp.
- ² Turpat, 76. lpp.
- ³ Viksna M. Augusta Bilenšteina ieguldījums latviešu folkloristikā. *Augusts Bilenšteins un latvieši*. Rīga, 2007. 39.–45. lpp.; 169.–177. lpp.
- ⁴ *Сборникъ Матеріаловъ по Этнографіи*, издаваемый при Дашковскомъ Этнографическомъ Музее. Подъ редакціей В. Ф. Миллера. Выпускъ II. Москва, 1887. 292 с.
- ⁵ Egle K. Tautas gara mantu krāšana un kārtošana. *Latviešu literatūras vēsture*. 1. sēj. Rīga: Literatūra, 1935. 411. lpp.
- ⁶ Jansons J. A. *Tautiskās atmodas laikmeta darbinieki*. Rīga: Militārās literatūras apgādes fonds, 1939. 358. lpp.
- ⁷ Вольтеръ Э. А. *Журналъ Министерства народнаго просвѣщенія*. 1887. VII. С. 176–182.
- ⁸ J. D. Somijā. *Dienas Lapa*. 1887. Nr. 266.
- ⁹ Infantjevs B. *Latviešu un krievu folkloristu sakari latviešu buržuāziski nacionālās kustības laikā*. Disertācija filoloģijas zinātņu kandidāta grāda iegūšanai. Rīga, 1950. 180.–184. lpp.
- ¹⁰ Jansons J. A. *Tautiskās atmodas laikmeta darbinieki*. 336. lpp.
- ¹¹ Lerhis-Puškaitis A. *Latviešu tautas teikas un pasakas*. VII daļa. 1. sēj. Cēsis, 1903. XIII–LXIX lpp.

- ¹² *Сборник антропологических и этнографических статей о России и странах ей прилежащих*, издаваемый В. А. Дапковымъ. Книга II. Москва, 1873. 244 с.; Труды Этнографического отдела. Книга VI. *Материалы по этнографіи латышскаго племени*. Москва, 1881. 224 с.
- ¹³ *Сборникъ Материаловъ по Этнографіи..* С. III – IV. [tulkojusi M. Viksna]
- ¹⁴ Turpat, VIII lpp.
- ¹⁵ Zeiferts T. *Latviešu rakstniecības vēsture*. I daļa. Rīga, 1922. 140. lpp.
- ¹⁶ *Сборникъ Материаловъ по Этнографіи..* С. 5–6.
- ¹⁷ *Mūsu tautas pasakas*, Fr. Brīvēmnieka sakrātas, izdotas no RLB ZK Derīgu grāmatu apgādāšanas nodaļas. Jelgava, 1887. 44.–45. lpp.
- ¹⁸ *Памятники латышскаго народнаго творчества* собраны и изданы Иваномъ Спрогисомъ. Вильна, 1868. 324 с.
- ¹⁹ Janševskis J. Pirmais Kurzemes revolucionārs. *Jaunākās Ziņas*. 1931. Nr. 7.
- ²⁰ Lerhis-Puškaitis A. Priekšvārds. *Latviešu tautas teikas un pasakas*. VI daļa. 1. puse. Rīga, 1896. I lpp.
- ²¹ Andrejanoff V. *Lettische Märchen*. Leipzig: Verlag von Philipp Reclam jun., 1896. 80 S.; Bienemann Fr. *Livländisches Sagenbuch*. Reval: Verlag von Franz Kluge, 1897. XXI, 278, (2) S.
- ²² *Сборникъ Материаловъ по Этнографіи..* С. 113.
- ²³ Lerhis-Puškaitis A. *Latviešu tautas teikas un pasakas*. VII daļa. 1. sēj. 1245. lpp. 13 –V, 6.
- ²⁴ *Latviešu tautas pasakas*. Izlase. Rīga: LPSR ZA izdevniecība, 1956. 116.–117. lpp.
- ²⁵ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 13. sēj. Rīga: Valters un Rapa, 1937. 344. lpp. (19. nod., 37. pasaka.)
- ²⁶ Arājs K., Medne A. *Latviešu pasaku tipu rādītājs*. Rīga: Zinātne, 1977. 528. lpp.
- ²⁷ Viksna M. Tulkotās latviešu tautas teikas un pasakas. *Materiāli par kultūru Latvijā*. Rīga: Zinātne, 2002. 177.–187. lpp.
- ²⁸ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 6. sēj. Rīga: Valters un Rapa, 1929. 69. lpp. (5. nod., 7. pasaka.)
- ²⁹ Turpat, 52. lpp. (4. nod., 2. pasaka.)
- ³⁰ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 5. sēj. Rīga: Valters un Rapa, 1929. 298. lpp. (19. nod., 43. pasaka.)
- ³¹ Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 14. sēj. Rīga: Valters un Rapa, 1936. 33. lpp. (3. nod., 15. pasaka.)
- ³² Šmits P. *Latviešu pasakas un teikas*. 4. sēj. Rīga: Valters un Rapa, 1927. 225. lpp. (20. nod., 5. pasaka.)

Māra Vīksna

Fricis Brīvēzēnieks' Fairytales in Anss Lerhis-Puškaitis and Pēteris Šmits' Collections

Summary

It is characteristic of Latvian folkloristics that each larger collection of folklore contains some material published in previous collections. It is also true for Krišjānis Barons' "Dainas", as well as fairytales and legends. One of the first academic publications of Latvian folklore is a collection of Latvian fairytales and legends in Russian (Сборник Матеріаловъ по Этнографіи, издаваемый при Дашковскомъ Этнографическомъ Музее. Выпускъ II. 1887.), compiled by Fricis Brīvēzēnieks. Of the 202 texts included in this collection, Anss Lerhis-Puškaitis has back-translated 195 into Latvian and included these translations in his collection of Latvian legends and fairytales ("Latviešu tautas teikas un pasakas"), and Pēteris Šmits has used 159 variants from Brīvēzēnieks' collection in his collection of Latvian fairytales and legends ("Latviešu pasakas un teikas"), 1) taking over some of the material directly from Lerhis-Puškaitis, 2) editing some of the texts, 3) producing a small number of new translations.

In his publication Šmits identifies the sources of the two earlier collections, which could not be found in Lerhis-Puškaitis' books. Šmits' commentaries contain a dialogue with the compilers of the earlier collections and recorders of some fairytales, as well as his views on mythology. While Šmits has been more accurate in his translations, Lerhis-Puškaitis' translations are more poetical.

It is possible that the material collected by Dāvis Ozoliņš may contain some original versions, recorded by Brīvēzēnieks. They were first translated into Russian and later back-translated by Lerhis-Puškaitis. The three different versions of these texts show that even the terminology and atmosphere of the fairytales has changed in the process of translation.

Ieva Kalniņa

Rūdolfā Blaumaņa literārā pasaka “Velniņi” un latviešu pasakas

Rūdolfā Blaumaņa pasaka “Velniņi”, kas sarakstīta 1895. gadā, ir viens no viņa populārākajiem tekstiem, kura interpretācija 20.–21. gadsimta mijā latviešu kultūrā ir gana aktuāla.

Gunta Bereļa stāstu krājumā “Mīnotaura medības” atrodams postmodernistisks kultūrvēsturisks pētījums “Rūdolfā Blaumanis. Velniņi”,¹ kurā apcerēts, kur palicis Blaumaņa pasakā neminētais un noklusētais trešais velniņš (pasakās taču ir trīs brāļi, divi gudri, trešais – muļķītis).

1999. gadā tapa multiplikācijas filma “Velniņi”, kurā radiomoderatori Ufo un Fredis bija burlaku vizuālie un skaniskie prototipi. Studija “Rija”, izmantojot filmas zīmētos tēlus, radīja arī vienu no pirmajām latviešu datorspēlēm “Velniņi” (2000).

2008. gadā Daugavpils teātra iestudētā “fantāzija folkloras stilā pēc R. Blaumaņa pasakas motīviem” “Velniņi” tika atzīta par gada labāko izrādi bērniem un jauniešiem Latvijas Teātru gada balvas pasniegšanas ceremonijā Spēlmaņu nakts. Līvija Dūmiņa par Daugavpils teātri interpretēto R. Blaumaņa pasaku raksta: “Šo izrādi, kur dzīvnieki runā, bet draiskulīgie velniņi pārvēršas par cilvēkbērniem, var uztvert gan kā pasaku bērniem, gan saskatīt tajā filozofisku līdzību, kas stāsta par pašām svarīgākajām cilvēka dzīves tēmām – cilvēks un dabas mūžības likumi; cilvēks un pilsēta ar tās masku spēlēm. Lai Blaumaņa prozu pārvērstu teātra valodā, režisors izmanto dažādus žanrus – no pagānu rituāliem līdz tirgus laukuma teātrim. Uzvedumā piedalās gan Daugavpils teātra aktieri, gan “Laimas muzikanti”, kas ne vien ar entuziasmu muzicē, bet arī aktīvi tiek iesaistīti spēlē, tēlojot eņģeļus un velnus un radot iespaidu, ka viss pasaulē atrodas nemitīgā maiņā un metamorfožu procesā.”²

2010. gada maijā Rīgas Bērnu un jauniešu muzikālajā teātrī RīBēJa MuTe ir iestudēts Valta Pūces mūzikls “Velniņi”, ko radīt rosinājis Jāzeps Mediņa Rīgas 1. mūzikas skolas zēnu koris Romāna Vanaga vadībā. “Mūzikla libreto autors Pēters Brūveris uzvedumam ir devis savu nosaukumu – “Velniņu darbi un nedarbi”, kas precīzi norāda uz izrādē gaidāmajām norisēm. Besikam un Šaitāniņam (tā abus velniņus ir nodēvējis Pēters

Brūveris) ir dota velnišķīga enerģija un zinātkāra daba, lai iepazītu un mācītos gan elles, gan virszemes "dzīves skolās". Kurā no šīm skolām vieglāk mācīties?... Ak, ja kādam cilvēkam izdotos izgudrot tādu mašīnu, kas enerģētiski spēcīgo velnišķīgo enerģiju prastu pārvērst tikai pozitīvos darbos, šķiet, šīs skaisti raibās pasaules dzīve nūdien kļūtu daudz labāka un baltāka! Izrādes pamatnoskaņa ir pozitīvi uzlādēta, komiski labsirdīga un pat mīla."³

Mūzikls ir domāts pirmsskolas un sākumskolas bērniem, tajā rādīti velniņu nedarbi un attiecības ar skolotāju (simbioze no R. Blaumaņa pasakas tēva-Velna un Burvja). Mūzikla tituldziesma krietni pārspēj R. Blaumaņa tekstu didaktikas aspektā, tajā aicināts skolniekam, skolotājam, avetiņam u.c. palikt savā vietā (nedaudz atmiņā ataust Anša Leitāna un Anša Līvētāla teksti par palikšanu savā kārtā).

Rūdolfs Blaumanis darbu "Velniņi" uzraksta latviešu literārās pasakas pašos sākumos. Latviešu literatūras vēsturē latviešu literārās pasakas žanra iedibinātājs ir izcilais pasaku un teiku vācējs un kārtotājs Ansis Lerhis-Puškaitis, kas 1890. un 1891. gadā izdod krājumu "Pasakas" (1. un 2. daļu). Literatūrzinātniece Ingrīda Kiršentāle, rakstot par literāro pasaku kā prozas žanru, raksturo arī A. Lerha-Puškaiša devumu: "Tēlu, motīvu un stilistikas ziņā viņa pasakas sasauca ar folkloru, bet nav tautas pasaku literāras apdares, kas jāšķir no literārās pasakas. A. Lerhis-Puškaitis pasakā ievij arī tautas dziesmas rindas. Viņa oriģinālsacerējumu māksliniecisko līmeni pazemina klaji didaktiskā, moralizējošā tendence, kas, tāpat kā alegoriskie tēli, tos tuvina fabulas tradīcijai."⁴

R. Blaumaņa pasaka "Velniņi" ir atšķirīga ne tikai no A. Lerha-Puškaiša pasakām vai izcilās Kārļa Skalbes pasakas "Kaķīša dzirnavas", bet arī no lielākās daļas latviešu literāro pasaku, jo tā neko nemāca, neapstiprina kādu dzīves gudrību un tās personas nav ētiskas rīcības paraugi. Protams, ir iespējams apgalvot, ka pasakā parādīts, ka arī no maziem velniņiem var izaugt (vai tikt izaudzīnāti) labi un krietni cilvēki. Tomēr pasakā par labiem cilvēkiem izaug bērni (kā tas notiek, to pasaka nerāda), jo vecais velns pārvērš velniņus par cilvēkiem un atņem atmiņas par elli un velnišķīgās īpašības: "“Paliekat pie cilvēkiem! Bet tad baudiet par sodu arī līdzī viņu likteni un topiet tādi paši kā viņi! Es jūs izdzēsīšu iz mūsu grāmatas. Vai jums, ja reiz atkal satiksīties ellē!” Šos vārdus izgrūdis, velns devās atpakaļ uz elli, kur tas ar tintes gumiju un kabatas naža palīdzību mūsu mazo varoņu vārdus izdzēsa iz savas grāmatas. Tai pašā acumirkli tie pārvērtās par cilvēkiem, zaudēdami visas velnišķās īpašības un visu atmiņu par elli."⁵

Pasakas notikumu kristīgi didaktiskā interpretācijā iespējams akcentēt velniņu nespēju ko ļaunu nodarīt dievbijīgam cilvēkam – lauku

saimniekam. Visi velniņu briesmīgie kaitējumi pārvēršas par saimnieka bagātību un veiksmi – viņš iegūst burlaku naudas maku, zirgu un divus velniņus, kas sevi nobūruši par melniem avetiņiem, kā arī no rīta viņu sagaida nopļauta pļava. Tikai – vai saimnieks ir īsti dievbijīgs? Burlakus viņš samet akā, buršanā izmanto senču gudrības, bet princesi, pārdodot viņai jēriņus, apkrāpj.

Mūsdienu postmodernajā interpretācijā ir iespējams atzīt: pasakā rādīts, ka velniņi par savām blēpām saņem briesmīgu sodu – kļūst par cilvēkiem. Tomēr R. Blaumaņa ētikai šāda ideja ir sveša. R. Blaumaņa darbs neko nemāca tieši, bet slavē dzīvesprieku un gudrību, smejas par dumjību, tādējādi pasaka "Velniņi" ir tuva latviešu sadzīves pasakām, un tautas pasaku stāstījuma un komisma veidošanas principi daudzveidīgi izmantoti R. Blaumaņa pasakā "Velniņi". Jāatceras arī, ka R. Blaumanis vērtēja komiku kā savas daiļrades un personības neatņemamu sastāvdaļu: "Manas joku lugas apspriežot, neviens nav ievērojis vienas lietas: vai mana daba man prasījuse viņu sarakstīšanas? Mani stāsti ir nopietni, pa daļai ļoti drūmi. Bet mani ir arī viena ļoti gaiša strīpa, tā arī prasa savas tiesības, tā arī grib izteikties."⁶

R. Blaumaņa priekšstatī par tautas pasaku tradīcijām veidojās trīs kultūras avotu sintēzē. Bērnībā un jaunībā (un kāpēc ne vīra gados?) viņš pasaku vēstījuma, tēlu un sižetu tradīcijas apguva dzīvajā tautas tradīcijā. Par to liecina viņa stāsti (piemēram, "Kā vecais Zemītis pašu nelabo redzējis") un izteikums recenzijā "Latviešu tautas pasakas",⁷ ka A. Lerha-Puškaiša pierakstītās pasakas Džūkstē un Pienavā rakstnieks dzirdējis jau bērnībā Ērgļos. R. Blaumanis, mācīdamies vācu skolās un dzīvodams vācu ģimenēs, labi bija iepazinis brāļu Grimmu, Ludviga Behšteina un Hansa Kristiana Andersena pasaku krājumus (par to liecina arī izteikumi recenzijā "Latviešu tautas pasakas"). R. Blaumaņa dzīves laikā sākās aktīvi latviešu pasaku publicējumi. Te varam minēt 1887. gadā publicēto Friča Brīvzemnieka krājumu "Mūsu tautas pasakas" vai Lapas Mārtiņa krājumus "Pasakas un nostāsti" (1902) un "Pasakas un nostāsti par burvjiem, raganām, pūķiem un vilkačiem" (1902). Nav gan zināms, vai R. Blaumanis tos bija lasījis.

1891. gadā sāk iznākt A. Lerha-Puškaiša pasaku un teiku krājuma pirmās trīs daļas, ar krājuma pirmo daļu R. Blaumanis ir rūpīgi iepazinies, jo par to rakstījis recenziju "Latviešu pasakas" liberālajam vācu laikrakstam "Zeitung für Stadt und Land". Recenzijā R. Blaumanis pieskaras vairākām folkloristikā pazīstamām tēmām. Tā raksta sākumā viņš atzīmē, ka katras tautas vēsturē ir periods, kad garīgie dārgumi neuzrakstīti (mutiski) un nemainīti tiek nodoti no paaudzes paaudzē. Salīdzinošā aspektā viņš norāda, ka A. Lerhis-Puškaitis ar savām 197 pasakām godam nostājas

blakus Klemenso Brentano vai brāļiem Grimmim. R. Blaumanis domā, ka liela daļa latviešu pasaku ir aizguvumi no Jākoba un Vilhelma Grimmu, L. Behšteina vai H. K. Andersena krājumiem, tikai latvieši tās pārveidojuši un vienkāršojuši, jo rakstnieks nepārzina dažādās teorijas, kas skaidro pasaku sižetu līdzību (un arī nenojauš, ka A. Lerha-Puškaiša krājuma intereses vērstas antropoloģiskās skolas virzienā).

R. Blaumanis pasakas uzskata par kopīgu tautas kultūras mantojumu un tāpēc nepamatoti pārmet A. Lerhim-Puškaitim, ka tās pierakstītas Džūkstē-Pienavā. Rakstnieks nenovērtē A. Lerha-Puškaiša zinātnisko un etnogrāfisko pieeju pasaku tekstiem. Recenzijā R. Blaumanis uzsver galveno A. Lerha-Puškaiša pasaku atšķirību no Grimmu pasaku klasiskās formas, no Behšteina humora vai Andersena brīnumiem – pirmatnējības (*Ursprüngliches*).⁸

Rakstnieks atzīmē A. Lerha-Puškaiša tendenci rakstīt tautiski, viņu īpaši interesē stāstījums, folklorista spēja padarīt tekstu īpaši izteiksmīgu, izmantojot arī vārdus ar triviālu (sarunvalodas) nozīmi. Svarīgi uzsvērt, ka R. Blaumani interesējusi tieši stāstījuma un tautiskuma problēma pasakās. 19. gadsimta 90. gados rakstniekam bija svarīgi izprast, ko nozīmē "tautiska (latviešu) luga" vai "latviešu pasaka". Kā noprotams no recenzijas, par nozīmīgāko aspektu tautiskuma veidošanā pasakās viņš uzskata stāstījumu, tā stratēģijas veidošanu.

A. Lerha-Puškaiša pasaku krājums (it īpaši tā pirmā daļa) ir vairāku latviešu rakstnieku daiļrades avots. Tā, piemēram, Annas Brigaderes lugā "Sprīdītis" izmantoti pasaku "Sprīdītis", "Brīnuma stabulīte", "Velna stabulīte" u.c. motīvi, Viļa Plūdoņa poēmas "Eža kažociņš" pamatā ir pasaka "Ezītis". R. Blaumaņa pasakā tik tieši A. Lerha-Puškaiša pasaku sižeti, motīvi vai tēli nav izmantoti. R. Blaumaņa literārās pasakas balstās sadzīves pasaku estētikā, bet tās 1891. gada pirmajā sējumā publicētas maz. Diemžēl mums nav ziņu, ka R. Blaumanis būtu lasījis pārējos A. Lerha-Puškaiša krājuma sējumus. Daiļradē R. Blaumanim kā reālisma mākslinieciskā tipa un virziena pārstāvim tuvāka bija tieši sadzīves pasaku estētika. Iespējams, sadzīves pasaku stāstīšanas tradīciju rakstnieks bija iepazinis dzīvā tradīcijā un, protams, vērojis to latviešu, vācu un dāņu pasaku publicējumos.

Pasakas "Velniņi" vēstījumu rakstnieks veido līdzīgu tautas pasaku dzīvajam stāstījumam. Teikumos ir daudz saikļu, īpaši bieži lietots saiklis "bet" un partikula "nu" ("vēl nu", "nu šonakt", "nu lēnām"). Autors izmanto dažādus sarunvalodas iespaidumus – "proti", "dažu labu", "saprotama lieta", "tikai sapnī", "pa tam", plaši un pat liekvārdīgi izmantoti vietniekvārdi "šis", "ši", "šie". Vēstījums ir it kā neizstrādāts, bet R. Blaumaņa nolūks ir bijis literārajā tekstā saglabāt runas specifiku. Vēstītājs,

līdzīgi tautas stāstniekam, komentē kādu darbību ("jo viņi jau bija nerātni velniņi"), uzrunā klausītāju ("tu vaicāsi"), izmanto jautājuma un izsaukuma teikumus: "Bet vai tad tiešām viņam nekādas kaites nevarēja padarīt? [...] Pagaidi, saimniek, velniņi nu vēlreiz ko izdomās!"⁹ Vēstītājs cenšas stāstīt interesanti un komiski, brīžam šķiet, ka viņam pašam nāk smieklī par velniņu izdarībām.

R. Blaumaņa pasakā vēstījums imitē tautas pasakas stāstīšanas tradīcijas, pasakā "Velniņi" nav neitrāla vēstītāja, kā tas ir rakstnieka novelēs, bet dzīvs pasakas notikumos un klausītāja (lasītāja) reakcijā ieinteresēts stāstnieks. R. Blaumaņa literārajā pasakā izvēlēta komiskā un runu imitējošā vēstījuma stratēģija ir viens no iemesliem, kāpēc pasaka nezaudē cienītājus arī mūsdienās, jo tekstā tā nepastarpināti uzrunā katru jaunu lasītāju.

Komisko un neticamo (fantastisko) R. Blaumaņa pasakā un sadzīves pasakās veido tā saucamais "ikdienas alogisms" – darbību hiperbolizācija un kvantitāte. Katru velniņu nedarbu varētu īstenot divi puikas, bet nedarbu koncentrēta un skaits rada pasakas neticamību. Iespējams, aizmigušu saimnieku var aiznest uz stalli un vērsi klusītiņām iedabūt saimnieka gultā, bet vai burlaki no abiem izbītos? Iespējams, sīkspārņus (R. Blaumaņa apzīmējums sikspārņiem) un jāņtārpiņus sabakstot kopā, var pēc izskata radīt briesmoņus. Sviesta spaiņus var sagāzt grāvī, un naktī sviestu iespējams noturēt par tiltu. Katra atsevišķa darbība dzīvē ir iespējama, bet visas kopā? Arī sadzīves pasakas, piemēram, par dumjo sievu un gāganu kariem un kliņģeru lietu,¹⁰ veidotas pēc ikdienas alogisma principa.

Līdzīgi kā sadzīves pasakās, arī R. Blaumaņa darbā vienmēr gaidītā rezultāta vietā ir negaidītas sekas, tādējādi rakstnieks izmanto vēl vienu tautas pasaku komikas veidošanas paņēmieni. Tā burlaki, gribēdami sviestu zagt, iebāž roku velniņu sagatavotajā darvā, bet, gribēdami saimnieku nokaut, trāpa vērsim pa ragu, savukārt tautas pasakā, piemēram, Mačatiņu, kungs uzvarēt nespēj, vienmēr viņa ļaunprātības ir par labu attapīgajām vīrelim, un muļķītis pārmāca laupītājus, viņi notic muļķītim un kaitē paši sev.¹¹

Nav nekādu liecību, ka R. Blaumanis būtu lasījis arī Anša Lerha-Puškaiša krājuma trešo daļu, kurā ir pasaka "Karašu zaglis". Tās sākumā divi zēni nolemj nozagt kaimiņu saimniekam karašas. Karašas zagt dodas viens zēns, bet viņam apņemas palīdzēt Velns. Kad zēns ielien klētī, Velns viņu atstāj vienu. Paslēpies zēns noklausās, ka saimnieks nosapņojis – viņa bišu dravu grib apzagt zagļi, kā viņš saka, "velna zagļi". Saimnieks dravā atstāj tikai tukšus stropus, bet zēns nolemj atbēgties velna zagļiem, jo domā, ka tos sūtījis Velns. Viņš ielien stropā un pārbauda zagļus, kas viņu

notur par pašu "bišu veco", un bailēs aizbēg, atstājot sētā zirgu. Saimnieks patencinājies par zirgu un pieņēmis zēnu par dēlu, tā karašas viņam vairs nav bijis jāzog.¹²

Šajā pasakā gaidītā vietā ir negaidītais, bet zagļu baidīšanā redzama attāla līdzība ar R. Blaumaņa pasakā tēlotajiem pārpratumiem zagšanā. Zagļi neiegūst gaidīto labumu, pārbīstas un aizbēg, saimnieks, kas baidījies no zagļiem, iegūst zirgu, bet zēns, kas pats nolēmis zagt, pārbauda zagļus, saimnieks, kam zaglēns būtu jāsoda, pieņem viņu par dēlu.

Rūdolfa Blaumaņa pasakā komiska ir saimnieka pārliecība, ka visus nedarbus sētā veikuši burlakas un Dievs. Par mazajiem velniņiem, kas guļ viņa salmu kaudzē, ķēķa krāsnī, sēž uz jumta un noskatās viņā caur ogu krūmu, saimnieks pat nenojauš. Komiskas ir arī velniņu dusmas, viņi tā pūlējušies caurām naktīm, bet saimnieks viņu veikumu piedēvē Dievam un zagļiem.

Tautas pasakās arvien slavēta zemnieka gudrība un viltība. Arī R. Blaumanis pasakā slavē zemnieku viltību. Tā saimnieks pārdod princesei melnos jēriņus (velniņus, kas nemāk sevi atburt) par divi simti zelta gabalu, jo viņš zina, ka augsti kungi nežēlo naudu par lietām, kas viņiem tīk. Kad princese brīnās, kāpēc jēriņi tik dārgi, saimnieks, zinādams, ka kungi praktiskās lietās neko nesaprot, atbild: "Žēlīgā princesīt, tādēļ, ka tie jēri nav tādi kā tie citi. Viņi avenam ielēkuši."¹³

Tautas pasakās zemnieki kungu apmuļķo, piemēram, iestāstot, ka mūris gāžas tāpēc, ka tas neesot mūrēts no olām un piena, vai kungs nezina, cik cūkai sānu.¹⁴

Kungu lielmātes dumjību izmanto arī vecene, kas izvelk velniņus no upes. Lielmāte ir dzirdējusi, ka bērņus izvelk no upes, tāpēc likusi vecenei sakurināt pirti, uzgūlusies uz lāvas un nu gaida bērnu. "“Ko tu tik ilgi ārā dariji?” lielmāte vaicāja, kad sieva bij iegājuse pirtī. “Te dvanumā uz lāvas guļot, esmu gluži saslimuse.””¹⁵ Vecene labi zina, ka šādi bērnu iegūt nav iespējams, bet, piekritot lielmātei un tai kalpojot, viņa pelna. Vecene pasakā ir vienīgā, kas nojauš, ka upē viņa bērnu vietā atradusi velniņus, tāpēc viņa mazgā viņus zālītēs, kuras kaltētas dziesmu grāmatā, velk noslēpumainas zīmes, šūpulī liek dažādas zālītes, ap šūpuli pin staipeknīti, šūpulim visapkārt velk zīmes "priekš lietuvēniem, ļauniem gariem un velniem".¹⁶

Rūdolfs Blaumanis pasakā "Velniņi" vēstījumā un komisma veidošanā ir izmantojis tautas pasaku principus, bet teksts sasauca arī ar 19. gadsimta otrās puses literārajām tradīcijām. 1865. gadā Vilhelms Bušs uzraksta "puiku stāstu septiņos nedarbos" "Makss un Morics". Velniņi ir nedaudz līdzīgi abiem vācu nebēdņiem, viņi, tāpat kā Makss un Morics, ir divi un kā tēli ir maz individualizēti. Tā gan ir iezīme, kas sarado velniņus ar tautas

pasaku varoņiem, jo pasakās ir tipi, nevis raksturi. Mums nav iespējams noskaidrot, vai R. Blaumanis ir lasījis vai ko zinājis par V. Buša darbu,¹⁷ bet velniņi ir 19. gadsimta latviešu bērnu literatūrai neraksturīgi varoņi – viņi ir nerātņi, kas blēņas dara ar izdomu un prieku: “Nu abi burlaki bija beigti. “Tādi muļķi!” velniņi bārās. “Saimnieka tie nevīžoja nokaut, bet paši mācēja dabūt galu!... Nu, nekas, papam par viņiem būs prieks.””¹⁸

Maksa un Morica prieks par nedarbiem vislabāk redzams V. Buša zīmējumos un nedaudz arī tekstā:

“Makss un Morics pa tām lāgām
Krūmos guļ ar pilnām māgām,
Cepets apēsts viss ar kāri,
Lūk, kur kāja vien tik pāri.
Otrais nedarbs nu ir beigts,
Bet ar trešais tiek jau steigts.”¹⁹

V. Buša darbā puiku ļaunumam nav pievienots naivums un dumjība, kas raksturīga velniņiem. Velniņi ir rados ar latviešu pasaku muļķa velnu, viņi līdzīgi muļķa velnam – aktīvi, darbīgi, padumji. Ja pasaku muļķa velns, mantu dalot ar Dievu, ņem no sakņaugiem virsējo daļu, bet no labības saknes,²⁰ tad velniņi “domāja, ka zāle jau augdama un briezdama pate no sevis top par sienu, tad tie to gribēja nogriezt, pirms tas bija noticis, un tādā kārtā iznīcināt saimnieka jaukās cerības”.²¹

Velniņi pat nespēj sevi atburt no jēriem par velniem, jo nav klausījušies, ko velns viņiem māca. Viņi ir kā lauku zēni, kuriem ir ko darīt lauku sētā un kuriem ir garlaicīgi pili. Velniņi ir kā mazi bērni, kas nezina, ka citiem arī sāp, viņi neizjūt atļautā un aizliegtā robežas. V. Buša Makss un Morics labi saprot, ko viņi dara, viņi ir daudz rafinētāki (taču jau ciemata/mazas pilsētiņas iedzīvotāji) nekā velniņi nedarbu ziņā. R. Blaumaņa varoņi apbrīno pasaules daudzkrāsainību un košumu: “Ai, cik te viss bija pavisam savādāk un daudz, daudz jaukāki nekā ellē!”²² Arī R. Blaumanis savās slavenajās dzejas rindās pauž apbrīnu pasaules skaistumam:

“Dieva pasaule,
Cik skaista tu esi!
Raibā dzīve,
Cik tu man mīla!”²³

V. Buša dzejā Makss un Morics nepriecājas par pasaules skaistumu, un viņu gals ir briesmīgs – viņus samāj miltos, ko apēd zosis, bet R. Blaumaņa velniņi kļūst par cilvēkiem.

V. Buša Makss un Morics, R. Blaumaņa velniņi un, piemēram, Marka Tvena Toms Sojers piesaka jaunas tradīcijas 19. gadsimta bērnu

literatūrā – par grāmatu varoņiem kļūst bērni, kas nav ne paraugbērni, ne cietēji grūtā likteņa dēļ, bet nebēdņi un piedzīvojumu meklētāji, un par vērtību un personību tiek atzīts katrs bērns. Tomēr jāatzīst – visos darbos ir kāda saikne ar stāstījumu folkloru, jo arī V. Bušs izmanto vācu tautas stāstu un anekdošu principus, bet M. Tvens ievij tekstā Misisipi apkārtnes ticējumus un nostāstus.

R. Blaumaņa pasaka "Velniņi" rāda, ka rakstnieks labi pārzinājis un izjūtis tautas tradicionālo kultūru, interesi par sadzīves pasaku estētiku un ētiku rāda arī citi viņa darbi, piemēram, pasakas "Kā Jānis mācījās par kalēju" (1907) un "Krusta koks" (1907). Pasakā "Auseklis, Rieteklis un Sārta" (1895), izmantodams mītoloģiskus un pseidomītoloģiskus motīvus, R. Blaumanis vēstījuma principus balsta teikas estētikā, tādējādi veidodams pasakas dramatismu.

R. Blaumaņa pasaka ir viens no retajiem darbiem latviešu literatūrā, kuram ir divas beigas, jo: "Cenzors beigas nostrīpoja. To vietu, kur vecene velniņus mazgā un pēc tam ieliek šūpulī. Tur bija teikts, ka vecene metusi krustu un pie mazgājamā ūdens lējusi svētītu ūdeni. Te cenzors ieraudzīja svētuma profanāciju un bez žēlastības strīpojis [...] Arī pašām beigām vajadzēja būt citādām: velniņi palika par cilvēkiem, lielkungiem, bet daļa no velnišķīgās dabas tomēr viņiem palika, un tie bija varmākas, ļaužu pērāji un visu nejauko, nežēlīgo, skopo lielkungu priekšteči. Bet tāda kungu zaimošana jau nebija toreiz domājama, un tādēļ beigas iznāca labas, tādas, kādas tagad."²⁴ Pasakas pirmpublicējumā "Mājas Viesa" Literāriskajā pielikumā" 1895. gada 35. numurā pasaka beidzas ar vārdiem: "Noguruši no sāpēm un brēkšanas, velniņi pēdīgi apklusa un iemiga. Un nu tie izskatījās gluži kā divi mazi cilvēku bērniņi. (Beigas)."²⁵ Tagadējo nobeigumu – ar velna ierašanos, velniņu pārvēršanu par cilvēkiem un viņu izaugšanu par labiem kungiem – pasaka iegūst tikai pielikuma 37. numurā. Cenzora iejaukšanās pasakas nobeigumā ir literāra veiksmē. Pasakā ir tikai viena ironiska R. Blaumaņa norāde uz sava laika aktuālo dzīvi (aizraušanos ar pseidonīmiem), bet tieši tad pasaka zaudē savu rotaļīgumu un kļūst nesaprotama mūsdienu lasītājam: "Šis burvis bija ļoti smalks un valkāja, kā katrs "ists" latviešu mākslinieks, trīs uzvārdus, proti, viņš būra zem Brudul-Budulniek-Akākstoņa vārda. Bruduli viņš bija mantojis, Budulnieku viņam bija dāvājuši draugi, un Akākstoni viņš par lētu naudu Kurzemē bija pircis."²⁶

Pasakas "Velniņi" tagadējās beigas saglabā komismu. Gaidītā vietā – velniņi gribēs nokļūt ellē vai kļūs par sliktiem kungiem – ir negaidītais – velniņi tik ļoti baidās no pēriena, ka paliek uz zemes un kļūst par labiem kungiem. Arī sadzīves pasakās slinkā sieva, princese un dažreiz arī kungs tiek izmācīti un kļūst par kārtīgiem cilvēkiem. R. Blaumaņa pasaka ar

cenzūras ieviešanas izvairījusies arī no sociālas didaktikas, kas būtu pretrunā ar pasakas iepriekšējo nebēdnīgo stāstījuma stilu un pasakas estētiku.

Latviešu literārās pasakas vēsturē Rūdolfa Blaumaņa "Velniņi" vēl ir pēc komisma un vēstījuma stratēģijas, kā arī tēliem ļoti tuva tautas pasakai, kaut gan tai ir savs patstāvīgs sižets. Tieši tautas pasakas struktūra palīdz R. Blaumaņa tekstam viegli pakļauties dažādām mūsdienu kultūras interpretācijām un būt kopā ar K. Skalbes pasaku "Kaķīša dzirnavas" par vienu no populārākajām latviešu literārajām pasakām.

Atsauces

- ¹ Blaumanis R. Velniņi. Berelis G. *Minotaura medības*. Rīga: Atēna, 1999. 132.–143. lpp.
- ² Dūmiņa L. Daugavpils teātra "Velniņi" brauc uz Rīgu. *www.nra.lv*, 2009, 26.marts, resurss skatīts 20.04.2010.
- ³ <http://www.labadiena.lv>; resurss skatīts 20.04.2010.
- ⁴ Kiršentāle I. Prozas žanri. Kiršentāle I., Smilktiņa B., Vārdaune Dz. *Prozas žanri*. Rīga: Zinātne. 1991. 166. lpp.
- ⁵ Velniņi. Blaumanis R. *Kopotī raksti 9 sējumos*. 2. sēj. Rīga: Cīrulis, 1994. 212. lpp.
- ⁶ Vēstule T. Zeifertam 1903. gada 5. martā. Blaumanis R. *Kopotī raksti 8 sējumos*. 7. sēj. Rīga: LVI, 1959. 464. lpp.
- ⁷ Lettische Volksmärchen. Blaumanis R. *Kopotī raksti 8 sējumos*. 7. sēj. 86.–88. lpp.
- ⁸ Turpat, 87. lpp.
- ⁹ Velniņi. Blaumanis R. *Kopotī raksti 9 sējumos*. 2. sēj. Rīga: Cīrulis, 1994. 206. lpp.
- ¹⁰ Gāganu kari. *Latviešu tautas pasakas. Sadzīves pasakas*. Sast. K. Arājs. Rīga: Zinātne, 1967. 303.–307. lpp.; 1381. Gāganu kari, 1381 B. Klingēru lietūs. Arājs K., Medne A. *Latviešu pasaku tipu rādītājs*. Rīga: Zinātne, 1977. 180.–181. lpp.
- ¹¹ Mačatiņš. *Dzūkstes pasakas*. Pierakstījis A. Lerhis-Puškaitis. Rīga: Zinātne, 1990. 313.–314. lpp.; Kā muļķītis laupītājus pārmāca. Turpat, 310.–312. lpp.
- ¹² Karašu zaglis. *Latviešu tautas pasakas*. Sakrājis Anss Lerhis-Puškaitis. Jelgava, H. Alunāns, 1981. III daļa, otrā puse. 94.–95. lpp.
- ¹³ Velniņi. Blaumanis R. *Kopotī raksti 9 sējumos*. 2.sēj. Rīga: Cīrulis, 1994. 207. lpp.
- ¹⁴ *1722. B* Kungam iestāsta, ka mūris gāžas tāpēc, ka neesot mūrēts no olām un piena.; *1723 B* Kungs nezina, cik cūkām sānu. Arājs K., Medne A. *Latviešu pasaku tipu rādītājs*. Rīga: Zinātne, 1977. 219. lpp.

- ¹⁵ Velniņi. Blaumanis R. *Kopotī raksti 9 sējumos*. 2. sēj. Rīga: Cīrulis, 1994. 211. lpp.
- ¹⁶ Turpat, 211.–212. lpp.
- ¹⁷ Volkova L. *Blaumaņa zelts*. Rīga: Karogs, 2008. 575. lpp.
- ¹⁸ Velniņi. Blaumanis R. *Kopotī raksti 9 sējumos*. 2. sēj. Rīga: Cīrulis, 1994. 208. lpp.
- ¹⁹ Bušs V. *Makss un Morics. Puiku stāsts septiņos nedarbos*. Rīga: Didam, 2001. 18. lpp.
- ²⁰ 1030 Ražas dališana. Arājs K., Medne A. *Latviešu pasaku tipu rādītājs*. Rīga: Zinātne, 1977. 154. lpp.
- ²¹ Velniņi. Blaumanis R. *Kopotī raksti 9 sējumos*. 2. sēj. Rīga: Cīrulis, 1994. 206. lpp.
- ²² Turpat, 204. lpp.
- ²³ Renatus. Blaumanis R. *Kopotī raksti 9 sējumos*. 6. sēj. Rīga: Jumava, 1998. 8. lpp.
- ²⁴ Blaumanis A. Blaumaņa tēlu dzimtenē. *Piesaule*. 1931. Nr. 8. 367. lpp.
- ²⁵ Blaumanis R. Velniņi. "Mājas Viesa" *Literāriskais pielikums*. 1895. Nr. 35. 550. lpp.
- ²⁶ Velniņi. Blaumanis R. *Kopotī raksti 9 sējumos*. 2. sēj. Rīga: Cīrulis, 1994. 208.–209. lpp.

Ieva Kalniņa

Rūdolfs Blaumanis' Literary Fairytale "The Little Devils" and Latvian Fairytales

Summary

Rūdolfs Blaumanis' fairytale "The Little Devils" (1985) is one of the author's most popular texts, and its interpretations have become quite topical since the turn of the 20th and 21st centuries.

Blaumanis' fairytale is different not only from the literary fairytales written by the founder of the genre in Latvian literature Ansis Lerhis-Puškaitis or the Kārlis Skalbe's masterpiece "The Cat's Mill", but also from most other Latvian literary fairytales, because it teaches nothing, it does not assert any wisdom of life and the conduct of its characters is sometimes far from high ethical standards. Blaumanis' fairytale does not teach any straightforward lessons, but it extols vitality and cunning and mocks stupidity, thus stressing closeness to Latvian folktales. The writer

has also drawn profusely on the methods traditional folklore uses to build a narrative and create comical effects.

In building the narrative of "The Little Devils" the author has followed the pattern of the lively narratives of folktales. There are a lot of connective words in the sentences, and the author uses many colloquial insertions in order to convey the style of everyday speech. Just like a folktale teller, the narrator sometimes comments the story, addresses the reader and uses interrogative and exclamatory sentences. The narrative in Blaumanis' tale imitates the traditional manner of telling folktales, and, unlike in Blaumanis' short stories, the narrator in the fairytale is not neutral, but a vital storyteller, interested in readers' response.

The comical and incredible (fantastic) effects in Blaumanis' fairytale, just like in folktales, are created by the so called "everyday illogicalities", where each separate action is possible, but their quantity and exaggerated proportions create the fantastic effect.

Like in folktales, always something unexpected happens in Blaumanis' fairytale instead of the expected outcome – the author thus uses yet another method for creating comic effect.

Another feature that makes "The Little Devils" close to folktales is the admiration of peasants' wisdom and cunning – a farmer plays tricks on a princess, and an old peasant woman persuades a landlady that the two little devils, found in a river, are her own sons. By their character and conduct, the devils are close to the simpleton devil featuring in many Latvian folktales.

Blaumanis' text also alludes to the literary traditions of the late 19th century. The devils are quite similar to Wilhelm Busch's "Max and Moritz" (A Story of Seven Boyish Pranks), written in 1865. Weak individualization of characters is a typical feature of both works, but this is a feature also typical of folktale characters, because folktales have types, not characters.

Kristīne Konrāde

Kāds ievērojams pētniecības darbs: Milmena Perija un Alberta Lorda mutvārdu naratīvās dzejas vākšana Dienvidslāvijā 20. gadsimta sākumā

Savākt pierādījumus kādai domai vai hipotēzei ir parasts ceļš pētnieka dzīvē. Folkloristikā gan bieži tiek iets pie cilvēkiem, lai pierakstītu kādu dziesmu vai stāstu arī bez iepriekš sastādītām hipotēzēm: folkloras vākšana var būt nolūks pats par sevi. Mana raksta varoņiem gan bija jau pamatīgi izveidojusies priekšnojauta un izstrādātas hipotēzes un pētniecības plāns par to, ko viņi cerēja atrast un ko ar atradumu pierādīt.

Taču, pirms es aprakstu šī izcilā pētniecības darba rašanās iemeslus, būtu jāpaskaidro mana pieteiktā temata rašanās iemesli, tas ir, kāpēc esmu izvēlējusies runāt par Milmena Perija un Alberta Lorda darbu. Vispirms šis darbs tik tiešām ir izcils lauka pētniecības darbs, kur tiek arī izmantotas jaunas ierīces, piemēram, fonogrāfs. Tik parasta lieta tagad – lietot kādu fonogrāfa pēcnācēju – un cik nozīmīga! Ar savām ekspedīcijām M. Perijs un A. Lords savāc un apkopo lielu mutvārdu eposa dziesmu skaitu, un viņu atklājumi veido teoriju un nodibina jaunu nozari, tā dēvēto mutvārdu tradīcijas pētniecību.

Perijs un Lords ierodas Dienvidslāvijā, lai noskaidrotu jautājumus par Homēru. Tātad viņi pēta pagātnes episko literatūru, bet to dara pie Dienvidslāvijas tautas dziesminiekiem. Tas izraisa neizpratni klasiskās filoloģijas aprindās – vai tad Rietumu civilizācijas literatūras stūrakmeņiem varētu būt kāds sakars ar šiem Eiropas nomalē dzīvojošajiem tautas teicējiem? Taču Dienvidslāvija ģeogrāfiski nav nemaz tik tālu no Grieķijas. Homēra pētnieki vēlāk novērtēja un atzina šos nozīmīgos atklājumus.

Folkloristiem savukārt bija tuva šī pieeja vākt un pētīt tautas dziesminieku dziedātos stāstus, jo mīti un eposi ir arī folkloras žanri, un 60. gadu sākumā, kad tika publicēta Alberta Lorda grāmata "Stāstu dziesminieks", radās liela interese par Perija-Lorda teoriju dažādu pētnieku aprindās, arī folkloristu vidū. Lords nodibina Folkloras studiju nodaļu Hārvarda

Universitātē. Tomēr folkloristikā arvien vairāk pieaug bažas par folkloristu pētniecisko interesi pagātnes tradīcijās un skatījumu uz izmirstošām tradīcijām kā vienīgo folkloristikas pētniecības priekšmetu, kā tas ir spilgti redzams Alana Dandesa (*Allan Dundes*) rakstā “Devolucionārā premisa folkloras teorijā”.¹

Nenoliedzami, Perija-Lorda teorija skaidro dzīvā mutvārdu tradīcijā radušos naratīvo un arī daža cita žanra dzeju, un daudzviet tik tiešām šī mutvārdu tradīcija vairs nepastāv, tādēļ var rasties doma, ka teorija vairs nav derīga un aktuāla, ja gribam pētīt šodienas folkloru. Bet tā tas tomēr nav. Daudzviet joprojām pastāv vienlaikus un ilgstoši gan dzīva mutvārdu eposa tradīcija, gan musdienīga sabiedrība, kā tas ir redzams no somu folklorista Lauri Honko pētījumiem Indijā par Siri eposu² un afrikāņu eposa pētnieka Isidores Okpevho³ darbiem. Šie ir lauka pētījumi, kas veikti nesen un vietās, kur ir dzīva eposa tradīcija. Pats Lords norāda, ka Dienvidslāvijā viņa savākto episko dziesmu tradīcija pastāvēja gandrīz tūkstoš gadu vienlaikus ar rakstīto literatūru. Tomēr, kaut arī Perijs un Lords nebija braukuši, lai pierakstītu kādas tradīcijas atliekas, jo nebija pazīmju, ka dienvidslāvu eposs būtu izsīcis un sadrumstalojies, tomēr Lords piedzīvoja šīs tradīcijas izbeigšanos. Protams, folkloristikas pētniecības priekšmets var būt gan mūsdienu folklorā, gan arī folklorā, kas jau ir pagātnē, jo, atstājot šo pagātnes folkloru klasiskai filoloģijai, varētu notikt tā, ka neviens to nepēta. Vai dainu mutvārdu tradīcija būtu jāpēta baltu filoloģijai vai klasiskai filoloģijai, nevis folkloristikai? Varbūt ir tikai jāskatās uz pagātnes folkloru pozitīvi, kā vēsturnieki skatās uz savu darbu, saprotot, ka pagātnes izzināšana palīdzēs saprast arī šodienu.

Perija-Lorda izstrādātā teorija ir lietojama, gan lai pētītu un izskaidrotu daudzviet mūsdienās pastāvošo mutvārdu eposu, gan tādas tradīcijas, kuras jau ir pagātnē, arī klasisko dainu mutvārdu tradīciju, bet kuru pētniecība ir jāturpina vai nu kā folklorā, vai kā klasiskā filoloģijā.

Bet ir vēl viens iemesls, kāpēc es domāju, ka ir svarīgi runāt par Perija un Lorda darbu tieši šeit Latvijā. Ar Balkānu reģionu un Periju vai Lordu Latvija ir dažādi saistīta: uz turieni 1876. gadā devās Andrejs Pumpurs, un “Lāčplēšī” ir redzamas dienvidslāvu eposa pēdas. Lingvists Antuāns Meijē, kas bija viens no Perija disertācijas vadītājiem Sorbonnā, ir uzrakstījis grāmatu par baltu tautām.⁴ Un man Bostonā, ievadot dainas datorā, bija tas gods piesaistīt Alberta Lorda interesi dainu pētniecībai un oficiāli sarunāt viņu kā padomdevēju Bostonas Dainu projektam no 1984. līdz 1986. gadam. Lords uzrakstīja divus rakstus par latvju dainām.^{5,6} Bostonas Dainu projekts – Kopenhāgenas dainas datorā – ir trīs cilvēku darbs, Valža Bērziņa, Gunta Strazda un mans. Nepievērsties šim izcilajam Perija un Lorda darbam, pie kā daži pārpratumi ir noveduši, ir kļūda. Šis raksts ir mēģinājums novērst šos pārpratumus.

Kāpēc Perijs un Lords devās ekspedīcijās uz Dienvidslāviju?

Pētniekiem, kas ir pievērsušies ideju vēsturei un Perija biogrāfijai, redzams, ka Perija izvēlēta sudiju programma nav parastā, kas bija klasiskās filoloģijas studentiem. Viņš mācījās Kalifornijas Universitātē Bērklījā, netālu no dzimtās Oklendā; Bērklījā viņš no 1919. līdz 1923. gadam ieguva bakalaura un maģistra grādus. Džons Garsija (*John F. García*) 2001. gada publikācijā⁷ norāda, ka Perijs mācījies trīs semestrus antropoloģiju un ka starp viņa antropoloģijas profesoriem ir pazīstamais 20. gadsimta antropologs Arturs Krēbers (*A. L. Kroeber*). Savā maģistra darbā Perijs jau runā par tradīcijas nozīmi Homēra dikcijas izveidē. Izglītotam arī antropoloģijas metodēs un ieskatos, Perijam nav jāpārvar mākslīgi izveidotās barjeras, kas pastāvēja starp homēristiem un tiem, kas pētīja to laiku tradicionālās kultūras izpausmes, iekaitot Dienvidslāvijas eposa tradīciju.

1923. gadā Perijs dodas uz Parīzi, jo ir nolēmis studēt tālāk un iegūt doktora grādu Francijā. Viņam ir tikai divdesmit viens gads. 1925. gadā viņš iestājas Sorbonnas Universitātē, kur viens no viņa studiju vadītājiem ir pazīstamais lingvists Antuāns Meijē. Meijē jau lieto savos rakstos formulas jēdzienu, un jādūmā, ka viņa ieskati par Homēra dzeju ir ietekmējuši Perija domas, jo Perijs savā 1928. gadā Francijā publicētajā doktora disertācijā "Tradicionālie epiteti Homērā"⁸ citē Meijē teikto. Tā Perijs norāda, ka Meijē savā grāmatā "Indoeiropiešu cilme grieķu pantmēros" saka: "Homēra eposi ir visi veidoti no formulām, ko dzejnieki pārmanto. Mēs varam ņemt jebkuru gabalu, drīz konstatēsim, ka tas sastāv no rindām vai rindu daļām, kuras burtiski atkārtotas kādā citā vai citās rindkopās."

Tā veidojās Perija pārliecība, ka Homērs ir daļa no tradīcijas un ka tādi aēdi bija daudzi, kas no paaudzes paaudzē dziedāja šos varoņstāstus dzejas rindās. Tikai Homērs bija sevišķi talantīgs. Formulas iegūst savu lielo nozīmi tādēļ, ka tā ir metriskā dzeja⁹ un notiek mutvārdos. Un tam visam vajadzēja būt notikušam pirms rakstības ieviešanās aēdu aprindās. Ja vien varētu atrast kaut kur dzīvu eposa tradīciju, kur vēl mutvārdu ceļā dziesminieki mācās, sacer un nodod tālāk savu mākslu, tad varētu gūt precīzu priekšstatu par visu šo procesu un noskaidrot, vai tas notiek mutvārdu ceļā bez rakstības starpniecības, jo viss liecināja, ka tā tam vajadzētu būt.

Antuāns Meijē Parīzē iepazīstina Periju ar Matiju Murko¹⁰ (viņa franču vai vācu rakstos Matthias Murko), slovēņu pētnieku, kas daudz rakstījis par Balkānu eposu, un Murko iesaka Perijam doties uz Dienvidslāviju. Līdz Perijs nonāk pie pārliecības doties uz Dienvidslāviju, Alberts Lords kā pusaugu zēns iet skolā Bostonā; viņi satiksies vēlāk Hārvarda Universitātē.

Nedaudz par Dienvidslāviju un tās mutvārdu eposa tradīciju

Dienvidslāvijas, kas bija Balkānu valstu savienība, šodien vairs nav, bet turpinās sarežģītā mazo valstu atdalīšanās. Gadsimtiem ilgi visu Balkānu reģionu ieņēma un vajāja turki, Otomaņu impērija, un šīs cīņas atspoguļojas dienvidslāvu stāstos. Bet arī mūsu "Lāčplēši" ir jūtami atspulgi Pumpura izvēlētajā desmitzīlbīgā pantmērā dažos dziedājumos. Šis pantmērs ir dienvidslāvu tautas eposu metrs. Andrejs Pumpurs no 1876. gada septembra līdz 1877. gada februārim piedalās kā brīvprātīgs karotājs kazaku pulkā, ko Krievija sūta palīgā serbiem, kad serbi bija pieteikuši karu Otomaņu impērijai.

Dienvidslāvijas eposs ir bagātīgi pierakstīts, sākot jau ar 1497. gadu.¹¹ Pēdējos divsimt gados teritorijā, kur lieto serbhorvātu valodu, tika izveidoti trīs dažādi dziesmu krājumi. Šķiet, ka pazīstamākais ir Vuka Karadžića krājums, kura pirmais sējums parādījās 1814. gadā. Perijs un Lords nebrauca glābt no aizmirstības kādu vērtīgu izmirstošu tradīciju; to jau sen bija izdarījuši citi.

Hārvarda Universitātes Milmena Perija kolekcijas interneta mājaslapā ir ievietotas fotogrāfijas, kuras uzņēmis jaunais Alberts Lords pirmajos ekspedīcijas braucienos un tām pievienojis savus komentārus.¹² Šīs fotogrāfijas un komentāri labi atspoguļo novēroto Dienvidslāvijas dzīvi.

Ekspedīcijas

Pirmā ekspedīcija uz Dienvidslāviju notiek 1933. gada vasarā, nākamā ekspedīcija – no 1934. gada jūnija līdz 1935. gada septembrim – vairāk nekā gadu. Tās vada Perijs; kā palīgs viņam līdzī bija students Alberts Lords, kas 1934. gadā ar uzslavu pabeidz Hārvarda Universitātes studijas klasiskā filoloģijā. Ekspedīciju sākumā Albertam Lordam ir divdesmit viens gads. Nepieciešamās valodas zināšanas bija apgūtas; Perijs šādu ātru valodas apguvi bija jau pārbaudījis: doktora disertāciju viņš uzrakstīja franču valodā. Daudzu valodu prašana laikam ir viena no folklorista vai filologa darba prasībām.

1935. gada ekspedīcija Milmenam Perijam ir pēdējā, jo viņš iet bojā nelaimes gadījumā 1935. gada decembrī; viņam ir tikai trīsdesmit trīs gadi. Palika viņa ekspedīciju piezīmes un pāris lappušu iecerētai grāmatai, ko tad Lords uzraksta un publicē pēc divdesmit pieciem gadiem¹³ – lielā kontrastā ar zibenīgi ātrajiem sākuma gadiem.

Turpmākās ekspedīcijās brauca Alberts Lords, un tādas notika vairākas.¹⁴ Jau 1937. gada rudenī Lords bija Albānijas ziemeļu kalnos un pierakstīja simt nodiktētus tautas eposa stāstus. Vēlāk viņš citviet bija 1950., 1951. un 1966. gada vasarās un vēl kopā ar Deividu Bainumu (*David Bynum*) no 1962. līdz 1965. gadam un 1967. gadā.

Perija izvēle iegādāties fonogrāfus varētu būt saistīta ar antropoloģijas kursos Bērklijā apgūtām zināšanām, kā arī ar grūtībām, ko atklāja, jau esot Dienvidslāvijā, pietiekami ātri pierakstot diktēto dziesmu. Tieši Dienvidslāvijā viņš nopērk fonogrāfu ar cilindriem, kas tomēr izrādījās šīm vajadzībām neatbilstošs, un šajā pirmajā ekspedīcijā tika pierakstītas diktētas dziesmas. Perijs un Lords arī vēlējās ierakstīt sniegumu, performanci tās dabiskajā vidē, jo tad varēja konstatēt mijiedarbību ar publiku, ko vēlāk Lords aprakstīja. Gatavojoties uz nākamo braucienu 1934. gada vasarā, Perijs pasūtīja sev īpaši pagatavotus divus savienotus fonogrāfus ar alumīnija diskiem un slēdzi, kas ļāva pārslēgt un turpināt ierakstu bez apstājas, jo eposa dziedājumi var ilgt no dažām stundām līdz pat vairākām dienām.

Perijs arī uzņēma kādu filmiņu, kas varētu būt viena no pirmajām šāda veida filmām. Turklāt Perijs un Lords veica daudzas intervijas un uzņēma fotogrāfijas.

Abi zinātnieki apbraukā ļoti daudzas vietas, starp tām atkārtoti ierodas Novi Pazārā, Bijelo Polje, Kolašinā, Gacko, Nevesinjē, Stolacē un Bihačē. Tās atrodas Serbijā, Melnkalnē vai arī Bosnijā un Hercegovinā. Starp dziesminiekiem ir dažādu reliģiju pārstāvji, bet valoda ir serbhorvātu valoda. Dziesminieku ir ļoti liels skaits – vairāk nekā sešdesmit. Viņi nav gājuši skolā un neprot lasīt, bet pieder pie ļoti dažādām sociālām grupām. Starp viņiem sevišķi talantīgs un radošs ir Avdo Medjedovičs.

Rezultāti un secinājumi

Savāktās dziesmas, intervijas un veiktie novērojumi apstiprināja sākotnējās domas un hipotēzes, proti, Dienvidslāvijas dziesminieki, kas mutvārdu ceļā bez rakstības starpniecības – jo viņi paši skolā nav gājuši un lasīt neprot – mācās, sacer un nodod tālāk eposa dziesmas, to dara tā, ka vēlāk, analizējot pierakstītos tekstus, ir novērojams īpašs stils, tā sauktais formulveidīgais stils, ko Perijs un citi bija konstatējuši arī Homēra dziesmās. Perijs un Lords arī novēroja, cik ļoti svarīga loma ir performancai, un nonāca pie secinājuma, ka dziesmas tiek sacerētas tieši performances laikā. Teorija tiek paplašināta arī citos virzienos, kā, piemēram, skaidrojot tematisko atkārtojumu nozīmi. Novērotās teksta parādības, piemēram,

formulas un tēmas, ir saistītas ar prasībām, kas izriet no izpildījuma, no performances.

Kā blakus rezultāts tagad ir izveidojusies pasaules lielākā Dienvidslāvijas eposa krātuve, kas glabājas Hāvarda Universitātes bibliotēkā, Milmena Perija kolekcijā. Viena daļa pamazām tiek ievietota internetā.

Perija-Lorda teorija var izskaidrot mutvārdu dainu tradīciju, nevis mūsdienu dažādās tradīcijas un procesus, kas, dainu tradīcijas iedvesmoti, tiek piekopti. Tomēr, iepazīstoties ar to, kas bija, labāk sapratīsim šodien.

Atsauces

- ¹ Dundes A. The Devolutionary Premise in Folklore Theory. *Journal of the Folklore Institute*. 1969. No. 6. P. 5–19.
- ² Honko L. Text and context in the textualization of Tulu oral epics. *Textualization of Oral Epics*. Ed. L. Honko. Berlin, New York: Mouton de Gruyter, 2000.
- ³ Okpewho I. Does the Epic Exist in Africa? Some Formal Considerations. *Research in African Literatures*. 1977. No. 9. P. 171–200.
- ⁴ Meillet A. *Les Civilisations des nouveaux États de la Baltique*. 1928.
- ⁵ Lord A. Theories of Oral Literature and the Latvian *Dainas*. *Linguistics and Poetics of Latvian Folk Songs*. Ed. V. Viķis-Freibergs. Kingston and Montreal: McGill-Queen's University Press, 1989. P. 35–48.
- ⁶ Lord A. *The Singer Resumes the Tale*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1995.
- ⁷ Garcia J. F. Milman Parry and A.L. Kroeber: Americanist Anthropology and the Oral Homer. *Oral Tradition*. 2001. No. 16/1. P. 58–84.
- ⁸ Parry M. *L'Épithète traditionnelle dans Homère*. Paris: Société d'éditions «Les belles lettres», 1928.
- ⁹ Parry M. *Les Formules et la Métrique D'Homère*. Paris: Société d'éditions «Les belles lettres», 1928.
- ¹⁰ Murko M. The Singers and their Epic Songs. *Oral Tradition*. 1990. No. 5/1. P. 107–130. Translated by John Miles Foley.
- ¹¹ Bynum D. E. The Collection and Analysis of Oral Epic Tradition in South Slavic: An Instance. *Oral Tradition*. 1986. No. 1/2. P. 302–343.
- ¹² Datoru savienojuma lapa: http://chs119.harvard.edu/mpc/gallery/lord_album2.html.
- ¹³ Lord A. *The Singer of Tales*. New York: Atheneum, 1976.
- ¹⁴ Datoru savienojuma lapa (apmeklēta 2008. gada oktobrī): <http://www.chs.harvard.edu/mpc>.

Kristīne Konrāde

An Outstanding Work of Research: Oral Narrative Poetry Collected by Milman Parry and Albert Lord in Yugoslavia in the Early 20th Century

Summary

This paper places the work of Parry and Lord within the context of the changes that have taken place in folkloristics after the publication of "Lord's Singer of Tales", recognizing the relevance of the Parry-Lord theory for the study of oral poetry. Since the topic of the 2008 Barons' conference in Riga was "Field work in Folkloristics", the evaluation in this paper emphasizes their field work. The paper also connects and evaluates the relationship among former Yugoslavia, the place of Parry and Lord's field work, Latvian writers, as represented by Andrejs Pumpurs, the interest in the Baltic region expressed by A. Meillet, Parry's teacher in Sorbonne, and the later work of Albert Lord, who wrote two articles about the Latvian dainas and gave counsel and support to the work of the Boston Dainas Project.

Dāvana kurzemniekiem

No Sventājas līdz Ancei: Latviešu izlokšnes Rietumkurzemes piekrastē 20. gs. beigās/21. gs. sākumā.

Sast. L. Markus-Narvila; zin. red. B. Laumane.

Liepāja: LiePA, 2008.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Tiem, kuru cilme meklējama Kurzemes jūras piekrastē, skaistu dāvanu – Kurzemes piejūras izlokšņu tekstu krājumu “No Sventājas līdz Ancei” sarūpējušas Liepājas Universitātes Kurzemes humanitārā institūta darbinieces – sastādītāja Liene Markus-Narvila un zinātniskā redaktore Benita Laumane kopā ar Liepājas Universitātes studentiem. Atgādināšu, ka Sventāja ir senā Rucavas pagasta daļa, kas ietilpst mūsdienu Lietuvā.

Šī nelielā grāmatiņa nebūs viegli lasāma, jo izlokšņu valodas īpatnību atspoguļošanai izmantots latviešu dialektoloģijā tradicionāli

lietotais rakstības paņēmieni – *fonētiskā transkripcija*, kas ļauj, izmantojot īpašus apzīmējumus, precīzi atveidot runātās skaņas un vārdu intonācijas. Krājumu ievada satura rādītājs, ko papildina karte, kurā atrodamas visas materiālu vākšanas vietas, un zinātniskās redaktores prof. Benitas Laušanas priekšvārds, kam seko izlokšņu tekstu rakstībā lietoto apzīmējumu atšifrējumi. Interesentu ērtībām jānorāda, ka, salīdzinot šo karti ar krājuma 234. lpp. atrodamo latviešu valodas dialektu karti, viegli var atrast, kuram dialektam pieder katrs teksts: te pārstāvētas vidusdialekta (kurš ir literārās valodas pamatā) kursiskās izlokšnes no Sventājas līdz Pāvilostai un libiskā dialekta dziļās izlokšnes (tāmnieku izlokšnes) no Užavas līdz Ancei, kā arī viena no libiskā dialekta nedziļajām izloksnēm – Ulmales izlokšne.

Tādējādi, lai lasītu šos tekstus, cilvēkam, kurš nav filologs, rūpīgi jāiedziļinās apzīmējumu atšifrējumos un jāievēro tas, ka intonācijas zīme

uz patskaņa ir vienlaikus arī garumzīme, taču uz divskaņa tā norāda tikai intonējumam. Tam, kas būs gatavs pārvarēt šīs grūtības, tekstu krājums ieliek rokās un mutē lielu bagātību – to latviešu valodas reālo runu, ko varējām dzirdēt Latvijas rietumkrastā no pagājušā gadsimta sešdesmitajiem gadiem (B. Laumanes intervijas 1963. gadā Ulmalē, 1964. gadā Ziemupē), cauri astoņdesmitajiem gadiem (Ārijas Ozolas intervijas 1983. gadā Jūrkalnē) līdz pat mūsdienām. Pamatā studentu pieraksti izdarīti pēdējo divdesmit gadu laikā. Tāpēc vērojamas arī atšķirības izloksnes īpatnību saglabātības ziņā – gandrīz tīrā literārā valodā ir deviņdesmitajos gados izdarītie studentu pieraksti Pāvilostā, kas diezgan asi kontrastē īpatnību īpatsvara ziņā ar kaimiņu Ulmales nedziļo lībisko izloksni, kur pierakstus veikusi prof. Benita Laumane 1963. gadā.

Krājums piedāvā daudz interesantu kultūrvēstures materiālu: tādi, piemēram, ir Dr. habil. Brigitas Bušmanes pieraksti par Sventājas ēdieniem, prof. Benitas Laumanes intervijas par zvejniekiem un jūrā iešanu. Arī dzīvesstāstu pētnieki var izmantot šos materiālus, jo pierakstītāji – gan dažādā apjomā – iepazīstina ar teicēju dzīvesstāstiem un bieži vien arī ar daudziem interesantiem humoristiskiem stāstījumiem “iz dzīves”. Protams, arī folkloras materiālu vācēji te atradīs interesantas teikas un nostāstus, tomēr galvenie ieguvēji būs citi, jo šis nelielais krājums ir atradums mūsdienu folkloras procesā – stāstnieku kustībā iesaistītajiem cilvēkiem. Parasti arī stāstnieku konkursu dalībnieki meklē interesantas tēmas un labprāt paspīlgtina savu stāstījumu ar novada iezīmēm, kā to rāda, piemēram, kurzemnieku rīkotā stāstnieku festivāla nosaukums “Ziv zup”, – katrs varēs piemeklēt savam novadam raksturīgo precīzo izrunu (iespējams, arī sameklēt arhīvā un dzirdēt autentisko skanējumu) un paplašināt stāstījumu ar interesantiem Kurzemes piekrastes dzīves faktiem.

Paldies visiem materiālu vācējiem un atšifrētājiem par to lielo darbu, kas paveikts kursisko un lībisko novadu valodas īpatnību saglabāšanā un popularizēšanā.

Beatrise Reidzāne

Miklu grāmata ģimenei

Greizie rati. Miklu grāmata ģimenei, lasāma un minama no abiem galiem.

Sast. I. Medene, V. Medenis. Rīga: LĢIA tipogrāfija "Latvijas karte", 2010. 233 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Bija jāpaiet vairāk nekā desmit gadiem pēc savulaik populārā TV raidījuma "Uzmini nu" miklu krājuma nākšanas klajā,¹ līdz dienas gaismu atkal ieraudzījusi visā Latvijā iecienītais pārraide – šoreiz radiokonskursa "Greizie rati" tāda paša nosaukuma miklu grāmata. Abu grāmatu pievilcību lasītāja acīs, bez šaubām, vairojis fakts, ka tās tapušas ar plašsaziņas līdzekļu starpniecību, iegūstot materiālu no miklu tradīcijas cienītājiem visā Latvijā. Līdz ar to publicētās miklu kolekcijas ne tikai veido atsauci uz iecienītajiem raidījumiem un aicina grāmatu īpašniekus iesaistīties miklu minēšanas spēlē,

bet arī piedāvā pietiekami izvērstu un neierastu skatu uz apkārtējo vidi un sabiedrību, ko nodrošina gan pašu miklu alegoriskā daba, gan to teicēju personības. "Uzmini nu" aizraujošo pasaules ainu radījusi miklu autoru – bērnu ikdienas pieredze, un grāmatai izvēlētais apakšvirsraksts "Jaunā latviešu folklorā" iezīmē skaidru robežu starp grāmatā atrodamajām svaigi sacerētajām un vecajām – tautas mīklām. Medeņu apkopotajā miklu krājumā šādas robežšķirtnes nav, jo avoti ir krietni daudzveidīgāki – "Greizajos ratos" birušas kā jaunas, tā vecas, dažādu paaudžu un novadu cilvēku iesūtītas mīklas – "gan pašu sacerētas, gan rakstos atrastas, gan no vecākiem un vecvecākiem noklausītas",² un tieši tas arī rada šīs grāmatas "pievienoto vērtību" miklu tradīcijas cienītāju acīs.

Grāmata piesaista lasītāju vispirms ar noskaņu – jauku ģimeniskuma izjūtu, jo tās galvenā mērķauditorija, tāpat kā radioraidījumam "Greizie

ratī", ir latviešu ģimene – ar vecvecākiem, vecākiem un bērniem. Arī grāmatas sastādītāji ir ģimene Ivetas un Vidvuda Medeņu personā, tajā citu starpā ievietotas viņu bērnu uzdotās mīklas, un tās izdošanu sekmējusi visai plaša Medeņu radu saime (sk. otrajā titullapā). Tīkamo personiskuma sajūtu uztur mīklu iesūtītāju minējums pie katra teksta – gan atsevišķu personu, gan ģimeņu, pat veselu skolas klašu. Nosaucot pirmējo un otrējo vārdus un dzīvesvietas, Medeņi rīkojas kā īsteni folkloras vācēji, padarot mīklu uzdevējus par īsteniem teicējiem un netieši aicinot arī grāmatas lasītāju pievienoties "Greizo ratu" mīklu vācēju, teicēju un minētāju saimei.

Otrkārt, vākums no dažādām teicēju paaudzēm (žēl, ka nav norādīts mīklu uzdevēju vecums) veido satura un formas ziņā daudzveidīgu, iztēli rosinošu un izglītojošu mīklu krājumu – no etnogrāfisku priekšmetu līdz mūsdienu tehnikas sasniegumu tēlainam aprakstam, no latviešu folkloras tekstiem – tautas mīklām, tautasdziesmām, pasakām un putnu valodas, līdz literārajām mīklām un izzinošiem jautājumiem par pasaules ģeogrāfiju. Īpaši šeit izceļams latviešu tautas mīklu ievērojamais īpatsvars. Apkopotas mazās, bezpersoniskās izlasītēs, kādas palaikam atrodamas grāmatnīcu plauktos, mūsdienu lasītājam bez folkloras intereses tās parasti šķiet vecmodīgas gan īpatnās poētikas dēļ, gan tāpēc, ka atspoguļo jau pagājušu laiku realitātes, kas bez īpašām zināšanām nemaz nav atminamas. Medeņu grāmatā tautas mīklas iegūst jaunu skanējumu, jo ir kāda iemesla pēc (grūtāk uzminamas? ģimenē mantotas?) pašu uzdevēju izvēlētas, tātad viņiem pietiekami aktuālas. Turklāt grāmatā tās nav norobežotas atsevišķā nodaļā, tāpēc brīvi iekļaujas kopējā minēšanas spēlē un dod lasītājam iespēju no citāda skatpunkta, respektīvi, salīdzinot klasiskos un mūsdienu tekstus, iepazīt gan tautas mīklu poētiku, gan to sniegtās zināšanas par iepriekšējo paaudžu dzīves telpu un tradīcijām – ēkām, sadzīves priekšmetiem, darba rīkiem un procesu, ticējumiem, tautas medicīnu utt. Tomēr viena piezīme – domājot par mīklām, kurās alegoriski attēloti mūsdienās vairs nepazīstami, citādi lietoti, izskatā pārveidoti u.tml. priekšmeti vai prasīts vecvārdu vai apvidvārdu skaidrojums, jūtama nepieciešamība pēc skaidrojošās vārdnīcas grāmatas beigās, lai mīklas ar šādiem objektiem atminējumā būtu lasītājam labāk izprotamas un arī turpmāk atminamas. Par to, ka mīklu uzdevējiem pašiem tas ienācis prātā, liecina garāki skaidrojumi pie šāda veida mīklu atminējumiem, piemēram, mīklai "Reiz bijām dārza skaistules, reiz bijām dārza valdnieces, reiz bijām godā celtas, nu tagad – izsmietas un peltas" ar atminējumu "Kaņepes" pievienots šāds teicējas komentārs: "No kaņepēm ziemas vakaros taisīja darba zirgiem aizjūgus, no sēklām gatavoja tradicionālo vidzemnieku kaņepju sviestu."⁴

Treškārt, lasītājs noteikti novērtēs grāmatas vizuālo pievilcību (māksliniece Daiga Kalēja-Gasparoviča) un sakārtojumu, kas tiešām parocīgs praktiskai lietošanai. Taisnība kārtotājiem – grāmatu var atšķirt jebkurā vietā un minēt “no abiem galiem”. Vienīgi no beigu gala pazudušas divas nodaļas – satura rādītājā pieteiktās “Ciparu spēles” un ievadā minētās “Burtu mīklas”. Labi orientēties tekstu materiālā palīdz mīklu izkārtojums pa nodaļām atminējumu alfabētiskajā secībā (ja laikus pamana datorsalikuma misēkļus – burta “L” un burta “E” ilustrāciju trūkuma izraisītās jukas atbilstošo nodaļu sākumā). Alfabētiskais uzrakstījums nebūt netraucē minēšanu, jo mīklas par vienu objektu izvēlētas mērķtiecīgi – lai tā raksturīgo iezīmju atspoguļojumā izmantotā tēlainība būtu iespējami daudzveidīga, tomēr tā trūkums ir vienu un to pašu tekstu atkārtotāšanās dažādās nodaļās gadījumos, kad atminējums sastāv no vairākiem vārdiem. Piemēram, mīkla “Gūris gūro, lapša laiza, ķenkarītis pēdas dzen”, kuru iesūtījusi Elza Stalidzāne no Atašienes ar atminējumu “Plāvējs, izkopts un grābeklis”, lasāma grāmatas trīs nodaļās 63., 70. un 133. lappusē. Tik maza apjoma krājumā vajadzētu atrast veidu, kā no šādiem atkārtojumiem izvairīties. Lietotājam parocīgs ir atminējumu ačgārnās rakstības princips, jo atbilde rodama turpat blakus mīklas uzdevumam, bet nav uzreiz izlasāma. Nezināmu iemeslu dēļ tas gan atmests jautājumu mīklu nodaļās.

Medeņu veidotais mīklu krājums ir gana interesants arī folkloras pētniekam, jo parāda, kā folkloras entuziasti ar savu darbību var panākt kādas tautas tradīcijas atdzimšanu un jaunu izplatīšanos noteiktā sabiedrības daļā un kas no tā iznāk. Proti, grāmata piedāvā svaigu un daudzveidīgu materiālu par mīklu tradīcijas attīstības iespējām mūsdienu sabiedrībā. Kaut vai formas aspektā – te atrodamī ne tikai mutvārdu izcelsmes mīklu (pretstatā rakstiskajām – krustvārdu, burtu mīklām, rēbusiem u.c.) pazīstamākie veidi – objektu un jautājumu mīklas, bet arī citi mīklu veidi un paveidi – literārās, divdomīgās un joku mīklas, šarādes u.c., kas rosina domāt gan par mīklu formu iespējamo daudzveidību un klasifikācijas problēmām, gan tautas mīklu (to formulu) izmantojumu mūsdienu teicēja repertuārā, jaunradīto mīklu folklorizēšanās gaitu u.tml. Starp citu, runājot par mīklu dalījumu grāmatas nodaļās, šķiet, ka tekstu formas kritērijs būtu racionālāks par tagadējā kārtojuma pamatā likto mīklas skanējumu vai neskanējumu raidījumā. Tad nodaļas veidotos viendabīgākas un apjomā līdzsvarotākas, proti – pirmajā nodaļā būtu atrodamas klasiskās un mūsdienu objektu mīklas, bet pārējās divās – abu paveidu jautājumu mīklas – āķīgās jeb joku un izzinošās.

Folklorista skatījumā lieliska ir ideja kā mīklas pasniegt arī pasaku fragmentus un putnu valodu, tāpat vecvārdu, apvīdvārdu un tradīciju skaidrojumus. Minētās kultūrtekstu interpretācijas mīklu formā kārtējo

reizi parāda, ka būtiska folkloras tradīciju iezīme mūsdienās ir jaunrades telpas paplašināšanās, tradīciju kopējiem radoši izmantojot gan klasiskās un mūsdienu folkloras, gan valodas, literatūras, vēstures u.c. kultūrjomu piedāvājumu.

Tādējādi "Greizie rati" ir ieguvums jebkura lasītāja bibliotēkā, jo modina pētniecisku interesi par mīklu tradīcijas dzīvi mūsdienās un reizē ir aizraujoša spēļu un tautas tradīciju apguves grāmata.

Baiba Krogzeme-Mosgorda

Atsauces

- ¹ *TV spēle Uzmini nu! Jaunā latviešu folklorā*. Sast. D. Torstere, E. Marga, A. Babris. Rīga: Latvijas Televīzija. Būsim pazīstami, 1998. 157 lpp.
- ² *Greizie rati*. Mīklu grāmata ģimenei, lasāma un minama no abiem galiem. Sast. I. Medene, V. Medenis. Rīga: LĢIA tipogrāfija "Latvijas karte", 2010. 7. lpp.
- ³ Piemēram, mīklu "Ciets, ciets vēdergals. Jo cietāks, jo labāks" ar atminējumu "Govs tesmenis" mazdēls Ziedonis pierakstījis no vecmāmiņas Lepestīnijas. Turpat, 63. lpp.
- ⁴ Turpat, 77. lpp.

Aglonas ģimnāzista pasaku krājums

Feimaņu draudzes pasakas.

Tautasdziesmas un pasakas Rēzeknes novada Feimaņu un Silajāņu pagastā pierakstījis Antons Kokalis. Sastādītājs Ojārs Spārītis. [Rīga]: Nacionālais Apgāds, 2009. 160 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Vissskanīgākajā novadā – Latgalē folkloras vākšana aizsākās daudz vēlāk un sarežģītāk nekā citās vietās Latvijā. Citviet, kad “sen jau, kā likās, aizbērtie un izsusušie tautas atmiņas avoti sāka brīnīšķi plūst” (Krišjānis Barons), Latgale tikai modās šim darbam. Pirmie vācēji bija Garīgā semināra audzēkņi, kas bija ieguvuši labu izglītību un izpratni par folkloras nozīmi. Tomēr “Latvju dainās” latgaliešu dziesmu bija vēl pavisam maz. Kad Anna Bērzkalne dibināja Latviešu folkloras krātuvi (LFK), galvenā doma

bija apgūt *mēmos* pagastus, kuros nebija pierakstīta neviena dziesma. Bija paredzēts, ka vācēji lielākoties būs vietējie iedzīvotāji, kas pārzina situāciju un cilvēkus, skolu audzēkņi, kurus organizēs un vadīs aizrautīgi skolotāji. Krātuve darbu sāka 1925. gada 3. septembrī, atbalstu tā guva no Latvijas Kultūras fonda. Teicēju sameklēšana un pierakstīšana netika atlidzināta, to uzskatīja par katra latvieša patriotisku pienākumu. Vienīgi materiālu pārrakstīšana un noformēšana iesniegšanai LFK bija atalgota. Samaksa tika pielīdzināta krātuves darbinieču spējai stundas laikā uzrakstīt ap 9000–10000 burtu, un samaksa par stundas darbu bija 4 lati. Tāds arī vismaz pāris gadu bija honorārs par nodotajiem folkloras materiāliem. Vienīgi 1928. gadā tas tika samazināts uz pusi.

Annas Bērzkalnes uzmanības lokā bija neizzinātā Latgale, un galveno atbalsta punktu viņa atrada Aglonas ģimnāzijā. Viņai bija ļoti sirsnīga sarakste ar ģimnāzijas direktoru monsinjoru Nikodemu Rancānu. Tieši viņš ievadīja savus audzēkņus folkloras vākšanas darbā. Tik ļoti nepieciešamam

un perspektīvam pasākumam Bērzkalne nežēloja honorārus, savukārt Vidzemes un Kurzemes skolu bērnu pierakstus apvienoja kopīgās kolekcijās un par atlīdzību Kultūras fonds aktīvākajiem vācējiem dāvināja grāmatas. Katram Aglonas ģimnāzistam tika veidots atsevišķs iereģistrēts krājums, tādu bija tuvu simtam (197.–780. kolekcija). 1927. gada sākumā Anna Bērzkalne ar fonogrāfu pie rokas ieradās Aglonā, ieskaņoja ap 150 melodiju. Tās iedziedāja ne tikai saaicinātās labākās apkārtnes dziedātājas, bet arī skolēni, kas speciāli bija iemācījušies dziesmas no attālāk dzīvojošiem teicējiem. Bērzkalne izskaidroja LFK prasības un iedvesmoja jauniešus turpināt folkloru vākt. Agloniešiem izveidojās interesantas attiecības ar krātuvi. Viņi dibināja savas folkloras biedrības ar norunu, ka krātuve tās lasāmgaldam pasūtīs divus laikrakstus un žurnālu "Atpūta". Norisinājās spraiga sarakste, kurā galvenā prasība no jauniešiem bija nauda. Kad krātuves darbiniekiem likās, ka dažs labs folkloras pieraksts tiek mākslīgi pagarināts un izpušķots, Aglonas skolotājiem tika lūgts pasekot audzēkņu godīgumam. Nikodems Rancāns apvainojās, un viņa attiecības ar krātuves Jaunkundzi (Annu Bērzkalni) pasliktinājās. Pēc 1928. gada Aglonas ģimnāzisti vākšanā vairs neiesaistījās.

Tā nu ap simt jauno censoņu krājumu palika LFK fondu plauktos. No tiem tika ņemti materiāli publicējumiem, noraksti iekļauti dažādu žanru katalogos, retu reizi tos pēc attiecīgajiem pagastiem iepazīna novadpētnieki. Man vienmēr licies, ka te ir ļoti interesants pētījuma avots, ka tos vajadzētu ietvert kādā zinātniskā darbā. Mani nodarbina interese par vācēju likteņiem, par viņu veikumu citās jomās, par viņu pēcnācējiem. Bijusi folkloriste Mirdza Asare, kas visvairāk pētījusi un apcerējusi Latgales folkloru, 1998. gada 20. martā atveda uz krātuvi savu radinieci Silviju Asari no Feimaņiem, lai viņa iepazītu Silajāņu pagasta vākumus. Viņai kā novadpētniecei ļoti ieinteresēja kāds uzvārds. Starp izsniegtajiem Aglonas ģimnāzistu materiāliem no Silajāņiem un Feimaņiem bija arī [332] krājums ar desmit skolas burtņīcām, ko pierakstījis Ontōns Kokaļš no Gulēnu sādžas. Pēc diviem mēnešiem krātuvē ieradās sajūsmināts cilvēks, kas dāsni samaksāja par Silvijai izgatavotajām kopijām. Kad pēc vairāk nekā desmit gadiem no citas puses nāca priekšlikums šo krājumu publicēt nelielā izdevumā, bija piemirsts par kādreiz izgatavotajām kopijām.

Pašreizējais kurzemnieks Vitālijs Kokalis, iegātnis Valdemārpilī, paveicis ļoti svētīgu darbu, publicējot sava tēvoča 100. dzimšanas dienā viņa agrā jaunībā rūpīgi un aizrautīgi vāktos materiālus. Tas paveikts ar Dr. habil. art. Ojāra Spāriša, novadnieka filoloģijas maģistra Ivara Magazeina, folkloristes Dr. habil. philol. Beatrices Reidzānes, mākslinieces Ivetas Bamberes un maketētājas Zanes Ozolas palīdzību. Palīgu un līdzī dzīvotāju grāmatai droši vien ir daudz. Brīnum jauki fotografējusi Vitālija Kokaļa

dzīvesbiedre Astrīda, viņš pats devis vērtīgus precizējumus materiālu rādītājam par teicējiem, norādot Kokaļu vecākus, māsu, kaimiņus. Nelielās desmit burtnīciņas publicētas skaisti noformētā, kvalitatīvi iespiestā pabiezā grāmatā.

Pirmo reizi publicēts kāds folkloras krājums viens pret vienu, neko nekārtojot, nerediģējot, ar visiem paskaidrojumiem un pavadvēstulēm. Kad iesūtītas pirmās piecas burtnīcas, Antons Kokalis atzīmē, ka viņš nav mainījis nevienu vārdu, darījis tā, kā aicināts vākšanas noteikumos, te atrodamas arī dažas nerātnas dziesmas un pasakas. Ļoti solidi un pat kautrīgi atzīmēts: "Tā kā jūs daudziem aizsūtītājiem esat atlīdzinājuši, tad, lūdzu, neaizmirstat arī mani. Tad kas attiecās uz burtu skaitu, tad par šīm 5 burtnīcām ir 81.000 burtu. Lūdzu pārliccināties! Ar cienību! Antons Kokaļš. (17.01.27.)" Daudz man bijis jādoma par priekšpēdējo teikumu vēstulē: vai te izpaužas naivums vai smalka ironija? Pēc Bērzkālnes viesošanās vēl pierakstītas piecas burtnīcas, galvenokārt ar pasakām, anekdotēm, teikām. LFK tās vizētas 1927. gada 10. martā, bet pēc kārtas sestā burtnīca, kas tapa pēc Bērzkālnes ciemošanās, nosaukta par otro. Tas varētu radīt lasītāju neizpratni.

Izdevumā publicēts arī krājuma rādītājs. Diemžēl tas nav izmantojams, jo pie variantiem nav saglabāti reģistra numuri. Tas ir lielākais šīs grāmatas trūkums. Bez avota norādēm nav saprotams arī Beatrices Reidzānes kultūrvēsturiskais apcerējums, nav iespējams salīdzināt ar krātuves noteiktajiem žanriem, kur bieži vienā pasakā saliedējusies teika, anekdote, nostāsts. Tomēr viss būtu labojams, ja katrs pats savā grāmatā reģistrētu vienības: katras burtnīcas sākumā taču tās norādītas. Vienīgi jāatzīmē, ka 36. lpp. 29. un 30. dziesma reģistrējama ar vienu – 50. kārtas numuru. Tad reģistrs sakrīt un izmantojams ir rādītājs, zināma arī katras vienības pasīte, tās sameklējamas arī citos izdevumos. Sevišķi es to ieteiktu darīt Latgales skolotājiem, kas gribētu grāmatu izmantot savās literatūras vai kultūras vēstures stundās, jo krājums ir tiešām unikāls un ticams. Nopriecājos par Kokaļu kaimiņa Ivara Magazeina atziņu, ka tā runājuši un tādas pasakas varējuši stāstīt slavenākie Silajāņu podnieki – Paulāns, Vilcāns, Backāns, Čerņavskis, Ušpeļi u.c.

Antons Kokalis esot dzimis 1909. gadā. Negribu apstrīdēt kristību dokumentus, bet viņš pats vēl 1927. gada sākumā uz burtnīcām raksta, ka viņš ir 1. klases skolēns, piecpadsmit gadu vecs. Vai viņam būtu kāda vajadzība viltot savu vecumu? Tātad viņš varētu būt dzimis 1911. gadā. Tad jau vēl lielā jubileja priekšā. Pēc Aglonas ģimnāzijas beigšanas viņš studējis ģermāņu filoloģiju, strādājis pastā, īsu brīdi bijis skolotājs Varakļānu vidusskolā, bet kara gados jau Aglonas Valsts ģimnāzijas vācu valodas

pasniedzējs. Kad Sarkanā armija tuvojusies Latvijas robežām, iestājies leģionā un kara laukā pazudis.

Domāju, ka Vitālijam Kokalim un visai dzimtai šis folkloras krājums bija pārsteigums, jo tā izveides liecinieki neviens vairs nevarētu būt šai saulē. Antons ir iemūžinājis savus vecākus, māsu, kas bija lieliska dziesmu zinātāja, bet palicis apslēpts viņas vārds, tagad tikai zinām iniciāli G. Ļoti gribējās iegūt precīzākas ziņas par dzimtas locekļiem, jo garie paraksti zem fotogrāfijām neatklāj pilnu ainu, piemēram, cik bērnu bija Kokaļiem, jo uzskaitījums par dēlu likteni karā nav pilnīgs un pārlicinošs. Noprotais, ka Vitālijs ir Antona jaunākā brāļa Onufrija un daiļās Jūlijas Cibles dēls. Vienīgi vecvecāki zem citas bildes nosaukti par Čiblēm.

Anna Bērzkalne saviem jaunajiem līdzstrādniekiem Aglonas ģimnāzijā vēstulēs rakstīja – “jūsu darbs veltīts zinātnei, jūsu vārdi saglabāsies Latvijas kultūrā, jūsu savākto vēlāk izvērtēs zinātnes vīri”. Paldies Kokaļiem, ka viņi vienam no šiem vārdiem ļāvuši iziet tautās un saglabāties arī skaistā grāmatā! Vēl daudz, daudz vērtīgu pārļu atrodas Latviešu folkloras krātuvē, kas būtu iznesamas saulītē.

Māra Viksna

Teicējs, stāsts un stāstīšana Džūkstē

Džūkstes teikas un nostāsti

Sastādījis un komentējis Guntis Pakalns.

Rīga: Zinātne, 2010. 575 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Nesen Latvijas Nacionālās bibliotēkas lasītavā, turot rokās Anša Lerha-Puškaiša (1859–1903) sastādītos “Latviešu tautas pasaku un teiku” (1891–1903, 2001) sējumus, domāju par pasaku un teiku dzīvi šodien. Vai šodien Latvijā kāds vēl stāsta pasakas, teikas un nostāstus? Vai pētnieks, dodoties lauka pētījumā, var sastapt folkloras teicēju un būt klāt stāstu tapšanas brīdī? Izrādās, var!

2002.–2003. gada ziemā folklorists Guntis Pakalns devās lauka pētījumā uz Džūksti, kur piecpadsmit dienās ierakstīja materiālu vairāk nekā četrdesmit stundu garumā, intervējot

trīsdesmit piecus pagasta iedzīvotājus; savukārt sešdesmit septiņi skolēni uzrakstīja sešsimt piecdesmit tekstu, galvenokārt spoku stāstus. Pētījumi turpināti arī 2007. gada pavasarī, tādējādi pētniekam bija iespēja apmeklēt savus teicējus vairākkārt. “Nosmēlis krējumu” (7. lpp), Guntis Pakalns deviņus gadus strādāja pie krājuma izveides atbilstoši iecerei: rādīt viena pagasta teiku, nostāstu un tiem žanriski tuvu stāstījumu vākumu trīs dažādos laikos. Rezultātā – 2010. gada maijā apgādā “Zinātne” Latviešu folkloras krātuves iedibinātajā grāmatu sērijā “Novadu folklorā” kļājā nācis tās sestais izdevums “Džūkstes teikas un nostāsti”. Grāmatas pamatā likta ideja par “stāstu dzīvi”, kas salīdzināta ar cilvēka dzīvesgājuma ritmu: katrs stāsts tāpat kādā brīdī piedzimst, attīstās, tam rodas bērni un mazbērni – varianti, tie strīdas, draudzējas, precas ar citiem utt. Ir stāsti, kas kļūst slaveni, nonāk plašsaziņas līdzekļu uzmanības lokā (tiek pierakstīti un publicēti), ir stāsti, kas dzīvo ilgu dzīvi, neviena nepamanīti, un ir arī tādi, kas “mirst” drīz pēc piedzimšanas... (17. lpp.) Stāsta tuvināšana cilvēkam – teicējam uzlūkojama

par vienu no krājuma veismēm – lasītājs vēl nezina, ka viņam tiks sniegta iespēja uz klausīt un iepazīt “personiski” dažādus teicējus dažādos laika posmos, arī mūsdienās.

Krājuma pirmo daļu veido 19. gadsimta pieraksti – Anša Lerha-Puškaiša 19. gadsimta beigās Džūkstes-Pienavas pagastā pierakstītās teikas un tām žanriski tuvi teksti, sniedzot lasītājam iepriekš nebijušu iespēju iepazīties ar visu A. Lerha-Puškaiša Džūkstes teiku vākumu vienkopus. Pirmā daļa kalpo arī kā mutvārdu tradīcijas izpētes pirmavots – sniedzot pētniekam iespēju aplūkot un salīdzināt, vai un kā mainīties džūkstenieku repertuārs un stāstīšanas tradīcijas salīdzinājumā ar mūsdienām. Tā ir nākamā krājuma panākumu atslēga. Krājuma otrajā daļā ievietoti 20. gadsimta 30.–40. gados pierakstītās teikas un nostāsti. Pamatā te publicēti četri Latviešu folkloras krātuvē glabātie manuskripti – džūkstenieka Kārļa Strauberga vākums (manuskripta nr. 880), Džūkstes un Lancenieku pamatskolas skolēnu un skolotāju vākumi (manuskripta nr. 1551 un nr. 1127), kā arī 1943. gadā folkloristes Almas Mednes pierakstītās teikas un nostāsti (manuskripta nr. 1731). Krājuma pirmā un otrā daļa izkārtotas saskaņā ar Anša Lerha-Puškaiša angļu antropoloģiskās skolas ietekmē veidoto teiku klasifikāciju, kas paredz materiālu kārtošanu pēc tā cilmes.¹ Savukārt krājuma trešo daļu veido 21. gadsimtā pierakstītie džūkstenieku personiskie stāstījumi – personiskās pieredzes stāsti, dzīvesstāsti, atmiņu stāsti u.c. stāstījumi. Šeit apkopoti dažādos laikos Džūkstē dzīvojušu un joprojām dzīvojošo cilvēku stāsti, tādējādi sniedzot gan lasītājam, gan pētniekam iespēju izsekot stāstīšanas tradīcijai tuvākā un tālākā pagasta apkārtnē mūsdienās. Trešajā daļā sastopam ne tikai saturā un formā dažādus stāstījumus, bet arī metodoloģiski atšķirīgi iegūtus – viena pētnieka intervijas ar teicējiem, pašu teicēju iejušanās intervētāju lomā, atkārtotas, padziļinātas intervijas, vienkārši sarunas par dzīvi utt. Sastopam arī rakstītos avotus, piemēram, fragmentus no teicējas E. Balderes-Sildedzes agrāk rakstītā dzīvesstāsta “Vārtsargs savos vārtos”. Līdzās intervijām ar vienu vai vairākiem teicējiem krājumā ievietoti arī saturā gan tradicionāli, gan unikāli stāsti, kas ierakstīti divās (2003. un 2007. gadā) stāstīšanas reizēs Džūkstes bibliotēkā. Šajās reizēs viens stāsts ierosinājis nākamo (“Nu kad tu sāc par tiem tītariem, es pastāstīšu par to pili...”; “Bet es pastāstīšu, kā mans...”), tādējādi sniedzot folkloristam iespēju būt klāt īstā stāstīšanas situācijā. Tē galvenokārt stāstīti dažādi ticami un neticami atgadījumi gan teicēja personiskajā pieredzē, gan atstāstot citu, biežāk radnieku piedzīvoto. Atbilstoši krājuma trešā daļa uzlūkojama arī par atbildi uz priekšvārdā uzdoto jautājumu: vai folkloristu pieņemta žanru sistēma (pasakas, teikas, anekdotes, nostāsti) nav pārāk šaura, lai tajā ietvertu visu to dzīves un pieredzes daudzveidību un dziļumu, kas atklājas cilvēku stāstījumos? (13. lpp.)

Personiskie stāstījumi līdzās nostāstiem un teikām, kas ir neizsmeļams novada kultūrvēstures avots, ļauj iepazīt pašu teicēju – tā personību, patību

un pasaules skatījumu. Šķietami vienkāršā antropologu, sociologu, folkloristu u.c. kvalitatīvo metožu lietotāju uzruna "pastāstiet mums par savu dzīvi" ierosina radīt kompleksu personiskā stāstījuma žanru. Cilvēka stāstījums par dzīvi un pieredzēto ir sarežģīts, intriģējošs un saistošs process gan pašam stāstītājam, gan klausītājam. Stāstot par sevi, savu dzīvi, notiek mēģinājums apkopot dzīves pieredzi un rast jēgpilnu skaidrojumu savai dzīves rīcībai un pasaules skatījumam.

Mutvārdu stāstījumi veido tiltu starp individuālo pieredzi un sabiedrību, maina indivīda (gan teicēja, gan klausītāja) pasaules skatījumu un paver pētniecības lauku jauniem pētījumiem. Dažādās pētniecības iespējas, ko piedāvā gan stāstījumi, gan to teicēji, iezīmētas arī krājuma priekšvārdā, savukārt paša pētnieka uzskati par stāstīšanas tradīcijām, žanrisko specifiku un dažādību latviešu folkloristikā dziļāk atklājas kopskatā ar krājumā ievietotajiem stāstiem un stāstījumiem. Te vērojama kāda vēsturiska līdzība – savulaik G. Pakalns, iedziļinoties Anša Lerha-Puškaiša teorētiskajos uzskatos, kas lasāmi "Latviešu tautas pasaku un teiku" 7. sējuma ievadā (1903), arī konstatēja, ka ievads tikai daļēji atspoguļo vācēja teorētiskos uzskatus un ka galvenās zināšanas rodamas, iepazīstoties ar pašu sējumu un tajā ievietoto materiālu. G. Pakalna plašais un vērīgais skatījums uz stāstījumu sniegtajām iespējām un dažādību atspoguļojas krājuma trešās daļas noslēdzošajā materiālā – skolēnu pierakstītajos stāstos un stāstījumos. Tikai likumsakarīgi, ka izmantoti galvenokārt sestās un septītās klases skolēnu pierakstītie stāstījumi. Arī Latviešu folkloras krātuvē iesūtīto materiālu galveno daļu veido Džūkstes un Lancenieku sešu klašu pamatskolas skolēnu un skolotāju vākums. Šī sadaļa ir arī žanriski daudzveidīgākā, kas vienlaikus iezīmē gan patstāvīgo džūkstenieku repertuāru, gan skolēnu kreativitāti un izdomu. Iespējams, tieši no viņiem kāds kļūs par nākamā Džūkstes novada teicēju, pie kura pētnieki vēlēsies atgriezties vēlreiz.

Apvienojot gan tradicionālos, gan personiskos stāstus vienā izdevumā, lasītājam tiek sniegta iespēja iepazīties gan ar stāstīšanas tradīcijām Džūkstes novadā, gan ar novada kultūrvēsturi, gan ar pašiem džūksteniekiem, tādējādi padarot krājumu jo vērtīgāku un interesantāku ikvienam – gan lasītājam, gan pētniekam.

Ieva Garda-Rozenberga

Atsauces

- ¹ Vairāk par A. Lerha-Puškaiša teorētiskajiem uzskatiem un vēstītāja folkloras klasifikācijas principiem sk.: Pakalns G. A. Lerha-Puškaiša folkloristisko uzskatu veidošanās. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1985. Nr. 2. 35.–45. lpp.; Pakalns G. Kā tapa A. Lerha-Puškaiša teiku un pasaku krājums. *Latviešu tautas teikas un pasakas*. VII daļa, 2. sēj. Sast. A. Lerhis-Puškaitis. Rīga, Atēna, 2001. 545.–561. lpp.

Izglābtā vēsture

B. Šuvcāne. *Senais libiešu ciems Kolka*.
Rīga: Jumava, 2010. 624 lpp.

Vēsture ir nežēlīga – tā var nepamanīt cilvēkus, vietas un norises. Tas ir pavisam vienkārši: ja nevienam ievēribas cienīgam autoram nav nācies apmeklēt kādu nostūri, ja tas nav sapratis tur notiekošo, pietiekami labi pratis vietējo valodu vai uzskatījis pieredzēto par apraksta vērtu, tas paliek vēsturei nezināms.

Protams, ļaužu atmiņā saglabājas kādas ziņas par notikušo. Taču atmiņa nav klints cieta, tā mēdz šo un to pazaudēt, bet stāstītāji var šo un to pielabot pēc sava prāta, ja sākotnējais vēstījums liekas neskaidrs vai neticams. Šī iemesla dēļ vēsturnieki uz folkloras tekstiem nepaļaujas.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Mūsdienu Latvijas teritorijai, varētu teikt, nav veicies – esam pārāk tālu no Senās Grieķijas un Romas, lai kāds, no turienes nācis, mācīts vīrs būtu varējis aprakstīt šejienes dzīvi. Tacits (jeb – Takits) ir rets izņēmums, bet arī viņa skopie vārdi nav nepārprotami skaidrojami. Savulaik to grāmatā “*Letto-Preussische Goetterlehre*” novērtējis folkloras pētnieks un sava pētniecības veida pamatlicējs Vilhelms Manharts: “Tas ir viss, kas mums ir.”

Bet vienam Latvijas stūrim nu ir vairāk, nekā bijis iepriekš. (Stūrim patiesi, uz kartes par to nav nekādu šaubu, jo tā ir Kolka.) Nesen atvērta Baibas Šuvcānes sagatavotā grāmata “Senais libiešu ciems Kolka”. Te apvienots viss, kas vien pieejams: gan vēstures avotu ziņas no hronikām un ierakstiem baznīcu grāmatās, gan pētījumi par Kolku, tās apkaimes vidi, ļaudim un folkloru, gan pašu ļaužu stāstījumi. Senāk par 16. gadsimtu šīs ziņas gan nesniedzas, bet nebūsim augstprātīgi – tās iesniedzas daudzas paaudzes pirms mums.

Vēstījums iekārtots tā, lai uzsvērtu visdažādākās dzīves puses. Iespējams, zinošākam lasītājam visinteresantāk būs izsekot šīs apkaimes māju vēsturei. Tiem, kas tikai aptuveni pazīst Kolku kā vietu, kas atrodas pie jūras un kur reiz uzsnidzis visbiezākais sniegs Latvijā, būs interesanti uzzināt, kāda tā ir bijusi dažādos laikos. Te atrodami arī teiksmaini nostāsti par kariem, jūras laupītājiem, kuģinieku ceļa grūtībām. Izrādās, laika gaitā zudušas ne tikai mājas, bet arī ezeri. Mazā ciema vēsture cieši saistīta ar zvejniecību un nozvejoto zivju izmantošanu; šķiet, ka savs priekšstats par to mums ir (esam taču vismaz redzējuši filmu "Zvejnieka dēls"), taču mākslas un dzīves patiesība nebūt nav identas. Latvijas vēsturi kaut nedaudz pārzinošam lasītājam visi pazīstamie laikmeti un notikumi izpaudušies arī šajā nelielajā Latvijas daļā: varu maiņas gadsimtu garumā, vācu kungi un to valdīšana, latviešu (jā gan, arī libiešu!) nacionālā atmoda, revolūcijas, kari. Savdabīgā veidā atklājas padomju varas laikmets – gan vispārējās tā iezīmes (zvejnieku kolhozi, robežapsardze un tās uzliktie ierobežojumi), gan konkrētas personības (zvejnieku kolhoza priekšsēdis Jevgēņijs Morozovs). Atklājas svešiniekam neaizsniedzamais: pašu kolcenieku stāsti, kas, tāpat kā viņu fotoalbumos atrastie attēli, ir neatkārtojami.

Šī nav strikti zinātniska grāmata, taču tā satur materiālu, kas zinātniekam noteikti varētu noderēt vai arī lasītāju kaut nelielā mērā padarīt par attiecīgās nozares pētnieku. Un ja ne vairāk, tad dot ieskatu viena Latvijas ciema vēsturē – ar mudinājumu uzzināt vairāk arī par citiem.

Aldis Pūtelis

Almas Ancelānes simtgades svinības Sēlijā

2010. gada 23. martā, kad Lielupe jau saimniekoja pa Jelgavu, Dubna – pa Līvāniem, mēs, grupiņa folkloristu, gar vēl snaudošās Daugavas kreiso krastu steidzāmies uz Sēliju, lai atzīmētu savas kolēģes Almas Ancelānes (23.03.1910.–26.09.1991) 100. dzimšanas dienu. Pa ceļam uz Sunākstes pagasta Zilkalnes Lejaskroga kapsētu iegriezāmies Aizkraukles Kalna Ziedos, kur pirms astoņpadsmit gadiem bijām dāvājuši viņu izcilās novadnieces dokumentus, rokrakstu kopijas, rakstāmgaldus, rakstāmpiederumus un citas piemiņas lietas.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Alma Ancelāne ir Sēlijas meita, viņai šūpulis kārts Seces Caunēs, viens no viņas vectēviem kalpojis par mežsargu, bet otrs bijis apveltīts ar zintnieka, vārdotāja spējām. Dzimtas vēsturi un pirmos Almas dzīves gadus brīnišķīgi aprakstījusi viņas vecākā māsa Olga Kundrate – skolotāja Neretā (Darbigie mūži. *Sēļu zeme*. Rīga, 1995. 9.–77. lpp.). Jau Almas agrā bērnībā Ancelāni pārcēlušies uz kaimiņu pagasta Sunākstes Kalna Blektēm. Pirmā skola Almai bijusi bēgļu gaitās Kalugā, un savdabīgi, ka šeit viņa astoņu deviņu gadu vecumā izveidojusi dziesmu kladi, kurā jau atrodams skaistais, izkoptais, tik raksturīgais ancēlāniskais rokraksts. Pēc Pirmā pasaules kara izglītība turpināta Sunākstes pagastskolā un Jelgavas 2. Valsts vidusskolā, kurā ķīmijas skolotājs Jānis Greste uz mūžu nobūris savu skolnieci ar meklētājas, vācējas un krājējas garu. Pirmie folkloras vākumi iegūti no māmuļas Minnas – bērnu dziesmas, sakāmvārdi un ap 200 ticējumu, vēl arī pierakstītas mīklas no Sunākstes skolas 3. klases bērniem, kas Latviešu folkloras krātuvē (LFK) ienāk ar Jāņa Grestes krājumu.

1928. gadā Alma Ancelāne iestājusies Latvijas Universitātes Filoloģijas un filozofijas fakultātē, kur studijas ilgušas divpadsmit gadus, jo pašai vajadzējis nopelnīt sev iztiku un vēl palīdzēt laukos slimajai mātei. Pēdējos studiju gados viņa kļuvusi par profesora Pētera Šmita atstāto materiālu kārtotāju lielajam latviešu tautas ticējumam izdevumam četrās grāmatās. Visjaukākie jaunības brīži saistīti ar piedalīšanos studentu biedrībā

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

“Dziesmuvara”. Ar tās kori diriģenta Ādolfa Ābeles vadībā koncertēts visās kaimiņu valstīs (Lietuvā, Igaunijā, Somijā, Zviedrijā, Norvēģijā, Dānijā). Ceļošanas alkas un mīlestība uz mūziku nekad nav zudusi.

Velu dienā – 1941. gada 24. novembrī Alma Ancelāne uzsākusi savas darba gaitas kā arhivāre – mašīnrakstītāja LFK, kura bijusi viņas vienīgā darba vieta 47 gadu garumā. Jau pēc dažiem gadiem viņai, Zelmai Birzniecei un Mildai Kazekai uzticēts kara apstākļos nosargāt un saglabāt LFK rokrakstu fondus, kas bijuši izvietoti krātuves vadītāja dzimtajā pusē – Džūkstes mācītājmuižā un Irlavas slimnīcas ledus pagrabos. To neviens neparedzējis, ka fondu bagātības nonāks pašā kara mutulī, ka pa Irlavas mežiem vajadzēs slapstīties ar pilni piekrautajiem kara transporta ratiem dažu kilometru attālumā no frontes līnijas, ka pašu drošībai derēs tērpties skrandās, vaigus ziest ar pelniem, tēlot sakumpušas sievas. Diemžēl padomju vara šo latviešu tautai nozīmīgo varoņdarbu ierakstījusi Almas Ancelānes grēku sarakstos.

Pēc Otrā pasaules kara paralēli darbam nu jau Folkloras institūtā (LFK laika gaitā vēl ietilpusi Etnogrāfijas un folkloras, Valodas un literatūras, Literatūras, folkloras un mākslas institūtos) Alma Ancelāne papildinājusies folkloristikā pie saviem kolēģiem Jāņa Alberta Jansona, Annas Bērzkaines, Pētera Birkerta, Artura Ozola, Jāņa Niedres, kas lasījuši lekcijas un veidojuši Folkloras katedru Latvijas Valsts Universitātē. Alma Ancelāne savam zinātniskajam darbam izvēlējusies mīklas un par disertāciju “Latviešu tautas mīklu pētišanas jautājumi” 1956. gadā ieguvusi filoloģijas zinātņu kandidāta grādu. Viņas kārtojumā iznācis skaistākais un plašākais mīklu krājums (1954), vēlāk izlase (1969). Vēl vairāk padarīts teiku pētišana, kārtošana un izdošana.

Gandrīz katra folklorista sirds aicinājums saistīts ar folkloras vākšanu, ar Latvijas apceļošanu, ar teicēju iepazīšanu un izjautāšanu. Alma Ancelāne bijusi visos Latvijas novados, arī aktīvi ieguvusi materiālus Rīgā, piemēram, kāzu aprakstus no studentiem. Pirmā ekspedīcijas vieta (1948) atkal bijusi Irlavā, kas labā atmiņā no kara pēdējiem gadiem un, iespējams, jau ar iepazītiem teicējiem. Sarkanā lakatiņā un pastalām kājās preti nākusi Katrīna Hartmane – III un IV Vispārīgo dziesmu svētku dalībniece, kurai vai pēc katra teikuma sekojis teiciens: “Stāv’ mierā! Stāv’ mierā!” Nākamajā vasarā satikta lieliskākā un mūža vistuvākā teicēja lielvārdiete Emīlija Celmiņa, kas katrai smilgai, katram akmenim varējusi dziesmu nodziedāt. Pie viņas braukts arī ziemā uz jēra zupas ēšanu. Turpat arī vitālā teicēja Elza Šulce, kas personālo pensiju ieguvusi par piedalīšanos 1905. gada revolūcijā un padomju tautasdziesmu sacerēšanu un kas smalki aizmāršīgos folkloristus apsveikusi savā 85. dzimšanas dienā. Šajās pirmajās ekspedīcijās pierakstīts tūkstošiem dziesmu.

Jau nākamajās ekspedīcijās iegūti un meklēti materiāli par mīklu minēšanu, vairāk teiku un arī atmiņu stāstu, piemēram, Dundagā (1962) par Ernestu Dinsbergi, kurš līdz mūža vakaram rakstījis ar zoss spalvu, un Krišjāni Baronu, kas viesojies pie savas māsas. Neretā (1952) veikti socioloģiskie pētījumi un palīdzēts ar personīgo paraugu studentiem spert pirmos soļus folkloras vākšanas darbā. Pie Kuldīgas nespējnieku namā (1957) satikta ļoti slimā gaiķeniece Late Vilciņa, kas ar dziesmu un stāstu palīdzību visā pilnībā atmirdzējusi un pat spējusi atbīdīt un uzvarēt savu vārgumu. Kad Ludzā (1958) Ancelāne aizgājusi pie kādas skolotājas mātes, lai apjautātos par labiem teicējiem tuvākā apkārtnē, Broņislava Dundare kautrīgi sacījusi: "I as poša varu šu tū pasacēt." Tā iegūts bagāts dziesmu pūrs. Citos braucienos atkal viņa pierakstījusi teikas par Dobeli (1964), Bausku (1965), par Rundāles pils spokiem, par Burtnieku ezeru (1966) un visvairāk par Doles salas (1967, 1968) tagad jau appludināto galu. Varētu veidot brīnišķīgus krājumus ar viņas pierakstīto folkloras materiālu.

Alma Ancelāne visiem darbiem piegājusi ar lielu atbildības izjūtu, precizitāti un prasmī. Viņa visu mūžu sargājusi un rūpējusies par LFK fondiem. Galvenokārt viņas izveidotas ir grāmatas par folkloras vākšanu (1958), fondu glabāšanu un kārtošānu (1964). Viņa pamatīgi gatavojusies katrai skolēnu ekskursijai LFK. Viņa ar vislielāko atbildību vadījusi studentu prakses, radinājusi jauniešus veikt savus darbus pēc labākās sirdsapziņas. Tieši viņa pamanījusi un atbalstījusi jaunos folkloristus, iesaistot viņus ekspedīcijās un darbā ZA. Viņas arhīvā atradušies uzmetumi atsauksmēm par studentu zinātniskiem darbiem un novērtējumam par prakses izpildi. Katra pētījuma tēma viņas pavadvēstulē raksturota varbūt dziļāk un saturīgāk, nekā to izteicis pats autors, visi viņas vadītie kursa darbi novērtēti ar teicami.

Visfenomenālākais viņas veikums ir ar studentu palīdzību folkloras praksēs apmēram gadsimta ceturksnī sagatavotais ap 58 000 teiku anotāciju katalogs, kas ir visbiežāk izmantotais materiāls LFK. Bez šī teiku rādītāja nebūtu iespējami daudzi pētījumi, arī jaunākie – par aprakto naudu, Augšzemes ezeriem, Latvijas pilskalniem un alām. Tas noderējis arī pie viņas pašas grāmatu veidošanas, pie ievērojamās teiku izlases (1960), nelielākas arī krievu valodā (1961), pie vēsturisko (1988) un izcelšanās (1991) teiku krājumiem, pie grāmatas "Sen to Rīgu daudzinaja" (1973, suvenīrizdevums 1975, 1994). Viņa piedalījies arī pie neaizmirstamās pasaku izlases sastādīšanas ar P. Šēnhofa jaukajām ilustrācijām (1956, 1994).

Ne mazums laika pagājis darbā pie tautasdziesmu kārtošānas – vispirms izlasei (1955–1957), kur uzrakstīts apcerējums par bērnu ieražām. Ar Almas Ancelānes sakārtoto nodaļu "Dziesmas par dziedāšanu" sākas "Latviešu tautasdziesmu" akadēmiskais izdevums (1979), viņas vadīts ir

otrais sējums (1980). Vismīlākās Ancelānei bijušas dziesmas par mūža vakaru un bērēm, tās jau arī rūpīgi sakārtotas kastēs, bet viņa vienmēr jokojot teikusi – kad veidos tautasdziesmu pēdējo sējumu, lai neaizmirst viņu uzaicināt pie šīs nodaļas rakstīšanas, viņa noteikti būšot klāt.

Viņa bijusi izteikta optimiste, liela joku (pie folkloristiem tie saukti par “speļurikiem” – pēc Emila Melngaiļa rakstības, uzsvars uz *u*) izdomātāja, sienas avižu veidotāja, Zinātņu Akadēmijas kora dalībniece, smēēja, dziedātāja un lieliska fotogrāfe, varbūt vissievišķīgākā starp folkloristēm, jo savus tērpus darināja un apdarināja pati. Man bija tā laime divdesmit trīs gadus būt viņas tuvumā un audzināšanā, saņemt padomus, sajūst atbalstu un baudīt šīs spilgtās personības auru.

Lielākā daļa no mūsu mazās grupiņas, kas varēja aizbraukt uz Sēliju, steidzās pie savas skolotājas, darbaudzinātājas, prakses un kursa darbu vadītājas, šarmantas dāmas, brīnišķīga cilvēka, bet jaunākie no mums Ancelānes aiziešanas laikā vēl tikko bija uzsākuši skolas gaitas. Sunākstes Zilkalnē nesatikām nevienu cilvēku, bet bijām gaidīti, jo vietējie sirsnībā bija izrakuši sniegā taku un attīrījuši visu Ancelānu dzimtas kapu vietu. Paldies viņiem par to! Šobrīd varējām arī pamatīgāk iepazīt augsto kapu kalnu, sasniegt pašā galotnē zvanu torni un viegli pieskandināt zvanu kā sveicienu dzimšanas dienā.

Kad atgriezāmies Aizkrauklē, mūs jau sagaidīja zvans no Seces Caunēm, kuru tagadējais saimnieks gribēja sveicināt jubilejas dalībniekus un pavēstīt, ka maizi šajās mājās vēl cep kā pirms simt gadiem, ka te vēl aug vecie koki un rītos dzied gaiļi. Mēs vēl Kalna Ziedos aplūkojām Ancelānei veltīto piemiņas izstādi, kas bija izvietota starp dažiem populārākajiem teiku varoņiem – velniem un raganām, tikāmies ar skolēniem, lai pastāstītu par viņu novadnieces darbu un panākumiem, noskatījāmies Gunta Pakalna sagatavoto filmiņu par notikumiem Aizkraukles muzejā pirms astoņpadsmit gadiem.

LFK darbinieki vairāk atzīmē nevis krātuves dibināšanas brīdi, bet dienu, kad uzsākta savākto materiālu apstrāde. Tas ir 3. septembris, kad pasaulē aizklīdušie un draugi tālumā sūtīja telegrammas ar vēlējumu: “Saules mūžu krātuvei!” Mūsdienās vienmēr šajā dienā, kas jau šogad ir astoņdesmit piektā, apciemojam kolēģus un krātuves atbalstītājus Rīgas Meža un Raiņa kapos. Tādēļ, ka ne reizi šajos gados nevarējām appušķot un aizdegt sveci pie Almas Ancelānes kapu kopiņas, šis brīdis bija tik nozīmīgs un aizkustinošs. Labi, ka paspējām, jo jau nākamajā dienā Daugavas straume vietām aizšķērsoja Daugavpils šoseju.

Sveicam!

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Guntis Pakalns (dz.1959.29.XI Talsos) – folkloras pētnieks, filol. dokt. (1992). Anša Lerha-Puškaiša māsas Anlīzes mazmazdēls.

Beidzis Talsu astoņgadīgo sk. (1975), Talsu vsk. (1978) un LVU Filol. fak. Latviešu val. un lit. nod. (1983). Kopš 1983 zin. līdzstrādnieks ZA Valodas un lit. inst., tagad LU Literatūras, folkloras un mākslas inst. LFK vadošais pētnieks.

(Sk. vairāk: Latviešu rakstniecība biogrāfijās. – Rīga: Zinātne, 2003. 432. lpp.).

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Dace Bula (dz. 1960.18.IV Liepājas raj. Apriķu c.) – folkloras pētniece, filol. dokt. (1998).

Beigusi Rīgas 6. vsk. (1978) un LVU Filol. fak. Latviešu val. un lit. nod. (1984). Kopš 1984 zin. līdzstrādniece ZA Valodas un lit. inst., LU Literatūras, folkloras un mākslas inst. direktora vietniece zin. darbā, LFK vadītāja (kopš 2000). (Sk. vairāk: Latviešu rakstniecība biogrāfijās. Rīga: Zinātne, 2003. 113. lpp.).

Latviešu folkloras krātuve

Ceļā uz jauna veida arhīvu? Ciparu filozofija audiovizuālajos arhīvos: IASA četrdesmitgades konference Atēnās

Jaunās tehnoloģijas ir pilnībā mainījušas arhīvu darbu un arhīvistu ikdienu: ja kādreiz attēls bija reāli taustāma materiāla loksne, kas glabājās mapē ievietotā aploksnē, kura savukārt atradās konkrētā plauktā, bet skaņas ieraksts atradās zināmā konkrētas magnētiskās lentes nogrieznī vai skaņuplates celiņos, mūsdienās šis materiāls ir kļuvis netverams – tas atrodas magnētisku svārstību kopā kaut kur uz kāda datora/servera cietā diska. Lai arī šīs tehnoloģijas ļauj daudz ātrāk un bez kvalitātes zaudējumiem kopēt materiālu, efektīvāk apstrādāt to dažādām vajadzībām un vienlaikus vairākiem lietotājiem izmantot vienu un to pašu materiālu, tās nes līdzi arī gluži jaunas problēmas, kuras arhīvu darbiniekiem jārisina.

Pastāv samērā daudzas arhīvistu profesionālās organizācijas, tādas ir katrā pasaules reģionā. IASA – Starptautiskā audiovizuālo un skaņas arhīvu asociācija (*International Association of Sound and Audiovisual Archives*) ir starptautiska organizācija, kas cenšas palīdzēt specializēto arhīvu darbiniekiem viņu ikdienas darbā. Organizācija dibināta pirms četrdesmit gadiem (toreiz *International Association of Sound Archives*), tajā izveidojušās vairākas komitejas: Tehniskā, Diskogrāfijas, Katalogizācijas, Apmācību. Ir arī vairākas sekcijas: Nacionālo (Valsts) arhīvu, Raidisabiedrību arhīvu un Pētniecisko arhīvu. Visi organizācijas vadošie darbinieki savus pienākumus veic *uz sabiedriskiem pamatiem* – bez īpašas atlīdzības.

IASA izdevusi vairākus plašus dokumentus, kas satur ieteikumus tehniskā un materiālu aprakstīšanas (jeb, mūsdienīgi izsakoties, metadatu veidošanas) darba veikšanai. IASA ik gadu organizē konferences, kurās dažādu arhīvu pārstāvjiem ir iespēja pastāstīt gan par sasniegumiem, gan problēmām. Šīs konferences pēdējās desmitgadēs tiek rīkotas pēc zināmas shēmas: vienu gadu Eiropā, nākamo – ārpus tās; notikušas konferences Singapūrā, Meksikā, Dienvidāfrikā, Austrālijā. Viena IASA konference (2007. gadā) notika tepat – Rīgā.

2009. gada konferencei bija jānotiek Eiropā, izvēlēta vieta – Grieķijas galvaspilsēta Atēnas. Lai kādi arī būtu virspusēji stereotipiskie priekšstati par dienvidniekiem, nekas no paviršības, nepamatotas kavēšanās vai tukša skaļuma konferences norisē nebija novērojams.

Lai arī konference ilga piecas dienas un kopumā bija četrpadsmit sekciju, pamattēmas bija trīs: tehniskie darbi analogo oriģinālu (lentes, negatīvi, fotoattēli, filmas) saglabāšanā un datorizācijā, attālinātās pieejas

nodrošināšana materiālam internetā, autortiesību un ētikas jautājumi, jo viss mūsdienu arhīva darba problēmu kopums ir reducējams uz šiem trim pamatjautājumiem. Vispirms, lai izvairītos no tehniskās atkarības, kad, laika gaitā noliecoties un sabojājoties parastajām atskaņošanas iekārtām, arī šķietami labi saglabāti ieraksti vairs nav izmantojami, materiāls jādatorizē. Lai to veiktu, jāizvēlas atbilstošākais tehniskais formāts un labākā procedūra datorizācijai – augstākās kvalitātes modernā aparatūra un izcili ciparošanas standarti nelīdzēs, ja, vienkāršoti raksturojot problēmu, lente tiks atskaņota uz bojāta magnetofona ar netīrām galviņām. Savukārt datorizētais materiāls kļūst vieglāk pieejams un izmantojams, to izvietojot tīmeklī. Šeit saduras dažādu grupu intereses: ikdienas lietotājiem vēlams rast piekļuvi iespējami lielam materiāla apjomam, turklāt bez maksas, dokumentētajām personām var būt iebildumi pret materiālu publicēšanu, izpildītājiem ir prasības attiecībā uz samaksu par viņu darbu izmantojumu, bet arhīvistiem nākas ne vien censties šīs dažādās prasības un vēlmes saskaņot, bet arī nodrošināt finansējumu un tehniskos līdzekļus visu šo procesu norisei. Savukārt pati pieejas nodrošināšana, tehniskie risinājumi, meklēšanas iespējas, datu salāgošana, tīmeklī piedāvājot vairāku arhīvu krājumus, ir svarīgākais arvien vēl neatbildētais jautājums jau gadiem.

IASA pēdējo gadu konferences apliecina vairākas lietas. Vispirms jau pasaulē laikam nav arhīva, kura darbinieki būtu pilnībā apmierināti ar savu tehnisko nodrošinājumu, pieejamo finanšu apjomu un iespējām veikt savu darbu. Otra nopietnākā problēma ir saistīta ar materiāla izmantošanas tiesībām. Lai arī Latvijā vēl nav nācies saskarties ar līdzīgiem nosacījumiem kā Austrālijā, kur kāds rituāla dokumentējums bijis publiski rādāms tikai vienas konkrētas personas (rituālu nofilmējušā pētnieka) klātbūtnē, bet pēc šā pētnieka nāves praktiski vairs nav izmantojams un pieejams, nebūtu jābrīnās, ja arī viens otrs no to vācēju un teicēju tiesību mantiniekiem, kuru materiāls savulaik bez nosacījumiem nodots LFK, vēlētos regulēt šā materiāla izmantojumu.

Tieši un konkrēti neko neatrisina dalība nevienā konferencē, tāpat kā neviena starptautiska organizācija nevar risināt kādas konkrētas iestādes darba jautājumus. Konferences toties nodrošina ideju apmaiņu un gādā ierosmes. Reizēm noder pat tik triviāla lieta kā konferences gaitā gūta pazīšanās. Un tas ir labi. Jo ikdienas darbā palīdz apziņa, ka risinām tās pašas problēmas, ko citi. Un arī citu nedienas ir tādas pašas kā tās, ar ko mēs cīnāmies.

Aldis Pūtelis

Latviešu ciemi Krievijas Federācijā: 2009. gada lauka pētījums

Pateicoties Latvijas Kultūrkapitāla, Latvijas Universitātes un Latvijas Zinātnes padomes atbalstam, 2009. gadā no 28. jūnija līdz 3. jūlijam tika realizēts lauka pētījums tuvējos Krievijas Federācijas apgabalos – Pleskavas, Novgorodas un Smoļenskas. Ekspedīcijas mērķis bija apzināt 19. gs. otrās puses latviešu izceļotāju veidotās kolonijas un ciemus, īpašu uzmanību pievēršot latviešu izceļotāju pēctečiem, viņu valodai un tradicionālās kultūras mantojumam. Ekspedīcijā piedalījās prof. Janīna Kursīte, prof. Juris Urtāns, Sandis Laime, Marts Mihailovs, Māris Mičerevskis un Aigars Lielbārdis.

Ja mūsdienās ir veikti plašāki pētījumi par latviešu izceļotājiem gan citur Krievijā, Baškīrijā, Baltkrievijā vai citos kontinentos, tad par tuvējiem apgabaliem kopš Vilberta Krasnā (*Latviešu kolonijas*. Rīga, 1938; Melburna, 1980) un Kārļa Šķiltera (*Latvju zemnieks Baltkrievijā. Pirms un pēc Oktobra revolūcijas*. Minska, 1935; *Latkoloniju vēsture I. Izceļošana no Baltijas un koloniju pirmsākums*. Maskava, 1928) apjomīgajiem darbiem plašākas ziņas nav rodamas. Balstoties citu latviešu ciemu apzināšanas pieredzē, tika izvēlētas tās latviešu apmešanās vietas, kurās pēc dažādiem datiem ir bijis skaitliski lielāks latviešu tautības iedzīvotāju blīvums, pastāvējuši kultūras un reliģiskie objekti – skolas, baznīcas, kā arī latviešu nacionālās kopsaimniecības.

Tādējādi ekspedīcijas maršruts bija: Lauri, Katežno, Kočegošče, Orehovo, Grivcevo, Usvjati, Kureja, Pogorelovo (Pleskavas apgabals); Karlova, Karpova, Rogači, “gandrīz” Dereva, Zabolotje (Novgorodas apgabals); Buličeva, Pobeda (Trisvjaty), Kozuļino (Smoļenskas apgabals).

Pēc V. Krasnā ziņām, 1928. gadā Ļeņingradas apgabalā, Novgorodas apvidū un Smoļenskas guberņā ir uzskaitītas 157 lielākas un mazākas latviešu apmešanās vietas. Vecākās no tām – Kačegošče un Kudapomožje (dib. 1865. g.) Lugas apvidū, Dereva (dib. 1864. g.) Molovišeras apvidū, Karpova (dib. 1866. g.) Čudovas apvidū, Karlova (dib. 1865. g.) Čudovas apvidū u.c. Neparasti, ka līdz pat 1910.–1912. gadam notiek jaunu ciemu un koloniju dibināšana, kā, piemēram, Smoļenskas guberņas Jeļņas apriņķī.

Parcelšanās uz jaunām teritorijām prasīja milzīgus ieguldījumus to apgūšanā – lidumu lišanā un zemes iestrādē, tikušas iepirktas arī pusmuižas un dzirnavas. Līdz padomju varas dibināšanai saimniecības vairumā bijušas iekoptas, pateicoties latviešu strādīgumam, uz ko norāda arī Vladimira Lobača pētījums (*Latvieša tēls Piedvīnas baltkrievu tautas kultūrā*).

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Baltu un slāvu kultūrkontakti. Rīga, 2009. 168.–177. lpp.). Seko kolhozu dibināšana, trīsdesmito gadu represijas, karš; šie apstākļi ja ne iznīcina, tad noteikti sagrauj latviešu kopienas. Kolhozi izjauc tradicionālo saimniecību, īpašumu, represijās tiek iznīcināti kultūras pārstāvji, darbspējīgie vīrieši, karš izdzēš veselus ciemus. Tā kā šis apgabals bija robežjosla starp divām lielvarām, tas salīdzinoši ar citiem latviešu izceļotāju reģioniem ir cietis daudz smagāk.

Otrā pasaules kara laikā, esot vācu okupācijas zonā, daudzu latviešu koloniju iedzīvotāji tiek pārvietoti atpakaļ uz Latviju, kā, piemēram, Karpova; to liecināja arī tur sastaptā latviete Valija Andrejeva (1933). Ciemā bijusi 51 viensētu saimniecība. Bijusi baptistu draudze, 1927. gadā uzcelta baznīca. Uzvārdi – Ūdri, Zujmači, Ozoli, Ansbergi, Kal-

niņi, Makejeviči, Kuplastes, Zemnieki, Galdiņi, Gārkuļi, Ausmaņi, Poļi. Vairums ģimeņu, kas tika pārceltas uz Latviju, atpakaļ vairs neatgriezās. Valija zina stāstīt, ka viņas senči nāk no Kurzemes, no Ventspils. Viņu valoda atšķīrusies no Vidzemes, no Kārķos runātās, kur dzīvojuši pie saimniekiem Otrā pasaules kara laikā. Tur arī mācījusies dažus gadus latviešu skolā un 1950. gadā kopā ar māti atgriezusies atpakaļ. Domājams, ka tieši šis periods ir palīdzējis saglabāt valodu, kaut daļēji, un radīt priekšstatu par Latviju kā "īstāku", kā labāku zemi.

Kā viena no nedaudzajām šajā lauka pētījumā sastaptajām latvietēm minama arī Antoņina Ziediņa, dzimusi latviešu ciemā bijušajā Trisvjatu kolonijā 1930. gadā. Ciems dibināts 1896. gadā, un 1928. gadā tur bija 79 saimniecības. Blakus atradās arī Buličeva, tās abas dibinātas vienā gadā. Ticība – baptistu un luteriskā. V. Krasnais atzīmē: "1922. gadā nodibināta kristīgo jauniešu savienība un svēto pulciņi. Koris gandrīz katru svētdienu pa apkārtnē draudzēm sludināja evaņģēliju." (Krasnais V. *Latviešu kolonijas*. Melburna, 1980. 208. lpp.) Bijusi arī bibliotēka. Līdzīgi kā no

cietiemi, arī no Trisvjatiem bijusi vēlme aizceļot uz Latviju vai Brazīliju, taču tikuši noorganizēti kolhozi "Uzvara" un "Kultūra".

Tā kā tautība mūsdienās Krievijas Federācijā vairs pasēs netiek rakstīta, tad "citādaī" piederībai formāli nav nozīmes, vienīgi var noderēt kādas citas valodas pieredze un zināšanas. Taču valoda aizmirstas, ja tā divdesmit vai pat piecdesmit gadu netiek ikdienā lietota. Kā atsevišķi vārdi vai aprauti izteikumi Valijai Andrejevai palikuši atmiņā dziesmu fragmenti "Tur klosterī aiz augstiem mūriem", kas zināma arī citos Krievijas latviešu ciemos, Jāņa Poruka dzeja – "Mazs kaķīt's, mazs zaķīt's uz ceļa satikās..." ("Tracis"), tautasdziesmas un dejas – "Kur tu teci, gailīti..."; "Kumeliņi, kumeliņi", lamuvārdi – "Tu ēd kā sivēns!", "Ak tu veca vella māte!", kā arī reliģiski teksti un lūgšanas.

Šo abu teicēju latviešu valodas pieredze ir cieši saistīta ar bērnību – periodu, kad valoda tika lietota ikdienas saziņā, īpaši uzsverot reliģijas nozīmi. Gan Trisvjatos, gan Karpovā bija aktīva reliģiskā dzīve, ko apliecina arī Antoņina. Vecāki bijuši baptisti, arī pati, kad bija iespējams nokrustīties, t.i., pēc padomju varas sabrukuma, kļuvusi par baptisti. Baptisti nedejojuši un dziedājuši vairāk tikai garīgās dziesmas. Kad vācu armija, izrēķinoties ar partizāniem, apkārtne dedzinājuši ciemus un iznīcinājuši iedzīvotājus, vecāmāte Antoņinai iemācījusi lūgšanu "Tēvs mūsu...", ko viņa joprojām skaita latviski, aizverot acis. Arī Valija skaita lūgšanas latviski, taču spilgti atmiņā saglabājušies arī lamuvārdi. Baltkrievijas latviešu ciemā Zaļesje vecākās sievas, tās, kuras vairs nerunā latviski, atceras tikai lūgšanas un buramvārdus. Tādējādi atmiņā paliek neikdienišķā valoda, kam piemīt vai nu sakrāla nozīme, vai arī ko papildina spilgtas, dziļas un nozīmīgas atmiņas.

Aigars Liebārdis

Helsinki piezīmes

Somu literatūras biedrība

Somu literatūras biedrība (*Suomalaisen Kirjallisuuden Seura – SKS*) ir viena no nozīmīgākajām zinātniskās pētniecības un kultūras institūcijām Somijā, kas labi pazīstama arī pārējai humanitārajai pasaulei. Biedrība pastāv kopš 1831. gada, un tās pirmais vadītājs bija Eliass Lenrūts (*Elias Lönnrot*), ārsts, somu folkloras vācējs un epa “Kalevala” autors. Biedrība rūpējās par somu grāmatniecību, kolekcionēja valodas un folkloras materiālus un pamazām kļuva par īstenu zinātnes mājvietu.

Mūsdienās tā veic darbu sešās apakšstruktūrās: Folkloras arhīvs, Literatūras arhīvs, bibliotēka, izdevniecība, Somu literatūras informācijas centrs un Pētniecības nodaļa.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Daudzu paaudžu folkloristiem Somu literatūras biedrības sarkanbaltā ēka Helsinkos ir bijusi nozīmīga pietura viņu zinātniskajās gaitās. Tā amerikāņu pasaku pētnieks Stits Tompsons (*Stith Thompson*) no folkloristikas centriem, kur viesojies savā Eiropas gadā (1926–1927), tieši Helsinku apmeklējumu vērtējis kā profesionāli svarīgāko.¹ Helsinkos 1925. un 1927. gadā viesojusies Anna Bērzkalne, tur gūstot daudz ierosmju viņas dibinātajai un vadītajai Latviešu folkloras krātuvei. Pēc padoma izlokšņu vārdnīcas izveidē pie somu dialektologiem 1928. gadā devusies Latviešu folkloras krātuves (LFK) darbiniece valodniece Edīte Hauzenberga-Šturma. Īsākās vai garākās vizītēs Somijā pabijuši arī citi. Koleģiāla saikne ar somu folkloristiem atjaunota pēcpadomju periodā – 20. gadsimta 90. gados.

Studiju un darba ceļi, kas nesen uz Helsinkiem bija veduši LFK asistentes Agritu Ozoliņu un Ritu Treiju, dāvāja latviešu ceļiniecēm lielisku iespēju apskatīt Somu literatūras biedrības Folkloras arhīvu. Ar arhīva vēsturi un šodienu iepazīstināja tā vadītājs Lauri Harvilahti (*Lauri Harvilahti*) un arhivārs Juka Sārinens (*Jukka Saarinen*). Folkloras arhīvs atrodas Somu literatūras biedrības galvenajā ēkā (*Hallituskatu 1*), un tā lasītava ik darbadienu ir atvērta apmeklētājiem – folkloras pētniekiem un interesentiem. No sešpadsmit arhīva darbiniekiem viens ir etnomuzikoloģijas speciālists, bet pārējie – ar izglītību folkloristikā (pavisam četri doktori un astoņi maģistri).

Arhīva folkloristi darbojas pētniecībā, pastāvīgi sagatavojot un publicējot zinātniskus rakstus (tostarp biedrības izdevumos – “*SKS Studia Fennica Folkloristica*”, “*FF Network for the Folklore Fellows*” u.c.), tomēr galvenā uzmanība veltīta materiālu ieguvei, uzglabāšanai, apstrādei un popularizēšanai. Šimbrīžam Folkloras arhīvs papildina krājumus lielākoties ar mutvārdu tradīcijām un personīgās pieredzes un atmiņu stāstiem. Materiāli krātuvē nonāk pa dažādiem ceļiem, tomēr vākumiem pamatā ir lauka pētījumi un arhīva organizētas kampaņas, kas aptver visu Somijas teritoriju. Kolekcionēšanas kampaņās respondenti tiek aicināti rakstveidā atbildēt uz anketas jautājumiem par kādu noteiktu tēmu. Otrā pasaules kara atmiņas, valsts atjaunotne pēckara gados un dažādu Somijas daļu iedzīvotāju pieredze ir populārākās kolekcijas – tās pētījumos plaši izmanto humanitāro un sociālo zinātņu studenti un pētnieki, kā arī citu jomu interesenti. Nesen apzināti tādi jautājumu loki kā “Ak, jaunatne!” (autobiogrāfisku sacerējumu kampaņa), “Īstās dzīves darbabiedri” un “Dzīve uz robežlīnijas. Ikdienu pieredze pierobežā”. Atzīmējams, ka Folkloras arhīvu interesē arī pavisam jaunas, šaurākā vai plašākā sabiedrībā aktuālas tēmas. Tā šā gada pavasarī, kad Īslandes vulkāna darbība apstādināja aviosatiksmi Eiropā, somu folkloristi nekavējoties

izstrādāja stāstu kolekcionēšanas kampaņu "Vulkāniskie pelni no debesīm, pasažieri raizēs".

Kopš 2000. gada somu kolēģi strādā pie arhīva materiālu digitalizācijas. Līdz šim ciparu formātā pārveidota apmēram trešā daļa (pavisam 30 000 stundu) no visiem Somu literatūras biedrības skaņu ierakstiem. Nesen uzsākta videoierakstu digitalizācija, un līdz 2010. gada beigām iecerēts pārveidot apmēram piecsimt līdz sešsimt ieraksta stundu. Jau apmēram desmit gadus somi digitalizē arī vecākos manuskriptus (45 000 attēlu) un fotogrāfijas (8000 vienību). Turklāt pēdējo trīs gadu laikā Folkloras arhīvs digitalizējis vairāk nekā 58 000 skaņu ierakstu transkripcijas lappušu.

Atsevišķa darbības joma ir datubāzu izstrāde. Pa lielākai daļai tās paredzētas izmantošanai arhīvā uz vietas, taču kaut kas no paveiktā brīvi pieejams arī tiešsaistē. Tā, piemēram, kalevaliskās dzejas pamatpublikāciju "*Suomen Kansan Vanhat Runot*" ("Senās somu tautas dzejas"), ko veido 34 sējumi (27 000 lappušu), nu var lasīt internetā (<http://www.finlit.fi/skvr/>).

No somu folkloristikas aizvien varam gūt rosinošus iespaidus, taču savulaik – 20. gadsimta 20. gados – tai bija pavisam izcila parauga loma. Ap somu folkloras pētnieku, vēsturiski ģeogrāfiskās metodes pamatlicēju Kārli Kronu (*Kaarle Krohn*) pulcējās teju visa tālaika humanitārā zinātne. Liecības par to sniedz plašā korespondence, kas glabājas Kārles Krons fondā Somu literatūras biedrības Literatūras arhīvā. Arī latviešu laikabiedri bijuši ar viņu saziņā, un kā pirmā minama folkloriste Anna Bērzkalne. Kārles Krons fondā glabājas četrdesmit divas Annas Bērzkalnes vēstules un četras pastkartes, kas rakstītas laikā no 1922. līdz 1932. gadam. Sarakste norisinājusies vācu valodā, kas tolaik bija dominējošā akadēmiskajā vidē, taču atzīmējams, ka daudzu valodu prātējai Annai Bērzkalnei nebija sveša arī somu valoda. Kārle Krons bijis Annas Bērzkalnes padomdevējs ("tēvišķs draugs"), un viņu sarakstes tēmas cieši saistītas ar nozares norisēm – pētījumiem, publikācijām, folkloras vākšanu, materiālu arhivēšanu utt. Pēc Helsinku apciemojuma 1925. gadā Anna Bērzkalne raksta: "Man ir žēl, ka Helsinkos varēju uzskatīties tik īsu laiku un īpaši tik maz varēju studēt arhīvu. Taču esmu ceļojumam ļoti pateicīga: esmu kļuvusi bagātāka idejām un ar lielāku pārliecību varu uzstāties ar folkloristiskiem jautājumiem. Un cilvēki mani vairāk uzklausa, jo nu varu atsaukties uz personīgu pieredzi."² Sarakstes otra puse – Kārles Krons vēstules uz Latviju – glabājas Latvijas Universitātes Akadēmiskās bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu nodaļā. Profesionālus jautājumus ar Kārli Kronu apspriedis arī folklorists Pēteris Šmits, kas par latviešu pasaku tipu rādītāju rakstījis jau tālajā 1911. gadā, kad uzturējies trimdā Vladivostokā. Atgriežoties dzimtenē, Pēteris Šmits turpinājis saraksti ar somu zinātnieku. Atsevišķi sūtījumi Kārlem Kronam

pienākuši no Krišjāņa Barona, Jēkaba Lautenbaha, Kārļa Milenbaha, Luda Bērziņa, Franča Baloža, Kārļa Strauberga un citiem. Annu Bērzkalni vēstuļu draudzība vairāku gadu garumā vienojusi vēl ar diviem somu zinātniekiem – folkloristi Elzu Enejervi-Hāvio (*Elsa Enäjärvi-Haavio*) un valodnieku Lauri Hakulinenu (*Lauri Hakulinen*).

Vērtīgie latviešu folkloristikas vēstures avoti Somu literatūras biedrībā līdz šim nav pētīti. Nu tie apzināti un tiek izmantoti Ritas Treijas pētījumā “Latviešu folkloristi starptautiskā darbībā 20. gadsimta 20.–40. gados”. Komandējums finansēts no ESF projekta “Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē” kvalitātes atbalsta pasākumiem piešķirtajiem līdzekļiem.

Helsinki Universitāte

Izmantojot iespēju paplašināt zināšanas arī ārpus Latvijas, 2009. gada otro pusgadu Agrita Ozoliņa pavadīja Somijā, mācoties Helsinku

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Somu literatūras biedrības centrālā ēka (durvju fragments). Foto: R. Treija

Universitātē. Izvēli noteica iespēja apgūt plašu mācību priekšmetu klāstu, kā Āfrikas studijas, dzimtes (*gender*) studijas, Ziemeļamerikas studijas, kursus "Brīvais laiks un kultūra Eiropā", "Muzeja dzimšana un nāve", "Pilsētas krīze", "Māksla Somijā", "Ziemeļvalstu sabiedrība un kultūra", baltu onomastika, lietuviešu, somu un zviedru valodu u.c. Mērķis bija arī veikt pētījumu par somu saunu un izzināt somu kultūru kopumā.

Helsinki ir liela un ambicioza galvaspilsēta, tā aizvien tālāk apgūst jaunas teritorijas, pievienojot tās jau esošajām, tādējādi, no vienas puses, nodrošinot tuvējo reģionu ekonomisko attīstību, bet, no otras puses, piepilsētas teritorijas pakļaujot straujai urbanizācijai. Oficiālajos statistikas datos minētais iedzīvotāju skaits – 584 tūkstoši attiecas tikai uz centrālo Helsinku daļu. Kopumā metropole sastāv no vienpadsmit pašvaldībām – tos sauc par Lielajiem Helsinkiem. Mazos Helsinkus veido trīs pašvaldības (Helsinki, Vanta un Espo), kur iepriekšminētais iedzīvotāju skaits (584 tūkstoši) attiecas tikai uz Helsinku daļu. Kopumā visos Lielajos Helsinkos ir ap miljons iedzīvotāju.

Tikpat ambicioza ir arī Helsinku Universitāte – ar 35 tūkstošiem studējošo tā ir lielākā augstākās izglītības iestāde valstī. Katru gadu uz universitāti ierodas pasniedzēji no visas pasaules, galvenokārt būdami akadēmiskā darbā vienu mācību gadu vai semestri, bet reizēm saņemot piedāvājumu strādāt ilgāk. Tādā veidā tiek nodrošināts plašs un daudzveidīgs studiju priekšmetu klāsts un arī pastāvīgs piedāvājums ārzemju studentiem, kuru skaits universitātē ar katru gadu aug. Liels bija pārsteigums, kad pirmā ievadlekcija bija 500 cilvēku auditorijā, kur profesore mikrofonā mēģināja pārkliegt studentu pūli, kurš radīja milzu troksni. Studenti bija no visdažādākajām valstīm, kam ir sadarbība ar apmaiņas studentu programmām. Ārvalstu studējošo skaits ir audzis līdz pat 1500 studentiem, kas iegūst kādu no grādiem, un 1000 apmaiņas studentu ik gadu. Universitāte tiecas katru gadu paplašināt šo studentu skaitu, jo tas veicina ne vien atpazīstamību, universitātes popularitāti un zinātniski pētnieciskā līmeņa celšanu, bet arī lielisku atspaidu visas pilsētas ekonomikā – šie studenti taču tērē stipendijas un savus privātos līdzekļus tieši Helsinkos.

Helsinku Universitātes ēkas atrodas galvenokārt vienā ielā līdzās centrālajam – Senāta laukumam un baltajai luterāņu katedrālei, daža fakultāte vēl iesniedzas blakus kvartālos. Aizvien tiek domāts, kā studentu ikdienu padarīt vieglāku. Blakus jau realizētajiem ēku apvienošanas projektiem tika raksts tunelis, lai studenti pa pazemi varētu pāriet no Universitātes ēkas *Topelia*³ uz *Metsätaalo*.⁴

Ievēribas cienīga ir 1640. gadā celtā Nacionālā bibliotēka, senākā un lielākā zinātniskā bibliotēka Somijā. Tur ne vien var atrast oriģināldarbus

visās zinātņu nozarēs un aktuālu pētījumu publikācijas, bet arī vienkārši baudīt iespaidīgi krāšņo interjeru apvienojumā ar vecām grāmatām.

Ārvalstu studenti, uzsākot studijas, gan daudz nebēdā ne par augstajām cenām veikalos, ne par to, ka ik dienu stunda jāpavada autobusā, braucot uz lekcijām (sastrēgumi un lieli attālumi Helsinkos nav sveši). Ja paveicas un pie studentu kopmītnēm ir metro, tad gan divreiz ātrāk. Studenti bauda Skandināvijas universitātēm raksturīgo liberālo izglītošanās gaisotni. Tas nozīmē, ka ikviens students var brīvi veidot savu mācību grafiku, blakus obligātajiem studiju priekšmetiem izvēlēties jebkādu citu, pat no citām fakultātēm vai, piemēram, lekciju vietā vienkārši lasīt grāmatas, apcerēt tās esejās un kārtot tā saucamos grāmatu eksāmenus. Helsinku Universitātē kredītpunktus var iegūt visdažādākajos veidos – tā, piemēram, apmeklējot kādu studiju kursu, eksāmena vietā iespējams uzrakstīt kursa kopsavilkumu vai eseju, iegūstot atšķirīgu kredītpunktu skaitu. Tādējādi katrs students pats var kontrolēt, cik, kur un par ko viņš saņem un kādā formā vēlas apgūt sev interesējošās tēmas.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Lai arī somu folkloristikas tradīcijas ir spēcīgas un pētnieki darbojas starptautiskā līmenī, folkloras studijas Helsinku Universitātē notiek tikai somu valodā. Ārvalstu studentiem tiek piedāvātas tikai atsevišķas tēmas apvienotajos kursos, kur māca par somu kultūru un mākslu kopumā.

Par spīti somu noslēgtajam, mazliet melanholiskajam raksturam (pēc novērotā un pašu somu studentu teiktā), viņi labprāt veido dažādas sabiedriskas organizācijas un aktīvi darbojas tajās. Somi teic, ka šī ir iespēja būt kopā ar citiem un kopīgi paveikt ko interesantu un noderīgu visiem. Universitātē darbojas spēcīga studentu pašpārvalde ar savām tradīcijām. Līdzās lielajai pašpārvaldei darbojas krietns skaits studentu organizāciju, kurās apvienojušies dažādu nozaru, hobiju un prasmju interesenti. Autore piedalījās latviešu un lietuviešu valodas un kultūras studentu organizācijas "Daina" un "Ruplas", kas apvieno slāvu valodu un kultūru (krievu, baltkrievu, serbu, ukraiņu, poļu) studentus, rīkotajos pasākumos. Organizācija "Daina", kurā darbojas ap piecpadsmi somu studentu, katru gadu atzīmē Latvijas un Lietuvas neatkarības pasludināšanas dienas. Svinību dalībnieki klausās latviešu un lietuviešu mūziku, ēd tradicionālos ēdienus un pat

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

dzied. Tiek uzaicināti arī Helsinku Universitātē studējošie latvieši un lietuvieši. Somu studentu lielā interese par Latvijas un Lietuvas kultūru skaidrojama ar Baltu valodu un kultūras nodaļas darbību, kas no šī gada darbojas Moderno valodu departamenta paspārnē. Baltu valodu un kultūras nodaļu vada profesore Laimute Balode. Studentiem ir iespēja gan iepazīties ar latviešu kultūru, gan apgūt dažādus baltu filoloģijas priekšmetus.

Folkloras studenti Helsinku Universitātē darbojas organizācijā *NEFA* (*Nordisk Etnologisk och Folkloristisk Arbetsgrupp*) – Ziemeļvalstu etnoloģijas un folkloras grupā. NEFA pazīstama arī citās lielākajās Somijas pilsētās – Turku, Joensu, Tamperē.

Studējot Helsinkos, bija iespēja iepazīties ne vien ar tur pastāvošo studiju kārtību un ārvalstu studenta dzīvi, bet arī izbaudīt somu kultūras īpatnības: piedalīties garās sarunās par somu saunu, vēsturi un folkloru. Jauki bija redzēt somu studentu degsmi apgūt latviešu un lietuviešu valodu, viņu skatījumā šīs divas Baltijas valstis ir interesantas ar savu vēsturi, tāpēc tik krāsainas un atšķirīgas, piemēram, no Somijas. Studenti jau plānoja jaunajā mācību gadā ekskursiju pa Latviju.

Agrita Ozoliņa
Rita Treija

Atsauces

- ¹ Thompson S. *A Folklorist's Progress: Reflection of a Scholar's Life*. Bloomington: Indiana University, 1996. P. 91–100.
- ² SKS 117:11:13.
- ³ Universitātei ir tradīcija savas ēkas nosaukt prominentu somu vārdā. Sakariass Topeliuss (*Zacharias Topelius*) bija iemīļots stāstnieks un folklorists, kurš dzīvoja 19. gadsimtā. Līdzās pasaku rakstīšanai viņš pētīja arī senās somu ciltis. Sakariasa Topeliusa vārdā nosauktajā universitātes ēkā atrodas septiņi departamenti un daļa no diviem galvenajiem departamentiem: Āzijas un Āfrikas studiju departaments, Vēstures departaments, Salīdzinošās reliģijas departaments, Kristīnas institūts sieviešu studijās, *Renval* institūts vēstures pētniecībā, Attīstības studiju departaments, Kultūras pētniecības institūts, Romāņu valodas un Sociālā antropoloģija.
- ⁴ *Metsätalo* tulkojumā no somu valodas nozīmē 'Mežamāja'. Ēka celta 1939. gadā Meža departamentam un bibliotēkai. Līdz 1945. gadam tajā darbojās Lauksaimniecības un meža zinātņu fakultāte. Pašlaik Mežamājā darbojas Filozofijas, Moderno valodu, Klasiskās filoloģijas un Somu un Somugru valodu institūti.

Nacionālās mutvārdu vēstures pētnieku ekspedīcija Gotlandē

Esam atgriezušies no ekspedīcijas, kuru raksturo antropologu iecienītais attālinātais skatpunkts. Gotlande deva iespēju paraudzīties uz Latvijas vēstures pārdzīvojumu no otras puses – no krasta, kuru kā cerību un izmisīgu mērķi centās sasniegt tūkstošiem bēgļu. Gotlandes ekspedīcija bija loģisks turpinājums Zviedrijas latviešu dzīvesstāstu pētījuma pirmajam, jau paveiktajam posmam, kas savu noapaļojumu nule kā guvis grāmatā.

Izceļošana pāri jūrai Otrā pasaules kara beigu posmā devusi vielu daudziem tiešiem atmiņu stāstiem, arī atstāstiem, pārstāstiem par to, ko piedzīvojuši vecāki un vecvecāki. Lielā aizceļošana nesa milzīgas pārmaiņas kā aizbraucēju, tā palikušo dzīvē. Pārāk maz tā apzināta arī plašākā Baltijas kontekstā. Līdz ar laivām no Kurzemes pāri jūrai aizbrauca desmitreiz vairāk igauņu – no salām un sauszemes. Brauca laivas ar kuršiem un lietuviešiem.

Ziemeļvalstu Ministru padomes atbalsts ļāva ekspedīciju sarīkot šovasar no 20. līdz 27. augustam. Ekspedīcija tika sagatavota kā daļa

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Maija Runce, Jūle Rozīte, Pēteris Ininbergs un Fores novadpētnieks
Osborns Nīstrems (Osborne Nyström) intervijā. Viņš 1943. gadā uzrakstījis
dzejoli par cilvēku, kurš izskalots līdzās raukam un ir tuvu nāvei*

no *Nordplus* programmas atbalstītā Baltijas un Ziemeļvalstu partneru sadarbības projekta, kad mutvārdu vēstures pētīšanā tiek iesaistīti sabiedriskie intervētāji. Tas saskanēja arī ar pētījuma nolūku – uzrunāt gotlandiešus viņu dzimtajā valodā, un neviens cits šim mērķim nebija tik piemērots kā latvieši, kas dzīvo Zviedrijā.

Intervēšanu zviedru valodā vadīja Soderternas Augstskolas (*Södertörns högskola*) vēstures profesore Maija Runce, kas ir pētnieku sadarbības tikla partnere, un vēl divi dalībnieki Pēteris Ininbergs un Jūle Rozīte, kuriem ir interese par izvēlēto pētījuma jomu. Intervēšanu sākām mazajā Fores (*Fårö*) saliņā, kuras neparasto ainavu daudzās filmās iemūžinājis Ingmars Bergmanis, pie Fores baznīcas ir izcilā kinorežisora kapa vieta. Tika intervēti pieci Fores iedzīvotāji, kuri kara gados dzīvojuši un strādājuši netālu no vietām, kur pietāja laivas. Viņu atmiņās bija vairāki spilgti iespaidi par atbraucējiem – nogurušiem, izmocītiem, gan inteliģenta izskata un pat grezni ģērbtiem, gan ļaudīm vienkāršās drēbēs, arī vīriem vienādos melnos uzvalkos (acīmredzot pēc pārgērbšanās). Cilvēkiem nekādu mantu nav bijis, tikai degvīns. Kādā laivā sēdējis vīrietis ar pārsaitētu sašautu kāju, bet laivas rūmē – mirusi sieva un bērns. Cilvēki

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Intervētāju grupa pie bēgļu avotiņa, kur 1945. gadā klintī
latvieši iegravēja piemiņas zīmi*

no laivām salas iedzīvotājos izraisījuši līdzjūtību. Bet drīz no viņu redzesloka tie pazuduši, un vēlāk nekas par viņiem vairs nav atgādinājis.

Intervijas zviedru valodā notika arī ar vairākām gotlandietēm, kuru interese par bēgļu stāstiem bijusi dziļāka. Tās bija Čerstina Blomberga (*Kerstin Blomberg*) sava novada vēstures pētniece un grāmatas, kurā ietvertas atmiņas, sastādītāja, Ellena Holmerte (*Ellen Holmert*), bēgļu laivu fotogrāfa Davida Holmerta kolekcijas glabātāja, Margita Sēderberga (*Margit Söderberg*), biedrības *Gotland-Baltikum* vadītāja.

Pēckara ieceļotāju latviešu Gotlandē palicis maz. Gotlandē sastopams vienīgais Zviedrijā vēl dzīvais laivu pārcēlājs Pēteris Jansons. Ierakstījām interviju ar Pētera dzīvesbiedri Ingu Jansonu viņas dzimtajā valodā. Viņa izteica to, par ko Pēteris skaļi nerunā: "Pēteris visu darīja tikai Latvijai." Sieva viņu pastāvīgi atbalstījusi. Abu dzīve arī vēlākos gados bijusi saistīta ar Latviju – Pēteris darījis visu, ko vien attiecīgos apstākļos radis par iespējamu, piemēram, sūtījis pāri jūrai gaisa balonus un pudeles ar ziņām no brīvā Rietumu krasta latviešiem.

Savukārt intervētāju grupa no Latvijas tikās ar Zeltīti un Fjalaru Lingēm, latviešiem, kas pārcēlušies uz Visbiju pēc studijām Vācijā. Abi

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Laivu vadītājs Pēteris Jansons pēc Stokholmā nostrādātiem gadiem atgriezies
Gotlandē, no kuras vienmēr var skatīties uz Latviju*

veterinārārsti, asprātīgi, ar ļoti labu latviešu valodu. Ilgus gadus Fjalars bijis Latvijas goda konsuls Gotlandē, un tagad šo goda pienākumu pārņēmis viņa dēls Egils. Daudziem apmeklētājiem no Latvijas Linge ir salas latviešu simbols. Notika arī intervijas ar vairākām pēdējā laika pārceļotājām latvietēm, un tas paver jaunu pētniecisko perspektīvu mutvārdu vēsturē.

Iepazinām Visbijas arhīvā rūpīgi glabātās 40. gadu bēgļu aptaujas un municipālās policijas reģistrus. Tajos atrodami arī ieraksti par bēgļu laivās mirušajiem, to skaitā bērniem.

Ekspedīcijā piedzīvojām to, ko bijām cerējuši sagaidīt, taču atklājām arī daudz pārsteidzoša, piemēram, gotlandiešiem skolā nekad nav mācīts par Latviju, un neko lielu par mums viņi nezina. Ir izņēmumi, tādi kā ekspedīcijas vadītājs, skolotājs un daudzu kultūras projektu autors Pērs Verkelins (*Pär Werkelin*). Viņš māca vēsturi un vada ekskursijas uz Latviju. Tomēr cilvēki labākā gadījumā ir informēti par Igauniju, taču Latvija tiem ir sveša. Uz salas dzīve ir konservatīva – salinieki psiholoģiski jūtas savrupi, paši par sevi un no cietzemiešiem norobežojas. Arī no Zviedrijas un vēl jo vairāk no valstīm austrumos, no kurām tik daudzus gadus šķīra dzelzs priekšbars ar vienīgo uzrakstu SSSR. Saprātām, cik ilgstoši noslēgtā sabiedrībā saglabājas pieņemts viedoklis, kuru neiespaido pat lielās pārmaiņas mūsu krastā.

1979. gadā Visbijā notikušas Latviešu dziesmu dienas, pēc neatkarības atgūšanas sniegta palīdzība daudzviet Latvijā, jau divdesmit gadus darbojas biedrība *Gotland-Baltikum*, Baltijas rakstnieku un tulkotāju namā strādājuši un sarīkojumos piedalījušies latviešu rakstnieki, taču ar to ir par maz, lai mainītu iesakņojušos priekšstatus.

Sastapām sabiedrotos, kas grib situāciju mainīt, un sapratām, ka šī ir tikai paraugekspedīcija, ar kuru iesāktais pētnieciskais un publicitātei atvērtais virziens jāturpina. Nākamais solis būs Zviedrijas latviešu dzīvesstāstiem veltītas mutvārdu vēstures pētnieku grāmatas atvēršana un bēgļu fotogrāfiju izstāde Visbijas bibliotēkā.

Turpināsim gotlandiešu atmiņu uzklaušīšanu, iesaistot jaunus intervētājus, kā arī izmantojot iespēju uzklaut cilvēku stāstus ar interneta starpniecību. Tomēr vecākās paaudzes atmiņas klausīties brauksim paši. Sagatavojot nākamo ekspedīciju, iesaistīsim arī jaunus intervētājus. Aicināti pieteikties brīvprātīgie, jo īpaši divu valodu, resp., zviedru un latviešu valodas pārvaldītāji.

Nacionālās mutvārdu vēstures pētnieku ekspedīcijas mērķis Gotlandē bija vairot izpratni par senajiem notikumiem, gan domājot par cilvēku likteņiem, gan ietverot tos plašākā sociālā ainavā. Tas ļāva labāk izprast šīs dienas Gotlandi un apzināties Letonikas programmas nozīmi Latvijas tēla atpazīstamībā. Ekspedīcijā gūtās atziņas pārrunājām Visbijas

Universitātē ar etnoloģijas profesoru Ulfu Palmenfeltu (*Ulf Palmenfelt*). Sarunā Latvijas pusi pārstāvēja Baiba Bela, Maija Krūmiņa, Ilze Bane, Edmunds Šūpulis un Māra Zirnīte, Zviedrijas pusi – Andreja Eglīša Latviešu Nacionālā fonda vadītāja Māra Strautmane, kā arī jau pieminētie intervētāji. Ekspedīcijas norises videoierakstu veica kinorežisore Maruta Jurjāne.

Tālā un tuvā vēsturē ir daudz saskares punktu, kuros joprojām var atklāt aktuālas likumsakarības. Ja latviešu vēstures pārdzīvojumu ieraugām kā daļu no procesa, kurā iesaistīti arī citi – vispirms jau ģeopolitiski tuvākajā reģionā, tad spējam sev nozīmīgo izcelt un aplūkot plašākā kontekstā, kas izraisa lielāku interesi un arī atbalsi. Nacionālās mutvārdu vēstures pētījumus par Latvijas un latviešu identitāti ārzemēs turpināsim jaunajā valsts pētījumu programmā “Nacionālā identitāte (valoda, Latvijas vēsture, kultūra un cilvēkdrošība)”.

Māra Zirnīte

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Rauki – gadusimtenos ūdens un vēja veidotās skulptūras Gotlandes ziemeļos

Liene Neulande
(29.03.1921. Majori,
Latvija – 13.05.2010.
Tēbija, Zviedrija)

Maija otrajā nedēļā mūžības ceļos aizgājusi folkloras pētniece Liene Neulande.

Viņas ieguldījums latviešu folkloras un mītoloģijas izpētes laukā ievērojams divējādā ziņā. Vispirms to raksturo Neulandes pašas zinātniskie sasniegumi – Stokholmas Universitātē 1977. gadā aizstāvētā doktora disertācija par auglības dievību Jumi senlatviešu reliģijā (*Jumis die Fruchtbarkeitsgottheit der alten Letten*), kas tai pašā gadā publicēta vācu un 2001. gadā latviešu valodā (“Jumis senlatviešu reliģijā”), kā arī latviešu pasaku motīvu rādītājs (*Motif-index of Latvian folktales and legends*), kas dienas gaismu ierauga Somijā 1981. gadā zinātnisko rakstu sērijā *FF Communications*. Disertācija ir rūpīgās latviešu un lietuviešu folkloras materiāla studijās balstīts, metodoloģiski izslīpēts pētījums, kas iezīmē konkrētas dievības vietu ne tikai baltu, bet arī plašākā Eiropas mītoloģijas un mītoloģijas izpētes kontekstā. Par šo pētījumu autore 1978. gadā saņem PBLA goda diplomu. Latviešu pasaku motīvu rādītājs savukārt tapis kā starptautiskajā folkloras pētniecībā pazīstamā S. Tomsona pasaku motīvu rādītāja papildinājums ar latviešu materiālu, kas iegūts no lielākajiem autorei tolaik pieejamajiem mūsu pasaku un teiku publicējumiem – P. Šmita sakārtoto “Latviešu tautas teiku un pasaku” diviem izdevumiem, K. Arāja sakārtotajām “Latviešu tautas pasakām” un “Džūkstes pasakām”, A. Ancelānes apkopotajām “Latviešu tautas teikām” u.c. Šī rādītāja mērķis, kā ievadā norāda pati autore, ir sniegt iespēju citzemju folkloristiem savos pētījumos izmantot arī latviešu pasaku materiālu, pievēršot uzmanību gan starptautiski atpazīstamiem, gan vietēji īpatniem motīviem.

Tikpat ievērojams ir Lienes Neulandes nesavtīgais morālais un intelektuālais atbalsts dzīvesbiedra, pazīstamā reliģiju vēsturnieka Haralda Biezā darbam. Te minams gan ieguldījums viņa pētījumu rediģēšanā un bibliogrāfiju veidošanā gan jo īpaši patiesā ieinteresētība un atbalsts Biezā monogrāfiju publicēšanai dzimtenē.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Savā pētnieces mūžā Liene Neulande ir godam īstenojusi kopā ar Haraldu Biezo savulaik izvirzīto mērķi – veikt uz zinātniskiem pamatiem balstītu latviešu folkloras un mītoloģijas izpēti, tādējādi modinot interesi par mūsu tautas kultūras mantojumu arī starptautiskajā zinātnieku auditorijā. Viņa pieder pie tās 20. gadsimta latviešu inteliģentu paaudzes, kura, kaut svešā malā mītot, bija savas tautas gara gaismas ticētāji, vairotaji un tālāk nesēji. Un tādi arī paliks nākamo paaudžu atmiņā.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Debess,
Neliedz gaismu manos ceļos,
Kad eju veļos.*

*Zeme,
Klausies vējos manu dvesmu:
Es esmu!
(Z. Lazda)*

Jumis. L. Neulandes Ex Libris

Baiba Krogzeme-Mosgorda

Annū Čakari mūžībā pavadot

Dīven, dūd kolnā kōpt,

Na nu kolna lejeņā.

Dīven, dūd ūtram dūt,

Na nu ūtra meili lyugt.

(LFK 1369, 2359)

Teicēja Tekļa Uzuleņa

75 g. v.,

Nirzas pag. Diukšu c.;

pierakstījusi Anna Uzuleņa

13 g. v., 1936)

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Pirms datoru ēras sākuma Latviešu folkloras krātuvē ļoti nozīmīgs un svarīgs bija mašīnrakstītāju darbs, gan lai veidotu oriģinālu norakstus, gan lai pārrakstītu sakārtotos krājumus un pētnieku apcerējumus. Šos pienākumus gadu desmitiem

veikušas daudzas spilgtas personības – dāmas ar nepabeigtu augstāko izglītību, dzejnieces, pat viena Nacionālā teātra aktrise.

Pēdējo mašīnrakstītāju pulkā bija arī staltā un noslēpumainā Anna Čakare (23.02.1923.–30.08.2010.). Viņa savā darbā bija īsta profesionāle, rūpīga un uzmanīga, ar perfektām pareizrakstības zināšanām un labu valodas izjūtu. Var teikt, ka pārrakstāmo materiālu viņa izvērtēja ar redaktora skatu. Par viņas vērīgumu pateicīgi bija gan studenti, kam tapa diplomdarbi, gan ievērojami zinātnieki, rakstot grāmatas. Anna Čakare nekad nerunāja lieki un arī neko nestāstīja par sevi. Viņa vienmēr bija frizēta un glīti saposusies, ar savu pašcietu un stāju. Viņa bija arī liela teātra mīlētāja un ieinteresēta folkloristikā. Mums, kādreizējai jaunajai paaudzei, viņa bija mūsu iemīļotā senās literatūras pasniedzēja Latvijas Valsts Universitātē (LVU) Oto Čakara kundze, vēlāk teātra kritiķes Valdas Čakares mamma. Tikai Annai Čakarei mūžībā aizejot, noskaidrojām viņas dzimto vietu, meitas uzvārdu un faktus par izglītību.

Anna Čakare dzimusi Nirzas pagasta Diukšu ciemā Malvīnes un Ādama Uzuleņa ģimenē kā trešais bērns, viņu pasaulē ierodamies sagaidījis jau brālis Antons un māsa Antoņina. Netālu no dzimtajām mājām viņoja

viens no Latvijas skaistākajiem ezeriem – Nirza un slējās Diukšu pilskalns, ko tautā sauca par Zelta kalnu. Dabas skaistums nevarēja neietekmēt tās puses cilvēkus. Pēc Nirzas sešklasīgās pamatskolas beigšanas Anna mācījās Ludzas komercskolā (1943), kur arī apguva lietvedību un mašīnrakstīšanu. Kara beigās viņa sāka strādāt Mārcienas skolā par skolotāju, te viņa satikās ar jau pieredzējušo kolēģi Oto Čakaru, un tika izveidota ģimene (1948). Vīrs turpināja izglītoties filoloģijā, Anna kā eksterne beidza Raiņa vakara vidusskolu (1949), jo kara gados iegūtais diploms nederēja studiju sāksnā, viņa iestājās LVU Bioloģijas fakultātē. Jāpiebilst, ka no Nirzas pagasta nākuši vairāki ievērojami dabaszinātnieki. Tomēr pēc trešā kursa universitāte bija jāpamet, jo brālis pēc cīņām Kurzemes cietoksnī bija izsūtījumā padomju koncentrācijas nometnēs. Universitāte 50. gadu sākumā atbrīvojās no neuzticamiem studentiem, vēlākos dokumentos tika ierakstīts, ka augstskola nav pabeigta slimības dēļ.

1953. gadā piedzima meita Valda. Valda atceras, ka vakaros ieaijāta un rītos modināta ar rakstāmmašīnas klaboņu. 1960. gada 1. oktobrī Anna Čakare sāka darbu Zinātņu akadēmijas Andreja Upīša Valodas un literatūras institūta Folkloras sektorā, pensijā aizejot tikai 1989. gada 1. aprīlī. Caur viņas rokām izgājuši visi tautasdziesmu krājumi, teiku katalogi, disertācijas un zinātniski raksti, tika pārrakstīts arī akadēmiskā izdevuma tautasdziesmu kolekciju rādītājs. Nevienam netika izpausts, ka, pateicoties Annai, rādītājā kā izcila teicēja atzīmēta arī viņas vecmāmiņa Tekla no Nirzas.

Nirzas skolēnu vākums ir īpaši pētīts un aprakstīts, tomēr tikai tagad mēs apzināmies, ka viena no labākajām folkloras pierakstītājām skolā bijusi trīspadsmitgadīgā Anna Uzuleņa, mūsu Čakarīte. Viņa savākusi 160 folkloras vienības, pārsvarā tautasdziesmas, arī trīs buramvārdus – Nirzā vātis ārstētas ar vārdiem krievu valodā. Tautasdziesmu tematikā – apdziedāšanās, precību, kāzu un bāreņu dziesmas. Materiāls pierakstīts vairākās reizēs 1936. gadā, Latviešu folkloras krātuvei iesniegts 1937. gadā, katras lapas beigās uzrādīta teicēja un pierakstītāja, katru burtņiciņu un atsevišķu lapiņu vēl parakstījis skolotājs B. Stabausis. Mazā Uzuleņa ļoti labi pārzināja un pareizi dziesmas pierakstīja Nirzas izloksnē. Pārsteidzošs bija viņas jau bērnībā izkoptais un visu mūžu saglabātais filigrānais rokraksts.

Anna Čakare, gan pierakstot, gan pārrakstot tautasdziesmas, gandrīz septiņdesmit piecus gadus bijusi saistīta ar folkloristiku. Lai viņai gaišs ceļš un brīnumaina satikšanās mūžībā.

Māra Vīksna

Žurnāla "Letonica" Nr. 11–20 rakstu rādītājs

Folkloristika

- Beitāne Anda*. Lauka pētījumi Latvijas etnomuzikoloģijā 19, 9
- Beitāne Anda*. Svētki kā tradicionālās mūzikas funkcionālais konteksts 21. gadsimtā 18, 7
- Beitāne Anda*. Tradicionālā dziedāšana Ziemeļlatgalē: konteksti, personības, varianti 14, 10
- Beitāne Anda*. Vokālā daudz balsība latviešu tradicionālajā mūzikā: tradīcija un jaunrade 13, 104
- Beitāne Anda*. Ziemeļlatgales teicēji un viņu loma latviešu tradicionālās kultūras mūsdienu procesos 11, 178
- Bela-Krūmiņa Baiba*. Kāzu tradīciju interpretācijas dzīvesstāstos 13, 16
- Bērziņa-Reinsone Sanita*. Precības Ziemeļvidzemē desmit Ādama stāstos 14, 31
- Boiko Mārtiņš*. Latgales tradicionālā mūzika un identitāte 14, 50
- Boiko Mārtiņš*. Mirušo oficijs: tradīcijas dinamika 20. gadsimtā 13, 79
- Bula Dace*. Astotā marta atgriešanās: sievietības svinēšana pēcsociālismā 18, 27
- Bula Dace*. Citu tradīcijas: latviešu kultūra krievu kino interpretācijā 13, 40
- Bula Dace*. Ievads. Bērības pieredze: kultūras aspekti 16, 5
- Bula Dace*. Ievads. "Latviešu folkloras krātuve šogad atzīmē..." 11, 5
- Bula Dace*. Ievads. Latvijas novadi: tradīcijas, teksti, identitātes 14, 5
- Bula Dace*. Ievads. Lauka pētījums: no ieceres līdz rezultātam 19, 7
- Bula Dace*. Lauka stāsts Latvijas pētnieciskajā diskursā 19, 16
- Bula Dace*. Svētki un svinēšana: tradīciju procesi Latvijā 18, 5
- Bula Dace*. Zvejnieku bērni: pieredzes ceļi mazaizsargu armijā stāstos 16, 7
- Dukaļska Iveta*. Muzicēšanas prasmju apguves iespējas bērniem 20. gadsimta 40.–60. gados 16, 27
- Dukaļska Iveta*. Tautas muzikantu intervēšanas pieredze lauka pētījumos 19, 32
- Eglāja-Kristsone Eva*. Imanta Ziedoņa dzejolis + krišnaītu melodija = latviešu folklorā? 11, 8
- Eglāja-Kristsone Eva*. Kā pile uz ledus: intervētājas piezīmes, veicot pētījumu literatūrzinātnē 19, 42
- Garda Ieva*. Personīgās pieredzes stāsti mūsdienu folkloras aspektā: Alsungas piemērs 14, 58

- Garda-Rozenberga Ieva*. Dzīvesstāsts un folklorā: teksts, konteksts un interpretācija 20, 5
- Girņus Gita*. Vaidu laiki Latvijā: kara atspoguļojums latviešu vēsturiskajās teikās 19, 265
- Infantjevs Boriss*. Latviešu padomju folklorā, tās krāšanas metodes 11, 201
- Jakubenoka Lilijs*. Mītoloģiskie akmeņi un ar tiem saistītā vēstītāfolklorā – ziņu sniedzēji par hroniskajām dievībām 14, 77
- Jakubenoka Lilijs*. Seno karu atstātās pēdas Latvijas kultūrainavā un ar tiem saistīto teiku mītiskais aspekts 19, 50
- Juško-Štekele Angelika*. Etniskie stereotipi latgaliešu folklorā 14, 93
- Juško-Štekele Angelika*. Infanticīda atskaņas latgaliešu folklorā 16, 35
- Juško-Štekele Angelika*. Ķēdes vēstules – sakrāls vēstījums vai informācijas tehnoloģijas bieds? 20, 16
- Juško-Štekele Angelika*. Lauka pētījums kā studiju procesa sastāvdaļa (Folkloras vākšana Rēzeknes Augstskolā) 19, 65
- Juško-Štekele Angelika*. Svētku semantiskās modifikācijas sieviešu reproduktīvo tabu atainojumā mūsdienās 18, 54
- Kalniņa Ieva*. Anna Brigadere un folklorā 13, 186
- Kalniņa Ieva*. Rūdolfa Blaumaņa literārā pasaka "Velniņi" un latviešu pasakas 20, 190
- Konrāde Kristīne*. Jaunrade kā daļa no tradīcijas 13, 69
- Kristīne Konrāde*. Kāds ievērojams pētniecības darbs: Milmena Perija un Alberta Lorda mutvārdu naratīvās dzejas vākšana Dienvidslāvijā 20. gs. sākumā 20, 201
- Krogzeme-Mosgorda Baiba*. Atmiņas par bērniņu Purvciema pagalmā pagājušā gadsimta 40.–50. gados 16, 51
- Krogzeme-Mosgorda Baiba*. Ilustrēšanas tradīcijas skolēnu atmiņu albumos 13, 124
- Krogzeme-Mosgorda Baiba*. Kontekstuālā pieeja skolēnu atmiņu albumu materiāla interpretācijā 11, 19
- Krogzeme-Mosgorda Baiba*. Salacgrīvas muzeja krājums folklorista skatījumā 14, 114
- Krogzeme-Mosgorda Baiba*. Ziemassvētku/Jaungada pastkaršu rakstīšanas tradīcija. Teksti un konteksti 18, 64
- Kruks Sergejs*. Identitātes nepārtrauktības un realitātes mainīguma reprezentācijas dilemma: pagātnes un tagadnes interdiskursīvā mijiedarbība 13, 5
- Kruks Sergejs*. Pilsētas semiotizācija: politiskais rituāls un mākslas konjunktūra pieminēkļu celtniecībā Latvijā 18, 83
- Kursīte Janīna*. Čiulis un čangalis: ikdienas stereotipi 11, 35
- Kursīte Janīna*. Ekspedīciju poētika 19, 77
- Kursīte Janīna*. Vārkavas novads teikās un nostāstos 13, 56
- Ķencis Toms*. Svētku simulācija 18, 128
- Ķencis Toms*. Vēstītāfolkloras nozīme latviešu mītoloģijas pētniecībā 20, 30
- Laime Sandis*. Dāvis Ozoliņš un viņa pētījums "Raganas" (1893) 20, 49
- Laime Sandis*. Pirmās pieguļas nakts svinēšana un Ūsiņa kulta vietas Austrumlatvijā 18, 135
- Laime Sandis*. Ziemeļaustrumu Latvijas raganu tradīcija mūsdienās: ieskats lauka pētījuma metodoloģijā 19, 90

- Leitāne Iveta*. Bērības konstrukta reliģiskie avoti un intencionālais lietojums Latvijā 19./20. gadsimta mijā 16, 67
- Lielbārdis Aigars*. Latviešu buramvārdu vācēji, pieraksta vietas un tekstu raksturs Friča Brīvzemnieka krājumā “Материалы по этнографии латышского племени” 19, 108
- Lielbārdis Aigars*. Latviešu pasaku, teiku un buramvārdu “žanru mijsakarības” 20, 69
- Lielbārdis Aigars*. Svētku un tradicionālās maģijas savstarpējie konteksti: Lieldienu cikla ieraža “vanaga siešana” 18, 160
- Lielbārdis Aigars*. Vārdošanas tradīcijas mūsdienās Latgalē 14, 131
- Markausa Ieva Marga*. Bērības spēļu un rotaļu vērtējums pieaugušo atmiņās 16, 95
- Markausa Ieva Marga*. Laikmeta iezīmes bērnu spēlēs un rotaļās 14, 151
- Mellēna Māra*. Stāstnieks un tradīcija 20, 84
- Melne Elga*. Folkloras kolekcija – novada savdabības atspoguļotāja 14, 172
- Melne Elga*. Ikdienu un svētki kādā dzīvesstāstā no Vecsalacas 18, 179
- Melne Elga*. Pirkstu nosaukumi bērnu folklorā 16, 110
- Muktupāvela Rūta*. Inkulturācijas tradīciju metamorfoze mītiskās domāšanas ietekmē. Atšķirības 11, 46
- Ozoliņš Gatis*. Dievturu krustabu rituāls 16, 121
- Ozoliņš Gatis*. Dievturu vērtums: lauka apraksts 19, 126
- Ozoliņš Gatis*. Jāņa Alberta Jansona pasaku krājums “Senā dzīve” 20, 101
- Ozoliņš Gatis*. Mūsdienų latviešu dievturu grupu *habitus* 18, 186
- Ozoliņš Gatis*. Radību rituālu totēmiskā simbolika 13, 156
- Ozoliņš Gatis*. Totēmisms un pasaka 11, 63
- Pakalns Guntis*. Almas Makovskas pasakas 11, 75
- Pakalns Guntis*. Džūkstes spoku vietas – senāk un tagad 14, 189
- Pigozne-Brinkmane Ieva*. Apavi kā senā goda apģērba daļa 18, 202
- Pigozne-Brinkmane Ieva*. Senais apģērbs un tā valkātāji mūsdienų Vidzemē 14, 209
- Pumpurs Ilmārs*. Stāstījumi muzikantu intervijās, sadzīvē un muzicēšanas praksē 20, 117
- Pūtelis Aldis*. Kur viss kā sendienās: ieceres un rezultāti ekspedīcijās uz Kolkas pagastu un Sventāju 19, 148
- Pūtelis Aldis*. Pārdomas Kolkas jūrmalā 11, 169
- Pūtelis Aldis*. Savējie un svešie: mītoloģiskās robežas novilkšana 14, 218
- Putniņa Aivita*. Ticējumi par sievietēm politiķēm Latvijā 13, 30
- Rancāne Aīda*. Latviešu tradicionālās maskas – laika atjaunotājas pārejas rītos 18, 215
- Reidzāne Beatrise*. Latviešu svētku un svinamo dienu nosaukumu etimoloģijas, to problemātika 18, 232
- Reidzāne Beatrise*. Teicēji un vācēji Nirzas pagastā 1972. gada ekspedīcijā 19, 166
- Reidzāne Beatrise*. Vienas pasakas iespējamās pasaules 20, 126
- Reinsone Sanita*. Par dažiem saziņas un izziņas aspektiem lauka pētījumu kontekstā 19, 176
- Рыжакова Светлана*. Представления об аглонских чудесах в рассказах жителей Аглоны 20, 137

- Рыжакова Светлана.* Этические и прагматические проблемы полевой этнографической работы 19, 191
- Romanovska Alīna.* Latviešu un prūšu dievību semiotika Antona Austrīņa prozā 13, 172
- Roze Daina.* Anša Lerha-Puškaiša devums dārzkopībā: kultūrainavā un stāstos 20, 154
- Sarma Inga.* Bērnu rotaļlietas, spēles un vaļasprieki 20. gadsimtā Latvijā 16, 130
- Skulte Ilva.* Bērns un lasīšana: mīti, teksti un popkultūra 16, 144
- Smilgaine Una.* Bērnu folklorā Aizputē: lauka pētījuma norise 14, 233
- Smilgaine Una.* Saru pērsana maziem bērniem: tradīcijas izpausmes agrāk un tagad 16, 156
- Smilgaine Una.* Vai šodien dzied šūpuļdziesmas? 13, 94
- Stroda Bārbala.* Bērnišķā varoņa pieaugšana: pasakas kanona izmaiņas jaunākajā fantāzijas literatūrā bērniem 16, 166
- Tāle Iveta.* Naudas lietojuma ekonomiskie un neekonomiskie aspekti latviešu krustību dziesmās un ieražās 11, 112
- Tāle Iveta.* Tradicionālā dziedāšana kā ziemeļlatgaliskās identitātes sastāvdaļa 14, 242
- Tāvare Renāte.* Latgales teicēji dzīvē un dziesmās: pēc Latviešu folkloras krātuves ekspedīciju materiāliem 1958.–1960. gadā 11, 189
- Treija Rita.* Agates brīnumi tautas tradīcijās 18, 247
- Treija Rita.* Krustību ceremonijas analogi padomju tradīcijās 16, 178
- Treija Rita.* Latviešu folkloras krātuves jautājumi Annas Bērzkāles un Oskara Loritsa sarakstē 19, 223
- Treija Rita.* Latviešu kapsētu epitāfiju tekstu struktūra: galvenās aprises 14, 259
- Urtāns Juris.* Pārdomas par pētnieka apgērbi kā faktoru lauka pētījumā 19, 208
- Urtāns Juris.* Pastamuižas Velnakmens folkloras un datēšanas princips *post quam* 13, 144
- Urtāns Juris.* Vidzemes muldakmeņi 11, 127
- Vaivade Anīta.* Folkloras koncepts Latvijas tiesību valodā 20. gadsimta 20.–30. gados 19, 251
- Vēvere Velga.* (ik)dienas filozofija: lietu pasaule 11, 148
- Viksna Māra.* Folkloras vākšana Sventājā gadsimta garumā 14, 285
- Viksna Māra.* Folkloriste Anna Bērzkāle rakstnieka Viktora Eglīša redzējumā 19, 239
- Māra Viksna.* Friča Brīvēmiņa pasakas Anša Lerha-Puškaiša un Pētera Šmita krājumos 20, 181
- Viksna Māra.* Vai Ziemassvētki ir svētki visiem? (pēc Augusta Bilenšteina materiāliem) 18, 261
- Viksna Māra.* Vilmas Grebles mūžs zinātnei un bērniem 16, 192
- Vitola Ieva.* Mēs no Rīgas: lauka pētījumu pieredze komunikatīvā aspektā 19, 214
- Vitola Ieva.* Naudas akmeņi Latgalē 14, 306
- Vitola Renāte.* Uzklāusot nedzirdīgo Kērstu Balceri 11, 184
- Zirnīte Māra.* Metode mutvārdu vēstures apvienotajās ekspedīcijās 11, 157

Literatūras zinātne un literatūras vēsture

- Burima Maija*. Frīdeberta Tuglasa "Mazais Illimārs" bērnības atmiņu tēlojumu kontekstā 17, 192
- Daukste-Silasproģe Inguna*. Igaņu literatūra Latvijā padomju gados: tulkošanas tendences 17, 217
- Daukste-Silasproģe Inguna*. Vācu ekspresionisms un Latvija: atdzeja, tendences un dominantes (20. gs. 20. gadi) 12, 48
- Frīde Zigrīda*. Krišjānis Valdemārs latviešu literatūrā 15, 70
- Godiņš Guntars*. Muzikalitātes estētika igauņu un latviešu tautasdziesmās 17, 123
- Grudule Māra*. Glikā mīts latviešu kultūrā 15, 53
- Grudule Māra*. Igaņu tauta, kultūra un literatūra latviešu grāmatās un presē. 17.–19. gadsimts 17, 133
- Gūtmane Zanda*. Romantisma un simbolisma pārejas latviešu un igauņu prozā 20. gadsimta sākumā 17, 179
- Hausmanis Viktors*. Literatūrzinātne jaunajā gadu tūkstoši ieejot 15, 5
- Kalnačs Benedikts*. 20. gadsimta sākuma sabiedrības tēlojums latviešu un igauņu drāmā – Rūdolfa Blaumaņa "Uguni" un Eduarda Vildes "Neapveramais brīnums" 17, 165
- Kalnačs Benedikts*. Ekspresionisms vācu un latviešu drāmā 12, 5
- Kalniņa Ieva*. Antīkā pasaule 20. un 21. gadsimta mijas latviešu prozā 17, 67
- Kalniņa Ieva E.* Ievads. "1998. gada augustā iznāca..." 17, 5
- Lāms Edgars*. Telpas kultūras sabrukuma atspoguļojums mūsdienu latviešu literatūrā 15, 26
- Lāms Ojārs*. Rītausmas dzejnieki. Ausekļa un Lidijas Koidulas dzeja salīdzinošā skatījumā 17, 155
- Lazareva Anta*. Erika Ādamsona spēles ar pērlēm un gliemežnīcām. Baroka un rokoko elementi Erika Ādamsona prozā 15, 88
- Lūse Dace*. Latvijas 20. gadsimta politiskā vēsture un tās literārās interpretācijas 15, 16
- Lūse Dace*. Pāvils Klāns (Pauls Kovaļevskis) un kolaborācijas problēma 17, 47
- Mihkeleva Anneli*. Igaņu un latviešu ciems 20. gadsimta literatūrā 17, 205
- Ratniece Sandra*. Oskara Vailda un Kārļa Skalbes daiļrade jūgendstila aspektā 12, 75
- Sekste Inguna*. "Metode literatūras vēsturē": Gistava Lansonas darbs (1910) un tā atbalsis latviešu literatūrzinātnē 12, 85
- Šiliņa Zane*. Daži nākotnes pasaules redzējuma aspekti Raiņa daiļradē: indivīda un masas, cilvēka un dabas attiecību traktējums Iliņa un Saules bērna tēlu ieceru kontekstā 17, 18
- Šiliņa Zane*. Rainis un ekspresionisms 12, 37
- Šuplinska Ilga*. Adresāta meklējumi jaunākajā latviešu dzejā 15, 35
- Vasiļjeva Elīna*. Gogoļa motīvi brāļu Kaudzišu romānā "Mērnieku laiki" 12, 65
- Vāvere Vera*. Viktors Eglītis un Edvarts Virza 15, 101
- Vāvere Vera*. Viktors Eglītis un Rainis 17, 7

Mūzikas vēsture

Jaunslaviete Baiba. Latviešu dziesmu svētki vācu un krievu preses atsauksmēs (1873–1938) 17, 78

Klotiņš Arnolds. Atskats folkloras kustībā 17, 95

Kino vēsture

Pērkone-Redoviča Inga. Filmu auditorija un kino žanru recepcija Latvijā starpkaru periodā 15, 129

Arhīvi, dokumenti, fakti, tekstu publikācijas

Andreja Egliša un Mirdzas Ķempes sarakste. *Dzidras Vārdaunes* ievads 17, 228

Buceniece Ella. Tradīcija precēties un... lasīt Raini 13, 197

Ekmanis Rolfs. "Jaunās Gaitas" redaktora pieraksti 15, 169

Kalniņa Ieva E. Jāņa Sudrabkalna raksti par ekspresionismu 12, 95

Leciņska Ilze. Stāmerienas pils kultūrvēsturiskais mantojums 15, 211

Plieķšāns Jānis. Dinaburgas apriņķa Višķu pagasta kāzu ieražu apraksts. Zin. red. un komentāru autore *A. Stafecka* 13, 209

Smiltiņa Benita. Jāņa Plauža "Piezīmes" 15, 156

Sudrabkalns Jānis. Iz piezīmēm par moderno vācu literatūru 12, 96

Sudrabkalns Jānis. Pasaules Dzejnieku Asociācija 12, 108

Sudrabkalns Jānis. Priekšvārds otram "Spārnotās Armādas" iespiedumam 12, 114

Vārdaune Dzidra "Kā mēs visi zinām..." 17, 265

Vikсна Māra. Latviešu folkloras krātuve nostāstos un anekdotēs 12, 197

Recenzijas

Ankrava Sigma. Herdera mantojums [Singing the Nations: Herder's Legacy. Eds. D. Bula, S. Rieuwerts. Wissenschaftlicher Verlag Trier, 2008] 18, 270

Auns Muntis. Tautas un zemes latviešu tautasdziesmās [J. Rozenbergs. Tautas un zemes latviešu tautasdziesmās. R.: Zinātne, 2005] 13, 242

Beitāne Anda. Folklorā skolā [I. Reizniece. Rokasgrāmata folkloras mācīšanā. R.: Zvaigzne, 2006] 14, 322

Bendorfs Vilis. Skaņi teica, gari vilka [M. Boiko. Latviešu teikto dziesmu melodiskā veidojuma tehnikas. R.: Musica Baltica, 2003] 11, 213

Boiko Mārtiņš. Jauns izdevums sērijā "Latviešu tautas mūzika" [Kara dziesmas. Red. A. Beitāne. R.: Musica Baltica, 2008] 18, 273

- Briedis Raimonds*. Grāmata par Austriņu ["Ikviens mēs zvaigzni sevī nesam": Antons Austriņš – pazīstamais un nezināmais. Sast. A. Romanovska. R.: Pils, 2006] 15, 242
- Bula Dace*. Spoguļattēla krāsainība [Dzīvesstāsti: vēsture, kultūra, sabiedrība. Sast. M. Zirnīte. R.: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2007] 16, 212
- Cielēna Māra*. Sen gaidītas un negaidītas [Latviešu tautasdziesmas. Sadzīves un ģimenes ieražu dziesmas. Jauniešu sadzīve. Sēj. zin. vad. E. Melne. R.: Zinātne, 2004] 11, 209
- Garda-Rozenberga Ieva*. Teicējs, stāsts un stāstīšana Džūkstē [Džūkstes teikas un nostāsti. Sast. un koment. G. Pakalns. Rīga: Zinātne, 2010] 20, 218
- Kalniņa Ieva*. Jauniešu attiecības tautasdziesmās [Latviešu tautasdziesmas: Jauniešu sadzīve. Puišu un meitu attiecības. 9. sēj. Zin. vad. B. Krogzeme-Mosgorda. R.: Zinātne, 2008] 19, 318
- Kalniņa Ieva*. Latviešu drāma kā latviešu identitātes zīme [V. Hausmanis, B. Kalnačs. Latviešu drāma: 20. gadsimta pirmā puse. R.: Zinātne, 2004] 12, 123
- Kalniņa Ieva*. Trimdinieku dzīves izjūta un literatūra kā tās atsedzēja [I. Daukste-Silasproģe. Latviešu literārā dzīve un literatūra ASV un Kanādā. R.: Valters un Rapa, 2007] 17, 267
- Kalniņa Ieva*. Vēriņa acs skatās uz latviešu literatūru [Versija par... Latviešu literatūra 2000–2006. R.: Valters un Rapa, 2007] 17, 274
- Klotiņš Arnolds*. Etnomuzikoloģija nopietnos ceļos [M. Boiko. Lietuviešu sutartines un to Baltijas konteksti. R.: Musica Baltica, 2008] 18, 275
- Krogzeme-Mosgorda Baiba*. Grāmata par Mālpils novada folkloru [Trīs sidraba avotiņi: Mālpils novada folklorā. Sast. I. Pavloviča. Mālpils pagasta padome, 2008] 18, 279
- Krogzeme-Mosgorda Baiba*. Mīklu grāmata ģimenei [Greizie rati. Sast. I. Medene, V. Medenis. Rīga: LĢIA tipogrāfija "Latvijas karte", 2010] 20, 210
- Kronta Ildze*. Kopskats un tuvskati [B. Smilktiņa. Ilūzijas un spēles: Laika zīmes 50.–70. gadu īsprožā. R.: Zinātne, 2005] 15, 239
- Kušķis Jānis*. Āronu Matīsa Bērzaunē savākto tautasdziesmu pirmpublicējums [Latviešu tautasdziesmas. Salasītas un sakrātas iz Bērzaunes apgabala no Āronu Matīsa. Rokrakstu atšifrējusi, pārrakstījusi, priekšvārdu uzrakstījusi un leksikas skaidrojošo vārdnīcu sast. M. Viksna. R.: Zinātne, 2002] 11, 219
- Kencis Toms*. Jaunākā burvju grāmata [Charms, Charmers and Charming: International Research on Verbal Magic. Ed. J. Roper. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan, 2009] 19, 325
- Laime Sandis*. Augšzemes ezeri un Latvijas pilskalni. Folklorā un arheoloģijā [J. Urtāns. Augšzemes ezeri. Arheoloģija un folklorā. R.: Nordik, 2008; Kalnā bija stalta pils. Latvijas pilskalni un to teikas. Sast. J. Urtāns, I. Pigozne, R. Treija, I. Vītola. R.: Tapals, 2008] 19, 305
- Laime Sandis*. Daugavas kultūrvēsturiskajiem akmeņiem veltīts pētījums [J. Urtāns. Daugavas kultūrvēsturiskie akmeņi. R.: Nordik, 2007] 18, 283
- Laime Sandis*. Skudra pie kalna un *mirusi* folklorā [J. Urtāns. Skudra pie kalna. R.: Nordik, 2004] 13, 235

- Melne Elga*. Kolorīts stāsts par ziemeļvidzemniekiem [Ādama stāsts: Mazsalaciešu dzīve, ieradumi un tikumi Ā. Purmaļa autobiogrāfijā 19. un 20. gs. mijā. Sast. S. Reinsone. R.: Zinātne, 2008] 19, 302
- Mežs Ilmārs*. Sibīrijas igauņu dziesmu dubultdisks 18, 286
- Muktupāvela Rūta*. Kārtējais "Krustpunktu" laidiens [Kultūras krustpunkti. 3. laidiens. R.: Mantojums, 2006] 16, 202
- Muktupāvela Rūta*. Kultūra atkal krustpunktos [Kultūras krustpunkti. 4. laidiens. Sast. J. Urtāns. R.: Mantojums, 2008] 18, 289
- Ozoliņš Gatis*. Maskas un maskošanas starp sakrālo un profāno [A. Rancāne. Maskas un maskošanas Latvijā. R.: FSI, 2009] 19, 322
- Pigozne-Brinkmane Ieva*. Liels solis uz priekšu seno kulta vietu izpētē [J. Urtāns. Ancient Cult Sites of Semigallia. Zemgales senās kulta vietas. R.: Tapals, 2007] 18, 293
- Pūtelis Aldis*. Izglābtā vēsture [B. Šuvcāne. Senais lībiešu ciems Kolka. R.: Jumava, 2010] 20, 221
- Ratniece Sandra*. Modernisma problemātika [B. Tabūns. Modernisma virzieni latviešu literatūrā. R.: Zinātne, 2003] 12, 127
- Reidzāne Beatrise*. Dāvana kurzemniekiem [No Sventājas līdz Ancei: Latviešu izlokšnes Rietumkurzemes piekrastē 20. gs. beigās/21. gs. sākumā. Sast. L. Markus-Narvila. Liepāja: LiePA, 2008] 20, 208
- Reidzāne Beatrise*. Dievietes... no aizlaikiem vai viduslaikiem? [H. Biezais. Seno latviešu galvenās dievietes. R.: Zinātne, 2006] 14, 330
- Reidzāne Beatrise*. Mums visiem vajadzīga grāmata [Б. Ф. Инфантьев. Балто-славянские культурные связи. Лексика, мифология, фольклор. ВЕДИ, 2007] 19, 297
- Reidzāne Beatrise*. Umurgas garīgais mantojums [Senos laikos Umurgā. Sast. E. Melne. R.: Zinātne, 2006] 16, 209
- Saleniece Irēna*. Ieskats ikdienas dzīvē Kūkās [Ko dzied un stāsta Kūkās. Sast. J. Urtāns. R.: Mantojums, 2004] 13, 238
- Silova Lita*. Versija par Andri Kolbergu [A. Skurbe. Andris Kolbergs. R.: Zinātne, 2006] 15, 245
- Stikāne Ilze*. Greznas dziesmas. [L. Bērziņš. Greznas dziesmas. R.: Zinātne, 2007] 18, 296
- Šarkovska-Liepiņa Ilze*. Latviešu tradicionālās mūzikas antoloģija [Tradicionālā mūzika Latvijā. Sast. M. Boiko, G. Lancere, A. Beitāne. R.: LU LFMI, 2008] 19, 314
- Tāle Iveta*. Divi mēģinājumi atdzīvināt pierakstīto [Miega dziesmas. Sast. U. Smilgaine. R.: Valters un Rapa, 2004; Ziemas pasakas. Sast. U. Smilgaine. R.: Valters un Rapa, 2004] 13, 245
- Tihovska Ieva*. "Medņevas dziedātājas" – lielisks pētnieku un tradīcijas nesēju kopdarbs [Medņevas dziedātājas. Sast. un zin. red. A. Beitāne. R.: LU LFMI, 2008] 19, 309
- Tihovska Ieva*. Vai pienācis čigānu laiks? [Čigānu rakstnieka Jura Leimaņa "Čigāni Latvijas mežos, mājās un tirgos". R.: Zinātne, 2005] 13, 251
- Treimane Mudīte*. Spožs zvaigznājs [Ziemeļu zvaigznājs. Sast. I. Daukste-Silasproģe, A. Jundze. R.: Zinātne, 2002] 12, 120

- Urtāns Juris*. Skats pazemē [S. Laime. Svētā pazeme: Latvijas alu folklorā. R.: Zinātne, 2009] 19, 330
- Viese S.* Novada bagātību atcerēšanās [Latviešu tautasdziesmas. Salasītas un sakrātas iz Bērzaunes apgabala no Āronu Matīsa. Rokrakstu atšifrējusi, pārrakstījusi, priekšvārdu uzrakstījusi un leksikas skaidrojošo vārdnīcu sast. M. Viksna. R.: Zinātne, 2002] 11, 215
- Viksna Māra*. Aglonas ģimnāzista pasaku krājums [Feimaņu draudzes pasakas. Tautasdziesmas un pasakas Rēzeknes novada Feimaņu un Silajāņu pagastā pierakst. A. Kokalis. Sast. O. Spāritis. [[Rīga]: Nacionālais Apgāds, 2009] 20, 214
- Viksna Māra*. Aizsākums Aknīstes enciklopēdijai [V. Ancītis. Aknīstes grāmata II. Saldus: Signe, 2007] 16, 206
- Viksna Māra*. Atceries Zlēkstendi! [[Kārlis Gailis] Vecās māmuliņas dziesmu pūrs Zlēkstendē. Sast. M. R. Gaile. R., 2008] 18, 299
- Viksna Māra*. Jauns novadu folkloras krājums [Lejaskurzemes teikas, nostāsti un spoku stāsti. Sak. M. Birzniece. Liepāja: LiePA, 2006] 14, 318
- Viksna Māra*. Vai rokasgrāmata laimes meklētājiem? [Simt gadu gulēju, vēl simt gulēšu: Teikas par mantas vietām Latvijas novados. Sast. I. Vītola. R.: Zinātne, 2005] 13, 248
- Viksna Māra*. Vainagojums mūža darbam un mīlestībai [J. Rudzītis. Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā 19. un 20. gadsimtā. R.: Zinātne, 2006] 14, 326
- Zaksa Ilze*. Versija par poētiski skaidro latviešu literatūru 2000–2006 [Versija par... Latviešu literatūra 2000–2006. R.: Valters un Rapa, 2007] 17, 280

Personālijas

- Briedis Raimonds*. Apslēptās mantas meklējumi [Dr. art. Ieva Vītola] 18, 304
- Briedis Raimonds*. Jauns starpnozaru pētījums [Dr. art. Rūta Muktupāvela] 13, 259
- Bula Dace*. Aizstāvēts promocijas darbs etnomuzikoloģijā [Dr. art. Anda Beitāne] 16, 223
- Bula Dace*. Melnis no folkloristiem [Elgai Melnei – 60] 14, 333
- Daukste-Silasproģe I.* Zigrīdai dzimšanas dienā [Zigrīdai Frīdei – 50] 15, 258
- Dzene Lilija*. Viktoram Hausmanim – 75 15, 255
- Erdmane Helēna*. Aizstāvēta disertācija par skolēnu atmiņu albumiem [Dr. philol. Baiba Krogzeme-Mosgorda] 13, 256
- Hausmanis Viktors*. Mūsu Vera [Verai Vāverei – 75] 12, 130
- Hausmanis Viktors*. Par darbarūķi – mūsu Birutu [Birutai Gudriķei mūžībā aizejot] 15, 266
- Kalniņa Ieva E.* Sveiciens Dzidrai Vārdaunei jubilejā [Dzidrai Vārdaunei – 80] 17, 264
- Krogzeme-Mosgorda Baiba*. Liene Neulande (1921–2010) 20, 247
- Latviešu folkloras krātuve*. Skaista un bagāta gadskārta [Ritai Drīzulei – 85] 14, 337
- Latviešu folkloras krātuve*. Sveicieni jubilāriem Guntim Pakalnam un Dacei Bulai [Guntim Pakalnam un Dacei Bulai – 50] 20, 228
- Latviešu folkloras krātuve*. Sveiciens Jadvigai Darbiniecei jubilejā [Jadvigai Darbiniecei – 70] 14, 340

- Pakalns Guntis*. Trīs pasaku vīri – jubilāri: Ansim Lerhim-Puškaitim – 150, Pēterim Šmitam – 140, Kārlim Arājam – 80 19, 292
- Rižakova Svetlana*. Viddivtautās: Boriss Infantjevs (1921–2009) 19, 354
- Treija Rita*. Jauns pētījums un jauna filoloģijas doktore [Dr. philol. Una Smilgaine] 18, 306
- Treija Rita*. Mārai Viksnai dubulta jubileja [60 dzīves un 40 darba gadu jubileja] 19, 277
- Upeniece Jolanta*. Aizstāvēta disertācija par latviešu tautasdziesmu totēmisko simboliku [Dr. philol. Gatis Ozoliņš] 14, 343
- Vāvere Vera*. Atvadoties no Broņislava Tabūna 12, 130
- Vāvere Vera*. Harija Hirša piemiņai 17, 286
- Viksna Māra*. Almas Ancelānes simtgades svinības Sēlijā 20, 223
- Viksna Māra*. Annu Čakari mūžībā pavadot 20, 249
- Viksna Māra*. Jānim Rozenbergam mūžībā aizejot 14, 367
- Viksna Māra*. Jāzepa Rudziša piemiņai 19, 351
- Viksna Māra*. Mirdzas Berzinskas piemiņai 18, 312
- Viksna Māra (Mārīte)*. Publikāciju saraksts 19, 280
- Viksna Māra*. Vaidai Villerušai mūžībā aizejot 19, 358

Zinātnes dzīve

- Beitāne Anda*. Aizvadīts pirmais gads J. Vītola Latvijas Mūzikas akadēmijā jaunatvērtajā studiju programmā “Etnomuzikoloģija” 16, 225
- Bula Dace*. Balāžu un tautasdziesmu pētnieki Rīgā 13, 260
- Bula Dace*. Konference “Rituālais gads” Maltā: 2005. gada 20.–24. marts 13, 267
- Daukste-Silasproģe Inguna*. Šopavasār meklētais un atrastais 17, 283
- Gāle-Karpentere Inta*. Baltijas studiju veicināšanas asociācijas kārtējā konference 14, 363
- Kursīte Janīna*. Baltijas pierobežas pētnieki tiekas Jūrmalā 13, 268
- Ķencis Toms*. Baltijas krustceles 19, 333
- Ķencis Toms*. Buramvārdu simpozījs 18, 303
- Laime Sandis*. Baltkrievija – tuvā un tālā 16, 216
- Laime Sandis*. Ekspedīcija uz Sibīrijas latviešu ciemiem 14, 346
- Laime Sandis*. Piecpadsmitais Starptautiskais tautas naratīvu izpētes biedrības kongress Atēnās 19, 345
- Lielbārdis Aigars*. Buramvārdu un vārdošanas tradīciju pētnieku saiets 16, 244
- Lielbārdis Aigars*. Latviešu ciemi Krievijas Federācijā: 2009. gada lauka pētījums 20, 231
- Lielbārdis Aigars*. Rižkova – latviešu ciems Sibīrijā: vēsturisks atskats un 2008. gada lauka pētījums 19, 340
- Lielbārdis Aigars*. Vizuālās kultūras filmu festivāls “Worldfilm 2009” 19, 343
- Meži Janta un Ilmārs*. Par kādu tautasdziesmu tradīciju turpinātāju Sventājā 16, 231
- Ozoliņa Agrita, Treija Rita*. Helsinku piezīmes 20, 234

- Pūtelis Aldis*. Ceļā uz jauna veida arhīvu? Ciparu filozofija audiovizuālajos arhīvos IASA četrdesmitgades konference Atēnās 20, 229
- Pūtelis Aldis*. Konference "Folkloras motīvi un kultūras dinamika" Somijā 13, 264
- Pūtelis Aldis*. Lasīt. Redzēt. Zināt: audiovizuālie materiāli Latviešu folkloras krātuvē [Latviešu folkloras krātuvei – 80] 11, 250
- Pūtelis Aldis*. No "Brīnumraga" (*Wunderhorn*) līdz internetam 14, 362
- Reinsone Sanita*. Sibīrijas izceļotāju pētnieki tiekas Tartu 19, 338
- Rūmniece Ilze*. Latvijas Universitātes filologu dāvana latviešiem viņu kultūrvērtību atcerei 15, 260
- Smilgaine Una*. Eduarda Voltera konference Sanktpēterburgā 16, 236
- Stauga Jolanta*. Letonisti tiekas Latvijas Universitātes 65. konferencē 16, 241
- Stikāne Ilze*. "Baltā Vilka grāmatas" – programma bērnu un jaunatnes literatūras attīstības veicināšanai Latvijā 16, 227
- Stroda Bārbala*. Zinātniski par neizzināmo 15, 263
- Treija Rita*. Ekspedīcija "Pa Kurzemes kuršu ķoniņu pēdām" Turlavā un apkārtnē 16, 220
- Treija Rita*. Starptautiska zinātniska konference Tartu 16, 247
- Upeniece Jolanta*. Letonistu konference Latvijas Universitātē 14, 354
- Vaivade Anita*. "Lokālas zināšanas un atvērtas robežas: radošums un mantojums" – Starptautiskā vasaras universitāte Tartu 19, 347
- Viksnā Māra*. Latviešu folkloras krātuve preses izdevumos, dokumentos un ekspedīciju materiālos [Latviešu folkloras krātuvei – 80] 11, 224
- Vītola Ieva*. Apzināts un popularizēts Liepnas pagasta nemateriālais kultūras mantojums 18, 308
- Vītola Ieva*. Islandē tiekas teiku pētnieki 14, 353
- Vītola Ieva*. Starptautiskā konference "Arheoloģija un folkloras" Latvijas Kultūras akadēmijā 13, 262
- Zirnīte Māra*. Migrācija un lokālā identitāte biogrāfiju pētnieku skatījumā 19, 335
- Zirnīte Māra*. Mutvārdu vēstures pētnieku sadarbība Baltijā un Ziemeļvalstīs 14, 357
- Māra Zirnīte*. Nacionālās mutvārdu vēstures pētnieku ekspedīcija Gotlandē 20, 242
- Zirnīte Māra, Krogzeme-Mosgorda Baiba*. Atmiņa un stāstījums: mutvārdu vēstures pētniecība Ziemeļeiropas kontekstā 16, 238

2004 – Nr. 11, 2005 – Nr. 12 un 13, 2006 – Nr. 14, 2007 – Nr. 15 un 16, 2008 – Nr. 17 un 18, 2009 – Nr. 19, 2010 – Nr. 20.

* Žurnāla "Letonica" Nr. 1 – 10 rakstu rādītājs atrodams 10. numurā.

Sastādījusi *Ieva E. Kalniņa*

FOLKLORISTIKA

2008. gada 25. janvārī Elga Melne ar referātu "Ieskats Latviešu folkloras krātuves zinātnisko ekspedīciju vākumos Limbažu novadā" piedalās konferencē "Arheoloģija un folkloras Limbažu novadā" Limbažos.

29. janvārī tradicionālās kultūras ierakstu albuma "Liepnas folkloras. Veretīsi, raugetīsi" (mūzikas izdevniecība "Upe tuviem un tāliem") atvēršanas pasākumā Rīgas Centrālajā bibliotēkā Latvijas Kultūras akadēmijas (LKA) profesors Juris Urtāns svinīgi nodod Latviešu folkloras krātuvei 2007. gada ekspedīcijā Liepnā savāktos folkloras materiālus.

30. janvārī Rita Treija, Ieva Pigozne-Brinkmane, Ritvars Rītums, Ieva Vītola un Juris Urtāns (LKA projekta "Latvijas pilskalnu teikas" dalībnieki) ar ziņojumu "Latvijas pilskalnu teikas kā kultūrvēsturiskās ainavas izpētes avots" piedalās Latvijas Universitātes 66. konferences ģeogrāfijas sekcijā "Ainava letonikas pētījumos".

3. februārī miris komponists, mūzikas folklorists Georgs Dovgjallo.

16. februārī mirusi folkloriste Mirdza Berzinska.

25. februārī latviešu tautas mūzikas akadēmiskā izdevuma "Kara dziesmas" (sastādītāja un atbildīgā redaktore Anda Beitāne) atvēršana Latvijas Kara muzejā. Muzicē folkloras un seno ciņu kopa "Vilkači".

1. martā Sandis Laime ar priekšlasījumu "Cik svētas ir Latvijas alas?" uzstājas Valmieras mūzikas skolā.

7. martā rakstu krājuma *Singing the Nations: Herder's Legacy* ("Izdiedot nācijas: Herdera mantojums", Daces Bulas un Zigrīdas Rīvertsas redakcijā) atvēršana LU, piedaloties Latvijas un ārzemju autoriem, Maincas Universitātes (Vācija) korim *Authentic Voices*, tradicionālās dziedāšanas grupai "Saucējas" u.c.

14. martā Jāņa Būmaņa grāmatas "Ošas upes krastu dziesmas un raksti" atvēršanas svētkus Ogrē kuplina viešņas no LFK – Elga Melne, Beatrise Reidzāne un Māra Viksna.

25. martā horeogrāfa Harija Sūnas atceres pēcpusdienā LFK viņa 85 gadu jubilejā.

1. aprīlī un **29. novembrī** Baiba Krogzeme-Mosgorda piedalās bērnu stāstnieku konkursu "Anekdošu virpulis" un "Teci, teci, valodiņa" žūrijā.

4. aprīlī Māra Viksna piedalās grāmatas "Rucavā, tur Paurupē..." atvēršanas svētkos Rucavā.

9. aprīlī Sanda Laimes priekšlasījums "Ainavas elementu interpretācijas folkloras naratīvos. Izpētes metodoloģiskie apsvērumi" LU LFMI semināru ciklā "Pētījuma poētika". Atbildes ziņojums: Juris Urtāns (LKA).

9. aprīlī Māra Viksna ar ziņojumu "Āronu Matīsa ieguldījums latviešu folkloristikā" un Guntis Pakalns ar ziņojumu "Mūsdienu folkloras un stāstītprasme" piedalās Āronu Matīsa 150. jubilejai veltītajā novadpētniecības konferencē "Šodienas darbi ir mūsu rītdienas vēsture" Bērzaunē.

11. un 12. aprīlī Dace Bula ar referātu "8. marts sociālismā un pēcsociālismā" piedalās LU Filozofijas un socioloģijas institūta, LU Filoloģijas fakultātes pētījumu centra *Feministica Lettica* un Francijas kultūras centra Rīgā rīkotajā starptautiskajā zinātniskā konferencē "Simonai de Bovuārai 100. Sieviete un gadsimts".

13. aprīlī Lielās folkloras gada balvas 2007 pasniegšana RLB namā. Nominācijā "Zinātniskā izpēte, materiālu dokumentēšana un publicēšana" – Luža Bērziņa monogrāfijas "Greznas dziesmas" sagatavošanas radošajai grupai (atbildīgā redaktore, komentāru autore Rita Treija, ievada autore Mārite Viksna, komentāru līdzautore Māra Grudule, mākslinieks Juris Nikoforovs). Balva par izglītības veicināšanu – projekta "Nemateriāla kultūras mantojuma pārmantošanas un aktivitāšu veicināšanas programma Ziemeļlatgalē" vadītāja Rutai Cibulei un zinātniskajai konsultantei Andai Beitānei.

18. aprīlī Aldis Pūtelis organizē Baltijas Audiovizuālo arhīvu padomes semināru *Collections of Still Images at Institutional Archives: Protection and Accessibility* ("Attēlu kolekcijas institūtu arhīvos: aizsardzība un pieejamība") Rīgā un uzstājas tajā ar ziņojumu *From Shelf to HDD: What is in between* ("No plaukta cietajā diskā: kas ir starpā").

23. aprīlī LU LFMI konferencē "Meklējumi un atradumi" par folkloristikas jautājumiem referē Aldis Pūtelis ("Kur Juris Alunāns atrada latviešu dievus"), Rita Treija ("Latviešu folkloras krātuves izveides jautājumi Annas Bērzkaines un Oskara Loritsa sarakstē"), Juris Urtāns ("Mastru gaisa kuģi") un Māra Viksna ("Folkloriste Anna Bērzkaine Viktora Eglīša redzējumā").

2.–4. maijā Sandis Laime ar referātu *Projection of Mythological Concepts on Landscape: Example of raganas Tradition of Northern Vidzeme* ("Mītoloģisko priekšstatu projekcija ainavā: Ziemeļvidzemes raganu tradīcijas piemērs") piedalās starptautiskā zinātniskā konferencē *Natural Holy Places in Archaeology and Folklore in the Baltic Sea Region* ("Dabīgās svētvietas arheoloģijā un folklorā Baltijas jūras reģionā") Kernavē (Lietuvā).

7.–9. maijā Sandis Laime ar referātu *What Are the raganas Places in Latvia?* ("Kas ir raganu vietas Latvijā?") piedalās starptautiskā konferencē *Natural Holy Places or Holy Places in Nature: Identification, Discovering and Classification* ("Dabīgās svētvietas vai svētvietas dabā: Identifikācija, atklāšana, klasifikācija") Turaidā.

17. maijā Māra Viksna Muzeju naktī uzstājas ar ziņojumu "Dainu skapis laiku lokos" Krišjāņa Barona muzejā.

No 29. maija līdz 1. jūnijam Dace Bula ar referātu *Narrated Past: Competing Truths, Discourses, and Genres* ("Stāstītā pagātne: konkurējošās patiesības, diskursi un žanri") un Toms Ķencis ar referātu *Creation of Latvian Mythological Space* ("Latviešu mītoloģiskās telpas radīšana") piedalās ABBS 21. Baltijas studiju konferencē *Baltic Crossroads: Examining Cultural, Social, and Historical Diversity* ("Baltijas krutceles: aplūkojot kultūras, sociālo un vēsturisko daudzveidību") Indiānas Universitātē Blūmingtonā (ASV).

30. un 31. maijā Gatis Ozoliņš piedalās Vītauta Dižā Universitātes rīkotajā konferencē *Subkultūriniai gyvenimo stiliai: savi ir nesvetimi* ("Subkultūru dzīvesveidi: savējie un pazīstamie") Kauņā (Lietuvā), kur kopā ar Egidiju Ramanauskaiti (Lietuva) uzstājas ar referātu *Etniskumo rekonstrukcijos Romuvos ir Dievturi sąjūdžiuose* ("Romovs un Dievturu kustības etniskuma rekonstrukcijas").

5. jūnijā Letonikas lasījumu ciklā Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijā priekšlasījumu vakarā referē Māra Viksna ("Pirmo Dziesmu svētku ietekme uz folkloras vākšanas kustību") un Anda Beitāne ("Tautasdziesmas Dziesmu svētku repertuārā").

10. jūnijā LU Filoloģijas fakultātē LU Literatūrzinātnes, folkloristikas un mākslas zinātnes nozares promocijas padomes atklātā sēdē Una Smilgaine aizstāv promocijas darbu "Šūpuļdziesmas un ucināmās dziesmas latviešu bērnu folklorā" un iegūst filoloģijas doktora grādu. Promocijas darba vadītāja: *Dr. habil. philol.* Janīna Kursīte-Pakule.

No 28. jūlija līdz 2. augustam Dace Bula ar referātu "*Weeds, Trash and Nightmare: Text Exclusion Principles in the History of Publishing Latvian Folksongs*" ("Nezāles, atkritumi un murgi": tekstu atlases principi latviešu tautasdziesmu publicēšanas vēsturē") piedalās 38. Starptautiskajā Tautas dzejas komisijas (*Kommission für Volksdichtung*) balāžu konferencē Kārdifā (Lielbritānijā).

3. septembrī folkloristi atzīmē LFK dzimšanas dienu un, fondu glabātājas Māras Viksnas stāstījumu pavadīti, apmeklē latviešu filologu atdusas vietas Rīgas Meža kapos. Pastaigā piedalās arī LKA tradicionālās kultūras un folkloras studentes.

7.–11. septembrī Gatis Ozoliņš ar referātu *The Set of Values in the Contemporary Latvian "Dievturi" Movement* ("Vērtību kopums mūsdienu latviešu dievturu kustībā") piedalās Eiropas Reliģiju pētniecības asociācijas 8. konferencē *Time of Decline, Time of Hope: Scientific, Cultural and Political Engagement of the Study of Religions* ("Panikuma laiks, cerības laiks: Zinātnes, kultūras un politikas saskare reliģiju pētniecībā") Brno (Čehijā).

17. septembrī Baibas Krogzemes-Mosgordas priekšlasījums "Literatūra, folkloras un māksla skolēnu atmiņu albumos" LU LFMI semināru ciklā "Pētījuma poētika". Atbildes ziņojums: Dace Bula.

17. septembrī Guntis Pakalns ar ziņojumu "Kurzemes stāsti un stāstnieki" piedalās konferencē "Ventspils paralēle II. Kurzemes kvadrāts" Ventspilī.

8.–10. oktobrī Guntis Pakalns ar referātu *Attempts at Maintenance of Storytelling Traditions in Modern Latvia* ("Centieni uzturēt stāstīšanas tradīcijas mūsdienu Latvijā") un Aldis Pūtelis ar referātu *Mythology to Build the Culture upon: Emergence of Latvian National Culture in the Mid-19th Century* ("Mītoloģija, uz kuras būvēt kultūru: latviešu nacionālās kultūras rašanās 19. gadsimta vidū") piedalās starptautiskā konferencē *Balkan and Baltic States in United Europe: Cultures, Religions, and Identities* ("Balkānu un Baltijas valstis vienotā Eiropā: kultūras, reliģijas un identitātes") Sofijā (Bulgārijā).

30. un 31. oktobrī K. Barona konferencē "Lauka pētījums: no ieceres līdz rezultātam" referē: Anda Beitāne ("Lauka pētījumi Latvijas etnomuzikoloģijā"),

Dace Bula ("Lauka stāsts Latvijas pētnieciskajā diskursā"), Sandis Laime ("Laukā no arhīva: LFK materiālu izmantošana lauka pētījumos par vietu folkloras attīstības tendencēm mūsdienās"), Aigars Lielbārdis ("Latviešu buramvārdu vācēji, pieraksta vietas un tekstu raksturs krājumā *Латышские народные заговоры и заклинания* (1881, Maskava)"), Gatis Ozoliņš ("Ceļš uz lauku. 2006.–2008. gada latviešu dievturu grupu pētniecības pieredze"), Guntis Pakalns ("Vākumi un vērojumi, veidojot stāstnieku kopienu Kurzemē"), Aldis Pūtelis ("Kur viss kā sendienās: ieceres un rezultāti ekspedīcijās uz Kolkas pagastu un Sventāju"), Beatrise Reidzāne ("Nirzas pagasta teicēji 1972. gada ekspedīcijā"), Sanita Reinšone ("Stāsts, iztēlošanās un realitātes konstruēšana jeb dažādaiz izziņas process intervijās"), Juris Urtāns ("Pārdomas par pētnieka apģērbu kā faktoru lauka pētījumā").

Konferences audiovizuālajā sekcijā piedalās: Anda Beitāne ("Latvijas Mūzikas akadēmijas lauka pētījumi Alsungā un Jūrkalnē 2007. gadā", video), Aigars Lielbārdis ("Vera i Juons" dokumentālā filma, 2007), Gatis Ozoliņš ("Dievturu vērtums", video), Guntis Pakalns "Stāstnieku konkursos savāktie stāsti – problēmas un iespējas", video), Juris Urtāns ("Augšzemes teiku ezeri", foto).

30. oktobrī grāmatas "Medņevas dziedātājas" (sastādītāja Anda Beitāne) atvēršana ar Medņevas etnogrāfiskā ansambļa piedalīšanos.

28. novembrī Gatis Ozoliņš ar referātu "Mūsdienu latviešu dievturu grupu kultūrpolitika" piedalās Rēzeknes Augstskolas Letonikas institūta konferencē "Reliģijas un politikas mijiedarbe mūsdienu Latvijā Eiropas kontekstā".

4.–6. decembrī Gatis Ozoliņš piedalās Saltfordas Universitātes Mančestrā (Lielbritānijā) pētniecības projekta *Subcultures and Lifestyles* ("Subkultūras un dzīvesveici") rīkotajā starptautiskajā zinātniskajā konferencē *Subcultures and Lifestyles in Russia and East Central Europe* ("Subkultūras un dzīvesveidi Krievijā un Centrālaustumeiropā"), kur kopā ar Egidiju Ramanauskaiti (Vītauta Dižā Universitāte Kauņā, Lietuvā) uzstājas ar ziņojumu *Neo-Pagans in Lithuania and Latvia* ("Neopagāni Lietuvā un Latvijā").

10. un 11. decembrī starptautiskā zinātniskā konferencē *Compatriots in Siberia* ("Tautieši Sibīrijā") Tartu (Igaunijā) Sandis Laime piedalās ar referātu *Expeditions of the Archives of Latvian Folklore to Siberia* ("Latviešu folkloras krātuves ekspedīcijas uz Sibīriju"), Aigars Lielbārdis ar referātu *Calendar Customs in Latvian Villages in Siberia* ("Kalendārās ieražas latviešu ciemos Sibīrijā") un Sanita Reinšone – ar referātu *Mythical Siberia: The Reflection of Latvian Emigration Wave to Siberia in Newspapers ca. 1900* ("Mītiskā Sibīrija: latviešu emigrācijas viļņa atspoguļojums 20. gadsimta sākuma laikrakstos").

17. decembrī Gunta Pakalna priekšlasījums "Stāstnieka prasme jeb stāstīšanas kompetence – no kā tā sastāv?" LU LFMI semināru ciklā "Pētījuma poētika". Arbildes ziņojums: Māra Mellēna.

2009. gada 22. janvārī Guntis Pakalns stāsta par mūsdienu folkloru (sevišķi par spoku stāstiem) Majoru pamatskolā Jūrmalā.

28. janvārī grāmatas "Kalnā bija stalta pils: Latvijas pilskalni un to teikas" (sastādītāji Juris Urtāns, Ieva Pigozne, Rita Treija, Ieva Vītola) atvēršana LKA. Muzicē folkloras kopa "Kokle".

11. februārī Guntis Pakalns kopā ar Māru Mellēnu uzstājas ar priekšlasījumu "Pasaku stāstītāji senākos laikos un mūsdienās" Saldus tūrisma informācijas centrā.

18.–22. februārī Toms Ķencis ar ziņojumu *Divided Mythology: Parallel Research* ("Sašķeltā mītoloģija: paralēlā pētniecība") piedalās Londonas Universitātes koledžas Slāvu un Austrumeiropas pētniecības skolas rīkotajā 9. starptautiskajā Centrālās un Austrumeiropas pēcdiploma studiju konferencē.

21. februārī Māra Viksna teic uzrunu Svitenes folkloras ansambļa 15 gadu jubilejas pasākumā Svitenē.

27. februārī Sandis Laime ar referātu "Komentārs par kādu raganu teiku motīvu: teksti un konteksts" piedalās LU 67. konferencē, folkloristikas un etnoloģijas sekcijā.

28. februārī Latvijas Grāmatu izstādes 2009 ietvaros apgāds "Zinātne" Ķīpsalā svinīgi atver divas grāmatas: akadēmiskā izdevuma "Latviešu tautsdziesmas" 9. sējumu "Jauniešu sadzīve. Puišu un meitu attiecības" (sējuma zinātniskā vadītāja Baiba Krogzeme-Mosgorda, atbildīgā redaktore Elga Melne, izlokšņu redaktore Beatrise Reidzāne, sastādītāji arī Helēna Erdmane, Ginta Pērle-Sīle, Jānis Rozenbergs, Una Smilgaine un Ilona Žīgure) un sērijas "Novadu folklorā" izdevumu "Ādama stāsts: mazsalaciešu dzīve, ieradumi un tikumi Ādama Purmaļa autobiogrāfijā 19. un 20. gs. mijā" (sastādītāja, ievada un komentāru autore Sanita Reinsone). Mazsalacieša autobiogrāfijas fragmentus lasa dzejnieks Kārlis Vērdiņš, muzicē folkloras kopa "Zvīgzna".

5. martā 15. starptautiskajā zinātniskajā konferencē "Aktuālas problēmas literatūras zinātnē" Liepājā ar referātiem piedalās Aigars Lielbārdis ("Neparastu spēju iegūšana un to veidi mūsdienu vārdošanas tradīcijā") un Rita Treija ("Somu paraugs latviešu folkloristikā").

18. martā miris folklorists, valodas, literatūras un kultūras pētnieks Boriss Infantjevs.

20. martā Guntis Pakalns nolasa lekciju par stāstnieku kustību Latvijā Vilandes (Igaunijā) Tradicionālās mūzikas centrā.

1. aprīlī Baiba Krogzeme-Mosgorda darbojas žūrijā bērnu stāstnieku konkursā "Anekdošu virpulis".

1. aprīlī Māra Viksna kopā ar Baibu Krogzemi-Mosgordu un Beatrisi Reidzāni piedalās Latvijas Okupācijas muzeja pasākumā "Padomju anekdotes".

15. aprīlī Sanitas Reinsones priekšlasījums "Telpas aspekts stāstos par apmaldīšanos" LU LFMI semināru ciklā "Pētījuma poētika". Atbildes ziņojums: Guntis Pakalns.

18. aprīlī Guntis Pakalns nolasa lekciju "Anekdošu virpulis 2009. Jokotāju līdzdalība X Skolu jaunatnes dziesmu un deju svētku folkloras programmā" Valsts jaunatnes iniciatīvu centrā (VJIC) Rīgā.

22. aprīlī LU LFMI konferencē "Meklējumi un atradumi" par folkloristikas jautājumiem referē Elga Melne ("Zīmēšanas skolotājs Juris Vītols: folkloras vākums, sarakste ar Latviešu folkloras krātuvi"), Aldis Pūtelis ("Ceļojošie dievi:

latviešu pseidopanteonā iekļauto dievību pieminējumi citu tautu mitoloģijas aprakstos”), Rita Treija (“Zinātnieka dzīvesveids Annas Bērzkaines skatījumā”), Juris Urtāns (Projekts “Latvijas pilskalnu teikas” un divi jaunatklātie pilskalni) un Māra Vīksna (“Negaidītais skolēnu folkloras vākumos Saldus novadā pagājušā gadsimta pirmajā pusē”).

25. aprīlī Kurzemes trešā stāstnieku festivālā “Ziv zup” Guntis Pakalns uzstājas ar lekciju “Stāstnieku kustība Latvijā un citur pasaulē. Tradīcijas un mūsdienīgais stāstu stāstīšanā. Kā iemācīties stāstīt?” Kurzemes kultūras mantojuma centrā (KKMC) “Kūrava” Kuldīgā.

29. aprīlī Baiba Krogzeme-Mosgorda ar referātu “LFK sadarbība ar novadu muzejiem. Salacgrīvas piemērs” piedalās starptautiskā konferencē “Kultūras mantojums: muzeji, bet ne tikai...” Valmierā.

15. maijā Guntis Pakalns piedalās ar stāstījumu, videoierakstu un fotogrāfiju demonstrējumiem folkloras teicējas Almas Makovskas piemiņas vakarā Talsu tautas namā.

17. maijā Guntis Pakalns piedalās Muzeju nakts pasākumos – Judītes Timmas vadītajās sarunās par teicēju dzimtām un stāstu stāstīšanā – Džūkstes pasaku muzejā.

21. maijā Anda Beitāne uzstājas ar referātu “Nemateriālā kultūras mantojuma apguves iespējas Latvijas mūzikas izglītībā” Kultūras un radošās industrijas izglītības centra (KRIIC) un UNESCO konferencē Alsungā.

30. maijā Guntis Pakalns ar lekciju “Kā iemācīties stāstīt stāstus. Spoku stāsti” uzstājas kultūras un tautas mākslas centrā “Ritums” Rīgā.

11.–14. jūnijā Rita Treija piedalās 8. Baltijas studiju konferencē Eiropā *The Baltics as an Intersection of Civilizational Identities* (“Baltija kā civilizācijas identitāšu krustpunkts”) Kauņā (Lietuvā), nolasot referātu *Tartu–Rīga–Tartu: Correspondence between Two Folklorists* (“Tartu–Rīga–Tartu: sarakste starp diviem folkloristiem”).

16. jūnijā VJIC rīkotajā folkloras skolotāju konferencē “Nemateriālā kultūras mantojuma apgušanas un pārmantošanas inovatīvās metodes un skolēnu motivācija” Guntis Pakalns piedalās ar referātu “Bērnu un jauniešu folkloras kustības aktuālās problēmas”.

21.–27. jūnijā Atēnās (Grieķijā) noris 15. ISFNR kongress *Narratives Across Space and Time: Transmissions and Adaptations* (“Naratīvi telpā un laikā: pārmantošana un adaptēšana”). Kongresā ar referātiem piedalās arī LFK pārstāvji: Toms Ķencis (*The Role of Narrative Folklore in the Research of Latvian Mythological Space* – “Stāstījumu folkloras loma latviešu mitoloģiskās telpas izpētē”), Sandis Laime (*Some Aspects of Relating Mythological Legends to Landscape: The Example of North Latvian Raganas Tradition* – “Daži aspekti, attiecinot mitoloģiskās teikas uz ainavu: Ziemeļlatvijas raganu tradīcijas piemērs”), Gatis Ozoliņš (*Visions of Deities in Contemporary Latvian Dievturi Groups* – “Dievību vīzijas mūsdienu latviešu dievturu grupās”), Guntis Pakalns (*Attempts at Maintenance of Storytelling Traditions in Modern Latvia* – “Centieni uzturēt stāstīšanas tradīcijas

mūsdienu Latvijā”) un Beatrise Reidzāne (*From Hagiography to Mythography – “No hagiogrāfijas uz mītogrāfiju”*).

2. jūlijā Guntis Pakalns vada spoku stāstu vakaru “3 x 3” nometnē Naukšēnos.

8.–10. jūlijā Viļņā (Lietuvā) noris starptautiska zinātniska konference *Baltic Worldview: from Mythology to Folklore* (“Baltijas pasauleskats: no mitoloģijas līdz folklorai”), tajā ar referātiem piedalās Toms Ķencis (*Latvian Mythological Space in Scholarly Time – “Larviešu mitoloģiskā telpa pētnieciskajā laikā”*) un Aldis Pūtelis (*Historical Documents as Sources for the Research of Latvian Mythology and the Lost Tradition – “Vēstures dokumenti kā latviešu mitoloģijas un zudušās tradīcijas izpētes avots”*).

10. jūlijā starptautiskā folkloras festivālā “Baltica 2009” Guntis Pakalns vada pasākumu “Darba cēliens” Rīgā, bet 11. jūlijā – stāstu vakaru Jelgavā.

12. jūlijā Māra Vīksna teic uzrunu starptautiskā folkloras festivāla “Baltica 2009” Zemgales pasākumā Svitenē.

27. jūlijā Guntis Pakalns kopā ar Kurzemes stāstniecēm piedalās “3 x 3” nometnē Kazdangā.

28. jūlijā mirusi kultūras vēsturniece un novadpētniece Vaida Villeruša.

No 30. jūlija līdz 3. augustam Toms Ķencis, Sandis Laime, Agrita Ozoliņa, Rita Treija un Anita Vaivade piedalās Tartu Universitātes (Igaunijā) rīkotajā Starptautiskajā vasaras universitātē *Local Knowledge and Open Borders: Creativity and Heritage* (“Lokālas zināšanas un atvērtas robežas: radošums un mantojums”).

10.–14. augustā Guntis Pakalns vada folkloras nodarbības un lasa lekcijas “3 x 3” nometnē Garezerā (ASV).

2. septembrī Guntis Pakalns, Aldis Pūtelis un Māra Vīksna piedalās Ansim Lerham-Puškaitim veltītajos 150. dzimšanas dienas pasākumos Džūkstē.

3. septembrī – LFK dzimšanas dienā folkloristi apmeklē kādreizējo LFK darbinieku atdusas vietas Rīgas Meža kapos.

10. un 11. septembrī Guntis Pakalns ar referātu *Visual Jokes about Christmas and Santa Claus on the Internet – Why and Why Not?* (“Vizuālie joki par Ziemsvētkiem un Ziemsvētku vecīti internetā – kāpēc un kāpēc ne?”) piedalās Arvo Krikmana 70. jubilejai veltītajā starptautiskajā starpnozaru zinātniskajā konferencē *From Language to Mind 3* (“No valodas uz prātu 3”) Tartu (Igaunijā).

12. septembrī Guntis Pakalns ar lekciju par A. Lerha-Puškaiša mūžu un viņa pasaku krājumiem piedalās Talsu novada muzeja pasākumā “A. Lerhim-Puškaitim – 150”.

19. septembrī Guntis Pakalns ar stāstījumu “Ansim Lerhim-Puškaitim – 150: dzīves gājums un mūža ieguldījums” un videofilmas demonstrējumu uzstājas VJIC seminārā skolotājiem – folkloras kopu vadītājiem Rīgā.

20.–25. septembrī Atēnās (Grieķijā) noris IASA konference *Towards a New Kind of Archive? The Digital Philosophy in Audiovisual Archives* (“Pretī jauna veida arhīvam? Digitālā filozofija audiovizuālajos arhīvos”), Aldis Pūtelis tajā uzstājas

ar referātu *The Archivist's Nightmare: Where Are My Items?!* ("Arhīvista šausmas: kur ir mani ieraksti?!").

24.–29. septembrī Rita Treija piedalās starptautiskajā starpnozaru simpozijā *What to Do with Folklore?* ("Ko iesākt ar folkloru?") Ļubļanā (Slovēnijā) ar referātu *International Cooperation among Folklorists: Anna Bērzkalne's Contribution and Acquisition* ("Folkloristu starptautiskā sadarbība: Annas Bērzkalnes devums un guvums").

26. septembrī Guntis Pakalns piedalās Anša Lerha-Puškaiša 150 gadu dzimšanas dienai veltītā zinātniskā konferencē Rīgā, RLB (kultūras programmas "Gaismu sauca" ietvaros), uzstājoties ar priekšlasījumu "A. Lerha-Puškaiša darba un dzīves gājums".

4.–7. oktobrī BAAC ikgadējā konferencē *Aggregation and Management of Audiovisual Content in the Digital Space* ("Audiovizuālā satura apkopošana un kārtošana digitālajā vidē") Viļņā (Lietuvā) Aldis Pūtelis uzstājas ar referātu *Digitisation of Intangible Heritage Material* ("Nemateriālā mantojuma materiālu digitalizācija").

6. oktobrī Guntis Pakalns Tartu (Igaunijā) nolasa lekciju par stāstīšanu skolā, par latviešu pieredzi bērnu stāstīšanas pasākumu organizēšanā un stāstniecības nozīmi mūsdienās Tartu reģiona skolotājiem.

8. oktobrī Guntis Pakalns ar ziņojumu "Pasaka par stikla kalnu pasaku pētnieku skatījumā" piedalās Rainim veltītā zinātniskā konferencē "'Zelta zirgams' – 100" Jūrmalā.

13. oktobrī Sandis Laime piedalās sarunā pirms grāmatas "Svētā pazeme. Latvijas alu folklorā" atvēršanas Rīgas Svešvalodu bibliotēkā.

13.–15. oktobrī Guntis Pakalns vada nodarbības un stāstu vakarus bērnu un jauniešu muzikantu un stāstnieku nometnē Zaķumuižā.

24.–26. oktobrī Toms Ķencis ar referātu *Academic Mythological Space: Latvian Case* ("Akadēmiskā mītoloģiskā telpa: Latvijas gadījums") piedalās CECT rudens konferencē Tallinā (Igaunijā).

27. oktobrī Guntis Pakalns lasa lekciju par latviešu stāstījumu folkloru (sevišķi spoku stāstiem) Suntažu sanatorijas internātskolā.

28. oktobrī LU LFMI semināru ciklā – folkloras pētnieks Izidors Levins (Hamburga, Pēterburga) ar ziņojumu "Par stāvokli folkloristikas metodoloģijā Latvijā un citur". Diskusiju vada Guntis Pakalns.

30. oktobrī K. Barona konferencē "Stāstījumu folklorā: teksti, procesi un tradīcijas; pētnieki, stāstnieki un klausītāji" referē: Baiba Bela ("Vēstītājfolkloras elementi dzīvesstāstos"), Iveta Dukaļska ("Stāstīšanas tradīcijas mūsdienu lauku kultūrvidē"), Ieva Garda-Rozenberga ("Dzīvesstāsts un folklorā: teksts, konteksts un interpretācija"), Gita Girņus ("Teika kā folkloras naratīvs"), Angelika Juško-Štekele ("Ķēdes vēstules – sakrāls vēstījums vai IT bieds?"), Toms Ķencis ("Vēstītājfolkloras nozīme latviešu mītoloģijas pētniecībā"), Sandis Laime ("Dāvja Ozoliņa pētījums par raganām (1893)"), Izidors Levins ("Par stāvokli folkloristikas metodoloģijā Latvijā un citur"), Aigars Lielbārdis ("Burvji latviešu pasākās un

teikās”), Māra Mellēna (“Stāstnieks un tradīcija”), Guntis Pakalns (“Par mantojumu un iespējām latviešu vēstītājas folkloras pētniecībā”, Gatis Ozoliņš (“Jāņa Alberta Jansona pasaku krājums “Senā dzīve””), Ilmārs Pumpurs (“Stāstījumi muzikantu intervijās un muzicēšanas praksē”), Beatrise Reidzāne (“Apturētais laiks – vēstītāja folklorā vienā Latgales ciemā pirms 80 gadiem”), Svetlana Rižakova (“Aglonas brīnumstāsti: starp dzīvesstāstu un liecinājumu”), Māra Viksna (“Friča Brīvēznieka pasakas Anša Lerha-Puškaiša un Pētera Šmita krājumos”).

Konferences audiovizuālajā daļā piedalās: Toms Ķencis (“Reklāma kā pasaka”, foto), Aigars Lielbārdis (“Kārļa Arāja videoieraksti: 1966. un 1967. gada latviešu folkloristu zinātniskās ekspedīcijas Valkas un Valmieras apkaimē”), Dzin-tars Liepiņš (“Es spēlēšu tev pie loga”, video, 1986). Uzstājas stāstnieces Inita Šalkovska (Vilce) un Edīte Baldere-Sildedze (Džūkste). Sanda Laimes grāmatas “Svētā pazeme. Latvijas alu folklorā” atvēršana.

12. novembrī Guntis Pakalns nolasa lekciju “Pasakas un stāsti senatnē un mūsdienās” Rīgas Doma kora skolā.

28. novembrī Guntis Pakalns un Baiba Krogzeme-Mosgorda strādā žūrijā XIII Latvijas stāstnieku konkursā “Teci, teci, valodiņa” Rīgā.

3. decembrī Baiba Krogzeme-Mosgorda UNESCO LNK projekta “Stāstu laiks bibliotēkās” ietvaros uzstājas ar priekšlasījumu “Bērnu folklorā” seminārā “Stāstīšanas tradīciju iespējas bibliotēkās”.

10. decembrī Guntis Pakalns uzstājas ar lekciju “Stāstnieku tradīcijas Latvijā un citur pasaulē” Daugavpils novada kultūras darbinieku seminārā Daugavpilī.

11. decembrī Toms Ķencis uzstājas ar priekšlasījumu “Mītoloģija latviešu mūsdienu mākslā” Laikmetīgās mākslas centrā Rīgā.

12. decembrī Ginta Pērle-Sīle uzstājas ar priekšlasījumu “Ēska latviešu tautasdziesmu attīstībā” biedrības “Senzeme” lekciju vakarā.

16. decembrī LU LFMI semināru ciklā – Gatis Ozoliņš ar ziņojumu “Jānis Alberts Jansons un latviešu masku pētniecība”. Diskusiju vada Dace Bula.

17. decembrī Guntis Pakalns RLB piedalās izglītojošo sarīkojumu cikla “Sprīdīša skola” pasākumā sākumskolas skolēniem “Sprīdīša pasakainie Ziemassvētki” ar stāstījumu “Pasaku un stāstu noslēpumi”.

2010. gada 18. janvārī un 19. aprīlī Guntis Pakalns lasa lekcijas kursā “Stāstījumu folklorā” Nemateriālā kultūras mantojuma valsts aģentūras (NKMVA) Folkloras skolas dalībniekiem.

4. februārī LU 68. konferences folkloristikas sekcijā “Aktuāli folkloristikas jautājumi” ar referātiem piedalās Sandis Laime (“Cīta ragana – dabas gars ziemeļaustrumu Latvijas folklorā: tēls un funkcijas”), Aigars Lielbārdis (“Latviešu ciemi Krievijas Federācijā: 2009. gada lauka pētījums”), Agrita Ozoliņa (“Kultūras mantojuma un folkloristikas saskare pētījumā “Tradicionālā pirts Liepnas pagastā””), Aldis Pūtelis (“Avota ietekme uz metodes lietojumu. Latviešu mītoloģijas pētījumi pirms plašāku folkloras vākumu rašanās”) un Rita Treija (“Latviešu folkloristu gaitas ārzemēs (20. gs. 20.–40. gadi”).

6. *februārī* Guntis Pakalns vada stāstīšanas nodarbības bērnu folkloras nometnē Kuldīgā.

14. *februārī* mirusi teicēja Eleonora Tutina.

15. *februārī* Guntis Pakalns lasa vairākas lekcijas par stāstītprasmes attīstīšanu Valmieras bibliotēkā un Valmieras Pārgaujas ģimnāzijā.

18. *februārī* Guntis Pakalns kopā ar stāstnieci Initu Šalkovsku iepazīstina ar stāstiem un stāstniekiem Raiņa un Aspazijas vasarnīcā – muzejā Jūrmalā, Majoros.

4. un 5. *martā* Aigars Lielbārdis piedalās ar referātu "Latviešu buramvārdu krājumi un publicējumi" 16. starptautiskajā zinātniskajā konferencē "Aktuālas problēmas literatūras zinātnē: Vēsturiskā pieredze un aktuāli kultūrprocesi Baltijā" Liepājā.

17. *martā* LU LFMI semināru ciklā – Dace Bula ar ziņojumu "Mūsdienu folkloristikas atslēgvārdi. *Tautas* jēdziens un ar to saistītās pētnieciskās tendences". Diskusiju vada Baiba Krogzeme-Mosgorda.

20. un 21. *martā* Guntis Pakalns piedalās stāstnieku seminārā Vilandē (Igaunijā), ziņojot par stāstnieku projektiem Latvijā.

23. *martā* Dace Bula, Sandis Laime, Elga Melne, Agrita Ozoliņa, Guntis Pakalns un Māra Viksna piedalās folkloristes Almas Ancelānes 100. dzimšanas dienai veltītajos piemiņas pasākumos Aizkrauklē un apmeklē viņas atdusas vietu Sunākstes pagasta Zilkalnes kapos.

8.–10. *aprīlī* Toms Ķencis ar ziņojumu *How to Write a History of Latvian Mythology?* ("Kā rakstāma latviešu mītoloģijas vēsture?") piedalās NEFA starptautiskajā seminārā Tartu (Igaunijā).

21. un 22. *aprīlī* Toms Ķencis ar referātu *How to Write a Disciplinary History?* ("Kā rakstāma disciplīnas vēsture?") piedalās Igaunijas Nacionālā muzeja un Igaunijas Literatūras muzeja konferencē *Noorte hääled* ("Jaunās balsis") Tartu (Igaunijā).

23. *aprīlī* Kurzemes stāstnieku festivāla "Ziv' zup" ietvaros organizētajā Seminārā par stāstiem un stāstīšanu (piedaloties UNESCO Latvijas Nacionālās komisijas bibliotēku tīklam "Stāstu bibliotēkas" un UNESCO Asociēto skolu projektam) Guntis Pakalns uzstājas ar ziņojumu "Grāmatas stāstniekiem?".

28. *aprīlī* Toms Ķencis kopā ar Kristīnu Kūtmu (Tartu Universitāte, Igaunija) referē par Latvijas nacionālajiem muzejiem *Eunamus* seminārā *European National Museums: Identity Politics, the Uses of the Past and the European Citizen* ("Eiropas nacionālie muzeji: identitātes politika, pagātnes izmantojums un Eiropas pilsonis").

30. *aprīlī* Guntis Pakalns stāsta par mūsdienu folkloru Grāmatu svētkos Alūksnē.

12. *maijā* LU LFMI semināru ciklā – Rīta Treija ar ziņojumu "Latviešu folkloristu starptautiskā darbība (20. gadsimta 20.–40. gadi)". Diskusiju vada Māra Viksna.

14. *maijā* Guntis Pakalns piedalās gadskārtējā folkloras teicējas Almas Makovskas piemiņas pasākumā Talsos.

15. *maijā* Gunta Pakalna grāmatas "Džūkstes teikas un nostāsti" atvēršana Džūkstē – Lancenieku skolā (Džūkstes Pasaku muzejā).

17. *maijā* Guntis Pakalns Rīgā, kultūras un tautas mākslas centrā "Ritums" lasa lekciju par stāstniekiem Latvijā.

19. *maijā* LU LFMI konferencē "Meklējumi un atradumi" par folkloristikas jautājumiem referē Dace Bula ("Performances skola latviešu folkloristikā?"), Baiba Krogzeme-Mosgorda ("Atmiņu albumi – parastie un neparastie"), Agrita Ozoliņa ("Pirts folklorā Liepnas pagastā"), Aldis Pūtelis ("Apklusušu balsu atbalsis: latviešu folkloras ieraksti Berlīnes skaņu arhīvos") un Juris Urtāns ("Felixberg / Laimīgais kalns"). Konferences noslēgumā – Gunta Pakalna grāmatas "Džūkstes teikas un nostāsti" atvēršana Rīgā.

31. *maijā* Toms Ķencis ar referātu *Value of Tradition: The Case of Latvian Beer Market* ("Tradīcijas vērtība: Latvijas alus tirgus piemērs") piedalās Igaunijas Literatūras muzeja konferencē *Talking about Tradition* ("Runājot par tradīciju") Tartu (Igaunijā).

5. un 6. *jūnijā* Guntis Pakalns vada stāstīšanas nodarbības folkloras nometnē Zaķumuižā.

7. *jūnijā* Guntis Pakalns lasa lekciju par stāstīšanu un stāstniekiem Ogres centrālajā bibliotēkā.

15. *jūnijā* Guntis Pakalns uzstājas ar ziņojumu par stāstnieku konkursiem un to iespējām nākotnē Valsts izglītības satura centra (VISC) Folkloras skolotāju konferencē 2010 Rīgā.

15. un 16. *jūnijā* Sandis Laime ar referātu "Senie kapi Latvijas kultūrainavā un folklorā" piedalās LZA un LU Akadēmiskās bibliotēkas konferencē "Kultūrvēstures avoti un Latvijas ainava".

17. un 18. *jūnijā* Toms Ķencis Londonā (Lielbritānijā) piedalās Augstāko Juridisko pētījumu institūta konferencē *Cities and Nationalisms* ("Pilsētas un nacionālisms") ar referātu *Nationalization of Riga in Historical Novels* ("Rīgas nacionalizēšana vēsturiskajās teikās").

25. *jūnijā* Toms Ķencis ar referātu *Flum Jordan Charm Type Latvian Variations* ("Jordānas upes buramvārdu tipa latviešu variācijas") piedalās starptautiskā zinātniskā konferencē *Charms, Charmers and Charming* ("Burvestības, būrēji un buršana") Bukarestē (Rumānijā).

28. un 29. *jūnijā* Aldis Pūtelis piedalās un organizē BAAC un ICCROM sanākumi Rīgā, kurā plāno 2011. gada vasaras skolas norisi.

5. *jūlijā* Dace Bula piedalās UNESCO ekspertu seminārā Parīzē (Francijā).

6. *jūlijā* ar Oļģerta Auna un Baibas Putniņas ierosmi un atbalstu Lielajos kapos Rīgā Gubeņu dzimtas pieminekli svinīgi atklāj piemiņas plāksni folkloristei, ērgelniecei, Latvijas konservatorijas profesorei Marijai Gubenei (1872–1947). Pasākumā piedalās LFK pārstāvji Vilis Bendorfs, Elga Melne un Māra Viksna.

8. *jūlijā* Guntis Pakalns Latvijas etnogrāfiskajā brīvdabas muzejā X Latvijas skolu jaunatnes Dziesmu un deju svētku folkloras programmā "Kas kaitēja

nedzīvot diža meža maliņā” vada stāstnieku pasākumu “Mana vecmāmiņa stāstīja un smējās”.

17. jūlijā Guntis Pakalns piedalās pasākumā “Rožu dārza stāsti” Nacionālajā Botāniskajā dārzā Salaspilī.

21. jūlijā Agrita Ozoliņa piedalās starptautiskā seminārā *Pirts – Sauna Traditions in Latvia and Finland* (“Pirts – saunas tradīcijas Latvijā un Somijā”) Latvijas Dabas muzejā ar priekšlasījumu *Mythological Aspect of pirts in Latvian Folk Songs* (“Pirts mītoloģiskais aspekts latviešu tautasdziesmās”).

Atzīmējot folklorista, teologa un pedagoga Luda Bērziņa 140. dzimšanas dienu, 20. augustā un 14. septembrī norisa piemiņas pasākumi Džūkstē, 24. septembrī – LU Mazajā aulā starptautiska konference “Zaļot, augt, uz augšu cerēt, lieti derēt” (Māra Viksna nolasīja referātu “Ludis Bērziņš – folklorists”), 29. septembrī – Rakstniecības un mūzikas muzejā diskusija “Kristietība un folklorā. Attiecību problēmas”, 14. oktobrī – muzikāls pasākums “Tēva dziesma” Tukumā.

30. augustā mirusi ilggadējā LFK darbiniece Anna Čakare.

UNESCO Pasaules atmiņas reģistra programmas ietvaros Dainu skapis pārstāvēts vērienīgajā Arhīvu kultūras izstādē Korejā. Fotoattēlus un tekstuālo aprakstu sagatavojis Aldis Pūtelis.

No 4. līdz 11. septembrim Guntis Pakalns ar stāstniekiem piedalās radošās apvienības “Nomadi” projektā “Pelēkā asfalta stāsti” (laikmetīgās mākslas festivāla “Survival Kit 2” ietvaros).

14. septembrī Māra Viksna piedalās folklorista, teologa un pedagoga Luda Bērziņa 140. dzimšanas dienas svinībās Džūkstē.

* * *

2008.–2010. gadā LFK darbinieki individuāli un ar kolēģiem no citām institūcijām bijuši **lauka pētījumos** Bārtā, Otaņķos (Ieva Pāne); Džūkstē, Talsos (Guntis Pakalns); Saldus apkārtnē (Māra Viksna); Valmieras, Cēsu un Valkas apkārtnē (Sanita Reinsone); Umurgā (Elga Melne); Ziemeļlatgalē (Anda Beitāne); Medņevā, Briežuciēmā, Bērzipilī, Vecumos, Tilžā, Rencēnos, Jeros, Alsviķos, Ērgemē, Ēvelē, Jērcēnos, Skanķalnē, Mazsalacā, Ramatā, Seļos, Alūksnes novadā (Sandis Laime); Kārsavā un Baltinavā (Sandis Laime, Aigars); Rekavā, Šķilbēnos, Turlavā (Aigars Lielbārdis); Liepnā (Agrita Ozoliņa); Aizputē un Alsungā (Aigars Lielbārdis, Agrita Ozoliņa, Una Smilgaine) u.c. Sandis Laime un Aigars Lielbārdis piedalījušies pētījumos Krievijā un Baltkrievijā.

Vairāki LFK darbinieki – kā pastāvīgi, tā pieaicināti – lasījuši **lekcijas Latvijas augstskolās**: LU (Dace Bula), JV LMA (Anda Beitāne, Dace Bula; 2008./09. a. g. Baibas Krogzemes-Mosgordas kursa “Latviešu folklorā” ietvaros arī Vilis Bendorfs, Elga Melne, Guntis Pakalns, Aldis Pūtelis, Māra Viksna), LKA (Dace Bula), DU (Gatis Ozoliņš). LFK fondu glabātāja Māra Viksna vadījusi folkloras praksi un folkloristikas vēstures seminārus LKA, JV LMA un LU studentiem.

Rita Treija

LITERATŪRZINĀTNE

LU LFMI Latviešu literatūras vēstures un teorijas daļā

2008. gada 8. maijā akadēmiskajos lasījumos "Ziedoņa dienas 2008" piedalījās Anīta Rožkalne ("Imanta Ziedoņa "Raksti"", Eva Eglāja-Kristsons ("Man tikai ziedēšana prātā": Ziedoņa Eross") un Kārlis Vērdiņš ("Imanta Ziedoņa dzejproza").

No 10. līdz 11. maijam Oslo Maija Burima piedalījās konferencē *Memoirs of the 20th Century. Nordic – Baltic experience* ("Atmiņas par 20. gadsimtu. Ziemeļu – Baltijas pieredze") un nolasīja referātu *Manifestation of Modernism in the Early 20th Century Latvian Literature* ("Modernisma manifestācijas 20. gadsimta sākuma latviešu literatūrā").

No 27. maija līdz 1. jūnijam AABS (*Association for Advancement of Baltic Studies*) 21. Baltijas studiju konferencē *Baltic Crossroads: Examining Cultural, Social and Historical Diversity* ("Baltijas krutceles: aplūkojot kultūras, sociālo un vēsturisko daudzveidību") Blūmingtonā (ASV) Inguna Daukste-Silasproģe nolasīja referātu *Some Cross Points in Latvian/Estonian Prose in Exile in the 50s and 60s of the 20th Century* ("Par dažiem krustpunktiem latviešu un igauņu trimdas prozā 20. gs. 50. un 60. gados"), Eva Eglāja runāja par tēmu *Why do Latvians call Lithuanian Poetess Judita Vaičiunaite a Poetry Princess?* ("Kāpēc latvieši lietuviešu dzejnieci Judīti Vaičiunaiti sauc par dzejas princesi?").

No 29. līdz 31. maijam konferencē *Modernism and Avant-Garde studies in Europe* ("Modernisma un avangarda studijas Eiropā") Ģentes Universitātē (Beļģijā) Maija Burima runāja par tēmu *Manifestation of Modernism in the Early 20th Century Latvian Literature* ("Modernisma manifestācijas latviešu literatūrā 20. gadsimta sākumā"), Zanda Gūtmane nolasīja referātu *Paradigms' Changes in Latvian Literature at the End of the 19th and Beginning of the 20th Century* ("Paradigmas maiņa latviešu literatūrā 19. gadsimta beigās un 20. gadsimta sākumā"), Benedikts Kalnačs piedalījās paneldiskusijā ar ziņojumu *The Outset of Modernism in Estonian and Latvian Drama* ("Modernisma sākumi igauņu un latviešu drāmā").

1. jūnijā Rīgas Latviešu biedrības Teātra komisijas sēdē Viktors Hausmanis uzstājās ar prickšlasījumu "Latviešu teātrim jau 140!".

6. jūnijā literārā seminārā *Littera Baltica* Turku (Somijā) Kārlis Vērdiņš nolasīja referātu *Inside/Outside: Three Viewpoints* ("Iekšpuse/ārpuse: trīs viedokļi").

5. augustā Benedikts Kalnačs nolasīja referātu *Henrik Ibsen's "Peer Gynt": Text and Its Transformations* ("Henriks Ibsens: teksts un tā transformācijas") Skandināvijas studiju asociācijas konferencē Gdaņskas Universitātē (Polijā).

8. augustā V Sēlijas kongresā Māra Grudule nolasīja referātu "Mācītāju Stenderu dzimta Sēpilī un Sunākstē".

No 1. līdz 30. septembrim Pauls Daija atradās komandējumā Veimārā (Vācija) un veica pētniecisko darbu Annas Amālijas bibliotēkas fondos, kur iepazinās ar materiāliem par tautas apgaismes ideju attīstību 18. gs. vācvalodīgajās zemēs.

3. septembrī Rīgas Latviešu biedrības Teātra komisijas sēdē Viktors Hausmanis nolasīja referātu "Rūdolfā Blaumaņa lugu mūžīgums".

18. septembrī Letonikas gada pasākumu ietvaros Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijas priekšlasījuma vakarā Inguna Daukste-Silasproģe nolasīja referātu "Antons Hansens Tammsāre (1878–1949) Latvijā", Eva Eglāja-Kristšone – "Kāpēc latviešu dzejnieki lietuviešu dzejnieci Juditi Vaičūnaiti dēvēja par dzejas princesi?".

19. septembrī konferencē *Erinnerungsmetropole Riga. Deutschsprachige Literatur- und Kulturvielfalt im Vergleich. Baltisch-Deutsches Hochschulkontor* ("Rīga – atmiņu pilsēta: Vācvalodīgā literatūras un kultūras daudzveidība. Baltijas – Vācijas augstskolu birojs") Māra Grudule nolasīja referātu *Riga in deutschbaltischer Lyrik um die Jahrhundertwende* ("Rīga vācbaltiešu dzejā ap gadsimtu miju").

No 19. līdz 21. septembrim Inguna Daukste-Silasproģe devās komandējumā uz Tallinu, kur Igaunijas Nacionālajā bibliotēkā projektā "Baltijas literatūra" pētījumam "Latvieši, igauņi un lietuvieši: Literārie un kultūras sakari" precizēja un papildināja bibliogrāfisko informāciju.

20. septembrī Latvijas un Lietuvas foruma 3. kongresā Rēzeknē Eva Eglāja-Kristšone nolasīja referātu "Lietuviešu literatūras tulkojumi latviešu valodā: inerce, paaudzes un tirgus".

4. oktobrī Rīgas Latviešu biedrības Teātra komisijas sēdē Viktora Hausmaņa priekšlasījums "Ādolfam Alunānam – 160".

10. oktobrī 23. starptautiskajā Baltijas zinātņu vēstures konferencē Rīgā Pauls Daija uzstājās ar priekšlasījumu *Features of Popular Enlightenment in the popular science works of Matthias Stobbe* ("Tautas apgaisme Matiasa Stobes populārzinātniskajos darbos").

11. oktobrī Viktors Hausmanis piedalījās Ā. Alunāna jubilejas pasākumā, uzstājoties ar priekšlasījumu "Ādolfam Alunānam – dzimšanas diena".

15. oktobrī konferencē "Rainis un daba" Raiņa un Aspazijas muzejā Majoros Gundega Grīnuma nolasīja referātu "Trīs pasaules daļas vienuviet".

24. oktobrī Rīgas Latviešu biedrībā Viktors Hausmanis nolasīja referātu "Rīgas Latviešu biedrībai 140".

31. oktobrī K. Barona ikgadējā konferencē "Lauka pētījums: no ieceres līdz rezultātam" Eva Eglāja-Kristšone uzstājās ar referātu "Kā pile uz ledus: intervētājas piezīmes, strādājot pie pētījuma literatūras vēsturē".

10. novembrī Benedikts Kalnačs uzstājās ar lekciju *The Birth of Modernism in Scandinavian and Baltic Drama* ("Modernisma rašanās Skandināvijas un Baltijas drāmā") Stokholmas Universitātē (Zviedrijā).

11. novembrī LU Filoloģijas un mākslas zinātņu fakultātes rīkotajā starptautiskajā konferencē “Lāčplēša ceļš pasaulē. Latviešu eposs un Eiropas eposu tradīcijas” Māra Grudule nolasīja referātu “Miesas spīdekļis – acs Pumpura eposā “Lāčplēsis”.

12. novembrī LFMI zinātniskajā seminārā Gundega Grīnuma uzstājās ar ziņojumu “Ekspedīcijas uz “latviešu Meku” Šveicē”.

No 20. novembra līdz 19. decembrim Anita Rožkalne atradās komandējumā Lielbritānijā. Komandējumā mērķi bija tikties ar Londonas Universitātes Slāvu un Austrumeiropas nodaļas mācībspēkiem un pētniekiem, lai pārrunātu kopīgās un atšķirīgās problēmas un pieejas salīdzināmās literatūrzinātnes un mūsdienu literatūras pētniecībā, apspriestu jautājumus par datubāžu veidošanu, Londonas Universitātes bibliotēkā iepazītos ar jaunākajiem pētījumiem literatūras teorijā. No 26. līdz 29. novembrim Anita Rožkalne piedalījās konferencē Glāzgovas Universitātē, pēc tam Kembridžas Universitātē tikās ar mācībspēkiem, to skaitā – ar prof. Māru Kalniņu, un pārrunāja mūsdienu literatūras recepcijas problēmas.

21. novembrī LU Filoloģijas un mākslas zinātņu fakultātes rīkotajā starptautiskajā konferencē “Okazionālā poēzija” Māra Grudule nolasīja referātu “J. F. Bankava veltījums Dundagai”, Raimonds Briedis runāja par tēmu “Ditirambs kā oda pēckara latviešu padomju dzejā”.

27. novembrī literatūras vēsturniecei Gundegai Grīnumai – 60.

27. un 28. novembrī starptautiskā konferencē *Work and Ideas of Vincas Kudirka in the European Middle East Cultural Dispersion in XX c. – beg. XXI c.* (“Vinca Kudirkas darbi un idejas Vidusaustrumeiropā 20. gs. un 21. gs. sākumā”) Viļņā Māra Grudule nolasīja referātu *Lithuania and Lithuanian through Latvian Eyes in the 19th Century* (“Lietuva un lietuvieši latviešu skatījumā 19. gadsimtā”), Eva Eglāja-Kristsons – *Reception of Kudirka's Ideas and Poetry in Latvia in 20th Century* (“Kudirkas ideju un dzejas recepcija Latvijā 20. gadsimtā”).

4. un 5. decembrī LU Filoloģijas un mākslas zinātņu fakultātes rīkotajā konferencē “Latviešu literatūra un reliģija” Māra Grudule nolasīja referātu “S. G. Dīcs (1670–1723) latviešu baznīcas dziesmu vēsturē”, Helēna Podniece referēja par tematu “Tēvreizes teksta izmantojums jaunākajā latviešu dzejā”.

No 9. līdz 12. decembrim Viktors Hausmanis viesojās Prāgas Kārļa Universitātē un nolasīja studentiem divas lekcijas par latviešu literatūru.

No 10. līdz 22. decembrim Gundega Grīnuma devās pētnieciskā braucienā uz Šveici, lai vāktu dokumentārus, kartogrāfiskus un fotomateriālus Raiņa atmiņu grāmatas “Kastaņola” komentētajam izdevumam. Viņa sniedza arī konsultācijas Lugānas Vēstures arhīva līdzstrādniekiem Raiņa un Aspazijas dzīves un daiļrades jautājumos.

11. decembrī Valsts valodas komisijas un Latvijas Bībeles biedrības rīkotajā starptautiskajā starpdisciplinārā konferencē “Bībeles tulkošana: teorija, vēsture, mūsdienu prakse II” Māra Grudule nolasīja referātu “Bībele latviešu literatūrā: versija”.

2009. gada 16. janvārī Rīgas Latviešu biedrībā Viktors Hausmanis nolasīja referātu "Mārtaņa Zīverta luga "Kaļostro Vilcē"".

No 19. līdz 29. janvārim Pauls Daija atradās komandējumā Rostokas Universitātē, veicot pētniecisko darbu par apgaismes idejām 18. gadsimtā.

29. un 30. janvārī Daugavpils Universitātes rīkotajā starptautiskajā zinātniskajā konferencē "Dzīvnieki literatūrā un folklorā" Mariāns Rižijs nolasīja referātu "Putna tēls Ulda Bērziņa dzejā".

10. februārī LU 67. konferences Literatūras vēstures apakšsekcijas sēdē "Aktuālas problēmas romantisma un neoromantisma pētniecībā" piedalījās Maija Burima ("Romantisma un modernisma dialogs 20. gs. sākuma latviešu literatūras telpā") un Pauls Daija ("Vācbaltiešu kultūras mantojuma tēma nacionālā romantisma literatūrā").

18. februārī sarīkojumu ciklā Rīgas Latviešu biedrībā Viktors Hausmanis klātesošos iepazīstināja ar aktiera Arta Robežnieka personību.

20. februārī Ā. Alunāna muzejā Jelgavā Viktors Hausmanis uzstājās ar priekšlasījumu "Rakstnieces Veronikas Janelsiņas personība".

26. februārī Latvijas Zinātņu akadēmijas Humanitāro un sociālo zinātņu nodaļas sēdē Viktors Hausmanis runāja par jautājumu "Latviešu mūsdienu teātra pamatproblēmas".

No 5. līdz 7. martam Mariāns Rižijs piedalījās Liepājas Universitātes rīkotajā starptautiskajā zinātniskajā konferencē "Aktuālas problēmas literatūrzinātnē" ar referātu "Vārds un radišana Ulda Bērziņa dzejā". Zanda Gūtmane runāja par tēmu "Pagātnes un tagadnes laika saplūsmē Maimu Bergas romānā "Es mīlēju krievu".

11. martā LFMI seminārā Viktors Hausmanis uzstājās ar priekšlasījumu "Kā latvieši mācījās lugas rakstīt?".

24. martā sarīkojumu ciklā Rīgas Latviešu biedrībā Viktors Hausmanis klausītājus iepazīstināja ar aktrises Elvīras Baldiņas daiļradi.

No 6. aprīļa līdz 24. maijam Pauls Daija komandējumā Freiburgā (Vācija) veica pētniecisko darbu.

22. aprīlī LU LFMI gadskārtējā konferencē "Meklējumi un atradumi" Helēna Akatova nolasīja referātu "Prozas kritikas principu meklējumos: "Kritikas gadagrāmata" 80. gados", Inguna Daukste-Silasproģe – "Ikdienu, sapņi un jaunrade: ieskats Austrālijas latviešu rakstnieku vēstulēs", Zigrīda Fride – "Pirmo latviešu tautskolotāju literārais devums".

7. maijā izdevniecībā "Karogs" klajā nāk Gundegas Grīnumas pētījums "Piemīņas paradoksi: Raiņa un Aspazijas atcere Kastanjolā".

13. maijā institūta seminārā ar priekšlasījumu "Cilvēka un dabas attiecības Reģīnas Ezeras zooloģiskajās novelēs" uzstājās Lita Silova.

14. maijā Gundega Grīnuma piedalījās konferencē "Rainis un Aspazija: kultūrvēsturiskā mantojuma aktualizācija un perspektīva" ar referātu "Rainis un Aspazija: piemīņas paradoksi".

No 26. līdz 29. maijam Hernhūtē (Vācijā) notika Brāļu draudzei veltīts starptautisks seminārs *Lettische Kultur und Herrnhuter Brüdergemeine* ("Latviešu kultūra un Brāļu draudze"), kurā piedalījās Pauls Daija (*Der mit Augen gesehene Weg zum Himmel* – "Tas ar acīm redzēts ceļš uz debesīm") un Māra Grudule (*Wir sind hier Gäste* – "Mēs šeitam esam viesi").

No 2. līdz 12. jūnijam Gundega Grīnuma bija komandējumā Veimārā (Vācija) un kā Latvijas Gētes biedrības priekšsēdētāja piedalījās V. J. Gētes jauno pētnieku simpozijā un zinātniskā konferencē "Gēte – pasaules pilsonis".

10. jūnijā Kārlis Vērdiņš aizstāvēja promocijas darbu "Latviešu dzejproza 20. gadsimtā", un viņam tika piešķirts filoloģijas doktora grāds.

No 12. līdz 21. jūnijam Maija Burima atradās komandējumā Šanhajas Universitātē (Ķīna) un referēja par H. Ibsena lugu uztveri Latvijā.

14. jūnijā Ilze Dombrovska ("Bērns – krīzes situācijas liecinieks mūsdienu latviešu autobiogrāfiskajā prozā (V. Belševica, A. Nesaule, S. Kalniete)") un Ilze Zaksa ("Liānas Langas dzeja laiktelpas aspektā") aizstāvēja maģistra darbus un ieguva maģistra grādu latviešu filoloģijā.

16. jūnijā Gundega Grīnuma piedalījās Baltoskandijas akadēmijas (Panevėža, Lietuva) rīkotajā seminārā *Tessin und Nord* ("Tičina un Ziemeļi") un nolasīja referātu "Rainis un Aspazija Kastanjolā".

No 27. līdz 29. augustam Maija Burima piedalījās Oslo Universitātes organizētā starptautiskā K. Hamsuna konferencē un nolasīja referātu *Knut Hamsun as an Icon in Latvian Cultural Space (till 1940)* ("Knuts Hamsuns – latviešu kultūrtelpas ikona (līdz 1940. gadam)").

4. septembrī Raimonds Briedis piedalījās J. Akuratera muzeja rīkotajā seminārā un runāja par tēmu "Knuta Hamsuna romāns "Pāns" tuvplānā".

No 7. līdz 10. septembrim Benedikts Kalnačs Igaunijas teātra festivāla fonda organizētajā Baltijas teātru festivālā noskatījās izrādes un piedalījās diskusijās. Tartu Universitātes bibliotēkā iepazīnās ar zinātnisko literatūru, kas nepieciešama pētījumam "Eiropēizācija, koloniālisms un postkoloniālisms Baltijas drāmā".

No 11. līdz 13. septembrim Maija Burima piedalījās Eiropas Komparatīvistikas asociācijas un Eiropas komparatīvistikas studiju tīkla organizētajā konferencē (Lietuvā) *Transformations of the European Landscape: Encounters between the Self and the Others* ("Eiropas ainavas pārveidošanās") un nolasīja referātu *Narratives of Travel in Latvian Literature of the Early 21st Century* ("Ceļojumu naratīvi latviešu prozā 21. gadsimta sākumā"). Zanda Gūtmane savukārt iepazīstināja ar referātu *The Borderline Situation and the Border Crossing in the Baltic Prose at the Turn of 90ies* ("Robežas situācija un robežu šķērsošana Baltijas prozā 90. gadu mijā").

No 17. līdz 19. septembrim Māra Grudule piedalījās starptautiskā Paulam Flemingam veltītā simpozijā Tallinā (Igaunijā) un nolasīja referātu *Paul Fleming auf lettisch und die Gelegenheitsdichtung in lettischer Sprache im 17. Jahrhundert* ("Pauls Flemings latviski un gadījuma dzeja latviešu valodā 17. gadsimtā").

20. septembrī Pauls Daija piedalījās V Starptautiskajā vācbaltiešu literārās kultūras simpozijā *Politische Dimensionen der deutschbaltischen literarischen Kultur* ("Vācbaltu literārās kultūras politiskās dimensijas") Tartu un nolasīja referātu *The Programm of the Popular Enlightenment into Praxis: 18th Century Latvian Periodicals and Emancipation of Peasants* ("Tautas apgaismības idejas praksē: 18. gs. latviešu periodiskie izdevumi un zemnieku emancipācija").

23. septembrī Rīgas Latviešu biedrības un LFMI kopīgā pasākumā tika atvērta Viktora Hausmaņa grāmata "Latviešu drāmas sākotne" ("Zinātne"). Autors stāstīja par latviešu drāmas ne ikreiz līdzīgiem ceļiem sākumā un uzsvēra pirmo dramatiķu vēlēšanos rakstīt, attīstīt amata prasmes, pamazām nonākot pie pirmajiem darbiem ar mākslinieciskām iezīmēm. Institūta kolēģi iejutās vairāku lugu varoņu ādā, tā dodot iespēju klātesošajiem ieklausīties dialogos, vērot, kā veidojas konflikti un kā tajos atklājas varoņu raksturi.

No 27. līdz 30. septembrim Maija Burima un Benedikts Kalnačs piedalījās 8. starptautiskajā Igaunijas Salīdzināmās literatūrzinātnes asociācijas rīkotajā konferencē *History of Literature as a Factor of a National and Supranational Literary Canon* ("Literatūras vēsture kā nacionālā un transnacionālā literatūras kanona faktors") Tartu Universitātē un nolasīja referātu *History of Literature by Voldemārs Dambergs "The Twenties Century in Latvian Literature" (1932) in the Context of Latvian Literary History Publications* ("Voldemāra Damberga literatūras vēsture "20. gadsimts latviešu literatūrā" (1932) kontekstā ar publikācijām latviešu literatūras vēsturē").

No 7. līdz 9. oktobrim Maija Burima un Benedikts Kalnačs piedalījās Š. Rustaveli Gruzīnu literatūras institūta rīkotajā starptautiskajā konferencē *Totalitarianism and Literary Discourse: 20th Century Experience* ("Totalitārisms un literārais diskurss: 20. gadsimta pieredze") un nolasīja referātu *The Genre of Travel Sketches in Latvian Literature: 1940–1991* ("Ceļojumu piezīmju žanrs latviešu literatūrā: 1940–1991").

10. oktobrī Gundega Grīnuma piedalījās konferencē "Raiņa "Zelta zirgam – 100", kas notika Raiņa muzejā Majoros, un nolasīja referātu "Zelta zirga" tulkojums itāļu valodā. Bija vai nebija?".

15. oktobrī Rīgas Latviešu biedrības sarīkojumā Viktors Hausmanis klātesošos iepazīstināja ar priekšlasījumu "Raiņa lugai "Zelta zirgs" – 100".

16. oktobrī Latvijas Kultūras akadēmijas, Daugavpils Universitātes un Norvēģijas Karalistes vēstniecības organizētajā konferencē "Knuts Hamsuns. Laika bālsis un atbālsis" Raimonds Briedis runāja par tematu "Knuta Hamsuna leģenda latviešu grāmatniecībā".

No 16. oktobra līdz 1. novembrim Gundega Grīnuma devās pētnieciskā komandējumā uz Šveici.

No 26. līdz 27. oktobrim notikušajā Letonikas 3. kongresā par programmas "Letonika" projekta "Latviešu rakstnieku daiļrades, latviešu teātra un mūzikas kultūras izpēti" problemātiku ziņojumus sniedza Benedikts Kalnačs ("Letonika un salīdzināmā literatūrzinātne"), Anita Rožkalne ("Literatūras un citu kultūras

darbinieku datubāzes”) un Guna Zeltiņa (“Aktuālie pētījumi teātrī, mūzikā un kino”).

28. oktobrī Raimonds Briedis piedalījās Kino muzeja sarunu ciklā un nolasīja ziņojumu “No Dainu skapja līdz limuzīnam: vēstījums folklorā un kino”.

No 11. līdz 13. novembrim notika LU Filoloģijas un mākslas zinātņu fakultātes rīkotā konference “Piebalgas teksts. Brāļu Kaudzišu romānam “Mērnieku laiki” – 130”. 11. novembrī Raimonds Briedis nolasīja referātu “Žests brāļu Kaudzišu romānā “Mērnieku laiki”, Māra Grudule – “Tā jēru būšana Piebalgā”.

No 18. līdz 20. novembrim Viļņā (Lietuvā) notika 8. starptautiskā Baltijas valstu literatūrzinātnieku konference *The Baltic Memory: The Beginning of the End (Literary processes from 1968 to 1988)* (“Baltijas atmiņa: beigu sākums (Literārie procesi no 1968. līdz 1988. gadam)”). Tajā ar referātiem piedalījās Raimonds Briedis (*Aesop and the Censorship* – “Ēzopa valoda un cenzūra”), Maija Burima (*Latvia and Lithuania in Travel Sketches by Latvian Writers (1960–80s)* – “Latvija un Lietuva Latviešu rakstnieku ceļojumu piezīmēs (60.–80. gadi)”), Benedikts Kalnačs (*Hybrid Texts and the Colonial Mind: About the Ways to Evade the Canon of Socialist Realism*), Eva Eglāja-Kristsone (*Intimacy as a Sign of Baltic Poetry in the 1970s* – “Intimitāte – 70. gadu Baltijas dzejas zīme”), Anita Rožkalne (*Sense of Borders and Limitations in Latvian Fiction* – “Robežu un ierobežojumu apjauta latviešu prozā”), Kārlis Vērdiņš (*Latvian Prose Poetry of Eighties* – “Latviešu dzejoņa 80. gados”).

23. un 24. novembrī LU Filoloģijas un mākslas zinātņu fakultātes rīkotajā studentu zinātniskajā konferencē “Aktuāli baltistikas jautājumi” Helēna Akatova sniedza priekšlasījumu “20. gadsimta 70.–90. gadu latviešu eseistikas galvenās tendences”.

25. novembrī institūta seminārā Zigrīda Frīde iepazīstināja ar tēmu “Daži aspekti latviešu literatūras veidošanās gaitā (19. gs. pirmā puse)”.

25. novembrī sarīkojumu ciklā Rīgas Latviešu biedrībā Viktors Hausmanis stāstīja par aktiera un režisora Voldemāra Šoriņa daļiņradi.

No 1. līdz 4. decembrim Māra Grudule un Pauls Daija piedalījās starptautiskā un starpdisciplinārā konferencē Potsdamā *Die Entdeckung von Volk, Erziehung und Oekonomie im europaischen Netzwerk der Aufklärung*, un P. Daija nolasīja referātu *Volksaufklärung in Lettland* (“Tautas apgaismē Latvija”).

2. decembrī Raimonds Briedis piedalījās Kino muzeja sarunu ciklā un dalījās pārdomās par tēmu “No vārda par bildi: latviešu literatūra un kino”.

3. decembrī Rīgas Latviešu biedrības sarīkojumā Viktors Hausmanis runāja par tēmu “Raiņa dzejoļu krājums “Gals un sākums””.

9. decembrī Rīgas Latviešu biedrības rīkotajos akadēmiskajos lasījumos “Latvijas intelekta elements Eiropas un pasaules kultūrkartē: Haralds Biezais – 100 gadu atcere; Jānis Krēsliņš (vecākais) – 85 gadu godināšana” Pauls Daija nolasīja referātu “Tautas apgaismība: literārais process un kultūru krustpunkti”.

11. un 12. decembrī starptautiskā projekta *CLIOHRES.net* ietvaros Pizā (Itālijā) Kārlis Vērdiņš uzstājās ar priekšlasījumu *Three Waves of Latvian Prose Poetry* ("Trīs uzviļņojumi latviešu dzejprozā").

31. decembrī literatūrzinātniecei akadēmiķei Verai Vāverei jubileja – 80. gadskārta.

2010. gada 6. janvārī institūta kolēģi sirsnīgi sveica literatūrzinātnieci Veru Vāveri jubilejā. Institūts ir bijis Veras Vāveres vienīgā darbavieta. Viņas izveidota un ilgu gadus vadīta ir Literatūras teorijas daļa.

20. janvārī LFMI seminārā Anita Rožkalne iepazīstināja ar ziņojumu "Personāžu tipi latviešu literatūrā: salīdzinošās literatūrzinātnes aspekts". Diskusiju vadīja Raimonds Briedis.

28. un 29. janvārī Mariāns Rižis piedalījās Daugavpils Universitātes rīkotajos XX zinātniskajos lasījumos un nolasīja referātu "Pulksteņa tēls Ulda Bērziņa dzejā".

19. februārī LU 68. starptautiskā zinātniskā konferencē Rusistikas un slāvistikas nodaļas sekcijā "Filoloģijas jautājumi", kas bija veltīti akadēmiķes Veras Vāveres 80 gadu jubilejai, referātus nolasīja Viktors Hausmanis ("Vera Vāvere – Eglišu dzimtas pētniece"), Benedikts Kalnačs ("Latviešu modernisma aizsākumi: drāma. Salīdzinošie aspekti") un Ieva E. Kalniņa ("Jāņa Sudrabkalna dzejas iedvesmas avoti: Aleksandrs Bloks").

23. februārī LU 68. zinātniskās konferences Literatūrzinātnes apakšsekcijas sēdē "Dzimums, teksts un konteksts" Kārlis Vērdiņš nolasīja referātu "Maskulinitāte Erika Ādamsona darbos".

24. februārī LU 68. zinātniskās konferences ietvaros Teātra un kino teorijas un vēstures sekcijā Benedikts Kalnačs nolasīja referātu "Modernisma ģenēze latviešu drāmā".

26. februārī LU 68. starptautiskās zinātniskās konferences Latviešu un citautu literatūras vēstures un teorijas sekcijas sēdē "Romantisms, neoromantisms un dekadence latviešu un citautu literatūras kontekstā, Fricim Bārdam – 130" Ieva E. Kalniņa nolasīja referātu "Veronikas Strēlertes lirika romantisma aspektā".

4. un 5. martā Mariāns Rižis piedalījās Liepājas Universitātes rīkotajā ikgadējā starptautiskā konferencē "Aktuālas problēmas literatūrzinātnē" un klātesošos iepazīstināja ar referātu "Debesis Ulda Bērziņa dzejā".

No 6. līdz 14. martam Pauls Daija strādāja Tartu Universitātes bibliotēkā un Tartu Literatūras muzejā.

No 21. līdz 31. martam Pauls Daija atradās komandējumā Berlīnē (Vācija), kur Berlīnes Universitātes bibliotēkā un Berlīnes Valsts bibliotēkā veica pētniecisko darbu promocijas darba izstrādei un vāca materiālus latviešu literatūras vēstures nodaļas izstrādei.

No 22. līdz 28. martam Maija Burima Tartu Universitātes bibliotēkā iepazinās ar jaunāko zinātnisko literatūru, kas veltīta aktualitātēm salīdzināmajā literatūrzinātnē.

25. martā Latvijas Mūzikas akadēmijas rīkotajā konferencē par godu komponistiem simtgadniekiem Marģeram Zariņam un Ādolfam Skultem Lita Silova nolasīja referātu "Mūzika Marģera Zariņa prozā".

17. aprīlī Stokholmā Latviešu palīdzības biedrībā Gundega Grīnuma nolasīja referātu "Aktualitātes Raiņa un Aspazijas pētniecībā".

19. maijā Latvijas Zinātņu akadēmijas Mazajā zālē notika gadskārtējā LU LFMI rīkotā konference "Meklējumi un atradumi", to atklāja LU rektors Mārcis Auziņš. Pirmoreiz konferenci bija iespējams noskatīties tiešraidē LU mājaslapā. Pieslēgšanās tiešraidei konferences dienā notika 223 reizes no 114 unikālajām IP adresēm septiņās valstīs.

Līdz ar kolēģiem mākslas zinātniekiem un folkloristiem referātus nolasīja literatūrzinātnieki Gundega Grīnuma ("Dažu Kastanjolas miklu atmiņējums"), Marians Rižijs ("Ulda Bērziņa ceļš līdz pirmajam dzejas krājumam "Pieminekļis kazai": ieskats Latvijas Rakstnieku savienības Dzejas sekcijas sēžu protokolos"), Ieva E. Kalniņa ("Vai latviešiem ir bijusi "Literatūras vārdnīca?") un Māra Grudule ("Upe, ezers un jūra kā minoritātes likteņa simbols vācbaltiešu 20. gadsimta prozā").

19. maijā konferences "Meklējumi un atradumi" noslēgumā tika atvērta Raimonda Brieža grāmata "Teksta cenzūras īsais kurss" (LU LFMI apgāds).

No 28. maija līdz 11. jūnijam Māra Grudule komandēta uz Stokholmu, lai strādātu Stokholmas Karaliskajā bibliotēkā un Zviedrijas Valsts arhīvā un veiktu pētījumu par 17. gadsimta dzeju latviešu valodā t.s. zviedru Vidzemē un atsevišķiem tās atdzejojumiem (S. G. Dīcs, E. Gliks).

4. jūnijā apvienības "Mozaika" un Latvijas Cilvēktiesību centra rīkotajā konferencē *Human Rights and Homosexuality: Past, Present, Future* ("Cilvēktiesības un homoseksualitāte: pagātne, tagadne, nākotne") Kārlis Vērdiņš nolasīja referātu "Zilo (*queer*) teorija un latviešu literatūra".

No 2. līdz 4. septembrim Pauls Daija komandēts uz Stokholmu (Zviedrija), lai piedalītos Stokholmas Universitātes starptautiskā zinātniskā konferencē (*Re*) *Contextualizing Literary and Cultural History* ("(Re)kontekstualizējot literatūras un kultūras vēsturi") ar referātu *German Pastors' Writing in Latvian: Colonial Perspectives in the Secularization of Latvian Literature* ("Vācu mācītāju darbi latviski: koloniālās perspektīvas latviešu literatūras sekularizācijā").

No 8. līdz 13. septembrim Maija Burīma un Benedikts Kalnačs atradās komandējumā Poznaņā, lai piedalītos Eiropas modernisma un avangarda pētniecības asociācijas zinātniskā konferencē un vadītu konferenču sekciju darbu.

Ieva E. Kalniņa

Teātra zinātne

Teātra, mūzikas un kino daļa

2009. gada 14. janvārī Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta semināru ciklā muzikologs Arnolds Klotiņš vada semināru par tēmu "Tradicionālais un dīvains 1940.–1945. gada mūzikas vēsturē".

22. aprīlī Latvijas Universitātes Literatūras, folkloras un mākslas institūta organizētajā konferencē "Meklējumi un atradumi" referātus nolasa muzikoloģe Ilze Liepiņa – "Latviešu mūzikas historiogrāfijas pirmsākumi: avoti, personības, pētniecības pieejas" un kinozinātniece Inga Pērkone – "Meklējot modernismu Latvijas kino".

14. maijā Daugavpils Universitātes organizētā starptautiskā zinātniskā konferencē "Četri pamatelementi kultūrā: uguns, ūdens, zeme, gaiss" teātra zinātniece Baiba Kalna nolasa referātu "Uguns simbolika un tās projekcija totalitārās sabiedrības un mākslas rituālu uzbūvē. 30.–40. gadi".

Maijā LU LFMI apgādā nāk klajā grāmata "Teātris Siguldā", grāmatas sastādītāja un teksta autore – teātra zinātniece Guna Zeltiņa.

Novembrī nāk klajā "Latviešu simfoniskās mūzikas katalogs. 1880–2008. *Latvian Symphonic Music 1880–2008. Catalogue*" (Rīga: The Latvian Music Centre and the Jāzeps Vītols Latvian Academy of Music in cooperation with the National Library of Latvia). Projekta iniciatore un vadītāja – Ilze Liepiņa.

Šajā un nākamajā gadā Ilze Liepiņa piedalās projekta "Latvijas pārstāvniecība starptautiskajā mūzikas industrijas izstādē MIDEM (2007–2010)" īstenošanā, ir projekta konsultante un informatīvo materiālu producete (šo projektu vada kopš 2005. gada).

2010. gada 17. februārī LU LFMI semināru ciklā Guna Zeltiņa vada semināru par tēmu "Mazāk zināmas lappuses latviešu teātra vēsturē. Daugavpils teātris".

24.–25. februārī Latvijas Universitātes 68. konferencē Teātra un kino teorijas un vēstures sekcijas lasījumos "Vēstures interpretācija 20./21. gs. drāmā un teātrī", ko organizē teātra zinātniece LU profesore Silvija Radzobe, referātus nolasa Guna Zeltiņa – "Vēsture un mīti Dailes teātra 20. gs. 30. gadu vidus izrādēs" un Baiba Kalna – "Vēstures transformācija totalitāro režīmu sabiedriski politiskajos un teātra rituālos 20. gs. 30.–40. gados".

19. maijā LU LFMI organizētajā konferencē "Meklējumi un atradumi" referātus nolasa Guna Zeltiņa – "Sievšķības koncepta maiņa jaunākajā latviešu teātrī" un Ilze Liepiņa – "Burkarda Valdisa muzikālā jaunrade psalma žanrā renesanses problemātikas kontekstā".

16. jūnijā Starptautiskās teātra kritiķu asociācijas pasaules kongresā Erevānā LU LFMI pārstāv Guna Zeltiņa ar referātu "Sievšķības koncepta evolūcija jaunākajā latviešu teātrī".

Baiba Kalna

Autori

Garda-Rozenberga Ieva (dz. 1980) – folkloriste. LU Filozofijas un socioloģijas institūts.

Juško-Štekele Angelika (dz. 1968) – *Dr. philol.*, folkloriste. Rēzeknes Augstskola.

Kalna Baiba (dz. 1967) – *Dr. art.*, teātra zinātniece. LU LFMI Teātra, mūzikas un kino daļa.

Kalniņa Ieva (dz. 1956) – *Dr. philol.*, literatūrzinātniece. LU Humanitāro zinātņu fakultāte Latvistikas un baltistikas nodaļa.

Kalniņa Ieva E. (dz. 1957) – *Dr. philol.*, literatūrzinātniece. LU LFMI Literatūras teorijas daļa.

Konrāde Kristīne (dz. 1939) – folkloriste. Bostonas dainu projekta vadītāja.

Krogzeme-Mosgorda Baiba (dz. 1966) – *Dr. philol.*, folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Kēncis Toms (dz. 1980) – filozofs. Tartu Universitātes doktorants. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Laimē Sandis (dz. 1982) – folklorists. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Lielbārdis Aigars (dz. 1979) – folklorists. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Mellēna Māra (dz. 1958) – filozofe. Latvijas Kultūras akadēmija.

Ozoliņa Agrita (dz. 1985) – 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.

Pumpurs Ilmārs (dz. 1966) – folklorists. Ilģuciema kultūras centrs; LU kultūras, mākslas un izglītības jaunrades biedrība "Juventus".

Pūtelis Aldis (dz. 1963) – folklorists. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Reidzāne Beatrise (dz. 1942) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Rižakova Svetlana (dz. 1972) – *Dr. hist.*, etnogrāfe. Krievijas Zinātņu akadēmijas Etnoloģijas un antropoloģijas institūts.

Roze Daina (dz. 1958) – bioloģe. Nacionālais Botāniskais dārzs, Āraugu izpētes un genofonda saglabāšanas departaments.

Treija Rita (dz. 1978) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Vīksna Māra (dz. 1949) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

Zirnīte Māra (dz. 1943) – Nacionālās mutvārdu vēstures projekta koordinatore. LU Filozofijas un socioloģijas institūts

LFMI – Literatūras, folkloras un mākslas institūts

LU – Latvijas Universitāte

Authors

- Garda-Rozenberga Ieva (b. 1980) – folklorist. Institute of Philosophy and Sociology, UL.
- Juško-Štekele Angelika (b. 1968) – *Dr. philol.*, folklorist. Rēzekne Higher Educational Institution.
- Kalna Baiba (b. 1967) – *Dr. art.*, theatre historian. Dept. of Theatre, Music and Cinema studies, ILFA.
- Kalniņa Ieva (b. 1956) – *Dr. philol.*, literature historian. Faculty of Humanities, Dept. of Lettonic and Baltic studies, UL.
- Kalniņa Ieva E. (b. 1957) – *Dr. philol.*, literature historian. Dept. of Literature Theory, ILFA.
- Konrāde Kristīne (b. 1939) – folklorist. Head of Boston Dainas Project.
- Krogzeme-Mosgorda Baiba (b. 1966) – *Dr. philol.*, folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, 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.
- Mellēna Māra (b. 1958) – philosopher. Latvian Academy of Culture.
- Ozoliņa Agrita (b. 1985) – 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.
- Pumpurs Ilmārs (b. 1966) – folklorist. Cultural centre “Ilguciems”; the cultural, artistic and educational creative society “Juventus”, UL.
- Pūtelis Aldis (b. 1963) – folklorist. LU Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Reidzāne Beatrise (b. 1942) – *Dr. hab. philol.*, folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Rižakova Svetlana (b. 1972) – *Dr. hist.*, ethnographer. Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Science.
- Roze Daina (b. 1958) – biologist. National Botanic Garden.
- Treija Rita (b. 1978) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Vīksna Māra (b. 1949) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- 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