

LETONICA

HUMANITĀRO ZINĀTŅU ŽURNĀLS

LITERATŪRA

FOLKLORA

MĀKSLA

2011

21

IZNĀK KOPŠ 1998. GADA AUGUSTA

Dibinātājs

LITERATŪRAS, FOLKLORAS UN MĀKSLAS INSTITŪTS

Reģistrācijas apliecības nr. 000702230

Redakcijas kolēģija

DACE BULA, IEVA E. KALNIŅA, JANĪNA KURSĪTE, RAIMONDS BRIEDIS, LALITA MUIŽNIECE (ASV), JURIS ROŽĪTIS (Zviedrija), ANITA ROŽKALNE, JANA TESARŽOVA (Slovākija), KĀRLIS VĒRDIŅŠ (galvenais redaktors), GUNA ZELTIŅA

Redakcijas adrese:

Akadēmijas laukums 1 – 1315, Rīga LV-1050

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

Žurnāls izdots ar Valsts kultūrkapitāla fonda atbalstu



Žurnāla numurs sagatavots Valsts pētījumu programmas “Nacionālā identitāte” projektā “Identitātes estētika: literatūra, folkloras un māksla – nacionālās identitātes vēsturiskās zīmes un mūsdienu simboli”



Numura redaktore *Rita Treija*

Literārā redaktore *Ligita Bībere*

Tulkotāja *Ieva Burčika*

Maketētāja *Baiba Dūdiņa*

Uz vāka – folkloristi pirms došanās ekspedīcijā 1958. gadā. No kreisās: Elza Kokare, Jēkabs Vitoliņš, Vilma Greble, Jāzeps Rudzītis, Ojārs Ambainis, Mirdza Berzinska, Kārlis Arājs, Alma Ancelāne, Rita Bebre, Andrejs Krūmiņš, Rita Drīzule un citi. *Foto: M. Tamaļšs*

On the cover: Folklorists before embarking on an expedition in 1958. From the left:

Elza Kokare, Jēkabs Vitoliņš, Vilma Greble, Jāzeps Rudzītis, Ojārs Ambainis, Mirdza Berzinska, Kārlis Arājs, Alma Ancelāne, Rita Bebre, Andrejs Krūmiņš, Rita Drīzule and others. *Photo: M. Tamaļšs*

Iespiests Jelgavas tipogrāfijā

ISSN 1407-3110

© LU LFMI, 2011

Saturs

IEVADS

<i>Rita Treija. Cilvēki folkloristikā.</i>	7
--	---

RAKSTI

<i>Dagmāra Beitnere. Sociālais raksturs un "pagrieziens" uz latvietību (socioloģisko teoriju skatījumā).</i>	9
<i>Dace Bula. Ceļi, kas nekrustojās: Jāzeps Rudzītis un starptautiskā folkloristika 20. gs. otrajā pusē</i>	19
<i>Zigrida Frīde. Folkloristikas konteksti senākā laikposma latviešu literatūras vēsturē</i>	39
<i>Ieva Garda-Rozenberga. Personisko stāstījumu teicēji Alsungas novadā 21. gadsimtā</i>	49
<i>Ieva J. Kalniņa. Milda Losberga un latviešu folkloristika.</i>	65
<i>Lilija Kudirkiene. Kazis Grīgs: kontakti ar Latvijas folkloristiku</i>	73
<i>Toms Ķencis. Arveds Švābe un latviešu folkloristika</i>	82
<i>Aigars Lielbārdis. Ernas Stallītes buramvārdu mantojums un teikšana buramvārdu tradīcijas kontekstā Vidzemē</i>	93
<i>Elga Melne. Personību loma tautasdziesmu akadēmiskā izdevuma tapšanā.</i>	109
<i>Gatis Ozoliņš. Folklorists un skolotājs Jānis Alberts Jansons: personības credo</i>	120
<i>Beatrise Reidzāne. Zinātniece laikmeta ainā (personīgās pieredzes stāsts) Elzai Kokarei – 90</i>	130
<i>Sanita Reinšone. Personiskums, stāsti un kontekstuālās variācijas.</i>	139
<i>Daina Roze. Jānis Jaunsudrabiņš: folklorā, daba un dārzs kā latviskās identitātes zīmes</i>	157
<i>Rita Treija. Kārle Krons un latviešu folkloristi</i>	170
<i>Juris Urtāns. Ernesta Brastiņa pilskalnu grāmatas un pilskalnu folklorā.</i>	178

<i>Baiba Krogzeme-Mosgorda. Viriešu albumi. Atmiņu albumu tradīcija militārajā dienestā un apcietinājumā</i>	188
<i>Ieva Pigozne. Ieskats latviešu folkloras un mitoloģijas datēšanā</i>	203
<i>Juris Urtāns. Felixberg (Laimīgais kalns)</i>	221

JAUNĀKĀS LITERATŪRAS APSKATS

<i>Elga Melne. Atraktās bagātības Saldus pusē [Sveicināti Saldū! Sak. M. Viksna].</i>	229
<i>Aīda Rancāne. Pagāniskais zemes dzīves un auglības prieks latviešu masku gājienos [J. A. Jansons. Latviešu masku gājieni]</i>	233
<i>Mārtiņš Boiko. Diskursu savienošana [D. Bula. Mūsdienu folkloristika. Paradigmas maiņa]</i>	236
<i>Lāliņa Muižniece. Gaišā, spožā, baltā saule [V. Viķe-Freiberga. Trejādas saules. Meteoroloģiskā saule. Gaišā saule].</i>	238
<i>Beatrise Reidzāne. Kur tikai nenonākam ar kāju! [B. Laumane. Kāja un mārķāja: vārda lietojuma lauks]</i>	241

PĒTĪJUMI KULTŪRAS APRITĒ

<i>Zane Radzobe. Teiksma par Ādama pamošanos</i>	243
--	-----

ZINĀTNES DZĪVE. KONFERENCES

<i>Ieva Garda-Rozenberga. Aizstāvēta disertācija par dzīvniekiem latviešu folklorā</i>	246
<i>Dace Bula. Latvietis no jauna pie spoguļa</i>	248
<i>Sandis Laime. ISFNR starpkonference Šilongā, Indijā</i>	251
<i>Dace Bula. Cilvēki rada vietas: SIEF 10. kongress Lisabonā</i>	254
<i>Ieva Pāne. Starptautiskās balāžu komisijas konference Faro, Portugālē</i>	257
<i>Guntis Pakalns. Vispasaules eposu festivālā Kirgizstānā</i>	260
<i>Janīna Kursīte. Latvijas Universitātes ekspedīcija Dagdas un Krāslavas novadā</i>	263

JUBILEJAS

<i>Māra Viksna. Ieskats Latviešu folkloras krātuves jubilāru kalendārā</i>	267
<i>Vilim Bendorfam – 70</i>	277
<i>Arnolds Klotiņš. Bāku apsargāšana</i>	279
<i>Viļa Bendorfa publikācijas</i>	281
<i>Guntis Pakalns. “Tev taču nemaz nav godkāres!” – Ritai Drīzulei – 90.</i>	283

IN MEMORIAM

<i>Krišs Kapenieks. Olģerts Tālivaldis Auns</i>	286
<i>Anda Beitāne. Antona Slišāna piemiņai</i>	289
<i>Māra Viksna. Martas Lūses piemiņai</i>	291
<i>Benita Ināra Smilktiņa. Pieminot Austru Infantjevu</i>	293
<i>Viktors Hausmanis. Dažas atmiņu lauskas par Vili Samsonu</i>	296

AUTORI	301
--------------	-----

Contents

INTRODUCTION

<i>Rita Treija</i> . People in folkloristics	7
--	---

ARTICLES

<i>Dagmāra Beitnere</i> . Social character and a “turn” to Latvian identity (in the perspective of sociological theories)	9
<i>Dace Bula</i> . The roads that never crossed: Jāzeps Rudzītis and international folklore studies in the second half of the 20th century	19
<i>Zigrīda Fride</i> . Contexts of folklore studies in the earliest stage of Latvian literary history	39
<i>Ieva Garda-Rozenberga</i> . Personal narrative tellers in Alsunga district in the 21st century	49
<i>Ieva J. Kalniņa</i> . Milda Losberga and Latvian folklore studies	65
<i>Lilija Kudirkiene</i> . Kazys Grigas: Contacts with Latvian folkloristics	73
<i>Toms Ķencis</i> . Arveds Švābe and Latvian folkloristics	82
<i>Aigars Lielbārdis</i> . Erna Stallite's magic formulae and their use in the context of the magic formulae tradition in Vidzeme	93
<i>Elga Melne</i> . The role of personalities in work on the academic edition of Latvian folksongs	109
<i>Gatis Ozoliņš</i> . Folklorist and teacher Jānis Alberts Jansons: the creed of a personality	120
<i>Beatrie Reidzāne</i> . On the 90th birthday of Elza Kokare. A story of personal experience	130
<i>Sanita Reinšone</i> . Personal attitude, stories and contextual variations	139
<i>Daina Roze</i> . Jānis Jaunsudrabiņš: Folklore, nature and garden as signs of Latvian identity	157
<i>Rita Treija</i> . Kaarle Krohn and Latvian folklorists	170
<i>Juris Urtāns</i> . Ernesta Brastiņš' books on castle mounds and castle mound folklore	178

<i>Baiba Krogzeme-Mosgorda</i> . Men's albums: The tradition of memory albums in the military service and prison	188
<i>Ieva Pigozne</i> . An insight into the dating of Latvian folklore and mythology	203
<i>Juris Urtāns</i> . Felixberg (Happy Hill)	221

REVIEWS

<i>Elga Melne</i> . Treasures unearthed in Saldus area [Welcome to Saldus! Edit. M. Vīksna]	229
<i>Aida Rancāne</i> . The pagan vitality and fertility in Latvian masked processions [J. A. Jansons. Latvian Masked Processions]	233
<i>Mārtiņš Boiko</i> . Connecting discourses [D. Bula. Contemporary Folklore Studies: A Change of Paradigm]	236
<i>Lalita Muižniece</i> . The Fair, the Bright and the White Sun [V. Viķe-Freiberga, The Threefold Sun, Vol. III: The Meteorological Sun.]	238
<i>Beatrie Reidzāne</i> . The many places we can get to <i>on foot!</i> [B. Laumane. Kāja and Mārkāja: The Use of the Word]	241

STUDIES AND CULTURE

<i>Zane Radzobe</i> . The legend of Adams' awakening	243
--	-----

SCHOLARLY LIFE. CONFERENCES

<i>Ieva Garda-Rozenberga</i> . Doctoral thesis on animals in Latvian folklore	246
<i>Dace Bula</i> . The Latvian in front of the mirror again	248
<i>Sandis Laime</i> . ISFNR Interim Conference in Shillong, India	251
<i>Dace Bula</i> . People creating places: The 10 th SIEF Congress in Lisbon	254
<i>Ieva Pāne</i> . International Ballad Conference in Faro, Portugal	257
<i>Guntis Pakalns</i> . At the World Epics Festival in Kyrgyzstan	260
<i>Janīna Kursīte</i> . University of Latvia expedition to the districts of Dagda and Krāslava	263

JUBILEES

<i>Māra Viksna</i> . An overview of the jubilee calendar of the Archives of Latvian Folklore	267
On the 70 th birthday of Vilis Bendorfs	277
<i>Arnolds Klotiņš</i> . Guarding Lighthouses	279
Vilis Bendorfs' publications	281
<i>Guntis Pakalns</i> . "But you have no ambition at all!" On the 90 th birthday of Rita Drīzule	283

IN MEMORIAM

<i>Krišs Kapenieks</i> . In Memoriam Oļģerts Tāļivaldis Auns	286
<i>Anda Beitāne</i> . In Memoriam Antons Slišāns	289
<i>Māra Viksna</i> . In Memoriam Marta Lūse	291
<i>Benita Ināra Smilktiņa</i> . In Memoriam Austrā Infantjeva	293
<i>Viktors Hausmanis</i> . In Memoriam Vilis Samsons	296

AUTHORS	302
---------------	-----

Rita Treija

Cilvēki folkloristikā

Ik rudenī ap Krišjāņa Barona dzimšanas dienu Latviešu folkloras krātuve rīko zinātnisku konferenci, ko gan paši, gan citi īsi dēvējam par Barondienu, Barondienām. Žurnāls "Letonica" nu jau vairākus gadus apkopo rakstus, kas tapuši uz konferencē nolasīto referātu pamata. 2010. gada K. Barona konferences tēma bija "Personība folklorā un folkloristikā" – tādējādi lūkojām vērst skatu uz atsevišķā cilvēka, indivīda lomu mūsu nozarē, reālu personu atspoguļojumu folklorā, uz vispārējo interesi par cilvēku līdzās agrākajai tekstu pētniecībai. Pavērsiens no teksta uz cilvēku folkloristikā saistās ar visai plašu jautājumu loku: cilvēks aiz folkloras pieraksta, tradīcijas nesēja jēdziens, individuālās jaunrades un repertuāra izpēte, folkloras biogrāfiskā kontekstā. Referātos, kas izskanēja pērnā gada 28. un 29. oktobrī, uzmanības centrā bija gan labi pazīstamas, gan līdz šim mazāk iepazītas personības – folkloras teicēji, pierakstītāji, pētnieki. Tāpat zinātnieki lūkoja atbildēt uz plašākiem ar konferences tematiku saistītiem jautājumiem.

Šis žurnāla "Letonica" numurs tā vai citādi vēstī par cilvēkiem folkloristikā. Deviņi no astoņpadsmit zinātniskajiem rakstiem ir pētījumi folkloristikas vēsturē. Rakstu autori analizējuši iepriekšējo laiku folkloras pētnieku darbību un devumu, personību lomu nozares attīstībā. Fokusā divi laikposmi – starpkaru periods un padomju varas gadi.

Toms Ķencis iezīmē Arveda Švābes vietu latviešu folkloristikā, analizē viņa zinātnisko uzskatu veidošanos un izpausmi publikācijās. Gata Ozoliņa raksts veltīts folklorista, literatūrzinātnieka un pedagoga Jāņa Alberta Jansona personībai un dzīves principiem. Juris Urtāns apcer Ernesta Brastiņa darbību – viņa ieguldījumu Latvijas pilskalnu izzināšanā. Ieva Kalniņa, Beatrise Reidzāne un Elga Melne skar latviešu folkloristikas norises un personības padomju periodā, un viņu rakstos skaidri iezīmēta pētnieču pašu klātbūtne nozares procesos. Izgaismojot Mildas Losbergas biogrāfiju, I. Kalniņa analizē savas LVU pasniedzējas docētos kursus latviešu folklorā. B. Reidzāne jau virsrakstā norāda – viņas raksts, kura centrā Elza Kokare, būs balstīts pašas pieredzē. E. Melne pievēršas personību lomai akadēmiskā izdevuma "Latviešu tautasdziesmas" tapšanā.

Folkloristu starptautisko sakaru un intelektuālo ietekmju analīzi savos rakstos sniedz Dace Bula, Lilija Kudirkīene un Rita Treija. D. Bula uzrāda negaidītu Jāzepa Rudziša pētnieciskā darba kopību ar folkloristikas teorētiskajiem strāvājumiem Rietumos. L. Kudirkīene izseko lietuviešu paremiologa Kaža Griga sadarbību ar kolēģiem Latvijā. Savukārt R. Treijas rakstā – latviešu folkloristu attieksmes ar somu profesoru Kārli Kronu.

Teicēji un stāsti, to daudzveidība un mainīgums mūsdienīgā pētnieciskā skatījumā rodams rakstos par personisko stāstījumu teicējiem Alsungā (Ieva Garda-Rozenberga) un stāstu repertuāra kontekstuālajām variācijām (Sanita Reinsone). Aigara Lielbārža rakstā – buramvārdu teikšana un to teicēja Erna Stallīte.

Dagmāra Beitnere socioloģisko teoriju skatījumā analizē latviešu nacionālās pašapziņas veidošanos. Bet rakstītajām cilvēku kultūras liecībām savos pētījumos pievēršas Zigrīda Frīde (folkloras senākajā latviešu literatūrā), Daina Roze (folkloras, daba un dārzs rakstnieka Jāņa Jaunsudrabiņa darbos) un Baiba Krogzeme-Mosgorda (militārajā dienestā un apcietinājumā veidotie vīriešu atmiņu albumi). B. Krogzemes-Mosgordas raksts līdz ar Ievas Pīgoznes historiogrāfisko pārskatu par latviešu folkloras un mitoloģijas datēšanas gaitu un Jura Urtāna rakstu, kas veltīts Feliksbergai jeb Jūrkalnei, papildina K. Barona konferencei “Personība folklorā un folkloristikā” sekojošo publikāciju kopu.

Apkopotos rakstus vieno interese par cilvēku folkloristikā. Taču tie ir visai dažādi kā pētīto problēmu, tā katra autora zinātniskā “rokraksta” dēļ. Lai noder citiem pētījumiem un zinātniskām diskusijām! Žurnālu papildina jaunākās literatūras un zinātnes dzīves norišu apskats.

Rita Treija

Dagmāra Beitnere

Sociālais raksturs un “pagrieziens” uz latvietību (socioloģisko teoriju skatījumā)

Tēma “Personība folklorā un folkloristikā” zināmā mērā ir socioloģiska, jo norāda uz attiecību aspektu starp pētnieku un viņa izpētes lauku. Jautājumu varētu pieskaitīt pie metapētniecības problēmām, kas ir saistītas ar zinātnes sabiedrībai tuvu jautājumu: “Kāpēc es redzu šo problēmu? Kāpēc izvēlos pētīt tieši šo tēmu, problēmu vai jautājumu?” Respektīvi, pētnieka personībā, viņa dzīves gājumā, temperamentā un pieredzē nereti ir savijusies motivācija, interese vai arī ziņkāre. Sociālo un humanitāro zinātņu pārstāvji pēta sabiedrību ar tās daudzveidīgo dzīvi, kurā ir neskaitāmas materiālās un nemateriālās kultūras liecības, fakti un artefakti, dokumenti, avoti un sekundārie dati. To analīze, skaidrošana un interpretēšana dažbrīd tomēr nespēj dod pilnīgas atbildes. Grūtības parasti sagādā pētāmās personības dziļākā motivācija, uzskatu evolūcija vai arī izdarītās izvēles. Kad 2010. gada pavasarī pieteicu tēmu K. Barona konferencei “Personība folklorā un folkloristikā”, manis pašas intenci šajā ziņojumā vēl nenojautu. Var teikt, ka konferences ziņojums tapa vienlaikus ar tā sociālo un ekonomiski politisko kontekstu. Šajā rakstā vēlos iezīmēt jautājuma mūsdienu kontekstu un iepazīstināt ar socioloģijas teorijām, kuras, iespējams, palīdz saprast nacionālās pašapziņas veidošanos sabiedrībā 19. gs. vidū un tās lomu šodien Latvijā.

Pētījuma konteksts

2008.–2009. gadā, sākoties ekonomiskajai krīzei, plašsaziņas līdzekļos parādījās uzņēmēju atklāsmes, ka viņu sadarbību un sekmīgus darījumus ārpus valsts robežām traucē piederība Latvijai – viņiem jāslēpj, ka ir latviešu uzņēmēji un ka produkcija nāk no Latvijas. Pasaules finanšu krīze sakrita ar Latvijas budžeta bankrotu, un jaunie brīvā tirgus neveiksmnieki nokaunējās par savu tēvzemi. Mediju ziņas sabiedrībai vēstīja, ka būt Latvijas uzņēmējam ekonomiskās krīzes piemeklētā laikā ir apkaunojoši. Līdzīgā situācijā ir nokļuvušas ne mazums valstu. Kāpēc Latvijā neveiksme sabiedrības vienā daļā atmodināja “zaudētāja identitāti”? Vai šim apstāklim ir kādi citi, dziļāki cēloņi?

Gandrīz desmit gadus pirms šiem notikumiem filozofe Skaidrīte Lasmane rakstīja par maz pētīto asimilēšanās psiholoģiju, kas ir

saistīta vai nu ar kaunēšanos no savas tautas, vai arī tās noliegšanu – īpatnēm kompleksiem, kas saistīti ar neapzinātu vainas apziņu par etniskās un sociālās identitātes nodevību. Protams, mazsvarīgi nav arī ekonomiski nosacījumi.¹

S. Lasmane norāda uz asimilācijas psiholoģiju kā nopietnu šķērslī modernās latviešu apziņas veidošanā, tas ir svarīgs process nācijas pašizpratnē un ir savienots ar nācijas paš-apziņas veidošanās nosacījumiem. Vēl 19. gadsimtā izglītību ieguvušie latvieši asimilējās vācu valodā un kultūrā, un tas kļuva par vienu no argumentiem, ar kuriem baltvācu ideologi pamatoja latviešu nespēju patstāvīgi attīstīties. Pirms 160 gadiem latvieši bija nolemti palikt zemnieku kārtā bez savas inteligences un uzņēmējiem, bez tiem, kuri, neraugoties uz zaimiem un nicinājumiem, lika pamatus latvietības idejai.

Akadēmiskajā literatūrā par šo jautājumu nav pētījumu, bet ikdienas saziņā nereti dzirdamas nopūtas, ka mums, latviešiem, pietrūkst pašapziņas, mēs vēsturē esam bijuši vairāk zaudētāji nekā uzvarētāji. Varam runāt par zināmu latviešu sabiedrības iekšējās saziņas saskaņotu repertuāru, kas ir ieguvis noteiktas psiholoģiskas aprises – par sevi atsaukties nedroši, ar bažām, izcelt vairāk negatīvos aspektus.

Arī profesore Janīna Kursīte ir saskatījusi ko līdzīgu un kādā intervijā ar provokatīvu nosaukumu “Vai būt latvietim?” min:

Cilvēkiem Latvijā ir mazvērtības kompleksi par to, ka mūsu valoda nav plašāk pazīstama, ka mūsu ir maz u. tml. Tīri cilvēciski mēs gribētu tikt no šiem kompleksiem vaļā, nokļūt kādā lielākā kopībā, kas atrisinātu mūsu ekonomiskās problēmas. Prūši izšķīrās par ekonomisko identitāti un pazuda kā tauta.²

Ekonomiskā krīze un Latvijas finanšu situācija izraisīja daudzās sabiedrības grupās nopietnu sevis pārskatīšanu un ne jau ar nodomu izvētīt pašraksturojumu un rast jaunas rezerves krīzes situācijā, kas nereti vēsturē ir bijis nācijas spēku akumulējošs brīdis. Cilvēku ikdienas saziņā ar vēl lielāku spēku atgriezās nievājošie sevis raksturojumi, ka esam maza zeme, ka pasaulē Latviju neviens nezina, ka mūs politiski un ekonomiski nerespektē utt. S. Lasmane un J. Kursīte saista nacionālo pašapziņu ar ekonomiskajiem jautājumiem, pat ar izvēli pazust citās tautās.

Latvijas 20. gadsimta vēsture var nācijai sniegt gan nodevību un zaudējumu sarakstu, bet, ja palūkojas uz notikumiem no sevi attīstoša rakursa, varam tajā atrast savu skatījumu par vēsturi. Skats vēsturē parasti dod izpratni par sabiedrību, tās kultūru un spēka rezervēm, par to, kas neieraudzīts un ko nodot nākamajām paaudzēm. Tāpēc zīmīgs šķiet partijas “Visu Latvijai!” līdera Raivja Dzintara uzstādiņš par latvietību un nacionālām interesēm portālā “Delfi” 2010. gada 14. oktobrī publicētajos izteikumos: “Skumdina, ka tos ignorē tieši cienījamie politikas ekspertu titula nesēji. Ak, cik ļoti arī šajā auditorijā noderētu kāds jauns Valdemārs, kurš pie sava kabineta durvīm pieliktu plāksnīti – Latwis.”³

R. Dzintara izvirzītie priekšlikumi bija aicinājums intelektuālajai videi diskutēt par atšķirīgiem redzējumiem. 2010. gada vasarā intelektuāļu vidē izskanēja pāris nievājoši, latvietību noliedzīgi akordi. Mediju pētnieka Sergeja Kruka paustās idejas par latviešu kultūras un tās vērtību nederīgumu⁴ sasauca ar vēl viena intelektuāļa, profesora Leona Gabriēla Taivāna Latvijas valstiskuma apšaubīšanu un Dainu skapja “mešanu ārā pa logu”.⁵ Krīzes laikā kaunīgi uzņēmēji ierosināja pāris pētniekus pievienoties latvietības

un Latvijas valsts apšaubīšanai. Ne velti krīzi sauc par vērtību vērtīšanas laiku, un arī šīs krīzes laikā sabiedrībai bija kārtējā reize demonstrēt savu mieru un izturētību. Latviešiem ir raksturīga visai liela tolerance pret naidīgiem uzskatiem, zinot veco labo parunu, ka kaķa lāsti debesīs nekāpj, un spēja vienkārši pasmieties par saviem nelabvēļiem.

R. Dzintars raksta beigās izsaka ilgas pēc tāda sociālā rakstura cilvēka, kāds bija K. Valdemārs. Līdzīgas ekspektācijas parādījās arī citos saziņas portālos un publiskajā saziņas telpā. Sabiedrībā līdzās "kaunīgajiem" latviešiem arvien biežāk izskanēja pretestība šai noskaņai.

Raksta metodoloģija un jēdzieni

Virsrakstā ir lietoti divi jēdzieni – "latvietība" (nereti ir lietots arī jēdziens "latviskums", kas vairāk attiecināms uz dzīves priekšmetisko aspektu) un "sociālais raksturs", tāpēc vispirms par tiem. Latvietība rakstā tiek saprasta vērtību, dzīvesziņas normu un mentalitātes nozīmē. Tai nav saistības ar izcelsmi vai etniskumu, latvietība ir sabiedrības un kultūras mijiedarbes rezultāts, kas akumulējis neredzamas saskaņošanās veidā noteiktas attieksmes un attiecības, ieaudzinātas un apgūtas kolektīvas reakcijas, simbolu lietojumu un rituālu praksi. Viena no latvietības izpausmēm ir privātie rituāli ar valsti (piemēram, 11. novembra svecīšu vakars). Savukārt "pagrieziens uz latvietību" rakstā savienots ar sociālā rakstura jēdzienu un teoriju, lai iezīmētu laikmeta nestās pārmaiņas salīdzinājumā ar latviešu nacionālās atmodas kustības personībām. Modernisma aizsākumi Latvijas toreizējā teritorijā savstarpējā atbilstībā ar socioloģiskajās teorijās aprakstītajiem sociālajiem raksturiem ir piedāvājums laikmeta un personību izpratnei.

Raksta metodoloģija ir balstīta teorijā par sabiedrību kā pašreferentu sistēmu, resp., kādas atsaucēs (references) par sevi sabiedrība attīsta, tāda veida pašatjaunošanos ("autopoiētiskā" nozīmē) tā sev spēj nodrošināt.⁶ Saskaņā ar Niklasu Lūmanu (*Niklas Luhmann*) sistēmteoriju pašreferences veidošanās ir asimetrisks process, kurā ir divas grupas: references devēji – intelektuāļi un references saņēmēji – sabiedrība. 19. gs. ne tikai Latvijā, bet visā Eiropā veidojās jaunās nācijas, kuras iedvesmoja nelielas intelektuāļu grupas. Tās spēja efektīgi un saskanīgi komunicēt ar sava laika sabiedrību un izraisīja apvērsumu līdzšinējā sabiedrības pašraksturojumā. Sabiedrība saskatīja savas neieraudzītās iespējas, kuras palīdzēja atrastīt jauno nāciju pašapziņu un bija viņu veiksmes pamatā: ticību saviem spēkiem. Izglītība un iegūtā turība garantēja ekonomisku patstāvību, jaunajiem intelektuāļiem un uzņēmējiem bija starta pozīcija tautas pašapziņas veidošanai un celšanai. Viņi motivēja mainīt sabiedrību – sadarbībai un solidaritātei, kuru vainagoja ticība saviem mērķiem. Šīs atziņas ir iegūlušas mācību grāmatās un it kā apgūtas kā vēstures daļa. Tāpēc, lai izprastu personības rīcību, motīvus un darbību savas tautas un latvietības modināšanā un aizstāvēšanā 19. gadsimtā, mums jāmēģina izprast, kāda barjera atdala kautrīgos latviešu uzņēmējus un nolieguma saēstos intelektuāļus šodienas Latvijā.

Interneta diskusijā kāds viedoklis parādīja, ka vēl ir cilvēki, kurus nodarbina šis jautājums:

Nasing spešal, normāli, tā jau ar tais sen senajos jaunlatviešu laikos gāja, to Z. Skujiņš tēlaini aprakstījis tai stāstā par Neikenu. Taisni brīnums, ka toreiz tomēr izauga/parādījās tāds Valdemārs, Pumpurs, Neikens, Barons, Alunāns u. c. Mierīgi tak tie vīri varēja pārvācoties, pieņemt kādu citu skanīgāku uzvārdu, iekļauties vāciskajā vidē, neplēsties/necinīties par gara gaismu “kašķīgajai” tautiņai. Būtu dzīvojuši “cilvēka cienīgu dzīvi”...⁷

Jo sīvāk politiķi cīnās ap varas krēsliem, aizmirstot par valsti, jo biežāk saziņas telpā latvieši cits citam atgādina par Valdemāra pagriezieni uz latvietību, par šo uzrakstu uz viņa Tērbatas universitātes studenta istabas durvīm. Patiešām, “pagrieziens”, bet ko zinām par šo “pagriezieni”?

“Pagrieziens”

Kā tas varēja notikt, un ko tas nozīmēja jaunajiem latviešu intelektuāļiem? Pārlūkojot viņu biogrāfijas, radnieku un pašu atmiņas par šo pagriezieni, mums nav saglabāties kāds noteikti motivējošs teksts. Varam pamēģināt iedomāties – kā jauno Elzu Rozenbergu viņas privātskolotājs Kārlis Emīls Jansons ievadīja latvietībā (uz šo personu savās atmiņās norāda pati Aspazija)? Vai viņš teica: “Elzas jaunkundze, te ir brīva niša, tu būsi pirmā, brīva no konkurences, padomā...” Aspazija visās savās biogrāfiskajās atmiņās stāsta par K. E. Jansona iespaidu viņas tapšanā par latvieti. Smagos dzīves pārbaudījumu brīžos, kad nodevība nākusi no pašu tautiešu puses, viņa sarūgtināta saka: “Latviešiem, šai pliekanai tautai, nav vērts pat tinti tērēt... rakstīsīm krieviski.”⁸ Arī Raini trimdā moka šaubas. Viktors Eglītis 1911. gadā atzīstas, ka uzrakstījis darbu, ko nekad npublicēs, jo nav vērts – latvieši to nesapratis. Sašutumu un šaubas piedzīvojuši daudzi dižgari. Bet ne par to šodien ir runa.

Atcerēsimies, ka gandrīz visi mūsu nacionālās atmodas darbinieki ieguva izglītību vācu skolās un pēcāk galvenokārt augstskolās ar krievu valodu. Juri Alunānu vecāki virzīja vācu kultūras virzienā, mājās vecāki neatbalstīja viņa sirds darbu, tulkojumus un jaunvārdu darināšanu latviešu valodā (kā atceras viņa brālis Indriķis, mājas iesauka viņam bija Žoržs, darināta no vārda Georgs).⁹ Jānis Cimze, Juris Neikens, Andrejs Pumpurs, Atis Kronvalds, K. Barons, K. Valdemārs... Viņi visi ieguva labu izglītību vācu skolās un Krievijas augstskolās. Daudzi no viņiem pirmos dzejoļus rakstīja vācu valodā, daudziem mājas valoda bija vācu. Un tomēr notika aiziešana latviešos. Kas vieno šos cilvēkus pagriezienā uz latvietību?

Sociālais raksturs teorijās

Socioloģijas atslēgas idejas ir – *Industrializācija*, *Demokrātija*, *Individuālisms* un *Modernisms*, kuras analizētas par klasiku kļuvušajās teorijās. Sabiedrības attīstībai ir saskatāma kopēja struktūra gan makro, gan mikro līmenī. Sociālā rakstura jēdziens nāk no

individuālisma idejas, un to pārstāv amerikāņu sociologa Deivida Rīsmāna (*David Riesman*) grāmata "Vientūlais pūlis" (*Lonely Crowd*, 1950).¹⁰ Viņa pētījums līdz mūsdienām ir kļuvis par stūrakmeni un neizsmeļamu atsauču avotu.¹¹ Raksturs ietver kādai grupai kopējas adaptētas un attīstītas ekonomiskas, sociālas un kulturālas tradīcijas. Sociālā rakstura koncepts skaidro, kā psihiskā enerģija lielās linijās pārveidojas specifiskās psihiskās enerģijas formās, kuras nepieciešamas sabiedrības pastāvēšanai. Piemēram, Latvijā intelektuāli starpkaru periodā veidoja t.s. *natīvisma* kustību (Vilis Reiznieks, Ernests Brastiņš). Dievturības dibinātājs E. Brastiņš, kurš latviešu senās reliģijas atdzimšanu pamatoja Dainās, bija apveltīts ar stiprāku raksturu savu laikabiedru pārliecināšanā nekā V. Reiznieks, kurš uzskatīja, ka latviešu reliģija jāveido pilnīgi no jauna. Respektīvi, sabiedrībā vienmēr būs cilvēki, kuriem ir lielāka ietekme uz saviem laikabiedriem un spēcīgāka motivācija savu mērķu realizēšanā.

Sociālā rakstura veidošanos iespaido veids, kā audzina bērnus, izglītības sistēma un skolas, literatūra un māksla, reliģija, patērniecība – viss kultūras "audums" veido tā stabilitāti. Svarīgi atzīmēt, ka rakstura struktūra ir sistēma, un, kā jau katrai sistēmai, tā pakļaujas kohēzijai, jo katra daļa rada nākamo un izmaiņas vienā daļā rada izmaiņas citā.

Mūsdienās D. Rīsmāna pētījums bieži tiek citēts, tāpat kā tā kritika, jo sociālā rakstura teorija ir mēģinājums sniegt izpratni par mainīgajiem raksturiem. Jau socioloģijas zinātnes pirmsākumos H. Spensers norādīja, ka sociālā dzīve balstās cilvēku raksturos, jo tie nereti nosaka sociālās dzīves procesus, veiksmes vai zaudējumus. D. Rīsmāna teorija skaidro sociālā rakstura iespaidu uz attiecībām sabiedrībā, jo sabiedrībā darbojas statiskas un dinamiskas vektors un mainīgajā politiski ekonomiskajā situācijā noteiktā rakstura koncentrācija nosaka procesa virzību. Viņš savu analīzes metodi dēvēja par cikliskuma mērījumu (*counter cyclical*), jo viņa klasifikācijā iekļautie sociālā rakstura tipi ir dzīvojuši visos laikmetos un sabiedriskajās formācijās. Saskaņā ar viņa teoriju viena vai otra sociālā rakstura "kritiskā masa" nosaka laikmeta seju.

D. Rīsmāna trīs sociālā rakstura tipi

Pirmais sociālā rakstura tips ir uz tradīcijām vērsts (*traditional-directed*), jūtas piederīgs savai kultūrai, ikdienā cenšas uzturēt ciešus kontaktus ar cilvēkiem. Viņi nesagaida no citiem neko īpašu, dzīvo un ļauj dzīvot citiem. Izvairās no uzvedības, kas liktu kaunēties ("kauns no cilvēkiem"). Viņi ir atkarīgi no dzīves tradicionālā ritējuma. Sabiedrībā ar augstu attīstības potenciālu šī ir tipiska sociālā rakstura daļa.

Tādas sabiedrības min kā "*folk societies*" versus "civilizācijai"; vai "statusa sabiedrības versus "kontakta sabiedrībai"; "*gemeinschaft versus gesellschaft*". Šādās sabiedrībās ir augsta atkarība no ģimenes. Pirmais sociālā rakstura tips atbilst agrārajai, mednieku, zvejnieku sabiedrībai.

Otrais sociālā rakstura tips – iekšupvērsts (*inner-directed*) jau no bērnības iemācījies sevi skatīt kā neatkarīgu personu, ir iecentrēts sevis pilnveidošanai un attīstīšanai. Šī tipa cilvēkos stipri jūtamas vecāku balsis, vēlāk citu autoritāšu ietekme, kas iespaido viņu darbību. Viņiem ir tendence just vainas apziņu, bet, tā kā uzvedības pamatprincipi iecentrēti

bērnībā, šī tipa personas ir apveltītas ar lielu iekšēju stabilitāti un viņu dzīvei raksturīga pašrealizācija un neiedomājama mobilitāte. Tāda sociālā rakstura daudzums, kas spēj kļūt par kritisko masu, vairo sasniegumus sabiedrībā, kurā viņi dzīvo. D. Rismans analizē rakstura veidošanos, vadīdamies no apgūtās mākas vienoties kopīgiem mērķiem.

Šī tipa cilvēki veidojās ilgā laika periodā. Sairstot viduslaiku dzīvesveidam – caur Renesansi, Reformāciju, kontrreformāciju, industriālo revolūciju un politiskajām revolūcijām. Sabiedrības ar pārmaiņu (*transit*) populāciju aug un veidojas ar tipiskiem sociāliem raksturiem, kuru savstarpējā saskaņošanās ir balstīta uz sasniegumiem dzīvē. Šie raksturi spēj internalizēt virkni mērķu un tos sasniegt.¹² Otrais sociālais tips nosaka kādas sabiedrības grupas kultūras sasniegumus un vienlaikus atrod savas dzīves motivāciju un piepildījumu. D. Rismans kā piemērus min 19. gs. lielās nācijas un to sasniegumus. Literatūrā tos portretē kā rakstura tipu, kas spēj vadīt sociālu dzīvi bez saistības ar tradicionāli vērsto sociālo raksturu. Analizējot pirmo un otro sociālo raksturu, atklājās, ka tiem daudz kopīga, tajā nozīmē, ka raksturu veido vecāki agrā dzīves posmā, tikai iekšupvērstais sociālais raksturs ir gatavs mācīties no pieredzes un/vai arī intensificē publisko viedokli. Tie attīsta sevi un savu pašapziņu, līdz pasauli padara par savām mājām. Otrais sociālais rakstura tips atbilst manufaktūru sabiedrībai, ražošanas laikmetam.

Trešais tips – uz citiem vērstais (*other-directed*) ir pretmets otram.¹³ Šī tipa raksturs orientējas uz “tālajiem” signāliem, ko tas saņem no citiem, bet tie parasti nav viņu vecāki. Vadoties pēc šiem signāliem, tie veido savas dzīves mērķus un īsteno darbības. Šāda tipa personas top laikmetos, kad ģimene vairs nav maza, noslēgta sistēma. Uz citiem vērstie ir kosmopolīti. Viņiem starp pazīstamo un svešinieku neeksistē robežas, kuras savukārt tradicionāli vērstās personas uztur stipras. Viņi māk svešo ātri padarīt intīmu, viņi visur jūtas kā mājās, spēj strauji pielāgoties un mainīties. Bet citi viņus interesē tiktāl, ciktāl tie palīdz realizēt viņu mērķus. Viņi ir jutīgi uz citu cilvēku ekspektācijām un vēlmēm. Atbilst terciārajam sabiedrisko un ekonomisko attiecību modelim – tirdzniecība, pakalpojumi un komunikācija.

Katram no šiem sociālajiem tipiem ir savas priekšrocības un sava loma sociālajā dzīvē. Taču katru laikmetu maiņu ievada viena vai otra sociālā rakstura “kritiskās masas dominance”. Atcerēsimies, ka Rismana pētījums pirmo reizi publicēts 1950. gadā, un viņš norāda – laikmets, kad katrs intelektuāls vai mākslas darbs pārvēršas par produktu, ko var izmērit naudā, nozīmē laikmetu, kurā dominē uz citu vērstais sociālais raksturs. Atšķirībā no pirmā un otrā tipa raksturiem piemētošās vainas un kauna sajūtas, kas darbojas arī kā sava veida kontroles mehānisms, trešajiem raksturīgas bažas, raizes un nemiers. Katrā no populācijām trīs rakstura tipi cīnās savā starpā, mēģina iegūt virsroku un veido noteikta veida sociālā rakstura grupu ar iespaidu sabiedrībā.

Latvietība un iekšupvērstais sociālais raksturs

19. gs. pirmajā pusē latvieši no zemniecības sociālās grupas virzījās pēc izglītības, pirmie intelektuāļi bija mācītāji. J. Neikens organizēja dziedāšanas svētkus Dikļos, L. Bērziņš

pētīja dainas – salikumi, kuri šodien grūti iedomājami. Vēlāk rodas pirmie latviešu tautības juristi, kam bija jāpalīdz tautai sociālās apspiestības apstākļos. Latviešu saimnieciskā darbība un ekonomiskā uzplauksme makrolimenī nebija iespējama, tāpēc nācijas veidošanas darbs ilgāk noritēja izglītības un kultūras veidošanā. Tikai 19. gs. beigās un 20. gs. sākumā parādās uzņēmēji ar otrā sociālā rakstura īpašībām, ap kuriem veidojas modernismam raksturīgie sasniegumi. Iekšupvērstaais sociālais raksturs atbilst manufaktūru un rūpnīcu jeb ražošanas ekonomikai, kura, kā zināms, toreizējā Latvijā nacionālo raksturu ieguva sporādiski.

Ari oriģinālliteratūra par latviešiem vairāk pastāsta kā par pirmā sociālā rakstura personībām, mūsu kultūrā līdz šodienai nav romānu par latviešu rūpnieku, arī par carisma laikā latviešu iegūto titulu – personālo muižnieku personību portretiem un viņu dzīvesstāstiem. Zīmīgi, ka latvietības veidotāji auga ģimenēs, kur audzināšana biežāk bija vērsta uz nākotnes sasniegumiem, nereti orientējot uz pāriešanu vācu valodā un kultūrā.

Latvietība, emocijas un nacionālisms

D. Rismans piešķīra nozīmi bērnu audzināšanai, bērnu literatūrai un tam, ar kādiem ideāliem tiek iepazīstināta jaunā paaudze. Pēc Otrā pasaules kara mainījās audzināšanas paradigma un līdz ar to sociālā rakstura tips.

Bieži domāju par Jāņa Poruka "Kauju pie Knipskas", par epizodi, kur Cibiņam tik ļoti gribas ēst un viņa izsalkuma pilnās acis redz, kā Buņģa māte blakus baro savu dēlu. Vai Buņģienei ienāca prātā pacienāt izsalkušo zēnu? Kāda būtu veidojusies viņas, viņas dēla un Cibiņa dzīve? J. Poruka stāsts skar emocionāli un sauc pēc tādas ētikas, kurā sabiedrības locekļi darbojas saskaņoti, nepazemo viens otru, bet atbalsta. Latvietība nav šķirisks veidojums, latvietība kļūva par nacionālās pašapziņas pamatu ieņemot spēcīgai politiskai tendencei latviešus rusificēt vai germanizēt. Kas bija jāpiedzīvo latviešu nacionālās atmodas personībām, lai viņos latvietība būtu rakstīta ne tikai uz istabas durvīm?

Emociju socioloģija ir socioloģijas apakšnozare, un tās interese ir sociālo darbību skatīt, noteiktu jūtu vadītu. Modernā cilvēka ikdienā emocijām un jūtām ir svarīga nozīme un tās bieži ir pragmatisko un racionālo rīcību dziļākajā pamatā. Vai mēs šodien varam saprast, kas iespaidoja Raini? Vai zinām Raina tēva pieredzi un šīs pieredzes nodošanu savam dēlam netiešā veidā? Roalda Dobrovenska romānā pētījumā "Rainis un viņa brāļi" par to varam tikai nojaust.

Kad 1983. gadā iznāca angļu sociologa Ernsta Gelnera darbs "Nācijas un Nacionālisms" (*Nation and Nationalism*),¹⁴ tas būtiski iespaidoja Eiropas intelektuālo vidi un mainīja līdzšinējo skatījumu par nacionālismu. Līdz Gelneram dominēja uzskats par nacionālismu kā jaunu vēsturisku dotumu – (K. Markss, E. Dirks, M. Vēbers), pēcāk Karltons Heijess (*Carlton Hayes*) un Hanss Kūns (*Hans Kohn*) nacionālismu uzlūkoja gan kā labo, gan ļauno, akcentējot negatīvo, iracionālo un agresīvo. E. Gelnera kolēģis Londonas

Ekonomikas skolā Eli Kedovri (*Elie Kedourie*) uzskatīja, ka nacionālisms ir doktrīna, kas tika ieviesta 19. gadsimta sākumā – ka šī ideja radās atsevišķu rakstnieku vidū ar mērķi, lai intelektuālas grupas spētu radīt politisku iespaidu nestabilajā situācijā, ko radīja modernizācija. E. Gelners piedāvāja nacionālismu uzlūkot kā modernitātes funkciju, viņš neticēja, ka vēsture ar individuālu un aprakstošu pieeju spēj veidot sapratni par modernitātes attiecībām ar nacionālismu.

Vai pagrieziena uz latvietību ir noslēpumā tita mistērija? Ko jaunajai Elzai Rozenbergai teica un mācīja Kārlis Emīls Jansons? Vai varbūt jaunajā dvēselē atbalsojās viss izjustais par sevi un saviem vecākiem, ko jaunā dzejniece redzēja kā savu tautu? Ne tikai viņu, bet katru latvieti, kurš vai kura sāka savas tautas modināšanu un latvietības kā vērtības apzināšanu, vadīja spīts, tā bija reakcija par piedzīvoto negodīgo attieksmi. Jaunais Jānis Pliekšāns bija liecinieks sava tēva darbam, spējām un izturībai, un viņam bija spīvi jācinās pret latviskās izcelsmes noliegšanu. Pretestība netaisnībai un solidaritātes jūtas ar tautu, ar kuru dzejnieks identificēja sevi, bija arī viņa lielā talanta avots. E. Gelnera nacionālisma analīze parāda, ka 19. gadsimtā radās cilvēku grupas, kuras spēja neredzamā veidā vienoties, jo viņiem bija kopīga emocionālā pieredze: “Ja kāds jutās, ka ar viņu apietas negodīgi un viņš spēj identificēt vainīgo kā citas nācijas pārstāvi, ja viņš pietiekami spēj identificēties ar upuri, kas pieder tai pašai nācijai, – nacionālisms ir dzimis.”¹⁵ 19. gadsimtā Latvijā modernisms radīja ne tikai brīvo tirgu, jaunā sociāli ekonomiskā iekārta veidoja latvietību un aizsāka nacionālo atmodu.

Nobeigums

Latvietība rakstā aplūkota saistībā ar nacionālo pašlepnumu, no ieskicēta šodienas konteksta līdz socioloģiskām teorijām, kuras skaidro nacionālisma veidošanos modernismā, kad saskaņā ar D. Rismana pieeju sabiedrībā audzināšanas rezultātā dominēja otrais – uz iekšu vērstais sociālais raksturs. Teorija sniedz atbildi jautājumam, kāpēc Latvijā 21. gadsimta sākumā, ekonomiskās krīzes apstākļos, dažās sabiedrības grupās uzvirzījās latvietības un latviešu nacionālo vērtību noliegums. Latvijas ekonomika ir atteikusies no ražošanas un orientējusies uz terciāro saimniecības modeli, kurā dominē komunikācijas un pakalpojumu sniegšana. Tā ir ekonomika, kurā dominē trešais sociālā rakstura tips, kuram nacionālās vērtības nav dienas kārtības priekšplānā. Patērniecības psiholoģija veido cilvēkus līdzīgus kā citur pasaulē, tā ir sava veida universalisma izpausme. Globālajā ekonomikā ir sākušies procesi, kuri jautājumu par nacionālo valsts identitāti uztur atvērtu, tāpat tas attiecināms uz latvietību un sociālā rakstura izpausmēm.

Atsauces un piezīmes

¹ Lasmane S. Ideju vēsture. *Latvija 19. gadsimtā: Vēstures apceres*. Rīga: LU LVI, 2000. 400. lpp.

² Vai būt latvietim? [Intervija ar Janīnu Kursiti.] www.iac.edu.lv/arhivs/numuri/raksti/2-kursite.doc

³ Dzintars R. Ko 'aizmirs' eksperti? *Delfi*, 14.10.2010. <http://www.delfi.lv/news/comment/comment/raivis-dzintars-ko-aizmirs-eksperti.d?id=34618167>.

- ⁴ Kruks S. Kultūras un civilizācijas paradigma. (Raksts bija pieejams interneta versijā. Pēc Drošības policijā sniegtā paskaidrojuma 2010. gada 30. maijā tas interneta vietnē vairs nav atrodamš.)
- ⁵ Burve-Rozīte A. Dainu skapis – lai izkrit pa logu! [Intervīja ar Leonu Taivānu.] *www.citadiena.lv* 4.12.2009. <http://citadiena.lv/2009/12/04/dainu-skapis-lai-izkrit-pa-logu/>
- ⁶ Niklasa Lūmana sociālā sistēmteorija jeb pašreferento sistēmu teorija (1984) ir viena no modernajām makrolīmeņa teorijām, kura skaidro sabiedrības pastāvēšanas principus un veidus, kādā sabiedrība sevi atražo, atjauno. Procesa pamatā ir komunikācijas process sabiedrībā, kuras rezultātā izkristalizējas noteikts repertuārs, kas rāda, kā sabiedrība sevi saprot (tajā ietilpst pašnovērojums, pašapraksts un pašreferences saskaņošana, kas vienmēr tiek apstiprināta ar darbību). Sabiedrība, ievērojot visus pašapraksta limitus, vienlaikus arī nosaka savas darbības limitus. Tāpēc narācijai un komunikācijai ir ierādīta svarīga loma sabiedrības paštēla veidošanā, kas ir svarīgs resurss un komponents attīstības horizontiem.
- ⁷ Citāts no diskusijas portālā *Satori* 10.09.2010.: >Ēriks Lielais -> klau 10.09.10. 14:16 "Latvietis, kā jau iepriekš aprakstīju, nevēlas uzņemties atbildību pār savu dzīvi. Iepriekš jau daudz rakstīts un aprakstīts par to pasaulē pastāvošo 'vergu psiholoģiju', to jau kopš Vecajā Derībā aprakstītajiem Mozus laikiem visas Rietumu pasaules tautas izgājušas – un turpina iziet. Ne jau visi pat attīstītajās Rietumu valstīs ir absolūti brīvi cilvēki (der atcerēties – *sex & drugs & rock'n'roll*), tā kā nevajag te latviešus vienus par kādiem "izredzētajiem" pasludināt – vai aizrauties vienā melnā krāsā visus un visu 'apkrāsoj'. Latviešiem ne viena vien pozitīva īpašība arī piemīt – par to G. Merķelis rakstīja, par to Z. Skujiņš savā stāstā "Neikens iet uz Roperbekiem" raksta: "Galvenais ir skolas. Tikai caur izglītību var nākt uzcelšana. Jāvairo zināšanas, tautas gara gaisma. [...] Galvenais ir nevis pārgalvīgi runāt, bet tautas mērķos neatlaidīgi strādāt. Labāk nodibināt vienu pagasta skolu nekā sacerēt septiņas tautisko dievību perimentes ar Dukņām un Paskām, Potrimpiem un Gaņģeļiem. Kur ir tie verdzības bluķēni, ko es uz brāļiem būtu vēlis? Jāceļ izglītība, jāceļ skolas!" http://zagarins.net/JG/jg116/JG116_Skujins.htm"
- ⁸ Dobrovenskis R. *Rainis un viņa brāļi*. Rīga: Jumava, 2000. 304. lpp.
- ⁹ Zelče V. *Latviešu avižniecība. Laikraksti savā laikmetā un sabiedrībā 1822–1865*. Rīga: Zinātne, 2009. 282.–284. lpp.
- ¹⁰ Riesman D., Glazer N., Denney R. *The Lonely Crowd: A study of the changing American character*. London: Yale University Press, 1977. (31. izdevums.)
- ¹¹ Sociālo raksturu pētītājs un devis sociālā rakstura tipoloģiju Roberts K. Mertons (1938), balstoties attiecību analizē starp kultūru, struktūru un anomiju (konformists, rituālists, inovatīvais, vientuļnieks, dumpinieks). Ērika Fromma koncepts par sociālo raksturu bija palīgēdzens, skaidrojot ieinteresētās atsvešināšanās mehānismu, norādot, ka dažādās sabiedrībās laiku pa laikam veidojas kāda kopīga rakstura enerģija un dinamika, ko var dēvēt par sociālo raksturu. (Michael Maccoby, 1996; Burston, 1998).
- ¹² Riesman D., Glazer N., Denney R. *The Lonely Crowd*.. Pp. 13–15; 24.
- ¹³ Turpat, 25. lpp.
- ¹⁴ Gellner E. *Nations and Nationalism*. New York: Cornell University Press, 2008. 2nd ed.
- ¹⁵ Turpat, 108. lpp.

Social character and a "turn" to Latvian identity (in the perspective of sociological theories)

The article looks at Latvian identity in relation to national self-respect, from a roughly outlined context of today's life to sociological theories describing the evolution of nationalism in modernism when, according to David Riesman's approach, the inner-directed social character was preeminent in society as a result of education. The theory provides an answer to the question about the reasons for a sudden trend of denial of Latvian identity

and Latvian national values in certain groups of society in the circumstances of the economic crisis that broke out at the end of the first decade of the 21st century. The Latvian economy has given up industrial production and is oriented to the territorial economic development model relying on communications and services businesses. This is an economy dominated by the social character of the third type, which does not put primacy on national values. As a manifestation of universalism of sorts, consumerism psychology makes people in the whole world alike. The global economy has given rise to processes that keep the issue of a state's national identity open. The same refers to Latvian identity and the manifestations of the social character.

Dace Bula

Ceļi, kas nekrustojās: Jāzepe Rudzītis un starptautiskā folkloristika 20. gs. otrajā pusē*

Šo apceri rosinājusi interese par folkloristikas neseno vēsturi un centieni meklēt paralēlas norises starptautiskajā folkloras teorijā un Latvijas pētnieciskajā domā. Raksta uzmanības lokā nebūs mūsdienu posms, kur kopš 20. gs. 90. gadiem mērķtiecīgi, gribēti un samērā strauji norisinājusies dažādu starptautiskajā telpā cirkulējošu nostādņu iepazīšana un apguve. Tā vietā pievērsīšos attālākām lappusēm latviešu folkloristikas vēsturē, proti, – pagājušā gadsimta trešajam ceturksnim. Respektīvi, tam brīdim, kad pasaules folkloristikā notiek paradigmas maiņa ar kontekstuālās pieejas attīstību un performances skolas izveidi Ziemeļamerikā, kas folkloru pārceļ no papīra (dokumentējuma, publicējuma) uz saziņu, cilvēku savstarpējo saskarsmi un izraida pētnieku ārpus kabineta sienām – iepazīt folkloru dzīvajā lietojumā. Latvijā tas ir padomju periods, taču līdzību meklēšana padomju zinātnes un tās ideoloģisko pretinieku domāšanā varētu arī nebūt gluži absurda iecere. Atsevišķas nostādnēs, kā pievēršanās laikmetīgiem, empīriski vērojamiem procesiem tautas kultūrā un cilvēka ikdienas radošumam bija kopīgas padomju folkloristikai un jaunajām nozares tendencēm citviet pasaulē. Taču tā lielā mērā bija vien virsmas līdzība, jo no padomju zinātnes netika sagaidīta patiesa sava laika īstenības izziņa, drīzāk – sociokulturāli “pierādījumi” režīma ideoloģiskajām premisām. Tālab saprotama padomju pētnieku daļas izvairīšanās spert soli šādā virzienā, ko varēja vērot arī Latvijā, kur obligātās retoriskās nodevas valdošajai zināšanu politikai piesedza folkloristikas uzticību agrākiem pētnieciskajiem kanoniem, tostarp rekonstruējošai pagātnes kultūras (iespējami senākas) pētniecībai. Par tiešām ietekmēm, kādas varētu būt skārušas latviešu folkloristiku no ideju attīstības pasaules teorētiskajā domā, piesardzīgi runāt liek arī padomju zinātnei raksturīgā norobežošanās no “kaitīgo” Rietumu teoriju iespaida un apzināti uzturētais pētnieku informatīvā bada režīms, kas īpaši izteikts bija ārpus padomju varas metropolēm. Tālab jo provokatīvāks kļūst šajā rakstā izvirzītais vaicājums: vai un kādā ceļā latviešu pētniekiem varēja būt pazīstamas idejas, kuras pārveidoja pasaules folkloristiku 20. gs. otrajā pusē?

Vispārinot var teikt, ka pasaules folkloristikas jaunās tendences 20. gs. otrajā pusē veidojās kā atbilde uz sava laika domāšanā dziļi izjustu nepieciešamību pievērsties

* Atsevišķi rakstā aplūkoti jautājumi skarti arī monogrāfijā: Bula D. *Mūsdienu folkloristika: paradigmas maiņa*. Rīga: Zinātne, 2011.

“parādībām, kas patiesi pastāv reālajā pasaulē”,¹ un tam, kā tās “dzīvo”. Šādam nozares pavērsienam, protams, bija plašāks intelektuālais konteksts. Tas sabalsojās ar vispārēju pārorientāciju no struktūras uz darbību sociālajās un humanitārajās zinātnēs, kur modās interese par praksi un pieredzi, kas antropoloģijā aizstāja iepriekš pētītās sociokulturālās sistēmas; vai interese par teksta, autora un lasītāja mijiedarbi lasīšanas procesā, kas literatūrzinātnē pārtrauca gatavā produkta – literārā darba vienvaldību; tāpat arī empīriskā interese par valodas lietojumu saziņā, kas nostājās līdzās klasiskās valodniecības izpētes priekšmetam – valodai kā gramatiskai sistēmai. Folkloristikā tas nozīmēja atteikšanos no t.s. folkloras vienību (kultūras materiāla) izpētes un pievēršanos folkloras lietojumam, radīšanai, izpildīšanai (kultūras procesam) un tāpat arī tradīcijas nesējam, folkloras izpildītājam un sacerētājam (kultūras aģentam). Likumsakarīgi, ka mainījās arī izziņas darba raksturs, publicētu vai arhivētu avotu studijām ejot mazumā un priekšplānā izvirzoties lauka pētišanai – empīriskai kultūrsituāciju apguvei to eksistences kontekstos.

Vai latviešu folkloristikā šai laikā varētu būt norisinājies kas līdzīgs? Uzreiz jāteic: 20. gs. 60.–70., arī vēl 80. gadu folkloras pētniecība Latvijā bija filoloģiski orientēta, tās galvenais izpētes priekšmets neapstrīdami bija teksts (iespējami senāks), bet ikgadējās folkloristu ekspedīcijas tika rīkotas vairāk materiālu vākšanas, mazāk izziņas nolūkā.² Tomēr ir arī izņēmumi. Laikā, kad starptautiskajā folkloristikā risinās karstas debātes par tekstuālās pieejas piemērotību nozares tālākai attīstībai, Latvijā klajā nāk virkne Jāzepa Rudziša rakstu,³ kuru nosaukumos izmantotās frāzes: “vēstītājas folkloras stāstīšanas apstākļi un norise,” “stāstīšana un tās uztveres process,” “vēstītājas folkloras teicēji” sola saturiskas līdzības. Jau 1970. gadā Jāzeps Rudzītis izsaka šaubas, vai teksts ir īstais un vienīgais folkloristikas objekts, aizrādot, ka “folkloras sacerējumu specifiskā eksistences forma ir to dzīve tautas mutvārdu tradīcijā”, kālab pētniekiem vajadzētu interesēties par to, “kādos apstākļos tiek stāstīti vēstītājas folkloras sacerējumi, kā norisinās stāstīšana”.⁴ Šīs pārdomas izteiktas turpat vienlaikus ar amerikāņu folklorista Roberta Džordžesa aicinājumu pārtraukt par folkloristikas galveno mērķi uzskatīt “tekstu vākšanu un pētniecību, jo šie teksti nav nekas vairāk kā sarežģīta saziņas notikuma viena atsevišķa aspekta rakstisks atveidojums”,⁵ un stāsta vietā pievērsties stāstīšanas notikumam. Turklāt tā nav latviešu pētnieka nejauša atklāsmē, bet jau ilgstošā mērķtiecīgā darbā iegūts secinājums, pirmā publicētā liecība par nobriedušu, pamatīgu pētniecisku ieceri.

Jāzepa Rudziša (1928–2008) pētnieciskajai darbībai tad arī veltīts šis raksts. Te gan jāpiebilst, ka skarta tiks vienīgi tā viņa interešu joma, kas svarīga aplūkojamās tēmas sakarā, atstājot ārpusē folkloras un literatūras attiecību studijas (folklorā Raiņa daiļradē), dalību akadēmiskā tautasdziesmu izdevuma sagatavošanā, kalendāro ieražu pētījumus, *Lāčplēša* izpēti un interesi par eposa jautājumu, Andreja Pumpura un Ata Kronvalda darbības biogrāfisko un kulturvēsturisko izvērtējumu. Raksta turpinājumā pievērsīšos Rudziša publikācijām (raksti un monogrāfija “Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā 19. un 20. gadsimtā”⁶) un Latviešu folkloras krātuves (LFK) fondos glabātajam lauka vākumam, raugot ieskicēt viņa pētnieciskā rokraksta iezīmes, kuras veido paralēles ar laikmetīgo nozares diskursu citviet pasaulē. Bet noslēguma daļā, izmantojot pētnieka

personīgo arhīvu, kas LFK rīcībā nonācis pēc viņa nāves,** lūkošu skaidrot varbūtējos ierosmju ceļus un apstākļus, kādi noteica J. Rudzīša pieejas veidošanos un viņa ieceres īstenošanu.

Folklorā, likta lietā

Kā J. Rudzītis īstenoja paša izvirzīto uzdevumu – pētīt folkloru tās “specifiskajā eksistences formā”, kas sasaucas ar Rietumu folkloristikas (īpaši performances pieejas) centieniem centrēt uzmanību uz folkloras izmantojumu cilvēku saziņā un darbībā, tās “lietā likšanu” (*enactment*⁷), izpildījumu, priekšnesumu. Labu ieskatu J. Rudzīša pētnieciskajā laboratorijā sniedz viņa ekspedīciju pieraksti. Te svarīgi saprast, ka radniecīgi jauno virzienu apoloģētiem citviet pasaulē viņš bija empīriķis, jo neuzskatīja lauka darbu par arhīva kolekciju papildināšanas līdzekli, bet gan par iespēju pētīt, kā folklorā dzīvo. Šī interese ir visai agrīna: jau 50. gadu vākumos vērojams, ka, apmeklējot teicēju pirmoreiz, Rudzītis vispirms raudzījies izdibināt visu iespējamo par stāstīšanu, pilnu teicēja repertuāra apguvi nereti atstājot nākamām tikšanās reizēm. Un, lai gan pētnieka pamatinterese bija vēstītājfolklorā, īpaši pasakas, arī sastopot citu veidu tradīcijas, vispirms tiek rūpīgi noskaidroti to funkcionēšanas apstākļi. Tā, piemēram, no Voldemāra Darkevica Kazdangā 1957. gadā izdibināts, kālab viņam bijusi vajadzīga dziesmu klade, kā tā tapusi un kurā mūža posmā lietota:

Dziesmas kladēs ieraksta, lai neaizmirstos. Dzīrēs dzied no klades. Par dziesmām bij lielāka interese tad, kad vēl nebiju precējies. Kuru dziesmu nemācēju un dzirdēju, to pierakstīju kladē. Dziesmas norakstīju no kladēm un dziesmu lapiņām. Tagad pēc apprecēšanās par dziesmām man vairs nav tādas intereses. Šī klade ir daudz ceļojusi apkārt, tikusi izmantota norakstīšanai. LFK 1935, 10899

Šāda rakstura vērojumi latviešu folkloristu lauka pierakstos gan nav nekas ārkārtējs. 1958. gadā izdotā “Folkloras vācēja rokasgrāmata” paredz dokumentēt kontekstuālas ziņas par pierakstītajām folkloras vienībām, piedāvājot samērā izstrādātus izdibināmo jautājumu sarakstus par vēstītājfolkloru, sakāmvārdiem un mīklām. Taču nevar nepamanīt, ka šāda rakstura ziņas uzlūkotas par “palīgmateriālu folkloristu zinātniski pētnieciskajā darbā”⁸, uzmanības centrā paturot tekstu. Rudzīša pieeja atšķiras ar to, ka viņš šo “palīgmateriālu” pārvērš par īsteno izpētes priekšmetu, kālab atsevišķās lauka pētījumu reizēs t.s. vienības nemaz nav pierakstītas un teicēju iztaujāšana bijusi virzīta tikai uz folkloras funkcionēšanas apceri. Tāda, piemēram, bijusi 1965. gada ekspedīcija Bauskas rajonā, kur J. Rudzītis mērķtiecīgi rauga izziņāt folkloras dzīvi skolas vidē, īpaši tur, kur bērni, mācoties tālu no mājām, lielu daļu laika uzturas internātā. Svitenē īpaši aptaujāti skolas darbinieki un arī pārējie teicēji izvaicāti par skolas laika atmiņām: kas noticis pēc tam, kad internātā

** Vislielākā pateicība literatūrzinātniecei Mārai Grudulei, kura pašai dziedīgi gādāja, lai šis materiāls neiet zudībā.

deviņos vakarā nodziedāts “*Боже, царя храни*”, bet bērni, tā vietā lai iemigtu, pavadījuši garas stundas, stāstot pasakas.⁹ Šis pētījums turpināts arī vēlākās ekspedīcijās un galu galā vainagojies ar rakstu “Bērni – vēstītājas folkloras teicēji”.¹⁰

Salīdzinot Rudziša darba metodes un tās, ko izmanto kontekstuālās pieejas vai performances skolas pārstāvji, jānorāda gan uz kādu būtisku atšķirību. Proti, latviešu pētnieks nav īpaši centies dokumentēt intervijas brīdī notiekošo (ārpus stāstījuma teksta fiksēšanas). Iespējams, neuzskatot pētnieka intereses izraisītu stāstīšanas situāciju par dabisku folkloras izpildījuma kontekstu vai arī raugot atkāpties tik tālā pagātnē, cik to pieļauj teicēju vecums un atmiņa, viņš tiecies rekonstruēt: kā savulaik – galvenokārt 19. un 20. gs mijā – ticis stāstīts. Kādreizējo stāstīšanas tradīciju rekonstrukcijas nolūkā, strādājot pie publikāciju sagatavošanas, Rudzītis nereti talkā ņēmis arī daiļliteratūru, īpaši latviešu rakstnieku bērnības tēlojumus, kuri ataino spilgtu saskari ar mutvārdu kultūru – Plūdoņa dzeju, Jaunsudrabiņa “Balto grāmatu”, Birznieka-Upīša “Pastariņa dienasgrāmatu” u. c.

Mutvārdu literatūrkritika

Būtiska Rudziša lauka vākumu iezīme ir tā, ka tos daudz lielākā mērā nekā citu kolēģu nodotos materiālus veido nevis pati folklorā, bet gan dažādas ziņas par folkloru, metafolkloru. Tā varētu šķist gluži kā atbilde uz amerikāņu pētnieka Alana Dandesa 1966. gadā izteikto aicinājumu vākt ne tikai tekstus, bet arī t. s. mutvārdu literatūrkritiku – teicēju paskaidrojumus un komentārus par folkloras lietojumu un nozīmi,¹¹ ja vien minētais aicinājums nebūtu izteikts vairākus gadus pēc tam, kad trīsdesmitgadīgais latviešu folklorists jau bija aizrautīgi nodevis šāda materiāla dokumentēšanai. 70. gadu rakstos tikpat kā neatvēlējams vietu metodiska rakstura pārspriedumiem, Rudzītis savu motivāciju retrospektīvi raksturo 2006. gada monogrāfijā:

Folkloristika krāj (diemžēl nepietiekamā mērā) un vērtē tautas teicēju domas par dažādu folkloras žanru iezīmēm. Viņu izteicieni atklāj teicēja vai vispār attiecīgā laika cilvēka attieksmi pret noteiktiem folkloras žanriem un dažreiz var pat dot ierosmes pēdējo izpratnei un pētišanai.¹²

Šāda nostādne labi sastatāma ar sava laika folkloristikas jaunievedumu – principu neuzlūkot kultūrpiederīgos, folkloras izpildītājus vai klausītājus, vienkārši “par datu avotiem, bet drīzāk gan intelektuāliem partneriem, kas var dot būtisku teorētisku pienesumu datu interpretācijā”.¹³ Redzam, ka J. Rudzīti nodarbinājusi vēlme izzināt kultūras formas tā, kā tās izprot paši kultūras radītāji un lietotāji. Ekspedīciju piezīmēs viņš visai skopi pierakstījis paša teikto, taču tur palaikam pavīd kāds raksturīgs jautājums: “Kāds labums no pasakām?”, “Kāds labums no teikām?” Teicējs Izidors Jankovskis uz to atbild ar pretjautājumu: “Kuods labums, ja pīdzeram tagad? Ūtrā dīnā asam slīmi.”¹⁴ Lidzīgā kārtā par dziedāšanu vaicāts slavenajai aulejietei Domicelai Dzalbai. Uz ko saņemta atbilde: “Nu dzīsmem lels labums, ka ļeluoka navajag. Izīmu ravēt, suok mīgs it, padzīdu, porīt mīgs, pruoṭs – vesēluoks.”¹⁵

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Jāzepe Rudzītis pēc folkloristu 18. ekspedīcijas Palangā 1964. gadā. Foto no J. Rudziša personīgā arhīva
Jāzepe Rudzītis after folklorists' 18th expedition to Palanga in 1964. Photo from J. Rudzītis' private archive

Svarīga tēma vairākos mūsdienu folkloristikas un starpnozaru virzienos (performances teorijā, runas etnogrāfijā) ir vietējās kategoriju sistēmas, ko paši kultūrpiederīgie izmanto savu mutvārdu žanru apzīmēšanai, definēšanai un nošķiršanai. Par to interesējies arī J. Rudzītis, savākdams visai interesantu materiālu, kas parāda konkrētu teicēju attieksmi pret dažādiem stāstījumu veidiem savā repertuārā. Šis materiāls daļēji apkopots un publicēts grāmatas "Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā 19. un 20. gadsimtā" otrajā nodaļā "Atmiņu teksti par vēstītājas folkloras stāstīšanu un klausīšanos", kas pilnībā atvēlēta mutvārdu literatūrkritikai. Te redzam, ka viens no Rudziša labākajiem teicējiem – sievastēvs Jēkabs Preizis vēstītājs folkloras žanrus šķirojis pēc ticamības: pasakas – īstie meli, teika – puslīdz ticama lieta, anekdotē par desmit vārdiem viens ir patiesība.¹⁶ Taču Rudziša lauka pieraksti slēpj arī gluži neapcerētu, bet ne mazāk interesantu materiālu, kur runa ir par pašu pētnieku mazāk saistošiem folkloras žanriem. Tāda, piemēram, ir Karolīnas Dzalbā liecība par jēdziena "tautasdziesma" lietojumu, proti, Aulejas pusē par tautu (dsk.) dziesmām sauktas vienīgi kāzu un precību dziesmas (nevis, piemēram, pavasara, ganu vai talku dziesmas).¹⁷ Tātad jēdziens "tauta" lietots nozīmē, kādu pazīst pati dziesmu tradīcija, kur "tautas" apzīmē līgavaiņa dzimtu.

Notikums – darbība – žanrs – lomas

J. Rudziša raksti un lauka materiāli liecina, ka viņa izpētes priekšmets bijis stāstīšanas notikums pilnā tā veidojošo elementu kopumā. Lai arī viņš nav raudzījis strukturēt šos

elementus vienotā analīzes shēmā (notikums, darbība, dalībnieku lomas, žanrs), kā to performances teorijā paveicis amerikāņu folklorists Ričards Baumans,¹⁸ tiklab Rudzīša publicētie raksti, kā arī lauka materiāli atklāj vispusīgu stāstīšanas tradīciju izziņu. Tā, piemēram, Rudzītis pievēršas vietējām normām, kas nosaka folkloras žanru izpildījuma kalendāro sadalījumu: galvenais stāstīšanas laiks bijuši garie ziemas vakari, bet īpaši – tie periodi, kad kādu apsvērumu (dažkārt – reliģisku) dēļ nav bijušas vietā skaļākas nodarbes, kā dziedāšana vai dejošana.¹⁹ Viņa lauka pierakstos rodam no liksnieša Antona Roķēna iegūtās ziņas par stāstīšanu Adventa laikā:

Puosokys seņuok stuostie adventā. Tuo jau nu vacu ļaužu īvasts, ka zam Zimysvātku stuostie puosokys. Da svātkim tuos nedelis uleznuokys, navajadzie braukt meža dorbūs, par tū i stuostie puosakys. Daņču tai laikā nadoncā. Saīt sastdinis, svātdinis vokorūs i pletej, stuosta puosokys. Vysvairuok saīt jaunī, vacī moz kurs guoja. Kas zynā, tys tomūs vokorūs stuostie puosokys. Stuostie da 8, 9, dažreiz da 11; vysu nakti nostuostie. Stuostie pi skola guņš, vāluok pi ļampys. Par stuostiešonu namoksā. .. Gavienie nastuostie puosoku, vacī nazvalie. LFK 1945, 10412²⁰

Rudzītis nav raudzījis klasificēt stāstīšanas notikumus, taču viņa apkopotajā materiālā iespējams nošķirt triju veidu situācijas: (1) stāstīšana īpaši rikota – apkaimes ļaudis nereti pulcējušies pie labiem stāstniekiem, lai izbaudītu viņu meistarību; (2) stāstīšana pavadījusi dažādus darbu veidus: ne tikai monotonus, telpās veicamus uzdevumus (kā vilnas kāršanas vai spalvu plūkšanas talkas), bet arī āra darbus (kā ravēšana, ganišana, pieguļa), kur stāstīšana varēja notikt vai nu procesā, vai atpūtas brīdī; (3) stāstīšana bijusi ikdienas saziņas sastāvdaļa – cilvēki stāstījuši nejaušās sastapšanās reizēs: kavējot laiku malšanas rindā dzirnavās, mājās uzņemot viesus, ceļojošus skroderus, mežstrādniekus.

Stāstīšanas darbību Rudzītis aplūko vienkop ar žanru – stāstījumu, atklājot, kā izpildījuma apstākļi iespaidojuši tekstveidi: kā “atkarībā no ikreizējās situācijas un teicēja noskaņojuma”²¹ stāstījumi pielāgoti, variēti, kā teicēji raudzījuši pasakas norisi attiecināt uz vietējo vidi un cilvēkiem.²² Dokumentēti un apcerēti arī stāstīšanas ārpusvalodiskie paņēmieni – teicēju iecienītas pozas, mīmika, žesti, izmantotie līdzekļi klausītāju uzmanības piesaistīšanai un noturēšanai. Tā no aulejieša Kazimira Stepīņa 1960. gada intervijā pierakstītas atmiņas par viņa tēva Ludviga Stepīņa izpildījuma manieri:

Vokorā suok stuosteit ap stuņdis deveinis, cytu vokor nūstuosta pa vīnu, cytu – pa divys. Mozi aizmyga klausūtis. Stuosteišonys laikā tāvs sēd, interesantuokuos vītuos ceļās, podlāc, izsyt iz golda, lai satraucātu tūs, kas snauž. LFK 1950, 8095²³

Rudzītis pievērsies arī dalībnieku lomu sadalījumam izpildījuma situācijā, novērojot divus galvenos scenārijus: vai nu ir viens galvenais stāstītājs, vai arī stāstīšanas gaitā “viena teicēja stāstījums ierosināja uz stāstīšanu otru” un notiek lomu maiņa.²⁴ Tikmēr no klausītājiem parasti sagaidīta klusēšana, kādreiz pieļauti īsi starpsaucieni vai komentāri, taču pavisam reti – auditorijas iejaukšanās stāstījumā. Piemēram, jau minētajam teicējam Stepīņam nav paticis, ka viņš tiek pārtraukts stāstīšanas laikā:

Kotrai puosokys personai Stepiņš beja ilcs sovū uzvuordu. Ka stuostē, jys staigāva pa ustobu, apsasāst iz mirkļi pīsaceļās, īsaklīdz, ar kuoji dasyt, mātā ar rūkys. Visi klausuos. Dažreiz klauseituoji pīmatynoj: “Vot i pravda! Vot i pravda!”, bet cytaiduok jauktīs īkšā puosokā klauseituojim jys naļuove. LFK 1950, 8096²⁵

Attiecības starp stāstītāju un auditoriju apcerētas ne tikai no notikuma organizācijas viedokļa. Ievēribas vērtā un dokumentējama Rudzītīm šķitusi arī ietekme, kādu stāstījums atstāj uz klausītāju. Izplatīts motīvs viņa teicēju atmiņās ir bailes no tumsas vai noteiktām vietām, ko bērnos raisījušas uzklausītās teikas un spoku stāsti, kam apzināti vai neapzināti ticēts.²⁶ Gluži traģisks šķiet Radvilišķos pierakstīts gadījums, kur kāda bērna – ganuzēna – nāve tikusi saistīta ar pasakas klausīšanās gaitā piedzīvoto izbīli:

Vienā pasaku stāstīšanā (nezinu, vai toreiz stāstīja tēvs vai viens cits saimnieks) no klausīšanās saslima puika – ganuzēns – un nomira. Tur pasakas beigās bija frāze: “Es tevi apēdīšu!” To izsaucot, stāstītājs vēl izdarīja kustības: palēcās drusku, padevās uz priekšu, mazliet pastiepa rokas. Puika sabijās, saslima, dabūja galvā krampi un nomira.²⁷

Dažādos aspektus, kādos stāstīšana iespaido klausītājus izpildījuma laikā un sabiedrību arī ārpus stāstīšanas notikuma, Rudzītis apkopojis un apcerējis rakstā “Vēstītājas folkloras stāstīšana un tās uztveres process”.²⁸ Tie aptver gan pasaules uzskata, gan emocionālā pārdzīvojuma un estētiskā baudījuma, gan kopienas locekļu (īpaši – bērnu un vecāku) savstarpējo attiecību jautājumus. Tādējādi Rudziša darbībā saskatāmas paralēles ne tikai ar performances teorijas interesi par izpildījuma jaunpienesumu (*emergent quality of performance*), tostarp par izmaiņām sociālajā kontekstā, kādas rada priekšnesums.²⁹ Vēriba, ko viņš pievērš folkloras uztveres jautājumam, sasaucas arī ar 20. gs. 80. gadu folkloras nozīmes diskursu un literārās folkloristikas virzienu, kas, izmantojot literatūrzinātnes lasītāja atbildes teoriju, formulē nozarei specifisku – klausītāja atbildes (*aural response*) – metodoloģiju folkloristikā.³⁰

Vārda mākslas meistari

Vēl kāda būtiska paralēle J. Rudziša un sava laika progresīvās folkloristikas virzībā ir uz darītāju centrēts (*agent-centered*) skatījums. Rudzītis latviešu folkloristikā iedibina folkloras nesēja, teicēja personības un individuālā radošuma problemātiku. Tie vispirms ir centieni noskaidrot – kas ir tradīcijas nesēji, kādas sociālās lomas vai personiskās īpašības cilvēku padara par stāstnieku? Šim jautājumam viņš pievēršas arī retrospektīvi, raugot iespēju robežās rekonstruēt Anša Lerha-Puškaiša pasaku un teiku krājuma teicējus un kritiski izvērtējot agrāko vēstītāju folkloras publicētāju nevērību pret kultūras subjektu. Savukārt rakstā “Bērni – vēstītājas folkloras teicēji” Rudzītis lūko apvērst pieņēmumus par vecumposmiem piekritīgām lomām tradīcijas uzturēšanā, kur bērni ierasti uzskatīti vien par pieaugušo stāstu uzklausītājiem. Pētnieka apkopotais materiāls pārliecina par bērnu aktīvo iesaisti stāstīšanā un šīs tradīcijas nozīmīgo vietu viņu ikdienā. Rudzītis apzinājis

gadījumus, kad stāstnieka lomu līcis uzņemties noteikts sociālais statuss – stāstīšana parasti sagaidīta no viesiem, iebrāucējiem, īslaicīgiem piedzīvotājiem saimniecībā; pagasta nespējnieki vai nabadzīgi cilvēki bez savas dzīvesvietas tikuši labprāt uzņemti savas stāstītprasmes dēļ. Tāds Rudziša dokumentētajos nostāstos ir vairākkārt minētais līksnietis Mukāns – kādreizējais dzelzceļnieks, kurš savas stāstnieka gaitas uzsācis pēc redzes zaudēšanas:

Vīns nabadzeigais leiksnīts zynā tik daudz puosoku, meikļu, ka kulie, maisā nasolyktu. Jys suokumā struodava iz dzelzceļa, beja dzelzceļniks .. Ka tys dzelzceļniks palyka aklš, jū syutē pi saiminikim, kas jū turā. Kam beja daudzuoķ zemis, tys jū ilgouk turā. Tū nabadzeigū vadā pa vysu Leiksnys pogostu, pa aužgališim, pa vaikulišim. Naredzeigais stuostie puosokys zīmys vokorūs. Jys it nu vīnys muojis ūtrā, vīnā tū dzierd, ūtrā tū, tuo i jys salasie puosakys. LFK 1945, 10218

Pētot stāstnieka statusu sabiedrībā, Rudzītis atklāj šīs lomas priekšrocības: stāstītprasme nereti uzlūkota par pienesumu, kas līdzinās noteiktas darba daļas veikšanai, piemēram, ravētājas kādreiz uzņēmušās noravēt arī stāstnieces tiesu, lai viņas priekšnesums netraucēts kļiedētu darba vienmuļību.³¹ Izcili stāstnieki tikuši cienīti, viņu prasme dažkārt spējusi pulcināt pat dažus desmitus klausītāju un noturēt viņu uzmanību visas nakts garumā.³²

Rudzīša ekspedīciju materiāli atklāj, ka katru teicēju viņš centies iepazīt divās lomās: kā kādreizēju klausītāju, kurš nu pats tapis par stāstnieku, bet sākumā teicēji parasti aicināti apcerēt savu klausītāja pieredzi, kas vienlaikus bijusi arī vārdamākslas meistarības apguves skola. Dokumentētajā materiālā sastopam izcilus stāstniekus, par kuriem atmiņas un nostāsti pārmantoti tāpat kā folklorā. Bieži vien tie bijuši teicēja ģimenes locekļi vai tuvi radnieki, kā Alinas Starkas tēvocis Jānis Kugrēns no Žeimes, kopienas piešķirta titula – “pasaku ķeizars” īpašnieks.³³ Izcilu stāstnieku portreti, to repertuāra, stila un meistarības izvērtējums arī ietilpis J. Rudziša pētnieciskajos plānos. Par to liecina vairāki populārzinātniski raksti, kas publicēti periodikā un veltīti teicējiem: Jēkabam Preizim,³⁴ Kazimiram Jukšam,³⁵ Pēterim Jakušenokam,³⁶ Ilzei Miezonei.³⁷ Bet 2006. gada monogrāfijā visa trešā daļa atvēlēta desmit labāko teicēju portretiem, sniedzot īsas biogrāfiskas ziņas, raksturojot repertuāru un ilustrējot stāstnieku individualitāti un personības iezīmes ar atsevišķiem piemēriem.

lerosmju ceļi, ietekmes, domubiedri

Publicētajos darbos īpaši nepūlēdamies dot savai pieejai konceptuālu pamatojumu, J. Rudzītis sagādājis mīklu attiecībā uz saviem ierosmju avotiem, priekšgājējiem un domubiedriem. Viņa pētnieciskajam rokrakstam visnotaļ raksturīgs skrupulozs rūpīgums, plašs atsauču, piezīmju un komentāru klāsts, tomēr Rudzītis (ar atsevišķiem izņēmumiem³⁸) nav mīlējis izteikties par izvēlēto virzienu, pieeju vai metodi, pamatot to, raksturot tās disciplināro kontekstu. Tikai kāda zemsvītras atsauce viņa rakstā par bērniem – stāstniekiem apliecina saraksti ar igauņu folkloristu Rihardu Vidalepu.³⁹ Šāda mazrunība varbūt

izskaidrojama ar to, ka publicētie raksti ir vien fragmenti no iecerēta plašāka darba – monogrāfijas, kurā, domājams, bijusi paredzēta īpaša sadaļa jautājuma nostādnes izklāstam. Tā vai citādi – varbūtējās Rudziša intelektuālās ietekmes nākas skaidrot ārpus publicētā teksta – viņa lauka pierakstos, sarakstē, uzmetumos, rokrakstos.

Ir visai maza varbūtība, ka laikā, kad veidojās un nobrieda J. Rudziša iecere pētīt stāstīšanas procesu un stāstītājus, viņam, atrodoties norobežotajā padomju zinātnes telpā, būtu bijis pietiekami plaši pieejams Rietumu zinātnes diskurss (lai arī folkloras vācēja gaitās, pēc paša humoristiski vēstītā, viņš nereti noturēts par ārzemju slepeno dienestu pārstāvi⁴⁰). Jāņem arī vērā, ka 20. gs. 60. gadu starptautiskajā folkloristikā tas bija samērā jauns virziens (gan ne gluži bez priekšgājējiem), kam vēl tikai vajadzēja izcīnīt redzamu, atzītu vietu un plašu rezonansi nozarē. Savukārt Rudziša iecere ir visai agrīna, viņa rokraksti rāda, ka jau 1966. gadā ticis sagatavots plāna uzmetums monogrāfijai “Latviešu vēstītājas folkloras teicēji un teikšanas norise” ar nodaļām par vēstītājas folkloras funkcionēšanu, tās stāstīšanas apstākļiem un nozīmi, stāstīšanas norisi, teicējiem, bet 1967. gadā izstrādāts sīks tematisks katras nodaļas izvērsums.⁴¹ Tomēr tas vēl nav uzskatāms par sākumpunktu, jo, kā liecina lauka pieraksti, materiāls šim pētījumam vākts jau 50. gadu nogales ekspedīcijās. Tiesa, Rudziša personīgajā bibliotēkā bijušas pāris būtiskas ārvalstu publikācijas, tostarp 1962. gadā izdotā Lindas Dēgas grāmata “Pasakas, stāstnieki un stāstījumu pētniecība”,⁴² taču nav skaidrs, kurā brīdī un kādā ceļā tā tur nonākusi; pētnieka sarakste liecina, ka ziņas par šo darbu un tā autori viņš saņēmis 1966. gadā.⁴³ Tāpat izcelsmes laiks nav zināms bibliogrāfiskajām piezīmēm,⁴⁴ kurās vid Karla fon Sīdova, Lindas Dēgas, Leas Virtanenas, Robina Gvindava un citu pētnieku – potenciālu, bet nekad nesastaptu domubiedru – vārdi. Bez datējuma ir arī konspektu lapiņas ar citātiem no somu folklorista, starptautiskas autoritātes teicēju pētniecībā, Juhas Pentikeinena raksta “Repertuāra analīze”⁴⁵ (kurš gan publicēts vēlāk par Rudziša pirmajiem rakstiem).

Toties visai ticami, ka ierosmi pētīt folkloras izpildījumu un izpildītājus Rudzītis varēja rast padomju, it īpaši krievu folkloristikā. Krievu pētnieki bijuši pasaulē atzīti pionieri teicēju (stāstnieku), viņu meistarības un repertuāra pētniecībā vismaz kopš 20. gs. sākuma. Lai arī padomju skolā bija pieņemts izcelt folkloras kolektivismu un dominējošie vēsturiskie, tipoloģiskie, filoloģiskie un strukturāli semiotiskie virzieni palaikam vērsās pret individuālo elementu pārspīlēšanu nozarē,⁴⁶ Marka Azadovska un brāļu Sokolovu autoritāte bija starptautiska⁴⁷ un pietiekami spēcīga, lai teicēju izpēti virziens no skatuves nenozustu, tam rastos turpinātāji un 80. gados pat būtu vērojama atgriešanās pie šīs tematikas.⁴⁸ Ja mēs lūkotos pēc kādas personības, kas varēja kalpot Jāzepam Rudzītim par atdarināmu paraugu, tad ar lielu ticamību iespējams apgalvot, ka tas ir Marks Azadovskis (1888–1954). Abu pētnieku galvenās izpēti jomas veido radniecīgu komplektu, tās ir: (1) pasakas, kam nešaubīgi dota priekšroka pār citiem žanriem, (2) teicēja personība un repertuārs, kā arī (3) folkloras un literatūra. Publicētas atsauces uz Azadovski gan rodam vienīgi Rudziša pētījumos par folkloru Raiņa dramaturģijā.⁴⁹ Taču viņa rokrakstos uzietie Azadovska apcerējuma “Krievu pasaku stāstnieki”⁵⁰ konspekti un citātu izraksti⁵¹ liecina, ka ievērojamā krievu pētnieka darbi pazīti un rūpīgi studēti. Nepublicētā referātā,⁵² kurš

vēlāk kalpo par pamatu 1974. gada rakstam par Lerha-Puškaiša teicējiem, Rudzītis, iespējams, vienīgo reizi īsi iezīmē plašāku pētniecisko kontekstu savai pieejai, izceļot krievu un igauņu folkloristikas paraugu:

Vēstītājas folkloras teicēju pētišana Eiropas tautu (arī latviešu) folklorā īsti aizsākas ar lielu nosebošanos – laikā, kad jau bija plaši pasaku un teiku vākumi un izdevumi, kā arī ne mazums pētījumu un apcerējumu par pašiem tekstiem. Tautas pasaku teicēju pētišanā spilgts, vērtīgs ir padomju folkloristikas veikums – savāktais materiāls, tā analīze, kā arī paši darba metodiskie paņēmieni (M. Azadovskis, J. Sokolovs, E. Pomeranceva, N. Savuškina, R. Vidaleps u. c.)

J. Rudziša sarakste rāda, ka viņš neatslābstoši sazinājies ar citiem padomju pasaku pētniekiem, visvairāk (spriežot pēc vēstuļu daudzuma) – ar lietuviešu folkloristi Bronislavu Kerbelīti. Taču šķiet, ka konceptuāli svarīgākie būs bijuši kontakti ar diviem citātā minētajiem kolēģiem: ar igauņi Rihardu Vidalepu, kurš par stāstītājiem un stāstīšanu interesējās jau kopš 20. gs. 30. gadiem,⁵³ 1965. gadā aizstāvēt šim tēmām veltītu disertāciju,⁵⁴ un ar krievu etnogrāfi Ernu Pomerancevu – pasaku un stāstnieku pētnieci, Jurija Sokolova skolniece. Jādomā, ka Vidalepa disertācija "Par igauņu tautas pasaku raksturu, funkcijām un stāstniekiem" Rudzītim varēja kalpot par ietekmīgu paraugu, turklāt igauņu kolēģis latviešu pētnieku atbalstījis, arī piegādājis ziņas par stāstīšanas tradīcijām kaimiņvalstī. Savukārt Ernas Pomerancevas vārds Rudziša ekspedīciju materiālos un pāris publikācijās parādās saistībā ar Latgales teicēju Pēteri Jakušenoku. Talantīgo stāstnieku etnogrāfe sastapusi ekspedīcijas gaitās 1965. gadā, taču laika trūkuma dēļ nepietiekami iztaujājusi, kālab vērsusies pie latviešu folkloristiem ar pamudinājumu viņu apciemot. Drīz pēc šīs ziņas saņemšanas Jāzeps Rudzītis dodas uz Maltu, un aizsākas ne tikai ilgāka sadarbība ar izcilo teicēju, bet arī saziņa ar krievu pētnieci.⁵⁵ Ernas Pomerancevas monogrāfiju "Krievu pasakas likteņi" Rudzītis kādā no nepublicētajiem materiāliem min kā sava iecerētā pētījuma prototipu.⁵⁶

Saskare un personīgi kontakti ar krievu folkloristiem, kuru starptautiskās gaitas bija daudz brīvākas, padomju periodā nozīmēja arī pastarpinātu pieeju nozares notikumiem ārpus padomju telpas. Rudziša sakarā zīmīga viena epizode. 1974. gadā gandrīz paralēli notiek divi starptautiski stāstījumu pētnieku saietī: maijā Minskā – Vissavienības konference "PSRS tautu folkloras prozas žanri", bet jūnijā Helsinkos – Starptautiskās Tautas stāstījumu pētniecības biedrības (ISFNR) 6. kongress. Ja nokļūst Helsinkos Jāzepam Rudzītim nebija izredžu, tad uz Minsku viņš aizbrauc, un tas nozīmē, ka tur sastop vismaz divus krievu pētniekus, kuri pošas arī uz Helsinkiem – Kirilu Čistovu un Veru Sokolovu. Tādējādi varam pieņemt, ka iespēja sajūst kādas vēsmas no starptautiskās stāstījumu pētniecības aktualitātēm ir pastāvējusi, katrā ziņā Rudziša bibliogrāfiskās piezīmes liecina, ka kādā brīdī ir rasta pieeja Helsinku kongresa rakstu krājumam.⁵⁷ Minskas konferencē iedibinātie vai nostiprinātie sakari un to tālākā attīstība vienlaikus atklāj arī Rudziša pieejas atšķirību no padomju folkloristikas pamatstraumes virzības. Referātu "Folkloras prozas žanru izpildīšanas process un uztvere" Rudzītis nolasa sekcijā "Kolektīvais un individuālais pasaku jaunradē un izpildījumā," kur citu starpā piedalās ne

tikai Erna Pomeranceva, bet arī Vladimirs Gacaks – redzama figūra sava laika padomju folkloristikā un zinātnes politikā. Viņam Rudzītis dažus gadus vēlāk piedāvā publicēšanai savu rakstu par teicēju Ilzi Miezoni. Saņemtā atbildes vēstule ir pozitīva, taču tā labi atklāj plašu pamatievīrzi. Gacaks aizrāda, ka vēlas rakstam plašāku teorētisku ievadu, kam varētu sekot “izpildītājas tekstu raksturojums iespējamā sastatījumā ar tradīciju”. “Runājot par galveno,” Gacaks uzver, “būtiski, ka akcents (uz atsevišķu piemēru pamata) ir teksto-loģisks, filoloģisks un vismazākajā mērā – biogrāfisks. Saprotams, visu, kas attiecas uz pasaku kolektīvo un pašas izpildītājas uztveri (folkloras akta psiholoģija), ir derīgi parādīt.”⁵⁸ Redzams, ka Rudziša individuālistiskā pievēršanās teicēja personībai padomju filoloģiskajai skolai būtu pieņemamāka, ja tiktu slāpēta, priekšplānā izvirzot tekstu, tradīciju un folkloras kolektīvismu. Tādējādi fakts, ka padomju folkloristikā intelektuālas ierosmes ir bijušas pieejamas, nemazina nopelnus, kuru galvenais cēlonis tomēr ir paša Jāzepa Rudziša pētnieciskā intuīcija, folkloras izpratne un patstāvība.

Vai Jāzepam Rudzītim bija domubiedri Latvijā? Jāteic, ka viņš bija savrupa ceļa gājējs ar oriģinālu un savai intelektuālajai videi samērā neraksturīgu interesi, kura ne vienmēr tika līdz galam izprasta, jo arī vairums latviešu folkloristu bija filoloģiski orientēti tekstu pētnieki. Kā rāda saglabājušās atsauksmes par Rudziša rakstiem,⁵⁹ vēlme pētīt stāstīšanas procesu un teicējus visumā atbalstīta, taču kādreiz, šķiet, viņš būs sastapies arī ar kolēģu neizpratni.⁶⁰ Tomēr gluži viens savā nodomā un pieejā Rudzītis nebija. Kāda nepublicēta referāta⁶¹ tekstā lasām:

Folkloristu ekspedīcijās Latgalē [1959. un 1960. gadā – D. B.] ir sākusi iezīmēties vispusīgāka interese par vēstītājas folkloras teicējiem, par teikšanas apstākļiem un norisi. Pēc Folkloras sektora zinātniskās līdzstrādnieces A. Ancelānes iniciatīvas pēdējās trijās ekspedīcijās vācējiem tika ieteikta jau igauņu folkloristu darbā ieviesta jautājumu lapa⁶² par pasaku, teiku un anekdotu teikšanas procesu un teicējiem. Jāatzīst gan, līdz pēdējam laikam praksē vēl nav īsti izdevies pārvarēt agrākā folkloristu darba inerci, kad vācēji parasti apreibojās ar .. repertuāra un dažu biogrāfisku ziņu pierakstīšanu.

Iespējams, tieši Almas Ancelānes iniciatīva un minētā jautājumu lapa izraisa liktenīgu pavērsienu jaunā pētnieka karjerā, kurš tikko aizstāvējis disertāciju par folkloru Raiņa lugās un pirmajās folkloras ekspedīcijās lauka darbu pieskaņojis savai interesei par folkloras un literatūras sakariem – meklējis mutvārdu avotus Induļa teikai Embūtē, nostāstus par “Mērnieku laiku” prototipiem Vecpiebalgā. Katrā ziņā 1959. gada Latgales ekspedīcijā Rudziša lauka pētījumu rokraksts mainās, jādodomā, viņš pārliecinās, kāda pilnskanīga folkloras dzīves aina atklājas, ja teicēji tiek rūpīgi iztaujāti: kur un kad ticis stāstīts (vai stāstīšana senāk nav notikusi naktī, medību vai zvejas laikā)?; vai ciemā bijušas zināmas noteiktas vietas, kurās ļaudis pulcējušies uz sarunām?; vai bijuši arī periodi, kad pasaku stāstīšana bijusi aizliegta?; vai stāstījuma laikā teicējs stāstījumu papildinājis ar žestiem, mīmiku, piecelšanos, staigāšanu; vai teicēji nostāstus, pasakas iemācījušies no galvas tā, ka vienmēr atkārtājuši vienu un to pašu saturu? u. tml. Tie ir tikai daži jautājumi no minētās aptaujas lapas, kuru uzdošanas rezultātus vēlāk rodam izvērsti apcerētus Rudziša rakstos un

kurus grupējot un papildinot, izstrādāts pētījuma plāns. Atgriežoties pie Ancelānes, jāteic, ka tieši viņa ir pirmā, kura teicēju iztaujāšanā iegūtās ziņas apcer publikācijā, lauždama stereotipu, ka informācijai par folkloras funkcionēšanu ir vien palīgraksturs un tā nav viela zinātniskai apcerei. Rakstā par latviešu un lietuviešu folkloristu kopīgajām ekspedīcijām Dobeles (1964) un Bauskas (1965) rajonā Ancelāne palielu vietu atvēl teicēju paskaidrojumam un atmiņu analīzei, vairāku spilgtāko teicēju personību un izpildījuma raksturojumam.⁶³ Tomēr tēmas izvērsums, kas pārsniegtu atsevišķu ekspedīciju apskatus, viņas tālākajā darbībā nenotiek, par strukturēta, pilnīga pētījuma ieceri tā kļūst J. Rudziša rokās.

Iecere un īstenojums

Līdz galam iecere tā arī netiek īstenota; tās veidolu var apjaust, liekot kopā publicētos darbus, rokrakstus, atkārtoti atjaunos plānotās monogrāfijas uzmetumus un anotācijas. 1967. gadā ticis korigēts grāmatas nosaukums – “Latviešu vēstītājas folkloras dzīve 19. un 20. gadsimtā”, un nodoms ieguvis oficiālāku noformējumu, no zīmūraksta uzmetuma pārtopot par parakstītu mašīnraksta dokumentu, kas acīmredzot domāts apspriešanai un akceptam Valodas un literatūras institūtā.⁶⁴ 1983. gadā monogrāfija atkārtoti pieteikta Vēstures institūta zinātniski pētnieciskajam plānam⁶⁵ (kopš 1980. gada Rudzītis strādā tur). Taču pilnīgāko priekšstatu par ieceres apjomu un vērienu sniedz trīs ar 1966. un 1967. gadu datētas rūtiņu burtņīcas⁶⁶, kurās ietilpināts izvērsts grāmatas tematiskais plānojums, ko līdz šim, iespējams, neviens nav redzējis un kas pelnījis, ka top pilnībā atspoguļots šai rakstā.

Latviešu vēstītājas folkloras dzīve 19. un 20. gadsimtā

I. Ievadam. Problēmas aspekti

Latviešu vēstītājas folkloras attīstības stāvoklis un tās stāstīšanas tradīcija 19. un 20. gs. Latviešu vēstītājas folkloras dzīvē eksistēšana kā kultūrvēsturiska un folkloriska parādība. Apstākļi, kas ietekmē vēstītājas folkloras stāstīšanas norisi. Teicējs – kultūrvēsturisks tips un izcili svarīgs faktors vēstītājas folkloras funkcionēšanā, atsevišķu sacerējumu izveidē. Teicējs kā savas sociālās grupas pārstāvis un individualitāte. Folkloras kolektīvā un individuālā, tradicionālā un novatoriskā elementa attieksmes vēstītājas folkloras teicēju daiļradē. Vēstītājas folkloras teicējs un auditorija. Kā formējas vēstītājas folkloras teicēju repertuārs. Teicēja paša attieksme pret savu repertuāru. Vēstītājas folkloras teicēja personības psiholoģija un viņa daiļrades procesa psiholoģija. Latviešu vēstītājas folkloras teikšanas procesa un teicēju pētišana – neatliekams un steidzams uzdevums.

II. Avoti

1) Dažādi latviešu teicēju vēstītājas folkloras repertuāra (un vēstītājas folkloras teicēju repertuāra vispār) pieraksti Latvijas PSR ZA Folkloras sektora arhīvā līdz ar materiāla pasi vai teicēja biogrāfiju. Vēstītājas folkloras tekstu pieraksta precizitātes jautājums. Pierakstītāja

loma vēstītājas folkloras sacerējuma, īpaši tā valodas līdzveidošanā. 2) Latviešu vēstītājas folkloras pamatizdevumos dažādās vietās izkļiedētais atsevišķu talantīgu teicēju repertuārs līdz ar minimālajām ziņām par tiem. 3) Dažādas gan Folkloras sektora materiālos, gan folkloras publicējumos rodamās – bieži vien nejauši ietvertās – ziņas par latviešu vēstītājas folkloras funkcionēšanu, teicējiem, auditoriju. 4) Paša un citu speciāli orientētie vākumi un novērojumi par vēstītājas folkloras teicējiem un teikšanas procesu, tai skaitā iedzīvotāju atmiņas par agrākajiem teicējiem, viņu repertuāru, stāstīšanas veidu, stāstīšanas procesu vispār. Šādu atmiņu materiāla patīkamības un zinātniskās nozīmības jautājums, atmiņu vākšanas un izmantošanas metodika. 5) Rakstnieku vai citu kultūras darbinieku autobiogrāfijas, atmiņas (īpaši bērnības un agrās jaunības posma apraksti). 6) Nejaušas fragmentāras ziņas, kas sastopamas dažādos rakstos (vēsturiski, etnogrāfiski u.c. apcerējumi, rakstnieku un kultūras darbinieku biogrāfijas u.tml.). 7) Latviešu daiļliteratūrā sastopami teicēju, klausītāju, teikšanas apstākļu un norises tēlojumi. Šādu tēlojumu zinātniskās izmantošanas īpatnības. 8) Fotouzņēmumi, filmējumi, ieraksti magnetofonā, senī zīmējumi. 9) Cittaute folkloristikas materiāls, “mājieni” un pieturas punkti, ko var dot novērojumi par vēstītājas folkloras funkcionēšanu pie citām tautām.

III. Latviešu vēstītājas folkloras funkcionēšanas stāvoklis 19. un 20. gadsimtā

Latviešu vēstītājas folkloras stāstīšanas tradīcijas dzīvīgums; tendences un reģionālās īpatnības; iedzīvotāju attieksme pret vēstītāju folkloru un tās žanriem: 1) 19. gs. un 20. gs. sākotnē (aptuveni līdz II pasaules karam), 2) 20. gs. 40.–60. gados.

IV. Apstākļi, kādos stāstītas pasakas, teikas, anekdotes un nostāsti (laiks, vieta, vide, situācija). Stāstīšanas funkcijas

A. Latviešu vēstītājas folkloras stāstīšana gada ritējumā. Visumā latviešu vēstītāja folklorā vairāk stāstīta tai gada posmā, kad cilvēki vismazāk aizņemti darbā – tais mēnešos, kad visgarākie vakari. Advents – īpašs stāstīšanas laiks. Vai latviešiem nebija kādas īpašas nedēļas dienas vai gada dienas, kad vēstītāja folkloras bija jāstāsta aiz kādiem reliģiski maģiskiem apsvērumiem vai kad šādu apsvērumu dēļ to nedrīkstēja stāstīt? Vai nebija šādi īpaši periodi gadā?

1) Stāstīšana rudens un ziemas periodā, īpaši garajos vakaros:

a) ģimenes lokā, īpaši bērniem,

b) plašākos kolektīvos mājās (sādžas) apstākļos. Vakarēšanas; supratkas. Saiešanas pie laba teicēja. Citi gadījumi, kad mājās sapulcējušies daudz ļaužu,

c) skolēnu internātos (kopmītnēs),

d) citi apstākļi, kādos brīvajā laikā vēstītāja folklorā stāstīta rudens un ziemas periodā.

Risinot šo tēmu (a, b, d), jāpievēršas arī tādiem jautājumiem, kāds bija stāstīšanas nolūks, funkcija; kas tajos vai citos apstākļos bija stāstītāji un klausītāji; telpa, apgaismojums u.c.

2) Stāstīšana pārējos gadalaika mēnešos (īpaši svētdienās).

B. Latviešu vēstītājas folkloras stāstīšana – darba procesu pavadone. Pieguļā. Ganos. Mežstrādnieku, mednieku, zvejnieku kolektīvos. Dzirnāvās. Pie kalēja u.c. Vai nebija zināmi gadījumi, kad vēstītājas folkloras stāstīšanai tika piešķirta maģiska nozīme darba panākumu veicināšanā.

C. Latviešu vēstītājas folkloras stāstīšana īpašās situācijās (piem., godos, tolku dzīrēs, armijā, cietumā).

V. Stāstīšanas norise

Klausītāju izvietojums, teicēja atrašanās vieta stāstīšanas laikā. Kādus darbus teicēji dažreiz veica stāstot. Pirmais kontakts starp teicēju un viņa auditoriju stāstīšanas procesā. Daži teicēji mīlēja, ka tos palūdzas, lai stāsta. Kā teicējs noraidīja klausītājus, ja negribēja uzsākt stāstīšanu vai gribēja to izbeigt. Stāstīšanas ilgums un izstāstītais vēstītājas folkloras sacerējumu daudzums vienā reizē. Kā teicējs ieguva stāstīšanas procesā vajadzīgo intervālu, lai atpūstos un piedomātu jaunu sacerējumu – pasaku, teiku, anekdotu vai nostāstu (mīklu uzdošana). Stāstītāja un klausītāja radošās attieksmes. Teicēja piemērošanās auditorijai repertuāra izvēlē, sacerējumu variēšanā. Vietējo personu, tai skaitā klausītāju uzvārdu un viņu biogrāfisko momentu piešķiršana pasaku varoņiem. Vietējās toponīmikas ieviešana tautas pasakās. Vai klausītāji teicējam uzdod jautājumus, izsaka piezīmes stāstīšanas laikā? Kā teicējs reaģē uz to? "Es" formas izlietojums vēstītājas folkloras sacerējumu stāstīšanā. Teicēji dažkārt ir īpaši gatavojušies kārtējai vēstītājas folkloras stāstīšanas reizei. Vai teicēji algoti par stāstīšanu? Vēstītājas folkloras stāstīšanas norises īpatnības gadījumos, kad stāstītāji un klausītāji ir bērni. Pasaku lasīšana no grāmatas bērniem priekšā (īpaši mūsdienās).

VI. Teicēji

Kas bija (ir) latviešu vēstītājas folkloras teicēji pēc dzimuma, vecuma, sociālā stāvokļa, nodarbošanās, izglītības. Sabiedriskums, interese par apkārtējās dzīves parādībām, laba atmiņa, dzīva radoša fantāzija – raksturīgas latviešu vēstītājas folkloras teicēju īpašības. Latviešu tautā izplatīti uzskati par vēstītājas folkloras teicējiem, par stāstīšanas meistarību. Teicēju atšķirības: 1) vēstītājas folkloras repertuāra plašuma, žanriskās un tematiskās daudzveidības ziņā; 2) sacerējumu idejiskās ievirzes un mākslinieciskā tēlojuma ziņā; teicēji – tradētāji; teicēji – improvizatori; 3) pasaku, teiku anekdotu izpratnes ziņā. Teicēji – informatori, kas dzīvē nav bijuši stāstītāji, bet atmiņā saglabājuši un folkloras vācējiem prasmīgi snieguši lielākas vēstītājas folkloras bagātības. Visizplatītākie un raksturīgākie folkloras teicēju tipi šodien. Bērni – vēstītājas folkloras stāstītāji.

Atsevišķu konkrētu latviešu vēstītājas folkloras teicēju izpētē pētījuma objekts ir a) ievērojami jau miruši latviešu vēstītājas folkloras teicēji, no kuriem viņu dzīves laikā ir pierakstīts plašāks repertuārs, bet nav veikti speciāli orientēti novērojumi; b) ievērojami jau miruši teicēji, par kuriem ir saglabājušās tikai iedzīvotāju atmiņas vai ziņas rakstītajā literatūrā; c) ievērojami jau miruši teicēji, kuru repertuārs nav fiksēts viņu dzīves laikā, bet ir pārmantots un nosacīti pieejams pētīšanai citu teicēju repertuāra pierakstījumos; d) teicēji, par kuriem viņu dzīves laikā ir izdarīti speciāli novērojumi un repertuāra pierakstījumi, tai skaitā vēl šodien dzīvi teicēji; e) teicēji, kas neizceļas ar lielu repertuāra bagātību vai īpašu stāstīšanas meistarību, bet kas bija (ir) izplatīti, bieži sastopami.

Teicēja biogrāfija. Kādi biogrāfiski momenti sekmējuši izveidošanos par teicēju. Attiecīgais teicējs – zināmas šķiras, sociālas grupas pārstāvis. Teicēja pasaules uzskats. Teicējs kā individualitāte.

Teicēja vēstītājas folkloras repertuārs. Teicēja iecienītākie vēstītājas folkloras žanri, žanra paveidi, tematiskie cikli, viņa iemīļotākie tēli, sacerējumu idejiskā tendence. Kā teicējs izprot un vērtē pasakas, teikas, anekdotes vispār? Kā teicējs pats izprot viņa stāstītos vēstītājas folkloras sacerējumus, tajos tēlotos notikumus, fantastiku, tēlus. Teicēja sabiedriskās vides, viņa laikmeta, novada, apkārtnes iezīmes viņa daiļradē. Teicēja sabiedriskās nostājas, viņa uzskatu un interešu, dzīves pieredzes, individualitātes atspulgs viņa daiļradē. Teicēja pasaku, teiku, anekdotu, nostāstu stilistikās un kompozicionālās īpatnības. Viņa stāstīšanas meistarība, priekšnesuma veids. Žesti, kustības, mīmika, balss izteiksmes iespēju izmantošana stāstīšanas norisē. Kādu iespaidu uz klausītājiem atstāja teicēja stāstījums. Teicēja repertuāra avoti. Kad, kur, no kā, kādos apstākļos teicējs ņēmis savas pasakas, teikas, anekdotes. Ievērojami teicēji, no kā savu repertuāru smēlies un kurus vērojis attiecīgais teicējs. Kādā savā mūža posmā teicējs ir visvairāk dzirdējis viņa repertuārā sastopamos sacerējumus. Kāpēc tieši tad? Iemesli, kāpēc teicējs vairs nestāsta vai stāsta mazāk nekā agrāk. Faktori, kas sekmējuši vēstītājas folkloras sacerējumu saglabāšanos teicēja atmiņā vai aizmiršanos. Varbūt attiecīgais vēstītājas folkloras zinātājs vispār nav mēdzis stāstīt, tikai savā atmiņā saglabājis no citiem dzirdēto? Citi žanri (tautas dziesmas, miklas, sakāmvārdi u.c.) vēstītājas folkloras teicēja repertuārā. Teicēja domas par citu žanru vērtību, salīdzinot ar vēstītāju folkloru. Ko teicējs pēc viņa paša atzinuma sev, savai dzīvei ir guvis no vēstītājas folkloras sacerējumiem. Vai teicējs bija (ir) populārs savā apkārtņē? Kā viņš vērtēts kā vēstītājas folkloras stāstītājs? Apkārtējo iedzīvotāju nostāsti un anekdotes, kas raksturo teicēju kā cilvēku.

Šajā tematiskajā plānojumā nav ietverta pēdējā – nobeiguma sadaļa, un atsevišķo teksta daļu izstrādes pakāpe ir atšķirīga: pavisam lakoniska, virsraksta paplašinājuma līmenī palikusi stāstīšanas tradīciju dzīvīguma izvērtēšanai domātā nodaļa, savukārt teicēju nodaļa izstrādāta pamatīgi, iekļaujot sīkākos tematiskos aspektus; šī ir arī prāvākā teksta daļa (14,5 a.l.), kam atvēlēta gandrīz puse no plānotās monogrāfijas apjoma. Bet kopumā redzam, ka Jāzepa Rudziša iecere bijusi patiesi monumentāla; savā veidā viņš 60. gadu vidū, pašam neapzinoties un citiem nenojaušot, radījis stratēģisku plānu nozares tālākai attīstībai ar definētiem tematiskiem virzieniem un izpētes aspektiem. Šo ieceri var uzskatīt arī par paredzējumu, jo vairākas pasaules folkloristu paaudzes kopš 20. gs. 60. gadiem tik tiešām nodevušās plānā ietverto jautājumu izpētei.

Diemžēl pētnieka skrupulozā daba un citi ietilpīgi darbības virzieni (darbs ar Kronvalda un Pumpura mantojumu, tostarp "Lāčplēša" ievadapceres un komentāru gatavošana, eposa pētījumi u.c.), tāpat arī nepieciešamība iesaistīties darba devēju institūciju kolektīvajos plānos – tautasdziesmu akadēmiskā izdevuma sagatavošanā un kalendāro ieražu pētniecībā – būs kavējusi šīs ieceres ātru piepildījumu. Bronislavai Kerbelītei domātas vēstules uzmetumā⁶⁷ Rudzītis bažīgi pareģo, ka, saņēmis kolēģu akceptu tēmai vienlaikus ar atvēlējumu tai pievērsties vien "ārpusplāna kārtībā", viņš pie šīs ieceres strādās daudzus gadus.

Par ieceres piepildījumu un Jāzepa Rudziša nozīmīgā darba virziena pilnskanīgu vainagojumu īsti nav uzlūkojama monogrāfija "Latviešu vēstītājas folkloras dzīve 19. un

20. gadsimtā", ko pensionētais pētnieks pabeidz 2006. gadā, būdams Kultūrkapitāla fonda stipendiāts – ar bijušo kolēģu uzmundrinājumu un palīdzību.⁶⁸ Domājams, autora gadu un grūti pārvaldāmā, apjomīgā materiālu vākuma dēļ grāmata izvērsas par tādu kā atmiņu, faktu, materiālu un piezīmju apkopojumu, taču Jāzepa Rudziša īstenais rūpīga un redzīga pētnieka rok raksts meklējams 70. gadu rakstos. Tomēr Jāzepa Rudziša veikumam latviešu folkloristikā nav līdzinieka, īpaši, ja par kritēriju pieņemam atbilstmi sava laika avangarda domāšanas tendencēm pasaulē. Kā to raudzīju parādīt, Rudzītis gluži savrupi un patstāvīgi izvēlēties savai intelektuālajai videi netipiskus izziņas priekšmetus un izmantojis pieejas, kādas tai laikā virzīja folkloristikas attīstību ārpus Latvijas. Te minama: (1) interese par folkloru darbībā – par izpildījuma brīdī notiekošo un iespējamiem kontekstiem, kas palīdz to interpretēt; (2) darītāja – izpildītāja un klausītāja – novietošana uzmanības centrā; 3) centieni ieņemt lokālās tradīcijas, kultūrpiederīgā skatījumu "no iekšienes uz āru"; un beigu beigās (4) visus minētos aspektus apvienojošais empīrisms. Tādējādi Rudziša darbos rodamas paralēles gan ar kontekstuālās pieejas, gan performances skolas, gan literārās folkloristikas nostādnēm. Protams, ir arī lielas atšķirības. Kontekstuālā pieeja un performances skola ir ilgāku laiku krājušies intelektuāla zemstraume, kas 20. gs. 70. gadu sākumā izlauž gultni, raujot līdzī ievērojamu piekritēju un atbalstītāju pulku. Vienlaikus rodas arī pretinieku un kritiķu nometne, kas, saprotams, pagēr stipras teorijas un metodoloģijas izveidi. Tikmēr J. Rudziša darbība – nojaušamu, nevis precīzi nosakāmu ietekmju rosināta, neizraisa apvērsumu, drīzāk paliek maz ievērota un margināla, bez tūlītējiem sekotājiem. Tā nenogatavojas par tālāk lietā liekamu teoriju vai metodi, rada vien zināmu precedentu vai paraugu un sarūpē ārkārtīgi interesantu, joprojām pētnieciski maz apgūtu materiālu.

Citas apceres vērtas būtu J. Rudziša personiskās attiecības ar vārda mākslu un izpildījumu. Māra Viksna kādā jubilejas rakstā atzīmē: "Liels un pētāms ir leģendu un anekdošu krājums par pašu Jāzepu Rudzīti,"⁶⁹ bet nekrologā viņu raksturo: "Nenoliedzams savdabis, leģendāra personība, cilvēks, kurš pats veicinājis savu iekļūšanu anekdotiskās situācijās."⁷⁰ Un to varētu turpināt: dzīvojis tā, lai viņa pieredzētais varētu kalpot par materiālu stāstīšanai, mutvārdu priekšnesumam.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Georges R. Toward a Resolution of the Text/Context Controversy. *Western Folklore*. Vol. 39, No. 1. 1980. P. 39.
- ² Plašāk sk. Bula D. Lauka stāsts Latvijas pētnieciskajā diskursā. *Letonica*. 2009. Nr. 19. 16.–31. lpp.
- ³ Rudzītis J. Latviešu vēstītājas folkloras stāstīšanas apstākļi un norise. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1970. Nr. 1 (270). 100.–111. lpp.; A. Lerhis-Puškaitis un vēstītājas folkloras teicēji. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1974. Nr. 10 (327). 137.–145. lpp.; Vēstītājas folkloras stāstīšana un tās uztveres process. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1976. Nr. 2 (343). 123.–135. lpp.; Bērni – vēstītājas folkloras teicēji. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1978. Nr. 10 (375). 88.–96. lpp.
- ⁴ Rudzītis J. Latviešu vēstītājas folkloras stāstīšanas apstākļi.. 100. lpp.
- ⁵ Georges R. Toward an Understanding of Storytelling Events. *Journal of American Folklore*. 1969. Vol. 82, No. 326. P. 316.

- ⁶ Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā 19. un 20. gadsimtā*. Rīga: Zinātne, 2006.
- ⁷ Terminu *enactment* par jaunās folkloristikas atslēgvārdu iesaka amerikāņu pētnieks Rodžers Eibrahams; sk. Abrahams R. Toward an enactment-centered theory of folklore. In: Bascom W. R. (ed.). *Frontiers of Folklore*. Boulder: Wetsview, 1977. Pp. 79–120.
- ⁸ Sokols Ē., Greble V., Kokare E. (red.). *Folkloras vācēja rokasgrāmata*. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1958. 70. lpp.
- ⁹ No intervijas ar J. Tauriņu. LFK 1975, 3330.
- ¹⁰ Rudzītis J. Bērni – vēstītājas folkloras teicēji. 88.–96. lpp.
- ¹¹ Dundes A. Metafolklore and Oral Literary Criticism. *The Monist*. 1966. Vol. 60. Pp. 505–516.
- ¹² Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā..* 148. lpp.
- ¹³ Bauman R. and Briggs C. Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social life. *Annual Review of Anthropology*. 1990. Vol. 19. P. 61.
- ¹⁴ LFK 1945, 10344.
- ¹⁵ LFK 1950, 7786.
- ¹⁶ Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā..* 148. lpp.
- ¹⁷ LFK 1950, 8012.
- ¹⁸ Sk. Bauman R. Verbal Art as Performance. *American Anthropologist*. 1975. Vol. 77. Pp. 290–311.
- ¹⁹ Rudzītis J. Latviešu vēstītājas folkloras stāstīšanas apstākļi un norise. 101. lpp.
- ²⁰ Sk. arī Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā..* 82. lpp.
- ²¹ Rudzītis J. Vēstītājas folkloras stāstīšana un tās uztveres process. 133. lpp.
- ²² Rudzītis J. Latviešu vēstītājas folkloras stāstīšanas apstākļi un norise. 110.–111. lpp.
- ²³ Sk. arī Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā..* 87. lpp.
- ²⁴ Turpat, 110. lpp.
- ²⁵ Sk. arī Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā..* 86. lpp.
- ²⁶ Sk., piemēram, Sēlpils teicējas Miles Ķises atmiņas: LFK 1955, 14839.
- ²⁷ Teicēja Ona Cuceniene Radvilišķos. Citēts pēc: Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā..* 91. lpp.
- ²⁸ Rudzītis J. Vēstītājas folkloras stāstīšana..
- ²⁹ Sk. Bauman R. *Verbal Art as Performance*. Illinois: Waveland Press, 1977. Pp. 42–45.
- ³⁰ Plašāk sk.: Bula D. *Mūdienu folkloristika. Paradigmas maiņa*. Rīga: Zinātne, 2001. 72.–74., 201.–207. lpp.
- ³¹ Rudzītis J. Latviešu vēstītājas folkloras stāstīšanas apstākļi un norise. 106. lpp.
- ³² Turpat, 104. lpp.
- ³³ LFK 1975, 3372.
- ³⁴ Rudzītis J. Sinoles puses folkloras teicējs. *Karogs*. 1973. Nr. 11. 153. lpp.
- ³⁵ Rudzītis J. Kazimirs Jukšs. *Karogs*. 1975. Nr. 10. 165.–168. lpp.
- ³⁶ Rudzītis J. Dzīvās pasakas. *Lauku Dzīve*. 1978. Nr. 1. 28.–29. lpp.
- ³⁷ Rudzītis J. Latviešu folkloras teicēji. *Dabas un vēstures kalendārs* 1977. Rīga: Zinātne, 1976. 276.–278. lpp.
- ³⁸ Izpējumam šai ziņā ir raksts “J. Raiņa “Pūt, vējiņi!” kā tautas dziesmu luga” (*Valodas un literatūras institūta raksti IX*. 1958. 305.–345. lpp.), kurā ar bagātīgu bibliogrāfiju iezīmēts folkloras un literatūras attiecību izpētes virziens, kam J. Rudzītis pieslēdzās, strādādams pie disertācijas “Latviešu folklorā Raiņa dramaturģijā” (1958).
- ³⁹ Sk. Rudzītis J. Bērni – vēstītājas folkloras teicēji. 8. lpp.
- ⁴⁰ Sk. Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā..* 48. lpp.
- ⁴¹ Sk. LFK 1920A, 1, 1–21.
- ⁴² Dégh L. *Märchen, Erzähler und Erzählgemeinschaft*. Berlin: Akademie-Verlag, 1962.
- ⁴³ 1966. gada 21. janvārī, no Austrumeiropas apceļošanas atgriezušies, Bronislava Kerbelite pavēsta latviešu kolēģim, ko uzzinājusi no folkloristiem Čehoslovākijā un Ungārijā, kur citu starpā satikusi arī tuvus Lindas Dēgas bijušos kolēģus: “Izrādījās, ka esmu pazīstama ar Lindas Dēgas brālēnu; man solīja sameklēt viņas grāmatu. Viņa pati neatgriezās no Amerikas komandējuma. Satiku arī prof. Ortutaji. Viņš drīz brauc uz ASV pusgadu lasīt lekcijas.” LFK 1920A, 2, 2.
- ⁴⁴ LFK 1920A, 1, 22–45.
- ⁴⁵ Pentikäinen J. Repertoire Analysis. In: Pentikäinen J., Juurikka T. (eds.) *Folk Narrative Research*. (Studia Fennica 20.) Helsinki: Finnish Literature Society, 1976. Pp. 262–272.

- ⁴⁶ Sk., piem., Гацак В. М. Сказочник и его текст (К развитию экспериментального направления в фольклористике. В кн: *Проблемы фольклора*. Москва: Наука, 1975. С. 50; plašāku stāstnieku pētniecības kritikas piemēru sk. Левинтон Г. А. К проблеме изучения повествовательного фольклора. В кн.: Мелетинский Е. М., Неклюдов С. Ю. (сост.). *Типологические исследования по фольклору*. Москва: Наука, 1975. С. 303.–304.
- ⁴⁷ M. Azadovskis 1926. gadā publicē pētījumu par stāstnieci Natāliju Vinokurovu – Asadowskij M. *Eine sibirische Märchenerzählerin*. (FF Communications No. 68) Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1926. –, kurš augstu starptautisku citējamību nav zaudējis līdz pat mūsdienām. Savukārt Jurijs Sokolovs (kurš kopā ar brāli Borisu savulaik radījis detalizētus lauka pieredzes aprakstus ar spilgtiem teicēju portretiem) starptautisku vārdu guvis pēc savas mācību grāmatas “*Русский фольклор*” (Maskava, 1938) angļu izdevuma 1950. gadā.
- ⁴⁸ Uz šādu tendenci krievu folkloristikā norāda Kirils Čistovs. Sk.: Чистов К. В. *Народные традиции и фольклор. Очерки теории*. Ленинград: Наука, 1986. С. 286. Viņš arī pats pieder pie virziena turpinātājiem, cita starpā publicēdams grāmatu par Karēlijas krievu teicējiem – *Русские сказители Карелии. Очерки и воспоминания*. Петрозаводск: Карелия, 1980.
- ⁴⁹ Sk. Rudzītis J. J. Raiņa “Pūt, vējiņi!” kā tautas dziesmu luga. *Valodas un literatūras institūta raksti IX*. 1958. 305. lpp.
- ⁵⁰ Азадовский М. К. Русские сказочники. В кн.: *Литература и фольклор*. Ленинград: Гослитиздат, 1938. С. 196–272.
- ⁵¹ LFK 1920A, 1, 22, 24, 45–46.
- ⁵² LFK 1920A, 3, 4–5.
- ⁵³ 1937. gadā publicēts viņa raksts “Par kādu lielu igauņu stāstnieku un viņa repertuāru”: Viidalepp R. Von einem grossen estnischen Erzähler und seinem Repertoire. *Acta Ethnologica*. 1937. No. 3. S. 158–173. Tam, kā norāda igauņu folkloristi, paraugs rasts M. Azadovska pieejā – sk. Hiiemäe M. Richard Viidalepp: A Folklorist with an Ethnological Inclination. In: Kuutma K., Jaago T. (eds.) *Studies in Estonian Folkloristics and Ethnology: A Reader and Reflexive History*. Tartu: Tartu University Press, 2005. P. 255.
- ⁵⁴ Вийдалепп, Р. Я. *О характере, функциях и рассказчиках эстонских народных сказок*. Автореф. Таллин: АН ЭССР, 1965.
- ⁵⁵ 1966. gada 9. februāra vēstules melnrakstā J. Rudzītis apraksta savu sastapšanos ar P. Jakušenoku, apkopo viņa biogrāfijas datus un sniedz ieskatu iepazītajā repertuāra daļā, piebilstot, ka visa repertuāra arguvei būs nepieciešami atkārtoti apciemojumi, sk. LFK 1920A, 2, 3–7.
- ⁵⁶ Померанцева Э. В. *Судьбы русской сказки*. Москва: Наука, 1965. Grāmatu Rudzītis min savas monogrāfijas plānā, kas sagatavots 1983. gada 17. aprīlī iesniegšanai LPSR ZA Vēstures institūtam, acīmredzot, lai beigu piezīmē pamatotu tēmas institucionālo piemērotību: “Vissavienības zinātnē ir precedenti, kad analogiski pētījumi ir skatīti kā svarīgas etnogrāfiskas problemātikas darbi”, piemēti- not, ka iepriekš par darbu saņemts vēstures zinātņu doktora grāds – sk. LFK 1920A, 1, 55.
- ⁵⁷ Pentikäinen J., Juurikka T. (eds.) *Folk Narrative Research*.
- ⁵⁸ J. Rudziša korespondencē uzglabāti divi 18.10.1979. un 25.01.1980. vēstuļu uzmetumi (LFK 1920A, 2, 8–10), kā arī V. Gacaka 14.09.1979. vēstule (LFK 1920A, 2, 11).
- ⁵⁹ J. Rudziša personīgajā arhīvā saglabājušās divas visnotaļ pozitīvas atsauksmes (V. Grebles – LFK 1920A, 3, 34–35, B. Infantjeva – LFK 1920A, 3, 33) par 1974. gada rakstu “A. Lerhis-Puškaitis un folkloras teicēji” un tāpat divas (B. Infantjeva – LFK 1920A, 3, 31–32, G. Bibera – LFK 1920A, 3, 29–30) par rakstu “Vēstītājas folkloras uztveres process bērniem (uz latviešu XIX gadsimta otrās puses un XX gadsimta sākuma materiāliem)”, kurš 1976. gadā publicēts ar nedaudz mainītu nosaukumu “Vēstītājas folkloras stāstīšana un tās uztveres process”.
- ⁶⁰ Neliels, nepilnu trīs lapušu mašīnraksta teksts “Par latviešu vēstītājas folkloras teicēju pētīšanu Latvijas Zinātņu akadēmijas Valodas un literatūras institūta” (12.01.1971., sk. LFK 1920A, 3, 1–3), iespējams, domāts publicēšanai, rāda kāda kolēģa neizpratnes pilna lasījuma pēdas – komentārus uz lapu malām; tā, piemēram, vārdu salikums *teicēju pētīšana* izraisījis iebildi “teicējs jūras cūciņas lomā”, savukārt Rudziša formulētais folklorista uzdevums – “iegūt ļoti sīkas un vispusīgas ziņas par pašu teicēju” raksturots: “Prokurora kompetence .. izpētīt, vai teicējs ir gudrs un pie pilna prāta.” Tomēr negribētu, ka šie komentāri tiek lasīti kā kāda ignorances ilustrācija, tikpat labi tajā varam saskatīt paredzējumu

par Rudziša rosinātās pieejas varbūtējiem ētiskiem sarežģījumiem, ko mūsdienu folkloristika gana piedzīvojusi un apcerējusi.

⁶¹ Referāta nosaukums "Pasaku teicēji un teikšanas norise", teksts nav datēts, taču, jādoma, varētu būt uzrakstīts 1961. gadā, sk. LFK 1920A, 3, 15–28.

⁶² J. Rudziša personīgajā arhīvā uzglabāts gan no igauņu kolēģiem patapinātās jautājumu lapas teksts krievu valodā (LFK 1920A, 1, 50–58), gan tās visnotaļ precīzais tulkojums (LFK 1920A, 1, 59–60) ar 21 jautājumu, kuri aptver sīkas ziņas par stāstīšanas notikumu un tā dalībniekiem. Sarakste ar igauņu kolēģiem (vēstule no Risto Jerva 5.09.2011.) atklājusi, ka jautājumu lapas autors bijis Rihards Vidaleps; tā tikusi izsūtīta folkloras vācējiem 1957. gadā, bet 1960. gadā publicēta gadagrāmatā *Kodumurre 1*. Tallinn, 1960. Lk. 57–61. Savos pētījumos to izmantojusi arī folkloriste Malle Hieme.

⁶³ Ангелане А. Современное состояние фольклора в районах фольклористических экспедиций 1964–1965 гг. В кн: *Фольклор балтских народов*. Рига: Зинатне, 1968. С. 291–322.

⁶⁴ LFK 1920A, 1, 49, 50.

⁶⁵ LFK 1920A, 1, 52–55.

⁶⁶ LFK 1920A, 1, 1–21.

⁶⁷ LFK 1920A, 2, 13.

⁶⁸ Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā..* – šī darba atbalstīšanā vislielākie nopelni Janīnai Kursītei, Mārai Grudulei un Annai Stafeckai.

⁶⁹ Viksna M. Jāzepe Rudzītis – literatūrzinātnieks, folklorists, dzejnieks. *Letonica*. 1998. Nr. 1. 124. lpp.

⁷⁰ Viksna M. Jāzepe Rudzīša piemiņai. *Letonica*. 2009. Nr. 19. 353. lpp.

The roads that never crossed: Jāzepe Rudzītis and international folklore studies in the second half of the 20th century

The article deals with explorations in international folklore theory and Latvia's academic thought in the 1960s–1970s. That period of time saw a change of paradigm in world folklore studies, with the development of the contextual approach and the emergence of the school of performance in Northern America, which turned folklore studies from a strictly academic activity into communication and interaction between people and sent scholars out from the confines of their cabinets to research live folklore. Folklore studies in Latvia, meanwhile, were dominated by the dictate of the Soviet regime, which did not expect the folklorists to truly explore the reality of their time. Rather, they were expected to produce social and cultural "evidence" to support the regime's ideological premises. The folklorists, quite understandably, avoided (as far as they could) turning their attention to live cultural facts and remained faithful to the old academic canon. Self-isolation and the intentionally maintained regime of "informative starvation", characteristic of Soviet science, prevented the Latvian folklorists from direct influences of western theories. Still, some of the ideas in Latvian folklore studies of that time are close to those that constituted the conceptual basis of the progressive folklore theories of the 1960s–1970s. The article looks at the work of Latvian folklorist Jāzepe Rudzītis (1928–2008), based on his publications, materials collected in field research and his personal archive. These materials reveal a quite independent approach by Rudzītis (most probably influenced by Russian and Estonian folklorists), as he chose unusual subjects of research and progressive approaches that were driving

the development of folklore theories elsewhere in the world at that time. This included: 1) Interest in live folklore – the moment of performance and its possible contexts that help interpret it 2) Placing the performer and the listener in the spotlight 3) Attempts to look at folklore from the standpoint of a bearer of the local tradition, a look “from inside out”, and finally 4) The empiric approach bringing all the above aspects together. Rudzītis’ work thus contains parallels with the contextual approach, the performance school and the literary folklore theory. Of course, there are also major differences. The contextual approach and the performance school represent an intellectual undercurrent, which after accumulating for a longer period of time broke out in the 1970s, drawing a significant number of adherents and supporters. Camps of opponents and critics emerged as well, which required building a solid theory and methodology to counter them. Meanwhile, Rudzītis’ activities, inspired by influences that can only be vaguely guessed, did not bring about a major breakthrough and went largely unnoticed, without gaining immediate followers. They did not mature into an applicable theory or method, but produced extremely interesting and still little research material.

Zigrīda Frīde

Folkloristikas konteksti senākā laikposma latviešu literatūras vēsturē

Daļā no latviešu literatūras vēstures grāmatām iedalīta vieta arī tautas mutvārdu daiļradei. Ievadā pirmajam latviešu valodā sarakstītajam vēsturiskajam pārskatam "Latviešu rakstniecība" (1860) veltītas rindkopas latviešu valodas izcelsmei un folklorai. Bernhards Dirīķis uzsvēra, ka "Vecu laiku gara augļi dzīvo starp mums vēl tik parunās (sakāmos vārdos), pasakās un dziesmās".¹ Arī citi populārāko literatūras vēstures grāmatu autori, kuri augstāk novērtēja folkloras ietekmes, tai skaitā Līgotņu Jēkabs jau ar savu pirmo apcerējumu "Latviešu literatūra" (1906), Teodors Zeiferts, Vilis Plūdons, kā arī abi plašie sešu sējumu izdevumi: viens no tiem Luda Bērziņa redakcijā (1935–1937), otrs – LPSR ZA Valodas un literatūras institūta kolektīvais darbs (1959–1962), ievaddaļā sniedza padziļinātu interpretāciju tautasdziesmu, pasaku, teiku, sakāmvārdu un miklu mākslinieciskajā formā un saturā. Tika dots skaidrojums, ka, lai "pareizi izprastu un novērtētu rakstītās literatūras attīstības procesu, nepieciešams pazīt arī tās pirmsākumu – folkloru".²

Tomēr blakus šiem izdevumiem, sākot ar enciklopēdisko rakstu virknē "Latvju tauta" ietverto Pavasaru Jāņa "Latviešu rakstniecības vēsturi" (1893), veidoti arī literatūrvēsturiski apskati, kuros nav iekļauta tautas mutvārdu tradīcija. Pakāpeniski nostiprinājusies shēma, kurā folkloras daļu aplūko, galvenokārt apskatot iespieddarbos publicētos mutvārdu materiālus. Metodoloģisks pamatojums tam nav vēlmē diferencēt runāto un iespiesto vārdu, bet acīm redzamajā faktā, ka pirmsākumos vēstures ceļi lielākā mērā šķīruši, nevis vienojuši tautas daiļradi no pirmajiem iespiestajiem tekstiem. Kaut gan runātais vārds nenoliedzami bija būtiskākais latviešu literārās valodas priekštecis, tomēr iespiestais vārds tikai pastarpināti veidojies no senču pasaules uztveres un dzīvesziņas mantojuma. Laika gaitā tā attīstību praktiski ietekmēja gan literātu zināšanas, gan valodnieciskā jaunrade un nepieciešamība pēc jauna, vēl nebijuša informatīva materiāla pieraksta. Turklāt iespiestajiem tekstiem uzslāņojās arvien jauni kultūras strāvojumi, tai skaitā tos lielā mērā papildināja arī cittautu literārā pieredze un samērā plašais svešzemju folkloras mantojums. Tas samērā organiski iekļāvās tautas vidē, piemēram, jau B. Dirīķis uzskatījis, ka īstas latviešu pasakas "voi pavisam ir izzudušas, voi sajukušas ar citu tautu pasakām".³

Sikāk nekavējoties pie latviešu folkloras materiāla pirmajām dokumentācijām, tomēr jāatzīmē, ka kultūrvēsturiskais fons veidoja vidi, kurā tautas daiļrade pastāvēja paralēli un neatkarīgi no latviešu literatūras, bet nozīmīgie fakti, ka tautasdziesmas nākušas klajā arī iespiestā veidā, varēja maz ietekmēt literatūras procesu attīstības gaitu. Ir skaidri samanāms,

ka literārie sacerējumi, pat necenšoties atspoguļot etnisko pasaules skatījumu, tomēr audzinošos nolūkos labprāt iedziļinājās tautas māņu ticības aprakstos.

Lai gan neilgi, vien pāris pēdējo gadsimtu gaitā latviešu tautas kopums pārņēmis kristietības tradīcijas, tomēr bez tām nebūtu iedomājama jaunlaiku nācijas izveidošanās. Attiecībā uz Eiropas kultūrtelpas saknēm Kurzemē un Vidzemē, kurām bijusi galvenā loma latviešu literatūras attīstībā, īpaši liela nozīme iezīmējās Ziemeļaustrumeiropas kaimiņu zemēs plaši izplatītajam luterānismam. Baznīcas literatūras – pirmā no iespieddarbu veidiem, kuru iepazīna tauta, – ietekme bija ļoti būtiska. Latviešu vidē tā jūtama ne tikai oficiālo kristīgās ticības rituālu formālajā iedibināšanā un reliģisku tradīciju dziļākā nostiprināšanā. Baznīca būtiski sekmēja iespīestā vārda ieviešanu latviešu mājās un lielā mērā ietekmēja tautas literārās gaumes veidošanos. Kaut gan apmēram pusē no Vidzemes latviešu draudzēm luterānisma ietvaros sakņotā brāļu draudžu kustība sekmēja savdabīgas literārās tradīcijas⁴, tomēr tas nav traucējis pat hernhūtisma plašākajās izplatības vietās (Valmieras draudzes, Vecpiebalgas un Jaunpiebalgas novados) veidoties atsevišķiem nacionāli spilgtiem un mākslinieciski talantīgiem literātiem. Piemēram, arī latviešu literāro pasaku tradīcijas dibinātājs Kārlis Skalbe lielā mērā balstījies sev tuvajā tautasdziesmu tradīcijā.⁵

Kaut gan latviešu literatūras attīstības gaitas iesākumā neveidojās pietiekami stingras mākslinieciskās saiknes starp tautas mutvārdu un iespiedliteratūras sižetiskajiem vai tēlainās izteiksmes līdzekļiem, jūkami atsevišķi saskares punkti un nacionālo elementu sasaistes mēģinājumi ar cittautu kultūras kopuma veidoto jaunlaiku literatūru. Latviešu vēstītājas folkloras iekšējās struktūras organizācija un poētika, kurā tradīcija mijās ar improvizāciju, izteiksmes forma un saturs daudzējādā ziņā bija tik ļoti atšķirīgs no literārajiem sacerējumiem, ka pirmie etniskie literāti 19. gadsimta pirmajā pusē starp tiem vienojošas paralēles nevilka. Iespiedliteratūra (nenoliedzami, tāpat kā daudzās citās Eiropas zemēs) ne tikai autoru, bet arī visas tautas apziņā tika šķirta no mutvārdu daiļrades un lielā mērā arī no ikdienas valodas lietojuma.

18. gadsimtā latviešu laicīgās literatūras iedibinātājs Gothards Frīdrihs Stenders kļuva par "celmlauzi arī folkloras lietās".⁶ Viņš latviešu tautas daiļradi uztvēra samērā daudzpusīgi. Tās valodā un izteiksmes formās viņš ne tikai smēla tautas leksikas bagātības, bet spēja savam laikmetam novatoriski tautasdziesmās saskatīt latviešu dzejas pirmsākumus un nacionālo individualitāti, kas bija radusi spilgtu izpausmi dziedāšanas pacilājošā gara spēkā.⁷ Turpmāk Stendera nopelni inspirēja arī Suntažu mācītāja Johana Jakoba Hardera veikumu. Viņš 1764. gadā publicēja plašu rakstu "Latviešu valodas materiāla pētījums par seno latviešu dievkalpošanu, zinātnēm, amatniecību, pārvaldes formām un tikumiem"⁸, kura ietekme aizvīdās līdz pat Johana Gotfrīda Herdera nozīmīgajam ieguldījumam, kas pamazām izlauza ceļu uz jaunu attieksmi pret pasaules tautu folkloras mantojumu.

Lielā mērā tautasdziesmu pētījumu aizsācēja J. G. Herdera ietekmē atsevišķi Baltijas vācu literāti, kas ievēroja etnisko pamattautu garīgo potenciālu un valodas individualitāti, sāka novērtēt arī folkloras savdabību un tautas gara neatkārtojamību. Šie literāti cēla cieņā arī latviešu folkloras bagātību.⁹ Viņi tautasdziesmu radīšanā ieraudzīja ne tikai laika kāvēkli, izklaidi vai atsevišķu sadzīves mirkļu izpausmes, bet visai tautai raksturīgu pasaules

redzējumu, uzskatu un dzīvesziņas apliecinājumu, kas arī zemnieku vienkāršajai dzīvei piešķir spožumu un godību. Tomēr tikai daži spēja saskatīt folkloras vērtības, citi nenovērtēja ne tikai latviešu, bet arī citu, tai skaitā vācu tautas viduslaiku mantojumu. Piemēram, viens no Latviešu literārās (draugu) biedrības vadītājiem Suntažu mācītājs Johans Teodors Bērents minējis, ka latvieši, tāpat kā ikviena tauta, darina un dzied mākslinieciski neizkoptus vaļas brīžu sacerējumus.

Tomēr tieši Latviešu literārās (draugu) biedrības paspārnē sākās arvien lielāka folkloristu rosība. Tā vispirms izpaudās referātos, tad rakstos "Magazīnās", sākot ar Krimuldas mācītāja Kārļa Kristiāna Ulmaņa lūgumu atbalstīt dziesmu materiālu vākšanu 1831. gadā, kuram sekoja Hermana Ērenfesta Katerfelda mudinājumi un jau publicēto krājumu recenzijas 1835. gadā. K. K. Ulmanis dziesmas bija vācis no 1820. gada. Vēlāk, jau būdams Tērbatas universitātes teoloģijas profesors, viņš 1837. gadā savu krājumu uzticēja Kabiles mācītājam Georgam Bitneram, kura turpmākais veikums kļuva vēsturiski nozīmīgs. Viņš, viens no Latviešu literārās (draugu) biedrības dibinātājiem, ar tautasdziesmām bijis pazīstams no bērnu dienām un prata izraudzīties skaistākās dziesmas, kuras 1844. gadā atsevišķā sējumā izdeva biedrības "Magazīnās". Bitnera tolaik plašākais, gandrīz trīs tūkstošu vienību lielais krājums "Latviešu ļaužu dziesmas un ziņģes"¹⁰ uz ilgu laiku kļuva par populārāko tautasdziesmu antoloģiju. Folklorista Luda Bērziņa sarakstītajā un LFMI Folkloras krātuves izdotajā un komentētajā grāmatā¹¹ plašāk pavēstīts par G. Bitnera veikumu.

Tā kā pieprasījums pēc "Latviešu ļaužu dziesmām un ziņģēm" bija liels, to ar papildinājumiem un turpinājumiem laida klajā Augusts Bilenšteins un pirmā krājuma iniciators Kārļa Kristiāna Ulmaņa dēls Kārlis Konrāds Ulmanis.¹² Arī Kurzemes kalendārā uz 1845. gadu Vilhelms Pantēniuss bija publicējis 87 dziesmas no Bitnera krājuma. Interese par tautasdziesmām vērsās plašumā, un latvieši sāka izrādīt arvien lielāku interesi folkloras lietās. Veidojās ciešāka saikne starp biedrību un etniskajiem folkloras krājējiem. Ar laiku biedrības folkloras materiālu pētniekiem par būtisku informācijas avotu kļuva latviešu pirmā inteliģence, īpaši novadu skolotāji. Arī A. Bilenšteins vēlāk atzīmēja, ka personīgie sakari ar tautskolotājiem viņam daudz palīdzējuši ne tikai folkloras, bet arī etnogrāfisku un valodniecisku materiālu krāšanā. G. Bitners atbalstīja un sniedza savus materiālus Fricim Brīvzemniekam, savukārt Brīvzemnieka garīgais rosinātājs šai darbā Krišjānis Valdemārs latviešu garamantas apzināt, vākt un saglabāt vispirms mudinājis lasītājus vācu valodā. Viņa 1855. gada raksts folkloristikā tapa sadarbībā ar brāli J. H. Voldemāru, Pērnavas nedēļas izdevuma "Das Inland" korespondentu.¹³ K. Valdemārs šeit turpinājumos publicēja viņam no Jelgavas arhīva uzticētos Dundagas mācītāja Jākoba Fridriha Bankava materiālus ar Dundagas pils teiku motīviem.^{14*}

19. gadsimtā ne tikai folkloras krāšana, bet visa latviešu literāro procesu virzība pašos pamatos piedzīvoja konceptuāli būtiskas izmaiņas. Blakus Baltijas vācu cilmes un kultūrvides literātiem rakstītāju lomu sāka ieņemt pirmie no zemniecības vides nākušie

* Dondangen, besungen im Jahre 1721 vom Pastor Bankau. *Das Inland*, 1855, Nr. 4; 15; 16.

autori – Neredzīgais Indriķis, Kristaps Kaktiņš, Ansis Leitāns, Ansis Līventāls un Ernests Dinsbergs. Neatgriezeniski aizsākās jauns laikmets, kurā ļoti drīz iejutās arvien labāk izglītotie latviskās intelligences pārstāvji Andrejs Spāģis, Jānis Rātminders, Jānis Ruģēns, Juris Neikens un citi. Tomēr tikai ar laiku sāka veidoties tādi mākslinieciski pilnvērtīgi sacerējumi, kas organiski sabalsojās ar latviešu tautas daiļrades tradīcijām. Vispirms daudz lielākos apmēros ienāca arī cittautu folklorā balstīti sacerējumi un Eiropas tautas grāmatām kopējās sižetu līnijas un personāži. Arī dzejā, starp tulkojumiem bija gan vācu tautasdziesmas, romances, gan atsevišķas leģendas, piemēram, Livonijas Igaunijas daļas teika Kārļa Hūgenbergera tulkojumā latviešu tautai adresētajā Latviešu literārās (draugu) biedrības “Dažādu rakstu krājumā”:

Tuvi klāt pie Rēvalas
Mūru drupi skatījami;
Kungi, viņus pazīdami,
Stāst' par tiem šīs pasakas:
Ka priekš septiņ'simtiem gadiem
Klosteris ir tur stāvējis,
Kam kāds tētis ieslēdzis
Preilenes no kungu radiem. [...] ¹⁵

Jau pirmie prozas tulkojumi ienesa īpaši daudz cittautu folklorā bāzētus ceļojošus sižetus, bet vēl bija pārargri meklēt padziļinātu latviešu zemnieku dzīves attēlojumu. Domājams, lasīšanas sākumos tauta nemeklēja pati sava ierastā dzīves rituma attēlojumu, tāpēc auga pieprasījums pēc stāstiem, kuru darbība norisinās senos laikos un tālās zemēs. Populārākie kristīgās beletristikas varoņi dzīvoja un cieta svešās zemēs. “Kara lielskungs Eistahius” (1846) bija cēlies senajā “Riemeru valstī”, “Jozapats” (1847) bija Indijas ķēniņa dēls, “Priežu kalna Roze” (1947) mita “Vāczemē pie švābu un šveicēru robežām”, bet viduslaiku teiku varone hercogiene Genoveva radusies vēsturiskajā Brabantē (starp Beļģiju un Holandi), tomēr leģenda par “Grāfa lielmāti Genovevu” (1845) no vācu tautas rakstnieka K. Šmīda sacerējuma A. Leitāna tulkojumā kļuva par neaizvietojamu daļu latviešu stāstu klasikā.

Visa iespiedliteratūra pamatā bija interkulturāla un pirmsākumā latviešu, tāpat kā citās literatūrās, tika nodalīta no savas tautas folkloras; tā eksistēja kā cits komunikatīvais līmenis, kā atšķirīgs radošais process un paralēla vērtība. Šī iemesla dēļ saprotams, kāpēc 19. gadsimta pirmajā pusē no latviešu etniskās vides nākušie autori literārajā darbībā it kā norobežojās no etniskās folkloras tradīcijām. Kopumā nevis literārie teksti pārņemtoja mutvārdu sacerējumu saturu un tēlainās izteiksmes līdzekļus, bet tauta samērā plaši sāka mācīties no galvas un pat folklorizēt sev tikamākos individuālo autoru tekstus, jo īpaši ziņģes. Savukārt tautas daiļrade vēl arvien caur grāmatām nepastarpinātā veidā veica daļu no literatūrai paredzētajām funkcijām. Tā sniedza ikvienam radošas izpausmes iespējas un atspoguļoja to pasaules izjūtu, kas veidojusi latviešu mākslinieciskās domāšanas īpatnības, mentalitāti, estētiskās un ētiskās jūtas.

Kaut gan lietderīgā sasaiste starp latviešu valodā iespiesto un mutvārdu daiļradi veidojās samērā vāja, tai pašā laikā literatūrā jau no pirmsākumiem fragmentāri bija pārstāvēti visi galvenie folkloras žanri: elementi no tautasdziesmām, pasakas un teikas, ticējumi, sakāmvārdi, mīklas un anekdotes.

Piemēram, G. F. Stenders "Kurzemes jaunās un pilnīgās dziesmugrāmatas" (1754) attēliem pievienoja pēc latviešu tautasdziesmās izmantotā paralēlisma principa veidotas dzejas rindas. Viņa valodnieciskie darbi vieni no pirmajiem sniedza plašākus ar piemēriem ilustrētus latviešu tautasdziesmu, mīklu, sakāmvārdu un parunu aprakstus. Bija būtiski, ka Stenders latviešu gramatiku izdevumos (1761; 1763), īpaši paplašinātajā 1783. gada izdevumā¹⁶, ne tikai sniedzis aprakstus par tautas folkloru, bet publicēja plašākus mutvārdu tekstu piemērus. Stenders demonstrēja arī praktisku mēģinājumu dzejā uzsvērt latviešu tautasdziesmu formu un izteiksmes līdzekļus. Tāpēc viņa nopelnu sarakstā ierindoja ne tikai latviešu tautasdziesmu tulkojumi vācu valodā, jo gramatikā ievietotas un vācu valodā tulkotas piecpadsmit dziesmas (no tām trīs garās), bet arī tautasdziesmu tēlu, stila un īpašās leksikas pielietojumu laicīgajā literatūrā. Stenders ne tikai publicēja tautā noklausītu precību dziesmu:

Uzaugē liepiņa klēts pakaļā.
Es pati zilīte lēkātāja
No viena zariņa jau otarā,
Trešajā lēkdama ieraugu tautiņas
Deviņus ratus, simts kumeliņ.
Bēdz nu, māsiņ, dziļporu klēti,
Lai sedz māmiņa ziedainu sakšu.
Māmiņa nesesd raudādama.
Lai sedz māršiņa, tā neraudāja.
Māršiņa nesesd, kam bargi dzīvo.
Sedz nu, māršiņa, nu šķirsamies,
Nu mūsu zemīte izdalīta.

Kā tās analogiju, "atdarinot visu neizkopto zemnieku gaumi", Stenders veidojis pret dzeršanas netikumu vērstu ziņģi "Uzaugē ozoliņš pļavmaliņā, / Smuidriem zariņiem zaļošām lapām".¹⁷ Viņa ievēribu guva arī Līgo dziesma: "Ak, Jānīti Dieva dēliņ, ko tu vedi vezumā? Līgo! Līgo! / Meitām vedu zelta kroni, puīšiem caunu cepuri. Līgo! Līgo!"¹⁸ Turpmāk, bet ne pārāk bieži, arī citi autori dzejas pantiem pievienoja refrēnu – Līgo! Līgo! Tas skandēts, piemēram, Aleksandra Johana Stendera "Jāņu vakara dziesmā": "Šurp Jāņa bērni! Dievs tautas aplaimo. / Lai dziedam skaņi: Līgo! Līgo!"¹⁹ u. c.

G. F. Stenders (dzīvē ieguvis labu izglītību un plašākus apvāršņus) latviešu tautā blakus samērā zemajam kristīgās mācības apziņas līmenim redzēja vien tādus radošās izpausmes veidus kā no senlaikiem nākušu mutvārdu daiļradi, pirmatnēju mūziku un deju. Tautas garīgajai attīstībai bija vitāli nepieciešamas arī sekulārās, tas ir, pasaulīgas, laicīga satura informatīvas grāmatas, jo ar folkloru un reliģiju jaunajā apgaismes laikmetā vairs

nepietika. Tās vairs nespēj aizpildīt pasaules izziņas telpu, bija pienācis laiks meklēt jaunas zināšanas un mākas. Tāpēc uzskatāmai ilustrācijai G. F. Stenders radīja gudro latviešu ganu, vārdā Jānis, kurš “ne mutē neņem” šodien par nerātnajām sauktās tautasdziesmas un “jau apnīcis tās vecas zemnieku dziesmiņas, ko vienumēr vienādā meldeijā velk, kur ne kāda gudrība, nedz jaukums manāms, sāk jaunas ziņģes izdomāt”. Tomēr arī folklorā atradisim līdzīgas domas, piemēram, dziesmā: “Kas bijāt labi ļaudis / Gana dziesmas neklausait: / Ganiņš dzied, delverē, / Īsa laika gribēdams”.

Zināmā mērā ar folklorista skatījumu uz latviešu zemnieku vidi Lindes un Birzgales mācītājs Konrāds Šulcs veidojis dziesmu ciklu “Mūsu Grietiņa”. Pēc atsevišķajām publikācijām Rīgas laikrakstā “Tas Latviešu Ļaužu Draugs” (1834) tas pabeigtu veidolu ieguva ar notīm papildinātā izdevumā. Blīdenes mācītāja Gotfrīda Heinriha Miliha ērģelēm komponētās melodijas vēstīja ziņģu stāstu par latviešu sievietes mūža gājumu. Šajā dziesmu ciklā izceļas “Kāzas”, jo, sekojot līdzī to norises tradīcijām, pieminēta gan mājas pušķošana ar eglītēm, ligavas meklēšana un viņas vainadziņš, gan dziesmu dziedāšana, cimdu un dvieļu dališana, naudas došana, pušķotu zirgu brauciens uz baznīcu un svinības, kas jau sākušās, gaidot panāksniekus. Dziedājumu noslēdz mičošana, kam seko svinības, līdz “Gailis jau ausekli izdziedājis”.²⁰ Šāds latvisko tradīciju tvērums disonē ar tajā pašā laikā izdoto A. Leitāna veltījuma dzejoļi “Sveicināšana par piemiņu godīgam jaunpāram” (1835), kas pilsētas vidē bija izcēlis tikai kristīgās baznīcas svinību rituālo pusi un zaudējis jebkuru saikni ar tautisko kāzu norisi.

Baznīca kļuva par galveno tautas pirmskristietības tradīciju apkarotāju un noliedzēju, savukārt arī laicīgo zināšanu apgaismotie prāti vairāk vērsās pret neizglītotās tautas ticējumiem, jo īpaši māņticību. Arī G. F. Stendera pasaku un stāstu izdevumu (1766; 1789) trešā daļa bija veltīta specifiskai, taču ikvienai tautai raksturīgai folkloras daļai – “blēņu ticībām”. Stenders to raksturojis: “Tās ir tādas, kas bezprātīgas ir, kas no blēdniekiem daudzīnātas, caur vecu bābu valodām apstiprinātas un no nejēgtiem cienītas top, bet par ko prātu ļaudis kaunas.”

Visa latviešu literatūra bez izņēmumiem centās izskaust māņticību un akcentēja tautas piederību kristīgajai pasaulei, bet kā pagātnē neatgriezeniski zudušu aplūkoja pirmskristietības laikmetu. Vispirms negatīvā attieksme skāra to līmeni, kādā 18. gadsimta vidū izpaudās latviešu vēl aizvien mitoloģiskais pasaules tvērums un lielā māņticība, jo senču dzīves gudrību vidū bija arī daudz pilnīgi aplamu ticējumu un māņu, kuri, pēc Stendera domām, nespēja izturēt loģisku kritiku. Tomēr, tā kā arī 19. gadsimtā joprojām turpināja eksistēt daudzi māņi un no pagātnes nākušas tautas ieražas, literatūrā var rast kolorītus “tumšās vella ticības” atainojumus, piemēram, veļu mielasta aprakstus. Arī citu tautas senāko tradīciju, kā arī dažādu māņticību pieraksti atrodami gan daiļliteratūras sacerējumos, gan kalendāros un latviešu presē. “Latviešu Avīzes” jau no pašiem pirmsākumiem 1822. gadā aicināja neticēt: “sālspušļotājiem, āderu laidējiem un nieku pareģiem”, 1825. gadā noliedza, ka, lai aizdzītu drudzi, piektdienas vakaros jānoguļas kapsētā, 1827. gadā – “Ja Labrenču vakarā kuļ labību, tad rīja nodeg”; 1828. gadā ar nosaukumu “Māņu ticība arvien nelaimē gāžas” noliegts ticējums, ka, lai vilki cilvēkam nekostu, ir jāapēd vilka sirds” un tā tālāk.

Arī Ansis Leitāns gan "Latviešu Avīzēs", gan "Latviešu Ļaužu Draugā" trīsdesmitajos gados rakstījis: "Par vecu bābu visdziļākajām gudrībām", piemēram, velna mātes samainītiem bērniem u. c. Viņš populārā tulkotā stāsta "Šveidlera Marija" (1849) ievadā pamācīja: "Kaut ikviens, kas šo stāstu lasījis un kam vēl kādi māņu palieki sirdī ir, tiktu no sava tumsības miega iztraucēts un ka tāds ir labi ieliktu vērā, kādu nelaimi tādi pestēji tam nes tāpat pie miesas, kā arī pie dvēseles". Māņticība un citas pagāniskās tradīcijas tolaik tika pieminētas arī latviešu skolas grāmatās un vairākos publicētajos sprediķu tekstos, piemēram, "Sprediķī, ko mācītājs Pēšs turēja tanī dienā, kad viņu Jāņa draudzē par mācītāju ieveda" (1847. gada 5. janvārī). Samērā reāli attēlotu tautas kultūrvides ainu sniedz plašais E. Dinsberga dzejojums "Par māņu ticību".²¹ Ar pamācošu skatu viņš "Latviešu Avīzēs" apraksta "vecas tumsības blēņu pasakas" par pārdabiskām būtnēm un nosoda bērnu audzināšanu ar iebiedēšanu "no spoka, ķēma, bubuļu".

Tulkojumu ietekmē sastopami pat izcili sabiezināti tēlojumi, kas, pat pielāgoti vietējiem apstākļiem, nešķiet piemērojami latviešu tautai. Pārspīlēts ir Zalves draudzes mācītāja Kristofa Johana Fuksa "latviešiem par labu pārtaisītais" stāsts "Zanne jeb māņu ticības augļi un gals" (1852). Tomēr stāstā ievīti un novērtēti arī latviešu tautai raksturīgi ticējumi un pamācīts, ka jāatšķir māņticība no patiesām tautas gudrībām, piemēram, laika apstākļu pareģošanas, kas balstīta uz pieredzi. Katrā ziņā arī no šī stāsta, tāpat kā no citiem literārajiem avotiem, var iegūt arī atsevišķu citur vairs neiegūstamu informāciju. Piemēram, blakus plašajam teicēju materiālam to ir daļēji darījis folklorists Pēteris Šmits izdevumā "Latviešu tautas ticējumi" (I–IV, 1940–1941). Ziņas par "Astes zvaigznēm" viņš bija ekscerpējis no 19. gadsimta piecdesmito gadu "Latviešu Avīzēm", savukārt Kārlis Straubergs izdevumā "Latviešu buramie vārdi" (I–II, 1939–1941) citējis arī literāros avotus, piemēram, G. Manceļa sprediķus vai K. Firekera baznīcas dziesmu "Nedod pūķim tādu spēku, Darīt kādu nelaimīt'. Uguns šaut uz manu ēku, Man ņemt manu nabadzīb', Ar ko tu man' apsvētījis, Ko viņš dažam nolaupījis, Un ko savā rīklē rijis; Laid tas paliek, kur tas bijis."²² Arī no G. F. Stendera darbiem varēja ekscerpēt ne tikai pirmo lielāko tautasdziesmu pierakstu, bet arī sakāmvārdus, parunas (to skaitā arī metriskā pantmērā, jo latviešiem sakāmvārdi bieži ietverti dziesmās) un latviešu tautas miklas. No vārdnīcas materiāla vēl 20. gadsimta vidū K. Straubergs ieguva ap tūkstoti līdz tam citos krājumos neievietotu sakāmvārdu un parunu.²³

Latviešu dzīvē sākās laiks, kad literārajos darbos paustie uzskati sāka ietekmēt tautas priekšstatu veidošanos par sevi vēsturiskā skatījumā. Tomēr pieejamie sacerējumi atspoguļoja tobrīd sabiedrībā akceptētu, bet savā būtībā izteikti tendenciozu viedokli, jo bija veidoti, balstoties uz tālaika kristīgajā tradīcijā rakstītajiem avotiem, kas pasauli iedalīja divos pretpolos – kristiešos un neticīgajos, tas ir, Dieva kalpos un velna bērnos. 19. gadsimta gaitā tradicionālo stāstu par latviešu pagātni arvien vēl popularizēja atkārtoti izdotie darbi, piemēram, J. F. Bankava "Latviski svētdienas darbi, iekš kuriem atrodami īsi un pie dvēseles uztaisīšanas derīgi sprediķi" (1725; 8. izd. 1855) u. c. Tā kā tāds senvēstures variants, kurā tautas sendienu ticība tika bargi nosodīta, bija vairumā latviešu lasītājiem pieejamajās grāmatās, dabiski, ka šim vērtējumam pievienojās arī pirmie literāti no latviešu vides.

Piemēram, to ilustrē E. Dinsberga dzejojums, kas sava laika kristīgo latviešu tautu strikti norobežoja no “šiem tumšiem pagāniem – šiem liviem, kūriem, latviešiem”:

Lai atskatāties uz tiem tumšiem gadiem,
Kur dziļā nāves ēnā sēdēja
Mūs' vectēvi ar saviem bērniem, radiem,
Ak! kāda tad bij viņu būšana!
Kam pašāvēs tie savās dzīves mokās?
Un kam tie krita nāves stundā rokās?
Vai tam, kas šo pasauli radījis
Un zemi un debesis valda? [...]

Kurš bij tiem Dievs? Kas viņu svētās lietas?
Patrimpis, Pikals, Perkūns un kā vēl
Tie saukti tapa dažās tumšās vietās;
Tiem nesa upurus tie Dievam žēl!
No velliem, jodiem, murgēm, māņiem, niekiem
Tiem bija bail iekš bēdām un iekš priekiem!
 Pestējiem, burvjiem, apvārdotājiem
 Un pareģiem, raganām, pūķiem,
 Un spokiem, un ķēmiem, un zilniekiem,
 Un citādiem tumsības rūķiem,
 Un blēņām, un meliem, pasakām vien
 Tie ticēja – klausīja nakt' un dien'.

Burt, skaust, apmānīt tuvāku,
Raut pie sev cita labumu,
Ši tumšā vella ticība
Bij visa viņu gudrība!²⁴

Savukārt mīklu sacerēšanas un minēšanas atjautas ziņā literāti latviešus uzskatīja par paraugu citām tautām. Literatūrā atradīsim arī norādes mīklu minēšanā. Piemēram, pamācības dotas jau G. F. Stendera pasaku un stāstu krājumā pēdējā – septiņdesmitajā stāstā.²⁵ Viņš atzinīgi vērtējis latviešu atjautību un lielo izdomas bagātību mīklu veidošanā. Arī turpmāk, jau sākot ar pirmajiem mācību izdevumiem bērnu izglītošanai, piemēram, Neretas latviešu draudzes mācītāja Gotfrīda Georga Miliha plaša satura “Jaunā skolas grāmatā” (1803; 1821) lasāmi arī tautas sakāmvārdi un mīklas.²⁶ Tās tika uzdotas gan dažādos prozas krājumos, avīzēs, gan kalendāros. Ja atminējums parasti tika pievienots grāmatas beigās, avīzēs to varēja atrast nākamajā numurā, tad kalendāru lasītājiem bija jāgaida vesels gads: “Miniet, ļautiņi. Nākošā gadā taps teikts, kas tas ir, un tad redzēsiet, voi būsiet labi minējuši.”²⁷

Sava vieta senākā laikposma literatūrā tika atvēlēta arī anekdošu žanram. Kurzemes kalendāros tās ievietotas no 18. gadsimta mijas. 1799. gada kalendārā tās sauktas par jokiem²⁸, bet vēlāk, piemēram, kalendārā uz 1817. gadu dēvētas par “Gudriem niekiem”,

savukārt "Latviešu Avīzēs" par "Smieklu stāstiem". Pirmā latviešu autora sastādītajā daiļliteratūras krājumā "300 stāsti, smieklu stāstiņi et cetera, et cetera un miklas, ar ko jaunekļiem un pieaugušiem lusti no grāmatām vairo gribējis C. Voldemar" (1853) anekdotes ievietotas kuplā skaitā, bet latviešu tautas folkloras materiālus šeit neatrast. Nodaļas ievadā K. Valdemārs paskaidro, ka, lai sniegtu "istu stiķu pilnus" un "pārtulkošanai ģeldīgus smieklus stāstus" gan par arājiem, amatniekiem, skolotājiem, studentiem, mācītājiem advokātiem un citiem augstiem kungiem, viņš bija caurskatījis vairāk nekā 3000 anekdotes vācu valodā.

Tomēr bieži literatūrā atradīsim tēmas analogijas folkloras materiālam. Arī K. Valdemāra "300 stāstu" krājumu noslēdzošais dzejolis "Cik to zvaigžņu spīd, voi zini/ Zilā debess velvītē?"²⁹ skan tā paplašināta variācija populārajai tautasdziesmai "Kas var zvaigznes saskaitīt,/ Jūrā zvīrgzdu uzlasīt". Tomēr šo tekstu Valdemārs ir ņēmis no pēc Hamburgas turpinājuma izdevuma "*Schillings Bücher*" veidotās "Kapeiķu grāmatiņas no Amburģes" (I, 1851) K. Hūgenbergera tulkojumā. "Uzdziedāšanai" paredzētais teksts precizē, ka "Dievs tas kungs tos izskaitījis" un "vārdā saucis".

Ar šo citātu piesauktais "vārds" atgādina, ka izdzīvoja tie mutvārdi, kuri ar laiku kļuva pierakstīti un publicēti. Tā veidojās arī tautas akceptēts un līdzī radīts rakstītais vārds, kas ne tikai dokumentēja mutvārdu daiļradi, bet palīdzēja veidot arvien jaunas literārās vērtības. Tāpēc, kaut gan, pat raugoties ar labvēlīgu toleranci uz labākajiem pirmo literātu sacerējumiem, redzam, ka tie savu laiku nav pārdzīvojuši. Tomēr ir jāpiemin, ka tie veidoja saknes labākai un daudzveidīgai literatūrai, kurā brīžiem varam ieraudzīt arī tās savas tautas dvēseles bagātības, kuras cauri gadsimtiem bija nesusi latviešu folklorā.

Atsauces

- ¹ Dīriķ[is] B. *Latviešu rakstniecība*. Rīga: E. Plates, 1860.
- ² *Latviešu literatūras vēsture*. I. Latviešu folklorā. Literatūra līdz 19. gs. vidum. Rīga: LPSR ZA, 1959. 7. lpp.
- ³ Dīriķ[is] B. *Latviešu rakstniecība*. 2. lpp.
- ⁴ Plašāk sk.: Apinis A. *Neprasot atļauju: Latviešu rokraksta literatūra 18. un 19. gadsimtā*. Rīga: Liesma, 1987.
- ⁵ Bija A. Tautasdziesmu ietekme Kārļa Skalbes pasākās. *Varavīksne* 1985. Literārā mantojuma gadagrāmata. Rīga: Liesma, 1985. 156.–165. lpp.
- ⁶ Bērziņš L. Latviešu tautas dzeja Stendera un Herdera laikmetā. *Filologu biedrības raksti*. Rīga, 1927. 7. sēj. 158. lpp.
- ⁷ Stender G. F. *Lettische Grammatik. Auflage, von dem Verfasser selbst verbessert, vermehrt und von neuen umgearbeitet*. Mitau: J. F. Steffenhagen, 1783. Bd. 2. S. 272–273.
- ⁸ [Harder J. J.] Untersuchung des Gottesdienstes, der Wissenschaften, Handwerke, Regierungsarten und Sitten der alten Letten, aus ihrer Sprache. *Gelehrte Beiträge zu den Rigischen Anzeigen aufs Jahr 1764*. St. 2, 5, 7, 12.
- ⁹ Pirmie G. Bergmaņa veidotie un iespiestie latviešu tautasdziesmu izdevumi bija "*Sammlung ächt lettischer Sinngedichte*" un "*Erste Sammlung Lettischer Sinngedichte*" (Rūjiena, 1807).
- ¹⁰ [Bitners G.] Latviešu ļaužu dziesmas un ziņģes. Latviešu tautai un viņas draugiem sagādātas no Latviešu draugu biedrības. *Magazin*. Mitau, 1844, Bd. 8.
- ¹¹ Bērziņš L. *Greznas dziesmas*. Rīga: Zinātne, 2007.
- ¹² *Latviešu tautas dziesmas*. Leipciga: 1874–1875. 1.–2. burtn.

- ¹³ *Das Inland. Eine Wochenschrift für Liv- Est- und Kurlands Geschichte, Geographie, Statistik und Literatur.* 1836–1863.
- ¹⁴ Dondangen, besungen im Jahre 1721 vom Pastor Bankau. *Das Inland.* 1855. Nr. 4; 15; 16.
- ¹⁵ Hgnbrgr [Hügenbergers K.] Ann=Brigitte. Dažādu rakstu krājums. Latviešu tautai un viņas draugiem apgādāts no Latviešu draugu biedrības. *Magazin.* Mitau, 1853. Bd. 7, St. 1. S. 33–39.
- ¹⁶ Stender G. F. *Lettische Grammatik.* S. 313.
- ¹⁷ Turpat, 279.–281. lpp.
- ¹⁸ Turpat, 275. lpp.
- ¹⁹ Stenders A. J. *Dziesmas, stāstu dziesmas, pasakas u.c. tiem latviešiem par izlustēšanu un prāta pieaugšanu.* Jelgava: J. F. Stefenhāgens un dēls, 1805. 40.–41. lpp.
- ²⁰ [Šulcs K. un Milihs G. H.] *Mūsu Grietiņa. Sechs Lettische Lieder, Text von Pastor Schulz zu Birsgallen, Musik von Pastor Mylich zu Blieden.* Jelgava: J. F. Stefenhāgens un dēls, 1835. 15. lpp.
- ²¹ *Latviešu Avīzes.* 1847. Nr. 18.
- ²² Straubergs K. Latviešu buramie vārdi. Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1941. 2. sēj. 528. lpp.
- ²³ *Latviešu tautas miklas, sakāmvārdi un parunas.* Red. K. Straubergs. Kopenhāgena, 1956. 10. lpp.
- ²⁴ *Latviešu Avīzes.* 1848. Nr. 15.
- ²⁵ Stenders G. F. *Pasakas un stāsti, tiem latviešiem par izlustēšanu un gudru mācību sarakstīti.* Jelgava: J. F. Stefenhāgens, 1789. 356.–367. lpp.
- ²⁶ [Milihs G. G.] *Jauna skolas grāmata, ko tiem mīļiem latviešiem par labu sarakstījis ir Gatvrīds Jorģis Milihs, preposts, ir Neretes un Ilzes draudzes mācītājs.* Jelgava: Stefenhāgens un dēls, 1803. 138. lpp.
- ²⁷ *Veca un jauna laika grāmata uz to 1817tu gadu.* Jelgava: J. F. Stefenhāgens, [1816, 37. lpp.].
- ²⁸ *Jauna un veca laika grāmata uz to 1799tu gadu.* Jelgava: J. F. Stefenhāgens, [1798, 39.–40. lpp.].
- ²⁹ [Valdemārs K.] *300 stāsti, smieklu stāstiņi etc.* Liepāja: G. D. Meiers, 1853. 230.–231. lpp.

Contexts of folklore studies in the earliest stage of Latvian literary history

Materials of Latvian literary history show a lack of strong artistic ties between the storylines or stylistic devices in Latvian oral tradition and printed literature. Neither did the emerging Latvian literature develop organic connections with the contemporary literature of that time.

Differences in oral and printed literature concerned not only language and poetics, they also reflected different worldviews. Printed literature was separated from oral tradition both in the minds of individual authors and popular consciousness. Although the artistically productive bond between printed literature and oral tradition was quite weak, all the main genres of folklore, including elements of folksongs, fairytales and legends, proverbs, riddles and anecdotes, were represented in the printed literature from the very beginning. Translations from other languages accounted for the bulk of the folklore material found in literature. Increasingly widespread literacy and improving education facilitated further learning, the mental outlook of the Latvian people expanded and their self-confidence increased, which fostered the appreciation of the values of national culture and encouraged people to pay more attention to their own national folklore.

Ieva Garda-Rozenberga

Personisko stāstījumu teicēji Alsungas novadā 21. gadsimtā

20. gadsimta vidū notikušās pārmaiņas folkloristikas teorētiskajā domā, kā arī starpdisciplināru pieeju rašanās ir sekmējusi folkloristikas izpētes lauka paplašināšanos, ierādot tajā nozīmīgu vietu arī personiskajiem stāstījumiem. Pārmaiņu rezultātā folkloristi sāka pievērst uzmanību indivīdam ne tikai kā teicējam, folkloras nesējam vai pat autoram, bet arī kā radošai personībai. Līdz ar pievēršanos teicējam un tā atmiņu uzklausīšanai, kas realitātē nozīmēja, ka "jebkura cilvēka ikdienas dzīve"¹ ir pētnieciskās intereses vērtā², personiskie stāstījumi kļuva par folkloristikas izpētes priekšmetu – pasaules folkloristikā kopš 20. gadsimta 70.–80. gadiem³, savukārt Latvijā aktualizēti tikai 20. gs. beigās un 21. gs. sākumā, kad latviešu folkloristikā nostiprinājās interese par stāstīšanu, indivīdu, kontekstu un izpildījumu. Latvijā interese par personiskajiem stāstījumiem radās biogrāfiskās pieejas kontekstā, kas šajā periodā kļuva par vienu no veidiem, kā fiksēt tautas kolektīvās atmiņas, latvisko dzīvesziņu, kultūrvēsturi un identitātes pašreferences.

Sākotnēji biogrāfiskā pieeja tika izmantota galvenokārt mutvārdu vēstures pētījumos, taču, pētījumu robežām un nozares kontekstiem paplašinoties, aizvien biežāk tā tiek izmantota arī folkloristu organizētajos lauka darbos.⁴ To laikā tiek uzklausīti garāki vai īsāki atmiņu stāsti, kas vēsta par teicēja personiski pieredzētiem notikumiem un ļauj klausītājam iepazīt arī teicēja personību un tā pasaules skatījumu. Šķietami vienkāršais jautājums: *pastāstiet par savu dzīvi* aktivizē gan teicēja dzīves pieredzi, gan radošo potenciālu, gan apzinātās (arī neapzinātās) zināšanas par tradicionālajām stāstīšanas tehnikām un priekšstatu par to, kas ir labs stāsts. Šāda pieeja sniedz pētniekam iespēju pētīt teicēju, stāstu un stāstīšanu kā savstarpēji saistītus aspektus, ieraugot dažādās perspektīvas, ko sniedz personisko stāstījumu analīze un interpretācija. Īsi raksturojot personiskos stāstījumus, iespējams konstatēt trīs raksturīgākas iezīmes: pirmkārt, teicējs, stāstot par kādu notikumu savā dzīvē, atklāj savus pasaules uzskatus un galvenās vērtības, tādējādi personiskie stāstījumi tiek izpildīti ar noteiktu jēgu un nozīmi – atklāt klausītājam teicēja vērtību sistēmu un rakstura iezīmes. Otrkārt, stāsts rodas mutvārdu saziņā un noteiktā stāstīšanas situācijā, piedaloties vismaz diviem dalībniekiem – teicējam un klausītājam, kuri stāstīšanas notikuma brīdī īsteno noteiktas sociālas lomas un sadarbības struktūras. Treškārt, katrā stāstīšanas situācijā atbilstoši klausītāju lokam stāsts tiek radīts no jauna, kas savukārt interpretē stāstu saskaņā ar kādu no savas personiskās vai kultūras identitātes šķautnēm. Kopumā personiskie stāstījumi paplašina folkloristikas izpētes robežas, jo līdztekus tradicionālajiem pētniecības

objektiem folkloristu pētniecības lokā nokļuvuši: 1) teicējs, tā personība un jaunrade; 2) stāsts, tā struktūra, formveide, funkcijas un nozīme; 3) stāstīšana kā mākslinieciska saziņa, kas analizējama kā sociāla darbība izpildījuma un priekšnesuma ietvaros.

Šī raksta uzmanības centrā ir viens no minētajiem izpētes aspektiem – personisko stāstījumu teicēji vienā no Latvijas novadiem – Alsungā. Raksta pamatā ir atziņas, kas gūtas, veicot pētniecisko darbu, balstoties uz 2002. un 2003. gadā Latvijas Universitātes folkloristu un mutvārdu vēsturnieku veiktajiem lauka pētījumiem Alsungā un tās apkārtnē. Lauka pētījumi Alsungas novadā tika organizēti vairāku iemeslu dēļ: pirmkārt, apzināt novadā vēl pastāvošās tradīcijas, kultūras mantojumu dzīvē un cilvēku atmiņās, otrkārt, pētīt reģionālo identitāti. Kā kultūras un identitātes izziņas forma par novada savdabību un tā iedzīvotājiem šajos lauka pētījumos izmantota biogrāfiskā pieeja, kas paredz uzklaut indivīda stāstījumu par sevi un savu dzīvi, respektīvi – dzīvesstāstu. Kopumā intervēti 109 teicēji – 78 teicēji Alsungā, 20 teicēji Gudeniekos un 11 Jūrkalnē. Raksta pirmajā daļā sniegts intervēto teicēju vispārīgs raksturojums, savukārt raksta otrajā daļā raudzīts noskaidrot, kuras ir tās pazīmes, kas ļauj runāt par līdzīgiem vai atšķirīgiem personisko stāstījumu teicējiem Alsungas novadā un vai ir iespējams to dalījums kādās noteiktās grupās.

Alsungas novadā intervēto teicēju vispārīgs raksturojums

Alsungas iedzīvotāji jeb suiti ir neliela katoļu kopiena Latvijas rietumu daļā – Kurzemē, kurā vēsturiski dominējusi luterticība. Pateicoties reliģiskajām atšķirībām, suitiem ir izveidojusies sava īpaša identitātes apziņa, kas ir palīdzējusi radīt un četrus gadsimtu pastāvošajā novada vēsturē vēl līdz mūsdienām saglabāt unikālu kultūras mantojumu. Raksturīgākās suitu novada kultūras mantojuma īpatnības iezīmē: suitu tautastērps (valkāts vēl 20. gadsimta 20.–30. gados); burdona dziedāšanas tradīcija; bagātās kāzu tradīcijas; liels skaits tautasdziesmu, deju un melodiju, kas ir pierakstītas šajā novadā, kā arī suitu valoda. Interese par Alsungas jeb suitu novada materiālo un nemateriālo kultūras mantojumu Latvijā aizsākās 20. gadsimta 20. gados ar tautas mūzikas un folkloras pētnieku Luda Bērziņa un Emiļa Melngaiļa aicinājumu suitiem uzstāties Rīgā. Šis ir laika posms, kad parādās arī pirmās nozīmīgās publikācijas par suitu novada tautastērpu⁵ un suitu kāzu tradīcijām⁶. 20. gs. 30.–40. gados Latviešu folkloras krātuvē no Alsungas novada tiek iesūtīti pirmie folkloras vākumi. Lielāko materiālu daļu veido skolēnu vākumi, kuros, atsaucoties Latviešu folkloras krātuves aicinājumam, iesūtītas dziesmas, ticējumi, mīklas, vietu nostāsti, pasakas un teikas. 20. gadsimta 70.–80. gadi ievērojami ar interesi par suitu kāzām – 1973. gadā režisors Andrejs Migla inscenē uzvedumu “Suitu kāzas”. Tajā pašā gadā suitu etnogrāfiskais ansamblis piedalās arī režisora Gunāra Pieša mākslas filmā “Pūt, vējiņi”. 90. gadu nozīmīgākās publikācijas ir Latvijas Etnogrāfiskā brīvdabas muzeja darbinieku pētījums “Suitu pūrs” (1991) un muzikoloģes Daces Nastevičas grāmata par dziesminieci Veroniku Porziņģi (1999). Jaunākās publikācijas par Alsungas novada tradicionālo un kultūras savdabību ir atrodamas 2005. gadā iznākušajā Janīnas Kursītes sastādītajā zinātnisko rakstu krājumā “Suitu identitāte”, kurā atspoguļoti 2002. un 2003. gadā Alsungā un tās apkārtnē

notikušo lauka pētījumu rezultāti. Krājumā iekļautās pētnieku un studentu publikācijas aptver suitu novada identitātes, ainavas, tradīciju un raksturīgāko stāstījumu vērtējumus. Te atrodami arī socioloģu Ritmas Rungules, Andas Laķes un Silvas Senkānes veikto aptauju par piederību Alsungas pagastam rezultāti un vēsturnieces Kristīnes Antes pētījums par Alsungas evaņģēliski luteriskās draudzes dzīvi 16. gs. beigās un 17. gs. sākumā. 2005. gadā arī Nacionālās mutvārdu vēstures krājuma pētnieku grupa publicēja pētnieciskās atziņas par Alsungas novada reģionālās identitātes jautājumiem,⁷ vienlaikus vērtējot mutvārdu vēstures iespējas reģionālās identitātes pētījumos. 2005. gadā tiek izdota mācītāja Pētera Upenieka atmiņu grāmata "Balandnieki", kurā atspoguļota suitu sadzīve un ieražas 20. gadsimta sākumā. Savukārt 2009. gadā starpnozaru mākslas grupa "Serde" sērijā "Tradīciju burtņīca" apkopojusi Jūrkalnē ierakstītos stāstījumus par suitu novada tradīcijām un sociālo dzīvi.

Līdz šim galvenā uzmanība Alsungas novadā pievērsta novada kultūrvēsturiskajam mantojumam, stāstījumu perspektīvu nedaudz iezīmējot, taču plašāk neanalizējot. Arī Latviešu folkloras krātuvē no Alsungas novada iesūtītajiem materiāliem⁸ ievērojamākā daļa attiecināma uz dziesmu folkloru, vēstītājas folkloras mantojumam paliekot mazākumā. Te galvenokārt sastopamas Alsungā, Gudeniekos un Jūrkalnē pierakstītās latviešu tautas pasakas un teikas, kā arī vietu nostāsti. Nacionālās mutvārdu vēstures (NMV) krājums personisko stāstījumu izpētē ir unikāls, jo glabā 109 Alsungā un tās apkārtnē ierakstītas intervijas, kuru laikā ierakstīti gan personiskie stāstījumi, kas vēsta par teicēja personiski pieredzētiem notikumiem un ļauj klausītājam iepazīt arī teicēja personību un tā pasaules skatījumu, gan tradicionālo svētku, ieražu un tradīciju apraksti.

Saskaņā ar Nacionālās mutvārdu vēstures arhīva mērķi ierakstīt cilvēku dzīvesstāstus, kas aptver plašu vēsturisko pieredzi, intervijām tika izvēlēti vecākā gada gājuma cilvēki⁹, no tiem 35 vīrieši un 74 sievietes. Intervētie teicēji lielākoties (55 %) ir ar nepabeigtu/pabeigtu pamatzglītību, kas saistīts gan ar vēsturiskajiem (dažiem mācības pārtrauca karš), gan ar ģimenes apstākļiem (vecāki vairs nevarēja atļauties sūtīt bērnu skolā u. tml.). Ar nepabeigtu/pabeigtu vidējo izglītību sastopam 12 % aptaujāto, savukārt 22 teicēji (21 %) ieguvuši vidējo speciālo izglītību (tai skaitā apmeklēti arī dažādi kvalifikācijas celšanas kursi – visbiežāk grāmatvedības). 11 % teicēju ir ar augstāko izglītību (skolotāji). Vienam teicējam izglītības līmenis nav norādīts. Atbilstoši iepriekšminētajam un darba iespējām Alsungā, kā arī ņemot vērā ekonomiski vēsturiskos apstākļus (kolhozs), lielākā daļa teicēju strādājuši vienkāršus lauka darbus. Sievietes ar nepabeigtu pamatzglītību visbiežāk strādājušas dažādus palīgdarbus – par apkopējām, slaucējām un pie citiem darbiem kolhozā. Sešas alsundznieces strādājušas par skolotājām, divas par bibliotekārēm. Pastā un telefoncentrālē strādājušas 8 darbinieces, tikpat arī par medicīnas māsām un sanitārēm, viena no teicējām bijusi veterinārsanitāre. Daļa teicēju strādājušas par pārdevējām, taču lielākā daļa bijušas grāmatvedes (11). Četras no aptaujātajām apguvušas šuvējas profesiju, savukārt divas bijušas saistītas ar pārtikas ražošanu (konditore un pārtikas tehnoloģe). Algotu darbu nav strādājušas tikai sešas sievietes. Arī vīrieši lielākoties veikuši dažādus palīgdarbus (15), vienpadsmit teicēji strādājuši par ekskavatoristiem, traktoristiem, mehanizatoriem un

šoferiem, savukārt vīrieši ar augstāko izglītību strādājuši par skolotājiem (2), viens par ugunsdzēsēju. Četri vīrieši strādājuši par mežsargiem vai to palīgiem, savukārt divi kā pamatprofesiju norādījuši – mednieks un zvejnieks. Līdzās pamatdarbam gandrīz visiem aptaujātajiem ir bijis un joprojām ir kāds vaļasprieks vai arī tie darbojas kādā pašdarbības kolektīvā. Dažādas intereses atzīmējuši 67 % Alsungas novada teicēju. Gandrīz katrā mājā intervētāji varēja aplūkot rokdarbus (cimdus, zeķes, izšūtus galdautus, dvieļus), tomēr kā savu vaļasprieku to atzīmējušas tikai 16 teicējas (15 %). Visbiežāk kā savu vaļasprieku alsundznieki (gan sievietes, gan vīrieši) minējuši dziedāšanu un darbošanos korī (20 %), vēl 13 aptaujātās teicējas aktīvi darbojas etnogrāfiskajos ansambļos “Suitu sievas” un “Gudenieku suitu sievas”. Vietējie ļaudis aktīvi iesaistījušies kultūras nama pašdarbnieku kolektīvos: 11 aptaujātie dejujuši deju kolektīvos, savukārt 9 darbojušies dramatiskajā pulciņā. Kā individuālus vaļaspriekus var minēt kokgriešanu, izceļot Jura Ratušņija¹⁰ (NMV-1556¹¹) piemājas dārzā izveidoto Putnu muzeju (kopš 1998. gada), un divu teicēju interesi par novada vēsturi (NMV-1565, 1580). Trīs teicēji kā savu vaļasprieku norādījuši muzicēšanu, no kuriem Kristis Orna (NMV-1526) ir profesionāls mūziķis, viņš 1977. gadā dibinājis Alsungas mūzikas skolu un bijis tās direktors līdz 1990. gadam. Kopumā iespējams secināt, ka Alsungas novadā intervētie cilvēki lielākoties ir sabiedriski aktīvi¹², ar dažādām interesēm, kas, protams, ietekmē arī teicēju repertuāra veidošanos (piemēram, “Suitu sievu” ansambļa piedzīvojumi gan Latvijā, gan ārzemēs realizējušies par personiskās pieredzes stāstiem, kas iekļauti gandrīz visu dalībnieču repertuārā).

Apskatot Alsungas novadā intervēto teicēju dzīves ģeogrāfiskās robežas, secināms, ka vienā dzīvesvietā (Alsungā, Jūrkalnē vai Adzēs) dzīvojuši un strādājuši 17 teicēji, Alsungā un tās tuvākajā apkārtnē – 19, divas dzīvesvietas norādījuši 18 aptaujātie, savukārt trīs un vairāk – 38 iedzīvotāji. Atsevišķi minami tie 12 teicēji, kuru dzīvesvietu ģeogrāfija saistīta ar izsūtījumu uz Sibīriju. Raksturojot dzīvesvietu ģeogrāfiju, jāatzīmē, ka suitu novadā dzimuši 68 teicēji (Alsungā – 43, Gudeniekos – 14, savukārt Jūrkalnē – 11), kas nozīmē, ka sevi par suitiem uzskata gandrīz 64 % intervēto. Pārējie ir ienācēji turpat no kaimiņu pagastiem (7), tālāk apdzīvotām vietām Kurzemē (17), no Vidzemes (3), Zemgales (2) un Latgales (5). Ārpus Latvijas dzimuši 5 teicēji (Lietuvā – 2, Krievijā – 3). Pavisam kopā par ienācējiem Alsungā var uzskatīt 39 jeb 36 % teicēju. Pētījuma ietvaros teicēju dzīves ģeogrāfija ir nozīmīga divos aspektos: pirmkārt, tas ļauj konstatēt iedzīvotāju mobilitāti un migrācijas virzienus, kas cieši saistīti gan ar Otro pasaules karu un tam sekojošajām bēgļu gaitām, gan ar pirmajiem pēckara gadiem, gan ar padomju laikos izplatīto piecu pēc studiju beigšanas nozīmēt darba vietu noteiktā rajonā. Otrkārt, ienācēju un vietējo dalījums atspoguļojas suitu novadam raksturīgajos nostāstos par attiecībām starp ienācējiem un vietējiem iedzīvotājiem.

Saskaņā ar Velsas folklorista Robina Gvindafa (*Robin Gwyndaf*) atziņu, ka tradīcijas¹³ veidošanos ietekmē ne tikai teicēja biogrāfiskie un sociālie raksturotāji, bet arī teicēja individualitāte un raksturs, īpaši uzsverot teicēja rakstura un uzvedības iezīmju nozīmi saskarsmē ar citiem sabiedrības locekļiem¹⁴, viens no vispārējās Alsungas novada teicēju raksturošanas aspektiem ir arī teicēja saskarsme ar intervētājiem un pētniekiem.

Iepazīstoties ar intervētāju komentāriem¹⁵ par teicēja attieksmi un atklātību intervijas laikā, iespējams secināt, ka lielākā daļa teicēju pret intervijas notikumu bija noskaņoti pozitīvi, daži pat īpaši gatavojušies (piemēram, Emīlija Kolna (NMV-1575), sagaidot intervētājus no Kuldīgas novadpētniecības muzeja, bija apvilkusi tautastērpu). Visbiežāk teicēji bijuši atklāti un vaļsirdīgi (28), labvēlīgi, atsaucīgi un viesmīlīgi (19), priecīgi par iespēju tapt uzklautiem (2), ļoti daudz smaidījuši (vienai no teicējām acīs esot bijis pat nerātns smaids (NMV-1531)) (7), bet divas teicējas raksturotas kā precīzas un atklātas (NMV-1531, 1560). Salīdzinoši mazāk teicēju intervijas laikā bija uztraukušies (4) vai arī atturīgi (7). Tikai divi no sastaptajiem teicējiem sākotnēji nevēlējās, lai saruna notiktu mājās iekšienē (NMV-1539, 1555), savukārt divi citi labprāt stāstīja par suitiem un Alsungas novada vēsturi, taču nevēlējās atklāt personiska rakstura informāciju (NMV-1522, 1538). Četri teicēji runājuši nelabprāt, un intervija tādēļ neesot izdevusies (NMV-1570, 1582, 1583, 1877). Intervētāju komentāri ir pretrunā ar sabiedrībā pastāvošo viedokli par suitu atturīgumu, jo, sastopoties ar svešiniekiem, tikai 12% aptaujāto intervijas sākumā bija noskaņoti vairāk vai mazāk atturīgi, kas, tuvāk iepazīstoties ar intervētajiem, drīz nebija manāms. Savukārt vairāk vai mazāk nelabvēlīgi pret intervijas notikumu kopumā noskaņoti bija tikai 8% intervēto.

Līdzās informācijai par intervijas norisi un teicēja attieksmi intervētāji norādījuši arī teicēju rakstura iezīmes, sniedzot pirmo iespaidu par Alsungas novadā intervētajiem teicējiem¹⁶. Visbiežāk Alsungas novada teicēji raksturoti kā sirsnīgi (Pēteris Puzāns pat kā sirsnības kalngals (NMV-1530)), laipni un labsirdīgi ļaudis (15). Astoņi no sastaptajiem bijuši optimistiski un dzīvespriecīgi, viena teicēja – dzīvīga un kustīga (NMV-1529). Vairākiem piemītusi humora izjūta, bijuši jautri un asprātīgi (9), sabiedriski atvērti un aktīvi (6). Daļa sieviešu kārtas teicēju raksturotas kā emocionālas (9), viena pat kā teatrāla (NMV-1531), pašpārliecināta (NMV-1531), sīksta (NMV-1540), šerpa (NMV-1569), nopietna (NMV-1579) un pašironiska (NMV-1546, 1988). Tikai 5 % sastapto raksturoti kā intraverti, klusi un kautrīgi (NMV-1530, 1540, 1543, 1554). Kopumā Alsungā ierakstīto dzīvesstāstu apraksta lapās atrodamas ziņas, ka 40 % teicēji raksturoti kā atvērti un sabiedriski aktīvi cilvēki, ko uzskatāmi parāda arī detalizētākas ziņas par teicēju vaļaspriekiem un brīvā laika pavadīšanu.

Alsungas novadā intervēto teicēju kultūrorientācija un iedalījums grupās

Alsungas novadā sastaptie teicēji ir personas ar atšķirīgu pasaules skatījumu un identitāti, līdz ar to arī ar atšķirīgiem stāstiem. Tādēļ uzdots jautājums, kuras ir tās pazīmes, kas ļauj runāt par līdzīgiem vai atšķirīgiem personisko stāstījumu teicējiem un vai ir iespējams to dalījums kādās noteiktās grupās. Lai raksturotu Alsungā intervēto teicēju grupas, rakstā aplūkoti folkloristikā jau sastopamie teicēju iedalījumi, kas, lai arī veidoti, analizējot tradicionālās folkloras teicējus, tomēr atklāj vispārpieņemtus veidus teicēju raksturošanai.

Starptautiskajā folkloristikā sastopamas vairākas teicēju tipoloģijas. Viena no pirmajām attiecināma uz Karla fon Sidova (1948) piedāvāto modeli iedalīt teicējus divās lielās grupās – aktīvajos un pasīvajos tradīcijas nesējos.¹⁷ Aktīvie tradīcijas nesēji, viņaprāt, ir tie, kas *notur* tradīciju un nodod to tālāk, savukārt pasīvie ir dzirdējuši par noteikto tradīciju, jautāti spēj to atkārtot, taču ikdienā to neveic. Kenets Goldsteins (*Kenneth Goldstein*) secina, ka tādā gadījumā precīzāk būtu runāt nevis par aktīviem/pasīviem tradīcijas nesējiem, bet gan par folkloras vienības statusu tās nesēju repertuārā. Tas ir, nevis tradīcijas nesējs ir aktīvs/pasīvs, bet gan pati folkloras vienība teicēja repertuārā var būt aktīvā/pasīvā (K. Goldsteins lieto apzīmējumu neaktīvs) statusā, turklāt teicēja dzīves laikā sākotnējais statuss var mainīties – no aktīvā uz neaktīvo – un otrādi. Nenošķirot aktīvās un neaktīvās folkloras vienības, var rasties maldīgs priekšstats par patieso teicēja repertuāra apmēru.¹⁸ K. Goldsteins norāda, ka pastāv vairāki iemesli, kādēļ kāda folkloras vienība teicēja repertuārā var atrasties aktīvā/neaktīvā statusā: 1) piederība un atpazīstamība ar kādu noteiktu folkloras vienību – teicējs neizpilda ar citu teicēju atpazīstamu folkloras vienību, tam klātesot; 2) folkloras vienības satura aktualitāte attiecīgajā laikposmā; 3) folkloras nesēja gaume, kas laika gaitā var mainīties; 4) sociālās lomas un identitāte (mainoties sociālajai lomai, var mainīties repertuārs (piemēram, šūpuļdziesmu izpildīšana)) un 5) mainoties vai pat zūdot noteiktai auditorijai, aktīvās folkloras vienības var pāriet neaktīvā statusā un otrādi – atrodot ieinteresētu auditoriju, teicēja repertuārā var atjaunoties sen aizmirstais. K. Goldsteins arī norāda, ka ievērojamu palīdzību pētījumiem, kad un kādas folkloras vienības atradušās aktīvā vai neaktīvā statusā, var sniegt teicēja dzīves gājuma izpēte.

Citas teicēju tipoloģijas veidotas, balstoties uz teicēja, personības, repertuāra un tradīcijas mijiedarbes faktoriem. Te minama somu folkloristes Annas Lēnas Sikalas izveidotā teicēju tipoloģija, kas pamatota pētījumā par 11 Kauhajoki (Somija) intervētiem teicējiem un viņu repertuāru. Par kritērijiem izvēloties repertuāra analīzi, sevis pozicionēšanu attiecībā pret tradīciju, stāstīšanas aktivitāti, naratīva uztveri un gatavību stāstīt, folkloriste teicējus iedala 5 grupās: 1) aktīvie stāstītāji ar atturīgu attieksmi pret tradīciju; 2) gadījuma stāstītāji ar pretimnākošu attieksmi pret tradīciju; 3) pasīvie stāstītāji ar apgūtām tradīcijām; 4) aktīvie stāstītāji ar apgūtām tradīcijām un 5) pasīvie stāstītāji ar atturīgu attieksmi pret tradīciju.¹⁹ Kritiski vērtējot šo dalījumu, jānorāda, ka tas tomēr neietver tos aspektus, kas ļautu raksturot kādus noteiktus personisko stāstījumu teicēju tipus. Personiska stāsta teicēju nevar uzlūkot par pasīvu vai aktīvu tradīcijas nesēju, jo ikvienam teicējam ir garāks vai īsāks personisks stāsts. Jautājums ir, vai teicējs spēj, vēlas un mēdz verbalizēt savu personisko pieredzi noteiktā stāstījuma struktūrā un formā. Tāpat personiska stāsta teicējs nav vērtējams tikai kā aktīvs/pasīvs stāstītājs ar atturīgu vai pretimnākošu attieksmi pret tradīciju. Tas, protams, varētu būt viens no kritērijiem, taču ne vienīgais. Alsungas lauka pētījuma ietvaros nevar runāt arī par gadījuma stāstītājiem – ikviens tika uzrunāts ar noteiktu mērķi, un intervijas rezultātā tika iegūts garāks vai īsāks stāstījums. Par gadījuma teicējiem, iespējams, varētu atzīt tos teicējus, kas uz īsu brīdi pievienojās citai intervijai, atklājot kādā jautājumā arī savu pieredzi. Taču šādi teicēji būtu uzlūkojami nevis par atsevišķu tipu, bet gan par citas intervijas dalībnieku. Alsungā par gadījuma intervijas

dalībniekiem uzskatāmi četri teicēji: Daumants Kripēns (NMV-1557), kurš ieradās pie tobrīd intervētās Marijas Steimanes, lai iegādātos pienu, Līne Līze Grence (NMV-1589), kas iesaistījās intervijā ar māsu, savukārt Alfons Osis (NMV-1879) un Miķelis Silis (NMV-1539B) fragmentāri piedalījās intervijās ar viņu dzīvesbiedrēm.

K. Sīdova un A. L. Sikalas izstrādātās teicēju tipoloģijas personisko stāstījumu teicējiem piemērojamas tikai daļēji, jo tās atspoguļo galvenokārt teicēja un tradīcijas mijiedarbes aspektu, kas skaidrojams ar to, ka abu folkloristu uzmanības lokā bija tradicionālās vēstītājfolkloras teicēji. Ņemot vērā iepriekšminēto, veidojot personisko stāstījumu teicēju iedalījumu, mēģināts rast citas pazīmes, kas vieno vai šķir Alsungas novadā intervētos teicējus un to stāstus. Viens no avotiem, kur meklēt personiska stāstījuma teicēju iedalījuma kritērijus, ir paši stāsti un to izpētes jomas folkloristikā. Personisks stāsts tiek aplūkots vairākos aspektos: 1) teicējs – individa dzīves pieredze, persona un personība, pasaules skatījums, sociālie raksturotāji (kas ietekmē, ko un ar kādu nozīmi teicējs iekļaus savā stāstījumā); 2) stāsts – analīzes pamatā ir stāstījumā dominējošais saturs jeb par kādiem notikumiem teicējs labprāt izvēlēties stāstīt (šeit ietilpst arī teicēja attieksme pret tradicionālo kultūru jeb zināšanas par to, iekļaujot vai neiekļaujot savā stāstījumā arī folkloras tradīcijā balstītus tekstus); 3) stāstīšana – mutvārdu māksla kā priekšnesums un tās funkcionalitāte (jāpievērš uzmanība arī paša teicēja attieksmei pret stāstīšanas notikumu: vai teicējs īpaši piedomā pie laba stāsta izveidošanas vai arī tas viņam nešķiet nozīmīgi – galvenais ir stāstījumā ietvertais vēstījums). Raksta autore konstatējusi, ka līdzās minētajiem jāņem vērā arī ceturtais – novada savdabības aspekts, jo aplūkojamie teicēji saistīti ar Alsungas novadu, kam ir sava sociālā, kultūras un vēstures pieredze. Kopumā teicēja, stāsta, stāstīšanas un novada savdabības aspekti veido teicēja kultūrorientāciju, kas korelē gan ar stāstos ietverto saturu, gan ar šo stāstu stāstīšanu. Atkarībā no teicēja rakstura iezīmēm, sociālajiem raksturotājiem, ierakstīto stāstu analīzes un to izpildījuma, kā arī Alsungas novada savdabību veidojošā aspekta (augsts tradicionālās kultūras aktivitāšu īpatsvars un katoliskās vides dominānce) Alsungas novadā intervētos teicējus var iedalīt četrās grupās: 1) teicēji ar tradicionālās kultūras orientāciju; 2) teicēji ar katoliskās kultūras orientāciju; 3) teicēji, kuri orientēti uz vēsturisko pieredzi; 4) teicēji, kuri orientēti uz personisko pieredzi.

Viena no spilgtākajām teicēju grupām Alsungas novadā ir tā, kas orientēta uz tradicionālo kultūru, respektīvi, teicēji, kuru ikdienu un līdz ar to arī stāstījumu un izteiksmes stilu caurstrāvo dažādas tradicionālās kultūras zināšanas. Šiem teicējiem raksturīga arī atvērtība, kā arī pozitīva attieksme pret intervijas notikumu. Daļa šo teicēju ikdienā cieši saistīti ar novada tradicionālās kultūras dzīvi, piemēram, ansambļu "Suitu sievas" un "Gudenieku suitu sievas" dziedātājas. Līdzās sabiedriski aktīvajiem teicējiem minami arī tie, kas ikdienā nodarbojas ar kādu tradicionālās kultūras izpausmes veidu, taču plašākā sabiedrības dzīvē neiesaistās, piemēram, audēja Anna Strīķe (NMV-1576). Viņu ikdienu nav saistīta ar novada sabiedrisko un kultūras dzīvi, taču stāstījums atklāj dziļas tradicionālās kultūras zināšanas. Tāds ir arī Andreja Knipena (NMV-1539) stāsts, kas uzskatāmi parāda, kā noritējusi saruna ar cilvēku, kurš orientēts uz tradicionālo kultūru.

Intervija ar Andreju Knipenu (NMV-1539) struktūras un formas aspektā veidota kā ciešs intervētāju un teicēja dialogs, klātesot arī Marijai Steimanei (NMV-1557), kas ievada intervijas norisi. Teicēja stāstā personiskā pieredze cieši savijusies ar tradicionālas folkloras sižetiem, tēliem, kā arī saklausāmi folklorai raksturīgie mākslinieciskās izteiksmes līdzekļi, atklājot personiskā un tradicionālā līdzaspastāvēšanu teicēja pasaules uzskatā.

Marija: Nāc nu paskaties, redz, kā ņemas pa taviem pakšiem jau.

Andrejs: Pa ko?

Marija: Pa taviem pakšiem. Nāc šu'!

Andrejs: Kaut kas traks! Vai Dieviņ!

Marija: Paskat, tur tie dzīvības koki. Es pārāk ilgi ar neesmu bijis. Šķūnis galīgi apkritis [...]

Andrejs: Nu, pagaid. Tas šķūnis ir celts 1912. gadā, ja. Un es ir 12. gadā dzimis. Un es pareģoju vēl kādus desmit gadus atpakaļ, es sak', tas šķūnis jau, redz, kā pie gala. Un ka viņš krit... (Suns rej.) Un, ka tas šķūnis kritis, es sak', tad es ar apkritišu. Un būs tā. Tā ir, tā ir.

Marija: Tas šķūnis ir apkritis jau.

Andrejs: Ko?

Marija: Šķūns jau apkritis.

Andrejs: Es kaulaino gaidu kuru katru dienu. Saprotiet mani, ja? Es kaulaino gaidu. Tad, kad būtu jāiet, neiet. Neiet. Cik ilgi tad? 90 bij. Pie 90? Das ist zu viel. [...] Bikses jau sapletētas, un gaidu kaulaino, ka tikai nāks. [...] Tagad jau aiziet pa 50, pa 60 gadiem prom. Nu, ko ta jūs domā, ka es mūžīgais žids būšu?

Pēc garākas ievadsarunas intervētāji aicina apsēsties un parunāt par dzīvi. Sākotnēji Andrejs Knipens ir atturīgs, tomēr labprāt piekriņ izstāstīt par Bumbas kalna rašanos, stāstījumā par pamatu izmantojot teiku materiālu, kas papildināts ar vēsturisko un personisko pieredzi.

Kuldīgā velns ir, ir, ir, ir, vellam ir Kuldīga. Tas ir pirms mūsu ēras, tad, kad nebij zirgi, ka vīrs vīru jāja, ja. Tas bij tad, pirms mūsu ēras. Un tur, jāsaka, vellam nozaguši bērnu. Un vells gribējis to bērnu atspēlēt un ies to Kuldīgu slīcināt nost. Aizgājis uz Akmensragu, uz Pāvilostu, ja. Paņēmis vienu krāv' un aizgājis, aiznesis Kuldīgā un iegāzis Ventā iekšā, ja, tur, kur Ventas Rumba ir, kaut kur. Un iegāzis tur iekšā kaut ko – noslīcināt to Kuldīgu par to, atcerieties, par viņa bērnu, zin'. Nu, un gājis otrreiz pakaļ uz Pāvilostu, uz Akmensragu pēc tiem akmeņiem, zin', un nācis te augšā, kur tas Bumbas kalns saucamais. Un nācis tur augšā. Tur kādreiz bij div būd – "Skrundinieki" un "Ladenieki". Tur vairs, kā saka, akmens uz akmeņa vairs neuzlikt. Un tas Bumbas kalns arī jau vairs nav tāds, kāds viņš bij kādreiz. Tāds, kā saka, nu, tas nu kādā 22. gadā varbūt, jāsak', zin', ka man bij kādi 10 varbūt, ta tur bij kails. Tad nelaiķis Bruģātenis ar, sak', zin' – viņi tur govīs ganīja, es ganīju – un nesām augšā tos akmeņus. Viņam tāda pelēka villaine bij. Nes augšā tos akmeņus ar to villaini un ta laida uz leju, skatījās, kā tie akmeņi rīpos. Tad viņš bij kails, tā kā, ir tāds teiciens – kā maza bērna pakaļa, es sak', zin'. Piedod par izteicienu! [...]

Marija: Akmeņi jau aizvesti daudzi.

Andrejs: Par to es izteikšu, paga, vēlāk. Un viņš gājis otrreiz pakaļ tur, zin'. Un nācis augšā, un tur bija tās būds, un, kas tur bij. Un tur iedziedājies gailis ir. Un tad tu zin', kas tad ir. Tad ir cauri tā spēle. Un visa tā krava, jāsak', viņam palikusi apakš tā kalna. Bet tagad no tiem akmeņiem nekas nav. Tur aizaudzis.

Tālāk izvērsti tiek stāstīts, kā teicēja dzīves laikā no kalna aizvesti akmeņi gan Alsungas ceļā, gan Cīravas lidlauka izbūvei, tāpat no kalna ņemta arī grants Alsungas–Tērandes ceļā izbūvei. Intervijas turpinājumā teicēja stāstījumā par personiski pieredzēto iekļauti stāstījumi par svētajiem pūpoliem, lietuvēna krustu, vadātājiem, maldišanos, sapņiem, zīlēšanu, stāsti par Kuldigas degšanu un Agates maizes brīnumiem, kā arī stāsti par Alsungas novada ainavu, stāstot par velna pēdas akmeni, vietvārdiem, purviem, Krievupi, arī avotiem.

Intervētājs: Raganas avotu jūs nezināt?

Andrejs: Vienīgais apakš Mīzenēm [...] Tad tā teika bij par to Mīzeni [...] Es, ka bij tāds mazs puišs, es bij' kādreiz Klingos. Un tad tur bij' tāda plāv', un tad tur bij tāds avotiņš. Tā teika bij tāda, ka, viš, kā saka, esot novellots [...] Kad iesviež akmeni iekšā, tad pa pusdienlaiku, es saku, tas jau tikpat pa nakts divpadsmit ir, ta visi tie ir ārā. Un, kad es tur bij, jāsaka, nogājis plaut, jā – sasviedīšu. Nevienš nenāca ārā (smejas).

Andreja Knipena stāsts, salīdzinot ar citu uz tradicionālo kultūru vērstajiem teicēju stāstījumiem, ir atšķirīgs stāsta struktūras, izteiksmes un valodas lietojuma ziņā. Tradicionālās kultūras references sastopamas arī citu teicēju dzīvesstāstos, taču tās nav raksturīgas dzīvesstāsta vēstījumam kopumā un parādās tikai kādā no epizodēm teicēja paša pieredzē vai saistībā ar dzīves gājumā sastaptajiem cilvēkiem.

Otra izteiktākā grupa, kas veidojusies ciešā mijiedarbē ar novada savdabības vienu no galvenajiem veidotājiem – katolisko identitāti, ir uz katolisko kultūru orientētie teicēji. Šiem teicējiem raksturīgas kristīgās kultūras zināšanas, pasaules skatījums un dzīvesveids, kas noris saistībā ar draudzi, baznīcu un reliģiju. Alsungā 75% intervēto teicēju ir katoļi, taču šīs grupas pamatā ir tikai tie teicēji, kuri aktīvi piedalās Sv. Miķeļa Alsungas katoļu draudzes aktivitātēs vai arī uzsvēruši savu katolisko piederību kā īpaši nozīmīgu. Viņu repertuārā dominē kristietiskās kultūras sižeti, piemēram, memorāti – stāstījumi par Agates maizes brīnumiem, dažādām vīzijām utt. Līdzīgi kā tradicionāli orientētie teicēji, arī šī tipa teicēji iedalāmi sabiedriski aktīvos un sabiedriski pasīvos teicējos, no kuriem pirmie saistīti ar Sv. Miķeļa katoļu draudzi, piemēram, Leokādija Gūtmane (NMV-1527) kā draudzes priekšiece (lauka pētījumā folkloristes Rita Glāzere (tag. Treija) un Baiba Brūvele intervēja gandrīz visas aktīvās draudzes locekles). Otru grupu veido teicēji, kuru pasaules skatījums un personība cieši saistīta ar katoliskajiem priekšstatiem, taču plašākā sabiedrības dzīvē tie neiesaistās, piemēram, bijušais ministrants Pēteris Puzāns (NMV-1530), Roze Sīle (NMV-1536), Marija Balode (NMV-1560), Matilde Eglīte (NMV-1886) vai Veronika Šteinberga (NMV-1531).

V. Šteinberga interviju iesāk ar dzīves gājuma kopsavilkumu, kurā tiek vēstīts par galvenajām dzīves norisēm un raksturota ģimene. Stāstījumā vērojama viņas reliģiskā

kultūrorientācija, kas atklājas teicējas dzīves gājuma un ikdienas dzīves atspoguļojumā un spilgti tiek iezīmēta jau dzīvesstāsta ievadā.

Veronika: Es dzīvoju viena pati. Man otrās mājas ir baznīca. Es eju uz baznīcu vienmēr, jau gadiem. Mums ir bijuši brīnišķīgi priesteri. [..]

Intervētājs: Kur Jūs dzimāt?

Veronika: Alsungā es dzimu [..] Tad vēl nebija šī māja uztaisīta, kad es piedzimu. Un mans papus strādāja pie mācītāja par kalēju. [..] Un tad tā strādāja, un cēla māju, un dzīvoja. Zin, ka grūtības ir. Mēs bijām 2 māsas, un mammai arī bija grūti. Varbūt par savu vecmāmiņu pastāstīt?

Intervētājs: Labi.

Veronika: Man vecmāmiņa dzīvoja mežā, tur tālāk, tālu projām. Es nezinu, kādus 15 km no Alsungas bija. Dzīvoja tādā būdīnā mazā. Nu, kā var būt nabaga cilvēciņam. Viņai ar bija vienīgais viņas dēls tik. Viņiem bija vairāki bērni, tie visi ir miruši. Un viņai bija tāds mazs zirdziņš, es atceros, viņu sauca par Vili. Vienreiz atbrauc uz Alsungu, te uz baznīcu. Un tad tas jaunākais dēls ... tas bija tā drusciņ savādāks, tas vispār ar prātu savādāks. Un, kamēr viņa bija nogājusi ar kājām uz Ventspili ... Iedomājies, tas taču briesmīgi – šito gabalu ... Viņš nodezināja to būdiņu. Viņš bija dedzinājis kūlu [..] Tad meita viņu aizved projām uz pansionātu, uz Ēdoli. Un viņa tādā traģiskā nāvē nomira. Atrada viņu mirušu ārā, pie tāda krūmiņa pieķērušos, nosalušu.

Intervētājs: Bet kad tā māja nodega? Vai tad nevar turēt mājās ko, lai nedegtu?

Veronika: Nu, es nezinu. Kā tad nē!? Man jau, piemēram [..] Man ir tādas lietas. Pat šodien iedevu vienam cilvēkam, kam dikti vajadzēja.. Bet nu agrāk, es jau nezinu. Es jau pati tad biju bērns. Kā tur bija vai nebija, par to es nekā nezinu [..] Manā dzīvē nekas briesmīgs nav bijis. Tā, sak, tie ir manas dzīves labākie gadi, kad es esmu viena. Nevien man netraucē. Es ļoti mīlu klusumu. Es daudz nododos lūgšanām vairākas stundas dienā. No rīta es ceļos ļoti agri.

Intervija ar teicēju noritēja divas stundas, kuru laikā baznīca un ar reliģiju saistītās tēmas atklājās ne tikai tematiskās aplocēs, bet arī caur teicējas pārdomām par dzīvi un tās galvenajām vērtībām. Kopumā dzīvesstāstā teicēja galvenokārt vēsta par divām tēmām – baznīca, reliģija un lūgšanas kā neatņemama ikdienas dzīves norises daļa (intervijā teicēja atklāj, ka ceļas agri no rīta – pustrījos, lai trīs stundas veltītu lūgšanām, tālāk dodas uz baznīcu, kur piedalās rīta dziedājumos. Intervijā arī norāda, ka varēs turpināt sarunu tikai līdz noteiktam brīdim, jo ik vakaru skatās TV seriālu, pirms kura noteikts laiks vēl pavadāms lūgšanās). Otrs temats attiecināms uz stāstiem par viņas ģimeni, vērtībaudzināšanu un bērnu attieksmi pret baznīcu. Dzīvesstāstā spilgti tiek atklātas arī teicējas pašreferences – sevi pozicionē kā stingra rakstura personību (“Man nav daļa gar citiem – es daru tā, kā es gribu”; “Es citu runām vai iespaidiem nepadodos, es eju savu ceļu”), katoletti (“Manas otrās mājas ir baznīca”) un alsundznieci (“Alsungā dzimusi un visu mūžu dzīvojuši”; “Mēs esam suiti – katoļu suiti”). Dzīvesstāsta noslēgumā jautāta, ko būtu gribējusi dzīvē citādāk, atbild: “Es gribētu, lai visi cilvēki ietu baznīcā, būtu ticīgi – tā, kā agrāk bija.”

Kā trešā grupa Alsungas novadā atzīmējama uz vēsturisko pieredzi orientētie teicēji. Te akcentējami tie stāstītāji, kuru stāstos galvenais uzsvars likts uz dažādiem vēsturiskiem notikumiem teicēja, novada un Latvijas vēsturē. Alsungā tika novērots, ka šim tipam piederīgi galvenokārt vīriešu kārtas teicēji, jo viņu dzīves pieredzē dominē kara pieredze (NMV-1577, 1584, 1587, 1898 u. c.), kas nereti bagātināta ar dziesmu un anekdošu klātbūtni. Stāstījumu specifikas dēļ te minami arī tie teicēji, kas piedzīvojuši represijas, tad intervijas priekšplānā izvirzās stāsts par izsūtījumu (piemēram, Annas Siles stāsts (NMV-1887). Pētot izsūtīto stāstus, Māra Zirņīte atzīst, ka: "Tā ir subjektīvā atmiņa, kas katru notikumu iezīmē atbilstoši tam, kā tas ietekmējis stāstītāja dzīvi vai kāda mirkļa pārdzīvojumu un kā tie atbilst viņa pašreizējiem uzskatiem" (Zirņīte 2004, 158). Skaudrās dzīves pieredzes dēļ, kas atsaukta atmiņā vairākkārt, vērojams, ka lielākā daļa šo teicēju ir labi stāstītāji, kas spēj ietērt stāstījumu ne tikai hronoloģiskā secībā, bet arī papildināt to ar spilgtām detaļām.

Atsevišķi minami vēstures entuziasti – teicējs (NMV-1580) Jūrkalnē, kuram viens no vaļaspriekiem ir Alsungas novada vēsture, un ķīmijas skolotājs Gunars Minka (NMV-1565), kura dzīvesstāstā vērojamas plašas atkāpes par kara vēsturi Kurzemē, tādējādi viņa stāstījumā personiskā pieredze grūti un dažkārt pat neiespējami šķirama no vēsturiskās. Intervijas ievadā Gunars Minka stāsta par dzimto pusi – Vaiņodi, kur tēvam kā brīvības cīnītājam piešķirta zeme. Saimniecība neesot bijusi pārāk liela, bet iztikt varēja. Tēvs, strādādams uz dzelzceļa, bija iekrājis naudu arī mājas celtniecībai. Tomēr stāsts par mājas celšanu kļūst par stāstu, kas vēsta par Vaiņodes lidlauka celtniecību (ģimenei ierādīts cits zemes gabals), stāstot arī par lidmašīnām, galvenokārt par cepelinu jeb dirižabļu uzbūves īpatnībām, tā krāpniecību un ugunsbīstamību:

Tie nebija tie saucamie aeroplāni, bet cepelīni vai dirižabļi. Tādus esat dzirdējušas? Nu oficiālais nosaukums – dirižabļi, tas ir tāds gaisa kuģošanas veids, kurš uz citiem darbības principiem nekā lidmašīna, tajos ir iepildīts ūdeņradis, bet, lai viņus vējš nenovirzītu, kur nevajag, bet brauktu vajadzīgā virzienā, viņiem bija apakšā tādas gondolas, tādas piebūves, un tur bija motori iekšā. Motors apgādāts ar propelleru, tāpat kā lidmašīnu braukt tādā veidā. [...] Ievēroja ārkārtīgi lielu stingrību, lai tur neaizdegtos, jo tas tilpums milzīgais bija pildīts ar ūdeņraža gāzi. Jūs jau no ķīmijas zināt, vidusskolā jau ķīmiju mācījās, ka ūdeņradis milzīgi deg. Viņš gaisā aizdegās ar milzīgu liesmu, bet, kas tur bija pa iemeslu, to tā isti šodien nezina. Varbūt tā, ka viņš kaut kā elektriskās izlādes, uz tādu principu, nu tā, kā zibens rodas berzes ceļā. Tur pilieniem pārvietojoties mākoņos. Bet tā pierādīts nebija. Tas sadega, un tad vairs neuzdrošinājās. Lieli cilvēku upuri. Tad ar to tā cepelīnu bāzes ēra beidzās.

Tāpat, kā detalizēti tiek vēstīts par cepelīniem, izmantojot līdzīgu izteiksmes veidu, tiek vēstīts arī par Otro pasaules karu – galvenokārt kā ekskursu vēsturē, kas mudināja intervētājas raudzīt ievirzīt interviju personiskākā gultnē.

Intervētājs: Kā jūs kā bērns uztvērāt notiekošo kara laikā? Kā gāja jūsu ģimenei?

Gunars: Jā, nu tās Padomju Savienības bāzes veidojās. [...] 39. gada rudenī, kaut kad oktobrī. Nu tur tā vairāk jau bija aprakstīts, kā Rīgā iebrauca tie tanki un tur darbaļaudis visi gāja un

apsveica, un Vulfsons pat it kā ir skūpstījis tanku bruņas (smejas). Vai tā tas ir bijis? Nu mums tā mierīgāk, te jau nebija nekā, nebija nekādi rūpniecības uzņēmumi, nebija nekādi tādi strādnieki, vairāk zemnieki, tie jau tā uz to lietu skatījās diezgan šķībi, jo bija jau dzirdējuši par to, ka kolhozus dibina, un tas nu galīgi nebija priekš Ulmaņlaika zemniekiem, tā kā ar puķēm viņus nesagaidīja. Nu tanki te nebija daudz, te uzreiz ierīkoja to lidlauku. Nu tad jau bija attiecīgā līmeni – bumbvedēji bija un iznīcinātāji. Nu tik labi viņi nebija varbūt kā Hitleram.

Intervētājs: Jūs skrējāt skatīties?

Gunars: Jā! Skrējām, un tūlīt te visādās municijas noliktavas ierīkoja, turpat netālu no mūsu mājām, aviobumbas kur uzglabā. Tā kā mēs jutām, ka Staļins gatavojas uz kaut kādu karu. [...] Tas cepelīnu lidlauks, tas jau nekas nebija, tiem nevajadzēja ne skrejceļu, ne kā. Un tās noliktavas, arī kazarmas, kur tiem ģimenes locekļiem dzīvot, tādas kapitālmājas bija. Tūlīt tur atrada labu peļņas avotu vietējie rūpnieki – nu, kas ir cementa ražotāji tai Saldus rajonā Brocēnos. Arī ķieģeļnīcām, ķieģeļu dedzinātavas cepliem – tie tikai berzēja rokas, ka dabū nopelnīt. Armija jau uz līdzekļiem neskatās, cik prasa, tik maksā. Nu tā.

Gunars Minka, izmantojot plašas atkāpes par karu, vēsta par bērnību, ko pavadījis pie lidlauka, atminas arī, kā krievu zaldāti mācījušies braukt ar divriteņiem, esot braukuši kā mazi bērni pa ceļu turp un atpakaļ. Armija organizējusi arī brīvdabas kino, ko par velti varēja apmeklēt arī vietējie iedzīvotāji. Detalizēts stāstījums arī par krievu armijas atkāpšanos 1941. gada jūnijā, kad tika spridzinātas aviobāzes municijas noliktavas, arī tās, kurā glabājās aviobumbas. Armijai aizejot, stāsta, ka ar citiem bērniem spridzinājis armijas atstātās t. s. apgaismošanas bumbas. Līdzās vēstījumam par lidlauku vēsta arī par latviešu leģionāru nometni Vaiņodē, kur esot bijis mēģinājums leģionārus noindēt. Pēc vidusskolas beigšanas devies uz Rīgu studēt ķīmiju, ienesot dzīvesstāstā personiskās pieredzes vēstījumu par dzīvi un mācībām kopmītnēs. Pēc studijām nozīmēts darbā Alsungā, kur saticis savu dzīvesbiedri – Henrieti. Ar šo tēmu teicēja stāsts apraujas, jo intervijā piedalās arī sieva. Kopumā Gunara Minkas stāsts vērtējams kā dzīves pieredzes un Latvijas vēstures sintēze, kurā priekšroka nereti dota pēdējai.

Savukārt ceturtajā un reizē arī plašāk pārstāvētajā grupā ietilpst tie teicēji, kuri akcentē savu personisko pieredzi, līdz ar to šo teicēju stāstījums vairāk balstīts uz teicēja personiskās pieredzes un pasaules skatījuma atklāšanu, bet netiek akcentēts kāds noteikts tematiskais griezum. Stāstījumā dominē personiskās pieredzes stāsti, kas atklāj teicēja personību un bieži vien arī tās veidošanos, īpaši tas vērojams stāstos par bērnības un jaunības laiku. Savukārt dzīvesstāstu aspektā vērojams, ka dominē vairāk vai mazāk hronoloģisks vēstījums, kas aptver visus dzīves periodus – bērnību, skolas gaitas, ģimenes izveidošanos, darbu un dzīvi vecumdienās, piemēram, Almas Zaķes (NMV-1534), Grietas Petrevicas (NMV-1546), arī Zentas Gudiņas (NMV-1733) stāsts.

Zentas Gudiņas dzīvesstāsta sākumā tiek stāstīts par mājām un vīra vecvecākiem, ko teicēja raksturo kā īpaši spēcīgus un garīgi stiprus cilvēkus. Vīra vectēvs pēc 1905. gada nemieriem aizbēdzis uz Ameriku, jo bijis viens no sacelšanās pret muižniekiem dalībnieks. Stāstītājas tēvs 1941. gadā šāvis uz padomju armijas tankiem – “uz nepareizo pusi”, par ko vēlāk nošauts. Tēvs apglabāts kapos pie Krimūnas, kur biedri par piemiņu uzlikuši

marmora plāksni, taču krievu tanki, braucot pār kapiem, to salauzuši. Kara laikā, tuvojoties frontes linijai, vairākkārt mainīta apmešanās vieta, līdz nokļuvušas pie kāda saimnieka, kur ar sagatavotām pauniņām, ja notiktu izvešana, slēpušās (ar mamma un māsu) siena statiņos. Kad pienācis 1949. gada 25. marts, kopā ar citiem bērniem slēpusies siena kaudzē un nav izvesti. Pēc šiem notikumiem mamma sākusi strādāt kolhozā, taču pēc neilga laika saslimusi un nomirusi. Stāstītājam tobrīd bija 15 gadu, un par šo laika posmu viņa atceras:

es... man taču nebija neviens, kas teica – dari tā vai dari tā, vai dari tā. Es tikpat labi varēju galīgi noiet no ceļa. Nu cik nenogāja tādi. No 15 gadiem paliekot... nu māsa vienīgā man bija, bet tā dzīvoja Rīgā. Bet man kaut kur ir visu laiku, acīmredzot tā ir tā ieaudzinātā, tā kristīgā ticība noteikti, ka tā bija tāda. Un arī, es nezinu, kaut kur varbūt man pret šo iekārtu... Nu varbūt es to tā.

Pabeigusi Saulaines tehnikumu, kolhozā *Vētra* netālu no Dobeles sākusi strādāt par brigadieru un vēlāk par agronomi. 1966. gada vasarā iepazīstas ar savu nākamo vīru, kas bija nosūtīts no Latvijas Lauksaimniecības akadēmijas vasaras darbos. Vēlāk, mazliet pastrādājusi Rīgā, pieredzējusi ekonomiskās pārmaiņas uzņēmumos 90. gados, pārceļas ar vīru uz Kuldīgu, kur ilgus gadus strādā kopapstrādes rūpnīcā *Vulkāns*. Daudz stāsta par suitiem – atceras suitu tautastērpu:

Un es jau te kā ienācējs, es domāju, ir zemgaliešiem viegli tautastērpi vasarā, nu tādi viegli, baltas blūzītes. Mums, nu te tak ir svars, pacilājiet, tas tak ir svars. Jo jūs redziet, kāds tas – krociņa pie krociņas, krociņa pie krociņas, un kupli. Un, vārdu sakot, jo bagātāki jo viņi kuplāki ir. Bet mums atkal tai Margrietai ir tāds teiciens – ak kungs, pats trakākais ir tās galvas, ja. Ir aube, bet zem aubes ir sviedru lupatas, viņas sauc, bet nu mums ir aube, mēs tā. Bet īstenībā ir jābūt – pa priekšu apsien tādu sviedrautu, kas ir garš tāds, tad ir aube virsū, un tad ir lakats, kuram šeit augšā sasien tos ragus, un tad ir vēl viens lakats pāri. Un tas ir tas briesmīgākais.

Stāsta arī par Gudenieku sievām – dziedātājām. Mamma bijusi liela dziedātāja, tagad arī meita dzied. Kopumā Zenta Gudiņa dzīvesstāstā atklāj savu personisko pieredzi, kas cieši saistīta ar dzimtas aprakstu, Otro pasaules karu, studiju un darba gaitām, atklājot arī novada reģionālās identitātes un tradīciju aspektus.

Vērtējot Alsungas novada teicēju dalījumu četrās grupās, jānorāda, ka tas ir vispārīgs, jo, ņemot vērā teicēju rakstura, identitātes mainību, kā arī intervijas situācijas ietekmi uz stāstīto, teicējs var pāriet no vienas grupas citā. Turklāt nereti teicēji var būt orientēti vienlaikus gan uz katolisko kultūru, gan personisko pieredzi. Vairāki teicēji neieklaujas nevienā no grupām, kas galvenokārt saistāms ar to, ka stāstījums par sevi un savu dzīvi ir virspusējs, īsti neatklājot teicēja pasaules skatījumu un personību. Visbiežāk šiem teicējiem dzīves pieredzes pārrādīšana stāstā sagādāja grūtības. Tāds, piemēram, ir lietuvietes Teodoras Vančauskaites (NMV-1533) stāstījums. Tā kā viņa ir ienācēja, teicēja nav pazīstama ne ar novada tradicionālās kultūras aspektiem, ne reģionālo identitāti. Savukārt Juris Ratušņijs (NMV-1556) vēlas intervētājus iepazīstināt ar savu koktēlniecības muzeju, līdz

ar to stāstījumā iztrūkst teicēja dzīves pieredze, kas ļautu to raksturot kā vienai vai otrai grupai piederīgu. Veidojot personisko stāstījumu teicēju iedalījumu, jāaskaras arī ar citām grūtībām. Pirmkārt, tas ir personiskā stāsta augstais personiskuma līmenis, kas apgrūtina teicēju un viņu stāstu vispārināšanu. Otrkārt, šādi idealizētie modeļi nespēj līdz galam atklāt tās teicēju individuālās pazīmes, kas viņus vienu no otra atšķir. Pat ja izdodas rast kādas kopīgas pazīmes, kas ļautu personiska stāsta teicējus ievietot vienā vai otrā grupā, vienmēr eksistē kādas, kas paliks ārpusē. Treškārt, jāpatur prātā, ka jebkurš mēģinājums veidot teicēju iedalījumu uzlūkojams par subjektīvu, jo, lai kā pētnieks censtos distancēties un vispārināt sev pieejamo informāciju, ikviena tikšanās ir atstājusi ietekmi uz pētnieku un tā attieksmi pret teicēju. Visbeidzot subjektīvs ir arī pats iedalījums, jo tas pakļauts izmantotās avotu ieguves pieejai – (šajā gadījumā – biogrāfiskās pieejas) metodikai. Tomēr pētījumā teicēju iedalījums nepieciešams, lai atklātu, cik dažādi ir bijuši Alsungā intervētie teicēji, tāpat šāds dalījums uzrāda arī Alsungas novada savdabību, atklājot, ka novadā ir teicēji, kuru dzīves pieredzē un stāstījumā dominē tradicionālā vai reliģiskā kultūrorientācija, kas cieši saistīta ar novada vēstures, kultūras un sociālo kontekstu. Līdzās šiem teicējiem sastaptas personības, kuru dzīves pieredzē dominē vēsturiskā pieredze, atklājot teicēja dzīvesgājumu vēsturisko notikumu gaismā un veidojot cilvēka dzīves un vēstures dialogu. Visbeidzot – daļa teicēju labprāt atklāja intervētājiem savu dzīves pieredzi, kurā ietverta arī kultūras, vēstures un reliģiskā pieredze, taču stāstījumā dominē personiskais vēstījums. Alsungas novadā intervēto teicēju klasifikācija ir arī viens no veidiem, kā vēstījumā par personiski pieredzēto konstatēt viena reģiona iedzīvotāju lietotās stratēģijas un atklāt, kā korelē teicēja personība, identitāte un stāsts.

Raksturojot Alsungas novadā intervētos teicējus, redzama folkloristikas nozares paplašināšanās, paredzot sadarbību ar citu nozaru speciālistiem, piemēram, personības psihologiem vai mutvārdu vēsturniekiem. Tāpat nākotnes perspektīvas kontekstā var runāt par teicēju kā radošu personu, kura dzīves gājums un pieredze ir neizsmelams avots aizvien jaunu stāstu radīšanai. Arī Alsungā un tās apkārtnē novērots, ka līdzās tradicionālajiem vēstītājiem folkloras žanriem teicēji radījuši personiskus stāstus, tādējādi iezīmējot stāstīšanas tradīcijas un tās izpēti turpinājumu nākotnē.

Publikācija sagatavota ar Eiropas Sociālā fonda atbalstu projektā "Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē".

Atsauces un piezīmes

- ¹ Kirshenblatt-Gimblett B. Folklore's Crisis. *The Journal of American Folklore*. 1998. Vol. 111, No. 441 (Folklore: What's in a Name?). P. 308.
- ² Bula D. Cita folkloristika. *Karogs*. 2006. Nr. 4. 68. lpp.
- ³ Pasaules kontekstā personiskie stāstījumi kā folkloristikas izpēti priekšmets nostiprinājušies 70. gados, galvenokārt pateicoties Ziemeļamerikas folkloristikas skolai. Kā galvenos pārstāvjus var minēt Sandru Dolbiju (*Dolby*), Ričardu Baumanu (*Bauman*), Robertu Džordžesu (*Georges*), Lindu Dēgu (*Dégh*) un somu folkloristikas skolu, kur personisko stāstījumu izpēti pievērsušies Juha Pentikeinens (*Pentikäinen*),

- Annikai Kaivola-Brēgenheja (*Kaivola-Bregenhøj*), Anna Lēna Sikala (*Siikala*), tāpat zviedru pētniece Barbrū Kleina (*Klein*) un citi.
- ⁴ Viens no nozīmīgākajiem lauka pētījumiem, kura pamatā izmantoti personiskie stāstījumi, tai skaitā dzīvesstāsti, ir LFK vadītājas D. Bulas vadītais lauka darbs Mangaļsalā, kas turpinās kopš 1992. gada. Par pētījumu un tā rezultātiem sk.: Bula D. Zvejnieku ticējumi Mangaļsalas iedzīvotāju nostāstos. *Letonica*. 1998. Nr. 2. 29.–43. lpp.; Bula D. Narrated Life Experience and Collected Items: Field Study of Popular Beliefs. In: *Input and Output : The Process of Fieldwork, Archiving and Research in Folklore*. Wolf-Knuts U. (ed.). Turku: Nordic Network of Folklore, 2001. Pp. 59–74; Bula D. "Mēs deviņpadsmit": Mangaļsalas pagātne stāstos. No: Daukste-Silasproģe I. (sast.) *Meklējumi un atradumi*. Rīga: Zinātne, 2004. 45.–61. lpp.; Bula D. Zvejnieku bērni: Pieredzes ceļi mangaļsalnieku atmiņu stāstos. *Letonica*. 2007. Nr. 16. 7.–26. lpp.
- ⁵ Siliņš M. Alšvanga. *Latvju raksti*. Rīga: Valstspapīru spiestuve, 1931. 1. sēj. 1.–55. lpp.
- ⁶ Šperliņš J. *Senās suitu kāzas un ķekatas*. Rīga: LFK, 1937.
- ⁷ *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis. A daļa*. 2005. Nr. 5.
- ⁸ Latviešu folkloras krātuves materiālu fondos uz Alsungas novadu attiecināmi šādi manuskripti: Alsunga (LFK [1490], [1522], [1489], [1600], [72], [1839], [1246], [1184], [170], [1244], [1887]), Gudenieki (LFK [1208], [901]) un Jūrkalne (LFK [1510], [954]). Sporādiski suitu folkloras vienības rodas arī citās kolekcijās. Iesūtītāji ir gan individuālie, gan kolektīvie vācēji, galvenokārt skolēnu vākumi.
- ⁹ 77 teicēji, kas vecāki par 70 gadiem, no tiem seši bija vecāki par 90 gadiem (vecākajai teicējai Annai Putniņai (NMV-1523) bija 96 gadi). Vecumposmā no 55 līdz 70 gadiem intervēti 28 teicēji, savukārt jaunāki par 55 gadiem ir tikai divi teicēji, no kuriem jaunākajai – Natālijai Rutulei (NMV-1571) bija 43 gadi.
- ¹⁰ Rakstā uzrādīts teicēja vārds un uzvārds, ja vien teicējs nav vēlējis palikt anonīms. Lauka pētījumā pēc intervijas teicējs var norādīt, vai intervija publicējama ar pilnu teicēja vārdu, uzvārdu vai lietojama anonīmi, tāpat var atzīmēt, vai dzīvesstāstu drīkst publicēt jebkur, novada robežās vai arī autors to vispār nevēlas. Bieži tiek norādīts lūgums dzīvesstāsta publikāciju saskaņot ar autoru. Alsungā dažādas ierobežojumus intervijas izmantošanā norādījuši 23 autori.
- ¹¹ Šeit un turpmāk interviju identifikācijai izmantoti Nacionālās mutvārdu vēstures arhīva piešķirtie numuri.
- ¹² Iespējams, šāda situācija varēja izveidoties arī tāpēc, ka ekspedīcijas dalībnieki meklēja sabiedriski aktīvus Alsungas iedzīvotājus, paredzot, ka tie par novada tradicionālo un kultūras dzīvi varēs izstāstīt plašāk nekā sabiedriski pasīvie iedzīvotāji.
- ¹³ R. Gvindafs analizē Velsas stāstnieku stāstīšanas tradīcijas un dažādu kontekstu mijiedarbi. Sk.: Gwyn-daf R. The Prose Narrative Repertoire of a Passive Tradition Bearer in a Welsh Rural Community: Genre Analysis and Formation. In: *Folk Narrative Research*. (Studia Fennica 20.) Helsinki: Finnish Literature Society, 1976. Pp. 283–293.
- ¹⁴ Gwyn-daf R. The Prose Narrative Repertoire of a Passive Tradition Bearer..
- ¹⁵ Mutvārdu vēstures arhīva pētnieki, dodoties lauka pētījumā ar nolūku vākt dzīvesstāstus, izstrādājuši t. s. interviju apraksta lapas, no kurām pirmā ir vienošanās, kurā tiek atzīmēti intervijas pamatdati (intervijas autors, intervētāji, norises vieta un laiks) un saskaņoti turpmākie intervijas izmantošanas noteikumi. Interviju apraksta otrā lapa paredzēta autora – teicēja biogrāfisko un sociālo raksturotāju aprakstam. Te tiek norādīta gan teicēja dzimšanas vieta, laiks, ticība, izglītība, gan teicēja profesija un vaļasprieki. Savukārt trešā – noslēdzošā lapa atklāj intervijas norises gaitu un galvenās dzīvesstāstā aplūkotas tēmas. Trešajā lapā būtiska nozīme intervētāju komentāriem par intervijas norisi, apstākļiem un teicēja attieksmi intervijas laikā. Šī sadaļa, raksturojot Alsungas novada teicēju, ir nozīmīga, jo spēj pastāstīt par teicēju, stāstu un stāstīšanu, uzrādot galvenos atslēgas vārdus, pirmos iespaidus utt. Intervētāju komentārus par Alsungā sastaptajiem teicējiem var iedalīt trīs daļās: 1) teicēja attieksme un atklātība intervijas laikā; 2) teicēja raksturs un personība un 3) teicējam raksturīgie saziņas paņēmieni. Intervētāju komentāri par intervijas norisi un apstākļiem tika sniegti par 73 intervijām (diemžēl 2003. gada atkārtotajā lauka pētījumā intervētājiem vairs netika lūgts sniegt kādus komentārus). Šobrīd Nacionālās mutvārdu vēstures pētnieki, konstatējot šādas informācijas nozīmi kvalitatīvo interviju analizē, apraksta lapās to atjaunojuši.

- ¹⁶ Raksta autore atzīst, ka intervijas notikums, transkripts un intervētāju komentāri ir nepietiekami, lai raksturotu Alsungas novadā intervētos teicējus kā personības, tomēr uzskata, ka intervijas brīdī teicējs parāda sevi kā noteiktu psiholoģisko tipu un atklāj raksturīgākās iezīmes, īpašības un izteiksmes stilu, un tas ļauj gūt vispārēju priekšstatu par teicējiem kā individualitātēm Alsungas novadā. Turklāt ikviena intervijas situācija vērtējama kā priekšnesums (arī uzvedums, spēle) ar noteiktām lomām tās dalībniekiem. Stāstot teicējs, iespējams, "spēlē/piespēlē", lai parādītu sevi vēlamā pozīcijā kā darbības, tā rakstura un individualitātes aspektā, tajā pašā laikā ir apšaubāms, ka teicējs spēj "nospēlēt" tādas rakstura īpašības, kas tam nepiemīt vai nav raksturīgas.
- ¹⁷ Von Sydow C. W. On the Spread of Tradition. In: *Selected Papers on Folklore*. Bødker L (ed.). Copenhagen: Rosenkilde & Bagger, [1932] 1948. Pp. 11–43.
- ¹⁸ Goldstein K. S. On the Application of the Concepts of Active and Inactive Traditions to the Study of Repertory. In: *Toward New Perspectives in Folklore*. Paredes A., Bauman R. (eds.). Bloomington, IN: Trickster Press, 2000. Pp. 80–86.
- ¹⁹ Siikala, A.-L. *Interpreting oral narrative*. (FF Communications No. 245.) Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1990. 222 p.

Personal narrative tellers in Alsunga district in the 21st century

The changes that took place in theoretical thought within the field of folkloristics in the mid- 20th century, namely, heightened interest in the individual, context, performance and process as well as the emergence of the interdisciplinary approach, have helped expand the field of folkloristics, thereby also giving a significant role to personal narratives and their tellers. The personal narrative teller in folkloristics has become one of the significant objects of research, simultaneously highlighting the perspective of the field in future. In the context of research, such important concepts enlarge the field of folkloristics, providing collaboration with personal psychologists or oral historians. Likewise, as a future context, it is possible to speak about the personal narrative teller as a creative personality, whose life and experience are an inexhaustible source of new stories. Based on fieldwork conducted in Alsunga in 2002 and 2003 by folklorists and oral historians of the University of Latvia, I am trying to find out what is peculiar of the personal narrative teller and what makes various tellers different from each other. Tellers in Alsunga are individuals with different worldviews and identities, therefore, with diverse repertoires. When considering as criteria aspects the teller, personal narrative and narrating, as well as aspects of the uniqueness of Alsunga district (high percentage of activities of traditional culture and dominance of the Catholic environment), four types of personal narrative teller can be distinguished: tellers focused on traditional culture, tellers focused on Catholic culture, tellers focused on historical experience and tellers focused on personal experience.

Ieva J. Kalniņa

Milda Losberga un latviešu folkloristika

Mūsdienu galvenajā izziņu avotā internetā uzzinām, ka šā gada martā mūžībā aizgājusi Milda Losberga (1923–2011) bijusi dzejniece. Bet viņa ir cieši saistīta arī ar latviešu folkloristikas vēsturi – no 1952. līdz 1984. gadam viņa docēja latviešu mutvārdu daiļrades kursu P. Stučkas Latvijas Valsts universitātē un strādāja Latviešu literatūras katedrā. Pašreizējā vidējā un vecākā latviešu folkloristu paaudze par latviešu folkloru uzzināja M. Losbergas lekcijās, viņas vadībā izstrādāja kursa darbus un diplomdarbus (Māra Viksna, Benedikta Mežale, Helēna Erdmane, Dace Bula, Ilze Stikāne u. c.).

M. Losberga dzimusi 1923. gada 17. jūnijā Rīgā. Viņas tēvs bija ostas strādnieks, māte saimniekoja mājās. No 1932. līdz 1937. gadam Milda mācījās Vecmīlgrāvja pamatskolā, bet no 1937. gada – Rīgas 2. vidusskolā. Skolas laiku viņa nedaudz apraksta autobiogrāfiskajā romānā “Mirdzošais dvīnis” (2001), kurā aiz līdzīga rakstura uzvārdiem iespējams atpazīt konkrētas reālas personas. Skolnieku mīļi par Beciņu dēvētā latviešu valodas skolotāja ir Anna Bērzkalne, viena no ievērojamākajām folkloristēm latviešu zinātnes vēsturē. M. Losberga romānā rāda, ka jaunā meitene jau skolas gados aizraujas ar literatūru un tās kritiku (interese par folkloru gan nav manāma), piedalās literatūrai veltītos skolēnu pasākumos. Viens no viņas skolas biedriem ir vēlākais teātra režisors Oļģerts Kroders, kas jau vidusskolas laikā bijis asprātīgs latviešu literatūras un teātra raksturotājs. M. Losbergas sapnis ir studēt universitātē literatūru. Jau skolas laikā M. Losberga piedzīvo pirmo publikāciju – tēlojumu “Rašulītes saimniecība”, kas publicēts žurnālā “Cirulītis” 1939. gadā.

M. Losberga skolu pabeidz 1942. gadā, nacistiskās okupācijas laikā. Lai iestātos Latvijas Universitātē (tolaik Rīgas universitātē), viņai pēc tālaika noteikumiem vajadzēja vispirms stāties darba uzskaitē un kalpot darba dienestā. M. Losberga izmanto paziņu labvēlību, lai izvairītos no sūtīšanas darbos uz Vāciju. Īsu laiku viņa ir mašīnrakstītāja pie Andrieva Niedras, kas kopā ar sievu ir atgriezies Latvijā pēc trimdas posma, kad viņu izraidīja no valsts 1929. gadā. Pēc rakstnieka nāves 1942. gada rudenī M. Losberga strādā par mašīnrakstītāju Latviešu pašpārvaldes Tieslietu departamentā. LVU iesniegtajā autobiogrāfijā viņa apliecina, ka strādājusi tikai departamenta administratīvajā dienestā.¹

Atsevišķas lekcijas universitātē M. Losberga apmeklē jau nacistu laikā, bet par oficiālu studentu viņa kļūst pēc padomju okupācijas atjaunošanas Rīgā un LVU darba atsākšanas 1944. gada decembrī. Latviešu valodu un literatūru viņa studē līdz 1949. gadam.

Šajā laika Losbergu ģimenē risinās traģiski notikumi. 1945. gada 18. aprīlī tiek arestēti viņas vecāki. Tēvs mirst 1945. gada 28. novembrī cietuma slimnīcā, bet māti 1946. gadā

atbrīvo. M. Losbergas personiskajā lietā, kas glabājas LU arhīvā, ir viņas 1953. gadā bez adresāta rakstīts paskaidrojums par vecāku arestu. Tajā viņa raksta: "Kādi konkrēti politiski rakstura apvainojumi bija šis apcietināšanas pamatā, man nav zināms."² Viņa uzsver, ka šo faktu nav minējusi autobiogrāfijā, jo māte ir atbrīvota, tādēļ pret vecākiem vērstie apvainojumi ir nepamatoti. Viņa izsaka pieņēmumu, ka denunciacija notikusi personisku iemeslu dēļ.

Par pārdzīvojumiem, ko radījuši vecāku apcietinājums, M. Losberga raksta savā pēdējā dzejoļu krājumā "Gulbju zvaigznes" (2006). Tajā ir cikls "Staru krusti", kurš veltīts tēvam un atsauc atmiņā 18. aprīļa nakts notikumus. Ciklā dzejniece autobiogrāfiskās izjūtas sasaista ar vispārinātām šī laika daudzu cilvēku baiļu un sāpju izjūtām. Dzejoļos izmantoti baismīgās nakts, asaru, ziemeļu, pelējuma, nažu, ērcu u.c. tēli. Dzejoli "Patvēruma motīvs" atspoguļo 18. aprīļa izjūtas, bet ne precīzi fakti: "Govs brūnais sāns, / kam pieklāvos visa, / bija mans dievanams, / kad mana bērnība dzisa, / naktī, kad aizdzina tēvu, / rītā, kad aizveda māti."³ Tēva neskaidrā nāve (vai, pareizāk, neticība tās oficiālajam skaidrojumam) redzama dzejoli "Tēvam": "Netici, tam ko rāda, / ielauzies tad, kad slēpj, / zaļš pelējums, drēgna telpa / un noliekta galva uz klēpja."⁴

Dzejoļos uzsvērts, ka pēckara notikumi lirisko varoni ir salauzuši, tās sirds un prāts ir rētu pilns, "un visas dzeldīgās ziemas/guļ mūsu redzekļos platos",⁵ un "deg asara un naidis vien sāļi".⁶

Bet viņa pati un citi iemācījās par nogalinātajiem, izsūtītajiem, par varas nodarīto postu neraudāt, nedomāt un nerunāt: "Tas laiks tik savāds / un noplēšams kā āda nost, / un tad tu pēkšņi ieraugi, / cik dziļš un atvēries tavs posts."⁷

No 1949. gada līdz 1952. gadam M. Losberga mācās aspirantūrā, viņas disertācijas tēma ir "Revolucionārā daiļliteratūra pirmajos latviešu strādnieku izdevumos (1897–1907)". Disertācijas apjoms ir 354 lapas mašīnrakstā. Atšķirīgs no mūsdienu promocijas darbiem ir literatūras saraksts – avotu uzskaitījums šķiet korekti iespaidīgs arī mūsdienu situācijā, bet palīgliteratūras saraksts ir minimāls. Pirmā sadaļa, kā jau tas bija gandrīz visā padomju laikā, veltīta marksisma-ļeņinisma klasiķiem (K. Marksa, F. Engelsa, V. Ļeņina, J. Staļina, G. Maļenkova, A. Ždanova darbi), ar disertācijas tēmu saistītu pētījumu sarakstā ir tikai vienpadsmiņ (M. Gorkija, K. Krauliņa, J. Krastiņa, M. Vestermaņa, J. Sudrabkalna, A. Upīša, kā arī krievu autoru N. Vladimirska un V. Pankratova darbi). Vairāki no tiem ir nelieli rakstiņi presē. Galvenais iemesls minimālajam darbu skaitam ir padomju laika sākums, kad vēl ir maz jaunu literatūrzinātnes un vēstures pētījumu, jo uz Latvijas Republikas laika vai ārzemju autoru darbiem jaunajās disertācijās vairs nedrīkstēja atsaukties. Protams, arī pati tēma bija maz pētīta latviešu literatūrzinātnē, turklāt disertācijā galvenokārt skatīti divi tās aspekti – dots literatūras tematiskais raksturojums un meklēti ietekmju avoti.

Disertācijā ir nodaļa "Revolucionārās dziesmas", kurā M. Losberga atzīst, ka to specifiku nosaka "masu raksturs".⁸ Viņa izdala revolucionārās dziesmas un proletariāta masu dziesmas: "Revolucionārās dziesmas ir īpašs liriskas paveids, kura vēsturiskā izcelšanās saistīta ar tautas atbrīvošanās cīņas vēsturi. Tā atspoguļo tautas atbrīvošanās cīņu revolucionāro saturu kaujinieciskā formā."⁹ "Proletariāta revolucionāro dziesmu raksturo tas,

ka tā vēsturiski saistīta ar proletariāta cīņu, tās galvenais idejiskais pamats ir sociālisma idejas un tā pavada darba ļaužu masas viņu tiešajās revolucionārajās akcijās.”¹⁰

M. Losberga lielāko uzmanību pievērsusi starptautiski pazīstamiem tekstiem – E. Potjē “Internacionālei” un R. de Lila “Marseljēzai”, kā arī Raiņa un E. Veidenbauma dzejai. Tieši Raiņa ietekmē masu dziesmās populāra kļūst noteikta leksika – kopdarbs, mīla, patvara, žēlas u. c.¹¹ Analizēti arī 20. gadsimta sākumā zināmi, bet mūsdienās aizmirsti teksti, piemēram, Zvanpūša dzejolis “Tur drūmajās marmora sienās”.

Disertācijā M. Losberga revolucionārās dziesmas uzskata par daiļliteratūras daļu, bet, docējot folkloras kursu, viņa tās pieskaita folklorai. Disertācijā šādas koncepcijas vēl nav. Tāda izveidojas pamazām latviešu folkloristikā padomju zinātnes ietekmē un nostiprinās ar krājumu “Cīņas dziesmas” (1957).

No 1952. gada 1. oktobra M. Losberga ir Latviešu literatūras un folkloras katedras vecākā pasniedzēja.

J. Keruss rakstīdams par LVU Vēstures (no 1954. gada Vēstures un filoloģijas) fakultātes sovjetizāciju, uzsver, ka tā izpaušas kā izglītības sistēmas un kultūras vienādošana visā PSRS un padomju darbinieku masveida iepludināšana jaunajās republikās, lai nomaiņītu to eliti.¹² Filoloģijas fakultātes Latviešu literatūras un folkloras katedrā mācībspēku komplektēšanā bija gan līdzīgas iezīmes ar LVU Vēstures fakultāti, gan arī atšķirīgas.

J. Keruss konstatējis, ka “mācībspēki, kuri iebruca tūlīt pēc kara, bija lielākā mācībspēku grupa. Pie tās pieder arī pasniedzēji, kas kara laikā atradās PSRS aizmugurē un bija ideoloģiski angažēti.”¹³ Dažādajās vēstures katedrās strādāja gan Krievijas latvieši, gan krievi, kas latviešu valodu neprata, gan padomju armijas bijušie karavīri un aizmugures darbinieki.

Latviešu literatūras un folkloras katedrā vadošajās vietās bija padomju armijas bijušie karavīri Arvīds Grigulis un Kārlis Krauliņš, kā arī aizmugures darbinieks Jānis Niedre. Filoloģijas fakultātē strādāja no Krievijas atbraukušais Roberts Pelše, viņš bija arī dekāns. Bet, latviešu literatūras, folkloras un valodas kursus docējot, bija nepieciešamas latviešu valodas zināšanas, tāpēc citu republiku mācībspēki tos lasīt nevarēja. Tā kā vajadzēja strauji gatavot jauno eliti, katedrā ienāca jauni docētāji, reizē ar M. Losbergu darbu sāka arī Vitolds Valeinis un Anastasija Stikāne.

M. Losberga LVU docēja dažādus kursus (līdzīgi kā citi kolēģi), taču divi no tiem kļuva par viņas pamatkursiem – “Latviešu tautas mutvārdu daiļrade” un “Latviešu literatūras vēsture no 1850. līdz 1880. gadam” (vēlāk – līdz 1890. gadam). Folkloras kursu M. Losberga pārņēma no Artura Ozola.

1960. gadā, kad atgādās viena no vairākām Vēstures un filoloģijas fakultātes studentu sarīkotajām brīvdomības izpausmēm (tālaika leksikā – provokācijām), A. Grigulis apvienotajā Latviešu literatūras katedras un Latviešu valodas katedras sēdē teica: “Mūsu fakultātē ir vislielākās iespējas ielauzties ideoloģiskiem diversantiem. Jo daļa mūsu studentu meklējuši patvērumu no padomju dzīves īstenības.”¹⁴

Apvienotā katedras sēde tika sarīkota tāpēc, ka katedru docētāji nebija aktīvi piedalījušies komjauniešu sapulcē, kas nosodīja studentes A. Dzērves rīcību. Viņa bija aizvedusi

skolēnus uz Nāves salu, stāstījusi par A. Grīna romānu "Dvēseļu putenis" un iedevusi skolēniem grāmatu "Daugavas sargi" (1923).¹⁵ Studenti no LVU izslēdza, šo gadījumu izskatīja un nosodīja dažādos līmeņos, tika pieņemti lēmumi ideoloģiskā darba uzlabošanai. Arī M. Losberga tika ierauta šajos notikumos, jo viņa komjauniešu sapulces laikā bija Latviešu literatūras katedras vadītāja vietas izpildītāja (A. Grigulis bija devies braucienā uz ASV). M. Losberga nebija panākusi, lai V. Valeinis un komunisti Vilnis Eihvalds un K. Krauliņš būtu atnākuši uz sēdi, arī pati viņa nebija runājusi (nosodījusi A. Dzērvī) un nebija lasījusi (nosodījusi) grāmatu. Par situācijas asumu liecina M. Losbergas pašapsūdzības runas sākums: "Es jūtu, ka Dzērves lietai manā dzīvē var būt smagas sekas."¹⁶ Tiešu seku M. Losbergas dzīvē šim notikumam nav, bet bailu sajūta droši vien palika.

Tā kā fakultāte nedrīkstēja būt par patvērumu no padomju dzīves, studentu patriotiskajā audzināšanā tika izmantoti gan studiju kursi, gan politinformācija, studentu prese, studentu zinātniskās biedrības u. c. Visās aktivitātēs, protams, piedalījās arī M. Losberga. 50. gadu sākumā viņas uzdevums bija izveidot Studentu zinātnisko pulciņu un to uzraudzīt. Tajā pēkšņi varēja rasties negaidītas situācijas – piemēram, apspriežot Andreja Baloža dzejoļi "Karogs", studente Anita Liepa (nākamā rakstniece) to salīdzina ar Edvarta Virzas līdzīga nosaukuma dzejoļi un Baloža darbā atrod Virzas dzejoļa ietekmi. Jaunajai vadītājai šādā situācijā bija jāprot pārliecinoši reaģēt. Kad M. Losberga sāka publicēt dzejoļus, viņa 60.–70. gados kā katedras pārstāve pārraudzīja Jauno autoru pulciņu. Oficiāli par tā darbu bija atbildīgi katedras vadītāji A. Grigulis un K. Krauliņš, tomēr pirmā saskare ar autoru brīvdomības izpaušmēm bija M. Losbergai.

Galatavojot un docējot latviešu folkloras kursu, M. Losberga visai tieši saskārās ar J. Keresa minēto "izglītības sistēmas vienādošanu". Pēc Maskavas universitātes krievu filoloģijas studiju programmas parauga tika izveidots tikai viens folkloras kurss 68 stundu apmērā. 40. gados un 50. gadu sākumā folklorai vēl bija veltīti vairāki spekursi ("Latviešu vēstījāfolklorā", "Latviešu tautasdziesmas", "Padomju folkloristikas metodoloģija"), pēc tam līdz pat 90. gadiem pastāvēja tikai viens. Kursam "Latviešu folklorā" tika mainīts nosaukums – PSRS bija svarīgi uzsvērt, ka folklorā ir tikai daiļrade, tāpēc kursa nosaukumam jābūt "Latviešu tautas mutvārdu daiļrade". Visi kursu apraksti katedrā tika tulkoti krievu valodā.

M. Losbergas pamatkurss "Latviešu tautas mutvārdu daiļrade" nekādu ievēribu Latviešu literatūras katedras (no 1958. gada) protokolos nav guvis, ir tikai viena piezīme 1960. gadā, ka studenti nevar klausīties folkloras kursu, ja nav dzirdējuši vēstures kursu, tātad ieguvuši šķiriski vēsturisku pieeju¹⁷.

Kursa analīzei izmantošu divas 70. gadu pierakstu klades – 1973. gada studentes un mūsdienu baltu valodnieces profesores Lidijas Leikumas un 1975. gada studentes Ievas Kalniņas (savu lekciju) kursa pierakstu klades.

M. Losbergas kurss bija loģiski saplānots, to bija viegli pierakstīt, viņa lasīja lēnā un mierīgā balsī punktu pa punktam, minēdama pazīmes un piemērus. Kursa struktūru viņa veidoja pēc Maskavas universitātes parauga un lekciju tekstu – pēc padomju laikā publicētiem darbiem. 50. gados (saglabājusies 1955. gada kursa programma krievu valodā¹⁸)

viņa izmantoja J. Niedres darbu "Latviešu folklorā" (1948), papildinādama to ar krājumu "Cīņas dziesmas" (1957) un "Latviešu padomju folklorā" (1952) ievadiem un tekstiem. Kursa struktūra un daļa tekstu palika nemainīga visā kursa docēšanas laikā.

No abām kladēm secināms, ka bez nosauktajiem lekciju teksta avotiem 70. gados M. Losberga izmantojusi ZA Valodas un literatūras institūta izdevumus "Latviešu tautasdziesmas" 3 sējumos (1955–1957), "Latviešu tautas pasakas: Dzīvieņu pasakas. Brīnumu pasakas. Sadzīves pasakas" (1964–1967), "Latviešu tautas teikas" (1961), "Latviešu tautas mīklas" (1954) un "Latviešu sakāmvārdi un parunas" (1957). Lekciju teksti bija balstīti uz E. Kokares, A. Ancelānes un O. Ambaiņa sarakstītajiem grāmatu ievadiem. Šie ievadi studentiem bija jākonspektē, un, protams, konspektēšanas gaitā tika atpazīti M. Losbergas lekcijās jau pierakstītie fragmenti, tādējādi konspektēšana pārvērtās par nesaprātīgu laika tērēšanu.

Kursa ievadā tika pateikts, kas jāzina obligāti no galvas eksāmenā: 40 tautasdziesmas (trohajā un daktilā par dažādiem tematiem), 30 pasaku sižeti (10+10+10), 15 teikas, 10 anekdotes, 15 sakāmvārdi, 10 parunas, 20 mīklas (arī tautasdziesmu formā), no izlases "Cīņas dziesmas" vajadzēja zināt 10 latviešu dziesmu nosaukumus, 5 krievu revolucionāro dziesmu nosaukumus, 5 starptautisko cīņas dziesmu nosaukumus, 5 baznīcu dziesmu parodijas un 5 pārfrāzētas tautasdziesmas.¹⁹

Eksāmenos tekstus tiešām vajadzēja zināt no galvas. Studenti, kā jau šādā situācijā ierasts, izmantoja dažādus līdzekļus – gan savu galvu, gan špikerus, gan arī jaunradi. Tā kāda studente eksāmena četras tautasdziesmas par šķiriskiem pretmetiem sacerēja radoši un pareizi, mierinot sevi ar domu, ka arī viņa ir tautas daļa, kas sacer tautasdziesmu.²⁰ Droši vien M. Losberga šādu "jaunradi" pamanīja, bet ārēji to neizrādīja.

1955. gada kursa programmā folklorā tika dalīta pirmsfeodālisma, feodālisma laika, 1905. gada revolūcijas laika, kapitālisma laika un padomju laika folklorā, bet 70. gados, kursa struktūrai daudz nemainoties, 1905. gada revolūcijas dziesmas un kapitālisma laika folklorā tika apvienota zem nosaukuma "Revolucionārā dziesmu folklorā", taču latviešu padomju laika folklorā tika sašaurināta tikai līdz Lielā Tēvijas kara laika folklorai. Kā kara laika piemēru sakāmvārdiem M. Losberga ir minējusi O. Oškalna vārdus: "Kur es stāvu, tur padomju zeme"²¹. Lekcijās ir norādīts, ka anekdotes sacer arī jaunākā laikā.

Atbilstoši padomju laika nostādnēm lekcijās vismazākā uzmanība tika veltīta pirmsfeodālisma laika folkloras un baltu mitoloģijas jautājumiem, kam bija veltīta tikai puse no septītās lekcijas.²²

Tā kā kursa nosaukumā bija vārds "dailrade", milzīgs kursa apjoms tika veltīts visu folkloras žanru mākslinieciskās izteiksmes līdzekļiem. Lasot par tautasdziesmu ritmiku, stilistiku un izteiksmes līdzekļiem, M. Losberga, vārdā neminēdama, izmantoja L. Bērziņa darbu "Ievads latviešu tautas dzejā" – par to liecina gan citētie piemēri, gan, piemēram, sintaktiskā paralēlisma un piekares raksturojums. Tautasdziesmu raksturojumā lielu uzmanību M. Losberga ir pievērsusi ritmam, iespējams, tas viņu interesējis kā dzejnieci.

Līdzīgi kā visos laikos, kursa pirmā lekcija bija veltīta kursa prasību un lasāmās literatūras jautājumiem, kā arī folkloras un folkloristikas jēdzienu skaidrojumam (neraugoties

uz kursa nosaukuma maiņu, lekcijās folkloras vārds tika saglabāts). Otrā lekcija bija veltīta marksisma leņinisma klasiķu atzinumiem par folkloru, uzsverot K. Marksa atziņu: "Folklorā ir katras tautas bērība savā neatkārtojamā skaistumā."²³ Trešā lekcijas tēma bija veltīta M. Gorkija atzinumiem par folkloru un skaidrots folkloras šķiriskums, partejiskums, tautiskums un nacionālais raksturs (to nosaka valoda un tautas darba dzīve).

Kursā viscaur tika ievērots vēsturiskuma un šķiriskuma princips. L. Leikumas klādē ir ielīme "Varoņtēls latviešu folklorā dažādās sabiedriskās formācijās", kas spilgti raksturo šo principu:

"Pirmsšķiru sab.-ā : veikls mednieks, spēkavīrs (spēcīgs kā lācis; tēls lāča dēls) vai arī spēka vārdu zinātājs (tēls, cilvēks, kas zina tik stiprus vārdus, ka ar tiem var pārveidot dzīvi.) [...] Feodālajā iekārtā: tēli izteic sab.-ā pastāvošo šķiru cīņu. Tie ir darba tautas pārstāvji: zemnieki tautas varoņi un muižnieki tautas apspiedēji. Tautas varoņi ir tēva trešais dēls, ganu puisis, celmu laužējs. Lidztekus ir pasakas, kur dzīvo senie varoņtēli. Kap. iekārtā: drosmīgs strādnieks, atjautīgais nabaga vīrs, veiklais lauku puisis, alkatīgo, nežēlīgo, bet trulo kungu un lielsaimnieku pretinieks. Vecās tradīcijas guvušas jaunu saturu. Soc. iekārtā: folkloras varonis darba tauta (padomju tauta), tās spēka avoti padomju patriotisms, morāli politiskā vienība. Varoņtēls brīvais, laimīgais padomju cilvēks, cīnītājs, komunist."
(L. Leikumas pasvītrojumi.)

Folkloras kursam bija tikai lekciju forma, semināru nebija. Arī tas bija simptomātiski: kursā stāsta to, kas ir jāzina, bet nav jāuzdod jautājums "kāpēc".

Vēsturiskuma un šķiriskuma princips redzams arī eksāmenu jautājumos: "Krievu revolucionārās dziesmas Latvijā", "Baznīcas un mācītāju atmaskojums latviešu folklorā", "Muiža un kungs latviešu tautas pasakās", "Feodālais kungs latviešu vēstītājfolklorā", "Leņins par folkloru", "F. Engelss par folkloru", "K. Markss par folkloru" u. c.²⁴

70. gados Oto Čakara, Gunāra Bībera un V. Eihvaldaursos šķiriskuma un vēsturiskuma principi atvirzījās otrajā plānā, bet folkloras kursā tie saglabājās jautājumu centrā.

M. Losbergas laikā izveidojās cieša sadarbība starp Latviešu literatūras katedru un Valodas un literatūras institūta Folkloras sektoru, jo visiem latviešu literatūras un valodas specialitātes 1. kursa studentiem bija jāpiedalās folkloras praksē, kas norisinājās gan laukos, vācot folkloru, gan strādājot Folkloras sektorā. 70. gados studenti A. Ancelānes vadībā strādāja pie teiku tēlu kataloga. M. Losberga bija prakses organizētāja. 1977. gadā arī viņa pati stažējās Folkloras sektorā.

M. Losbergas vadībā tapa arī studentu kursa un diplomdarbi. Nākamie folkloristi zinātniskā darba iemaņas apguva viņas uzraudzībā, tā bija vienīgā iespēja dziļāk specializēties folkloristikā.

Lekcijās M. Losberga ieturēja distanci, bija atturīga un inteligenta, nekad nepacēla balsi un saglabāja mieru, bet bija pilnīgi neiespējami pateikt, vai viņai interesēja tas, ko viņa lasīja, un aizrautība šīm lekcijām bija sveša.

Krājumā "Gulbju zvaigznes" ir dzejolis "Ne tautasdziesmai rada", kura rindas ir nedaudz neparastas folkloras pasniedzējai, bet tās saskan ar lekciju atsvešināto stilu:

“Tā dzīvo savu dzīvi,/un tev tur nav ko jaukties,/tu taču nevari par staru,/ne par atstaru saukties.”²⁵

Ja Filoloģijas fakultāte bija patvērums no padomju īstenības, tad šādu patvērumu droši vien meklēja arī Latviešu literatūras katedras docētāji – A. Grigulim tā bija makšķerēšana, K. Krauliņam dāliju audzēšana, V. Eihvaldam romantisma dzeja, G. Bīberam teātris, V. Valeinim dzeja, A. Stikānei bērnu literatūra. M. Losberga patvērumu atrada pati savā dzejā – viņai iznākuši 8 krājumi, 90. gados publicēti arī divi krājumi bērniem. Viņa darbojās Rakstnieku savienības dzejas sekcijā un izmantoja RS iespējas ceļot – līdz 1981. gadam dzejniece bijusi VDR, Čehoslovākijā, Zviedrijā, Norvēģijā, Anglijā, Nīderlandē, Dānijā un Somijā. LU zinātniskā karjera Mildai Losbergai bija mazāk svarīga, no 1955. gada līdz aiziešanai pensijā 1981. gadā viņa palika docentes statusā (vēl līdz 1984. gadam viņa strādāja LVU dažus mēnešus gadā, kā pieļāva pensijas likums).

M. Losberga ir publicējusi nedaudz recenziju un rakstu, nozīmīgākais viņas darbs ir kopā ar O. Čakaru un A. Griguli sarakstītā “Latviešu literatūras vēsture no pirmsākumiem līdz XIX gs. 80. gadiem: mācību līdzeklis LPSR augstskolu filoloģijas un pedagogijas specstudentiem” (1990).

Padomju laikā oficiāli nebija zināms, ka M. Losberga bijusi A. Niedras sekretāre. Tieši šo apstākli par galveno iemeslu viņas noslēgtībai un politiski pareizajām lekcijām minēja M. Losbergas ilggadējais kolēģis Latviešu literatūras katedrā profesors G. Bibers.²⁶ Acīmredzot gan biogrāfija (saistība ar A. Niedru, darbs Latviešu pašpārvaldē, vecāku arests), gan vēlme dzejot un izmantot Rakstnieku savienības dotās iespējas noteica M. Losbergas lekciju stilu un saturu.²⁷ Latviešu folkloristikas vēsturē viņa paliek kā 20. gadsimta 50.–70. gadu jauno folkloristu audzinātāja un latviešu folkloristikas tradīciju uzturētāja LU (viņas laikā turpinājās studentu ekspedīcijas un sadarbība ar Latviešu folkloras krātuvi), arī kā L. Bērziņa tautasdziesmu poētikas popularizētāja.

Atsauces un piezīmes

¹ M. Losbergas autobiogrāfija. LU arhīvs, 7. apr., 1739. 1.: Milda Losberga, 4. lp.

² M. Losbergas paskaidrojums. Turpat, 11. lp.

³ Losberga M. Gulbju zvaigznes. Rīga: Solvita, 2006. 13. lpp.

⁴ Turpat, 14. lpp.

⁵ Turpat, 31. lpp.

⁶ Turpat, 17. lpp.

⁷ Turpat, 18. lpp.

⁸ Losberga M. Revolucionārā daiļliteratūra pirmajos latviešu strādnieku izdevumos (1897–1907). Rīga: LVU, 1953. LU Bibliotēkas zinātniskā kolekcija. Šifrs Dis/5437. 205. lpp.]

⁹ Turpat, 194. lpp.

¹⁰ Turpat.

¹¹ Turpat, 210. lpp.

¹² Keruss J. Sovjetizācija (1944–1956). *Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultātes vēsture padomju laikā: Personības. Struktūras. Idejas (1944–1991)*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2011. 87. lpp.

¹³ Turpat, 89. lpp.

¹⁴ LVA, 1340. f., 30. apr., 87. l., 68. lp.

- ¹⁵ Par šo gadījumu sk.: Lipša I. Liberalizācijas gaisotnē (1956–1969). *Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultātes vēsture padomju laikā.* 151.–153. lpp.
- ¹⁶ LVA, 1340. f., 30. apr., 87. l., 86. lp.
- ¹⁷ Turpat, 92. lp.
- ¹⁸ LVA, 1340. f., 30. apr., 93. l., 187.–196. lp.
- ¹⁹ Ievas Kalniņas folkloras kursa pierakstu klade. 1975. Autores personīgajā arhīvā.
- ²⁰ Latvijā pazīstama literatūrzinātniece lūdza viņas vārdu un uzvārdu publiski neatklāt.
- ²¹ Ievas Kalniņas folkloras kursa pierakstu klade.
- ²² Lidijas Leikumas folkloras kursa pierakstu klade. 1973. L. Leikumas personīgajā arhīvā; Sk. arī Ievas Kalniņas folkloras kursa pierakstu klade.
- ²³ Lidijas Leikumas folkloras kursa pierakstu klade. Kladē teksts pasvītrots un iekrāsots sarkans.
- ²⁴ I. Kalniņas un L. Leikumas klades.
- ²⁵ Losberga M. *Gulbju zvaigznes*. 30. lpp.
- ²⁶ Autores saruna ar G. Bīberu 17.08.2011.
- ²⁷ M. Losberga katedrā bija ļoti noslēgta. Mēs varam tikai mēģināt skaidrot, kāpēc lekcijas bija tik atturīgas. Bet, protams, iespējams, ka tā bija viņas politiskā folkloras izpratne.

Milda Losberga and Latvian folklore studies

Poet Milda Losberga (1923–2011) is closely linked with the history of Latvian folklore studies – from 1952 to 1984 she taught a course on Latvian oral tradition at the University of Latvia and worked at the university's Department of Latvian Literature. Folklorists representing the current middle and oldest generations learned about Latvian folklore from Losberga's lectures and wrote their academic papers and graduation works under her supervision. The article describes some episodes of Losberga's biography that were never publicly discussed during the Soviet time – in 1942 Losberga worked as a secretary for Andrievs Niedra, a pro-German politician and writer, and her parents had suffered from Stalinist reprisals. Both her biography and the desire to publish her poems and use the privileges provided by the Writers Association determined the style and content of Losberga's lectures – they strictly complied with the dogmas of Soviet ideology and changed little over time. Losberga remains in the history of Latvian folklore studies as a teacher of the young folklorists of the 1950s–1970s and the keeper of the traditions of Latvian folklore studies at the University of Latvia.

Lilija Kudirkiene

Kazis Grigs: kontakti ar Latvijas folkloristiku

Laika vējos un miglās pagaist pagātnes notikumi, izcilu personu vārdi un darbi; mēs savā ikdienas darbā balstāmies uz viņu ieguldījumu zinātnē, bieži uztverot to kā pašsaprotamu lietu, kā kaut ko tādu, kas ir vienmēr pastāvējis. Lietuviešu folkloristikā tāds bija profesora, akadēmiķa Kaža Griga (*Kazys Grigas*, 1924–2002) mūža devums.

Bet par paremiologu K. Grigs varēja arī neklūt – šķēršļu bija diezgan. Biogrāfijās fiksēto “Mācījās... Strādāja... Uzrakstīja... Publicēja...” šodien varētu uzskatīt par dabisku, taisnu apdāvināta cilvēka ceļu, taču īstenībā tas nemaz tik taisns nebija, jo dzīvē nevaldīja taisni likumi. Tikai viņa nelokāmā daba, gribasspēks sekot mērķim un darba tikums izlauzās cauri nelabvēlīgiem apstākļiem.

Pabikls lauku zēns (dzimis un audzis zemnieku ģimenē Vilkijas pagastā netālu no Kauņas), manāmi apdāvināts, piesaistīja skolotāju uzmanību, tika pamudināts un garīgi atbalstīts. (Ar vienu no savām skolotājām K. Grigs ir sarakstījies vai visu mūžu – no 1943. līdz 1999. gadam.) Mācījies Vilkijā un Kauņā. 1944. gada vasarā, kad fronte tuvojās Kauņai, divdesmitgadīgais Kazis, raizējoties par kara briesmām un gaidāmajiem bada apstākļiem pilsētā, no vecāku sētas laukos sūta vēstuli uz Kauņu skolotājām māsām Misjūnaitēm: “Ja jums tas sagādātu lielāku drošību, mēs – mūsu ģimene – gribam, lai jūs visi brauktu pie mums, labprāt pieņemsim jūs savā ģimenē” – un cenšas pārliecināt, ka tas Grīgu ģimeni (te aug pieci bērni!) nemaz neapgrūtināšot. Tāda bija ģimene, kuras ieaudzina tie augstie ētikas kritēriji, atbildība par līdzcilvēkiem K. Grīgu vadīja visu mūžu kā ikdienas soli, tā arī zinātnieka darbā.

Pēc pamatskolas K. Grigs mācījās dārzkopības skolā Kauņā, pāris gadus (1941–1942) apmeklēja pieaugušo vakarskolu, 5. un 6. klasi pabeidza Vilkijas ģimnāzijā. Izvairoties no iesaukšanas Sarkanarmijā, 1944. gadā K. Grigs ar fiktīvu garīgā semināra studenta (klēriķa) apliecību dažus mēnešus uzturējās Kauņā. 1945. g. pavasarī nokārtoja abiturijas eksāmenus kā eksterns un iestājās Kauņas Vītauta Dižā universitātē, Vēstures un filoloģijas fakultātē. 1948. gadā Kauņas universitātē tika pakļauta asai ideoloģiskai kritikai, rezultātā cieta arī studenti. K. Grigs bija padzīts no trešā kursa, viņa personīgajā lietā ierakstot: “Izslēgts no Kauņas universitātes par padomju studenta necienīgu rīcību.” Tāds pats liktenis piemeklēja daudzus, arī šodien plaši pazīstamo literatūras zinātnieku Vītautu Kubīļu (1926–2004), K. Griga skolas biedru, vēlāk – kolēģi institūtā un tuvu draugu. Viņi abi 1948. g. jūnijā Kauņas Skolotāju seminārā kā eksterni ieguva bibliotekāra diplomus. Kādu laiku K. Grigs strādāja Šaķu rajonā par skolotāju. Divi mēģinājumi turpināt filoloģijas

studijas Viļņas universitātē klātienē tika noraidīti, pamatojoties uz ierakstu viņa lietā par izslēgšanu no Kauņas universitātes. Viļņas universitāti 1951. gadā K. Grigs absolvēja kā eksterns.

1954. gadā K. Grigs sāka strādāt jaundibinātajā Lietuviešu valodas un literatūras institūta Folkloras sektorā. Te viņš bija atradis savu īsto vietu. No 1991. gada līdz pēdējam dzīves dienām viņš vadīja institūta paremiologu grupu.

1950. gadā, pārcēlies uz dzīvi Viļņā, K. Grigs nodibināja ģimeni un strādāja Lietuvas ZA centrālajā bibliotēkas grāmatu sietuvē, pēc tam Vēstures institūta bibliotēkā. Tur sāka veidoties K. Griga zinātniskās intereses, kas pirmām kārtām skāra lietuviešu folkloristikas vēsturi. Zinātņu kandidāta grādu K. Grigs ieguva, aizstāvot darbu par S. Daukantu (1958), un 1980. gadā Viļņas universitātē K. Grigs iesniedza aizstāvēšanai zinātņu doktora darbu – daudzu gadu pētījumu "Lietuviešu sakāmvārdi" ("Lietuvių patarlės", 1976). Diemžēl Augstākā atestācijas komisija Maskavā to neapstiprināja, tāpēc nācās darbu tulkot krievu valodā un aizstāvēt no jauna 1982. gada beigās Maskavas M. Gorkija Pasaules literatūras institūtā. Bet klāt nāca vēl viens pārbaudījums – K. Grigu piemēlēja smaga slimība, un uz Maskavu disertantam ar vilcienu bija jābrauc tieši no slimnīcas gultas, kolēģu pavadījumā.

Līdzās pētījumiem folkloristikas nozarē K. Grigs atklājās arī kā pedagogs, Vītauta Dižā universitātē lasīja folkloristikas (folkloras īso formu) kursu (1990–1996) un Viļņas universitātē – salīdzināmās folkloristikas kursu (1995–1998), no 1995. gada viņš bija Vītauta Dižā universitātes profesors.

Par nopelniem Lietuvas valsts labā K. Grigs 2000. gadā apbalvots ar Ģedimina 4. pakāpes ordeni. 2002. gadā K. Grigam kopā ar līdzstrādnieku kolektīvu par fundamentālā lietuviešu sakāmvārdu un parunu izdevuma 1. sējumu tika piešķirta Lietuvas nacionālā prēmija zinātnē.

Cinoties ar smagu slimību, K. Grigs 2002. gada rudenī aizgāja no darba institūtā. 3. decembrī pārtrūka viņa dzīvības pavediens.

K. Grigs tika cienīts un milēts kā kolēģu vidū, tā arī ģimenē. Ģimene vienmēr bijusi viņam atbalsts un patvērums. Tiesa, no diviem dēliem neviens neaizgāja tēva pēdās, nekļuva par filologu, toties sieva Judīte Grigienē (*Judita Grigienė*), lituāniste, bija viņa atbalstītāja un līdzstrādniece. Viņa iecerēja un sagatavoja publicēšanai daļu no K. Griga vēstulēm (ar adresātu atbildēm) – grāmatu "Kaža Griga sarunas vēstulēs" (*Kazio Grigo pokalbiai laiškais*). Šī grāmata tika izmantota, rakstot K. Griga biogrāfijas pārskatu.

K. Grigs ir licis zinātniskos pamatus lietuviešu paremioloģijai, ievirzīdams to salīdzināmās folkloristikas gultnē. Līdz ar to viņš lietuviešu humanitārajai sabiedrībai darīja zināmus latviešu folkloristu, īpaši paremiologu, vārdus un darbus.

Ar savu monogrāfiju "Lietuviešu sakāmvārdi"¹ Grigs ļāva ieskatīties sakāmvārdos ne tikai kā "dzīves skolā", tautas dzīves pieredzē vai valodas ekspresijas izpausmē – viņš bija pirmais lietuviešu folkloristikā, kas lietuviešu sakāmvārdus un parunas parādījis kā sistēmu, kas izaugusi un veidojusies uz tautas kultūras un vēstures pamatiem un joprojām aug un mainās; pirmais, kas lietuviešu sakāmvārdus parādījis kā savdabīgu Eiropas sakāmvārdu/parunu – parēmiju – sistēmas locekli, kam ar to ir ģenētiskas, tipoloģiskas un

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Institūta direktors Leonards Sauka (no kreisās), izglītības ministrs Algirds Monkevičs un Kazis Grigs ar "Lietuviešu sakāmvārdus un parunu" I. sējumu rokās. 2001. gada maijā. Foto no Lietuviešu literatūras un folkloras institūta arhīva

Institute director Leonardas Sauka (from the left), Education Minister Algirdas Monkevičius and Kazys Grigas holding Volume I of "Lithuanian Proverbs and Sayings" in May 2001. Photo from the archive of the Institute of Lithuanian Literature and Folklore

kontakta saites. Monogrāfijā salīdzinājumā ar lietuviešu sakāmvārdiem kā pirmie (blakus slāvu un ģermāņu sakāmvārdiem) bagātīgi sniegti latviešu sakāmvārdi, daži arī variantos. To avots ir galvenokārt Elzas Kokares 1957. gada izlase.² Šī K. Griga monogrāfija lietuviešu paremioloģijā ieviesa jaunu metodi, viņš to aizstāvēja kā doktora disertāciju.³

Taču "Lietuvių patarlės" nebija pirmais no fundamentālajiem Griga darbiem, kuros viņš lietuviešu sakāmvārdiem līdzās līcis latviešu sakāmvārdus: 1968. gadā nāca klajā piecu sējumu izdevuma "Lietuviešu folklorā" (*Lietuvių tautosaka*) 5. sējums,⁴ veltīts īso formu folklorai: sakāmvārdiem, mīklām, ātrrunām utt. Ievadā K. Grigs kā piemērus ievietoja latviešu sakāmvārdus "Actīnām nobīties, rociņām padarīt"; "Aizgāja sunim sēka pļautu"; "Īlenu maisā nenoslēpsi"; "Dots pret dotu"; "Saules mūžu nedzīvosī", šeit lasām arī citātu no A. Ancelānes grāmatas "Latviešu mīklas",⁵ pieminēti V. Grebles un J. Zaubes raksti par latviešu folkloru.

1987. gadā K. Grigs publicēja vēl vienu nozīmīgu darbu – “Sakāmvārdu paralēles” (*“Patarlių paralelės”*).⁶ Te ievietoti lietuviešu sakāmvārdi, kas ierindojas starptautiskajos tipos; lietuviešu sakāmvārdi sadalīti atsevišķos variantos, un katram sameklēti analogi dažādās Eiropas valodās: vispirms latviešu, tad poļu, baltkrievu, krievu, vācu, angļu, franču, spāņu, latīņu. Bez tam katra tipa beigās ir uzrādīts pirmais/senākais zināmais to pierakstīšanas laiks, kā arī vācēju piezīmes par sakāmvārda nozīmi vai lietošanas apstākļiem.

Šajā laikā E. Kokare jau bija publicējusi grāmatu “Latviešu un lietuviešu sakāmvārdu paralēles”⁷ (turpmāk KokP. – L. K.), un K. Grigam, protams, tā lieti noderēja; taču viņa grāmatai ir pavisam cita struktūra un cits, plašāks vēriens.

Bet K. Griga mūža darbs ir lietuviešu sakāmvārdu daudzsējumu izdevuma iecere un sagatavošana publikācijai. Vispirms vajadzēja sastādīt kartotēku, izvietot tajā simtiem tūkstošu sakāmvārdu, kas glabājās institūta arhīvā folkloras vācēju krājumos, dažādu laiku publikācijās, arī akadēmiskajā 20 sējumu “Lietuviešu valodas vārdnīcā”. Vajadzēja talciniekus, un viņš tos atrada un sapulcināja; vajadzēja arī izšķirties par kartotēkas (vēlāk – arī par izdevuma) sistēmu. Grigs vāca informāciju par citu paremiologu pieredzi, konsultējās ar latviešu kolēģiem, kā arī ar pazīstamo somu paremiologu Mati Kūsi (*Matti Kuusi*), brauca pie kolēģa Arvo Krikmana (*Arvo Krikmann*) skatīties, kā tas sakārtojis igauņu sakāmvārdus. Tā tapa lietuviešu sakāmvārdu kartotēka, kuras veidošana turpinās, tā pieaug ar katru gadu, pareizāk sakot – ar katru dienu. Uz tās pamata veidots fundamentālais izdevums “Lietuviešu sakāmvārdi un parunas” (*“Lietuvių patarlės ir priežodžiai”*).⁸ Pirmais sējums (A–D), vairāk nekā 900 lappušu biezis, parādījās 2000. gadā, profesors Grigs to vēl paguva paturēt rokās. Viņš paguva ievirzīt sliedēs arī otrā sējuma sagatavošanu (E–J), tas nāca klajā 2009. gada vasarā (titullapā – 2008. gads). Profesora Griga nopelns ir arī tas, ka šis darbs var turpināties arī pēc viņa aiziešanas.

Būdams pionieris lietuviešu paremioloģijas laukā, K. Grigs meklēja darba kontaktus ar citu zemju un tautu sakāmvārdu pētiņājiem. Daudzus gadus viņš intensīvi sarakstījis ar Volfgangu Mīderu (*Wolfgang Mieder*) no Amerikas, abonēja žurnālu “*Proverbium*” un sadarbojās ar tā redakciju, sūtīja tur publikācijas, tā ievadot lietuviešu sakāmvārdus pasaulē. Apmainījās pieredzē ar Vilmošu Voigtu (*Vilmos Voigt*) no Ungārijas un ar jau pieminēto Arvo Krikmanu. Bet šķiet, ka visvairāk viņu interesēja vistuvāko kolēģu darbi un domas – ar latviešu folkloristiem varēja pārspriest kā principiālos, teorētiskos jautājumus, tā arī detaļas. Tā Grigam ar E. Kokari bijusi tieša un netieša diskusija par dažiem sakāmvārda *Nevyk Dievo į medį* (‘Nedzen Dievu mežā/kokā’) aspektiem. Grāmatā “Latviešu un lietuviešu sakāmvārdu paralēles” E. Kokare raksta:

K. Grigs par baltu kopības laikā radušos atzīst sakāmvārdu “Nedzen Dievu kokā/mežā” [...] autors samērā pārliecinoši pamato savu tēzi. Taču, lai varētu to uzskatīt par pierādītu, nepieciešams plašāk analizēt arī slāvu variantus gan tēlu sistēmas, gan funkcijas aspektā (KokP 27–28),

ar to domājot šī sakāmvārda interpretāciju K. Griga monogrāfijā “Lietuviešu sakāmvārdi”. Taču apmēram tā paša laika (datums nav uzrādīts) E. Kokares vēstulē, precizāk, zīmītē,

novērtējums ir vēl striktāks: "Man šķiet, ka viss šis plašais skaidrojums ir aplams. Valodnieciskā daļa pārliecina par cilmes laiku." Tas arī attiecināts uz pieminēto Griga monogrāfiju.

Grāmatā "Latviešu un lietuviešu sakāmvārdu paralēles", pamatojoties uz lietuviešu materiāliem no K. Griga sagatavotās izlases "Lietuviešu folklorā" 5. sējuma, E. Kokare secina, ka "Latviešiem samērā daudzveidīgs tips [...] "Kura cūka dienu nerok, tā rok nakti", [bet] lietuviešiem esot pierakstīts tikai viens variants – Latvijas pierobežā: Kuri kiaulē dienā nekniso, tai naktī knisa" (KokP 25). Nav zināms, vai Grigs ir uz to reaģējis. Bet Lietuviešu literatūras un folkloras institūta arhīvā glabājas viņa vēstules melnraksts⁹ – atbilde E. Kokarei uz vēlākiem jautājumiem par dažu lietuviešu sakāmvārdu izplatības vietām un pierakstīšanas laiku (tulkojums mans. – L. K.):

Augsti godātā kolēģe E. Kokare,

man ir kauns, ka nesmu spējīgs izsmeloši un konkrēti atbildēt uz Jūsu jautājumiem. Pašlaik man nav iespēju noteikt atsevišķu sakāmvārdu izplatības zonas. Pirmskara publikācijās, izņemot V. Krēves-Mickeviča izdevumu, tekstu pierakstīšanas vieta parasti nav fiksēta, krājumi arhīvā nav sistematizēti, bet pēckara izdevumus, kuri publicēto variantu pierakstīšanas vietas norāda, Jūs pati lietojat.

Varu tikai, pamatojoties uz savu sajēgšanu, uzrādīt, kuri no izteicieniem, kas Jūs interesē, ir populāri un bieži sastopami daudzos krājumos, bet kurus dzirdēt ļaužu valodā vai atrast pierakstītus gadās daudz retāk. Šinī nolūkā pie Jūsu saraksta tekstiem salikšu zīmes:

1. Trīs zvaigznītes (***) – ļoti populārs un plaši zināms.
2. Divas zvaigznītes (**) – vidēji sastopams.
3. Viena zvaigznīte (*) – reti sastopams.

Vēl dažas piezīmes.

Avotā LST [– Smulkioji lietuvīu tautosaka XVII–XVIII a.¹⁰] visi teksti pierakstīti no lietuviešiem Austrumprūsijā.

"Išėjo šuniui (šunims) šeko pīauti" ['Aizgāja sunim/suņiem sēka pļaut']. Vārds "šēkas" mūsdienā lietuviešu valodā maz lietojams. To izskaudis vārds "šienas" ('siens, izkaltēta zāle'), bet šinī sakāmvārdā lieto tikai šo [vārdu], nesaka "Išėjo šunims šieno pīauti".

Par sēku XX gadsimtā parasti sauca svaigi nopļauto, vēl neizkaltēto zāli, ko vasaras laikā zemnieks ņēma līdzī rātos, ar ko ceļā barot zirgus.

"Verkia duona, tinginio valgoma" ['Raud maize, kad to ēd slīpķis'] – liekas, šī sakāmvārda popularitāti ir sekmējušas skolas mācību grāmatas."

No Almas Ancelānes 1964. g. vēstules, t. i., atbildes K. Grigam:

Par latviešu sakāmvārdiem, kas Jūs interesē: b. Kokare pašlaik ir atvaļinājumā un darbā ieradies tikai dienu pirms izbraukšanas uz Maskavu. Varbūt es pat nesatīkšu, bet, ja redzēšu, izstāstīšu Jūsu lūgumu. Paskatījos E. Kokares sastādītajā grāmatā un uz atsevišķas lapaņas atzīmēju tur dažu sakāmvārdu numurus. Paskatieties, varbūt tomēr Jums noderēs! [...] Bez tam gribēju jautāt, vai Jūs pazīstat P. Šmita ticējumus? (Latviešu tautas ticējumi I–IV. Rīgā 1940–1941). Tur daudzi ticējumi ir formulēti ļoti lakoniski, līdzīgi sakāmvārdiem un parunām un var pat būt tiem pieskaitīti. [...] Domāju, ka tas Jums var noderēt.

Vai Jums pašam personiskajā bibliotēkā ir šīs grāmatas?

1984. g. nogalē K. Grigs rakstījis Elzai Kokarei (vēstules melnraksta fragmenti; tulkojums mans):

Ar interesi izlasīju Jūsu rakstu “Теория и практика сравнительной паремологии” [...] Nemaz neļauņojos par kritiku, kas šinī un arī agrākos rakstos attiecas uz mani. Nesen iesniedzu rakstu mūsu akadēmijas “Darbiem” (parādīsies laikam tikai 1986. g.) ar nosaukumu “Sakāmvārda tipa problēma”. Tur īsi raksturoju tipa problēmu arī Jūsu skatījumā, kurš, manuprāt, ne visai konsekvents [...] Lai šāda domu apmaiņa arī būtu tā draudzīgā diskusija, par kuru ieminējos Jūsu klātbūtnē Maskavā. [...] Nosūtu Jums Daukanta folkloras krājumu (S. Daukantas. “*Žemaičių tautosaka*”) otro sējumu.

Konsultācijas notikušas ne tikai par sakāmvārdiem un parunām vien. Kādā vēstulē 1964. gadā Rita Drīzule K. Grigam jautājusi:

...vai lietuviešu dainās ir bieži sastopams motīvs, kur sērdiene (*našlaitė*) pielīdzina sevi koku saimei, kā sekojošā:

Mežā tēvs, mežā māte,
Mežā īsti bāleliņi;
Ozols tēvs, liepa māte,
Vītoliņi bāleliņi!

Un, vai pēc Jūsu uzskata, tas ir tikai poētisks salīdzinājums vai kaut kas vairāk; kā ar šādiem salīdzinājumiem ir lietuviešu dainās?

Vai pazīstamā lietuviešu daina – kur Mēness tēvs, Saule māte, Zvaigznes (Sietiņš brālītis) nav uz līdzīga pamata veidota?

Rīgā 26. jūlijā 1964. (Pasvītrojumi vēstules oriģinālā. – L.K.)

Personiskos kontaktus ar latviešu folkloristiem apliecina kā sarakstīšanās, tā arī fotogrāfijas, kur redzam K. Grigu, arī citus lietuviešu folkloristus – Leonardu Sauku (*Leonardas Sauka*), Vandu Barauskieni (*Vanda Barauskienė*), Norbertu Vēļu (*Norbertas Vėlius*) Latvijas folkloristu vidū. Lietuviešu literatūras un folkloras institūta arhīvā glabājas ne mazums latviešu folkloras pētnieku vēstuļu, ko pēc profesora nāves institūta arhīvam ir nodevusi viņa dzīvesbiedre Judīte Grigiene (ap 20 Almas Ancelānes vēstuļu, Jāzepa Rudziša – 12, dažas Elzas Kokares un Ritas Drīzules vēstules, viena Veltas Rūķes-Draviņas vēstule lietuviešu valodā), arī žūksnis fotogrāfiju. Vēstules atklāj vispusīgus kontaktus: sarakstīšanās notikusi kā koleģiālajā plāksnē (kopīgas ekspedīcijas, pārskatu gatavošana, spriešana par gaidāmām dienesta darišanām Maskavā vai Ļeņingradā, disertāciju aizstāvēšana utt.), profesionālajā (jautājumi un atbildes, informācija, domu apmaiņa, dati par atsevišķiem lietuviešu vai latviešu sakāmvārdiem), kā arī privātajā plāksnē (veselība, ģimenes rūpes, atvaļinājuma ceļojumi, viesošanās).

Vai varam iedomāties, kā sarakste starp lietuviešu un latviešu folkloristiem notiktu mūsdienās? K. Grigs latviešu valodu bija cik necik apguvis, bet ne tik daudz, lai rakstītu. Pirmā A. Ancelānes vēstule 1959. gadā, kas glabājas K. Griga arhīvā, bija rakstīta krieviski, visas pārējās – latviešu valodā. Ir saglabājusies R. Drīzules vēstule, kurā viņa lūdza Grigu tai

nerakstīt krieviski: ja ne latviski, tad jau labāk lietuviski, viņa tikšot galā. A. Ancelāne 1961. gada vēstulē pateicas K. Grigam par krievu–lietuviešu vārdnīcu skolām, “jo tā ļoti noderīga, lai labāk iemācītos lietuviešu valodu”. R. Drīzules latviski rakstītajās vēstulēs Grigam redzam vienu otru retāku vārdu paskaidrotu, t. i., tulkotu: vārdam *uzbaroties (atpūšaties labi un uzbarojaties)* ar zīmuli augšā tajā pašā rokrakstā pierakstīts *atsiganyti*, vārdam *stāds (ziedu, lapu vai stādu...)* – *augalas, bet dvēseles ceļi* – jau krievu valodā: *пути духовной жизни*. Arī nupat citētajā vēstulē pēc vārda *sērdiene* iekavās paskaidrots: *našlaitē*. Arhīvā saglabājušies K. Griga vēstulu melnraksti latviešu folkloristiem ir lietuviešu valodā, un tas rāda, ka vēstules uz Latviju sūtīja tulkotas. Ņemot vērā, ka vēstītājas folkloras nodaļā, tieši K. Griga vadītajā paremiologu grupā, strādāja latviete Ilma Anelauskiene, var droši minēt, ka šo vēstulu tulkotāja ir bijusi tieši viņa.

Laika distance latviešu folkloristu un K. Griga saraksti darījusi sevišķi interesantu šodien. Mūsu paaudzei tā atdzīvina pagātnes ainas, sabiedriskās, publiskās dzīves apstākļus un likumus, ko esam stipri piemirsuši. Šīs vēstules pastāsta arī kādu diezgan dramatisku atgadījumu, bet reizē atklāj īsti koleģiālu sadarbību. No A. Ancelānes vēstules K. Grigam:

“Rīgā 1971. g. 14. februārī

Jūsu kartīti ar informāciju par D. Saukas disertāciju saņēmu piektdien 12. febr. Dzirdēju par aizstāvēšanu pirmo reizi. [...] Pēc kartītes saņemšanas tomēr izdevās sektorā sazvanīt E. Kokari. Arī viņa nekā nezina. Beidzot izrādījās, ka autoreferāts ir gan saņemts, bet tūlīt nodots lejā bibliotēkā, mūs nemaz par to neinformējot.

Pacentīsimies kaut ko darīt. Uz aizstāvēšanu nosūtīt nebūs iespējams. Varbūt telegrāfiski ziņosim, ka atsauksme ceļā.”

K. Griga atbilde Ancelānei bijusi tāda (mans tulkojums. – L. K.):

Jūsu vēstuli saņēmu 17. februārī vakarā, bet 18. februārī aizstāvēšanas laikā zinātniskās padomes sekretārs pieminēja Jūsu un Ambaiņa atsauksmi (pieminēja, atsaucoties uz telegrammu),

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Kazis Grigs, Alma Ancelāne un Vanda Barauskiene (Misevičiene) latviešu un lietuviešu folkloristu ceļojumā pa Latvijas skaistākajām vietām 1965. gadā. Foto no Lietuviešu literatūras un folkloras institūta arhīva

Kazys Grigas, Alma Ancelāne and Vanda Barauskienė (Misevičienė) on Latvian and Lithuanian folklorists' trip around Latvia in 1965. Photo from the archive of the Institute of Lithuanian Literature and Folklore

kā arī pieminēja P. Aristes atsauksmi (to visu priekšā arī nelasīja, tikai aizrādīja, ka D. Saukas darbs novērtēts pozitīvi). Doktora grādu [Donatam Saukam] piešķīra vienbalsīgi.

Ļoti pateicos Jums un O. Ambainim. Izteikt pateicību lūdza arī Leonards Sauka.

22. februārī.

Vairākas kolēģu vēstules stāsta par viņu darbu folkloristikā un liecina par komplētciem darba un dzīves apstākļiem, kā arī kopējiem centieniem tos vērst par labu, meklēt izejas, atbalstīt citam citu... Sen pagājušā laikmeta apstākļus atklāj arī R. Drizules 1964. gada vēstule:

„bet man nekādu uzdevumu neuzticēja, varbūt tamdēļ, lai ātrāk pabeidzu disertāciju, ar kuru, kā varbūt dzirdējāt, man nelaimējās. Iebildumi neattiecās uz mana darba kvalitāti, bet uz pašu tematu “Sērdieņu dziesmas”, kas neesot laikmetam piemērots. Tā nu 1963. gadā nodarbojos tikai ar pārfrizēšanu. Tagad saucas “Latviešu darba tautas sabiedriskie, ētiskie un estētiskie uzskati (bāru dziesmu ciklā)”. Vēl nevar zināt, vai arī šis ies cauri Partijas CK, bet citu neko arī vairs izdarīt nevaru un jauns temats atkal prasītu gadus.”

Lietuviešu un latviešu folkloristu sarakste atklāj, ka ir bijusi bagātīga abpusēja apmaiņa ar grāmatām – no Rīgas uz Viļņu un no Viļņas uz Rīgu ceļoja grāmatu sūtījumi, visvairāk privāti. Bet dažkārt arī oficiāli: par to liecina mūsu arhīvā saglabāties rēķins lietuviešu literatūrzinātniekiem par folkloras grāmatām (pārsvārā pirmskara, “priekšpadojmu laika” latviešu grāmatām folklorā un folkloristikā, kā arī grāmatām vācu valodā; kopā 42 grāmatas un divi bezmaksas pielikumi).

Atgriežoties pie K. Griga personības, jāsecina: apstāklim, ka Grigs par galveno darbalauku izvēlējās paremioloģiju, lietuviešu folkloristikai bija izšķiroša nozīme – kā viņa personīgā zinātniskā ieguldījuma dēļ, tā arī tāpēc, ka Grigs sagatavojis un savā darbā iesaistījis jaunās paaudzes filologus.

Atsauces

- ¹ Grigas K. *Lietuvių patarlės: Lyginamasis tyrinėjimas*. Vilnius: Vaga, 1976.
- ² *Latviešu sakāmvārdi un parunas: Izlase*. Sastādījusi E. Kokare. Rīga: Latvijas PSR ZA izdevniecība, 1967.
- ³ Pēc tālaika sistēmas doktora disertācija bija otrais darbs; pirmais – zinātņu kandidāta grāda iegūšanai – K. Grigam bija darbs par Simona Daukanta ieguldījumu folkloristikā: Grigas K. *Simonas Daukantas – lietuvių tautosakos rinkėjas ir leidėjas: filologijos mokslų kandidato laipsniui disertacijos autoreferatas*. Vilnius: [Vilniaus valstybinis universitetas], 1958.
- ⁴ *Lietuvių tautosaka. Smulkioji tautosaka. Žaidimai ir šokiai*. Medžiagą paruošė K. Grigas. Vilnius: Mintis, 1968. T. 5.
- ⁵ *Latviešu tautas miklas: Izlase*. Sastādījusi A. Ancelāne. Rīga: Latvijas PSR ZA izdevniecība, 1954.
- ⁶ Grigas K. *Patarlių paralelės: Lietuvių patarlės su latvių, baltarusių, rusų, lenkų, vokiečių, anglų, lotynų, prancūzų, ispanų atitikmenimis*. Vilnius: Vaga, 1987.
- ⁷ Kokare E. *Lietuvių un latviešu sakāmvārdų paralelės*. Rīga: Zinātne, 1980.
- ⁸ *Lietuvių patarlės ir priežodžiai*. Tomą parengė K. Grigas (darbo vadovas), L. Kudirkienė, R. Kašėtienė, G. Radvilas, D. Zaikauskienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000. T. 1, A–D;

Tomą parengė G. Buftenė, K. Grigas, R. Kašėtienė, L. Kudirkienė, D. Zaikauskienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008. T. 2, E–J.

⁹ Ši vēstule un arī dažas citas no citētajām sk.: *Kazio Grigo pokalbiai laiškais*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2006.

¹⁰ *Smulkioji lietuvių tautosaka XVII–XVIII a.: Priežodžiai, patarlės, mįslės*. Paruošė J. Lebedys. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1956.

Kazys Grigas: Contacts with Latvian folkloristics

Kazys Grigas (1924–2002) has laid the academic foundations to Lithuanian paremiology, putting the studies of proverbs on the path of comparative folklore studies. He also introduced the Lithuanian public to Latvian folklore studies, especially paremiology, as well as Latvian proverbs he frequently quoted in his writing.

In his monograph "*Lietuvių patarlės*" ("Lithuanian Proverbs") Grigas was the first Lithuanian folklore researcher to show Lithuanian proverbs as a system and a specific part of the system of European proverbs, bound to it by genetic, typological and cultural ties. In "*Patarlių paralelės*" ("Parallels of Proverbs"), published in 1987, Grigas demonstrated this by providing examples of Lithuanian proverbs that could be classified according to international typology, as well as their analogues in various European languages.

Grigas' most significant contribution to Lithuanian folklore studies is his inception of the multi-volume edition "*Lietuvių patarlės ir priežodžiai*" ("Lithuanian Proverbs and Sayings"), which he prepared and started publishing.

Being a pioneer of Lithuanian paremiology, Grigas sought contacts with proverb researchers of other countries and nations. He actively exchanged letters with Wolfgang Mieder of the US, Hungarian folklorist Vilmos Voigt, Estonia's Arvo Krikmann and Finnish paremiologists. Grigas, however, had the strongest interest in the work of folklorists from Lithuania's closest neighbor country Latvia. In his studies Grigas referred to the writing of Latvian folklore researchers Elza Kokare, Alma Ancelāne, Vilma Greble, Pēteris and Marija Birkerts, J. Zaube, and others. Grigas also had personal discussions with Latvian folklorists as they exchanged opinions on theoretical paremiology issues, as well as issues concerning the etymology and interpretation of some particular proverbs.

Grigas' correspondence with folklore researchers of other nations, including Latvians, is being kept at the Lithuanian Institute of Literature and Folklore. These letters reveal Grigas' academic and personal contacts, as well as the circumstances of the social life of that time.

Toms Kencis

Arveds Švābe un latviešu folkloristika

Profesors *Dr. iur.* Kārlis Arveds Švābe (25.05.1888.–20.08.1959.) Latvijas humanitāro un sociālo zinātņu vēsturē ir pazīstams galvenokārt ar pētījumiem viduslaiku un jauno laiku vēsturē un kā vairāku romānu un dzejoļu krājumu autors. Piedzīvojis divas revolūcijas un divus pasaules karus, dzīvojis trimdā Tālajos Austrumos, Vācijā un Zviedrijā, Švābe savā politiskajā un zinātniskajā karjerā iezīmē iespaidīgu trajektoriju, no politiski kreisi orientēta revolucionāra kļūdams par nacionālās vēstures izpētes pamatlicēju, no mājskolotāja par profesoru.¹

Švābes uzskatu maiņu un pētījumu virzienus lielā mērā ir ietekmējis gan mainīgais politiskais konteksts, gan personīgās dzīves pagriezieni. Jau ģimnāzista gados iesaistījies 1905. gada revolūcijas norisēs, Švābe izvēlas citu ceļu nekā daudzi, it īpaši vecākās paaudzes tālaika latviešu folkloristi, kuru darbība ir saistīta ar Rīgas Latviešu biedrību un atspoguļo tās nacionāli konservatīvo orientāciju iepretim Jaunās strāvas strādnieku kustības virzienā vērstajiem ideāliem. Švābes aktīvās darbības sākums vairāk vai mazāk sakrīt ar 20. gadsimta otro desmitgadi. Šajā laikā norisinās studijas Šaņavska Tautas universitātē Maskavā² (1911–1915), viņš lasa lekcijas strādnieku biedrībās Latvijā, ar kreisajām aprindām saistītajos laikrakstos, galvenokārt “Domās” un “Jaunajā Dienas Lapā”, parādās pirmās Švābes publikācijas.

Maskavā Švābe iepazīstas ar sava laika vadošo folkloristu un reliģijas pētnieku Džeimsa Freizera (*James Frazer*), Emila Dirkema (*Emile Durkheim*), Lisjēna Levī-Brila (*Lucien Lévy-Bruhl*), Vilhelma Vunta (*Wilhelm Wundt*) darbiem, tomēr viņa teorētiskās nostādnēs galvenokārt saistās ar socioloģisku ievirzi folkloras un tautas dzīves pētniecībā, uz ko lielā mērā iedvesmo Karla Bihera (*Karl Wilhelm Bücher*) un Maksima Kovaļevska (*Максим Ковалевский*) darbi. Socioloģiska un interdisciplināra folkloras materiālu analīze tiek izmantota vairumā krājumā “Raksti par latvju folkloru” (1923) apkopoto pētījumu, no kuriem lielākā daļa ir tapuši, strādājot par pasta ierēdni Vladivostokas–Harbinas dzelzceļa līnijā. Uz Vladivostoku Švābe dodas 1915. gada nogalē, tā izvairīdamies no iesaukšanas armijā un dalības Pirmajā pasaules karā. Garie pārbraucieni ar vilcienu trīs gadu laikā ļauj veltīt daudz laika K. Barona “Latvju dainu” analīzei; tieši ar tautasdziesmām saistās lielākā daļa Švābes pētījumu folkloristikā arī vēlākajos gados.

Aktīvi iesaistījies vairākās Tālo Austrumu latviešu bēgļu politiskajās organizācijās, Švābe atgriežas Latvijā 1919. gada nogalē un jau nākamajā gadā no Latvijas sociāldemokrātiskās strādnieku partijas saraksta tiek ievēlēts Satversmes sapulcē. Turpmākajos

gados Švābe vairs neiesaistās brīvvalsts aktīvajā politikā, pilnībā pievērsoties akadēmiskajai darbībai un publicistikai. Švābe apzinās vēstures nozares ideoloģisko svarīgumu: gan izveidojot nacionālu vēstures pētniecību, kas nereti oponenti agrāk dominējošajiem baltvācu un Krievijas impērijas vēstures skatījumiem, vairākos darbos apstrīdot konkrētus ar baltvācu aprindām saistīto zinātnieku apgalvojumus.³ Iesākumā daudzveidīgās intereses nostabilizējas tiesību vēstures laukā: jau 1929. gadā Švābe sāk lasīt tiesību zinātņu vēstures kursu Latvijas Universitātē, pēc trīs gadiem iegūst tiesību doktora grādu un, sākot profesūru Tiesību zinātņu fakultātē, 1936. gadā to turpina Filoloģijas un filozofijas fakultātē, vēlāk strādā arī Latvijas vēstures institūtā.

Otrais pasaules karš un Latvijas okupācija aizved profesoru trimdā – 1944. gadā uz Vāciju, pēc tam uz Zviedriju. Švābe jaunajās mītnes zemēs atkal aktīvi iesaistās latviešu trimdas politisko organizāciju dibināšanā un darbībā. Paraleli zinātniskajam darbam ar Latvijas vēstures avotiem atsākas arī darbs ar folkloras materiāliem – šoreiz kā vienam no tā saukto “Kopenhāģenas dainu” redaktoriem. Pati pēdējā nozīmīgā Švābes uzskatu maiņa notiek īsi pirms nāves – saņemis pāvesta svētību, zinātnieks pievēršas katolicismam.⁴

Pēc došanās trimdā Švābes darbi Latvijas PSR tika izņemti no publiskās aprites, savukārt pētnieciskajā diskursā viņa vārds vai nu tiek noklusēts, vai arī parādās “buržuāziskā nacionālisma” kritikas kontekstā. Tā, piemēram, LPSR Zinātņu Akadēmijas Folkloras institūta direktora vietnieks Jānis Niedre savā programmatiskajā rakstā “Par padomju folkloristiku” (1953) kritizē Švābi par “nepareizu” folkloras izpratni, kreativitātes avotu saistot ar augstākajām sabiedrības šķirām.⁵ Šajā laikā citi Švābes zinātniskā mantojuma aspekti tiek ignorēti viņa trimdinieka statusa dēļ. Mūsdienu receptijā vēsturnieka, politiķa un rakstnieka lomas savā ziņā ir aizēnojušas Švābes darbību folkloristikā, pat viņa privātajai dzīvei ir veltīts vairāk uzmanības.⁶

Atšķirībā no laikabiedriem, piemēram, Kārļa Strauberga vai Pētera Šmita, Švābes pētījumi par folkloru un ar to saistīto tematiku nepiedzīvo atkārtotus izdevumus pēc Latvijas neatkarības atgūšanas; tādējādi mūsdienās viņa mantojums folkloristikas laukā zināmā mērā ir jāatklāj no jauna. Vēl pirms tika aizsākta institucionalizēta latviešu folkloras pētniecība, Švābe publicēja vairākus oriģinālus darbus, gan izmantodams folkloras materiālus starpdisciplināros pētījumos, gan pirmais Latvijā aizsākot mūsdienīgu pasaku klasifikāciju atbilstoši tipu rādītāju sistēmai, kura jau gandrīz simts gadus ir pasaku un teiku pētniecības pamatā. Švābe bija viens no trijiem apjomīgākā latviešu tautasdziesmu izdevuma trimdā redaktoriem (Kopenhāģena, 1952–1956). Ieskatš bibliogrāfijā liecina, ka kopumā folkloras jautājumiem Švābe pievērsās periodiski – vispirms Pirmā pasaules kara laikā, tad ap 1930. gadu, Otrā pasaules kara laikā un pēc tam trimdā Zviedrijā. Tomēr jāatzīst, ka katru no šiem periodiem raksturo nozīmīgs un oriģināls pienesums nozares pūram. Sekojošais izklāsts apvieno tematisku un hronoloģisku darbu analīzi, iezīmējot divus izpētes laukus, ko raksturo atšķirīgi pētījumu mērķi un tematika. Viens no tiem nosacīti ir saistīts ar sociālo institūtu un vēstures faktu rekonstrukciju un folkloras interpretāciju, savukārt otrs – ar folkloristikas kā nozares pamatiem, gan veidojot folkloras krājumu izdevumus, gan kritiski izvērtējot folkloras pētniecības līdzšinējo attīstību.

Rekonstrukcijas un interpretācijas

Švābes interese par folkloru aizsākās studiju laikā Maskavā, klausoties lekcijas estētikā un mākslas teorijā. Ierosinājums pētīt latviešu tautasdziesmas ar socioloģisko metodi nāk no Karla Bihera grāmatas “Darbs un ritms” (*Arbeit und Rhythmus*, 1896) un Kārļa Zalta antropoloģiskā apcerējuma “Burtnieka pili”. Pirmās Švābes publikācijas folkloristikā tiecās atklāt sociālo šķiru pretrunas un to atspoguļojumu latviešu folklorā – gan simboliskā līmenī, gan analizējot folkloras pārmantošanas procesu.⁷ Visos savos darbos Švābe folkloru aplūko kā konkrētas sabiedrības atspoguļojumu, līdz ar to vēstures liecības ir būtiskas folkloras tekstu interpretācijai, savukārt pati folkloras var kalpot par vēstures pētniecības avotu. Tāpat arī folklorā ietvertās liecības par latviešu mitoloģiju autors aplūko kā dinamisku sistēmu, nevis fiksētu vēstījumu, kurš degradējas dažādu vēlāku ietekmju rezultātā.⁸ Jau savos pirmajos darbos jaunais pētnieks pievērš īpašu uzmanību folkloras veidošanās kontekstam: īpaši uzsverot šķiriskos aspektus, kā arī izvērtējot folkloras materiālu saistību ar noteiktām profesijām vai izpildītāju/teicēju dzimumu. Tā vietā, lai aplūkotu to kā “abstraktas” tautas⁹ darinājumu, viņš raksta par saimnieku folkloru un kalpu folkloru, rekrūšu folkloru un zemnieku folkloru. Īpaši pirmajos darbos ir novērojama Švābem arī vēlāk raksturīgā tendence ar latviešu tautasdziesmu, paražu un pasaku analīzi risināt plašākus teorētiskus jautājumus, ne tikai aplūkot šīs tradīcijas liecības šaurā folkloristikas kontekstā, piemēram, pierādot, ka folkloras saturs atspoguļo drīzāk šķiras apziņu, nevis individuālā teicēja radošo potenciālu.¹⁰

Švābes pētījumi, analizējot folkloras materiālus dažādu nozaru gaismā, atspoguļo gan viņa interešu daudzveidību, gan aizraušanos ar vienu vai otru problēmu noteiktā laika posmā. Viens no virzieniem, kam autors gan pievēršas tikai divās publikācijās,¹¹ ir etnoloģiskās estētikas studijas. Vēl pavisam jaunā pētnieka darbā ir sastopamas atsauces arī uz Čārlza Darvina (*Charles Darwin*) novērojumiem, velkot paralēles starp bioloģiskām un sociālām sistēmām līdz pat estētikas redukcijai uz neapzinātām fizioloģiskām tieksmēm.¹² Folkloras poētika šeit tiek aplūkota kā pilnībā vēsturiski determinēta, tādējādi ar tās palīdzību ir iespējams objektīvi izziņāt kādas tautas priekšstatus. Tāpat kā citos agrīnajos darbos, arī šeit tautasdziesmas tiek analizētas to dzīvespasaules vēsturiskajā kontekstā, bet tajās paustie uzskati aplūkoti vēsturiskā attīstībā, nedodot priekšroku viena vai otra laikposma paraugiem. Īpatnējs un savam laikam spilgti raksturīgs ir Švābes noslēguma secinājums: “Tāda bija ekonomiskās dzīves tendence: atņemt ornamentiku zemākai ļaužu kārtai un atdot to augstāko kārtu kalpībā. Bet šī tendence nepiepildījās līdz galam: viņu salauza vācietības jūgs, galu galā padarīdams visus latviešus par svešu kungu kļaušiniekiem.”¹³ Švābes sākotnējos priekšstatus¹⁴ par tautas daiļradi lielā mērā nosaka ne tikai Bihnera socioloģiskā analīze, bet arī vācu nacionālkonservatīvā politiķa Oto Bekeļa (*Otto Böckel*) pētījums par folkloru,¹⁵ no kura tiek aizgūtas idejas par tautas daiļradi un tradīcijām kā bezpersonisku, kolektīvi veidotu produktu. Tāpat arī Švābe sākotnēji piesienas Bekeļa ietekmētajai Pētera Šmita tautasdziesmu “ziedu laiku” teorijai,¹⁶ respektīvi, uzskatam, ka jaunu tautasdziesmu radīšanas iespēja ir proporcionāla radītāju brīvībai, līdz ar to vairums

latviešu tautasdziesmu ir sacerētas un pārmantotas no 16. gadsimta vai vēl senākiem laikiem.

Viens no Švābes pētījumu virzieniem, kurā plaši tiek izmantotas gan arhīvu materiālu, gan folkloras liecību studijas, ir seno latviešu dzimtas satversmes jeb sociāli institucionālizētu radniecības attiecību studijas. Senās lielģimenes pētījumiem pamatievirzi nosaka Viljama Vestermana (*William Westermann*), Frīdriha Engelsa (*Friedrich Engels*), Luisa Morgana (*Lewis Henry Morgan*), Pāvela Vinogradova (*Павел Виноградов*) un Maksima Kovaļevska (*Максим Ковалевский*) idejas. Lai arī turpmākajos gados Švābes intereses un metodoloģija mainās, pētnieka pirmo zinātnisko monogrāfiju "Dzimtas satversme" (1921)¹⁷ "var saukt par celmu, no kura izauga lielākā daļa viņa vēlāko pētījumu".¹⁸ Interese par seno latviešu radniecības attiecībām un ar tām saistītajām tiesību normām rodas jau Vladivostokā, kad Švābe, studēdams tautasdziesmas, atklāj iespējamās totēmisma iezīmes latviešu senatnē. Totēmisms savukārt "visur bija saistīts ar eksogāmiju", tādēļ Švābe no Amerikas Savienotajām Valstīm pasūta sera Džeimsa Freizera darbus un to gaismā sāk pētīt sabiedrisko iekārtu, kas latviešu tautas tradīcijās tiek apzīmēta ar vārdiem "tautas" un "bāliņi".¹⁹ Pirmie pētījumu rezultāti ir atspoguļoti rakstā "Ozols un liepa latviešu reliģijā" (1920)²⁰ un pēc trim gadiem grāmatā "Raksti par latvju folkloru". Pēc vairāk nekā 1000 tautasdziesmu analīzes²¹ raksta autors izvirza par savu uzdevumu pierādīt divus ļoti pretenciozus apgalvojumus. Pirmkārt, ka ozola un liepas kulta ir noslēgta un šauri iepatnēja latviska reliģija, otrkārt, ka tā ir ļoti tuva agrīnajai reliģiskās apziņas formai evolucionistu skatījumā – totēmismam. Raksta teorētisko pamatojumu lielākoties veido atsaucis uz Emila Dirkema un Freizera darbiem. Interesanti, ka Švābe piemin arī Pētera Šmita "Latviešu mitoloģiju", kas ir tobrīd plašākais darbs par šo tematu, tomēr aplūkotajā jautājumā ieņem no Šmita atšķirīgu nostāju. Izmantojot Dirkema reliģijas definīciju, kas to nodala kā no mitoloģijas un maģijas atsevišķu sfēru, Švābe pierāda, ka ozola un liepas kulta ir reliģiska sistēma ar daudziem likumiem, pienākumiem, kulta praksēm utt. Šādam domu gājienam, neapšaubāmi, ir arī sava ideoloģiskā nozīme – tikko ir dibināta latviešu valsts, un sava, tikai pie latviešiem sastopama sena reliģija pilnīgi noteikti varētu kalpot par pārliecinošu pamatu pilnvērtīgai nācijas identitātei.²² Grūtāk ir ar otru jautājumu, kuru Švābe pats atzīst par līdz galam neatbildētu. Autora pētnieciskās pretenzijas raksturo viņa paša izvēlēta atsaucis uz Freizera darbu "Totēmisms un eksogāmija" (1867): "Ja totēmisms tiks pierādīts vienā āriešu tautā, tad tas jāuzskata par pierādītu visās citās, jo nav ticams, ka viņš būtu attīstījies vēlāk atsevišķi pie kādas āriešu cilts pēc viņu izklišanas un izdalīšanās pa atsevišķām zemēm: tāpat nav nekādas acīmredzamas iespējamības domāt, ka tas būtu aizgūts (no Eiropas pirmiedzīvotājiem ne-āriešiem)".²³ Tātad, ja izdotos pierādīt, ka seno latviešu reliģijā bija totēmisms, tiktu pierādīta evolucionistu hipotēze par to, ka ikviena reliģija iziet secīgus attīstības posmus, kas vainagojas ar monoteismu. Tāds pierādījums arī pieliktu punktu vairāk nekā pusgadsimtu ilgām debatēm reliģijas un mitoloģijas pētnieku starpā. Švābe tomēr nonāk pie secinājuma, ka senajiem latviešiem drīzāk būtu bijis raksturīgs "quasi (it kā) totēmisms", respektīvi, ļoti specifisks sociālo un reliģisko attiecību paveids, kas līdzinās Freizera aprakstītajam dzimumu totēmismam. Švābe gan pats atzīst,

ka Freizers no šāda termina vēlāk ir atteicies, tomēr nesaskata šķēršļus tā izmantošanai latviešu senās reliģijas analizē. Interesanti, ka "kvazitotēzismu" Švābe saista arī ar šķiriskajām attiecībām, apgalvojot, ka "ticība ozolam un liepai bija tikai saimnieku ticība".²⁴ Raksts "Ozols un liepa latvju reliģijā" lieliski raksturo Švābes domāšanas vērību un orientāciju uz starptautisko zinātnisko sabiedrību.

Folkloras materiāli kā vēstures avots tiek izmantoti arī 1917.–1919. gadā iesāktajā pētījumā par kara dainām.²⁵ Pie šī temata profesors atgriežas arī trimdā pēc vairāk nekā trīsdesmit gadiem. Rakstā izsekots žanra vēsturiskai attīstībai, saistot karam veltīto tautasdziesmu saturu ar noteiktām karaklausības formām, no sirojumem pie blakusciltīm līdz karaklausībai cara armijā. Švābe latviešu folkloras analizē reti izmanto citu tautu salīdzināmo materiālo, tādā ziņā "Kara dainas" izceļas ar to, ka daudz uzmanības ir veltīts lietuviešu tautasdziesmām. Švābe piespiejas Šarlotes Bērnas (*Charlotte Burne*)²⁶ atziņai, ka balāde ir stāstošās dzejas vecākā forma. Tādējādi tieši balāžu analīze kopā ar arheoloģijas un citu vēstures avotu liecībām ļauj Švābem nonākt pie pieņēmuma, ka latvieši (pamatā – latgaļi) bija miermīlīga zemkopju tauta iepretim blakus mītošajām kareivīgajām ciltīm, it īpaši libiešiem.

Vēlākajos gados Švābes intereses folkloristikā saistās galvenokārt ar tautasdziesmām, izmantojot tās viena vai otra vēstures vai tiesību vēstures jautājuma rekonstrukcijā. Iespējams, ka noteicošā loma šeit bijusi 30. gadu Švābes folklorai veltīto publikāciju kontekstam – visi četri šī perioda raksti iznāk Roberta Klaustiņa "Latvju tautas dainu" ietvaros. Tomēr atšķirībā no agrīnajiem darbiem rakstā "Brāļu lielģimene"²⁷ vairāk par tautasdziesmām ir izmantoti salīdzinošie materiāli no dažādiem vēstures avotiem. Tautasdziesmas drīzāk kalpo kā ilustrācijas vai pierādījumi dzimtas iekārtas rekonstrukcijai, citi folkloras materiāli vispār netiek minēti. Nelielais apcerējums "Mīlestības simbolika"²⁸ lielākoties ir veltīts simbola un metaforas attiecībām un to izmantojumam tautasdziesmām, tā palīdzot interpretēt sējumā publicētās tautasdziesmas. Raksta beigās, atsaucoties pats uz savu 1923. gada publikāciju, autors atgriežas pie ozola un liepas tematikas, taču analogiski jaunā pāra simboli tiek minēti tikai garāmejot. Turpinādams "Dzimtas satversmē" un "Ozolā un liepā" aizsāktu tēmu par seno latviešu radniecības formām, rakstā "Tālās un tuvās tautas"²⁹ docents Švābe aplūko eksogāmijas principu saistībā ar pirkuma un laupījuma laulībām, vienlīdz plaši izmantojot gan vēsturiskus dokumentus, gan tautasdziesmu materiālus. Sievas ņemšana "pārnovadu", kas raksturo eksogāmās attiecības, ir centrālais princips arī tā paša sējuma otrā Švābes pētījumā "Tilta un laipas simbolika". Šeit autors atklāj viena un tā paša simbola juridiskos, sakrālos, praktiskos un tēlainos aspektus, veiksmīgi izvairīdamies no redukcijas par labu tam vai citam skaidrojumam. "Latvju tautas dainās" publicēto rakstu secinājumi daļēji ir apkopoti 1932. gada rakstā "Latviešu tautas tiesiskie uzskati".³⁰ Pēdējais, lielā mērā balstīts uz leksikas, sakāmvārdu un parunu analīzes, ir savā ziņā "visu viņa agrāko juridisko folkloras studiju sintēze, kur tiesību vēsturnieks tautas tradīcijās tver savas tautas juridisko mentalitāti".³¹ Tā Švābe nodala piecas pamatidejas, kas raksturīgas seno latviešu tiesiskajai domāšanai: tiesību dievišķo dabu, "taisno ceļu" kā likumības simbolisko ideju, pirmatnējo antropomorfismu, sinkrētismu terminoloģijā

un juridisko aktu simboliku.³² Atbilstoši atsevišķi tiesību institūti, kuri atklājas folkloras materiālos, ir krimināltiesiskās normas, ģimenes tiesības, lietu (īpašuma) tiesības, mantojuma tiesības, saistību tiesības un procesuālās tiesības.³³ Lai gan Švābes veiktā tiesību institūciju rekonstrukcija ar folkloras materiālu palīdzību ir unikāla latviešu folkloristikas šķirtne, ar šo virzienu paralēli romantiķu idejām saistās intereses nostiprināšanās par tautas tradīcijām un to zinātniska pētīšana: ideju par tiesību sistēmu kā nacionālā rakstura, tautas morāles, kultūras un identitātes izpausmi savus darbos popularizēja jau Frīdrihs fon Saviņjī (*Friedrich Carl von Savigny*), 19. gadsimta vācu tiesību vēsturnieks un brāļu Grimmu mentors Getingenes universitātē.³⁴

Atskaņas no Švābes starpkaru periodā publicētajiem darbiem veido pamatu rakstiem "Latviešu tautas dziesmu" izdevumā, kas Švābes, Edītes Hauzenbergas-Šturmas un Kārļa Strauberga redakcijā iznāk Kopenhāgenā 1952.–1956. gadā. Plašākie raksti ir "Tautas dziesmu likteņi"³⁵ un pētījums par latviešu sociālo stāvokli,³⁶ kurā tautasdziesmu ziņas tiek salīdzinātas ar dažādu periodu radniecības tiesību institūtiem, papildinot Švābes iepriekšējos rakstus par radniecību un sociālajām attiecībām. Tāpat "Kara dziesmas"³⁷ ir drīzāk saīsināts un papildināts 1923. gada raksta "Kara dainas" variants, savukārt trīs lappušu garie dainu izdevuma nodaļu ievadi "Sērdeņu dziesmas"³⁸ un "Mantojuma tiesības"³⁹ veic tikai atbilstošo sadaļu ievada funkcijas, nepretendējot uz pētījuma statusu.

Latviešu folkloras avoti un kritika

Visplašākais apcerējums grāmatā "Raksti par latvju folkloru" ir veltīts pasakām. Šeit publicētajā rakstā "Pasaku psiholoģija un motīvi" Švābe atsaucas uz Vilhelma Vunta fundamentālo darbu "*Völkerpsychologie*", runājot par dažādu folkloras žanru attiecībām. Šajā jautājumā Švābe pievienojas viedoklim, ka pasaka ir vecāks vēstījuma veids nekā tautasdziesma, un tā ir oriģināla atziņa ar nacionālās unikalitātes prasībām iekrāsotajā tālaika latviešu folkloras pētniecībā.⁴⁰ Neskatoties uz ceļojošajiem motīviem, pasaka reizē ir arī nacionāls žanrs, jo mītrade vienmēr sakņojas konkrētajos ekonomiskajos un sociālajos apstākļos. Ja pasakas ir vecāks vēstījuma veids nekā tautasdziesmas, tās var kalpot par avotu mitoloģijas pētniecībā. Tādējādi sacerējums lielā mērā ir veltīts mītu pētniecībai, aplūkojot gan to klasifikāciju saskaņā ar Vuntu,⁴¹ gan attiecības ar reliģiju Dirkema uzskatu gaismā. Tā kā pasakas šādā skatījumā ir saistītas ar mītiem, Švābe raksta ietvaros arī aplūko vairākas mīta interpretācijas teorijas. Līdz ar tām ir izklāstīts arī paša autora skatījums uz mītu. Švābe viens no pirmajiem iepazīstina latviešu lasītājus ar slavenā franču antropologa Lisjēna Levī-Brila teoriju par kolektīvajiem priekšstatiem un pirmatnējām tautām raksturīgo pirmsloģisko domāšanas veidu, raksturota arī Anti Ārnes (*Antti Aarne*) pasaku tipu klasifikācija, kura līdz šim nav tikusi piemērota latviešu folkloras pētniecībā. Tieši Arveds Švābe ir pirmais, kurš 1923.–1924. gadā sagatavo latviešu pasaku izdevumu atbilstoši Ārnes klasifikācijai, vadoties pēc viņa "*Verzeichnis der Märchentypen*" 1910. gada izdevuma. Pirmais sējums iecerēts plašāks teorētisks pārspriedums par vēstītājfokloru,⁴² diemžēl iznāk tikai otrais un trešais sējums – pasaku krājums deviņu burtnīcu (700 lappušu) apmērā. Ja

kāds no pasaku tematiem ir sastopams arī somu, igauņu, vācu vai krievu folklorā, Švābe norāda arī attiecīgās tautas pasaku motīvu kataloga numuru. Līdzīgas krievu un vācu pasakas norādītas Aleksandra Afanasjeva (Александр Афанасьев) izdotajā krievu pasaku krājumā (1885–1887) un brāļu Grimmu “*Kinder- und Hausmärchen*” (1812). Līdzās pasaku tematiem un atsaucēm katrai pasakai ir norādīti varianti, minēts arī pierakstītājs vai apstrādātājs un pierakstīšanas vieta. Izdevniecībai nonākot finansiālās grūtībās, Švābes iesāktu darbu pārņem un turpina Pēteris Šmits.

1944. gada sākumā publicēts raksts “Daži dainoloģijas jautājumi”,⁴³ kuru Švābe paraksta ar pseidonīmu Arveds Vilks. Raksta temats ir dainoloģija – zinātne par dainām jeb vēsturiskā skatījumā ar dainām saistītais diskurss no jaunajiem laikiem līdz pat brīvvalsts laika pētījumiem. Autors tajā analizē un izvērtē līdzšinējo tautasdziesmu pētniecību, kā arī izvirza vairākus pieņēmumus, kuri šajā laikā atbalsojas starptautiskajā folkloristikā. Diemžēl specifiskie publicēšanas apstākļi un sekojošā padomju okupācija neļauj Švābes sacerējumam gūt pelnīto rezonansi, kas varētu raisīt diskusijas par folkloristikas nozares līdzšinējās orientācijas pārvērtēšanu Latvijā. Darba pirmā daļa ir veltīta Apgaismības laikmeta idejām, ar to saistītajām personībām latviešu tautasdziesmu atklāšanas kontekstā un šī jautājuma attīstībai Johana Gotfrida Herdera un romantisma kustības pārstāvju idejās. Raksta otrā daļa nosacīti ir veltīta šo ideju attīstībai jau profesionālās folkloristikas ietvaros, aplūkojot 19. gadsimta vadošās teorijas attiecībā uz tautasdziesmu izcelsmi un vecumu – produkcijas un recepcijas teoriju. Darba nobeigumā autors aplūko, kā šīs teorijas ir ietekmējušas dainu pētniecību un publicēšanu pēdējā pusgadsimta laikā Latvijā, netaupot arī asu kritiku nozares patriarhiem Krišjānim Baronam, Ludim Bērziņam un Pēterim Šmitam. Tā ir arī daudzu Švābes agrīnajos darbos pausto pieņēmumu kritika.

Centrālais Švābes kritikas objekts ir estētiska jeb literatūrzinātniska pieeja tautasdziesmām, kas paredz to kā no konteksta atrautu tekstu pētīšanu un pašu sacerējumu autentiskuma izvērtēšanu pēc formāliem kritērijiem (piemēram, rindiņu skaita vai pantmēra), kas lielā mērā ietekmējusi līdzšinējos tautasdziesmu izdevumus. Švābe iestājas par nozarei specifiskas metodoloģijas nepieciešamību, kura izaugtu no “tautas tradīciju bioloģijas”.⁴⁴ Tas nozīmē pievēršanos tautasdziesmu izpildīšanas kontekstam un izplatībai. Ar pēdējo, izmantojot tekstuālu analīzi, nodarbojas tā sauktā somu skola, kas pazīstama ar vēsturiski ģeogrāfisko metodi, kuru latviešu folkloristikā vispilnīgāk pārstāv Anna Bērzkalne. Tautasdziesmu izpildīšanas faktors folkloras pētniecībā ir nesaraujami saistīts ar folkloras teicēju apzināšanu un to repertuāra analīzi: “Tāpēc tagad folkloristika piegriež tikpat lielu vērību teicējiem un uzrakstītajiem kā literatūras vēsture rakstnieku biogrāfijām.”⁴⁵ Uzsvāra maiņa no teksta uz teicēju jau 20. gs. 30. gadu beigās iezīmējas zviedru zinātnieka Karla fon Sīdova (*Carl von Sydow*) pētījumos (Švābes rakstos gan nav atsaucē uz viņa darbiem), šeit sastopams arī tradīciju bioloģijas jēdziens un tradīciju izplatības neviendabības raksturojums, kas neļauj runāt par abstraktu “tautu” vai pat konkrētu sociālo grupu kā folkloras nesējiem.⁴⁶ Līdzīgi atbalsojas arī jau Marka Azadovska (*Марк Азадовский*) aizsāktā prakse publicēt vienkopus viena teicēja repertuāru.⁴⁷ “Dažu dainoloģijas jautājumu” noslēgumā autors vairākkārt izmanto formulas jēdzienu, ko attiecina uz atsevišķām tautasdziesmu

rindām vai klišējām, kuras brīvi variē prasmīgs teicējs. Formulas jēdziena izmantojums ļauj secināt, ka Švābe, iespējams, pastarpināti, bija pazīstams arī ar vēlāk ļoti ietekmīgās mutvārdu formulu teorijas aizmetņiem, kura izkristalizējās no Hārvarda universitātes zinātnieka Milmana Perija (*Milman Parry*) pētījumiem.⁴⁸ Neskatoties uz to, ka Švābe pēdējos divpadsmit gadus pamatā strādāja ar vēstures avotiem un tiesību jautājumiem, ar Arveda Vilka vārdu publicētais raksts atkal liecina par autora sekošanu aktuālajiem pārvērsieniem folkloristikas nozarē.

Kopumā Švābes devums latviešu folkloristikā izceļas ar jaunāko teoriju apzināšanu, spēju izmantot folkloras materiālu starpdisciplināros pētījumus, vienmēr plašu, kontekstuālu skatījumu, kā arī ievērojamu darbu pie folkloras avotu izdošanas. Īpaši nozīmīga ir viņa pieeja nozares problemātikai no citas perspektīvas, šajā gadījumā tiesību un vēstures pētniecības, kas ļauj distancēties gan no pašu folkloristu savstarpējām varas attiecībām, gan no nozarē dominējošajām teorijām un pētījumu virzieniem.

Raksta tapšanu atbalstīja Igaunijas Zinātnes biedrība (Estonian Science Foundation, Grant No. 7795) un Eiropas Reģionālās attīstības fonds (European Regional Development Fund, Centre of Excellence in Cultural Theory).

Atsauces un piezīmes

- ¹ Sk. Švābe A. Mana dzīve. No: Ērmanis P. (red.) *Trimdas rakstnieki*. Kemptene, 1947. 1. sēj. 163.–240. lpp. Īss dzīvesstāsta un zinātniskās darbības apskats atrodams arī Indriķa Šterna ievadā Švābes darbu bibliogrāfiskajam rādītājam: *Vēsturnieks profesors Dr. iur. Arveds Švābe (1888–1959): Bibliogrāfija*. Rīga: LVI apgāds, 1998.
- ² Iesākumā Švābe studē Dabas zinātņu, tad Vēstures un filoloģijas, visbeidzot Tiesību un tautsaimniecības fakultātē.
- ³ Par Švābes saistību ar politisko nacionālismu un K. Ulmaņa režīmu sk. Šterns I. Arveda Švābes vēstures filozofija. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*. 1998. Nr. 2 (27). 129.–143. lpp.
- ⁴ *Katoļu rokasgrāmata*. Red. A. Rubulis. Luvēna, 1990. 293. lpp.
- ⁵ Niedre A. Par padomju folkloristiku. *Etnogrāfijas un folkloras institūta raksti II*. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1953. 55.–70. lpp. Sal. Medne-Romane A. Darba tautas cīņa ar apspiedēju latviešu vēstītājā folklorā. *Folkloras institūta raksti I*. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmija, 1950. 47.–97. lpp. Izvērstāka Švābes uzskatu kritika atrodama Ojāra Ambaiņa npublicētajā disertācijā “Dažas latviešu sadzīves pasaku mākslinieciskās izveides problēmas” (1958).
- ⁶ Galvenokārt t. s. dzeltenās preses izdevumos un lubu literatūrā (sk., piemēram, Krekle M. *Manas dzīvības saknes tevī*. Rīga, 2003), saistībā ar privātu traģēdiju un vienu no brīvvalsts laika skaļākajiem skandāliem.
- ⁷ Pati pirmā Švābes publikācija folkloristikas laukā ir eseja “Latvju dainas kā materiāls socioloģiskai estētikai”, kas tiek publicēta laikrakstā *Domas* 1914. gadā (Nr. 1, 94.–101. lpp.; Nr. 2, 177.–186. lpp.; Nr. 3, 282.–290. lpp.). Nākamajā gadā seko “Latviešu Dievs un latviešu velns” (*Domas*, 1915, Nr. 1, 87.–102. lpp.) un “Отклики национальной борьбы в латышском мифотворчестве” (*Голос Минувшаго*, 1915, № 12. C. 223–240.). Abos darbos Dieva un velna tēls ir aplūkoti to vēsturiskajā veidošanās kontekstā. Folklorā kā primāri šķirisks vēstījums tiek analizēta arī rakstā “Latviešu saule” (*Taurētājs*, 1920. Nr. 2. 40.–44. lpp.).
- ⁸ Sal. arī Latvijā ietekmīgo brāļu Grimmu teoriju par senās mitoloģijas atspulgiem folkloras materiālos (Grimm J. *Teutonic Mythology*. Translated from the fourth edition by James Steven Stallybrass. Vol. 3. London, 1883 [1844]).

- ⁹ Par jēdziena *tauta* veidošanos un nozīmi latviešu politiskās un folkloristikas vēstures kontekstā sk. Bula D. *Dziedātājtauta: folklorā un nacionālā ideoloģijā*. Rīga: Zinātne, 2000; Bolin Hort P. *Zeme un Tauta: Conceptions of the Latvian Territory and the Latvian Nation. Reinventing the Nation Multidisciplinary Perspectives on the Construction of Latvian National Identity*. Ed. M. Lindqvist. Botkyrka, 2003. Pp. 25–73.
- ¹⁰ Rakstā “Отклики национальной борьбы в латышском мифотворчестве”.
- ¹¹ “Latvju dainas kā materiāls socioloģiskai estētikai” pārstrādātā versija 1923. gadā tiek izdota ar nosaukumu “Latvju dainu estētiskās tradīcijas” (Švābe A. *Raksti par latvju folkloru*. Rīga: J. Rozes apgādībā, 1923. 1. sēj. 3.–17. lpp.).
- ¹² “Tāda ir senlatviešu dailes bioloģija: daile tikai kalpo neapzinīgai fizioloģiskai tieksmei”. Švābe A. *Raksti par latvju folkloru*. 7. lpp.
- ¹³ Turpat, 17. lpp.
- ¹⁴ Tiem pretēji tiek pausti vēlākajos darbos, piemēram, Vilks A. [Švābe A.]. Daži dainoloģijas jautājumi. *Latvju Mēnešraksts*. 1944. Nr. 1. 46.–53. lpp.; Nr. 2. 109.–114. lpp.
- ¹⁵ Böckel O. *Psychologie der Volksdichtung*. Leipzig, 1906.
- ¹⁶ Sk. Šmits P. *Etnogrāfisko rakstu krājums I*. Rīga, 1914. 60. lpp.
- ¹⁷ Švābes “Dzimtas satversme”, kuras melnraksts tapa jau Krievijā, izdota kā grāmata “Latvju kultūras vēsture” (Rīga, 1921) pirmā daļa.
- ¹⁸ *Vēsturnieks profesors Dr. iur. Arveds Švābe..* 10. lpp.
- ¹⁹ Švābe A. *Mana dzīve*. 200. lpp.
- ²⁰ *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*, 1920. Nr. 7. 40.–46. lpp.; Nr. 8. 135.–151. lpp.; Nr. 9. 260.–267. lpp.; Nr. 10. 343.–346. lpp.
- ²¹ Citu avotu trūkuma dēļ Švābes avoti ir galvenokārt tautasdziesmas, nedaudz paražu materiāla un arī vēsturiskas liecības. Pēdējās lielā mērā aprobežojas ar izrakstiem no Atskaņu un Indriķa hronikas (sal. Švābe A. *Mana dzīve*. 200. lpp.).
- ²² Sk. Misāne A. Dievturība tekstos un kontekstos. *Kultūras Forums*. 2005. Nr. 24. 4. lpp. (Par mēģinājumiem Pirmā pasaules kara un brīvvalsts laikā izveidot unikālu latvisko reliģiju un šo centienu politisko kontekstu.)
- ²³ Švābe A. *Raksti par latvju folkloru*. 69. lpp. Sal. Frazer J. *Totemism and Exogamy, a Treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society*. London, 1910. P. 86.
- ²⁴ Švābe A. *Raksti par latvju folkloru*, 71. lpp.
- ²⁵ Švābe A. *Raksti par latvju folkloru*. 18.–45. lpp. Darbs pirms tam publicēts Maskavā, K. Freinberga izdotajā mēnešrakstā “Taurētājs”.
- ²⁶ Sal. Burne C. *The Handbook of Folklore*. London, 1914. Uz šo darbu atsaucas arī Pēteris Šmits “Latviešu mitoloģijā” (Maskava, 1918). Ņemot vērā, ka šo darbu tapšanas laikā abi autori atradās Vladivostokā, tā, domājams, ir viena no Švābes pieminētajām nedaudzajām folkloristikas rokasgrāmatām, kas tajā laikā bija Šmita personīgajā bibliotēkā (Švābe A. *Mana dzīve*, 198. lpp.).
- ²⁷ Švābe A. Brāļu lielģimene. *Latvju tautas dainas*. Red. J. Endzelīns, sak. R. Klaustiņš. Rīga: Literatūra, 1930. 5. sēj. 5.–27. lpp.
- ²⁸ Švābe A. Mīlestības simbolika. *Latvju tautas dainas*. Red. J. Endzelīns, sak. R. Klaustiņš. Rīga: Literatūra, 1930. 6. sēj. 5.–10. lpp.
- ²⁹ Švābe A. Talās un tuvās tautas. *Latvju tautas dainas*. Red. J. Endzelīns, sak. R. Klaustiņš. Rīga: Literatūra, 1931. 7. sēj. 5.–20. lpp.
- ³⁰ Švābe A. Latviešu tautas tiesiskie uzskati. *Latvieši: Rakstu krājums*. Red. F. Balodis, P. Šmits un A. Tentelis. Rīga: Valters un Rapa, 1932. 2. sēj. 15.–25. lpp.; Sal. *Vēsturnieks profesors Dr. iur. Arveds Švābe..* 15. lpp.
- ³¹ *Vēsturnieks profesors Dr. iur. Arveds Švābe..* 15. lpp.
- ³² Interesanti, ka ļoti līdzīgus pamatprincipus kā raksturīgus senajai indoeiropiešu pirmtautai vairāk nekā pusgadsimtu vēlāk atklāj arī Maskavas–Tartu skolas zinātnieki V. Ivanovs un T. Gamkrelidze, salīdzinot ziņas un valodas liecības no lielākās daļas valodu, kuras pieder indoeiropiešu valodu grupai (sk. Gamkrelidze T. V., Ivanov V. V. *Indo-European and the Indo-Europeans: A Reconstruction and Historical Analysis of a Proto-Language and a Proto-Culture*. Berlin; New York, 1995).

- ³³ Švābe A. Latviešu tautas tiesiskie uzskati. 20.–25. lpp.
- ³⁴ Leerssen J. *National Thought in Europe. A Cultural History*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006. P. 122.
- ³⁵ Švābe A. Tautas dziesmu likteņi. *Latviešu tautas dziesmas*. Red. A. Švābe, K. Straubergs, E. Hauzenberga-Šturma. Kopenhāgena: Imanta, 1952. 1. sēj. V–XXV lpp.
- ³⁶ Švābe A. Latviešu sociālais stāvoklis. *Latviešu tautas dziesmas*. Red. A. Švābe, K. Straubergs, E. Hauzenberga-Šturma. Kopenhāgena: Imanta, 1956. 10. sēj. 249.–255. lpp.
- ³⁷ Švābe A. Kara dziesmas. *Latviešu tautas dziesmas*. 10. sēj. 373.–378. lpp.
- ³⁸ Švābe A. Sērdieņu dziesmas. *Latviešu tautas dziesmas*. Red. A. Švābe, K. Straubergs, E. Hauzenberga-Šturma. Kopenhāgena: Imanta, 1953. 2. sēj. 10.–12. lpp.
- ³⁹ Švābe A. Mantojuma tiesības. *Latviešu tautas dziesmas*. 2. sēj. 83.–85. lpp.
- ⁴⁰ Švābes viedoklim pretēja nostāja ir pausta, piemēram, P. Šmita ievadā viņa rediģētajam izdevumam "Latviešu tautas teikas un pasakas" (Rīga, 1925–1937, 1.–15. sēj.).
- ⁴¹ Sal. Wundt W. *Völkerpsychologie: Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann, 1909. Bd. 2: Mythos und Religion. T. 3.
- ⁴² "Par sava darba principiem plašāk izteikšos šī izdevuma pirmā sējumā, kurš sastāvēs tikai no pasaku pētījumiem un paskaidrojumiem un parādīsies drukā kā pats pēdējais, kad būs iespiesti visi teksti." – Švābe A. *Latvju tautas pasakas*. Rīga: Latvju kultūra, 1923. 2. sēj. (Aizrādījums uz 1. burtnīcas 2. vāka.)
- ⁴³ *Latvju Mēnešraksts*. 1944. Nr. 1. 46.–53. lpp.; Nr. 2. 109.–114. lpp.
- ⁴⁴ Vilks A. [Švābe A.]. Daži dainoloģijas jautājumi, 111. lpp.
- ⁴⁵ Turpat, 112. lpp.
- ⁴⁶ Sal.: Von Sydow C. W. *Selected Papers on Folklore*. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1948. Pp. 12–13.
- ⁴⁷ Asadowskij M. *Eine sibirische Märchenerzählerin*. (FF Communications No. 68.) Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1926.
- ⁴⁸ Bynum D. E. Four Generations of Oral Literary Studies at Harvard University. *Child's Legacy Enlarged: Oral Literary Studies at Harvard Since 1856*. Harvard, 1974. <http://chs119.chs.harvard.edu/mpc/about/bynum.html>. (Skatīts 30.07.2011.)

Arveds Švābe and Latvian folkloristics

Arveds Švābe (1888–1959) was one of the brightest and most contradictory Latvian intellectuals of the first half of the 20th century. He survived two revolutions and two world wars, was exiled to Vladivostok, Germany, and Stockholm, from a peasant boy evolved into an MP, university professor and vice-director of the Institute of History, as well as left impressive heritage in fields like the history of Latvia, folkloristics and law studies. Švābe rose to fame mostly with his works on history and history of law; in a way, his contribution to folklore studies and mythology needs to be rediscovered nowadays again. Before the institutionalization of Latvian folkloristics Švābe published several unique interdisciplinary studies and was the first to start the classification of Latvian fairytales and legends in accordance with the contemporary system developed by Antti Aarne. His approach to folkloristics was original and on sometimes went against the predominant trends in folklore studies of that time.

Among his other interests, Švābe concentrated on folklore studies four times in his life – during and after the World War I, in the 1930s, during the World War II, and in exile in Sweden. His early works are strongly influenced by leftist political views and sociological

methodology. Otherwise, historical records are essential to his interpretation of folklore texts and vice versa – folklore can be treated as a source for historical research. Švābe often tried solving theoretical problems of the broadest scale along the narrowly folkloristic investigation of folksongs, customs, and fairytales. This tendency characterizes Švābe's work in the field also later, going conjointly with a genuinely interdisciplinary approach. Švābe's investigations lead to various directions: from ethnological aesthetics to totemism in ancient Latvian religion and biology of tradition in research of folksongs. Still, his main contribution as a folklorist is the reconstruction of the ancient Latvian legal system and related kinship institutions.

Aigars Lielbārdis

Ernas Stallītes buramvārdu mantojums un teikšana buramvārdu tradīcijas kontekstā Vidzemē

Erna Stallīte ir Latvijas sabiedrībā pazīstama vārdotāja. Šo atpazīstamību noteikuši vairāki apstākļi: pirmkārt, savdabīgā nodarbošanās – vārdošana, dziedināšana; otrkārt, Latvijas sabiedrības neizdoša interese par pārdabisko un centieni meklēt veselības vai citu problēmu risinājumu pie dziednieces; treškārt, plašsaziņas līdzekļu pievērsta uzmanība, jo īpaši pēdējos gados.¹

Teicēja ir bijusi zināma Latviešu folkloras krātuves folkloristiem jau pagājušā gadsimta deviņdesmitajos gados. Viņa bija viena no Jāņa Rozenberga ieredzētajām teicējām – gan vairāk kā dziesmu zinātāja un izpildītāja, nevis vārdotāja, lai arī par šo viņas nodarbi jau tad bija zināms. Raksta autora personiska pazišanās ar E. Stallīti aizsākās 2007. gada 20. jūlijā, veicot lauka pētījumu Ziemeļvidzemē. Intervijas ir notikušas arī vēlāk – 2010. gada jūlijā un augustā.

Erna Stallīte ir dzimusi 1926. gada 27. februārī, un viņas dzīves ģeogrāfija saistās ar Naukšēnu, Lodes un Vilpulkas pagastiem – Ziemeļvidzemi un Igaunijas pierobežu, kā arī ar šī reģiona folkloras tradīciju, precīzāk, vārdošanas un buramvārdu tradīciju, kam šajā rakstā galvenokārt pievērsta uzmanība. Rakstā līdzās teicējas buramvārdu mantojuma analīzei un kontekstuālās informācijas apkopojumam par šīs tradīcijas īpatnībām Vidzemē tiek aplūkota arī E. Stallītes buramvārdu teikšana performances skolas kontekstā.

Teicējai ir vairāk nekā 30 gadu vārdošanas pieredze, kas aizsākusies ar kaimiņienes izdziedināšanu. Lai arī E. Stallītes vecāmāte un vīramāte bijušas apveltītas ar neparastām spējām, vārdošanas zināšanas un spējas viņa mantojusi galvenokārt no sava tēva Alfreda Leivas, kas arī bijis apkārtnē ieredzēts vārdotājs:

“[Tēvs] bija daudz spēcīgāks par mani. Es esmu tikai nulle priekš viņa spēka. Viņš gandrīz nepieskārs – uz vietas bija vesels. Re! Tam ir pavisam cita nozīme. Un ta', ka viņš atrada kādu jāņtārpiņu, viņš paņēma un iemasēja plaukstās. Fosfors tas ir. Tā jau viņš neņēma, tikai tad, kad mirdz. Kur pieskārs [dziedinot], tur nav vairāk [slimības]. Īpašas spējas un arī fosfors.”

Līdzās dzimtas piederīgo atstātajiem buramvārdiem lielu daļu E. Stallītes krājuma veido teksti, ko apkārtnes ļaudis viņai atnesuši pārrakstīt no citu rokrakstiem, kas vecās ortogrāfijas dēļ nav bijuši saprotami to turētājiem. Tādi, piemēram, ir teksti, kuru virsraksti norāda arī uz to izcelsmi: “No Viķes” (1990. g.); “No Zapas Ogas”, “No “Muzikantu klades””, “No “Šmits””. Šie krājuma papildinājumi nākuši galvenokārt no teicējas dzīvesvietas

apkārtne glabātiem rokrakstiem. Vārdošanā biežāk izmantotos buramvārdus teicēja no vienas klades ir pārrakstījusi citās, taču jau bez atsaucē uz avotu. Daudzās klades un viena teksta pieraksts vairākās, kā arī tas, ka notikusi pārrakstīšanās gan no sava, gan citu atnestā pieraksta, rada maldīgu iespaidu par tekstu kopējo skaitu un variantiem. Teicēja atzīst, ka ne visi materiāli, kas tikuši nesti pārrakstīšanai, ir bijuši saprotami – jo īpaši burtu virknējumi, skaitļi un atsevišķi “svešvārdi”, ko centusies atveidot pēc iespējas precīzāk. Šis piemērs uzskatāmi norāda uz tekstu mehānisku variēšanos, kas raksturīga latviešu buramvārdu rokrakstu tradīcijai, tādējādi radot “neistos variantus”.² Tā, piemēram, pārrakstot “rožu vārdus”, E. Stallīte atzīst, ka nezina, vai buramvārdu formulā ietvertos burtus ir sapratusi un pārrakstījusi pareizi, kā arī nevarēja izskaidrot, kāda nozīme ir burtiem.³

Līdzās dažādām buramvārdu formulām un šo tekstu ceļiem, kādos tie nonākuši pie E. Stallītes, atzīmējams vēl kāds būtisks avots, kas veidojis teicējas zināšanu bāzi. Kā norāda teicēja, bez tā nebūtu arī viņas zināšanu. Šis avots ir Latviešu konversācijas vārdnīca, ko raksturo stāsts par tās iegūšanu. Pirmajos padomju gados Erna Stallīte strādājusi kantorī par mašīnrakstītāju. Viņa un arī citas meitenes likušas uz krēsla lielas un biezas grāmatas, lai būtu augstāka sēdēšana. Kādu dienu uz iznīcināšanu vesti Konversācijas vārdnīcas daudzie sējumi, un teicēja vienu sējumu šādā veidā paglābusi, tas kļuvis par aizraujošu lasāmvielu. Vēlāk ieguvusi īpašumā arī citus sējumus.

Konversācijas vārdnīca, īpaši ar folkloru saistītie šķirklī, ir tie, kuriem teicēja pievērsusi uzmanību, piemēram, 15. sējumā – “Nepāra skaitļi”, “Nešana”, “Nešļavas”, “Nezāļu nedēļa”, “Nervu slimības”, “Pamašas”, “Pampums”, “Papīrs” u. c., 17. sējumā – “Pretdarbība”, “Pret sauli”, “Prusaku izdzišana”, “Pūķis”, “Puķu valoda” u. c. Īpaši iecienīti ir šķirklī, kas ietver tēmas izklāstu tautas tradīcijās. Skatītie šķirklī ir samērā viegli nosakāmi – svarīgais tiek pasvītrots, un kā grāmatzīmes tiek izmantotas marles stērbeles, baltas papīra loksnes, konfekšu papīri, sērkociņu kastīšu zilais papīrs, liepu lapas u. c. Arī sabojāto buramvārdu klažu labošanā un stiprināšanā tiek izmantoti šokolādes iepakojuma papīri. Konversācijas vārdnīcu grāmatzīmes un klades, to noformējums ir tiešas etnogrāfiskas liecības par teicējas profesionālo darbību un arī vienu no samaksas veidiem – saldumiem.

Teicēja no sava tēva mantojusi arī “Debesu grāmatu”. Tās iesākumā vēstīts par laimīgām un nelaimīgām dienām, kam seko grāmatas izcelsmes skaidrojums, tā ietver arī hernhūtiešu rokrakstu tradīcijā izplatīta apokrifiskā teksta “Stāsti un notikumi no svētiem Dieva vārdiem un tā Kunga Jēzus Kristus ciešanas un miršanas” variantu.

E. Stallītes dzīves ģeogrāfija, vārdošanā izmantotie teksti, tostarp arī mantotā “Debesu grāmata”, ir vērtējami buramvārdu rokrakstu tradīcijas kontekstā, ņemot vērā hernhūtiešu kustības izplatību Vidzemē un ietekmi uz folkloras mantojumu ilgākā laika posmā.

Buramvārdu rokrakstu tradīcija un hernhūtisms

Buramvārdu rokrakstu jeb rakstu tradīcijas uzplaukums, sākot ar 18.–19. gs. miju, ir saistāms ar Vidzemi un hernhūtiešu kustību. Rakstu tradīcija ietver buramvārdu tekstus, kas pārrakstīti ar roku, t. i., rokrakstus, no kuriem lielu daļu veido “Debesu grāmatas” vai

atsevišķi apokrifiski teksti, kas pazīstami arī rokrakstu tradīcijā literatūrvēsturē. Kā iemesls buramvārdu pārrakstīšanai galvenokārt bijusi vēlme tos iegūt savā īpašumā, norakstot no cita jau pārrakstīta vai rokraksta "oriģināla", vai arī jau drukāta teksta, arī tulkojot. Teksta pavairošana vairākos eksemplāros skaidrojama ar rakstītāja vēlmi tos nodot saviem pēctējiem,⁴ to pārrakstīšana, iespējams, pasargātu no nelaimes, kas tuvotos, ja to nedarītu – par to brīdināts atsevišķās "Debesu grāmatās".

K. Straubergs, aplūkojot latviešu buramo vārdu krājumus, izdala trīs grupas – augstākās maģijas grāmatas, populāro maģijas literatūru un latviešu tautas tradīcijas. Grupu dalījums norāda arī uz šo tekstu izcelsmi.⁵ Pie pirmās grupas literatūras, kas guvusi atbalsi latviešu buramvārdu krājumos, K. Straubergs pieskaita Henrija Kornēlija Agripas, Johanesa Trithemija, Filipa Aurēlija Paracelza, Martina del Rio u. c. viduslaiku teorētiķu darbus, kā arī "*Clavicula Salomonis*" un 6.–7. Mozus grāmatu. Otrajai grupai pieskatāmie teksti ir ciešā saistībā ar pirmo grupu, jo izaug no tās, "atsviežot visu lieko un paturot tikai vārdus vai arī viselementārākās burtu kabalas vai grupējumus", kas vienkāršojušies un pielāgojušies tautas vajadzībām, sākot jau ar 16. gadsimtu.⁶ Par trešās grupas buramvārdu avotiem K. Straubergs norāda, ka tie vēl ir gluži neskaidri, jo, lai arī "raganu prāvās" minētiem buramvārdiem piemīt tikai latviski "elementi", latviešu buramvārdu tradīcijā atspoguļojas arī 17.–18. gs. vācu valodā drukātas vai rokrakstos cirkulējošas populārās maģijas un medicīnā lietotas formulas.⁷

Šim iedalījumam būtu piepulcināma vēl ceturrtā grupa – buramo vārdu krājumi, kas pārrakstīti un aizgūti no latviešu presē publicētiem paraugiem⁸ un F. Brīvzemnieka 1881. gadā izdotā buramvārdu krājuma "*Матеріалы по этнографіи латышскаго племени*".⁹ Piemēram, Latviešu folkloras krātuves 1341 manuskripta 31207. līdz 31655. vienība ir pārrakstīta no šī minētā krājuma, minot arī F. Brīvzemnieka teicēju iniciāļus, kas pārrakstītājam acimredzot likušies līdzvērtīgi nozīmīgi vai pat uztverti kā buramvārdu teksta sastāvdaļa. Iesūtījis krātuves darbinieks, "inteligēntais bezdarbnieks" Oļģerts Bērziņš¹⁰. Arī cits tekstu apkopojums, ko iesūtījis Rīgas Skolotāju institūta audzēknis Jūlijs Karēlis 1925. gadā, ietver norakstus no Baižkalnā dzīvojošu Zamuēla un Vības burvību grāmatām,¹¹ kas saviem krājumiem buramvārdus smēlušies no jau minētā F. Brīvzemnieka publicējuma. Līdzīgi veidotus krājumu norakstus piesūta arī no Rēzeknes Skolotāju institūta¹² u. c. Šie ir tikai lielākie no tiem, nemaz nerunājot par F. Brīvzemnieka publicēto buramvārdu norakstiem skolēnu vāktajos un skolu iesūtītajos materiālos. Izcelsmi "nodod" vārdu secība, pārrakstīšanās kļūdas u. c. teksta īpatnības, ko visbiežāk atklāj rakstītāja centieni saglabāt F. Brīvzemnieka krājuma interpunkciju, kas skolēnu un vienkāršo ļaužu rokrakstos ir īpaši "aizdomīga". Folkloriste Māra Viksna, analizējot Saldus novada skolēnu iesūtītos materiālus Latviešu folkloras krātuvei, secina, ka iesūtīti arī buramvārdi, kas pat atdarina 1881. gada F. Brīvzemnieka krājuma īpatnējo ortogrāfiju.¹³

Starp buramvārdu krājumiem visizplatītākās ir "Debesu grāmatas", kuru nonākšana latviešu tradīcijā un daudzās variācijas tiek saistītas ar hernhūtiešu kustību gan Latvijā, gan Igaunijā. K. Straubergs, izmantojot Latviešu folkloras krātuves materiālus, uzskaitījis un vērtējis 114 "Debesu grāmatas".¹⁴ Grāmatu lielais skaits liecina par īpašu attieksmi pret to

radišanu un pavairošanu, kura sākās, kad plaša sabiedrība apguva prasmi lasīt un rakstīt. Priekšnoteikumus šādai situācijai rada ne tik daudz oficiālās mācību iestādes, cik pašu ļaužu dziļā ieinteresētība. Astonpadsmitā gadsimta 30.–40. gados Vidzemē strauji uzplauka hernhūtisma kustība, kas latviešu literatūras vēsturē arī tiek saistīta ar rokrakstu tradīciju.

1742. gadā tiek organizētas pirmās četras pēc nacionālās piederības principa veidotās latviešu organizācijas – Brāļu draudzes kopas (saiešanas) Valmierā, Straupē, Liepā un Mārsnēnos,¹⁵ taču jau 1743. gadā tās tika aizliegtas.¹⁶ Divdesmit gadus vēlāk, 1764. gadā, aizliegums tiek atcelts, un šajā laikā draudzēs jau bijuši apmēram 4200 hernhūtiešu.¹⁷ Matīss Kaudzīte norāda, ka 18. gs. otrajā pusē pēc oficiālās darbības atjaunošanas Igaunijā kustībai piederīgi vairāk nekā 100 vāciešu, no kuriem vairāk nekā puse bija muižnieku, 8 mācītāji un aptuveni 10 tūkstošu igauņu no tautas; Latvijā ap 50 vāciešu, puse no tiem muižnieki, 3 mācītāji un 2600 latvieši.¹⁸ Lai arī ziņas par draudzes locekļu skaitu ir pret-runīgas, kustībai bija ne tikai reliģiska, bet arī sociāla un kultūras loma, tās popularitāte auga. Latviešu draudžu darbība īpaši aktivizējās 19. gs. pirmajā pusē, kad to locekļu skaits sasniedzis pat 29 tūkstošus.¹⁹

Hernhūtiešu kustības aizsākumi meklējami 15. gs. husītu kustībā Čehijā, Bohēmijā un Morāvijas apgabalos. Reliģisku iemeslu dēļ tie, katoļu vajāti, savas aktivitātes oficiāli bija pārtraukuši. Kustības piekritēji 1722. gadā bēgot nonāca Ludviga Nikolausa fon Cincendorfa īpašumos Saksijā un, saņemot reihsgrafa atļauju, tur nodibināja Hernhūtes apmetni.²⁰ Vidzemē pirmie hernhūtieši ierodas 1729. gada beigās vai 1730. gada pirmajās dienās un ar Elizabetes Magdalēnes fon Hallartes gādību apmetas Valmiermuižā,²¹ kas kļuva par sākotnējo kustības centru Latvijā un arī Baltijā.

Latviešu zemnieku un pilsētnieku vidū hernhūtiešu idejas ātri izplatījās. Draudzes veidoja opozīciju oficiālajai baznīcas varai Vidzemē, tādējādi paužot arī spīta un pretestības garu. Vēsturnieks Gvido Straube norāda, ka šī ārēji reliģiskā kustība ieguva ne tikai reliģiskas, bet arī lielā mērā sociālas, nacionālas un pat politiskas kustības statusu.²² Tai piemita noteikts ētikas kodekss, reliģiska un reizē intīmi personīga dievatklāsmē, vīziju pieredzēšana, spēcīga jūtu iesaiste ceremonijās, sentimentāls seklums un asaru kulta, arī visa “pasaulīgā” noliegums.²³ Reliģiju pētnieks Ludvigs Adamovičs, publicējot mācītāja Zilmaņa ziņojumu, izgaismo hernhūtisma ieviestās izmaiņas latviešu sabiedrības pasaules uztverē jau 18. gs. pirmajā pusē:

Nav bijušas vairs dzirdamas parastās ganu dziesmas un talku, kā arī citu lielu sanāksmju ne-
ķītrās dziesmas, bet krūmos, pļavās, laukos, uz ceļiem u. c. vietās bijusi dzirdama un redzama
tikai smilkslēšana un vaimanāšana, asaras un brēkšana par “žēlastības laiku, kas pavadīts
grēkos bez Jēzus”.²⁴

Vēsturnieks Kaspars Kļaviņš norāda, ka misticisms bijis iezīmīgs hernhūtiešu gara dzīvei – vīziju redzēšana, sapņu tulkošana, histērijai līdzīga garīgās ekstāzes sasniegšana,²⁵ arī sludināšana: “Kaismīgi latviešu sludinātāji bijuši Šķesteru Pēteris, kauguriešu Pāvulēna Jēcis, kas aiz iekšējas dziņas sludināja ar varenu spēku evaņģēliju pļavās un pie siena novākšanas.”²⁶

18. gs. beigās lasītprasme hernhūtiešu draudžu apgabalos Vidzemē sasniedz pat 88%, tas bija būtisks apstāklis rokrakstu tradīcijas un, domājams, arī buramvārdu rokrakstu izplatībā. Brāļu draudžu rokrakstu literatūra sastāv gan no pārrakstītiem un tulkotiem, gan no pašsacerētiem darbiem. Kā norāda literatūrvēsturnieks Aleksejs Apinis, pārrakstīšanas gaitā grāmatu teksti neizbēgami pārveidojās – dažus teikumus pārrakstītājs izteica citiem vārdiem, kaut ko izlaida, kaut ko iestarpināja, kaut ko aplam izlasīja.²⁷ Šādas tekstu variēšanās īpatnības attiecināmas arī uz buramvārdu rakstu tradīciju.

Dažādos pētījumos “Debesu grāmatu” dalījums tipos ir atšķirīgs. K. Straubergs, analizējot latviešu tradīciju, izšķir Londonas, Ercenģeļa Miķeļa, Kārļa Lielā, Gredorija, Gendija, Ģenerāļa Skoboļeva grāmatas u. c. Taču arī norāda:

Archetipu noskaidrot nav viegli, jo arī debess grāmatām ir dažādas versijas, bet katra grāmata satura ziņā ir ar individuālām pazīmēm. Rūpējoties par mājas, cilvēku un lopu labumu, tās īpašnieks labprāt papildina savu krājumu ar to, ko pats ieguvis klāt, tāpēc vienību [vienotību] šajos krājumos atrast ir visai grūti, un pieaug arī formulu dažādība; topogrāfiskās vienības principu jauc grāmatu “ceļošana”; tomēr līdzību atsevišķu tekstu redakcijās var sastapt materiālos, kas iesūtīti no Latvijas dažādiem novadiem.²⁸

“Debesu grāmatas” nosaukuma etimoloģija ir saistāma ar vārda “grāmatas” senāko nozīmi. Līdz 18. gs. vārds “gramota” apzīmēja vēstuli, arī rakstu, dokumentu²⁹ un vēl 2006. gadā Sibīrijas latviešu ciema Timofejevkas iedzīvotāji saprata un lietoja šo vārdu tikai tā senākajā nozīmē. Šādu “Debesu grāmatu” nosaukuma etimoloģiju apstiprina arī citu valodu piemēri – *Himmelsbrief*, *Taevakiri*, *Chain letter* vai *Heavenly letter*. Nozīmes pārnesumam palīdzējis šo “vēstulu” ārējais izskats – biežāk tās ir neliela formāta, cietos vākos ar roku iesietas, arī “kabatas” izmēra grāmatas. Ar “ķēdes vēstulēm” tās saista norādījumi par pārrakstīšanu un nodošanu tālāk, lai izvairītos no draudošajām briesmām.³⁰

Rūdolfs Peldmē (*Rudolf Pöldmāe*), kas pētījis igauņu “Debesu grāmatu” izcelsmi un izplatību, norāda, ka pirmā “Debesu grāmata” parādījusies 6. gadsimta beigās,³¹ kas saskan arī ar Jāņa Misiņa viedokli par “Debesu grāmatu” izcelsmi – tās radušās m.ē. 580. gadā. Sākotnēji tās kalpojušas baznīcas centieniem panākt, lai tiktu ievēroti tās noteikumi, piemēram, svētdienu svētīšana. Līdz ar to par senāko “Debesu grāmatu” uzskatāma “Svētdienas grāmata”.³² Kā norāda R. Peldmē, gadsimtu gaitā tā izplatījusies visās kristīgās reliģijās, reizēm kļuvusi par ievērojamu, gandrīz oficiālu baznīcas politiskās cīņas līdzekli un atradusi daudzus piekritējus plašās tautas masās. Laika gaitā vienkāršajai “Svētdienas grāmatai” pievienojušies dažādi buramvārdi, kas to pārvērtuši par maģisku aizsardzības līdzekli pret dabas stihijām, karu, slimībām un citām nelaimēm.³³

“Debesu grāmatas” bijušas ļoti izplatītas Vācijā, jo īpaši karu un slimību laikos, jo ļaudis ticējuši, ka tās sniedz aizsardzību mājai, pasargā no pēkšņas nāves, smagām slimībām, palīdz dzemdībās, pie asins apturēšanas utt. Vācijā “Debesu grāmatas” tikušas drukātas lētos populāros izdevumos – kartīšu sērijās.³⁴

J. Misiņš norāda, ka Latvijā tās kļuvušas pazīstamas ap 1790. gadu, tulkotas sliktā valodā un sākotnēji izplatījušās tikai rokrakstos. 19. gs. divdesmitajos gados “Debesu

grāmatas" ceļojušas starp Rēveles igauņu zemniekiem, Kurzemes latviešu zemniekiem un Vidzemē kādi "zināmas šķiras vāci" tās glabājuši stiklā ierāmētas pie sienas.³⁵ K. Straubergs pirmo šādas grāmatas minējumu attiecina uz 1688. gadu. Taču pilna nodrukāta un precīzi datējama ir tikai 1842. gadā "Latviešu Avīzēs" publicētā "Debesu grāmata", kas iekļauta rakstā "Kā sader gaisma ar tumsību un dievabijāšanu ar māņu ticību kopā",³⁶ ko vēlāk pārpublicē arī K. Straubergs "Latviešu buramajos vārdos".³⁷ Lai arī J. Misiņš norāda vēl uz kādu 1831. gadā publicētu "Debesu grāmatu", tā tomēr ir tikai minēta Kārļa Eduarda Napjerska latviešu literatūras rādītājā un nav bijusi atrodama.³⁸ Tad seko trīs "Debesu grāmatas", kas secīgi publicētas 1870., 1873., 1876. gadā, pēc noformējuma un satura ļoti tuvas, un tas liecina par to savstarpēju radniecību.³⁹ 1898. gadā Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijas 12. rakstu krājumā "Svēto grāmatu jeb Gendiju" pārpublicē Jēkabs Alksnis.⁴⁰ Atsaucoties uz J. Misiņa 1922. gadā publicētu rakstu "Debesu grāmatas", R. Peldmē savā pētījumā par šo grāmatu izplatības aizsākumiem Igaunijā norāda neprecīzu gadu pirmajai "Latviešu Avīzēs" publicētajai "grāmatai" latviešu valodā – 1842. gada vietā minēts 1824. gads.⁴¹ Šāda, domājams, drukas kļūda rodama jau minētajā J. Misiņa publikācijā.⁴²

"Debesu grāmatu" publicēšana presē ar nolūku aizrādīt uz maldiem nereti ir devusi tieši pretēju iespaidu – tās no avīzēm ir tikušas pārrakstītas un nodotas tālāk.⁴³ To izplatību veicinājis arī fakts, ka "grāmatas" esot bijušas arī nopērkamas. R. Peldmē norāda, ka netālu no Rīgas dzīvoja kāds vācu tautības skolotājs, kurš izgatavojis "Debesu grāmatas" latviešu valodā ar drukātiem burtiem un pārdevis tās lielā daudzumā – eksemplāru par 50 sudraba kapeikām,⁴⁴ kā arī to, ka hernhūtiešu skolotāji Latvijā esot likuši saviem skolniekiem tās pārrakstīt.⁴⁵ Liecību par skolmeistaru, kas izgatavo un pārdod "Debesu grāmatas", R. Peldmē, šķiet, būs guvis no J. Misiņa raksta, kas savukārt citē Anša Leitāna 1843. gada publicējuma fragmentu, kur norādīts, ka tiekot pārdotas šādas ar roku rakstītas grāmatas.

To min arī K. Straubergs,⁴⁶ kurš, atsaucoties uz jau minēto R. Peldmē pētījumu par "Debesu grāmatu" izplatību Igaunijā,⁴⁷ secina, ka gan Latvijā, gan Igaunijā šīs grāmatas pārceļojušas 18. gs. no Volgas vāciešu kolonijām.⁴⁸ Taču zināms, ka reizē ar Volgas vāciešu kolonijām šāda hernhūtiešu vācbrāļu kolonija "Irši" (*Hirshenhof*) 1764. gadā tiek dibināta arī mūsdienā Latvijas teritorijā.⁴⁹ Tādējādi "Debesu grāmatām" nebūt nebija nepieciešams ieceļot no Volgas vāciešu kolonijām 18. gs., tās, iespējams, izplatījās no Latvijā dibinātās Iršu kolonijas vai kādā citā veidā, ņemot vērā, ka hernhūtiešu kustībai bija raksturīgi cieši savstarpējie kontakti un vienota literatūra, kas, latviski tulkota, ir ieguvusi lokālās īpatnības.

Latvijā un Igaunijā sastopamās debesu grāmatas pēc satura ir līdzīgas – vispirms tiek norādīts uz šīs grāmatas dievišķo izcelsmi (eņģelis Miķelis to nonesis no debesīm), tad aizrādījumi par svētdienu svētišanu, grēku nožēlošanu u.c. baušļiem līdzīgu normu ievērošanu. Seko norādījumi par to, ka grāmata var glābt no nelaīmēm – ugunsgrēka, slimībām, apturēt asiņošanu utt., kā arī norādītas laimīgās un nelaimīgās dienas. Tad "stāsti" par 12 jūdu ciltīm un kā tās noziegušās pret Jēzu. Lai arī Latvijā sastopamās grāmatas lielā mērā atbilst Vācijā zināmajiem šo grāmatu tipiem,⁵⁰ Baltijā izplatītās iezīmīgas ar to, ka norādītas laimīgas un nelaimīgas dienas, kā arī iekļauti stāsti par 12 ebreju ciltīm, – Vācijā izplatītajās šādu materiālu nav, un tas liecina par šo papildinājumu vietējo cilmi.⁵¹

Hernhūtiešu rokrakstu literārajā tradīcijā izplatīts ir episkais sacerējums "No tās dzīvošanas un miršanas mūsu kunga Jēzus Kristus", kas pārrakstīts daudzās buramvārdu burtnīcās,⁵² un "Stāsts no viena patiesīga liecinieka tā kunga Jēzus Kristus ar vārdu Jānis Gauss", kā arī "Stāsti no tām divpadsmit ciltīm to jūdu", kas dažādos norakstos līdz ar "Debesu grāmatām" tuviem tekstiem rodami daudzu hernhūtiešu rokrakstu krājumos, piemēram, Bērtiņa Reinholda,⁵³ Ēversu Gusta,⁵⁴ Zeltiņu Pētera⁵⁵ u. c. G. Ēversa krājumā rodama arī Bībeles leģenda par Mariju – "Dzīvības notikumi. Tās Jumpravas Marijas Jēzus mātes", kas gan latviešu, gan igauņu tradīcijā zināms arī kā atsevišķs "Debesu grāmatu" paveids.⁵⁶

A. Apinis norāda, ka apokrifisko tekstu tulkojumi radušies ne agrāk kā 19. gs. pirmajā pusē, taču neesot skaidrības par to vāciskajiem avotiem: "Apokrifos daudz folkloriska, tie radušies kristietisma un folkloras apziņas saskarē".⁵⁷ Starp iespējamajiem tulkotājiem no vācu valodas tiek minēts mācītājs G. G. Sokolovskis.⁵⁸ Šī persona ir arī teicējas E. Stallītes stāsta varonis – mācītājs, kurš nolādējis kādu mūzikas spēlmani, tāpēc tas gājis bojā, pērkonom nosperot.

"Debesu grāmatas" ietver arī buramvārdus, kas tulkoti, pārrakstīti no citiem krājumiem vai arī papildināti no paša rakstītāja zināšanām. K. Straubergs, analizējot Latviešu folkloras krātuvē pieejamās 114 "grāmatas", ir uzskaitījis 2520 buramvārdu vienības (39 "grāmatas" bez formulām).⁵⁹ Domājams, ka "Debesu grāmatas" ir bijis bagātīgs avots un izplatības veids arī daļai buramvārdu formulu, kas vēlāk jau atsevišķi dažādos variantos nonākušas Latviešu folkloras krātuvē.

Lai arī hernhūtisms nostājās pret dažādām vārdošanas izpausmēm, it īpaši pēc 1788. gada, kad "Divi kopas locekļi vērsušies pēc padoma pie pūšlotāja, un šāda pārstēdīgā un neapšaubāmi kļūdaina soļa iznākums bijusi drīza abu nāve",⁶⁰ tomēr dvēseles un arī miesas dziedināšana ir bijusi iespējama, piedzīvojot dievišķu klātesmi dziedot vai lasot reliģiska satura tekstus: "Mīļais Lasītais! Tas kungs lai palīdz tev, ka tu to sajust vari, kas šinī Pamācīšanas Vārdā atrasts top. Dievs pats lai tev to par tīru medu padara, kas tavai dvēselei zāles būtu un tavus kaulus dziedinātu."⁶¹

Gan latviešu buramvārdu tradīcijā, gan E. Stallītes pierakstos rodami dažādi reliģiska satura teksti, kas tikuši lietoti buramvārdu funkcijā. "Latviešu buramajos vārdos" K. Straubergs, uzskaitīdams garīgās dziesmas, kas lietotas dziedināšanas nolūkiem, secina, ka izvēles principu nosaka analogija un dziesmas piemērotība vainai.⁶² Arī E. Stallīte dziedināšanā kā buramvārdus izmanto gan atsevišķus Bībeles fragmentus, gan arī dziesmu tekstus. Piemēram, lai dziedētu zobu sāpes, skaitāma 417. dziesma – "Cilājies miļš vārgulīt"; 118. Dāvida dziesma, "kad eji tiesā vai citā valstiskā darījumā, vai kādu darīšanu kārtot, tad trīs reizes skaiti: "Pateiciet tam kungam, jo viņš ir labs un viņa žēlastība paliek mūžīgi.""; vai arī "Pie melnās rozes skaitāms 6. pants no dziesmas "Dievs mūsu pils un patvērums" jeb citā grāmatā "Dievs ir mūsu patvērums"; "Ja tev mājā nāk kādi laupītāji ar valdīšanas vai citu atļauju un grib tavu mantu aprakstīt un izpostīt tevi, Tad dziedī dziesmu "Dievs Kungs ir mūsu stiprā pils, Kur bēdās varam tverties"⁶³

E. Stallītes dzīves ģeogrāfija iekļaujas hernhūtiešu tradīcijas izplatības teritorijā, arī hernhūstisma literatūras tulkotāja mācītāja Sokolovska klātbūtne teicējas stāstos norāda

uz hernhūtisma ietekmēm. No tēva mantotās “Debesu grāmatas” saturs atbilst hernhūtiešu rokrakstu literatūrā izplatītajiem apokrifiskajiem “stāstiem”, kā, piemēram, jau minētie “Stāsti un notikumi no svētiem Dieva vārdiem un tā Kunga Jēzus Kristus ciešanas un miršanas” un “Stāsti no tām divpadsmit ciltīm to jūdu”. Pārrakstot citu atnestos buramvārdus, E. Stallite ir ieguvusi arī divas “Ģenerāļa Skoboļeva vēstules”, kas ir viens no “Debesu grāmatu” paveidiem. Pārrakstot ar roku un ļaujot citiem pārrakstīt vai kopēt savas buramvārdu formulas, teicēja turpina latviešu buramvārdu rokrakstu tradīciju.

Buramvārdu teikšana un performances teorija

Performances teorija jeb izpildījuma mākslas analīzes pieeja ir kļuvusi pazīstama un šobrīd īpaši aktuāla humanitārajās zinātnēs, kas pievēršas cilvēka kā sociālas būtnes un sabiedrības attieksmju pētījumiem. Tās aizsākumi meklējami jau 20. gs. 60.–70. gadu socioloģijas un kultūrantropoloģijas nostādnēs.⁶⁴ Mūsdienās performances skolas metodoloģijas pamatošana tiek saistīta galvenokārt ar Ričarda Šehnera (*Richard Shechner*) izstrādātām teorētiskām nostādnēm, kas tematiski izaugušas no dažādiem etnogrāfiskā un mākslas teātra/uzvedumu formu un satura pētījumiem un šobrīd tiek vispārinātas jeb attiecinātas uz ļoti plašu cilvēka kultūras izpaušmju lauku (ikdienas dzīve, publiskās uzvedības struktūras, cilvēka un dzīvnieka dabas salīdzinājums, pazīstamu un eksotisku kultūru etnogrāfija un vēsture utt.).⁶⁵

Folkloristikā performances teorijas (arī pieejas) izveidotājs un pamatlicējs ir amerikāņu folklorists Ričards Baumans (*Richard Bauman*). Skolas teorētiskās nostādnēs veidojušās, sākot no pagājušā gadsimta septiņdesmitajiem gadiem, un saistāmas arī ar kontekstuālo metodi, mutvārdu formulu teoriju un etnopoētiku.⁶⁶

Performance balstās izpratnē par mutvārdu mākslu kā priekšnesumu,⁶⁷ kur nošķirami trīs būtiski lauki – teksts, tā izpildījuma veids un konteksts. Teksta izpratnei svarīgs ir saturs, tekstu veidojošās likumsakarības. Izpildījuma veids paredz teksta atveidojumu vai papildinājumu caur mūziku, kustībām, žestiem utt. Abas minētās kvalitātes ietver konteksts, kas attiecināms uz sociāliem noteikumiem, normām izpildījuma brīdī un priekšstatiem par to.⁶⁸ Performance kā mākslinieciska darbība ietver divas nozīmes – viena kā folkloras teikšana, otra kā māksliniecisks uzvedums, abām paredzot noteiktu situāciju, izpildītāju un klausītāju jeb auditoriju, mākslas formu un/jeb žanru un teikšanas kontekstu.⁶⁹ Skatot plašāk, performance ir komunikācijas notikums, kas ietver un izgaismo sociālo, kultūras un estētikas dimensiju.⁷⁰ Tā ir komunikācija, kas balstās sociāli pieņemtā un saprotamā valodas lietojumā; runāta vai rakstīta teksta izpildījumā. R. Baumans izpildījumu strukturē šādi:

- notikums – kultūrā sakņots, uzvedības un zināšanu noteikts jeb kontekstuāli pamatots pasākums (jeb – kādi ir izpildījuma iemesli?);
- darbība – īpašs, sabiedrības noteikts runas veids;
- loma – izpildītāja un iesaistīto dalībnieku pozicionēšanās;
- žanrs – funkcionalitāte jeb pielietojums, kas nosaka izpildījuma veidu.⁷¹

Erna Stallīte ir pieprasīta vārdotāja. Secinājums balstīts raksta autora personīgos novērojumos – tajās dienas, kad tikos ar teicēju (galvenokārt darba dienās), vārdotāju apmeklēja vidēji 3–4 pacienti dienā. Taču pie E. Stallītes viesojas arī citi šīs jomas praktiķi vai vienkārši interesenti, kuriem netiek liegta pieeja arī buramvārdu formulām. Šādi it kā tiek pārķāpta latviešu buramvārdu tradīcija, kas nosaka formulu slēpšanu no svešiem, to izpaušanu vien īpašos gadījumos, nododot kādam dzimtas piederīgajam vai īpaši izraudzītam cilvēkam. Tradīcija tiek pārķāpta arī buramvārdu teikšanas brīdī, dziedinot slimniekus, – klusās, noslēpumainās čukstēšanas vietā teicēja buramvārdus izrunā skaļi. Buramvārdi netiek slēpti arī gadījumos, ja kāds vēlas tos pārrakstīt. Šie principi liecina ne tik daudz par apzinātu neiekļaušanos tradīcijā, bet gan raksturo E. Stallītes individuālo stilu, kā arī norāda uz viņas izpratni par īpašām spējām un formulu lomu dziedināšanā.

Buramvārdu teikšanas izpildījuma analīzei tiek izmantota epizode, ko E. Stallīte veic, atkārtojot darbību secīgumu un sniedzot paskaidrojumus izmantotajiem buramvārdu tekstiem, pacientam klāt neesot. Ieraksts veikts 2010. gada 14. jūlijā pie teicējas mājās, Lodes pagasta “Vilpulkās”.

Pirms dziedināšanas teicēja trīs reizes pārkrustās un saka: “Jēzus, nāc man par palīgu!” Zobu sāpju remdēšanai teicēja vienā reizē izmanto vairākus buramvārdu tekstus, lai pastiprinātu to iedarbību, kā arī lai pacientam nebūtu jābrauc pie dziednieces vairākas reizes: “Jā, protams, lai viņam nebūt’ otrreiz jānāk. Parasti dziednieks saka, nu tev jābrauc piecreiz vai desmitreiz, bet es to visu gribu vienreiz nogriezt, lai tam cilvēkam nav jāvazājas un lai viņš ir patiesi vesels. Vārda spēks nāk tak virsū. Viņam ir jāpazūd!”

Teicēja pirmos skaita buramvārdus, kas kladē atzīmēti kā “Dziedināšanas vārdu sākums no Viķes kundzes”: “Uguns tlietas, uguns plases, zobu tārpī, melna un balta roze. Visas tlietas un plases, tārpī un rozes lai izdilst kā vecs mēnesis un lai sakalst kā veca purva niedre. Āmen.” Vārdus nobeidzot, jāvelk 9 krusti.

“Krusti jāvelk uz tās sāpošās vietas virsū. Var vilkt kā plus zīmīti, bet tēvs teica tā – arī pret ļaunumu šis krusts [slīpais]. Tas tāpat aizsargā kā “plus”, bet vēl pret ļaunumu. Tēvs teica, lai arī pret ļaunumu būtu krusts, jo mēs jau nezinām, kādā ceļā mums nāk šī sāpe. Varbūt, ka mēs paši ko apsaldējuši esam, ko uz koduši vai gan kaut ko stipru koduši – vai riekstus, vai kaut ko smagāku. Dažkārt bērni ieliek akmentiņu mutē un pakošļā, vai ne? [smejas]. Nu tā!”

Teicēja sniedz arī skaidrojumu tekstā minētajām reālijām:

“Tlietas – [...] jā, nu es arī nezinu. Es domāju, ka tās ir tādas ugunīgas sāpes. Ja zobs sāp, jūs varat padomāt, kā tas sāp. Tur jau visa galva sāp un smeldz ļoti. Un tā nepanesami sāp – tikpat kā uguns dedzina.

Uguns plases – tas ir tas pats, ka ļoti, ļoti sāp. Tas pašam jāiedomājas, kā tie zobi sāp. Tur visādākas sajūtas. Es tā domāju, ka tās ir tās ugunīgās sāpju sajūtas vai izpausmes.

Zobu tārpī – ka pušu zobs, tas ir izēsts. Tas nav, ka zobs pats būtu bojājies. Zobā ir iekšā tārpī, kas ēd. Un tas zobs tiek izēsts. Mums liekas, ka viņš izpūst, bet tas tā nav. Acīmredzot tārpī ir iekšā, kas izēd. Tos mikrobus jau mēs neredzam, kas to dara.

Melna, balta roze – vai tas zobs ir melns vai viņš vēl ir baltā krāsā. Roze ir tā sāpe.

Tā sāpe lai izdilst [kā vecs mēness], lai mēs viņu nejūtam. Jaunā [mēnesī] viņš aug vēl plašāk, attīstās vēl spēcīgāk, bet vecā [mēnesī] viņam ir jāmirst. Ja mēs skaitām vecā mēnesi, viņam ir jāiet bojā. Es skaitu tad, kad ļoti sāp. Mēs jau nevaram zināt, vai gaidīt, kamēr būs vecs mēnesis, bet parasti jau tiešām arī vecā mēnesī sāp. Pārsvārā vecā mēnesī sāp. Bet es skaitu vienalga, vai tas ir pilns vai jauns, vai vecs, vai dilstošs, vai augošs, jo cilvēks jau nevar sagaidīt, kamēr būs vecs mēnesis, ja viņam šodien sāp.

Un Dievs man, paldies Dievam, ir devis tās spējas, ka es varu to salauzt, vienalga, kāds mēness.

Kā veca purva niedre – tas ir tad, teiksim, šogad viņa bija zaļa, nākošgad viņa sakalst, un nekas – izdilst. Un tā sāpe [zobiem] sakalst, un tur nestruto vairāk. Jo tur jau visādāki procesi notiek.”

Nākamie buramvārdi, kas tiek skaitīti pacientam, ir: “Zobi, es jums pavēlu, ka jums nebūs sāpēt, jo tā Dieva māte ir iekš savas dzemdēšanas visas sāpes paturējusi iekš Vārda Dieva tā tēva [velkams krusts], Dieva tā dēla [velkams krusts], Dieva tā svēta gara [velkams krusts]. Āmen, Āmen, Āmen [Velkami trīs krusti].”

Teicēja paskaidro: “Dieva mātes sāpes – Dieva mātes sāpes un zobu sāpes tikpat stipri sāp, tikpat nepanesamas. Dievs dzemdētājai ir uzlicis sāpes, jo ļāvās no čūskas piemānīties un to ābolu ēda. Un Ādamu piemānīja.”

Teicēja pie zobu sāpēm skaita arī šos, kas tiek nolasīti no citas klades: “Trejdeviņi tārpī cilvēka zobā. Trīs sarkani, trīs balti, trīs melnām galviņām. Divi dūra, divi grauza, divi zobus šķeldināja. Divi rautin rāva smadzenīgas ārā. Dievs tēvs, Dievs dēls, Dievs svētais gars, dod tiem visiem sprāgt, lai cilvēks dzīvo mierā.” Paskaidrojums:

“Trejdeviņi – tas ir ļoti daudz. Tas ir – neciešami sāp. Tas nav konkrēts, bet mistiskais skaitlis. Mistika!

Trīs sarkani – ka tev viss vaigs ir sarkans, pietūcis, nekur nevar glābties, ļoti, ļoti sāp.

Trīs balti – zobs pats vēl ir balts. Dažkārt zobs ir melns, ka viņš tur ir nomiris, bet zobs vēl ir balts, un it kā nekas nebūtu redzams. Melnām galviņām – tas ir kā caurums, jau ir iekšā zobā.

Beigās Dievs tēvs, Dievs dēls, Dievs svētais gars – jo viņa spēks tam visam ir virsū.”

Teicēja norāda, ka skaitot visus iepriekš minētos. Bijis gadījums, ka atvesta viena meitene, kurai “vaigs bija šitāds, un gandrīz aci vairs neredz [rāda]”. Meitene bijusi pie zobārsta, bet sāpes nepārejot: “Un atveda man to meiteni. Nu ko lai dara! Sāp tik šausmīgi, ka nav miers. Un zobārsts tur ir darījis, bet nepāriet. Es novārdoju ar šiem vārdiem, un vēl īpaši vārdi no Bībeles, tos es uzskaitīju, un vakarā vairs nesāpēja. No dziesmu grāmatas vieni vārdi un no Bībeles vieni vārdi. Katrā situācijā redz, cik daudz vārdus vajag skaitīt!”

Minētie vārdi pret zobu sāpēm ir Soģu grāmatas 15. nodaļas 15. pants un līdz 19. panta vidum:⁷²

“Simsams atrada vienu ietrūdējušu ēzeļa žokļa kaulu, tad izstiepa viņš savu roku, ņēma to un sita ar to tūkstoš vīrus. Un Simsams sacīja: “Caur vienu ēzeļa žokļa kaulu gul kopā pie kopas, ar vienu ēzeļa žokļa kaulu esmu es tūkstoš vīrus kāvis.” Un, kad viņš bija izrunājis, tad nometa viņš to žokļa kaulu no savas rokas un nosauca to vietu Ramatleja. [Iestarpina:] Tā ka mums arī ir te tāda Ramatleja. [Turpina:] Kad nu viņš bija ļoti izslāpis, tad piesauca viņš to kungu un sacīja: “Tu esi caur tava kalpa roku šo lielu pestīšanu devis, un nu ir man no slāpēm jāmirst un šo neapgraizītu rokā jākrīt.” Tad šķēla Dievs vienu dzerokli, kas žokļa kaulā bija, tad izgāja ūdens no tā. Iekš Dieva tēva [velkams krusts], Dieva dēla [velkams krusts], Dieva tā svētā gara [velkami trīs krusti]. [Velkami trīs krusti] Āmen [velkams krusts], Āmen [velkams krusts], Āmen [velkami trīs krusti].

Minētā dziesma no baznīcas dziesmu grāmatas ir “Cilājies! Mīļš vārgulīt!”⁷³ Šīs dziesmas otrais pantiņš jāskaita kā pēdējais un tad jāmet krusti: “Uzvelk taisnos krustus, ja, un pāri velk šo slipo krustu”, kad skaita otro pantiņu: “Saki droši, ko tu man uzbāzies...”

Zināšanas par šīs dziesmas pielietojumu teicēja mantojusi no vīramātes Stallītes Karlīnes. Savukārt, skaitot fragmentu no Soģu grāmatas, ir veicama darbība:

“Jāieliek pirksti uz tā slimā zoba mutē. Nav prātā, pie kuras vietas – vai tad, kad “tev šķēla to zobu”, ka tad ir jāņem pirksti no mutes ārā un jāļauj tam slimniekam izspļaut. Tur ir īpašs rituāls.

Viņam taču siekalu pilna mute, ka otra cilvēka pirksti ir mutē, ja. Jāļauj izspļaut, it kā viņš arī to [...] kā saka, to šķidrumu būt izspļāvis: “Cēla Dievs vienu dzerokli, kas žokļa kaulā bija, tad izgāja ūdens... ja. Tad viņam jāizspļauj. Ā, re!

Pirksti jāieliek no paša sākuma, kamēr skaita. No paša sākuma. Un pie vārdiem “Dievs šķēla vienu dzerokli, kad izgāja ūdens...”, ja, ta ņem to roku ārā: “Iekš Dieva tēva [velkams krusts], Dieva dēla [velkams krusts], Dieva tā svētā gara [velkami trīs krusti]. Āmen.” Un ta’ tos krustus uz slimās vietas skaita virsū. Ļauj izspļaut, jo siekalas jau ir saskrējušas mute pilna, vai ne!”

Zobu sāpēm ir skaitāmi arī burti, kas rakstāmi uz papīra: “O+F+P+U+L+U+”. Papīram jābūt zilam, jo zils iznīcinot baciļus. Rakstīšanai jāizmanto grafita zīmulis, jo tas žāvējot, ja tur ir kādi sastrutojumi. Papīrs jāpietin ar vilnas lakatu vai šalli pie sāpošās vietas, jo vilnainais audums izvelkot sastrutojumus. Pēc teicējas domām, lakata krāsai nav nozīmes.

E. Stallīte uzskata, ka visstiprākie buramvārdi zobu sāpēm ir “Trejdeviņi tārpi...”, kurus bieži izmanto. Zobu sāpju izcelsme tiek saistīta ar nobīšanos un pārdzīvojumiem. Teicējas skaidrojumi gan par teksta satura vērtībām, gan izmantojuma nozīmi krasi atšķiras no tām, ko piedāvā tradīcijas pētījumi. Tās ir dažādas teksta interpretācijas, ko gan pētnieki, gan arī teicēja skaidro dažādi.

Teicējas balss, lasot buramvārdus, kļūst nosvērta, tembrs dobjs, un vārdi tiek precīzi izrunāti. Starp paskaidrojumiem tiek iestarpināts: “Ā-re!” vai “Ā-re-če!” Tā, piemēram, kamēr notiek šis ieraksts, jau izveidojusies klientu rinda, uz ko E. Stallīte norāda: “Ir jāpagaida rindā, jo visi nāk pie manis. Ā-re! Tāds mans uzskats ir.”

Lai arī šajā rakstā aplūkotā buramvārdu teikšanas situācija tikai atdarina iespējamo folkloras izpildījumu jeb performanci, tomēr šajā gadījumā ir izdalāmi pieejai raksturīgie principi – lomu sadalījums (teicēja un klausītājs), izmantotie teksti iekļaujas atsevišķā – buramvārdu žanrā, kā arī tiek atveidota zobu dziedināšanas situācija, kas balstās noteikta reģiona folkloras un teicēja priekšstatos. Šai buramvārdu teikšanas situācijai piemīt arī citas, ne mazāk būtiskas performances teorijas vērtības – valodas lietojuma īpatnības (tembra maiņa un dikcijas uzsvars), buramvārdu tekstu secīgs uzskaitījums, kā arī teicējas interpretāciju atsegums, kas varētu palikt neizzināts, ja to skaidrošanu atstātu tikai folkloras pētnieku ziņā.

Personības ietekmi uz tradīciju raksturo arī novitāte attieksmē pret buramvārdu tekstiem. Teicēja vienas slimības dziedināšanas gadījumā izmanto vairākas attiecīgai negācijai paredzētās formulas, izrunā tās, skaitīdama pēc kārtas secīgi un skaļi, lai pastiprinātu to efektu, kā arī ļauj pārrakstīt un kopēt tekstus citiem lietotājiem un interesentiem, atbalstot un turpinot buramvārdu ceļošanu un variēšanu.

Valodnieks Alvis Augstkalns norāda, ka “vārdu slepenība pirms kristīgās ticības atvešanas nevar būt bijusi neko lielāka par visu pārējo folkloru”.⁷⁴ Arī mūsdienās buramvārdu pētnieki norāda, ka vēl 16. gadsimtā Eiropā buramvārdi nav tikuši slēpti⁷⁵ un ir pat dziedāti.⁷⁶ Buramvārdu nonākšanai slepenībā, iespējams, ir vairāki iemesli: pirmais – vārdotājs, tos skaļi izrunājot, varētu nodot formulas pacientam, tādējādi zaudējot savu ietekmi sabiedrībā;⁷⁷ otrais, precizējot A. Augstkalna izteikumu, – tekstu un zināšanu slēpšanu izraisījušas viduslaiku “raganu prāvas”, kas bija vērstas pret tradīcijas lietotājiem.

Līdz šim buramvārdu tradīcijas pētījumos latviešu folkloristikā darbībai buramvārdu izpildījuma laikā ir tikusi ierādīta sekundāra loma, priekšplānā izvirzot tekstu. Taču performances teorijā vienlīdz būtiski tiek uztverti visi izpildījuma komponenti, tādējādi atklājot un izgaismojot attieksmes starp tekstu, konkrēto situāciju un tās dalībniekiem un izpildījuma tradīciju.

E. Stallites personība un profesionālā darbība izgaismo gan buramvārdu tradīcijas funkcionēšanu mūsdienās, gan individualitāti raksturojošus aspektus – ietekmes, tekstu variācijas, autora jaunradi un pienesumu tradīcijai, teicēja interpretācijas tekstam, kā arī teksta variantu “mehānisku” rašanos, tos pārrakstot. Teicēja ar savu pieredzi un darbību turpina buramvārdu rokrakstu tradīciju, kas sākotnēji ir saistāma ar hernhūtiešu kustību Vidzemē, taču, sākot ar 18.–19. gs. miju un jo īpaši 19. gs. pirmajā pusē līdz ar prasmi lasīt un rakstīt izplatās latviešu sabiedrībā visā Latvijas teritorijā.

Publikācija sagatavota ar Eiropas Sociālā fonda atbalstu projektā “Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē”.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Sk.: Liepiņa G. "Vilku kakta" vārdotāja. *Patiesā Dzīve*, 2009. 3. jūl. 22.–25. lpp.; Slavinska D., Beķeris H. Province [LTV1 raidījums]. 22. un 26.11.2009., 3.01.2010..
- ² Par "istiem variantiem" buramvārdu tradīcijā būtu uzlūkojami tie teksti, kuri nav radušies "mehāniskās" kļūdas rezultātā, tekstu tulkojot vai pārrakstot. Tai pretstatā ir "nejauša" variēšanās jeb "istā", ko Džonatans Ropers, lietojot somu folklorista Lauri Honko terminu, dēvē par "organisku" variēšanos (Roper J. *English Verbal Charms*. (FF Communication No. 288.) Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2005. P. 165). Šādi aplūkojot latviešu buramvārdu korpusu, varianti, kas radušies "mehāniskās" variēšanās rezultātā, veido ievērojamu tā daļu.
- ³ Gan atsevišķi burti, kas papildina buramvārdu tekstu, gan tikai dažādi burtu virknējumi latviešu buramvārdu tradīcijā ir ļoti izplatīti. K. Straubergs "Latviešu buramajos vārdos" šāda veida formulas apkopojis apakšnodaļā "Kabalistikas teksti", kas ietver ne tikai no "kabalistikas" nākušās burtu formulas un to grafiskos attēlojumus, bet arī baznīcas lūgšanu vai svēto, piemēram, Agatas, Benedikta formulu saīsinājumus. Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1939. 1. sēj. 270.–286. lpp.
- ⁴ Aleksejs Apinis norāda, ka viens no rokrakstu literatūras spilgtākajiem pārstāvjiem hernhūtiētis Ēverss Gusts savu rokrakstu krājumu pārrakstījis un atstājis katram no saviem bērniem. Sk.: Apinis A. Par kādu čaklu spalvasvīru. *Grāmata*. 1991. Nr. 9. 89. lpp.
- ⁵ Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. 180.–181. lpp.
- ⁶ Turpat, 181. lpp.
- ⁷ Turpat.
- ⁸ Turpat, 196.–200. lpp.
- ⁹ Трейландъ Ф. Я. (Бривземніаксъ). *Материалы по этнографии латышского племени*. Москва, 1881.
- ¹⁰ LFK 1341, 31207–31655.
- ¹¹ LFK Bb7, 1–324.
- ¹² LFK 740, 3355–3457; LFK 740, 3994–4256.
- ¹³ Viksna M. *Sveicināti Saldū!* Rīga: Zinātne, 2010. 249. lpp.
- ¹⁴ Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. 204.–223. lpp.
- ¹⁵ Ceipe G. *Latvijas brāļu draudzes vēsture*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2010. 39. lpp.
- ¹⁶ Straube G. *Latvijas brāļu draudzes diārijs (jaunākais noraksts) jeb Hernhūtiētņu brāļu draudzes vēsture Latvijā*. Rīga: N.I.M.S., 2000. 92. lpp.
- ¹⁷ Apinis A. *Neprasot atļauju*. Rīga: Liesma, 1987. 13. lpp.
- ¹⁸ Kaudzīte M. *Brāļu-draudze Vidzemē*. Rīga, 1878. 44. lpp.
- ¹⁹ Apinis A. *Neprasot atļauju*. 13. lpp. Vēsturnieks Gvido Straube norāda, ka 1841. gadā Vidzemes brāļu draudzes piekritēju (uzņemto locekļu) skaits bijis 17805 (sk. Straube G. *Latvijas brāļu draudzes diārijs*. 306.–307. lpp.).
- ²⁰ Ceipe G. *Latvijas brāļu draudzes vēsture*. 36. lpp.; Straube G. *Latvijas brāļu draudzes diārijs*. 42. lpp.
- ²¹ Adamovičs L. *Studijas latviešu brāļu draudzes vēsturē*. Rīga: A. Gulbis, 1928. 1.–3. sēj. 46.–47. lpp.
- ²² Straube G. *Latvijas brāļu draudzes diārijs*. 108. lpp.
- ²³ Apinis A. *Neprasot atļauju*. 14. lpp.
- ²⁴ Adamovičs L. *Latviešu brāļu draudzes sākumi un pirmie ziedu laiki. 1738–1743*. Rīga: Latvijas vidusskolu skolotāju kooperatīvs, 1934. 526.–526. lpp.
- ²⁵ Kļaviņš K. *Apstāvēšana*. Rīga: Mansards, 2009. 47. lpp.
- ²⁶ Adamovičs L. *Latviešu brāļu draudzes sākumi*. 526. lpp.
- ²⁷ Apinis A. *Neprasot atļauju*. 15. lpp.
- ²⁸ Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. 5. lpp.
- ²⁹ Karulis K. *Latviešu grāmata gadsimtu gaitā*. Rīga: Liesma, 1967. 34.–35. lpp.
- ³⁰ LFK 150, 2303. Par ķēdes vēstulēm plašāk: Juško-Štekele A. Ķēdes vēstules – sakrāls vēstījums vai informāciju tehnoloģiju bieds. *Letonica*. 2010. Nr. 20. 16.–29. lpp.
- ³¹ Pöldmāe R. Die Früheste verbreitung der Himmelsbriefe in Estland. *Acta Ethnologica*. Kopenhagen, 1939. S. 101.

- ³² Misiņš J. Debesu grāmatas. *Latvju Grāmata*. 1922. Sept.–dec. 17. lpp.
- ³³ Pöldmāe, R. Die Früheste verbreitung der Himmelsbriefe in Estland. 101. lpp.
- ³⁴ Turpat, 101. lpp.
- ³⁵ Misiņš J. Debesu grāmatas. 17. lpp.
- ³⁶ Strauchamann P. Kā sader gaisma ar tumsību un dievbijāšanu ar māņu ticību kopā. *Latviešu Avīzes*. 1842. Nr. 42–45.
- ³⁷ Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. 186.–190. lpp.
- ³⁸ Misiņš J. Debesu grāmatas. 18. lpp.
- ³⁹ LUAB Misiņa bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu krājums, R17459, 1; R17459, 3; R17459, 2. Pēdējā no "Debesu grāmatām" ir vācu valodā.
- ⁴⁰ Alksnis J. Tautas medicīniski materiāli. *Rīgas Latviešu Biedrības Zinību komisijas rakstu krājums*. Jelgava, 1898. 12. sēj. 39.–46. lpp.
- ⁴¹ Pöldmāe R. Die Früheste verbreitung der Himmelsbriefe in Estland. S. 102.
- ⁴² Misiņš J. Debesu grāmatas. 18. lpp.
- ⁴³ Pöldmāe R. Die Früheste verbreitung der Himmelsbriefe in Estland. S. 114.
- ⁴⁴ Turpat, 102. lpp.
- ⁴⁵ Turpat, 109. lpp.
- ⁴⁶ Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. 190. lpp.
- ⁴⁷ Pöldmāe, R. Die Früheste verbreitung der Himmelsbriefe in Estland. S. 109.
- ⁴⁸ Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. 183.–184. lpp.
- ⁴⁹ Straube G. *Latvijas brāļu draudzes diārijs*. 136. lpp.
- ⁵⁰ Iedala lielākus tipus – Gredorijs, Grāfa amulets, Kārļa Lielā amulets, kā arī dažkārt sastopami mazāki teksti, kas daļēji sastāv no viduslaiku buramvārdiem un daļēji no Bībeles tekstiem vai "Olīvu klana aizsardzības vārdiem". (*Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Hoffmann-Krayer E.; Bächtold-Stäubli H. (Hrsg.). Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter & Co, 1931–1932. Bd. 4. Sp. 21–27.
- ⁵¹ Pöldmāe R. Die Früheste verbreitung der Himmelsbriefe in Estland. 105.–106. lpp.
- ⁵² Apinis A. *Neprasot atļauju*. 28. lpp.
- ⁵³ LUAB Misiņa bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu krājums, Bērtiņa Reinholda (*Bērting Reinhold*) f., rokrakstu apkopojums, 226.–231. lpp.
- ⁵⁴ LNB Reto grāmatu un rokrakstu nodaļa, rokrakstu apkopojums, RX35, 3, 2, 82.–84. lpp.
- ⁵⁵ LUAB Misiņa bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu krājums, Brāļu draudžu rokraksti, 3, 9554, 172.–178. lpp.
- ⁵⁶ Eesti Rahvaluule Arhiiv, RKM, II, 436, 415/26.
- ⁵⁷ Apinis A. *Neprasot atļauju*. 29. lpp.
- ⁵⁸ Turpat, 26. lpp.
- ⁵⁹ Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. 193. lpp.
- ⁶⁰ Straube G. *Latvijas brāļu draudzes diārijs*. 152. lpp.
- ⁶¹ LUAB Misiņa bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu krājums, B. Reinholda f., Rokrakstu apkopojums, 229. lpp.
- ⁶² Straubergs K. *Latviešu buramie vārdi*. 381. lpp.
- ⁶³ Piemēri ņemti no E. Stallites pierakstiem, kurus teicēja labprāt jāva arī kopēt.
- ⁶⁴ Carlson M. *Performance: a Critical Introduction*. London; New York: Routledge, 2004. P. 11.
- ⁶⁵ Turpat.
- ⁶⁶ Fine E. C. *The Folklore Text: From Performance to Print*. Bloomington: Indiana University Press, 1994. (Pirmpublicējums 1984. gadā.)
- ⁶⁷ Bauman R. *Verbal Art as Performance*. Illinois: Waveland Press, 1984. P. 4. (Pirmpublicējums 1977. gadā.)
- ⁶⁸ Burn T. A. Folkloristics: A Conception of Theory. In: Oring E. (Ed.). *Folk Groups and Folklore Genres*. Logan: Utah State University Press, 1989. Pp. 15.–16.
- ⁶⁹ Bauman R. *Verbal Art as Performance*. P. 4.
- ⁷⁰ Bauman R. *Folklore, Cultural Performances, and Popular Entertainments*. Oxford University Press, 1992. P. 41.

- ⁷¹ Bauman, R. *Verbal Art as Performance*. Pp. 27–31.
- ⁷² Salīdzinājumam sk. Vecās derības Soģu grāmatas 15. nodaļu: *Bībele*. Rīga: Latvijas Bībeles biedrība, 2008. 233. lpp.
- ⁷³ 417. dziesma “Cilājies! Miļš vārgulīt!” – sk.: *Dziesmu un lūgšanu grāmata uz visiem laikiem un visām vajadzībām tiem miļiem Latviešiem par labu rakstos iespiesta*. Jelgava: J. Fridriķis un dēls, 1839. 366. lpp.
- ⁷⁴ Augstkalns A. Leišu čūsku vārdi Latvijā. *Darbu izlase*. Rīga: LU Latviešu valodas institūts, 2009. 549. lpp. (Pirmpublicējums 1940. gadā.)
- ⁷⁵ Smallwood T. M. The Transmission of Charms in English, Medieval and Modern. In: Roper J. (ed.). *Charms and Charming in Europe*. New York: Palgrave Macmillan, 2004. P. 12.
- ⁷⁶ Roper J. *English Verbal Charms*. P. 74; Olsan L. T. Charms in Medieval Memory. In: Roper J. (ed.). *Charms and Charming in Europe*. P. 60.
- ⁷⁷ Smallwood T. M. The Transmission of Charms in English, Medieval and Modern. In: Roper J. (ed.). *Charms and Charming in Europe*. P. 21.

Erna Stallite's magic formulae and their use in the context of the magic formulae tradition in Vidzeme

Erna Stallite is well-known as a healer in Latvia. She has risen to popularity thanks to several reasons: first of all, her unusual trade as a healer; secondly, the never dying interest of Latvia's people in all things supernatural and a tendency to seek healers' assistance in case of health or other problems; and thirdly, media attention, which has become especially strong in recent years.

The healer has been known to Latvian folklorists already since the 1990s. She was one of the favorite folklore sources of Jānis Rozenbergs, primarily though as an expert and performer of folksongs and not as a healer, although the folklorists knew very well of her trade. The author's personal contacts with Stallite started in 2007, but later interviews with her conducted also in 2010.

Born in 1929, Erna Stallite has spent most of her life in the municipalities of Naukšēni, Lode and Vilpulka in Northern Vidzeme, near the Estonian border. Thus, her healing practices and magic formulae are steeped in this region's folklore. In addition to the analysis of the healer's magic formulae and contextual information, the article also looks at Stallite's healing practices in the context of the performance school.

The healer has inherited her healing powers and knowledge mainly from her father Alfreds Leiva, who was also known among local people as a healer, although some of her magic formulae Stallite received from local people. She has also inherited her “Book of Heaven” from father. Such “Books of Heaven” have been known in Latvian magic formulae tradition since the turn of the 18th and 19th centuries, and their spreading has been associated with the movement of Hernhutist or the so called Brethren Congregations in the northeastern Latvian region of Vidzeme where Stallite is the modern day representative of this tradition of handwritten manuscripts. Although “Books of Heaven” have been known also in other European countries, in the Latvian tradition they acquire unique elements

that are not typical of “letters” of this kind in other regions. In the Latvian tradition, most “Books of Heaven” are fairly similar by their content. The book begins with a list of lucky and unlucky days. Then follows a story brought from heavens by Archangel Michael, an appeal to obey the Ten Commandments and “Stories of the 12 Israeli Tribes” that have allegedly sinned against Jesus. The first and the last part of these “letters” are specifically characteristic of the Latvian and Estonian tradition, as well as territory associated with the movement of Brethren Congregations in the Baltics.

In the process of copying, various magic formulae were often added to these handwritten texts.

Using the approach of the performance school developed by American folklorist Richard Bauman's, the author analyzes Stallite's healing practices and magic formulae, by simulating a real healing situation where a patient is treated for toothaches. Contrary to the Latvian tradition, the healer pronounces her magic formulae loudly, without hiding them from listeners, as well as allows them to copy or record these texts. Erna Stallite uses various formulae for one and the same illness to reinforce their effect, as well as comments her magic formulae and healing practices.

Stallite's personality and professional activities have shed light on the use and functioning of magic formulae in modern times, as well as aspects like influences, text variations, the author's creativity and contribution to the tradition, interpretations of texts, as well as “mechanical” variations occurring as texts are rewritten. With her experience and activities the healer continues the tradition of handwritten magic formulae, which originated from the Hernhutism tradition in Vidzeme and from the turn of the 18th and 19th centuries spread across the whole territory of Latvia as general literacy increased.

Elga Melne

Personību loma tautasdziesmu akadēmiskā izdevuma tapšanā

Doma par jauna tautasdziesmu krājuma izdošanu Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas folkloristiem radās jau pagājušā gadsimta 50. gadu sākumā. Latviešu folkloras krātuvē (LFK), kas darbojās no 1924. gada, bija sakrāts apmēram 6 reižu vairāk dziesmu, nekā publicēts K. Barona "Latvju dainās" (LD), taču tās rodamas dažādos manuskriptos, tāpēc nebija pieejamas ne pētniekiem, ne citiem interesentiem. Atklājās, ka krātuves kolekcijās ir tādas tematikas dziesmas, kas ļoti maz pārstāvētas LD. Ka fondos ir ļoti daudz atšķirīgu variantu no LD publicētajiem, rādīja jau P. Šmita publicētie papildinājumi LD,¹ jo tur uzrādīti tie teksti, kas nav atrodamā LD, īpaši starp Latgales dziesmām. Papildinājumos nāca klāt pat jauni dziesmu tipi, kas izplatīti tikai Latgalē. Arī citu Latvijas kultūrvēsturisko novadu t. s. mēmie pagasti (vietas, no kurām nebija dziesmu LD) bija gandrīz apgūti, un, ja arī vēl kāds pagasts bija palicis bez folkloras vākuma, tad drīz vien uz turieni devās folkloristu ekspedīcijas.

Ir saglabājies prof. J. A. Jansona referāts, kas nolasīts 1953. gada oktobra diskusijā par tautasdziesmu publicēšanas pamatprincipiem.² Referents uzsver, ka jauni izdevumi nepieciešami, jo vecie ir kļuvuši par bibliogrāfisku retumu. Viņam, protams, ir pienākums paust arī tālaika ideoloģiskās nostādnes: "Tagad mūsu sociālistiskās dzīves izvirzītās dažādās folkloristiskās problēmas nedrīkst tikt atrisinātas uz veco buržuāzisko laiku folkloras publicējumu pamata." Un vēl: "Šie vecie buržuāzisko laiku izdevumi ar savu materiālu izkārtojumu var nekritiskākus to lietotājus dažkārt pavisam dezorientēt." Tajā laikā jau bija uzsākts darbs pie 3 sējumu izlases veidošanas (1955–1957),³ un tas savā ziņā bija priekšdarbs akadēmiskajam izdevumam. Toreiz valdošais marksistiskais pasaules uzskats pieprasīja, lai arī folklorā tiktu vērtēta no materiālistiskām un šķiriskām pozīcijām. J. A. Jansons norāda, ka diskusijā galvenais ir izlases iekārtojuma plāns, izskan norādījums, ka publicēšana jāsāk ar sociālo pretmetu dziesmām un darba dziesmām, tikai pēc tam publicējams sadzīves dziesmu cikls. Tālāk rodas jautājums – vai sākt ar sociālo pretmetu vai darba dziesmām? Secina, ka darba dziesmas jāpublicē pirmās, jo tā uzskata krātuves pētnieku lielākā daļa. Tomēr izlasē pirmajā nodaļā tika publicētas dziesmas par sociālajiem grupējumiem un šķiru attieksmēm.

Akadēmisko izdevumu sāka ar darba dziesmām, bet, kā atmiņās⁴ atceras E. Kokare, arī par to bija jāpacinās. Sabiedrībā laiku pa laikam izskanējuši pārmetumi, ka izjaukta K. Barona iedibinātā sistēma. Tā bija ideoloģiska nodeva, no kuras neizdevās izvairīties.

Tomēr arī šādā sakārtojumā dziesmas ir katram pieejamas, un katrs var tās izmantot savā interpretācijā. Laikā, kad sabiedrību uzjundīja interese par mitoloģiju, izskanēja neapmierinātība, ka mitoloģiskās dziesmas nav izdalītas vienkopus, bet pats dziesmu materiāls rāda, ka mitoloģiskā slāņa dziesmas ieplūst dažādas tematikas nodaļās. Ne velti jau K. Barons rakstīja:

Mitoloģiskas dziesmas [...] pa lielai daļai nav nebūt tik patstāvīgas un neatkarīgas no ļaužu dzīves, ka tās viegli atlobītos no citām ierašu dziesmām dažādos dzīves atgadījumos un saietu visas savā īpašā nodaļā. Bez puslīdz savrupejām saules, mēness, dieva dēlu un saules meitu un Pērķona dziesmām uz veco ticību vispirms attiecās arī dažādu svētku un svinamu dienu dziesmas, tad dažādu ierašu dziesmas krustībās, kāzās, bērēs un citos godos, kā arī darbos.⁵

Izdevuma kartotēkā iekļautas visas dziesmas, kas LFK reģistrētas līdz 1967. gadam ieskaitot, pavisam 1 002 932 teksti. Bija plānots, ka to papildinās ar vēlāk klāt nākušajām dziesmām (izdevuma dziesmu kolekciju rādītājā ir uzrādītas kolekcijas līdz 1976. gadam, pavisam 1 021 803 teksti), bet tas nenotika tehnisku iemeslu dēļ. Tā kā LFK fondos glabājas gan Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijas vākums (LFK 1730. kolekcija), kas daļēji publicēts LD, tāpat K. Barona korespondentu sūtījumi, arī noraksti no folkloras arhīviem Pēterburgā, Viļņā, Tartu u. c., kas ietver 19. gs. nogalē fiksētos materiālus, var teikt, ka publicējamais materiāls aptver gandrīz vesela gadsimta vākumu.

Pirmajos trīs sējumos ievietotas dziesmas arī no LD, ja pašiem attiecīgo nodaļu kartotēkā tādas neatradās, bet šo praksi pārtrauca, jo bieži atklājās, ka gan objektīvu, gan subjektīvu iemeslu dēļ attiecīgā dziesma atrodama kartotēkā citā tematiskā nodaļā.

Izdevuma tapšanā ir vairāki posmi. Pirmais – dziesmu izrakstīšana no LFK manuskriptiem, pierakstot arī tā saucamo pasīti (kas teicis, kas pierakstījis, kas iesūtījis materiālu; kad, no kurienes). Pēc tam noraksti tika salīdzināti ar oriģinālu. Ir saglabājusies folklorista J. Rudziša 1959. gada janvārī rakstīta instrukcija, kā veicama salīdzināšana. Starp citu, tur norādīts, ka jāskatās, lai uz noraksta kartītes būtu arī piezīmes par dziesmas nozīmi, funkcijām, arī kādi leksikas skaidrojumi un tamlīdzīgi, ja tādi ir oriģinālā.

Otrais posms – tekstu sistematizēšana, klasificēšana pa tematiskajām grupām. Tas prasīja milzīgu darbu. Tika veikta tā saucamā 1. un 2. pakāpes klasificēšana, tas ir, vispirms dziesmas tika saliktas vispārīgākās tēmās, nodaļās, un tās satura un funkciju dēļ tika sadalītas sīkāk. Kārtojot dziesmas sistēmā, tika izplānota sējumu uzbūve un tematisko nodaļu secība katra sējuma ietvaros. Nākamā kārtā sastādītāji izveidoja sīku katra sējuma plānu ar vairāku pakāpju apakšnodaļām un saskaņā ar tām kārtoja dziesmas, cenšoties izdalīt pēc iespējas vairāk nodaļu, jo to virsraksti ļauj dziesmas labāk saprast un arī vieglāk atrast. Starp citu, J. A. Jansons jau minētajā referātā 1953. gadā formulēja tēzi par nodaļu virsrakstu kā dziesmu komentāru. Kārtošanas gaitā salasīja vienkop vienas dziesmas visus variantus – tā veidojās dziesmu tipi. Visā šai procesā katra kartīte tika pārcilāta turpat desmit reižu.

Veicot šo it kā vienkāršo darbu, vajadzēja labi pārzināt dziesmu saturu un funkcijas, lai atrastu katrai dziesmai savu vietu. Tā kā bija nolemts pamatos saglabāt K. Barona

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Akadēmiskā izdevuma "Latviešu tautasdziesmas" deviņi sējumi. Foto: A. Pūtelis
Nine volumes of the academic edition of "Latvian Folksongs". Photo: A. Pūtelis

klasifikācijas sistēmu, labi bija jāpārzina LD. Visas dziesmas pakāpeniski tika sakārtotas visu sējumu attiecīgajās tēmās, nodaļās un tipos. Laiks ir parādījis, ka daudzkreiz lielajā dziesmu masīvā atrodas kāds papildinājums vai pat kļūda, kas dziesmu kārtšanas un manuskripta rakstīšanas gaitā jārespektē. To zināmā mērā izskaidro fakts, ka laika gaitā mainījušies darba darītāji – aizgājuši vieni, klāt nākuši citi, līdz ar to, kaut uzdevums nemainās, tomēr rodas citi uzskati, apsvērumi, izpratne par lietām.

Tekstus kārtojot un kritiski izvērtējot, atklājās, ka gadu gaitā, reģistrējot ienākušos materiālus, ne vienmēr tie ir pietiekami izvērtēti. Piemēram, kā dziesmas reģistrētas tikai divrindes, atklājās arī daudz kroplu pierakstu, ko nav iespējams "salabot". Kritiski bija jāizvēta arī skolēnu, īpaši pamatskolnieku, pieraksti. Atradās arī tiši dziesmu viltojumi. Jāatzīst, ka līdz ar to publicēto variantu skaits diezgan daudz var atšķirties no LFK oficiāli reģistrēto variantu skaita.

Šis ir īsts komandas darbs, kas prasa uzticību, pacietību un godaprātu. Tam vajadzēja arī gudru un stingru vadītāju. Tāda bija **Elza Kokare**, kura vadīja krātuvi (sauktu arī par Folkloras sektoru, Folkloras daļu) no 1953. līdz 1985. gadam un bija arī izdevuma zinātniskā vadītāja. Viņa vadīja visa izdevuma kartotēkas sagatavošanu, pirmo piecu sējumu (Darba dziesmas; Sabiedriskie pretmeti; Latviešu tautasdziesmu kolekciju rādītājs) manuskripta uzrakstīšanu un rediģēšanu pirms nodošanas izdevniecībā.

Vispirms vajadzēja neatlaidīgi un argumentēti uzstāt, lai LPSR ZA Prezidijs vispār atļautu sākt darbu pie sējumiem. Atmiņās E. Kokare raksta, ka LPSR ZA Prezidijam

vairākas reizes darīta zināma vēlme sākt šo darbu, bet tikai 1959. gada nogalē tika pieņemts lēmums, ka tas turpmāk būs toreizējā Folkloras sektora galvenais darbs. Laikabiedri atceras, ka sektora vadītāja, atgriezies krātuvē ar ziņu par atļauju sākt darbu pie izdevuma, par sevi teikusi: "Te jūs nu redzat laimīgāko cilvēku pasaulē!"

Sākot no 1960. gada, sektora darbiniekiem darbs ar dziesmām bija plāna darbs, pārējais – ārpusplāna darbs. Arī pētniecība skaitījās ārpusplāna darbs. Sākās intensīva dziesmu izrakstīšana no manuskriptiem (jau bija izrakstīti tie teksti, ko publicēja trīs sējumu izlasē). Pirmos divus gadus valsts deva papildlīdzekļus ārštata personu nodarbināšanai pārrakstīšanā, bet pēc tam bija jāiztieks ar saviem spēkiem un līdzekļiem.

E. Kokare ne tikai vadīja, bet aktīvi piedalījās dziesmu kārtošanas un manuskripta rakstīšanas principu izstrādē. Gan no Folkloras sektora (daļas), gan izdevuma redkolēģijas sēžu protokolliem⁶ var redzēt, cik skrupulozi tika apspriests viens vai otrs princips. Instrukcijas tika papildinātas, korigētas, jo bieži vajadzēja izsvērt pieeju konkrētiem gadījumiem, kas neiekļāvās sistēmā. Bija vairākas papildinātas manuskripta sagatavošanas instrukciju versijas. 1971. gadā tika sagatavota pēdējā šāda versija, kas kalpo vēl šodien. Krātuvē glabājas 1968. gadā sagatavotie "Metodiskie norādījumi manuskripta sagatavošanai", kas tapuši, balstoties uz E. Kokares, J. Rozenberga un K. Arāja praktisko pieredzi tipu veidošanā. Viņi dažādos variantos uzrakstīja tipu pierakstes paraugus, no kuriem tad, kolektīvā apsverot visus par un pret, izvēlējās pieņemamāko, kas kļuva par pamatu šiem metodiskajiem norādījumiem. Valodniece M. Beitiņa, vēlāk valodnieks A. Breidaks strādāja pie tekstu rediģēšanas principiem, kas jāievēro, rakstot manuskriptu. No 1968. gada sākās manuskripta rakstīšana.

Svarīgi bija radīt ekonomisku dziesmu tipu atveidi, jo milzīgais materiāls bija jāiekļauj plānotajos 15 sējumos. Sākotnēji izdevuma apjoms tika aplēsts 30–40 sējumos (tādas ziņas, piemēram, sniedz laikraksts "Rīgas Balss" 1958. gada februārī). LPSR ZA Prezidijs uzskatīja, ka viss materiāls būtu jāiekļauj 10 sējumos, jo trūkst papīra lielākam apjomam. Vēlāk pieļāva, ka varētu būt 12 sējumi. E. Kokare atmiņā rindās atceras, ka viņa laikraksta *Cīņa* korespondentam, stāstot par to, ka Prezidijs iesaka izdot dziesmas 12 sējumos, izteikusi domu, ka varbūt kāds sējums iznāks vairākās grāmatās, tad varētu būt 15 grāmatas. Tā arī tas aizgājis, un visos lēmumos tālāk figurē izdevuma plāns 15 sējumos.

Sākot publicēšanu, izdevniecība "Zinātne" vēlējās, lai būtu sagatavoti jau vairāku sējumu manuskripti kā garantija, ka izdošanas darbs ritēs bez kavējumiem. 1976. gadā nodeva 2. sējumu, 1977. gadā 1. sējumu, tiem drīz vien sekoja 3., 4. un 5.1. sējumu manuskripti. Noritēja arī darbs pie 5.2. sējuma, tajā iekļāva arī latviešu tautasdziesmu kolekciju rādītāju, tā veidošanu vadīja Jadviga Darbiniece.

Bet ceļš līdz izdošanai bija sarežģīts. 1977. gada 8. septembrī pieņemts LPSR ZA Prezidija lēmums,⁷ ka izdošana jāsāk 1979. gadā. Lēmumā ieteikts organizēt iepriekšēju parakstīšanos uz izdevumu pa cikliem (pirmais cikls – pirmie 5 sējumi) un izdevniecībai nodrošināt, lai sējumi iznāktu regulāri. 1978. gada 11. maijā notiek LPSR ZA Redakciju un izdevumu padomes biroja sēde, tās protokolā⁸ uzzinām, ka akadēmiķis J. Kalniņš atskaitās par folkloristu padarīto un norāda, ka tautasdziesmu izdošana kavējas izdevniecības

nevarēšanas vai negribēšanas dēļ. Akadēmiķis V. Samsons norāda, ka gatavošanās izdošanai notiek jau no 1975. gada, ka institūts visu izdarījis un tagad viss atkarīgs no izdevniecības. Izdevniecības "Zinātne" direktore M. Beļuka atbild – ja LPSR MP Valsts izdevniecību, poligrāfijas un grāmatu tirdzniecības lietu komiteja dos atļauju uz iepriekšējo parakstīšanos un būs aplēsts finanšu līdzekļu apjoms, izdošana sāksies 1979. gadā.

1978. gada 20. jūlijā Izdevniecību, poligrāfijas un grāmatu tirdzniecības lietu komitejas kolēģija⁹ atļauj izdevniecībai sākt tautasdziesmu izdošanu 1979. gadā, tirāžu nosakot ap 8000 eksemplāru (katra pirmā cikla sējuma faktiskais metiens bija 15 500 eksemplāri). Grāmatu tirdzniecības pārvaldei uzdod organizēt iepriekšējo parakstīšanos uz pirmo dziesmu ciklu, tiek apstiprināta izdevuma redakolēģija ar atbildīgo redaktoru akadēmiķi J. Kalniņu. Norāda, ka katru gadu jāizdod viens sējums.

1978. gada 6. septembrī izdevniecība sūta LPSR ZA Redakciju un izdevumu padomes priekšsēdētājam akadēmiķim V. Samsonam informāciju par iepriekš minēto lēmumu izpildi,¹⁰ par izdevuma redaktori apstiprināta Anna Feldhūne. 1979. gadā iznāk pirmais sējums.

Šajā procesā bija svarīga E. Kokares nostāja un darbība, jo bija jāreķinās gan ar ekonomiskiem, gan ideoloģiskiem šķēršļiem. Visu sarežģīto, garo ceļu līdz pirmajam sējumam un tālāk E. Kokare vadīja ar stingru roku, gudru prātu un patiesi lielu pašcieņu, apzinādams savu atbildību par izdevuma likteni.

Blakus LFK vadītājas nopelniem nevar par augstu novērtēt vecākā zinātniskā līdzstrādnieka **Jāņa Rozenberga** ieguldījumu izdevuma tapšanā. J. Rozenbergs ar dziesmām ir strādājis visu darba mūžu. Viņš ir piedalījies izlases sastādīšanā, veicis akadēmiskā izdevuma dziesmu klasificēšanu un tipoloģizēšanu, izstrādājis detalizētus nodaļu plānus zemkopības un lopkopības tematikas dziesmu sējumiem. Jau minēju, ka kopā ar kolēģiem viņš radīja sistēmu, kā veidot dziesmu tipu, lai pēc iespējas precīzā pierakstā atspoguļotu dziesmas variēšanos laikā un telpā. Tāds darbs prasīja zināšanas, iedziļināšanos, arī pacietību, lai, pārstrādājot vairākas reizes vienu un to pašu tipu, kurā bija pat vairāki simti līdzīgo tekstu, nonāktu pie optimālā iznākuma.

Ir saglabājušās Rozenberga mākslinieciskajā rokrakstā ar violetu tinti rakstītās lapas, kur viņš mēģinājis dažādos veidos pierakstīt vienas dziesmas visus variantus. Turpat arī lasāmi viņa apsvērumi par vienu vai otru problēmu. Liela problēma un strīdus ābols bija dziesmu pielīdzināšana, lai pēc iespējas ietaupītu vietu. Pats par sevi saprotams, ka pielīdzina pilnīgi vienādus tekstus, dodot tikai informāciju, cik un no kuriem kultūrvēsturiskajiem novadiem ir šie teksti, bet bija jāpielīdzina arī teksti ar atšķirībām. Nebija viegli vienoties, kuri ir tie dziesmu parametri, pēc kuriem var teikt, ka dziesmas pielīdzināmas, respektīvi, vienādas. J. Rozenbergs vienmēr pastāvēja, lai tiktu parādītas visas satura un formas nianšes. Komentējot metodisko norādījumu prospektā izteiktos ieteikumus, kuras valodas parādības ir jāpielīdzina, Rozenbergs norāda, ka variāciju sistēmā būtu konsekventi jāuzrāda deminutīvi, ar dažādiem piedēkļiem un piedēkļiem atvasināti vienas saknes vārdi, sinonīmie verbi, sinonīmie epitēti. Par to pielīdzināšanu viņš savā stilā raksta: papīra ietaupījums visai niecīgs, bet zinātniskais efekts grandiozi graujošs. Starp citu, darba gaitā sastādītāji vēl šodien iet zelta vidusceļu – cenšas, lai pielīdzinātie sinonīmi utt., ja vien tas

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Jāņa Rozenberga rokraksts. "Latviešu tautasdziesmu" manuskripta lapa
Jāņa Rozenbergs' handwritten manuscript of "Latvian Folksongs"

ir iespējams, parādītos vismaz variācijās, kuras jāuzrāda ne tikai iepriekš minēto, bet vēl citu atšķirību dēļ.

J. Rozenbergs kā viens no sastādītājiem ir piedalījies 7 sējumu manuskriptu rakstīšanā. Viņš labi pārzināja dziesmu sistēmu LD, bet akli neturējās pie K. Barona kārtojuma. Tā kā visu mūžu viņš bija piedalījies folkloras vākšanas ekspedīcijās visā Latvijā, šo darbu veicdams ar lielu entuziasmu un ieinteresētību, tad arī labi pārzināja dziesmu un ieražu sakarības, dziesmu funkcijas laika gaitā, līdz ar to elastīgāk veidodams to aploci, kur dziesma ievietojama. Pēdējais viņa devums ir 9. sējumā, kas iznāca 2008. gadā. Viņa teksti bija paraugs, kā jāstrādā, lai redaktoram tikpat kā nebūtu jālabo kļūdas un jānovērš paviršības. Ar savu attieksmi pret darbu viņš noteikti palīdzējis arī citiem kolēģiem, īpaši tiem, kas darba gaitā nāca klāt no jauna. Ja darbs ilgst tik garu periodu, tad darba grupā ir nepieciešami cilvēki, kas visiem palīdz sakoncentrēties uz ilgtermiņā veicamo un noturēt padarītā kvalitātes līmeni pēc iespējas augstāk. Kad LFK ienāca mana paaudze, Jānis darba vidē bija noslēgts, reizēm pat skarbs, bet mūža nogalē, vēl ilgu gadu strādādamais pensijas vecumā, viņš atvērās, kļuva rimts un dāsns. Kolēģiem viņš deva pleca sajūtu, pārliecību par to, ka jāatbild par savu darbu un ka dziesmu izdošana jānovēd līdz galam, lai kādi būtu šķēršļi. Viņa vārds vēl šodien bieži tiek pieminēts mūsu darba sarunās.

Jāpiemin vēl viena personība, kas ilgu gadu strādāja izdevuma labā. 1978. gadā, atestējot vecāko zinātnisko līdzstrādnieci **Almu Ancelāni**, sektora sēdes protokolā teikts, ka viņa ir viena no galvenajiem pamatdarbiniekiem izdevuma sagatavošanā. A. Ancelāne ir pirmā no atbildīgajiem redaktoriem, kas sāk uzrakstīt sējuma rediģēšanu, jo dažādu iemeslu dēļ otro sējumu, kura atbildīgā redaktore viņa bija, pabeidza rakstīt kā pirmo. A. Ancelāne bija celmlauze manuskripta rediģēšanas darbā. Atbildīgā redaktora uzdevums bija salikt sējumu sastādītāju rakstītās daļas kopā, tad caurskatīt, rediģēt uzrakstīto. Katrs sējuma sastādītājs rakstot vadās pēc instrukcijām, tas ir, pēc kopīgi izlemtiem noteikumiem, taču jāņem vērā, ka dziesmas ir dzeja, ka svarīgs ir arī subjektīvais tekstu uztveres moments. Septiņdesmitajos gados LFK ienāca jauna paaudze (B. Reidzāne, H. Erdmane, E. Melne), kas pilnā mērā tika iesaistīta izdevuma veidošanā, galvenokārt manuskripta rakstīšanā. B. Reidzāne vēlāk pārņēma izlokšņu redaktora A. Breidaka darbu un turpina to līdz šai dienai. Protams, katram pirms rakstīšanas bija jāsakārto kartotēka, kaut ko pilnveidoja vēl rakstīšanas procesā, jo noritēja darbs pie pirmajiem sējumiem. A. Ancelāne bija talantīga darbaudzinātāja. Pamatus jaunpienācēju darba stilam un ritmam lielā mērā palīdzēja ielikt tieši viņa. Ar savu piemēru mācīja nopietnu attieksmi pret jebkuru darbu. Viņai arī vienmēr varēja lūgt padomu, zinot, ka netiks atteikts. Nevarēja pat iedomāties kaut ko darīt pavirši vai teikt, ka nav laika.

Nevar neminēt akadēmiķi V. Samsona nopelnus izdevuma tapšanā un izdošanā. Te vietā E. Kokares sacītais V. Samsona 75 gadu jubilejas sakarā laikrakstā "Zinātnes Vēstnesis": "Tautasdziesmu zinātniskā izdevuma sagatavošanai viņš sekoja ar lielu ieinteresētību, raugot izprast mūsu grūtības un rast optimālāko risinājumu. Un tas nebija maz laikā, kad tautasdziesmas un tautas tradīcijas ietilpa "aizliegtajā zonā". Kā izdevuma redkolēģijas loceklis Samsons pa lappusei pāršķīstīja visu manuskriptu un ar savu "labo aci" atrada

kādu precizējamu vietu. Mēs gatavojām publicēšanai arī gadskārtu dziesmas, kuru lielākā daļa bija tolaik apkarotās Jāņu dziesmas. Akadēmiķis Samsons centās iedziļināties ne tikai izdevuma vispārējā struktūrā, bet arī detalizētākos pamatprincipos. Viņš nežēloja vairākas stundas sava laika, lai izprastu katras dziesmas varianta atspoguļošanas principus. Tas bija ļoti būtisks jautājums, jo, lai variantus parādītu Barona "Latvju Dainu" līmenī, būtu nepieciešami 40 sējumi, bet apstiprināti bija piecpadsmit."¹¹

Par viņu E. Kokare raksta arī savās atmiņās: "Valodas dotumu īpatnību fiksācijas apjoms un precizitāte noteica lielā mērā publicējuma jēgu vispār. Tāpēc visdziļāko cieņu izjūtu pret ZA zinātnisko sekretāru akadēmiķi V. Samsonu, kurš, neskatoties uz savu aizņemtību, atrada iespēju veselas divas stundas nosēdēt man līdzās un rūpīgi pārliecināties, noskaidrot – kāpēc un kā šie valodas sūkumi tiks atspoguļoti zinātniskā izdevumā. Jāpasvītro, ka Samsons ir galvenais "vainīgais", ka šo izdevuma publicēšanu sāka; viņš bieži mēdza atkārtot, ka tautasdziesmas ir viens no trim latviešu tautas dārgumiem, pārējie divi – Rainis un strēlnieki."

Interesanta dokumentāla liecība par viņa attieksmi pret folkloristu darbu tautasdziesmu publicēšanas jomā ir izdevuma galvenās redakcijas sēžu protokoli 1978. gada 13. aprīlī un 1979. gada 20. februārī,¹² kad apspriež dziesmu kolekciju rādītāja tapšanu un ar to saistītās problēmas. Veidojot rādītāju, vajadzēja radīt vienotu sistēmu, kurā pārskatāmi iekļaut informāciju par dziesmas teicēju un pierakstītāju, dzirdēšanas un pierakstīšanas vietu un laiku. Apgrūtināja tas, ka kolekcijās bija dažādi veidi, kā sniegtas šīs ziņas, bet pati lielākā problēma bija tas, ka Latvijas teritorijā pēckara gados vairākas reizes bija mainījies teritoriāli administratīvais iedalījums, līdz ar to viena un tā pati vieta nereti bija ar dažādiem nosaukumiem, piederīga pie dažādiem reģioniem un tamlīdzīgi. Apspriežot jau zināmā gatavības pakāpē esošo rādītāju, akadēmiķis V. Samsons ir ļoti ieinteresēts – uzdod jautājumus, lai noskaidrotu lietas, izsaka vērtīgus ieteikumus. Viņš mudina meklēt informāciju vēl un vēl, lai par katru dziesmu rādītājā būtu pateikts pēc iespējas vairāk un zinātniski korekti.

Tikai tie, kas piedzīvojuši un pārdzīvojuši padomju laika ideoloģisko gaisotni, var saprast, cik svarīgi bija, ka par šo izdevumu iestājās akadēmiķis, kurš garus gadus bija LPSR ZA Prezidija galvenais zinātniskais sekretārs un kura vārdu respektēja varas pārstāvji.

Īpašs ir stāsts par LFK vecāko zinātnisko līdzstrādnieci **Vilmu Grebli**. Es te nerunāšu par viņas oficiālā darba gadiem, kas arī bija cieši saistīti gan ar izlases, gan akadēmiskā izdevuma tapšanas gaitu, bet par to, ka 1970. gadā viņu atbrīvo no darba, viņa aiziet pensijā, bet turpina strādāt sabiedriskā kārtā, kā toreiz mēdza teikt. Pēc toreizējiem noteikumiem viņai kā pensionārei varēja izmaksāt algu divus mēnešus gadā. Pēc aiziešanas pensijā Greblīte (tā mēs viņu saucām) strādāja vēl 20 gadus. Visu šo laiku blakus vēl citiem darbiem un interesēm viņa bija kā viena no redaktorēm visiem tolaik publicētajiem tautasdziesmu akadēmiskā izdevuma sējumiem. Kad pirms sējumu rakstīšanas sektora sēdēs tika apspriesta katras kartotēkas kastes gatavība manuskripta rakstīšanai, Greblīte vēl rūpīgāk nekā štata darbinieki bija izskatījusi visu kartotēku. Tādēļ viņa arvien varēja aizrādīt, kuras

dziesmas neatbilst nodaļai, kura dziesma nodaļā būtu jāliek citā vietā utt. V. Greble bija perfekti izstudējusi "Latvju dainas", labi pārzināja dziesmas, orientējās, kur kas atrodams. Jaunajiem mācīja, ka vajag dainas lasīt un lasīt, lai apgūtu tās. Kad bija gatavs kārtējā sējuma manuskripts, viņa izlasīja nodaļu pēc nodaļas, sīki jo sīki norādot neprecizitātes un kļūdas, kas radušās, izrakstot variāciju atšķirības no pamatdziesmas, nekoncekvenci tipu veidošanā un citas lietas. Ja uzskatīja par vajadzīgu, vēl arī atbildīgā redaktora caurskatīto pārskatīja. Tas darbam ļoti palīdzēja.

Krātuvē ir saglabājusies kopija no kāda E. Kokares iesnieguma institūta direkcijai. Kad iznāk pirmais sējums, folkloristu vadītāja lūdz piešķirt prēmijas par darbu, cita starpā arī V. Greblei ar pamatojumu, ka viņa ir strādājusi vairāk nekā atbildīgie redaktori. Pēdējais sējums, kuru V. Greble caurskatīja, bija 6. sējums ar bērnu dziesmām. Viņa sējumam uzrakstīja arī apceri par kristību ieražām.

Pirmā cikla izdošanas laikā jau tapa otrā, sadzīves dziesmu cikla pirmie sējumi. Izdošana vairs nebija tik raita, jo zināma pauze rakstīšanā notika K. Barona 150 gadu jubilejas sakarā. Tad nāca laiks, kad darbs organizējās projektos, un tad ar dziesmām nodarbojās tikai tie, kas bija šai projektā. Projektam bija un ir maz līdzekļu, tāpēc arī maz darba veicēju. Tā kā LFK, sākot ar pēckara periodu līdz šai dienai, ir zinātniski pētnieciska institūta sastāvdaļa, tad vienmēr svarīga ir bijusi folkloras pētniecība. Var teikt, ka zināmā mērā pētnieciskais darbs cieta sakarā ar plaši izvērsto darbu publicēšanas jomā. Vairāk vai mazāk veiksmīgi ar visām šīm problēmām tika galā. Daudz kas būtu citādi pētniecības jomā, ja nebūtu šī darba, bet tad nebūtu izdevuma. Tādai milzīgai publikācijai, kas prasa katra dziesmu teksta novērtēšanu, klasificēšanu, fiksēšanu, tiek pielikta ļoti daudzu cilvēku enerģija gadiem ilgi. Veicamie uzdevumi ir bijuši ļoti dažādi. Tā, piemēram, darbs sākuma pakāpēs bija tehniski darbietilpīgs, bet to bez kurnēšanas veica arī augsti kvalificēti zinātnieki. Svarīga ir attieksme, darba vērtējuma kritēriji, ko lielā mērā nosaka darba organizētāji un vadītāji. Nav viegli kopējā darbā apvienot dažāda vecuma, dažādas pieredzes un interešu cilvēkus.

Šodien svarīgi atgādināt zinātniskā tautasdziesmu izdevuma tapšanas gaitu un pieminēt to personību darbību, kas veicināja publicējuma tapšanu, jo darbs turpinājies tik garu laika periodu un dažādos sabiedriskos apstākļos, ka to jau var saukt par vēsturi, kas prasās aprakstāma mūsdienām un nākotnei. Šo darbu strādājušas vairākas paaudzes – 20. gs. 50. gados sāktais turpinās vēl šodien. Līdz šim deviņos sējumos publicēti 454 930 dziesmu varianti. Pašreiz top 10. sējums, kurā lasīsim precību dziesmas, tam būs pievienots arī ar precībām saistīto ieražu apraksts. Vēl publicēšanu gaida apjomīgais kāzu dziesmu masīvs, kas aizņems vairākas grāmatas, bērnu dziesmas un nerātnās dziesmas.

Celmlaužiem 20. gs. 70. gadu sākumā pienāca jauni papildspēki, 80. gados atkal nedaudz, jaunā gadsimta sākumā vēl, bet patlaban atkal ir vajadzīgi papildu spēki, lai darbu turpinātu. Dziesmu manuskriptu līdz šim rakstījuši 28 cilvēki, daži no viņiem tikai kādu nodaļu vai pat apakšnodaļu, bet citi visu savu darba mūžu ir bijuši saistīti ar šo darbu. Šodien darbs lielā mērā rit, balstoties uz tām tradīcijām, ko iedibināja šajā rakstā minētie un

arī nepieminētie folkloristi, kas darbu sāka un noveda līdz pirmā dziesmu cikla (1– 5³ sēj.) publicēšanai. Tālāk jau daudz kas turpinājās ar zināmu rutīnu, ar savu inerci, tomēr tādām ilgtermiņa darbam vajag arvien jaunus spēkus, idejas, lai to izvestu līdz galam. Krātuvei ir laimējies, ka projekta vadību tagad ir uzņēmusies B. Krogzeme-Mosgorda, kas darbu veic apzinīgi, ar iniciatīvu un izpratni. Jūtams, ka darbs ir ieguvis it kā otru elpu – iespēju robežās darbam tiek piesaistīti jauni cilvēki; lai arī pamatnostādne ir saglabāt vienotus principus visā publicējumā, tiek domāts par to, lai, izmantojot uzkrāto pieredzi, ievestu jauninājumus, kas uzlabo darba kvalitāti. Daži piemēri. Tikai pirmajā sējumā publicēti paskaidrojumi, kā izlasīt dziesmu variantus (variācijas), kas nav publicēti pilnā apjomā, bet kuriem norādītas tikai atšķirības no tā saucamās pamatdziesmas. Lai palīdzētu lasītājam, šādus paskaidrojumus vajadzētu katrā sējumā; sākot ar 9. sējumu, tā arī būs. Tā kā dziesmas sava bagātā satura dēļ ir polifunkcionālas, tad tagad sējumos parādās norādes, kurās krājuma tematiskajās nodaļās vēl var meklēt līdzīga satura dziesmas. Savā laikā folklorists un valodnieks A. Ozols ir pastāvējis uz to, ka katram tipam akadēmiskajā izdevumā vajag pievienot atbilstošo LD numuru. Tagad, kad ir elektroniskā LD versija, tas būtu viegli izdarāms. Varbūt nākotnē, rakstot milzīgo kāzu dziesmu masīvu, būtu lietderīgi šos numurus pievienot.

Ir pamats domāt, ka līdz šim gan pētnieki, gan interesenti pārāk maz izmantojuši iespēju LD un akadēmiskajā izdevumā publicēto skatīt vienotā sistēmā. Izmantojot abu izdevumu materiālu, kas viens otru papildina, ir gūstama bagāta informācija par dziesmu izplatību laikā un telpā vesela gadsimta garumā. Ir teksti, kas aktualizējušies, ir teksti, ko vairs neatrod. Mainās arī funkcijas, pat satura izpratne, uztvere. Bagātā variantu sistēma var dot daudz ierosmju gan pētniekiem, gan folkloras praktiķiem, kas, izmantojot dziesmas, vienmēr grib ko jaunu, drusku citādu, arī tekstu līmenī. Akadēmiskajā izdevumā to var atrast.

Skaista šķiet nākotnes vīzija par to laiku, kad visa LFK dziesmu kartotēka un rādītāji būs elektroniskā versijā, tad jebkurā brīdī būs pieejama katra dziesma ar savu pasīti. Tā kā LD jau ir elektroniskā versijā, tad būtu iespējas strādāt ar visu dziesmu masīvu kopumā, to vienmēr varētu papildināt ar jauniem materiāliem, vispirms jau iepludinot tos tekstus, kas LFK nākuši klāt pēc 1967. gada, tad arī vēlāk iegūtos tekstus. Tas nav nekas neiespējams, ja tikai būtu resursi. Kamēr tautasdziesma ir dzīva, ir svēts pienākums dokumentēt tās dzīvi.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Šmits P. *Tautas dziesmas. (Papildinājums Kr. Barona "Latvju dainām")*. Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1936–1939. 1.–4. sēj.
- ² Referāta mašīnraksta kopija glabājas LFK.
- ³ *Latviešu tautasdziesmas: Izlase*. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1955–1957. 1.–3. sēj.
- ⁴ E. Kokares 2002. gadā rakstītās atmiņas par darbu mūžu glabājas LFK.
- ⁵ Barons K. Ievads. *Latvju dainas. Kr. Barona un H. Visendorfa izdotas*. Jelgava: J. Draviņ-Dravnieks, 1894. 1. sēj. IX lpp.
- ⁶ Sēžu protokoli glabājas LFK.
- ⁷ Viens lēmuma eksemplārs glabājas LFK.

⁸ LZA arhīvs, 51. f., 1. apr., 18. l., 105.–106. lpp.

⁹ Turpat, 173. lpp.

¹⁰ Turpat, 169. lpp.

¹¹ Daija. G. Rūpēs par kultūras mantojumu. *Zinātnes Vēstnesis*. 1995. Nr. 19. 3. lpp.

¹² Sēžu protokolu eksemplārs glabājas LFK.

The role of personalities in work on the academic edition of Latvian folksongs

The article deals with the process of preparing the academic edition of Latvian folksongs and problems associated with this work. The folksongs have been arranged in the book in two thematic collections: "Songs of Work. Social Contradictions" and "Songs of Everyday Life and Family Traditions". So far, only the first collection has been published in full. Of the second collection, only the songs of children and baptism, family life and relations, orphans and youth have been published. A volume of courtship songs is in the process of preparation, while a massive collection of wedding songs, as well as funeral and erotic songs are still waiting their turn.

The need for a new edition of Latvian folksongs emerged in the 1950s. One of the reasons was that the overall number of folksongs collected in the Archives of Latvian Folklore (founded in 1924) had grown six-fold since the publication of "Latvju Dainas". The new material covered the so called "mute areas", and many songs had been collected in the eastern Latvian region of Latgale, less represented in "Latvju Dainas". Soviet ideological authorities also demanded new folklore editions, because the old ones were regarded as bourgeois and as such detrimental to the new Socialist society.

The Academy of Sciences of the Soviet Latvia took the decision on the publication of the new edition only at the end of 1959. Work on the edition required the involvement of many people (altogether 28 people have worked on the manuscript, with some of them writing only a few chapters and some spending their whole lives on this work). The work required a wise and strict leader, which was found in the person of Elza Kokare, who headed the Archives of Latvian Folklore from 1953 to 1985. Folklorist Jānis Rozenbergs also devoted his entire professional life to the folksongs. His contribution to the systematization of folksongs is especially great. The experience of Alma Ancelāne, the manuscript's editing pioneer, was especially appreciated by the new generation of folklore researchers. Vilma Greble, an expert of children's folklore, was another major co-author. Academic Vilis Samsons also played a special role in the preparation of the academic folksong edition. As the long-standing chief academic secretary of the Presidium of the Academy of Sciences, he was respected by the Soviet authorities. There are grounds to believe that the opportunity to look at "Latvju Dainas" and the academic folksong edition as a single system has been missed so far both by academic and amateur researchers. The mutually complementary material of both editions provides abundant information on the chronological and spatial spread of the folksongs over the course of a whole century.

Gatis Ozoliņš

Folklorists un skolotājs Jānis Alberts Jansons: personības *credo*

Jānis Alberts Jansons (1892–1971) uzlūkojams par vienu no ievērojamākajiem 20. gadsimta latviešu folkloristiem, literatūrzinātniekiem un pedagogiem, kurš veiksmīgi apvieno šos atsevišķos darbības virzienus. Jansona spējai veiksmīgi realizēties folkloristikā un literatūrzinātnē, manuprāt, pamats meklējams pedagoga darbā. Skolas klase bija tā vieta, kur rūpīgi sagatavotā stundā vai diskusijās ar skolēniem un kolēģiem saviem teorētiskajiem uzskatiem varēja piešķirt gan pabeigtas domas veidolu, gan rast praktiskā lietojuma jēgu. J. A. Jansons kā personība ar stabilu un argumentētu pasaules skatpunktu nobrieda lēnām un samērā vēlu (tas precīzi dokumentēts viņa paša liecībā par savu garīgo izaugsmi un personības tapšanu¹), viņš kā folklorists un literatūrzinātnieks veidojās skolotāja darbā, it sevišķi Rīgas Skolotāju institūtā, kura pedagogs viņš bija no 1922. līdz 1938. gadam.² Pamatīgi noenkurotas personības pasaules skatījums, kas izpaudās stingras metodes un radoša *dziedāta darba* prasībā, ir J. A. Jansona pārliecības stūrakmeņi un arī viņa kā skolotāja harismas avots. Bijušo skolēnu un kolēģu atmiņas daudzkārt uzsver skolotāja pārliecību par teikto, kas liecinājusi par ilgstošām pārdomām un pieredzi.³ Šīs publikācijas ietvarā sevišķa uzmanība veltīta folkloras nozīmei J. A. Jansona personības *credo* tapšanā un izpratnē.

Nozīmīgākā viņa pētnieciskā tēma ir attieksme pret darbu. J. A. Jansonam tas ir izšķirīgs uzskatu un rīcības caurviju motīvs gan latviešu tautasdziesmu izlašu veidošanā, gan folkloras un etnogrāfijas materiālu vai latviešu rakstnieku dzīvju un literārā veikuma analizēšanā un interpretēšanā. J. A. Jansons mēdza saasināt pretstatu starp smagu un vienmuļu darbu, kas nerada prieku, bet tikai skumju, monotonu esamību (gan indivīda, gan tautas limenī), un darbu, kas kopā ar dziesmu rada dzīves svētiku un daiļuma sajūtu, priecīgu, optimistisku jeb *dziedātu darbu*. J. A. Jansonam jebkurš darbs sākās ar dziesmu – vai tā būtu mācību stunda vai tautasdziesmu izlases sakārtošana. Dziedāta darba analizē viņš ir tuvs “Latvju dainu” darba koncepcijai: darbs, kas sakārto un dzīvei piešķir jēgu, kas smagumā nezaudē prieku par darāmo un sajūsmu par paveikto: “Darbs ir profesora Jāņa Alberta Jansona dzīves filozofijas kodols. Tieši darbs ir tas, no kura profesors izsecina kā ētiskās, tā estētiskās kvalitātes. “Dzīvot” un “strādāt” viņa uztverē ir sinonīmi. Arī daiļuma mēraukla viņam ir tā pati – radošā aktivitāte un darbs.”⁴ J. A. Jansons dziedātā darba konceptā apvienojis abas savas galvenās folkloristikas tēmas – interesi par ētisko un estētisko folkloras tekstos, kuros visprecīzāk saskaras folkloras un pedagogija.

J. A. Jansona refleksijās par darbu sapludināta gan personiskās dzīves pieredze, gan pētnieciskā interese par darba tikumu un skaisto folklorā un literatūrā. Spilgtākais dziedāta darba tikumiskā spēka apvienojums, viņaprāt, ir latviešu tautasdziesma un atsevišķi latviešu literātu (J. Janševskis, A. Niedra, E. Virza) darbi.⁵ Šādā kontekstā dziedāta darba nozīmes analīzi, kas caurstrāvo lielāko daļu no J. A. Jansona rakstītā, precīzi uzsvēris Jānis Andrups, viens no viņa daudzajiem skolniekiem, kas publiski paudis savu cieņu un apbrīnu:

Ieskatījies darba filozofiju kā latviešu dzīves ziņas centrālo spēku, Jansons nevarēja pieņemt viņa jaunības laikā plaši izplatīto jaunromantiku gremdēšanos sapņu pasaulē un nīkulīgo tīksmināšanos ar savu jūtu dzīvi. Pats to jaunībā izslimojis un pārspējis, viņš to uzskatīja par absolūti svešu latviešu dzīves uztverei un tāpēc turēja par savu uzdevumu pret to cīnīties.⁶

Dziedāta darba tēma visprecīzāko un strukturētāko izklāstu guvusi J. A. Jansona sastādītajās latviešu tautasdziesmu izlasēs “Sidraba vītols”, “Darba vara lielu dara” un “Dailes lokā”,⁷ gan izvērstajā un smalkajā tautasdziesmu iekārtojumā, tā radot priekšstatu par tautasdziesmām kā iekšēji saskaņotu un strukturētu veidojumu, gan rūpīgajā materiāla atlasē, gan analītiskajās ievadapcerēs. Tomēr šo izlasu pamatā ir garš pētnieka mūžs un dzīves pieredze. Sev tuviem tematiem J. A. Jansons paralēli pievērsies gan skolotāja darbā, gan publiskās lekcijās un konferencēs. Viņa raksti nobrieda, runājot publiskos priekšlasījumos un debatēs, līdz ieguva rakstīta, statiski pasīva teksta veidolu.

Dziedāta darba “himna” ir tautasdziesmu izlasi “Sidraba vītols” (1942) noslēdzošā un skolnieku atmiņās bieži pieminētā “Darba dziesma”, kas reizē ir J. A. Jansona personības, pedagoga, folklorista un literatūrzinātnieka *credo*:

Miegs man nāca, miegs man nāca,
Miegs man laba nedarija:
Miegs man dara tukšu pūru,
Lielu kaunu tautiņās.

Ai, tu manu maigu miegu,
Kur man bija tevi likt?
Pār pagalmu pāriedama,
Metu rīta rasiņā.

Kundziņš guļ(a) spilvenos,
I tad saka: vai, vai, vai!
Es uz sava cieta sola:
Trallallā, trallallā!

Lai guļ miegu, kas guļ miegu,
Lai guļ miegu raudādams!
Lai dar' darbu, kas dar' darbu,
Lai dar' darbu dziedādams!⁸

Darba dziesmas iespaidu savās atmiņās par J. A. Jansonu patētiski aprakstījis Jānis Krastiņš. J. A. Jansonam diriģējot, klasi dziedāšanas brīdī pārņēmis sasprindzināts darba prieks, vēlme rast atbildes uz skolotāja Jansona izvirzītajiem jautājumiem: "Tas bija kaut kas līdzīgs transam, masu suģestijai. Es pat neatceros vairs, kā tas viss beidzās, kā mazais pazuda no klases. Bet šī pirmā Jansona stunda ir neparastākais un spilgtākais piedzīvojums manā ir skolnieka, ir skolotāja darbā."⁹ Lielai daļai skolēnu J. A. Jansons iemiesoja topošo jauno latviešu zinātnieku: "Visā viņa parādībā bija it kā kāds reibums, skurbums. Viņš šķita esam latviskās zinātnes piestarošs."¹⁰ Darba un dziesmas vienotību kā būtiskāko J. A. Jansona personības šķautni, kuru viņš nemitīgi meklējis literatūras stundās, sevišķi mēdza uzsvērt viņa skolēni, atceroties un novērtējot iemīļotā skolotāja nozīmi viņu personības tapšanas ceļā. Nikolajs Kalniņš, kurš kopā ar J. A. Jansonu sakārtojis tautasdziesmu krājumu "Sidraba vītols", 1973. gadā Ņujorkā izdotojā atmiņu romānā "Tikai saulei nav ēnu" sevišķi izcēlis šo skolotāja Jansona uzsvērumu: "Man, Apogu Dauni, ļoti patika, ka visai ludziņai kā sarkans pavediens vilkās cauri darba tikuma slavinājums."¹¹

Tāpat dziedāta darba tēma plašāk sistematizēta folkloras un literatūras mācīšanai skolā domātā palīgīdzeklī "Senču tikums – mūsu tagadnes un nākotnes pamats".¹² Tas ir pirmais J. A. Jansona vispārīgais mēģinājums sakārtot savus uzskatus par latviešu tautasdziesmas ētiku, estētiku un vērtībām. J. A. Jansons vadās no pieņēmuma, ka latviešu tautasdziesmās un pasakās ir kāda sevišķa latviska tikumu sistēma, uz kuras mēs varam celt savu nacionālo valsti, veidot latvisku dzīvi un izglītības principus.¹³ Tas gan nenožīmē, ka latviešu tikumi būtu atšķirīgi no citu tautu tikumiem. Nē! Te ir runa par īpatnējo, kas gan izriet no latviešu folkloras un veidojies specifiskos vēsturiskos apstākļos, gan sasaucas un kontaminējas ar citu tautu ētikas mācībām. Par diviem galvenajiem tikumiem J. A. Jansons nosauc gudrību un paklausību. Gudrības tikums ir nozīmīgs visām tautām, tas ir citu tikumu balsts, tomēr tas ietver atšķirīgu saturu. Latviešu tautasdziesmās maz lietots abstrahējošais un apkopojošais gudrības jēdziens. Tautasdziesmu metaforiskā valoda gudrību saprot kā derīgu padomu, lai veiksmīgi veiktu darbu. Tādēļ gudrība saistās ar darbību, nevis nekustīgumu, pasivitāti. Latviešu zemnieks, salīdzinot ar muižkungu, ir gudrs, jo prot veikt zemnieku darbus un izprot dabas procesus, bet muižkungs ir mulķis, jo radis patērēt, ne strādāt un meklēt atbildes uz norisēm dabā un sabiedrībā. Protams, tam nav seguma realitātē, jo muižkunga un zemnieka gudrība ir divu dažādu pasaulu gudrība. Šādi latviešu tautas pasaku spriedumi varēja rasties, tikai vienam otru neizprotot. Tādēļ uztvert šādus J. A. Jansona raksturojumus par vēsturiski ticamiem ir visai problemātiski. Tomēr tas nav pretrunā ar pasaku un dziesmu vērtējumiem un raksturojumiem.

Paklausība J. A. Jansonam nav kārtu (šķiru) paklausība, tā ir paaudžu savstarpējā cieņa: bērni (vai tie, kas tiek tā sabiedrībā traktēti) viennozīmīgi pakļaujas vecāku lēmumam. Šādā aspektā J. A. Jansons analizē un atklāj patriarhālo morāli, par ko vēsta latviešu folklorā, kas lielā mērā pierakstīta patriarhālisma ziedu laikos, un diez vai ko citu tajā būtu vērts meklēt. Tomēr apšaubāmi, vai šāda paklausība ir pārmantojama un pieņemama 20. gs. pirmajā pusē (vai 21. gs. sākumā), kad Latvijā nostiprinās jau 19. gs. otrajā pusē veidojušās modernās un industriālās sabiedrības normas, priekšstatu izmaiņa par ģimeni

(vecāki – bērni, nevis vecvecāki – bērni – mazbērni), sievieti, dzimumsocialitāti, īpašumattiecībām, tehnoloģijām utt.

Latviskās tikumības padomu un gudrību J. A. Jansons vēlas izteikt četros baušļos (kā redzams, tajos vēl daudz patriarhāli kristīgas retorikas) jeb morāles normās:

- 1) Esi priecīgs;
- 2) Esi panesīgs, izturīgs un, ja vajadzīgs, padevīgs;
- 3) Esi līdzcietīgs pret to, kas cieš;
- 4) Esi ražens, čakls, tikls.

Ar laiku J. A. Jansona patriarhāli paklausīgā retorika mainījās, tomēr jau 20. gs. 30. gadu sākumā šādi padomi droši vien izklausījās konservatīvi un dogmatiski. Pirmā tikumības norma ir vēlāk tik svarīgais optimisma tikums, kas ietver prieku par dzīvi, dzīvīgumu un sajūsmu, kas iedvesmo un pārvar ļauno, pesimistisko un dzīvi noraidošo. Tas, neapšaubāmi, ir dzīvi apliecinošs un radošs tikums.

Otra tikumības norma – padevība, neapšaubāmi, ir dziļi latviski iekodēta gan folklorā, gan literatūrā. J. A. Jansonam tā ir padevība liktenim, spēja samierināties ar grūtībām, tās pārvarēt un tā apliecināt savu varēšanu un veidot sevi labāku. Viņš, lietojot ozola metaforu, izceļ arī dabas gudrību: vētrai nākot, noliekties, bet pēc vētras iztaisnoties un dzīvot tālāk. Un vēl – padevības paveids ir spēja nožēlot, savas sāpes pārvērst līdzcietībā.

Trešā morāles norma izaugusi no otrās – tā ir pasaku bārenītes un trešā tēva dēla līdzcietība pret zemāko, vājāko, kas tiek atalgota. Īpatnējs šajā tikumā ir dabas aizsardzības motīvs, kas, lai arī vēl ietērpts kristīgos līdzcietības vārdos, ir mūsdienu stāsts par dabas aizsardzību un māju (ekoloģija).

Ceturtā morāles norma ir “vistikumiskākā”, jo apliecina tikumības un darba saikni. Paveikt darbu nozīmē tikt uz priekšu, kļūt tiklam, tikušam un raženam. Šo nelielo apceri J. A. Jansons noslēdz ar patosa pilnu apgalvojumu, ka visas latviešu tikumiskās dzīves pamats ir darbs un latviskas kultūras nākotni var būvēt tikai uz darba tikumu.

J. A. Jansona apcere par “senču tikumiem” nav uztverama atrauti no sava laikmeta. A. Plaudis rakstījis: “Par dzīves pamatu viņš uzskatīja darbu, bet lauku sētu ar tās vienkāršību un rosmi kā latviskās mentalitātes avotu, kādēļ viņa uzskati lielā mērā atbilda Ulmaņa laika sludinātajam zemes spēka pozitīvismam.”¹⁴ 20. gs. 30. gados latviskas kultūras problēmu analīzei pievērsās gandrīz visi tālaika redzamākie filozofi, literāti un kultūras darbinieki. Daļa no viņiem, tāpat kā J. A. Jansons, atbildes meklēja latviešu folklorā, citi vairāk uzsvēra modernās Rietumu kultūras nozīmi. Tomēr J. A. Jansons bija drosmīgs sava īpatnā ceļa gājējs, jo nereti pauda neatkarīgus uzskatus gan t. s. Ulmaņlaikos, gan padomju dialektiskā materiālisma retorikā.

J. A. Jansona audzēkņu atmiņās dokumentēta arī viņa savdabīgā izpratne par kultūru un civilizāciju, kas vismaz daļēji pārklāj domāšanas un rīcības opozīcijas – *savs/svešs* (arī *nacionāls/globāls*) izpratni un tādējādi veido arī būtisku personības izpratnes šķautni. Kultūru J. A. Jansons uzskatīja par rezultātu cilvēku darbam, kura laikā tiek pārveidota daba, lai dzīve kļūtu labāka: “Kultūra viņa uztverē bija seno grieķu tempļi un kolonnas, kas bija nepieciešamas jumtu balstīšanai. Bet, ja kolonnām radās rotājumi, tad tā bija

civilizācija. Šo filozofiju viņš attiecināja arī uz apgērbu. Apgērbs cilvēkam ir nepieciešams, tas ir kultūras ieguvums, bet, ja pie apgērba rodas greznumi, kā kakla saite vai lakatiņš krūšu kabatā, tad tā jau ir civilizācijas daļa.”¹⁵ J. A. Jansonam kultūra ir vajadzīgais, nepieciešamais, tas, kas ļauj cilvēkiem dzīvot dabiskajā vidē, tā ir dabas iekārtošanas, pārveidošanas un uzlabošanas darba rezultāts. Bet, ja tiek radīti priekšmeti un lietas, kam ir tīri estētiska nozīme, tad kultūra pāraug civilizācijā un tuvojas savam pagrimumam. Šādā kontekstā arī viņa uzskati par Latvijas skolu un nacionālās izglītības principiem balstīti kultūras izpratnē: skola nav estetizēta dzīves apguve, skolai jāsniedz praktiska programma, kā dzīvi darīt labāku, respektīvi, kā Latvijā un cilvēkos veidot kultūru. Kulturāls cilvēks J. A. Jansonam ir darbīgs cilvēks, kurš strādā, lai “darītu dzīvi ērtāku un patīkamāku”, nevis tukši greznotos. Tādēļ arī latviešu folklorā ir derīgāks avots nekā Rietumu civilizācijas greznuma lietas, jo latviešu folklorā vēsta par kultūru, nevis par civilizāciju. Estētiskais, daiļais un skaistais ir vērtīgi un kultūras daļa, ja tie ir noderīgi, “daiļš ir viss tas, kas atspoguļo dzīvību un tos spēkus, kas ceļ dzīvi”.¹⁶

Tāpat tiek vērtēti arī latviešu literatūras darbi. J. A. Jansons par labāko latviešu romānu uzskatīja Andrieva Niedras “Līduma dūmos”, jo tas ir stāsts par zemes pārveidošanu kultūrā (kultūras veidošanu), reizē saglabājot cieņu pret dabu un darbu.

J. A. Jansons piedalās arī 20. gs. 20. gadu latviešu intelektuāļu vides diskusijās par Latvijas nākotnes skolas pedagoģiskajiem principiem. Pirmajās divās J. A. Jansona publikācijās 1923. gadā no jauna skolotāja pozīcijām izvērtēta tautasdziesmu simboliskā kreativitāte nacionālās kultūras un pedagoģisko principu veidošanā.¹⁷ Par nozīmīgākajiem jaunās audzināšanas un zināšanu apguves metodes komponentiem, kas noteiks nākotnes skolas pedagoģiskos principus atšķirībā no iepriekšējiem “gara dresūras un spieķa skolas” laikiem, J. A. Jansons izvirza darbu un dziesmu. Viņš uzsver: “Latvietis bija darba cilvēks, un tāds viņš arī tagad ir. Un tikai darbā dzīve top. Bet mēs esam aizmirsuši to, ko tik labi zināja senči: ja darbā dzīve top, tad dziesmā viņa daļa kļūst!”¹⁸ Darba un dziesmas sintēzē slēpjas jaunās nākotnes skolas, visa izglītības procesa pamats: “Stipri ir šie pamati. Liels, varens un ētiski daiļš ir tas dzīvības spēks, kas tur ieguldīts. Šim spēkam mēs varam uzticēties. Tas nav atsevišķa indivīda spēks, kā cittautu jaunākās kultūrās. Tas ir visas tautas spēks. Darbs un dziesma! Ar šo jauno audzināšanas posmu nāks jauns dzīvs izglītības vilnis un jaunas, uz veciem pamatiem atdzimušas kultūras ēra.”¹⁹ Darbs daiļš kļūst tikai tad, ja tiek darīts ar prieku, savā zemē un laukos, savai ģimenei un dzimtai: “Darba kā tikuma daile ir cilvēka iekšējās, gara dzīves daile, kas izpaužas visas tuvākās un tālākās apkārtnes pušķojumā – jaunrades priekšmetos un lietās. Ar darba daili cilvēks pušķo visu dzīvi un līdz ar to arī pats sevi.”²⁰ Darot darbu, rodas ne tikai darba daiļums, bet arī cilvēku tikumi (ētika) un arī māksla (estētika). Jebkurš, kas iesaistīts darba procesā (darītājs, darba rīki, darba objekts, pati kultivētā daba), kļūst skaists, gūst prieku, zaudē verdzisko darba smaguma sajūtu. Kā iepriekš jau atzīmēts, šo teorētisko atziņu viņš konsekventi realizējis visā savā pedagoga darbībā un folkloristikā. Vairākkārt uzsvērts, un tas ir arī viens no nozīmīgākajiem J. A. Jansona kā folklorista devumiem, ka “viņš kļuva par latviskās gara pasaules arheologu, kas izceļ no senajiem tradīciju

slāņiem aizmirstas vērtības un izvērtē tās jaunlaiku zinātnes gaismā pret plašu citu tautu salīdzinājumu fonu.”²¹

Viņa pedagoģiskās metodes motivēja jebkuru skolēnu domāt, izteikt savu viedokli, lai, rosinot domāšanu, veidojot referātus, esejas, iesaistoties radošās diskusijās un meklējot atbildes uz skolotāja izvirzītajām literārā darba problēmām, veidotos daudzpusīga, moderna personība. N. Viksniņš, nosaucot J. A. Jansonu par populārāko sava laika pedagogu Rīgā, 1975. gadā raksta:

Jansons stundās kultivēja diskusijas, tādā ceļā pārrunās iesaistot visu klasi. Kad kāds audzēknis bija izteicis savas domas par skolotāja ierosināto jautājumu, Jansons uzaicināja arī citus izteikties. Tikai tad, kad neviens pie vārda nepieteicās, skolotājs debates noslēdza, no savas puses piezīmēdams, kas, pēc viņa domām, bija pareizi sacīts, kas būtu korigējams un papildināms. Šādā ceļā pārrunas bagātināja arī pašu skolotāju, radās jauni ierosinājumi. [...] Otrs ļoti vērtīgs jauninājums Jansonam bija referātu sistēma. Jau mācību gada sākumā viņš nodiktēja tematu sarakstu, pēc kā katrs audzēknis un audzēkne varēja izvēlēties sev piemērotāko un sākt pakāpeniski sagatavoties. Klasē nolasītajam referātam tad sekoja pārējo audzēkņu šī referāta kritika, kas iztīrāja ne vien referāta plānu, referenta izteiktās domas, bet arī valodu un tajā pielaistās kļūdas. Bija paredzēti arī mājas darbi. Ilgākā laika posmā bija jāuzraksta apcere par kādu brīvi izvēlētu tematu. Tādā ceļā bija iespējama audzēkņu spēju vispusīga rosināšana un to novērtēšana.²²

Visa J. A. Jansona zinātnieka un pedagoga darbība bija vērsta uz to, lai atraisītu jauno cilvēku personības un sekmētu izpratni, ka latviešiem ir sava kultūra, kam ir līdzvērtīga vieta cilvēces kopīgajā kultūrā. Kultūru partikulārisms un kultūrvēsturiskais konteksts ir J. A. Jansona kā zinātnieka un viņa skolēnu darbu pamatā: kaut ko dziļāk var izprast tikai salīdzinājumā, gan aplūkojot detaļās, gan izvirzot plašākus vispārīgus likumus. J. A. Jansonam gan kā pētniekam, gan pedagogam latviskuma koncepts nav abstrakts izredzētības solījums, bet rūpīgi audzējama un pilnveidojama uzskatu sistēma, kas veidota, novērtējot un iztīrējot gan latviskuma pamatus – latviešu tautasdziesmas un atsevišķus literāros darbus –, gan rodot tiem vietu plašākās Eiropas garīgās un materiālās dzīves sakarībās:

Jansona audzēkņi jūta, ka viņu skolotājs viņus ved pa ceļu, kas sola divkāršu skata apvēršņa paplašināšanu telpas un laika kategorijās – telpiski iesaistot latviskos meklējumus Eiropas kultūrvēstures kopsakarā un laika plāksnē rādot to izaugšanu cauri vēstures slāņiem. Jansona audzēkņi atskārta, ka viņa vadībā dienu pēc dienas, gadu pēc gada auga kāda neredzēta, spoža, majestātiska celtnē – jauna un tikmēr brīnumaini tuva un pazīstama. Tā bija latviskā gara pasaule, kuras metus Jansons prata atbrīvot no svešiem sodrējiem, pielipušiem gruziem un parādīt sistematizētus modernās zinātnes gaismā.²³

J. A. Jansons bija skolnieku un studentu iemīļots pedagogs. Bijušie audzēkņi atceras J. A. Jansona ieguldījumu viņu personības izaugsmē, augstu vērtē radošās pedagoģiskās metodes un personisko harismu, atceras Rīgas Skolotāju institūta literatūras stundu

rosinošo atmosfēru, kuras būtiska sastāvdaļa bija dziesma un dziedāšana: "Piemita J. A. Jansonam prasme vienā skatā pārredzēt gandrīz vai bezgalīgu faktu daudzumu, pāri salauzitām un likloču līnijām izvilkt taisnes, ievilkt kontūras izplūdušām ainavām, prasme parādības klasificēt un sistematizēt, akcentēt svarīgo un atstāt neievērotu nenožīmīgo,"²⁴ rakstīja Voldemārs Ancītis. Vienkāršība attiecībās, aizrautība un sajūsma mācību vielas izklāstā, misijas apziņa valdzināja viņa audzēkņus, radīja darba patosu un jēgu.

Bijušo skolēnu un studentu atmiņu vēstījumi izvēršusies plašākos J. A. Jansona literārajos portretos, kuros viņš attēlots gan ar raksturīgiem žestiem un uzvedību, gan aizstāvēt savu viedokli diskusijās vai oponentējot citiem skolotājiem, bet visvairāk – rosinot pašapziņu un patstāvīgus spriedumus:

Jaunzemu [Pāvils Jaunzems – J. A. Jansona pseidonīms romānā. – G. O.] mīlēja. Par viņu neviens nekad nezobojās, nesačukstējās. Ikviens viņa vārds atrada dzirdīgas ausis. Viņš bija pret audzēkņiem sirsnīgs un tomēr prata turēt tos no sevis pienācīgā attālumā. No viņa nebaidījās, viņu cienīja. Cik atklāts un vienkāršs viņš bija pret skolēniem, tikpat patiesi tie izturējās pret skolotāju. No viņa centās slēpt tikai vienu: savas vājības.²⁵

J. A. Jansona literārajos portretējumos bieži iezīmēts gan viņam vien piemītošais publisko debašu stils (un diskutēt viņam patika²⁶), gan precīzas un konkrētas idejas, to pārdomāts izklāsts:

Šoreiz viņam rokā tikai maza lapiņa. Bet pirkstu trijzūburi viņš piemet zodam tāpat kā institūtā:

"Auseklis saka:

Darbs ir latvju krietnais tikums,
Pamats katrai svētībai.

Darbu cildina arī tautas dziesmas: tas ir visu sasniegumu pamats.

Neba maize pati nāca
Bagātā vietinā:
Nav saulīte uzlēkusi,
Jau sirmīši nosvīduši.

Pie darba tāpēc bērni jāpieradina. Kad viņi kļūst apzinīgāki, viņi paši lūdz:

Māci mani, māmuliņa,
Visādam darbiņam!

Kad darbs ir iemācīts, ka pie tā pierasts, spēki norūdīti, tad tas neliekas vairs grūts. Tāpēc latviešu lūgšana ir, lai Dievs viņam ļauj darbā mūžu nodzīvot, darbā nomirt un tur viņā saulē arī vēl strādāt. Bez darba latvietis dzīvi nemaz nevar iedomāties, darbs ir tikums, un dzīvot viņam nozīmē strādāt.

Visu to zinot, gribas jautāt, vai referenta iedomātā nākotnes skola nerunā pilnīgi pretī latviešu mentalitātei.

Tāpat skolu apzīmējumi, manuprāt, nav pareizi: tagadnes skola īstenībā ir darba skola, bet referenta iecerētā – rotaļu skola."²⁷

Romāna fragments vēlreiz apstiprina skolotāju Jansonu kā izcilu runātā vārda teicēju, šķiet, viņš piederējis tiem cilvēkiem, kas iedvesmu un skaidrību gūst teiktajā, kad sasprindzinājums un koncentrācija ļauj sasniegt domas pabeigtību. Atmiņās un romānos, kur citēts J. A. Jansona teiktais, to dažkārt atceras pat pēc piecdesmit gadiem, jo tas dziļi iespaidies atmiņā un, kā izrādās, bijis arī viņa audzēkņu *credo*, kam viņi centušies sekot savā dzīvē.²⁸ J. A. Jansons bija mutiskā vēstījuma meistars, kas ar saviem vienkāršajiem un pārdomātajiem vārdiem spējis pakļaut jebkuru klausītāju auditoriju. Spilgti J. A. Jansona retorikas stilu notēlojusi V. Rūķe-Draviņa, atceroties viņu kā Latvijas Universitātes mācītspēku:

Jansona personībā bija kaut kāds grūti apvaldāms dinamisms; tas laužās uz āru runas plūdumā – no pusčukstus izrunātām zilbēm līdz spilgtiem izkļiedzieniem, patētiskiem izsaukieniem, retoriskiem jautājumiem. Tikpat neakadēmiski, strauji un nemierīgi varēja būt pavada žesti, ieskaitot visa ķermeņa kustības, ar pietupieniem un izsliekšanos, brīžiem pat pret klausītājiem vērstu rādītāja pirkstu ("tur"!), kam kopā ar piederīgo pavada frāzi vajadzēja pārliecināt studentu masu, ka tik tiešām tas tā ir vai arī – ka tā nav.²⁹

Ir grūti lielās linijās raksturot J. A. Jansona dzīves uzskatu sistēmu, tomēr tās kreativitātes avots ir aizrautīgs un nemitīgs darbs, kas rada pārliecību par saviem spēkiem, kas rada kultūru un personību. Viņš bija viens no pirmajiem, kas, balstoties latviešu folkloras materiālos, apcerējis latviskuma koncepcijas, viņaprāt, nozīmīgākos komponentus: ētiku (labais), estētiku (daiļais) un reliģiju (svētais). Tos nav iespējams atdalīt, tie ir viena uzskatu līmeņa savstarpēji saistīti priekšstati, katrs no tiem izskaidro un tulko divus citus, bet skolotājs tos tulko skolēniem. Tās nav sastingušas, nedzīvas izpratnes sistēmas, bet dinamisks process, kas tikai rīcībā iegūst jēgu. To veidošanās pamats ir *dziedātais darbs*, un arī to analīze un interpretācija ir *dziedāts darbs*, kas rada personību un kultūru.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Jansons J. A. Īss mans dzīves stāsts. *Varavīksne*. Rīga: Liesma, 1972. 132.–142. lpp.; Jansons J. A. Īss mans dzīves stāsts. *Jānis Alberts Jansons: Rakstu krājums*. Sast. A. Plaudis. Melnburnā: J. A. Jansona Piemiņas fonds, 1977. 11.–19. lpp.
- ² Jansons J. A. *Atmiņu gaismā*. Kalamazū: apgādājis RSI un CVSI audzēkņu puduris Kalamazū, 1990. 168.–182. lpp.
- ³ Dravnieks A. Es atceros. *Latvijas skolas un skolotāji*. Ņujorka: Grāmatu Draugs, 1970. 36.–42. lpp.; Karulis K. Literatūrai atdots mūžs. *Varavīksne*. 128.–132. lpp.; Karulis K. Jāņa Alberta Jansona simtgadei. *Varavīksne* 1992. Rīga: Artava, 1992. 49.–63. lpp.; *Jānis Alberts Jansons*. J. A. Jansona Piemiņas Fonds, 1977; Andrupis J. Tautas gara sargātājs: literatūrzinātnieks un latviskuma pētnieks Jānis Alberts Jansons. *Ceļa Zīmes*. 1977. Nr. 59. 267. lpp.; Plaudis A. Darbā laimīgais. *Esejas. I. Portreti*. Australia: J. A. Janson's Memorial Fund, 1990. 19.–41. lpp.; Jansons J. A. *Atmiņu gaismā*. 168.–181. lpp.; Ancītis V. Jānim Albertam Jansonam 75. *Literatūra un Māksla*. 1967. 8. apr. 3. lpp.; Ancītis V. Darba vara lielu dara. *Senču kalendārs* 1998. un turpmākiem gadiem. [Saldus:] Signe, 1997. 125.–131. lpp.; Ancītis V. Atminos izcilu folkloristu: Jānim Albertam Jansonam – 110. *Senču kalendārs* 2002. un turpmākiem gadiem. [Saldus:] Signe, 2001. 94.–98. lpp.; Infāntjevs B. Folklorists Jānis Alberts Jansons mūsu atmiņās. *Kentaurs XXI*. 2006. Nr. 39. 35.–41. lpp.

- ⁴ Ancītis V. *** *Jānis Alberts Jansons: Rakstu krājums*. 147. lpp.
- ⁵ Tomēr ne viss ir aizvedams līdz precīzām sistēmām. Tā par E. Virzas "Straumēniem" pats autors izteicies, ka viss literatūrzinātnieka rakstītais ir patiess, tomēr "Straumēnus" viņš nav redzējis, tā uzsverot, ka, darbu sadalot un aprakstot pa segmentiem, nav iegūts priekšstats par kopējo veidolu (Dravnieks A. Jānis Alberts Jansons kā literatūras skolotājs. *Jānis Alberts Jansons: Rakstu krājums*. 68. lpp.)
- ⁶ Andrupis J. Tautas gara sargātājs.. 267. lpp.
- ⁷ *Sidraba vītols: Tautas dziesmu krājums*. Sast. J. A. Jansons un N. Kalniņš. Rīga: K. Rasiņš, 1943 [1942]; Jansons J. A. Brīvs, radošs darbs un cīņa par to – darba tautas morālās dzīves pamats. *Darba vara lielu dara*. Rīga: LVI, 1960. 9.–81. lpp.; Jansons J. A. Daiļums dzīves celsmei. *Dailes lokā: Tautasdziesmas par daiļumu*. Rīga: Liesma, 1970. 8.–28. lpp.
- ⁸ "Darba dziesma ir cēlusies no atsevišķām patstāvīgām tautas dziesmām, tās kopā saliekot. Tādā kārtā radušās visas tautā dziedamās pazīstamākās dziesmas. Šī darba dziesma izveidojusies Dr. Jansona latviešu valodas stundās bij. Rīgas Skolotāju institūtā. Pirmais pants tika dziedāts pēc meldijas "Aijā žūžū, lāča bērni"; nākošie – pēc meldijas "Aiz upītes es uzaugu" (*Sidraba vītols. Tautas dziesmu krājums*. 204. lpp.)
- ⁹ *Jānis Alberts Jansons: Rakstu krājums*. 71. lpp.
- ¹⁰ Zanders J. Zemnieka dēls. *Jānis Alberts Jansons: Rakstu krājums*. 81. lpp.
- ¹¹ Kalniņš N. *Tikai saulei nav ēnu*. [Nujorka]: Grāmatu Draugs, 1973, 346. lpp.
- ¹² Jansons J. A. *Senču tikums – mūsu tagadnes un nākotnes pamats*. Rīga: LSCO, 1936. 24 lpp. (Tas pats: *Avots*. 1990. Nr. 7. 36.–47. lpp.).
- ¹³ Turpat, 3. lpp.
- ¹⁴ Plaudis A. Darbā laimīgais. 30.–31. lpp.
- ¹⁵ Dravnieks. A. Jānis Alberts Jansons kā literatūras skolotājs. *Jānis Alberts Jansons: Rakstu krājums*, 66. lpp.
- ¹⁶ Zanders J. Zemnieka dēls. 80. lpp.
- ¹⁷ Jansons J. A. Tautas dziesmu mākslas vērtība un loma nacionālajā kultūrā. *Mūsu Nākotne*. 1923. Nr. 5. 138.–142. lpp.; Jansons J. A. Kr. Barons – mūsu jaunās audzināšanas un izglītības pamatu licējs. *Skolotāju Gada grāmata ar kalendāriju 1924. gadam*. Latvijas skolotāju sav-ba, 1923. 4.–17. lpp.
- ¹⁸ Jansons, J. A. Kr. Barons – mūsu jaunās audzināšanas un izglītības pamatu licējs, 13. lpp.
- ¹⁹ Turpat, 17. lpp.
- ²⁰ Jansons J. A. Daiļums dzīves celsmei, 16. lpp.
- ²¹ Andrupis J. Latviešu literatūras zinātnes lidumnieks. *Jānis Alberts Jansons: Rakstu krājums*. 125. lpp.
- ²² Viksniņš N. Populārākais pedagogs Rīgā. *Jānis Alberts Jansons: Rakstu krājums*. 59., 62. lpp.
- ²³ Andrupis J. Latviešu literatūras zinātnes lidumnieks. 125. lpp.
- ²⁴ Ancītis V. Darba vara lielu dara. 127. lpp.
- ²⁵ Bērziņa M. *Zelta caune*. Australia: J. A. Janson's Memorial Fund, 283. lpp.
- ²⁶ "Viena no Jansona izcilākajām īpašībām bija tā, ka viņš mīlēja diskutēt un mīlēja, ka audzēkņiem ir savi uzskati." (Zanders J. Zemnieka dēls. 87. lpp.)
- ²⁷ Kalniņš N. *Tikai saulei nav ēnu*. 151.–152. lpp.
- ²⁸ Izcilais latviešu filologs Arturs Ozols teicis: "Es šovakar te esmu nācis, lai, visiem dzirdot, atklāti pateiktu, ka par to, kas es esmu, man jāsaka paldies vienīgi manam skolotājam profesoram Jānim Albertam Jansonam." (*Jānis Alberts Jansons: Rakstu krājums*. 149. lpp.)
- ²⁹ Rūķe-Draviņa V. Jānis Alberts Jansons – Latvijas Universitātes docents. *Jānis Alberts Jansons: Rakstu krājums*. 120. lpp.

Folklorist and teacher Jānis Alberts Jansons: the creed of a personality

The article is dedicated to the distinguished 20th century Latvian folklorist, literary historian and educator Jānis Alberts Jansons (1892–1971). In the article the author characterizes Jansons' personality and the key aspects of the system of his worldview: the unity of moral, esthetical and religious standards, the concept of the *sung work*, the teacher's mission and responsibility. The article deals in greater detail with the concept of work where Jansons juxtaposes two types of labor: 1) Working for others, or work that does not give satisfaction and 2) Enjoyable work that enriches the personality of the doer and culture, or the so called *sung work*. It has been said that Jansons formed as a folklorist and literary historian in his educational work, as he was training would-be teachers. His educational and oratorical talents played a major role as well. He has left an indelible influence on his students' views.

The article also features memories, assessments and descriptions by Jansons' students, providing not only a vivid portrait of Jansons, but also an insight in the culture and history of his time. Work at the Riga Institute of Teachers (1922–1938) and other educational institutions has been a significant driving force of Jansons' creative activities.

The author has also analyzed other notions and ideas constituting Jansons' *creed*, such as culture and civilization, the local (Latvian) and the global (European heritage). One of the most interesting aspects is the opposition of culture and civilization, described by several Jansons' students. In Jansons' view, culture is the creative source of each society, enabling people to live in their natural environment. Culture includes farming work, growing, fruitful labor, a process resulting in progress in every sense of the word. Jansons defined his work as a researcher and educator in a similar way. He believed in the necessity to set forth strict methodical criteria that would help achieve a clear and well-founded insight, for instance, into Latvian folksongs or literary works. Civilization, meanwhile is a decorative aspect of culture, it is beauty for the sake of beauty without a practical purpose and thus something inferior. Reflecting on Latvian and global cultural influences, Jansons stressed that each Latvian identity and personality is firmly based on the native land, *sung work* (at one's own home, farm, school), traditional ethical, esthetical and spiritual values that are expressed national folklore and literature, or more broadly, culture. Still, Jansons believed that there is no reason to limit oneself to Latvian culture, because it is a part of a wider culture, which has to be explored and reflected upon in comparative studies.

Beatrise Reidzāne

Zinātniece laikmeta ainā (personīgās pieredzes stāsts): Elzai Kokarei – 90

Viena raksta apjoms ir par šauru, lai izsekotu izcilās zinātnieces Elzas Kokares (1920–2003) sniegunam latviešu folkloras pētniecībā un starptautiskās folkloristikas jomā. Lai to atspoguļotu, nepieciešams vismaz grāmatas apjoms. Līdz ar to raksts tiek sākts ar tēmas sašaurināšanu, ierobežojot to gan laikā (1970.–1973. un 1982.–1985. gadā), gan telpā – pirmā laika posma notikumi saistīti ar zinātnieku “sadzīvi” ZA Augstceltnes 1504. istabā, kur es, 1970. gadā tikko darbā pieņemtā, aspirantūru beigusi un disertācijas aizstāvēšanas procesā ierautā filoloģe, strādāju līdzās Folkloras sektora vadītājai Elzai Kokarei un populārajam horeogrāfam Harijam Sūnam. Savukārt astoņdesmitajos gados pēc otrreizējas uzņemšanas Valodas un literatūras institūta Folkloras sektorā (1979. gada decembrī tiku atbrīvota no darba institūtā štatu samazināšanas dēļ un divus gadus strādāju enciklopēdiju redakcijā) strādāju citā istabā kopā ar kolēģiem Jāni Rozenbergu, Almu Ancelāni, Ritu Drizuli un Maiju Ligeri. Tēma sašaurināta arī konceptuāli, atsakoties no to darbu uzskaitīšanas un apcerēšanas, kuri minēti bibliogrāfiskajos rādītājos,¹ tikai īsi raksturojot to vietu Latvijas zinātnē un salīdzinošajā sakāmvārdu pētniecībā, ko E. Kokare ieņēma 70. gadu sākumā.

LPSR ZA A. Upīša Valodas un literatūras institūta Folkloras sektora zinātnisko līdzstrādnieku publikāciju rādītājā E. Kokares darba gaitas un zinātniskie sasniegumi raksturoti šādi:

Dzimusi 1920. g. 13. oktobrī. Beigusi Latvijas Valsts universitātes Filoloģijas fakultātes Latviešu valodas un literatūras nodaļu (1949). No 1949. līdz 1955. g. lasīja Latvijas Valsts pedagoģiskajā institūtā lekciju kursu latviešu folklorā. No 1950. līdz 1952. g. LPSR ZA Folkloras institūta zinātniskā līdzstrādniece. PSKP biedre (1953). No 1953. g. Folkloras sektora vadītāja. Par disertāciju “Darba tautas dzīves pieredzes vispārīnājums latviešu priekšpadomju sakāmvārdos” ieguvusi filoloģijas zinātņu kandidāta grādu (1956). Salīdzinošā aspektā pēti latviešu un kaimiņu tautu (krievu, lietuviešu, igauņu, vācu) sakāmvārdus un parunas. Vada latviešu folkloras zinātnisko izdevumu sagatavošanu publicēšanai.²

Tālāk seko divas lappuses, kurās uzskaitītas E. Kokares publikācijas. Nelielam ieskatam minēšu dažas no tām: raksti, kas publicēti ZA Vēstīs, piemēram, “Apspriedes par svarīgiem folkloras materiālu publicēšanas un pētišanas jautājumiem” (1955, Nr. 5) un “Sakāmvārdu un parunu kā īpatu tautas daiļrades veidojumu specifika” (1956, Nr. 9), “Daži

latviešu sakāmvārdi salīdzināmās folkloristikas skatījumā (1974, Nr. 2); raksti ārzemju izdevumos, piemēram, VDR zinātniskajā žurnālā “Sonderdruck aus Deutsches Jahrbuch für Volkskunde” raksts par latviešu padomju folkloristikas attīstību (1962), Somijas žurnālā “Proverbium” raksts par nacionālo un internacionālo latviešu sakāmvārdos (1973); raksti ZA un VLI izdotajos rakstu krājumos, piemēram, “Latviešu sakāmvārdu un parunu publicēšana un pētišana (līdz 1940. g.)” grāmatā “Krišjāņa Barona piemiņai” (1962), “Dažas īpatnības un līdzības latviešu un igauņu sakāmvārdos” grāmatā “Взаимосвязи балтов и прибалтийских финнов” (1970); recenzijas par latviešu folkloristu publikācijām, piemēram, V. Grebles un A. Ancelānes grāmatām žurnālā “Demos” Berlīnē; sastādītie un komentētie folkloras materiālu krājumi, piemēram, “Cīņas dziesmas” kopā ar V. Grebli un J. Vītolīņu (1956), “Latviešu sakāmvārdi un parunas. Izlase” (1957), “Divu tautu dzīves gudrība” (1967); apakšnodalas par folkloras jautājumiem “Latviešu literatūras vēsture”, virkne šķirkļu LME (“Latvijas mazā enciklopēdija”).³

Līdzās zinātniskā darba spriedzei Latvijas padomju cilvēks visu laiku tika pakļauts arī nemītīgai sociālajai spriedzei. Sāksim ar to, ka zinātnieks, tāpat kā katrs cilvēks, katru dienu ēd, katru nakti gul, viņam nepieciešama pajumte un iespējas iegādāties pārtiku. Sabiedriskās institūcijas ir cilvēku sabiedrības radītas, lai pēc iespējas labāk realizētu šo cilvēku pamatprasību izpildi. Bet manas paaudzes cilvēki labi atceras to, cik stingri padomju sabiedrība bija strukturēta personīgās labklājības iespēju ziņā, turklāt ne tik daudz naudas daudzuma ziņā, bet gan pateicoties tam, ko tu varēji “dabūt” par savu naudu, t. i., kādas bija tavas privilēģijas. Protams, līdz 70. gadiem bija labāk nomaskēta 20.–30. gados iedibinātā kārtība, ka cilvēka eksistencei nepieciešamāko lietu ieguve – tādu kā pārtika, apģērbs, mājoklis, kuras atrodas Maslova piramīdas pašā pamatā, – tiek distancēta no cilvēka un pakļauta dažādu valsts institūciju nosacījumiem, piemēram, dzīvoklis pēc 10 gadu ilga darba fabrikā, iespēja iepirkties veikalā, uzrādot noteikta veida apliecību, iespēja stāties automašīnu rindā vai doties ekskursijā uz ārvalstīm pēc arodbiedrības, partijas grupas un darba kolektīva vadības vienota ieteikuma utt. Tādējādi eksistenciāli svarīgo jautājumu risināšanā cilvēkam bija atņemta iniciatīva, pašrealizēšanās iespējas.

Zinātnieki (ja vien nebija saistīti ar militāro pasūtījumu izpildi) šajā sociālisma labumu sadales sistēmā bija pabēru lomā, īpaši, ja salīdzina ar lielo rūpniecību strādnieku ienākumiem un iespējām. Zinātniekam filologam, ja neizdevās aizstāvēt disertāciju, visu darba mūžu bija jāiztiek ar 140 rubļiem mēnesī. Savukārt aizstāvējušie sāka gaidīt vecākā zinātniskā līdzstrādnieka nosaukumu ar šim nosaukumam pienācīgajām privilēģijām – specpolikliniku, 250 rubļu algu utt. Jo vairāk privilēģiju cilvēks saņēma, jo lielāka bija viņa atkarība no sistēmas, tīri psiholoģiska atkarība – bailes zaudēt iegūto: gan sociālo statusu, gan materiālo labklājību. Tas nu būtu atgādinājums mums pašiem sev un jaunākai zinātnieku paaudzei, kādā nepārtrauktā spriedzes situācijā bija jāatrodas jebkuram vadītājam, pieņemot lēmumus arī par to, kurš dzīvos jaunā dzīvoklī, kurš brauks ar automašīnu, kas bija jādara arī Folkloras sektora vadītājai Elzai Kokarei. No malas skatoties, viņas padomju zinātnieka un zinātnes vadošā darbinieka karjera bija veiksmīga un ātra, gan pateicoties apdāvinātībai un darba spējām, gan biogrāfijai – “bez tumšiem traipiem” no radinieku

puses. Tomēr nedrīkst aizmirst arī to, ka sistēma visus rūpīgi uzmanīja, arī tās personas, kas atradās vadošos posteņos.

Zinātniekam pēc definīcijas ir jādoma, bet domāšanas pamatprincipi padomju sistēmā arī tika stingri noteikti. Tā kā šie uzskati, kurus sistēma postulēja kā dzīves un zinātnes idejisko pamatu, krasi atšķīrās no realitātē vērojamā, tos varētu dēvēt par padomju pamatmītiem (piešķirot terminam *mīts* vienu no tā nozīmēm 'tas, kas ir nereāls, absurds'⁴). Ne soli nedrīkstēja atkāpties no mīta, ka padomju iekārta, it īpaši attīstītais sociālisms un gaidāmais komunisms, ir augstākais cilvēces sasniegums, visas progresīvās cilvēces sapnis, tāpēc tas, kas to nesaredz vai apšaubā, ir noziedznieks, ienaidnieks, respektīvi, tautas ienaidnieks. Zinātnei bija pašai savi mīti. Pirmkārt, padomju zinātne ir progresīvās zinātniskās domas avangards, otrkārt, ārzemju zinātne nav bāzēta uz progresīvo domātāju, marksisma-ļeņinisma filozofijas pārstāvju izvirzītajiem principiem, tāpēc tai var būt arī kādi vērā ņemami sasniegumi, bet pret to kopumā jāizturas kritiski, treškārt, runājot par pirmspadomju zinātni, jāņem vērā fakts, ka buržuāzisko nacionālistu izkropļojumi neļauj šī laika posma zinātnei nostāties līdzās progresīvajai padomju zinātnei.

Tālāk šajā mītiski ideoloģiskajā rāmī ieliekam folkloras pētniecību. Tā kā folkloras materiāli tiek plaši izmantoti mitoloģijas pētniecībā, bet mitoloģiju padomju ideologi atzīst tikai par reliģijas pirmformu izpausmi, tad folkloras pētīšana tiek strikti nodalīta no māģijas⁵ un daļēji arī no mitoloģijas pētniecības, kura tiek piešķirta reliģijas pētniecības novadam – padomju stilā sauktam par zinātnisko ateismu. Vēl folkloras materiālā atrodama sprādzienbīstama zona – anekdotes. Vākt un pētīt var tikai anekdotes par kungiem, muižu un buržujiem, turoties pēc iespējas tālāk no dažādu pretpadomju elementu sagudrotajām paskvilām par padomju dzīvi. Tautasdziesmas arī ir uz ļodzīga pamata – aptuveni miljons tekstu pierakstu ir no 20. gs. 20. un 30. gadiem, tātad buržuāzisko nacionālistu laika vākums, tātad tās nav padomju.

Un E. Kokare, izmantojot katru izdevīgu gadījumu, virza tautasdziesmu izdošanas projektu cauri Rīgas un Maskavas birokrātu džungļiem, visiem skaidrojot, ka arī latviešu klasiskās tautasdziesmas ir tikpat nozīmīgs darba tautas garīgais īpašums kā jaunās padomju tautasdziesmas – dziesmas par Ļeņinu, Staļinu un kolhozniekiem no kolhozu sienasavīzēm. E. Kokares atmiņu materiāli,⁶ kas attiecas uz laika posmu līdz 70. gadiem, apliecina, cik sarežģīta ir bijusi zinātnisko izdevumu sagatavošana publicēšanai. Šīs peripeijas ar tautasdziesmu projekta virzišanu aizņem galveno vietu E. Kokares atmiņu krājumā, kas diemžēl ir ļoti īss, jo autore paspējusi ieskicēt tikai pirmo darba gadu atmiņas par sadzīvi Etnogrāfijas un Folkloras institūtā un reorganizētajā Folkloras sektorā, kā arī vairākkārt atgriezusies pie tautasdziesmu projekta sarežģījumiem. Piemēram, ciņu par naudu tautasdziesmu zinātniskā izdevuma gatavošanai un izdošanai, un viņas uzdriktēšanos šai ciņā atspoguļo arī 1961. gada publikācija presē "Būt vai nebūt... [Par nepieciešamajiem līdzekļiem tautasdziesmu akadēmiskā izdevuma sagatavei]"⁷, un, kā liecina visu laiku – arī mūdienu – zinātnes jomas vadītāju pieredze, tad ciņa par naudas līdzekļu piešķiršanu nozarei ir laikietilpīgs un smags darbs.

Protams, 1504. istabā tika ievērota darba disciplīna – neviens tāpat paplāpāt nenāca, tikai ar kādu noteiktu mērķi, jo tā bija priekšnieces istaba. Un tā istabu apdzīvojām mēs trīs. Abi cienījamie kolēģi mani laipni iesaistīja ikdienas sadzīvē, t.i., kopīgā kafijas dzeršanā, parasti klausoties Harija Sūnas dzīvos un humora pilnos stāstījumus par dancotāju gaitām un nedienām. Dažreiz arī Elza Kokare pakavējās savās bērnības atmiņās. Viņai patika atcerēties to, kā tēvs iejūdzta ragaviņās sunīti, iesēdināja meitu ragaviņās, lai mazā Elza šajā pajūgā brauc uz skolu, un to, kā viņiem abiem palaikam šajā braucienā klājās, jo sunītim bija savi uzskati par to, kurp vajadzētu doties. Viņai arī patika atcerēties komunālā dzīvokļa kaimiņienes – līdz 1972. gadam E. Kokare apdzīvoja vienu komunālā dzīvokļa istabu – izteicienus sēliskajā izloksnē, parunāt par mūsu un viņas ģimeni, māsas bērnu interesantām izdarībām. Tāpat viņa mēdza kavēties atmiņās par studiju gadiem, īpaši Annu Bērzkalni un pārmērīgo “somu skolas” teoriju izmantošanu, ar humoru stāstot to, kā viņa vienā studiju darbā meklējusi, kurā no trim pagastiem ir tikai šajos pagastos reģistrētās dziesmas cilmes vieta. Palaikam viņu apciemoja otrā Elza – literatūrzinātniece Elza Knope, kuru viņa mēdza saukt par Podziņu, tad tika pārrunāti teātra iespaidi, literātu pasaules jaunumi.

Darba apjoms arī bija ievērojams, jo 1971.–1973. gadā tika rakstīts tautasdziesmu zinātniskā izdevuma 2. sējums, regulāri notika sēdes, kurās katra autora sakārtotais un melnrakstā sagatavotais dziesmu manuskripts tika rūpīgi analizēts, tāpat pamatīgi apspriesti tika visi publicēšanai gatavojamie raksti un topošo disertāciju nodaļas. Papildus tam visam E. Kokarei šajā laikā bija vēl viens darbs, tāds darbs, kas padomju zinātnieku mūžā bija retums – viņu aicināja Helsinku universitātē nolasīt lekciju kursu salīdzināmajā sakāmvārdu pētniecībā 1973./74. mācību gadā. Uzaicinājumu gan Maskavā, gan Rīgā vadība akceptēja, un E. Kokare 1972./73. gadā papildus mācījās vācu valodu, jo lekciju kursu bija paredzēts nolasīt vācu valodā, un strādāja ar lasāmo lekciju tulkojumu. Lekcijas tika tulkotas un droši vien arī rūpīgi cenzētas, jo ne jau autore izvēlējās tulkotāju.

Pats zinātniskais darbs un zinātniskā darba vadīšana ir tikai viens no padomju vadītāja pienākumiem, ir vēl viens – kadru, īpaši jauno kadru audzināšana par īstiem padomju cilvēkiem, internacionālistiem, nemitīgā cīņā pret nacionālisma izpausmēm, kas jo īpaši bīstamas tādā ideoloģiski svarīgā vietā kā folkloras pētniecībā. E. Kokares gadījumā izrādījās, ka starptautiski atzīta autoritāte zinātniskā pētniecībā ir nieks pretstatā neveiksmēm idejiskās audzināšanas frontē, un Helsinki saņēma atteikumu, lektore palika mājās. E. Kokare tika sodīta par to, ka trīs jaunās darbinieces no viņas vadītā kolektīva bija izrādījušas “nevēlamu aktivitāti” tautas tradīciju izziņāšanā un iedzīvināšanā, 1972. gadā organizējot Jāņu un Ziemassvētku svinēšanu bez komjaunatnes organizatoriskās palīdzības, kā arī pieķertas nepastarpinātu kontaktu uzturēšanā ar Lietuvas folkloristiem un folkloras kustības dalībniekiem. Te gan – pie tiem nepastarpinātiem kontaktiem varēja saskatīt arī kādu E. Kokares vainu – viņa neiebilda pret jauno zinātnieku pieredzes apmaiņas braucieni uz Viļņu pie lietuviešu novadpētniekiem un folkloristiem, kur aizbraucām abas ar Māru Viksnu. Paskaidrošu – padomju republiku folkloristi parasti kontaktējās konferencēs un semināros, kas notika dažādās Savienības malās, bet tos organizēja Vissavienības

centrālās iestādes. Individuāli braucieni bija tikai sakarā ar disertāciju aizstāvēšanu – pazīstams kaimiņrepublikas speciālists varēja tikt uzaicināts par oponentu. Mūs ieinteresēja lietuviešu aktivitātes, un radās doma par kopīgiem pasākumiem latviešu un lietuviešu folkloras kustībā, ko realizējām, gan piedaloties lietuviešu pasākumos, gan aicinot viņus pie mums uz kopēju Jāņu un Jaungada svinēšanu. Mums šī sadarbība bija interesanta un aizraujoša, mēs padziļinājām savas zināšanas par savu zinātnisko pētījumu – folkloras un etnogrāfijas sfēru, kā arī par Latvijas vēstures un kultūras vēstures tēmām, turklāt veicām to kopā ar jaunajiem zinātniekiem, kas pārstāvēja tehniskās zinātnes, un kultūrvēstures pētniecības entuziastiem. Arī Folkloras sektora vadītāja šajās aktivitātēs saskatīja galvenokārt topošo latviešu folkloras pētnieku sevis pilnveidošanu.

Protams, visas šīs ķecerības nepalika nepamanītas, sekoja 1973. gada 27. marts, kad mēs personīgi iepazīnāmies ar VDK. Mums par lielu pārsteigumu, atklājās, ka tieši

LPSR MP VDK atklājusi un pārtraukusi intelligences grupas naidīgu darbību, kas vērsta uz nacionālisma un pretkrievu noskaņojuma attīstīšanu, kadru sagatavošanu pretpadomju opozīcijai. Aktivākie šie grupējuma locekļi veica organizatorisku darbu, iesaistot zināmas intelligences aprindas nacionālistiskā darbībā un izstrādājot tematiku sapulcēm, kuru satura pamatā bija nacionālisma ideju propaganda. Šai darbībā bija iesaistīti vairāk nekā 40 cilvēki, galvenokārt zinātniskie darbinieki un pasniedzēji, piemēram: [aiz piemēram seko 14 uzvārdi, starp tiem arī divas Folkloras sektora darbinieces] Viksna Mārite Jāņa m., dzim. 1949. g., laborante LPSR ZA; Reidzāne Beatrise Pētera m., dzim. 1942. g., LPSR ZA Valodas un literatūras institūts, *raksta doktora disertāciju*.⁸

Citāts ņemts no LPSR MP VDK priekšsēdētāja Avdjukēviča 1973. gada 12. aprīļa slepena ziņojuma LKP CK pirmajam sekretāram b. Vosam A. E. par dažiem nacionālisma izpausmes faktoriem republikā.⁹ Tālāk L. Avdjukēvičs veltījis vairākas rindkopas Lietuviešu novadpētniecības kluba "Ramuva" kaitīgajai ietekmei, kura dalībnieki informējuši par savu nacionālistisko darbību novadpētniecības ietvaros un izteikuši rekomendācijas latviešiem. Turpinu citātu:

Grupējuma organizatori pieņēma lēmumu katru mēnesi ar dažādiem iegānātiem organizēt dalībnieku pulcēšanos, lai sistemātiski, kā viņi teica, paceltu dalībnieku nacionālo pašapziņu. Uzskatot, ka padomju Baltijas republikās tiek realizēta pamatiedzīvotāju rusifikācijas politika un viņu kultūras iznīcināšana, grupējuma aktīvie dalībnieki par savu uzdevumu nosprauda cīņu par kultūras mantojuma un latviešu tautas īpatnību saglabāšanu. Tādā kārtā pēc būtības no legālām pozīcijām viņi maskēti uzstājās **pret padomju varu** Latvijā.

Viņi noturēja virkni sanāksmju ar daudzu cilvēku piedalīšanos un šaurā lokā aktivistu tikšanās. Dažas no tām notika ar lietuviešu nacionālistu piedalīšanos. Tiekoties parādījās tendence saliedēties un izstrādāt vienotus nosacījumus nacionālistiskai darbībai.

Tā sanāksmes, kā "Līgo" dienas svinības un 1972. gada jaungada sagaidīšana, notika Jelgavas rajona Lielvircavas skolā. Pirmajā gadījumā piedalījās vairāk nekā 100, otrajā – apmēram 70 cilvēki. Pagājušā gada novembrī sanāksme ar lielu dalībnieku skaitu notika Garkalnes

kultūras namā kā tematisks vakars. 1972.–1973. gadā grupējuma dalībnieki ne vienreiz vien pulcējās Rīgas pilsētas Maskavas rajona dabas pieminekļu aizsardzības biedrības telpās Rīgā, Lāčplēša ielā 161. Tā saucamos Ziemassvētkus 1972. gadā viņi atzīmēja pēc senlatviešu tradīcijām, izbraucot uz brāļu Kaudzišu muzeju Vecpiebalgā.

Aktīvie grupējuma dalībnieki šaurā lokā sistemātiski pulcējās privātos dzīvokļos, lai apspriestu organizatoriskus jautājumus, sanāksmju rezultātus un turpmākā darba saturu. Sanāksmēs viņi pieaicināja savas paziņas no intelīgences, tā paplašinot nacionālistiskā darbībā iesaistīto personu loku. Sanāksmēs no nacionālistiskām pozīcijām tika lasīti referāti par Latvijas vēsturi, pasvītrojot baltu pārkumu pār citām tautām un nepieciešamību atdzīvināt un saglabāt senlatviešu tradīcijas. Izskatīja jautājumu par Latvijas pamatiedzīvotāju dzimstības palielināšanu, atzīmējot, ka šo problēmu var atrisināt tikai nacionālā valstī.

Daži grupējuma dalībnieki mācījās vecās dejas, izmantojot LPSR ZA augstceltni, kā arī nacionālistiska satura dziesmas un parašas, kuras izpildīja sanāksmēs.

Satiksmei ar lietuviešiem, lai nelietotu krievu valodu, daļa dalībnieku LVU Filoloģijas fakultātē organizēja lietuviešu valodas mācīšanos.

Minētā grupējuma dalībniekiem nebija tiešu sakaru ar ārzemniekiem, tomēr viņu darbība kā pēc satura tā formas ir sakarā ar ārzemju latviešu emigrantu organizācijas vadītāju norādījumiem.¹⁰

Turpinājumā L. Avdjukēvičs meklē un atrod cēloni: “Kā parāda 1972.–1973. gada pretpadomju izpausmju republikā analīzes rezultāti, tās pielaiž atsevišķi cilvēki tajos kolektīvos, kur vāji, atrauti no dzīves un vietējiem apstākļiem, notiek ideoloģiskais darbs.”¹¹ Vainīgie atrasti: tie ir šo kolektīvu vadītāji un visi citi, kas atbild par idejisko audzināšanu. Kas šīm iestādēm un organizācijām jādara? “Tām ar vēl lielāku neatlaidību uz vietām jārealizē PSKP 24. kongresa un plēnumu, LKP CK lēmumi, partijas preses norādījumi darbaļaužu internacionālā audzināšanā un cīņas pastiprināšanā pret nacionālistiskām, revizionistiskām un citādām ideoloģiski un politiski kaitīgām noskaņām.”¹²

Tātad E. Kokare nebija izpildījusi galveno padomju vadītāja pienākumu – nebija savlaicīgi pamanījusi idejiskās novirzes kolektīvā un nokļuva zem “cīņas pastiprināšanas” āmura līdz ar saviem padotajiem. Tāpat viņa netika “reaģējusi” (respektīvi, tā nebija viņa, kas ziņoja) uz to, ka es tulkoju H. Sūnam rakstus no angļu žurnāliem un grāmatām, ko mākslinieki no koncertturnejām pamanījās atvest vai ko viņam atsūtīja māte no ASV. Šie tulkojumi tika atrasti H. Sūnas grāmatplauktā un konfiscēti. Droši vien bez sekām nebija arī epizode ar A. Solžeņicina¹³ grāmatu. Jo, uzsākot kratīšanu – tā sākās 27. marta rītā visu 14 L. Avdjukēviča sarakstā minēto cilvēku mājās –, pirmā prasība bija labprātīgi atdot latviešu emigrantu literatūru, “samizdata”¹⁴ izdevumus un Solžeņicina darbus. Par priekšvēsturi: vienīgā legāli izdotā grāmata “Один день Ивана Денисовича” bija E. Kokares bibliotēkā, un es palūdzu to, lai iedotu palasīt savam tēvam, vienkārši intereses pēc – vai viņa Uhtas lēģera atmiņas saskan ar A. Solžeņicina tēloto. E. Kokare man to atdeva pavisam, sakot, ka viņa jau izlasījusi un nemaz nevēlas to turēt savā bibliotēkā. Tēvs apciemojuma laikā to izlasīja un atstāja manās grāmatās. Es šim faktam pievērsu tik mazu uzmanību, ka pilnībā aizmirsu par šo grāmatu. Tikai, kad kratīšanas laikā leitnants Ivanovs¹⁵

izvilka no grāmatu kaudzes šo grāmatiņu un uzkliedza: “А вы сказали, что у вас нет *Солженицына*!” es to atcerējos, kā arī to, ka grāmatas atvērumā augšējā stūrītī stāv rakstīts: “E. Kokare”. Protams, sekoja jautājums: “Kur jūs to ņemāt?” Lai gan grāmatu katrs varēja nopirkt pirms gadiem desmit grāmatveikalā, es apmulsumā taisnojos un novēlu vainu uz tēvu, sakot, ka viņš jau sen kādā antikvariātā to nopirka, bet es par to neesmu interesējusies. Protams, manām darba gaitām Folkloras sektorā pienāca gals, es tiku pārvietota uz ideoloģiski mazāk jūtīgu filologa darbu – vārdnicu sektoru, kur strādāju līdz 1979. gada beigām.

Šis gadījums E. Kokarei noteikti bija liels trieciens gan kā zinātniecei – apziņa, ka tavs godīgais un labi paveiktais darbs nav īstā vērtība padomju vērtību sistēmā –, gan kā cilvēkam – apzinoties, ko sistēma grib izveidot no katra, kas ieņem kādu vadošu amatu. Un vēl par vienu pazemojumu – šoreiz sakarā ar anekdotēm. Padomju anekdotes attīstījās cikliski, t. i., noteiktā laika posmā izvirzījās tikai šim laika posmam raksturīgi dominējošie anekdošu varoņi, 60. gadu beigās un 70. gadu sākumā dominēja armēņu radio jautājumu un atbilžu sērija, piemēram, jautājums: “Kad Armēnijā iestāsies komunisms?” Atbilde: “Nekad. Biedrs Hruščovs teica, ka komunisms jau nav aiz kalniem, bet Armēnija ir aiz kalniem.” Īstens folklorists nevar nekrāt, viņš krāj arī to, ko nav ieteicams krāt, tāpēc E. Kokares rakstāmgalda atvilktnē stāvēja anekdošu krājumiņš, kādi 70 tāda tipa jautājumi un atbildes. Ka arhīvā tas nav liekams, tas visiem bija skaidrs. Bet izrādījās, ka arī privāti uzglabāt nebija ieteicams, jo “ciņas pastiprināšanas” akciju laikā tas no rakstāmgalda pazuda nezināmā virzienā.

Joprojām jutos vainīga E. Kokares priekšā par tām nepatīkšanām, ko viņai nācās pārdzīvot, justos labāk, ja viņa mani būtu izlamājusi, bet manā klātbūtnē viņa tikai secināja: “Nu viens labums tomēr ir – ja nebūtu tās Somijas, nebūtu saņēmusies uzšūt jaunu kostīmu un blūzi.” Neraugoties uz gūto mācību, kādam jābūt īstam idejiskam vadītājam, E. Kokare tomēr zinātniskā darba intereses paturēja pirmajā vietā. Lai gan es nevarētu būt tas vēlāmākais kadrs, ko viņa gribētu redzēt savā kolektīvā, tomēr 1982. gadā, kad tautasdziesmu izdevuma valodas redaktors Antons Breidaks pārgāja darbā uz toreizējo Daugavpils Pedagoģisko institūtu, viņa uzņēmās nepateicīgo un smago procedūru – pārliecināt Valodas un literatūras institūta vadību (kuri arī “ciņas pastiprināšanas” rezultātā tika norāti pa visām līnijām) pieņemt mani darbā A. Breidaka vietā par valodas redaktori. Tikai tagad es sēdēju 1503. istabā kopā ar citiem kolēģiem, bet tie jau ir citi personīgās pieredzes stāsti.

Savukārt E. Kokares aktīvā pētniecība šajā laikā jau bija vainagojusies ar filoloģijas zinātņu doktora grādu (1980) un diviem nozīmīgiem darbiem sakāmvārdu pētniecībā – grāmatām “Internacionālais un nacionālais latviešu sakāmvārdos un parunās” (1978) un “Latviešu un lietuviešu sakāmvārdu paraleles” (1980), kā arī viņa bija spiesta apgūt jaunu pētniecības sfēru – latviešu mitoloģiju, lai gan tā bija šķirta no folkloras. Proti, tolaik jau bija plaši mitoloģijas pētījumi, gan “buržuāzisko”, gan emigrācijas zinātnieku veiktie. Latvijā tie bija pieejami tikai specfondos, bet informācija tomēr nebija pilnībā noslēpjama, un partijas ideologi juta nepieciešamību radīt pareizu partejisku viedokli par latviešu mitoloģiju. Kas to darījis? Protams, pazīstamā folkloras speciāliste, partijas biedre E. Kokare tika

uzaicināta sagatavot šādu pētījumu. Tas, ka viņas pētījumu joma ir sakāmvārdi un viņas pārziņā ir milzīgais tautasdziesmu izdevums, nevienu neuztrauca, tāpat kā tas, ka mitoloģija ir īpaša nozare, kas prasa ilgas studijas, lai sagatavotu plašāku apcerējumu. Elza Kokare materiālu sagatavoja un savas iegūtās zināšanas izmantoja 90. gados, publicējot vairākus rakstus par mitoloģijas jautājumiem un grāmatu "Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē" (1999). Paraleli visiem citiem darbiem 80. gados tika turpināta sakāmvārdu pētniecība un sarakstīta grāmata "Latviešu un vācu sakāmvārdu paralēles" (1988).

Un nobeigumā – mūsu visu paldies Elzai Kokarei par izcilu darba mūžu!

Atsauces un piezīmes

- ¹ Piemēram: *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*. Rīga: Zinātne, 2003. 304.–305. lpp.
- ² LPSR ZA A. Upīša Valodas un literatūras institūta Folkloras sektora zinātnisko līdzstrādnieku publikāciju rādītājs (1945–1974). *Latviešu folklorā. Žanri. Stils*. Rīga: Zinātne, 1977. 265. lpp.
- ³ Turpat, 265.–267. lpp.
- ⁴ V. Doti norāda, ka šāda izpratne meklējama politikas zinātnē, kur mēdz runāt par demokrātijas vai sociālisma "mītiem". Sk. Doty W. G. *Mythography, the Study of Myths and Rituals*. The University of Alabama Press, 1986. 4. lpp.
- ⁵ Piemēram, J. Niedre norāda: "Padomju zinātne, kā jau aizrādīts, ar vārdu "folklorā" apzīmē darba tautas mutvārdu poēziju, izslēdzot no tās dažādos ticējumus, burvības, ieražas utt. Pēdējie folkloristu vērību saista kā dzejiski veidojumi vai tautas dzeju rotājumi." (Niedre J. *Latviešu folklorā*. Rīga, 1948. 6. lpp.
- ⁶ LFK arhīva materiāli.
- ⁷ Kokare E. Būt vai nebūt... *Latvijas Zinātnieks*. 1961. 22. febr. 3. lpp.
- ⁸ Kursivētā frāze *raksta doktora disertāciju* prasa īpašus komentārus divos aspektos, pirmkārt, tā parāda, ka otrā līmeņa zinātniskā pētījuma jeb doktora darba izstrāde nebija atkarīga tikai no paša zinātnieka vēlēšanās, tā bija stingri noteikta un kontrolēta lieta, bez vairāku institūciju saskaņotas atļaujas doktora pētījumi nebija iedomājami, tāpēc no institūta vadības saņēmu asā tonī teiktu pārmetumu: "Jūs atļaujaties staigāt apkārt un stāstīt, ka rakstāt doktora disertāciju!" Otrkārt, tas atsedz baumu rašanās mehānismu, jo gadu pēc kandidāta disertācijas aizstāvēšanas man ne prātā nenāca iejūgties vēl kāda lielāka darba rakstīšanā, es no tā atteiktos, pat ja man piedāvātu, bet vienā "šaurā lokā privātā dzīvoklī" viens no dalībniekiem izteica bažas par to, vai iecerētajās folkloras un etnogrāfijas ekspedīcijās savāktais materiāls tiks lietderīgi izmantots, uz ko es jokojot atteicu: "Vāciet vien, es uzrakstīšu doktoru."
- ⁹ LVA PA, 101. f., 37. apr., 48. l., 8.–18. lp. Pāpublicēts: *Latvijas Vēstnesis*. 1996. 4. apr. 2. lpp.
- ¹⁰ Turpat. Komentējot saturu, jāsaka, ka VDK darbinieki bija pamanījuši visas aktivitātes, grūti atcerēties kaut ko, kas nebūtu minēts L. Avdjukeviča koncentrētajā izklāstā.
- ¹¹ Turpat.
- ¹² Turpat.
- ¹³ Aleksandrs Solženicins, krievu rakstnieks, ievērojams disidents.
- ¹⁴ Tā tika sauktas nelegāli izplatītas aizliegto grāmatu un rakstu kopijas vai rokraksti.
- ¹⁵ Kratišanas protokols. Personīgais arhīvs.

The 90th birthday of Elza Kokare. A story of personal experience

The article analyzes the work of noted Latvian folklore researcher Elza Kokare (1920–2003) at the Folklore Department of the Institute of Language and Literature in the 1970s and 1980s. From the standpoint of a contemporary, B. Reidzāne recalls the problems the head of the Folklore Department had to deal with in addition to active work as a folklore researcher and preparation of various academic publications. Each head of a Soviet-era institution had to reckon with ideological control, as well as the possibility of reprisals for each careless step or insufficient oversight of the subordinates. In the early 1970s, Kokare, too, was embroiled in a political scandal and was slammed by the Soviet security services for paying insufficient attention to the ideological education of young folklorists.

Sanita Reinsone

Personiskums, stāsti un kontekstuālās variācijas

Šī raksta pamatā ir atziņa, ka stāsts rodas stāstītāja un klausītāja savstarpējās mijiedarbes rezultātā un katram no tiem ir sava nozīme un ietekme uz to.¹ Uzmanības centrā ir teicēja Emīlija (dz. 1930) un viņas stāsti, kas ar pusgada starpību stāstīti diviem cilvēkiem – man un manam kolēģim, LU LFMI Latviešu folkloras krātuves pētniekam Guntim Pakalnam.² Raksta mērķis ir parādīt, kā teicējas repertuārs mainās atkarībā no izpildījuma situācijas un atšķirīgiem klausītājiem un kā kontekstuālās variācijas atstāj iespaidu uz stāsta nozīmi. Līdztekus visa teicējas stāsta repertuāra, stāstītājas personības un interviju atšķirīgo kontekstu izvētīšanai par analīzes objektu izraudzīti trīs apmaldīšanās stāsti ar nolūku parādīt šo stāstu vietu un nozīmi teicējas stāstu repertuārā, to saikni ar pārējiem stāstiem un pašu apmaldīšanās stāstu savstarpējo saistību.³

Šis raksts nav iecerēts kā pašmērķīga salīdzinošās analīzes platforma, kā varētu šķist, ja par analīzes objektu ir izraudzītas divu pētnieku intervijas ar vienu un to pašu teicēju. Salīdzinošā analīze, pretstatot divas dažādas saziņas situācijas, drīzāk tiek izmantota kā stratēģisks līdzeklis, lai parādītu atšķirīgās nianšes gan vēstījumā, gan izpildījumā, kā arī stāstīšanas situācijā un lai atklātu stāsta radīšanas un uztveršanas kontekstuālo nozīmību un stāsta unikalitāti konkrētajā saziņas situācijā.

Variāciju esamība ir viena no mutvārdu folkloras kā īpašas saziņas formas pamatīpašībām, kas rodas folklorai piemītošo ambivalento īpašību – stabilitātes un mainīguma, tradīcijas un jaunrades – savstarpējā saplūsmē.⁴ Tā ir pašsaprotama parādība, jo pilnīgi vienādi stāstu izstāstīt vairākas reizes nav iespējams. Būtiski ir līdz ar stāstu ieraudzīt arī stāstīšanu – īpašu brīdi un mainīgu, dinamisku norisi, kas ir radoša, personiska un daudzējādā ziņā kontekstuāli jutīga.⁵ Katrā stāstīšanas reizē tiek lietoti atšķirīgi vārdi, stāstīšana ir pielāgota konkrētajiem apstākļiem. “Ir neiespējami izstāstīt “to pašu stāstu”, jo stāstītājs katrā stāstīšanas reizē iekļauj stāsta tekstā formulējumus, kuri skaidri pauž apzināšanos par norisošās sarunas situāciju un dažādo stāsta klausītāju identitāti, interesēm un izpratni.”⁶ Notikumi, vērtības un priekšstati ar stāstiem tiek pārradīti, pārveidoti un pielāgoti stāstīšanas brīdim, šādi katru reizi no jauna vienam un tam pašam stāstam radot citu versiju. Taču stāsti un to variācijas netop paši no sevis. Pats svarīgākais stāstīšanas norisē ir cilvēki – personības, kuras stāsta, klausās, pārveido un interpretē atbilstoši savai pieredzei, dzīves skatījumam un priekšstatiem, stāstīšanas brīdi labprātīgi pieņemot situācijas radītos noteikumus, kļūstot par stāstītāju vai klausītāju, teicēju vai intervētāju un veicot šo situācijas noteikto lomu atbilstoši saviem un sabiedrībā iedibinātajiem priekšstatiem

par to, kā tas būtu darāms, pieņēmumiem par to, ko un kā grib dzirdēt klausītājs un arī – kas būtu vispiemērotākais attiecīgajā brīdī.

Stāstu variācijas nerodas tikai atšķirīgu paaudžu vai dažādu cilvēku starpā. Arī viens un tas pats stāstītājs stāstu mēdz stāstīt dažādi – pielāgojoties klausītājam, stāstīšanas brīža situācijai, savam garastāvoklim un citiem neskaitāmajiem kontekstiem, ienesot stāstā jaunas sižetiskās līnijas, mirkļa radītas asociācijas vai sīkāku detalizējumu. Intervējot vienu un to pašu cilvēku vairākkārt, klausoties vienu un to pašu stāstu dažādos saziņas notikumos, rodas iespēja ne vien salīdzināt stāsta dažādās versijas tekstuāli, analizējot stabilos un mainīgos vēstījuma elementus un to savstarpējās sakarības, bet arī vērot, kā rodas izmaiņas valodas, diskursīvā un izpildījuma ziņā, tiecoties gūt skaidrāku apjautu par to, kā stāsts tiek radīts, kāda ir visu sarunas laikā stāstīto stāstu savstarpējā saikne un kur meklējams kopsaucējs starp stāsta dažādajām versijām, stāstīšanas notikumu un personībām, kas tajā piedalās.

Divas intervijas ar Tanti

2004. gada aprīlī devos uz Barkavu, lai turpinātu lauka pētījumu par apmaldīšanos un arī lai intervētu savas vecmammās māsu, kura kādreiz bijusi liela psalmu dziedātāja. Ar Barkavas kultūras nama darbinieces un folkloras kopas “Madava” toreizējās vadītājas Ivetas Dukaļskas gādību vēroju kopas mēģinājumu un iepazīnos ar Emīliju jeb Tanti – tā viņa pati sevi labprāt dēvē un, ja kāds viņu uzrunā citādi, mēdz aizrādīt. Tante allaž ir bijusi aktīva profesionālajā un sabiedriskajā dzīvē. Strādājusi padomju saimniecībā “Barkava”, vēl visai jaunos gados iecelta par vairāku eksperimentālu un inovatīvu projektu ieviesēju, izveidojusi lopu nobarošanas punktu, kas saimniecībai deva lielus ienākumus, vēlāk viņai tika uzticēts izveidot tītaru fermu, ko viņa ar lieliem panākumiem arī izdarīja. “Vecie vīri [...] sauca Emīliju par velna sievišķi un sāka ticēt, ka brigadieres pleci nav vājāki par vīra pleciem,” teikts Madonas rajona laikraksta “Stars” rakstā, kurš veltīts jaunajai centīgajai brigadierei Emīlijai 20. gs. 50. gados. Interviju laikā Tante bija viena no aktīvākajām Barkavas etnogrāfiskā ansambļa dalībniecēm. Emīlija kolektīvā vai individuāli ir piedalījusies dažādos sarīkojumos un priekšnesumos, vairākas reizes uzstājusies arī stāstnieku konkursā.

Folkloras kopas mēģinājums pēc tā vadītājas ierosmes izvērtās par savdabu stāstīšanas “brīvo skatuvi”, kur viens pēc otra uzstājās tās dalībnieki, stāstot gan stāstus par apmaldīšanos un vadātāju, gan arī par citiem pārdabiskiem un humoristiskiem atgadījumiem. Dziesmas mijās ar stāstiem un pārdomām, izraisījās spontāna diskusija par pārdabiskām parādībām un ticēšanu tām. Tante šajā diskusijā neiesaistījās. Uz stāstīšanu viņu pamudināja ansambļa vadītāja, aicinot tieši Tanti pastāstīt “kādu no saviem stāstiem”. Tante to arī darīja, lieliski izstāstot spilgtu humorstāstu – personiskajā pieredzē adaptētu anekdoti par 1000 kondomiem,⁷ kas izraisīja visu klātesošo smieklus, un iepriekš pārdabisko tēmu apspriešanā radītā apcerīgi nopietnā atmosfēra kļuva humoristiski atbrīvojoša. Nākamajā dienā sarunāju tikšanos ar trim ansambļa dalībniecēm, tostarp Tanti.

Intervijā, kas norisinājās teicējas mājā, sākumā piedalījās arī I. Dukaļska. Saruna bija kā turpinājums iepriekšējās dienas ansambļa mēģinājumam, ko šīs intervijas kontekstā var uzlūkot kā labu iepazīšanās fāzi. Nebija nepieciešams paskaidrot, kas es esmu, kādi ir mani nolūki un kādēļ es nāku tieši pie Tantes. Turklāt sākumā intervija kā šī nāciena iemesls tika šķietami nolikta malā, un saruna izvērtās par sadzīvisku papļāpāšanu, apspriežot jaunākās aktualitātes pagasta kultūras dzīvē, ansambļa tērpu šūdināšanu un sagādāšanu, kā arī daloties domās un izskaidrojot man kā lielpilsētas pārstāvei to, kā ir dzīvot sabiedriski aktīvai personai (tāda ir gan I. Dukaļska, gan Tante) mazā ciemā, kad “tu no rīta vēl nespēj no mājas atnākt, no gultas mož vēl izkāpis neesi, centrā jau zina, ka tev ir nopirkts jauns mētelis”,⁸ šādi vēl vairāk veicinot neformālu gaisotni, savstarpēju uzticēšanos un ciešāku iepazīšanos. Pirms došanās prom I. Dukaļska mūsu sarunā ievada apmaldīšanās tēmu, ieminoties par *besu* un Besteņeicu, t. i., īpatnu vietu tuvējā apkaimē, kur nereti dzirdēts par apmaldīšanās gadījumiem.

Kad palikām divatā, Tante acumirkli pievērsās mana apmeklējuma patiesajam iemeslam – stāstiem par apmaldīšanos. Tādi Tantes repertuārā ir trīs, viņa tos izstāsta pirmos, un pēc tam seko citi, visi interesanti un spilgti, savstarpēji saistīti loģiskām tematiskām un asociatīvām saitēm. Labi izveidotā stāstu struktūra, priekšnesuma elementi un arī pārliedzinošais stāstījums liecina, ka tie stāstīti ne reizi vien. Jo sevišķi spilgti stāstīšanas vēstures esamība manāma, izpildījuma ziņā izcilos stāstus pretstatot pārīs stāstiem, kas uz sarunas beigām tiek izstāstīti kā atbilde uz maniem jautājumiem un kuru nenoslīpētais stāstījums un domas mērķtiecīguma trūkums kontrastē ar intervijas sākuma stāstu izcilību. Šie “negatīvie” stāsti neparādās otrā intervijā, kas varētu liecināt, ka tie, visticamāk, pagaidām vēl nav iekļauti Tantes aktīvajā repertuārā. Uz sarunas beigām šajā intervijā iesaistās arī teicējas dēls.

Pēc pusgada, 2004. gada septembrī, Barkavā norisinājās LFK 50. ekspedīcija. Arī šoreiz pirms ekspedīcijas gaitu uzsākšanas notika iepazīšanās pasākums ar Barkavas etnogrāfisko ansambli, kur viesu lomā nu bija ekspedīcijas dalībnieki – LFK darbinieki. Pasākumā pamīšus ar dziedāšanu notika stāstu stāstīšana. Tante izstāstīja arī savu anekdotisko “personīgās” pieredzes stāstu, to pašu, ko iepriekšējā reizē. Šoreiz pasākuma noslēgumā interviju ar Tanti sarunāja Guntis Pakalns.⁹ Arī šī intervija ir labi izdevusies un interesantu stāstu pilna, kā personiskā sarakstē atzīst pētnieks, “visai interesants un nopietns piedzīvojums”.¹⁰ Tās sākumā G. Pakalns kopā ar Tanti caurlūkoja viņas sakrātās publikācijas laikrakstos, kurās rakstīts par Emīlijas profesionālo darbību, aplūkoja viņas personīgās fotogrāfijas un apsprieda nopelnu pilno, taču sūru pūlu piepildīto darba dzīvi. Brīdis, kad iepazīšanās fāze pāriet stāstu fāzē, sarunā nav fiksēts, jo, skatoties bildes, ir izslēgts diktofonu. Sarunai ierakstā atsākoties, šķiet, ka tikko ir notikusi tematiska pāreja, jo bez ierastā ievada (jautājuma vai komentāra) Tante tūlīņ spēji sāk stāstīt stāstus par spokiem un sāk ar tiem pašiem trim apmaldīšanās stāstiem, kurus kā pirmos izstāstījusi arī iepriekšējā intervijā.¹¹

leskats Tantes stāstu repertuārā

Abās šajās sarunās kopumā izstāstīts 31 stāsts,¹² no kuriem pārklājas 14. Puse no atkārtotajiem stāstiem abās reizēs tiek stāstīti pašā intervijas sākumā, turklāt to secība īpaši neatšķiras. Arī otra puse atkārtoto stāstu parādās vienkopus līdzīgā sakārtojumā, kas liecina, ka teicējam ir izveidots noteikts stāstu repertuāra sakārtojums. Iespējams, tas nav darīts mākslīgi un apzināti, drīzāk starp stāstiem, stāstot vairākas reizes, veidojas savas *attiecības*, kas uz dažādu asociāciju pamata veido noteiktu, tomēr mainīgu repertuāra strukturējumu. Turklāt vairākkārtēja vai regulāra stāstīšana ne tikai pilnveido stāstus, bet arī nostiprina secību, kādā tie stāstīti.

Lai Tantes stāstu repertuāru pārskatāmāk raksturotu, izveidoti divi stāstu dalījuma veidi. Raugoties no stāstītājas attiecībām ar stāsta varoni, viss pierakstītais Tantes repertuārā iedalāms šādi – (1) personīgās pieredzes stāsti, (2) stāsti par pazīstamu personu pieredzi un (3) stāsti par nepazīstamu personu pieredzi. Šādu pieredzes stāstu klasificēšanas praksi iepriekš izmantojuši arī vairāki citi folkloristi, atzīstot stāstītāja un stāsta varoņa attiecību būtiskumu stāsta nozīmes izziņāšanā.¹³ Raugoties no pieredzes interpretācijas veida, stāsti raksturoti kā – (a) pieredze, kas skaidrota vai no stāstītā nojaušama kā pārdabiska, (b) sekulāri interpretēta pieredze;¹⁴ (c) pieredze, kuru var interpretēt gan kā sekulāru, gan kā pārdabisku.

	Personīgās pieredzes stāsti	Stāsti par pazīstamu personu pieredzi	Stāsti par nepazīstamu cilvēku pieredzi
Pārdabiska pieredze	7	8	1
Sekulāra pieredze	9(+1) ¹⁵	2(+1)	0
Dažādi interpretējama pieredze	2	1	1
Kopā	17(+1)	11(+1)	2

1. tabula. Tantes stāstu repertuāra pārskats

Apvienojot abus iedalījumus vienuviet, redzams, ka personīgās pieredzes stāsti gandrīz vienlīdzīgā skaitā vēsta gan par pārdabisku, gan sekulāru pieredzi, tostarp divi, kuriem šī piederība nav viennozīmīgi nosakāma un tie var tikt ievietoti gan vienā, gan otrā grupā. Stāsti par pazīstamu personu pieredzi lielākoties stāstīti saistībā ar neparasti mistiskiem, pārdabiskiem notikumiem. Savukārt stāstu par nepazīstamām personām ir vien pāris. Iespējams, šādā kategorijā tie iekļuvuši kādas kontekstuālas nejaušības dēļ, teicējam stāstīšanas brīdī nepieminot stāsta pasaules¹⁶ varoņu vārdus, uzvārdus un savu personisko saikni ar viņiem (piem., kaimiņi, draugi vai pazīstamie), kālab tie kļūst par *nepazīstamām* personām.

Šāds vienkāršots kopsavilkums tabulas formātā palīdz apjaust, ka teicējas repertuārā ir divi stabili stāstu veidi – pirmkārt, personīgās pieredzes stāsti un, otrkārt, ģimenes un

kopienas (resp., tuvākās apkaimes) stāsti. Stāsti par sevi vienlīdz daudz stāstīti kā “vienkārši” personīgās pieredzes stāsti un memorāti.¹⁷ No tiem septiņiem stāstiem, kuros jaušama mistikas klātbūtne, divi ir par zīmīgiem teicējas sapņiem, kuros dotās zīmes vēlāk piepildijušās, trīs stāsti ir par došanos pie dziednieka, vārdotāja vai ekstrasensa, viens par ļaunu aci un viens par personīgo apmaldīšanās pieredzi.

Savukārt stāsti par citu teicējai pazīstamo cilvēku (vecāku, vecvecāku, kaimiņu, ciema iedzīvotāju) pārdabiskajām pieredzēm bieži vien, t. i., pieci no astoņiem, ir ar dziļāku mitoloģisku vēstījumu – divos stāstos parādās zilā govs maldinātāja, vienā teicējas tēvs stāsta pasaulē nejauši šķērso raganas pēdas un atnes ar zirga iemauktiem uz mājām krējumu, vēl kādā stāstā burvji soda kaimiņienes par neviesmību, noburot viņu maizes krāsni, un vēl kādā vecticībnieku (variantā – pareizticīgo) mācītājs ar maģisku spēku soda nepatiesas liecības devēju. Vienīgais stāsts par nepazīstamu cilvēku pieredzi citā stāstīšanas situācijā, iespējams, varētu būt arī stāsts par pazīstamu cilvēku pieredzi, jo tā norises vieta ir lokalizēta teicējas dzimtajā ciemā, taču abās intervijās šī stāsta pasaules iemītniekus teicēja nekonkretizē, saukdama par *vienu tanti*, *meiteni*, *vedeklu* u. tml., kas pārējo pazīstamu cilvēku pieredzi stāstu kontekstā neļauj to īsti uzlūkot par tiem piederīgu. Taču pēc vēstījuma satura, nozīmes un novietojuma repertuārā abās intervijās šis stāsts ir līdzīgs pazīstamo cilvēku pieredzes stāstiem, kuros atspoguļotas dziļākas mitoloģiskās tēmas.

Abas intervijas tiek sāktas ar trim apmaldīšanās stāstiem. Tie ir stāsti par teicējas vectēva, mātes un pašas piedzīvoto. Šie stāsti darbojas kā vienota nozīmes kopa, kurā atsevišķs stāsts izprotams vien kopā ar pārējiem. Detalizētāka to analīze sekos tālāk.

Stāstītāja, klausītāji un savstarpējā personiskuma nozīme

Kaut arī Tante ir sabiedriski aktīva persona, kura enerģiski piedalās ciema folkloras ansamblī, kā arī reizumis individuāli uzstājas stāstnieku konkursos, viņa pati atzīst, ka publiski stāstīt stāstus viņai ne īpaši patīk: “Ja kaut ko vajag, ja prasa ko kāds, tad es pasaku, bet tā es nē, nē...”¹⁸ Iespējams, šī ir viena no prasmīgu teicēju atrunām, līdzīgi tām, ko nereti nākas sastapt lauka pētījuma situācijās, kad, ierodoties pie zinoša teicēja, vispirms nākas uzklausīt, ka viņš neko nezina un nevarēs palīdzēt. Priekšnesuma noliegums (*disclaimer of performance*) ir viens no vispārpieņemtajiem paņēmieniem, kā uzsākt priekšnesumu.¹⁹ Patiesi, šāda teicējas atklāsmē raisa pretrunas ar viņas publisko stāstnieces tēlu – pašpārliecinātu, drošu un delverīgu, kas nevairās atklāties humoristiskā pašironijā, lieliski izklaidē un neatstāj vienaldzīgu auditoriju. Tomēr šis tēls uzskatāmi kontrastē ar to stāstītājas “es”, kas iepazīts abās intervijās, kurās Tante nestāsta anekdotes, bet gan nopietnus un dažubrid jocīgus dzīves atgadījumus, kuru stāstīšanai nepieciešams atrast kopīgu “mijiedarbes kodu”²⁰ ar klausītāju, kas publiskajos pasākumos, kur auditorija ir gan fiziski attālināta, gan lielā mērā anonīma, ir praktiski neīstenojams. Līdzīgi kā velsiešu folklorista Robina Gvindava (*Gwynndaf*) teicējs Džeimss Godārds (*Goddard*), arī Tante, kā atzīst pati, daudz labprātāk stāsta šaurā klausītāju lokā, kur kaut ar pirmo reizi satiktu klausītāju iespējams izveidot savstarpēji personisku kontaktu un radīt intimizētu atmosfēru. Viņas

stāstu sugēstija iedarbojas tuvā kontaktā, ciešā acu skatienā, klausītāja nedalītā uzmanībā, kā arī stāstīšanas neapdraudētībā.²¹

Atrodoties lielākā pulkā, kur norisinās stāstīšana un, tiklīdz viens beidzis stāstu, tā stāstīt sāk nākamais, un kāds, iespējams, nemaz netiek pie vārda (kā to piedzīvoju folkloras kopas mēģinājumā 2004. gada pavasarī), Tante neraujas tikt pie vārda, lai gan, kā apliecina intervijas, stāstu viņai netrūkst. Viņas stāstiem nepieciešama īpaša vieta – uzaicinājums, pamudinājums vai privāta telpa bez citu stāstītāju konkurences. Brīdī, kad pirmajā intervijā aktīvi pieslēdzas dēls, teicēja ļauj viņam izvirzīties saziņas priekšplānā un pieskaņojas viņa teiktajam. Un, stāstot stāstu dēla klātbūtnē, stāsta izpildījumā jaušama vēlme izklaidēt un uzjautrināt klausītājus, vairāk pievērsties stāstam kā priekšnesumam, t. i., biežāk izmantojot tiešo runu, izteikti atdarinot stāsta pasaules varoņu balsis u. tml. Izteiksmīgāka kļūst arī stāsta paralingvistika, bet vēstījums – koncentrētāks un mērķtiecīgāks, šādi padarot stāstu dinamiskāku. Teicējas dēls, tāpat kā ansambļa dalībnieki, visticamāk, teicējas stāstus jau bija dzirdējis iepriekš, tāpēc stāstītāja apzinās, ka stāsta pasaule klausītājam ir pazīstama un izvērtē stāsta saprašanai nepieciešamās informācijas apmēru – nezinātājam nepieciešams plašāks ievads nekā klausītājam, kuram stāsts labi zināms.²² Atkārtojuma situācija prasa vēl vairāk izcelt stāstīšanas kvalitātes, lai noturētu klausītāju uzmanību un lai stāsts nebūtu atstāstījums un atsauce uz iepriekšējo stāstīšanu, bet gan pilnvērtīgs priekšnesums. Tantei tas patiešām izdodas. Ar dēla, trešā sarunas dalībnieka, iesaistīšanos intervijā intimizētā gaisotnē, kas bija lēni evolucionējusi mūsu sarunas laikā, acumirkli kļuva par pavisam citu noskaņu, kur acu skati un stāstīšanas telpa konkurējoši tika dalīta starp trim, nevis divām personām.

G. Pakalns un Tante no sarunas sākuma līdz beigām paliek netraucētā divatnē. Intervijas sākumā saziņa noris šķietami formālā atmosfērā. Raugoties uz sarunas dalībnieku savstarpējām attiecībām un to izmaiņām sarunas laikā, šķiet lietderīgi izmantot Roberta Džordžesa (*Georges*) folkloristikā aktualizēto komunikatīvo lomu un sociālo identitāšu nošķirumu, vērtējot stāstīšanas notikuma dalībnieku izturēšanos.²³ Proti, sarunas sākumā abi tās dalībnieki spēlē savas komunikatīvās lomas, saziņā uzsvāru liekot uz pētnieka-intervētāja un teicējas-informētājas statusu, neaizīmējot savas sociālās identitātes. R. Džordžess norāda, ka stāstīšanas notikumā stāstītājs un klausītājs abi uzņēmušies noteiktas lomas, par kuru izpildi viņiem ir noteikti priekšstati. No stāstītāja tiek gaidīts saprotams izklāsts, bet no klausītāja – atbilstoša reakcija (tomēr šī ir tikai neliela ilustrācija komunikatīvo lomu uzliktajiem pienākumiem). Savukārt par sociālajām identitātēm tiek uzlūkotas tās īpašības, kas saziņas dalībniekiem piemīt neatkarīgi no stāstīšanas situācijas un īslaicīgajām komunikatīvajām lomām – dzimums, tautība, reliģiskie uzskati, vecums utt.²⁴

Otrās intervijas gaitā abu pušu personiskums palielinās. Pārmaiņu sarunas biedru attiecībās iezīmē apmēram sarunas vidū G. Pakalna uzdots personiskais jautājums, kā ar humoru pasniegtie stāsti saistās ar pašas teicējas dzīves izjūtu. Šis jautājums raisa klusu pārdomu brīdi un izteiksmīgu teicējas nopūtu, pēc kuras seko gan teicējas, gan – kā atbilde uz to – arī pētnieka pašatklāsmē. Pēc šī brīža, kur abi sarunas dalībnieki atklājuši sev kopīgo dzīves izjūtu, Tante arvien vairāk pievēršas pašas pieredzei, atklāj zīmīgas savas,

dēla un vīra dzīves epizodes, dalās pārdomās un vērtējumos. Un arī G. Pakalns no intervētāja un pētnieka kļūst par "cilvēku", sarunā ienākot ar savu pasaules skatījumu un cilvēciskām problēmām, arvien vairāk iestarpina ne tikai pētnieciski izzinošus jautājumus, bet arī subjektīvi personiskus komentārus un pārdomas, velkot paralēles starp savu un teicējas dzīves pieredzi. Formālā gaisotne kļūst personiska un uzticības pilna, komunikatīvo lomu un sociālo identitāšu samērs mainās. Arvien uzsvertāk atklājas otrās. No folkloras pētnieka G. Pakalns intervijas beigās kļūst par "dēliņu", šai uzrunai kļūstot par simbolisku sarunas dalībnieku personiskuma manifestāciju. Sarunas laikā izaugušais abpusējais personiskums rosina uz privātu atklātību, un par savstarpēju uzticēšanos liecina diktoфона – nepiemirstā "trešā" saziņas dalībnieka – izslēgšana brīžos, kad stāstītājam jāpaliek starp viņiem abiem vien.

Personiskums un savstarpējā uzticēšanās rada brīvāku atmosfēru un saziņas dalībnieku atraisītību stāstīšanas norisē, kā arī teicējas pašpārliecinātību par sevi kā diskursa autoritāti, kas izpaužas arī izmantotajā retorikā, atkāpjoties no stāsta kā notikuma pārstāsta funkcijas un padarot to par patiesu priekšnesumu ar atraktīvu vēstījumu un intensīvāku sevis attēlošanu stāstu pasaulēs. Pirmajā intervijā teicēja citu cilvēku pieredzi stāstu pasaulēs nevairās ienākt pati un būt klāt notikumā – kā zidainis, maza meitene, lauksaimniecības skolas studente, kas notikuma brīdī nav bijusi mājās u. tml., šādā veidā kaut vai netieši piedalīdamās sev pazīstamo cilvēku notikumos, un ar biežo tiešās runas izmantojumu, tēlodama stāsta varoņu dialogus un pārdomas, radīdama klātbūtnes iespaidu. Šajā intervijā Tantes autoritāte ir viscaur nemainīga, tā mazinās vien tad, kad sarunā iesaistās viņas dēls. Turpretī otrās intervijas sākumā teicēja pati stāstu pasaulēs cenšas neienākt, distancējoties no tām un stāstus pasniedzot kā citu pieredzi, ļaujot tai runāt pašai par sevi, it kā noņemot atbildību no sevis par stāstā pausto. Taču sarunas ritējumā, tās dalībnieku savstarpējam personiskumam pieaugot, Tante palielina savu stāstītājas autoritāti, samazina distanci starp sevi un tēlotajiem notikumiem, personisko tos, pati iesaistās stāstu notikumu piedzīvošanā, visbeidzot teju pilnībā pāriet uz personīgās pieredzes stāstiem.²⁵ G. Pakalna intervijā teicējas autoritāte stāstos pieaug pakāpeniski, ciešāk iepazīstoties ar klausītāju, šādi atspoguļojot personiskuma nozīmi stāstos.

Stāsta diskursīvā atkarība un pieredzes pielāgošana

Kā jau iepriekš minēju, abas intervijas Tante sāk ar stāstiem par apmaldīšanos. Otrajā intervijā nav ierakstīts brīdis, kā šie stāsti uzrodas saziņas kontekstā, fiksēta vien pievēršanās tēmai, teicējai sakot: "Tagad par spokiem tad." Vai uz runāšanu par spokiem teicēju uzvedinājis G. Pakalns, vai pie tā nonākusi viņa pati, nav zināms, un jebkurā gadījumā šim faktam nav lielas nozīmes, jo stāstāmo materiālu jebkurā gadījumā izvēlas teicējs.

Pirmajā intervijā apmaldīšanās stāsti kā tematiskā prioritāte ienāk, gan sasaucoties ar iepriekšējā dienā izskanējušo apmaldīšanās tēmu ansambļa dalībnieku stāstos un šīs tēmas apspriešanā, kurā Emīlija pati gan nepiedalījās, gan turpinot ansambļa vadītājas aizsākto tēmu par Besteņicu šīs intervijas sākumā, pirms manis un Tantes atstāšanas divatā,

šādi parūpējoties, lai mūsu saruna turpinātos man (kā interesentei par šīm īpašajām pieredzēm) vēlamajā virzienā.

Zīmīga Tantes stāstīšanas manieres iezīme ir stāstu piederības norādīšana. Informācija par stāsta protagonista identitāti var darboties kā tradicionalizēšanas paņēmieni "saiknes izveidošanai ar jēgpilno pagātni"²⁶ un "nozīmes piešķiršanai diskursam",²⁷ izceļot stāstu mantošanas faktu un tā nozīmību saziņas situācijā. Taču vienlaikus stāstu autorības norādīšana informē par stāstīšanas "tiesībām",²⁸ respektīvi, par to, ka teicēja ir tiesīga stāstīt šos stāstus, jo šie notikumi atgadījušies ne tikai ar viņas tuvākajiem radniekiem, bet tie ir viņai arī izstāstīti. Tantes stāstos uzsvērti parādās ne tikai mantošanas fakts (vectēva, tēva, mātes utt. stāsts), bet arī stāstīšanas notikumu pieminējums ("man stāstīja..."). Izveidojot šādu stāsta ietvaru, teicēja dubulti apliecina sevi kā piltiesīgu stāsta autoritāti un eksperti konkrētajā saziņas notikumā.²⁹

2. tabulā ievietoti sarunas fragmenti no abām intervijām.

1. intervija (S. Reinsone, 2004, pavasaris)	2. intervija (G. Pakalns, 2004, rudens)
Tante (T): Es atcerēšos tagad, ko man teica, ko stāstīja savā laikā mans vectēvs. [...] Mēs abi divi ganijām govīs. Ar vectēvu. Nu un vectēvs man vienmēr teica tā: "Meiten, tu zini, te staiguoja kādreiz, munā bieņneibā zyla gūvs. Un jei kotru reizi pušdiņ laikā guoja pi cytom gūvim. A mes, goni, gribējem jai isist. Un, ja mes kurs beutu isits tai gūvei, ta beutu sabyruse zalta nauda, i mes beutu palykuši boguoti. Bet tai ka mes navariejom isist nivīns, i tai tei gūvs veļ šūbaltdīnu staiguoj, tikai mes naradzam." To man stāstīja mans vectēvs. Un es ganeidama, nu maņ bej kaidi astūni godi, dūmuoju – ja nu tagad pasaruoda tei gūvs, es gan beutu tik gudra, ka es pislaveitūs un jei isystu. Un tod es palyktu boguota. Bet tai kai nabeja <smejas>, gūvs maņ napasaruodeja, un ari boguota naasu palikuse. <smejas> Vyss, tys muna vactāva stuosteitais. S. Reinsone (SR): Bet tas tiešām tā bija, ka tā zilā gov? (2) T: Jā, tā zilā gūvs, tagad ar tū zilū gūvi, es stāstīšu tālāk. Mana mamma, ieprecēta no cita pagasta. Un... mēs bijām jau brālis un es, un mums bija nu... tāda aukle vai kā lai pasaka, paliela saimniecība bija, mamma netika galā ar mums abiem diviem rezgaļiem. Un bija pa vasaru i pa ziemu tā kā audzumeita dzīvoja. Un viņa dzīvoja nu kādi kilometra, pusotra no mūsu mājas tā pāri pļavai, tāda... maza saimniecība tur bija, un viņa ziemā gāja uz māju. Aust tur audeklus vai ko darīt, viņa bija liela rokdarbniece. Un es esot bijusi tāda maza, un tagad mani atstāj pie tēva... tēva ziņā un mamma aiziet tur uz... pāri tām pļavām uz to Jadvīgu. Un tagad viņa aiziet, nu un tur novakarē ilgi... tur ada cimds vai ko tur, vai šuj vai skatās kaut ko, un mamma ar' taču vēl jauna sieviete, un tagad jau nu ir bijis pavēlu, viņa saka, nu varbūt ziemas laikā deviņi vai desmit, nu nezīn cik, apmēram uz tādu laiku viņa taisās iet uz mājām. Un viņa nevar atnākt uz māju. Tur ir... viņa iet garām... siena kaudzīte tur ir bijusi, siena kaudze. Laikam mūsu pašu siena pļavā vai tur tā kaimiņa siena pļavā.	(1) T: Tagad par spokiem, tad. Tūliņ arī sākšu no savas bērnības. <pauze: 5 sek> To... nu, kas ir tagad... Kad es biju piedzimusi, tas bij 30. gadā, augustā esmu dzimusi, un mana mamma kaut kur novembrī ir gājusi pāri pļavām uz kaimiņiem. Es palikusi maza mājās tētīm. Un viņa nav varējusi atnākt uz māju! Viņu visu laiku no vienas vietas, zināmas vietas, no kaudzes līdz ezera krastam, līdz niedrēm. Viņa to ceļu mērijusi nez cik reizes! Un nav varējusi tikt mājās! Nu tad viņa iedomājusies, ka mans vectēvs stāstījis par kaut kādu zilu govī. G. Pakalns (GP): Jā. T: Nu un tad viņa gan sēdējusi pie tās kaudzes, kur viņa vienmēr palikusi, gan skaitījusi pātarus, gan lūgusi Dievu, netiek mājā! Un sniegs dziļš, agrāk ziemas dziļas. Un tad beidzot viņa iedomājusies par to zilo govī un sakot tā: "Ak Dieviņ, Dieviņ! Nu kas ta cits mani te vadā kā tā zilā gov?" Un pēkšņi tā kā nauda noskanējusi viņai, un viņa pamanījusi, kaimiņos gailis dzied. Un viņa atnākusi mājā tūliņ. GP: Tas tā aukstā laikā, ta viņa nosalusi arī diezgan bij... T: Nu kā nu, nosalusi un pārbijusies, un galvenais, ka novazājusies pa to purvu! Pa to purvaino pļavu. Nu vot tā, bet... GP: Bet vai tai vietā ir vairākas reizes kaut kas gadījies?

Viņa pienāk pie tās kaudzītes, nu tur tagad, zini, viņa saka, taisni man uz māju jāiet, viss. Ne! Viņa aiziet uz ezera krastu.
SR: Pašai negribot?

T: Pašai negribot, ieiet ezera krastā niedrēs. Nu i, saka, vienreiz viņa domā, nu, zināma vieta, nu, bet kur ta tagad? Nu un viņa jau sāk mest krustus un skaitīt pātarus un, kā iet – atkal siena kaudze. Ne māja, ne siena kaudze. No tās siena kaudzes viņa laižas tagad vēl... nobridusies, sniegs līdz ceļiem... iet. Atkal ezera krastā! Un tā viņa nez cik reizes – no siena kaudzes līdz ezera krastam, no siena kaudzes līdz ezera krastam. Un tā viņa tagad... tā piekususi, ka nav viņai spēka vairs pa-iet, viņa saka: "Atsēdos es pie tās siena kaudzes," tā i mamma stāstīja vienmēr to kā pasaku, – "atsēdos es pie siena kaudzes, skaitīju, skaitīju pātarus, bet tad es iedomāju: "Pag, pag! Ko ta tas vectēvs stāstīja par zilo govi?" Viņa saka: "Es tā nedomāju: "Nu tad tā ragana, zilā gov, mani vadā!" Viņa saka: "Man tā kā noskanēja kaut kas gar acīm," saka, "dzirdu, gaiļi dzied, un redzu savu māju."

SR: Pēc gaiļiem viņai it kā tās acis? Vai tāpēc, ka viņa iedomājās?

T: Viņa saka – tā kā noskanēja kaut kas, uzminēja to zilo govi! Un tā viņa atnākusi līdz mājām. Tētis noskaities, viņai visas kājas, viss bijis ar sērsnu ar viss, bikse noplīsusi, pa sērsnu bradājot. Tāds tas sakars.. tāds tas sakars ar to zilo govi. [...]

(3) Tas ir mana, mana vectēva un tas ir manas mammas stāsts. Nu tagad tā. Pati personīgi es šiem mošķiem gandrīz vai lāga negribu ticēt. Jā. Bet vienreiz manā dzīvē... man tik vienreiz gadījās, bet es domāju, arī to nevaru salīdzināt, ka tas bija kaut kāds... Nu kaut kāda mistika jau bija. Es biju aizgājusi uz kaimiņiem, un pa kaimiņiem, vot, tāds grāvīts, un mums tur stidziņa, un mēs tur staigājam bieži, ak, kungs un Dievs, es pieēju, pieēju tagad pie tā grāviša, pie tās stidziņas, man tās smilgas izliekas kā LIELI KOKI! Kur es esmu iebridusi, kur? – Nezinu! Un tagad eju, un tā kā man ķeras viss klāt, apmēram tāds tas... Un tad ejot izkāpu uz viena akmens un tā kā pakrist taisijos. Un pēkšņi man atausa viss! Skatos – mūsu pašu kūts! Un tā brienu pa kaut kādu briesmīgu, mežonīgu pļavu un nevar saprast nekā. Vo, tāds man pašai personīgi. Un tas vienīgā tāda reize.

SR: A kas tas varētu būt?

T: Es nezinu, domā, ka tas varētu būt vai, teiksim, ar... kaut kas pašam cilvēkam, vai kaut kas asinsvadiem vai ar kaut ko... kaut kas tāds mistisks, ka tev... tu vairs nesaredz, kā vajag, vai tu neatjēdz, ko tu...

(2) T: Nu un tad, teiksim, kad jau es biju krietna meitene, kad jau es sapratu kaut ko, tad mēs ar vectēvu, ar vectēvu savu ganijām govīs un tajās pļavās. Un tagad tas vectēvs man saka tā. Vot, no kā tas cēlies? Kad viņi bij... viņš vēl ir bijis mazs, mans vectēvs, puika, un ganijis govīs, un vienmēr pusdienu laikā, ap pusdienlaiku govu barā parādījusies kaut kāda zila gov. Kā attēls. Un ka tai govij vajadzējies tikai piedurties, un ta būtu sabirusi nauda, un būtu palikuši bagāti visi. Bet neviens nav varējis pie-skarties tai govij. Vienmēr viņa pazudusi. Un no tā tas arī cēlies. Un par to zilo govi, ka tā zilā gov tur bijusi visu laiku vadātāja.

(3) Tad man pašai. Nu kaimiņi, cik tālu? – Nu tā kā līdz lielceļam kaimiņi man. Bija manas mājas kaimiņi. Radi, bez šaubām. Es biju aizskrējusi tur, un smuka taciņa, un es iēju laukā, eju tagad, vakars gan bija. Un eju, un pēkšņi! Man tā taciņa izliekas kā briesmīgs ceļš, tās smilgas – briesmīgi lieli koki! Nevaru saprast, kur es eju, kur es eju. Un tad, kad piegāju pie savas mājas, kad izkritu uz akmeņa, tad atjēdzos, ka es esu pie mājas! Un tā es nez kur es būtu aizgājusi! Ja nebūtu tas kritiens bijis. Un arī tāpat atkal iedomājos, ja par to vectēva stāstīto zilo govi. Vot, tas man no bērni-bas tā palicis atmiņā par to zilo govi.

2. tabula. Teicējas apmaldīšanās stāsti abās intervijās

Tas, ka vienā intervijā šie stāsti tiek pieteikti kā apmaldīšanās stāsti, bet otrā – kā stāsti par spokiem, visticamāk, liecina, ka liela loma bijusi manai interesei par apmaldīšanās pieredzi, kas aktualizēta jau kopš mūsu pazišanās sākuma. Iespējams, līdzīga bija arī situācija otrā intervijā, kad zilās govīs un apmaldīšanās tēma tiek pieteikta kā "par spokiem", jo lūgumu aicinājumu pastāstīt spoku stāstus izteicis G. Pakalns.³⁰

Šie trīs stāsti sarunu kontekstualizējumā ir labs apliecinājums tam, ka sarunas (jeb intervijas) situācijā vienu stāstu nevar vērtēt tikai kā atsevišķu priekšnesumu un uztvert to kā pašu par sevi saprotamu vēstījumu, kas gan nereti lauka pētījumu situācijās nav nekas neparasts, taču pievērsšanās atsevišķām interesējošām repertuāra vienībām vai stāstu kopumam lielā mērā ir atkarīga no pētnieka darba metodes. Padziļinātā kvalitatīvajā intervijā atsevišķs stāsts acumirkli kontekstualizējas sarunā, kas noris pirms un pēc šī stāsta. Un šādā ziņā var piekrist, ka stāstu veido stāsti, kas izstāstīti iepriekš, un tie savukārt kopā ar pārējiem – nākamo, šādi radot, folkloristes Kettrinas Jangas (*Young*) terminoloģijā runājot, “ligzdu struktūru” (*nesting structure*), respektīvi, subordinētu stāstu sistēmu, kur atsevišķs stāsts vislabāk izprotams vien kopsakarā ar pārējiem un visi “ligzdas” stāsti kopā veido stāstu kopu (*cluster*).³¹ Lidzīgs skatījums ir arī Viljamam Vilsonam (*Wilson*), interpretējot personīgās pieredzes un ģimenes stāstus nevis kā personīgo vēsturi, bet gan kā romānu, kur notikumi allaž tiek stāstīti saistībā ar citiem stāstiem (ne vienmēr konkrētā sarunas situācijā stāstītiem, bet vispār – stāstītājam un klausītājam labi zināmiem). Stāstos paustās vērtības un tematiskie risinājumi nav fiksēti, tie ir jāskata ciešā kopsakarā ar citiem stāstiem un to savstarpējo attiecību kontekstos.³² Šie atzinumi nemazina atsevišķa stāsta pašvērtību, drīzāk iezīmē tā nozīmes elastību – stāsta nozīme kļūst plašāka, ja ir redzama tā vieta ģimenes vai atsevišķa cilvēka stāstu repertuārā un attiecībās ar pārējiem stāstiem.

Tantes stāstu repertuārā ir vismaz viena plašāka tematiskā stāstu kopa, kas parādās abās intervijās un kurā stāstu secība būtiski nemainās. Tie ir stāsti, kuros tiek aplūkota teicējas pašas vai viņai tuvo cilvēku pieredze, sastopoties ar pārdabiskām parādībām. Pilnīgāka šī stāstu kopa atklājas otrajā intervijā, kur vienkopus izstāstīti 14 stāsti. Pirmajā intervijā saziņas situācijas iespaidā šī stāstu kopa apraujas pēc septiņu ar pārdabiskām pieredzēm saistīto stāstu izstāstīšanas, kuru turpina virkne personiskāku pieredzes stāstu, taču pēc tiem pārdabiskās pieredzes stāsti atkal turpinās teju tādā pašā secībā, kā vēlāk parādās otrajā intervijā. Stāsti par apmaldīšanās tēmu atrodas šīs ar pārdabiskā tematiku saistītās stāstu kopas pašā sākumā. Un ne tikai kopā ar pārējiem stāstiem, bet arī starp tiem teicēja izveido savstarpēji atkarīgu saikni, kas tos ļauj uzlūkot ne tikai kā pārdabiskās ievirzes stāstu kopas sastāvdaļas, bet, pateicoties vienotajai tematikai un teicējas meistarīgi izvērtējamam zilās govs motivam, kas savieno un savstarpēji pakārto visas trīs apmaldīšanās³³ stāstu pasaules, arī kā atsevišķu nozīmes kopu Tantes pārdabisko pieredžu stāstos.

Abi tabulā ievietotie interviju fragmenti ir stāstu fāzes sākums, kas tikko nomainījusi sarunas dalībnieku iepazīšanās fāzi, un tā savukārt katrā no abiem saziņas notikumiem ritējusi visai atšķirīgā ievirzē – pirmajā sarunā to risinot sadzīves un ikdienas dzīves kontekstā, bet otrajā – teicējas personības un profesionālo sasniegumu kontekstā. Atšķirīgs ir arī veids, kā teicēja “atklāj” stāstus jeb izveido ietvaru turpmākajām stāstu pasaulēm.³⁴ Pirmajā sarunā tas noris turpmākā diskursa autorizējošā perspektīvā, kur sarunas tematisko lūzuma punktu (ko spontāni izraisa arī izmaiņas sarunas dalībnieku sastāvā, jo dodas prom kultūras nama vadītāja, kas piedalījies iepazīšanās fāzē) iezīmē teicējas teiktais: “Es atcerēšos tagad, ko man teica, ko stāstīja savā laikā mans vectēvs”, pēc kura teicēja ievēd mani stāsta pasaulē, kas norisinās viņas bērnībā, iztēlojot ainu, kā viņa ar vectēvu

gana govīs un vectēvs viņai atklāj patiesību par zilo govi.³⁵ Šajā stāsta pasaulē nenoris dinamiska darbība, iztēlotā stāstīšanas vieta ganībās, kur vectēvs šo stāstu stāstījis, rada telpiskas paralēles ar otro epizodi, kurā vectēva stāstītais rod tiešu atbalsi teicējas "es" tēlā, atklājot savas, respektīvi, stāsta varones – jaunas meitenes – naivās pārdomas, arī atrodoties tajā pašā vietā – govju ganībās, bet nākamajā teikumā šīs bērnišķās domas caur smiekliem piesaistot turpmākajai dzīvei un tagadnei. Tomēr, nokļūstot stāsta beigās, vēl nav nojaušama zilās govīs motīva saistība ar apmaldīšanos.

Otrā intervijā stāstu fāzes sākums ir citāds. Tajā netiek izmantota vectēva autoritāte, bet gan pieminēts jau pavisam konkrēts (vai, iespējams, turpināts jau iesāktais) diskurss. "Tagad par spokiem," saka teicēja un ievēd G. Pakalnu mātes apmaldīšanās notikumā. Stāsts par zilo govi ir nākamais, tas pakārtots mātes apmaldīšanās stāstam un atspoguļo šo iepriekš izstāstīto apmaldīšanās pieredzi, būdams ne tik daudz patstāvīgs stāsts, kas saprotams *per se*, kā tas ir pirmajā intervijā, bet drīzāk iepriekšējā stāsta kontekstā kļūst par paplašinātu paskaidrojumu epizodei, kurā māte atminas, ka vectēvs stāstījis par zilo govi, un, iedomājusies par to (uzsvērti parādot to tiešās runas formā), šādi pārtrauc maldinātāja maģisko iedarbību. Pakārtojuma nozīme labi atspoguļojas stāsta "Par vectēvu un zilo govi" variantu atšķirīgajā stilistikā. Abi stāsta varianti ir veidoti kā "stāsts stāstā", to pamatā ir saziņas notikums – vectēva vēstījums mazmeitai, kas, cita starpā, ir nenovērtējams liecinājums par stāstu stāstīšanu, kura norisinājusies pirms apmēram sešdesmit gadiem. Pirmajā intervijā tā pamatā ir divas paplašinātas tiešās runas – attēlots saziņas fakts ar vectēvu, citējot viņa teikto, un stāsta varones iekšējā runa. Otrā intervijā pēc teikuma "Un tagad vectēvs man saka tā" jaušama tiekšanās uz tiešās runas izmantojumu, tomēr pamatā teicēja izvēlas vēstījumu risināt atstāstījuma izteiksmē, kas stāsta pasauli padara krietni bezpersoniskāku un vispārinātāku.

Tantei kā stāsta pasaules radītājai ir iespēja izvēlēties, parādīt tajās sevi kā darbojošos personu vai neparādīt nemaz, distancējoties no tām un šķietami kļūstot par starpnieci starp notikuma pieredzētājiem un klausītājiem. Sarunā ar G. Pakalnu teicējas pašas klātbūtne šajā stāsta pasaulē jaušama vien pašā sākumā – stāsta orientācijā.³⁶ Tante stāsta pasaulē ir vectēva vēstījuma saņēmēja. Turpretī pirmajā intervijā teicēja šo stāstu izvērs divās epizodēs un pati ir ne vien vēstījuma saņēmēja, bet arī ticējuma "piedzīvotāja": vectēva stāstītais tiek izdzīvots caur Tantes bērības atmiņām, šādi personiskojot visai mitoloģisko stāstu (teiku) par zilo govi un stāsta varonei internalizējot³⁷ ticējumu. Taču to dara nevis teicēja, ar kuru sarunājos šobrīd, bet gan Tante – toreiz atpakaļ laikā, savā bērībā, mazā fantazētāja meitene, kura dzīvi iztēlojusies vectēva stāstu.

Otrajā intervijā stāsta pasaules atsvešinājumu rada valodas līdzekļu izmantojums. Atstāstījuma izteiksme pretstatā pirmā stāsta variantā izmantotajai tiešajai runai atgādina priekšnesuma atstāstīšanu,³⁸ ar šādu netiešo diskursu neizveidojot pašvērtīgu priekšnesumu, bet koncentrējoties vairāk uz ticējuma izskaidrošanu. Tiešās runas izmantojums, šķietami izspēlējot notikumu, liecina par lielāku teicējas autoritāti, radot pārliecību, ka teicēja ļoti labi zina notikumu, tā dalībnieku saziņu un pat iekšējās pārdomas. Bezpersoniskāku stāsta pasauli rada arī darītāja reducēšana, vispārināšana (*visi*) un nenoteiktā

vietniekvārda (*neviens*) izmantošana, runājot par stāsta personām, kas “pārbauda” šo ticējumu, mēģinādamas govij pieskarties. Turpretī pirmās intervijas stāstā viens no darītājiem ir vectēvs, kurš stāsta pasaulē runā pats, izmantojot personisko *mēs* formu, turklāt vectēva runātais tiek stāstīts latgaliešu valodā, kas kontrastā ar stāstītājas literāro balsi vēl vairāk atdzīvina vectēva runāto, radot klātbūtnes un personiskuma iespaidu. Salīdzinājumam 3. tabula:

1. intervija (S. Reinsone)	2. intervija (G. Pakalns)
“Un, ja mes kurs beutu isits tai gūvei, ta beutu sa-byruse zalta nauda, i mes beutu palykuši boguoti. Bet tai ka mes navariejom isist nivins, i tai tei gūvs vel šubaltdīnu staiguoj, tikai mes naradzam.”	Un ka tai govij vajadzējis tikai piedurties, un ta būtu sabirusi nauda, un būtu palikuši bagāti visi. Bet neviens nav varējis pieskarties tai govij. Vienmēr viņa pazudusi.

3. tabula

Jāpiebilst, ka personiskums un atsvešinātība stāsta variantos tik uzskatāmi jaušama tieši tādēļ, ka ir pieejami divi šī stāsta varianti, kas tapuši divu dažādu klausītāju klātbūtnē un dažādu atšķirīgu kontekstu iespaidā. Šādā paralēlā sastatījumā otrās intervijas stāsts, salīdzinot ar pirmo, drīzāk atklājas kā ticējums. Proti, tas ir kā zināšanu (tradīcijas, viedokļa) koncentrāts, kura izvērstākā forma parādās pirmajā intervijā, kur ir gan divas sižetiskās līnijas, gan ticējuma “piedzīvošana”. Taču jo sevišķi stāsta kā ticējuma žanriskā iedaba atklājas atstāstījuma vispārinātājā, nenoteiktajā izteiksmē. Nešaubīgi ticējumu ietver arī pirmās intervijas stāsts, taču tas bez informācijas sniegšanas, kas gan arī ir būtiska pirmās intervijas kontekstā, tiek arī stāsta pasaulē izdzīvots, izspēlēts un personalizēts.

Tantes un G. Pakalna sarunā vectēva stāstītais par zilo govi kļūst par ķēdes posmu starp diviem apmaldišanās stāstiem, kas savij kopā to tēmas un interpretācijas. Pieminējums stāsta beigās, ka “tā zilā govs tur bijusi visu laiku vadātāja”, kļūst par tam apkārt esošo apmaldišanās stāstu caurviju motīvu, ļaujot apjaust gan mātes un meitas pieredžu savstarpējo saistību, gan abu stāstu nesaraucamo saikni ar to, ko vectēvs stāstījis acīmredzot abām – gan teicējai, gan tās mātei.

Mazāk nozīmīga saikne starp abiem apmaldišanās stāstiem un vectēva stāstu par zilo govi ir pirmajā intervijā, kur tas drīzāk darbojas kā tonalitātes noteicējs turpmākajiem stāstiem, bet citādi ir kontekstuāli patstāvīgs stāsts ar noslēgtu sižetisko kompozīciju, turklāt tā priekšplānā nav izvirzīta informēšana par ticējumu vien, bet līdztekus tam, un, iespējams, pat vēl svarīgāka teicējai ir šī ticējuma izdzīvošana stāsta pasaulē savas un vectēva pieredzes projekcijā. Līdz ar to stāstu pakārtojuma un savstarpējās nozīmes atkarības veidojas citādas nekā G. Pakalna intervijā. Vectēva stāstītais par zilo govi saistībā ar apmaldišanās tēmu atklājas vien otrā stāsta beigās, kad teicējas māte atminas tēva stāstīto. Zīmīgi, ka stāsta pasaulē savas mātes domas tiešās runas formā teicēja atvedina no savas pozīcijas: “Pag, pag! Ko ta tas vectēvs stāstīja par zilo govi?” (teicējas vectēvs ir mātes tēvs), radot neloģiskas stāsta un stāstīšanas notikuma referenciālās attiecības un šādi apstiprinot tiešās runas kā citas personas citējuma nosacītību.³⁹ Pēc mātes apmaldišanās iepriekšējā

stāsta nozīme pilnīgojas un kļūst saprotama tā saistība ar apmaldīšanās diskursu, ko vēl jo vairāk uzsver nelielā diskusija pēc stāsta par zilās govys nozīmi. Jāatzīst, ka tieši tā arī bija intervijas situācijā – tikai pēc otrā stāsta apjautu iepriekšējā stāsta un zilās govys saistību ar apmaldīšanos, tādēļ arī centos izziņāt pēc iespējas vairāk par šo tēlu.

Tas, ka teicēja pati savu pieredzi interpretē ciešā saistībā ar šo vectēva un mātes stāstīto, vislabāk apjaušams G. Pakalna intervijā, kur, nokļūstot līdzīgā apmaldīšanās situācijā, viņa, gluži tāpat kā māte, iedomājas par šo vectēva stāstīto zilo govi: “Un arī tāpat atkal iedomājos, ja par to vectēva stāstīto zilo govi.” Pirmajā intervijā zilās govys saistība ar teicējas pašas apmaldīšanās pieredzi netiek izteikta tieši, tā nojaušama kontekstuāli un izriet no iepriekš runātā. Pirms trešā stāsta teicēja atskatās uz iepriekš teikto, sakot “tas ir mana vectēva, un tas ir manas mammas stāsts”, šādi piesaistot savu vēl neizstāstīto pieredzi tikko dzirdētajiem savu priekšteču stāstiem.

Veicot šo triju stāstu analīzi abu saziņas notikumu kontekstā, aktualizējas jautājums par Tantes personīgās apmaldīšanās pieredzes pielāgošanu priekšgājēju interpretācijām. Vectēva un mātes stāsta iespaidā teicēja savu pieredzi tieši (2. intervijā) vai netieši (1. intervijā) sasaista ar šīs pieredzes interpretācijām, klausītājiem-pētniekiem (jo sevišķi G. Pakalnam) ar šo stāstu trejādi un savu tēlu stāsta pasaulēs attēlojot nepārtrauktu tradīcijas līniju trijās paaudzēs. Cik lielā mērā šāda teicējas pašas apmaldīšanās pieredzes interpretācija atbilst viņas pasaules skatījumam un cik liels iespaids šādā interpretācijā ir pētnieku klātbūtnei, atklāti paustajai interesei par pārdabiskajām pieredzēm, vadītāju, spokiem? Vai personīgās apmaldīšanās pieredzes interpretatīva pielāgošana priekšgājēju stāstītājam nav stāstnieces komunikatīvās lomas “nodeva” (kaut intuitīva, ne apzināta) intervētāju interesēm? Kāda loma ir tradīcijai un zināmajiem interpretācijas modeļiem?

Apmaldīšanās pieredzes pielāgošana priekšgājēju interpretācijām kļūst iespējama līdzīgās pieredzes dēļ – proti, tas ir apmaldīšanās notikums, kuru piedzīvojusi Tante, bet pirms viņas arī viņas māte, un to skaidrojis arī vectēvs, turklāt, kā noprotams no teicējas stāstītā, tie notikuši vienā apkaimē. Zināmās pieredzes interpretācijas jau *a priori* liek citus līdzīgus notikumus vērtēt, izejot no zināmajiem precedentiem, tādēļ savā ziņā šķiet saprotami, ka teicēja, respektējama tradīciju, nenošķir savu pieredzi no tradicionālās interpretācijas. Iespējams, pieredzes pielāgošana rodas jau pašā notikumā un tā risinājumā – māte izkļūst no apmaldīšanās, iedomājoties jeb “uzminot” vectēva stāstīto zilo govi. Teicēja līdzīgā situācijā dara tieši tāpat: “Un arī tāpat atkal iedomājos, ja, par to vectēva stāstīto zilo govi”, un – “stratēģija” attaisnojas arī šoreiz. Tiesa, jāatzīst, ka šo zīmīgo niansi, kas maina visu notikuma gaitu, proti, ar to tiek pārtraukta apmaldīšanās, pirmās intervijas stāstā teicēja nemin un apmaldīšanās burvības pārrāvumu saista ar pakļupšanu uz akmens. Īsajā sarunā, kas seko pēc teicējas personīgās pieredzes stāsta, vaicājot, kas *tas* īsti bija, teicēja skaidrojumu neveido saistībā ar iepriekš sarunā izklāstīto mātes un vectēva stāstu, bet ņem talkā mūsdienās visai izplatītu apmaldīšanās izskaidrojumu, interpretējot to kā cilvēka fizioloģisku īpatnību – “kaut kas pašam cilvēkam, vai kaut kas ar asinsvadiem vai ar kaut ko”, šādi tikko tēloto visai fantastisko apmaldīšanās pasauli acumirkli atsvabinot no pārdabiskuma. Taču vienlaikus atzīst, ka tas tomēr ir “kaut kas tāds mistisks”,

racionāli grūti izskaidrojams. Arvien biežāk stāstot šos stāstus par apmaldīšanos, starp tiem izveidojas ciešas savstarpējās saiknes, un iespējams, šīs abas intervijas ir liecinājums, kā noris personīgo pieredžu tradicionalizēšana, proti, pieskaņošana pieejamajiem kultūras un interpretatīvajiem paraugiem, kolektīvajai tradīcijai. Somu folklorists Lauri Honko (*Honko*), raksturojot memorātu kā stāstījumu folkloras žanru, norāda, ka šāda veida stāstiem, kas stāstīti daudzas reizes, ir tendence "kodificēties" un pietuvoties kolektīvajai tradīcijai, it īpaši, ja šajā tradīcijā ir atrodamas paralēles un paraugi. "Šādi memorāti ataino pārdabiskās pieredzes nevis tā, kā tās patiesībā notika, bet kā tām būtu jābūt saskaņā ar tradīcijas nesēju domām."⁴⁰ Ar apmaldīšanos saistītajai naratīvajai tradīcijai ir liela nozīme idiosinkrātisko pieredžu interpretācijā – jau notikuma brīdī cilvēks uztver un piedzīvo apmaldīšanos atbilstoši zināmajiem interpretācijas modeļiem.

Tantes stāsti par apmaldīšanos un diskursīvās interpretācijas atspoguļo tradicionālo priekšstatu un mūsdienu sabiedrībai raksturīgo racionalizācijas tendenču saduru.⁴¹ No vienas puses, Tante ir lokālās tradīcijas pārstāve, kas zina savu priekšgājēju interpretācijas par apmaldīšanās notikumu, attiecas pret šiem stāstiem kā vērtīgu mantojumu un tos respektē, pētnieku un, iespējams, arī citu klausītāju klātbūtnē arī savu apmaldīšanās pieredzi pielāgojot tradīcijai, jo tas šķiet piemēroti intervijas situācijā un atbilstoši līdzīgās pieredzes un tradīcijas kontekstā. Šādi viņa zināmā mērā izpilda nerakstītās saistības pret ģimeni, kopienu un viņu atstāto mantojumu, kļūstot par tā turpinātāju vai vismaz zinātāju, kā arī uzņemas atbildību par savas komunikatīvās lomas pašdefinētajiem pienākumiem un priekšstatiem par to, ko sarunas biedrs-pētnieks sagaida un vēlas dzirdēt no viņas kā vietējās tradīcijas pārstāves. No otras puses, intervijās Tante par sevi rada mūsdienīgas un racionāli domājošas personas iespaidu, kas skeptiski izvērtē dzirdēto un par patiesi iespējamām atzīst tādu notikumu interpretācijas, kuriem līdzīgus piedzīvojusi pati – pareģojošus sapņus, ļaunas acs uzlikšanu un novārdošanu; pārējam, kā teicēja pati norāda, "gandrīz vai lāga negribu ticēt".

Publikācija sagatavota ar Eiropas Sociālā fonda atbalstu projektā "Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē".

Atsauces un piezīmes

- ¹ Sk.: Georges R. Toward on Understanding of Storytelling Events. *Journal of American Folklore*. 1969. No. 82. Pp. 313–328. Duranti A. The Audience as Co-Author: An Introduction. *Text*. 1986. No. 6. Pp. 239–247. Polanyi L. Telling the Same Story Twice. *Text*. 1981. No. 1(4). Pp. 315–336.
- ² Paldies G. Pakalnam par uzticēto intervijas ierakstu un par ieteikumiem raksta pilnveidošanai.
- ³ Apmaldīšanās tēmai īpaša uzmanība pievērsta tādēļ, ka šis raksts ir daļa no plašāka pētījuma par mūsdienu apmaldīšanās stāstiem.
- ⁴ Sk.: Honko L. Thick Corpus and Organic Variation: an Introduction. *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*. Ed. L. Honko. Helsinki: Finnish Literature Society, 2000. P. 4.
- ⁵ Mutvārdu stāstu variācijām dažādās saziņas situācijās uzmanību pievērsuši daudzi folkloras pētnieki. Pasaules folkloristikā atzinīgi vērtēts Juhas Pentikeinena pētījums par karēļu teicēju Marinu Takalo (Pentikäinen J. *Oral Repertoire and World View: An Anthropological Study of Marina Takalo's Life History*.

(FF Communications No. 219.) Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1978.), Ričarda Baumaņa pētījums par Teksasas stāstnieka Eda Bela stāstiem (Bauman R. *Story, Performance and Event: Contextual Studies of Oral Narrative*. New York: Cambridge University Press, 1986.), Annas Lēnas Sikalas pētījums par deviņiem stāstniekiem Somijas Kauhjomaki ciemā (Siikala A.-L. *Interpreting Oral Narrative*. (FF Communications No. 245.) Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1990.), Anniki Kaivolas-Brēgenhejas pētījums par Juho Oksanena stāstu repertuāru (Kaivola-Bregenhøj A. *Narrative and Narrating. Variation in Juho Oksanen's Storytelling*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1996.; Kaivola-Bregenhøj A. *Varying Folklore. Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*. Pp. 93–130). Visi šie ievērojamie pētījumi veltīti viena vai vairāku folkloras teicēju individuālajiem stāstu repertuāriem, un to pamatā ir atkārtoti veikti lauka pētījumi, iepazīstoties ar teicēju gan kā tradīcijas nesēju, gan personību.

⁶ Sk.: Polanyi, L. *Telling the Same Story Twice*. P. 319.

⁷ Stāsts ir par to, ka Tante Madonā nopirkusi sev un vīram galošas un pēc tam dodas uz aptieku nopirkt arī zāles. Pirkumu aptiekāram palīdz ielikt kādā kastē. Vēlāk, uzlikusi nopirktās galošas uz aptiekas kastes, viņa brauc autobusā. Tur izdzird, ka aizmugurē sēdošie jaunieši smejas. Viens no viņiem uzdrošinās pavaicāt, cik ilgam laikam viņai pietiks. Tante, nodomādama, ka runa ir par galošām, atbild: "Tā kā mans vecais šļūkā, labi ja mēnesim pietiks!" Aizbraucot mājās, viņa ierauga, ka uz kastes uzrakstīts "1000 kondomi".

⁸ Fragments no intervijas 05.02.2004.

⁹ G. Pakalna sarunu ar Tanti esmu iepazīsinusi audioierakstā un fotogrāfijās.

¹⁰ No privātās sarakstes ar G. Pakalnu 2010. gada 28. septembrī.

¹¹ Turpmāk 2004. gada pavasarī mana intervija ar Tanti saukta par pirmo interviju, bet G. Pakalna intervija 2004. gada rudenī – par otro interviju.

¹² Jāpiebilst, stāsta kā "vienības" nošķiršana no sarunas laikā izstāstītā nav paveicama vienkārši un viennozīmīgi. Tomēr, lai vismaz aptuveni varētu spriest par izstāstīto apjomu un stāstiem, tie tiek "skaitīti", par pamatu izvēloties principu, ka stāsti ir šizetiski vēstījumi, kam piemīt vairāk vai mazāk temporāli secīgs notikumu izklāsts un no sarunas brīža atšķirīga laiktelpa. Vairumam stāstu ir noteikts sākums un beigas, taču šī nav obligāta iezīme. Sk.: Young K. *Taleworlds and Storyrealms. The Phenomenology of Narrative*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987; Polanyi L. *Telling the American Story: A Structural and Cultural Analysis of Conversational Storytelling*. Norwood, N. J.: Ablex Publishers, 1989. P. 16; Mullen P. B. *Listening to Old Voices. Folklore, Life Stories, and the Elderly*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1992. P. 4; Klein B. Introduction. *Telling, Doing, Experiencing. Folkloristic Perspectives on Narrative Analysis. Narrating, Doing, Experiencing. Nordic Folkloristic Perspectives*. Ed. A. Kaivola-Bregenhøj, B. Klein, U. Palmenfelt. Helsinki: Finnish Literature Society, 2006. Pp. 6–28.

¹³ Sk. jo sevišķi Butler G. *Saying isn't Believing. Conversation, Narrative and the Discourse of Belief in a French Newfoundland Community*. Newfoundland: Institute of Social and Economic Research, 1990.

¹⁴ Par sekulāri atspoguļotām pieredzēm šī raksta kontekstā tiek uzlūkoti tādi stāstījumi, kuros nav nojaušama mistiskuma un pārdabiskuma klātbūtne, tie vēsta par reālām personām, vēsturiskiem notikumiem un darbībām. Apzinoties, ka pieredzes interpretācija šādā aspektā var raisīt diskusijas, jo, "kas mātei ir vadātājs, tas dēlam vai meitai – cilvēka fizioloģiska īpatnība, laika apstākļi vai nelabvēlīgs horoskops" (Reinsone S. Par dažiem saziņas un izziņas aspektiem lauka pētījumu kontekstā. *Letonica*. Nr. 19. 2009. 185. lpp.), par pamatu tiek izraudzīts vēstījums un stāstītāja interpretācija attiecīgajā kontekstā. Jāatzīst, ka abās intervijās izstāstīto pieredžu interpretācijas stāsta pasaulēs un sarunā neatšķirās.

¹⁵ Stāsts, kurš interpretējams gan kā personīgās pieredzes stāsts, jo tajā stāstīts par pašu teicēju, taču vienlaikus tas ir arī pazīstamas personas stāsts, jo stāsta pasaules noris teicējas pirmajās dienās, kad viņai tiek izvēlēts vārds. Stāsta centrā ir teicēja, taču viņas loma stāsta pasaulē ir pasīva, aktīvi tēli ir citi – viņas vecāki un vecaistēvs. Un, tā kā notikumu viņai pašai atcerēties nav iespējams, šo stāstu viņa dzirdējusi no saviem priekštečiem, līdz ar to dodot pamatu šo stāstu attiecināt uz vienu vai otru grupu vai abām vienlaicīgi.

¹⁶ *Stāsta pasaule (taleworld)* ir folkloristes Ketras Jangas ieviests metaforisks jēdziens, ko viņa izmanto savā stāstījumu analīzes metodoloģijā. K. Janga uz stāstījumu raugās no fenomenoloģijas skatpunkta,

- ieraugot to kā norisi daudzās dimensijās jeb pasaulēs, kas ir savstarpēji cieši saistītas, tomēr katru no tām nosaka citi laiktelpas metafiziskie nosacījumi un katrai no tām piemīt cits ontoloģiskais statuss. Pētniece izveido trīsdalīgu savstarpēji integrētu stāsta analīzes pamatmodeli: stāsta pasaule, stāstīšanas notikums un saruna, kas netiek uztverti kā atsevišķi dotumi, bet gan pēc t.s. "anklāva" principa stāsts kā citā laikā un telpā norisoša dimensija tiek integrēts tagadnes stāstīšanas diskursā, savukārt stāstīšanas notikums pēc līdzīga principa iekļaujas vēl plašākā diskursā, ko K. Janga apzīmē kā *sarunas pasauli* (*realm of conversation*). Katra no šīm telpām ir ievads citā telpā, radot kontekstus saprašanai un atspēriena punktu iekļūšanai tajās. Sīkāk par to sk. Young, K. *Taleworlds and Storyrealms. The Phenomenology of Narrative*. Pp. viii–xii.
- ¹⁷ Memorāti – personīgās pieredzes stāsti par sastapšanos ar pārdabiskām parādībām. Mūsdienās par memorātiem reizēm tiek uzlūkoti arī ļoti labi pazīstamu trešo personu pieredzes stāsti par pārdabisko (sk. Honko L. *Memorates and the Study of Folk Beliefs. Nordic Folklore: Recent Studies*. Ed. R. Kvideland, H. K. Sehmsdorf. Bloomington: Indiana University Press, 1989 [1965]. Pp. 100–109; Pentikäinen J. *Belief, Memorata, and Legend. Folklore Forum*. 1972. No. 6. Pp. 217–241. Pentikäinen J. *Tradition-Bearer. Folklore. An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music and Art II*. Ed. T. A. Green. California; Denver; Oxford: ABC-CLIO, Inc., 1997. Pp. 802–803).
- ¹⁸ Atbilde uz G. Pakalni jautājumu: "Ar tiem jautrajiem stāstiem – jūs esat mēģinājusi tos uz skatuves arī kādreiz stāstīt, kaut kādos folkloras pasākumos?" 2004. gada septembra intervijā.
- ¹⁹ Sk. Bauman R. *Verbal Art as Performance*. Illinois: Waveland Press, Inc., 1977. Pp. 16–23.
- ²⁰ Sk.: Gwyndaf R. *Personality and Folklore in Action: The Folk Speech and Folk Narrative Repertoire of a Welsh Joke-Teller. Fabula*. 1990. No. 31. P. 200.
- ²¹ Teicējas kā publiskas stāstnieces tēla raksturojums lielā mērā balstīts uz viņas pašas stāstīto un maniēm novērojumiem, tādēļ tas, saprotams, nevar pretendēt uz absolūtu objektivitāti un neitralitāti.
- ²² Livija Polānija (*Polanyi*) norāda, ka "runātājam ir jāreķinās ar to, ko adresāts zina par pasauli, kurā noris stāsts, un jārūpējas, lai viņam tiktu sniegta pietiekama informācija, lai saprastu notikuma nozīmi gan stāsta pasaulē, gan sarunas kontekstā. Tomēr runātājs nedrīkst stāstīt adresātam par daudz, lai to garlaikotu vai saērcinātu, nenovērtējot viņa zināšanas un tādējādi "aizvainojot viņa intelektu". Sk. Polanyi L. *Telling the Same Story Twice*. P. 323.
- ²³ 90. gadu sākumā R. Džordžess pārskata savu viedokli, ko paudis pirms 20 gadiem rakstā par stāstītājam vienlaicīgi piemītošajām daudzām sociālajām identitātēm, šajā jēdzienā ietilpinot arī komunikatīvās lomas un nenošķirot tās no pārējām sarunas dalībnieku identitātēm (sk. Georges R. *Toward an Understanding of Storytelling Events*). R. Džordžess norāda, ka stāstīšanas situācijā ir nepieciešams terminoloģiski un konceptuāli nošķirt stāstītāja un klausītāja komunikatīvās lomas no pārējiem veidiem, kā sarunas dalībnieki identificē sevi un viens otru. (Georges R. *Communicative Role and Social Identity in Storytelling. Fabula*. 1990. No. 31 (1–2). P. 52).
- ²⁴ Sk.: Georges R. *Communicative Role and Social Identity in Storytelling*. P. 55.
- ²⁵ Kā vienu no svarīgākajām personīgās pieredzes stāstu funkcijām pētniece Sandra Dolbija-Stāla (*Dolby-Stahl*) min intimitātes sajūtas radīšanu starp sarunas dalībniekiem: "Ar tiem [personīgās pieredzes stāstiem] stāstītājs atspoguļo daļu no savas "iekšējās dzīves" un dalās ar klausītāju (un pētnieku) savā "privātajā" folklorā [...] Stāstītājs vēlas radīt intimitātes sajūtu starp sevi un klausītāju" (*Dolby-Stahl S. K. A Literary Folkloristics Methodology for the Study of Meaning in Personal Narrative. Journal of Folklore Research*. 1985. No. 22 (1). P. 47–48. Sk. arī tālāk).
- ²⁶ Sk. Bauman R. *Contextualization, Tradition, and the Dialogue of Genres: Icelandic Legends of the kraftaskáld. Rethinking Context: Language as an Interactive Phenomenon*. Ed. A. Duranti, C. Goodwin. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1992. P. 128.
- ²⁷ Sk. Bauman R. *A World of Others' Words: Cross-cultural Perspectives on Intertextuality*. Malden, MA: Blackwell Publishers, 2004. P. 147.
- ²⁸ Sk. Pentikäinen J. *Oral Repertoire and World View: An Anthropological Study of Marina Takalo's Life History*. P. 326. Sk. arī Emijas Šūmenas pētījumu par stāstīšanas tiesībām: Shuman A. *Storytelling Rights: The Uses of Oral and Written Texts by Urban Adolescents*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

- ²⁹ Sk. Shuman A. *Storytelling Rights*. P. 61; Butler G. Indexicality, Authority, and Communication in Traditional Narrative Discourse. *Journal of American Folklore*. 1992. Vol. 105 (415). P. 34–56. Par stāsta ietvaru, kas darbojas kā stāstīšanas privilēģiju netieša norādīšana, sk. Dauenhauer R. The Narrative Frame: Style and Personality in Tlingit Prose Narrative. *Folklore Forum. Bibliographic and Special Series* 9. 1976. No. 15. P. 65–81.
- ³⁰ Spoku stāsti ir noturīga pētnieka interešu tēma. Sk. Pakalns G. *Stāsti un teikas par spokiem*. Rīga: Zvaigzne ABC, 1999; Pakalns G. *Dzūkstes teikas un nostāsti*. Rīga: Zinātne, 2010.
- ³¹ Sk. Young K. *Taleworlds and Storyrealms. The Phenomenology of Narrative*. Pp. 79–91.
- ³² Sk. Wilson W. A. Personal Narratives: The Family Novel. *The Marrow of Human Experience*. Logan, UT: Utah State University Press, 2006 [1991]. P. 261–281.
- ³³ Jānorāda, ka 1. intervijas pirmais stāsts par zilo govī kā stāsts, kas saistīts ar apmaldīšanās tēmu, saprotams vien kontekstā ar otrās intervijas šo pašu stāstu, kur zilā govs nosaukta par maldinātāju.
- ³⁴ Par ietvaru (*frame*) kā nozīmīgu stāsta struktūras elementu sk. Young K. *Storyrealms and Taleworlds. The Phenomenology of Narrative*. P. 20–22; Haring L. Framing in Oral Narrative. *Marvels & Tales*, 2004. No. 18 (2). P. 229–245.
- ³⁵ Vectēva autoritāte tiecējas stāstos par pazīstamu personu pārdabisko pieredzi ir nešaubīga. Viņš ir gluži kā šo tiecējas tēloto pārdabisko stāsta pasauli eksperts, kurš ietekmē meitas un mazmeitas nākotnē piedzīvoto notikumu un pieredžu interpretācijas. Viņa stāstītais tiek izmantots par atsaucē punktu apmaldīšanās notikumu interpretēšanai.
- ³⁶ Stāsta orientācija ir viens no sociolingvistu Viljama Labova (*Labov*) un Džoša Valecka (*Waletzky*) izveidotā stāstījumu struktūrmodeļa elementiem. Ar orientāciju tiek apzīmēta stāsta laika, vietas, personu un to veikto darbību identificēšana stāstā. Sk. Labov W., Waletzky J. Narrative Analysis. Oral Versions of Personal Experience. *Essays on the Verbal and Visual Arts*. Ed. J. Helm. Seattle: University of Washington Press, 1967. Pp. 12–44. Labov W. *Language in the Inner City*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972. Pp. 354–396.
- ³⁷ Šo jēdzienu izmantojusi somu pētniece A. L. Sikala, lai apzīmētu tiecēja dziļi iekšēju un intuitīvu pierēšanas tradīcijai, kas atspoguļojas viņa darbības un uzskatos. Sk. Siikala A.-L. Variation and Genre as Practice. *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition*. Pp. 215–242.
- ³⁸ G. Batlers (*Butler*) šādu netiešās runas izmantojumu interpretē kā stāsta pašvērtīguma apšaubīšanu, padarot to nedz par atstāstu (*report*), nedz priekšnesumu, bet izveidojot kaut ko līdzīgu abu starpformai – “priekšnesuma atstāstu” (*report of a performance*). Sk. Butler G. Indexicality, Authority, and Communication in Traditional Narrative Discourse. Pp. 46–48.
- ³⁹ Sk. Tannen D. *Talking Voices. Repetition, Dialogue, and Imagery in Conversational Discourse*. New York: Cambridge University Press, 2007. Pp. 102–132.
- ⁴⁰ Sk. Honko L. Memorates and the Study of Folk Beliefs. P. 104.
- ⁴¹ Par pieredžu racionalizēšanu sk. Hufford D. The Traditions of Disbelief. *New York Folklore*. 1982. No. 8. Pp. 47–55.

Personal attitude, stories and contextual variations

The article is based on a notion that a story is the result of interaction between the narrator and the listener and that each of them plays a particular role and influences the story. The focus in the article is on narrator Emīlija (born 1930) and her stories she told with a half-year interval to the author of the article and her colleague, Guntis Pakalns, a researcher at the Archives of Latvian Folklore, Institute of Literature, Folklore and Art, University of Latvia. The aim of the article is to show how the narrator's story changes in time depending on the situation where it is retold and the listeners, and how the contextual

variations influence the meaning of the story. Along with an assessment of the narrator's repertoire, personality and the different contexts of the interviews the author also analyzes three stories on losing one's way. The objective is to show these stories' place and significance in the narrator's repertoire, their connections with her other stories and how these stories on losing one's way are interconnected with each other.

Daina Roze

Jānis Jaunsudrabiņš: folklorā, daba un dārzs kā latviskās identitātes zīmes

Koki, puķes, zeme, gaiss, viss, kas dzīvs un nedzīvs, mēs esam viena miesa, viena dvēsele. Tas, ka mana smadzeņu vilņošana ir plašāka, dara plašāku manu sajūtu pasauli, citādi es esmu līdzīgs tam kokam, kur ēnā sēdu, un tam nevainīgam putnam, kurš mani uzlūko bez bailēm, kad neceļu pret viņu savu roku.

Jānis Jaunsudrabiņš. "Ūdeņi"

Latviešiem jau kopš nācijas rašanās saikne ar dabu ir īpaša identitātes zīme. Dabai piemīt atmiņa – plavai, purvam, meža stūrim, upes licim, akmenim, ilgmūžīgākam kokam ir ne tikai savs vārds, bet arī stāsts, kurš piešķir vietai vērtīgumu. "Sakņu" sajūta jaunai nācijai ir īpaši nozīmīga, arī tāpēc latviešiem ir svarīgi uzturēt koku stādīšanas un dārzu kopšanas tradīcijas, jo tās var nodot nākamajai paaudzei tāpat kā stāstus. Tradīcija nodrošina savu zīmju izplatību un saprotamību kultūras kopienas ietvaros. Šādas zīmes ir viensētu dārzos audzētie augi, kuri ieguvuši simbolu nozīmi un kļuvuši par "latviskajiem" augiem. Nav svarīgi, cik liels ir latvietim piederošais dārzs un kurā valstī atrodas, tas vienmēr kopj latvisko pašapziņu un tajā noteikti būs arī augi, kurus uzskata par "latviskiem".

"Latvisko" augu jēdziens publiskajā telpā tiek lietots, taču tā skaidrojumu raksta autorei neizdevās atrast ne rakstiskajos avotos, ne interneta resursos. Lai noskaidrotu, kurus dārzos audzētos augus uzskata par "latviskiem", kas radījis priekšstatu par "latviskajiem" augiem, 2008. gadā tika uzsākts starpnozares pētījums "Augi kā latviskās identitātes zīme", kurā līdz šim iegūtie rezultāti apkopoti piecās publikācijās.¹ Pētījuma pirmajā posmā, izmantojot rakstveida interviju, aptaujāti Latvijas visu novadu iedzīvotāji, iegūtas un analizētas 267 anketas. Par "latviskiem" augiem respondenti atzina 86 augu dažādības no visas pasaules. Noskaidrots, ka identitātes zīmes ir maz mainīgas, par tām reti tiek pieņemti jauni, biežāk pāris iepriekšējo paaudžu aktualizēti augi. Populārākie augi ir tie, kuri latviešu dārzos audzēti 19. gs. beigās – 20. gs. sākumā. Dārzs ir ļoti personisks un vienlaikus publisks, tas ļauj uzzināt to, ko citā veidā bieži vien nav iespējams uzzināt. Sarunas par dārzu un tajā audzētajiem augiem raisīja aptaujāto uzticēšanos, tādēļ par īpašu vērtību kļuva pētījuma laikā iegūtie stāsti. Tajos atklājas tautas vēsture, kultūras mantojums, cilvēku un dzimtu likteņi, ikdienas dzīve. Stāsti ļāva secināt, ka "latviskie" augi kultūrainavā darbojas kā dzimtenes, savu māju, dzimtas simboli un, tāpat kā tautasdziesmas, aktualizējušies nācijas veidošanās sākumā, nacionālās pašapziņas mošanās brīžos vai nācijai nelabvēlīgās situācijās

kā nevardarbigās pretošanās simboli. Priekšstatu par "latviskajiem" augiem, pēc respondentu domām, veidojuši vecāku, vecvecāku, radu un paziņu stāsti, kā arī dārzu kopšanas tradīcijas. Tiešu latviešu klasiskās literatūras un folkloras ietekmi respondenti uzskatīja par nebūtisku.

Kultūrainavas veidošanos un izmaiņas nav iespējams pētīt bez konkrētu personību klātbūtnes. Otrajā pētījuma posmā tika pētīta kultūras, izglītības un sabiedriskā darbinieka Anša Lerha-Puškaiša ietekme "latviskās" dārzkopības attīstībā, lokālās un latviskās identitātes stiprināšanā, īpašu vērbu pievēršot stāstu un pēc vairāk nekā 110 gadiem saglabājušos kultūrainavas liecību izmantošanai pētniecībā. Pētījums sniedza arī pilnīgāku priekšstatu par to, kā ābele sāka iegūt "latviskā" auga statusu, simbolizējot *savu* māju, neatkarību un pārticību, apliecinot, ka zemnieku dārzos aug "tas pats, kas kungiem". Strādājot pie pētījuma par A. Lerhi-Puškaiti, radās nepieciešamība nākamā pētījumu veltīt literatūras un folkloras ietekmei priekšstata par "latviskajiem" augiem veidošanā.

Salīdzinot rakstveida intervijā iegūto "latvisko" augu sortimentu un latviešu klasiskajā literatūrā un folklorā minētos dārzā audzētos augus, raksta autore atrada nepārprotamu "latvisko augu formulu". Tieši tā, kā pirms vairāk nekā simt gadiem sapņoja stāsta "Savs kaktiņš, savs stūrītis zemes" varonis, arī tagad māju "loga priekšā zied bāli sārtas rozes, gar sienu pilnās jurgīnes un miķelnīcas, bet pakša galā kupls dievkociņš".² Dārzos joprojām smaržo par "latviskiem" augiem nosauktie flokši, ceriņi un jasmīni, lupstāji, kumelītes un skalbes, aug ozoli, liepas, bērzi, pilādži un kļavas, īpaša vieta atvēlēta ābelēm, vītoliem un rožu krūmiem, bet ēnainākos dārza stūros sakuplo papardes. Pilsētās aiz bezpersoniskajiem klinteņu dzīvžogiem zem daudzdzīvokļu māju logiem dobēs zied "latviskās" dālijas, peonijas, lautzārs sirdis, kurpītes, samtenes, klinģerītes, magones, kreses, asteres, kāršrozes, mārpuķītes un margrietīņas, atrasta vieta maijrozišu, jasmīnu un ceriņu krūmiem. Kā norāda kultūrsocioloģe D. Beitnere, literatūra iekļaujas sabiedrības komunikācijā pašai ar sevi, gan tieši, gan netieši izmantojot izglītības latentās funkcijas.³ Savukārt folkloras materiāla psiholoģiskā un socioloģiskā analīze palīdz saskatīt tos pavedienus, kas tautas šodienas dzīvi vēsturiski sasaista ar pagātni.⁴ Tas rosināja pētīt konkrēta rakstnieka darbu un personības iespējamo ietekmi folkloras, dabas un dārza kā latvisko identitātes zīmju veidošanas procesā.

Jāņa Jaunsudrabiņa (1877–1962) personības izvēli noteica dažādu faktoru kopums. Viņa darbos izmantots bagātīgs folkloras materiāls, iekļauti apjomīgi dabas un dārzu apraksti. Īpaši noderīgs pētījumam ir darbos attēlotais latviešu nācijas piedzīvotais laiks, kad vēsture ir tik pretrunīga, ka vienīgi kultūrvēsturisks konteksts var palīdzēt cilvēkiem izveidot saskaņotu savas dzīves redzējumu laiktelpā.⁵ J. Jaunsudrabiņa darbos ir ne tikai vērtības, kuras nozīmīgas katram cilvēkam,⁶ lai kurai nācijai viņš piederētu, viņu uzskata arī par vienu no populārākajiem un latviskākajiem rakstniekiem: "...ieskatīšanās reālajā latviskajā dzīvē un ieklausīšanās cilvēkos J. Jaunsudrabiņam varbūt vairāk kā nevienam citam latviešu rakstniekam."⁷ Kā apliecinājums tam ir "Baltās grāmatas" un romāna "Aija" iekļaušana Latvijas Kultūras kanonā.⁸ Ne velti padomju vara propagandas nolūkos tik ļoti centās panākt J. Jaunsudrabiņa atgriešanos no trimdas dzimtenē.⁹

Rakstnieka personību palīdz iepazīt ne tikai trīs apjomīgāki biogrāfu darbi,¹⁰ bet, kas īpaši svarīgi šādā pētījumā, arī autobiogrāfisks darbs "Mana dzīve". Tā tapšanu rosinājis sabiedrībā radies priekšstats, ka "Baltā grāmata" un "Zaļā grāmata" ir autobiogrāfiski darbi, par ko J. Jaunsudrabiņš norādījis, ka "tajās ir tik daudz izdomāta, ka šiem tēlojumiem ar manu bērniņu tik daudz kopības kā kreklam ar ziedošu linu lauku".¹¹ Skeptiska bijusi arī rakstnieka attieksme pret biogrāfu rakstīto:

Lasīdams biogrāfijas, arvien esmu domājis, kā tu tā visu vari zināt – pat to, ko tas cilvēks domājis un jutis? Vai tu tikai nebūsi tur daudz ko pats piegudrojis klāt, lai pušķotu savu rakstu un izstieptu to pieklājīgā garumā, jo biogrāfijai taču būt samērā ar vīra garumu tāpat kā zārkam vai, dzīvam esot, drēbēm.¹²

J. Jaunsudrabiņa darbos un personībā viegli atrodami latviešu autostereotipa etniskās pašidentifikācijas elementi. Jāatzīmē, ka kopš 19. gs. otrās puses līdz mūsu dienām latviešu autostereotips mainījies maz: latvieši ir "zemnieku tauta" (čakli, strādīgi, vietsēži, ievēro robežas (pietāte pret savu un cita lauku, īpašumu), miermīlīgi (nepretenciozi), noslēgti, dzīvo saskaņā ar dabu un lauku ainavu), "dziedātājauta", "bāreņu tauta" un "lokās visiem vējiem līdzī", norādot, ka latviešu valoda vieno visas iepriekš uzskaitītās pazīmes.¹³

Jānorāda, ka J. Jaunsudrabiņa strādīguma, noslēgtības, miermīlības, dabas mīlestības, nelokāmības ziņā gan biogrāfi, gan pats rakstnieks bijuši vienprātīgi. Tā, piemēram, literatūrvēsturnieks Teodors Zeiferts atzīmējis: "Jaunsudrabiņš uzrāda latviešu darba rūķu ziemiciešu īpašības: nenogurdināmu izturību, pietiecību dzīves prasījumos, nesatricināmu mieru likteņa pārbaudījumos."¹⁴ Savu darbarūķa raksturu J. Jaunsudrabiņš tēlaini aprakstījis: "Ziemas vidus ir ar svētkiem kā čupurozēm izpušķots. No divdesmit piektā decembra līdz sestajam janvārim cilvēks jūtas ne lāga debesīs, ne virs zemes. Kas baznīcā gājējs, tas atietas līdz apnikumam, kas darba rūķis, nespēj vairs dikā nostāvēt. Es arī domājos piederam pie pēdējiem."

Rakstnieks darbos uztur stāstu par latviešiem kā "bāreņu tautu", norādot uz īpašajām attiecībām ar ābeli un sauli, mierinājuma rašanu dabā: "…tā kā latvietim nekur nebij morāliska atbalsta un savās bēdās viņš varēja tikai pie ābeles piespieties vai atvieglot sirdi, runājot ar saulīti kā visu ļaužu māti".¹⁵ Viņš stāsta par savu bāreņa likteni bērnu dienās: "Būtu ticis tālāk, ja bērniībā nebūtu bijušas tik smagas kurpes", gan mūža nogalē, atmiņās rakstot par bēgļu gaitās un trimdā piedzīvoto.¹⁶

Par latviešiem piemītošo skaudīgumu J. Jaunsudrabiņš raksta gan daiļdarbos,¹⁷ gan atceroties Grēvenes nometnē Vācijā piedzīvoto: "Novīdīgi savā starpā bijām tikai tie, kas draudzējāmies vai bijām radi; ārpus šiem apvārksņiem bijām klusi un glūnīgi."¹⁸

Valodu uzskata par vienu no svarīgākajām identitātes pazīmēm, ar tās palīdzību cilvēks pauž piederību savai kultūrai, tās iekšienē kādai noteiktai valodas izmantojuma tradīcijai.¹⁹ Pret latviešiem raksturīgo "locīšanos visiem vējiem līdzī" rakstnieks visāsāk vērsies valodas lietojuma kontekstā: "Es deru, ka šie ļaudis būtu par latviešiem pirmajā dienā, ja tiem atņemtu viņu bagātību vai arī tikai turību. Kā paklausītāji viņi kaunētos runāt vāciski gluži tādā pašā mērā, kā tagad kaunas pavēlētāji no latviešu valodas. Viņi ir aizmirsuši, ka valoda ir trauks, kurš savu vērtību dabū tikai tad, kad ir piepildīts."²⁰

J. Jaunsudrabiņa darbu valodas bagātību atzīmējuši biogrāfi, rakstnieki, režisori, kultūrvēsturnieki un literatūrkritiķi. Tajā paša laikā rakstnieks vienmēr centies izsargāties no liekvārdības un uzskatījis, ka labs teikums ir tāds, kurā nevar ne pielikt, neatņemt kādu vārdu, lai negrozītu izsacītā jēgu un saturu. Rakstnieka darbos izmantotā valoda atbilst videi, kura aprakstīta. Pēteris Zeile rakstījis:

Jaunsudrabiņa skaidrā un tīrā latviešu valoda tiek dažādota un savā ziņā bagātināta ar leišu, sēļu, latgaliešu, slāvu vārdiem un to dažādiem atvasinājumiem. Ar tiem ik pēc brīža tekstā sastopoties, tos neizjūtu kā svešķermeņus, pāri nodarījums savai dzimtajai valodai, bet tieši otrādi – kā ļoti organisku un dabisku sava no bērnības jūtīgi izjustā novada identitātes un kolorīta izpausmi un apliecinājumu.²¹

Pats J. Jaunsudrabiņš par “Balto grāmatu” rakstīja:

Bet es neņemu arī ļaunā, ka kāda pārsmalka kundze ātrās dūsmās iesviež grāmatu krāsnī, tāpēc, ka bērns, lasīdams par Ziemassvētku čigāniem, ievaicājas: “Mammiņ, kas tas ir – izrūnīt?” Jā, kas nevēlas uzdukties uz viena otra vārda, kādus lauku ļaudis senāk neturēja par piedauzīgiem, kā, piemēram... (nu, lai labāk paliek neminēts), tas lai liec šai grāmatai likumu.²²

Bagātīgs ir darbos iekļautais folkloras materiāls – ne tikai tautasdziesmas un teikas, par kurām rakstnieks norādījis, ka tās ir “pieminekļi, kuri tieši uz mums runā ar sirds valodu”,²³ bet arī pasakas, anekdotes, nostāsti, ticējumi, parunas, tautasdziesmas un ziņģes, atrodamas ziņas par tautas dziedniecības metodēm,²⁴ aprakstīti dziedināšanā izmantotie tautas līdzekļi, to lietošana,²⁵ gadskārtu godi un lauku sētas ikdienas darbi gada ritumā. Folkloras materiāli rakstnieka darbos izmantoti tik autentiski, ka J. Jaunsudrabiņa gadskārtu paražu aprakstus mūsdienās arī interneta portālos ieteic kā izziņas materiālu latvisko gadskārtu godu, īpaši Jāņu, svinēšanai.²⁶ Lieldienas un Ziemassvētkus, Jāņus, rakstnieks uztvēris kā gadskārtu, mazāk kā reliģiska rakstura svētkus, to aprakstos atrodams latviešiem raksturīgais kristīgo un pagānisko tradīciju sajaukums.²⁷ Iepriekš minētais īpaši sakāms par “Balto grāmatu”, kura kopš iznākšanas uzskatīta par vienu no populārākajām latviešu literatūrā,²⁸ to ar izbrīnu un sev raksturīgo ironiju apstiprinājis arī pats rakstnieks.²⁹

“Baltās grāmatas” nozīmīgumu latviskā kultūrvīdē apliecināja sabiedrības reakcija, kad 2009. gada Jāņos starpkonfesionālā aizlūgumā “Nē pagānisma kultam Latvijā” “Baltā grāmata” kopā ar eposu “Lāčplēsis”, tautasdziesmu krājumiem un latviešu pasaku grāmatām tika sadedzināta ugunskurā.³⁰ Sabiedrība šajā aktā sajuta latviskās identitātes apdraudējumu un vērsanos pret latviešu kultūru. Publiskajā vidē nosodījumu par notikušo izteica daudzi sabiedrībā pazīstami cilvēki, arī Latvijas Evaņģēliski luteriskās baznīcas arhibīskaps Jānis Vanags: “Esot dedzināts – vienkārši tautas dziesmu krājumi, pasaku grāmatas un pat Jāņa Jaunsudrabiņa “Baltā grāmata.” [...] Gribas ticēt, ka ir notikusi kļūdišanās, nevis apzināta vērsšanās pret latviešu kultūru.”³¹ Maz ticams, ka atsevišķus kristīgās ticības sludinātājus sadusmojusi rakstnieka kādreizējā kristīgās ticības un svešas kultūras varmācīgās uzspiešanas kritika,³² drīzāk “Baltajā grāmata” atrodami latviešu nācijai nozīmīgo gadskārtu paražu apraksti.

Jāatzīmē, ka J. Jaunsudrabiņš folkloras materiālus ne tikai izmantojis savos darbos, bet arī pats vācis un iesūtījis,³³ tradīciju kopšanai un pārmantojamībai veltījis apcerējumus.³⁴ Iespējams, ka folkloras vākšanai un rūpēm par tradīciju saglabāšanu iedvesmojusi tikšanās ar A. Lerhi-Puškaiti un Ludi Bērziņu.³⁵

Par J. Jaunsudrabiņa tēlojumos lasāmo paaudzēs pārmantoto pieredzi un ticējumu izmantošanu mūsdienās liecina arī folkloristes Veltas Lejas stāsts,³⁶ ka teju par leģendu kļuvusi kādas agronomes atziņa. Viņa iestādījusi kartupeļus pirms Jāņiem un nedēļu vēlāk – pēc Jāņiem: “No tiem kartupeļiem, ko iestādīja pēc Jāņiem, nekas nav izaudzis. Jānis Jaunsudrabiņš savos darbos ir pieminējis Jāņu starpas – starp vecajiem un jaunajiem Jāņiem. Tās būtu divas nedēļas pēc Jāņiem, ko svinam. Ja šajā starpā sētais un stādītais vēl kaut cik audzis, tad vēlāk – neparko. Vien melnie rutki.” Minētais ticējums atrodams J. Jaunsudrabiņa tēlojumā “Jāņu starpas”.³⁷

Šķiet, ka tieši daiļdarbos ievērtajos stāstos, kuros ir vēstījums par senākiem, paša dzirdētiem un presē lasītiem notikumiem, slēpjas J. Jaunsudrabiņa darbu popularitāte. Īpaši rakstnieks uzsver savas mātes kā teicējas stāstu ietekmi darbu tapšanā: “Te man jāatklāj, ka vielu daudziem saviem stāstiem un tēlojumiem esmu aizguvis no savas mātes. Gandrīz viss, kas manos rakstos senlaicīgs, radies no pārrunām ar viņu.”³⁸

Rakstnieks stāsta par labu paņēmieni, kā iespējams tikt pie kārotajiem stāstiem: “Ja jums patīk klausīties mednieku stāstus, uzmeklējiet veco Stapānu, kurš saviem piedzivojumiem prot pielikt vismaz pusi melu. Bet, ja vēlaties dzirdēt baltu patiesību no ūdeņu valstības, tad palūdziet Avenu Kriša krusttēvu. Bet ne visi zina, ka mēles atraisīšanai viņam vajadzīga čarka. Tiklīdz izdzertas piecas sešas glāzītes, kad iet vaļā tie visbrīnīgākie stāsti.” Darbos varam iegūt ziņas par stāstīšanas tehniku, jo parādīta talantīga stāstnieka prasme stāstu sākt ar ievadformulu: “Parasti krusttēvs iesāk tā: “Nu jau es zvejoju, paldies dievam, septiņdesmit septiņi gadi, un jūs neticēsiet, ka tik ilgā laikā visādos ūdeņos var šis un tas gadīties.””³⁹ Kad aizrādīts, ka Kriša krusttēvam jau ir tikai tie paši septiņdesmit septiņi gadi, atbilde bijusi, ka nav jau zināms, vai mazgājāmā ūdenī nav bijusi kāda zivs... Personāžu mutēs ieliktajos stāstos parādās īsta stāstnieka prasme palikt aiz stāsta, neizceļot savu personību, bet ļaujot dzīvot stāstam. Tas ir it kā vienkāršs, mierīgs, bet vienlaikus intelektuāls stāstīšanas stils, kuru būtu tik svarīgi uzturēt arī mūsdienās.

Daudzi J. Jaunsudrabiņa darbos iekļautie stāsti ir “lauku leģendas”,⁴⁰ kuras, vairāk vai mazāk izmainītas, turpina dzīvot arī mūsdienu lauku vidē. Rakstnieks kopš bērnības bijis vērīgs klausītājs⁴¹ (un tas ir priekšnoteikums, lai kļūtu par labu stāstnieku), kā arī labs stāstnieks: “Es sēdēju uz pārtas, tinu rokas kamolā un stāstīju. Žīdi, gulēdami mūsmājās naktis, brīnījās par manām pasakām. Viņiem tās patika, un viņi mani apdāvināja.”⁴² Acīmredzot stāsti tiešām bijuši dāvanu vērti, jo tos nestāstīja saimnieka dēls, bet trūcīgas atraitnes puika, kura apdāvināšana nenesa kādu citu labumu. Reti par labu stāstnieku kļuvušais ir palicis labs klausītājs, bet J. Jaunsudrabiņš tāds bijis. Tas rakstniekam ļāvis saprast, ka tieši izlasītais labais stāsts paliks atmiņā pēc grāmatas izlasīšanas⁴³ un darbos stāstiem atvēlēt nozīmīgu vietu. Rakstnieks vairāk kopis latviešu kā “stāstītājtautas”, ne

“dziedātājtautas” tēlu, tomēr arī dziedāšanas aprakstiem ganos, gadskārtu godos un ziemas vakaros viņa darbos ir sava vieta.

Stāstīšana bijusi ierasta lauku sētā vadītu rudens un ziemas vakaru sastāvdaļa: “Krēslas stundas bij arī kā radītas priekš sapņu, spoku stāstu un vecu ļaužu piedzīvojumu stāstīšanas. Ik vakaru tad vecie ļaudis pārstaigāja savus vīra gadus, jaunību un pat bērnību. Stāstīšana bija gaiša un dzīva.”⁴⁴ Stāsti apliecina cilvēku mūžīgo vēlmi piedzīvot ko īpašu un neparastu: “Rudēna tumšos vakaros daudz tika runāts par zagļiem. Patiesībā reti kur tika dzirdēts, kas zagts; bet šajās valodās bija daudz pasakaina, un tāpēc mēs pie tām aizvienam atgriezāmies.”⁴⁵ Īpaša vieta atvēlēta spoku stāstiem, rakstnieks tos iekļāvis daudzos tēlojumos, stāstos, arī romānos, tiem veltīts arī atsevišķs tēlojums “Spoki”: “Cauri kļusumam varēja dzirdēt pīpētāju lūpu pakšēšanu un vienu balsi, kura stāstīja brīnišķīgus stāstus par ķēmiem, velniem un miroņiem. Brižam šī balss bij rupja, brižam sika; te tā bij aizkrāsne, te pie loga, te durvju kaktā, kā kuro reizi.”⁴⁶ Stāstot tiek pieminētas klausītājiem zināmas, retāk pārnovada tradicionālās spokošanās vietas laukos – mežs, pļava, krūmājs, purva mala, kapsēta, krustceles vai grantsbedres. Spokošanās pieredzēta pusdienlaikā, pusnaktī, tēlotas dabas norises spokošanās brīdī – pēkšņa koku saligošanās, vēja pūsma vai kļusums. Spokošanos pārtraukusi gaiļa dziesma, saules lēkts, noskaitīta tēvreize, vietas atstāšana, ja “balss” likusi to atstāt.

Stāstīšana notikusi ne tikai intimā mājās, bet arī publiskā vidē. Rakstnieks apliecina klausīšanās un stāstīšanas nepieciešamību, parādot, kā, stāstot gadījumus un anekdotes, skolotāja tēvs ne tikai realizējis savu vēlmi stāstīt, bet arī panācis, ka bērni skolotāja saimniecības darbus veic labprāt.⁴⁷ 19. gs. beigu skolā pasaku stāstīšana tēlota kā ierasts rituāls pirms aizmigšanas:

Aizvien gadījās, kā par brīnumu, ka tie zēni, kuri vissliktāk mācījās, zināja visvairāk pasaku un prata tās visjaukāki stāstīt. Teikums ķēra teikumu, notikumi šķetinājās tik svabadi un viegli un beigās nāca tik skaistas un izlīdzinošas, ka es klausījos un neticēju, vai tiešām tā ir tā pati balss, kura dienā rīstījās un stostījās un pēc katra vārda metās, Bībeles stāstus uzsakot. Dažu vakaru mūs pārņēma tāda kā pasaku slimība. Stāstīja viens, otrs, trešs. Dažas no tām bija tik šaušalīgas, ka mēs nevarējām aizmigt ar tādiem iespaidiem. Vajadzēja stāstīt ko jauku un vēl, un vēl.⁴⁸

Šis atmiņas saskan ar raksta autores 22 gadus ilgā pedagoģiskā darbā pieredzēto, kad par šādu bērnu stāstīšanas fenomenu bija iespēja pārliecināties dažādās situācijās. Tādēļ, darbojoties bērnu un jauniešu folkloras kustības “Pulkā eimu, pulkā teku” stāstnieku konkursu žūrijā un rakstot konkursu vērtējumus, tiku aicināta meklēt stāstniekus ārpus folkloras kopās esošo bērnu un jauniešu loka. Strādāju ar šiem, bieži mācībās ne tik sekmīgiem un uzvedībā pakļāvīgiem, bet ļoti interesantajiem bērniem, gan attīstot stāstnieka talantu, gan kopjot tradicionālās stāstīšanas tradīcijas, vienlaikus veicot arī socializāciju.

J. Jaunsudrabiņš darbos pasakas un teikas izmantojis, gan norādot šos vēstītājfolkloras žanrus, gan kā personāža paša piedzīvotu vai dzirdētu notikumu.⁴⁹ Stāstos atrodami pasaku motīvi, kurus autors atzīmē kā citu tautu pasakas.⁵⁰ Stāstīšana notiek ne tikai ierobežotā

vidē – telpās, bet arī dabā, kur to iniciējusi stāstos minēto augu klātbūtne, darba laika īsināšana un iespēja nodot bērniem tikumiskās vērtības. Uz pļavas un meža fona māte mazajam Jancim stāsta teikas par mežrozīti un “svēto papērksnīti”.⁵¹ Moralizējošie un didaktiskie elementi ir neuzbāzīgi, toties iedarbīgi, saistīti ar vidi, darāmo darbu un noslēpumainām mitoloģiskām būtnēm, kas rosināja bērna iztēli.⁵² Darbos izmantoti priekšstati par “latvisko” velnu, kādi atrodami pasakās un latviešu glezniecībā,⁵³ velns visbiežāk tēlots kā līdzdalībnieks latviešu zemnieku ikdienas gaitās, tam raksturīga latviešu mitoloģijā norādītā velna ciešā saikne ar dzīvniekiem, īpaši ar mājlopiem.⁵⁴ Romānā “Jaunsaimnieks un velns” lasāma Minkeviču vectēva sniegtā “instrukcija” velna pazišanā:

Velns var pārvērsties pēc vajadzības, par ko vien viņš vēlas. Kaut vai par sētas mietu. Nekad viņš nepaliks par govi, par aitu, balodi un dziedātāju putnu. Tāpat viņš nekad nav redzēts pārvēršamies par vītolu, par kādu svētu zāli vai par tādu, ar ko ārstē kaites. Ja velns nāk kāda lopa vai zvēra izskatā, tad viņu jau par lielu gabalu var pazīt. Viņš gan iet uz mata tā, kā jau tas lopiņš mēdz iet, kura izskatu viņš pieņēmis, bet, kad labi apskata, tad viņam aizvien ir kaut kas vēl no kāda cita lopa. Ja viņš iet kā cūka, tad viņam ir suņa vai vistas kājas, kazas ragi, pīles knābis un uz muguras zirga krēpes. Ies viņš kā āzis – viņam būs tāpat suņa ķepas, kaķa ūsas, govys aste. Diemžēl neviens, kas sastopas ar velnu, to laikā nepamana. Jo velns māc visas šīs zīmes tā noslēpt, ka tikai vēlāk cilvēks pamostas kā no miega un atceras: jā, tā tas bija gan!⁵⁵

Velna darbošanos pavada attiecīgi dabas apraksti, kuros vieta pļavai, mežam un tīrumam, bet visbiežāk velnam raksturīgajām mītņenes vietām – purvam, ezeram ar tajā esošiem dzīvniekiem un augiem. Romānā velns alegoriski apzīmē dabas spēkus gan apkārtējā vidē, gan cilvēka pašā. Ar velna tēla palīdzību rakstnieks risina cilvēka un dabas attiecības, kuras šajā periodā, 20. gs. 20.–30. gados, sāk kļūt pretrunīgas. Pieaugot lauksaimniecības attīstības līmenim un apjomiem, radās nepieciešamība iegūt jaunas lauksaimniecībai piemērotas zemes, izmainot ierasto kultūrainavu. Rakstnieks aicina vides izmaiņas veikt apdomīgi, vedinot domāt par dzīvošanu saskaņā ar dabu un tās likumiem, mūsdienās tos sauc par “ilgspējīgu lauku vides attīstību”:

Es esmu visādi nerrots un mārīts. Man ir dota bise, lai to pipēju kā pipi. Es esmu nesis zirgu ap ezeru, kamēr mans pretinieks omulīgi jāja. Es esmu gājis skrieties ar zaķi, domādams, ka tas cilvēka jaunākais brālis. Es visas tās lietas paciešu, jo tās skar mani vienu. Bet es negribu, ka posta manu valstību. Galvenais, tu nedrīksti vairs dziļāku rakt savu grāvi un iznīcināt manu skaisto ezeru. Tu redzēsi, tev pašam beidzot paliks žēl, un varbūt tavi bērnu bērni metīs atkal vaļņus priekšā, lai ūdens krājas. Pasaule bez ūdeņa ir tikpat kā cilvēks bez acs.⁵⁶

Dzīvošanu saskaņā ar dabu uzskata par vienu no svarīgākajām latviskās identitātes pazīmēm. Tas sasaucas ar J. Jaunsudrabiņa rakstīto: “Laimīgs, kas cenšas savas dienas vadīt saskaņā ar dabu un satiecībā ar cilvēkiem. Viss, kas vien skaists ar latvieša cilvēku var notikt, notiek pļavā, mežā, debesīs vai uz upes.”⁵⁷ Ap 150 īsāku un garāku stāstu un tēlojumu veltīti tieši norisēm dabā, gadskārtu godiem, gadalaikiem, augiem un dzīvniekiem. Jāatzīmē, ka latviešu literatūrā nav daudz tik korektu un sniegtās informācijas ziņā atbildīgu

dabas norišu un dzīvo būtņu aprakstu, kā tas sastopams J. Jaunsudrabiņa darbos. Īpaši atzīmējams 17 stāstu cikls "Sarunas ar dzīvu un nedzīvu radību". Šie stāsti ir viegli uztverami, ērti adaptējami dažāda vecuma bērnu auditorijai⁵⁸ un interesantā formā iepazīstina ar dzīvo un nedzīvo dabu. Stāstos izmantoto sarunas-intervijas paņēmieni žurnālā "Medibas. Makšķerēšana. Daba" pirms vairākiem gadiem, rakstot par dzīvniekiem, izmantoja zoologs Ilmārs Tīrmanis. Gadskārtu godu vai dabā iezīmīgu dienu, piemēram, Māras dienas,⁵⁹ dārzu apraksti nav iedomājami bez dabas norišu tēlojuma.

Latviešu kultūras naratīvi kopš 19. gadsimta īpaši uzsver latviešu piederību laukiem un zemniecībai.⁶⁰ Lauku dzīvei veltītajos J. Jaunsudrabiņa darbos atrodams mūsdienās paustais uzskats, ka ikkatram, kas grib dzīvot pilnasinīgu un vērtīgu individuālu dzīvi, agri vai vēl jāatgriežas dabā un lauku dzīvē. Ilgas pēc "sava kaktiņa, sava stūriša zemes" rakstnieks pauž ne tikai kā personīgo, bet visas nācijas vēlmi, kura sāka piepildīties 20. gs. sākumā veiktās zemes reformas laikā.⁶¹

Pētījumā par "latviskajiem" augiem respondentu stāsti atklāja, ka "latviskais" dārzs nekalpo izdzīvošanai materiālā nozīmē. Dārzā audzētie koki, košumkrūmi un puķes latvietim simbolizē sociālo neatkarību, patstāvību. Tas sasaucas ar J. Jaunsudrabiņa atziņu: "Galvenais, kāpēc es kāroju savas vietas, bij mazāk pajumte kā dārzs. Es biju bērnībā tik ļoti cietis, ložņādamis gar svešiem sētmaļiem, ka man visu laiku bija slimīga vēlēšanās iegūt kaut kur zemes gabaliņu, lai man pašam būtu savs dārzs, kuru es varētu kopt, kurš dotu man pavasarī ziedus, vasarā ēnu un rudenī augļus."⁶²

Dārzu aprakstos līdz ar gadalaiku maiņu lasītājs uzzina, kādi augi audzēti 19. gs. beigū – 20. gs. sākuma zemnieku dārzos. Tēlojumā "Mūsmājas" lasāms:

Vasarā šo logu no ārpuses gandrīz pavisam aizsedza lupstāju robotās lapas un dzeltenu ziedu migla [...] Ap žeperainiem kociņiem vijās turku pupas. Lieli tumšlapaini jurgīnu krūmi riesa jau ziedus kā zaļas pogas. Lielās rozes cilvēka augumā lēnām locījās. Viņu tumši sarkanie un baltie ziedi kāpa un kāpa virsotnei pakaļ līdz pat vēlām rudenim, atstādami aiz sevis mazus sēklas sierīņus. Zemāk ziedēja sikrozītes, bišukrēsliņi, kumelītes, lielgalvainās samtenes, riņķspoles un klinģerītes. Dievkociņš stāvēja dārziņa galā un kvēpināja savu smaržu pa visu pagalmu, kad vēsma vilka. Istabas galā kuploja koku dārzs, aptaisīts ar slitiņu. Tur stāvēja četri lieli balti bērzi, un zem bērziem auga vecs pliederu krūms... Tāpat nikuloja zem bērziem pāris jasmīnu un pilno rožu krūmu. Turpretim meža rozes pletās arvien platākas un ziedi kļuva sulīgāki gadu no gada. [...] Vēl atlika vieta meža ābelei vienā un slaikai čermūkstei otrā stūrī.⁶³

Darbos atrodams ne tikai augu dažādību uzskaitījums, bet arī norādes par stereotipisko priekšstatu, kam jāaug lauku mājās dārzā, un stādu iegūšanas veidu:

No melderienes Andrāniete bija atnesusi vecu vecās puķes jurgīnes. Veseli četri krūmi jurgīņu, kam bija ziedēt sarkaniem un baltiem ziediem, bij ielikti mājiņas galā izraktās bedrēs kā podos, kas pildīti ar tīriem govju mēsliem. Tā bij šo puķu galvenā prasība. [...] Starp abiem rabarberu krūmiem sīks un nevarīgs, tāpat no melderiem atnests, zaļoja laužu siržu krūmiņš. Kaut kas jau bij no lauku sētas.⁶⁴

Dzīvojot trimdā Vācijā, J. Jaunsudrabiņš iekopa dārzu, kurā, tāpat kā viņa mājās Latvijā, Ropažos un Pļaviņās, ziedēja "čupurozes" (peonijas), kāršu rozes, asteres, gladiolas, lautzāģis, kliņģerītes un rakstnieka mātei tik mīlās rītenšpoles (kreses). Stādītas arī ābeles un pīlādži, par kuriem rakstnieks teicis, ka "tie arī ir puķes, pat divkārt dižēnas, jo pavasari ziediem baltas, vasaras beigās koši sarkanām ogām".⁶⁵ Visi šajos aprakstos minētie augi ir tie, kurus rakstveida intervijā respondenti uzskatīja par "latviskajiem" augiem.

J. Jaunsudrabiņa dārzu aprakstos ir arī vēl cits kultūrvēsturisks slānis, kas liecina par tālaika sadzīviskiem paradumiem: "Te ēkas galā mājai nebija logu, tāpēc zeme ar katru dienu kļuva treknāka un treknāka. Buraki auga kā gaiļi, vai no zemes laukā gāzdamies. Vīrs buraku treknajiem lakstiem plētās magones, tumši samtainās kaķastes un sakrokotās šņoru lapas cietiem kaceniem kā koks".⁶⁶ Darbos raksturota sētas ļaužu attieksme pret puķu dārzu, tā kopšanas tradīcijas, vēstot, ka "tā kopēji bija daži, bet saudzētāji visi"⁶⁷, norādīts, ka, aizejot Jurgos uz citu māju, arī tur meitas sagaidīs puķu dārzus.

Arī J. Jaunsudrabiņa darbos koku stādīšana saistīta gan ar cieņu pret dabu, gan savu zīmju atstāšanu, gan zemnieka latviskās pašapziņas kopšanu: "Mana māte turpretim, lai dzīvoja kur dzīvodama, gādāja par kokiem. Arvien viņai kabatā gadījās kāda sēkla, ko iebāzt zemē, kāda zīle, kāds kastaņu rieksts vai kas cits. Atradusi lauka malā uzdīgušu ābelīti, viņa to apsprauda ar mietiņiem, lai nenoplauj un nesamin. Viņa nesa no ganībām mazas apses, sērmūkšas un bērzus. Mežmalā izgriezta ar lielu velēnu pērnās eglītes un, izgriežusi tādas pat bedrītes, iesēdināja kociņus vijas malā aiz klētīm." Kad mazais Jancis baidījies, vai tikai saimnieks nebārsies par zemes izniekošanu, tas atmetis ar roku: "Lai tik aug. Kad uzaugs pāri jumtiem, izskatīsies pēc muižas".⁶⁸

Vērtīgas ir darbos atrodamas ziņas par dārzkopības attīstības līmeni.⁶⁹ J. Jaunsudrabiņa atmiņas par sava laika skolas dārzu un skolēnu darbošanos tajā palīdzēja izvērtēt arī A. Lerha-Puškaiša patieso devumu "latviskās" dārzkopības attīstībā.

Rakstnieks pieminējis, ka Vācijā viens viņa iekoptā dārza gals no visām pusēm iežogots "ar tīri latvisku sētu, metru augstu slitiņu". Slitiņa ieraugāma gan rakstnieka muzeja "Riekstiņi" sētā, gan vienā Ķišķu kapsētas stūrī, rakstnieka atdusas vietā, kura, kā jau visas tradicionālās latviešu kapsētas, ir kas vidējs starp dārzu, parku un mežu. J. Jaunsudrabiņš esejā "Piemini Latviju" atgādina: "Atceries Latvijas ziedošās kapsētas, kur tu varēji sastapties ar aizgājušo tuvinieku dvēselēm kā rožu dārzā un dalīties ar tiem savās bēdās un priekos, ja tev tuvinieku nebija starp dzīvajiem."⁷⁰ Latviešiem kapu kultūra ir īpaši svarīga. Jaunai nācijai ir būtiski sajūst atbalstu un kopības sajūtu, jo kapos esam kopā ar dzimtu šajā un viņā saulē, kapsēta ir simboliska piederība konkrētai vietai. Tāpēc tiek stādīti un kopti dārzi, jo "koki ir līdzīgi bērniem. Mēs viņus neliekam pasaulē sev un tagadnei, bet nākotnei un vispārībai".⁷¹

Tieši šīs kopības un atbalsta sajūtas dēļ rakstnieka darbos lasāms, ka latvieši, tāpat kā lietuvieši, nespēj nocirst tēvutēvu stādītās ābeles, kaut tās "izlodzijušās kā vītoli. Tāpēc uz jautājumu, kādēļ viņam tik tuva lietuviešu kultūra, J. Jaunsudrabiņš trāpīgi un ar smaidu atbildējis: "Tāpēc, ka latviešiem un leišiem ir kopīga teika par Zalkšu līgavu, tāpēc sirmā senatnē mums bijis kopīgs Zalkšu karalis."⁷² Kad kļūstam līdzīgi, sākam meklēt atšķirīgo.

Izsaku pateicību valodniecei Baibai Kangerei, kura rosināja pētījumam par J. Jaunsudrabiņa devumu latvisko identitātes zīmju veidošanā un kuras labvēlīgā un uzmundrinošā attieksme sekmēja pētījumu. Īpaša pateicība arī LU LFMI Latviešu folkloras krātuves pētniekam Guntim Pakalnam par konstruktīvo kritiku, aizrādījumiem un ieteikumiem raksta tapšanas gaitā.

Atsauces

- ¹ Roze D. Anša Lerha-Puškaiša devums dārzkopībā: avoti un stāsti. *Vēsture: avoti un cilvēki*. Daugavpils: Saule, 2011. 264.–271. lpp.; Roze D. Anša Lerha-Puškaiša devums dārzkopībā: kultūrainavā un stāstos. *Letonica*. Nr. 20. 2010. 154.–180. lpp.; Roze D. Some Plants as a Sign of the Latvian Identity. *Balkan and Baltic States in United Europe: Histories, Religions and Cultures*. Sofia: Bulgarian Academy of Sciences Institute of Folklore Studies, 2010. Pp. 132–141; Roze D. Някон латвийски растения като знак идентичност. *Български фолклор: кн. 3–4 за 2009 г.* Балканите и Балтика в обединена Европа история религии култури Българска Академия на Науките, 2010. С. 107–113; Roze D. Augi kā latviskās identitātes zīme. *Vēsture: avoti un cilvēki*. Daugavpils: Saule, 2010. 164.–171. lpp.
- ² Purapuke J. *Savs kaktiņš, savs stūrītis zemes*. Rīga: Zinātne, 1990. 191. lpp.
- ³ Beitnere D. *Pašreference latviešu kultūras paradigmā (20. gadsimta 20.–40. un 90. gadi līdz mūsdienām): promocijas darbs*. Rīga, 2003. 66. lpp.
- ⁴ Biezais H. *Seno latviešu galvenās dievietes*. Rīga: Zinātne, 2006. 15. lpp.
- ⁵ Beitnere D. Valoda un identitāte socioloģijas skatījumā. www.valoda.lv/downloadDoc_27/mid 527
- ⁶ Prande A. *Latvju rakstniecība portrejās*. Rīga: LETA, 1926. 323. lpp.
- ⁷ Bērziņš A. *Jānis Jaunsudrabiņš*. Stokholma: Ziemeļblāzma, 1952. 192. lpp.
- ⁸ Latvijas kultūras kanons. www.kulturaskanons.lv
- ⁹ Imants Lešinskis bija LPSR Sadraudzības komitejas ar tautiešiem ārzemēs priekšsēdētājs un grāmatā “Kalpības gadi” atceras sarunu, kura notikusi 20. gs. 50. gadu beigās Vācijā starp VDK aģentu un J. Jaunsudrabiņu: “Vot, mes zin, ka jus ir labs cilvēks. Mes jums dōs daudz nāuda, mes jums nopirks dāča. Jus ir vēcs virs, jus ir daudz rākstiš; mūms pašēm ēkš padōmju Lātvijas ir lābs rākstnēks – Andrej Andrejevič Ūpit, Viļš Ņeņisovič Lācs. Mes ņemaz nēgrib, lai jus rākstit. Jus tik brāuc uz Lātvija, i mes tik dod jums nāuda, dāča, vīs, kō jus grības, vot tak! [...]” Nebija vajadzīgs sirmā vecumā saglabāt garīgo možumu, kā to bija spējis “Baltās grāmatas” autors, lai saprastu šo delikāto mājienu ar sētas mietu. Pārvarējis dzimtenes ilgu skaudro uzplūdu, Jānis Jaunsudrabiņš atgriezās savās trimdas mājās.” (http://www.latvietislatvija.com/kalpibas_gadi-1.pdf)
- ¹⁰ Bērziņš A. *Jānis Jaunsudrabiņš*. 295 lpp.; Ņuzāne L. *Saule mūžam mana*. Rīga: Liesma, 1986. 367 lpp.; Stankevičs A. *Zem Neretas debesīm*. Rīga: Liesma, 1988. 425 lpp.
- ¹¹ Jaunsudrabiņš J. Ievadam. *Mana dzīve. Kopoti raksti*. Rīga: Liesma, 1985. 15. sēj. 281. lpp.
- ¹² Turpat.
- ¹³ Boldāne I. Daži politiskie priekšnoteikumi etnisko stereotipu izveidē: Latvijas piemērs. *Letonikas otrais kongress: Vēsture un identitāte*. Rīga, 2008. 21.–36. lpp.
- ¹⁴ Zeiferts T. *Latviešu rakstniecības vēsture*. Rīga: A. Gulbis, 1925. 3. d. 384. lpp.
- ¹⁵ Jaunsudrabiņš J. Vācu kultūra un mēs. *Kopoti raksti*. Rīga: Liesma, 1984. 14. sēj. 369. lpp.
- ¹⁶ Jaunsudrabiņš J. Es stāstu savai sievai. *Kopoti raksti*. Rīga: Liesma, 1984. 12. sēj. 320. lpp.
- ¹⁷ “Kad gājām klēti, tad citas sievas, sevišķi saimniece, šņaukāja vien no skaudības un ar vecmāti nerunāja.” Jaunsudrabiņš J. Brūklenes [Baltā grāmata]. *Kopoti raksti*. Rīga: Liesma, 1981. 14. sēj. 236. lpp.
- ¹⁸ Jaunsudrabiņš J. Es stāstu savai sievai. 320. lpp.
- ¹⁹ Beitnere D. Valoda un identitāte socioloģijas skatījumā.
- ²⁰ Jaunsudrabiņš J. Vācu kultūra un mēs. 373. lpp.; Jaunsudrabiņš J. Latvieši. Satīra vienā cēlienā. *Kopoti raksti*. 13. sēj. 159.–180. lpp.
- ²¹ Sk. Zeile P. Atgriežoties pie Jaunsudrabiņa. *Talsu Vēstis*. 2009. 24. okt. 7. lpp.

- 22 Jaunsudrabiņš J. Saruna ar sevi un ar lasītājiem. [Baltā grāmata.]
- 23 Jaunsudrabiņš J. Vācu kultūra un mēs. 367. lpp.
- 24 Jaunsudrabiņš J. Pūstais ūdens. [Baltā grāmata.] 51.–52. lpp.
- 25 Jaunsudrabiņš J. Sniegi sniga, putināja. *Kopoti raksti*. 14. sēj. 104. lpp.
- 26 <http://www.liis.lv/folkloragadsk/citati/jani.htm#18>;
<http://lv.lv/?menu=fotoreportazas&fid=543&pid=6364&offset=#foto>; <http://ligo.ucoz.lv/>
- 27 Jaunsudrabiņš J. Šūpoles. [Baltā grāmata.] 97.–99. lpp.; Jaunsudrabiņš J. Jāņi. [Baltā grāmata.] 159.–161. lpp.; Jaunsudrabiņš J. Ziemassvētki. [Baltā grāmata.] 315.–321. lpp.; Jaunsudrabiņš J. Baltā grāmata: 32 ainas bērniem un pieaugušajiem. *Kopoti raksti*. 13. sēj. 185. lpp.; Jaunsudrabiņš J. Jaunsgads. [Baltā grāmata.] 333. lpp.
- 28 Bērsons I. Baltā grāmata – viena no populārākajām latviešu literatūrā. No: Jaunsudrabiņš J. *Kopoti raksti*. 3. sēj. 353.–362. lpp.
- 29 Jaunsudrabiņš J. Saruna ar sevi un lasītājiem. [Baltā grāmata.] 204. lpp.
- 30 <http://www.tribine.lv/zinas/Pret-elkdievibu-Latvija-dedzina/11361/6>
- 31 <http://diena.lv/lat/politics/hot/arhibiskaps-vanags-nosoda-jaunas-paaudzes-rikoto-gramatu-dedzinasanu#comments>
- 32 Jaunsudrabiņš J. Vācu kultūra un mēs. 368. lpp.
- 33 1704: “Kas sapnī ēd ābolus, tas dabū augonus.” P. Š., Rauna. J. Jaunsudrabiņš, Nereta. (Šmits P. *Latviešu tautas ticējumi*. Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1940. 1. sēj. 105. lpp.) 12831: “Uz kapiem nekāpj pāri par dobēm, lai nedabū kritamo vainu.” J. Jaunsudrabiņš, Nereta. Šmits P. *Latviešu tautas ticējumi*. Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1940. 788. lpp.) 17343: “Lieldienā vajaga šūpoties, tad vasarā odi nekož.” P. Š., Rauna. Z. Lancmanis, Lejasciems. J. Jaunsudrabiņš, Nereta. P. Zvirgzdiņš, Mārciena. (Turpat, 1068. lpp.)
- 34 Jaunsudrabiņš J. Lieldienas. *Ilustrētais Žurnāls*. 1923. Nr. 13; Jaunsudrabiņš J. Vakarēšana senāk un tagad. Atmiņas. *Kopoti raksti*. 15. sēj. 57. lpp.
- 35 “Kad Hunhens tika par skolotāju Džūkstē, ciemojos tur vairākas reizes. Tur mani iepazīstināja ar pasaku vācēju un “Ojāra”, – ko, ganos iedams, biju lasījis ar dziļu pārdzīvojumu – autoru Lerhi-Puškaiti, kā arī ar dzejnieku un mācītāju Ludi Bērziņu. Man viņi bija slaveni vīri, es viņiem – jauneklis, kas pasniedz roku un saka: patikami iepazīties.” (Jaunsudrabiņš J. Fricis Hunhens. Atmiņas. *Kopoti raksti*. 15. sēj. 110. lpp.)
- 36 http://www.jelgavasvestnesis.lv/page/9&news_id=5300&id=11&action=showcomments&mId=5892&mCatName=news
- 37 Jaunsudrabiņš J. Jāņu starpas. *Kopoti raksti*. 14. sēj. 407. lpp.
- 38 Stankevičs A. *Zem Neretas debesīm*. 9. lpp.
- 39 Jaunsudrabiņš J. Piedzīvojumi. Redzēts, dzirdēts un justs. *Kopoti raksti*. Rīga: Liesma, 1982. 8. sēj. 421. lpp.
- 40 Pakalns G. Kādas ir teikas mūsu dienās? *Daba un vēsture 2007*. Rīga: Zinātne, 2006. 158. lpp.
- 41 Jaunsudrabiņš J. Mana dzīve. 290. lpp.
- 42 Turpat, 291. lpp.
- 43 Pakalns G. Stāstu laiks bibliotēkās. Prezentācija http://www.unesco.lv/lat/index/programmes/communication_and_info/stb.html; Pakalns G. Stāstījumi un stāstījumu pētniecība – dažas idejas, iespējas un piedzīvojumi. *Cilvēks. Dzīve. Stāstījums: Rakstu krājums*. Rīga: Latvijas Antropologu biedrība, 2002. 45.–58. lpp.
- 44 Jaunsudrabiņš J. Krēslas stundas. [Baltā grāmata.] 324. lpp.
- 45 Jaunsudrabiņš J. Zagļi. [Baltā grāmata.] 294. lpp.
- 46 Jaunsudrabiņš J. Spoki. [Baltā grāmata.] 43. lpp.
- 47 Jaunsudrabiņš J. Skolā. *Kopoti raksti*. Rīga: Liesma, 1981. 4. sēj. 46. lpp.
- 48 Turpat, 33. lpp.
- 49 Jaunsudrabiņš J. Ļaunais mironis. *Kopoti raksti*. Rīga: Liesma, 1982. 6. sēj. 123.–131. lpp.; Jaunsudrabiņš J. Pasaka par balto princesi. Pirmais snieg. *Kopoti raksti*. 13. sēj. 51.–53. lpp.
- 50 Jaunsudrabiņš J. Neskaties saulē. *Kopoti raksti*. Rīga: Liesma, 1983. 9. sēj. 59.–62. lpp.

- ⁵¹ Jaunsudrabiņš J. Rites meža burvības. [Baltā grāmata.] 136.–141. lpp.
- ⁵² Jaunsudrabiņš J. Vecānauda. [Baltā grāmata.] 252. lpp.; Jaunsudrabiņš J. Velni. [Baltā grāmata.] 188. lpp.
- ⁵³ Bērziņš A. *Jānis Jaunsudrabiņš*. 200. lpp.
- ⁵⁴ *Mitoloģijas enciklopēdija*. Rīga: Latvijas enciklopēdija, 1994. 2. sēj. 222.–224. lpp.
- ⁵⁵ Jaunsudrabiņš J. Jaunsaimnieks un velns. *Kopoti raksti*. Rīga: Liesma, 1982. 7. sēj. 340. lpp.
- ⁵⁶ Turpat, 405. lpp.
- ⁵⁷ Jaunsudrabiņš J. Ūdeņi. *Kopoti raksti*. 8. sēj. 62. lpp.
- ⁵⁸ Strauss K. *Tales with Tails: Storytelling the Wonders of the Natural World*. London: Libraries Unlimited 2006. P. 230.
- ⁵⁹ Jaunsudrabiņš J. Pavasaris. *Kopoti raksti*. 14. sēj. 251.–252. lpp.
- ⁶⁰ Beitnere D. *Pašreference latviešu kultūras paradigmā..* 7. lpp.; Beitnere D. Valoda un identitāte socioloģijas skatījumā.
- ⁶¹ “Bij tomēr ļaudis – vesela pelēka armija ļaužu, kas ticēja savai valstij, tāpēc, ka ticēja savam darbam. Paaudzū paaudzēs alkuši sava zemes gabaliņa, tagad tvēra pēc tās abām rokām visi bezzemnieki, lauku un pilsētu strādnieki. Zeme, ko latvis bija minis kā vergs ilgus gadu simtus, tagad bija atbrīvota un piederēja atkal tautai.” (Jaunsudrabiņš J. Jaunsaimnieks un velns. 35. lpp.)
- ⁶² Jaunsudrabiņš J. Mana dzīve. 345. lpp.; Jaunsudrabiņš J. Naudas racēji. [Baltā grāmata.] 228.–229. lpp.
- ⁶³ Jaunsudrabiņš J. Mūsmājas. [Baltā grāmata.] 11.–13. lpp.
- ⁶⁴ Jaunsudrabiņš J. Jaunsaimnieks un velns. 94.–95. lpp.; Jaunsudrabiņš J. Liepiņās. [Zaļā grāmata.] Rīga: Liesma, 1983. 11. sēj. 295. lpp.
- ⁶⁵ Jaunsudrabiņš J. Mana dzīve. 411.–412. lpp.
- ⁶⁶ Turpat.
- ⁶⁷ Turpat.
- ⁶⁸ Jaunsudrabiņš J. Koki. Apcerējumi II. *Kopoti raksti*. 15. sēj. 85.–86. lpp.
- ⁶⁹ Jaunsudrabiņš J. Mana dzīve. 300. lpp.; Jaunsudrabiņš J. Skolā. 48. lpp.
- ⁷⁰ Jaunsudrabiņš J. Piemini Latviju. 9. lpp.
- ⁷¹ Jaunsudrabiņš J. Koki. 85.–86. lpp.
- ⁷² Kuzāne L. Saule mūžam mana. 143. lpp.

Jānis Jaunsudrabiņš:

Folklore, nature and garden as signs of Latvian identity

In his literary works, Latvian author and artist Jānis Jaunsudrabiņš describes the period of time between the end of the 19th century and the 1960s through the prism of his various identities as a farmhand's child, struggling artist, writer, well-off citizen, fisherman, refugee, exile, explorer of Latvia's regions, successfully or unsuccessfully married man, father, friend, enthusiastic gardener, patriot of his native country and a nature observer. This is a very real and at the same time abstract world in which the reader can explore his or her particular identities. The author's writing and personality contains elements of ethnic self-identification that are seen as characteristic of the Latvian nation.

Jaunsudrabiņš' "White Book" has become a sign of Latvian identity and its destruction is regarded as turning against Latvian identity and culture.

Stories and storytelling, which play a prominent role in the author's works, help use and revive the rich folklore material included in Jaunsudrabiņš' works with such authenticity and so skillfully that his works are recommended as a source for folklore studies.

Descriptions of nature are an integral part of Jaunsudrabiņš' works. About 150 stories and sketches of various length are dedicated specifically to Latvia's nature, seasons, annual festivities, plants and animals.

Descriptions of gardens provide information on the development of gardening and Latvia's cultural landscape, as well as the range of plants that were grown in the gardens of that time and gardening traditions. Some of the beliefs used in planning gardening works are still used today.

Some 48 various plants mentioned in Jaunsudrabiņš' works and the folklore material found included in these works are on the list of 87 plants named in a written survey as typical of Latvia. No other popular Latvian writer known for descriptions of gardens or garden plants has ever mentioned such a broad range of garden plants in his or her works.

The study on the influence of Jaunsudrabiņš' works on the process in which folklore, nature and garden became signs of Latvian identity revealed a clear influence of literature and folklore on the development of the notion of "typically Latvian" plants.

Rita Treija

Kārle Krons un latviešu folkloristi

Kārle Krons (*Kaarle Krohn*, 1863–1933) ir viena no nozīmīgākajām personībām somu folkloristikā, taču viņa zinātniskais mantojums, kā uzsver somu pētnieki, ir daļa no starptautiskās folkloristikas vēstures.¹ Kronu ģimenes ērā² somu folkloristika kļuva par galveno nozares standarta noteicēju Eiropā. K. Krons bija gan 19., gan 20. gadsimta zinātnieks. Vislielākais viņa iespaids uz latviešu folkloristiku ir tās uzplaukuma laikā – 20. gadsimta 20. gados.

Ap somu pētnieku, vēsturiski ģeogrāfiskās metodes pamatlicēju Kārli Kronu pulcējās plašas humanitāro zinātņu aprindas. Kārles Krona korespondence, ko glabā Somu literatūras biedrības (*Suomalaisen Kirjallisuuden Seura* – SKS) arhīvs,³ aptver tuvu simtam nozares speciālistu vārdu, bet vēstuļu skaits mērāms tūkstošos. Krona pastāvīgo korespondentu lokā ir Jākobs Hurts (*Jakob Hurt*), Arnolds van Geneps (*Arnold van Gennep*), Aksels Olriks (*Axel Olrik*), Johanness Bolte (*Johannes Bolte*), Reidars Kristiansens (*Reidar Christiansen*) un citi. Ceļu uz Helsinkiem – uz Kārles Krona pārziņā esošo Somu folkloras arhīvu (*Kansanrunousarkisto*) mēroja daudzi tālaika vadošie folkloras pētnieki. Tāpat tieši un netieši viņš sekmēja arī jaunāko kolēģu pētnieciskās gaitas.⁴ Krona lomu nav pārspilējis igaunis Oskars Loritss (*Oskar Loorits*), 1933. gadā nekrologā rakstīdams: “Kārles Krona lielums sen pārsniedza somu un igauņu tautas garamantu plašumu. Viņš bija kļuvis par folkloras izpētes vadoni visā pasaulē.”⁵

Kādas attieksmes saistījušas K. Kronu ar latviešiem? Kāds ir bijis viņa personības iespaids uz norisēm latviešu folkloristikā? Balstoties galvenokārt nepublicētajos vēstures avotos, raksta autore lūkos iezīmēt atbildes uz šiem jautājumiem.⁶

Kārles Krona fonds Somu literatūras biedrības Literatūras arhīvā rāda, ka līdzās citu tautu korespondentiem ar viņu sazinājušies arī latviešu laikabiedri. Atsevišķi sūtījumi K. Kronam pienākuši no Krišjāņa Barona (1905. gadā viņš pateicas Somu literatūras biedrībai par iecelšanu korespondētājlocekļa statusā),⁷ Jēkaba Lautenbaha (1907. gadā viņš sūta pateicības vārdus par izlasīto zinātnisko publikāciju),⁸ Kārļa Milēnbaha (latviešu valodnieks, atbildot uz Krona vaicājumu, iesaka Pēteri Šmitu kā vēlamo pasaku tipu rādītāja sastādītāju),⁹ Luda Bērziņa (viņš nosūta fotogrāfiju par piemiņu no Krona vizītes Rīgā),¹⁰ Kārļa Strauberga (kā Latviešu folkloras krātuves vadītājs viņš nosūta dāvinājumu – folkloras izlasi “Teikas par Dievu”),¹¹ arheologa Franča Baloža¹² un citiem.

Ilgstošs Kārles Krona vēstuļu draugs bijis Pēteris Šmits. Helsinkos uzglabātie Šmita sūtījumi somu profesoram aptver laiku no 1911. līdz 1932. gadam.¹³ Jau 1911. gadā viņi

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Profesors Kārlis Krons ar kundzi Helēnu latviešu vidū pie Rīgas Skolotāju institūta (2. rindā centrā). Aiz viņiem stāv Pēteris Šmits, 2. rindā 2. no kreisās – Ludis Bērziņš, 6. – Elza Enejervi, 7. – Anna Bērzkalne. 1925. gada 13. septembri. Foto: SKS 116:35:1

Professor Kaarle Krohn with wife Helen among Latvians by the Riga Teachers Institute (2nd row, center). Standing behind Pēteris Šmits, 2nd row, 2nd from the left – Ludis Bērziņš, 6th – Elsa Enäjärvi, 7th – Anna Bērzkalne. September 13, 1925. Photo: SKS 11635:1

apspriež latviešu pasaku tipu rādītāja izveidi. 1917. gadā P. Šmits ziņo, ka, ievērojot somu “*Folklore Fellows’ Communications*” paraugus, veicis apmēram trešo daļu darba un uzsver, ka tipu sakārtojums pēc Anti Ārnes (*Antti Aarne*) principiem būs noderīgs tieši ārzemju folkloristiem.¹⁴ Krons mudinājis sinologu Šmitu padziļināti pētīt arī ķīniešu pasakas, ko Vladivostokā mītošais zinātnieks atzinis par tam brīžam neiespējamu grūti sasniedzamo publikāciju dēļ.¹⁵ Šmits saņem no Krona jaunākos monogrāfiju sērijas “*Folklore Fellows’ Communications*” sējumus un citas publikācijas, konsultē Helsinku profesoru par latviešu mitoloģijas jautājumiem, kā arī pats lūdz piemeklēt viņu interesējošus somu folkloras piemērus.¹⁶

Tomēr visvairāk vēstuļu K. Krons pārmijis ar folkloristi Annu Bērzkalni. K. Krona fondā¹⁷ glabājas 42 Annas Bērzkalnes vēstules un četras pastkartes, kas rakstītas laikā no 1922. līdz 1932. gadam. Sarakste noritējusi vācu valodā, kas tolaik dominēja akadēmiskajā vidē, taču atzīmējams, ka svešvalodu vidū, ko prata A. Bērzkalne, ir arī somu valoda. K. Krons bijis Bērzkalnes padomdevējs (“tēvišķs draugs”, kā viņa vēlāk atzīmē¹⁸), un viņu sarakstes tēmas cieši saistītas ar nozares norisēm – pētījumiem, publikācijām, folkloras vākšanu, materiālu arhivēšanu utt. Sarakstes otra puse, K. Krona vēstules, glabājas LU Akadēmiskās bibliotēkas Misiņa bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu krājumā.¹⁹

K. Krons darbojās kā pētniecībā, tā pedagogijā. Viņš ir pirmais folkloras profesors Helsinku Universitātē (kopš 1888. gada), un viņa pārraudzībā tika izstrādāta 21 disertācija, kas apliecina lielo interesi par folkloristiku kā akadēmisku disciplīnu. Folkloras izpētes sākotne Somijā meklējama 19. gs. pirmajā pusē. 1835. gadā bija iznācis pirmais Eliasa Lenrūta (*Elias Lönnrot*) "rekonstruētā" somu eposa "Kalevala" izdevums, tam sekoja citu ekspedīcijās savākto materiālu publikācijas. Jau 1831. gadā izveidotā Somu literatūras biedrība veica plašu folkloras vākšanas darbu, arhivējama tautasdziesmu, mīklu, sakāmvārdu, teiku, pasaku un citu folkloras žanru pierakstus. Rūpīgajai un aptverošajai folkloras arhivēšanas praksei Somijā likumsakarīgi sekoja jaunas pētnieciskās metodes rašanās. Folklorists Julius Krons (*Julius Krohn*, 1835–1888) lika pamatus "lokāli vēsturiskajai metodei", bet viņa dēls pēc tēva pārgrāš nāves to attīstīja un pilnveidoja kā vēsturiski ģeogrāfisko metodi. K. Krona pamatdarbs "Folkloristiskā darba metode" (*"Die folkloristische Arbeitsmethode"*) iznāca 1926. gadā Oslo, un tajā sistemātiskā izklāstā tika parādīta salīdzinoša folkloras pētījuma gaita – no pētījuma tēmas norobežojuma līdz attiecīgās folkloras parādības izdibināšanai.²⁰ Metode tika dēvēta arī par somu skolu, un tās pamatā bija prasība salīdzināt folkloras tekstu variantus iespējami plašā teritorijā, tādējādi noskaidrojot pētāmā folkloras teksta hronoloģisko un ģeogrāfisko cilmi. Somu skola paredzēja skrupulozu un laikietilpīgu pētniecisko darbu. Kā norādījis pats K. Krons: "Lai veiktu pienācīgu ģeogrāfisku salīdzinājumu, ir nepieciešami varianti no katras valsts, no katras provinces, pat no katras apdzīvotas vietas."²¹ Tēvs un dēls Kroni evolucionismu, tālaika dabas zinātņu jaunumu, pielietoja folkloristikā, meklējot cilvēka radošo izpausmju pirmsākumus līdzīgi tam, kā dabas zinātnes skaidro augu un dzīvnieku izcelšanos.²²

Somu literārās biedrības folkloras arhīvs un somu skolas pieeja folkloras izpētē iedvesmoja A. Bērzkalni radīt ko līdzvērtīgu Latvijā. 1924. gadā viņa izstrādāja un iesniedza izskatīšanai Izglītības ministrijā "Noteikumus par Latviešu folkloras krātuvi", un 2. decembrī tie tika izsludināti oficiālajā laikrakstā "Valdības Vēstnesis".²³ Tādējādi Eiropā bija radīts jauns folkloras arhīvs ar mērķi koncentrēt folkloras materiālus vienuviet, lai atvieglotu "senās dzīves pieminekļu" pētīšanu.²⁴

Darbodamās Rīgā, A. Bērzkalne aizvien uzlūkoja Helsinkus kā folkloristikas etalonu, kam līdzināties.²⁵ K. Krons sniedza viņai personīgu atbalstu gan Latviešu folkloras krātuves izveidē, gan pētnieciskajā darbā. Viņš uz Latviju pastāvīgi sūtījis jaunāko nozares literatūru, izsmeltoši atbildējis uz jautājumiem, sniedzis metodoloģiskas norādes folkloras vākšanā un rādītāju izstrādē, sekojis līdz krātuves attīstībai. 1926. gada 26. decembrī somu zinātnieks pauž sajūsmu: "Tas, ko Jūs pa vienu gadu esat savākusi, ir patiešām apbrīnojami. Ar šo materiālu var salīdzināt vienīgi Hurta pirmā krāšanas gada, 1888–9, rezultātu."²⁶ Šo ārzemju pētnieka atzinību A. Bērzkalnei vēlāk nācās izmantot kā argumentu diskusijās par speciāla Latviešu folkloras krātuves likuma nepieciešamību.²⁷

Lai pilnveidotu krātuves darbu, A. Bērzkalne apmeklēja ārzemju arhīvus. Uz Helsinkiem (caur Tartu) viņa devās 1925. gada oktobrī, bet 1927. gada vasarā viesojās Kopenhāgenā, Berlīnē un Freiburgā.²⁸ 1925. gada nogalē vēstulē profesoram Kronam latviešu folkloriste atskatās uz Somijas ceļojumu: "Žēl, ka varēju tik īsu brīdi pakavēties

Helsinkos un jo īpaši Arhīvu tik maz izpētīt. Tomēr par daudz ko esmu ceļojumam pateicīga: esmu kļuvusi daudz bagātāka idejām un varu pārliecinošāk folkloristikas jautājumos uzstāties. Un cilvēki manī vairāk ieklausās, tā kā nu varu atsaukties uz personīgo pieredzi.”²⁹

A. Bērzkalne uzturēja dialogu arī ar citiem somu zinātniekiem – Marti Hāvio (*Marti Haavio*), Elzu Enejervi-Hāvio (*Elsa Enäjärvi-Haavio*), Lauri Hakulinenu (*Lauri Hakulinen*) un citiem, īpaši esot Latviešu folkloras krātuves vadītājas amatā, t.i., līdz 1929. gadam. Pieminekļu valde, kuras paspārnē krātuve darbojās, uz ārzemju zinātnieku interesi norādīja savos pārskatos: “Par šiem neilgā laikā pašai izlēdzīgu krājēju sasniegtiem rezultātiem cildinoši atsaukušies kaimiņu tautu folkloristi.”³⁰ Arī Kārlis Straubergs, nākamais krātuves vadītājs, atzīmējis sekmīgo kopdarbību: “Ja jau tagad sirmā somu prof. K. Krons savā 70 g. dzimšanas dienā ir varējis pateikt, ka Somija, Igaunija un Latvija folkloras materiālu krāšanā stāv pasaulē pirmā vietā, cerēsim, ka nākamībā šie materiāli arī zinātnē ieņems to goda vietu, kas tiem pienākas.”³¹

K. Krons vairākkārt apmeklēja Rīgu. Par gaidāmajiem braucieniem viņš laikus ziņojis A. Bērzkalnei un norunājis tikšanos. 1925. gadā somu zinātnieks atsaucies Herdera biedrības aicinājumam un uzstājies ar priekšlasījumu ciklu par salīdzinošo metodi. Herdera biedrība rīkoja t.s. brīvdienu priekšlasījumus (*Ferienvorlesungen*), uz kuriem uzaicināja slavenus dažādu zinātņu jomu pārstāvjus no ārzemēm.³² Lekcijas bija publiskas un pieejamas ne tikai vācbaltiešu sabiedrībai. 1925. g. 10., 11. un 12. septembrī K. Krons rīdziniekiem izklāsta folkloristisko darba metodi vairākos apakšpunktos – “Uzdevuma izvēle un norobežojums”, “Materiālu ieguve”, “Materiālu sakārtošana”, “Materiālu analīze”, “Aizmāršības iespaids” u.c.³³ Par pamatu lasījumiem Rīgā viņš izmantojis nodaļas no savas grāmatas, kuras manuskripts jau pilnībā bija pabeigts un nodots izdošanai Oslo.³⁴

Latviešu folkloras krātuves kolēģija, izmantojot iespēju, aicināja K. Kronu pēc brīvdienu priekšlasījumiem Herdera biedrībā uzstāties arī krātuvē. Zinātnieks uzaicinājumu pieņēmis un 16. septembrī nolasījis atsevišķu lekciju par somu folkloristiku – pētniecības attīstību, Juliusa Krona devumu un folkloras arhīvu nozīmi.³⁵ Somu profesora 1925. gada lektorijā bija nozīmīgs notikums Latvijas izglītotajām aprindām, kā arī guva atspoguļojumu plašākā sabiedrībā. To apliecina žurnāla “Atpūta” sadaļā “Nedēļas notikumi bildēs” publicētā vizītes fotogrāfija – kopā ar K. Kronu pie Rīgas Skolotāju institūta pozē kupla Rīgas intelīgences kopa.³⁶

Pēc LU Filoloģijas un filozofijas fakultātes uzaicinājuma K. Krons apmeklēja Latviju arī 1927. gadā un 1930. gada novembrī. Universitātē Krons referēja par somu un latviešu folkloru.³⁷ Lai arī profesors Šmits bija rosinājis aicināt Somijas viesi universitātes auditorijās jau 1925. gadā, augstskolas kolēģi iebilda. 16. maija fakultātes sēdē profesori Balodis, Plāķis un Zālite aprādījuši uz nevēlamu apstākli – vizītes saikni ar vācbaltiešu sabiedrību: “..mēs tādā kārtā pabalstītu un darītu tikai reklāmu Herdera institūtam, kura aprindas pret mūsu fakultāti izturas ne visai korekti. Tādēļ šo gadījumu izlietot nederētu, bet varētu kādu citu reizi prof. Kronu aicināt tieši no Somijas.”³⁸

A. Bērzkalni interesēja Kārles Krona pētnieciskās metodes popularizēšana un iedzīvināšana Latvijā. Viņa iepazīstinājusi latviešu lasītājus ar somu un igauņu folkloru un tās

pētniecību žurnālos "Izglītības Ministrijas Mēnešraksts" un "Latvju Grāmata", publicējot ārzemju folkloristu sacerējumu tulkojumus, recenzijas par jaunākajiem izdevumiem un informatīvas apceres par atsevišķiem jautājumiem. A. Bērzkalne daudzina K. Krona izveidoto Folkloras pētnieku apvienību (*FF – Folklore Fellows*) un speciālo publikāciju sēriju "*Folklore Fellows' Communications*" 1926. gada rakstā "Igauņu un somu folkloristikais darbs".³⁹ Par Somu literatūras biedrības veikumu A. Bērzkalne atgādina 1931. gadā, kad biedrība svin simt gadu pastāvēšanas svētkus.⁴⁰ K. Krona 1929. gada pētījumam par somu buramvārdiem Latvijā⁴¹ A. Bērzkalne sniegusi paskaidrojošu ievadu, kurā pasludina galu līdz tam pierastajam, Bērzkalnes vārdiem, diletantismam folkloras pētniecībā.

Somu skolas ietekmē, kā zināms, darbojušies vairāki 20.–40. gadu latviešu folkloristi – P. Šmits, Arveds Švābe, Alma Medne, Daina Zemzare. Tomēr A. Bērzkalne ir vienīgā latviešu folkloriste, kas konsekventi pieturējusies pie vēsturiski ģeogrāfiskās metodes. Somu skolas priekšrakstus viņa skrupulozi pielietojusi savā mūža pētījumā "Dziesma par žēlumā nomirušo puisi. Tās pirmveids un latviskās versijas", kurā analizē "Latvju dainu" 13250. dziesmas variantus latviešu un citu tautu folklorā, to cilmi un vēsturiski ģeogrāfiskās izplatības ceļus.⁴²

Par to, ka K. Krons Latvijā baudījis lielu cieņu, liecina ne tikai privātā sarakste, bet arī formālāki vēstures dokumenti – sēžu protokoli (LU Filoloģijas un filozofijas fakultātes, Pieminekļu valdes un Latviešu folkloras krātuves), Izglītības ministrijas Vispārējās daļas korespondence un rīkojumi, tāpat prese. Tie cita starpā sniedz faktoloģiskas detaļas. Tā, piemēram, uzzinām, ka, saņemot ielūgumu uz K. Krona 70 gadu jubilejas svinībām, Latvijas pārstāvji tām gatavojušies ar lielu rūpību.⁴³ Latvijas delegācijā, kas 1933. gada maijā devusies uz Helsinkiem sveikt somu profesoru, bija arī toreizējais krātuves vadītājs K. Straubergs. Atgriezies viņš ziņojis kolēģijas sēdē par komandējuma sekmīgo gaitu.⁴⁴ Godbijībai pret K. Kronu latviešu vidū ir izcilas personības pievilcības pamats. Vienlaikus – viņš pārstāvēja tieši somu kultūru un zinātņi. Kā atzīmējis vēsturnieks V. Ščerbinskis, jau 20. gadsimta 20. gados Latvijas sabiedrībā valdīja vispārēja sajūsma (eiforija) par Somiju,⁴⁵ un latviešu simpātijas Somijai un somu kultūrai piederēja arī 30. gados ("Kas gan nepazīst šo teiksmaino ezeru un granīta zemi?"⁴⁶).

Latviešu folkloristikā saskarsmei ar somu zinātnieku K. Kronu bijusi paliekama nozīme – viņš sekmējis Latviešu folkloras krātuves izveidi un mūsu folkloristiem aprādījis vēsturiski ģeogrāfiskās folkloras izpētes metodes iespējas.

Publikācija sagatavota ar Eiropas Sociālā fonda atbalstu projektā "Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē".

Saīsinājumi

- KM EKLA – Igaunijas Literatūras muzeja Igaunijas kultūras vēstures arhīvs (*Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Kultuurilooline Arhiiv*)
 LFK – Latviešu folkloras krātuve
 LNVN VN – Latvijas Nacionālā vēstures muzeja Vēstures nodaļa
 LU AB – Latvijas Universitātes Akadēmiskā bibliotēka
 LVVA – Latvijas Valsts vēstures arhīvs
 SKS – Somu literatūras biedrība (*Suomalaisen Kirjallisuuden Seura*)

Atsauces un piezīmes

- ¹ Siikala A.-L. Kaarle Krohn's Way. *Folklore Fellows' Network*. 2008. No. 34. P. 2.
- ² Tā šo periodu dēvē somu folklorists Juha Penttinen (Juha Pentikäinen): Pentikäinen J. Julius and Kaarle Krohn. *Leading Folklorists of the North*. D. Strömback (Ed.). Oslo; Bergen; Tromsø Universitetsforlaget, 1971. Pp. 12–13.
- ³ Eiropas Sociālā fonda projekta "Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē" ietvaros raksta autorei 2010. gada februārī bija iespējams apmeklēt Somu literārās biedrības arhīvu Helsinkos un pētīt tur uzglabātos dokumentus.
- ⁴ Tā, piemēram, kā liktenīgu savā zinātniskajā karjerā tikšanos ar K. Kronu atminas amerikāņu folklorists Stith Tomsons (*Stith Thompson*). Tomsona Eiropas ceļojuma laikā sirmāis Krons bija devis savu svētību jaunekļa turpmākajām folkloras studijām. (Thompson S. A. *Folklorist's Progress: Reflections of a Scholar's Life*. Bloomington: Indiana University Press, 1996. Pp. 91–100.)
- ⁵ Loooris O. Kaarle Krohn: *In Memoriam*. Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft 1933 [Sonderabdruck]. Tartu, 1935. S. 332.
- ⁶ Par somu zinātnes iespaidu plašāk sk. Treija R. Somu paraugs latviešu folkloristikā. *Aktuālas problēmas literatūras zinātnē. Rakstu krājums*, 15. Sast. Z. Gūtmane. Liepāja: LiePA, 2010. 6.–20. lpp.
- ⁷ SKS 116:27:1.
- ⁸ SKS 122:44:1.
- ⁹ SKS 124:10:1.
- ¹⁰ SKS 116:35:1.
- ¹¹ SKS 128:13:2. Publikācijas uz ārzemēm LFK izsūtīja gan iestādes reprezentācijas nolūkos, gan pētnieku vajadzībām (sk.: [LFK kolēģijas sēžu protokolu grāmata.] 1925–1934, 19., 23., 24. lpp; LVVA, 1630. f., 1. apr., 191. l., 324., 331., 334., 335., 396. lpp.). "Teikas par Dievu" (*Teikas par Dievu: Izlase*. Rīga: Latviešu folkloras krātuve, 1929. 148 lpp.) bija pirmais krātuves sagatavotais izdevums.
- ¹² SKS 116:24:1–4.
- ¹³ SKS 127:28:1–21.
- ¹⁴ SKS 127:28:4.
- ¹⁵ SKS 127:28:1.
- ¹⁶ Zinātnieku sarakstei ir spilgts politiskās vēstures fons. 1915. gadā bažās par nedrošo politisko situāciju P. Smits vērsies pie Krona ar atbalsta lūgumu: "Neviens nevar pateikt, cik ilgi karš un krievu revolūcija ies, bet viena lieta šķiet skaidra: mūsu proletārieši nevēlas sinologus. Tādējādi iespējams, ka pie tālākas sociālisma attīstības Krievijā es varu palikt bez jebkādiem iztikas līdzekļiem, tāpēc esmu spiests lūgt arī Jūsu padomu un protekciju. Vai briesmu gadījumā es varu cerēt uz Folkloras pētnieku apvienības palīdzību?" ("Nobody can say, how will end the war and the Russian revolution, but one fact seems to be true that our proletarians do not want any sinologists. Therefore it is possible that in case of farther development of the socialism in Russia, I can remain without any means and so I am compelled to beg also your advice and protection. Can I hope in case of danger for any assistance from the Society of Folklore Fellows?") SKS 127:28:3.) Vēstulē P. Šmits apņēmis pabeigt latviešu joku pasakas un pārtulkot "Latviešu mītoloģiju" vācu vai krievu valodā, kas noderētu ne tikai indoģermānistiem, bet būtu interesanta arī

- somugristiem. Uz to gan Krons nespēj sniegt apstiprinošu atbildi, paskaidrojot, ka "Folklore Fellows" – Folkloras pētnieku apvienībai nav starptautiska fonda un iespēju materiāli palīdzēt. (SKS 127:28:5.)
- ¹⁷ SKS 117:11:1–46.
- ¹⁸ Bērzkalne A. *Dziesma par žēlumā nomirušo puisi*. Rīga: Latvju Grāmata, 1942. 3. lpp.
- ¹⁹ LUAB Misiņa bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu krājums, A. Bērzkaines f. 6., 29.–55.
- ²⁰ Krohn K. *Die folkloristische Arbeitsmethode: Begründet von Julius Krohn und weitergeführt von nordischen Forschern*. Oslo: H. Aschehoug & Co., 1926.
- ²¹ Krohn K. The Method of Julius Krohn. *International Folkloristics: Classic Contributions by the Founders of Folklore*. Dundas A. (Ed.) Lanham; Boulder; New York; Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1999. P. 43.
- ²² Virtanen L., DuBois T. *Finnish Folklore*. (Studia Fennica Folkloristica 9.) Helsinki: Finnish Literature Society, 2000. P. 24.
- ²³ Noteikumi par Latviešu folkloras krātuvi. *Valdības Vēstnesis*. 1924. 2. dec. 1. lpp.
- ²⁴ LFK bija pirmais folkloras arhīvs Baltijā – Igaņu folkloras krātuve Tartu dibināta 1927. gadā, bet Lietuviešu folkloras arhīvs Viļņā 1935. gadā.
- ²⁵ Ne velti O. Loritss kādā vēstulē raksta – A. Bērzkalne reiz kļūšot par latviešu Kronu, bet viņas darbiniece, pasaku pētniece A. Medne – par latviešu Anti Ārni. (LUAB Misiņa bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu krājums, A. Bērzkaines f. 7., 58.)
- ²⁶ "Was Sie in einem Jahre zusammengebracht haben, ist wirklich erstaunlich. Mit diesem Material kann bloss das Resultat des ersten Sammlungjahres von Hurt 1888–9 verglichen werden." LUAB Misiņa bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu krājums, A. Bērzkaines f. 6., 39.
- ²⁷ LVVA, 1632. f., 2. apr., 943. l. Likumu par LFK Ministru Kabinets pieņēma 1927. gada 27. aprīli.
- ²⁸ LUAB Misiņa bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu krājums, A. Bērzkaines f. 10., 2.; [Latviešu folkloras krātuves kolēģijas sēžu protokolu grāmata.] 15., 17. lpp.
- ²⁹ "Es tut mir leid, dass ich so kurze Zeit in Helsinki verweilen und besonders das Archiv so wenig studieren konnte. Doch verdanke ich der Reise sehr vieles; ich bin viel reicher an Ideen geworden und kann mit mehr Sicherheit in den folkloristischen Fragen auftreten. Un die Menschen hören mir mehr zu, da ich mich jetzt auf persönliche Erfahrung berufen kann." SKS 117:11:13.
- ³⁰ Štāls A. Īss Pieminekļu valdes darbības pārskats (1923–1928). *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*. 1928. Nr. 11. 422. lpp.
- ³¹ Straubergs K. Kopdarbība latviešu un igauņu folklorā. *Latvijas-Igaunijas Biedrības Mēnešraksts*. 1933. Nr. 2. 19. lpp.
- ³² Bez K. Krona Herdera biedrības rīkotajos lasījumos uzstājušies vēl divi folkloristikas pārstāvji – Tartu universitātes profesors Valters Andersons (*Walter Anderson*) un Ķelnes universitātes profesors Adams Vrede (*Adam Wrede*).
- ³³ *Öffentliche Ferialvorlesungen*. Rīga: Herdergesellschaft zu Riga, 1925. S. 2–3.
- ³⁴ LUAB Misiņa bibliotēkas Rokrakstu un reto grāmatu krājums, A. Bērzkaines f. 7., 8.
- ³⁵ [Latviešu folkloras krātuves kolēģijas sēžu protokolu grāmata.] 4. lpp.
- ³⁶ *Atpūta*. 1925. 25. sept. 14. lpp. Sal.: SKS 116:35:1.
- ³⁷ *Latvijas Universitate divdesmit gados: 1919–1939*. Rīga: Latvijas Universitate, 1939. 1. d. 279. lpp.
- ³⁸ *LU Filol. un filos. fak. protokolu grāmata*. LVVA, 7427. f., 6. apr., 363. l., 90. lp.
- ³⁹ Bērzkalne A. Igaņu un somu folkloristikais darbs. *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*. 1926. Nr. 1. 46.–54. lpp.
- ⁴⁰ Bērzkalne A. Somu literatūras biedrības simts gadu pastāvēšanas svētki. *Latvju Grāmata*. 1931. Nr. 3. 106.–110. lpp.
- ⁴¹ Kaarle Krohna Somu buramvārdi Latvijā. *Latvju Grāmata*. 1930. Nr. 1. 43.–48. lpp.
- ⁴² "The Song of the Youth who Died in Sorrow. Its Primary Form and Latvian Versions" – Tartu universitātē profesora Valtera Andersona vadībā izstrādāto disertāciju A. Bērzkalne aizstāvēja 1942. gadā. Šajā pašā gadā publicēts pētījuma tulkojums latviešu valodā (Bērzkalne A. *Dziesma par žēlumā nomirušo puisi*. 112 lpp.).

- ⁴³ [LFK kolēģijas sēžu protokolu grāmata]. 39. lpp.; *Pieminekļu valdes sēžu protokolu grāmata. 1932.20.XII–1938.21.VI. LNVM VN 9666:2. 28. lp.*
- ⁴⁴ “No Krātuves un Pieminēkļu valdes jubilāram pasniegta adrese. Bez tam Helsinkos notikušas vairākas apspriedes ar somu folkloristiem un etnogrāfiem, piedaloties arī Igaunijas folkloras krātuves pārzinim O. Loritsam, par darbības saskaņošanu un kopdarbību tautas tradīciju vākšanā un kārtošanā Somijā, Igaunijā, Latvijā un Lietuvā.” [LFK kolēģijas sēžu protokolu grāmata.] 39. lpp.
- ⁴⁵ Jaunās nacionālās valstis – Somija un Latvija – baudīja savstarpēju labvēlību kā diplomātiskajās attiecībās, tā plašākā sabiedrībā. To bija veicinājuši Latvijai draudzīgā Somijas ārlietu ministra Rudolfa Holsti (*Rudolf Holsti*) darbība un citas somu aktivitātes. (Ščerbinskis V. Latvijas un Somijas politiskās attiecības: 1918–1925. *Latvijas Arhīvi*. 1999. Nr. 3. 130. lpp.)
- ⁴⁶ Ramats E. Somu tautas dziesmu un kokles vakars. *Latvijas Kareivis*. 1938. 8. febr. 4. lpp. Preses publikācijās nereti Somija cildināta ar īpašu patusu.

Kaarle Krohn and Latvian folklorists

Prominent Finnish Professor Kaarle Krohn (1863–1933) was a leading figure in international folklore studies in the first half of the 20th century. According to the archive materials of the Finnish Literary Society (*Suomalaisen Kirjallisuuden Seura*), Professor Krohn was constantly exchanging letters with a broad cycle of humanities scholars. Among his foreign correspondents are also several Latvian folklorists. Based primarily on these unexplored historical sources, the paper aims to explore Kaarle Krohn's connections with the Latvians and the impact of his personality on developments in Latvian folklore studies.

Latvian folklorist Pēteris Šmits (Šmits' letters date back to a time between 1911 and 1932) was a long-standing pen pal of Kaarle Krohn. Their correspondence focuses on drawing up the index of types of Latvian fairytales. The most prolific author of letters, however, was Latvian folklorist Anna Bērzkalne. Her 46 letters to Krohn date from 1922 to 1932. The letters deal with topics concerned with folklore studies – research, publications, collection and archiving of folklore materials, etc.

Special attention in these letters is paid to the recently created Archives of Latvian Folklore (1924), which received Kaarle Krohn's personal endorsement. Anna Bērzkalne was the main supporter of Krohn's historically geographical method (or the so called Finnish school) in Latvia. She demonstrated the advantages of this method in her study “The Song of the Youth who Died in Sorrow. Its Primary Form and Latvian Versions” (1942). Kaarle Krohn also received some letters from Krišjānis Barons, Jēkabs Lautenbahs, Ludis Bērziņš, Kārlis Straubergs and other Latvia, but this correspondence is of occasional character.

The Finnish professor enjoyed respect both among Latvian and Balto-German intellectuals. Kaarle Krohn also paid several visits to Riga: in 1925, 1927 and 1930. He delivered lectures at the Herder Society, the Archives of Latvian Folklore and the University of Latvia.

Juris Urtāns

Ernesta Brastiņa pilskalnu grāmatas un pilskalnu folklorā

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Ernests Brastiņš, uzmērot Krāslavas pilskalnu. Foto no *Pieminekļu valdes materiāliem*
Ernests Brastiņš surveying the Krāslava Castle Mound. Photo from the archive of the Monuments Board

Ernests Brastiņš (1892–1941) bija kolorīta un daudzpusīga personība, kas atstājusi jūtamu ietekmi ne tikai uz savu laiku, bet arī uz vēlākiem laikiem. Lai norādām uz E. Brastiņa kā dievturības dibinātāju un ideologu, nacionālo ideju paudēju, mākslinieku, pedagogu, publicistu, karavīru un arī Latvijas pilskalnu reģistrētāju un pētnieku. 20. gs. 20. gados E. Brastiņš veica plašu un aptverošu Latvijas pilskalnu apsekošanu un apzināšanu,¹ kas rezultējās četrās visas Latvijas pilskalniem veltītās grāmatās,² ietverot kartogrāfiski un ģeodēziski piesaistītus plašākus 279 pilskalnu aprakstus, sniedzot to lielākās daļas uzmērījumus un fotoattēlus. E. Brastiņa pilskalnu grāmatas ir paliekošs devums Latvijas pilskalnu izpratnē un turpmākajā izpētē, kas joprojām tiek novērtēts un izmantots.³ Savā laikā E. Brastiņa pilskalnu reģistrs bija precīzāk izstrādātais pilskalnu reģistrs tālu ārpus Baltijas valstīm.

Šajā apcerē gribētos pievērsties kādai neievērotai vai vismaz mazievērotai E. Brastiņa devuma šķautnei. Apsekojot Latvijas pilskalnus, plaši tika vākti un iz-

mantoti arī nostāsti un teikas, kas 20. gados bija aktuāli Latvijas ļaužu mutvārdu tradīcijā.⁴ Lai arī gadījumu vairumā E. Brastiņš par pilskalnu teiku stāstītājiem savās pilskalnu grāmatās nav devis izvērstākas ziņas, kā tas būtu jādara folkloras vācējam, tomēr folkloras materiāli iekļauti daudzos pilskalnu aprakstos. Varētu teikt, ka E. Brastiņš savās pilskalnu grāmatās ir devis arī plašu un reprezentatīvu ieskatu 20. gados funkcionējošajā Latvijas

pilskalnu folklorā, kas iepriekš nebija ne ievērota, ne novērtēta. Parasti E. Brastiņa pilskalnu aprakstos folklorai veltīti tikai pāris teikumi vai arī norādīts, ka nostāsti par pilskalnu nav saklausīti.

Jānorāda, ka Latviešu folkloras krātuvē (turpmāk – LFK) ir E. Brastiņa fonds (LFK 50, 1-244),⁵ tomēr tas satur tikai nedaudzus izklaidētus pilskalnu folkloras tekstus. Izvērstāks ir Kūku Dzirkāļu pilskalna teiku vainags, kas fiksēts atkārtoti. Lielākā daļa no E. Brastiņa pilskalnu folkloras vākuma, uz ko norādīts E. Brastiņa pilskalnu grāmatās, LFK krājumā nav ietverta. Daudzi E. Brastiņa vāktās un fiksētās pilskalnu folkloras materiāli pierakstīti pirms LFK dibināšanas. Zināms, ka vairāki no E. Brastiņa aprakstītajiem pilskalniem vēlākos laikos tikuši iznīcināti.⁶ Arī liela daļa E. Brastiņa fiksētās pilskalnu folkloras ir zudusi, un mūsdienās tā vairs aktīvi netiek lietota.⁷

Teikas E. Brastiņa pilskalnu grāmatās ir būtiska pilskalna apraksta sastāvdaļa, jo pēc pilskalna apraksta, tā veida un izmēru nosaukšanas bieži tiek piesaukta folklorā, kas reizēm aizņem nozīmīgu pilskalna apraksta daļu, piemēram, Kandavas Čapaļu pilskalns⁸ [B1923, 43-44]⁹, Istras Meļņiku [B1928, 97], Kocēnu Vaidavas [B1930, 101] un citu pilskalnu aprakstos. Ļoti bieži E. Brastiņš, pieminot pilskalnu folkloru, lietoja teicienus: *ar pilskalnu saistās teikas; laudis stāsta; pauž; teiksmo; atstāsta teikas*. Folklorā tādā vai citādā veidā pieminēta lielākajā daļā pilskalnu aprakstu (171 no 279), vēl norādīts, ka par 18 pilskalniem folkloru nav izdevies saklaušināt (1. tabula). Protams, arī šajos skaitļos rodams subjektīvisms vai sagādīšanās. Tā, piemēram, par Jaunpils Kartavu kalnu-pilskalnu E. Brastiņš rakstīja: “par Kartavu kalnu Bilenšteins uzrakstījis teikas, kuras tagad vairs nebija saklaušināmas.” [B1928, 22]. Vēlākais Kartavu kalna teiku vākums¹⁰ parādīja, ka pilskalna teikas noteikti ir funkcionējušas arī E. Brastiņa pilskalna apmeklējuma laikā, tomēr kaut kādu iemeslu dēļ tās toreiz nav izdevies uzklaut. E. Brastiņš rakstīja, ka nav saklaušinājis teikas arī par Skrundas Raņķu (“par pašu pilskalnu neizdevās izziņāt nekādu nostāstu, tautas atmiņa uzglabājusi tikai viņa vārdu”, [B1923, 58]) un Penkules Kamradžu (“neizdevās saklaušināt kādas teikas vai nostāstus” [B1928, 28]), tomēr LFK materiālos par šiem pilskalniem folkloras teksti ir rodami¹¹. Toties E. Brastiņa īšajos pilskalnu folkloras pieminējumos rodamas atsaucē arī uz tādiem folkloras tekstiem, kas citur nav fiksēti, piemēram, Amatas Doļu pilskalnā [B1930, 101], Iršu Bulandu Ozolkalnā [B1930, 121], Jaunalūksnes Siseņu pilskalnā [B1930, 175], Pilskalnes Rurānu Baterijas kalnā [B1928, 80], Baltinavas Alotāju kalnā [B1928, 161] u.c.

E. Brastiņš bija iepazinies arī ar iepriekš publicēto pilskalnu folkloru. Dažos gadījumos, īpaši saistībā ar Kurzemes un Zemgales pilskalniem, viņš savos pilskalnu aprakstos atsaucās uz iepriekšējām folkloras publikācijām vai citēja pilskalna folkloru pēc tām, piemēram, Kandavas Čapuļu [B1923, 43-44], Tukuma [B1923, 54] un Brocēnu Cieceres [B1928, 16] aprakstos. Nozīmīgākais E. Brastiņa izmantotais avots bija pagaidām folkloras pētnieku mazāk ievērotais A. Bilenšteina Kurzemes pilskalnu apkopojums, kur aprakstiem bieži pievienoti arī plašāki pilskalnu teiku teksti vācu valodā (nereti ar atsevišķu vārdu citējumiem vai paskaidrojumiem latviešu valodā).¹² Par pilskalnu folkloru kā vēstures avota nozīmi E. Brastiņš, šķiet, nebija sevišķi augstās domās. Par to liecina tādi E. Brastiņa

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Ernesta Brastiņa rokraksta paraugs. Kūku Dzirkāļu pilskalna teikas pieraksts. LFK 50, 244

Ernests Brastiņš' handwritten recording of the Legend of the Kūku Dzirkāļu Castle Mound. LFK 50, 244

izteicieni kā "ļaudis melš" [B1923, 11; B1928, 34]; "melšot" [B1923, 94]; "teiksmo" [B1928, 40, 76, 83, 85 u. c.]; "teika melš" [B1928, 56]; "ļaudis pauž" [B1930, 21]; "ap [...] pilsvietu pinas [...] teikas" [B1930, 33] un citi.

E. Brastiņš uzmeklēja un pārbaudīja ne tikai jau iepriekš zināmos, bet atrada arī iepriekš Latvijas senvēsturei nezināmus pilskalnus. Nereti pilskalnu jaunatradšanās folklorā vai raksturīgie vietvārdi izrādījušies ļoti nozīmīgi. Piemēram, Zeltiņu Medņu pilskalns tika atklāts šādi: "Pārskatot Folkloras krātuvē ienākušas teikas un pasakas, vairākas reizes kā teiku vieta bija minēta kāds "Pilskalns" Zeltiņu pag. pie Medņu mājām. No šiem nostāstiem vadoties, teiku vieta tika apmeklēta un tiešām te atradās sena apcietināta vieta" [B1930, 173].

Zīmīgi, ka E. Brastiņš fiksēja pilskalnu folkloras funkcionēšanu arī dažādu Latvijas etnosu (latviešu, krievu, vāciešu) un dažādu konfesiju (vecicībnieku, katoļu un tieši nenosaukto luterāņu) vidē. Nekur nav teikts, kādā valodā ir notikusi komunikācija starp E. Brastiņu vai viņa pilskalnu ekspedīcijas dalībniekiem un vietējiem ļaudīm, tomēr jādomā, ka sava laika apstākļos konkrētās valodas lietojumam pilskalnu folkloras fiksēšanā nav bijusi liela nozīme. Lai nu kā, ar nelieliem izņēmumiem E. Brastiņš teiku atstāstus ir publicējis tikai latviešu valodā. E. Brastiņa fiksēto Latvijas pilskalnu folkloru raksturo skaitļi 1. tabulā.

Pilskalnu grāmata	Kopējais precīzi fiksēto pilskalnu skaits	Folklorā minēta pilskalna aprakstā	Folklorā par pilskalnu nav sakļaušīnāta	Pārējie pilskalni
Kurzeme [B1923]	62	39	1	22
Zemgale un Augšzeme [B1926]	43	29	3	11
Latgale [B1928]	76	50	5	21
Vidzeme [B1930]	98	53	9	36
Kopā	279	171	18	94

1. tabula. Folklorā E. Brastiņa pilskalnu grāmatās

Pilskalnu folkloras izpratnē E. Brastiņš, šķiet, izdzīvoja zināmu uzskatu attīstību. Zīmīgi tas izpaužas Kurzemes pilskalnu folklorā – Kurzeme bija pirmais novads, kuru E. Brastiņš apzināja, un Kurzemei veltītā pilskalnu grāmatā vēl nav vienotas sistēmas, kā tas ir nākamajās trīs grāmatās. Šķiet, ka E. Brastiņš ir savus uzskatus par pilskalnu folkloru attīstījis uz Kurzemes pilskalnu folkloras pamata. Vislabāk tas vērojams viņa uzskatu ģenēzē par tā sauktajiem caurumiem pilskalnās, kas ir raksturīgs Latvijas pilskalnu folkloras motīvs. Kurzemes grāmatā jaušams, ka E. Brastiņš apsver teikās bieži minēto caurumu esamību pilskalnās, vēl to neuztverdams kā folkloru, bet kā realitāti. Piemēram, Popes pilskalna aprakstā teikts, ka vēl 1877. gadā pilskalnā bijusi ļoti redzama ar ķieģeļu gruziem

aizbērtā aka, bet “muižas mūrnieks Jansons [...] uz kungu rīkojumu 26 g. atpakaļ esot caurumu aizmūrējis. 1923. g. šo vietu apmeklējot, nekādas cauruma pazīmes vairs nebija saskatāmas” [B1923, 128]. Strazdes pilskalna aprakstā teikts: “kalnā senāk esot caurums bijis, kura dibenu ne ar kādu kārti nav varējuši aizsniegt. Šis caurums, tāpat kā citos pilskalnās, nebij atrodams” [B1923, 34]. Nīkrāces Dzeldas pilskalna aprakstā minēts, ka kalngalā senāk esot bijis caurums un ka “kalna augstākā vietā patiesi ir bijusi neliela bedre, bet nevar ne runas būt par kādu aku, pa kuru pile izpeldētu avotiņā” [B1923, 68]. Nākamajās pilskalnu grāmatās E. Brastiņš teikās bieži pieminētos caurumus pilskalnās jau uztvēra tikai kā folkloru.

Plašāk neiztirzājot, kā skaidrojams folkloras sižets par caurumu pilskalnā, atzīmēsim, ka teikās tas bieži saistīts ar nogrimušo pili. E. Brastiņa pilskalnu grāmatās teiksmainā nogrimusi pils un/vai mītiskais caurums pilskalnā pieminēts samērā bieži. Tomēr arī šeit ir jaušamas lokālas atšķirības (2. tabula). Tā Kurzemes pilskalniem vairāk raksturīgi folkloras teksti par caurumu pilskalnā, Latgalei vairāk raksturīgi teksti par durvīm vai vārtiem pilskalnā, bet teikas par nogrimušām pilīm ir no visiem Latvijas novadiem, mazāk – no Vidzemes, kur savāktajos tekstos caurums pilskalnā vispār nav ticis pieminēts. Toties no Vidzemes vairāk ir tekstu, kur tikai minēts, ka kalnā bijusi pils. Lokālas atšķirības ir folkloras tekstos par caurumos ielaistiem putniem, kas izpeld tuvākajā ūdenskrātuvē. Visvairāk šādu teiku ir no Kurzemes (8 reizes pile un 3 reizes zoss); Zemgales un Augšzemes pilskalnās ūdensputni pieminēti daudz retāk (viena pile un viena zoss), bet Latgales un Vidzemes tekstos caurumos ielaistie putni vispār netiek pieminēti. Zīmīgi, ka caurumos tiek laisti tieši ūdensputni. Tie dzīvo vairākās sfērās (ūdenī, gaisā, uz zemes), tāpēc tie uzskatīti par teiksmainiem mediatoriem starp reālo virszemes pasauli un mītisko pazemi, kur nogrimusi pils.

Pilskalnu grāmata	Kopējais precīzi fiksēto pilskalnu skaits	Folkloras pieminējums aprakstā	Teikas par caurumu pilskalnā	Teikas par nogrimušo pili, baznīcu u. c.
Kurzeme [B1923]	62	39	24	10
Zemgale un Augšzeme [B1926]	43	29	9	16
Latgale [B1928]	76	50	2	14
Vidzeme [B1930]	98	53	–	6
Kopā	279	171	35	46

2. tabula. Teikas par caurumu pilskalnā un nogrimušo pili

Caurumi pilskalnās nereti saistīti ar mantas teikām, un tādu par Latvijas pilskalniem ir ļoti daudz. Mantas rakšanas pēdas ir novērotas ļoti daudzos pilskalnās, mantas rakšana un ar to saistītie ticējumi ir ļoti plaša Latvijas folkloras daļa.¹³ Dažkārt E. Brastiņš pilskalna aprakstā norāda uz mantraču bedrēm, dažkārt reljefā īpaši iezīmīgās mantraču bedres ir

pat parādītas pilskalna uzmērījumā, kā tas ir, piemēram, Kūku Dzirkāļu [B1928, 18], Svariņu Babrauščinas [B1928, 126] un arī citu pilskalnu uzmērījumos. Šķiet, ka E. Brastiņš pieņēma, ka mantraču bedres ir pati par sevi saprotama parādība pilskalna stāvoklī. Piemēram, aprakstot Rankas Kaudžu pilskalnu, viņš piezīmē: “Dažas bedres pilskalna plakumā arī norāda uz tamlīdzīgiem rakumiem. It īpaši izrakņāti uzbedumi, kā tas parasts arī citos pilskalnās” (pāsvītrojums mans. – J. U.) [B1930, 105]. Pilskalnu aprakstos organiski saaug mantraču postījumu pieminējumi ar funkcionējošo mantas folkloru, ko E. Brastiņš galvenokārt ir ievērojis Latgales un Vidzemes pilskalnās – Padures Tigves pilskalnā [B1923, 122], Pelēču Baraukas pilskalnā [B1928, 37], Kastuļinas Stanovišķu pilskalnā [B1928, 43], Ambelu Baranaukas pilskalnā [B1928, 61], Istras Meļņiku pilskalnā [B1928, 97], Straupes Batarejā [B1930, 81], Dzelzavas Lienes kalnā [B1930, 161], Jaunalūksnes Siseņu pilskalnā [B1930, 175] un Skaņkalnes Vecvikšēnu pilskalnā [B1930, 207]. Daudz biežāk nekā par mantraču bedrēm E. Brastiņš izrāda satraukumu par iespējamo pilskalna noāršanu, piemēram, par Istras Zubrovas pilskalnu E. Brastiņš rakstīja, ka kalns bijis apaudzis ar retām priedēm, bet tās tiekot nocirstas un viss kalns sagatavots aršanai, kas noteikti šo mazo pilskalnu pilnīgi iznīcinās [B1928, 99], jo viņa laikā aramzemes trūkums īpaši Latgalē bija vispārzināma problēma. Visvairāk mantas teiku ir par Latgales pilskalniem, lai gan to ir visai daudz arī citos novados. Mantas folklorā, spriežot pēc E. Brastiņa pilskalnu grāmatām, ir visbūtiskākā Latvijas pilskalnu folkloras daļa (3. tabula).

Pilskalnu grāmata	Kopējais precīzi fiksēto pilskalnu skaits	Folkloras pieminējums aprakstā	Mantas teikas un nostāsti vai mantraču rakumi minēti aprakstā	Procentos no visiem folkloras pieminējumiem
Kurzeme [B1923]	62	39	9	23,08%
Zemgale un Augšzeme [B1926]	43	29	11	37,93 %
Latgale [B1928]	76	50	34	68,00 %
Vidzeme [B1930]	98	53	20	37,74 %
Kopā	279	171	74	43,27 %

3. tabula. Mantas teikas un nostāsti vai mantraču rakumi

Dažas mantas teikas un nostāsti E. Brastiņa laikā bijuši tik kolorīti, ka viņš devis plašāku situācijas raksturojumu. Tā par Grāveru Belogradovas-Egļu pilskalnu rakstīti:

Kalnu apsēduši naudas racēji. Tumšie krievi no tuvējiem ciemiem svēti tic, ka kalnā reiz pa vārtiem esot iebrukti rati, pilni zelta naudas. Naudas meklētāji izrakņājuši vairākas bedres kalna plakumā un sānos. Lielākais šāds rakums ir plakuma ziemeļmalā.

Lai iegūtu apglabāto naudu, kāds krievs no tuvējā ciema lietojis sekošu paņēmieni. Viņš uzlicis uz pannas 10 rubļu zelta naudas gabalu un licis savai sievai ar pliku pakaļu sēdēt virsū,

kamēr pats rok. Bet te uzreiz sieva sākusi kliegt, ka kāds viņu aiz kājas raujot bedrē iekšā. Virs pametis lāpstu un steidzies sievu glābt, bet zelta gabals pa to laiku pazudis. Meklējuši, meklējuši pazudušo desmitnieku, bet nevarējuši vairs atrast. Tā krievs esot ticis vajā no sava zelta, bet apglabāto neuzracis.

Mūsu ekspedīcija tika noturēta par naudas racējiem un cītīgi uzmanīta. Visādi mēģinājām pārliecināt, ka kalnā naudas nav un to nedrīkst rakt. Tomēr tas nebija līdzējis un vēlāk kalns ticis pamatīgi izvandīts. [B1928, 71]

Vecpils pilskalna uzmērīšanas laikā tā pakājē tika fiksēts pamatīgs rakums tur esošajā Naudas avotā [B1923, 98], kas ir saistīts ar daudzām apslēptas mantas teikām.¹⁴

Daži E. Brastiņa teiku pieraksti dod liecību par reāliem notikumiem, lai gan pats E. Brastiņš šos stāstījumus uztvēra tikai kā nostāstus. Tā par Rušonas Šnepstu pilskalnu fiksēts šāds stāstījums: “Ļaudis stāstīja, ka kalna virsū reiz rakuši un sijājuši no Pēterpils atbraukuši kungi. [...] Kalna dienvidus sārā redzams kāds aizarts plats rakums, tur kāds muižnieks esot apslēptu mantu meklējis, strādādams ar 37 cilvēkiem veselu vasaru” [B1928, 33]. Kā liecina publikācijas, šajā pilskalnā 1892. gadā tiešām sava laika izpratnē izdarijuši arheoloģiskos izrakumus krievu arheologa J. Romanova vadībā, atrodot dažāda veida bezripas keramiku, vērpijamās vārpstas skriemeļa fragmentu, kaula īlenu, dzelzs maksšķerāķi un citas senlietas. Atrastās senlietas J. Romanovs nodeva Imperatoriskajai arheoloģijas komisijai Pēterburgā, kura tālāk senlietas nosūtīja uz Viļņas muzeju,¹⁵ kur tās joprojām arī glabājas.¹⁶

Savukārt par Kalniešu Indricas pilskalnu E. Brastiņš rakstīja: “Ļaudis teiksmo, ka šeit stāvējusi agrākos laikos lielkunga Platera mūra pils [...]. Vēl stāsta, ka gadus 50 atpakaļ arot iebrukusi pilskalna plakumā kāda vieta un tur atvēries dziļš caurums. Tas esot bijis pagrabs, bet ļaudis esot baidījušies viņā nolaisties” [B1928, 77]. Nostāstā ir liela daļa patiesības, kas pierādījās vēlākos arheoloģiskajos izrakumos, jo tā sauktajā Kalniešu Indricas pilskalnā tiešām bijusi Plāteru nocietināta muiža un arheoloģiskajos izrakumos tiešām atklāja pamatzemē iedziļinātas mūra būves, respektīvi, pagrabus, kas gan vairāk bijuši saistīti ar muižas apkures nodrošinājumu.¹⁷ Pavisam savdabīga saistība ar seniem reāliem notikumiem varētu likties E. Brastiņa fiksētā teika par Mežotnes pilskalnu:

Reiz malkas cirtējs pilskalnā nogulies dienas vidū. Guļot tas dzirdējis kādu smagi vaidam. Tas pamodies, bet neviena nebijis. Tas apgulies par jaunu, bet vaidieni skanējuši vēl dobjāk. Trešo reizi kāda balss no apakšzemes saukusi: “Ej nost no šās vietas, man ir smagi; es te guļu, jo te ir mana vieta!” Malkas cirtējs ļoti izbijies un izstāstījis šo notikumu mācītājam. Tas teicis, ka šai vietā daudzi esot savus kaulus nolikuši un tāpēc par notikušo neesot jābrīnīties. [B1926, 32]

Arheoloģisko izrakumu gaitā Mežotnes pilskalnā tiešām zem pilskalna nocietinājumiem atrada divu kritušu pilskalna aizstāvju paliekas.¹⁸

E. Brastiņa folkloras pieminējums viņa pilskalnu grāmatās ļauj ieraudzīt arī lokālas pilskalnu savdabības. Īpaši tas izpaužas Latgales pilskalnu grāmatā, kur nereti pieminētas katoļu svēto dienas, Jāņi un Lieldienas. Bijis daudz teiku par Latgales pilskalnus nogrimušām baznīcām, citos novados tādas minētas daudz retāk.¹⁹ E. Brastiņa folkloras fiksējumos

parādās daudzi zīmīgi sīkumi, piemēram, par Veckuldīgas pilskalnu dots šāds teksts: "Kāda cita teika pauž, ka vecai pilij visapkārt jumtam karājušies vara pakari, kas, vējam pūšot, šķindējuši" [B1923, 13].

E. Brastiņa grāmatas ļauj ieraudzīt tādas pilskalnu folkloras iezīmes un sižetu līnijas, kas pagaidām nav tuvāk pētītas, bet kuru turpmākā izpēte varētu izrādīties visai perspektīva. Piemēram, samērā bieži fiksētas pilskalnu folklorā minētās durvis un vārti, kam laikā, kad pilskalnā atradās pils, noteikti bija ne tikai praktiska aizsardzības nozīme, bet arī mitiska un simboliska nozīme. Tas droši vien arī iezīmējas pilskalnu folklorā. Teiksmainās durvis pieminētas Ugāles [B1928, 32], Kaplavas Vecbornes [B1928, 102], Preiļu Plivdu [B1928, 31] un citu pilskalnu aprakstos, bet vārti – Talsu [B1923, 28], Višķu Podgurjes [B1928, 53], Raunas Tanīsa kalna [B1930, 93] un vēl citu pilskalnu aprakstos.

Cita pagaidām tuvāk neskaidrota sižeta līnija ir pilskalnu folkloras saistījums ar kristīgo baznīcu un tās aksesuāriem, piemēram, nosaukums Vīna kalns (Ikšķilē, Mežotnē) un pilskalnu folkloras saistībā ar vīnu, kā arī nogrimušiem vai skanošiem zvaniem (lai gan arheoloģiskie pētījumi nekādas ar kristietību saistītas reālijas šajos pilskalnās nav uzrādījuši). Piemēram, par Ikšķiles Vīna kalnu E. Brastiņš rakstīja: "Teika stāsta, ka pēc lieliem plūdiem, kas notikuši "Zviedru laikos", no kalna izvēlušās mucas ar vīnu. No tam kalns esot dabūjis savu nosaukumu" [B1930, 23]. Arheoloģiskie izrakumi noteikti parādīja, ka Ikšķiles Vīna kalns ir I g.t. p.m.ē. pilskalns.²⁰ Savukārt par Kokneses Mūku kalnu E. Brastiņš rakstīja: "Ļaužu mute izskaidro, ka nosaukums Mūku kalns cēlies no kāda sieviešu klostera, kas bijis uz šā kalna. Šo klosteri krievu karos esot zaldāti nodedzinājuši" [B1930, 41]. Arheoloģiskajos izrakumos nekādas ar kristietību saistītas reālijas Kokneses Mūku kalnā tomēr netika fiksētas.²¹

Relatīvi daudz E. Brastiņa pilskalnu grāmatās minēta folkloras, kas saistīta ar karošanu, pils ieņemšanu, pils aizstāvju nepadošanos u.tml. Tas ir labi saprotams, jo pilskalni bija sava laika nocietinātas militāras būves, kuru likteņos liela nozīme bija militārajam aspektam. Tāpēc saprotams, ka pirmie pilskalnu aprakstītāji un pētnieki 19. gs. pirmajā pusē, balstoties arī uz folkloru un vietvārdiem, pieņēma, ka Latvijas pilskalni ir saistīti ar jaunāku karu notikumiem.²² Pilskalnu izveidošanu raksturo teikas par pilskalna sanešanu ar cepurēm, kas fiksētas par visu novadu pilskalniem (Kurzeme – 1; Zemgale un Augšzeme – 1; Latgale – 1; Vidzeme – 7), visvairāk par Vidzemes pilskalniem.

Neapšaubāmi, ka E. Brastiņam Latvijas pilskalnu teiku fiksācija, uzmērot un aprakstot visus tolaik zināmos Latvijas pilskalnus, nebija prioritārs uzdevums. Tomēr nevar noliegt, ka pilskalnu folkloras ir ieņēmusi samērā būtisku vietu E. Brastiņa pilskalnu grāmatās, dodot ieskatu, kā funkcionējusi pilskalnu folkloras 20. gados. Savietojot E. Brastiņa īsos folkloras tekstus pierakstus vai piezīmes par konkrēto pilskalnu ar daudz plašākajiem Latvijas pilskalnu teiku vākumiem 30. gados, parādās lielākas iespējas Latvijas pilskalnu folkloras izziņai un interpretācijai.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Urtāns J. Ernests Brastiņš – Latvijas pilskalnu pētnieks. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*. 1992. Nr. 4. 195.–200. lpp.
- ² Brastiņš E. *Latvijas pilskalni*. Rīga: Vālodze, 1923. 1. sēj.: Kuršu zeme; Brastiņš E. *Latvijas pilskalni*: Rīga: Pieminekļu valde, 1926. 2. sēj.: Zemgale un Augšzeme; Brastiņš E. *Latvijas pilskalni*. Rīga: Pieminekļu valde, 1928. 3. sēj.: Latgale; Brastiņš E. *Latvijas pilskalni*. Rīga: Pieminekļu valde, 1930. 4. sēj.: Vidzeme.
- ³ Mugurēvičs Ē. Latvijas vēsturiskās ģeogrāfijas jautājumi Ernesta Brastiņa darbos. Vai senās pils vārds ir uzminēts? *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*. 1992. Nr. 4. 16.–28. lpp.
- ⁴ Par folkloras klātbūtni ikdienas dzīvē 20. gs. sākumā sk. plašāk: Rudzītis J. *Latviešu vēstītājas folkloras dzīve tautā 19. un 20. gadsimtā*. Rīga: Zinātne, 2006.
- ⁵ Paldies par norādi folkloristei M. Viksnai!
- ⁶ Plašāk sk.: Urtāns J. *Skudra pie kalna: Arheologa stāsti*. Rīga: Nordik, 2004.
- ⁷ Pārskatu par Latvijas pilskalnu folkloru sk.: Rītums R., Tāle I., Urtāns J., Vītola I. Teikas par Latvijas pilskalniem. *Latvijas Universitātes Raksti*. 695. sējums. *Zemes un vides zinātnes: Pilskalni Latvijas ainavā*. Rīga: Latvijas Universitāte, 2006. 7.–26. lpp.
- ⁸ Te un turpmāk, pieliekot priekšā pagasta nosaukumu, kurā pilskalns situēts, lietots mūsdienās oficiāli lietotais pilskalna nosaukums, kas var atšķirties no tā, ko devis E. Brastiņš.
- ⁹ Turpmāk kvadrātiekvāš atsauces uz četrām E. Brastiņa grāmatām, atzīmējot to izdošanas gadu un lappuses numuru.
- ¹⁰ LFK 17, 9714; LFK 929, 8265; LFK 929, 8266; LFK 929, 8267; LFK 929, 8268; LFK 1400, 15648; LFK 1592, 4908; LFK 1592, 8278; LFK 1592, 8278; LFK 1592, 8279; LFK 1596, 4631; LFK 1835, 6396; LFK 1968, 1764; LFK 2011, 5975 u.c.; *Teikas par Jaunpili*. B.v.: b.i., 1994.
- ¹¹ Attiecīgi LFK 1148, 931; LFK 1148, 3069 un LFK 84, 5733.
- ¹² Bielenstein A. Die altlettische Burgberge Kurlands. *Magazin der Lettische-literarische Gesellschaft*. Mitau, 1869. Bd. 14., St. 2. S. 12–142.
- ¹³ Tāle I. Paslēptā nauda. *Kultūras krustpunktu meklējumi*. Rīga: Latvijas Kultūras akadēmija, 1998. 51.–62. lpp.; Tāle I. Paslēptā nauda: naudas racēja pārbaudījums. *Letonica*. 2000. Nr. 1 (5). 68.–82. lpp.; Vītola I. *Simt gadu gulēju, vēl simt gulēšu: Teikas par mantas vietām Latvijas novados*. Rīga: Zinātne, 2005; Vītola I. Teikas kā mantas vietu izpētes avots. *Kultūras krustpunkti*. Rīga: Mantojums, 2006. 3. laid. 121.–130. lpp.
- ¹⁴ LFK 13, 152; LFK 13, 153; LFK 13, 420; LFK 13, 450; LFK 13, 514; LFK 13, 851; LFK 13, 1046; LFK 13, 1249; LFK 13, 1790; LFK 13, 3473; LFK 13, 3600; LFK 94, 3971; LFK 2049, 1643 u.c.
- ¹⁵ Atsauces uz arhīva materiāliem un literatūru sk.: Ciglis J., Radiņš A. *Ludzas Odukalna kapulauka katalogs*. Rīga: Latvijas vēstures muzejs, 2002. (Latvijas kultūrvēsturiskais mantojums ārzemju krātuvēs. 1. sēj.: Arheoloģija)
- ¹⁶ [Šnore R.] Šņopstu “Lielais kalns” [informācijas apkopojums]. 20. gs. 50. gadu beigas – 60. gadu sākums. Glabājas Valsts kultūras pieminekļu aizsardzības inspekcijas Pieminekļu dokumentācijas centrā, inv. nr. 40.857-51.
- ¹⁷ Zariņa A. Izrakumi Indricā. *Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1982. un 1983. gada pētījumu rezultātiem*. Arheoloģija. Rīga, 1984. 116.–122. lpp.; Zariņa A. Izrakumu rezultāti Indricas pilskalnā. *Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1984. un 1985. gada pētījumu rezultātiem*. Arheoloģija. Rīga, 1986. 143.–147. lpp.
- ¹⁸ Ģinters V. Senā Mežotne. 1939. gada izrakumi. *Senatne un Māksla*. 1939. Nr. 4. 15.–45. lpp.
- ¹⁹ Plašāk sk.: Urtāns J. Latgalei zudušie pilskalni. *Kultūras krustpunkti*. Rīga: Mantojums, 2004. 1. laid. 133.–151. lpp.
- ²⁰ Graudonis J. *Nocietinātās apmetnes Daugavas lejtece*. Rīga: Zinātne, 1989.
- ²¹ Graudonis J. Die befestigte Siedlung Mūkukalns in Lettland. *Suomen Museo*. 1966. No. 73. S. 40–56; Graudonis J. Apdzīvotība un celtniecība Mūkukalnā. *Arheoloģija un etnogrāfija*. Rīga: Zinātne, 1978. 12. laid. 24.–51. lpp.
- ²² Hagemester H. v. Ueber die Pilskalni oder sogenannten Batterien in Livland. *Mitteilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands*. Riga, 1840. Bd. 2, H. 1. S. 133–139.

Ernests Brastiņš' books on castle mounds and castle mound folklore

Ernests Brastiņš (1892–1941) was a colorful and versatile personality whose influence has been felt not only in his lifetime but also in posterity. Brastiņš is the founder and main ideologue of Dievturība, a religious movement rooted in Latvian folklore and traditional beliefs. He was also a promoter of national ideas, artist, educator, journalist, soldier and an explorer and researcher of Latvia's ancient castle mounds. In the 1920s, Brastiņš conducted an extensive and comprehensive research on castle mounds, which resulted in four books (1923, 1926, 1928 and 1930) dedicated to castle mounds that can be found across the whole territory of Latvia. The books contain descriptions of 279 castle mounds complete with mapping and geodesic details and photos. Brastiņš' books on castle mounds are a lasting contribution to the research of Latvia's castle mounds, which is still being actively used and appreciated. The list of castle mounds drawn up by Brastiņš was the most complete register of castle mounds of that time in an area stretching far beyond the Baltic states.

Baiba Krogzeme-Mosgorda

Vīriešu albumi.

Atmiņu albumu tradīcija militārajā dienestā un apcietinājumā

Jau pati ideja – atmiņu albums kā suvenīrs, kas glabā rakstiskas liecības par noteiktu laiku un cilvēkiem, bijusi pievilcīga daudz plašākam sabiedrības lokam, nekā pirmajā brīdī varētu likties. Patiešām, pagājušajā gadsimtā atmiņu albumus rakstījuši gan bērni un pieaugušie, gan sievietes un vīrieši, gan dzejnieki un mājsaimnieces.

Šis raksts veltīts vīriešu albumiem, kas līdz šim nav apcerēti kā vienota kultūras parādība, atmiņu albumu tradīcijas sastāvdaļa.¹ Par vīriešu albumiem šeit uzskatīti visi tie, kuru īpašnieki un lielākā daļa rakstītāju ir pieauguši vīrieši.² Tēmas izvēli rosināja gan interese par atmiņu albumu tradīcijas dzīvi dažādās latviešu sabiedrības grupās pagājušajā gadsimtā, gan vēlme paplašināt līdzšinējās albumu pētniecības robežas, parādot, ka šai laikā tie plaši pārstāvēti arī vīriešu kultūrā.

Iepazītais materiāls liecina, ka 20. gadsimtā vīriešu sabiedrībā izplatītie albumu veidi – klasiskie albumi,³ dziesmu, dzejoļu klades un viesu grāmatas – ir labi pazīstami arī sieviešu kultūrā. Tāpēc likumsakarīgi rodas jautājums, kā dzimtes īpatnības izpaužas vīriešu albumu tradīcijā. Meklējot atbildes uz šo jautājumu, pievērsīšu uzmanību diviem šīs tradīcijas kontekstiem, kas nosaka atšķirības dažkārt tik līdzīgo vīriešu un sieviešu albumu saturā un formā. Pirmkārt, sociālajam kontekstam, aplūkojot tās attiecības vīriešu sabiedrībā, kas ir pamatā atmiņu albumu veidošanai – draudzību un biedriskumu. Sociologs Tods Migliacio (*Todd Migliaccio*) secina, ka vīriešu draudzība ir viens no daudzajiem veidiem, kā savstarpējā saskarsmē tiek izteikta viņu maskulīnā daba, un to savukārt lielā mērā iespaido sabiedrībā nostiprinājies vīrišķā stereotips kā pretstats sievišķajam. Šī stereotipa iespaidā vīrieši parasti izsaka savstarpējo draudzību intelektuālā un fiziskā “darbībā” – ar kopējām interesēm, pieredzes apmaiņu, sporta u.c. aktivitātēm, paralēli fiziskai izturībai apliecinot emocionālu neitralitāti un pašpietiekamību pretstatā sieviešu draudzības personiskumam un emocionālajai atvērtībai.⁴ Arī karavīru un cietumnieku albumu ierakstos vīrišķā mentalitāte atspoguļojas gan attiecīgajā vidē valdošo stereotipu, gan rakstītāju cilvēcisko attiecību līmenī.

Otrkārt, nozīmīgs konteksts, kas ietekmē albumu tradīcijas saturu, formu un lietojumu, ir to tapšanas vide. To labi parāda atšķirības starp vīriešu albumiem, kas veidoti sadzīviskā ikdienas vidē un kuros bieži rakstījušas arī sievietes, un tiem, kas rakstīti ekstremālos apstākļos slēgtā vīriešu sabiedrībā – militārajā dienestā vai apcietinājumā. Tajos

rakstītāju vīrišķās dabas apliecinājums kā individuāli, tā kolektīvi izpaužas spēcīgāk, tāpēc tie arī izvēlēti par šī raksta izpētes objektu.

Rakstā aplūkoti divi militārā dienesta un cietuma vidē pagājušā gadsimta dažādos laika posmos izplatīti albumu veidi – dziesmu klades un t. s. “dembļa” albumi.⁵ Materiāls šim nelielajam pētījumam nav mērķtiecīgi vākts, tajā izmantoti autores rīcībā esošie avoti: 1) Jāņa Medņa karavīra dziesmu klades kopija no Latviešu folkloras krātuves (LFK) fondiem⁶ (klade tapusi ap 1912. gadu Mandžūrijā, pēc krievu–japāņu kara); 2) LFK glabātā cietuma burtnīcu kolekcija,⁷ kas ietver daudzveidīgu materiālu par kultūrtradīcijām vīriešu cietuma vidē Latvijā pagājušā gadsimta 20.–30. gados; 3) padomju bruņoto spēku karavīra Induļa personiskais “dembļa” albums, kas veidots no 1984. gada februāra līdz 1985. gada februārim dienesta laikā pretgaisa aizsardzības divizionā Ļeņingradas apgabala Kirovskā.⁸

Raksta mērķi ir, pirmkārt, sniegt ieskatu vīriešu dziesmu klažu un “dembļa” albumu repertuārā, parādot to saistību ar pagājušajā gadsimtā Latvijā izplatīto atmiņu albumu tradīciju, otrkārt, izsekot, kā karavīru un ieslodzīto veidoto albumu tekstos, zīmējumos un fotogrāfijās atklājas to tapšanas vide un rakstītāju – vīriešu mentalitāte gan stereotipa, gan personiskās saskarsmes aspektos.

Dziesmu klades

Vispārīgs raksturojums

Dziesmu klažu, tāpat kā atmiņu albumu, rakstīšanas tradīcija latviešu sabiedrībā pazīstama kopš 19. gs. otrās puses. Tā kā lielāko daļu šo klažu repertuāra veido nenesas izcelsmes romantiskās dziesmas – ziņģes,⁹ tautā tās sauktas arī par ziņģu kladēm. “Nepieciešamība pēc dziesmu tekstu iegūšanas personīgā īpašumā un arī iespēja, ko devusi izglītība un plaša rakstītprasme, radījusi daudzās ziņģu klades. Nevienam citam folkloras žanram nav raksturīga šī saglabāšanās rokrakstu krājumos,” raksta folkloriste Māra Viksna.¹⁰ Ērtības labad dziesmu teksti tiek rakstīti vienkāršās līniju kladēs vai skolas burtnīcās un biežāk ir vienas personas apkopoti. Taču sastopamas arī dziesmu–atmiņu klades, kurās dziesmu tekstus līdz ar vēlējumiem atmiņai rakstījuši vairāki cilvēki.

Vīriešu sabiedrībā dziesmu–atmiņu klades (turpmāk – dziesmu klades) rakstītas gan ikdienā, īpaši lauku un mazpilsētas vidē, gan ārkārtas apstākļos – militārajā dienestā un apcietinājumā, kad kopības gara stiprināšanai ierakstus veidojusi nevis brīvi izvēlētu draugu, bet formāli radīta likteņa biedru grupa. Rakstīšanas princips šajās kladēs viscaur līdzīgs – dziesmu pamata repertuāru izvēlas un pieraksta klades īpašnieks, bet papildina viņa biedri un draugi, zem numurētiem dziesmu tekstiem palaikam atstādami arī savus atmiņu vēlējumus vai piezīmes. Tā, piemēram, piebaldzēna Jāņa Medņa dziesmu kladē, kas tapusi cara armijas dienestā Mandžūrijā ap 1912. gadu (tuvāk skat. nākamajā nodaļā), pie dziesmas “Drūmi, drūmi sila priedes šņāc”, kuru parakstījis kāds Bērziņš, lasāms komentārs: “No kā šī dziesmiņa, tas dus svešas zemes smiltis.”¹¹

Tomēr biežāk dziesmu kladēs papildus dziesmu tekstiem lasāmi atmiņu albumiem raksturīgie vēlējumi un panti, Medņa kladē – arī no krievu folkloras aizgūtie:

Писать красиво неумею
Альбомъ украсить немогу
Много требовать несмею
Но забыть меня прошу.¹²

Albumpanti gan starp dziesmām, gan atsevišķos apkopojumos rakstīti arī cietuma burtņīcās pagājušā gadsimta 20.–30. gados, piemēram, ieslodzītajam E. Bluķim veltīts šāds cietuma videi pielāgots skolnieku pants:

Gadi ātri aizsteidzās
Cietum laiks jau izbeidzās
Tad par mazu atmiņu
Rakstu tev šo pantiņu.¹³

Minētie piemēri liecina par atmiņu albumu tradīcijas atpazīstamību plašās sabiedrības aprindās jau pagājušā gadsimta pirmajā trešdaļā. Interesantākais piemērs šajā jomā nenoliedzami ir divās 20. gadu cietuma burtņīcās izveidotās rakstītāju parakstu lappuses, kas noformētas gluži tāpat kā parakstu lapas kāda Limbažu apkārtnes turīga vācu pāra sudrabkāzu albumā no 1902. gada.¹⁴

Kaut arī karavīru un ieslodzīto dziesmu klades ietver vairākus atmiņu albumu elementus, tām kā atmiņu glabātājām ir tikai sekundāra nozīme. Galvenais to veidošanas mērķis ir praktisks – repertuāra nodrošināšana kopīgai dziedāšanai. Par to liecina gan tekstu pieraksti ar piedziedājumu un rindu atkārtojuma atzīmēm, gan pats klažu repertuārs, kas ietver kā attiecīgajā laikā tautā populāras ziņģes un autordziesmas, tā arī katras klades tapšanas videi raksturīgus tekstus. Mazāk zināmiem vai no jauna sacerētiem tekstiem savukārt blakus tiek norādīts pazīstamas dziesmas nosaukums, kuras meldijā tie izpildāmi, piemēram, apcietinātā M. Priekuma albumā pie “Dziesmas par sievietēm, vīnu un muziku” norādīts, ka tā dziedama “Ak, eglīte” meldijā.¹⁵ Netieši par dziesmu klažu lietojumu cietuma vidē liecina arī ieslodzīto piezīmes. Tā J. Dravnieks savā burtņīcā 1933. gada 29. decembrī ierakstījis: “Biedri pašlaik dzied sēras dziesmiņas”¹⁶, bet viņa “kolēģis” A. Malkalns savējā pie dziesmas “Кузнецы” (“Kalēji”) uzrakstījis piezīmi divās valodās: “klūdaina kuzņeci; ошибочная кузнецы. Pareizi 61mā lapaspusē lasītāju ievēribai”¹⁷, acīmredzot domādams par biedriem, kuri viņa dziesmu kladi varētu aizņemt vai mantot. Par šādu “mantošanas” praksi liecina arī cietuma administrācijas ieraksti dažu burtņīcu beigās, kuros lasāms, ka pēc klades īpašnieka atbrīvošanas tā atstāta kādam ieslodzījuma biedram.¹⁸

Folklorista skatījumā dziesmu repertuārs, kas cirkulē cilvēku grupās, kuru sakari ar ārpusauli ierobežoti, ir īpaši interesants, jo šādās situācijās liela daļa tekstu tiek reproducēti pēc atmiņas. Tādējādi populārākās dziesmas ceļo no mutes mutē, no klades kladē vairākos variantos, kas radušies tekstu tulkošanas, aizmiršanas vai mērķtiecīgas satura “uzlabošanas” dēļ, laika gaitā zaudējot atsauci uz oriģinālteksta autoru, respektīvi, folklorizējoties.

Šī folklorizēto dziesmu kopa savukārt ļauj spriest, pirmkārt, par attiecīgajā laikā tautā vispārēji iecienītām dziesmām, otrkārt, par to dziesmu folkloras daļu, kas raksturīga tieši konkrētās vides kultūrai. Iztirzājot dziesmu klažu repertuāru, galvenā uzmanība tiks pievērsta otrējai, aplūkojot karavīru un cietumnieku dziesmas gan žanra, gan vīrieša tēla atklāsmes aspektos. Ārpus dziesmu folkloras uzmanība veltīta tiem tekstiem un zīmējumiem, kas sniedz ieskatu šo klažu rakstītāju personiskajās attiecībās.

Karavīra dziesmu klade

Salīdzinot pagājušā gadsimta gaitā rakstītās karavīru dziesmu klades, redzams, ka to repertuārs satur dažāda senuma un izcelsmes tekstus, kas tomēr sniedz visai vienotu priekšstatu par latviešu karavīra gaitām un paštēlu katra konkrētā kara kontekstā. Tā augšminētā Jāņa Medņa krievu–japāņu kara gaisotnē tapušās dziesmu klades tekstos atklājas latviešu karavīrs, kas bijis un aizvien ir spiests cīnīties svešas – krievu armijas rindās. Par viņa bēdīgo likteni ilgajā dienestā un mazajām cerībām atgriezties stāsta rekrūšu tēmai veltītā dziesma “Man tiešām projām jāiet / Uz Valku lozes vilt / Tad nogriež manim matus / Un mēri augumu”¹⁹ un vairākas kara ziņģes, piemēram, “Ar Dievu liktens svētais / Ir puīšiem novēlēts / Iet kara dienestu / Un kalpot tēvijai”.²⁰ Par ikdienas saskarsmi ar krievu zaldātiem savukārt liecina no viņu folkloras aizgūto tekstu ieraksti krievu valodā – garā ziņģe “Strēlnieks”,²¹ kurā sniegtas kaujas instrukcijas vienkāršam ierindniekam, katordznieku dziesma “Pa Baikāla drūmajām stepēm”,²² romances “Hazbulats”,²³ “Trij-jūgs”²⁴ u.c. Nesenos vēsturiskos notikumus, arī Medņa klades rakstītāju interesi par tiem atspoguļo dziesmas, kas Krievijas impērijas Baltijas guberņās kļuvušas populāras 1905. gada revolūcijas sakarā, piemēram, “Teic man kādu jel Krievijas stūri”, “Lauztās priedes”, “Kam skanat jūs, drūmajie zvani”²⁵ un, protams, krievu–japāņu kara iespaidā radītās “Dziesma par Varjagu”²⁶ un “Bālais mēness”.²⁷ Pēdējā un vēl dažas Medņa kladē rakstītās dziesmas atrodamas arī šī kara dalībnieka Oskara Damrozes materiālos LFK.²⁸ Katordznieku un revolucionārās dziesmas vieno latviešu un krievu karavīrus, kuru lielākā daļa tolaik nāk no zemniecības, kā apspiesto sociālo slāni kopējā protestā pret autoritāro varu, savukārt ziņģu un tautasdziesmu tradīcija atšķir latviešus citu starpā kā etnisku grupu ar savrupu kultūru.

Medņa kladē gan atrodams tikai divas tautasdziesmas – “Strauja, strauja upe tecēj” un karā iešanai veltītā “Novītusi tā puķīte, kas aiz manas cepurītes”, toties rakstītāju etnisko identitāti repertuāra kontekstā atklāj viņu dzimtenē šai laikā iecienītu ziņģu kopa – “Dailā dārzniece”, “To skaidro avot’ nejauciet”, “Es brīvais zēns, kas dziedāt varu”, “Spodra, spodra mēnesnīca”, “Pie alus galda sēdēja”, “Māte, es nākšu”, “Tālāk tik trauc”²⁹ u.c., kā arī rakstītāju paraksti, īpaši tie, kas atspoguļo puīšu piederību Latvijas ģeogrāfiskajai telpai – Malēniets, Opekālniets, Lēdmanietis, Viciemietis un liecina, ka viņiem dzimtene vispirms nozīmē konkrētu vietu, kur atrodas dzimtās mājas un mīļotā meitene. Savukārt tādi autogrāfi kā Grūtdienis, Skumdulis u. tml. atklāj, ka šis karš latviešu karavīram ir personiski bezjēdzīgs, garu nomācošs, tāpēc dienēšanas galvenais mērķis ir palikt dzīvam, lai atgrieztos mājās.

Laimīgs tas, kurš var uzdziedāt: “Nu sveiki brāļi palieciet/Un laimīgi ar izdieniet/Man tagad jūs ir jāatstāj/Uz dzimteni man jādodas”.³⁰ Šīs karā dzīto puisi izjūtas noskaņas ziņā saista Medņa dziesmu kladi ar vairākus gadu desmitus vēlāk padomju dienestā rakstītajiem latviešu puisi “dembeļa” albumiem.

Kopumā Medņa klades dziesmu folklorā karavīra tēls atklājas divējos vērsumos: no vienas puses, tas ir tipisks vīrietis – fiziski spēcīgs, drosmīgs, gatavs cīņai ar ieročiem, no otras – šai cīņai nemotivēts, varai pakļauts, emocionāli nomākts cilvēks, drīzāk gūsteknis nekā varonis. Iespējams, blakus politiskiem motīviem tieši šīs asociācijas dēļ cara laika armijas folklorā ir populāras daudzas no dziesmām, kas radušās un tiek dziedātas arī cietumu vidē.

Karavīru personiskās attiecības Medņa klades ierakstos savukārt atspoguļo isās piezīmes, vēlējumi un atkārtotie vienu un to pašu personu ieraksti. Tie liecina par tuvāku draugu grupas pastāvēšanu, kuras ietvaros, glābjoties no skarbās ikdienas, notiek domu apmaiņa par sievietēm (“Neesi greizsirdīgs, kad Tava nākamā ir laipna pret citiem jauniem vīriešiem, bet tomēr esi uzmanīgs”), tiek rakstīti pantiņi un prātulas par dzīvi, nāvi un mīlestību. Tādējādi Medņa klade parāda, ka arī politiskas varas uzspiestas militāras organizācijas ietvaros veidojas neformālas vīru grupas, kuru locekļus vieno ne tikai kopīgs karavīra liktenis, bet arī tautība un folkloras tradīcijas. Precīzāk tās būtu dēvēt nevis par draugu grupām, bet ieroču brālībām, ņemot vērā, ka, zūdot dienesta kontekstam – to pastāvēšanas sociālajai bāzei, šīs grupas izirst un paliek vairs tikai atmiņās, ko glabā karavīru klažu rokraksti.

Cietuma burtnīcas

Lielākā daļa cietuma burtnīcu pēc formas darinātas kā dziesmu klades ar iestarpinātiem cita veida tekstiem un/vai zīmējumiem. Dziesmu ieraksti šajās burtnīcās atspoguļo 20.–30. gadu Latvijas cietumu dziesmu folkloras repertuāru, ļaujot noprast arī tā lietotāju grupu robežas. Šī repertuāra pamatā ir trīs dziesmu grupas, kas pārstāv arī atsevišķus tautas mūzikas žanrus – katordznieku dziesmas, cietsirdīgās romances un politiskās dziesmas.

Katordznieku dziesmas (“Pa Baikāla drūmajām stepēm”, “Katordznieki”, “Ei, ei”, “Etapš”, “Tundra”, “Klaidonis”³¹ u.c.) radušās Krievijas impērijas cietumu vidē 19. gs. beigās – 20. gs. sākumā, pazīstamas tautā arī ārpus cietuma sienām³² un latviešu ieslodzīto burtnīcās lasāmas gan oriģinālvalodā, gan vairākās tulkojumu versijās. To varonis ir sabiedrības mazturīgo slāņu pārstāvis, sodīts ar cietumsodu vai katorgu par tekstā atklātiem vai neatklātiem nodarījumiem, visādā ziņā – varas upuris,³³ kas ar savu bojā eju (“Ei, ei”) vai citādā veidā (“Katordznieki”) izsaka protestu šai varai. Tāpēc katordznieku dziesmas iekļautas ne tikai kriminālo aprindu, bet arī karavīru un vēlāk 1905. gada revolucionāru dziesmu repertuārā.³⁴

Cietsirdīgo romanču saknes savukārt meklējamas 19. gadsimtā krievu sīkpilsoņu kultūrā, tas ir sinkrētisks žanrs, kura pamatā parasti ir tautas balāde.³⁵ Latviešu apcietināto

burtniecās atrodams ne pārāk plašs, bet daudzveidīgs šī žanra tekstu klāsts – “Tēvs-slep-kava”,³⁶ “Pēdējais tango”,³⁷ “Cariene Tamāra”³⁸ u.c. Labs piemērs cietsirdīgās romances ģenēzei tautas tradīcijā ir jau pieminētais Jāņa Medņa dziesmu kladē ierakstītais teksts ar nosaukumu “Hazbulats”. Sākotnēji tas ir autorsacerējums,³⁹ bet Medņa kladē un cietuma burtniecās pierakstīts jau kā folkloras teksts vairākos variantos krievu un latviešu valodā ar nosaukumiem “Gruzīna lepnums”, “Gruzijas dēls”, “Lepnais Gruzijas dēls”⁴⁰ u.tml., par kuru piederību cietsirdīgās romances žanram liecina tautas balādei tuvā forma, eksotiskā darbības vide, lielāks upuru skaits nekā oriģināltekstā u.c. pazīmes. Spriežot pēc pieejamā materiāla,⁴¹ cietsirdīgās romances nav iekļautas politisko ieslodzīto dziesmu repertuārā, domājams, gan šaurās sadzīves tematikas dēļ, gan tādēļ, ka tās sākotnēji pieder noteikta sociālā loka – trūcīgās priekšpilsētu publikas dziesmu folklorai, kurā pagājušā gadsimta sākumā cirkulē arī tā saucamais “blatņaks” (блатняк)⁴² – dažāda žanra dziesmas, kuru varonis ir cilvēks ārpus likuma – noziedznieks vai ieslodzītais. Būtu interesanti izpētīt, cik lielā mērā šī dziesmu folklorā, kas Krievijā kļūst populāra visā sabiedrībā sakarā ar izplatīto noziedzību pilsoņu kara laikā, bijusi pazīstama Latvijā. Pagaidām šķiet, ka šeit 20.–30. gados tā varētu būt iezīmīga tikai zemāko, kriminālajām aprindām tuvo jaukta nacionālā sastāva grupu dziesmu tradīcijai, kas pastāv un attīstās galvenokārt šo grupu robežās gan apcietinājumā, gan ārpus tā.

Toties katrā cietuma burtniecā lielākā vai mazākā skaitā atrodamas ar lieliniecisko ideoloģiju un 1905. gada revolūcijas atskaņām saistītas *politiskās dziesmas* (“Anarhistu himna/maršs”, “Mēs kalēji”, “Vienu vienīgu vietu man rādi”, “Centrāles himna”, “Klusa nakts, svēta nakts/Visi dus cietumā”, “Ar kaujas saucieniem”, “Lauztās priedes” u.c.),⁴³ kas liecina par kreiso ideju popularitāti noteiktās Latvijas sabiedrības aprindās 20.–30. gados. Šīs idejas atrod dzirdīgas ausis arī cietuma kontingentā, ņemot vērā, ka lielākā tā daļa nāk no vides, kurā ciņa ar trūkumu un vardarbību ir ikdienas dzīves sastāvdaļa. Politiskās dziesmas tiek pārrakstītas gan no klades kladē, gan, iespējams, arī no LSDSP⁴⁴ iniciētajiem legālajiem un nelegālajiem publicējumiem, kas iznāk līdz pat Kārļa Ulmaņa apvērsumam 1934. gadā,⁴⁵ un, tāpat kā revolucionāro rakstnieku darbi, ir vismaz daļēji pieejami arī ieslodzīto auditorijai.⁴⁶ Visādā gadījumā politisko dziesmu repertuāra izplatība cietuma burtniecās ļauj domāt, ka “sarkanās” idejas ir turpat vai vienīgā, īpašā saite, kas zem cietuma jumta spēj vienot politiskos ieslodzītos ar kriminālnoziedzniekiem. Poētiskā izteiksmē šī doma formulēta J. Ozola kladē ierakstītajā Leona Paegles dzejolī, kurā turklāt uzskatāmi raksturota dzejnieka paša acīm skatītā 20. gadu Latvijas cietumu publika:

Cietumos dažādos, visādās kamerās,
Kopā un atsevis, koridorvelvēs,
pirtī un pastaigā
redzeju:
Zaļus un slepkavas, lielceļa banditus,
Klaidoņus pasaulē juk-jukām vanditus;
Krāpniekus, slēpējus, kareivjus visādas
dezertiersugas.

Redzeju ari:

Nemiera vadoņus, komūnas kareivjus,
kaujas družīnu locekļus spītīgus,
proklamāciju sviedējus citīgus
aroda biedrībās paņemtos strādniekus
vecus un jaunus
visus tos vienoja kopīgais cietums
kopīgas mokas un naidš.⁴⁷

Tajā Paegle uzskatāmi nodala sīkos un kriminālnoziedzniekus no politiskajiem ieslodzītajiem, jo arī dzīvē viņus parasti šķir gan sociālā izcelsme, gan izglītības līmenis un motivācija revolucionāro ideju atbalstīšanai. Kā jau aprādīts, šī šķirtne saskatāma arī cietuma dziesmu folkloras lietojumā, pamatojoties uz apdziedātā cietumnieka tēlu. Jebkurā gadījumā tas ir fiziski un garīgi stiprs vīrietis, kura pašidentifikācijā tautībai nav nozīmes, viņš ir varas upuris, kas gatavs sacelties pret to ar ieročiem, potenciālais varonis, bet ar divām sejām – revolucionāra (politiskajās dziesmās) vai noziedznieka (cietsirdīgajās romancēs).

Tomēr trīs minētie žanri veido labi ja pusi cietuma burtnīcu dziesmu folkloras repertuāra. Ņemot vērā, ka tas kalpo arī kā psiholoģiskais patvērums, kas palīdz ieslodzītajam kaut iztēlē pabūt brīvībā, saprotams, kāpēc nozīmīgu vietu cietumnieku, tāpat kā karavīru dziesmu vidū, ieņem tautā populāras dziesmas – sentimentālas ziņģes par mājām un milestību ("Meldermeitiņa", "Vēl tu rozēs plūc",⁴⁸ "Dažu skaistu ziedu", "Uz kalna stāv vientulis ozols" u.c.), jautras kuplejas ("Jūrmalā kad sabrauc peldu viesi", "Hrizantēmas" u.c.), krievu romances ("Melnās acis", "Baltās akācijas") utt. Tādam pašam nolūkam kalpo arī burtnīcās zīmētie kalendāri, kas rāda laiku līdz atbrīvošanas datumam – jaunas dzīves sākumam.

Atšķirībā no karavīru kladēm, kurās rakstīti pārsvarā dziesmu teksti un albumu panti, cietuma burtnīcās bez tiem atrodami vēl cita veida ieraksti, kas liecina par visai plašu izmantojuma spektru. Ņemot vērā, ka burtnīcu rakstīšana bija viena no retajām garo brīvstundu aizpildīšanas iespējām cietuma ikdienā, tās izmantotas ne tikai kā dziesmu klades kopīgai dziedāšanai, bet arī kā piezīmju burtnīcas oficiālu un personisku vēstuļu uzmetumiem, tiesvedības dokumentu norakstiem u.tml., "skolas" burtnīcas mācību un daiļliteratūras konspektiem,⁴⁹ arī kā dienasgrāmatas vai vienkārši papīrs zīmēšanai.⁵⁰

Tādējādi šajās burtnīcās atrodams vairāk informācijas gan par atsevišķiem rakstītājiem,⁵¹ gan ieslodzīto ikdienas saskarsmi. Tieši tā, izrādās, ir viens no smagākajiem psiholoģiskajiem pārbaudījumiem cietumā, jo, pirmkārt, ieslodzītajiem praktiski nav iespējas pabūt viēnatnē, ja vien sods netiek izciests vieninieka kamerā. Tā A. Kohs savā burtnīcā⁵² zīmējis kopējās pastaigas cietuma pagalmā, cietuma bibliotēku (?), kur viens raksta vēstuli, citi sarunājas vai spēlē galda spēles – domino un dambreti, J. Dravnieks minējis telpu kopīgu uzkopšanu, Ziemassvētku svinēšanu, dziedāšanu, pasaku un anekdošu stāstīšanu⁵³ u.tml. Otrkārt, ieslodzīto biedriskums šajās kopābūšanas situācijās lielākoties

ir mānīgs – to sekmē cietuma disciplina, bet jo spēcīgāk iekšējās saziņas nerakstītie likumi apcietināto grupās, kas nosaka mazākuma pakļaušanos vairākuma uzvedības modelim. Ja vairākums ieslodzīto pārstāv kriminālo vidi ar robustu saziņas veidu,⁵⁴ pārējiem ir jāatrod sava sadzīvošanas/izdzīvošanas formula, kuras būtisks elements ir cietumnieka vīrišķās pašcieņas,⁵⁵ fiziskās un emocionālās izturības demonstrējums, kā tas uzskatāmi attēlots J. Dravnieka cietuma dienasgrāmātā: “Un tad šī mūžīgā sevis savaldīšana, lai citi neredzētu tavas ciešanas, un vienmēr taisīt smaidošu seju. Iet pāri jau pār spēkiem.”⁵⁶ Šāds izturēšanās modelis, kura pamatā ir cietumnieka pašcieņa, pareizāk, paš aizsardzība, un neuzticēšanās ieslodzījuma biedriem, arī grupēšanās uzraudzība no administrācijas puses, ļauj cietuma vidē veidot tikai islaicīgas un nestabilas interešu (spēļu, sarunu, dziedāšanas u.tml.) grupas. Tāpēc tieši kolektīvā vientulība cietumā kļūst par nopietnu izturības pārbaudījumu katram ieslodzītajam, īpaši tiem, kas sodu izcieš pirmo reizi un nepieder kriminālajām aprindām. Ne velti daudzās no burtniecības cietums tiek saukts par “akadēmiju” – skolu, kuru ar dažādām “sekmēm” dažādos laikos “beidz” vīri, kas pēc tam diez vai vēlēsies atzīt, kad un kur reiz bijuši kopā.

“Dembeļa” albumi

“Dembeļa” albumu veidošanas galvenais mērķis, kā noprotams arī pēc nosaukuma, ir radīt “taustāmu”, vizuāli krāšņu liecību padomju militārajā piespiedu dienestā pavadītajiem diviem gadiem, kas bija nopietns fiziskās un garīgās izturības pārbaudījums katram, īpaši nekrievu tautības jauniešiem. “Daudzi to uztvēra kā tādu armijas brieduma atestātu, galveno apliecinājošo dokumentu par atrašanos armijā, savveida pasi ar vīzu pārejai no militārās dzīves uz civilo (vīzas lomu pildīja aizsardzības ministra pavēle par tāda un tāda iesaukuma karavīru ieskaitīšanu rezervē).”⁵⁷ Liela nozīme tiek piešķirta pašam albuma darināšanas procesam. Indulis “dembeļa” albumu darināšanas psiholoģisko motivāciju raksturo šādi: “..visupirms un galvenokārt domāju, ka svarīgākais šai lietā bija process – darbošanās ap armijas pašu svarīgāko lietu – DEMBELI (indivīda demobilizāciju), tādējādi to padarot tuvāku, reālistiskāku, vairojot un nostiprinot indivīdā apziņu par dembeļa neizbēgamību.”⁵⁸

Tāpēc “dembeļa” albumi tiek veidoti rūpīgi un ilgstoši – pusgada vai pat gada garumā pirms demobilizācijas. Par izejas materiālu parasti izmantoti dienesta vietas tuvumā nopērkamie standarta fotoalbumi “ar biezu, pelēka kartona loksnēm un plānām kritpapīra lapām starpā, kādos savas fotogrāfijas glabā teju vai visas padomju okupāciju piedzīvojušās paaudzes”⁵⁹. Tie tiek pārveidoti atbilstoši īpašnieka idejām un radošajām spējām. Pēc darināšanas tehnikas “dembeļa” albumi pieder t.s. *scrapbook*⁶⁰ kategorijai, jo ietver fotogrāfijas, preses izgriezumus un veltījumu tekstus, kuri rotāti gan zīmējuma, gan aplikācijas tehnikā, izmantojot visdažādākos pieejamos materiālus – no krāsaina papīra un konfekšu papīriņiem līdz auduma gabaliem un patronu čaulītēm.⁶¹ Piemēram, Induļa albumam saglabāti oriģinālie sarkana samta vāki, titullapā paveras no krāsaina samtpapīra darināts armijas vienības logotips, katra lappuse iekrāsota citā krāsu gammā, malas apdarinot ar

zeltītu foliju, beigu lapas atvērums piepildīts filigrāniem miniatūru aplokšņu zīmējumiem,⁶² kuros armijas biedri ierakstījuši savas pasta adreses dzimtenē.

Pēc izveides principiem "dembēļa" albumi, no vienas puses, līdzinās augstāk aplūkotajām karavīru dziesmu kladēm un cietuma burtniecām – proti, albuma idejas autors un galvenais īstenotājs ir tā īpašnieks, kurš izvēlas gan albuma formu un dizainu, gan tā veidošanā iesaistītos cilvēkus.⁶³ No otras puses, tie atšķiras no minētajām ar pamata materiālu, kas nav teksts, bet fotogrāfija. Fotogrāfija sniedz vizuālu priekšstatu par padomju militārā dienesta vidi, kas sabiedrībai ārpus kazarmu žoga nav pieejama, turklāt, ņemot vērā, ka militāro objektu fotografēšana ir aizliegta ("bildītes ar armijas daļu peizāžu, ja tādas atrada, tad konfiscēja"⁶⁴), bilžu uzņemšanai un slepenai attīstīšanai pa naktīm ir īpaša piedzīvojuma garša. Ziedonis atceras, ka iecienīta bijusi fotografēšanās ar ieročiem un kara tehniku: "Mēs speciāli aizbraucām uz poligonu, jo mums pašiem tanku nebija. Tad tur arī ātri sabildējāmies, lai būtu bildes albumam."⁶⁵ Induļa albumu savukārt rotā liela izmēra "legāls" raķetes foto no kāda armijas daļā pieejama preses izdevuma.

"Dembēļa" albumu fotogrāfijas ir sava veida vizuāli teksti, kas stāsta par padomju armijā pavadīto laiku un iepazītajiem cilvēkiem. Tā Induļa albums ietver gan "oficiālus" fotostāstus – par divizionā vizīti toreizējā Ļeņingradā ar pozešanu pie Ziemas pils, fotografēšanos ateljē un armijas daļā, gan tādus, kas tapuši neformālā gaisotnē. No "oficiālajiem" fotoportretiem pretī raugās nopietni karavīri perfekti sakārtotos formas tērpos. Tie nevilus atsauc atmiņā tālaika literatūrā un kinomākslā mītizēto padomju karavīra tēlu – varoni, dzimtenes sargu, apspiesto tautu atbrīvotāju, arī uzticamu armijas biedru, kam reālajā PSRS politikā un armijas sadzīvē ir pavisam citādas izpausmes, kuras padomju bruņotajos spēkos iesauktajiem nākas izjust "uz savas ādas". Tā, piemēram, zinātāji "dembēļa" albumu fotostāstos saskatīs "ģedovščinas"⁶⁶ noteiktās sociālās hierarhijas liecības, kas ir padomju dienesta ikdienas neatņemamā un, iespējams, smagākā sastāvdaļa.

Tāpēc "dembēļa" albumu uzmanības centrā ir neformālie fotostāsti, arī Induļa albumā – par darbiem un arbūzu ēšanu Astrahaņas arbūzu laukos ražas novākšanas laikā (armijas kontingents tika izmantots arī padomju ekonomikas "lāpīšanai"), par jautriem trikiem sporta zālē treniņu starplaikā, par atpūtas vakaram sagatavoto priekšnesumu "zilonis, kas kāpj pāri arābam", puisi organizēto starptautisko mūzikas "blici" u. tml. Šie stāsti savukārt atklāj dažādas armijas ikdienā funkcionējošas puisi grupas, kuras atkarībā no situācijas vieno gan dienesta uzdevumi, gan arī kopējas intereses, aktivitātes, talanti, arī nacionalitāte, kas, latviešiem mazā skaitā esot, bieži paplašinās līdz jēdzienam "baltieši". Protams, šo grupu ietvaros katram ir savi tuvāki draugi. Ne velti Ziedonis uzsver, ka "vienīgi ar draugiem saistās kādas pozitīvas atmiņas no piespiedu dienesta okupācijas režīma armijā", tāpēc arī daudzi dembēļa albumi sākas tieši ar draugu bildēm.⁶⁷

Kaut arī "dembēļa" albumi pēc struktūras vairāk līdzinās dienasgrāmatām bildēs, tie ietver arī atmiņu albumu tradīcijas elementus, uz ko norāda jau nosaukums titullapā, kas bieži ietver atmiņas vārdu ("atmiņas par dienestu" u. tml.). Proti, šī albuma veidošanā piedalās vairāki cilvēki, kas sagatavo un noformē fotomateriālu, veido ierakstus, zīmē utt. Turklāt jau sākotnēji "dembēļa" albums tiek darināts kā piemiņas lieta, suvenīrs, "lai mājās

būtu ko parādīt”.⁶⁸ Tas glabā atmiņas par īpašu posmu kāda jaunekļa biogrāfijā un reizē tiek uzskatīts par vērtīgu dokumentu – tādu kā vīrišķības sertifikātu, kas pēc dienesta tiek noglabāts blakus mācību olimpiāžu un sporta sacensību diplomiem, un paretam pāršķirstīts kopā ar draugiem vai zinātkāriem pēcnācējiem.

Lai arī “dembļa” albums neapšaubāmi simbolizē puisi neformālās attiecības, draudzību un biedriskumu dienesta laikā, nevēlēšanās atcerēties padomju militārisma autoritāro gaisotni, kurā šīs attiecības veidojas, parasti izbeidz armijas laika draudzības līdz ar demobilizāciju. Turklāt vairākos gadījumos noliedzošā attieksme pret piespiedu kalpošanu padomju bruņotajos spēkos izpaužas arī “dembļa” albumu tradīcijas ignorēšanā.⁶⁹

Secinājumi

Pagājušajā gadsimtā atmiņu albumu tradīcija ir izplatīta ne tikai sieviešu un bērnu, bet arī vīriešu kultūrā, kur sastopami vairāki šo albumu veidi. Aktīvāk nekā ikdienas sadzīvē albumi darināti slēgtās vīriešu grupās – militārajā dienestā un apcietinājumā, kur to galvenās funkcijas ir izklaides, respektīvi, psiholoģiskā patvēruma nodrošinājums un rakstītāju personiskās saskarsmes veicināšana.

Krievu–japāņu kara dalībnieka Jāņa Medņa un 20.–30. gadu cietumnieku *dziesmu kladēs* nozīmīgu vietu ieņem kara un cietuma dzīve, kā arī revolucionārām noskaņām veltītais dziesmu folkloras repertuārs. Tas ļauj spriest ne tikai par populāriem, tai skaitā abām vidēm kopējiem dziesmu žanriem, bet arī par šajās dziesmās atspoguļotā vīrieša tēla – karavīra un cietumnieka – iezīmēm sociālās, etniskās, bet īpaši dzimtes identitātes aspektos. Savukārt šajās kladēs atrodamās piezīmes, vēlējumi, zīmējumi u. c. sniedz ieskatu vīriešu personiskajās attiecībās armijas un cietuma vidē, kas ierindojamas skalā no piesardzīgas neitralitātes līdz biedriskumam un tuvai draudzībai. Līdzīgu informāciju par padomju karavīra “oficiālo” tēlu un armijā iesaukto puisi ikdienas attiecībām iespējams “izlasīt” *dembļa albumu* fotostāstos.

Tādējādi var teikt, ka militārajā dienestā un apcietinājumā veidotos albumus “vīrišķīgus” un no ikdienas dzīvē tapušajiem vīriešu un sieviešu albumiem atšķirīgus padara to tapšanas vide, kuras iespaidā veidojas vīriešu sabiedrība ar specifisku saziņas kultūru, kas atspoguļojas arī albumu tradīcijā. Ņemot vērā, ka armija un cietums ir laikā ierobežotas, situatīvas vides, no kurām vīri parasti atgriežas ikdienas dzīvē, tur tapušajām kladēm, burtniecām un albumiem blakus citām svarīga ir arī atmiņu glabāšanas funkcija, kas savukārt ļauj šos rokrakstus aplūkot kā atmiņu albumu tradīcijas sastāvdaļu.

Atsauces un piezīmes

¹ Senos vācu studentu un aristokrātu albumus kultūrvēsturiskā aspektā pētījusi Aija Taimiņa. Sk. Taimiņa A. *Memoriae et amoris causa scribebat...* (piemiņā un mīlestībā rakstījis...) Piemiņas albums jeb Album Amicorum: rokrakstu kultūrvēsturisko studiju aspekti. *Bibliotēku pasaule*. 2004. Nr. 29. 29.–34. lpp. Vīriešu rakstīto cietuma burtniecību saturam veltīts Līlijas Limanes priekšlasījums “1905.–

1907. gada revolucionāru cietuma burtnīcas” konferencē “Informācija, revolūcija, reakcija: 1905–2005” (www.lnb.lv/lv/bibliotekariem/konferencu-materiali; skatīts 17.03.2011.); sk. arī Grīnuma I. Cietuma burtnīcas. *Ilustrētā Pasaules Vēsture*. 2009. Nr. 12. 28.–32. lpp.
- ² Bērnu kultūras ietvaros pagājušajā gadsimtā atmiņu albumus iekārto arī zēni pamatskolas pirmajās klasēs, kad dzimumu intereses tradīciju lietojumā vēl netiek šķirtas. Vēlākajos skolas gados albumu rakstīšana jau tiek pieskaitīta sievišķīgām nodarbēm. Tā, piemēram, ceļotājs un ģeogrāfs Džeimss Krogzemis (dz. 1925. g.) atceras, ka viņam skolas gaitu sākumā bijis tāds albumiņš, “bet tad jau tās intereses pievērsās kam nopietnākam, sportam un tā” (no sarunām ap 2005. gadu). Arī skolotājs Jānis Dāvidsons (dz. 1906. g.) skaidro, ka viņam skolas gados bijis atmiņu albums tāpēc, ka viņš bijis tāds “skučupuika” (saruna 1991. g.).
- ³ Klasiskie atmiņu albumi pazīstami Eiropā aptuveni kopš 16. gs., Latvijā tie aizgūti no vācu kultūras 19. gs. Tiem ir līdzīgs ieraksta paraugs, kas sastāv no veltījuma teksta, parasti dzejas vai prātulas formā, vēlējuma atmiņai un rakstītāja paraksta, bieži arī ilustrācijas.
- ⁴ “Sievietes un vīrieši izjūt un raksturo savu draudzību atšķirīgos veidos, un neviens no tiem nav mērāms ar otra mērauklu. Alternatīvā tuvības forma, kuru pazīst vīrieši, saucama par tuvību darbībā, jo tā rada tuvības sajūtu, kopīgi darbojoties, nevis atklājot sevi otram.” (Šeit un turpmāk raksta autore tulkojums). Migliaccio T. *Men's Friendships: Performances of Masculinity*. <http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=5039304748> (Skatīts 21.01.2011.)
- ⁵ Dembelis (žarg.) – demobilizācija, arī karavīrs, kam tuvojas demobilizācijas termiņš. Dembeļa albumi 70.–80. gados ir izplatīti PSRS bruņotajos spēkos dienējošo dažādu tautību jauniešu, tai skaitā latviešu vidū.
- ⁶ LFK 2121, 1413–1686.
- ⁷ LFK [1450].
- ⁸ Esmu pateicīga Indulim par iespēju iepazīties ar albumu un tā tapšanas apstākļiem.
- ⁹ “Tradicionāli latviešu muzikoloģijā par ziņģi sauc vēlas izcelsmes sižetisku dziesmu, kuras pirmsākums ir G. F. Stendera tulkotā vācu dziesma (tautas vai dzejnieka teksts ar tautas vai autora melodiju)”. (Sneibe Z. Ziņģe. Melodikas cilme un attīstība. *Latviešu folklorā. Tradicionālais un mainīgais*. Rīga: Zinātne, 1992. 195. lpp. Šajā rakstā ziņģe kā folklorizējusies dziesma ar vairākiem variantiem pretstatīta autordziesmai ar vienu teksta un melodijas variantu, kuru autors (autori) ir zināms un dziesmas pierakstā parasti norādīts.)
- ¹⁰ Viksna M. Ziņģe un folklorizēšanās. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1987. Nr. 10. 61. lpp.
- ¹¹ LFK 2121, 1657.
- ¹² Burtiskā tulkojumā: “Skaisti rakstīt neprotu, / Albumu izrotāt nevaru, / Daudz prasīt neuzdrošinos, / Bet lūdzu mani neaizmirst.” (LFK 2121, 1477.) Šeit un turpmāk citējumos no albumiem iespēju robežās saglabāta oriģinālrakstība.
- ¹³ LFK 1450, 1363. Ieslodzīto pilni vārdi rakstā nav norādīti ētisku apsvērumu dēļ. Skolēnu tradīcijā šī panta otrajā rindā ir vārdu savienojums *skolas laiks*.
- ¹⁴ LFK 1450, 1943–2081a; LFK 1450, 2176–2512; LžNMp 6307.
- ¹⁵ LFK 1450, 1961.
- ¹⁶ LFK 1450, 1027–1083, 38. lpp.
- ¹⁷ Piezīme dziesmai “Мы кузнецы” (LFK 1450, 3480).
- ¹⁸ Tā M. Priekuma klades pēdējā lapā izdarīts ieraksts: “Agrākais klades īpašnieks “Priekums” atdevis par īpašumu šo kladi apc. R. .. Pētera d. Āboliņam.” (LFK 1450, 1943–2081a.)
- ¹⁹ LFK 2121, 1588. Dziesma varētu būt radusies laikā starp 1829. un 1874. gadu, ņemot vērā, ka “1829. gadā Baltijas ģenerālgubernators Filips Pauluči pēc Igaunijas guberņas 1816. gada zemnieku brīvīšanas likuma parauga noteica, ka arī Vidzemes un Kurzemes guberņā agrākās rekrūšu ķeršanas vietā ieviešama lozēšana”. Auns M. *Latviešu karagaitas. Kara dziesmas*. Rīga: LU LFMI, 2008. 12. lpp.
- ²⁰ LFK 2121, 1566. Šī dziesma savukārt varētu būt attiecināma uz laiku pēc 1874. gada, kad cara valdība ieviesa vispārējo karaklausību, kuras atspulgs arī saglabājusies dziesmu folklorā. Sk. Švābe A. *Kara dziesmas. Latviešu tautas dziesmas*. Red. Red. A. Švābe, K. Straubergs, E. Hauzenberga-Šturma. Kopenhāgena: Imanta, 1956. 10. sēj. 377. lpp.

- ²¹ Viens pants piemēram: “Вот “ура” лишь прогремело / Видишь взводный впереди / Кончъ стрельбу бросайся смело / На противника в итики.” Burtiskā tulkojumā: “Lūk, tikko “urā!” nodārdējies, / Redzi vada komandieri priekšā, / Beidz šaušanu un drosmīgi meties / Durkļu kaujā ar pretinieku.” LFK 2121, 1589.
- ²² LFK 2121, 1567. Dziesma “Pa Baikāla drūmajām stepēm” parasti uzskatīta par krievu tautasdziesmu, kas dziedāta cara laika ieslodzījuma vietās. Sk., piemēram: *Cīņas dziesmas*. Sast. un koment. V. Greble, E. Kokare, J. Vitolņiš. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1957. 287. lpp. Taču izvirzītas arī citas versijas, piemēram, ka tās vārdu autors ir mazpazīstams krievu rakstnieks Ivans Kondratjevs, Antona Čehova laikabiedrs (<http://otvety.google.ru/otvety/thread?tid=12f70e665ee28d0a>, skatīts 02.02.2011.).
- ²³ LFK 2121, 1605. “Hazbulata” tekstu ar nosaukumu “Elēģija” savulaik sacerējis Kaukāza kara (1817–1864) dalībnieks Aleksandrs Amosovs. 1858. gadā dziesma publicēta karavīru žurnālā “Русский инвалид”, pēc tam folklorizējusies. Tautas melodijas apdari veidojusi O. H. Agreņeva-Slavjanskaja. (<http://www.a-pesni.golosa.info/popular20/hasbulat.htm>, skatīts 02.02.2011.)
- ²⁴ LFK 2121, 1650.
- ²⁵ LFK 2121, 1421; LFK 2121, 1492; LFK 2121, 1424. Tuvāk par šo dziesmu izcelsmi un izplatību sk. *Cīņas dziesmas*. 290. un 278. lpp.
- ²⁶ LFK 2121, 1580. Tā kā šajā karā iesaukti jaunieši no Latvijas, kara notikumi tiek aktīvi atspoguļoti arī tālaika latviešu presē. Piemēram, kara kuģa “Varjags” varoņdarbs, izejot nevienlīdzīgā kaujā pret japāņu eskadru, apcerēts veselā nodaļā brošūrā: *Krievu-japāņu karš jeb japāņu viltība. Pēc oficiālām ziņām un citiem avotiem sastādīts*. Rīga: A. Lukovska un biedr. apgādībā, 1904, 25.–34. lpp. “Dziesmas par “Varjagu”” tekstu vāciski uzrakstījis austriešu dzejnieks Rūdolfs Greincs (1866–1942) trīs nedēļas pēc kuģa bojā ejas, tas publicēts žurnālā “Jugend” 25.02.1904., Jevgeņijas Studenskas krievu tulkojums publicēts 1904. gada aprīlī Pēterburgā (<http://www.a-pesni.golosa.info/popular20/variag.htm>; skatīts 5.02.2011.)
- ²⁷ LFK 2121, 1676. “No vecas kara ziņģes “Bāls mēness spīd pār Donav’s lejām” krievu–japāņu kara laikā (1904. g.) izveidojusies dziesma, kas vērsas pret carismu. Dziesmai daudz variantu.” (*Cīņas dziesmas*. 263. lpp.) Vairāki no variantiem atrodami arī cietuma burtniecās. Piemēram, šāds: “Bāls mēness spīd pār veciem Rigas torņiem / Bāls mēness pārspīd straujo Daugavu / Bāls mēness dusmīgi uz ielām raugās / Kur Kolizejos šampanietis plūst / Bāls mēness spīd pār veciem Rigas torņiem / Bāls mēness pārspīd Centrālcietumu / Bāls mēness starus laipni iekšā raida / Kur ķēdēs smok daudz latvju jaunekļu.” LFK 1450, 1996.
- ²⁸ LFK 1910, 3165.
- ²⁹ LFK 2121, 1590; LFK 2121, 109; LFK 2121, 1453; LFK 2121, 1460; LFK 2121, 1576; LFK 2121, 1430.
- ³⁰ LFK 2121, 1565.
- ³¹ LFK 1450, 2044; LFK 1450, 3342; LFK 1450, 2136; LFK 1450, 1953; LFK 1450, 3354; LFK 1450, 2103; LFK 1450, 2106; LFK 1450, 833 u. c.
- ³² Katordznieku dziesmām pieskaitāmas gan zināmu, gan nezināmu autoru dziesmas, kas folklorizējušās un uzskatāmas par mūsdienu folkloru. Башарин А. С. *Блатная песня: terra incognita*. <http://ec-dejavu.ru/c/Chanson.html> (Skatīts 09.03.2011.)
- ³³ Zīmīgi par noziedznieku uztveri tautā raksta Fjodors Dostojevskis, pamatojoties uz personisko pieredzi katorgas cietumā: “Visi arestanti visā Krievijā zina, ka visvairāk viņiem līdzī jūt ārsti. Tie nekad nešķiro arestantus, kā to neviņš dara gandrīz visi pārējie, izņemot vienīgi vienkāršos cilvēkus. Tie nekad nepārmet arestantam izdarīto noziegumu, lai tas būtu cik briesmīgs būdams, un izciestā soda un uzbrukušās nelaimes dēļ piedod tam visu. Ne velti ļaudis Krievijā sauc noziegumus par nelaimi, bet noziedzniekus par nelaimīgajiem.” Dostojevskis F. Piezīmes no mirušo nama. *Kopotī raksti*. Rīga: Liesma, 1974. 3. sēj. 402. lpp.
- ³⁴ “Dziesmas, kurās attēlots cietumnieka, katordznieka liktenis, kļuva sevišķi populāras pēc 1905. gada revolūcijas, kad tūkstošiem revolucionāro cīnītāju smaka cietumos vai tika izsūtīti katorgā.” (*Cīņas dziesmas*. 293. lpp.) Tuvāk par šo dziesmu tekstu un melodijas izcelsmi sk. komentārus turpat 287., 292. un 293. lpp.
- ³⁵ “Cietsirdīgā romance ir liroepisks pilsētas folkloras žanrs, kas izveidojies 19. gs. otrajā pusē sīkpilsoņu vidē, [...] attīstījusies no tradicionālās krievu balādes, tai raksturīga šaura ģimenes sadzīves tematika.

- Konflikta risinājumā un sižeta attīstībā cietsirdīgajai romancei raksturīga eksotika, nosliece uz cietsirdības izbaudīšanu, melodramatisms, traģiskas beigas (slepavība, pašnāvība, nāve aiz bēdām u. tml.).” Тростина М. А. *Жестокый романс: жанровые признаки, сюжеты и образы*. http://deja-vu4.narod.ru/Cruel_romance.html (Skatīts 28.01.2011.)
- ³⁶ Māte mirstot lūdž vīram nogalināt meitu, kuru neieredz, viņš to arī izdara. LFK 1450, 2095 u. c.
- ³⁷ Argentīnietis Džo tango dejas laikā nodur kādreizējo mīļāko Klo, kura no viņa aizbēgusi ar bagātnieku. LFK 1450, 2008 u. c.
- ³⁸ Cariene svinību laikā izvēlas kārtējo jauno cilvēku, ar kuru pavadīt nakti un kurš no rīta aizmidzis tiek iemests aizā. LFK 1450, 28.
- ³⁹ Sk. 23. piezīmi.
- ⁴⁰ LFK 1450, 88; LFK 1450, 3290; LFK 1450, 1502; LFK 1450, 1704 u. c. Dziesmas krievu variantus un īsu vēsturi – tā nosaukta par tautas balādi – sk. <http://www.a-pesni.golosa.info/popular20/hasbulat.htm>; (Skatīts 28.01.2011.)
- ⁴¹ Piecas L. Limanes izpētītās 1905. gada revolucionāru klades (Limane L. 1905.–1907. gada revolucionāru cietuma burtņicas. www.lnb.lv/lv/bibliotekariem/konferencu-materiali (Skatīts 17.03.2011.)) un politiskā ieslodzītā Jāņa Ozola trīs burtņicas: LFK 1450, 854–1026; LFK 1450, 3889–4107; LFK 1450, 2513–3285. Pārējās rakstā izmantotās cietuma burtņicas piederējušas kriminālpārkāpumu izdarītājiem.
- ⁴² Īpašības vārdam *блатный*, no kā veidoti atvasinājumi *блатные песни* un *блатняк*, nav ekvivalenta latviešu valodā. Precīzāks par tulkojumu ‘noziedzīgs’ šķiet ‘huligānisks’, ‘pašpuicisks’, ņemot vērā, ka nozīmīgs šo dziesmu cienītājs Krievijā pagājušā gadsimta 20. gados ir priekšpilsētas pašpuika (*парень в кепке*), kas ne vienmēr ir mazgadīgais noziedznieks. Башарин А. С. *Блатная песня: terra incognita*.
- ⁴³ LFK 1450, 2066; LFK 1450, 3416; LFK 1450, 76; LFK 1450, 2201; LFK 1450, 6; LFK 1450, 3300; LFK 1450, 3289; LFK 1450, 3306; LFK 1450, 1656; LFK 1450, 479 u. c.
- ⁴⁴ Latvijas sociāldemokrātiskā strādnieku partija.
- ⁴⁵ “Tās tika izdotas uz atsevišķām lapiņām gan iespiestā, gan hektografētā veidā, publicētas legālajā un nelegālajā presē [...], iespiestas ar vai bez notīm uz pastkartēm, bieži vien ar mākslinieku zīmējumiem. Partijas organizācijas izdeva arī speciālus dziesmu krājumus, kuru skaits tiklab 1905. gadā, kā arī 1917. gada revolūcijas uzplūdu gados sniedzās vairākos desmitos.” (*Ciņas dziesmas*, 3. lpp.) “Ciņas dziesmas” ir unikāls avots, kas ietver plašu informāciju par politiskās dziesmu folkloras izcelsmi, saturu, formu un publicējumiem.
- ⁴⁶ L. Limane par literatūras pieejamību cietumā raksta: “Iespējas cietumā ienest literatūru – grāmatas un laikrakstus – bija pietiekami plašas, tomēr nevarēja apmierināt jebkuru vēlmi, to ierobežoja ne tikai cenzūra, bet vēl vairāk – ieslodzītā tuvinieku iespējas iegādāties un nodot cietumnieku interesējošo literatūru. Domājams, ka ieslodzītie revolucionāri savā starpā apmainījās ar iespieddarbiem, jo režīms nebija tik stingrs, lai to nepieļautu”. (Limane L. 1905.–1907. gada revolucionāru cietuma burtņicas.) J. Dravnieka cietuma burtņīcā izrakstīts fragments no L. Laicena romāna “Kliedzošie korpusi” (LFK 1450, 1058), vairākās burtņīcās atrodama L. Paegles, Raiņa u. c. autoru strādnieku ciņai veltītā lirika.
- ⁴⁷ LFK 1450, 3956. Dzejolis citēts no klades ieraksta, saglabājot manuskripta rakstības īpatnības. Sal.: Paegle L. Ko es redzēju. *Cietumi nelīdz. Dzejas*. Rīga: Jaunā kultura, 1923. 47.–48. lpp. L. Paegle (1890–1926) par kreisajiem politiskajiem uzskatiem bijis apcietināts 1921., 1922.–23. un 1925. g. *Latviešu rakstniecība biogrāfijās*. Rīga: LU LFMI, 2003. 431. lpp.
- ⁴⁸ Ari R. Blaumaņa dzejolīm “Vēl tu rozēs plūc”, tāpat kā pārējai ziņgēs izmantotajai autordzejai, ir radušies savi folkloras varianti. Piemēram, vienā no tiem klāt nācis jauns nobeiguma pants: “Rokas saliksi / Žēli lūgdamies / Atgriezies vēl reiz / Jaunib’ atgriezies.” LFK 1450, 2287.
- ⁴⁹ Piemēram, J. Ozola burtņīcā atrodami Pētera Šmita folklorai veltīto rakstu konспекти no “Filologu biedribas rakstiem”, piezīmes par astronomijas, medicīnas u. c. tēmām (LFK 1450, 2513–3285), Plūmes burtņīcā – krāsu jaukšanas tehnoloģijas apraksts (LFK 1450, 193), E. Rubula burtņīcā – latviešu seno dievību saraksts “iz Ausekļa mitoloģijas atzīmējumiem” (LFK 1450, 487–533), A. Tumašova burtņīcā – burvju triku izpildīšanas noslēpumi (LFK 1450, 2176–2512), J. Dravnieks izrakstījis Teodora dzejoļus LFK 1450, 1028–1046 u. tml.
- ⁵⁰ Zīmējumiem piepildītas ir V. Kalēja (LFK 1450, 193–215), A. Koha (LFK 1450, 786–794) un J. Speciusa (LFK 1450, 2082–2175) burtņicas. Gan zīmējumi, gan to paraksti liecina, ka zīmēts arī pēc biedru

pasūtījuma. Iecienītie motīvi – monogrammas un atbilstošas simbolikas kompozīcijas (roka ar nazi, krusts ar čūsku u. tml.) tetovējumiem, sievietes, tai skaitā erotiskās skicēs, retāk sastopamas cietuma dzīves ainas un portreti.

⁵¹ Vēstules un tiesvedības dokumentu noraksti atklāj apcietināšanas iemeslus – politiskus vai kriminālus. Piemēram, J. Ozols vēstules uzmetumā angļu valodā adresātam Amerikā stāsta, ka ir nepatiesi apsūdzēts par piederību komunistiskajai partijai, jo aicinājis sava pagasta laukstrādniekus apvienoties arodbiedrībā. “Viņi cenšas saistīt mani ar cilvēkiem, kas it kā sūtīti no Maskavas, lai organizētu šajā valstī sacelšanos. Bet es nekad neesmu pazinis šādus cilvēkus,” raksta Ozols (LFK 1450, 2513–3285, vēstules rokraksts starp Nr. 2795 un 2796). Savukārt apsūdzības raksta noraksts A. Malkalna burtnīcā liecina, ka tās īpašnieks ir dezertieris, kas kādā 1919. gada naktī pārgājis lielinieku pusē (LFK 1450, 3395–3544, starp Nr. 3519 un 3520), bet tiesas sprieduma noraksts – ka N. apsūdzēts kaimiņa slepkavībā – LFK 1450, 695–785.

⁵² Zīmējumi Alberta Koha albumā: LFK 1450, 792 b; LFK 1450, 792 c.

⁵³ J. Dravnieka burtnīcas (LFK 1450, 1027–1083) ieraksts 29.12.1933. Burtnīcā pierakstītas vairākas joku pasakas un kopa nerātno anekdošu (par Puškinu u. c.), minot arī teicēja Akermana vārdu (LFK 1450, 1059–1082).

⁵⁴ “.. tenkas, intrigas, bābiskas nevalodas, skaudība un nikni ķīviņi šajā ellē bija visraksturīgākais. [...] Un cik meistariski viņi visi prata lamāties! Lamājās izsmalcināti, mākslinieciski.” (Dostojevskis F. *Piezīmes no mirušo nama*. 363. lpp.) “Zēni tikai abi pļērķš par meitām un stāsta rupjības. Izlamāju puišus, bet tie tišām runā vēl rupjāki. Apriebies klausīties tajās jēlībās.” (J. Dravnieka burtnīcas ieraksts 27.12.33. Diemžēl cietuma burtnīcas ir administrācijas cenzētas, tāpēc ieslodzīto valoda tajās atklājas nepilnīgi.)

⁵⁵ “Jau no pirmā acu uzmetiena varēja manīt, ka visai šai neparastajai [katordznieku. – B. K.-M.] saimei piemīt kaut kas acīmredzami kopējs: pat visspilgtāk izteiktās, visoriģinālākās personības, kas negribot valdīja pār citiem, centās pielāgoties cietumnieku vispārējam izturēšanās veidam. [...] Šis vispārējais izturēšanās veids āreji izpaudās ipatnējā pašcienā, kas piemita gandrīz visiem cietuma iemītniekiem. It kā tiešām katordznieka – notiesātā nosaukums būtu nez kāds goda tituls.” (Dostojevskis F. *Piezīmes no mirušo nama*. 362.–363. lpp.)

⁵⁶ J. Dravnieka burtnīcas (LFK 1450, 1027–1083) ieraksts 25.12.1933.

⁵⁷ Gorska A. Demeļu kultūra. *Studija*. 2008. Nr. 58. 78. lpp.

⁵⁸ Induļa atbildes uz raksta autore jautājumiem e-vēstulē 26. 01.2011.

⁵⁹ Konstantinovs N. Atlaiž jostu, samīļo raķeti un atceras vīru draudzību. *Studija*. 81. lpp.

⁶⁰ Nosaukumam *scrapbook* joprojām nav ekvivalenta latviešu valodā, jo īpašā veidošanas tehnika, kas apvieno limētus preses izgriezumus, fotogrāfijas, zīmējumus un īsus tekstus, tiek izmantota vairākos albumu veidos, kam ir savi nosaukumi. *Scrapbook* kā patstāvīgs albuma veids atgādina ilustrētu dienasgrāmatu.

⁶¹ Gorska Anna. Demeļu kultūra. 78.–79. lpp.

⁶² Zīmētājs precīzi atdarinājis padomju laika aplokšņu dizainu, tajā ietilpstošajās “bildītēs” attēlojot Latvijas ekonomikas un kultūras zīmolus (rūpnīcas “Straume” un VEF, K. Baronu, Jāņus, Teātra dienas), vēltījumus Latvijas dabai, sportam u. tml.

⁶³ Tie ir gan vēltījumu rakstītāji, gan īpašnieka “dizaina projekta” izpildītāji. Indulis sava albuma veidošanai pēdējos izraudzījies pēc profesionalitātes: “Ne obligāti labākie draugi – galvenokārt tie, kas labi pieprata savu arodu. [...] Lapām fonu krāsoja kāds, laikam baltkrievu zēns, vēstulītes adrešu fiksēšanai zīmēja kāds latvju mākslinieks.” (No Induļa atbildēm uz raksta autore jautājumiem 26.01. 2011.) Anna Gorska norāda, ka dažkārt albuma noformēšana uzticēta “štāba” zīmētājam, kādi bijuši gandrīz katrā daļā. Gorska A. Demeļu kultūra. 78. lpp.

⁶⁴ Induļa atbildes uz raksta autore jautājumiem e-vēstulē 26. 01.2011.

⁶⁵ Konstantinovs N. Atlaiž jostu, samīļo raķeti un atceras vīru draudzību. 82. lpp.

⁶⁶ “Gedovščina” (krievu val. *дедовщина*) – ārpusreglamenta attiecības padomju armijā, kas noteica iekšējās varas hierarhijas veidošanos militārajās vienībās, pamatojoties uz dienestā pavadīto laiku. “Gedovščinas” ietvaros notika fiziska un morāla jauniesaukto pazemošana. (Tuvāk sk. Krievijas armijas mājas lapā www.oursarmy.ru.)

⁶⁷ Konstantinovs N. Atlaiž jostu, samīļo raķeti un atceras vīru draudzību. 82. lpp.

⁶⁸ Turpat, 81. lpp.

⁶⁹ Tā, piemēram, Arnis atceras, ka viņa dienesta laikā latvieši tādus vispār nav iekārtojuši (no Alinas Meisteres sarunas ar Arni 25.02.2011.), savukārt Jānis no dembeļa albuma darināšanas atturējies personiska protesta vārdā: "Manā daļā taisīja dembeļa albumus. Tā kā pats personīgi armiju nicināju, es tādu netaisīju, lai gan man bija kastīte ar dienesta biedru bildēm" (no Jāņa e-vestules raksta autorei 14.01.2011.).

Men's albums. The tradition of memory albums in the military service and prison

The article deals with men's memory albums, a subject that until now has not been considered as a separate cultural phenomenon, a part of the memory album tradition. The material chosen for the current analysis includes albums created in the military service and in prison – a song notebook of a soldier who was serving with the Russian Tsarist armed forces in Manchuria around 1912, notebooks of male inmates who were serving their jail terms in Latvia's jails in the 1920s-1930s, as well as a demobilization album created in the Soviet military service in Russia's Leningrad region. The article aims first of all to provide an insight in the repertoire of these song books and memory albums, and secondly, to trace how these song books and albums reveal the environment in which they were created and the mentality of their authors, both from the aspects of stereotypes and personal communication.

The repertoire of the soldiers and inmates' song books are dominated by war and prison songs. They not only provide information on the most popular genres of songs, but also reveal the social, ethnic and gender identity characteristics of the male images of soldier and prisoner.

The song books, meanwhile, contain notes, wishes, drawings and other materials provide an insight into the men's personal relations in the military and prison environments, ranging from cautious neutrality to camaraderie and close friendship.

Similar information on the "official" Soviet soldier's image and daily relations among conscripts can be "read" in the photographic stories featured in the demobilization album.

Ieva Pīgozne

Ieskats latviešu folkloras un mitoloģijas datēšanā

Cenšoties noskaidrot, vai latviešu folkloras materiāls var tikt izmantots kā avots dzelzs laikmeta kultūras un sadzīves parādību pētniecības procesā un vai folkloras materiāla sniegtās liecības var tikt savienotas ar arheoloģiskā materiāla sniegtajām liecībām, pamatoti rodas jautājums par iespējamo folkloras liecību vecumu. Ja vairumā gadījumu folkloras pierakstu vecums ir zināms, tad līdz šim pētnieku vidū nav vienprātības par latviešu folkloras tekstos paustā satura vecumu un arī par to, vai un kā šīs liecības var tikt izmantotas.

Folkloras datēšana ir starpdisciplināra nozare, kurā savijas vēstures, arheoloģijas, folkloristikas, mitoloģijas, valodniecības, muzikoloģijas un dabaszinātņu pētniecības metodes un zināšanas. Iespējams, tieši plašo zināšanu nepieciešamība nav ļāvusi nevienam pētniekam pievērsties latviešu folkloras datēšanai kā galvenajai savas zinātniskās darbības jomai. Turklāt nepastāv arī vienota metodika. Ne tikai plašākā sabiedrībā, bet dažkārt arī zinātniskajā vidē nav pazīstami secinājumi, kādus izdarījuši tie pētnieki, kuri pētniecības gaitā skāruši folkloras datēšanu. Šī publikācija veidota, lai aktualizētu folkloras un mitoloģijas datēšanu, jo šajā laukā paveiktais nav ticis apkopots un vērtēts nu jau gandrīz sešdesmit gadus.

Iepriekš historiogrāfiskus apkopojumus par pirmajiem spriedumiem saistībā ar folkloras vecumu snieguši Jānis Bērziņš, Jānis Bičolis un Haralds Biezais. Šo autoru analītiskie apskati tiks aplūkoti vēlāk, saglabājot vēsturiskās pēctecības principu. Viņu darbos vairākkārt sniegti pārskati par folkloras datēšanas pirmssākumos tapušiem dažādu autoru nelieliem izteikumiem par folkloras vecumu. Lai neatkārtotos, šī raksta ietvaros tie netiks apskatīti, bet tiks pievērsta lielāka uzmanība 20. gadsimtā tapušajiem pētījumiem.

Pirmo nozīmīgāko ieguldījumu devis kultūrvēsturnieks Pēteris Šmits, kurš ilgstošā laika posmā pievērsies folkloras tekstu un mitoloģisko priekšstatu datēšanas problēmai.¹ Viņš risinājis tautasdziesmu datēšanas jautājumus un pievērsies pasaku motīvu izcelsmes pētniecībai, kuras ietvaros izteicis minējumus arī par pašu motīvu vecumu. Nedaudz P. Šmits pieskāries arī citu folkloras žanru – teiku, nostāstu, ticējumu – datēšanai.

Mēģinot datēt tautasdziesmas, P. Šmits savus pieņēmumus balstījis vācu publicista Oto Bēkeļa teorijā par to, ka tauta sacer dziesmas brīvības, nevis apspiestības laikos un ka Eiropā vairums tautu šādu periodu piedzīvojušas laika posmā starp 13. un 16. gadsimtu, kad arī sacerēta lielākā daļa dziesmu. Tāpat P. Šmits centies noteikt dziesmās atspoguļoto

reāliju un uzvedības modeļu pastāvēšanas laiku Latvijas vēsturē, kā arī pievērsis uzmanību valodas izmaiņām gadsimtu gaitā un līdzīgu dziesmu piemēriem kaimiņtautās. Tādējādi Šmits aizstāv hipotēzi, ka lielākā daļa latviešu tautasdziesmu radušās laikā no 13. līdz 16. gadsimtam un pēc 16. gadsimta klasisko dziesmu sacerēšana gandrīz izsīkusī, toties ienākušas Eiropas romantiskās modes dziesmas.

P. Šmita uzskati par jaunās modes dziesmu ienākšanas mehānismu šķiet pamatoti un pieņemami. Taču spriedumos par dziesmu izcelsmes laika sākumu ir vērojamas pret-runas, ne vienmēr ideju pamatojums ir atbalstāms. Tā, piemēram, grūti piekrist Šmita apgalvojumam, ka latviešu tauta 13.–16. gs. bija relatīvi brīva² un sacerēja dziesmas līdz 16. gadsimtam, jo tikai tad sākās tautas apspiestība dzimtbūšanā un dziesmu sacerēšana apsīka. Šajā kontekstā nav izprotams, kāpēc agrīnajos pētījumos Šmits gadsimtus pēc vācu iebrukuma uzskata par tautas brīvības laiku, bet pilnībā noliedz iespēju, ka dziesmas varētu būt sacerētas 12. gs., respektīvi, pirms vācu iebrukuma Latvijas teritorijā. Vēlākos pētījumos gan Šmits piekāpjās un apgalvo, ka dziesmas un dziedāšana ir tikpat senas kā latviešu tauta, tikai agrāko laiku dziesmas ir aizmirstas un pārveidojušās, kālab nav iespējams konstatēt saglabājušās dziesmas no 12. gs. vai vēl agrākiem laikiem.³ Tāpat Šmits neatzīst, ka dziesmās varētu būt apdziedāti kādi pagāniski rituāli. Taču viņš nonāk pret-runās, vienlaicīgi runājot par ļaužu šķirām Senlatvijā⁴ un atsaucoties uz to atspoguļojumu dziesmās. Vēlākos rakstos gan viņš šīs ļaužu šķiras piedēvē latviešu tautai pāris gadsimtu ilgā laika posmā pēc vācu iebrukuma.⁵

Pasaku datēšanai P. Šmits pievēršas saistībā ar starptautiski izplatīto pasaku motīvu izcelsmes vietu meklējumiem. Daudzus no latviešu tautā stāstīto pasaku sižetiem Šmits uzskata par nākušiem no Vācijas, Balkāniem, Grieķijas, Ēģiptes, Indijas, Ķīnas u.c. zemēm, kā galveno argumentu minot faktu, ka šajās zemēs kāds no pasaku sižetiem pierakstīts pirmo reizi. Tādējādi daudzus pasaku sižetus, pēc viņa domām, iespējams attiecināt uz 1000, 2000 un pat 3000 gadu vecu pagātni. Kaut arī šie pieņēmumi balstīti plašā citu tautu pasaku materiāla un citu valstu pētnieku darbu pazīšanā, un jāatzīst, ka motīva pieraksts nenoliedzami palīdz datēt pašu motīvu, tomēr jāatzīmē, ka pārāk mazu nozīmi Šmits piešķir vispārcilvēciskajam un psiholoģiskajam faktoram. Kaut arī viņš atzīst to, ka patiesi notikumi tiek apvīti leģendām, kurām maz saistības ar realitāti, Šmits, tāpat kā t. s. “somu skola”, noliedz iespēju, ka līdzīgi stāsti varētu būt radušies dažādās vietās. Tomēr tas, ka motīvs kādā vietā pirmo reizi pierakstīts, vēl neliecina, ka tieši šajā vietā tas arī ir radies. Parasti sižets ir pierakstīts ilgi pēc tam, kad tas sacerēts. Arī pati rakstība dažādās tautās nav veidojusies vienā laikā, kas izslēdz iespēju senāku tekstu pierakstīt zemē, kurā rakstības nav, piemēram, Ziemeļeiropā. Arī to, cik lielā mērā latviešu zemnieks varēja saskarties ar tālās valstīs svešā valodā pierakstītu tekstu vai iespaidoties no tā, Šmits neapspriež. Kaut gan starptautisku motīvu lokalizējumi Latvijā ir sastopami, jādoma, ka to ienākšanas ceļš ir bijis stipri pastarpināts. Kā vēl vienu būtisku trūkumu Šmita pasaku datēšanas sistēmā jāatzīmē viņa stipri profanizētā pieeja folkloras tekstiem. Viņa pētījumus caurauž praktiski apsvērumi, tajos grūti būs atrast garīgas (īpaši saistībā ar pagānisko reliģiju) motivācijas klātesamību senāku gadsimtu cilvēku sadzīvē.

Atsevišķi neizdalot teikas no nostāstiem, P. Šmits nedaudz skāris arī šo folkloras žanru datēšanas jautājumu. Tas nav apskatīts teorētiskā aspektā, toties Šmits novērojis, ka ģeogrāfiskas vietas bieži vien ir saistītas ar ļoti seniem notikumiem, bet, stāstot par šīm vietām, tiek minēti daudz jaunāku laiku notikumi. Kā piemērus viņš minējis 10. gadsimta kapulauku vai kaujas vietu Raunas apkārtnē, par kuru tiek stāstīts kā par krievu un zviedru kara cīņas vietu. Tāpat Šmits norādījis, ka ir atrodamas teikas par vēlā dzelzs laikmeta pilskalniem, kurus it kā uzbēruši krievu zaldāti pirms trim simtiem gadu. Tādējādi Šmits uzrādījis likumsakarību starp teikām un vietām, ar kuru nākas saskarties folkloras tekstu datētajam, taču nav izstrādājis šo teoriju tālāk un nav apskatījis plašāku piemēru klāstu.

P. Šmits pievērsies arī latviešu mitoloģisko priekšstatu pētniecībai,⁶ izsakot pieņēmumus par to relatīvo vecumu. Tā, piemēram, viņš uzskata, ka vecākie dievi visām tautām ir Debesstēvs un Zemesmāte, taču gandrīz tikpat seni ir Dieva dēli un Saules meitas, kā arī Saule un Mēness, kurus viņš saista ar indoeiropiešu kultūras mantojumu baltu tautās. Līdzīgās domās Šmits ir par Pērkonu un Laimu vai Laimas, Dēklas un Kārtas trijotni, kuru viņš attiecina uz indoeiropiešu kultūras mantojumu.⁷ Taču, salīdzinot latviešu un lietuviešu pagānu dievību vārdus un dzimtes, Šmits izteicies, ka vīriešu dievības ir senākas nekā dažādās mātes, kuras indoeiropiešu tautām sastopamas reti. Tās viņš piedēvē mazāk attīstītām tautām, kā arī pieļauj domu, ka Vidzemē varētu būt mitusi kāda sena cilts, kura vēlāk asimilēta baltu un somu tautās un kurai varētu būt bijušas šīs sieviešu kārtas dievības.⁸

Kopumā Pētera Šmita devums latviešu folkloras datēšanā ir viens no pamanāmākajiem un to vēlāk pētījumos izmantojuši daudzi citi autori, piemēram, K. Kārklīšs, A. Ozols, K. Karulis un J. Kursīte. Tomēr laika gaitā liela daļa Šmita pieņēmumu un pamatojumu ir novecojuši. Vēl jāpiezīmē, ka ne visos Šmita rakstos viņš ir atsaucies uz aizņemtu ideju pirmavotu, tādēļ nereti ir grūti izsekot, vai piesauktie fakti argumentācijās ir paša vai citu autoru darba rezultāts.

Savos "Rakstos par latvju folkloru" vēsturnieks un mitoloģijas pētnieks Arveds Švābe pievērsies tautasdziesmās sastopamo reāliju un nedaudz arī pasaku motīvu datēšanai.⁹ Švābes darbos sastopama nekonsekvence attiecībā uz P. Šmita hipotēzi par tautasdziesmu sacerēšanas ziedu laikiem, jo, kamēr vienā rakstā autors to atbalstījis, citviet pilnībā noliedzis un, analizējot Šmita argumentus, nosaucis tos par nepamatotiem un izdomātiem.¹⁰ Vērtīgākie Švābes atzinumi saistāmi ar kara dziesmās fiksētajiem priekšmetiem un sabiedrības uzskatiem. Tā, balstoties uz zobena attīstības vēsturi, Švābe secina, ka dziesmās minētais "zaļa vara" zobens attiecas uz senlatviešu dzelzs zobeniem, kamēr "baltas dzelzs" un "tērauda" zobeni jau attiecināmi uz 13. un 14. gadsimtu. Vienlaicīgi, spriežot pēc tā, ka 1507. g. zemniekiem tika aizliegts nēsāt zobenus, Švābe secinājis, ka dziesmas, kurās bāliņiem ir zobeni, attiecināmas uz laiku pirms šī aizlieguma.¹¹ Pēc Švābes domām, dziesmās sastopamas liecības arī par bruņu krekliem, kuri bijuši izplatīti 10.–14. gs.¹², un par karavīru 13.–15. gs. privilēģiju nēsāt garus matus un īsus vai "strupus" svārkus.¹³ Runājot par mitoloģiskajiem priekšstatiem, kuri saistīti ar ozola un liepas totēmismu, Švābe gan nesniedz konkrētu to datējumu, taču runā par šo priekšstatu rašanos jau pirms vāciešu ienākšanas Latvijā un tālāku saglabāšanos folklorā līdz pat 20. gadsimtam.¹⁴ Tāpat,

pievērsties pasaku pētniecībai, Švābe īpašu uzmanību veltījis pagāniskajai pasaules uztverei un pasaku motīvu izcelšanās un izplatīšanās teorijām, taču diemžēl viņš nav centies tos datēt. Par agrāko pasakas pierakstu Švābe nosauc kādu 1300 gadā p.m.ē. pierakstu ēģiptiešu pasaku,¹⁵ kā arī atsaucas uz P. Šmita un citu pētnieku pieminētajiem 10. gs. pasaku tulkojumiem no indiešu valodas.¹⁶ Taču kopumā no A. Švābes raksta iespējams secināt, ka pasaku motīvu izcelšanos viņš uztver kā ļoti senu (vismaz 3–4 tūkstošus gadu) parādību, kura nemitīgi turpinājusies un attīstījusies līdz pat mūsu dienām. Daudzi Švābes pamanītie aspekti folkloras, īpaši dziesmu pētniecībā un viņa izdarītie secinājumi ievērojami paplašina līdz 20. gs. 20. gadiem izteiktos pieņēmumus un skaidrojumus. Turklāt viņam vairāk nekā citiem pētniekiem raksturīga izpratne par pagānisko domāšanu, pasaules uztveri un mītu, dziesmu un citu folkloras tekstu sacerēšanas kontekstu.

Izvērstu teorētisku analīzi savā rakstā par tautasdziesmām kā vēstures avotu izmantošanu sniedz Jānis Bērziņš.¹⁷ Vispirms autors aplūkojis agrākos nozīmīgākos izteikumus par dziesmu vecumu Jāņa Sproģa,¹⁸ Jēkaba Lautenbaha,¹⁹ Krišjāņa Barona,²⁰ P. Šmita un A. Švābes darbos. 19. gs. autoru pārliecību, ka dziesmas nāk no ļoti senas pagātnes, respektīvi, laika pirms vācu krustnešu ienākšanas Latvijā, Bērziņš saista ar tam laikam raksturīgo nacionālās pašapziņas celšanu visiem līdzekļiem. Sniedzot kritisku dziesmu kā vēstures avotu analīzi, J. Bērziņš nonācis pie secinājuma, ka nav iespējams noteikt dziesmu pamata tekstu, jo tie ir mainīgi un var sastāvēt no dažāda vecuma daļām.²¹ Attiecībā uz dziesmu variantiem pētnieks uzsvēris dziesmas pierakstīšanas (kurai ir gadījuma raksturs) vietas nozīmi un secinājis, ka vairāki varianti ir tieši tām dziesmām, kuras pierakstītas vairākās vietās.²² Turklāt dažādos vēstures posmos dažādu Latvijas reģionu attīstība noritējusi atšķirīgi, kas liek dziesmu sniegtās liecības pētīt "ar karti rokās". J. Bērziņš atzīst, ka visveiksmīgāk ar dziesmu palīdzību iespējams pētīt tieši tautas dzīves apstākļus.²³ Visbeidzot viņš uzsvēris, ka dziesmas vispirms jāanalizē un jānoskaidro tajās paustais saturs gan no senā autora skatpunkta, gan no to piederības vēsturiskam laikam, tikai tad iespējams tās izmantot kā vēstures avotus.²⁴ Kaut arī Jāņa Bērziņa pētījums nesniedz dziesmu datējumus, netieši jaušams, ka viņš pieļauj dziesmu piederību dažādiem seniem laikiem, uzreiz neizslēdzot nevienu no citām dažādu autoru izteiktajām versijām. Bērziņa pētījumam piemīt savam laikam nemaz ne tik raksturīgs kritiskums, daudzpusīgums un zinātniski korekts stils.

Arheologs Francis Balodis nelielā rakstā apskatījis no dažādiem metāliem gatavotas rotaslietas, kādas valkātas Latvijas teritorijā no mūsu ēras sākuma līdz 18. gs.,²⁵ viņš uzskata, ka daļa šo rotu pieminētas arī dziesmās, taču pārsvarā tās ir pēdējā tūkstošgadē un īpaši viduslaikos un jaunajos laikos lietotās rotas. Tomēr autors atzīst arī grīstes vainagu pieminējumu dziesmā (LD 5995-0), kaut arī arheoloģiskajā materiālā atrastie grīstes vainagi attiecināmi tikai uz 9.–12. gadsimtu.²⁶ Tāpat F. Balodis uz viduslaikiem attiecinājis dziesmas, kurās minēti gredzeni, kas valkāti uz abu roku pirkstiem, lai gan šī tradīcija pastāvējusi Latvijas teritorijā daudz ilgākā laika posmā.²⁷ Raksta noslēgumā Balodis uzsvēris to, ka dziesmās saglabājušās daudzas senas sadzīves liecības par tradīcijām un parašām pirms vācu krustnešu ienākšanas, kuras iesniedzas dziesmu tekstos, kas visdrīzāk sacerēti vēlākos gadsimtos.²⁸

Plašu tautasdziesmu datēšanas mēģinājumu apskatu no 17. un 18. gs. izteiktajiem pirmajiem minējumiem līdz sava laika pētījumiem 1936. gadā sniedz literatūrzinātnieks J. Bičolis.²⁹ Viņš konstatējis, ka tautasdziesmu datēšanā nav vienprātības, jo autoriem nav vienprātības, vai dziesmas ir senas, jaunas, dažāda vecuma vai arī tās vispār nav iespējams datēt, un pats kā ticamāko versiju izvirzījis to, ka dziesmas ir dažādu laiku produkts un to hronoloģizācija būtu svarīgs folkloras pētnieku uzdevums. J. Bičolis devis nopietnu ieguldījumu dziesmu datēšanas metodoloģijas izstrādē, izdalot nozīmīgākos faktorus, kādi jāņem vērā pētniekam, proti, krājumu nepilnības, dziesmu mainību laika gaitā (kura gan neesot liela, jo dziesmas ir drīzāk stabilas nekā mainīgas), dziesmu atbilstošu izpratni, tajā skaitā Bičolis nedaudz pieskaras arī mitoloģiskajam aspektam tautas domāšanā. Bičolis uzsver, ka dziesmu datēšanā nozīmīga loma ir arheoloģijas, etnogrāfijas, kultūrvēstures un valodniecības faktiem, tāpēc konservatīva šķiet viņa nostāja attiecībā uz to, ka dziesmu pētniecībā nevar izmantot šo zinātņu metodoloģiskos paņēmienus, jo tās jāpēta tikai ar literatūrzinātnes paņēmieniem. Taču arī šajā šaurajā izpratnē Bičolis spēj uzstādīt kvalitatīvus kritērijus dziesmu datēšanas darbam: pamatteksa meklēšana variantu daudzveidībā, vēsturisku reāliju un jo īpaši sižetu konstatācija tekstos, dziesmu valodas, pantmēra un, cik iespējams, arī to melodijas izpēte. Vērtīga ir Bičola atziņa, ka tieši vēstures un kultūrvēstures studijas sniedz vislielāko ieguldījumu dziesmu datēšanā. Kaut arī Bičolis izvirzījis pētniecības kritērijus, jākonstatē, ka viņš pats nemēģina nodarboties ar dziesmu datēšanu un viņa pētījums vērtējams vienīgi kā teorētisks pārskats par metodoloģijas problēmām un citu autoru līdz tam paveikto. Turklāt J. Bičolis pārskatā centies būt maksimāli neitrāls, kādēļ nereti rodas grūtības identificēt viņa paša viedokli.

Vēsturnieks Arnolds Spekke pavisam nedaudz pievērsies tautasdziesmu vecuma apcerei,³⁰ spriežams, ka 1584. gada protokolā fiksēto, 1632. gadā publicēto un 19. gs. savāktos dziesmu teksti struktūras, prosodijas un izpildījuma ziņā ir bijuši līdzīgi. Tas ļauj viņam secināt, ka dziesmas ir maz mainījušās gadsimtos, kamēr tās vēl tikušas "sevišķi ievērotas", tādēļ vēl jo ticamāk, ka tās ir bijušas nemainīgas arī vairākus gadsimtus iepriekš.³¹ Savukārt, uzrādot dažādu ceļotāju aprakstu un baznīcas dokumentācijas tekstus,³² Spekke liecina par daudzās vietās Latvijas teritorijā sastopamajām pagāniskajām paražām, tajā skaitā līgavu zagšanu,³³ dvēseļu mielošanu,³⁴ ziedošanu kokiem veselības un auglības veicināšanai u. c.³⁵ Kaut arī Spekke atgādina, ka, iespējams, šie pagāniskie rituāli netiek piekopti visā mūsdienu Latvijas teritorijā un ka 16. gs. ceļotājiem bijusi tendence redzēto zīmēt eksotiskāku, nekā tas bijis patiesībā, tomēr tās ir nepārprotamas liecības par latviešu uzskatiem, rituāliem un tradīcijām, kas bijušas izplatītas vēl 16. gs. un tādējādi var parādīties šajā laikā sacerētos folkloras tekstos kā laikmeta liecības. Tomēr Spekke nav centies analizēt šīs liecības no tradīciju vai mitoloģijas pētnieka skatpunkta. Tādējādi viņa darbs folkloras datēšanas laukā vairāk izmantojams kā precīzs vēstures avotu tulkojums, nevis kā pētījuma rezultāti ar iespējamu teorētisko un metodoloģisko bāzi.

Folkloriste Anna Bērzkalne pētījusi plaši pazīstamās garās daudzvariantu dziesmas par žēlumā nomirušo puisī. Viņa centusies atrast šo dziesmu iespējamo izcelsmes laiku un veidu.³⁶ Kā ticamāko dziesmas autoru Bērzkalne min literāri apdāvinātu latviešu tautības

algotni, kurš dziesmas pirmo variantu sacerējis ap 17. gadsimta beigām, iespaidojoties no tālaika modes dzejas Eiropā, šajā gadījumā Šveicē.³⁷ Bērzkālnes pētījumā demonstrēts pētniecības ceļš, variantu uzskaitē, līdzību meklējumi starp variantiem latviešu, igauņu, un vācu valodā, kā arī sniegtas kartes ar dziesmas izplatību. Tādējādi iespējams sekot pētniecības procesam. Kā neliels papildinājums minēts, ka dziesma par nozagto māsu, kurai pakaļ dzenas brāļi, ir radusies agrāk nekā dziesma par žēlumā nomirušo puisi (tātad 17. gs. vai agrāk),³⁸ taču nozagtās māsas motīvs netiek pētīts tuvāk. Diemžēl Bērzkālnes darbā nav iekļauta plašāka teorētiska apcere ne kultūrvēsturiskā, ne metodoloģiskā aspektā, kas ļautu no pētījuma uzzināt ko vairāk par to, kad un ar kādiem variantiem radusies un izplatījusies šī konkrētā dziesma.

Valodnieks un folklorists Arturs Ozols aktīvi risinājis ar folkloras, īpaši ar tautasdziesmu hronoloģiju saistītas problēmas.³⁹ Kā vienu no galvenajiem pierādījumiem tautasdziesmu tekstu senumam Ozols min pierakstītos un publicētos tekstus 17., 18. un 19. gs., kuros ir novērojama ļoti liela līdzība gan savstarpēji, gan ar "Latvju dainās" publicētajiem tekstiem. Pamatojoties uz šo līdzību, viņš secinājis, ka dziesmām jābūt tapušām iepriekšējos gadsimtos, turklāt, ņemot vērā to skaitu un izplatību, ilgā laika posmā. Turpat A. Ozols izceļ P. Šmita hipotēzi par dziesmu rašanos 13.–16. gs., tādējādi atbalstīdams to.⁴⁰ Šo viedokli Ozols papildina ar apsvērumu, ka viduslaikos tapušām dziesmām raksturīga pantu uzbūves un izteiksmes vienkāršība, kā arī formu stabilitāte.⁴¹ Viņš datē jautājumu un atbilžu virkņu dziesmas bērnu folkloras žanrā ("Kur tad tu nu biji"), kā arī vairākas garās dziesmas ("Apkārt kalnu gāju", "Aunu, aunu baltas kājas") ar 17.–18. gadsimtu.⁴² Turpinot P. Šmita pētījumus par bajāriem un labiem ļaudīm tautasdziesmās, Ozols secinājis, ka šajās dziesmās atspoguļojas 9.–13. gadsimts, taču vēlākos laikos šie ļaužu kārtu apzīmējumi zaudējuši sākotnējo nozīmi un kļuvuši par sinonīmu turīga saimnieka apzīmēšanai.⁴³

A. Ozols nedaudz pieskāries arī dziesmās atspoguļoto mitoloģisko priekšstatu datējumam, atzīstot, ka priekšstati par dabas parādībām kā dievībām radusies, sākot ar mūsu ēras pirmajiem četriem gadsimtiem, tomēr pašas dziesmas, kurās šie uzskati tiek pausti, radušās vēlāk.⁴⁴ Taču kopumā Ozola skatpunkts ir raksturīgs padomju gadu materiālisma tradīcijām, jo dziesmās minētās reālijas viņš tulko vai nu no reālisma, vai romantisma pozīcijām, apejot mitoloģisko aspektu.⁴⁵ Pieņemot to, ka valodas attīstība neļauj saglabāties dziesmām nemainītā veidā kopš vissenākajiem laikiem, Ozols atzīst, ka folklorā ir vairāku laikmetu produkts, kurā atrodami dažādu laiku liecību noslēpojumi.⁴⁶ Viņš arī pamatoti runā par to, ka folkloras tekstu studijas var sniegt izpratni par tautas uzskatu, domu, ilgu un centienu vēsturi.⁴⁷ Tautasdziesmu datēšanu Ozols iesaka veidot pēc t.s. "intervālu" hronoloģijas principa, nosakot dziesmas rašanās iespējamo agrāko un vēlāko laiku. To iespējams veikt, izmantojot arheoloģijas, vēstures, literatūrvēstures, valodniecības un citu radniecīgo nozaru datus.⁴⁸

Muzikologs Volfgangs Dārziņš⁴⁹ izvirzījis domu, ka latviešu dziesmas ir divu veidu: teicamās, kas būtībā esot rituāli, un dziedamās, daudz krāšņākām melodijām apveltītas dziesmas. Par teicamo dziesmu rašanās laiku Dārziņš izvirza agro dzelzs laikmetu, kad Latvijas teritoriju apdzīvojošo baltu cilšu kultūrā novērojams kultūras uzplaukums. Savos

minējumos par vairāku bedību dziesmu vecumu V. Dārziņš balstījies arheoloģisko liecību materiālos par to, ka mūsu ēras pirmajos piecos gadsimtos Latvijas teritorijā sastopamais apbedījumu veids ir uzkalniņu kapulauki. To pamatā uz zemes tiek veidots akmeņu riņķis 6–10 m diametrā, kurš pēc tam tiek aizpildīts ar mirušajiem, tos guldot tieši uz zemes un apberot ar zemes kārtu un noklājot velēnām. Pēc Dārziņa domām, vairāku bedību dziesmu tekstos minētās darbības iespējamās tikai gadījumā, ja mirušais apbedīts uzkalniņa kapulaukā, nevis kapa bedrē. Tomēr piesaukto astoņu dziesmu piemēri nav tik pārlicinoši, un tikai viena dziesma, šķiet, tiešām liecina par uzkalniņa kapa veidu, proti, ierobežotu kalniņu, kurā laika gaitā, sākot no kapa vidus, tiek ierakti mirušie:

[..]Nava vietas kalniņā,
Mēs māsiņu ierakām
Paša kapa maliņā. (LD 27660-1)

Pamatojoties uz šiem pieņēmumiem, V. Dārziņš secina, ka vismaz daļa latviešu bedību dziesmu varētu būt 1500–2000 gadu vecas. Diemžēl V. Dārziņš nav ņēmis vērā iespējamās valodas izmaiņas pēdējo divu tūkstošu gadu laikā, tāpēc viņa hipotēzē atzīstams varētu būt tikai pašu vēsturisko darbību atspoguļojums dziesmu tekstos, nevis to apdziedāšanas veids un valoda.

20. gs. 50.–70. gados folkloras datēšanas jautājumiem trimdā pievērsies folkloras un senās latviešu reliģijas pētnieks Haralds Biezais. Viņš uzsvēris trīs dažādus avotus: valodu, rakstītos vēstures avotus un folkloras materiālu.⁵⁰ Padziļināti analizējot līdz tam publicētos folkloras materiāla, jo īpaši dziesmu, datēšanas mēģinājumus, H. Biezais aplūkojis teju visus autorus, kuri tam pievērsušies, uzskatot sākotnējos mēģinājumus par ne īpaši zinātniskiem un nozīmīgiem. Pie tādiem pieskatīti tikpat kā visi baltvācu autori, izņemot A. Bilenšteinu un E. Bilenšteinu. Arī pirmie latviešu autoru spriedumi vērtēti galvenokārt kā nacionāloromantiski vēlamības izteikumi.⁵¹ Lielāku uzmanību H. Biezais veltījis A. Švābes pētījumiem par kara dziesmām, apgāžot vairākus viņa spriedumus par zaļajiem zobeniem un brūnajiem svārkkiem, kā arī P. Šmita apjomīgajiem pētījumiem, pilnībā noliedzot viņa aizstāvēto teoriju par latviešu tautasdziesmu rašanās ziedu laikiem 13.–16. gadsimtā. Biezais par nepamatotiem reālajā folkloras materiālā un latviešu tautas vēsturē atzinis teju visus Šmita izvirzītos apgalvojumus, tajā skaitā to, ka latviešu situācijai vispār var tikt pielāgoti Rietumeiropas dziesmu radīšanas modeļi. Galvenais H. Biezā secinājums par dziesmu vecumu: dziesmas ir radušās ilgstošā laika posmā, gan ilgi pirms 13. gs., gan līdz pat mūsu dienām.⁵² To, ka dziesmās sastopami kopīgajam indoeiropiešu kultūras mantojumam piederīgie senākie Eiropas kultūras slāņi, autors piemin vairākkārt.⁵³ H. Biezais izvirzījis priekšlikumu dziesmu vecuma vietā datēt tajās saglabājušos kultūras elementu vecumu, iedalot to četros laikmetos: laiks līdz 12. gadsimtam, laiks līdz 17. gadsimtam, klaušu laiki līdz mūsu dienām, ziņģu ienākšanas un izplatīšanās laiks.⁵⁴ Diemžēl H. Biezā izteikumos vērojama nekonsekventa, neskaidra un pretrunīga nostāja par to, kurā vēstures posmā latviešu tautā patiesi nozīmīga kļuvusi kristīgās baznīcas ietekme.⁵⁵

Lietuviešu izcelsmes amerikāņu pētniece Marija Gimbutiene veltījusi savu mūžu senās Eiropas un baltu kultūras un reliģijas pētniecībai, tādējādi pievēršdamās arī latviešu un lietuviešu folklorā minēto mitoloģisko priekšstatu, dievību un mitoloģizēto dzīvnieku datēšanai.⁵⁶ Pētījumus Gimbutiene balstījusi arheoloģisko izrakumu materiālos un folkloras tekstos sastopamajos seno reliģisko priekšstatu atspoguļojumos. Pēc Gimbutienes domām, seno baltu kultūru veido matricentriskās pirmsindoeiropiešu senās Eiropas reliģisko priekšstatu un indoeiropiešiem raksturīgās reliģiskās sistēmas apvienojums. Tādējādi no pirmsindoeiropiešu laikiem mantotās dievības, kuras saistītas ar zemi un ūdeņiem, ir Zemes māte un visas pārējās mātes (Krūmu, Meža u. c.), Laima un Māra,⁵⁷ kā arī šo dievību simboliskie dzīvnieki lācene, briežu māte, ūdens putni (šie sastopami jau paleolītā), čūska, zalktis, krupis.⁵⁸ Savukārt uz vēlāko indoeiropiešu kultūras mantojumu M. Gimbutiene attiecina jau patriarhālas kultūras dievības, kuras saistītas ar debesīm, debesu spīdekļiem, pērkonu, gaismu. Tā galvenā dievība ir vīriešu kārtas Dievs, pārējās ir Saule, Mēness, Saules meitas, Dieva dēli, Pērkons, Auseklis, Austrā, Velns u. c.⁵⁹ Vienlaicīgi Gimbutiene izteikusi minējumu, ka tautasdziesmās sastopamā vara, sudraba un zelta epitētu pārbagātība radusies tieši Romas impērijas laikā,⁶⁰ tādējādi viņa attiecina dziesmas vai vismaz to motīvu ar minēto metālu apdziedājumu uz saimnieciskā uzplaukuma periodu Baltijā mūsu ēras pirmajos piecos gadsimtos. M. Gimbutienes ieguldījums folkloras tekstu datēšanā nav liels, jo, kaut arī viņa bieži atsaucas uz salīdzinošās valodniecības datiem, viņa nespriež par to, kā folkloras tekstu valoda gadsimtu gaitā varētu būt mainījusies. Taču mitoloģisko priekšstatu un personāžu datēšanā viņas viedoklim ir liela nozīme, jo tas piedāvā sakārtotu sistēmu, kura šķitusi pieņemama arī daudziem citiem pētniekiem, kuri vēlāk balstījušies uz Gimbutienes izvirzīto shēmu (piem., Vasks un Vaska, Kursīte). Gimbutienes priekšstati dažkārt ir pārāk izplūduši gan laika, gan telpas robežās, saistot tautas un notikumus, starp kuriem ne vienmēr ir pierādāma sakarība. Viņas galvenais informācijas avots un pētniecības objekts ir lietuviešu arheoloģiskais un folkloras mantojums, tādēļ dažkārt redzam uz latviešu mitoloģiju attiecinātus secinājumus, kuru pārņemšanā jābūt uzmanīgiem.

Arheologs Jānis Apals praksē pielietojis folkloras tekstu izmantošanu arheoloģisko pieminekļu atklāšanā. Pamatojoties uz ezeru dzelmē atrastām senlietām un senu būvju paliekām, Apals konstatējis, ka ir vairāki ezeri, par kuriem stāsta teikas, ka tajos it kā nogrimušas pils, baznīcas un dārgumi. Apsekojot teikām apvītos ezerus, atklātas 6 ezermitnes (kopumā Vidzemē 10). Datējot ezermitņu apdzīvotību ar 8.–10. gs., Apalam izdevies datēt arī pašas teikas par lidojošajiem ezeriem. Tomēr par pētījumu gaitu teiku datēšanas jomā, apsekotajām teikām un ezerpīlīm, kā arī izdarītajiem secinājumiem diemžēl ir ļoti maz publikāciju,⁶¹ kuras ļautu izsekot J. Apala darbībai. Arheologs tikai konstatējis, ka teikās attēloti patiesi notikumi, kas līdz ar to saglabājušies tautas mutē apmēram 1000 gadus, tālākus pētījumus folkloras jomā uzticot folkloristiem. Tādējādi diemžēl no J. Apala publikācijām nav iespējams gūt pētniecībā izmantojamus metodoloģiskus paņēmienus teiku datēšanā.

Pavisam nelielā rakstā⁶² arheologs Vladislavs Urtāns izvirzījis hipotēzi, ka dziesmās bieži sastopamie “zelta griezti gredzentiņi”, ar kuriem nereti ir “pilni pirksti, abas rokas”, ir 3.–16. gs. Latvijas teritorijā valkātie bronzas spirālgredzeni:

Abas rokas pilni pirksti
Zelta griezti gredzentiņi;
Kad aizgāju tautiņās,
Pa vienam norīteja. (LD 6355-1)

Tā kā laika posmā starp 10. gs. beigām un 12. gadsimtu šie gredzeni sastopami pat uz visiem apbedītā pirkstiem, V. Urtāns pieņem, ka tieši šajā laikā varēja rasties dziesmas, kur tādi apdziedāti. Viņš arī izsaka pieņēmumu, ka folkloras tekstos minētie matu, cimdu, kurpju, kamanu u. c. priekšmetu apzīmējumi ar “zelta”, “vaska”, “linu” u. c., ir tikai šo priekšmetu krāsas, nevis materiāla raksturojums. V. Urtāns pamatoti aizrāda, ka folkloras tekstos var meklēt tikai tādas reālijas, kuras ir pazīstamas teksta sacerētājiem. Atzīstot, ka laika gaitā var mainīties dziesmu vārdi un saturs, viņš uzsver, ka, izmantojot zināšanas arheoloģijā, iespējams noteikt daudzu dziesmu izcelsmes laiku.

Muzikologs Vilis Bendorfs pievērsies tautasdziesmu datēšanas problēmai⁶³ no to melodiju skaņkārtu un daudz balsīgo dziesmu salīdzinošo studiju puses. Viņš aizrāda, ka Jurjānu Andreja spriedumi par melodiju senumu tikai pēc skaņkārtiskajām īpatnībām un skaņu apjoma vēl nevar liecināt par dažādu tautu dziesmu melodiju radniecību, kas, pēc Bendorfa domām, ir viens no galvenajiem parametriem melodiju senuma noteikšanā. V. Bendorfs pats izteicis dažus minējumus, no kuriem viens saistās ar senu daudz balsības veidu visai plašā reģionā (Baltija, Balkāni, Rumānija). Burdonu daudz balsības izcelsmi un baltu valodu attīstību, kura vēsturiski atstājusi iespaidu uz dziedājuma veidošanos, viņš attiecina uz 3. gadu tūkstoši pirms mūsu ēras. Vēl vienu pieņēmumu par tautas instrumentu – kokļu un tauru – vārdu līdzību baltu un Baltijas somu valodās kā mūzikas un līdz ar to dziesmas esamību Bendorfs saista ar vismaz divtūkstoš gadu senu pagātni. Visbeidzot, pamatojoties uz apmēram 8000 latviešu tautasdziesmu melodiju statistikas studijām, Bendorfs secina, ka lielākā daļa no tām radušās laikā, kad latviešu valodā jau bija uzsvērtā vārda pirmā zilbe, lai gan saglabājušās atmiņas arī par vēl senākiem laikiem. Kaut arī V. Bendorfs runā par dažādām dziedāšanas tradīcijām un dziesmu melodijām, viņa pieņēmumos nav vienota datējuma. Apšaubāma šķiet iespēja, ka melodijas varētu saglabāties piecus tūkstošus gadu, nepārlicina arī pieņēmums, ka akmens laikmeta beigās varētu būt pastāvējis daudz balsīgais dziedājums, kurš nenoliedzami radies vēlāk nekā vienbalsīgais. Bendorfa izteiksmes stils ir samērā neskaidrs un piesātināts ar specifisku nozares terminoloģiju, kas pētniekiem, kuri nav izglītojušies muzikoloģijas jomā, vēl jo vairāk apgrūtina viņa izvirzīto argumentu novērtēšanu.

Muzikoloģe Zaiga Sneibe pētījusi ziņģu melodijas, to rašanos un attīstību Latvijā 18. gadsimta beigās un 19. gadsimtā.⁶⁴ Tā kā aplūkotais laika periods saistāms ar ziņģu sacerēšanas laiku un klasisko tautasdziesmu norietu, tajā maz izmantojama ziņģu tieši tautasdziesmu datēšanā. Taču noderīga var būt atziņa, ka ziņģu melodijas, kuras visbiežāk

ienākušas no Vācijas kā tālaika modes dziesmas, dažu gadu laikā stipri latviskojušās, t. i., pielāgojušās klasisko tautasdziesmu melodijām un taktismēram, par ko liecina to publicējumi ar nelielu laika atstarpi.

Neraugoties uz daudzu pētnieku (piemēram, P. Šmita) izteikto nožēlu, ka tauta vēlas tikai moderno, pārņem jauno un veco pamet novārtā, Z. Sneibes pētījumā rodams apstiprinājums tam, ka ne tikai dziesmu teksti, bet arī to melodijas, ienākot Latvijā no citām tautām, ātri vien tikušas lokalizētas. Tas norāda uz klasisko tautasdziesmu spēcīgo ietekmi, konservatīvismu un noturību pat tad, kad tās vairs nav intensīvi sacerētas un tikušas konfrontētas ar jaunlaiku modes dziesmām.

Arheologs Andrejs Vasks, ornamenta pētniece Baiba Vaska un vēsturniece Rita Grāvere savā kopīgi veidotajā grāmatā⁶⁵ veltījuši samērā daudz vietas arī dažu mitoloģisko priekšstatu un dziesmās sastopamo motīvu hronoloģijai. Neolitā izplatītās alnieņu figūriņas autori saista ar Lielās mātes personifikāciju, kā arī spriež, ka priekšstati par Zemes māti, kuras klēpī tiek guldīts mirušais, izveidojušies jau akmens laikmetā.⁶⁶ Mājas pavarda kultu, kurš savukārt atvasināts no dominējošā Saules kulta, viņi attiecina uz bronzas laikmetu. Pēc autoru domām, šajā laikā izplatīts bijis uzskats par Sauli, kura pārvietoja ratos vai laivā, un tā atspulgs atrodams latviešu tautasdziesmās,⁶⁷ piemēram:

Kas to teica, kas meloja,
Ka saulīte kājām tek;
Pa siliņu ratiņos,
Par jūriņu laiviņā. (LD 33811)

Tomēr autori nav komentējuši jautājumu par valodas izmaiņām kopš bronzas laikmeta, tādā veidā datējot tikai priekšstatu, nevis pašu dziesmu. Pēc A. Vaska, B. Vaskas un R. Grāveres pētījumiem, Saules kulta dominē arī agrajā dzelzs laikmetā, taču tam blakus aizsākas arī Mēness kulta un parādās htoniskā dievība Velns, ar kuru tiek saistīti Velna vārdā dēvētie dobumakmeņi un pēdakmeņi. Autori izsaka hipotēzi, ka, iespējams, šajā periodā radies priekšstats arī par Debesu kalēju.⁶⁸ Balstoties uz pētījumiem ornamenta attīstībā, autori secinājuši, ka vidējā dzelzs laikmetā Saules kulta zaudējis savu dominējošo nozīmi, kad nostiprinājusies patriarhālā dievu saime ar debesu valdnieku Dievu priekšgalā.⁶⁹ A. Vasks, B. Vaska un R. Grāvere pieņem, ka vēlajā dzelzs laikmetā ne tikai jau sacerētas tautasdziesmas, bet bijusi izplatīta burdonu daudzbalssība. Taču viņi izsaka hipotēzi, ka dziesmās saglabājušies uzskati, kuri raksturīgi zemnieku sētai, kamēr, iespējams, ap 12. gs. bijušas izplatītas sāgas (vai tām līdzīga mutvārdu folklorā), kurās atspoguļojušies sabiedrības virsslāņa priekšstati, tajā skaitā par augstākajām dievībām. Pēc pētnieku domām, atmiņas par tiem varētu būt zudušas reizē ar sabiedrības virsslāņa – ķēniņu, labiešu un bajāru – izzušanu.⁷⁰ Kaut arī vairāki folklorā sastopamo mitoloģisko priekšstatu datējumi ir atbalstāmi un izmantojami tālākos pētījumos, tomēr autoru paustajā nereti pārņemts citu pētnieku (M. Gimbutiene, P. Šmits u. c.) viedoklis. Tāpēc diemžēl ne visi pieņēmumi atzīstami par pārbaudītiem, jo šiem pētniekiem raksturīga arheoloģiskā materiāla pārzināšana, nevis plašas zināšanas par folkloras materiālu. Tāpat vietām autori nonāk pretrunās,

runājot par tautasdziesmām jau saistībā ar bronzas laikmetu, taču uzrādot vēlo dzelzs laikmetu kā ticamāko dziesmu rašanās laiku.

Folkloriste un mitoloģijas pētniece Janīna Kursīte savos pētījumos pievērsusi uzmanību ne tik daudz pašu folkloras tekstu, cik tajos sastopamo parādību un mitoloģisko priekšstatu datēšanai. Piemēram, analizējot latviešu tautas pasakās populāro sižetu par eža kažociņu, Kursīte to attiecina uz iniciācijas motīvu. Eža simboliku Kursīte saista ar priekšstatu par vēl neizveidojušos bērnu, kurš atrodas Lielās Mātes miesās. Šādi mitoloģiski priekšstati dažādās Eiropas tautās pastāvējuši no 5. gadu tūkstoša p.m.ē. līdz mūsu ēras sākumam.⁷¹ Daudzus senos priekšstatus Kursīte datē netieši. Tā, aplūkojot krāsu simbolisko nozīmi, viņa to izcelsmi saista vispirms ar pašā krāsas nosaukumā ietverto jēgu, kura sakņojas indoeiropiešu valodā un mitoloģijā.⁷² Līdzīgā veidā Kursīte skaidro vairāku garu un totēmu nozīmi. Tādējādi lielāko daļu baltu mitoloģijā sastopamo priekšstatu izcelsmes laiku viņa attiecina uz indoeiropiešu kopīgā kultūras mantojuma laiku pirms mūsu ēras vai mūsu ēras pirmajiem gadsimtiem. Tomēr daļu no folklorā sastopamajiem mitoloģiskajiem priekšstatiem Kursīte saista ar pirmsindoeiropiešu kultūras laiku akmens laikmetā. Pie tā pieskaitāmi Lielā Māte jeb Pirmmāte un ar to radniecīgās dažādu jomu mātes, baltās, melnās un sarkanās krāsas simboliskā nozīme un nelielā daļā bedību dziesmu saglabājušies priekšstati par mirušo kaulu salauzīšanu, lai, iespējams, atvairītu to spēju atgriezties dzīvo pasaulē.⁷³ Diemžēl J. Kursītes pētījumiem diezgan raksturīga mitoloģiskā pasaules uztvere, nenovietojot notikumus uz lineārā (vēsturiskā) laika skalas. Tas palīdz atklāt mitoloģijas pasauli, taču rada papildu grūtības folkloras datētajam. Pat gadījumos, kad Kursīte atsaucas uz kādu datētu liecību, bieži vien jūtams, ka pētnieces rīcībā nav plašs arheoloģiskais materiāls, kas ļautu izdarīt reprezentatīvus spriedumus. Viņa arī nepievērš uzmanību valodas izmaiņām gadu tūkstošu gaitā.

Folkloriste Elza Kokare pievērsusies latviešu mitoloģijas pētniecībai, īpašu uzmanību veltot kosmiskajām dievībām, Dievam un likteņa lēmējām dievībām.⁷⁴ Viņas darbā vairākkārt atkārtota atziņa par to, ka šie mitoloģiskie priekšstati saglabājušies latviešu folklorā kā daļa no indoeiropiešiem kopīgiem priekšstatiem,⁷⁵ tādējādi netieši datējot to rašanos vismaz ar 2000 gadu senu laiku. Kaut arī no visiem iepriekšējiem pētījumiem latviešu mitoloģijā E. Kokare visvairāk uzteikusi folklorista H. Biezā darbu, tomēr viņas viedoklis atšķiras vairāku dievību, īpaši Māras un Dēklas kā senu īsteni latvisko dievību traktējumā.⁷⁶ E. Kokare ir viena no retajiem pētniekiem, kura sniedz kritisku folkloras tekstu analīzi, īpaši pievēršoties tautasdziesmām kā mitoloģijas avotam. Viņa izvirzījusi vairākus būtiskus faktorus, kuri nosaka folkloras tekstu kā avotu vērtīgumu: folkloras lielā loma tautas dzīvē, folkloras materiālu vākums pēc zinātniskiem kritērijiem, fiksējot to teicējus, tekstu izcelsmes vietu u.c. pētniecībā noderīgas ziņas, kā arī tekstu lielais skaits. Turklāt E. Kokare uzsvērusi, ka mitoloģijas pētniekam nepieciešamas prasmes saskatīt un izmantot folkloristikā saglabātās liecības.⁷⁷ Viņa izcēlusi arī vairākas latviešu folkloras kā avota īpašības, piemēram, to demokrātisko raksturu pretstatā "no augšas" uzspiestajām reliģiskajām doktrīnām, folkloras ilglaicīgumu un slāņainību, kura atspoguļo dažādu laikmetu priekšstatus, kā arī to, ka pretēji vēsturisku hroniku, ceļojumu aprakstu un baznīcas dokumentācijas

tekstiem folkloras tekstos trūkst tendenciozitātes.⁷⁸ Atzīmējot to, ka ne visi folkloras teksti ir autentiski, t. i., turpat desmit dažādi iesūtītāji, iespējams, iesnieguši Latviešu folkloras krātuvei pašu sacerētu materiālu, E. Kokare pārsteidzīgi secinājusi, ka vienvarianta dziesmas parasti ir nesenu laiku ražojums, tādēļ nav nopietni diskutējams par lielākās daļas mitoloģijā sastopamo māšu senumu.⁷⁹ Vēlāk gan E. Kokare mīkstina šo apgalvojumu, rakstot, ka dziesmu variantu daudzums drīzāk atspoguļo to, ka tajos apdziedātajam ir bijusi lielāka nozīme tautas dzīvē.⁸⁰ Kaut arī vairāku mitoloģisko tēlu, piemēram, Velna izpēti E. Kokares darbā nav pietiekoši izvērsta, būtisks ir viņas ieguldījums folkloras un īpaši dziesmu kā avota analizē, jo ar šiem jautājumiem lielākā daļa pētnieku nodarbojušies reti.

Arheologs Juris Urtāns folkloras datēšanas jautājumam pievērsies savos populārzinātniskajos rakstos,⁸¹ pētot Latvijas vietvārdus saistībā ar Velna vārdu⁸² un padziļinātā pētījumā par Pastamuižas Velnakmeni.⁸³ J. Urtāns ar nostāstiem un teikām, kādas fiksētas par ģeogrāfiskām vietām, salīdzinājis arheoloģiskajos pārbaudes izrakumos iegūtās senlietas. Pētot pilskalnus un kapulaukus, Urtāns konstatējis, ka neatkarīgi no tautā stāstītā notikuma datējuma senlietas var tikt attiecinātas pat uz tik seniem laikiem kā 1.–12. gadsimts.⁸⁴ Taču viņš pārliecinājies arī par, piemēram, 18. gs. notikumu dzīvām atmiņām tautā. Šie J. Urtāna sniegtie piemēri ļauj izgaismot gan tautas atmiņas dziļumu, kad mitoloģizētā veidā saglabājušās ziņas pat par 2000 gadu seniem notikumiem, gan to, ka nereti nostāstos minētie notikumi ir daudz senāki, nekā par tiem tiek stāstīts. Pastamuižas Velnakmens teiku un rakstītajos avotos par akmeni fiksēto liecību salīdzinošā izpētē J. Urtāns atklājis, ka teiku sižets par Velna nesto akmeni ir bijis izplatīts jau vismaz 15. gs. vidū, tādējādi šī sižeta datējumu atbīdot ievērojami senākā pagātnē.⁸⁵ Iepriekš H. Biezais to attiecinājis uz 16. gs. beigām, kad kristietības iespaidā no vārda “velis” esot veidojusies dievība Velns.⁸⁶ Pētot ar Velna vārdu saistītos vietu nosaukumus Latvijā, J. Urtāns secinājis, ka to ir vairāk nekā ar jebkuru citu mitoloģisku dievību saistīto, un tas liecina par tradīciju noturību. Turklāt liela daļa šo vietu ir kapulauki, dzīvesvietas vai kulta vietas, kuras izdevies datēt no 1. gadu tūkstoša p.m.ē. līdz mūsu ēras 1. gadu tūkstotim.⁸⁷

Šī raksta autore pievērsusies folkloras datēšanas jautājumiem, pētot dzelzs laikmeta apģērbus, apavus un ēdienu gatavošanu. Attiecībā uz seno apģērbu un apaviem I. Piģozne konstatējusi, ka latviešu folkloras tekstos, īpaši dziesmās, taču arī ticējumos, pasākās, sakāmvārdos un buramvārdos saglabājušās sadzīviskas liecības par to, kā tikušas valkātas reālijas, kuras pēc sava apraksta atbilst arheoloģiskajām liecībām no dzelzs laikmeta.⁸⁸ Aplūkojot ēdiena gatavošanu māla podos, autore uzrādījusi, kādas liecības par tiem sastopamas ticējumos un kā senāku laiku reālijas transformējušās jaunāku laiku tekstos, vēl arvien saglabājot seno nozīmi. Pētniece nav sniegusi dažādu ēdiena gatavošanas paņēmienu datējumu, tikai uzrādījusi sakarības folkloras tekstu izmaiņās gadsimtu laikā atbilstoši sadzīves procesu vēsturiskajai attīstībai.⁸⁹

Aplūkojot visu pētnieku kopējā darba rezultātus, iespējams izdarīt vairākus secinājumus. Folkloras datēšanas laukā izšķirošais nav tas, kādi folkloras žanri tiek analizēti,

jo dažādi pētnieki, pētot dažādus folkloras žanrus – dziesmas, pasakas, teikas, mīklas, vietvārdus utt., var nonākt pie līdzīga to datējuma, proti, var tajos atrast tiešas liecības gan no 13.–18. gs., gan arī senākiem gadsimtiem, kā arī saglabājušos priekšstatus no dzelzs, bronzas un pat akmens laikmeta. Būtiskāka folkloras datēšanas rezultātu ieguvē šķiet atsevišķu jomu pārzināšana. Vissvarīgākās zināšanas, kuras nepieciešamas folkloras datēšanai, ir arheoloģijas un vēstures, īpaši sabiedrisko procesu, sadzīves, amatniecības, apģērba u. c. attīstības pārzināšana, kā arī plaša folkloras materiāla, vēlams dažādu žanru pārzināšana. Folkloras tekstu apzināšana nepieciešama tādēļ, ka katrā no tiem saglabājušās citas liecības, kuras salīdzinot un sasaistot, iespējams iegūt pilnīgāku ainu. Kā trešo un gandrīz tikpat svarīgo nozari jāatzīmē zināšanas mitoloģijā un iedziļināšanās pagāniskajā pasaules uztverē. Pārējās nozares, piemēram, valodniecība, ģeogrāfija, bioloģija u. c. var sniegt pētniekam noderīgus datus, ko arī ieteicams izmantot, taču folkloras datēšanai nav būtiska specializācija tieši šajās jomās.

Meklējot atbildi uz jautājumu, vai ir iespējams, ka latviešu folklorā būtu saglabājušās liecības no dzelzs laikmeta, jāsecina – vairums pētnieku domā, ka šādas liecības ir saglabājušās, īpaši no vēlā dzelzs laikmeta (9.–12. gs. jeb no laika pirms vācu krustnešu ienākšanas Latvijas teritorijā). Taču jānošķir pašu folkloras tekstu vecums, kurš nereti ir datējams ar to pierakstīšanas brīdi, tātad visbiežāk ar 19. gs., no folklorā pausto ideju, dzīves modeļu, notikumu un īpaši mitoloģisko priekšstatu datējuma, kurš savukārt var iesniegties pat akmens laikmetā. Tajā pašā laikā, meklējot senāku laiku liecības folklorā, jāņem vērā viens no svarīgākajiem apsvērumiem, ka tautas kolektīvajai apziņai un radošajam garam piemīt mitiskā domāšana un ne tik daudz vēsturiskā jeb lineārā laika izpratne, un notikumi, kas bijuši pagātnē, parasti tiek attiecināti uz nekonkrētiem “seniem laikiem”. Par to, cik ilgi tautas mutē spēj negrozīti saglabāties patiesi notikumi, jau rakstijis rumāņu izcelsmes mitoloģijas pētnieks Mirča Eliade, secinot, ka nelaimes gadījumu un varoņu dzīvesstāstu patieso notikumu atstāstījums tautas mutē pieņem mīta formu jau 40–200 gadu laikā.⁹⁰

Vienlaicīgi jāatzīmē, ka vairāki pētnieki, piemēram, P. Šmits, J. Urtāns, J. Graudonis,⁹¹ konstatējuši, ka nostāstos par ģeogrāfiskām vietām notikumi, kas ar tām saistīti, nereti tiek datēti ar daudz nesenākiem laikiem un personām. Par patieso datējumu un tautas stāstītajā radušos laika nobīdi iespējams pārliecināties, šajās vietās veicot arheoloģiskos izrakumus.

Otrs būtisks folkloras tekstu datēšanas aspekts saistāms ar valodu, kādā tie radušies, un valodu, kādā tie pierakstīti. Pētnieki, kuri pievērsušies metriski normētajiem folkloras žanriem, piemēram, tautasdziesmām un sakāmvārdiem, atzīst, ka tie saglabājuši senākās valodas formas un tādējādi uzskatāmi par senāko notikumu un priekšstatu paudžiem.⁹² Tomēr, pētot seno apģērba un citas sadzīviskas kultūras parādības un ar tām saistītos mitoloģiskos priekšstatus, valoda ir svarīgs, taču ne pats būtiskākais informācijas avots. Ja pētniecības objekts ir paustās idejas un priekšstati, tad tos iespējams meklēt arī citos folkloras žanros: pasakās, ticējumos u. c., jo iespējams, ka tieši valodas izmaiņas laika gaitā ļāvušas senākajiem priekšstatiem nepazust, bet līdz ar valodas attīstību tikt nodotiem no paaudzes paaudzē.

Papildus valodas attīstībai un izmaiņām pētniecībā izmantojot folkloras tekstus, jāpatur prātā laika gaitā radušos izmaiņu kopums, kas sevi ietver jau minēto patieso notikumu mitoloģizāciju, kā arī to, ka mutvārdu tradīcijā var rasties pārklausījumi, pārpratumi, aizmirsumi, jaunveidojumi un dažādu tekstu saplūsmes.⁹³

Atsevišķi aplūkojot tautasdziesmas, kā viens no būtiskākajiem dziesmu senuma kritērijiem folkloras pētnieku vidū ir izplatīts uzskats – jo dziesma senāka, jo plašāk tā izplatīta un tai ir vairāk variantu. Kaut arī vienvarianta tekstus nereti iesūtījuši t. s. “neuzticamie” vācēji, nevajadzētu pieņemt, ka tā ir visos gadījumos, jo tikpat labi vissenākās dziesmas var būt izzudušas vai arī saglabājušās tikai dažos variantos. Piemēram, E. Kokare spriež, ka ir visai maz dziesmu, kurās būtu pieminētas mātes (zemes, meža, krūmu utt.), kas liecina par šo mitoloģisko tēlu izcelsmi jaunākos laikos. Tomēr liela daļa mitoloģijas pētnieku sliecas domāt, ka daudzas mātes kā dievības radušās jau akmens laikmetā, kad bijis izplatīts lielās pirmmātes un citu matricentrisko dievību kults.⁹⁴

Vairāki pētnieki⁹⁵ pieminējuši dziesmu:

Nosaucies tu, sūbriti,
Nu jāļ tavi medenieki;
Nu būs tavi balti ragi
Bajāram alus dzert. (LD 30493)

Tās rašanās visdrīzāk attiecināma uz laiku līdz 13. gadsimtam,⁹⁶ kad Latvijas teritorijā vēl dzīvojuši sumbri. Tomēr Dainu skapi⁹⁷ šī dziesma pieejama vien četros variantos. Tādējādi redzam, ka ne vienmēr dziesmas variantu daudzums ir tiešs pierādījums tās senumam.

Attiecībā uz mitoloģisko priekšstatu datēšanu jāņem vērā divi svarīgi apsvērumi. Pirmais saistāms ar to, ka mitoloģiskie priekšstati visbiežāk, ja reiz radušies, turpina savu eksistenci arī vēlākos laikos, kad jau radušies citi priekšstati. Par to liecina, piemēram, M. Gimbutienes, J. Kursītes, A. un B. Vasku, J. Urtāna pētījumi. Tādējādi vienu priekšstatu nozīme mazinās vai transformējas, citi rodas no jauna un var ieņemt svarīgāku lomu, agrākie un vēlākie organiski savijas un saaug kopā, taču pilnīga izzušana notiek ļoti lēni, un parasti vienlaicīgi pastāv vairāku laiku mitoloģisko priekšstatu slāņi.

Tautas apziņā pastāvošo mitoloģisko priekšstatu kopums jaunākos laikos ietver arī kristīgās baznīcas ietekmē radušos priekšstatu uzslāņojumus. Šeit paveras jautājums par kristietības ietekmi un nozīmi latviešu folkloras tekstos sastopamo priekšstatu datēšanā un nodalīšanā. Iespējams diskutēt par to, kad varētu būt iesakņojusies patiesa kristīgās domas ietekme pie latviešu zemniekiem. Kā viens no izplatītākajiem viedokļiem pastāv uzskats, ka tas, iespējams, noticis ne agrāk kā 17. gs., tomēr drīzāk tikai 18. vai pat 19. gadsimtā.⁹⁸ Taču vienlaicīgi nākas secināt, ka arī jaunākajos laikos bijusi paralela pagānisko un kristīgo priekšstatu pastāvēšana,⁹⁹ kas ļauj meklēt senus mitoloģiskos priekšstatus pat tādos tekstos, kuros jūtama arī kristīgās baznīcas ietekme.

Visbeidzot jāpiemin, ka pēdējā pusotra gadsimta laikā arvien biežāk pētnieki dažādu neskaidrību gadījumos meklē līdzības ar kaimiņu tautām, mitoloģijas un eksperimentālās

arheoloģijas pētnieki arī mazāk attīstītās sabiedrībās. Izmantojot sociālās antropoloģijas metodes, iespējams novērot senus sabiedriskos, kultūras un amatniecības modeļus to pastāvēšanas laikā. Velkot paralēles ar novērojumiem šādās sabiedrībās, iespējams ne tikai apgūt zināšanas, kuras industrializācijas un urbanizācijas rezultātā daudzviet Eiropā jau ir zudušas, bet arī pārbaudīt pieņēmumu un secinājumu pareizību. Taču arī šī metode ir jāizmanto ar lielu piesardzību. Nevajadzētu jau iepriekš pieņemt, ka, ievērojot kādas līdzības, ir pietiekams pamats šo līdzību kopumu tiešā veidā attiecināt uz pētniecības objektu.

Šis pārskats rāda, ka latviešu folkloras datēšana aizņēmusi dažādu nozaru pētnieku prātus jau vairāk nekā simt gadu. Aplūkojot līdzšinējo pētījumu rezultātus vienkop, veidojas zināms priekšstats par folklorā pausto liecību senumu, kurš izmantojams un vienlaicīgi papildināms arvien tālākos pētījumos. Iespējams, nākotnē varētu tikt veidots kāds lineārs pārskats par jau datētajām folkloras liecībām: mitoloģiskajiem priekšstatiem, paražām, folkloras tekstos minētām sadzīviskām reālijām u.c. Vienota plašāka pētījuma ietvaros varētu tikt iesaistīti dažādu jomu speciālisti, tā palielinot spriedumu objektivitāti un veicinot latviešu folkloras datēšanas procesu. Pēc iespējas eksaktāki šāda darba rezultāti palīdzētu paplašināt folkloras kā vēstures izpētes avota izmantošanu, kā arī tuvinātu folkloristikai tām vēstures nozarēm, kuras pēta Latvijas kultūras mantojumu, sadzīvi, amatniecības un lauksaimniecības attīstību un citas ar tautas dzīvi saistītas jomas.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Šmits P. O. Bōkeļa tautas dzejas psiholoģija un latviešu tautas dziesmas. *Etnografisku rakstu krājums*. Rīga: J. Misiņš, 1912. 58.–65. lpp.; Šmits P. Latviešu tautas dziesmas kā vēstures avoti. *Etnografisku rakstu krājums*. 73.–85. lpp.; Šmits P. *Folklorā. Vēstures liecības pasākās*. [Atsevišķs novilkums.] B. v., b. g. 321.–338. lpp.; Šmits P. Ievads. *Latviešu pasakas un teikas*. Rīga: Valters un Rapa, 1925. 1. sēj. 5.–134. lpp.
- ² Par Latvijas maztautas pakļaušanu un uzliktajiem tiesību ierobežojumiem, klausām un nodevām jau 13. gs. sk. Šterns I. *Latvijas vēsture. 1180–1290: Krustakari*. Rīga: Latvijas vēstures institūta apgāds, 2002. 577.–614. lpp. Par to, kāds bijis Latvijas pamatiedzīvotāju uzturs, vidējais mūža ilgums un ķermeņa garums sk. Gerhards G. Latvijas iedzīvotāju ķermeņa uzbūves izmaiņas pēdējo divu gadu tūkstošu laikā. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*. 2004. Nr. 1. 5.–28. lpp.
- ³ Šmits P. Senatnes dzīves apstākļi pēc mūsu tautas dziesmām. *Latvijas archaioloģija*. Red. F. Balodis. Rīga: Valters un Rapa, 1926. 148.–149. lpp.
- ⁴ Šmits P. Latviešu tautas dziesmas kā vēstures avoti. 73.–78. lpp.
- ⁵ Šmits P. Seno latviešu ticība. *Latvijas archaioloģija*. 167. lpp.
- ⁶ Šmits P. *Latviešu mitoloģija*. Rīga: Valters un Rapa, 1918. 152 lpp.; Šmits P. Seno latviešu ticība. *Latvijas archaioloģija*. 186 lpp.
- ⁷ Šmits P. Seno latviešu ticība. *Latvijas archaioloģija*. 177.–178. lpp.
- ⁸ Turpat, 178.–179. lpp.
- ⁹ Švābe A. *Raksti par latvju folkloru*. Rīga: J. Rozes apgādībā, 1923. 1. sēj. 111 lpp.
- ¹⁰ Turpat, 4. lpp.; Švābe A. Latvju dainu vecums. *Latvju Grāmata*. 1923. Nr. 9/10. 13.–19. lpp.; 1924. Nr. 2. 117.–122. lpp.
- ¹¹ Švābe A. *Raksti par latvju folkloru*. 34.–37. lpp.
- ¹² Turpat, 38.–39. lpp.
- ¹³ Turpat, 43. lpp.
- ¹⁴ Turpat, 80. lpp.

- ¹⁵ Turpat, 87. lpp.
- ¹⁶ Turpat, 97. lpp.
- ¹⁷ Bērziņš J. Par mūsu tautas dziesmu kā vēstures avotu izlietošanu. *Izglītības Ministrijas Mēnešraksts*. 1925. Nr. 6. 579.–597. lpp.
- ¹⁸ Памятники латышского народного творчества. Собраны и изданы Иваномъ Спрогисомъ. Вильна, 1868. С. IV.
- ¹⁹ Lautenbahs J. Очерки изъ литовско-латышского народного творчества. Параллельные тексты и изъльдованія. [Maģistra disertācija.] Юрьевъ, 1896.
- ²⁰ *Latvju dainas. Kr. Barona un H. Visendorfa izdotas*. Jelgava: J. Draviņ-Dravnieks, 1894. 1. sēj. 1. lpp.
- ²¹ Bērziņš J. Par mūsu tautas dziesmu kā vēstures avotu izlietošanu. 586.–587. lpp.
- ²² Turpat, 589. lpp.
- ²³ Turpat, 594.–595. lpp.
- ²⁴ Turpat, 596. lpp.
- ²⁵ Balodis F. Metals un metala rotu lietas senatnē un tautas dziesmu atmiņā. *Latvju tautas dainas*. Red. J. Endzelins, sak. R. Klaustiņš. Rīga: Literatūra, 1930. 5. sēj. 309.–320. lpp.
- ²⁶ Zariņa A. Latgaļu vainagi laikā no 6. līdz 13. gadsimtam. *Arheoloģija un etnogrāfija*. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1960. 2. laid. 80.–81. lpp.
- ²⁷ Balodis F. Metals un metala rotu lietas senatnē un tautas dziesmu atmiņā. 318.–319. lpp. Par šīm dziesmām un gredzenu valkāšanas tradīciju sk. V. Urtāna rakstu, kurš analizēts tālāk šajā rakstā.
- ²⁸ Balodis F. Metals un metala rotu lietas senatnē un tautas dziesmu atmiņā, 320. lpp.
- ²⁹ Bičolis J. Latviešu tautas dziesmu chronoloģijas problēma. *Ceļi*. Rīga: Ramaves apgāds, 1936. 7. sēj. 171.–212. lpp. [Atsevišķs novilkums.]
- ³⁰ Spekke A. *Latvijas vēsture*. Rīga: Jumava, 2003. 382 lpp.
- ³¹ Turpat, 66. lpp.
- ³² Spekke, Arnolds. *Latvieši un Livonija* 16. gs. Rīga: Zinātne, 1995. 304 lpp. 2. izd.
- ³³ Turpat, 197., 201. lpp.
- ³⁴ Turpat, 229., 236. lpp.
- ³⁵ Turpat, 230.–231. lpp.
- ³⁶ Bērzkalne A. *Dziesma par žēlumā nomirušo puisi*. Rīga: Latvju Grāmata, 1942. 112 lpp.
- ³⁷ Turpat, 3. lpp.
- ³⁸ Turpat, 23. lpp.
- ³⁹ Ozols A. Latviešu tautas poētiskās daiļrades vēstures problēmas. *Karogs*. 1952. Nr. 7. 742.–761. lpp.; Ozols A. *Latviešu folkloras vēstures projekta projekts*. Manuskripts. Rīga, [1953]; Ozols A. Par latviešu tautasdziesmām. *Raksti folkloristikā*. Rīga: Zinātne, 1968. 224.–279. lpp.; Ozols A. *Latviešu tautasdziesmu valoda*. Rīga: Zvaigzne, 1993. 431 lpp.
- ⁴⁰ Ozols A. *Latviešu tautasdziesmu valoda*. 11.–12. lpp.
- ⁴¹ Ozols A. Par latviešu tautasdziesmām. 232. lpp.
- ⁴² Turpat, 230.–231. lpp.
- ⁴³ Turpat, 238. lpp.
- ⁴⁴ Turpat, 277.–278. lpp.; Ozols A. Latviešu tautas poētiskās daiļrades vēstures problēmas. 742., 759. lpp.
- ⁴⁵ Ozols A. Latviešu tautas poētiskās daiļrades vēstures problēmas. 757. lpp.
- ⁴⁶ Turpat, 753. lpp.
- ⁴⁷ Turpat, 743., 757. lpp.
- ⁴⁸ Turpat, 760. lpp.
- ⁴⁹ Dārziņš V. Tautas dziesmu vecums (No “Dziesmu Vairogam” 1956. gadā nolasītā referāta). *Sidrabene*. Nr. 3. 1994. 41.–45. lpp.
- ⁵⁰ Biezais H. *Seno latviešu galvenās dievietes*. Rīga: Zinātne, 2006. 16. lpp.
- ⁵¹ Turpat, 24.–26. lpp.
- ⁵² Turpat, 28.–42. lpp.
- ⁵³ Turpat, 55. lpp.; Biezais H. *Seno latviešu debesu dievu ģimene*. Rīga: Minerva, 1994. 224., 231., 279. lpp.
- ⁵⁴ Biezais H. *Seno latviešu galvenās dievietes*. 51.–52. lpp.
- ⁵⁵ Sal. Biezais H. *Seno latviešu galvenās dievietes*. 34. lpp.; Biezais H. *Seno latviešu debesu dievu ģimene*. 224. lpp.

- ⁵⁶ Gimbutiene M. *Balti aizvēsturiskajos laikos. Etnogēnēze, materiālā kultūra un mitoloģija*. Rīga: Zinātne, 1994. 226 lpp.
- ⁵⁷ Turpat, 176.–177., 181.–182., 184. lpp.
- ⁵⁸ Turpat, 183.–185., 187. lpp.
- ⁵⁹ Turpat, 187., 191.–192., 196.–197. lpp.
- ⁶⁰ Turpat, 209. lpp.
- ⁶¹ Apals J. Vai teikām var ticēt? Klāstu mītnes ezeru dzelmē. *Dzimtenes Balss*. 1965. Nr. 13 (marts). 3. lpp.; Apals J. Teikas stāsta patiesību. *Padomju Jaunatne*. 1965. 23. okt. [2.] lpp.; Apals J., Zelmenis M. *Āraišu ezerpils*. Rīga: AKO dizains, 1998. 32. lpp.
- ⁶² Urtāns V. Zelta griežti gredzentiņi. *Padomju Jaunatne*. 1987. 28. janv. 4. lpp.
- ⁶³ Bendorfs V. Latviešu tautasdziesmu melodikas elementu senums un cilme. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1988. Nr. 10 (495). 73.–77. lpp.
- ⁶⁴ Sneibe Z. Ziņģe. Melodikas cilme un attīstība. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, 1988. Nr. 10 (495). 63.–72. lpp.
- ⁶⁵ Vasks A., Vaska B., Grāvere R. *Latvijas aizvēsture 8500. g. pr. Kr. – 1200. g. pēc Kr.* Rīga: Zvaigzne ABC, 1997. 223 lpp.
- ⁶⁶ Turpat, 62.–63. lpp.
- ⁶⁷ Turpat, 110. lpp.
- ⁶⁸ Turpat, 137.–139. lpp.
- ⁶⁹ Turpat, 162. lpp.
- ⁷⁰ Turpat, 202., 205. lpp.
- ⁷¹ Kursīte J. *Latviešu folklorā mītu spoguļi*. Rīga: Zinātne, 1996. 32.–34. lpp.
- ⁷² Turpat, 44.–138. lpp.
- ⁷³ Turpat, 391.–401. lpp.
- ⁷⁴ Kokare E. *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*. Rīga: Mācību apgāds NT, 1999. 200 lpp.
- ⁷⁵ Turpat, 4. lpp.
- ⁷⁶ Kokare E. Likteņa dievības latviešu folklorā. *Mistērija*. 2006. Nr. 10. 7.–9. lpp.
- ⁷⁷ Kokare E. *Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē*. 10.–11. lpp.
- ⁷⁸ Turpat, 5., 26. lpp.
- ⁷⁹ Turpat, 179., 189. lpp.
- ⁸⁰ Kokare E. Likteņa dievības latviešu folklorā, 7. lpp.
- ⁸¹ Urtāns J. *Skudra pie kalna. Arheologa stāsti*. Rīga: Nordik, 2004. 190 lpp.
- ⁸² Urtāns J. Velna vārds Latvijas vietās un vietvārdos. *Latvijas Vēsture*. 1993. Nr. 4. 55.–61. lpp.
- ⁸³ Urtāns J. Pastamuižas Velnakmens folklorā un datēšanas princips *post quam*. *Letonica*. 2005. Nr. 13. 144.–155. lpp.
- ⁸⁴ Piemēram, Urtāns J. *Skudra pie kalna. Arheologa stāsti*. 16., 22. lpp.
- ⁸⁵ Urtāns J. Pastamuižas Velnakmens folklorā un datēšanas princips *post quam*. 150.–151. lpp.
- ⁸⁶ Biezais H. Vēsture un struktūra baltu un slāvu folkloras un reliģijas pētniecībā. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1990. Nr. 10. 7.–28. lpp.
- ⁸⁷ Urtāns J. Velna vārds Latvijas vietās un vietvārdos. 56.–57., 60. lpp.
- ⁸⁸ Pigozne-Brinkmane I. Senā apģērba raksturojuma meklējumi latviešu folkloras tekstos. *Kultūras krustpunkti*. Rīga: Mantojums, 2008. 4. laid. 102.–116. lpp.; Pigozne-Brinkmane I. Apavi kā senā goda apģērba daļa. *Letonica*. 2008. Nr. 18. 202.–214. lpp.
- ⁸⁹ Pigozne-Brinkmane I. Interaction between experimental archaeology and folklore. *EuroREA. Reconstruction and Experiment in Archaeology – European Platform*. 2008. No. 5. Pp. 30–32.
- ⁹⁰ Eliade M. *Mīts par mūžīgo atgriešanos*. Rīga: Minerva, 1995. 51., 46. lpp.
- ⁹¹ Graudonis J. Par dažiem arheoloģijas pieminekļu nosaukumiem. *Dabas un vēstures kalendārs 1973*. Rīga: Zinātne, 1972. 307.–311. lpp.
- ⁹² Ozols A. *Latviešu tautasdziesmu valoda*. Rīga: Zvaigzne, 1993. 11. lpp.
- ⁹³ Bērzkalne A. *Dziesma par žēlumā nomirušo puisi*. 12. lpp.
- ⁹⁴ Gimbutiene M. *Balti aizvēsturiskajos laikos*. 176.–179. lpp.; Vasks A., Vaska B., Grāvere R. *Latvijas aizvēsture*. 62. lpp.
- ⁹⁵ P. Šmits, A. Ozols u. c.

- ⁹⁶ Latvijas teritorijā kādreiz dzīvojušas divas vērsu apakšdzimtas lielākās sugas – nu jau izmirusais taurs (*Bos primigenius*) un sumbrs (*Bison bonasus*). Sumbrs te bija sastopams vēl līdz 13. gadsimtam. *Latvijas daba*. <http://latvijas.daba.lv/dzivnieki/> (Skatīts 04.06.2006.)
- ⁹⁷ Dainu skapis. <http://www.dainuskapis.lv> (Skatīts 04.06.2006.)
- ⁹⁸ Adamovičs L. Latvieši un katoļu baznīca. *Latvieši*. Rīga: Valters un Rapa, 1936. 2. sēj. 193. lpp.; Strods H. Latviešu zemnieku 17. gs. dzīves veida un tradīciju apskats. *Arheoloģija un etnogrāfija*. Rīga: Zinātne, 1970. 9. laid. 105. lpp.
- ⁹⁹ Adamovičs L. Latvieši un evaņģēliskā baznīca. *Latvieši*. 231. lpp.

An insight into the dating of Latvian folklore and mythology

The article has been written as an overview of studies by researchers of various fields concerning the dating of Latvian folklore and mythology. The author has not analyzed the first publications that have been published before and during the 19th century, but a closer look has been given to studies of the 20th and 21st centuries. The article provides a chronological review of research by historians Pēteris Šmits and Arveds Švābe, archaeologist Francis Balodis, historian Arnolds Spekke, folklore researchers Anna Bērzkalne and Arturs Ozols, musicologist Volfgangs Dārziņš, the researcher of early religions Haralds Biezais, archeologists Marija Gimbutas, Jānis Apals and Vladislavs Urtāns, musicologists Vilis Bendorfs and Zaiga Sneibe, archeologists Andrejs Vasks, Baiba Vaska and Rita Grāvere, folklore researchers Janīna Kursīte and Elza Kokare, as well as archeologists Juris Urtāns and Ieva Piģozne. The article also deals with theoretical studies by Jānis Bērziņš (1925), Jānis Bičolis (1936) and Haralds Biezais (1953) on the achievements and methodology of folklore and mythology research. Research in this field has not been summed up and assessed for nearly 60 years. Facts that can be used for dating folklore and mythology can be found in nearly all genres of folklore: songs, fairytales, beliefs, proverbs, legends, magic formulae, place names. Generally, there is an impression that folklore contains elements from very ancient times (even the Stone Age) to the period when the first recordings of folklore texts were made. The main areas, in which a folklore dating expert should be well versed, in the author's opinion, are archeology and history, especially the evolution of social processes, public life, trade, clothing and other spheres, as well as a broad range of folklore material, desirably of various genres, as well as paganism. Auxiliary branches would include linguistics, musicology, geography, biology, etc. There are also several considerations researchers should bear in mind when dating folklore material, for instance, changes in language occurring over centuries and the spread of folksong variations. The author of the article calls on researchers of various fields to get involved in dating folklore materials and to use the results obtained from this research in various sub-branches of history, especially those exploring the life conditions of a particular nation and the evolution of social processes.

Juris Urtāns

Felixberg (Laimīgais kalns)

Apdzīvota vieta, kādreizējais pagasta centrs Jūrkalne, kuras raksturīgā ģeogrāfiskā īpatnība ir jūras stāvkrasts, atrodas Baltijas jūras krastā starp Ventspili un Liepāju. Jūra pie Jūrkalnes stāvkrasta ātri kļūst dziļa, laikam tādēļ Otrā pasaules kara beigās tieši no Jūrkalnes pāri Baltijas jūrai uz Gotlandi devās daudzas bēgļu laivas; te lielās laivas varēja pienākt tuvāk krastam un cilvēki ērtāk varēja tajās iekāpt.¹

Jūrkalnieši, tāpat kā alsundznieki un gudenieki, ir suiti. Suitu savdabību galvenokārt ir noteicis tas, ka, sekojot viduslaiku formulai *quius regio, eius religio* jeb 'kā vara, tā ticība'

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Skats no jūras stāvkrasta Jūrkalnes (arī Kriķu, Pilsberģes) noskalotās kapsētas vietā uz Jūrkalnes vraka vietu. Foto: J. Urtāns

View from the former Jūrkalne (also Kriķi, Pilsberģe) cemetery to the location of the Jūrkalna wreck. Photo: J. Urtāns

suiti, viņu dzimtskungam Johanam Ulriham fon Šverinam romantisku iemeslu dēļ 17. gs. pārejot katoļticībā, arī no luterāņiem tika konvertēti par katoļiem.²

Mūsdienās gandrīz jebkurā populārā ceļvedī, aprakstā vai tīmekļa mājas lapā, kur pieminēta Jūrkalne, būs vieta arī dziļi ļaužu atmiņā iezīmētai, bet tagad rakstītā vārdā bieži pieminētai vai atstāstītai teikai par Jūrkalnes vārda izcelsmi.³ Teika joprojām ir dzīva, zināma un tiek atstāstīta.⁴ Kādā no variantiem tā ir šāda:

Senāk šo apdzīvoto vietu saukuši par Feliksbergu, t.i., Laimīgo kalnu (*felix* latīniski nozīmē laimīgais). Teika stāsta, ka reiz briesmīgā vētrā kādam kuģim draudējusi nenovēršama bojāeja sabangotajā Baltijas jūrā. Kapteinis bijis vienīgais, kurš paļāvībā uz Dieva žēlastību cerējis izglābties. Viņš solījis tur, kur kuģis izklūs krastā, uzcelt baznīcu. Noticis brīnums: vējš pēkšņi mainījis virzienu, un kuģis uzdzīts sēkli pie Jūrkalnes stāvkrasta. Kapteinis izglābšanās vietai devis Laimīgā kalna vārdu un tiešām tās tuvumā uzcēlis baznīcu. Vieta, kur it kā stāvējusi šī celtne, tagad atrodas zem ūdens.⁵

Pašreizējā Jūrkalnes katoļu baznīca celta 1786. (vai 1736.) gadā, pārbūvēta 1861. gadā. Pirmo Jūrkalnes baznīcu, kas bijusi koka kapliča, līcis uzbūvēt grāfs Johans Ulrihs fon Šverins 1623. (vai 1637.) gadā.⁶ Tagadējās Jūrkalnes baznīcas iekšterpā rotā pie griestiem piekārts kuģa modelis, kas simbolizē leģendu par kuģa laimīgo izglābšanos. Kuģa modelis atveido 19. gs. burinieku. Varētu domāt, ka tas izveidots Jūrkalnes baznīcas kapitālās pārbūves laikā 19. gs. vidū. Latvijā kuģu modeļi rotā arī Sakas un Mazirbes baznīcas, tāds ir bijis Liepājas Sv. Jāzepa baznīcā. Burinieku modeļi simbolizēja jūrnieku grūto darbu, aicināja baznīcēnus lūgt Dievu par jūrā esošiem kuģiniekiem un norādīja uz labumiem, ko jūra deva tās izmantotājiem, tos parasti gatavoja un baznīcām dāvināja atvaļināti jūrnieki.

Pirmās Jūrkalnes baznīcas vietu ļaudis atceras vēl mūsdienās.⁷ Tā atradusies pašā jūras krastā ap 700–800 m uz dienvidrietumiem no tagadējās Jūrkalnes baznīcas, tomēr vecās baznīcas vieta ir jau jūras noskalota. Šī vieta pazīstama arī arheoloģiski – te atradusies kapsēta. Par to Pieminekļu valdes arhīvā glabājas liecības kā par seniem, jūras skalotiem kapiem netālu no Jūrkalnes baznīcas. 1935. gadā arheologs Eduards Šturms Pieminekļu valdei iesniedza ziņojumu, ka Jūrkalnes mācītāja muižas tuvumā, apmēram 100 metrus uz ziemeļiem no mācītāja peldu mājiņas, jūra izskalo vecu laiku kapsētu. Spriežot pēc ziņām par atradumiem, šī kapsētiņa, kā uzskatīja E. Šturms, varētu attiekties uz 17.–18. gs.⁸

Nākamajā gadā Latviešu Folkloras krātuves līdzstrādnieks K. Bērziņš ar E. Šturma starpniecību Pieminekļu valdei nodeva veselu virkni senlietu no šīs atradumu vietas, kas šoreiz tika apzīmēta kā Pilsberģes senkapi: ādas siksnu ar apkalumiem, sleņģenes fragmentu, dzelzs nazi, bronzas skārda adatu kārbiņas divus fragmentus, riņķa saktu, zvaigznes saktu, kāsi, dzelzs naglu, auduma fragmentu ar iespraustu saktu un trīs monētas.⁹

1936. gadā arheoloģe Elvira Šnore izdarīja izrakumus Jūrkalnes Darvdedžu senkapos,¹⁰ kas atrodas pašā jūras krastā ap 3 km uz ziemeļiem no Jūrkalnes. Pirms pētījumiem Darvdedžos tā pašā gada 1. septembrī viņa ar pāris rakumiem pārbaudīja arī iepriekš minēto vietu, ko E. Šnore orientēja pēc Kriķu mājām (jeb Jūrkalnes vai Pilsberģes atradumu vietu). Vietējie ļaudis toreiz stāstīja, ka te senos laikos bijusi ne tikai kapsēta, bet

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Jūrkalnes Drēbnieku senkapi skatā no putna lidojuma. Foto: J. Urtāns
Aerial image of the old Drēbnieku Cemetery in Jūrkalne. Photo: J. Urtāns

arī baznīca, tomēr lielākā daļa no atradumu vietas jau ieskalota jūrā. Kapu krustus šajā vietā vēl bija redzējuši vairāki jūrkalnieši, piemēram, kāds nespējnieks, kas nesen miris 90 gadu vecumā (tātad krustus viņš varēja redzēt ap 19. gs. vidu). Pārmeklējot nobrukāko krastu, E. Šnore konstatēja, ka kapsētas paliekas sedz līdz piecus metrus biezs kāpas smilšu sanesums. Krasta nobrukumā viņa atrada gan cilvēku kaulus, gan vairākas senlietas: sirdsveida un riņķa saktu, dzelzs nažus, vairākas monētas, no kurām senākā bija Rīgas brīvpilsētas 1565. gadā kalts sudraba šiliņš, bet vēlākā – 1866. gada Krievijas vara divkapeika.¹¹ 1938. gadā Margarita Māliņa dāvināja Pieminēkļu valdei šajā vietā atrastu Rīgas brīvpilsētas 1575. gadā kalto šiliņu. Šoreiz šī senvieta tika orientēta pēc Kriķu mājām.¹²

Kad Kriķu senkapu vietu 1983. gada 6. septembrī apsekoja arheoloģe Gunta Toropina, viņa konstatēja, ka tā sauktā Jūrkalnes, Pilsberģes vai Kriķu kapsēta ir viena un tā pati vieta. Kriķu mājas bija nojauktas un to vietā uzbūvētas jaunas, kas nosauktas par Dzintariem. Māju saimniece Anna Ēciņa toreiz zināja stāstīt, ka te bijusi kapsēta ar baznīcu, bet jūra “nākusi virsū”, tāpēc uzcelta tagadējā Jūrkalnes baznīca. Vecās baznīcas un kapsētas vietu jūra pilnīgi noskalojusi jau drīz pēc Otrā pasaules kara.¹³

Varētu secināt, ka sākotnējā Jūrkalnes baznīca, kas, visticamāk, bijusi koka būve, atradies tuvu jūras krastam, ap to bijusi kapsēta, kurā pēdējie apbedījumi izdarīti ap

19. gs. vidū, bet agrākie – 16. un 17. gs. mijā. Kad 18. gs. uzbūvēja jauno Jūrkalnes baznīcu, vecā bija vai nu jau ieskalota jūrā, vai arī tādā stāvoklī, ka to vairs nevarēja izmantot. Jāatceras, ka koka baznīcu mūžs Latvijā nebija ilgs; bez lielākiem remontiem vai pārbūvēm tās parasti pastāvēja apmēram 20–30 gadus. Tā, piemēram, 1725. gadā celtā Zeltiņu baznīca jau 1748. gadā bija jau “puslīdz sabrukusi”.¹⁴ Apcerot Vidzemes 17.–18. gs. koka baznīcu stāvokli, arhitekts P. Kampe rakstīja:

Tā Jaunpiebalgā 1646. g. celtā baznīca jau 1667. g. bija tiktāl sabrukusi, ka bija jānojauc un jāceļ no jauna, bet arī šī otra ēka 1689. g. nebija vairs lietojama. Ļaudonā 1665. g. celtā baznīca 1691. g. bija tik vāja, ka tās sienas vajadzēja atbalstīt; tādi paši novērojumi 1679. g. bija par 1668. g. celto Suntažu baznīcu, 1687. g. par 1667. g. celto Velēnas koka baznīcu un 1685. g. par 1667. g. celto Piņķu un Babītes Nikolaja baznīcu. 1680. g. celto Liepkalna koka baznīcu 13 gadus vēlāk (1693. g.) uzcēla atkal no jauna. Pēterupē 1670. g. celtā baznīca bija 14 gadus vēlāk (1684. g.) pavisam sabrukusi. Tāpat arī Skanstes baznīca, kas 1692. g. atzīmēta kā “pavisam jauna”, pēc 14 gadiem (1706. g.) atradās tādā stāvoklī, ka bija jāatjauno pamata vainags un sienas jānostiprina ar dzelzs skavām.¹⁵

Iespējams, ka jaunā Jūrkalnes baznīcas vieta tomēr bija saistīta ar iepriekšējo šīs vietas nozīmību, jo tuvu baznīcai atrodas 1972. gadā nejausi atklātie Drēbnieku senkapi. To arheoloģiskā izpēte 2008. gadā (vadītājs arheologs Armands Vijups) parādīja, ka tā ir vietējo iedzīvotāju apbedījumu vieta un ļaudis tur glabāti no 15./16. gs. mijas līdz 18. gs. vidum.¹⁶ Pāris kilometru tālāk uz ziemeļiem no tagadējās Jūrkalnes baznīcas jūras krastā pie Jūrkalnes Darvdedžiem atradās vēl viena, līdzīgi kā Drēbnieku senkapi datējama apbedījumu vieta.¹⁷ E. Šnore Darvdedžu senkapu izmantošanu gan datēja ap 1400. gadu, tomēr, spriežot pēc senlietām, Darvdedžu kapsētas lietojums attiecināms arī uz vēlāku laiku.

Ar kuģiniekiem saistītās baznīcas un kapsētas nereti tika ierīkotas tuvu jūrai un, jūrai noskalojot krastu, gāja bojā. Līdzīgas liecības par jūrā ieskalotām baznīcām un kapsētām saistās ar Šķēdes baznīcu,¹⁸ 1637. gadā jūrā ieskaloto Ēlijas baznīcu tagadējā Būtiņgē, Lietuvā, kādreiz piederīgā Rucavas novadam,¹⁹ kā arī citām Baltijas jūras piekrastes vietām.

Katoļu tradīcijās kāda zīmīga notikuma piemiņai tika celtas arī nelielākas baznīcas, kapelas vai uzstādīti krusti, kā tas varētu būt bijis arī Jūrkalnes gadījumā. 1929. gadā Jūrkalnē jūras krastā vēl bijis senajai brīnumainajai izglābšanās reizei par piemiņu uzstādīts krusts, kas gan tajā laikā jau bijis slīktā stāvoklī (“Krusts jau myusu dinos taisos goztis.”²⁰) Varbūt, ka tas ir tas pats krusts, ko mākslas vēsturnieks Boriss Vipers (viņš min arī kapliču, kapelu) savā 1937. gada pētījumā raksturo šādi:

Jūrkalnes kapellu ierāmē tievas koloniņas, kuru formām ir tuva radniecība ar Kurzemes klēts lieveņu balstiem. [...] Jūrkalnē visām svēto figūrām ir latvju zemnieku vai jūrnieku galvas, tāpat tās ir gērbtas šejienes zemnieku krāsainos tērpos. Turpretim stilistiskā ziņā [...] Jūrkalnes skulptūrās jūtamas Kurzemes baznīcu baroka atskaņas, kas tomēr pilnīgi izkusušas tautiska primitīva proporcijās, polihromijā, dekoratīvos un tehniskos paņēmienos.²¹

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Jūrkalnes vraka brangas. Foto: D. Rozītis
Frame of the Jūrkalne wreck. Photo: D. Rozītis

B. Vipers tuvāk nav pateicis, kurā vietā Jūrkalnes krusts atradies, tomēr šo un tuvējās Alsungas krustu zīmīgi pieskaita ceļu krustiņiem.²² Ļoti iespējams, ka plašāk aprakstītais Jūrkalnes krusts ir tas pats, kurš pieminēts 1929. gadā²³ un atradies senās baznīcas un kapsētas vietā jūras krastā, bet vēlāk pārvietots. Pamatojoties uz Jūrkalnes krusta stilistisko vērtējumu, tas saistīts ar baroku un plašākā diapazonā būtu datējams ar 18. gs.²⁴

Kā zināms, teikas nevar uzskatīt par pilnvērtīgiem vēstures avotiem, tāpēc rakstītos avotus studējoši vēsturnieki savos pētījumos tās parasti neizmanto. Savukārt arheologi nereti izmanto folkloras un vietvārdu liecības, lai atklātu kādas iepriekš nezināmas arheoloģiskās reālijas. Jūrkalnes gadījumā arheoloģiskie atradumi apliecina 16./17.–19. gs. kapsētas pastāvēšanu Jūrkalnes tuvumā, un ticami, ka ar šo kapsētu varēja būt saistīta arī kāda koka baznīca vai kapela. Vai šī kapela tiešām būtu uzbūvēta kā pateicība par kuģinieku brīnumaino izglābšanos vētras laikā, to arheoloģiskie atradumi nevar apliecināt.

Uz visu iepriekš aprakstīto atšķirīgi lika paraudzīties 2009. gada 24. aprīļa jūras piekrastes aerālā izlūkošana. 2009. gada pavasarī bija izcila jūras ūdens caurredzamība, un neilgā laikā no gaisa tika atklāti vairāki relatīvi sekli guloši, iepriekš nezināmi kuģu vraki. Viens no šiem jaunatklātajiem vrakiem bija liela, samērā slaida koka burinieka korpuss, kas gul jūras dibenā pie Jūrkalnes, iepretim Kriķu (arī Pilsberģes vai Jūrkalnes) kapsētas un baznīcas vietai. Burinieka vraks situēts perpendikulāri krastam, ar šaurāko priekšgalu

pret atklāto jūru, pie pirmā sēkļa pārsimt metru no krasta. Vraks ir visai labi saglabājies, jo no gaisa iegūtājā attēlā labi redzami kuģa korpusu iezīmējošie borti.

2010. gada augustā zemūdens pētniekiem Voldemāram Rainam, Saulvedim Vārpiņam un Dainim Rozītīm izdevās šo vraku lokalizēt un veikt tā zemūdens apsekošanu. Par Jūrkalnes vraku nosauktais burinieks, kas virs jūras dibena izceļas līdz 1,5 m augstumam, ir stipri būvēts un labi saglabājies, vairāk nekā 20 m garš (viens vraka gals ir ieskalots jūras dibena smiltīs, tāpēc precīzs kuģa garums nav nosakāms) un ap 4–5 m plats. Kuģa koka daļas sastiprinātas ar vara naglām un kniedēm. Bortā ir vairāki lūkveida atvērumi, kuru nozīme nav skaidra. V. Rains uzskatīja, ka Jūrkalnes vraks ir līdzīgs iepriekš atklātajam un pētītajam Carnikavas burinieka vrakam, kurā atrastās vara monētas ļauj to datēt ar 18. un 19. gs. miju.²⁵

Iespējams, ka Jūrkalnes vraks ir tas pats, ko vietējie ļaudis atpazīst kā linu kuģi. Arvīds Bērziņš (dz. 1948) Jūrkalnes Kublās (tās atrodas nepilnu kilometru no jūras krasta tieši pretim Jūrkalnes vrakam) tika intervēts 2009. gada vasarā:

- Par nogrimušiem kuģiem kaut ko nestāsta?
- Jā, jā, jā. Bureniki ir, bureniki ir. Tepat ir viens linu kuģis nogrimis.
- Linu? Kas tas tāds?
- Linus kas veda.
- Kā jūs zināt, ka linus veda?
- Tēvs teica.²⁶

Tautas tradīcijās cietzemes nosaukumu skaidrošana ar seniem, parasti traģiskiem notikumiem, kas saistīti ar jūru, ir plaši izplatīta visā pasaulē. Tomēr dažkārt arī reāli zemūdens atradumi apliecina vietas nosaukuma izcelsmi. Piemēram, Baltijas jūrā Somijas ūdeņos netālu no Hanko pussalas atrodas neliela, klinšaina saliņa, kas mūsdienās tiek saukta par Mulanu. 18. gs. zviedru jūras kartēs tā apzīmēta kā *Klokseer* – Zvanu sala. 1987. gadā pie salas akvalangisti atrada nogrimušas divmastu šalandas vraku, uz tā atrada divus caurmērā 1,5 m lielus baznīcas zvanus, kas jau agrāk, salaužot vraka klāju, bija izvilkti no kuģa tilpnēm, bet kuģa kravas glābēji vai laupītāji acīmredzot nebija spējuši tos izcelt virs ūdens. Zviedru šalandas nogrimšanu datē ap 1610. gadu, un tā bija lādēta ar Krievijā salaupītām mantām.²⁷ Tātad arī šajā gadījumā kuģa savdabīgā krava deva salai vārdu. Vēlākos laikos, aizmirstot par nogrimušo kuģi un tā kravu, arī sala ieguva jau citu nosaukumu – Mulana.

Vai tiešām iepretim Jūrkalnei būtu atklātas tā kuģa paliekas, kas savā laikā deva nosaukumu šai vietai? Droši vien tiešu un precīzu atbildi uz šo jautājumu nevarēs iegūt, tomēr, ja notikumi seno laiku vētrā pie Jūrkalnes jeb Laimīgā kalna būtu risinājušies tā, kā stāstīts labi zināmajā teikā, tad konstatētajam burinieka vrakam, visticamāk, vajadzētu būt attiecināmam uz 18. gs., kas nav pretrunā ar apsekotā Jūrkalnes vraka sākotnējo datējumu. Zīmīgi arī tas, ka iepretim Jūrkalnei citus vrakus nefiksēja. Iespējams, ka tā ir tikai sagedišanās, bet arī iepretim Jūrkalnes Darvdedžu viduslaiku kapsētai jūrā guļ liela burenieka vraks – Darvdedžu vraks.

Atsauces un piezīmes

- ¹ Par bēgļu laivām plašāk sk.: Lasmane V. *Pāri jūrai 1944.–45.* g. Stokholma: Memento, 1990.
- ² Plašāk sk.: *Suitu identitāte*. Red. J. Kursīte. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2005.
- ³ Upenieks P. Pilsberga – Jūrkalne. *Katoļu Dzeive*. 1929. Nr. 7. 197. lpp.; Vanags K. *Celvedis pa dzimto zemi*. Rīga, 1939. 2. d.: Zemgale un Kurzeme. 53. lpp.; Rusmanis S., Viks I. *Kurzeme*. Rīga: Latvijas enciklopēdija, 1993. 11. lpp.; Rusmanis S. Jūrkalnē, kur katoļu baznīca. *Katoļu Dzeive*. 1997. Nr. 11. 31. lpp.; Ābiķis U. Jūrkalne. *Eiropas kultūras mantojuma dienas 9.–23.09.2000*. Rīga: Valsts kultūras pieminekļu aizsardzības, 2000; Rusmanis S. *Neiepažītā Latvija*. Rīga: Mantojums, 2006. 211. lpp.; Plaudis J. A. *Latvijas zemes dziedinošais spēks*. Rīga: Jumava, 2009. 53. lpp. u. c.
- ⁴ Vitola I., Pucena S. *Tradīciju burtņica: Suitu stāsti*. Serde, 2009. 5.–6. lpp.
- ⁵ <http://www.tournet.lv/page.php?id=84> (Skatīts 01.02.2010.)
- ⁶ Jūrkalnes katoļu draudze. *Latviešu konversācijas vārdnīca*. Rīga, 1932–1933. 8. sēj. 14756.–14757. sl.; Rusmanis S. Jūrkalnē, kur katoļu baznīca. *Katoļu Dzeive*. 1997. Nr. 11. 31. lpp.; Ābiķis U. Jūrkalne. *Eiropas kultūras mantojuma dienas 9.–23.09.2000*; Jūrkalnes Romas katoļu baznīca. *Latvijas Enciklopēdija*. Rīga: V. Belokoņa izdevniecība, 2005. 3. sēj. 231. lpp. u. c.
- ⁷ Vitola I., Pucena S. *Tradīciju burtņica: Suitu stāsti*. 5. lpp.
- ⁸ E. Šturma 12.09.1935. ziņojums; glabājas Latvijas Nacionālā vēstures muzeja Arheoloģijas nodaļas arhīvā.
- ⁹ E. Šturma 25.07.1936. ziņojums; glabājas LNVM Arheoloģijas nodaļas arhīvā.
- ¹⁰ Šnore E. Izrakumi agro vēsturisko laiku kapulaukā Jūrkalnes pag. Darvdedžos. *Senatne un Māksla*. 1937. Nr. 2. 57.–64. lpp.
- ¹¹ E. Šnora 1936. gada ziņojums par pārbaudes izrakumiem Jūrkalnē (arī Pilsbergē); glabājas LNVM Arheoloģijas daļas arhīvā.
- ¹² P. Stepina 4.03.1938. ziņojums; glabājas LNVM Arheoloģijas daļas arhīvā.
- ¹³ Toropina G., Urtāns J. Arheoloģisko pieminekļu apsekošana Ventpils rajonā. *Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1981. un 1982. gada pētījumu rezultātiem*. Rīga: Zinātne, 1984. 90. lpp. Sk. arī: G. Toropinas 9.11.1983. ziņojums; glabājas Valsts kultūras pieminekļu aizsardzības inspekcijas Pieminekļu dokumentācijas centrā.
- ¹⁴ Adamovičs L. *Vidzemes baznīca un latviešu zemnieks 1710–1740*. Rīga, 1933. 367. lpp.
- ¹⁵ Kampe P. *Baznīcu celtniecība Vidzemē zviedru valdības pēdējos piecdesmit gados: 1660–1710*. Rīga: Latvijas Universitāte, 1937. 29. lpp.
- ¹⁶ Zvingule A. Ziemeļkurzemniekiem patīcis rotāties. *Latvijas Avīze*. 2008. 2. sept. 8. lpp.; Vijups A. Arheoloģiskie izrakumi Jūrkalnes Drēbnieku senkapos 2008. gadā. *Arheologu pētījumi Latvijā 2008–2009*. Rīga: Nordik, 2010. 179.–183. lpp.
- ¹⁷ Šnore E. Izrakumi agro vēsturisko laiku kapulaukā Jūrkalnes pag. Darvdedžos. *Senatne un Māksla*. 1937. Nr. 2. 62. lpp.
- ¹⁸ Plaudis J. A. *Latvijas zemes dziedinošais spēks*. 53. lpp.
- ¹⁹ Žulkus V., Springmann M.-J. Die Flüsse als Straßen der Europäisierung, Fluss und Hafen Šventoji – Heiligen Aa. Lübeck style? Novgorod style? *Baltic Rim Central Places as Arenas for Cultural Encounters and Urbanisation 1100–1400 AD. Transactions of the central level symposium of the Culture Clash or Compromise (CCC) project held in Talsi September 18–21 1998.* (CCC Papers: 5.) Ed. M. Auns. Rīga: Nordik, 2001. S. 177; Žulkus V. Lithuania. *Treasures of the Baltic Sea. A hidden wealth of culture*. Swedish Maritime Museum, 2003. P. 98; Elertas D., Kiseliūnaite D. Pratarmė. *Ēlija. Šventoji*. Mokslo straipsnių rinkinys. Klaipėda, 2007. P. 4.
- ²⁰ Upenieks P. Pilsberga – Jūrkalne. *Katoļu Dzeive*. 1929. Nr. 7. 197. lpp.
- ²¹ Vipers B. Mākslas vēsturnieka novērojumi Kurzemē. *Senatne un Māksla*. 1937. Nr. 2. 172. lpp.
- ²² Turpat.
- ²³ Upenieks P. Pilsberga – Jūrkalne. 197. lpp.
- ²⁴ Vipers B. Mākslas vēsturnieka novērojumi Kurzemē. 172. lpp.
- ²⁵ V. Raina un S. Vārpiņa mutvārdu informācija. Pateicos viņiem un D. Rozītim par Jūrkalnes vraka lokalizāciju un sniegto informāciju un D. Rozītim arī par atvēli izmantot viņa uzņemtos Jūrkalnes vraka zemūdens attēlus.

²⁶ Vītola I., Pucena S. *Tradīciju burtnīca: Sūti stāsti*. 50. lpp.

²⁷ Смирнов А. *Рассказы затонувших кораблей. Шведская история со дна моря*. Стокгольм: Шведский институт, 2002. С. 70–86.

Felixberg (Happy Hill)

Jūrkalne, an inhabited place and former municipal center, whose most striking geographical feature is its steep coastline, is located on the Baltic seashore between two port cities, Ventspils and Liepāja. The seabed is quite steep there, which is probably the reason why Jūrkalne became the place of departure for scores of Latvian refugees who fled in boats across the Baltic Sea to Gotland in Sweden at the end of World War II. Using various archeological and historical sources, the author has been studying local tales about the nearby church and cemetery, as well as wrecked ships, sunken not far from the shore.

Atraktās bagātības Saldus pusē

Sveicināti Saldū!

Saldus novada folkloras Māras Viksnas atlasē un sakārtojumā.

Rīga: Zinātne, 2010. 589 lpp.

Nu jau kļuvis par tradīciju, ka Latviešu folkloras krātuves ik gadu oktobrī organizētās Barona dienas laikā notiek arī folkloristu jaunāko grāmatu atvēršanas svētki. 2010. gada svētkos viena no tām bija "Sveicināti Saldū!", nu jau septītā grāmatas sērijā "Novadu folkloras".

Ar Saldus novadu apzīmēts bijušais Saldus rajons, kura robežas laika gaitā ir dažādi mainītas. Ievadā Māra Viksna raksta: "Grāmatas izveidē vislielākās grūtības man bija saistītas ar Saldus puses administratīvi teritoriālo iedalījumu, jo tas ir bijis ļoti mainīgs [...] Mana izvēle arī bija Saldus rajona teritorija, kādu to sāka izveidot 1949. gada 31. decembrī, apvienojot galvenokārt Kuldīgas apriņķa pagastus, arī Aizputes, vēlāk Liepājas un Tukuma – Jelgavas apriņķa daļas." (10.–11. lpp.) Tālāk pagastu apcerēs autore vēl precīzē vienas

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

vai otras apdzīvotās vietas robežas vai nosaukumu. Tas svarīgi, lai zinātu, par kuru vietu kurā laika nogrieznī ir runa. Jāteic, ka patlaban izveidotie novadi vēl turpina sarežģīt teritoriāli administratīvo Latvijas iedalījumu mūsdienās.

Grāmatas saturs strukturēts septiņpadsmit līdzīgi veidotās sadaļās. Informācija par folkloras vākšanu un pierakstītās folkloras materiālu izlase ir sadalīta pa pagastiem – Nīgrande, Ezere, Ruba, Pampāļi, Kursiši, Skrunda, Lutriņi, Vārme, Gaiki, Remte, Blidene, Vadakste, Jaunauce, Zvārde, Ciecere, Sātiņi, Saldus. Uzteicami, ka grāmatā katram pagastam pievienota shematiska karte, kas uzskatāmi rāda gan pašu pagastu, gan redzams, ar kādām vietām pagasts robežojas.

Katru sadaļu ievada M. Viksnas vēstule nu jau aizsaulē aizgājušajam Saldus novadpētniekam Valdemāram Ancītim, kurš ar savu enerģisko darbošanos novadpētniecībā ir bijis M. Viksnas iedvesmotājs šai grāmatai. Žēl, ka eruditajam vīram bija lemts izlasīt

tikai daļu no viņam adresētajām ar informāciju bagātajām vēstulēm. Viņš būtu priecīgs uzzināt ko jaunu un gan jau pats vēl varētu ko piemetināt. Lai gan vēstules ir pētījums par Latviešu folkloras krātuvē (LFK) sakrāto, kā rakstīts ievadā, "tās aizsākas ar pārrunām par *Latvju Dainām*, lai veidotos saruna" (17. lpp.). Gan V. Ancītim, gan M. Viksnai dainu līdzstrādnieki ir kopīgs interešu objekts daudzu gadu garumā, un vēl arvien atrodas kas jauns, kaut vai sākums, dainu līdzstrādnieku un viņu darbības apzināšanā. Tālāk katrā vēstulē seko stāsts par LFK fondos savāktajiem attiecīgā pagasta folkloras materiāliem – tiek minēti individuālie vācēji, skolas, studentu vākumi, pašu folkloristu pierakstītais ekspedīcijas.

Liels ir tieši skolēnu devums. M. Viksna izskaitļojusi, ka laikā, kad skolas aktīvi iesaistījās vākšanā, Saldus novadā viņi savākuši 135 964 vienības. Gandrīz katrā pagastā ir bijuši skolotāji, kas veikuši nenovērtējamu darbu, lai iesaistītu skolasbērņus vākšanā, lai ieinteresētu viņus un iemācītu, kā labāk, pareizāk šo darbiņu veikt.

Par folkloristu ekspedīcijām runājot, M. Viksnai zināmu izbrīnu un nesapratni radījis tas, ka ekspedīcijā uz Saldus rajonu 1963. gadā devušies tikai trīs institūta darbinieki, pārējie – ārštata darbinieki un studenti. Apsvērumus par šo faktu viņa min ievadā un Saldus pagasta vēstulē (14. un 528. lpp.).

Daudz vietas vēstulēs veltīts teicējiem, raksturots viņu devums kopējā folkloras pūrā. Ir teicēji, kuru teikto ir pierakstījuši vairāki vācēji dažādos laikos. Vēstulēs atklājas brīnišķīgi vācēji entuziasti, kas šim darbam veltījuši krietnu laiku un enerģiju. Piemēram gribu minēt melodiju vācēju Lidiju Galenieci, kas kā Konservatorijas studente ir apbraukājusi ar velosipēdu daudzus Latvijas novadus, vācot ne tikai melodijas, bet arī citus folkloras žanrus; Saldus novadā viņa vākusi vairākos pagastos (sk., piemēram, 54., 116., 215. lpp.). Remtes vēstulē (306.–307. lpp.) skaists ir stāsts par Kārli Tīgeri (minēts arī Skrudas vēstulē), kurš savā laikā Saldus novadā vien pierakstījis tūkstošiem dziesmu, daudzas garas pasakas.

Atlasītie folkloras teksti kārtoti pēc Annas Bērzkālnes izstrādātajiem žanru apzīmējumiem alfabētiskā kārtībā. Tas lasītājam ļauj vieglāk orientēties piedāvātajos tekstos. Tekstu atlasē sastādītāja cenšas dot paraugus pēc iespējas no visiem žanriem, kas savākti un reģistrēti LFK fondos. A. Bērzkālnē klasifikācijai izmantojusi gandrīz visus alfabēta burtus. Nereti ļaudīm ir priekšstats, ka folkloras pamatos ir tikai pasakas (Bērzkālnes šifrs a¹), teikas (a²), tautasdziesmas (e), mīklas (c) un sakāmvārdi (d). Šai grāmatā labi varam pārredzēt, ko tad tradicionāli pieskaita folklorai, redzam, kā tā atspoguļo gan visai Latvijai kopējo, gan kādam novadam raksturīgo. Sistēmā iekļaujas arī fotoattēli (v). Ir fotogrāfijas, kas ņemtas no LFK fondiem, bet lielākā daļa – no privātkolekcijām un dažādu institūciju kolekcijām, piemēram, no LU Latvijas vēstures institūta Etnogrāfisko materiālu krātuves, VKPAI Pieminekļu dokumentācijas centra. Fotogrāfijas ir vērtīgs vizuālais papildinājums – te varam redzēt gan teicējus un vācējus, gan objektus un reālijas, par ko vēsti folkloras teksti.

Septiņpadsmit grāmatā aplūkoti pagasti folkloras materiālu daudzuma un vērtības ziņā, protams, nav vienādi. Citiem ir palaimējies ar vērtīgiem vācējiem, citiem atkal ar labiem teicējiem, bet sava "odziņa" ir katram pagastam. Māra Viksna, kas labi pārzina LFK krājumu, lietpratīgi un ieinteresēti ir atlasījusi saistošāko un vērtīgāko, novadam

raksturīgāko. Novadu spogulis, kā M. Viksna atzīmē, ir teikas (a²). Aizraujoši un informatīvi ir ieražu apraksti (m), piemēram, kāzu apraksts no Ezeres (73. lpp.), budēļos iešana Remtē (328. lpp.). Ļoti savdabīgu niansi vietējo ļaužu raksturojumam dod tā saucamie pagasta saimnieku apdziedāšanas teksti (efp). No tiem jāmin Zvārde, kur pierakstīti veseli četri tādi panti, kuros apdziedāti kādi trīsdesmit saimnieki pēc to māju nosaukumiem. Panti saimniekus raksturo pēc viņu turības, ikdienas izricībām, rakstura īpašībām un tamli-dzīgi. Vēstulēs autore bieži piemin stāstus par stiprajiem vīriem (u), ko daudz ir pierakstījuši skolēni, jo viņiem cita starpā bija dots uzdevums vākt šos stāstus. Gan stipro vīru uzskaitījums un raksturojums, gan arī palamas (p) rāda iedzīvotājus neikdienišķākā aspektā. Jāteic, to ļaudis bieži vien neuzskata par folkloru.

Ievadā apgalvots, ka "vēstulēs pētīta folkloras vākšanas vēsture Saldus rajona teritorijā, bet tā dod ieskatu par līdzīgām norisēm visā Latvijā" (15. lpp.). Būtu bijis lietderīgi nedaudz izvērst šo izteikumu, kaut vai uzskaitīt raksturīgākas kopīgās līnijas.

Uzteicama ir pēdējā laikā ieviesusies prakse grāmatās, kurās publicēti LFK fondu rokrakstu materiāli, norādīt attiecīgajā darbā izmantoto folkloras kolekciju sarakstu. Pie folkloras vienībām ir kolekciju numuri, bet sarakstā redzam kolekcijas pilnu nosaukumu, tur arī dota papildu informācija.

Par augstu nevar novērtēt M. Viksnas sastādīto leksikas skaidrojošo vārdnīcu, jo katram zināms, ka folklorā ir daudz tādu vārdu, ko šodien vairs nelietojam, pat esam aizmirsuši to nozīmi. Vārdnīca ir palīgs folkloras tekstu saprašanai, kā arī pieļauj iespēju kādu no šiem vārdiem izmantot mūsdienā valodā, piešķirot sacītajam īpašu garšu.

M. Viksna grāmatas izveidē ir ieguldījusi milzīgu darbu, jo ir pārlūkotas un izpētītas visas kolekcijas, kurās vien ir bijis kāds materiāls no šiem septiņpadsmit pagastiem. Viņa min, ka, piemēram, Skrundas pagastam vien ir ap 30 kolekciju, kas skatītas darba gaitā. Lai atsijātu materiālu, tas viss jāizlasa, jāizvērtē, tad tikai var veikt atlasī. Nereti ir gadījumi, ka kāda novada folklorā pierakstīta pavisam citā vietā, dažreiz Latvijas otrā galā. Tas sakarā ar to, ka ļaudis gan brīvprātīgi, gan dažreiz arī piespiedu kārtā pārvietojušies uz dzīvi citur. Dažreiz grūti nošķirt, kurai vietai tad pieskaitīt no šī cilvēka pierakstīto. Bet, ja cilvēks ir mūža lielāko daļu, sākot no bērnu dienām, nodzīvojis vienā vietā, tad folklorā, protams, viņam nāk līdzī no turienes. Tā, piemēram, M. Viksna atklājusi, ka teicēja Lība Henzele 1942. gadā pārcēlusies uz Siguldu, te no viņas 1950. gadā folkloristu ekspedīcijā profesors Jānis Alberts Jansons ir pierakstījis lieliskus stāstus par 1905. gadu Gaiķos, tāpat dziesmas, miklas, kas ir mantojums no Gaiķiem, jo mūža prāvākā daļa pavadīta tur. Cits piemērs – teicēju Emīliju Vepri, no kuras 1939. gadā skolēni Zvārdē ir pierakstījuši folkloru, 1961. gadā studentes atrod Embūtē, kur teicēja ieradusies pavisam nesen. Protams, ka arī šoreiz pierakstītais ir mantojums no Zvārdes. Šādus faktus var atklāt ar lielu piepūli, labi pārzinot kolekcijas, jo nereti rādītājos minēta tikai pierakstīšanas vieta, kas var maldināt. Ja ir interese, tad bieži vien, kā mēdz sacīt M. Viksna, pats materiāls, informācija panāk pretī īstajā vietā un laikā.

Grāmata prasīt prasās izlasāma. Domāju, ka īpaši svētīga tā ir saldeniekiem, jo te viņi uzzina daudz jauna par sava novada ļaudīm, kultūrvēsturi un tradīcijām. Šāda grāmata ļauj

ļaudīm uz sevi un savu dzīvesvietu paskatīties citām acīm, novērtēt, ar ko viņi bagāti. Tas noteikti rosinās arī jauno paaudzi ieskatīties pagātnē, izzināt sava novada vēsturi un to, kas vērtīgs šodien.

Vēstulēs V. Ancītim M. Viksna piemin vietas, kur pagastos var meklēt apraktu mantu, noslēptu zeltu, naudu. Zvārdes pagastu raksturojot, M. Viksna saka, ka paši turienes ļaudis jau ir tas zelts. Turpinot šo domu, jāsaka – tāda nesavtīga racēja kā M. Viksna ir atrakusi un cēlusi gaismā Saldus novada lielo dārgumu – folkloru, tās teicējus un krājējus. Tagad Latviešu folkloras krātuvē savāktais izsijāts un izmērīts atgriezies Saldū. Saldus novadam kopumā, bet īpaši katram no 17 izpētītajiem pagastiem jābūt lepniem, ka viņu devums Latvijas kopējā folkloras pūrā ir novērtēts, jābūt laimīgiem, ka M. Viksna ir atdevusi viņiem ziņas par pašu ļaudīm, viņu folkloru. Atliek tikai to iepazīt, saskatīt uz vietas, censties vēl papildināt jau zināmo.

Iepriecina mākslinieces Ditas Pencs veidotais grāmatas dizains – grāmatas saturs izkārtots un noformēts pārskatāmi un acij tikami. Starp citu, uzteicams ir arī viņas dizains latviešu tautas mūzikas krājumam “Kara dziesmas” (2008).

Elga Melne

Pagāniskais zemes dzīves un auglības prieks latviešu masku gājienos

Jānis Alberts Jansons. *Latviešu masku gājieni. Eksperimentāls pētījums
ar pamatojumu salīdzinošajā etnogrāfijā un etnoloģijā.*

Rīga: Zinātne, 2010. 383 lpp.

Bija jāpaiet vien nieka 77 gadiem, lai latviešu lasītāja rokās nonāktu 1933. gadā vāciski izdotās Jāņa Alberta Jansona grāmatas "Latviešu masku gājieni" tulkojums, ko veikusi Margita Zālīte. Vēl vairāk, pateicoties Latviešu folkloras krātuves iniciatīvai un Gata Ozoliņa sadarbībai ar J. A. Jansona radniekiem, mums ir iespēja vienotā izdevumā lasīt arī līdz šim nepublicētā darba "Latviešu masku gājieni un to kultūrvēsturiskā nozīme. Eksperimentāls pētījums ar pamatojumu salīdzinošajā etnogrāfijā un etnoloģijā" tulkojumu, kura tapšanā savukārt jāuzteic tulkotājas Austras Vanagas rūpīgais veikums. Tādējādi grāmatu varam tvert kā J. A. Jansona domu, atziņu un vairāk nekā desmit gadu garumā vāktu materiālu apkopojumu.

J. A. Jansona pētījuma nozīme ir nepārvērtējama. To uzsver arī grāmatas zinātniskais redaktors, sastādītājs, ievada un komentāru autors G. Ozoliņš, norādot, ka šis ir izsmēlošākais pētījums latviešu folkloristikā par latviešu maskām Eiropas masku gājienu kontekstā (33. lpp.). Jāpiekrīt, ka no J. A. Jansona savāktajām liecībām par masku gājieniem Latvijā 19. gadsimta beigās un 20. gadsimta sākumā iedvesmojušies gan maskās gājēji – folkloras kopu dalībnieki, gan pētnieki – teorētiķi. Grāmata iznāk laikā, kad Latvijā jau gatavojas 12. Starptautiskajam masku tradīciju festivālam, notikuši vairāki lokāla mēroga masku festivāli, masku gatavošanas darbnīcas, kad latviešu masku tradīcijas jau ievēro un apbrīno Eiropas pētnieki, kad pētnieku un maskotāju sadarbības rezultātā varam runāt par dažu aizmirstu lokālo masku tradīciju rekonstrukciju.

Izpratnē par masku un maskošānās jēgu jeb, kā raksta pats autors, par masku būtību, ar J. A. Jansonu Latvijā iesākas jauns un kvalitatīvs masku pētniecības posms, kas pārsvarā

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

sveštautietišu fiksētos "pagāniskās māņticības" reliktus skata ar izpratni, interesi par šo lietu un tam laikam atbilstošām modernām pētniecības metodēm. No 21. gadsimta raugoties, izvēlētā kultūrvēsturiskās etnoloģijas skolas metode, kas interpretācijās izmanto "kultūras lokus", šķiet visai problemātiska. J. A. Jansons uzskata, ka kultūras parādību rašanos, likum-sakarības un nozīmi varam izskaidrot, pieejot tām vēsturiski. Taču šīs parādības vienlaicīgi ir sociālas, ekonomiskas, psiholoģiskas. Tām var būt pārvēsturiska nozīmība un vērtība. Fakts, ka rituāls vienmēr ir vēsturiski nosacīts, neizskaidro šī rituāla pastāvēšanu, tā reliģisko pieredzi. Jauni zinātnes atklājumi un disciplīnas, kas radušies pēdējā gadsimta laikā, mudina visu skatīt šo jauno virzienu gaismā, lai gan cilvēciskā būtība izvirza arvien jaunus jautājumus, un atbilžu meklēšana turpinās.

Vērtējot J. A. Jansona darbu, visvairāk vēlos izcelt un uzslavēt viņa savākto empīrisko materiālu par masku gājieniem Latvijā. Daudzās teicēju liecībās it kā starp citu tiek minēti unikāli fakti un ziņas, kas bieži vien kļūst īpaši nozīmīgas izpratnē par maskošānās norisēm, kā arī rosina jaunas pētnieciskas idejas. Domājams, vēl daudzām paaudzēm tas būs atspēriena punkts maskošānās fenomena izziņāšanā un apgūšanā.

Neizpratni izraisa grāmatā ievietotais trūcīgais masku materiāls no Latgales. Par novadu, kurā maskošānās tradīcija vairāk vai mazāk turpinās vēl līdz mūsdienām un kurā, kā raksta pats autors (133. lpp.), bez visiem zināmajiem čigāniem vēl ir sastopami *kaļadi*, *kaiti*, *talderi* u. c., būtu bijis iespējams lasītājam piedāvāt vairākus interesantus un vērtīgus Latgales masku gājienu aprakstus.

Apsveicams ir J. A. Jansona mēģinājums strukturēt masku gājienu pēc to nosaukumiem, iešanas laika, nolūka, apģērba veida, vakara programmas, kas nebūt nav viegls uzdevums. Autors saskata tajos kopīgās iezīmes un analizē tās, taču nenonivelē dažādās masku tradīciju lokālās savdabības, kas sevišķi svarīgas mūsdienās, atjaunojot kādu aizmirstu vietējo masku izdarību. Šajā sakarā būtisks, piemēram, ir fakts, ka vairākos Zemgales un Latgales apvidos maskās iešanas laiks ildzis līdz pat Lieldienām un Koknesē iets arī Jurgos (*Die lettischen Maskenumzüge*. Rīga, 1933. S. 14), kas latviskā tulkojumā diemžēl neparādās.

Vēl sarežģītāks uzdevums ir mēģināt klasificēt masku gājienu pēc to senuma. Ķekatu, budēļu un mārtiņbērnu gājienu autors uzskata par vecākiem salīdzinājumā ar čigānu gājieniem (135. lpp.), līdzīgi kā ar dalībnieku dzimumu saistītie vīriešu masku gājieni, viņaprāt, ir senāki (310. lpp.). Vienlaikus autoram ir zināmi apvidi, kuros ķekātās lēkušas tikai sievietes (315. lpp.), tātad tiem vēsturiskajā skalā būtu jābūt jaunākiem salīdzinājumā ar budēļu gājieniem, kuros gājuši pārsvarā vīrieši. Uzzinām arī, ka budēļiem un čigāniem ir gan senāks, gan jaunāks slānis un ka Mārtiņvakara gājieniem tomēr izteiktāka ir kristīgās ētikas un pedagoģiskā izpausme (316. lpp.). Līdzīgi 137. lappusē nav skaidrības, kuros novados kādi masku gājieni bijuši vairāk sastopami. Ja rindkopas sākumā apgalvots, ka Kurzemē un Zemgalē visizplatītākais masku gājienu laiks bija Ziemassvētki, Jaungads, Meteņi un Vidzemē galvenās izdarības notika ap Mārtiņiem, tad rindkopas beigās lasām pretējo – ka Vidzemē biežāk sastopami Ziemassvētku un Meteņu masku gājieni, bet Kurzemē un Zemgalē – Mārtiņdienas izdarības.

Taču iepriekšminētās neprecizitātes nekādā gadījumā nemazina J. A. Jansona pētījuma galveno domu dzižumu. Masku materiāls ir plašs un daudzslāņains. Saskatīt tajā senus reliģiskus priekšstatus, kultus, maģiskus veģetācijas rituālus, nevis tikai estētisko raksturu – tas ir nozīmīgs veikums un erudīta pētnieka apliecinājums. Varbūt tieši šis drosmīgais skatpunkts, “dzīvespriecīgo, lepno un patstāvīgo pagānu” cildinājums, kas “gandrīz simts gadus spītīgi pratuši aizstāvēt savu neatkarību un kultūru pret uzbrūkošo kristietību” un tādējādi saglabāt savas masku tradīcijas, varēja būt kādam neērts un radīt šķēršļus pētījuma publicēšanai vai profesionālās karjeras veidošanai. J. A. Jansons nav aprobežojies ar kailu pētījumu vai kultūras bagāžas vēsu aplūkošanu. Grāmatā jaušama viņa dvēseles attieksme un lielo pagātnes ideju iekšējā izjūta.

Eiropas tautu aizvēstures nepārtrauktība (paleolīta kontinuitātes paradigma) izraisa aizvien plašāku interesi zinātnes pasaulē. Tās skatījumā latviešu tradicionālās maskas un masku rituāli varētu būt neolīta vai pat senāka laika perioda reliģisko priekšstatu mantinieki. Vēlinā kristianizācija Latvijas teritorijā ļāvusi saglabāties unikālām masku tradīcijām, un būtu jāievēro lielāka piesardzība un pamatotāka argumentācija apgalvojumos par kaimiņtautu ietekmi vai tradīciju aizgūšanu no citām tautām latviešu masku gājienos.

Pētīt maskas nozīmē pētīt plašu kultūras jomu. Kā atzīst autors, masku rituālu iztīrājumā varētu būt arī kāda ne līdz galam izsvērtā doma vai nepietiekami nobriedis spriedums, jo pētījuma objekts ir daudzveidīga kultūras parādība, bet latviešu kultūra kopumā tajā laikā (piebīdīšu, arī šobrīd) vēl arvien ir maz pētīta. Tātad masku pētniekam jābūt erudītam un jāorientējas vairākās nozarēs. Pētnieku, kas savu zinātnisko darbību veltītu vienīgi un tikai masku rituālu izziņāšanai, ir ļoti maz. Cilvēka gars savā būtībā ir intersubjektīvs. Lai taptu spēcīgi un talantīgi pētījumi, ir vajadzīga talantīga apkārtne. Viens talants rosina, sekmē citu. Ignorējot laika dimensiju, J. A. Jansons ir izcils dialoga partneris turpmākajā masku pētniecības attīstībā.

Aīda Rancāne

Diskursu savienošana

Dace Bula. *Mūsdienu folkloristika. Paradigmas maiņa*.
Rīga: Zinātne, 2011. 320 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

“Mūsdienu folkloristika. Paradigmas maiņa” ir Daces Bulas otrā grāmata. Pirmā – “Dziedātājtauta. Folkloras un nacionālā ideoloģija”, kuras pamatā ir 1998. gadā aizstāvētā disertācija, izdota 2000. gadā, vēl arvien un, liekas, vēl ilgi atradīsies visu to uzmanības lokā, kas nopietni interesējas par latviešu mūsdienu identitāti un tās tapšanu. Jaunā grāmata veltīta mūsdienu folkloristikai, tās diskursīvajām līnijām, to attīstībai, galvenajām atziņām un problēmām. Lasot mūsu priekšā pamazām paveras mūslaiku folkloristikas raibā, pretrunīgā, dinamiskā aina. Priekšvārdā, raksturojot grāmatas saturu un uzbūvi, autore raksta: “Pirmā nodaļa sniedz mūsdienu folkloristikas vispārīgu raksturojumu, bet pārējās nošķirtas tā, lai aptvertu trīs galvenās izpētes jomas: kultūras subjektu (tauta), kultūras procesu (tradīcija) un kultūras produktu

(teksts un priekšnesums).” (7.–8. lpp.) Īsi vārdi, taču katram, kam ir kaut nojausma par zinātni, ko sauc par *folkloristiku*, un tās gaitām, sākot ar 20. gadsimta vidu, būs skaidrs, ka aiz tiem stāv pamatīgs atvēziens – asu intelektu, milzu pacietību, disciplinētu, sistematizējošu domāšanu pagērošs uzdevums. Tāpēc nav brīnums, ka grāmatas tapšana, kā par to priekšvārdā vēsta autore, prasījusi daudz laika. Rezultāts liecina, ka ir bijis tā vērts. Mūsu priekšā ir nobriedis, līdz sīkumam pārdomāts un lieliskas kvalitātes teksts.

Grāmata veltīta galvenokārt mūsdienu Rietumu folkloristikai. Tomēr autore pievēršas arī latviešu folkloristikas sniegumam. Raksturojot latviešu folkloristiku pēc Otrā pasaules kara, D. Bula stāsta: “Latviešu folkloristiem tomēr izdevās būt apbrīnojami inerti pret režīma ieceri radīt jaunu – sociālistiskā romantisma paradigmu nozarē, kas apjūsmo “nebijušo uzplaukumu”, kādu “sasniegusi tautas daiļrade” padomju rūpnīcās un kolhozos (*Latviešu padomju folkloras* 1950, 3–4). Domājams, tieši ar intelektuālu pretošanos uzspiestajai zinātnes vulgarizācijai daļēji izskaidrojama latviešu folkloristu uzticība pagātnes

pētišanas kanonam, kas saglabājās par spīti režīmam maksātajām nodevām – padomju folkloras vākšanai, kuras rezultāts nepārsniedz pāris plānu publicētu tekstu brošūru, zināmai orientācijai pētāmo tēmu izvēlē un noteiktai devai ideoloģiskas retorikas pētījumu tekstos. Pagātnes kultūras rekonstrukcija kā pētnieciskais virsmērķis aplūkojamā periodā saglabājās arī tajos gadījumos, kad Latvijas folkloristikā autonomi dzima kontekstuālajai pieejai un performances skolai radniecīgas idejas [..]” (21.–22. lpp.)

Par pēdējo gribētos precizēt: dzima, bet līdz galam – nepiedzima. Kaut arī Jāzepa Rudziša (1928–2008) pētījumos (un tas arīdzan pieder pie grāmatas interesantajiem atklājumiem) parādījās minēto pieeju aizmetņi, tie nenoformējās teorijā un nekļuva par latviešu folkloristu pētnieciskās prakses sastāvdaļu. Latviešu folkloristika līdz pat pārmaiņu laikam palika izslēgta no nozares starptautiskā diskursa un nelietoja Rietumos ikreizējam periodam raksturīgās pieejas. Tā saglabāja daudzus latviešu klasiskās folkloristikas uzstādījumus, bet mūsdienu “sarunā” nepiedalījās zināmu iemeslu dēļ – nevarēja piedalīties. Un arī pēc vēsturiskajām pārmaiņām veco uzstādījumu inerce saglabājās vēl ilgi. (Dažā galvā tā turpinās vēl arvien.) Tā nu iznāk, ka D. Bulas grāmatai ir sava veida misija – tā kompetentā, koncentrētā veidā vēsta latviešu lasītājam (pirmām kārtām – folkloristam, antropologam, etnomuzikologam un šo nozaru studentam) to, ko latviešu folkloristika nav pieredzējusi un ilgstoši nepazīna. Tādējādi D. Bulas grāmata savam lasītājam stāsta ne tikai par to, kas ir, bet netiešā veidā arī par to, kā nav, – to, kas savulaik nenotika latviešu zinātnē, nesasniedza to.

D. Bulas grāmata savieno diskursus. Tā domāta tam, lai mūsu nozaru profesionāli un studenti vieglāk varētu pieslēgties starptautiskajam diskursam un strādāt, izmantojot tā plašās un mūsdienīgās iespējas. Šī ir grāmatas galvenā vērtība, bet ir vēl arī daudzas citas. Piemēram, tā palīdzēs sakārtot pie mums līdz šim visai stihisko terminu *folklorā, tradīcija, tradicionāls* u. c. lietojumu. Pētījums sniedz arī svarīgu angļu terminu latviskojumus. Kas nav mazsvarīgi – darbs uzrakstīts raitā, skaidrā un bagātā valodā, lasītājam draudzīgā stilā.

Protams, vienmēr ir iespējams vēlēties vēl kaut ko. Piemēram, sava vieta varētu būt atvēlēta lielajiem zinātnes centriem – iestādēm, to struktūrai, izvietojumam pasaulē, proti, nozares infrastruktūrai, institucionālajiem noenkurojumiem, gultnēm, pa kurām plūst folkloristikas intelektuālie procesi. Taču, iespējams, tas nozīmētu ne vien garāku grāmatas tapšanas laiku, bet pat apjoma divkāršošanos. Tāpēc šī piezīme lai paliek pūrā kādam nākamam rakstītājam. Grāmata ir liels ieguvums mūsu humanitārajām nozarēm, un es nebrīnītos, ja to gribētu pārtulkot lietuvieši un igauņi.

Mārtiņš Boiko

Gaišā, spožā, baltā saule

Vaira Viķe-Freiberga. *Trejādas saules. Meteoroloģiskā saule. Gaišā saule.*
Rīga: Pētergailis, 2011. 248 lpp.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Izdota ceturta Vairas Viķes-Freibergas “Trejādo sauļu” grāmata. Ievadā autore paskaidro sākotnējo ieceri trim saules dainu kategorijām: kosmoloģiskā, fiziskā un mītoloģiskā saule. Tuvāk pētījot plašo saules dainu masīvu, izrādījies, ka arī fiziskās saules dainas dalāmas trīs grupās: hronoloģiskā, siltā un gaišā saule. Nule iznākušajā sējumā apskatīta gaišā saule.

Lai ievadītu lasītāju gaišās saules pasaulē, autore pakavējas pie gaismas un tās noslēpumainās būtības un nozīmes, paskaidrojot, ka izcels saules gaišuma un spožuma motīvus un ar tiem saistītās simboliskās asociācijas. Lai savaldītu plašo gaišās saules dainu klāstu (citēts un komentēts ap 600 dainu tekstu), autore tās iekārtojusi sešās nodaļās ar turpat 40 apakšnodaļām, kas kalpo kā ceļvedis ekskursijai pa saules gaismas visdažādākajiem aspektiem.

1. **Gaisma.** Rītausmas un saullēkta krāsas. Aust gaismiņa, lec saulīte kā gaismas parādības. Rītausma un saullēkts kā laimes un prieka simbols. Gaisma aust, saule lec precību un kāzu dziesmās. “Gaismiņa ausa, saulīte lēca” kā sākuma formulas garākās dziesmās. (15.–50. lpp.)

2. **Gaisma un tumsa.** Tumsa un gaisma. Gaisma tumsā un zvaigžņu sega. Gaismas intensitātes līmeņa kāpinājumi. Gaismas intensitātes līmeņa mazinājumi. Saulītē un tumšajā kaktiņā. Ēna un saulītes puse. Atrašanās saulītē vai pakrēslī. Aizgāja saulīte. Saules vienādā gaisma kā sabiedrības taisnības simbols. Apslēptā saules gaisma. (53.–85. lpp.)

3. **Spožā, starojošā un mirdzošā saule.** Saules aktīvā spīdēšana. Saules stari un saules zari. Lietus vārdi. Lūgumi saulei spīdēt. Mirdzošā un spīdošā saule salīdzinājumos ar nedzīviem priekšmetiem. (87.–118. lpp.)

4. **Saules mirdzums kā salīdzinājums cilvēkam.** Līgaviņa kā saulīte. Sieviete kā saulīte un tās gaidīšana. Līgaviņa kā saulīte mirdzēdama. Saulei līdzīgais precinieks un kumeļš. Saules spožums, baltums un daiļums. (121.–149. lpp.)

5. **Saules apspīdētās vietas un ļaudis un saules neredzēšana.** Saules apspīdētā brāļa sēta. Saules apspīdētie dabas skati. Vidū saule – vidū cilvēks. Saules neredzēšana. Saules gaismas šķitums kā ilūzija un kā mīkla. Ar sauli – pret sauli un saules gaisma. (151.–183. lpp.)

6. **Saule, mēness un zvaigznes.** Saule un mēness paralēlēs un salīdzinājumos. Saule un jaunas meitas vainags (Vainags kā lecošā vai rietošā saule. Debesu spīdekļi un kalta vainaga greznums). Saule un mēness nama vai sētas trejos vārtos. Saule un galdiņa četri stūri. Saule, mēness un zvaigznes kumeļu dziesmās. Saule, mēness, zvaigznes un karavīri. (185.–219. lpp.)

Katra apakšnodaļa ir kā maza eseja par izvēlēto tēmu. Mainās uzsvari – citviet izcelts un sīkāk analizēts dainu saturs, citviet simbolika, citviet struktūra, vēl citviet tēmas papildinājumi ar piemēriem no socioloģijas, filozofijas, zinātnes vai cittautu folkloras. Retumis komentāri satur tikai nedaudz papildinātu teksta pārstāstījumu (piemēram, 190. lpp.). Autore vadībā varam vērtēt atsevišķu tekstu autentiskumu, dzejiskumu vai – gluži pretēji – neizteismīgumu un pat šaubīgumu, ko autore analizē un precīzi norāda uz problēmu (sk., piemēram, 60., 92., 160.–162. lpp.). Līdz ar autori uztveram gaismu, sauli kā vizuālu parādību un turpat blakus kā simbolu cilvēciskam gaišumam, labumam, mīlumam, bagātībai utt. Grāmata mudina padomāt, vai, piemēram, sarkana saule ir biedējoša vai vienkārši krāšņa, vai dainu *ritaismā* varētu saskatīt simbolu apziņas attīstībai, lasām par gaismas un tumsas daudzveidību, ko nozīmē jēdzieni *tumšajā kaktiņā* vai *baltums* (148.–149. lpp.), cik liela nozīme ir tam, ka latviešu valodā *saule* ir sieviešu dzimtes vārds, ko īsti nozīmē *ar sauli, pret sauli* (173.–183. lpp.), *saule spīd vainagā* vai *ielīgoja miglīnā* (197. lpp.) un daudz ko citu. Domu rosinošas ir norādes uz dainas dažādām interpretācijas iespējamībām, piemēram, vai Jāņa mītoloģiskam tēlam ir saistība ar kādu zvaigznāju, ko nozīmē dienas, saules gaidas u. tml.

Bieži vien interesanti komentētas ir dziesmu daļas, kam nav tieša sakara ar sauli. Tādas atkāpes lasāmas par kāzu dziesmām (71.–72. lpp.), par zemiski ļaunu izsmieklu par cilvēka jūtām, arī mūsdienās (134. lpp.), par parodijām (146. lpp.), par *stikla (glāzu) logu* vēsturi (194. lpp.), par vainagiem (198.–205. lpp.), par etnogrāfiskajiem un simboliskajiem *trejiem vārtiem (durvīm)* (207. lpp.) u. c. Vietumis komentāros pavīd humors (44. lpp.).

Autore atgādina, ka dainu teksta formulas var iesaistīties visdažādākajos kontekstos. Pazīstamās formulas (piemēram, *Aust gaismiņa, lec saulīte, Tas pirmais gaišumiņš; Vai tik vien saule spīd Kā pa logu istabā; Kam, saulīte, spoži lēci, Kad tik spoži netecēji; Margodama saule lēca; Noriet saule vakarā; Saule sēja sidrabiņu; Kamēr saule debesīs*) var ar teksta otru pusi vai turpinājumu radīt pavisam citas vai pat pretējas noskaņas dziesmu. Tāpat kā formula ne vienmēr ir vienādu vārdu virknējums, tā var būt arī vienāda iztēles glezna (piemēram, ligaviņa vai jaunā mārša ienāk istabā *Kā pagale dzirkstīdama / Kā guntiņa sprakšķēdama / Kā skujiņa eglīnā*. (133. lpp.) Reizumis, salīdzinot tekstu ar tā novietojumu K. Barona “Latvju dainās”, autore atrod atbildi mīklainajām dziesmām (piemēram, 125. lpp.).

Autore norāda uz atšķirīgo saules uztveri dienviņu un ziemeļu tautās. Varam izbaudīt un izpriecāties par latviešu dainu bagātīgo vārdu krājumu saules aprakstos. Saule *tek, spīd, atspīd, apspīd, vizina, ritina, riņķi griež, lidina, rotājas, zalgo, viz, mirdz, zvēro, spīguļo, margo,*

laistās, staro, laista zelta starus, nāk mirdzēdama, spīdēdama, spulgodama, tā ir spodra, spoža, balta, skaista, zaraina, zeltstaraina, sidrabaina, sudrabota utt. Reizumis nojūk robeža starp fizisko un teiksmaino sauli, piemēram, lūdzot saulei spīdēt vai uztverot sauli kā laimes nesēju un pareģotāju.

Varam apbrīnot V. Viķes-Freibergas daudzu gadu mīlestības darbu, veiksmīgi klasificējot, sakārtojot, komentējot daudzu tūkstošu saules dainu masīvu. Katrs, kas nesteidzīgi iedziļināsies jau izdotajos četros sējumos, varēs daudz dziļāk iepazīt un izjust ne vien mūsu bagātās saules dainas, bet visu dainu pasauli. Vēl paredzēts piektais sējums: "Mītoloģiskā saule".

Grāmatu brīnišķīgi papildina Ilmāra Blumberga vāks un izteismīgās, teiksmainās ilustrācijas, kas ievada katru nodaļu, tāpat ļoti veiksmīgais lappušu iekārtojums. Grāmatas pamattektu papildina ievads, pēcvārdi, vēres, īpašvārdu rādītājs, dziesmu numuru reģistrs, pieraksta vietu reģistrs un satura kopsavilkums angļu valodā.

Lalita Muižniece

Kur tik nenonākam ar *kāju*!

Benita Laumane. *Kāja un mārķāja: vārda lietojuma lauks.*

Liepāja: Liepājas Universitāte, Kurzemes Humanitārais institūts, 2011. 129 lpp.

Jo īpaši tad, ja mūsu *kāju* vai *kājas* vada izcilā valodniece Benita Laumane, mēs nonākam visdažādākajos mūsu valodas un apziņas apcirkņos, lai gan varētu likties, vai kas ir vēl vienkāršāks un saprotamāks par cilvēka ķermeņa daļu nosaukumiem mūsu pašu valodā. Tomēr, pat tikai paņemot rokās Benitas Laumanes grāmatu, tā ieintrigēs, jo mūs spilgti uzrunās divi no vāka attēliem, kas atspoguļo teicienus, kuros kā aplocē cieši iekļauts viss cilvēka mūža ritums – *būt uz grūtām kājām un ar vienu kāju kapā* –, bet samulsinās divi vidējie attēli – zīdāinītis, pie kura *iet uz lelles kāju*, un ķirzaciņa *mārķāja* (īpaši, ja jūs neesat no suitu gala). Te nu jāatver B. Laumanes grāmata “Kāja un mārķāja: vārda lietojuma lauks”, kas sagatavota Liepājas Universitātes Kurzemes Humanitārajā institūtā un izdota ar Valsts pētījumu programmas “Nacionālā identitāte” atbalstu, un jāizlasa apakšnodaļas “Kas ir *kāju nauda* un *lelles kāja*?” un “*Mārķāja*”.

Lasītājam tiek dota iespēja iegūt priekšstatu par vienkāršo lietu sarežģītību, to, kā ap vienu reāliju – cilvēka un dzīvnieku kājām – apvienojamie vārda lietojumi, t. i., šī vārda vienotais lauks, ietiecas visās valodas lietojuma sfērās. Bez vārda nozīmju apkopojuma autore parāda arī tā sinonīmu rindu (*ķepas, pekas, lekas, ķenkle, konca, koiba, jelga, klešņa*), kurā atspoguļoti dialektismi un raksturoti to kontakti ar kaimiņu valodām, kā arī izseko visus apzīmētājus, kas saistīti gan ar cilvēku, gan dzīvnieku *kājām*, īpaši izceļot tautasdziesmu atribūtus un dažādām vārdšķirām piederošus lietvārda *kāja* atvasinājumus.

Bet *kājas* pakļauj sev ne vien to telpu, kur *ceļš zem kājām* un *iet, ka kājas pie zemes nesitas*, bet arī apakšzemi – vietu, kur cilvēku aiznes *ar kājām pa priekšu*, un sievieti pavada *četrkājināis brūtgāns*, kā arī debesis, kur pērkonā negaisa laikā *vecāis kājās*. Interesanti atcerēties postklasiskās filozofijas atziņu, ka cilvēka ķermenis veido cilvēciskotas telpas

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

sākotnējo veselumu, saistot apkārt esošās lietas, jo ķermenis savas paša sastāvdaļas lieto kā pasaules vispārēju simboliku. (Kūle M., Kūlis R. *Filosofija*. Rīga: Zvaigzne ABC, 1997. 495 lpp.) B. Laumanes darbs varētu noderēt kā ilustrācija kādām mūsdienu filozofijas tēzēm.

Redzam, ka analizējamā vārda nozīmju tiklojuma iesaistīšanu etniskajā kultūrā vislabāk atspoguļo tā lietojums izteicienos un frazeoloģismos. Tā, ja vārdkopa *sausas kājas* izsaka tikai to, ka 'apavi nav samirkuši', tad izteiciens *ar sausām kājām* norāda, ka kaut kas ir paveikts 'bez grūtībām; viegli', taču, uzsverot dzīves grūtības, tiek piesauktas *dublāinas, dubļotas, mālāinas, rāvāinas, slapjas kājas* un šis kāju iesaistījums *sausā ↔ slapjā* pretstatījumā ievada semiotiskā koncepta *kalns* (augsts, tātad sauss, tātad labs) ↔ *leja* (zems, tātad dubļains, slapjš, tātad slikts) sfērā. Šādu virsnozīmi varētu atrast katram no autores dotajiem tradicionālajiem teicieniem.

Mītiskā *mārkāja* izvelk no apziņas aizvēstures pirmatnējās bailes, kas balstītas uz īpaši indīgu, nāvējošu dzīvo būtnu eksistenci, ticību tam, ka: "*Ja mārkāja iecērt, ta vairs dzīvošanas nav ..*" Autore apraksta gan īsto, nevienam nekaitīgo sila ķirzaku, gan salikteņa pirmā komponenta *mār-* saistību ar mitoloģisko Māru un lietuviešu un poļu mitoloģiskās būtnes *mōrē, mora*.

Savukārt par to, ko drīkst vai nedrīkst darīt ar savām kājām, lai neizaicinātu likteni, stāsta ticējumi. Piemēram: "Ja kājas šūpo, cērt velnam malku", "Ja dziedādams aun kājas, tad staigājot jāraud". Kādu nelaimi var sagādāt citas neatļautas darbības, rāda ticējumi: "Vienā kājā nevar lekt, tad aitas klibo", "Kad Sveču dienā vērpj vai tin dzijas, tad pavasarī jēri dzimst ar likām kājām". Bet ir arī patīkamāki: "Kad kāju apakšas niez, tad dabū dancot", "Kad kājām gari pirksti, tad būs garš mūžs".

Kopumā Benitas Laumanes darbs ir labs piemērs valodas kā etniskās kultūras bāzes studijām, kas paredzēts ne-valodnieku iepazīstināšanai ar valodas lietojuma daudzplāksņainību caur viena vārda areālu. Vēl tikai varu sniegt papildu ziņas par pagaidām tikai Aknīstē reģistrētā izteiciena izplatību – arī Šķilbēnos un Baltinavā, parasti uzsverot, ka mazulis jau "liels", mēdz sacīt "Kājes da zemes i gali atsaliekušs". Grāmatai paredzams plašs lasītāju loks, un vēlējums autorei – turpināt interesantu materiālu vākšanu un izdošanu.

Beatrise Reidzāne

Teiksmā par Ādama pamošanos

Skatoties Indras Rogas Latvijas Nacionālajā teātrī 2010./2011. gada sezonas nogalē pirmizrādīto “Ādama stāstu”, prātā nāk spilgta paralēle no kaimiņu teātra – lietuviešu režisora Eimunta Nekrošus pirms vairākām sezonām iestudētie Kristiana Donelaiša “Gadalaiki”. Pirmkārt – estētiski iemesli, jo režisore izrādē intensīvi (pat pārāk intensīvi, lai iestudējumu bez iebildumiem atzītu par autonomu profesionālu inscenētājas darbu) citē leišu kolēģa toreiz atrastos tēlus. Bet – otrkārt – tēmas dēļ. “Gadalaiki” ar arhiģeniālo Vladu Bagdonu galvenajā – saimnieka – lomā bija stāsts par cilvēka mūžu laiku ritumā: piedzimšanu, augšanu, savas pasaules iekārtošanu un apdzīvošanu, arī zaudējumiem un nāvi. Latviešu literatūrā līdzīgs darbs ir izcilā estēta Edvarta Virzas stilizētie “Straumēni”, kuros tomēr vairāk jūtama stilizācija, ne dvēsele vai laika rituma neizbēgamība. “Ādama stāsta” tekstā jūt arī sirdi, kura bez tam nebaidās ne personiskā, ne mūžīgā. Tas ir stāsts ne tikai par vēsturi, konkrētiem kādreiz Vidzemē dzīvojušiem zemniekiem, bet arī par saknēm, piederību, cilvēka sūtību un likteni. Tāpēc, manuprāt, Latvijas Nacionālā teātra profesionālā ziņā iebildumus raisošais iestudējums kādā ziņā ir arī nozīmīgs – tas pievērsis uzmanību neparastam, skaistam tekstam.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Skats no izrādes “Ādama stāsts” Latvijas Nacionālajā teātrī. Foto: G. Janaitis

Scene from the play “Adams’ Story” at the Latvian National Theatre. Photo: G. Janaitis

“Ādama stāsta” teksts intrigē – 19. gadsimtā dzīvojuša Mazsalacas zemnieka autobiogrāfija, ko novērtējuši un līdz 21. gadsimtam saglabājuši viņa aizvien attālākie ģimenes locekļi. Tekstu 2003. gadā atradusi LU Literatūras, folkloras un mākslas institūta Latviešu folkloras krātuves pētniece Sanita Reinsone; zinātniski apstrādāts, tas 2008. gadā izdots grāmatā. Akadēmiski “Ādama stāsts” ir apbrīnojams atradums, lielisks izpētes avots – laikmeta zīme, kas fiksē sen aizgājuša gadsimta valodu, tradīcijas, paražas, vērtības un uzskatus. Naivismam tuvajā stilā, pēc 21. gadsimta izpratnes, jūtamas spēcīgas hernhūtisma ietekmes.

Tekstā it kā viss ir izskaidrojams, tomēr tam piemīt arī kāda noslēpuma burvība, kas tuva nevis dokumentam, bet mākslas darbam un, iespējams, bijusi viens no iemesliem, kādēļ darbs piesaistījis Nacionālo teātri. Kas bija Ādams, kāds viņš bija? Zemnieks, kurā, pēc paša vērtējuma, nebija nekā īpaša, ja neņem vērā iedzimtu ķermeņa vārgumu un divaino sagādīšanos, ka ceļā uz altāri viņam pagūst atteikt veselas desmit līgavas. Bet mēs varam iztēloties, ka Ādams, mazākais, bija milēts cilvēks. Droši vien krietni novazātās burtnīcas taču glabāja dzīvi cilvēki, nevis muzeja seifs. Bet tā saglabājas tikai tie rokraksti, kuros ieslēpto autoru daļiņu personiski kāds vēlas saglabāt savā dzīvē. Ādams ir arī cilvēks, kura rakstītajā aiz vārdiem aizslēpusies nesatricināma, mūsu nervozi nestabilajā laikmetā apskaužama pārliecība par savu vietu pasaules būvē. Par to, ka pasaule ir harmoniska, pakļauta likumsakarībām un mierīgam, nepārkāpjamam kosmosa ritmam.

Kaut arī iestudējuma darbības līniju veido teju tikai precību ainas, būtiskākās izrādē, manuprāt, nav sadzīves detaļas (ko ēda, dzēra, kur gulēja, par ko runāja), ko Ādams Purmalis fiksējis ar pētnieku sajūsminošu grāmatveža precizitāti. I. Rogas iestudējumā tās kalpojušas tikai par vielu komiskām ainiņām *a la* “Īsa pamācība milēšanā”. Protams, materiālā ir daudz smieklīgā, bet teksts tomēr būtiski atšķiras no Rūdolfa Blaumaņa dzirkstošā stāsta, kura varonis meklē savu īsto brīnumzālīti. Ādams nemeklē īsto sirdij, bet gan sociāla pienākuma dēļ. Tas, ka beigās, kā modelē izrādē, viņš izvelk pilno lozi, ir nevis viņa gaišā prāta un izveicības nopelns, bet likteņa, Dieva balva. Manuprāt, I. Roga intuitīvi sajutusi, ka Ādama Purmaļa rakstītais nav stāsts par viņa ģimenes laimi, bet gan par viņa kā cilvēciskas būtnes pasaules un sevis izzināšanu. “Ādama stāsts” ir gandrīz teika par Cilvēka pamošanos. Kā tāds mītisks milzis, kas atver acis, nopurina no saviem pleciem kalna smiltis un dodas pasaulē – apkārt apskatīties, laimi meklēt. Ādama ceļš pa līgavu mājām ir locekļu izstaipīšana – zināms taču, ka pa to gulēšanas laiku šur tur ierūsējusi locītava, kājas negrib īsti cilāties un elpot grūti. Tomēr viņš skatās uz pasauli un saka tai: “Es esmu.” Pats. Savs. Kaut vai tikai tāpēc, ka maznozīmīgāks, necilāks par pārējiem. Šādā nozīmē desmit atraidījumi ir nevis Purmaļa trūkums, bet gluži otrādi – viņa unikalitātes zīme.

Diemžēl šo smalki sajusto vibrāciju, ko atsevišķās izrādes vietās uzbūvē Ādama lomas izpildītājs Uldis Anže, spējot to papildināt arī ar psiholoģiju – gaišām, cilvēciskām skumjām, režisorei citviet iestudējumā nav izdevies noķert. Nacionālā teātra kolektīvs nehalturē, raksturlomiņas iedzīvinātas precīzi. Tomēr, salīdzinot ar komplekso poētisko tekstu, tās liekas tukšas čaulas. Izmantojot E. Nekrošus stila paņēmienus, I. Roga kādu man nesaņemamu iemeslu dēļ ir piemirsusi, ka metaforas nav divdimensionālas ilustrācijas, bet

gan daudzslāpains tēls, kurā vienlaikus redzam konkrētību un vispārinājumu. Izrādē diemžēl pa skatuvi klibo 19. gadsimta Ādams Purmalis, bet viņā tikai vietumis nojaušams tas milzis, kuru viņš pats jūt dvēselē un ieraksta burtnīcā – nākamajām paaudzēm.

Nepārsteidz, ka publikai remdenā izrāde negaumē – I. Roga apstājusies zonā starp tekstā teikto un pateikto, beigu beigās pazaudējot ceļu uz abiem. Tomēr “Ādama stāsts” atstāj dvēselē gaišas skumjas un sapni par nenotveramo mieru. Galu galā – Ādams ir mūsu saknes.

Zane Radzobe

Aizstāvēta disertācija par dzīvniekiem latviešu folklorā

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Jaunā doktore ar ziediem. Foto no J. Staugas albuma
Young doctor with flowers. Photo from J. Stauga's
album

2011. gada 11. janvārī Latvijas Universitātē Literatūrzinātnes, folkloristikas un mākslas zinātnes nozares Promocijas padomes atklātajā sēdē, aizstāvot darbu “Dzīvnieki latviešu folklorā: mītiski maģiskais aspekts (pēc latviešu tautasdziesmu un mūsdienu folkloras materiāliem)”, latviešu folkloristiem piepulcējās jauna filoloģijas doktore – Jolanta Stauga.

Dzīvnieku tēma un ar to saistītie jautājumi J. Staugas pētniecisko interešu lokā nonākuši jau maģistra studiju laikā, kuru noslēgumā tiek aizstāvēts maģistra darbs “Putni, cilvēki un dievības latviešu folklorā” (2000), par to iegūstot arī Minsteres Universitātes balvu. Turpinot iesākto, promocijas darbā viņa kā galveno izvirzījusi mērķi: “Strukturētas sistēmas veidā dot dzīvnieku raksturojumu latviešu tautasdziesmās mītiski maģiskajā aspektā un salīdzinājumā (kur tas iespējams) parādīt, vai un kā šis mītiski maģiskais

skatījums uz dzīvniekiem izpaužas mūsdienu folklorā.” (5. lpp.) Šim nolūkam promocijas darbā definēts dzīvnieku klasifikācijas princips, veikta analizējamo tautasdziesmu tekstu atlase, apzināti un iegūti pētījumam nepieciešamie mūsdienu folkloras avoti, izstrādāta pētījuma teorētiskā koncepcija un veikta analītiskā daļa. Kopumā jaunās doktores promocijas darbs ir pirmais plašākais zinātniskais pētījums par dzīvniekiem latviešu folklorā.

Pētījums iesākas ar dzīvnieku tēmas izpētes vēstures apskatu latviešu folkloristikā, iezīmējot tēmas vēsturisko un tradicionālo fonu un vienlaikus sniedzot arī līdz šim plašāko bibliogrāfijas apkopojumu. Tālāk promocijas darba struktūra veidota atbilstoši iecerei: “Identificēt un analizēt dzīvnieku funkcijas un semantisko nozīmi trīs tematiskajos blokos (cilvēku–dievību pasaule, cilvēka mūža pārejas situācijas un ar rituāli maģiskajām darbībām saistītā cilvēka saimnieciskā un ikdienas dzīve), meklējot iespējamās kopīgos saskares punktus dzīvnieku traktējumā, tādējādi sasaistot vēsturiski arhaisko un mūsdienīgo domāšanas paradigmu.” (176. lpp.)

Lai vērotu, kādi ir mūsdienu cilvēka priekšstati par dzīvniekiem ikdienas dzīvē, īpaši saistībā ar mazu bērnu ienākšanu ģimenē, promocijas darbā vispirms analizēti klasiskās folkloras avoti, sniedzot lasītājam un arī pašai pētniecei iespēju vērot, vai un kā šie priekšstati salīdzinājumā ar sendienām ir mainījušies. Balstoties uz klasiskās folkloras avotiem (aptuveni 2000 tautasdziesmu), pētniece, izmantojot strukturāli funkcionālo metodi, analizējusi vairāk nekā 80 dzīvniekus, īpašu uzmanību pievēršot semantiskajam un funkcionālajam aspektam.

Vispirms (otrajā nodaļā) sniegts dzīvnieku kā dievību zoomorfisko zīmju raksturojums latviešu tautasdziesmās, atsevišķi aplūkojot dzīvniekus kā celestiālo dievību un htonisko dievību zīmes. Trešajā nodaļā analītiski pētīta dzīvnieku tēlu polifunkcionalitāte tautasdziesmās atspoguļotajās cilvēka mūža pārejas situācijās (radībās un krustībās, pubertātes iniciācijā, kāzās, bērēs). Šajā un arī noslēdzošajā apakšnodaļā, kurā aplūkoti dzīvnieki saistībā ar maģiju cilvēka saimnieciskās un ikdienas dzīves kontekstā, izmantoti arī mūsdienu folkloras materiāli. Tie iegūti, izmantojot divas pieejas: 1) anketēšana sociālajos tīklos (aptaujās piedalījies 141 respondents, atbildot uz jautājumiem gan par priekšstatiem mūsdienās, kas saistīti ar dzīvniekiem, gan par atsevišķu tradīciju ievērošanu saistībā ar mazu bērnu; pētījumā izmantota arī vecāku apvienības "Māmiņu klubs" veiktā aptauja par bērnu mīļvārdiņiem, kurā piedalījās 893 ģimenes) un 2) biogrāfiskā pieeja, veicot dziļās intervijas Alsungā un Vārkavā (pētījuma ietvaros tuvāk aplūkotas 40 intervijas).

Iepazīstinājusi klātesošos ar promocijas darba mērķi un uzdevumiem, pētījuma struktūru un galvenajiem secinājumiem, promocijas darba autore uzklaušīja filoloģijas doktoru Angelikas Juško-Štekeles, Sigmas Ankravas un Gata Ozoliņa atzinību par paveikto un ieteikumus turpmākai šīs tēmas izpētei. Recenzenti bija vienisprātis par izvēlētas tēmas aktualitāti un izpētes veiksmīgo risinājumu – skatīt kā klasiskās, tā mūsdienu folkloras avotus. Tas, kā atzīmēja G. Ozoliņš, "promocijas darbam piešķir novatorisku dzirksti". A. Juško-Štekele, nenoliedzot šo avotu atbilstību pētījuma iecerei, tomēr apšaubīja, cik pamatots ir klasisko tautasdziesmu materiāla salīdzinājums ar žanriski nestrukturētajiem priekšstatiem par dzīvniekiem mūsdienās. Atklātās sēdes laikā izskanēja arī lūgums komentēt kā terminu *dzīvnieku kods* (A. Juško-Štekele), tā arī apvienotā jēdziena *mitiski maģiskais* pamatojumu (G. Ozoliņš). Savukārt S. Ankrava vēlējās uzklaušīt un precizēt darba autores ieskatus par dzīvniekiem kā dievībām, ne tikai kā to zīmēm. Izmantojot jautājumu formu, recenzente iezīmēja arī vienu no iespējamiem nākotnes izpētes aspektiem – skatīt dzīvniekus latviešu folklorā salīdzinājumā ar citu tautu priekšstatiem, minot Amerikas indiāņu, seno ēģiptiešu vai Austrālijas aborigēnu mitoloģiju.

Izsmelšošās atbildes pārliecināja klausītājus, ka Jolantai Staugai piešķirams filoloģijas doktora grāds folkloristikas nozarē latviešu folkloristikas apakšnozarē. Par jauno filoloģijas doktori priecājās gan promocijas darba vadītāja *Dr. habil. philol.* Janīna Kursīte-Pakule, gan Humanitāro zinātņu fakultātes kolēģi un pārējie klātesošie. Apsveicam!

Ieva Garda-Rozenberga

Latvietis no jauna pie spoguļa

1936. gadā žurnāls "Daugava" iespīēž publikāciju virkni "Latvietis pie spoguļa", kurā aicina "izteikt vaļsirdīgi un droši savas domas par latviešu tautu dažus cittautiešus, kuri prot mūsu valodu, pazīst mūsu tautu un viņas kultūras vērtības".¹ Starp pieaicinātajiem ir profesors Vasilis Sinaiskis, privātdocents Viljams Metjūss, literāts Vilijs Šteplers, dzejnieks Igors Činnovs. Tā kā apcerēs tiek pausti arī kritiski uzskati, drīz vien "Sējējā" parādās atspēkojuma raksti, kuros "svešinieku" redzējums pielīdzināts "greizā spoguļa" attēlam un tiek aizrādīts: "Lai par latvieti runātu, nepietiek ar Latvijā pavadītiem sešiem gadiem."² Spogulis, tajā raidītais skatiens un sastaptais attēls ir ietekmīgas metaforas arī mūsdienu etnogrāfijas un antropoloģijas diskursā (runājot par kultūru atveidojumiem – pētnieciskiem, mākslinieciskiem, ideoloģiskiem), kur ar tām saistīts nebūt ne vienkārši atbildamu jautājumu loks. Kādu metožu, nostādņu, interešu, motivāciju paspārnē top (citu) kultūru atspoguļojumi? Kā kultūrpiederīgie uztver savu aprakstu? Kādu *savējā* un *svešā* attiecību dinamiku provocē šādu atveidojumu tapšana un uztvere (jautājums par tiesībām izteikties un pārstāvēt u. tml.)?

Šai vēsturē vērts atkāpties tālab, ka latviešiem no jauna piedāvāts spoguļattēls, šoreiz – lielformāta, īsti panorāmisks, kurā paraudzīties un atpazīt vai neatpazīt sevi. Tas ir šopavas Maskavā aizstāvētais apjomīgais doktordarbs "Etnokulturālie priekšstati par latviskās identitātes pamatiem: vēsturiskais konteksts, mījsakarības, mūsdienu aspekti (19. gs. vidus – 21. gs. sākums)", ko uzrakstījusi Latvijā daudziem pazīstamā etnoloģe Svetlana Rižakova. Pētījuma autore latviešu kultūras iepazīšanā pavadījusi krietni vairāk par "sešiem gadiem", to apliecina iespaidīgs publikāciju klāsts: tematikai veltīti raksti regulāri iznākuši jau kopš 1995. gada; 2002. gadā publicēta monogrāfija par latviešu ornamentu³, disertācijas pirmā daļa krietni plašākā (600 lpp.) versijā pērn izdota grāmatā "*Historica Lettica*"⁴. Zīmīgi, ka, rakstot recenziju par minēto grāmatu,⁵ spoguļa metaforu līdzīgā kārtā jau izmantojis Deniss Hanovs, taču nespēju no šī tropa atteikties, jo šķita svarīgi aktualizēt situācijas vēsturisko prototipiskumu.

Latviešu folkloras krātuves pētnieki vairāk nekā desmitgadi bijuši aculiecinieki tam, kā Svetlana neatlaidīgi un mērķtiecīgi attīsta dziļu izpratni par Latvijas vēsturi un latviešu kultūru. Esot klāt un aktīvi piedaloties iespējami daudzos kultūras un intelektuālās dzīves notikumos (tostarp ikgadējās K. Barona konferencēs), viņa kļuvusi par savējo gan nozares kolēģu vidū, gan plašākās kultūras teorētiku un praktiku aprindās. Tomēr, kā to uzskatāmi parāda disertācija, tas nav bijis par šķērslī, lai vienlaikus attīstītu pētniecisku – pietiekami distancētu, palaikam kritisku – redzējumu, kurš vienlaikus ir arī godprātīgs un labprāt ticis piedāvāts aprakstītās kultūras pārstāvju izvērtējumam.

Svetlana Rižakova ir radījusi patiesi enciklopēdiska mēroga pētījumu, kura mērķis ir atklāt latviskuma idejā ietvertu priekšstatu kopumu – dažādos tekstos (dokumentālos,

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Disertācijas aizstāvēšanā. Foto no S. Rižakovas albuma
Defending doctoral theses. Photo from S. Ryzhakova's album

mākslinieciskos, folkloriskos, zinātniskos, ikdienišķos) ietvertās pašreferences un no-skaidrot to vietu un funkcijas mūsdienu publiskajā sfērā. Citiem vārdiem, autore raudzījusi aptvert galvenos latviešu nacionālās identitātes būvē izmantotos elementus (vēsture, valoda, kultūra). Taču viņas darbs nav vis vēsturisku, valodniecisku un kultūras datu objektivizēts apkopojums (lai gan balstīts uz iespējami pilnīgu faktu izmantojumu), bet gan etnoloģiska analīze, kas tiecas izziņāt politiskās, ideoloģiskās un morālās vērtības, kādas nācijbūves kontekstā tikušas piešķirtas noteiktiem vēstures notikumiem, literārās valodas attīstībai un kultūras mantojumam. Skatījuma priekšplānā ir piešķirtās nozīmes, kultūrsauces un in-terpretācijas, kādas bijušas līdzdalīgas simboliskās *latviskuma* kategorijas izveidē, pārveidē un uzturēšanā. Kā autore dibināti konstatē, latvieši savos centienos definēt savu nacionālo savdabību nav izgudrojuši neko ārkārtēju, drīzāk gan sekojuši "starptautiskai kultū-ras gramatikai" (Orvara Lēfgrēna formulējums), kura paredz, ka katrai pilntiesīgai nācijai nepieciešams savs simboliskais īpašums – bez karoga un himnas arī vēsture, tautas kultūra, valoda, varoņi, nacionālais raksturs, gaume u. tml. Svetlana Rižakova ir izsekojusi latviešu

“nacionālā inventāra” tapšanai un vēsturiskajām transformācijām gan ar cieši pietuvinātu ielūkošanos, gan ar kritisku atstatumu, balstot savu darbu uz plašām avotu studijām, bagātīga lauka materiāla un kompetentas jaunāko etnoloģijas, antropoloģijas un folkloristikas tendenču pārziņas.

Protams, pētījumā ir iespējams atrast arī diskutablas nostādnes un neprecizitātes, kas gan salīdzinājumā ar Svetlanas milzu veikumu ir patiesi nebūtiskas. Piemēram, atsevišķās disertācijas vietās, kur autore pievēršas ezotērisko kustību kultūrinterpretācijām (Pokaiņu gadījums), pietrūkst šo ideju īpatsvara izsvērums plašākā sabiedriskās domas (varbūt pat viedokļu sadursmju) kontekstā. Varētu strīdēties: vai patiesi motosports, nevis hokejs uzlūkojams par latviešu nacionālo sporta veidu un vai to nosaka pētnieks, par pamatu pieņemot tādu kritēriju kā noteikts publiskās iesaistes līmenis? Izvēlētās tēmas un apgūtā materiāla apjoms arī diktējis enciklopēdisku izklāsta stilu, kas nepieļauj sīku iedziļināšanos katrā jautājumā, kālab autorei varētu pārmest nepietiekami detalizētu atsevišķo tēmu aplūkojumu. Taču jāpatur prātā, ka pētījuma gaitā savāktā materiāla daudzums un Svetlanas apbrīnojamās darbaspējas gluži labi varētu rast izpausmi vēl trijos sešsimt lappušu sējumos – “*Lingua Lettica*”, “*Cultura Lettica*” un “*Homo Letticus*”, kas šobrīd ir disertācijas nodaļas, kam bija jāietilpst recenzentiem apgūstamā teksta apjomā (te gan jāpiebilst, ka darbs turpat trīskārt pārsniedz Latvijas doktorantiem parasti atvēlēto lappušu skaitu).

Ar šo īso rakstu darbu gribēju gan informēt Latvijas auditoriju par jauno pētījumu, gan paust prieku par spīdošo disertācijas aizstāvēšanu, kura notika 2011. gada 5. aprīlī Krievijas Zinātņu akadēmijas Pētera Lielā Antropoloģijas un etnogrāfijas muzejā, gan vēlreiz sveikt Svetlanu Rižakovu (un tam, jādomā, pievienojas daudzi) ar pelnīto doktora grāda ieguvī. Jācer, ka viņas darbs radīs savu tulkotāju un izdevēju Latvijā. Tajā ietvertais redzējums piešķirtu ļoti būtisku dimensiju pētītās un aprakstītās sabiedrības pašuztverei.

Dace Bula

Atsauces

- ¹ *Daugava*. 1936. Nr. 4. 319. lpp.
- ² Bebris R. Latvietis pie spoguļa (Kritisks skatījums svešinieku greizā spogulī). *Sējējs*. 1936. Nr. 8. 886. lpp.
- ³ Рыжакова С. И. *Язык орнамента в латышской культуре*. Москва: Индрик, 2002.
- ⁴ Рыжакова С. И. *Historica Lettica: Национальная история и этническая идентичность. О конструировании и культурном реферировании прошлого латышей*. Москва: Институт этнологии и антропологии РАН, 2010.
- ⁵ Hanovs D. Spogulis, kurā der ielūkoties. *Latvju Teksti*. 2011. Nr. 3. 58.–59. lpp.

ISFNR starpkonference Šilongā, Indijā

Atskatoties uz 2009. gadā notikušo piecpadsmito Starptautiskās tautas naratīvu izpētes biedrības (*International Society for Folk Narrative Research* – ISFNR) kongresu Atēnās un gatavojoties sešpadsmitajam kongresam 2013. gadā tepat kaimiņos – Viļņā, šogad no 22. līdz 25. februārim Indijā norisinājās ISFNR starpkonference “*Telling Identities: Individuals and Communities in Folk Narratives*”.¹ Indija ISFNR biedru un atbalstītāju saimi uzņēma jau otro reizi – 1995. gadā Maisorā notika pirmais ISFNR kongress ārpus Eiropas.

Šī gada pasākumu profesora Dezmonda L. Karmauflanga (*Desmond L. Kharmawphlang*) vadībā organizēja Ziemeļaustrumu Kalnu Universitātes (*North-Eastern Hill University*) Kultūras un jaunrades pētniecības departaments. Universitāte ir dibināta 1973. gadā, t.i., gadu pēc tam, kad ~100 km attāļajā Gauhati Universitātē tika izveidots

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

ISFNR prezidents Ulrihs Marcolfs lasa ievadlekciju konferences atklāšanas pasākumā. Krēslos (no kreisās puses): konferences organizators Dezmonds L. Karmauflangs, NEHU vicekanclers A. N. Raiss, Meghālajas štata gubernators R. S. Mušahari un NEHU arhivārs L. Rojs. Foto: S. Laime

ISFNR President Ulrich Marzolph delivering opening remarks at the conference. Sitting (from the left): the conference's organizer Desmond L. Kharmawphlang, NEHU Vice-Chancellor A. N. Rai, Meghalaya Governor R. S. Mooshahary and NEHU Registrar L. Roy. Photo: S. Laime

pirmais Indiešu folkloristikas departaments, kura uzmanības lokā – līdzīgi kā minētajam NEHU departamentam – ir Indijas ziemeļaustrumu štatu tautu tradicionālā kultūra.

Konferences norises vieta – NEHU pilsētiņa – atrodas vienā no Meghālajas (no sanskrita 'Mākoņu mītne') štata galvaspilsētas Šilongas (*Shillong*) pakalniem, savukārt Šilonga izvietojusies kalnu grēdā Indijas ziemeļaustrumu "kabatā" starp Bangladešas līdzenumiem dienvidos un plašo Brahmaputras ieleju un Butānas karaļvalsti Himalajos ziemeļos. Meghālajas štata pamatiedzīvotāji mūsdienās ir kasi (*khasi*), kas runā vienā no austroaziātu valodām. Kasi mīti, leģendas, dejas, tradicionālā virtuve un viesmīlība vilšus nevīlušus caurda konferencē gaisotni no pirmās līdz pēdējai dienai.

Starpkonferencē kopumā reģistrējās nedaudz vairāk nekā 100 dalībnieku, no kuriem 33 pārstāvēja dažādas Eiropas, kā arī Ziemeļu un Dienvidamerikas valstis. Aiz rīkotājvalsts delegācijas otra lielākā pārstāvniecība ar 11 dalībniekiem bija Igaunijai – kaimiņvalsts folkloristiem šis reģions nav svešs, jo Tartu Universitātē folkloristiku studē vai ir studējuši daudzi studenti no Indijas, saikni ar Indijas folkloristiem igauņu pētnieki ir stiprinājuši arī lauka pētījumu gaitās Indijā.

Konferences tēma – stāstījumi par dažādiem individu un kopienu identitātes aspektiem – bija iedalīta deviņās apakštēmās. Viena no visplašāk diskutētajām sadaļām bija "Etniskums un kultūrintitāte", kurā iekļāvās 23 referāti par etnisko identitāti, stāstiem par etnisko kopienu rašanos un migrāciju, par folkloras lomu sociālpolitiskajos procesos un kultūru kā politikas resursu, par kultūras un tautiskajām kustībām, par valstu veidošanās stratēģijām saistībā ar mutvārdu naratīviem. Sekcijā "Identitāte un piederība transnacionālā vidē" tika nolasīti seši referāti par kopienu veidošanos, kas saistīta ar tādu jēdzienu kā *vieta*, *mājas* un *etniskums* nozīmes pārbīdi. Savukārt sekcijas "Identitāte folkloristikas vēsturē" 10 referātos aplūkota nacionālā identitāte saistībā ar folkloristikas attīstību dažādās kopienās, personīgo stāstu loma dzimumu, dzimtas, nacionālās identitātes konstruēšanā. Sekcijā "Vietas un robežas" iekļauti seši referāti par svētajām vietām, migrāciju un robežām, kā arī par telpisko organizāciju, citi trīs referāti tika nolasīti par tēmu "Folkloras koloniālo konstruktu pārskatīšana". Sekcija "Pilsētas folkloras veidošana un kartēšana" bija veltīta atsevišķiem pilsētas folkloras un tautas humora jautājumiem.

Konferences laikā norisinājās ISFNR paspārnē esošā Ticējumstāstu tīkla (*Belief Narrative Network* – BNN) simpozijš "Ticējumstāsti un sociālā realitāte" – 29 referātos tika aplūkoti dažādi tautas naratīvu izpētes aspekti, izceļot stāstījumu sociālo dimensiju, piemēram, mīti un realitāte, stāstījumi un sociālkulturālie ticējumi, pilsētas folkloras u. tml. Atlikušās konferences tēmas – "Ziemeļaustrumu Indija un dienvidaustrumu Āzija: starpkulturālais dialogs" un "Paradigmas "Folkloristu paradīze" kritika: ziemeļaustrumu Indijas perspektīva" – kopumā deviņos referātos aptvēra specifiski ziemeļaustrumu Indijas folkloristikai būtiskus jautājumus.

Pasākuma gaitā notika arī BNN sēde, kurā cita starpā tika diskutēts par nākamās BNN konferences norises vietu. Konferenci Serbijā uzaicināja rīkot serbu folkloriste Zoja Karanoviča (*Zoja Karanovic*), un piedāvājums tika akceptēts. Konference "Ticējumstāstu žanri" (*"Belief Narrative Genres"*) notiks Novi Sadas Universitātē 2012. gada augustā.

Indijas zinātnieki iebilda, ka, pretendējot uz pasaules, ne tikai Eiropas mēroga biedrības statusu, ISFNR konferences vajadzētu biežāk censties "izvest" ārpus Eiropas, tāpēc tika pieņemts lēmums vēl vienu BNN konferenci 2012. gadā organizēt arī Indijā kādā no ziemeļaustrumu štatiem, tādējādi padarot biedrības pasākumus pieejamākus arī šī reģiona pārstāvjiem.

Bez šiem pasākumiem BNN sadarbībā ar Pečas Universitāti Ungārijā 2012. gada maijā rīkos konferenci "Ķermenis, dvēsele, gari un pārdabiskā komunikācija". Tāpat tālu vairs nav ISFNR kongress Viļņā 2013. gadā, noslēdzot kārtējo biedrības darbības četrgadī.

Sandis Laime

Piezīme

¹ Šī apskata autora dalība konferencē, nolasot referātu "*National Identity and Landscape: the Biography of Zilais kalns in Latvia*" ("Nacionālā identitāte un ainava: Latvijas Zilā kalna biogrāfija"), bija iespējama, pateicoties finansējumam no Eiropas Sociālā fonda projekta "Atbalsts doktora studijām Latvijas Universitātē".

Cilvēki rada vietas: SIEF 10. kongress Lisabonā

Vai mūsdienu ārkārtīgi kustīgajā un kosmopolitiskajā sabiedrībā vēl pastāv dziļa un jēgpilna saikne starp cilvēku un vietu? Problematisēt šo jautājumu un vienlaikus pierādīt, ka "cilvēki turpina radīt vietas, jo tās viņiem nepieciešamas"¹, tika aicināti Starptautiskās Etnoloģijas un folkloras biedrības (*Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore* – SIEF) 10. kongresa dalībnieki. Kongresa tematiskā ievirze bija ietverta formulējumā: "Cilvēki rada vietas: pasaules izjūtas ceļi", kam SIEF prezidents Ulrihs Kokels (*Ullrich Kockel*) mudināja piešķirt arī epistemoloģisku jēgu, proti – apzināties etnoloģijas un folkloristikas lomu Eiropas kultūras pētniecībā un līdz ar to arī vietas *Eiropa* veidošanā.

Šogad SIEF kongress (nozārē lielākais un savā ziņā – svarīgākais forums, kurš notiek reizi trīs gados), mājvietu bija radis Lisabonā, un to organizēja Lisabonas Universitātes (*Universidade Nova de Lisboa*) Sociālo un humanitāro zinātņu fakultātes Antropoloģijas pētījumu centrs ar Klāru Saraivu (*Clara Saraiva*) galvenās rīkotājas lomā. Gan nesen piedzīvotais SIEF biedru skaita pieaugums, gan Lisabonas vīlinājums bija pulcējis vairāk nekā 900 dalībnieku, tālab kongresa darba dienas (17.–21. aprīli) noritēja visai spraigi, īpaši tiem, kuri vēlējas gūt iespējami plašu priekšstatu par nozarē patlaban notiekošo un šai nolūkā bija spiesti rast izvēli starp aptuveni 30 vienlaikus noritošām kongresa sekcijām.

Kongresa atklāšanas uzrunas papildināja norises vietai piesaistīts ieskaits SIEF vēsturē: norvēģu pētnieks Bjarne Rogans (*Bjarne Rogan*) nolasīja lekciju par pazīstamo portugāļu etnologu Žorži Diašu (*António Jorge Dias*, 1907–1973) un viņa darbību SIEF vadībā. Šai lekcijai bija arī disciplināri un institucionāli stratēģiski virstoņi: atklādams organizācijas vēsturiski sarežģītās attiecības ar tajā ietvertu nozaru dažādažādiem nosaukumiem un atšķirīgo izpratni dažādās valstīs, Rogans aktualizēja arī Diaša (citu starpā) atbalstīto uzskatu, ka ir aplami šķirt folkloristiku no etnoloģijas, kuras lielā daļā Eiropas tiek uzlūkotas par vienu disciplīnu. Pie šī jautājuma atgriezās arī SIEF ģenerālā asambleja, pieļaujot, ka būtu atjaunojama diskusija par organizācijas nosaukuma maiņu tuvā nākotnē. Kongresam bija vēl arī cits stratēģisks jaunpienesums, proti, tā laikā tika nolemts turpmāk šo pasākumu rīkot biežāk – reizi divos gados.

Visām kongresa darba dienām bija līdzīga izkārtā: tās ik rītu ievadīja divas lekcijas, kam sekoja darbs sekcijās. Lekciju tēmas bija izvēlētas tā, lai iespējami vispusīgi skartu cilvēka un vietas attiecību etnoloģiskos, antropoloģiskos un folkloristikos aspektus – gan no pieredzes, gan kreativitātes un emociju, gan ētikas un ekoloģijas skatpunkta. To vidū: cilvēka izstumšanas loģika mūsdienu sociālekonomiskajā sistēmā (*Saskia Sassen*); atmiņu un pieredzes eksistenciālie, politiskie, institucionālie un tirgus konteksti (*Peter Aronsson*); mobilitāte un vietas izjūta mūsdienu automobiļu ērā (*Catherine Lutz*); etnobioloģiskie pētījumi un etnogrāfijas izaicinājumi "ekoloģiskajā laikmetā" un ekoloģiskās ētikas problemātika (*Amélia Frazão-Moreira*, *Mauro Almeida*); globālā skatuve kā vieta lokālās pieredzes

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

SIEF kongresa dalībnieces no Latvijas ekskursijā uz Sintru. No kreisās: Anete Karlsonē, Dace Bula un Anita Vaivade. *Foto no A. Karlsones albuma*

Latvian participants of the SIEF Congress during an excursion to Sintra. From the left: Anete Karlsonē, Dace Bula and Anita Vaivade. *Photo from Anete Karlsonē's album*

producēšanai un izplatei (*Charles Briggs*). Šķiet, vislielāko rezonansi dalībnieku vidū guva divas lekcijas. Daudzi turpmākie referenti atsaucās uz socioloģes Saskijas Sasenas (Kolumbijas Universitāte, ASV) globālo pieeju, analizējot cilvēka izstumšanas fenomenu mūsdienu pasaulē, kur pēdējā gada laikā t. s. pārvietoto vai bezvietas cilvēku skaits pieaudzis par trim miljoniem, kopskaitā pārsniedzot 42 miljonus. Sasena lietoja noliktavas konceptu, lai apzīmētu šo cilvēku eksistences raksturu un piedāvāja izstumšanu un nestabilitāti uzlūkot par vienu no mūsu laikmeta pamatiezīmēm līdzās jau ierastajai globalizācijai, komodifikācijai u. c. Savukārt pazīstamā emociju antropoloģijas virziena pārstāve Katrīna Luca (Braunas Universitāte, ASV) pievērsās mūsdienu automašīnu kultūrai un tam, kā tirgus un reklāma rada mīlestību uz automašīnām. Šai parādībai ir būtiski telpas un vietas aspekti, jo neticami ilga laiks, ko mūsdienu cilvēks diendienā pavada automašīnā, veicina iekapsulēšanās un individuālisma kultūru. Savukārt mārketingā izmantotā autokultūras drošības retorika būvē bīstamas, noziedzīgas vai vismaz cilvēkam nelabvēlīgas apkārtējās pasaules tēlu, ar ko tam potenciāli jāsaskaras, ikreiz pametot automašīnu. Savrups un īpašs šai priekšlasījumu rindā bija etnomuzikologa Valda Muktupāvela (Latvijas Universitāte) muzikāli ilustrētais sniegums, prezentējot savu oratoriju “*Pontifex*” kā māksliniecisku sakrālās telpas meklējumu postmodernajā pasaulē.

Latviju kongresā pārstāvēja vēl četri dalībnieki: Anete Karlsonē (LU Latvijas vēstures institūts), kura referēja par tradicionālo tekstiliju izmantošanu lauku tūrismā vietas atšķirības iezīmēšanai; Anita Vaivade (Latvijas Kultūras akadēmija), kuras tēma bija kultūras mantojuma tiesiskie un tiesību valodas aspekti; Gatis Ozoliņš (Daugavpils Universitāte), kurš aplūkoja rituālās telpas radīšanu masku gājienos. Šo rindu autore Dace Bula (Latviešu folkloras krātuve) ar referātu par rūpju un nostalgijas stāstiem, ko vides pārmaiņas raisījušas Mangaļsalas kopienā, piedalījās Kopenhāgenas Universitātes profesora Tomasa Hojrupa (*Thomas Hojrup*) organizētajā sekcijā "Nākotnes krasti", kuras dalībnieki pievērsās piekrastei kā īpašai, allaž dažādu interešu sadursmju pakļautai dzīvestelpai.

Latvijas tematika kongresā pavidēja arī citu dalībnieku ziņojumos. Piemēram, etnologs Matss Lindkvists (*Mats Lindqvist*) no Stokholmas referēja par neokoloniālisma tendencēm zviedru biznesā, proti, par industrijas pārvietošanu ārpus Zviedrijas un ar to saistīto lokālo vietu transformāciju. Lindkvista empīriskais materiāls bija konkrēts zāģskaidu ražošanas uzņēmums, kura pārcelšanu uz Latvijas mežiem 90. gadu otrajā pusē pavadīja arī biznesmeņu "māju izjūtas" radīšana svešajā vietā: lai "zviedriskotu" ražošanas procesu, tika organizētas vietējo strādnieku mācības Zviedrijā, kur viņi apguva ne tikai tehnoloģiju un darba ētiku, bet arī zviedru valodu, kas ir darba valoda šajā – Latvijā izmitinātajā – uzņēmumā. Mājas koncepts bija centrā arī Jakobas de Vrisas (*Jacoba de Vries*, Dublina) pētījumam par to, kā Latvijas viesstrādnieki Īrijā cenšas veidot savu dzīvestelpu; šis pētījums vēl tikko aizsācies, tālab tā tematiskais tvērums aprobežojās ar uzsvaru uz cilvēku reliģiskās dzīves organizēšanu emigrācijā. Taču skaidrs, ka mobilitāte ir viena no mūsdienu pieredzēm, kas visai tieši skar aizvien lielāku cilvēku skaitu arī Latvijā, un tā būtu etnoloģisku, folkloristisku un antropoloģisku pētījumu vērtā tēma, kas risināma starptautiskas pētnieciskas sadarbības ceļā. Pamatu iedibināšana šādai sadarbībai – arī tas ir viens no kongresa guvumiem.

Neraugoties uz saspringto darbu, kongresa dalībniekiem tomēr bija iespēja iepazīt arī Lisabonu – pilsētu, kuras atsevišķās daļās nemaz nav ielu – tikai trepes, pa kurām iespējams pārvietoties tiklab kājām, kā arī ar funikulieriem vai vēsturiskiem tramvajiem, kuri rāpjas gluži stāvus augšā. Rikotāji bija parūpējušies, lai dalībnieki būtu šādiem pārbaudījumiem gatavi: uz atklāšanas pasākumu, kurš notika pilī (*Castelo de São Jorge*), augstu kalnā ar skatu pāri visai Lisabonai, bija "ļoti neieteikts" doties ar augstiem papēžiem. Tie, kā norādīts kongresa gērbšanās kodā, turpretī "bija nēsājami visās pārējās reizēs". Pie spilgtiem iespaidiem, bez šaubām, pieder arī portvīna degustācijas, fado dziedājumi, zivju ēdieni un kongresa pēdējās dienas ekskursija uz Sintras pilsētu ar krāšņo Penas pili un Eiropas tālāko rietumu punktu Atlantijas piekrastē.

Nākamais SIEF kongress notiks tepat kaimiņos – Tartu, Igaunijā.

Dace Bula

Atsauce

¹ No SIEF prezidenta Ulriha Kokela apsveikuma uzrunas.

Starptautiskās balāžu komisijas konference Faro, Portugālē

Ikgadējā Starptautiskās balāžu komisijas (*Kommission für Volksdichtung; International Ballad Comission; Commission internationale pour l'étude de la chanson populaire*) konference šogad tika rīkota Portugālē sadarbībā ar Algarves Universitāti (*Universidade do Algarve*). Faro pilsētā vasaras sākumā (20.–24. jūnijā) ieradās vairāk nekā 60 folkloras pētnieku, antropologu un etnomuzikologu, pārstāvēt 31 pasaules valsti.

Konferences tēma "Tautasdziesma un kultūru saiknes" (*Folk Song and Relationships Between Cultures*) referātos atspoguļojās visai daudzpusīgi – gan kādas konkrētas balādes un dziesmas versiju tekstu daudzveidīgums (*Krinka Vidakovic-Petrov* no Serbijas, *Mária Bernadett Smid* no Ungārijas, *David Robb* no Lielbritānijas, *Keiko Wells* no Japānas), gan vienas tautas pārstāvju atveids citas tautas dziesmās (*Katalin Juhász* no Ungārijas, *Jeroen Salman* no Holandes, *Bronė Stundžienė* no Lietuvas, *Louis P. Grijp* no Holandes), gan arī konkrētu personību – tautasdziesmu vācēju un pētnieku – saiknes un savstarpējās

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Anda Beitāne (no kreisās) un Ieva Pāne konferences starpbrīdī. Foto: R. Treija

Anda Beitāne (from the left) and Ieva Pāne during a conference break. Photo: R. Treija

ietekmes (*Anne Caufriez* no Beļģijas, *Sigrid Rieuwerts* no Vācijas, *Ardian Ahmedaja* no Austrijas).

Latviju konferencē pārstāvēja folkloriste Rita Treija un etnomuzikoloģes Anda Beitāne un Ieva Pāne. Latvijas pētnieces konferences vadītēmu – saiknes starp kultūrām – bija uzlūkojušas no atšķirīgiem skatpunktiem. R. Treija savā referātā iztirzāja vācu folklorista, profesora Džona Meiera (*John Meier*) un latviešu folkloristes Annas Bērzkālnes saraksti (laikā no 1924. līdz 1942. gadam). Līdzās abu pētnieku personību raksturojumam R. Treija iezīmēja arī vairākus sadarbības virzienus. Referātā tika atklāts, kā norisa apmaiņa ar folkloras materiāliem, publikācijām un informāciju par jaunākajām pieejām arhīvu darbā. Etnomuzikoloģes A. Beitānes referāts iezīmēja dažādu laika periodu latviešu tradicionālās mūzikas pētnieku uzskatu un attieksmju maiņu attiecībā uz citu tautu mūzikas ietekmēm latviešu mūzikā. A. Beitāne atklāja, kā par *citādo* un *latvisko* tradicionālajā mūzikā sprieduši Jurjānu Andrejs, Jūlijs Sproģis, Maksis Goldins un citi latviešu tradicionālās mūzikas pētnieki. Izmantojot pašas veiktos ieskaņojumus lauka pētījumos Baltkrievijā, Latvijas pierobežā (2009. gada vasarā), A. Beitāne uzskatāmi parādīja līdz šim nezināmus mūzikas repertuāra migrācijas procesus. Pavisam cita veida saiknes divu kultūru starpā tika skatītas šī apraksta autores I. Pānes priekšlasījumā. Analizējot jo daudzus Latviešu folkloras krātuves nošu arhīva un pašas lauka pētījumu materiālus, referāta autorei bija pamats iebilst vairāk nekā gadsimtu valdījušam uzskatam, ka Dienvidkurzemē dziedātie *leiši* ir dziesmas, kas ienākušas no Lietuvas un pārņemtas latviešu teicēju repertuārā. I. Pāne izvirzīja jaunu pieņēmumu – ka daudzbalsīgi dziedātās dziesmas radušās Latvijā, turklāt harmoniskā daudzbalsība tajās pakāpeniski attīstījusies no burdona. Hipotēze tika balstīta visu jebkad dokumentēto *leišu* melodiju un to variantu analizē, uz analīzes pamata veidotajā melodiju tipoloģijā, kā arī ņemot vērā melodiju variantu dokumentēšanas vietu kvantitatīvos rādītājus un dažādos manuskriptos rodamās ziņas ar vārda *leiši*, *leitīši* un *leišmale* skaidrojumiem.

Atskatoties uz konferences programmu, jāatzīst, ka organizētāji bija parūpējušies ne vien par piesātinātu priekšlasījumu daļu (referāti izskanēja vairākās sesijās vienlaikus divās telpās), bet arī par to, lai dalībnieki pilnībā izbaudītu Portugāles valdzinājumu un rastu iespēju veidot turpmāku pētniecisku sadarbību veicinošus savstarpējos kontaktus. Pirmās dienas noslēgumā visi dalībnieki konferences organizētāja Ž. Ž. Diaša Markesa (*J. J. Dias Marques*) vadībā devās pastaigā pa Faro vecpilsētu, un vesela diena – 23. jūnijs – tika veltīta izbraukumam uz rietumu Algarvi – Silvas cietoksni un netālu no Lagosas izvietotajām Atlantijas okeāna piekrastes alām (*Ponta da Piedade*). Otrās un trešās dienas noslēgumā īpaši konferencei sarūpētos koncertos skanēja Portugāles tradicionālā mūzika. Konferences norises vietas – Algarves reģiona mūzika izskanēja šarmantā ansambļa “*Moças Nragadas*” priekšnesumā, bet Portugāles ziemeļu apgabaliem raksturīgo daudzbalsību bija iespēja baudīt grupas “*Cramol*” dziedājumā. Jāpiezīmē, ka mūzika konferencē skanēja arī referātos – pētnieki, lai ilustrētu sacīto, izmantoja kā ieskaņojumus, tā dzīvu dziedājumu un instrumentus. Neatpalika arī latviešu etnomuzikoloģes: A. Beitāne, dziedot latgaliešu *sina bolsu*, parādīja konkrētās melodijas līdzību ar Baltkrievijā dziedātu dziesmu, bet I. Pānes

priekšlasījumā abas latvietes demonstrēja iespējamo Dienvidkurzemes daudz balsības at-tistību no *garajā saucienā* izmantotā burdona līdz homofoni harmoniskajai daudz balsībai *leišos*. Aktīva muzicēšana notika arī vakaros pēc koncertiem – konferences dalībnieki dziedāja katrs savas tautas dziesmas un mācīja tās citiem. Šķiet, konferencē kopumā bez divām oficiālajām valodām – angļu un franču – daudz aktīvāk tika izmantota trešā valoda, kas visiem saprotama, – mūzika.

Nākamgad jau 42. Starptautiskās balāžu komisijas konferenci iecerēts rīkot Akianā, Turcijā (laikā no 9. līdz 12. septembrim). Komisijas prezidents Tomass Makkīns (*Thomas A. McKean*) atklāja, ka uzmanības centrā būs simboli tautasdziesmās, to funkcionālie aspekti un nozīmes kultūrā. Par 2013. gada konferences norises vietu izraudzīta Stellen-bošas pilsēta Dienvidāfrikā, bet vēl pēc gada konferenci plānots rīkot Pēčā, Ungārijā.

Ieva Pāne

Vispasaules eposu festivālā Kirgizstānā

Kirgizstānā ar savu nacionālo eposu lepojas, šķiet, vairāk nekā latvieši ar tautasdziesmām. Pēc rindu skaita tas esot pasaulē garākais eposs, ap 20 reižu pārsniedzot "Iliādu" un "Odiseju", divarpus reižu garāks par "Mahābhāratu". Eposa galvenā varoņa Manasa vārdā nosaukta valsts lielākā lidosta, tiek diskutēts par galvaspilsētas Biškekas pārdēvēšanu par Manasu, šādi saucas valsts augstākais apbalvojums, universitāte, banka, ir pat radiostacija ar šādu nosaukumu. Eposa tūkstošgades jubilejā 1995. gadā uzbūvēts grandiozs piemiņas komplekss Manasa iespējamajā apbedīšanas vietā.

2011. gada septembra sākumā jau otro reizi Kirgizstānas galvaspilsētā notika Vispasaules eposu festivāls (iepriekšējo reizi – 2006. gadā). Festivāla "Kultūras dažādības parādes" koncertos uzstājās kirgīzu eposa izpildītāji *manasči*, kā arī to tautu pārstāvji, kuru tradicionālajā kultūrā ir eposi. Kirgīzu priekšnesumos gan vairāk bija pārstāvēti citi žanri: instrumentu spēle, rikles dziedāšana un dejas, tika piedāvāti arī kirgīzu etnogrāfiskā stila apģērbi demonstrējumi un pat eposa dziedājumi roka stilā. Biškekas centrā izveidotajā etnogrāfiskajā ciemā notika konkurss par labāko jurtu, amatnieku izstādes un tirdziņš, arī republikāniskās eposa izpildītāju sacīkstes. Pirmoreiz izdots disks, kurā dzirdami stundām ilgi eposa fragmentu dziedājumi.

Festivāla ietvaros Valsts prezidenta vasaras mītnē "Ala-Arča" norisa zinātniski praktiskais seminārs "Nacionālās kultūras tradicionālās vērtības un episkais mantojums". Ar Kirgīzijas valsts un NVS dalībvalstu starpvalstu humanitārās sadarbības fonda atbalstu tajā piedalījās zinātnieki no 17 valstīm, galvenokārt no bijušās PSRS teritorijas. Vairums viesu stāstīja par pētījumiem savās nozarēs. Savukārt Kirgizstānas pārstāvju referātos lielāku iespaidu uz mani kā šajā kultūrā nepieredzējušu klausītāju atstāja nevis zinātnieku, bet eposa tradīciju turpinātāju teiktais. Eposa trīs daļas "Manass", "Semetejs" un "Seiteks" esot bagātīga tautas vēstures un etnogrāfijas enciklopēdija. Lai arī tajās stāstīts par daudziem asiņainiem notikumiem, eposs tiek uzskatīts par nenovērtējamu avotu ētikas mācīšanā un nacionālās identitātes veidošanā. Ne tikai eposu dziedātāji un entuziasti, bet arī cienījami zinātnieki runāja par eposa īpašo dziedniecisko iedarbību, brīnumainajām īpašībām – iepazīšanās ar eposu jebkuru cilvēku, jebkuru tautu varot padarīt daudz labāku, godīgāku, labsirdīgāku, eposa teicēju klātbūtne padarot vietu tīrāku...

Kaut gan diskusijām tika atvēlēts maz laika (līdzīgi kā referātiem, kurus pēkšņi tika lūgts ne ilgākus par piecām līdz septiņām minūtēm, lai paspētu uzstāties visi 45 dalībnieki), tās skāra dažādus jautājumus. Visasākās debates izraisījās par to, vai eposs ir dzīvs vai miris. Zinātnieku puses pārstāvji apgalvoja, ka miris, jo esot neatgriezeniski zudusi tā dabiskā mutvārdu funkcionēšanas vide. Savukārt praktizētāji – *manasči* un viņu dzimtu mantinieki – bija pārliecināti, ka eposa tradīcijas ir dzīvas un turpinās. Man radās vēlēšanās vairāk piekrist praktizētāju viedoklim – redzot, ka gan mazi bērni, gan vidējās paaudzes

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Semināra dalībnieki uz Kirgīzijas Valsts prezidenta vasaras mītnes kāpnēm. Raksta autors aizmugurējā rindā pirmais no labās. Foto: M. Arukask

Participants of the seminar on the stairs of the Kyrgyz President's summer residence. The author of the article in the back row, first from the left. Photo: M. Arukask

cilvēki eposu dzied, cik dzīvas un dziļas ir ar eposu saistītās zināšanas, cik daudzveidīga ir tā klātbūtne kultūrā un tautas identitātē. Piemēram, gandrīz visu *manasču* biogrāfijās ir fakti, ka spēja dziedāt eposu viņiem parādījusies pēc tam, kad bijuši īpaši sapņi, kuros parādījušies eposu varoņi, ka viņi mistiskā veidā saņēmuši tekstus un pavēli tos dziedāt. Un šādi gadījumi turpinoties arī mūsdienās. Stundām ilgi eposu izpildīt esot iespējams vienīgi tad, ja teicējs nonākot īpašā transa stāvoklī. Tika runāts par it kā pazudušiem unikāliem pierakstiem, kas aptverot nevis tikai trīs, kā pierasts, bet vismaz deviņas varoņu paaudzes. Pētnieku intereses vēl arvien saistītas galvenokārt ar tekstiem, nepilnīgi novērtējot teicēju lomu un ar eposu saistītās mistiskās tradīcijas – izskanēja pat draudi, ka eposs var atriebties tiem, kas ar to tirgojas, spekulē, pelna slavu, naudu, zinātniskos grādus un amatus...

Semināra noslēgumā tika pieņemts memorands, kurā uzsvērta eposu starptautiskā nozīme un lūgts atbalstīt pētniecību. Darāmā vēl daudz. Piemēram, no 170 kirgīzu eposa pierakstu variantiem publicēti tikai divi. Tulkojumi un pārstāsti citās valodās ir nepilnīgi un neprecīzi. Pētnieku starptautiskā sadarbība vēl arvien esot vairāk vēlmju, nevis konkrētu organizāciju limenī. Referātu krājumu paredzēts drīzumā publicēt trijās valodās – kirgīzu, krievu un angļu. Komunikācijā ar zinātniekiem un funkcionāriem bija jūtama vēlme sadarboties, nostalgija pēc padomju laikiem, no kuriem ir kopīga vēsturiskā, kultūras un

arī pētnieciskā pieredze, kad toreizējo republiku zinātnieki (tie, kam bija atbilstošs statuss) varēja tikties biežāk. Vēl spilgti iespaidi bija iespēja redzēt kalnus, baudīt ēdienus, viesmīlību, nacionālās kultūras īpatnības un īpašo austrumniecisko nesteidzību.

Guntis Pakalns

Latvijas Universitātes ekspedīcija Dagdas un Krāslavas novadā

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
raksts nav pieejams.

Janīna Kursīte

Ieskats Latviešu folkloras krātuves jubilāru kalendārā

Domājot par personības lomu folkloristikas vēsturē, tika apkopotas 2010. gada nozīmīgākās jubilejas saistībā ar Latviešu folkloras krātuvi (LFK). LFK glabājas daudzu cilvēku vāktais un teiktais materiāls, te noritējusi intensīva zinātniskā pētniecība, kas balstīta LFK fondos uzkrātajās bagātībās. 2010. gada 3. septembrī apritēja 85 gadi, kopš aktīvu darbu uzsāka LFK, kas dibināta iepriekšējā gada (1924) nogalē, bet, tikai saņemot pirmos budžeta līdzekļus, varēja noritēt iesūtīto krājumu reģistrēšana un sistematizēšana. Šo dienu atzīmēja kā īsteno krātuves dzimšanas dienu, kad darbinieces nāca uz darbu ar sarkanbalt-sarkanām asterēm, kad draugi un bijušie kolēģi sūtīja telegrammas ar vēlējumu: "Saules mūžu krātuvei!" Pēdējo gadu desmitu tradīcija – apmeklēt savus kolēģus Meža, Raiņa un tagad arī Miķeļa kapos 3. septembrī šoreiz izpalika, jo tieši tajā dienā teicām ardīevas savai kolēģei Annai Čakarei (1923–2010)¹, kas vairāk nekā 30 gadus no sava mūža bija veltījusi folkloristikai, latviešu folklorai. Pēc viņas aiziešanas mūžībā atklājām, ka viņa jau no 13 gadu vecuma bijusi LFK līdzstrādniece (līdzīgi Elzai Kokarei un Jānim Rozenbergam, kas jau 10 gadu vecumā sūtījuši dziesmas un pasakas uz LFK, Alma Ancelāne to darījusi 15, bet Vilma Greble 18 gados).

2010. gadā nozīmīga jubileja Dainu skapim² – 130 gadi kopš tā izgatavošanas Maskavā, jau tieši 70 gadus tas atrodas LFK, kā arī 25 gadi, kopš tapušas divas Dainu skapja kopijas, ko ieguva vienlaicīgi dibinātais Krišjāņa Barona muzejs Rīgā un piecus gadus vēlāk piemiņas vieta Stankeviča muzejā Uderevkā, bijušajā Voronežas guberņā. Pirms 95 gadiem pabeigta "Latvju Dainu" (LD) publicēšana.

Tomēr Dainu skapja un krātuves nebūtu, ja tos neveidotu un nepiepildītu cilvēki, neaizmirstami spožas personības. Tā 2010. gadā nopietnas apaļas jubilejas varējām atzīmēt vairāk nekā pussimtam ar LFK saistītiem ļaudīm.

Visupirms Krišjāņa Barona (1835–1923) 175 gadi. Pirms 25 gadiem folkloristi un visa Latvijas sabiedrība Barona jubileju svinēja vismaz divus gadus – tā iezvanīja Latvijā Trešo atmodu. Lai turpinātu Barona darbu, lai apgūtu LD "mēmos" pagastus, gadu pēc viņa nāves nodibināja gan Barona biedrību, gan LFK. 15 gadus vecāks par Baronu ir jaunlatvietis, skolotājs un publicists Andrejs Spāģis (1820–1871), ar kura vārdu saistās viens no senākajiem LFK materiāliem [1609, 10], rokrakstu grāmata, kas veltīta latviešu skolotājiem.³ No LD līdzstrādniekiem, folkloras vācējiem 2010. gadā 180 atzīmēja dundadzniekam, skolotājam un žurnālistam Krišjānim Dinsbergim (1830–1904), kas no savas kundzes Annas Ventspīlī ieguvīs 1040 tautasdziesmu, jo "liktenis viņam nolēma par dzīves biedreni krietnu strādnieci un tautas dziesmu mīlētāju"⁴. Viņa bija teicēja arī Alaunu Reinim⁵, par kuru vienīgi zināms, ka viņš miris pirms 125 gadiem. 180 arī Krišjāņa Valdemāra māšai Marijai Medinskai (1830–1888), kas Popē pierakstīja 34 dziesmas; literātam Anzelmam Šķerbergam (1830–1885), kas piesūtīja Augustam Bilenšteinam 207 lielvārdiešu dziesmas.

160 gadus atzīmējām dzejniekam Auseklim (1850–1879), kura 85 Lielvārdes draudzē saklausītās dziesmas nonākušas Džūkstē, un tās no Anša Lerha-Puškaiša papīriem saņēma Henrijs Visendorfs, un publicistam, jurniecības speciālistam Ansim Bandrevičam (1850–1935), LD no viņa 55 Jaunsvirlaukā pierakstītas dziesmas⁶. Nozīmīgā 150 gadu jubileja 2010. gadā bija skolotājam, vēsturniekam, Beverīnas meklētājam Pēterim Abulam Tālivaldim (1860–1926), no viņa 500 dziesmas⁷, kas dzirdētas Mēdzulā un Trikātā, LD iespiestas 459; teoloģijas studentam Janim Lāvam⁸ (1860–1887), kura mantās Tērbatā draugs pēc viņa nāves atrada 208 dziesmas no Kursiņiem⁹; Saldus un Bauskas grāmatniekam Stepermaņu Krustiņam (1860–1941) LD tikai trīs dziesmas; skolotājam, deju publicētājam un šahistam Kārlim Tarzieram¹⁰ (1860–1918) no Tirzas un Sinoles 264 dziesmas; Rāvas skolotājam, mūziķim Andrejam Jansonam¹¹ (1860–1896) LD 2184 tautasdziesmas no Dunalkas, Rāvas, Cīravas, kam LFK ir parādā jau vairākus gadu desmitus viņa 200 pierakstīto melodiju izdevumu.

145 gadi – tāda neapaļa jubileja 2010. gadā bija atzīmējama Liepkalnes skolotājam Pēterim Dambītim Ziģenotam (1865–?), kurš LD devis 1284 dziesmas no Ērgļu puses¹²; dzejniekam Jānim Pliekšānam – Rainim (1865–1929) LD tikai 16 dziesmas, bet to netrūkst Eduarda Voltera krājumā; skolotājam, vēlākam skrīverim Voldemāram Vankinam Strautiņam (1865–1939)¹³ 1246 dziesmas no dzimtās Zelgauskas (Grostonas) un Taurupes¹⁴. Nedrīkstam nepieminēt arī Krišjāņa Barona dēlu – Latvijas Universitātes (LU) profesoru Kārli Baronu (1865–1944), zobārstniecības pamatlicēju Latvijā, kas rūpīgi saglabāja visu Rīgas Latviešu biedrības (RLB) Zinību komisijas krājumu un Dainu skapi, ko nodeva LFK 1940. gadā.

Simtčetrdesmitgadnieki bija ķirurgs, tautas medicīnas pazinējs un pētnieks, LU profesors Jēkabs Alksnis (1870–1957), kas Durbē pierakstīja 330 dziesmas; skolotājs, vecpiebaldzēns Avenu Jānis (1870–1919) ar 587 dziesmām¹⁵ LD. Viņu vidū arī profesors Ludis Bērziņš (1870–1965)¹⁶, no kura Dainu skapī ir vismaz 2093 dziesmu, vairāki desmiti lapiņu ar piezīmēm par tautasdziesmu formu, par dziedāšanas veidiem un norisēm. Ludis Bērziņš bija viens no pirmajiem LFK kolēģijas locekļiem, kopā ar Pēteri Šmitu dāvināja krātuvei pirmo fonogrāfu, viņa kolekcijā [867] ir 7595 varianti. Viņam ir plaši folkloras materiālu publicējumi, dziļi pētījumi folkloristikas vēsturē un tautasdziesmu metrikā. Viņā izcili saliedējās teorētiskis un praktiskis. Ludim Bērziņam jāpateicas par folkloras kustības aizsākumu, jo viņš ir pirmais, kas uzveda uz skatuves autentisku teicēju. Tas notika 1923. gadā, kad Rīgas skolotāju institūta (RSI) telpās dziedāja Jēkabs Berķis (viņam 2010. gadā bija 160 gadu jubileja), vēl šādi koncerti ar suitu muzikantiem un dziedātājiem notika arī nākamajos gados, bet 1930. gadā viņa bijusi RSI audzēkne Ģertrūde Elksne (1900–1993) atveda uz Rīgu savu māti Agati Borozinsku un radinieci Borbolu Kokari, kas abas ir LFK vadītājas Daces Bulas vecvecmāmiņas.¹⁷ Ģertrūde Elksne visspilgtāk pierādīja, kā no folkloras vācēja cilvēks savā dzīves laikā pārtop par teicēju, tradīciju saglabātāju un tālākdevēju. Ludis Bērziņš, kas pēc izglītības bija teologs, dvēselē dzejnieks, pēc aicinājuma pedagogs, pēc sūtības zinātnieks, pats teica, ka lielu personību starojums nevar zust, tas pāriet nākamajās paaudzēs ar to cilvēku starpniecību, kuras saskārušās ar šo personību. Luža Bērziņa starojumu un ietekmi esmu sajutusi no saviem skolotājiem, arī aktīviem

folkloras vācējiem – Arvīda Silkalna, Artura Birnsona un Paula Beķera (viņam pierakstītas brīnišķīgas teikas no Mēdzūlas pagasta un 2010. gada 16. novembrī 100 gadu jubileja), no saviem pasniedzējiem Alises Lauas un Oto Čakara, no kolēģes Vilmas Grebles un arī no Bērziņa mazdēliem.

140 gadus varējām atzīmēt vēl diviem teologiem – Voldemāram Maldonim (1870–1941), kas 1895. gadā piesūtīja RLB 150 tautasdziesmas no Tīrzas¹⁸, bet Barons tās nepaspēja izmantot LD, un monsinjoram Nikodemam Rancānam (1870–1933), kas nav piedalījies Dainu skapja piepildīšanā, bet LFK nodeva Latgales manuskriptu oriģinālus no Pētera Smeltera un Fēliksa Laizāna, kuri rosināja savus audzēkņus Aglonas ģimnāzijā un arī Rēzeknes Skolotāju institūtā vākt folkloru, arī uzaicināja uz Aglonu Annu Bērzkalni, lai ieskaņotu agloniešu dziedājumu fonogrāfā. Viņa attieksme pret krātuves dibinātāju un pirmo pārzini bija sirsnīgi draudzīga, viņa vēstulēs dzirkstīja humors un arī prieks, ka vācēju darbs tiks atlidzināts: “Labi, ka ir stipendija – jo Latvijas masa nav vēl tik apzinīga, lai strādātu šinī ziņā tikai idejas dēļ vien.” Kad Anna Bērzkalne sāka viņam sūdzēties par ģimnāzijas audzēkņu negodīgu rīcību, viņš atsala pret LFK darbu un darbiniekiem.¹⁹ Bagātīgu latgaliešu folkloras krājumu [508] LFK iesūtīja simtgadnieks, dzejnieks Augusts Smagars (1910–1985), vēl būdams Kārsavas pamatskolas un Rēzeknes komercskolas audzēknis. Viena no viņa labākajām teicējām bija māte Anna, kas dzīvojusi leišmalē “netālu no Reņģu stacijas”.²⁰ Vācot valodas materiālus, pierakstīt folkloru neaizmirsu ramavieši Irma Indāne (1910–?) un Eduards Putniņš (1910–1988).

LFK nevarētu pastāvēt bez saskares ar tautu, ar teicējiem. Teicēju dzimšanas gadiem būtu jābūt atzīmētiem, mēs tos gandrīz vienmēr atrodam Melngaiļa publicējumos, bet jāatceras, ka tie gan dažādos pierakstos ļoti mainīgi. Nozīmīgas jubilejas 2010. gadā varēja būt Melngaiļa un Bērziņa teicējai Annai Kuršai Rucavā – 160, Madaļai Ermikai, Apaļai Siņauskai – 150, sēliešiem Fricim Apsolonam, Pēterim Blaubergam, Voldemāra Stelberga teicējai Edei Purgailei 140. Pēdējās meita Alma Kalēja Kosā man atvēra folkloras pasauli un dzīvošanu tajā. Pētera Barisona mātei un viņa teicējai Edei Barisonei un Jāzepa Rudziša pasaku stāstniekam Pēterim Jakušenokam – 130. Sventājā ar jauno ierakstu disku varēja atzīmēt 125 gadu dzimšanas dienu Ukseļu Mariņķei. Cik ļoti steigušās viena aiz otras viņu pierakstīt vairākas krātuves darbinieces, kad viņa ar savu māsasmeitu Piparu Margrietu viesojās Rīgā 1932. gadā, lai dziedātu Kultūras nedēļā! Šo uzstāšanos organizēja LFK, bet abu teicēju radinieki Sventājas Uškanavē vēl rūpīgi glabā tautastērpa blūzi, Triju Zvaigžņu ordeņa goda zīmi, citas liecības par šo pasākumu. Andreja Krūmiņa teicējām kalupietei Veronikai Zarānei un libietei Katrīnai Krasonei 120. Viņas iedziedātās dziesmas palīdz mums tikšanās reizēs atdzīvināt citu libiešu teicēju atmiņu.

Ļoti zīmīgs gads folkloristiem ir 1900. gads, kad pasaulē nāca teicējas mērdzeniete Tekla Adamāne, bērzpiliete Marcianna Dārzniece, sibīriete Paulina Cine, Vērgales lielā ziņģētāja Hermīne Šneidere, labākā sava dēla Viļa teicēja suitene Ieva Bendorfa, arī Ģertrūde Elksne un mūsu kolēģes Greblites sargeņģelis viņas māsa Ida Greble. Šis gads igauņiem, libiešiem un arī latviešu folkloristiem devis Oskaru Loritsu, kura nozīmību latviešiem pētījusi un atklājusi Rita Treija.²¹

Teicējas simtgadnieces – latgaliene Augustīna Jakovele, kuru nav pierakstījuši LFK darbinieki, libiešu mūziķe Hilda Grīva,²² vidzemniece Alma Priedīte un zemgaliene Līna Kuģe. Droši par katru no viņām varētu ilgi stāstīt un grāmatas sarakstīt. Alma Priedīte (1910–2003)²³ bija bērzauniete, slavenā Gaiziņkalna bitenieka Jāņa Krūmiņa teicēja, bet folkloristu satikta tikai 1987. gadā. Jau nākamajā gadā Barona dienas koncertā viņa pārsteidza ridziniekus ar savu dabisko, skatuves neskarto dziedājumu un stāstījumu. Priedišmātes zināšanas, atmiņa un viedums palīdzēja sagatavot publicēšanai viņas kaimiņa Āronu Matīsa tautasdziesmu krājumu, kas nebija nonācis LD.²⁴ Līnas Kuģes (1910–2000) personība ir bijusi tik spēcīga, ka pat viņas starojums jūtams no fotogrāfijām. Kad Dobeles folkloras kopa “Puduris” uzsāka materiālu meklēšanu teicējas jubilejas pasākuma sarīkošanai, tad atradās ļoti vērtīgs teicējas stāstījums mutvārdu vēsturniekiem.²⁵ Salīdzinot padomju laiku ierakstus un mūža nogalē stāstīto, atrisinājās daudzi agrāk nesapristi fakti.²⁶

Jaunas varētu šķist deviņdesmitgadnieces – Baibas Putniņas teicēja Aina Greķe no Kraukļiem, Benediktas Mežales teicēja Zose Logina no Baltinavas un daudzu folkloristu izjautātā suitene Veronika Porziņģe, kas jau ieguvusi grāmatu par sevi, ko sarakstīja Dace Nasteviča.²⁷

Latviešu folkloras krātuves 85 darbības gados pavisam bijuši septiņi tās vadītāji, un četriem no viņiem 2010. gadā apaļas jubilejas. Krātuves dibinātājai Annai Bērzkalnei bija lemts vadīt savu izveidoto iestādi tikai nepilnus piecus gadus, pēc viņas 15 gadus krātuves vadītājs bija Kārlis Straubergs. Padomju gados Folkloras un vēlāk Etnogrāfijas un folkloras institūta direktors deviņus gadus bija Roberts Pelše, jau viņa laikā par Folkloras sektora vadītāju kļuva Elza Kokare, un viņa pie stūres bija veselus 32 gadus, tad 15 gadi bija Jadvīgas Darbinieces un Beatrisas Reidzānes pārziņā, bet pēdējos 11 gadus LFK vada Dace Bula.

Simtdiodesmitgadnieks Kārlis Straubergs (1890–1962)²⁸, LU profesors, bija ļoti daudzpusīgs cilvēks – antikās filoloģijas speciālists, Kara muzeja dibinātājs, dažādu biedrību un bibliotēku priekšnieks un pārzinātājs, arī dzejnieks un izglītības ministrs, kas parakstīja 1924. gada 2. decembrī pavēli par LFK dibināšanu. Ienākot viņam LFK, samazinājās rūpīgā attieksme pret materiālu apstrādi, tika pārtraukta sistemātisko rādītāju veidošana, ļoti tika veicināta materiālu un dažādu pētījumu publicēšana. Viņš bieži devās ārzemju ceļojumos, ar tiem viņš iesāka savu darbību LFK, viņš steigās apsveikt Kārli Kronu dzimšanas dienā, brauca uz Zviedriju, Vāciju un Itāliju pēc pieredzes, viņš pasteidzās likvidēt LFK kolēģiju, jo tās darbībai vairs nebija jēgas pie vienpersoniskā vadības stila. Lai arī kāds rūgtums nebūtu manās izjūtās pret viņu, saprotu, ka viņš bija sava laika izcila figūra, kuru atbalstīja un virzīja valdošie spēki. Uz savu dzimto Džūkstes pagastu viņš kara beigās izveda LFK rokrakstu fondus un Dainu skapja mikrofilmas, kas tika noglabātas pie Džūkstes mācītāja Jāņa Lukša mācītājmuižas pagrabos. Šobrīd ļoti aktīvi Džūkstes un Irlavas novadpētnieces pēta šos tālos kara gadu notikumus, jo vēl ir iespējams satikt lieciniekus, kas šo laiku skatījuši bērna acīm.

Par akadēmiķi Robertu Pelši (1880–1955), kam 130 gadu jubileja, maz ko teikt, jo folkloristikā no viņa tikai viens pirms 100 gadiem publicēts “marksistisks” raksts.²⁹ Vienīgi

skaidrs, ka viņam bija ļoti stingra aizmugure, jo pēc viņa nāves satiksmes negadījumā drīz vien tika likvidēts un sadalīts Etnogrāfijas un folkloras institūts.

Kad 2010. gada deviņdesmitgadniece Elza Kokare (1920–2003)³⁰ 1950. gadā ienāca institūtā, tad viņas pirmie spilgtākie iespaidi bija no Roberta Pelšes 70 gadu jubilejas, kurā folkloriste diezgan ēvērglīgā sabiedrībā visu nakti esot nolēkājusi, nodancojusi un gājusi rotaļās pa Kaķu māju, jo pirmie tramvaji sākuši braukt tikai sešos no rīta. Bijis gan arī viens divāniņš, bet to dažbrīd izmantojis pats gaviļnieks. Tā kā Elzai Kokarei bija tam laikam ļoti pareiza biogrāfija, viņu jau 1953. gadā iecēla par Folkloras sektora vadītāju, viņa bija arī partijas biedre, pilnīgi uzticams cilvēks ar iespējām cīnīties par folkloristikai svarīgām lietām, ar iespējām aizstāvēt un pasargāt savus kolēģus, pār kuru galvām bija savilkušies tumši mākoņi. Savā mūžā Kokare bija sapratusi, ka viņas humora pilnie un saprātīgi domājošie kolēģi – kā Arturs Ozols, Alma Ancelāne, Boriss Infantjevs u. c. – speciāli pārspīlēja padomju folkloras vietu un nozīmi, lai to tādā veidā degradētu. Elzai Kokarei mums ir jāpateicas par nozares saglabāšanu, par tautasdziesmu akadēmiskā izdevuma izdošanu, kaut arī viņa ļoti pārdzīvoja, ka tautasdziesmu dēļ daudzi nevarēja pilnībā nodoties sev interesējošiem žanriem un tēmām. Neapšaubāmi, viņa ir izcilākā un ražīgākā sakāmvārdu pētniece latviešu folkloristikā. Viņa pati ļoti daudz strādāja un prasīja arī no citiem padarīt uzticētos darbus.

Deviņdesmitgadnieku saimē vēl daudzas spilgtas personības – Austra Infantjeva (Alksnīte), viena no gaišākajām personām LFK vēsturē, kas jau studiju gados kopā ar savu viengadniecei Izoldi Celmu strādāja pie Dainu skapja satura mikrofilmēšanas, lai kara apstākļos dublētu LD katalogu. 90 gadu jubilejā 2010. gada 3. decembrī folkloristi sveicināja Vili Samsonu, lielāko un spēcīgāko folkloristu darbu atbalstītāju un aizstāvi.

80 gadi mūsu bijušajai kolēģei Mirdzai Asarei, aizrautīgai Latgales folkloras vācējai un pētniecei, valodniekam Laimdotam Ceplītim, kam esam pateicīgi daudzu gadu garumā par mūsu skaņu ierakstiem. 70 gadi muzikoloģei Maijai Kurmei, kas desmit gadus piedalījās folkloristu zinātniskajās ekspedīcijās. Tikpat arī dzejniekam Mārim Čaklajam, kura balsi par 100 gadus nenopublicēto Anša Lerha-Puškaiša pasaku manuskripta pēdējo daļu sadzirdēja izdevniecība "Atēna", kas ļāva nobeigt šo milzu darbu.

Arī mūsu pēdējai LFK vadītājai Dacei Bulai nopietna apaļa jubileja, kādu 2010. gadā atzīmēja arī mūsu bijušie kolēģi Baiba Putniņa un Mārtiņš Boiko.

Tomēr pievērsties personības tēmai laikam visvairāk veicinājusi mūsu kolēģe simtgadniece Alma Ancelāne (1910–1991)³¹. Tieši personiskā saskare 23 gadu garumā deva iespēju novērtēt viena cilvēka starojumu un ietekmi uz visu folkloristikas nozari. Alma Ancelāne jau astoņu gadu vecumā bēgļu gaitās Krievijā rakstīja savā skaistajā rokrakstā pirmo dziesmu kladi, kurā bija pārsteidzoši daudz tautasdziesmu. Vācējas un meklētājas garu viņai laikam deva skolotājs Jānis Greste Jelgavas 2. vidusskolā, uz kuriem mācīties brauca daudzi sēlieši. No šejienes arī sūtījums uz LFK ar mātes Minnas teiktajiem ticējumiem, ieražām, sakāmvārdiem, ar mīklu krājumu, kas pierakstīts no Sunākstes skolas bērniem. Studiju gados pirmā darba prakse pie profesora Pētera Šmita ticējumu krājuma veidošanas.

LFK kā pilntiesīga mašīnrakstītāja un arhivāre viņa ienāca 1940. gada Veltu dienā. Spriganā Alma Ancelāne ļoti ātri ieguva kolēģu ievēribu, un jau 1944. gadā viņai kopā ar Mildu Kazeku, Zeltu Birznieci uzticēja nosargāt LFK rokrakstu kolekcijas un Dainu skapja mikrofilmas, ko aizveda uz Džūksti un ievietoja mācītājmuižas pagrabos. Kā 2010. gadā teica Džūkstes mācītāja meita Līvija Lukse, Ancelāne bija cilvēks, kas par savu lietu cēlās un krita. Kad sākās frontes maiņas un sarkanarmieši sameta materiālus nedrošā šķūnī, lai paši varētu slēpties pagrabos, tad mācītājs Luksis pārveda visu krājumu uz Irlavas slimnīcu pie daktera Krišjāņa Katlapa – Luža Bērziņa skolnieka Dubultu ģimnāzijā. Alma Ancelāne vienīgā palika pie materiāliem un Lukšu ģimenes Irlavā un citās vietās Kurzemē, līdz 1945. gada vasarā profesors Jānis Alberts Jansons aicināja atgriezties ar visiem LFK fondiem Rīgā. Iespējams, ka iesākumā pat bija doma LFK rokrakstu materiālus nogādāt tālāk, pārvest pāri jūrai un paglābt tos citās valstīs. Padomju vara nekad nepiedeva Almai Ancelānei, viņuprāt, šo grēcīgo varoņdarbu.

Pār Almas galvu ēna krita arī vecākās māsas pagātnes dēļ. Vienīgi Elza Kokare spēja aizstāvēt savu kolēģi un iebilst, ka māsa, kaut bijusi aizsardžu priekšniece, taču kopā ar jaunajiem naturālistiem ar izaudzēto kukurūzu piedalījusies Vissavienības sasniegumu izstādē Maskavā. Ancelāne, iekšēji smiedamās, apcerēja Josifa Visarionoviča Staļina vietu folklorā. Vēl pēc gadiem 30 viņa lepojās, ka par šo rakstu "Literatūrā un Mākslā" samaksāts dubults honorārs. Kad bija vajadzība, viņa bez pašpārmētiem arī vāca un pētīja padomju folkloru.

Lai pēc Etnogrāfijas un folkloras institūta likvidēšanas pie Valodas un literatūras institūta varētu pastāvēt Folkloras sektors, vajadzēja kvalificētus speciālistus – vairākus zinātņu kandidātus. 1956. gadā trīs folkloristes – Ancelāne, Greble, Kokare – aizstāvēja disertācijas. Kādu gara spēku un iekšēju disciplinētību vajadzēja, lai laikus izstrādātu, apkopotu un uzrakstītu savus pamatīgos zinātniskos pētījumus! Almas Ancelānes disertācija bija par miklām, jau kādu gadu iepriekš viņa sagatavoja latviešiem plašāko miklu izdevumu.³² Daudz pūļu prasīja darbs pie latviešu tautasdziesmu kārtošanas, publicēšanas noteikumu izstrādes, vairāku nodaļu un sējumu sagatavošanas, bet Ancelānes sirds piederēja teikām. Vadot mācību praksi folklorā, viņa kopā ar LVU studentiem 25 gadu laikā sagatavoja teiku katalogu. Tas bija milzīgs un mērķtiecīgs darbs, lai teiku 58 000 variantiem uzrakstītu anotācijas kartītes un tās sakārtotu sistēmā. Šis katalogs gaida savu digitalizāciju un vēl plašāku izmantojumu. Tieši Alma Ancelāne bija tā, kas vismaz divām filologu paaudzēm pavēra aizkaru uz folkloristikas izpratni, nojausmu par folkloras būtību un tās dzīvotspēju. Ļoti saturīgi bija viņas vadīto studentu zinātnisko darbu vērtējumi, kas kodolīgi atspoguļoja visa pētījuma saturu un nozīmi, viņa katram baltu filoloģijas studentam rakstīja raksturojumu par praksi paveikto. Vēl tagad Ancelānes rokraksts glabājas vairāku simtu absolventu personīgajās lietās LU arhīvā. Viņa pirmā pamanīja un izvēlējās kadrus LFK. Viņa bija izcila skolotāja un darbaudzinātāja. Ancelāne kolēģu vidū bija vislieliskākā stāstniece³³, kas deva jaunajiem ieskatu Latvijas kultūras vēsturē, veselā laikmetā, kurā darbojās senākie kolēģi un brīnišķīgie teicēji. Viņas sagatavotās un vairākkārtīgi izdotās grāmatas ir ļoti iemīļotas tautā.

Svinībām bagātais 2010. gads paskrēja nemanot, un jau 2011. gada janvāra pirmajā pusē attapāmies, ka arī šajā gadā netrūkst spožu personību ar nozīmīgām jubilejām. Tā 13. janvārī 150 gadu LD līdzstrādniekiem: etnogrāfam, LD karšu veidotājam, RLB muzeja dibinātājam, Valsts vēsturiskā muzeja direktoram Matisam Siliņam (1861–1942) un tulkotājam, bibliogrāfam, zvārdeniekam Jānim Berģim Aizkalnam (1861–1900), bet jau 15. janvārī 130 gadu folkloristam, filozofam, sociologam, mūsu bijušajam kolēģim Pēterim Birkertam (1881–1956) un 120 – LFK dibinātājam un pirmajai vadītājai Annai Bērzkalnei (1891–1956). Viņi abi piedzima vienā datumā un aizsaulē aizgāja ar 10 dienu starpību. Pavisam īpašs ir 16. janvāris, kad 150 gadi rakstniekam Doku Atim (1861–1903), kas pierakstīja 230 dziesmas³⁴ savā dzimtajā Dzelzavā; 140 gadi dzejniekam Voldemāram Eliasam (1871–1892), kam 307 dziesmas no Ērgļiem, un 90 gadi dakterim, literātam ventiņam Kārlim Zvejniekam Amerikā, kas savās pirmajās studijās aktīvi palīdzēja Ludim Bērziņam pie tautasdziesmu metrikas un stilistikas rakstīšanas, sameklējams piemērus.

2011. gada februārī 150 gadu jubileja etnogrāfam Skruzišu Mikum (1861–1905), kam LD 235 Sēlijas dziesmas, lieli nopelni pie Etnogrāfiskās izstādes (1896) veidošanas kopā ar Matīsu Siliņu un Jelgavas Latviešu biedrības Rakstniecības nodaļas savāktu tautasdziesmu (19178 variantu) pārrakstīšanas pirms ievietošanas Dainu skapī. Martā tikpat gadu Henrijam Visendorfam (1861–1916)³⁵ – Krišjāņa Barona palīgam un LD izdevējam, bet rudens pusē rakstnieci, pasaku lugu meistarei Annai Brigaderei (1861–1933), kas nodeva desmit pasakas no Kalnamuižas Ansim Lerham-Puškaitim, un viena no tām glabājās LFK nepublicētajā manuskriptā. No LD līdzstrādniekiem vēl 150 – komponistam un rakstniekam Straumes Jānim Vaidelotim (1861–1929), kas Tirzā pierakstīja 1043 dziesmas, un skolotājam, literātam Aleksandram Ramanim (1861–1933) ar 921 dziesmu no Mārcienas, Bērzaunes un “papildinājumiem nelaiķa Ilsteras botānisko nosaukumu salasījumam”.³⁶ Dzejniekam, botāniķim Jānim Ilsteram (1851–1889)³⁷ ar savāktajām 900 Vestienas dziesmām jau 160 gadu. Gaviļnieku pulkā arī ģenerālis Ādams Kreicbergs (1861–1933) no Dzirciema ar dienesta vietu Daugavpilī, kas mudināja pievērsties folkloras vākšanai savu novadnieku Ernestu Birznieku-Upīti (1871–1960), kas desmit gadus jaunāks. Birznieks-Upītis savus vākus iesūtīja Jelgavā, bet pēc vecmāmiņas uztraukuma, ka viņa pieminēta kā teicēja laikrakstos, “nesūtīja vairs taisni, bet apkārt caur virsnieku Kreicberģi”³⁸ ap 500 dziesmu.³⁹ 140 gadi arī latgaliešu dziesmu vācējam Fēliksam Boļeslavam Laizānam⁴⁰ (1871–1931).

150 gadi arī dažām Melngaiļa teicējām – Bārbalai Kokarei, Dārtei Meklenburgai, Dārtei Jansonei – Jēkaba Graubiņa mātesmāsai, pašam Graubiņam 125 gadi. 2011. gadā 140 atzīmējām kolkletājam Pēterim Korātam, 130 – jaunpiebaldžēniem Annai un Oskaram Damrozēm, latgaliešiem Antonam Piterkānam, Petroneļai Pizičai, nīcienieci Margrietai Spuntelei, arī folkloras vācējiem Ontonom Skrindam un Robertam Vizbulim no Dobeles. 120 – teicējai Solomejai Eisakai un diviem melodiju vācējiem – Arturam Salakam un Voldemāram Stelbergam. 110 – teicējām Rozālijai Gilučai un Domicellai Līpeņai; novadpētniekam, folkloras materiālu vācējam sinolietim Jānim Kučeram (1901–1989)⁴¹; diviem “Ramaves” valodniekiem – LFK darbiniecei Edītei Hauzenbergai-Šturmai (1901–1983),

kura 1935. gadā aizgāja no folkloristu kolektīva un kļuva par vienu no Latviešu valodas krātuves radītājam, kas bija pamats Valodas un literatūras institūtam, un folkloras vācējam, pētniekam stendeniekam Kārlim Draviņam (1901–1991).

Interesanta sabiedrība ir 2011. gada simtgadnieki, kas jau izauga ar LD, daļa no viņiem mācījās RSI, arī LU, bet visi viņi vāca folkloru, ko iesniedza LFK. Rakstnieks Oskars Kalējs (1911–1990) bija palīgs Emilim Melngailim, pierakstot tekstus Latgales dziesmām. Valodniece un dzejniece Maiga Putniņa (1911–2001) vairākkārtīgi parādījās LFK rādītājos jau ar Krievānes uzvārdu, iesniedzot Sinoles materiālus gan Jelgavas Skolotāju institūtā, gan LU. Pedagoģijas profesors Voldemārs Zelmenis (Zadevasers) (1911–2006) RSI uzdevumā vāca folkloru savā bērnības zemē Ugālē, bet rakstnieks Nikolajs Kalniņš (1911–2001)⁴² Kastrānē. Dziedātāja, balss nostādītāja Irēne Ēberšteine (1911–2007) folkloras vākšanā palīdzēja savam tēvam Ludim Bērziņam. Valodniece Daina Zemzare (1911–1971), vēl būdama skolniece Daina Auniņa Rīgas 2. vidusskolā pie Annas Bērzkālnes un studente LU, pierakstīja folkloru Lejasciemā, kara gados mudināja vākšanas darbam Jāni Kučeru un mūža pēdējā gadā vēl nodeva Dvietes materiālus. Ramavietis, valodnieks un literatūrzinātnieks Krišjānis Ancītis⁴³ (1911–1963) godā cēla savas Aknīstes valodu un folkloru. Starp tiem, kam šogad būtu 90, divi nozīmīgi vīri – Valdemārs Ancītis (1921–2006)⁴⁴ un Boriss Infantjevs (1921–2009)⁴⁵, ar kuriem LFK bija visbrīnīgākā un radošākā sadarbība; bijusi kolēģe Marta Lūse (1921–2011); vēl arī mūsu labie teicēji: Kristīne Albuža, Jāzeps Boldāns, Anna Priede, Katrīna Radomiške un Ilgas māmuļa Erta Reizniece.

2011. gada pavasarī un vasarā atzīmējam jubilejas arī vistuvākajiem LFK kolēģiem. Pavisam nopietna Ritai Drīzulei (1921) – mūsu gaišajai, strādīgajai vidzemniecei, kam vēl spēks un patikšana 90. mūža gadā sagatavot atkārtotu un papildinātu izdevumu vienai no savām tautasdziesmu izlasēm “Kad saulīte rotājas”. Arī bijušajai folkloristu vadītājai, sirdī horeogrāfei Jadvīgai Darbiniecei (1936), kuras laikā mūsu iestāde atguva savu seno nosaukumu – Latviešu folkloras krātuve, vasaras vidū svinības. Muzikologs Vilis Bendorfs (1941) pārsteidz visus ar savu erudīciju un fenomenālo atmiņu. Viņš katrai tautasdziesmas apdarei spēj pateikt pirmavotu. Bez apzinīgās, rūpīgās un pašizlīdzīgās Elgas Melnes (1946) nekustētu uz priekšu tautasdziesmu akadēmiskā izdevuma vezums.

Daudzi palika nepiesaukti un nepieminēti, jo lielajā LFK līdzstrādnieku pulkā ir tūkstošiem vārdu un krietnu personību. Tā varētu turpināt bezgalīgi. Jau 2012. gadā 150 – Jānim Misiņam, Pērsietim, Kristapam Alksnim-Zundulim, Žagaru Madei; 100 – Arturam Ozolam, Valijai Dambai, Mirdzai Berzinskai, Annai Drafenei. Apaļa jubileja būs arī pēdējai no septiņiem LFK priekšniekiem – Beatrisei Reidzānei (1942). Tā trijos gados folkloristi var pieminēt visiem saviem vadītājiem vērā ņemamus datumus.

Māra Viksna

Atsauces

- ¹ Viksna M. Annu Čakari mūžībā pavadot. *Letonica*. 2010. Nr. 20. 249. lpp.
- ² Viksna M. Dainu skapja likteņgaitas. *Dabas un vēstures kalendārs 2003*. Rīga: Zinātne, 2002. 143.–145. lpp.
- ³ Apinis A. *Neprasot atļauju*. Rīga: Liesma, 1987. 101.–103. lpp.
- ⁴ *Baltijas Vēstneša divdesmit piecu gadu jubilejai par piemiņu*. Rīga, 1893. 111. lpp.
- ⁵ Viksna M. Tautas gara bagātību glābēji un sargātāji. *Paliekamdziesma*. Rīga: Liesma, 1987. 55.–57. lpp.
- ⁶ LFK 1730, 40970–40972 (Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijas krājums).
- ⁷ LFK 1730, 48416–48915.
- ⁸ Viksna M. *Sveicināti Saldū!* Rīga: Zinātne, 2010. 148.–149. lpp.
- ⁹ LFK 1730, 38485–38582.
- ¹⁰ Rudzītis J. Kāds tīrradnis Vidzemes vidienē. *Latvijas Vēstnesis*. 1999. 30. dec., 23. lpp.
- ¹¹ Viksna M. Tautas gara bagātību glābēji un sargātāji. 60.–61. lpp.
- ¹² LFK 1730, 78505–79481 un 1730, 32776–32847.
- ¹³ Vankina L. *Mūsu mājas: pa atmiņu ceļiem*. Rīga: Zinātne, 1994. 116 lpp.
- ¹⁴ LFK 1730, 40986–42321.
- ¹⁵ LFK 1730, 69466–70151.
- ¹⁶ Viksna M. Vai būt Ludim Bērziņam Jūrmalā un Latvijā? *Padomju Jaunatne*. 1988. 14. dec. 4. lpp.; Viksna M. Ludis Bērziņš atgriežas mājās. *Diena*. 1997. 24. sept. 10. lpp.; Viksna M. Latvijas Universitātes profesora Luda Bērziņa mājupceļš. *Literatūra. Māksla. Mēs*. 1997. 2.–9. okt. 8.–9. lpp.; Viksna M. Atgūtais Ludis Bērziņš. *Materiāli par literatūru un arhitektūru laikmetu kopsakarībās*. Rīga: Zinātne, 1997. 69.–84. lpp.; Viksna M. Ludis Bērziņš latviešu folkloristikā un tautas piemiņā. Bērziņš L. *Greznas dziesmas*. Rīga: Zinātne, 2007. 11.–40. lpp.
- ¹⁷ Bula D. Mother's Songs in the Repertoire of Ģertrūde Elksne: Construction of the Inherited Tradition. Rūtel I., Kuutma K. (eds.) *Nordic-Baltic-Finno-Ugric Conference "The Family as the Tradition Carrier": Conference Proceedings*. Tallinn: Folklore Department, Institute of Estonian Language, Nordic Institute of Folklore. Vol 1. NIF Publications No. 31. Pp. 19–25.
- ¹⁸ LFK 1730, 15301–15450.
- ¹⁹ Viksna M. Naudas loma latviešu folkloristikas vēsturē. *Meklējumi un atradumi 2008*. Sast. B. Krogzeme-Mošgorda. Rīga: Zinātne, 2008. 130.–141. lpp.
- ²⁰ Viksna M. *Sveicināti Saldū!* 86.–87. lpp.
- ²¹ Treija R. Latviešu folkloras krātuves jautājumi Annas Bērzkālnes un Oskara Loritsa sarakstē. *Letonica*. 2009. Nr. 19. 223. lpp.
- ²² Šuvcāne V. Es dzīvoju ar mūzikas lietām... *Libiešu gadagrāmata 2002*. *Līvlist āgagrāntōz*. Libiešu krasts, 2002. 86.–90. lpp.
- ²³ Viksna M. Bērzauniešu dziesmu pūrs. *Kalendārs sievietēm 1993*. Rīga: Avots, 1992. 216.–222. lpp.; Viksna M. Bērzaunes dziesmas no 1877. līdz 2003. gadam. *Meklējumi un atradumi 2004*. Sast. I. Daukste-Silasproģe. Rīga: Zinātne, 2004. 29.–44. lpp.; Viksna M. Almai Ancelānei un Almai Priedītei – 100. Prasme dzīvot folklorā. *Daba un vēsture 2010*. Rīga: Zinātne, 2009. 176.–182. lpp.
- ²⁴ *Latviešu tautasdziesmas. Salasītas un sakrātas iz Bērzaunes apgabala no Āronu Matīsa*. Rīga: Zinātne, 2002. 240 lpp.; Viksna M. Āronu Matīss un tautasdziesma Bērzaunē. *Latviešu tautasdziesmas. Salasītas un sakrātas iz Bērzaunes apgabala no Āronu Matīsa*. 7.–25. lpp.
- ²⁵ Bela-Krūmiņa B. Ieskats Nacionālās mutvārdu vēstures avotos: no Līnas Ernās Hermīnes Kuģes dzīvesstāsta, Auce, 1996. gads. *Karogs*. 2004. Nr. 2. 183.–193. lpp.
- ²⁶ Jansone I. Dziedot mūžu nodzīvoju. *Zemgale*. 2010. 11. dec. 4. lpp.; Viksna M. Kādas Zemgales teicējas jubileja. *Brīvā Latvija*. 2011. 8.–14. janv. 7. lpp.
- ²⁷ Nasteviča D. *Dziesminiece Veronika Porziņģe*. Rīga: Preses nams, 1999. 312 lpp.
- ²⁸ Straubergs K. *Pār deviņi novadiņi*. Rīga: Zinātne, 1995. 320 lpp.; Rozenbergs J. Kārlis Straubergs (1890–1962). Dzīve un darbi. Straubergs K. *Pār deviņi novadiņi*. 3.–29. lpp.
- ²⁹ Roberts P. [Pelše R.] Kalpi, saimnieki un muižnieki latviešu tautasdziesmās. *Laika Balss*. 1911. Nr. 27. [1.–2.] lpp.; Nr. 28. [1.–2.] lpp.; Nr. 29. [1.–2.] lpp.; Nr. 30. [1.–2.] lpp.

- ³⁰ Viksna M. Ieaugt folklorā. *Literatūra un Māksla Latvijā*. 2000. 12. okt. 6. lpp.; Viksna M. Dzīve laiku lokos. *Letonica*. 2000/2001. Nr. 6/7. 232.–235. lpp.
- ³¹ Viksna M. Tautas gara bagātības glabājot. *Padomju Jaunatne*. 1985. 23. marts. 4. lpp.; Reiz bija... *Zinātnes Vēstnesis*. 1991. Nr. 12; Viksna M. Sēlijas lepnā meita. *Atmoda Atpūtai*. 1995. 18. marts. 11. lpp.; Viksna M. Almas Ancelānes simtgades svinības Sēlijā. *Letonica*. 2010. Nr. 20. 223.–227. lpp.
- ³² Ancelāne A. *Latviešu tautas miklas: Izlase*. Rīga: LPSR ZA izdevniecība, 1954. 362 lpp.
- ³³ Viksna M. Latviešu folkloras krātuve nostātos un anekdotēs. *Letonica*. 2005. Nr. 13. 196.–206. lpp.
- ³⁴ LFK 1730, 34826–35055.
- ³⁵ Viksna M. BW un LD. *Karogs*. 1982. Nr. 2. 160.–165. lpp.; Viksna M. Arī Henrijam Visendorfam jubileja. *Padomju Jaunatne*. 1986. 26. marts. 4. lpp.; Viksna M. Vēl kāds vārds par “Pusideālistu”. *Raiņa gada-grāmata*. Rīga: Liesma, 1987. 39.–57. lpp.; Viksna M. Henrija Visendorfa un Krišjāņa Barona sarakste. *Dabas un vēstures kalendārs 1994. gadam*. Rīga: Zinātne, 1993. 195.–201. lpp.; Viksna M. Ko mēs zinām un nezinām par Henriju Visendorfu. *Dziesmusvētki*. 2001. Nr. 2. 26. lpp.; Viksna M. Krišjāņa Barona “augsticīnijamais draugs”. *Daba un vēsture 2011*. Rīga: Zinātne, 2010. 166.–170. lpp.
- ³⁶ LFK 1730, 83603–83607.
- ³⁷ Politere I. Botāniķis Jānis Ilsters un latviešu folklorā. *Zinātnes Vēstnesis*. 1991. Nr. 12. 3.–4. lpp.; Viksna M. Botāniķis kopējā folkloras krāšanas darbā. *Dziesmusvētki*. 2001. Nr. 3. 29. lpp.
- ³⁸ Birznieks-Upītis E. Manas dzīves stāsts. *Atziņas: Latvju rakstnieku autobiogrāfijas*. Sast. K. Egle. Cēsis un Rīga: O. Jēpes apgāds, 1924. 2. sēj. 9. lpp.
- ³⁹ LFK 1730, 54589–55070.
- ⁴⁰ Viksna M. “Latvju dainu” līdzstrādnieks. *Karogs*. 1981. Nr. 4. 180.–181. lpp.
- ⁴¹ Viksna M. Stāsti par cilvēkiem un vietām. *Padomju Jaunatne*. 1986. 25. apr. 3. lpp.
- ⁴² Viksna M. Gāju putni atgriežas. *Skolotājs*. 2001. Nr. 2. 106. lpp.
- ⁴³ Bušmane B., Viksna M. Izcila zinātnieka un skolotāja gadskārta. *Izglītība un Kultūra*. 2001. 18. okt. 12. lpp.; Viksna M. Krišjāni Ancīti pieminot. *Linguistica Lettica*. 2001. Nr. 9. 233.–238. lpp.
- ⁴⁴ Viksna M. Atvadu vārdi draugam. *Brīvā Latvija*. 2006. Nr. 50. 16.–22. dec.; Viksna M. Aizsākums Aknīstes enciklopēdijai. *Letonica 2007*. Nr. 16. 206.–208. lpp.; Viksna M. Krišjānis un Valdemārs. *Daba un vēsture 2011*. Rīga: Zinātne, 2010. 158.–166. lpp.
- ⁴⁵ Viksna M. In Memoriam Dr. h. ped. Boriss Infantjevs. 14. 09. 1921. – 18. 03. 2009. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. A. 2009. Nr. 3/4. 80.–82. lpp.

Vilim Bendorfam – 70

Kas nekļūst no maija kosmiskā aukstuma zils?
Kas dižā Skrjabina skaņu un krāsu mūžam pills?
Kas vienmēr domu un atziņu dzirksteles šķiļ un šķils?
Kas naidnieku ciena un pat savu labāko draugu nepievils?
Tas – mūsu Vils!

Jāzeps Rudzītis

Mūsu kolēģim etnomuzikologam Vilim Bendorfam atkal apritējusi apaļa jubileja. Vilim laimējies piedzimt ļoti muzikālā ģimenē: viņa tēvs Miķelis bija tautas mūziķis, vijolnieks, deju melodiju saglabātājs, māte Ieva – izcila dziesmu zinātāja un dziedātāja, rados leģendārie teicēji Baba Kalaža, Mariņa un Augusts Lāči. Protams, ka savus vecākus un radniekus teicēju godā iecēlis Vilis, pierakstot un ieskaņojot viņu repertuāru.

Vilis, pabeidzis Ventspils mūzikas skolu, palicis tajā par pasniedzēju un neklātienē studējis Latvijas Valsts konservatorijā Ādolfā Skultes kompozīcijas klasē. Vilis ir ap 40 solo un kora dziesmu autors, sacerējis klavieru miniatūras, bet viņa diplomdarbs (1969) bija koncerts vijolei ar orķestri. Jau no 1968. gada jaunais komponists saistīts ar mūzikas folkloristiku, viņš Valodas un literatūras institūtā palīdzējis Jēkabam Vītolīnam sagatavot "Latviešu tautas mūzikas" sējumus: "Bērnu dziesmu cikls. Bēru dziesmas" (1971), "Gads-kārtu dziesmas" (1973), "Precību dziesmas" (1986) un jaunākos laikos "Kara dziesmas" (2008).

V. Bendorfa zinātniskās intereses saistītas ar tautasdziesmu melodiju cilmi un izplatīšanos, folkloras dzīvi mūsdienās. Pētījumus mūzikas sfērā viņš pamatojis ar zināšanām valodniecībā, arheoloģijā, vēsturē. Viņš ir starptautiski atzīts daudz balsības pazinējs un pētnieks. Vilis Bendorfs Daugavas svētkos (1979) pirmais aicinājis pasākuma dalībniekus dziedāt neapdarinātus senos balsus. Viņš tautas mūzikā nav tikai teorētiķis, bet arī praktiķis, izveidojis un vadījis folkloras ansambli "Sendziesma" (1980–1989). Viņa konsultācijas par dziesmu atlasī, dziedāšanas veidu un stilu folkloras kustības dalībniekiem ir nenovērtējamas.

Vilis ir piedalījies arī lielākos un mazākos kopdarbos: 20. gadsimta 90. gados Dainu skapja satura zinātniskā izvērtējumā pirms tautasdziesmu lapiņu skenēšanas; Anša Lerha-Puškaiša pasaku krājuma pēdējās nepublicētās daļas atšifrēšanā un digitalizēšanā (2001); tautas mūzikas teicēju, vācēju, pētnieku reģistra izveidē (2000); Jāņu dziesmu krājumu sagatavošanā (1989 un 1998); tautas mūzikas skaņuplates (1986) un disku izveidē – "Kara dziesmām" (2008), akadēmiskā latviešu tautasdziesmu izdevuma jauniešu sadzīves dziesmām (8. sēj., 2004; 9. sēj., 2008).

Pēc 41 darba gada Latviešu folkloras krātuvē 2009. gada 30. jūnijā Vilis Bendorfs pensionējas, taču vēl arvien turpina nesavtīgi dot padomus kolēģiem, turpina darbu pie skaņu disku sagatavošanas, šobrīd – precību dziesmām 10. sējumā.

Par Viļa raksturu, interesēm, dzīvesziņu visa mūža garumā viņa jubilejas reizē pirms desmit gadiem Bendorfa studiju biedrs, vēlāk arī kolēģis Arnolds Klotiņš ir uzrakstījis tik precīzi, spilgti un trāpīgi, ka labāk to nepateiks neviens. Tāpēc radās doma šo rakstu pārpublicēt, darīt pieejamāku lasītājiem, no jauna atklājot Vili Bendorfu. Tāpat, sveicot jubilejā, pievienojam Viļa Bendorfa nozīmīgāko publikāciju sarakstu.

Latviešu folkloras krātuve

Arnolds Klotiņš

Bāku apsargāšana

Mēdz būt mūsu mīļajā Latvijā zinātņu iecirkņi, kur izšķirošs kļūst viens pats cilvēks. Kad kādreiz Kara muzeja stikla fotonegatīvu kolekcija ar tūkstošiem vēsturisku Latvijas ainavu pilnīgi nekatalogizēta gulēja Vēstures muzejā, tikai tās pārzinis vienīgais pēc atmiņas prata pateikt, kur katra ainava meklējama. Seno valodu laukā šāds vienīgais manā uztverē ilgi ir bijis Ābrams Feldhūns. Varētu minēt vēl. Šādi cilvēki un viņu entuziasms ir pēdējais glābiņš dažai labai nozarei, kas niecīgā zinātnes finansējuma dēļ gadu desmitiem nespēj pat jēdzīgi institucionēties. Man vedas šādus cilvēkus salīdzināt ar bāku sargiem uz vientuļām saliņām – tie maz ko zina par modernajiem kuģu modeļiem, kas visapkārt dižmanīgi šūpojas feļetonisma laikmeta plāpīgi čalojošajos informācijas jūras viļņos, toties rūpējas par savas vienkāršās gaismas precīzu nodošanu katram, kam sajēga saņemt.

Viens tāds mazuliet dīvains vīrs vairāk nekā 30 gadus ir klusi staigājis un rikoļies pa ZA Augstceltnes 15. stāva šaurajām, piekrautajām istabiņām, vien paretam ar liftu nolaizdamies lejā līdz Dainu skapim. Folkloras kopu vadītāji vai citi, kam darīšana ar tautas melodijām, uzminēs, ka tas ir neatkārtojama Vilis Bendorfs. Viņa pienākums necils – melodiju atlase un kārtošana izdevumiem. Bet izcils ir pārējais. Teikšu, viņš šobrīd ir neesošā latviešu tautas melodiju kataloga staigājošs aizvietotājs – vienīgajā eksemplārā. Kas, kur, kad melodiju teicis, kas pierakstījis, izdevis, apdarinājis, kā, to darot, sagrozījis un no kurienes pagrābis svešu tekstu, cik melodija oriģināla, kādi tai raduraksti Latvijā vai citur – šādos jautājumos ar Bendorfu spēkoties neiesaku. Bet vēl. Viņam ir oriģinālas idejas par izloksnēm un to ietekmi uz melodijām, par baltu vēsturiskajiem sakariem ar Balkāniem un citām vietām, par melodiju migrāciju, to iekšējo uzbūvi, saitēm ar tekstu, par latviešu tautas mūzikas dialektiem un daudz ko citu. Tās rodamas ap pussimt rakstos, referātos, publikāciju komentāros.

Diplomēta komponista ieiešana folkloristikā mani sākumā pārsteidza. Atceros pirmo sastapšanos ar jaunuzņemto studiju biedru 60. gados kaut kur konservatorijas koridoros Ādolfā Skultes kompozīcijas klases tuvumā, kuru viņš citīgi apmeklēja un 1969. gadā neklātienē pabeidza. Pirmais, kas imponēja, bija ārkārtīgā mazrunība, pilnīga nespēja izteikties par vispārzināmo, ko viņš tomēr teicami pārzināja, bet tuvošanās lietām no neparastās puses. Šai neklātienē laikā, iebraucot uz konsultācijām no saviem dzimtajiem ventiņiem, kur Bendorfs strādāja Ventspils Mūzikas vidusskolā, apmešanās bija norunāta pie manis, un, kad vakaros istabiņā tika izlocīta saliekamā gulta, sākās verbāla džigitēšana, tā sakot, pa "visu" pasaules garīgo telpu. No dodekafonijas uz teozofiju, no Dagnijas Zigmontes "Jūras vārtiem" uz Tomasu Mannu, no krievu akmeistiem uz džezu – un atpakaļ. Viņa favorīti toreiz bija Skrjabinis un Čurļonis – tātad sīvākie simbolisti mūzikā. Un te pēkšņi – folklorā!

Tomēr šai modulācijā ir bijusi likumsakarība. Folklorā ar savu bezgala komplicēto sistēmu, ar variantu un sakaru neizsmeļamību ir apmierinājusi mūsu sarunas objektam organiski piemītošo īpašību tuvoties parādībām no neievēroto sākumu puses un uz to izpētes pamata revidēt triviālos priekšstatus. Agrāk ignorētu faktu kopums un to agrāk ignorēta interpretācija ir ieroči, kas ļauj ignorēt aprioras pētišanas metodes, bet meklēt paradoksālas. Šādā veidā orientēti prāti vispārējo un tipisko nepārtraukti diskreditē parodijā. Tā rodas Bendorfa kalambūriskā valoda, spēles ar svešvārdiem, anagrammu bārstīšana, komisku jaunvārdu darināšana gluži vai Aivara Neibarta garā, kas viņa personu dažiem padara neciešamu, bet citiem pievilcīgu. Bet viņš neparodē ļauni un nav sarkastisks, pacietīgi uzklausa jūsu vārdu plūdus, velti ilgu sfinksas skatienu un tad ar maksimāli lakonisku teicienu rezumē, piemēram, tā: "Knibe ap sīci! (lasi: knibināšanās ap sīkumiem)". Lakonisma mānija un nepatika pret vispārzināmo ir svarīgi iemesli, kāpēc, latviešu folkloras autoritāte būdams, Bendorfs nav sarakstījis nevienu disertāciju. Ja viņš piekrit kādam publiskam referātam, tad tūdaļ sāk bažīties, ka iznāks par īsu. Jo tāds referāts sastāv vienīgi no cieši blīvētām tēzēm un ticamām hipotēzēm, kuru atšķaidīts un sistematizēts izvērsums pildītu foliantu.

Liktos, cilvēks ar vājinātu realitātes izjūtu. Tomēr viņa ģimenē uzaugušas divas meitas – informātikas un ērģeļu burves. Viņš sniedzis neskaitāmas augstākā mērā lietišķas konsultācijas daudziem jo daudziem folkloras praktiķiem un pētniekiem. Dažs no tiem apmierinājis arī ziņkārī par savas personas astroloģiskajiem aspektiem – tak ne banālu padomu veidā, bet ar nedēļām ilgu izpēti un bendorfiskiem izklāstiem shēmās un diagrammās. Liekas, viņa vientuļā racēja darbs folkloras laukā ir arī kaut kā mudinājis par viņu uz pusi jaunāko ZA Augstceltnes 15. stāva zinātniekus tagad ar moderno informācijas tehniku pamazām nostādīt Folkloras krātuves darbu uz laikmetīgākiem pamatiem. Pats viņš nācis pasaulē zem konstelācijas, kad Saule pa Lauvas zvaigznāju nonākusi līdz vidum – augusta 6. dienai. Tāpēc visiem, kam dāsni tikušas viņa zināšanas un prāts, nāktos iet spiest roku un celt pušķotu krēslu.

Literatūra un Māksla Latvijā. 2001. 9. aug. 12. lpp.

Viļa Bendorfa publikācijas

1. Mūzikas folkloras materiālu 1969. gada vākuma īpatnības. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1970. Nr. 8. 108.–112. lpp.
2. Vērojumi 1970. gadā savākto tautasdziesmu metrikā, valodā un melodikā. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1971. Nr. 12. 118.–124. lpp.
3. Tautasdziesmu meklējot. *Literatūra un Māksla*. 1972. 6. maijs. 12. lpp.
4. Vārda akcenta ietekme uz latviešu tautasdziesmu melodiku. *Artura Ozola 8. diena. Valodniecība. Folkloristika. Metodika. Zinātniskās konferences tēzes*. Rīga: P. Stučkas LVU, 1972. 49.–51. lpp.
5. Triju intonāciju sistēmas pēdas kādā Rietumkurzemes izloksnē. *Artura Ozola 9. diena. Aktuāli dialektoloģijas jautājumi. Zinātniskās konferences materiāli*. Rīga: P. Stučkas LVU, 1973. 10.–12. lpp.
6. Īstais laiks vēl priekšā. [E. Melngailim – 100] *Padomju Jaunatne*. 1974. 17. febr. 4. lpp.
7. Gadalaiki latviešu mūzikā. *Dabas un vēstures kalendārs* 1974. 70.–73. lpp.
8. Latviešu valodas prosodijas īpatnību ietekme uz tautasdziesmu melodiku. *Latviešu mūzika*. Rīga: Liesma, 1977. 12. sēj. 76.–81. lpp.
9. Folkloristiskas pārdomas. *Literatūra un Māksla*. 1978. 22. sept. 13. lpp.
10. Ko darīt ar mūsu tautasdziesmām? *Literatūra un Māksla*. 1980. 22. jūn. 13. lpp.
11. *Jurjānu Andrejs mūzikas kultūrā un tautā*. Sast. A. Klotiņš. Rīga: Zinātne, 1981. 143 lpp. (Jurjānu Andreja krājuma "Ligotnes, Jāņa jeb Ligo melodijas" (1894) faksimilizdevuma zinātniskie komentāri.)
12. Pēcvārds. Tomsons T. *Par latviešu tautasdziesmu*. Rīga: Liesma, 1983. 189.–192. lpp.
13. Vērtuma kopa? *Padomju Jaunatne*. 1984. 27. jūn. 3. lpp. (Kopā ar M. Viksnu.)
14. Krišjāņa Barona 150. gadā. *Padomju Jaunatne*. 1984. 12. dec. 4. lpp. (Kopā ar M. Viksnu.)
15. Ādolfā Ersā savāktās tautasdziesmu melodijas. *Varavīksne*. Rīga: Liesma, 1985. 183.–187. lpp.
16. Vēl tikai jāsāk... *Padomju Jaunatne*. 1985. 1. marts. 4. lpp.
17. Grūtais mūžs dziesmās. *Padomju Jaunatne*. 1985. 28. marts. 4. lpp.
18. Padoms tautasdziesmu vakara rīkošanā. *Padomju Jaunatne*. 1985. 29. maijs. 4. lpp.
19. "Kur tu ņēmi to dziesmiņu..." *Padomju Jaunatne*. 1985. 24. aug. 4. lpp. (Kopā ar M. Viksnu.)
20. Kā sakārtotas *Latvju dainas*? *Padomju Jaunatne*. 1985. 17. sept. 4. lpp.
21. Kungiem nedotās dziesmas. *Padomju Jaunatne*. 1985. 31. okt. 4. lpp.; 27. dec. 4. lpp.
22. Cik sējumu ir "Latvju Dainām"? *Padomju Jaunatne*. 1985. 18. dec. 4. lpp. (Kopā ar M. Viksnu.)
23. Tēva padomiņš. *Padomju Jaunatne*. 1986. 14. marts. 3. lpp.
24. Tautasdziesma Jēkaba Graubiņa prātā un dvēselē. *Padomju Jaunatne*. 1986. 17. apr. 2. lpp.
25. Komētas dziesmas pierakstītājam – 125. [Par Straumes Jāni] *Padomju Jaunatne*. 1986. 27. sept. 3. lpp.
26. Folkloras vākumu pierakstes vietas precizēšana. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1986. Nr. 10. 117.–120. lpp.
27. Folkloras noliktava? *Padomju Jaunatne*. 1986. 12. nov. 4. lpp.
28. Latviešu tautasdziesmu daktila cilme. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1987. Nr. 10. 97.–102. lpp.
29. Latviešu tautasdziesmu melodikas elementu senums un cilme. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1988. Nr. 10. 73.–77. lpp.
30. Ko dziedāja māmuliņa, kad gulēju šupulī. *Visu gadu dziesmas krāju*. Rīga: Liesma, 1989. 5.–8. lpp.
31. Latviešu tautas mūzikas dialekti. *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1989. Nr. 10. 54.–59. lpp.
32. Laimkalne. *Skola un Ģimene*. 1990. Nr. 10. 17. lpp.
33. Mūzika *Latvju dainu* ievadapcerējumā un pirmajā lielajā nodaļā. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1990. Nr. 10. 59.–65. lpp.
34. Daži vārdi par Artūru Salaku. *Dievturu Vēstnesis*. 1991. Nr. 7. 40.–41. lpp.
35. Ko Daugavas dziesmas var liecināt par mūsu etnisko vēsturi. *Daugavas raksti*. Rīga: Zinātne, 1991. 61.–65. lpp.

36. Dažu Dienvidlatgales tautasdziesmu melodiju iespējama senums. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. 1992. Nr. 9. 30.–32. lpp.
37. Jūrkalnes tautasdziesmu melodijas. *Suitu Vēstis*. 1993. 25. aug. 4. lpp.; 10. sept. 2. lpp.; 24. sept. 2. lpp.
38. Kad svinēsim gaviļu svētkus? *Dabas un vēstures kalendārs 1994*. Rīga: Zinātne, 1993. 195. lpp.
39. "Latvju dainas" un "Latvju tautas mūzikas materiāli". *Dabas un vēstures kalendārs 1994*. Rīga: Zinātne, 1993. 201.–204. lpp.
40. Dainas un dziedāšana. *Dabas un vēstures kalendārs 1994*. Rīga: Zinātne, 1993. 247.–251. lpp.
41. Folkloras kustības sākumi Padomju Latvijā. *Dabas un vēstures kalendārs 1997. gadam*. Rīga: Zinātne, 1996. 161.–163. lpp.
42. The Role of Lullabies for Establishing Melodies of Other Latvian Folksongs. *NIF Publications*. Tallinn, 1997. № 31. Vol. 2. Pp. 17–21.
43. *Tautas mūzikas teicēji, vācēji, pētnieki*. Rīga: Zinātne, 2000. 84 lpp. (Kopā ar M. Viksnu.)
44. Kāpēc Krišjānis Barons laboja tautasdziesmas. *Materiāli par Latvijas kultūrvidi: fakti un uztvere*. Sast. A. Rožkalne. Rīga: Zinātne, 2000. 15.–22. lpp.
45. Mūzikas materiāli *Latvju tautas dainās*. *Materiāli par kultūru mūsdienu Latvijas kontekstā*. Sast. A. Rožkalne. Rīga: Zinātne, 2001. 106.–113. lpp.
46. Lerhis-Puškaitis A. *Latviešu tautas teikas un pasakas*. Zin. red. B. Reidzāne. Rīga: Atēna, 2001. 7. d. 2. sēj. 598 lpp. (Kopā ar M. Viksnu un E. Melni atšifrējis un pārrakstījis rokrakstu, sastādījis leksikas skaidrojošo vārdnīcu.)
47. Izlokšņu īpatnības atspoguļojums "Latvju dainās" un Dainu skapja tekstos. *Materiāli par latviešu un cittautu kultūru Latvijā*. Sast. I. Daukste-Silasproģe. Rīga: Zinātne, 2003. 29.–32. lpp.
48. Profesoram Jāzepam Vitolam – 140. *Skolotājs*. 2003. Nr. 4. 102.–103. lpp.
49. Skani teica, gari vilka. [Recenzija par: Boiko M. *Latviešu teikto dziesmu melodiskā veidojuma tehnikas*. Rīga: Musica Baltica, 2003. 148 lpp.] *Letonica*. 2004. Nr. 11. 213.–214. lpp.
50. *Kara dziesmas*. Sast. un atb. red. A. Beitāne; red. I. Stašulāne, B. Reidzāne, V. Bendorfs, D. Daktere. Rīga: Musica Baltica, 2008. 264 lpp. (Kopā ar Z. Sneibi veicis arī materiāla atlasī.)

“Tev taču nemaz nav godkāres!” – Ritai Drīzulei – 90

15. augustā nelielā kolēģu un draugu pulciņā folkloriste Rita Drīzule nosvinēja savu 90. dzimšanas dienu – tāpat pirmsdienā un karstā dienā ap pusdienlaiku, kad esot dzimusi.

Rita Drīzule strādājusi Latviešu folkloras krātuvē (kurai agrāk bija citi nosaukumi) no 1954. gada 1. septembra līdz 1992. gada martam. Izlasē “Latviešu tautasdziesmas” (1.–3. sēj., 1957) un akadēmiskajā izdevumā “Latviešu tautasdziesmas” viņa iestrādājusi kopā vairāk nekā 1370 teksta lappuses, tai skaitā tādas lielas un sarežģītas nodaļas kā “Kara dziesmas” un “Bāreņi”. Cik darba tas prasījis, var saprast tikai tie, kas paši pie tā strādājuši. R. Drīzules sastādītās tautasdziesmu izlases ir pamatīgas, tradīciju reprezentējošas, skaistas un gaudmīgas: “Dziedot mūžu nodzīvoju” (ģimenes ieražu dziesmas, 1970), “Kad saulīte rotājas” (gadskārtu ieražu dziesmas, 1982), “Balta gāja sērdienītē” (bāreņu dziesmas, 1994), “Liepu

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

laipa" (gudra un daiļa dzīve tautasdziesmu atainojumā, 1989) un "Latviešu tautasdziesmas" (1998). Tām gandrīz visām arī pašas rakstīti ievadi vai pēcvārdi un komentāri. Jo sevišķi tajā laikā, kad folkloras publicējumu bija maz, šīs izlases daudziem palīdzēja iepazīt mūsu tautasdziesmas. Publicēti pētījumi un populārzinātniski raksti par tautasdziesmām (bāreņi un sērdieņi, gadskārtu un ģimenes ieražas, tautasdziesmu valoda, latviešu un lietuviešu kāzu dziesmu salīdzinājums u. c.), jaunākos laikos arī par latviešu mitoloģiju, tai skaitā deviņi šķirkļi "Mitoloģijas enciklopēdijā" (1994). 2006. gadā iznāca R. Drīzules no vācu valodas pārtulkotā Haralda Biezā grāmata "Seno latviešu galvenās dievietes". Piedalījies folkloras vākšanas ekspedīcijās, dažām bijusi vadītāja. Liels ir pierakstīto folkloras materiālu daudzums, arī vairākas tik skaistas klades, ka noteikti būtu publicējamas. Aicināta uzstāties radio, lasījusi publiskas lekcijas par folkloru. Nupat vēl strādāts pie kādas tautasdziesmu izlases atjaunota izdevuma. Tātad – darījusi visu, kas latviešu folkloristam savulaik pienācās, tikai varbūt nav izdevies kļūt tik pazīstamai un ievērotai kā daži citiem viņas kolēģiem. 2002. gadā R. Drīzulei piešķirta Lielā folkloras balva par mūža ieguldījumu, bet samaksāt ikdienas rēķinus palīdz Valsts kultūrkapitāla mūža stipendija.

Dzimšanas dienas noskaņās R. Drīzule pastāstīja arī mazāk zināmus savas biogrāfijas faktus. Daudzas rakstura īpašības viņai esot no tēva: "Turēties pie dzīves, nepalaisties – optimismu es esmu mantojusi no tēva. Darboties gribu un sapratni ar cilvēkiem – iejusties citos, skatīties dziļāk. Viņam bija ļoti gaiša galva. Lasīja gudras grāmatas, deva man arī." Tēvs vienpadsmit gadus Galgauskā bijis pagasta vecākais un tik ļoti pratis ar cilvēkiem sadzīvot, rūpējies par mazturīgākajiem pagasta ļaudīm, ka, ienākot padomju varai, saņēmis no šiem cilvēkiem ap 60 atbalsta vēstuļu. Sākoties kolektivizācijai, dažus gadus pat ievēlēts par kolhoza priekšsēdētāju. Taču partijā nav stājies un jau 1949. gadā meitai sacījis: "Es jau nu nekāpšu uz grimstoša kuģa." Tēvs gājis bojā 1960. gadā no zibens negaisa laikā, kad palicis kolhoza āboliņa tīrumā viens pats, gribēdams pabeigt nokopt ražu.

No māmuļas Rita mantojusi dievbijību un tieksmi uz garīgo apceri. Māte augusi dievbijīgā un muzikālā daudz bērnu ģimenē Tīrzā – bijuši seši bērni. Ritas vectētiņš jaunībā aktīvi darbojies vietējā mūzikas kapelā, spēlējis vijoli. To iemācījis arī meitai – Ritas mātei. Abi Ritas vecāki vairākus gadus dziedājuši vietējā korī. Šo tradīciju turpinājuši arī Rita – dziedājusi Zinātņu akadēmijas korī no 1954. līdz 1971. gadam. Vēl ir saglabājušās Ritas mātes mājas Tīrzā, māmuļas vērpjamo ratiņu glabā vietējās skolas muzejs.

Mācījies pagastskolā Galgauskā, tad mazliet Tīrzā. Trīs gadus gājusi Cesvaines ģimnāzijā, vēlāk Madonas vidusskolā, jo Cesvaines pilī iekārtojies vācu karaspēks. Pēc tam piecus gadus strādājusi par vēstures skolotāju – 1946. gadā Jumurdā, tad tikusi tuvāk mātes mājām – Lizumā. Nav gribējusi uzņemties vadošus amatus, nav paveicies ar daži kolēģiem, arī tālaika ideoloģizētā vēstures mācīšana nav patikusi – tad nu izlēmusi studēt filoloģiju. No sākuma neklātienē, bet trešajā kursā pārgājusi uz klātieni, pusotras nedēļas laikā nokārtojot vairākus eksāmenus un ieskaites. Tajos gados vairākkārt nācies doties pie toreizējā izglītības ministra Viļa Samsona – vispirms lūgt pārcelt strādāt citā skolā, tad atļaut studēt, pāriet no neklātienes klātienē. Vēlāk, kad V. Samsons bijis

Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas zinātniskais sekretārs un akadēmiskā tautasdziesmu izdevuma redkolēģijā, sasveicinoties viņš teicis: "Nuja, aizmukāt gan no skolas darba un tikāt tagad pie tautasdziesmām!" Savukārt ar akadēmiķi Aleksandru Drīzuli esot patāla radniecība (viņa tēvs ir jubilāres vectēva brālēns), taču nekāda pazišanās vai palīdzība viņu vidū nav pastāvējusi.

Interesi par folkloru raisījušas Artura Ozola lekcijas, viņa vadībā uzrakstīts arī diplomdarbs par sakāmvārdiem. Darbā viņu pieņēmis toreizējais Etnogrāfijas un folkloras institūta direktors Roberts Pelše. Viņš prasījis, vai jaunā darbiniece esot gatava strādāt gan dienu, gan nakti. Līdzās sēdējusi nākamā kolēģe Mirdza Asare, kas grūdusi sānos un čukstējusi: "Piekrīti, piekrīti, neiebilstiet Pelšem!" Tad nu Rita teikusi: "Ja vajadzīgs, arī nakts stundas jāziedo darbam ir..."

Kāpēc netika virzīta aizstāvēšanai uzrakstītā disertācija par bāreņiem tautasdziesmās? Par to ir dažādi viedokļi. Toreizējie Zinātņu akadēmijas ideoloģiskie vadītāji uzskatījuši, ka tēma nav atbilstoša jauncelsmes laika patosam – kāpēc jāinteresējas par bāreņiem? Varbūt arī tāpēc, ka viņas disertācijas vadītājs bijis profesors Jānis Alberts Jansons, bet folkloristikā pie varas jau bija nākusi cita – pēckara paaudze. Arī pašai negribējies pārspīlēti meklēt bāreņu dziesmās šķiru ciņu – kāda tur šķiru ciņa?! Sākumā gan vēlējusies rakstīt par kāzu tradīcijām, bet vadītājam ideoloģiski pareizāka tobrīd likusies bāreņu tēma...

R. Drīzulei ir ievērojami nopelni Alsungas etnogrāfiskā ansambļa "Suitu sievas" dibināšanā. 1955. gadā viņa organizējusi Veronikas Porziņģes un citu sievu piedalīšanos Aizputes dziesmu svētkos, pēc tam dziedātājas palikušas kopā un turpinājušas savu darbību: "Es palīdzēju noorganizēties, tikai žēl, ka Folkloras nodaļa to toreiz nepieņēma. Vācu kopā tās sievas, diezgan daudz nostaigājos un nobraukāju..." Savukārt citas folkloras kopas atceras viņu kā interesantu lektori laikā, kad tikai daži folkloras pētnieki ar tām sadarbojās.

No darba gadiem atmiņā palikuši gan priecīgi un jocīgi notikumi, gan arī savs rūgtums – piedoti, bet neizsāpēti aizvainojumi. Kopā strādāts, jokots, kopīgi pārciestas grūtības. Ritai savulaik pat nācies būt par sarunu vedēju starp kolēģiem, kas savā starpā nav sarunājušies, kaut strādājuši vienā istabā... "Man ir bijuši tik labi visi darbabiedri, lai kā viņi kurš domājuši! Bet kas gan ir taisnība – visi viņi ir mani tā vai citādi stimulējuši uz darbu. Arī mans krietnais studiju un darba biedrs Jānis Rozenbergs... Viņš taču mani dažreiz tā ņēma priekšā! Vai! Un es pārskaitos ar' ne reizi vien. Bet, kur vajadzēja, viņš mani aizstāvēja gan! Jānis vienreiz atklātības brīdī sacīja tā: "Viss jau būtu labi, varbūt tu būtu tālāk tikusi, bet tev taču nemaz nav godkāres!" Man pietrūka sacensības gara. Bet tas jau savā ziņā slikti, tas nevirza cilvēku. Godkāre ir vajadzīga."

Novēlam Ritai Drīzulei stipru veselību, dzīvesprieku un – uzrakstīt arī pamatīgu dzīvesstāstu.

Oļģerts Tāivaldis Auns

(5.07.1923.–29.10.2010.)

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Foto no Aunu ģimenes albuma
Photo from an album of the Auns family*

Aizsaules ceļos devies vēsturnieks, kultūras darbinieks un baltu vienības korpējs Oļģerts Tāivaldis Auns. Savā darbībā viņš devis ieguldījumu baltistikas attīstībā. Jaunībā piedzīvotie latviešu tautas likteņbrīži un radusies interese par baltu tautu kopības ideju mudināja viņu veikt baltu tautu vienības stiprināšanas darbu, uzkrājot un izplatot zināšanas un aicinot to darīt arī citus.

Oļģerta Tāivalža Auna vecāki ir vidzemnieki: tēvs Pēteris nāk no Vidrižiem Rīgas apriņķī, māte Anna (dz. Sāpe) – no Virānes Cēsu (vēlākajā Madonas) apriņķī. Oļģerts Auns dzimis Rīgā, mācības sācis Franču licejā, bet 1942. gadā beidzis Rīgas 1. Valsts ģimnāziju (tagadējo 6. vidusskolu). 1944. gada vasarā, meklējot iespēju cīnīties par Latvijas neatkarību, Oļģerts Auns iestājās ģenerāļa Jāņa Kureļa vienībā Daugavas bataljonā. Septembra beigās

Oļģerts Auns evakuējās uz Vāciju. Pēc Vācijas kapitulācijas 1945. gada maijā karš bija beidzies un kara bēgļi nevarēja turpināt uzturēties PSRS okupētajā Vācijas daļā. Oļģertam Aunam bija jāizšķiras – vai nu doties trimdā uz Rietumiem, vai arī atgriezties PSRS okupētajā Tēvzemē. Oļģerts Auns, spītējot draudošajām briesmām, nolēma, ka noderīgāks savai tautai viņš būs dzimtenē. Cauri vairākām PSRS filtrācijas nometnēm viņam izdevās atgriezties Rīgā.

1946. gadā Oļģerts Auns iestājās Latvijas Valsts universitātes Vēstures fakultātē, sākumā viņš studēja klātienē, pēc tam – neklātienē. 1954. gadā viņš pabeidza fakultāti ar diplomdarbu par Lielo prūšu sacelšanos (1260–1273). Oļģerta Auna diplomdarbs, saskaņā ar profesora Jāņa Zuša atsauksmi, ir vērtējams augstāk nekā citu tālaika diplomandu sniegums, tas apliecina radušos dziļo interesi par baltu tautu vēsturi. Lai arī Oļģertam Aunam pavērs spīdoša karjeras iespēja okupācijas varas kontrolētajā vēstures pētniecībā, viņš neizvēlējās kalpot PSRS varai. Viņš turpināja vākt materiālus par baltu tautu vēsturi, etnogrāfiju, mākslu, citām zinātnes un kultūras nozarēm. Visa mūža garumā veidots

krājums, kā atzīst bibliotēkzinātnes profesors Viesturs Zanders, ir viens no plašākajiem krājumiem par baltu vēstures un radniecīgiem jautājumiem Latvijā. Pārvarot dažādus šķēršļus, kas traucēja brīvi pārvietoties PSRS pierobežas joslā, Oļģerts Auns un viņa dzīvesbiedre Mariana Auna tomēr uz turieni ir devušies vairākās pētniecības ekspedīcijās, piemēram, kopš 50. gadu beigām viņi ir bijuši Kuršu kāpās Lietuvā, vākuši etnogrāfijas priekšmetus, fotofilmā iemūžinājuši kurseniekus, tautas celtniecības pieminekļus – Kuršu kāpu ēkas, pierakstījuši teicēju sniegtās ziņas.

Oļģerts Auns vācis un popularizējis latviešu tautas garamantas, pastāvīgi apmeklējis folkloristu zinātniskos sarīkojumus, piemēram, K. Barona konferences. 1950. gada augustā un septembrī Oļģerts Auns Viļānos, Varakļānos, Taurenē un citās vietās pierakstījis pavisam 439 folkloras vienības – sakāmvārdus, anekdotes, teikas un citus žanrus kā izloksnē, tā literārajā valodā. Vairākus folkloras tekstus tā paša gada vasarā viņš pierakstījis arī Saulkrastos. Ražīga folkloras vācēja ekspedīcijās no 1948. līdz 1964. gadam bija arī Oļģerta Auna dzīvesbiedre Mariana Auna. Marianas un Oļģerta Aunu vākums glabājas Latviešu folkloras krātuvē.

Oļģertam Aunam ir ievērojami nopelni latviešu tautas garamantās balstītās reliģijas – dievturības – atbalstīšanā un organizatoriskā veidošanā. Būdams pārliecināts dievturis jau kopš 40. gadiem, kad tas bija pat bīstami, Oļģerts pulcēja dievturus un lika pamatus dievturu sadraudzes atjaunošanai Latvijā. Dievturību viņš izprata kā nozīmīgu latviešu kultūras apziņas sastāvdaļu. Oļģertu Aunu raksturo arī iecietīga attieksme pret citām reliģijām.

Par savas darbības mērķi Oļģerts Auns uzskatījis tuvināt baltus, Baltijas tautas – gan valodas radniekus latviešus, lietuviešus un pasaulē izkļiedētos prūšus, gan libiešus un igauņus, kā arī baltu mantojuma nesējus baltkrievis. Auns vadījis daudzas ekskursijas gan mūsu zemē, gan Lietuvā, Igaunijā, vēsturiskajā Prūsijā, Baltkrievijā. Viņš rīkojis neskaitāmas tikšanās ar baltu kaimiņiem, veidojis vai organizējis izstādes, teātra viesizrādes un citus pasākumus. Pateicoties Oļģerta Auna pūlēm, kopš 2000. gada arī Latvijas kalendārā 22. septembris, Saules kaujas datums, ir Baltu vienības diena. 2006. gadā Oļģerts Auns atsaucās lietuviešu aicinājumam iedegt kalnos baltu vienotības ugunis, kopš tā laika ik gadu tiek iedegta Baltu vienības uguns Rīgā, Bastejkalnā.

Oļģertam Aunam ir arī lieli nopelni tieši Latvijas labā. Viņš organizējis vairāk nekā 20 ievērojamu latviešu darbinieku kapuvietu atjaunošanu. Viens no viņa uzsāktajiem projektiem bija latviešu kultūras darbinieku atdusas vietu shēmu izveide un izvietošana Rīgas kapsētās. Ar savu darbu Oļģerts Auns ir izpelnījies atzinības, balvas, stipendijas, kā arī Latvijas un Lietuvas valsts apbalvojumus – viņš iecelts par Triju Zvaigžņu ordeņa virsnieku un saņēmis ordeņa "Par nopelniem Lietuvai" Virsnieka krustu (*Ordino "Už nuopelnus Lietuvai" Karininko kryžius*).

Oļģerts un Mariana Auni ir izaudzinājuši četrus bērnus, piedzīvojuši kuplu mazbērnu un mazmazbērnu pulciņu. Mūža pēdējos gados Oļģerts Auns bija kļuvis izskatā līdzīgs Dainu tēvam Krišjānim Baronam – kuplu, sirmu bārdū, acenēm un laipnām un vērigām acīm aiz tām. Oļģerts Auns allaž visus mudināja būt darbīgiem, strādāt un aicināja

talkā savos darbos. Viņš saglabāja saikni ar Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultāti, no kurienes viņam piesaistījās studenti, kuri kļuva par viņa līdzstrādniekiem. Pateicoties viņa dzimtas un līdzstrādnieku pūlēm, viņa memoriālais dzīvoklis arī šobrīd ir dzīva, rosmes pilna vieta, jo Oļģerta Auna iesāktie darbi ir turpināmi un mudinājumi – iedvesmojoši!

Krišs Kapenieks

Antona Slišāna piemiņai

(28.12.1948.–15.12.2010.)

*Padzīdami mēs, buoleņi,
Cikom vīnā pulceņāi,
Cikom vīnā pulceņā.*

*Dīvs tū zyna, cytu godi,
Kur mēs katris leiguosemi,
Kur mēs katris leiguosem.*

Bija brīnišķīgs 2005. gada jūlija vakars, kad Upītes pakalnos kārtējo reizi skanēja dziesmas. Tur notika tradicionālās dziedāšanas meistardarbnīca, un notikumu centrā kā allaž bija Ziemeļlatgales tradicionālās kultūras dvēsele – Antons Slišāns. Pateicoties tieši viņam, savulaik tika dibināti Rekavas un Upītes etnogrāfiskie ansambļi. Antons vienmēr prata sameklēt un citiem parādīt izcilas tautasdziesmu teicējas, pats paliekot it kā nomaļus, jo, kā zināms un ierasts, galvenās dziedātājas

Latgalē parasti ir sievietes. Taču tajā vakarā, jau tumsai metoties, visiem par pārsteigumu, no kāda pakalna pēkšņi atskanēja Antona balss, kas atsaucās cita pakalna dziedātājiem. Pēc tam uzzinājām, ka tādējādi piepildījies viņa sen lolots sapnis par sadziedāšanos Upītes ābeļdārzā. Domāju, ka toreiz Antons bija laimīgs. Patiesībā laimīgi bija visi, jo zināja, ko viņam nozīmē latgaliešu dziesmas dzīvais skanējums daudzu – gan vecu, gan jaunu, gan vietējo latgaliešu, gan tuvāku un tālāku ciemiņu – kopīgā izpildījumā. Kaut kas šajā dziedāšanā bija atdzīvojies, un Antons to saprata. Tāpēc kāpa kalnā un dziedāja no sirds.

Viss Antona mūžs pagāja latgaliešu tradicionālās kultūras zīmē. Dzejnieks, publicists, folkloras vācējs un kultūras darbinieks Antons Slišāns dzimis 1948. gada 28. decembrī Balvu rajona Šķilbēnu pagasta Stabļovas ciemā Domenika un Annas Slišānu ģimenē. Mācījies Upītes astoņgadīgajā skolā un Bulduru Dārzkopības tehnikumā, iegūstot dārzkopja un biškopja kvalifikāciju, neklātienē apguvis glezniecību un grafiku Maskavas Mākslas tautu universitātē, kā arī studējis Latvijas Lauksaimniecības akadēmijā Jelgavā, iegūstot agronoma diplomu. Strādādamas par ražošanas iecirkņa vadītāju, galveno agronomu un pēc tam arī kolhoza priekšsēdētāju, viņš aktīvi nodarbojies ar folkloras vākšanu Šķilbēnu

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

*Foto no Upītes kultūrvēstures muzeja krājuma
Photo from the archives of the Upīte Culture and
History Museum*

un Baltinavas pagastos, dokumentējot plašu tradicionālās mūzikas materiālu. Nozīmīga tā daļa ir kopīgi ar priesteri Miķeli Jermacānu veiktie psalmu, garīgo dziesmu un tautasdziesmu audioieskaņojumi vairākās magnetofona lentēs, kas sniedz būtiskas liecības par tradicionālās mūzikas stāvokli Ziemeļlatgalē 20. gadsimta 70. gados. Pats Antons man reiz stāstīja, ka tolaik valdošā vietējā nomenklatūra viņa darbošanos folkloras vākšanas laukā saukusi par nodarbošanos ar muļķībām un aizrādījusi, ka kārtīgam padomju pilsonim kaut ko tādu nevajadzētu darīt. Iespējams, tas ir viens no iemesliem, kādēļ plašāka tradicionālās mūzikas dokumentēšana šajā tradīcijām tik bagātajā novadā aizkavējās līdz pat 20. gadsimta 80.–90. gadiem. Šī iemesla dēļ arī vēsturiskie 1971. gada ieskaņojumi sadarbībā ar priesteri Jermacānu tika veikti dziļā slepenībā – nevis uz vietas Upītē, kur tas, nenoliedzami, būtu daudz vieglāk izdarāms, bet gan slepus Gulbenē.

1979. gadā, kad Balvu rajona Upītē pirmoreiz ieradās tolaik vēl Emīla Dārziņa Mūzikas vidusskolas audzēkņi Mārtiņš Boiko un Ārijs Šķepasts, tieši Antons Slišāns bija tas, kurš palīdzēja viņiem ne tikai sastapt vietējās teicējas, bet arī deva iespēju Upītes bibliotēkas telpās atšifrēt viņa paša jau minētos ieskaņojumus. Antons daudz palīdzējis arī manos un manu kolēģu lauka pētījumos. Likteņa ironija, ka pēdējā viņa palīdzēšana bija 1971. gada ieskaņojumu teicēju miršanas gadu norakstīšana no kapu pieminekļiem vietējā kapsētā. Bez Antona ieguldījuma arī manas publikācijas par Ziemeļlatgales tradicionālo mūziku būtu zaudējušas ievērojamu un ļoti būtisku repertuāra daļu.

Pēc neatkarības atgūšanas A. Slišāns strādāja Upītes pamatskolā, kur mācīja dabas mācību un zīmēšanu, kā arī Latgales kultūrvēsturi Rekavas vidusskolā. Kopš 1995. gada viņš bija Upītes bibliotēkas vadītājs, līdztekus tam sabiedriskā kārtā nodibinot un pastāvīgi uzturot Upītes kultūrvēstures muzeju. Antons vārda vistiešākajā nozīmē bija Ziemeļlatgales kultūras centrā, organizējot un vadot ikgadējos Kūkovas novada bērnu un jauniešu folkloras svētkus, folkloras un dzejas dienas, mīlestības dzejas un dziesmu festivālu "*Upītes uobeļduorzs*", kā arī mākslinieku darbu izstādes. Viņa vadītās zemnieku saimniecības "Jākupāni" grāmatu izdošanas radošā grupa sagatavojusi daudzas gan viņa paša, gan citu novadnieku grāmatas.

Antona Slišāna mūža darbs novērtēts ar Lielo folkloras balvu par mūža ieguldījumu (2000), Dzejas dienu apbalvojumu par izcilu devumu reģionālajā literatūrā (2007), Valsts kultūrkapitāla fonda mūža stipendiju, V šķiras Atzinības krustu (2008), latgaliešu kultūras gada balvu "Boņuks 2009" un titulu "Gada kultūras darbinieks" (2009). 2011. gada februārī, jau pēc nāves, viņam piešķirtas vēl divas latgaliešu kultūras balvas – "Boņuks 2010" par ieguldījumu latgaliešu kultūras attīstībā un par labāko literāro darbu "Čīpīerkstneits jeb apcirsto sakņu pieaudzēšana".

Antona mūžs negaidīti aprāvās 2010. gada 15. decembrī. Palika iesākti darbi, kas tagad jāturpina viņa izaudzīnātajiem bērniem. Palika iecere izveidot Antona Slišāna tradicionālās mūzikas arhīvu, kam tagad būs jātop viņa piemiņai. Mūsu piemiņā paliks gan viņš pats, gan viņa veikums.

Anda Beitāne

Martas Lūses piemiņai

(1.03.1921.–2.05.2011.)

“Viņi dzīvo laimīgi vēl šodien, ja vakar nav nomiruši...” (LFK 1985, 852) – tā beidzas viena Martas Lūses pierakstīta pasaka. Lielai daļai folkloristu ir bijuši gari un laimīgi mūži, tomēr tie visi kādreiz beidzas.

Martiņa (tā viņu sauca kolēģi) piedzima Gaujienā. Ģimenē auga arī dvīņumāsa Irīna (1921–1946) un četrus gadus jaunāks brālis Voldemārs. Tēvam – Latvijas brīvības cīņu cīnītājam Pēterim Bērziņam – piešķīra zemi Kokneses muižas teritorijā. Martas bērnība pagāja Daugavas krastā. Pirmā skola bija Krievkalnu pamatskola, bet ģimnāzija Cesvainē, kur latviešu valodas skolotāja bija Latviešu folkloras krātuves dibinātājas Annas Bērzkālnes māsa Marija Bērzkāle, ko ar labiem vārdiem pieminēja daudzi viņas audzēkņi. Kara gados aizsākās ģermānistikas studijas Latvijas Universitātē, bet tās pārtrauca padomju iekārtas ideoloģiskās prasības. Kara ceļos uz Angliju aizklīda brālis, pēckara grūtības paņēma māsu. Marta palika Latvijā viena, bet 1950. gadā krita viņas mūža laimīgā kārts – satikšanās ar savu Rūdolfu, ar kuru kopā brīnišķīgā saskaņā nodzīvoti 60 gadi, izaudzinātas meitas Biruta un Agita, mazmeita Annija.

1960. gadā Marta Lūse sāka strādāt ZA Valodas un literatūras institūta Folkloras sektorā – iesākumā kā laborante, vēlāk kā fondu glabātāja, folkloras materiālu vācēja un sijātāja. Martiņa piedalījās vairākās folkloristu ekspedīcijās Vidzemē. Viņai ļoti labi padāvās pierakstīt vēstītājfolkloru, teiku objektiem vienmēr atzīmēja atrašanās vietu dabā, to izskatu, pašas novērojumus. Interesanti, ka, vācot folkloru Aumeisteru, Zvārtavas vai Grundzāles pagastā, vienmēr atradās teicēji no Gaujienas. Staigājot pa Vidzemes augstieni – Bērzauni, Grostonu, Biksēri, Cesvaini, visvairāk iegūts jaunības zemē Cesvainē. Materiāli pierakstīti pat autobusu pietātnēs un Kokneses vilcienā.

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

Marta Lūse un Daugava pie Staburaga. Ap 1962. gadu. Foto: R. Lūsis

Marta Lūse and the River Daugava at Staburags. Circa 1962. Photo: R. Lūsis

Ļoti vērtīgas ir Martas Lūses atzīmes fondu materiālos, ko viņa veikusi, pateicoties fenomenālajai redzes atmiņai un zinātniski kritiskajai pieejai. Viņa spēja sameklēt vienus un tos pašus teicējus dažādos folkloras krājumos, pamanīt skolēnu pierakstos vienādus avotus, vēlāk to kolēģi izmantoja savos zinātniskos pētījumos. Vēl nākamajiem pētniekiem daudz rosinās un liks pārdomāt viņas ar zīmuli pierakstītās atziņas uz Latviešu folkloras krātuves rokrakstu krājumu un garo dziesmu norakstu malām.

Marta Lūse kolektīvā bija atturīga, laipna, korekta, ar lielu pašcieņu un saviem principiem, ļoti labvēlīga pret jaunajiem kolēģiem. Viņā jautās apslēpts aristokrātisms, un viņa stāvēja pāri jebkādam intrigām, nekad nepiedalījās citu aprunāšanā, lieki nenosita laiku. Apbrīnojama bija viņas ģērbšanās gaume, īpaša bija skaisto kakla lakatiņu un rotu izvēle. 1977. gadā viņa pārgāja strādāt uz Enciklopēdiju redakciju, kur ļoti noderēja viņas vērīgums.

Pāri visam viņai bija ģimene, draudzība, labas kaimiņu attiecības. Daudzi draugu un kaimiņu bērni ar prieku atrada patvērumu viņas ģimenē. Latviešiem ir ticējumi, ka aizgājējs var kādu sev paņemt līdzi. Pavisam drīz Martai sekoja viņas labākā draudzene Austra.

Māra Viksna

Pieminot Austru Infantjevu

(23.04.1920.–23.05.2011.)

Virsraksts šķiet tik svešāds, pat neatbilstošs, jo daudzu jo daudzu atmiņā vienmēr paliks “mūsu Austrīņa” – reti labestīgs, sirsnīgs un atsaucīgs cilvēks. Lai arī maija nogalē aizvadījām Austrīņu aizsaules ceļos, šķiet, ka tas bija pavisam nesen, kad Ikšķilē kuplā tuvinieku un draugu lokā pirms gada svinējām viņas deviņdesmito gadskārtu. Jubilāre joprojām bija par visu ieinteresēta, nebija zaudējusi arī sev raksturīgo smalko, nedaudz ironisko humoru. Taču jau pēc neilga laika, vairākkārt sazvanoties, jutām, ka, neraugoties uz meitas Agnijas gādīgo aprūpi, Austrā bija dzīves nogurusi. Tās nebija tikai mokošās fiziskās kaites, bet arvien skaudrākā apjausma par dzīves drauga Borisa zaudējumu.

Noiets bija ilgs un garš ceļš, ne vienmēr gluds un saules apmirdzēts. Nebūt ne tik gaišais bērnības laiks, agri zaudējot māti un gūstot arī nekad neizzūdošu fizisku traumu. Seko materiāli pieticīgie Limbažu skolas un studiju gadi Rīgā. Arī skaudrais un pretrunu pārpilnais divdesmitā gadsimta posms iesien gana smagus, bet arī daudzkrāsainus mezglus Austras dzīvē. Līdz pat mūža beigām viņa prata saglabāt savus jaunības dienu

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

draugus, atjaunot sakarus arī ar tiem, kas kara gados bija dzimteni atstājuši. Ir jaukie, zināmas romantiskas jūsmas un arī ideoloģisku ēnu pavadītie četrdesmitie un piecdesmitie gadi Folkloras institūtā, rosīga darbība folkloristikā, ģimenes nodibināšana, taču ar savām ikdienas rūpēm un raizēm.

Folkloristu darbos Austrā Infantjeva, tolaik vēl Alksnīte, iesaistījās jau 1943. gadā, kad ar divām savām studiju biedrenēm piedalījās Dainu skapja lapiņu mikrofilmēšanā. Sākot ar 1946. gadu, viņa regulāri iesniedza savus folkloras vākumus: krāšņu dziesmu kladi no Dundagas, Centrālcietuma himnu, ligo dziesmas, kas pierakstītas Centrāltirgū no puķu pārdevējām, ceļā pie Martas Bērziņas Kokneses vilcienā iegūtās teikas un otras draudzenes Tusneldas Celmiņas vecāku stāstītais Krimuldā... Viņa piedalījās trijās neaizmirstamās folkloristu zinātniskajās ekspedīcijās – Limbažos, kad visi citi 1949. gadā strādāja Ogres un Lielvārdes pusē, Siguldā un vēl Bauskā. Dzimtajos Limbažos iegūti arī vērtīgie stāsti par mācītāju Jāni Steiku un Latviešu folkloras krātuves darbinieku bieži izmantotais teiciens “Padomju cilvēks var visu” (LFK 1850, 7707), ko citē, tikai nosaucot avota numuru. Austrā bija ļoti mīlēta un cienīta kolēģe institūtā, kuru viņa atstāja, meitai Agnijai piedzimstot.

Ar Austrā man bija tā laime kopā nostrādāt 25 gadus toreizējā ZA Valodas un literatūras institūtā, kad viņa sešdesmito gadu vidū ar patiesu interesi iesaistījās mūsu Literatūras teorijas sektora it visās norisēs. Atbildīgi pildot šķietami necilo laborantes darbu, it visus septiņdesmito un astoņdesmito gadu pētījumus – par žanriem un stiliem, par prozas poētiku un vēl citus – nešaubīgi sekmēja Austras veikums. Tie ir viņas izveidotie personu rādītāji, literatūras saraksti, faktu un datu salīdzināšana, informācijas meklēšana bibliotēkā. Nekas jau tolaik netika datorizēts, kopēts; vairākkārt bija jālasa garumgarie teksti, jāraksta nebeidzamas kartītes, jāgrupē, jāpārraksta, atkal jāsalasa. Viss prasīja lielu precizitāti, uzmanību, arī filologa zināšanas. Un vēl jau bija tā dēvētais “kancelejas darbs”, arī tajā mūsu vadītājai Verai Vāverei Austrā bija nenovērtējams palīgs.

Austrā bija it visu mūsu vienojošā dvēsele. Tolaik mēs sektorā bijām samērā jaunas kundzes un jaunkundzes, arī nedaudzi, bet ļoti atšķirīga rakstura kungi. Bez zinātniskām interesēm bija ne mazums personisku lietu un problēmu, no kurām lielu daļu uzticējām Austrai. Viņas atvērtība, dzīvesgudrība to visu veicināja, arī dažkārt pelnītais paskarbaiss aizrādījums nevienu neaizvainoja. Pat viens otrs darba parādnieks, ja arī spēja izlocīties no priekšniecības, Austras sabārsts, jūtami sasparojās. Tā kā abas sēdējām darbastabā burtiski “plecu pie pleca”, mūsu daudzajās divatnes sarunās Austrā dalījās atmiņās par kara beigām un pirmajiem pēckara gadiem, kad izšķīrās daudzu viņai tuvu cilvēku likteņi. Saistoši bija arī stāsti par brāļiem P. un A. Birkertiem, J. Endzelīnu, A. Ozolu, J. A. Jansonu, V. Rūķi-Draviņu, E. Birznieka-Upīša un J. Plauža dzimtas pārstāvjiem, arī skatuves māksliniekiem – A. Klinti, A. Frīnbergu un vēl daudziem citiem. Pie mums šad un tad iegriezās direktors Jānis Kalniņš, jaundibinātā Teātra sektora vadītāja L. Dzene, arī V. Eihvalds, V. Rūmnis, I. Bērsons mūsu durvīm nepagāja garām. Dažkārt tā bija nopietna vajadzība, citkārt – vienkārša “parunāšanās par dzīvi”. Tur, kur bija Austrā, valdīja silta gaisotne.

Sagaidot savu septiņdesmito gadskārtu, Austra no mums aizgāja. Taču viņas dzīvoklītī Dzirnavu ielā reta bija tā diena, ja kāds no Institūta pie viņas neiegriezās. Kuplā pulciņā allaž sanācām kopā Austras vārda un dzimšanas dienās.

Esmu patiesi gandarīta, ka liktenis man vēlējis būt šīs gaišās personības līdzgaitniecei. Pateicībā par dāvāto –

Benita Ināra Smilktiņa

Dažas atmiņu lauskas par Vili Samsonu

(3.12.1920.–17.09.2011.)

Tūliņ piesaku un reizē atvainojos: lūdzu, negaidiet no manis objektīvu un vispārinātu akadēmiķa Viļa Samsona darbības izvērtējumu, es viņu pazinu nepietiekami un fragmentāri, mēs nekad neesam bijuši līdzīgā situācijā – Vilis Samsons bija Latvijas Zinātņu akadēmijas galvenais zinātniskais sekretārs, es – ierindnieks, kādu laiku Zinātņu akadēmijas Valodas un literatūras, vēlāk Literatūras, folkloras un mākslas institūta direktors, arī Zinātņu akadēmijas akadēmiķis. Darba gaitās saskarsme ar Vili Samsonu ir bijusi, turklāt – dažādi vērtējama. Reizēm itin gaiša, citureiz – ar rūgtuma piegāšu.

Kad Vilis Samsons sāka strādāt Zinātņu akadēmijā, es jau pāris gadu biju nokalpojis Valodas un literatūras institūtā kā jaunākais zinātniskais līdzstrādnieks, visi, atskaitot folkloristus, mēs toreiz darbojāmies Merķeļa un Krišjāņa Barona ielas stūra mājas augšējā stāvā, zemākajos bija Dabas muzejs. Mūsu komplekss toreiz vēl nebija pilnīgs, un institūtā bija tikai pamatvienības – valodas sektors un literatūras sektors. Mākslas zinātnieku mūsu vidū vēl nebija, bet folkloristi kādu laiku mitinājās Zinātņu akadēmijas galvenajā ēkā Smilšu ielā. Toreiz kārtīgi un centīgi katru dienu nācām uz darbu, par ierašanos institūtā un par darba stundu izbeigšanu rītos un vakaros parakstījāmies reģistra grāmatā. Un tur – institūtā – pirmo reizi tādā drusku tuvākā gaisotnē iepazinu Vili Samsonu. Biju dzirdējis par viņa partizānu vadoņa gaitām, Samsons bija Padomju Savienības varonis, kādus gadus nokalpojis kā izglītības ministrs, un nu viņš parādījās arī mūsu institūtā. Man viņš likās diezgan padzīvojis vīrietis, kaut vēlāk izrēķināju, ka viņam tolaik bija četrdesmit gadu. Institūta direktors bija Ēvalds Sokols, un laikam taču tā bija viņa ideja noorganizēt semināru, kurā institūta līdzstrādnieki apgūtu marksistiskās ideoloģijas pamatus, jo mūsu, humanitāra institūta darbinieku, domāšana taču bija jāievada pareizā virzienā. Samsons ieradās, vadīja šo semināru. Tūlīt jāteic, ka to tēmu neatceros. Visvairāk viņš runāja pats un beigu daļā uzdeva ierosinotus jautājumus mums – klausītājiem. Nekāda iepriekš izziņota vai izglītojoša jēga semināram, protams, nebija, par semināru to nosaukt varēja nosacīti, jo centrā bija viens cilvēks – Vilis Samsons. Jāpiebilst, ka vadītājs iztika bez jebkāda primitīva dogmatisma un, pats galvenais, lika patstāvīgi domāt un piedalīties izvirzītās problēmas risinājumā. Galvenais ieguvums no šī semināra bija viens – Samsons mūs mācīja radoši domāt, secinājumus daudzos gadījumos vajadzēja izdarīt mums pašiem. Kas mēs bijām – tie “mēs”? Visus nenosaukšu, bet seminārā piedalījās K. Kundziņš, J. Kalniņš, I. Kiršentāle, M. Kalve, V. Labrence, V. Vāvere, A. Vilsons, Dz. Vārdaune, I. Smilktiņa, M. Ābola un vēl citi, un, protams, arī es.

Tad uz vairākiem gadiem jebkāds, kaut vismazākais kontakts ar Samsonu pārtrūka. Mēs, literatūras pētnieki, pārvācāmies uz Zinātņu akadēmijas augstceltni, vispirms tā sauktie tekstologi, tad citi literāti un folkloristi. Vēl vecajā mājā Kārlis Kundziņš loloja ideju, ka

vajadzētu izveidot Raiņa kopotu rakstu akadēmisko izdevumu, man uzdeva sagatavot tekstoloģiskās pieejas pamatprincipus. Kad tie bija nostiprināti, sākām strādāt un kārtot Raiņa rakstu pirmos sējumus, mūs pat nodēvēja par tekstologu sektoru, to kādu laiku vadīja Jānis Kalniņš. Dzejoļu sējumu kārtošānu apņēmās Mirdza Ābola, ar drāmas novadu sāku strādāt es. Ritēja laiks, cītīgi darbojāmies ar kārtojamiem sējumiem, puse darba dienas pagāja Literatūras muzejā, atlikušo daļu vadījām institūtā. Kalniņš pārsēdās direktora krēslā, Literatūras vēstures sektoru, kurā ietilpa arī toreizējie tekstologi, sāka vadīt Kārlis Kundziņš. Strādājām, vācām materiālus, salīdzinājām, precizējām, komentējām, likās, ka nu jau bagāža sagatavota sējumu izdošanai, bet – nekā! No izdošanas neziņas, ne mīņas. Tad līdz mums atnāca

Autortiesību ierobežojumu dēļ
attēls nav pieejams.

vēsts, ka LKPCK tādu izdevumu neatbalstot, Rainis esot bijis pārāk nacionāli noskaņots, un vai gan visus viņa darbus tā varot nodot lasītājiem. Raiņa darbus "Vētras sēja" vai "Uguns un nakts" varbūt varētu izdot, bet tur Lāčplēsim tiekot dots uzdevums sargāt Latviju, – vai tā nav buržuāziskā nacionālisma izpausme? Kopotus rakstus izdot – nevar. Jautājām toreiz Samsonam – ko darīt? Viņš izvairīgi atbildēja, lai strādā, lai turpinot darbu.

Cik ilgi var strādāt tādā neziņā? Es biju ņēmis ar dramatisko darbu kārtošānu un komentēšanu. Varbūt uzrakstīt grāmatu par Raiņa lugām? Tāda tapa, manuskripts nonāca izdevniecībā "Zinātne", mana redaktore bija M. Zumberga, teksts tika izredīgēts, manuskriptu varētu sūtīt uz tipogrāfiju, bet to caurskatīja arī Samsons un pavēlēja izņemt nodaļu par dramatisko poēmu "Daugava", citādi grāmata dienas gaismu neieraudzīs. Citas izejas nebija, priekšniecību nācās klausīt, bet sirds notrīsēja. It īpaši kādā reizē, kad aktieris H. Avens man zobgalīgi vaicāja, vai tad es nezinot, ka Rainim bijusi arī tāda drāma "Daugava", ko ar panākumiem izrādīja Nacionālais teātris. Ko man bija atbildēt?... Var jau būt, ka Samsonam bija arī diplomātiski apsvērumi, sak, "Daugavas" dēļ var vēl apturēt Raiņa kopoto rakstu akadēmiskā izdevuma izdošanu... Nezinu. Var jau būt.

Pagāja pāris gadu, un Centrālkomitejas vadībā iezīmējās pārmaiņas, Samsons tur arī bija savs cilvēks un tur valdošās noskaņas labi pārzināja. Un atkal jāteic – labi, ka tā! Pienāca diena, kad Samsons mūs – Jāni Kalniņu, Kārli Kundziņu un mani – aicināja pie sevis un ļoti enerģiskā, pat pavēlošā balsī, teica: "Ķersimies pie Raiņa kopoto rakstu izdošanas!" Tika izveidota redakcija, Samsons uzņēmās atbildīgā redaktora pienākumus, redakcijā bijām mēs – tikko nosauktie, un uz kādu brīdi piepulcējās dzejnieks Jānis

Sudrabkalns, redkolēģijas darbā iesaistījās arī Vitolds Valeinis. Tā Viļa Samsona vadībā aktīvi stūrējām uz priekšu, strādāt nācās patiešām nenogurstoši. Desmit gadu laikā iznāca trīsdesmit Raiņa kopoto rakstu sējumi, no tiem 25 bija teksti, bet pieci – variantu sējumi. Tagad ar šausmām domāju, ka visi kādreizējie redkolēģijas locekļi nu jau mīt aizsaulē, vienīgi es vēl staigāju šai saulē. Toreiz katrs sējums tika apspriests redkolēģijas sēdē, un par cieņu Samsonam jāteic, ka viņš cītīgi un pamatīgi bija lasījis kā visus sējumu tekstus, tā arī komentārus, bet iepriekš redkolēģijas sēdēs vienojāmies par sējumu strukturālajiem principiem un arī komentāru ievirzi. Ja Raiņa tekstā tika izdarīti kādi redakcionāli labojumi, piemēram, novēršot viņa pārrakstīšanos, drukas kļūdas vai tamlīdzīgi, par to tika pieņemts attiecīgs lēmums. Samsona vadībā pieņēma, manuprāt, ļoti pareizu principu komentāros neskaidrot Raiņa darbu – tas īpaši attiecās uz lugām – idejisko saturu, bet izstāstīt par darba tapšanas gaitu, ieceri, tajos izmantotajiem avotiem, tad sekoja ziņas par publikācijām, skatuves gaitām, par iespējamiem tulkojumiem. Līdz ar to varējām apiet Raiņa darbu vienpusīgu, tā laika oficiālās ideoloģijas uzspiestu skaidrojumu, par galveno principu nevajadzēja pasludināt sociālistisko reālismu.

Nonācām līdz 12. sējumam, tajā vajadzēja ietilpināt Raiņa sērdieņu dziesmu “Daugava”. Ko darīsim? Publicēsim! “Žēl, ka to neesat pieminējuši, iepriekšējie pētnieki, un Hausmaņa grāmatā par to nekas nav minēts...” Ko bija teikt? Aizrādīt, ka Samsons nodaļu par “Daugavu” pavēlēja izņemt? Jo var jau būt, ka toreiz tas bija diplomātisks gājiens. Raiņa kopoto rakstu 12. sējumā, ko sagatavoju un komentēju es, “Daugava” tiešām tika nopublicēta, bija arī komentāri. Bet... Rainis 1920. gadā sērdieņu dziesmai “Daugava” uzrakstīja prologu un epilogu. Par epilogu nekas, tas saucās “Darba Daugava”, nevar iebilst, bet prologu ievada lapa ar virsrakstu “18. novembris”. Raiņa rakstu 12. sējumam vajadzēja iznākt 1981. gadā, kad Latvijas nacionālais karogs bija aizliegts un nevarēja būt pat runas par Latvijas dibināšanas datuma atzīmēšanu. Vai tiešām atkal būs jāatvadās no “Daugavas”? Šoreiz Samsons atbalstīja diplomātisku soli: “Daugavas” pamatteiksts vienā vietā no 175. līdz 242. lappusei, bet grāmatas beigās pielikuma veidā tika nodrukāts arī tikko minētais prologs, tikai uz atsevišķas lapas nav iespiests virsraksts “18. novembris”, tas paslēpts komentāru tekstā, bet pašā “Daugavas” prologa tekstā nekā nepieņemama atrast nevarēja. Vēl vairāk – Rainis tajā ievijis arī dažas pat kreisi iekrāsotas rindas:

Panākt gribējām mēs brīvi
 Apspiestajiem, nabagajiem,
 Kas tik dziļi pazemoti,
 Ka pat valodu tiem liedza.¹

Un tad varēja nemainītas palikt Raiņa rindas:

Klusi rokas uzliekam
 Brīvās Latves karogam;
 Topi, audzi, brīvā Latve,
 Brīvu tautu kopībā!²

V. Samsona diplomāta spējas palīdzēja uzvarēt. Tiesa, ar valdošo ideoloģiju, arī CK spriedumu vajadzēja rēķināties, tāpēc nodrukātajā tekstā varbūt var atrast pa kādam tālaika garam atbilstošu vārdu, un tomēr viss Raiņa literārais mantojums plus dienasgrāmatas un vēstules ir nodrukāts. Pēc mana uzskata, tas ir vienīgais šāda tipa izdevums latviešu literatūrā un kultūrā, Raiņa pasaule ir atdota lasītājiem, un par to liels paldies noteikti sakāms Vilim Samsonam. Raiņa darbi nu nonāca pētnieku rokās, un cita lieta, ka Samsona atzinumiem par Raini, kas izteikti grāmatā "Dzejas Olimpā un... uz bari-kādēm" (1985), nevar pievienoties un pilnīgi noraidāms viņa pētījums "Naida un maldu slikšņā" (1983).

Ir vēl viens darbs, kas izsauc pretrunīgu vērtējumu, – tā ir "Latvijas PSR Mazā enciklopēdija", kas no 1967. līdz 1970. gadam iznāca trīs sējumos, un Vilis Samsons ir šī izdevuma galvenais redaktors. Protams, viņš enciklopēdiju neveidoja viens, šķirkļu sarakstu radīja dažādu nozaru pārstāvji, "Mazās" enciklopēdijas uzdevums bija izcelt un slavēt toreizējās Padomju Latvijas sasniegumus, un brīžam šķiet, ka toreiz Latvijā mēs bijām sarkani, jo lappusēs lasāms: "Sarkanā Atbalss", "Sarkanā bāka", "Sarkanā blāzma", "Sarkanā ciņas sieviete", "Sarkanā tekstilniece". Protams, toreiz daudzas rūpnīcas, uzņēmumi bija nosaukti sarkanā krāsā, taču, no otras puses, raksti sniedz priekšstatu par to, kas Latvijā tajos gados notika. Un ne tikai fabrikās, bet arī teātru, mākslinieku un zinātnieku dzīvē, saprotams, atvēlot vietu arī neiztrūkstošajiem darba varoņiem un partijas bosiem. Protams, šajā enciklopēdijā nevajag meklēt mūsu trimdā dzīvojošo rakstnieku, mākslinieku vārdus, daudziem skaidrojumiem ir tendēti ideoloģisks raksturs. Un tomēr pārskats par 60. gadu beigu Latviju ir savākts. Tā ir kā vēstures grāmata: faktu apkopojums ir vienpusīgs un attiecīgi iekrāsots, bet ziņas un datus tajā atrast var. Jāņem vērā, ka Vilis Samsons nebija tik liels un varens, ka varēja diktēt savus noteikumus, arī viņam vajadzēja rēķināties ar uzspiesto idejisko slogu. Labi atceros kādu sēdi, kad apsprieda mūsu institūta līdzstrādnieka Valda Ķikāna grāmatu, tajā bija minēti vairāki trimdā dzīvojoši literatūras darbinieki, un Samsons izvirzīja prasību – ja piemin kādu rakstnieku, tad tomēr klāt jābūt pētnieka spriedumam un vērtējumam, tad to varēsot drukāt, citādi manuskripts paliks rakstāmgaldā, un ar Ķikāna manuskriptu tiešām tā notika. Vai Samsons bija pārliecināts par izvirzītās prasības pareizību? Tomēr Samsons pakļāvās diktētajiem noteikumiem. Arī viņš. Padomju Savienības varonis.

Vēl varu piebilst, ka Vilis Samsons centās dibināt kontaktus ar ārzemēs dzīvojošajiem zinātniekiem. Viņš viesoties Latvijā uzaicināja Monreālas Universitātes profesori Vairu Viķi-Freibergu. Nevaru pateikt, kurā gadā tas notika, bet kopīgi visi braucām uz Rundāles pili, kur V. Viķi-Freibergu laipni uzņēma direktors Imants Lancmanis. Atceļā Samsons bija noorganizējis iegriešanos kādā tuvējā kolhozā. Tiši vai netiši – tas bija 9. maijā vai tuvu šim datumam, kas skaitījās Uzvaras diena. Kolhozā bija klāts galds, glāzēs tika ieliets šampanietis, Samsons teica svinīgu runu par Padomju Savienības upuriem Lielajā Tēvijas karā, aicināja pacelt glāzes par godu šiem svētkiem. Visi Samsona aicinājumam sekoja, tikai Vairas glāze palika neaizskarta. Taktiski, bez skaļiem vārdiem viņa pauda savu nostāju.

Par spīti visam, viņš noteikti mīlēja un cienīja latviešu literatūru, latviešu kultūru, savu iespēju robežās viņš veicināja šo nozaru pētniecības procesu, viņa redzesloks bija plašs un gaišs.

Viņa redzeslokā bijām ne tikai mēs, literāti. Ar Samsona gādību mūsu folkloristi varēja gatavot latviešu tautasdziesmu akadēmisko izdevumu, kas nu jau aizsniedzis desmit sējumus. Mani kolēģi folkloristi ir pārliecināti, ka bez Viļa Samsona ieinteresētā atbalsta šāda kapitāla izdevuma nebūtu, – tas ir viens no mūsu kultūras pamatakmeņiem.

Ne katrreiz Vilim Samsonam varēja piekrist, kādreiz nācās arī sūroties, un tomēr šo cilvēku pieminu ar cieņu, jo – nu jau viņa vairs nav.

Viktors Hausmanis

Atsauces

¹ Rainis. *Kopotī raksti*. Rīga: Zinātne, 1981. 12. sēj. 458. lpp.

² Turpat, 235. lpp.

Autori

- Beitāne Anda (dz. 1969) – *Dr. art.*, muzikoloģe. Jāzepa Vītola Latvijas Mūzikas akadēmija; LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Beitnere Dagmāra (dz. 1955) – *Dr. sc. soc.*, socioloģe. LU Filozofijas un socioloģijas institūts.
- Boiko Mārtiņš (dz. 1960) – *Dr. phil.*, muzikologs. Jāzepa Vītola Latvijas Mūzikas akadēmija.
- Bula Dace (dz. 1960) – *Dr. philol.*, folkloriste. LU LFMI direktore.
- Frīde Zigrīda (dz. 1956) – *Dr. philol.*, literatūras vēsturniece. LU LFMI Literatūras vēstures daļa.
- Garda-Rozenberga Ieva (dz. 1980) – folkloriste. LU Filozofijas un socioloģijas institūts.
- Hausmanis Viktors (dz. 1931) – *Dr. habil. philol.*, literatūras vēsturnieks. LU LFMI Literatūras vēstures daļa.
- Kalniņa Ieva J. (dz. 1956) – *Dr. philol.*, literatūras vēsturniece. LU Humanitāro zinātņu fakultāte.
- Kapenieks Krišs (dz. 1976) – vēsturnieks. Latvijas Kara muzejs.
- Klotiņš Arnolds (dz. 1934) – *Dr. art.*, muzikologs. LU LFMI Teātra, mūzikas un kinomākslas daļa.
- Krogzeme-Mosgorda Baiba (dz. 1966) – *Dr. philol.*, folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Kudirkīene Liliņa (dz. 1941) – humanitāro zinātņu doktore, valodniece, folkloriste. Lietuviešu literatūras un folkloras institūts.
- Kursīte Janīna (dz. 1952) – *Dr. habil. philol.*, LU Humanitāro zinātņu fakultāte.
- Ķencis Toms (dz. 1980) – filozofs, folklorists. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Laime Sandis (dz. 1982) – folklorists. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Lielbārdis Aigars (dz. 1979) – folklorists. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Melne Elga (dz. 1946) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Muižniece Lalita (dz. 1935) – *Dr. philol.*, valodniece.
- Ozoliņš Gatis (dz. 1972) – *Dr. philol.*, folklorists. Daugavpils Universitāte; LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Pakalns Guntis (dz. 1959) – *Dr. philol.*, folklorists. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Pāne Ieva (dz. 1978) – muzikoloģe. Jāzepa Vītola Latvijas Mūzikas akadēmija; LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Pigozne Ieva (dz. 1973) – kultūras vēsturniece.
- Radzobe Zane (dz. 1984) – teātra zinātniece. LU Humanitāro zinātņu fakultāte.
- Rancāne Aīda (dz. 1962) – *Dr. biol.*, filozofe. LU Filozofijas un socioloģijas institūts.
- Reidzāne Beatrise (dz. 1942) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Reinsone Sanita (dz. 1981) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Roze Daina (dz. 1958) – bioloģe. Nacionālais botāniskais dārzs.
- Smilktiņa Benita Ināra (dz. 1932) – *Dr. philol.*, literatūrzinātniece.
- Trejā Rita (dz. 1978) – folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.
- Urtāns Juris (dz. 1952) – *Dr. hist.*, *Dr. habil. art.*, arheologs, vēsturnieks. Latvijas Kultūras akadēmija.
- Viksna Māra (dz. 1949) – *Dr. h. c.*, folkloriste. LU LFMI Latviešu folkloras krātuve.

LFMI – Literatūras, folkloras un mākslas institūts

LU – Latvijas Universitāte

Authors

- Beitāne Anda (1969) – *Dr. art.*, musicologist. Jāzeps Vītols Latvian Academy of Music; Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Beitnere Dagmāra (1955) – *Dr. sc. soc.*, sociologist. Institute of Philosophy and Sociology, UL.
- Boiko Mārtiņš (1960) – *Dr. phil.*, musicologist. Jāzeps Vītols Latvian Academy of Music.
- Bula Dace (1960) – *Dr. philol.*, folklorist. Director of ILFA, UL.
- Fride Zigrīda (1956) – *Dr. philol.*, literary historian. Department of History of Literature, ILFA, UL.
- Garda-Rozenberga Ieva (1980) – folklorist. Institute of Philosophy and Sociology, UL.
- Hausmanis Viktors (1931) – *Dr. habil. philol.*, literary historian. Department of History of Literature, ILFA, UL.
- Kalniņa Ieva J. (1956) – *Dr. philol.*, literary historian. Faculty of Humanities, UL.
- Kapenieks Krišs (1976) – historian. Latvian War Museum
- Klotiņš Arnolds (1934) – *Dr. art.*, musicologist. Department of Theatre, Cinema, and Music, ILFA, UL.
- Krogzeme-Mosgorda Baiba (1966) – *Dr. philol.*, folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Kudirkienė Lilija (1941) – *Dr. of Humanities*, linguist, folklorist. *Institute of Lithuanian Literature and Folklore.*
- Kursīte Janīna (1952) – *Dr. habil. philol.*, Faculty of Humanities, UL.
- Ķencis Toms (1980) – philosopher, folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Laime Sandis (1982) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Lielbārdis Aigars (1979) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Melne Elga (1946) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Muižniece Lalita (1935) – *Dr. philol.*, linguist.
- Ozoliņš Gatis (1972) – *Dr. philol.*, folklorist. University of Daugavpils; Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Pakalns Guntis (1959) – *Dr. philol.*, folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Pāne Ieva (1978) – musicologist. Jāzeps Vītols Latvian Academy of Music; Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Pīgozne Ieva (1973) – historian of culture.
- Radzobe Zane (1984) – *theatre critic*. Faculty of Humanities, UL.
- Rancāne Aida (1962) – *Dr. biol.*, philosopher. Institute of Philosophy and Sociology, UL.
- Reidzāne Beatrise (1942) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Reinsone Sanita (1981) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Roze Daina (1958) – biologist. National Botanic Garden of Latvia.
- Smilktīņa Benita Ināra (1932) – *Dr. philol.*, literary historian.
- Treija Rita (1978) – folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.
- Urtāns Juris (1952) – *Dr. hist.*, *Dr. habil. art.*, archaeologist, historian. Latvian Academy of Culture.
- Viksna Māra (1949) – *Dr. h. c.*, folklorist. Archives of Latvian Folklore, ILFA, UL.

ILFA – Institute of Literature, Folklore and Art

UL – University of Latvia