

L 62-4
L 245

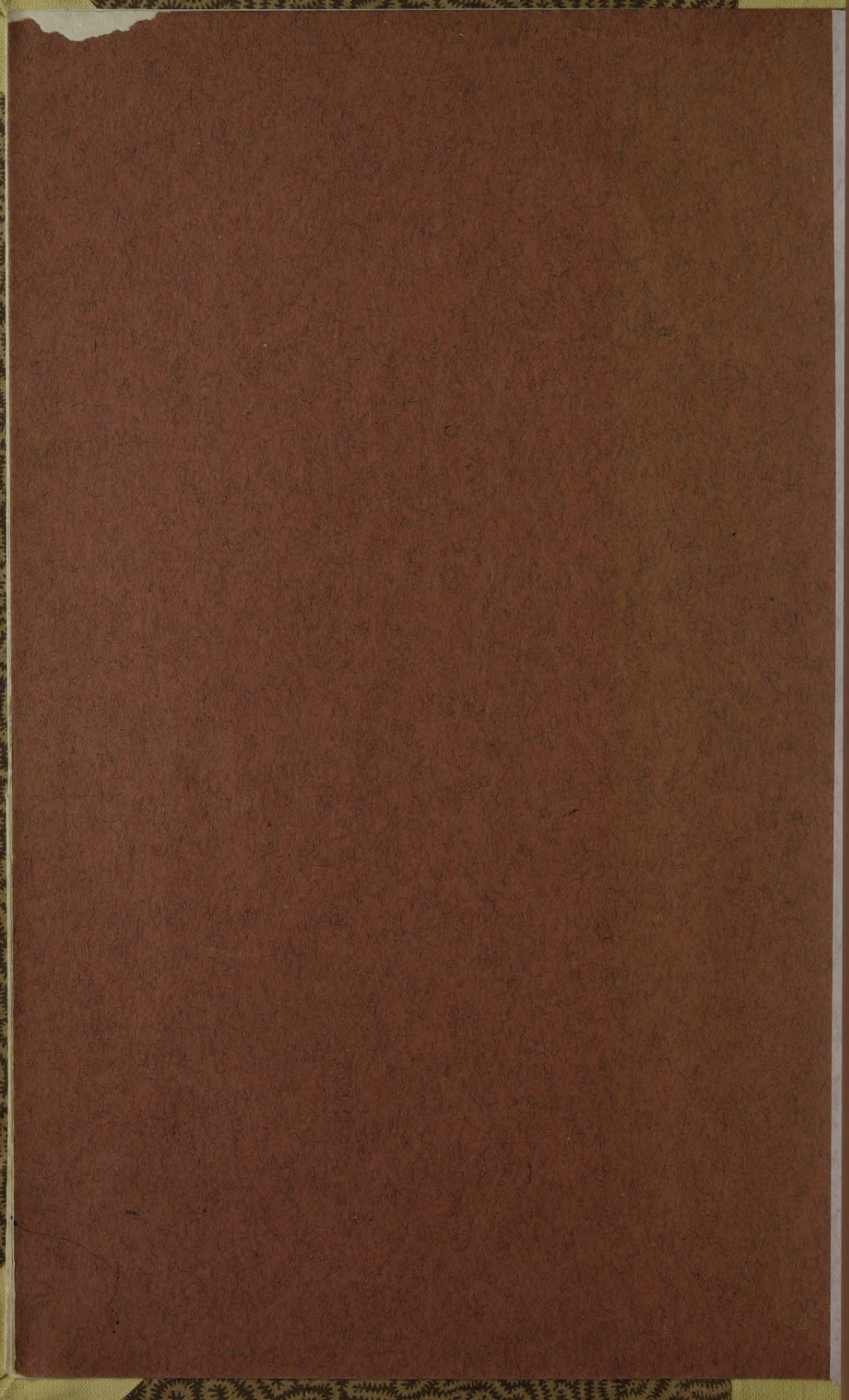
ARVEDS ŠVĀBE

RAKSTI
PAR LATVJU
FOLKLORU

I.



J. ROZES APGĀDĪBĀ, RĪGĀ



62-4
245

L
8

Arveds Švābe

Raksti par latvju folkloru.

I.



Rīgā, 1923.

J. Rozes apgādībā, Suvorova ielā Nr. 3.

Vija Lāča Latv. PSR
VALSTS BIBLIOTĒKA

~~4~~ 4.293
0308126531



Latvju dainu estētiskās tradīcijas.

1.

Tautas dzeja ir ļoti noderīga etnoloģiskās estētikas pētījumiem, jo tur neapzinīgi ir izpausti pašas tautas daiļuma ideāli un estētiskās tradīcijas. Tas tiek saprotams, zinot, kā rodas tautas dziesmas.

Necivilizētām tautām piemīt lielas improvizācijas spējas¹⁾, t. i. spēja savām jūtām un domām uz ātru roku atrast pieskanīgu izteiksmi mākslas darba formā.

Kad Portugālē puisi un meitas graciozi griežas dejā, tad no deļotāju lūpām atskan te joku, te zobgalības pilna dziesmiņa un katrs mirklis atnes jaunu pantiņu, kuŗš radies tikpat neapzinīgi, kā puķei zieds. „Šādi tautas dziedātāji negrib klausītājiem sniegt nekā jauna, kas vienmēr ir mākslinieka nolūks, bet tikai turpina to, kas jau pirms viņiem bijis; dzied jaunu meldiju aizmirstās vecās vietā: viņi nav radītāji, bet tikai turpinātāji. Tāpēc tautas dziesmās nekad nav izmanāms dzejnieka personīgais tēls: dziesma šē viss, sacerētājs nekas.“²⁾ Jaunu dziesmu „tīšana kamolā“ stipri atvieglota ar to, ka tautas dzejā ir nodibinājušās stingri noteiktas formas un meldiju tīpi, kāpēc radītājam vajaga prast tikai tām pieslieties.³⁾ Ar šīm improvizācijas spējām arī izskaidrojams milzīgais variantu skaits, kuŗš tik raksturīgs tautas dzejai.

Dziesmu sacerēšana ir kolektīvs darbs. Tā somu tautas dziesmas (rūnas) parasti sacerēja divi dziedātāji kopā, kuŗi sēdēja viens otram pretim, rokas sadevuši, un stāvu uz priekšu un atpakaļ šūpoja meldijas taktī. Arī daudzas franču dainas ir vairāku cilvēku kopdarbs. „Šāda vairāku dziedātāju kopdarbība, jaunu dziesmu darinot, ir īpašs, paplašināts un tautas dziesmas bezpersonīgai formai pieskanīgs radīšanas veids.“⁴⁾ Šāda kopdzejošana tikai tamdēļ bij iespējama, ka tad vēl nebij tagadnes izsmalcinātās dvēseles dzīves, bet kolektīvs vairāk vai mazāk sevī iesūca individu. Beidzot, ja jaunsacerētā tautas dziesmā bij arī izteikta kāda asa ipatnība, tad to tūlīt stilizēja, nivelēja un noslīpēja

1) Otto Böckel, Psychologie der Volksdichtung, 27.—30. lpp. Leipzig, 1906.

2) Turpat, 33.—4. lpp.

3) Turpat, 36. lpp.

4) Turpat, 35.—36. lpp.

klausītāji-līdzdziedātāji. Jo tikai tie acumirkļa radītie jaunie pantiņi dabū tautas dziesmu spēku, kuŗi patīk klātesošiem: visām citām improvizacijām jāiet aizmirstības zudumā. „Klausītāji līdzrada, noslīpē un izveido dziesmas pirmo uzmetumu līdz tai formai, kādā dziedātas agrāk sacerētās dainas. Klausītāji nav tikai kritiķi vien, tie palīdz radīt tautai derīgas dziesmas, kuŗas saskan ar visu agrāko tautas gaumi.“¹⁾ Tāpēc klausītāju kopgrība ir tā beidzamā instance, kuŗa noteic dainas likteni un dod tai savu socialo psichi, kuŗa top par tradīciju. Šāda kolektīva dziesmu sacerēšana bij raksturīga arī leišiem. Klātesošie dainas atkāŗtoja un pārlaboja, un tā līdz vakaram daina bij sacerēta.

Šī tautas dziesmu neapzinīgā, kolektīvā un tradicionālā daba piešķīŗ viņām vēsturisku objektivitāti, kamdeļ tās tik noderīgas etnoloģiskās estētikas studijām.

Kas ir latvju dainu sacerētāji?

Viena vai otra šķīŗa var piegriezties mākslai tikai tad, kad priekš tās atliek zināms daudzums brīva laika un brīvas enerģijas. Tāpēc arī latviešu tautas dziesmu ziedu laiks, saka P. Šmits, „meklējams vecajos katoļu laikos, kad ļaudis vēl nebij tā nomākti ar nodokļiem un muižas darbiem kā sevišķi 18. gadusimteni.“²⁾ Šī mākslas radīšanas tautsaimnieciskā puse paliek spēkā arī katrai atsevišķai šķīŗai: kalpiem, saimniekiem un bajāriem.

Kas tad ir šī resnā base, kas skan pretīm gandrīz ik no katra dainu pantiņa?

Redz kur zēns, kam ir vara,
Kas varēja lielties:
Pa š a m bēris kumeliņš,
Pa š a m tēva padomiņš. 29911 un 13185.

Tā skan no vidus šķīŗas — saimnieku lūpām. Arī tikdaudz apraudātā ganu meita bieži vien ir saimniekmeita:

Maza biju, bet jau gudra,
Ganu kalpa pļaviņā;
Es jau pate gan zināju:
Nebūt kalpa ligaviņ'. 29330, 29335.

Nav mans nolūks izrakstīt visus tos dainu tūkstošus, kur saimnieku šķīŗa izteic savu etisko un estētisko jūtoņu. Ja nu saimnieku šķīŗa bija galvenā dainu sacerētāja, tad kādam dzimumam piederēja pirmā loma — sievietei vai vīrietim?

Jau O. Bökels vairākkāŗt uzsver, ka tautas dziesmas visvairāk ir sievietes darinājums. Kāŗlis Būchers mēģinājis statistiski noteikt, cik dziesmu pieder sievietei, cik vīrietim. „Ja mēs atdalām

¹⁾ Bökkel, 49. lpp.

²⁾ P. Šmits, Etnograf. rakstu krājums I., 60. lpp.

nost dziesmas, kuŗas sacerētāja dzimums nav nosakāms, tad atlikušajās ik simts dziesmās sievietei pieder: 73,3 pie latviešiem, 70,2 pie igauņiem un 53,8 pie leišiem.¹⁾ Šis nesamērīgi augstais sieviešu procents piešķir latvju dainām tik raksturīgo lirisko elementu, jo sieviete ir lirīķe pēc visas savas psihes.

2.

Latvju dainās atspoguļojas senlatviešu daiļuma ideāli, kuŗiem estētiskas tradīcijas spēks un raksturs. Šai dailei nav mūsu tagadējās dailes dziļuma un smalkuma. Bet zinātniskiem pētījumiem šādi pirmsākumi ir visnoderīgāki savas vienkāršās likumības dēļ.

Jā arī ideālā dailes valstī nav vietas patvaļai, un šķietami brīvam subjektīvismam cauri saskatāms nebrīvais objektīvās likumības pamats. „Daiļuma jēdzienus cilvēks nevar patvaļīgi radīt; tie tāpat kā mūsu jušana, domāšana un izturēšanās seko cēlonības likumam. Katra doma, pindzeles vilciens, pirksta spiediēns formējamā vielā, arhitekta darbs, — viss ir cēloņsakarības noteikts.“²⁾

Cilvēkiem, tāpat kā daudziem dzīvniekiem, ir iedzimta spēja dažus priekšmetus un parādības estētiski baudīt. Bet kuŗi priekšmeti un parādības spēj šo baudu sniegt, tas atkarājas no apstākļiem, kādos auguši, dzīvo un darbojas baudītāji. Cilvēka daba dara iespējamus estētiskās garšas un jēdzienus. Bet apkārtējie apstākļi izskaidro, kāpēc sabiedrībai ir tādi un ne citādi estētiskie jēdzieni un garšas³⁾.

Tāpēc runājot par tautas daiļuma ideāliem jāizšķir divi momenti — bioloģiskais un socioloģiskais; jāapskata, kad, kādā personīgās dzīves laikmetā pamostas estētiskās tieksmes un kā, kādā virzienā šīs tieksmes veido sabiedrība.

Jau Darvins rakstīja: „Saldās dziesmas, kuŗas putnu gaiļi dzied mīlestības laikā, bez šaubām, patīk šo putnu mātēm“⁴⁾. Pērtīķim mandrilim deguns top sarkans kā laka un vaigi zili kā zilumzāles taisni dzimumu dziņas laikā. Turpretim maziem mandrilēniem un viņu mātēm pilnīgi trūkst šo pazīmju. Tā tad mīlestība ir tā prisma, kuŗa met šīs vaŗavīksnas krāsas⁵⁾.

Vai augstākie kustoņi sajūt šīs krāsas kā skaistas? Arī te nevar būt divu spriedumu: kustoņi savu skaistumu apzinās un izrāda pretējam dzimumam. „Redzot gaiļi, kuŗš lepojas un izrāda savas skaistās spalvas un spilgtās krāsas vistu barā, kamēr citas

1) Karl Bücher, Arbeit und Rhythmus, 410. lpp. Leipzig, 1909.

2) Franz Feuerherd, Die Entstehung der Stile aus der politischen Oekonomie, erster Teil, 5.—8. lpp. (1902).

3) Бельтовъ, За двадцать лѣтъ, 342—3. Спб. 1906.

4) Дарвинъ, Происхождение челоука и половой подборъ, 82. lpp.

5) W. Bölsche, Das Liebesleben in der Natur, 3. Band, 27.—28. lpp. Jena, 1905.

sugas putni, kuņiem nav šī raibā uzvalka, izturas mierīgi, mēs nevaram šaubīties, ka vista tiešām sajūt gaiļa skaistumu“, saka atkal Darvins¹⁾.

Bet kāda nozīme tam, runājot par cilvēkiem? Vai iegūtās patiesības neizrādīsies nepatiesas vai labākā gadījumā „die Wissenschaft von dem Nichtwissenswertem“ — tukšu nieku zinātne.

Apskatisim to kulturvēsturisko materialu, ko sniedz mūsu dainas. Skaistumam pašam par sevi nebija lielas vērtības senlatvieša acīs:

Ko līdz skaists augumiņš,
Kad nav sava mīlētāja.

Daile tikai līdzeklis citu mērķu sasniegšanai. Tautu meita redz, ka „putniņš putnu dzenā“ 9850 un vaļširdīgi atzīstas:

Kur ellē ciema puīši,
Ka tie mani neredzēja —
Saīmenieka meita biju. 10593.

Pretējo dzimumu vajaga darīt uzmanīgu; šai nolūkā mātes meita dejo 10587, ik rītus mazgā muti un sukā galvu 14108, valkā labākas drēbes un — iet baznīcā.

Nem ņemdams tautas dēls,
Ko tik ilgi kavējies?
Visas savas greznas drēbes
Priekš tevīm novalkāju. 10428.

Ik dieniņas ganos gāju,
Ik svētdienas baznīcā;
Ganos gāju, skaista augu,
Baznīcā rādījos. 29502, 29559, 9390.

Dzimuma pilngadība atver acis daiļuma baudai. Ne tikai pasīvai vien, bet arī aktīvai darbībai, kuņas mērķis radīt kaut ko daiļu. Šī estētiskā radīšana sevišķi spilgti izteikusies ornamentikā, t. i. rakstīšanā, izraibināšanā.

Rakstiem vien cimdus adu,
Rakstiem vien vilnainītes. 7185.

Izrakstīju nēzdodziņu,
Brāļam kaŗa karodziņu.

Visi bija linu krekli
Rakstītiemi aprakstiem. 6651.

„Skaistā darba“ mērķis bieži vien meklējams erotikā.

Adīt adu raibus cimdus,
Ne tos adu bāliņam;
Adu tautu dēliņam
Par vaiņaga ņēmumiņu. 7213.

Arī vēl tagad uz laukiem tik populārā „ziņģu norakstīšana“ tiek praktizēta taisni pubertātes laikmetā. Pēdējam pārejot, pāriet, izgaist un novīst tieksmes pēc dailes pie necivilizētām tautām.

¹⁾ Дарвинъ, 82. lpp.

Ne vairs puķes plūc, ne dziesmas dzied, ne iet rotaļās, ne nēsā vainadziņu, ne valkā rotas lietas. Vismaz šīs estētiskas parādības apjoms un dziļums sašaurinās.

Kad es biju bāliņos,
Pilni pirksti gredzentiņu;
Kad aizgāju tautiņās,
Tad sakalu riteņos. 6274.

Citas meitas puķes lasa,
Man puķīšu nevajaga;
Citas meitas kroņus pina,
Man kronītis šūpuli. 6617, 12618.

Līdzīga parādība novērojama arī pie leitietēm: ¹⁾

7. Ak zaļo rūtu vainadziņ,
Ne ilgi tev zaļot manā galviņā;
14. Mani gredzentiņi zeltainīši
Gules skrinītē rūsedami.

Arī senlatvietis, ticis laimīgi gaŗām savai pubertatei, paliek tīpisks dzīves praktiķis:

Kad paņēma līgaviņu,
Vējš nopūta daiļumiņu. 12347.

kuŗš vairs nevar saprast „nepraktiskās“ dailes vajadzību. Tautu meitā, darīdama savus roku darbus, domā par stiprumu, ne skaistumu:

Atraitņam mani veda,
Tas rakstīta nevalkāja. 7193.

Prasības pēc izrakstīta ornamenta piemīt tik jauniešiem.

Šyvu kraklu, narakstēju,
Kam vacis tautu dāls. 7390, 1. var.

Tāda ir senlatviešu dailes bioloģija: daile tikai kalpo neapziņīgai fizioloģiskai tieksmei.

Bet ne katreiz senlatvietis ir ļāvis vaļu šai idealai jūsmāi. Bieži, pārāk bieži dainām skan cauri prātīgā vecuma rājiens neprātīgai jaunībai, kuŗa neprot (vai arī negrib) nospiest savas slāpes pēc dailes. Daile ir netikumīga, nost ar to!

Kas no liepas kuplumiņa,
Kupla liepa neziedēja;
Kas no meitas skaistumiņa:
Skaista meita netikusi. 11916.

Tagad par skaistuma ideala etnoloģisko pusi.

Tās ir katrai nacijai raksturīgās antropoloģiskās īpašības, ar kuŗām tā atšķiras no otras. Tā tad īpatnējā miesas uzbūve un dažādo locekļu samēri (mongoļu šķībās acis, čerkesu sievietiskā talja u. t. t.).

¹⁾ Mitteilungen der Litauischen Litt. Gesellschaft, I. 188. lpp. (1883).

Nesim ādas krāsu. Baltās rāsas sieviete — eiropiete pūderējas (tautas dziesmās: balsinājas), lai izskatītos vēl baltāka, t. i. skaistāka. Viens no melnās zulu cilts karaļa pagodinājumiem skan¹⁾: „tu, melnais!“ Visa nedaiļa un nejauka personifikācija taču ir velns. Bet nēģeru vairums tic, ka velns esot balts, t. i. tādā krāsā kā eiropiešu dievs.

legūto faktu gaismā apskatīsim latvju dainas.

Smuks bij manis arājiņš
Par visiem arājiem:
Zilas acis, sārti vaigi,
Iedzeltēni matu gali.
21490, 12240, 11513, 11576, 28292, 7257, 21451.

Šis trīs īpašības etniski raksturo arī latviešu vairumu vēl tagad. Turpretim pretējās izskata iezīmes sajuta kā nedaiļas, pat kā netikumiskas.

Ai, nedod, es negribu
Melnu galvu arājiņu!

Dzeltenmatis un zeltene visa laba nesāji, melnmatis „asariņu dzērājiņš“, melnmate „ienaidiņa cēlājiņa“ 12167, melnace „aizkrāsne tupētāja“ 21217. Tāpat tiek izzobota brūnace un brūnmate:

Auga rumba kaimiņos
Brūnajām actiņām. 12370.
Tautas meita rudactiņa
Pati Dieva izvainota. 21367.
Tādas pašas rudas acis,
Kā manam kucenam. 21401.

Daudz vairāk no svara kāda cita senlatviešu skaistuma ideāla iezīme: apaļš, dupurīgs augums. Tēva dēla estētiskais credo pilnīgi izteikts šajā pantā:

Apaļš puika es izaugu,
Apaļš mans kumeliņš,
Apaļ' mana tēvu zeme
Kā viens vaska ritulīts. 5298.

Šis piemērs nav vienīgais.

Kas kait man nedzīvot
Apaļai meitiņai. 5265.
Labāk augu zema, resna,
Nekā augu tieva, gaļa. 5335.
Augu liepas kuplumiņu,
Magonītes daiļumiņu. 5378.

Augumu lielā mērā veido darba un dzīves apstākļi. Arī dainu sacerētāji novērojuši to pašu:

Vāciets ņēma tiev' un gaļu,
Zemnieks ņēma zemu, resnu. 12419.

1) Дарвинъ, Половой подборъ, 592. lapp.

Tomēr vienā un tai pašā zemnieku kārtā saimnieku šķirai bija mazāk jāstrādā nekā kalpiem. Tāpēc arī ideāla saimniece augumā „biezāka“ par „plāno“ kalpa sievu 21197.

Ja miesas disproporcija top raksturīga visai ļaužu kārtai, tad pēdējā cenšas to vēl vairāk izcelt un pārspilēt ar mākslīgiem līdzekļiem. Tā izskaidrojama ķīniešu „mazās kājas kultivēšana“, franciešu — „талія въ рюмочку“. Bet japāņi savas acis gleznās zīmē vēl šķībākas nekā tās ir patiesībā.

„No skaistuma ideāla savukārt atkarājas apģērba pamattips, kuŗa nolūks, vismaz pie sievietēm, izcelt un pastripot daiļumu.“¹⁾ Tā mode nonāk viena vai otra ideāla kalpībā.

Daudz materiāla šē sniedz atkal dainas. Saimniekmeita dzied:

Kupli bija ābelīte
Baltus ziedus izlaidusi;
Vēl jo kupli mātes meitas
Vilnainītes sasegušas. 5660, 5633, 9399, 16687.

Redzam, ka senlatvietes modes uzdevums bija mākslīgi palīdzēt tam, kāš jau no dabas bija dots: auguma kuplumam.

Šādā auguma kuplināšanā spilgti izteicies senlatvietības šķiru raksturs: bagātākai mātes meitai arī apģērbs bija bagātāks, t. i. dārgāks. Bet apģērbu var sadārdzināt vai nu ar materiāla vairumu vai labumu. Pa abiem ceļiem gājusi vēsture. Pie tam jāievēro, ka modes ideāls tiek aizgūts no augstākās šķiras, no bajāriem.

Augat mani balti lini,
Augat baltas aviņiņas,
Lai es varu puškoties
Līdz bajāra meitiņām. 5579, 29070.

Zābakotais bajārdēls atrodas praktiskās saimniekmeitas ilgu centrā; ap viņu tinas visas domas 28585; viņš nakti pat sapņos rādās 9291; viņš spēs turēt saimniekmeitai kalponi, kas ies maltuvē 10004; viņam savs kumeliņš, ko svētdienā uz baznīcu vizināties 9749,³⁾ Turpretim kalpa puisis tiek pasperts ar kāju kā necienīgs precinieks 10008, 9331, 9358, 9707. Un tikai vēlākā klaušu laikmetā, kad saimniekšķira materiāli daudzreiz pielīdzinās kalpiem, viens otrs ligavas radinieks atgādina saimniekmeitai, lai nekaunas no kalpa puisa, jo tam nav ne kungam jāmaksā 11763, ne smagas dzirnas, ko griezt.

Lai iegūtu bajārdēlu, saimniekmeitai jācenšas rotās un apģērbā pielīdzināties bajārietei.

Kādas bija šīs rotas?

Brāļi, brāļi, pērkat zeltu,
Es sudrabu nevalkāšu:
Sudrabs vilka grūtu svaru,
Grūt manam mūžiņam. 5598.

¹⁾ Христиансенъ, Философія искусства, 125. лapp., СПб., 1911.

Mums liekas nesaprotami, kā var rotas „vilkt grūtu svaru“, bet nav jāaizmirst, ka tas dārgmetala vairums, ar kuŗu senatnē apkŗavušās sievietes, daudzreiz sniedzies līdz vairāk mārciņām.

„Zināms, ka daudzu afrikanu cilšu sievietes nēsā uz rokām un kājām dzelzs riņķus; bagātniecēm šādu rotu dažreiz tuvu pie puda. Šādas modes važas ir ļoti neērtas, bet toties skaistas. Kāpēc? Tāpēc, ka šim ciltīm dzelzs vēl pieder pie retiem, tā tad dārgiem metāliem. Un dārgs šķiet skaists tāpēc, ka ar viņu saistās bagātības ideja. Tāpēc sieviete ar divdesmit mārciņām dzelzs ap rokām izskatās sev un citiem skaistāka nekā tad, kad viņai šādu rotu bija tikai desmit mārciņu, kad viņa bija nabagāka⁽¹⁾).

Ar senlatviešu skaistumam materials raksturs, sverams ar sudraba mārciņām.

Vai, Dieviņ, nepieder
Bez sudraba līgaviņa;
Nem, brālīti, sudrabotu,
Lai tikusi, netikusi. 11596.

Kā reti sasniedzams ideāls joprojam paliek bajārmeita, kuŗai ne tikai „līdz jostai sudrabiņš“ 5637, bet kuŗa visa „sudrabā kaldināta“ 5643 un uz galvas vaiņagā vien nēsā piecu braļu sudrabiņu 6042. Sevišķi daudz sudraba izgāja saktis (sprādzes), kuŗas bija nepieciešamas vilnaines un krekla saturēšanai. M. Siliņš saka,²⁾ ka saktis bijušas šķītvja lielumā un svērušās dažreiz vairāk par mārciņu. Bajārietēm šādu sakšu bija līdz 5—6.

Spīdēj' mana krūšu sakta
Kā uguns dzirkstelīte;
Tautiešam acis dega,
Kā aklam vanagam. 10718, 13266.

Arī ar apģērbu daudzumu saimniekmeitas varēja izrādīt savu un savas šķiras materialo labklājību. Tāpēc braucot godībās un uz baznīcu zeltene sasedz sev uz pleciem cik iespējams vairāk vilnaiņu³⁾: bagātākās pa 5, pa 7, citu uz citas. Viņas tā sasedza uz pleciem, ka cita par citu nāca drusciņ zemāk, un visastika redzamas, jo citādi taču šai ačgārnai darbībai nebūtu nekādas estētiskas nozīmes. Jādomā, ka šī mode bija ļoti sena, jo vienā kapu kalniņā X. g. s. atrastas septiņas vilnaines⁴⁾. Ne par velti vairākkārt dainās tautu meitas sūdzas, ka „vilnainītes ozoliņa grūtumā“ 5641, 5675 un ka „grūt pat galvu pagrozīt aiz lieliem vizuļiem“ 5696.

Kas teikts par vilnainēm, attiecināms pilnīgi uz sieviešu svārikiem. Ar nicināšanu pieminēta kalpu meita, kuŗai tikai vieni

¹⁾ Бельтовъ, За двадцать лѣтъ, 339.—340. лapp., СПб., 1906.

²⁾ Юрій Новоселовъ, Латыши, 20. лapp. Рига, 1911.

³⁾ Rīgas L. B. Zin. Kom. Rakstu krājums VII. 37. лapp. Jelgavā, 1892.

⁴⁾ Новоселовъ, Латыши, 19. лapp.

svārki „pie auguma pielipuši“, kamēr saimniekmeitām bij mugurā vairāki kupli svārki „deviņiem stāviem“ 5687, 9399.

Tā dabīgo auguma savādību izcelšanā ar apģērba palīdzību parādās skaistuma ideāla sociālā puse, pie kam modes estetikas likumdevēja ir valdošā šķira bajāri. Vēlāk, kad vācu jūgs stipri deklasē mūsu tautu un bajāri sakūst kopā ar citiem verdzinātiem, tad par estetikas likumu devēju paliek muiža. Agrāk skaistas sievietes sejas ideālā ietilpa gluda galva 5515, sārti vaigi 11900; tagad: „balsin' vaigus“, „pirka elji“, „skrūzē matus“ 5537. Izmainījies skaistuma likumdevējs, izmainās arī apakšnieku estētiskā gaume.

Kādas sekas ir šādai skaistuma ideālu aizgūšanai? — Savas šķiras niecības sajūta, dzīves prakticismis un cenšanās vismaz ārēji tikt par valdošās šķiras locekli. Lai tikai atminamies, kā vidus laiku beigās neapzinīgās pilsonības sievietes centās sacensties ar aristokrātu tualetēm, bieži vien izpostot savas ģimenes ekonomisko labklājību (likumi pret modēm). Tas pats redzams dainās. Vairākkārt brāļi sūdzas, ka viņiem jāizputot māsas zelta rotu dēļ 6271, 6055, 6254. Tautu meitai, kuņai nav ne „piecu brāļu, kas var kroni kalt“, ne „triju, kas spēj zelta jostu pirkt“, ne pat „divu, kam pirkt sidrabgredzentiņu“, atliek pašai sapelnīt rotas, lai izturētu sacensību ar bagātām tēva meitām. Tiešām, senlatvieši pazinuši ne tikai viesmīlīgo prostituciju 13283, bet arī atdošanos par naudu.

Puišu pirka man saktiņa,
Puišu pirkti gredzentiņi
Par naksniņas gulējumu,
Par muttītes devumiņu.

5716, 12541, 12534, 11988, 12500, 12733, 12498.

Šādi aizgūtā skaistuma ideāla negatīvās puses redz līgavaīņa tuvīnieki un uzstājas pret daili zemnieciskās morales vārdā.

Daiļa, daiļa tautu meita,
Lai velns tavu daiļumiņu!
Govis dica neslaucamas,

Telēniņi nedzirdīti. 21189, 11995, 21175, 11686.

Vēl citā vietā tiek norādīts, ka „baltas rokas, gaži mati prasa laika mazgānot, sukānot“. Tā dainām cauri iet instinktiva jausma, ka bajāru daile nav savienojama ar saimnieku šķiras darba morali.

3.

Dainu sacerēšanā sievietei piederējusi galvenā loma. Tas pats sakāms arī par pirmatnējo zīmējumu — par senlatviešu ornamentu. Jostas, cepures, vilnaines, cimdi, zeķes, aproces izšūtas dažādiem „rakstiem“. Daudzi no tiem izpildīti ar apbrīnojamu rūpību, pat ar māksliniecisku gaumi un izkoptu formas

sajūtu. Raksturīgi tas, ka musturi sastādīti no pareizām geometriskām figurām.

„Bet pirmatnējais ornaments nav patiesībā tas, kas izliekas mums tagad; tam ar geometriskām figurām nav nekā kopēja, jo brīvai fantāzijai vispār nav ne mazākās lomas pirmatnējo tautu ornamentikā: tā ņem savus motīvus ne no fantāzijas, bet no dabas un tehnikas. Visas šķietami geometriskas figūras ir pa daļai saisināti, pa daļai stilizēti apkārtnes priekšmetu zīmējumi.¹⁾ Šīm figurām sākumā bij ne tik daudz estētiska nozīme, cik reliģiska.“

Vai augšā pievesto E. Groses spriedumu par necivilizēto tautu ornamentiku var attiecināt uz senlatviešu „rakstiem“?

Starp senlatviešu „rakstiem“ visbiežāk lietoti sekošie: skujīņa, saulīte, zvaigzņnīte, krusts. Apstāsimies pie krusta. To piemin arī dainas:

Kad jaunīs tautu dāls
Vysapar apraksteitu
Kristenīmi, zarenim,
Vyda sirdi iraksteitu. 7390, 1. var.

Tagad krusts ir krustā sistā, tā tad dievības simbols. Krustu lieto vispirms aiz reliģiskiem iemesliem, un tikai pateicoties tiem krusts asociāciju ceļā top estētisks. Ar citiem vārdiem, krusts skaists, tāpēc ka svēts. Bet kur un kā cēlusies krusta zīme?

„Vienādspārnu jeb tā saukto grieķu krustu, saka zviedru pētnieks Oskars Montelijs²⁾, lietoja semītu tautas kā dievības simbolu jau sen pirms kristīgās baznīcas.“ Tā bij saule, kuŗa uguns rātos brauc no rītiem uz vakariem. „Kā zemes bērnu rāti sākumā bij viengabala rāpas bez spieķiem, tā saules rāti tika simbolizēti ar apaļu rimbulīti, kuŗā ieradās papriekš četri, tad seši, vēlāk astoņi stari — jo arī ļaudis bij iemācījušies taisīt savus rātos ar spieķiem, kuŗu skaits sākumā bij tikai četri.“ Šāds saulesrāta simbols nav bijis svešs arī veciem latviešiem; tas uzglabājies tā sauktajā r a t a d a t ā (Radnadel), kuŗa atrasta vairākās vietās Latvijā.

Ratadatām, kuŗas lietotas pirms 8. gadusimtenā pēc Kristus, bijuši tikai četri un seši spieķi, kamēr jaunākām astoņi un vairāk. Bet saules rāta loks daudzreiz palika neizņemts, un saules dieva simbolizēšanai pietika ar spieķiem vien, sevišķi ar rātam nepieciešamiem četriem spieķiem. Rāta mekānika vien jau prasa, lai šie četri spieķi stāvētu viens pret otru krusteniski.

Bez šī „grieķu“ krusta senās tautas pazīnušas arī „ugunskrustu“ (Hakenkreuz).

¹⁾ Э. Гроссе, Происхождение искусства, 110.—12. lpp. Москва, 1899.

²⁾ „Das Sonnenrad und das christliche Kreuz“ von Oscar Montelius. „Mannus“, Zeitschrift für Vorgeschichte von Prof. Just. Kossina. Band. I. Heft 1.—2. Würzburg, 1909.



Grieķu krusts.



Ugnskrusts.

Ugnskrustu lietojušas ļoti daudzas Azijas un Eiropas tautas jau pirms Kristus, un pirmie kristītie arī turējuši šo paganismā simbolu par svētu, ko rāda iecirtumi romiešu katakombās.

Pēc M. Siliņa domām latviešiem ugnskrusts bijis viens no gaismas dieva — Pērkoņa simboliem. Kā Pērkonis ar „krusta zibeņiem“ tumsu un tumsas jodus gainā, tā ļaudis māju pakšos lika pīlādžu koka krustus, lai ļaunie gari pārkoņa laikā baidās no gaismas koka pīlādža „zibens zīmes“. Arī tautu meita negaisā meklē patvērumu zem pīlādža:

Lai bij laikis kāds būdamis,
Es kadega ēniņai:
Kadegam, sērmokšlam
Krustiņš ogas galiņā. 34130.

Tā tad aiz tiri geometriskām figurām slēpies dziļš mitoloģisks saturs: ugnskrusts kā zibeņa simbols un spieķu krusts kā saulītes simbols. Saulīti simbolizēja arī vēl citādi — kā četrļapainu ziediņu, rozīti, „vaska ritenīti“.

Ciema meitas satēcēs
Cimdu rakstu raudzīties:
Citam būs saules stari,
Citam vasku rituliņi. 7200.

Saulītes ornamenti sastopami ne tikai uz vilnainēm (bieži kā pussaulīte — lēcoša un rietoša), cepurēm, aprocēm, bet arī uz metāla lietām — pogām, zobena makšiem u. t. t. Tāpat ugnskrusts.

Ja saulīte un ugnskrusts raksturīgi siltāku zemes joslu ornamentā, latviešu un indoeiropiešu vispār, tad zvaigznīte turpretim raksturo ziemeļniekus somu-ūgrus. Tā pēc ornamenta vien jau Baltiju varēja dalīt divās daļās — saulītes zemē un zvaigznītes zemē.

Kaļam brāļa kumeliņus,
Zvaigžņojam iemauktiņus,
Mūs' māsiņa saderēta
Zvaigžņotajā zemītē. 15938.

Starp zvaigznēm vissvarīgākā bez šaubām bija rīta zvaigzne — auseklītis: kad viņš atspīd, tad diena vairs nav tālu, tad tumsai beigas. Ar vienu rokas vilcienu uzvilktā ausekļa zīme rāda „lietuvena krustu“, kuŗam tāda pat loma pie pārļatvotiem lībjiem, kā ugnskrustam pie latviešiem — trenkt ļaunus garus.

Kādiem nolūkiem šīs svētās zīmes „ierakstija apgērbā“? — No sākta gala viņām varēja būt tikai praktiski-maģiska nozīme: aizburt jodiem ceļu uz drēbes valkātāja dzīvību un veselību. Kad nepalīdz saules dievs pats, jāgādā cilvēkam pašam par sevi. „Būs mans ceļš noskausts, mans darbs nopincots (t. i.: apgērbs noburts, izrakstīts), sašķīdis nelaime manā priekšā, cilvēks pats sev palīdzas“ (M. Siliņš). Velākos laikos šī mitoloģiskā nozīme rakstiem pa daļai zūd un tie dabū estētisku raksturu. Tomēr vēl vienu, otru reizi tautu meita, darinādama ligavainim cimdu pāri, ne tik daudz domā par estētiku, cik par maģiju un burvībām:

Es savam mīļajam
Sila ziedu cimdus adu,
Lai viņš mani tā mīleja,
Kā bitīte sila ziedu.

Ornamentam saturu devusi arī laikmeta tehnika. Starp ļoti daudzām tautām izplatījušies tā sauktie „skujainie raksti“ (Tannenzweigmuster, оловица): ritmiski atkārtojas viena un tā pati īsā stripiņa kā skujiņa egles zariņā. Skujainais raksts visvieglākais. Ik adatas dūriens, ik pirksta iespiediens māla traukā jau vesela skujiņa. Arī pirmziemnieks savās glītrakstīšanas stundās tā rindo stabiņu pie stabiņa, rindu pēc rindas. Te darba visvieglākā tehnika noteic ornamentam formu. Skujainu rakstu var arī izaust, bet te tas jau ir tehnikas jaunatradums, papildinājums, nevis nepieciešamība. Te darba grūtums un retums piešķir audumam daiļumu — atkal netiešā asociāciju ceļā. Skujaino palagu glabā kāzu naktij, viņš skaidāks par citiem, tikai bagātai mātes meitai dabūjams.

Skuju, skuju vēverīti,
Aud man skuju paladziņu,
To es klāšu pirmo nakti
Ar tautieti gulēdama. 7485, 7482.

„Mednieku ciltis savu ornamentu motīvus ņem gandrīz tikai no kustoņu valsts, pie kuņas medniekiem vislielākā praktiskā interese. Turpretim civilizētu tautu ornamentā galveno vietu ieņem augu valsts, jo te zemkopība galvenais pārtikas avots“¹⁾. Spriežot pēc dainām senlatviešu ornamentam vienlīdz izlietoja augu un kustoņu valsti.

Es adiju raibus cimdus
Bērziņā lūkojot,
Cik lapiņu bērziņā,
Tik raibumu cimdiņā. 7239.

Dažreiz pat izskan jausma, ka kustoņu ornaments palicis jau nevērtīgs kā pārāk primitīvs un viegls.

¹⁾ Грочце, 146. lpp.

Cūkactiņas, aviņragi
Tie meitām lēti raksti:
Visi raksti gana lēti,
Pašas sliņķes nemācēja. 7202.

Bet vispār senlatviešu ornamenti ir pārāk nabags ar kustoņu un augu motīviem. Kādi tam iemesli? — Man šķiet, vairāki.

Vispirms, raksts atrodas pilnīgi kolektīvās tradīcijas varā: rakstītājas nerada, bet kopē, noraksta no citiem, no seniem paraugiem.

Raksti, raksti, skrīverīti
No grāmatas grāmatā;
Tā rakstija mūs' māsiņa
No parauga paraugā. 7186.

Paraugus noskatās viena no otras baznīcā (katoļticības laikā) un turpat uz līdzpaņemtiem skaliem tin dzīparus noskatītā mūstūrī.

Piedod, Dievs, meitai grēkus,
Meita liela grēciniece:
Zem altāra stāvēdama
Raksta baltas vilnainītes. 6842, 2. var.

Kalponēm bieži bija ne tikai jāvērpj dzijas mātesmeitas pūram, bet arī jāizraksta viņas vilnaines. Šī piespiestā strādāšana pārvērtā mākslinieces darbu par nepatīkamu amatu un pienākumu.

Māte gāja vakarot
Ar savām meitiņām;
Adīklītis, rakstīnītis,
Rīkšu sauja padusē. 6949.

Beidzot. Uz drēbes izsūt augu un dzīvnieku formas vai viņu daļas daudz grūtāk, nekā iegriezt tās kaulā, kokā, bronzā, klintī. Ar šādu tēlnieka talantu apdāvinātas visas mednieku tautas, jo cīņa par uzturu prasa no mednieka taisni tās spējas, kādas vajadzīgas tēlniekam — asu skatu un vingru roku. „Turpretim zemākām zemkopju un ganu ciltīm plastiskais talants zūd, un par cik augstāk stāv šo cilšu kultūra, par tik zemāk krīt viņu tēlojoša māksla.“¹⁾ Arī senlatvieši kā zemkopji bijuši slikti tēlnieki, un tikai sievietē uzturējusi mākslas pavardā vēl vienu dzīvu uguntiņu — ornamentu, kurš sastinga vecā mitoloģisko motīvu pasaulē (saulītē, zvaigznītē).

Vēl dažus vārdus par uzvalku stripām un rūtēm. Lībiešiem un somu ciltīm nacionālais apģērbs stripainis — stripaini svārkī, stripainas bikses. Latviešiem, leišiem uzvalks krustains, rūtains, pie kam rūtes pa apvidiem paliek arvien sikākas, jo vairāk uz ziemeļiem, jo tuvāk pie lībiešiem. Arī dažos apvidos senlatviešu krustainais ornaments sajucis ar stripaino lībiešu, piem.: stripainas

¹⁾ Гроче, 185. lpp.

bikses, rūtaini svārki par zīmi, ka šī mistrainā ornamenta valkātajos maisītas asinis. Šis etnoloģiskās savādības pamatos guļ sekoši materialās pasaules fakti: libietis, igauņis un somu-ūgru tautas vispār aizvēsturiskos laikos bija nomadi, kuņi savu apģērbu šuva no ādas sloksnēm, slejām. Bet pirmatnējā apģērba sloksnes kā tradīcija palika arī vēl tad, kad tās tehniski vairs nemaz nebija vajadzīgas, t. i. kad ādas vietā sāka lietot drebi. Bet drēbes pirmparaugs ir māša, zaļu pinums. Un pīšanas tehnika rada rūtes, krustus. Baltu tautām zemkopjiem raksturīgs šis krustainais apģērbs.

Dainas sniedz materialu ne tikai par ornamenta formām, bet arī par krāsām. Valdošās krāsas trīs: sarkans, dzeltens, zaļš. Retāks jau zils, bet melnā krāsa jau pilnīgi sveša senlatvietim. Kāds iemesls krāsas tā šķirot? — Pa daļai te vainīga etnoloģija, pa daļai erotika. Nevajaga aizmirst, ka tautu meita izraksta vilnaines, lai patiktu tautu dēlam un otrādi:

Tautu dēls man vaicāja,
Kādu šūti cepurīti.
Vai tu, aklis, neredzēji,
Kādas manas uzactiņas. 15574.

Cepurei vajaga būt tādā krāsā, kādā līgavai uzacis.

Es cimdīņa neadīju
Bez dzeltena, bez sarkana,
Lai aug manis arājiņis
Dzelteniem matiņiem,
Dzelteniem matiņiem,
Sarkaniem vaidziņiem. 5257, 2. var.

Cimdu krāsām jāsaskan ar līgavaiņa nacionalām iezīmēm: dzelteniem matiem, sārtiem vaigiem, zilām acīm.

As cimdeņa naadeju
Bez zylo dzeipareņa,
Lai aug munys orojeņš
Zilejom acteņom. 7257, 5. var.

Melno krāsu turpretim pavisam nelieto, jo tā ir somu-ūgru, „melno tautu“ krāsa.

Aizej, lietīņ, rūkdams, kaukdams
Uz tiem melniem igauņiem;
Atnāc, saulīt, līgodama
Uz tiem baltiem latviešiem. 2851.

Senlatviešu ornaments vispār radies ne aiz tīri estētiskām vajadzībām, bet gan vairāk aiz reliģiski praktiskām: aizsargāt sevi no ļaunu garu varas. Vēlāk ornamenta pirmnozīme pa daļai tiek aizmirsta, pa daļai izlietota citiem mērķiem — estētiskai tiksmei un dzimumu izlasei. Saimnieciskā attīstība saskalda viengabala tautu kārtās, izceļas bajāri, kuņiem liela kalpu saime un daudz vaļas nodoties lietiskai dailei. Šo aprindu rokās pāriet orna-

ments. Bez tam vidū vēl starpšķira — saimnieku kārta, kuŗa arī grib „pušķoties līdz bajāra meitiņam“. Nu rodas dainas, kuŗas rāda, ka praktiskā darba strādāšana ir zemākās ļaužu kārtas pienākums:

Adu, adu raibu cimdu,
Man rakstīta nevajaga,
Man maizītes pelnītājs,
Tas rakstīta nevalkāja. 7161.

Skaistā darba strādāšana palikusi bajāru kārtas privilēģija:

Aditāja, rakstītāja
Liela ceļa malīnā;
Nem, bāliņ, aditāju,
Lai paliek rakstītāja;
Lai paliek rakstītāja
Bajāriņa dēliņam. 17158, 4. var.

Tāda bij 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 klausniekiem.

1914.

Kaŗa dainas.

Latvju tautas lirikā kaŗa dainas ieņem samērā niecīgu vietu: pēc skaita to ir drusku pāri par 300, t. i. tikai $\frac{5}{6}\%$ no visa tautu dziesmū krājuma jeb citiem vārdiem: ik no 600 K. Barona krājuma dziesmām tikai piecas apdzied kaŗu. Ja caurmērā 70% dainu (pēc Būchera statistikas) ir sacerējuŗas sievietes, tad kaŗa dainas ŗis samērs asi sveŗas uz vīrieŗu pusi: pēc mana aprēķina tikai 36% kaŗa dainu pieder sievietei, kamēr vīrietim piekrīt 51% un atlikuŗas 13% pieskaitāmas „tumŗām“, nenosakāmām dziesmām, par kuŗu sacerētāja dzimumu ne saturs, ne forma nedod droŗus aizrādījumus. Atmetot nost ŗis praktiski mazvērtīgās 13%, dabūjam jaunus samērus: ik uz 100 kaŗa dainām 41 pieder sievietei un 59 vīrietim-kareivim. Jau ŗi statistiskā puse vien vedina uz plaŗākiem kulturvēsturiskiem un psiholoģiskiem slēdzieniem.

Pēc stila un kompozīcijas kaŗa dainas dalāmas trīs ŗķirās. Stila un valodas ziņā viskropļākās ir literatūrvēsturiski arī visjaunākās. Tās ir 19. g. s. rekrūŗu dziesmas, darinātas vai nu pēc vācu ziņģu parauga, vai arī viņu garā pārdzejotas senās leiŗu kaŗa romances. Darinātas tad, kad tautā jau bij izsīkusi vecā radiŗanas jūsmā zem klauŗu laiku, luterticīgo mācītājiņģu un rietumcivilizācijas kopotā iespaids. ŗādu rekrūŗu dziesmū ir pāri par piecdesmit. Daŗās no tām sastopam pat atskaņas:

Velku kroņa mētelīti,
Lieku kroņa cepurīti;

toties valoda viņām visām barbarismu piemistota (munsturēt, marŗierēt, suma, plinte, ŗinelis, lēģerī, raņica...), bet ritums aizlāpīts vai nu lāpāmām zilbēm (muģurā-i, kariņā-i) vai visbieŗāk ar apostrofētām galotnēm (ķeizar' dots zobentiņŗ 31949). Vēl vairāk nekā stils apvairo rekrūŗu dziesmū samākslotā kaŗa bravūra jukām ar raudulīģo vācu burŗu sentimentalitāti:

Dēliņŗ raud Maskavā,
Kaŗa zirģus sukādams. 31953.
Skatāties jūs, zemnieki,
Kādas dienas zaldatam:
Dzelzu lietus, uģuns liesmas
Uz zaldatā dvēselītes. 32166.

Spranču šelmis lielijās
 Krievu zemi pupām sēt.
 Vēl mūs' krievu ķeizeram
 Svina ložu dies un gan,
 Pulverīša patrūnā,
 Jaunu vīru kā ozolu
 Visā Krievu valstībā. 32191³.

Kas kaiteja kroņa vīram
 Lustīgam nedzīvot:
 Kronis viņam maizi deve,
 Pats par lusti karā gāje,
 Zobenīņu vēcināt. 32055.

Cik lielā kontrastā stāv šīs ziņģes ar īstām, dziļi sirsnīgām un dziļi sērajām, senākām kara dziesmām, redzēsim vēlāk. Un tad pat arī noskaidrosies šī estētiskā nedaiļuma un samākslotās lielmanības socialie un vēsturiskie cēloņi.

Trešā grupā krit gaŗās, ceļojošās kara balades, piem.: „Div' baloži strautā dzēra, abi dzēra dūdodami“, „Kaŗā nu es iešu, vaira nepārnākšu“ 32041, „Zviedz, zviedz sirmais, sirmais zir-dziņš, zviedz iekš staļļa ē, ē, ē, ē“ 32178. To nav vairāk par desmit, bet toties tās ļoti bagātas variantiem. Nevajaga būt sevišķam leišu folklorā pazinējam, lai pateiktu, ka šīs kara dziesmas pēc rituma un gleznu sakārtojuma ir leišu dainas šī vārda tiešā un burtiskā nozīmē, t. i. dejas un rotaļu dziesmas. Jo leišu dainas pirmnozīme ir nevis dziedama, bet dejojama dziesma. To rāda vārdu etimoloģija: dai—na un die—t vārdi no vienas saknes. „Dainot nozīmē reizē diet un dziedāt¹⁾“, saka J. Lautenbachs. Viņa domām par labu atrodam materiālus arī mūsu tautas dziesmās, sevišķi interjekcijā: dai! dai! dai!

Dai, dai, dai, dai!
 Septiņi lindraki!
 To vienu plēsīšu,
 Tos citus lapišu. 7473.

Šis dai! te attiecināts uz „dancojamiem lindraciņiem“ 7474. Uz to pašu dainas dejas raksturu attiecas refrens ik panta galā: ē, ē, ē! Šis daudzkārtīgais izsaukums nav nekas cits, kā valodā izteikts kara dejas žests — šķēpa sitiens pa vairogu, koku vai sienu, vai vienkārši stiprāks kājas piesitiens dejas figūras beigās:

„Aiz kalniņa liepa auga,
 Pie liepiņas avotiņš.
 E, ē, aijaja!“ 31922.

Bez tam mums ir vēsturiskas ziņas par leišu kara dejām, specialī par kādu vācu laiku deju, kad leiši, pirms devās cīņā pret

¹⁾ Я. Лаутенбахъ, Очерки изъ исторіи литературы латышскаго народнаго творчества, 110. lpp. 1896.

krustnešiem, sevi sajūsmināja ar šādas dejas palīdzību¹⁾. Tāpat leišu kāzās vēl ilgi notikušas kaŗa dejas un rotaļas ar zobeniem rokās²⁾.

Bet ne tikai šo gaŗo kaŗa dainu ritmiskā figura ir pilnīgi citāda nekā latviešu tautas dziesmām. Vēl vairāk tas sakāms par šo dziesmu gleznieciskiem elementiem: latviešu tautas dziesmas pazīst tikai divpusīgo simetriju — t. i. ik vienai dabas glezņai, izteiktai divās rindās, statīta blakam pieskanīga sadzīves aina, arī divās rindās. Piem.:

Div' baloži gaisā skrēja,
Abi spārnus platidami;

Div' baliņi kaŗā gāja,
Abi gāja raudādami. 31955.

Šī tautas dziesmu muzikalā un gleznieciskā simetrija ir tikai ārēja izteiksme psihisko procesu simetrijai, kuŗa valda tautu meitas dvēselē. Un daudzreiz viņa pat apzinās savas domāšanas paralelismu:

Vienu pusi dziesmas zinu,
Otru pusi nezināju;

Kad zinātu otru pusi,
Būtu liela dziedātāja. 938.

Dejas dziesmai nepietiek ar šo īso ritmisko ieloku. Dejas būtībā ir atkārtot vienu un to pašu ieloku līdz bezgalībai, līdz galīgam muskuļu pagurumam. Un vienkāršās latviešu simetrijas vietā tad dabūjam daudzkārtīgo pantu paralelismu — parallelismu membrorum — kas tik raksturīgs visām leišu dainām. Viena lakoniskā četrpantņu pantiņa vietā redzam izplūdušu balādu no 30—50—70 pantiem, kuŗi atšķiras viens no otra tik ar dažiem vārdiem. Šāda leišu daina ir ievietota K. Barona krājuma ceturtā sējumā № 32041.

I. Kaŗa nu es iešu
Vaira nepārnākšu,
Tētiņš manis nezināsi,
Kur nu es palicis,
Tētiņ manu mīļo,
Mīsim zābakiemi,
Lai es varu kaŗā tevi,
Tētiņ, pieminēt un t. t.

II. Kaŗa nu es iešu
Vaira nepārnākšu,
Māte mana nezināsi,
Kur nu es palicis,
Memmiņ mana mīļā,
Mīsim lakatiemi,
Lai es varu kaŗā tevi,
Māmiņ, pieminēt un t. t.

Otram pantam tik ir atšķirības no pirmā, ka tētiņa vietā ielikta māmiņa un zābaku vietā lakats. Trešā pantā tētiņa vietu ieņem māsiņa, ceturtā — draudziņš, piektā — ligava. Teoretiski šādu balādi var turpināt līdz bezgalībai, bet praktikā tai robežas liek dzimtas locekļu skaits, no kuŗiem jāatvadās bāliņam. Bet tā kā zemnieku dzimta organiski saaug kopā ar savu novadu, saimniecību, mežiem, druvām, dārziem un mājas kušņiem, tad ļoti bieži arī katrai no šim saimniecības vienībām

¹⁾ Черты Литовскаго Народа, составл. Виленскимъ губ. Статистическимъ Комитетомъ, 100. стр. Вильно, 1854.

²⁾ С. Балтромайтыс. Литва, 28. стр. СПб., 1877.

veltīts savs pantiņš. Un tad baladē ietilpst līdz 70 pantu. Tam bezgala daudz piemēru Antona Juškeviča trijos sējumos: „Lietuviškos Dajnos“.

Nevajaga domāt, ka šāda pantu paralelisma cēloni meklējami tikai estētiskā tīksmē un atkārtota rituma baudā. Sākums meklējams tautas reliģiskos uzskatos, kamēr poetiskā kristalizācija nāca daudz vēlāk. Jo katrs vēlākās balades pantiņš sākumā bijis tikai maģiska skaitamā formula, kuŗas nolūks izlūgties svētību no dzimtas locekļiem drausmīgā kara gājienā:

Kaŗā nu es iešu,
Vaira nepārnākšu.

Lai maģiskais efekts būtu stiprāks, tad bāliņš paņem ik no dzimtas locekļa pa apģērba gabalam sev līdzī: tēvs dod zābakus, māte cimdus, brālis cepuri, līgava gredzenu. Dod ne tamdēļ, ka kara vīram nebūtu pašam šo lietu, bet dod un mij reizē kā laulības gredzenus vēl šo baltu dien. Jo šāda dāvana ir simboliska reliģisko ceremoniju dāvana: katram priekšmetam līdzī iet dzimtas ģeniji un sargu gari. „Lai es varu kaŗā tevi, tētiņ (māmiņ, māsiņ un t. t.) pieminēt. Žagi mani rāva, asariņas bira. Tad es saku: „tētiņš mani mīļi pieminēja“. Kā žagām, tā vārdam minēt (nominēt-zvērēt) te ir atkal maģiska nozīme. Lūk, kāpēc dainai vajadzīgi tik daudz atvadību un pateicības pantiņu, cik dzimtā locekļu. Pie tam viņiem visiem jābūt vienādiem, jo tie nav atsevišķa īpatņa jūtu izpaudums, bet no paaudzes uz paaudzi uzkrāta ciltsgudrība un mistiska izziņa. Interesanti atzīmēt, ka vēl tagad domāšanas pantu paralelisms sastopams krievu zemniecības daļā, par ko man ir bijusi izdevība pārliecināties no mobilizēto krievu zaldatu vēstulēm mājnikiem. Šāda rakstīt nepratēja krievu zemnieka vēstule pastāv tikai no bezgalīgi atkārtotām maģiskām formulām, sakārtotām pēc leišu dainu parauga. Tikai viņām trūkst dzejas rituma un uzbūves. Piem.: „Kristus vārdā pazemīgi sveicinu savu dārgo laulāto draudzeni Glafīru Aleksandrovnu un Dieva tā Kunga vārdā lieku sveicināt savu mīļo meitiņu Nadju Ivanovnu. Un vēl lieku sveicināt sievas māti Mariju Nikolajevnu un ilgi viņai dzīvot virs zemes. Un vēl lieku sveicināt krustmāti un t. t.“, kamēr uzskaitīti visi tuvie un tālie radi. Cita nekā vienkārša krievu zemnieka vēstulē nav. Pie kam šo apvārdošanas formulu, tai pašā redakcijā, atkārtoti vismaz reiz nedēļā un pretim saņem (iemaina kā leišu dainā) metala krustiņus, svētītas lentas, matu šķipsnas un taml.

Še izteiktā pārliecība, ka mūsu un leišu kara baladēm ir reliģisks sākums, var likties neticama, kamdēļ atrodu par vajadzīgu pabalstīt savus uzskatus ar citu pētnieku domām par balades vēsturi vispār. Šarlote Bern savā rokas grāmatā misionariem

raksta sekošo¹⁾: „Kaŗa dziesmām bez šaubām bija sākumā magiski reliģiska nozīme un buršanas daba... Ziemeļu un rietumu Eiropas balades sākumā bija dejas dziesmas. Šur tur vēl tagad vecākās no tām uzglabājušas refrenu, kuŗu izpilda dejojāju koris, atzīmēdams dejas soļus, kamēr pantiņa solo dziedājums pastāv no isām dramatiskām scenām ar biežiem atkātojumiem. Vai Eiropas baladei ir reliģisks sākums, nav zināms, bet tas fakts, ka kaŗa dejas noturēja nakti kapsētās un tās garīdznieki sauca par bezkau-nīgām, norāda uz viņu sakaru ar pagānu rituālu. Ja balade cēlusies no kādas pagānu nāves dejas paveida (danse macabre), tad ar to būtu izskaidrojams viņas tragiskais raksturs pretim prozaiskām teikām un pasakām. Lai būtu kā būdams, nav šaubu, ka balade ir stāstošās dzejas vecākā forma.“

Zināms, ne visas gaŗās kaŗa dziesmas latviešos ir tieši iece-ļojušas no Lietavas un caur Lietuvu. Pēc viņu parauga latviešu rekrūši ir paši mēģinājuši darināt līdzīgas kaŗa dainas. Bet ja arī šo dainu valoda ir priekšzīmīga, tās tūlīn var atšķirt no istām leišu dainām — tām trūkst pantu paralelisma. Tiesa, pirmais pantiņš pastāv no divām pusēm; bet ne otrs, ne trešs vairs neievēro šo likumu un tā visa balade iznāk greiza: pamats ielikts simetriski, bet virsbūvē tikai viena siena un leišu dainas vietā iznāk tipiska vācu romance. Piem. 31956:

Div' baloži strautā dzēra,
Abi dzēra dūdodami!

Div' bāliņi kaŗā jāja,
Abi jāja domādami,
Vai būs jāti, vai nejāti,
Vai palikti Kurzemē.
Kurzemē laba dzīve,
Sievās, meitās gultu taisa un t. t.

Ta pati daina leišiem skan apmēram šādi²⁾:

- | | |
|---|---|
| 1. Div' baloži peļķe dzēra,
Padzēruši nodūdoja: | 7. Div' bāliņi laukā jāja,
Izjājuši padomāja: |
| 2. Kur mēs divi balodīši,
Kur mēs nakti vadīsim? | 8. Kur mēs divi bāleliņi,
Kur mēs nakti vadīsim? |
| 3. Pirmais: skriesim mežā mēs,
Mežai pie dzeguzes. | 9. Pirmais: jāsim sētiņai,
Sētiņā pie zeltenes. |
| 4. Otrais: lēksim ozolāi,
Ozolā pie dzeniņa un t. t. | 10. Otrais: jāsim ciemiņai,
Ciemiņā pie līgavas un t. t. |

Architektoniskā uzbūve abos piemēros tik dažāda, ka tūlīn var atšķirt īsto dainu no neistās.

Apskatījuši isumā svešos iespaidus latviešu kaŗa lirikā, pie-griezīsimies klasiskām kaŗa dziesmām — raksturīgajām četrriņdām, kas lielāko tiesu darinātas pirms kaŗa klausības ievēšanas.

Zīmīgs jau ir šis četrriņdu pirmais teikums: parasti viņš iesākas ar skumju un sāpju interjekciju: ai! vai! Šī isā prelu-

¹⁾ Ch. Burne, The Handbook of Folklore, 273.—274. lpp. London, 1913.

²⁾ Juškevič, II., 723.

dija piešķir ipatnēju psiholoģisku toni latviešu kara lirikas lielākai daļai. Un kad šiem isajiem ai! un vai! seko reliģiskā uzruna: Dieviņ! ar bezcerības un izmisuma pilno teikuma noslēgumu: „ko darišu“, tad dabūjam diezgan noteiktu ainu par latviešu tautu meitas istām attiecībām pret kaŗu:

Vai, Dieviņi, vai, Dieviņi,
Krievi nāca šai zemē! 31904.

Vai, Dieviņi, vai, Dieviņi,
Nu ņem krievus šai zemē! 31905.

Vai, Dieviņi, ko darišu
Man jāiet kariņai. 31907.

Vai, Dieviņ, ko darišu,
Mums abiem jašķīras. 31908, 31909, 31910.

Ai, Dieviņ, nomet mieru,
Nojoz zaļu zobeniņu. 31911.

Vai, Dieviņ, nu es būšu
Visu mūžu darbiniece. 31912.

Ai kundziņi, ai kundziņi,
Kur palika bāleliņis? 31913.

Ai priedīte, ai eglīte,
Kas tev' mazu nodzenāja? 31918.

Tās ir ne tikai cilvēka sāpes pēc mīļa cilvēka, bet sāpes pilnas panteistiskas dabas jūtoņas; sāpes, kuŗas pāraugušas dzimtas ieloku un iespīejas kosmosā: sāp sirds ne tikai bāleliņa dēļ, bet pat ceļmala priedītes tiek žēl, kuŗai zarus nodzenājis kaŗa zobens. Šī panteisma cēloņi nav meklejami diezkur aizsaulē, tas izaudzis no lauksaimniecības ikdienas. Pirms skumst sirds priedītes un eglītes dēļ, viņa desmitkārt atsāpējusies izpostītās saimniecības žēlabās.

Paliek bēris kumeliņis,
Kā uzaudzis, neiejāts;
Paliek caunu cepurīte,
Kā nopirkta, nenēsāta. 31907.
Paliek mani rudzi, mieži,
Kā iesēti, nenoplauti. (5. var.)

Jo tuvāk jaunākiem rentes saimniecības laikiem, jo plašāks tiek saimnieka inventars, jo vairāk priekšmeti ierauti šķiršanās sāpju sferā.

Palik man dzelža vōģi,
Kai sakoltī, nabraukotī. 31907.

Latviešu sirds pilna mīlas uz dzimto zemi, lai viņā vēl atliktu stūrītis mīlai uz kaŗu. Latvietis nav ne kroņa zemnieks, ne kazaks, kuŗam valsts liek arvien pārvietoties uz jaunām pierobežu mītnēm un kuŗa zemkopība ir tikai kaŗa klausības paveids: sievas iet arklam pakal, bet vīri guļ uz lāvām un šķindina piešus. Vakar viņš vēl dzīvoja bijušās chazaru stepēs, šodien jau ceļ pilsētas-kazarmes uz Amuras krastiem, rīt viņu nometinās uz

Armenijas robežām, bet parīt uz Daugavas līciem. Tādu „zemnieku“ šūpuļa dziesmai jāskan citādi nekā latvieša:

Div' bāliņi karā gāja,
Abi jāja r a u d ā d a m i. 31955, 31958.

Div' bāliņi karā jāja,
Abi jāja d o m ā d a m i,
Vai būs jāti, vai nejāti. 31956. ar 15 variantiem.

G r ū t i p ū t a k a r a v ī r i
Aiz kalniņa lēģeri. 32025.

Nule mani kara kungi
Ceļ s i r d s ē s t u k u m e ļ ā. 31972.

Ka latvietis nebij karotājs, to liecina arī vēsturiskas ziņas: senprūši kāvās, kamēr tos izkāva; zemgaļi, pazaudējuši cīņu, atstāja Zemgali un aizgāja uz Lietuvu, lai nebūtu jānes svezemnieku jūgs. Turpretim latgaļu novadi ap Gaujas baseīnu atdevās Romas baznīcas aizsardzībai. Šie Vidzemes latgaļi būs vēlāk kolonizējuši pustukšo Zemgali.

Vācu varas pirmā laikā redzam to pašu: visos nemieros un pretestībās vadonība pieder ne latgaļiem, bet lībjiem. Archeoloģiski izrakumi lībju kapenēs uzrāda ļoti daudz sudraba un zelta rotas lietu: gaŗas un greznas sudraba vaŗas, sasprādzētas uz krūtīm ar bronzas vai sudraba amuletiem fantastisku putnu, suņu un zirgu izskatā. Turpretim latviešu kapenēs sudraba maz.¹⁾ Tas norāda, ka jau toreiz lībji bija tirgoņu tauta, kuŗas rokās atradās Daugavas ūdens ceļš līdz Jersikai, kur sākās krievu iespaidu sfera. Un lielās lībju mārciņas valda ne tikai Rīgas tirgū, bet ir svaru vienība visā Hanzas pilsētu joslā, uz ko norāda lejasvācu Liespfund, holandiešu lyspond, zviedŗu lispund. Bet tirgoņu kārtas vēsture ir nešķīŗami saistīta ar kaŗu vēsturi. Un seno kapēņu inventars rāda, ka lībju bezgalīgai kaislībai uz rotas lietām daudz nepaliek pakal viņu lepnaiss kareiviskums, kuŗš izpaudies dzelzs, ar sudrabu, pat zeltu apkaltos kaŗa cirvjos, šķēpos, tuteņos un zobenos, ar kuŗiem kopā guldīts kaujās kritušais lībietis un kuŗi pārsteidz mūs ar savu daudzumu. Turpretim mierīga darba rīki — naŗi, cirvji un citas zemkopja emblemas lībju kapenēs sastopamas tik kā izņēmums²⁾

Šī seno latgaļu miermīlība un diplomātija nāca latviešiem par labu niknajā „tautu izlases“ cīņā: viņus tāpat samaltu vācu zobens, kā samala senprūšus, kuŗsus, zemgaļus un lībjus. Bet uzglabādami savu tautību, tomēr latvieši pārveidojās rāsas ziņā. Jo antropoloģiski vērojumi liecina, ka vēsturiskos laikos mēs esam stipri attālinājušies no leišiem arī rāsā. Latviešos iejaukts daudz zviedŗu un vācu asiņu, leišos iesūkušies poļu un baltkrievu somatiskie elementi.

¹⁾ Русскій Антропологич. Журналъ № 3, 12. lpp., 1901.

²⁾ Turpat, 8. lpp.

Ne velti daži antropologi Baltiju pievieno pie vienas rāsu joslas ar Skandināviju, un otri stingri uzsver leišu un latviešu piederību pie dažādām antropoloģiskām grupām.¹⁾ Leiši šais 700 gados izvērtušies par istiem brachicefāļiem²⁾ (īsgalvjiem), mēs turpretim esam mezocefāļi (vidgalvji) ar tendenci uz gaŗgalvību. Tāpēc latviešus izceļ vai nu īpašā antropoloģiskā grupā, kā to dara Ivanovskis³⁾, vai arī pievieno tai ziemeļrietumu joslai, kur jau no 5.—6. g. s. darbojusies ģermaņu rāsa. Bet nevien rāsas ziņā mēs esam tuvojušies igauņiem un somiem: arī kopējā luteriskā civilizācija un kopējā materialā kultura vieno mūs vairāk nekā ar leišiem.

Tādas ir Baltijas kaŗu vēstures visgalējās konsekvences: ar savu miermīlību latvieši izveidojušies par nāciju, kuŗa tuvāk stāv ziemeļu kaimiņiem nekā dienvidiem. Bet arī latviešu kaŗa psiholoģijā pa šiem gaŗajiem mūžiem var saskatīt vairākus atīstības posmus.

Kādās divdesmit dainās var vērot vecāku laiku kulturas pēdas, varbūt pat laikmetu neilgi pēc vācu iebrukuma 12. g. s. Kaŗā iet brīvie tēvu dēli, apzinādamies sava siŗojuma varbūtīgos labumus. Kaŗa iznākumā ieinteresēta visa dzimts, pat cilts. Tāpēc tās trīs, četras izcilus dainas, kuŗās māsiņa skubina bāliņu kaŗā.

Ej kaŗā, bāleliņi,
Nem kaŗā līgaviņu:
Kaŗa meitas smalki mala,
Balti drēbes balināja. 31962.

Kaŗa meita - gūstekne, vienalga, vai viņu vēlāk padara par likumīgu sievu bāliņiem, vai atstāj kalpones-verdzenes kārtā, vajadzīga dzimtij divām svarīgām saimnieciskām funkcijām: maļšanai un tekstilamatniecībai. Roku dzirnas „maldināt” — tas sievu darbs; ne velti viņu pastāvīgais epitets ir „māsiņa, tautu malējiņa”. Bet ne vieglāk bij uzturēt baltas neskaitāmas sagšas, un tāds pat balts bāliņa uzvalks prasīja kalpones un mazgātājas rokas. Ka senlatviešu baltais nacionālais apģērbs tiešām ticis turēts balts, to liecina ne tikai pazīstamā daina:

Aizej, lietīņ, rūkdams, kaukdams
Uz tiem melniem igauņiem. 28077—78.
Atnāc, saulīt, līgodama
Uz tiem baltiem latviešiem. 2851.

bet arī etnoloģija. Piem. korejieši, kuŗiem arī baltā krāsa ir nacionāla krāsa, nekad neiet ļaudis ar melnām, neizmazgātām

¹⁾ Ежегодникъ Русск. Антрополог. О-ва при СПб. Университетѣ II, 9. lpp. 1908.

²⁾ Turpat, I. sēj. 314.—315. lpp., 1904.

³⁾ А. Ивановскій, Обь антропологическомъ составѣ населенія Россіи, 187. un 201. lpp. Москва 1904.

drēbēm. Bez tam baltums bija latviešu saimniekmeitas šķiras lepnums un kārtas iezīme:

Balta gāja mātes meita,
Kā baltā ābelīte.
Kā tā baltā nestaigās,
Tā mēitiņas velētājas. 5586.

Drēbju balināšana bija tikai tekstilamatniecības beidzamā manipulācija, ne vairāk. Cik daudz vairāk nevajadzēja kalpoņu darba, kamēr lini pārvērtās skujaunos palagos un vilna sagšās. „Latviešu kapeņu raksturīgā pazīme ir viņu ārkārtīgā bagātība ar grezna apģērba atliekām. Aužamās mākslas tehnika te jau 8.—12. g. s. bija sasniegusi augstu pilnības pakāpi.“¹⁾ Latvieši bij audēji, pretim kalējiem igauņiem un tirgoņiem libjiem.

Nav arī grūti atminēt, no kurienes veda malējas un velētājas latviešu mātes meitām — no Lietavas:

Jau atradu leišu meitu
Aiz Daugavas velējot.
Iemet vāli ūdenī,
Ieņem pašas laiviņā. 13310.
Agrī mani gaiļi dzied,
Agrī kapa laiviņā;
Jau atradu leišu meitas
Samalušas, sijājot. 13244.

Arī latviešu linu druvā redzam „leišu meitu vergojam“. Ka tiešām tēva dēli gājuši kaŗā, lai iegūtu kalpus, redzam no sekošas zīmīgas dainas:

Ko tu saki, bālelīņ?
Es ar kalpu saderēju.
— Vai, māsiņa, tevis dēļ
Kaŗā kauti tēva dēli? 15419.

Un ka šie kalpi galvenokārt rekrutējušies no leišu gūstekņiem, liecina tās pašas dainas variants, kur kalpa vietā stāv leitīšs. Šo pašu nicinājumu pret leitī-kalpu izteic cita tautas dziesma:

Ko, bāliņi, jūs sakieta?
Es ar leitī saderēju.
Dzišū leitī, kad panākšu,
Kāŗšu egles galiņā. 15416.

Bet ne tikai Lietava deva kalpones latviešu saimniecībām. Arī krievietes redzam tai pašā lomā:

Man māmiņa maltu cēla,
Es balīnu zobentiņū.
Man krieviete maizi cepa,
Astru sietu sijādama. 32111, 8118.

Bāliņš ne vienreiz vien izsiŗo Krievmali, dedzinādams un laupīdams.

¹⁾ Русский Антропологич. Журналъ № 3, 12. lpp., 1901.

Šķitu rīta ausekliņu
 Vakārā uzlēcam:
 Bāliņš savu zobentiņu
 Krievmalē balināja. 33155 un 32145.

Zila zaļa gaisma ausa,
 Iesarkana saule lēca.
 Vai tie mani bāleliņi,
 Krievu zemi dedzināja? 32160⁸.

Un tikai uz šiem laikiem var zīmēties mātes meitas jūsmošana par staltiem kaŗa vīriem:

Ekur stalti kaŗa vīri
 Mani balti bāleliņi!
 Izsīpuši svešu zemi,
 Atved svešas zeltenites. 18628 var.

Tas arī patiesībā nav nemaz kaŗš, bet īss siŗojums ar nolūku iegūt sev sievas un kaļpones mātes meitām. Un no otras puses, krievi un leiši aiz tiem pašiem iemesliem jāja latviešos.

Krievam devu sav' māsiņu,
 Pats paņēmu leišu meitu.
 Jāj krievos, jāj leišos,
 Visur mani znoti, radi. 3844.

Šais siŗojumos aizvestā mātes meita ir pretniekam labākā garantija pret jauniem iebrukumiem:

Es gribēju leišu zemi
 Ziluguni dedzināt,
 Tikai vienu iegādāju:
 Māsa leišu robežās. 3841.

Vēl biežāk nekā leiši un krievi kaŗa dainās minēti prūši. Un atkal prūšu meitu dēļ.

Caur Jelgavu cauri gāju
 Uz tām prūšu robežām. 13292.
 Koklēdamis vien aizāju
 Prūšos ņemt ligaviņu.
 Prūšu meitas varen daiļas,
 Tās pie manis gan nenāca,
 Tās valkāja zelta krelles,
 Sarkanrožu vainadziņus. 13248⁸.
 Tās nemāk miežu plaut
 Celmaināi lidumā,
 Tās mācēja rāmi šūt
 Deviņiem dzīporiem. 13293.

Prūsija vienmēr paliek jaunajam Latvijas iebuvietim vilinošā brīnumzeme, kur „meitas zied kā puķes un baltas rozes“, „staigā dīmanta kurpēm“, „sien dzintara krelles“, „staigā rāmi“ un galvā nēsā karalienes sarkanrožu vainadziņu. Pēc pēdējā sevišķi ilgojās mātes meita. Un ja viņš tik retām bija sasniedzams, tad ne mazāk bija tikams leitietes rožu vaiņags.

Smalki malu, bidelēju,
 Bāliņam kaŗa maizi,
 Bāliņs man atstelles
 Leiŗu meitas vainadziņu. 32168.

Ne tikai rožu vainagu un rožu dārzeņu kultu ir Latvija aizguvusi no Prūsijas. Daudzie siŗojumi uz dzintarzemi atveda mājup ne vienu vien kaŗa trofeju — izŗutu vainagu, ienaidniekam atņemt u izrakstītu kaŗa karodziņu, sudraba saktis, dzintara krelles un daŗreiz paŗu prūŗu meitu. Un ja latvieŗu tekstilamatniecība jau toreiz stāvēja uz augstākas pakāpes nekā igauņu, tad viņa tomēr bija vēl stipri rupja un robusta, salīdzinot ar Prūsiju. A priori jāpielaiŗ, ka no turienes ir aizgūts ne viens vien senlatvieŗu ornaments un dzīparu raksts. Pa daļai tas siŗojumu nopelns. Pa daļai ŗis kulturstrāvas sākums meklējams toreizējā lielrūpniecības centrā — Danskā (Dancigā), kur pirkti brūni svārkī, kur caunu cepurīte 14635. Un tikai vēlāk, kad uzplaukst Rīga, tā nostājas latvieŗu kulturas dzīves vidū.

Visu laiku runājām par brīviem tēva dēliem, kuŗi iet kaŗā kalpu un sievu dēļ. Tagad jātiek skaidrībā, kāda bāliņu pa-audze bij īstā kaŗotāja — jaunā vai vecā.

Tumŗs bija, gaiŗs tapa,
 Vai uzlēca mēnestiņis?
 Vai tie mani jaunbrāliŗi
 Krievu zemi dedzināja?.. 32160¹³.

Prūŗu meita kaŗā gāja,
 Œelo jaunu bāleliņu. 32099¹ un 31998.

Rakstu rakstus izrakstīju
 Pa zobina galiņam;
 To norieŗu Krievmalē
 Jaunajam bāliņam. 32145.

Kaŗa vīrs, kaŗa vīrs
 No jaunaja bāleliņa. 32052¹.

Jaunajam bāliņam
 Jaunu kalu zobentiņu. 32030, 32029.

Domājām, gādājām,
 Ko kaŗā sūtīsim:
 Jaunāko bāleliņu,
 Tam nevaids līgaviņas. 31960.

Tā tad jaunie bāliņi gāja siŗot. Tāds bija paradums nevien latvieŗos, bet arī krievos un vācos. Lai tikai atminamies Novgorodas jaunos bajāru dēlus (младшие сыновья бояръ), kuŗu sabiedriskā funkcija bija strādāt ar zobenu tur, kur beidzās vecāko bajāru dēlu olekts un svāri. Lai atminamies tadā pat nolūkā dibināto Melngalvju kaŗa organizāciju Rīgā — arī tā pastāvēja no tirgoņu neprecētiem dēliem.¹⁾ Tāpat daudz izslāvētie jūras vikingi bija laupītāju draudzes, kuŗu priekŗgalā stāvēja jaunākie

¹⁾ Monumenta, IV., LXIII. lpp.

karāju dēli. Dažās dainās pat var vērot, ka šis paradums bija saistīts ar zināmiem tiesību institūtiem.

Ļoti pirmatnējas ir šīs tiesības tai izcilus gadījumā, ja kaŗā aiziet vecākais bāliņš. Tad ietaisito saimniecību atvēl jaunākam bāliņam. Pie kam mantošanas tiesības saistās ar tā saukto leviratu, t. i. ieradumu, pēc kuŗa jaunākam brālim vai kādam radniekam jāprecē vecākā brāļa atraikne. Arī latviešos šīs normas attiecās nevien uz brāļiem, bet uz visiem viena novada bāliņiem:

Paliek manim bērzu birzs,
Paliek jauna ļaudaviņa.
Kas to manu birzi līda,
Lai ņem manu ļaudaviņu. 31907³.

Nevarēju izdomāti,
Kam es savu mantu došu.
Jaunajami bāliņami,
Tam es savu mantu došu,
Lai prec manu līgaviņu,
Lai jā manu kumeliņu. 31907⁴.

Arī pie daudz citām pirmatnējām tautām vecākā brāļa sieva pēc vīra nāves piekrit jaunākam.

Vēlākā laikmetā un, it sevišķi rekrūšu laikos, novērojama tendence sūtīt kaŗā bārus:

Bēdājās māmuliņa,
Ko kaŗai raidīsim:
Raidīsim to puisīti,
Kam nav tēva, ne māmiņas. 31940.

Grūtdienīti, sērdienīti,
To var kaŗā dot. 32035.

Bet tā kā bāru stāvoklis bija līdzīgs un bieži pat sakrita ar beztiesīgo kalpu stāvokli, tad redzam, ka latvieši uz kaŗu skatījās kā uz kādu zemāku, no ārienes uzspiestu nodarbību. Mūsu zemniektautas attiecības pret kaŗu bija diametrāli pretējas tām, kuŗas valdīja citu tautu muižniecībā: pēdējā uzskata kaŗu par viscēlāko profesiju, par savas kārtas īsto amatu, kuŗa priekšrocības jāsarģā no zemākām šķirām. Tā kaŗa antipatijas cēloņi pa daļai meklējami latviešu socialā stāvoklī.

Ja sīrotāju kaŗos māsiņa dažu labu reiz uzmodina bāliņu ņemt rokā zobenu 31962, 31963, 31964, tad vēlāk vācu laikos viņas attiecības pret kaŗu ir pilnīgi noliedzošas:

Ej, kundziņ, pats kaŗā,
Es nelaižu bāleliņa,
Es nedevu bāliņam
Zobentiņa skandināt. 31968.

Man nebija tevīs žēl,
Kā man žēl bāleliņa. 31967.

Ej, vācieti, tu kaŗā,
Tev's neraud māmuliņa. 31969.

Un tas ir saprotami, jo nu vairs kaŗi nav dzimts kopējs uzņēmums, bet Rīgas kungu privatlieta. Nu labāk kaŗā sūtīt bāŗus un kalpus, jo kaŗa ieguvums tā kā tā ies gaŗām latviešiem.

Sod', Dieviņi, Rīgas kungus,
Kas tos kaŗus sacēluši!
Dod kaŗā bāŗeliņus
Mūs' maizītes arājiņus. 32172.

Saule gaisu sajaukusi,
Aizasprieda ozolā;
Kungi kaŗu sacēluši,
Saucu manus bāŗeliņus. 32151.

Aizbrauc kungi, aizzvārdzina,
Aizved manus bāŗeliņus.
Atbrauc kungi, atzvārdzina,
Nav vairs manu bāŗeliņu. 31925.

Kungi, kaŗu sacēluši,
Aiziet paši Vāczemē. 32152.

Pie kam kaŗa ikreizējie cēloņi ir tik konkrēti un kaŗa operāciju josla tik tuva, ka katram zemniekkārtas loceklim viegli izprotama visa kaŗa avantūra:

Par kungiem, bajāriem
Mans bāŗiņš kaŗā gāja. 32134.

Vēl citā dainā sastopam šo blakus statījumu: kungiem, bajāriem:

Ai kundziņ bajāriņ,
Vai man vien bāŗeniņi?
Jau tie gāja stārstām,
Vēl vajaga kaŗa viru. 31914.

Un no Lietavas vēstures mums tiešām ir zināms, cik svarīgu lomu visās politiskās intrigās spēlēja bajāri. Viņi savu lielo zemes īpašumu dēļ daudz vairāk bij ieinteresēti toreizējās ordeņa valsts ekonomiskā politikā nekā sīkie smirdi. Lai kas bija stāvokļa kungs, vācu mestrs vai krievu kņazs, smirdam nebija nekādu izredžu tikt valsts pārvaldes amatos, ne iegūt kādas privilēģijas no jaunās politiskās situācijas kungiem. Nodokļu maksātājs un meslu devējs viņš bij un tāds arī palika. Tāpēc viņam katrs kaŗš, kuŗš pāraug dzimts siŗojumus un iesniedzas lielā politikā, ir tikai tiktāl pabalstāms, cik tas ir atgaiņāšanās kaŗš un cik ātri atnes mieru. Tamdēļ viņam ir tikai divas lūgšanas:

Lūdzu Dievu, lūdzu kungu,
Abus divus mīļi lūdzu:
No kundziņa mieru lūdzu,
No Dieviņa veselību. 31342.

Ai, Dieviņ, nomet mieru,
Nojoz zaļu zobentiņu,
Jauni puīši veci kļuva,
Zem karoga stāvēdami. 31911.

Tie vairs nebija īsie un ātrie siŗojumi, kuŗi reti kad izpletās pār lielāku novadu. Nu kaŗi ilgst ilgumā un turpinājas veselu cil-

vēka mūžu; zemniecība tiek pilnīgi izpostīta; zemkopji paliek atkal par nomadiem, kuņi uz savu roku organizē laupītāju draudzes; piedzimst, uzaug un nomirst mežos. Un kad atgriežas atpakaļ uz dzimtām mītnēm, tad atrod, ka vecie tūrumi apauguši ar biezu mežu. Tā vienbalsīgi tēlo senās vācu kronikas briesmīgos vācu laiku karus.

Zemnieks sava kunga karos ir tikai tiktāl ieinteresēts, cik to nolūks ir nodrošināt mieru:

Celies agri, mūs' kundziņi,
 Speķ kājiņu zābakā,
 Grib atņemt leišu kungi,
 Mūs' raženu novadiņu. 32207.
 Krievi, krievi, ko gaidāt,
 Leiši nāca šai zemē,
 Trinat piešus, aunat kājas,
 Seglojat kumeliņus. 32067.

Galvenais un visvairāk ienīstais ienaidnieks arī šai laikmetā paliek leiši. Glābiņu pret viņiem sikais smirds meklē gan pie vāciem, gan pie krieviem. Bet kad Maskavas cāri iebrūk Vidzemē, duņ bērns uz mietiem, griež sievietēm krūtis un atstāj ciemus pelnos, tad saimniekmeitai smirdietei izlaužas sāpju kliedziens pār lūpām:

Krievi, krievi, maskalit,
 Kam nokāvi bāleliņus,
 Kam pameti rudzu lauku
 Kā ūdeni ligojam! 32069.

Šī laikmeta kara dainās raksturīgs vēl tas, ka leiši gandrīz pastāvīgi ir minēti kopā ar poļiem, par kuņiem ne vārda nemin vecākās tautas dziesmas:

Poļi, leiši naudu skaita
 Juglas tilta galiņā,
 Dzirās pīrkt Vidzemīti
 Ar visām zeltenēm. 32141.

Rūci, rūci, pārkonīti,
 Skaldi tiltu Daugavā,
 Lai nenāca poļi, leiši,
 Svētās Māras zemītē. 32149.

Te jau skaidri izmanāms vēsturisks laikmets, vecie katoļu laiki, kad Vidzeme skaitījās par vienu no daudzajām Jumpravas Marijas zemēm. Tomēr atdalīt vecos sīrotāju karus no jauniem regulāriem vācu kariem chronoloģiski ir pilnīgi neiespējams. Jo tie nav noslēgti laikmeti, bet drīzāk posmi, kuņi iesniedz un ieslēdzas viens otrā un pastāv blakus vairāk gadu desmitus, pat simteņus no vietas. Vēl katoļu laikos dzimtis uz savu roku izsīro vienu otru novadu jeb kā māsiņa smirdiete dzied: „tautās mani bāleliņi“ 32159 — tautās pēc leišu meitas malējiņas 3843. Tad pat viņi laikiem iebrūk arī kaimiņu novados, īpaši krievos, kā vācu ordeņa kara vīri:

Vakar kungi ziņu deva
Jaunajam bāliņam:
Stalti bruņot, bāpot zirgu,
Apraudzīt Krievu zemi. 32194.

Par vēlākiem kaņiem ļoti maz dziesmu. Šai parādībai tie paši iemesli, kas radīja pagurumu un atslābumu tautas dzejā vispār: mūžīga nevaļa, pelavmaize un kungu sūrā vara. Bet nedaudz kaņa dainas, kas uzglabājušās no zviedru un krievu laikiem, rāda, ka latviešu kaņa psiholoģijā radies jauns ieloks: daudzējādā ziņā viņš ir sirotāju laiku pārkārtojums, lai neteiktu atkārtojums. Latvietim atkal ir radusies griba iet kaņā. Zināms, motivācija pavisam cita. Klausnieks iet kaņā, jo viņam liekas, ka ilgie zaldatu gadi tomēr būs vieglāk panesami nekā mūža kalpība pie muižnieka pelavmaizes:

Labāk dienu ķeizaram,
Nekā nieka muižniekam:
Ķeizaram tīra maize,
Muižniekam pelavaiņa. 32090.

Jaunai, tirai un stiprai rudzu maizei drīz pieskaņojas jauns un spītīgs gars, kuņš negriež ceļu un neceļ cepures vairs savam dzimtskungam.

Griežat ceļu, lieli kungi,
Es jums ceļa negriezišu:
Jūs gan labi lieli kungi,
Es ķeizara kaņa vīrs. 32024.

Latvietis, ierakstīdamies zaldatos, itkā gūst atpakaļ savas senās tiesības — zobenu, piešus, brūnus svārkus un pat atalgojumu naudā.

Kaņā jāja mans bāliņš,
Kaņa naudas gribēdams. 32042.
Kaņa vīra līgaviņa
Cimdā naudu žvadināja. 32047.

Visi šie algota zaldata (Sold — alga) atributi tautas iedomā izauga par tādiem labumiem, ka viegli paliek šķirties no „vergu zemītes“ (32033 var.) Baltijas.

Luste man, liela luste
Ar kundziņu kaņā iet;
Kunga pieši, kunga sedli,
Kunga labis kumeliņis. 32102.
Kundziņš manas bēdas nes,
Es kundziņa zobeniņu. 32104.

Algota zaldata materialais stāvoklis bija nesamērīgi labāks nekā kļaušu zemniekam; nav vairs pašam jābēdā par uzturu un apģērbu, jo „kungs visas bēdas nes“: pat noartā zirga vietā „kunga labis kumeliņis“.

Kaŗa vīri lustīgi,
Zābaki kājā,
Labs zirgs stallī
Uz kaŗu jājams.

Kurzemnieki bēdīgi
Pastalas kājā,
Līka ķēve stallī,
Arklā jūdzama. 32051.

Arī etiski algots zaldats jūt sevi par vērtīgāku cilvēku nekā klausnieks; viņš dzīvo nekā mierīgs, beztiesīgs un neapbruņots dzimts Cilvēks, kuŗu ienaidnieks nokauj kā suni un pasviež vilkiem ceļmalā, bet „mirst kā lielkungs kaŗā“.

Labāk mani kaŗā kāva,
Ne ceļiņa maliņā;
Lielu kungu kaŗā kāva,
Suni ceļa maliņā. 32094.

Labāk mani kaŗā kāva,
Ne pirti palāvē,
Māsiņai liela slava:
Kaŗā kauts bāleliņš. 32093.

Kad 1797. gadā ievēda kaŗa klausību un ņēma rekrutus regulārai armijai, kaŗa sajūsma atkal atplaka.

Vai Dieviņi, vai Dieviņi,
Nu ņem krievus šai zemē. 31905.

Atnāk ziņa no kungiem,
Ko ķeizara grāmatiņa.
Raud māmiņa, vaid māsiņa,
Līgaviņa vēl gaužāk. 31935.

Dievs, nosodi lielus kungus,
Kas ņem krievus no Kurzemes! 31951, 31952.

Rībēt rīb krievu zeme,
Kaŗa vīrus nodzenot. 31951 I.

Aiziet mūsu bāleliņi,
Kā gailiši dziedādami. 31952.

Gaidi mani, turku meita,
Uz tām turku robežām. 32015.

Te ir galvenie elementi, kas raksturo latviešu mātes meitas rēķu laikos: skumjas un žēlas, sakāpinātas līdz lāstu formulai: „Dievs, nosodi!“ Vārds „krievs“ dabū sevišķu nokrāsu: zaldats ar rupju pieskaņu „meitu piegūlētājs“:

Nebūs labi, nebūs labi,
Krievi nāca šai zemē.
Daŗa laba mātes meita
Paliks krieva līgaviņa. 31904.

Kamēr bāleliņus barā aizdzen krievos uz Krievu zemi, parasto ienaidnieku — leišu, prūšu un poļu — vietā redzam svešas nācijas — turkus un frančus. Tie vairs nav dzimtās zemes sīp-tāji, visiem labi pazīstami kaimiņi, bet kaut kur pasaules tāle

izplūstoši miglaini silueti, ar kuņiem nāk sadursmē ne vairs visa latviešu tauta, bet tikai viņas mazākums — viņas rekruti. Līdz ar to kara cēloņi paliek neaptverami. Kara vairs neuztver kā masu parādību, bet kā atsevišķu ķeizaru personīgu sacīksti, kuņā spēlē galveno lomu ne faktiskais spēku samērs, bet viltība un izmaņa. Tā zaldatam mācīts kazarmē, ar tādām acīm viņš vēro kara gaitu.

Spranču šelmis lielījās
Krievu zemi pupām sēt. 32191, 3.
Turku blēdis lielījās
Krievu zemi kazām jā. 32191, 4.

„Blēdis“, „šelmis“, tie tagad parastie pretinieka epitēti. Tas pierāda, ka kara dziesmas beigušas pastāvēt kā latviešu saimniek-kārtas jūtu un uzskatu paudējas, bet sašaurinājušās līdz profesionālām kara ziņģēm. Tāds bija tautas dzejas liktnis visā Vakareiropā. Tas pats vērojams arī Latvijā. Dzeja vairs neizteic plašākas ļaužu kārtas ideoloģiju, bet top par šauri noslēgtu profesionālu šķiru — amatniekzeļļu, cunftes meistarū, algotu zaldatu mākslas dzeju ar pantmēru un „rīmēm“.

Pēc šīs psiholoģiskās analīzes piegriezīsimies kara dainu kultūrvēsturiskai pusei, apstājoties vispirms pie zobena dziesmām.

Ļoti zīmīgs ir latviešu zobena pastāvīgais epitēts „zaļš“ un „zaļa vara“.

Ai Dieviņ, noņem mieru,
Nojuz zaļu zobeniņu. 31911, 32197, 32138.

Epitēts izskaidrojams ne tik daudz ar atmiņām no īstiem bronzas zobeniem, cik vairāk ar vārda „varš“ divkārtīgo nozīmi: metāls vispār un kapars atsevišķi. Kaspara Elvera vārdnīca 1748. g. vācu „Metall“ tulko „varš“. Dainas pazīst divas vara šķirmes: rudu varu (krapu) un zaļu.

Es augdama nevalkāju
Ruda vara gredzentiņu. 6220.
Cūka raka augstu kalnu,
Zaļa vara meklēdama. 6224.

Latviešu kara zobeni 12. g. s. vairs nebija bronzas, bet dzelzs, ko zinām ne tikai no arheoloģiskiem izrakumiem, bet arī no dainām. Jo tikai uz šiem dzelzs zobeniem varēja attiekties dziesmas par zobenu balināšanu.

Man māmiņa maltu cēla,
Es balīnu zobentiņu. 32111, 32030.
Bāliņš savu zobentiņu
Krievmalē balināja. 32155.
Kara vīrs karā gāja
Rauduvīte azotē;
Rauduvīte balināja
Kara vīra zobentiņu. 32053.

Pēdējai dainai ir vēl cits variants:

Kaņa vīrs kaņā gāja,
Rauduvīte ezerā.

Ka šis variants ir vēlāka redakcija un ka kaņa vīram nevar būt daļas ar putnu — rauduvīti ezerā, nav šaubu. Acīm redzot vēlākām paudzēm tika nesaprotama „rauduvīte azotē“ un atrada izeju, liekot azotes vietā ezeru. Man šķiet, ka rauduvīte būs bijis kāds zobena asināmais rīks — varbūt galoda, bet varbūt arī dzelzs tutenis, līdzīgs tagadējiem izskaps griežamiem nažiem. Uz to norāda dainas konteksts un vārda etimoloģija: rauda ir tas pats, kas krievu руда, tā tad metāls, dzelzs. Arī aizgūvums somu valodā rauta apzīmē dzelzi.

Kādā tautas dziesmā esmu atradis vārdu „rauda“, lietu tērauda nozīmē.

Tautiets mani precēdams
Solīj dzelza dzirnaviņas.
Ja tev dzelza dzirnaviņas,
Ņem raudiņu malējiņu. 15224 I.

Jaunākā variantā redzam raudiņas vietā no igauņiem aizgūto tēraudu:

Ņem tērauda malējiņu.

Uz senlaikiem norāda arī sekošās, tagad nesaprotamās dziesmas par lakstīgalu zobena galā. Pie kam tās vienādi attiecas uz kaņa un kāzu zobeniem:

Jauni puiši bandinieki,
Pirksim kopā lakstīgalu,
Lai tā skaisti padziedātu
Zobentiņa galiņā. 32031.
Paši Dieva gaiļi dzied
Zobentiņa rādzītē. 32048.
Zobentiņu galiņā
Lakstīgala tricīnāja. 32058.

Ilgī man bija nesaprotama šī savādā lakstīgala, līdz man kāds kareivis paskaidroja, ka te būs personificēta tērauda metaliskā skaņa, kādā zobens dzied viņu vēcinot gaisā, vai zobeniem krustojoties vienam pret otru. Tāpat dzied ne tikai kaņa vīra zobens, bet arī tautieša un bāliņa zobeni cīnoties māsīņas dēļ, kā to jau 1911. gadā bija izskaidrojis P. Šmits:¹⁾

Abiem dzied lakstīgala
Zobentiņa galiņā. 17325.

Daina bija saprotama tais laikos, kad vēl katram brīvam latvietim bija tiesība nēsāt un rīkoties ar zobenu, it īpaši aizstāvēt māsīņu pret svešas dzimts apvainojumiem:

¹⁾ Rakstu krājums, XV., 150. lpp.

Bēdz, tautieti, pasolē,
Nu nāk mani bāleniņi,
Labāk tevi blusas koda,
Ne bāliņa zobentiņš. 13697.

Tad vēl „vienu roku mūsu devu, otru zaļu zobeniņu“ 13702 un par katru apvainojumu, ko izprecētā māsa cieta svešā dzimti, bāliņi atrieba ar kaŗu:

Teic, māsiņ, neizteic
Visus jaunus tautas vārdus:
Bāliņam ātra sirds,
Drīz izrauj zobentiņu. 13758.

Arī par vācu zemniekiem zināms, ka viņi līdz pat 13. g. s. beidzamai trešdaļai bija labi pārtikuši, nēsāja zobenu pie sāniem un piešus pie zābakiem.¹⁾ Bet zemākai muižniecībai nākot pie varas, zemnieku lepnumu arvien vairāk ierobežoja un gadu simteņa beigās zobens un pieši palika par bruņnieku privilēģiju un brīva cilvēka simbolu.²⁾ 1507. g. Valmieras landtags aizliedza arī Baltijas zemniekiem nēsāt zobenu un bruņas bez kungu atļaujas.³⁾ Un uz šiem nebrīvajiem laikiem attiecas dainas:

Kungi mani kaŗā sūta,
Ne man plintes, ne zobena. 32081.

Kungi mani kaŗā sūta
Ar to ledus zobentiņu;
Kaŗā bija karsta saule,
Izkūst ledus zobentiņš. 32079.

Tautas dziesmas sniedz ziņas par zobena veidu. Zobens bijis uz abām pusēm cērtams, pie tam pašu kalts:

Es kaŗai aizjādams
Izsakalu zobentiņu,
Abi puses cērtamo. 31982.

Bez tam tas bija gaŗš un smags, abām rokām vēcināms:

Pieši mani dūņas vilka,
Zobins grieza baltu smilti. 32190.

Augsti jāja kaŗa kungi,
Zemu nesa zobentiņu. 31938.

Bērts manis kumeliņis
Zemajām kājiņām,
Augsti kalni, dobi leji,
Lauza manu zobeniņu. 31941.

Jauni vien kaŗa vīri,
Cits nespēja bruņu nest,
Cits zobena vēcināt. 320647, 3277.

Šīs īpašības neraksturo vis senlatviešu „zaļos zobenus“, bet gan lielos tērauda zobenus, kuŗi 14. g. s. pagarinājās tiktāl, ka tos

¹⁾ Bruno Köhler, Allgemeine Trachtenkunde, III., 2. Abt., 27. lpp.

²⁾ Turpat, 46.—47. lpp.

³⁾ L. Arbusow, Akten und Rezesse, III. nr. 36, § 11.

ar mokām varēja lietot vienā rokā un bieži otra bija jāņem palīgā.¹⁾ Tāpēc „pusotru roku spals“ ir parasts visiem 14. g. s. zobeniem.²⁾ Vēl vairāk intereses modina zobena izrotājums. „13. g. s. beigās zobens sniedzas jau no gurniem līdz pat zemei, un uz viņa asmeņa bieži redz lieliem gotu un latīņu burtiem iegravētus uzrakstus, bībeles pantiņus jeb tā saukto ieroču svētību. No karoliešu laikiem zobenam piešķir sevišķu vēribu: to godina un dod tam vārdu kā dzīvai būtnei. Ka šo zīmējumu un maģisko formulu nozīme ir vērsta pret vienu mērķi — sargāt zobena valkātāju un dot viņam drosmi un stiprumu — par to nevar būt šaubu. Britu Kolumbijas indiaņu akmens ķaņa cirvis bija dzeņa izskatā. Tas nozīmē, ka cirvja asmenim jābūt tikpat asam un stipram kaujās, kāds ir dzeņa knābis, urbdamies koka mizā. Asmens atgādina knābi, sarkanais punkts pietā — aci, bet izdrāztais kāts — dzeņa ķermenī.³⁾ Par latviešu zobena ornamentu tik ir zināms, ka viņā bijušas zvaigznes.

Es pazinu sav' bāliņu,
 Vidū ķaņa ligojot:
 Pieci pušķi cepurē,
 Sešas zvaigznes zobenā. 32004.
 No pušķiem gaisma aust,
 No zvaigznēm saule lec. 32004⁵, 32189⁵.

Ka šīs zvaigznes nebija tikai estētiskās tīksmināšanās dēļ, bet tām bij arī maģiska talismana un amuleta nozīme, to redzēsīm vēlāk. Pagaidām tik viena kontroles daina:

Bij manam kumeļam
 Zvaigžņu deķis mugurā:
 Nebij manim vilka bail,
 Ne rudenā tumsas nakts. 29650.
 Tas bij labs nakti jā,
 Līdz uzlēca mēnesteiņš. 29651.

Lūk, kādas emocijas bija saistītas ar zvaigžņotu zirga segu: nevis neieinteresēts, rūpju nenomākts prieks, bet bailes — bailes no tumsas, bailes no vilkiem. Desmitkārt vairāk zvaigznes ir vēlamas zobenā, ķaņa „galiņā zaldatiņa dvēselīte“ 32120. Un septiņas iekniedētas bronzas zvaigznes atrodoties arī ķiniešu tēraudā zobenos, ķaņas simbolizējot Lielo Lāci.

Mums jārunā par trejādiem latviešu ķaņa svārkjiem: bruņu, brūniem un vamžiem. Bet vispirms par pašu parašu gatavot kareivim īpašu apģērbu. Ciktāl sniedzas etnoloģiskas ziņas, tad visur, kur ķaņi ir vairāk vai mazāk izplatīta nodarbība, piegriež sevišķu vēribu ķaņa vīra uzvalkam vai uzvalka daļām. Tās paga-

1) Bruno Köhler, Allgemeine Trachtenkunde, III., 2. Abt., 74. lpp.

2) Turpat, 47.

3) Primitive Art. Guide leaflet of American Museum Journal, nr. 15, 14 lpp. 1904.

tavo ar neredzētu rūpību un mīlestību, bet pašu darba procesu pavada ar reliģiskām ceremonijām un dziesmām:

Smalki vērpu, mīksti adu
Brālītim kaŗa zeķes,
Lai tas mani pieminēja,
Prūšos kājas noaudams. 32169, 32106.

Es savam brālīšam
Nobariņu cimdus adu,
Lai rociņas nenosala,
Zobenīņu vēcinot. 32012.

Sviķeleļu, knipeleļu
Brālīšam kaŗa cimdus. 32012, var.

Lēni vērpu, cieti adu
Brālīšam kaŗa kreklu. 32098.

Smalki vērpu, biezi adu
Dēliņam kaŗa kreklu. 7396.

Sevišķi kreklis ir svarīgs apģērba gabals, jo tā uzdevums sargāt galvenos cilvēka dzīvības centrus — krūtis un sirdi. Cik bieži un cik cieti auda latviešu kareivja kreklu, trūkst noteiktu ziņu. Bet zinām, ka diegu kreklis bruņu krekla lomā ir viens no seniem aizsardzības līdzekļiem. Tā giļakiem vēl nesen bija virvju bruņas — īss kreklis, pīts no tām pašām nātru dzijām, no kuŗām viņi pin savus zivju tīklus¹⁾. No šādām bruņām nebija grūt pāriet uz īstiem, drāts pītiem bruņu krekliem, kuŗi Eiropā ir vispār pazīstami jau 10. g. s. Šie acainie cilpu krekli (Maschenhemd) sastāvēja no maziem savērtiem drāts gredzeniem. Bet arī tad vēl cilpu bruņas valkā uz biezi nostepēta lina vai ādas krekla — gambezona, vēlākā „vamža“²⁾. Bet parasta kareivja apģērbs bieži pastāvēja tikai no šī lina vamža vien³⁾.

Jājautā, vai arī latvieši pazīnuši šādus bruņu kreklus?

Starp citiem amatniekiem dainas min arī stīgu kalējus. Stīga ir vecs latviešu vārds drātij. Tā tad stīgu kalējs apzīmē dzelzs drāts kalēju. Nav jāaizmirst, ka tikai 14. g. s. pirmā pusē Nūrnbergas pilsonim Rūdfam laimējās atrast līdzekļus, kā drāti stiept vēlāmā gaŗumā. Līdz tam drāti kaldināja maziem veseŗišiem. Šādi kalēji bijuši arī latviešiem, ja varbūt pats stīgu kalēju amats nebij īsti latvisks. No tā vien var spriest, ka cilpu kreklis nevarēja būt latviešiem sveŗšs. Zināms, nav jādoma, ka tas būs bijis arī sevišķi izplatīts. Šāda krekla pagatavošana prasīja daudz laika un tamdēļ stipri sadārdzināja to. Bet arī Vācijā līdz pat 14. g. s. viņu valkāja vai vienīgi tikai bagātākie bruņnieki. Bet ka tas tomēr Baltijā ļoti sens, vērojams no tam, ka bruņu kreklis minēts kopā ar klasiskajiem zaļiem zobeniem un citām senām sadzīves paraŗām.

¹⁾ Л. Шренкъ, Обь инородцахъ Амурскаго Края, II., 260. lpp. СПб. 1899.

²⁾ Köhler, 41.

³⁾ Hottenroth, Trachten II. 8. un 29. lpp.

Pate māte savu dēlu
 Kara vīru pataisīja:
 Apvilksi bruņu svārkus
 Piejož zaļu zobeniņ. 32138, var. 3—4.
 Kāda sirds tai mātei,
 Pati dēlu karaŕaŕa,
 Pati vilka bruņus svārkus,
 Jož tērauda zobeniņ. 32138, var. 1.
 Pati cepa auzu maizi,
 Pati kala zobentiņu. 32138, var. 2.

Kā vēlāk zaļo zobenu vietā ierodas tērauda un „baltas dzelzs“ zobeni 32139¹, tā arī brūnie svārkī daudzās dainās (bet ne visās) ir jauna tautas etimoloģija no veciem „bruņu svārkīem“. Līdzīgs process norisinājās ar vārdu „pūŕi“ (kvieši), kad teikums „lai aug pūŕi, lai aug mieži“ pārvērtās par jaunlaiku „lai aug puri, lai aug meži“. To netieši pastiprina daudzie dainu varianti, kur mistru mistram lietoti vienādi svešie un vienādi nesaprotamie brūnie svārkī ar bruņu svārkīem. Aizrādījumi uz „sīkām bruņām“ ir arī citās tautas dziesmās.

Es tišām liels neaugu,
 Nedar' grūti kumeļam,
 Sīkas bruņas kaldināju
 Pa savam augumam. 32014.
 Smalkas bruņas kaldināju
 Pa savam augumam. 32014¹.

Kara tehnikas vēsture māca, ka dainā minētās smalkās bruņas var attiekties tikai uz 13. g. s., jo 14. un 15. g. s. notiek pilnīga kara apģērba pārgrozība, un cilpu bruņu vietā nāk lielās pantu bruņas, kuņas pastāvēja no segmentos (pantos) sadalitām dzelzs platēm¹). Uz šiem vēlākiem laikiem var zīmēties tautas dziesmas:

Ko, kundziņi, tu domāji,
 Uz zobena atspiedies?
 — Kā, ļautiņi, nedomāšu,
 Jauni vien kara vīri,
 Cits nespēja bruņu nest,
 Cits zobena vēcināt. 32064,7.
 Kungi, kara neceļat,
 Mazi mani bāleliņi,
 Nejaudāja bruņas nest,
 Ne tērauda zobentiņu. 32076 32077 32082.

Tā saukto „zaļo zobenu“ vietā uznākuši jaunie, neierastie un smagie „pusotras rokas“ tērauda zobeni; smalko cilpu kreklu vietā biežās pantu bruņas; stopa vietā uzrodas pirmās bises. Pastāvīgos kaŗos latvieši izsīkuši arī antropoloģiski: visi pieaugušie vīrieši izkauti un apšauti. Palikuši tikai „mazi bāleliņi“ un „sestā gada puisēniņi“ 32082. Tomēr latviešu socialais stāvoklis nesa-

¹) Hottenroth, Trachten II. 75.

mērīgi labāks nekā vēlākos „mierīgos klašu“ laikos: vācu „kundziņam“ pretim stāv nevis latviešu vergi un kalpi, bet brīvie „laudis“ ar padoma devēju tiesībām: necel, kungs, kaŗu, mums nav vairs bāliņu, ko tev sūtīt paligos!

Šais vecās zobena dziesmās sastopama otra ļoti sena sadzīves paraša: nevis māsiņa kā parasts, bet māte gatavo jaunākam dēlam kaŗa apģērbu un raida viņu pašu kaŗā. Ka šī parādība būs novērota tikai izcilus gadījumos un ka tai bijusi sevišķi sviņīga ceremoniāla nozīme, vērojams jau no pašu dainu sacerētāju mutes:

Pate māte savu dēlu... 32138.

Pate dēlu kaŗā sūta... var.

Kāda sirds tai mātei. var.

Varbūt, tas ticis darīts tais ārkārtīgos gadījumos, kad pirmatnējie kaŗi pārsniedza parastos sirotāju iebrukumus un ienaidnieks apdraudēja vairāk novadus no vietas; kad kaŗš no dzimts uzņē-muma pārvērtās par visas cilts eksistences jautājumu; kad vecai mātei, kuŗai dēls bija vēl miļāks nekā māsiņai, vajadzēja atsacities pašai no sevis, no savas sirds un cilts labā nest sakramentalu upuri, iespiežot dēlam rokā zobenu. Ja kaŗam bija dota mātes sankcija, tad no viņa atteikties vairs nebija tiesības nevienam dzimts vīrietim: māte bija devusi dēliem dzīvību, mātei bija arī tiesības to ņemt, kad cilts drošība tū prasīja. Vismaz es tā saprotu šo diezgan tumšo paradumu. Šai iesvaidīšanas ceremonijā redzami divi svarīgi momenti: māte apjož dēlam zobenu un apvelk brūnus (bruņu) svārkus. Tie ir tie paši momenti, kuŗi dominē ordenbrāļu „iegērbšanas sakramentā“. Jaunais bruņnieks saņem kailu zobenu no mestra rokām, pie kam pēdējais viegli uzsit pirmam ar zobenu uz pleciem, teikdams:

Diess Schwert empfäng von meiner Hand,
Zu schützen Gottes und Marien Land¹⁾.

Saņem šo zobenu no manām rokām
Sargāt Dieva un Marijas zemi.

Līdzība starp latviešu jaunākā dēla un brāļa bruņnieka iegērbšanu ir pilnīga, tikai pēdējā notiek baznīcā ar daudz vairāk ceremonijām nekā pirmā. Bet tā nav starpība būtībā. Es pat pielaižu, ka uz latviešu iegērbšanas paradumu ir atstājis iespaidu ordenbrāļu iesvaidīšanas rituals.

Bet šis paradums vēl nebij izveidojies par visspēcīgu reliģisku aktu, kuŗš vienā momentā spēj pārradīt katra priekšmeta fiziskās un ķīmiskās īpašības un mēnešiem ilgam darba produktam piedot jaunus mistiskus spēkus. Latviešu reliģiskā apziņa vēl atradās tai stadijā, kad reliģija un maģija no vienas puses, maģija un darbs no otras puses neatdalāmi sadzīvo cilvēka

¹⁾ Monumenta Livoniae Antiquae, I. B. 74. lpp.

apziņā. Tamdēļ nepietiek ar beidzamo iesvaidīšanas, resp. iegērbšanas momentu vien. Lai zobens būtu neuzvarams, to vajaga kaldināt pēc magiskām formulām; lai bruņu svārki tiešām būtu drošs aizsargs krūtīm, tos vajaga šūt zināmam cilvēkam zināmā kārtā. Iegērbšanas akts būs tikai pēdējais darba procesa moments, pēdējais, ne vienīgais. Kā garāka procesa noslēdzējam tam piekrīt arī ceremoniala un rituala nozīme.

Tiešām. Latviešu māte ne tikai piejož dēlam zobenu, bet arī to izkaļ savām rokām.

Pate dēlu kaŗā sūta,
Pate kala zobentiņ'. 32138².

Rodas interesants jautājums, kāda tehniska vērtība var būt šādam sievietes kaltam kaŗa zobenam, ja jau latvieši vispār nav bijuši izlasīti kalēji. Bet tā jautādami nesaprotam senlaiku dzīvi un uzskatus. Ne tik daudz krita svarā, cik gliets bij ārējais zobena apstrādājums, bet cik daudz viņā bij iekalts mātes miļo vārdu un viņas sirds karstāko vēlējumu. Citiem vārdiem, cik zobena bij iestrādāts magisko elementu — jūtu un gribas. Jo tikai tie piešķira kaŗa zobenam cīņas spēju un uzvaru kaujās. No otras puses, pat tik izslavētam kalējam, kāds bija somu un igauņu nacionalais varonis Ilmarinens, jāsauc palīgā maģija — visi četri pasaules vēji, lai izkaltu brinumdzirnas — Sampo (Kalevala, 10. rūna).

Parasti gan sievietei neuzticēja kalt zobenu, bet tikai piešus un bruņas. Bet arī tad daina šo sakrālo amatu uztic vienīgi kalēja sievai.

Kur tu teci, kalva sieva,
Pilla sauja āmuriņu?
Smēdē teku piešu kalt,
Stādīt jaunu kaŗa vīru. 82086.
Smēdē teku bruņas kalti. var.

Vienā variantā kalējienes lomā redzam mātes labo ģeniju — Laimu:

Kur, Laimīt, tu tecēji,
Pilla sauja āmuriņu. 32086. var.

Jāšaubās, vai maz kāds zobens, piešu pāris un stīgu kamols cilpu kreklam ir latviešu sievietes kaldināts. Bet jāpielaiž, ka daudzos gadījumos mātei un viņas dievietei Laimai piekrita pēdējais magiskais sitiens zobena kalumā, kuŗam bija tāda pat rituala nozīme, kā „dzirnu kalšanai“ kāzās, kad iesvētīja jaunu posmu „tautu meitas — malējiņas“ dzīvē.

Bez senajiem bruņu svārkiem dainās viscaur ir minēti arī jaunākie bruņie svārki. Zināms ne tikai kā kaŗa svārki vien, bet vispār kā iecienīts godu un svētku apģērbs. Pie kam kulturvēsturiski viņi pa daļai sakrīt kopā ar caunu cepurēm.

Māte dara bruņus svārkus,
Tēvs šuj caunu cepurīti. 13805.

To apstiprina arī vēsture. „Kad biskaps Jodokus 1468. g. ceļoja pa Vidzemi, tad viņu apdāvināja ar 12 olektīm brūnas, t. i. sarkanās vadmalas un divām istabām caunādu.¹⁾“ Brūnie svārki nebija tikai latviešu greznums, bet gan visas Vakareiropas apģērbs, ko liecina kulturvēsture un dainas.

Prūšu meitas brūnām kleitām,
Dimantiņa kurpitēm,
Es ar' pirkšu brūnus svārkus,
Zīdiem šūtus zābaciņus. 13248⁴.

Kas ir šie daudzīnātie brūnie svārki, kurus pērk gan Rīgā, gan Danskā? „14. g. s. beidzamos gadu desmitos atrada, ka no mīkstas vilnas savērtā šarlacha var pagatavot īpašu pieklāvīgu un stiepjamu materiņu. Šarlachs bij iemilēta svārku drēbe un tika krāsots brūnā un sarkanā krāsā, kaut gan darināja arī zaļu, zilu un baltu šarlachu. Bet šķiet, ka audums paticis vislabāk sarkanā krāsā, kamdēļ to vēlāk krāsoja tikai sarkanu; tā pats nosaukums „šarlachs“ ar laiku tika lietots tikai sarkanās krāsas apzīmēšanai.²⁾“

Ka brūnie svārki bijuši patiesībā sarkani un reizē lietoti kareivju apģērba šūdināšanai, redzam ne tikai no vēstures, bet arī dainām.

Krievi, krievi, kur bijāt,
Leiši nāca šai zemē!
Atsavēla pār jūriņu
Kā sarkana vadmalīņa. 33068.

Ja dārgie 11839 brūnie svārki bija pieejami tikai pārtikušajam tēva dēlam, tad jo bagātāks kāds, jo vairāk svārku mugurā. Tādai it dabīgi vajadzēja būt „audēju tautas“ modes loģikai. Latviešu saimniekmeitas apģērbs to pilnīgi apstiprina: divi, trīs lindraki, tikpat vilnaiņu, viena par otru īsāka, lai visas būtu redzamas. Bet arī vīrieša kaļa svārkiem tā pati tendence.

Velc, bāliņi, treju svārku,
Visu treju piederēja:
Uz divēju jostu jozi,
Uz trešiem zobentiņu. 321999.

Vai sēdēt, vai stāvēt
Līdz grezno tēva dēlu?
Viņam treji brūni svārki,
Man tā viena vilnainīte. 15727.

Nekas tuvāks par šiem trejiem svārkiem nav zināms, bet tomēr te redzama stipra līdzība ar vācu bruņnieka trim svārkiem no 14.—15. g. s.: apakšā stepēts un vatēts lina vai ādas vamzis, uz tā gaŗš cilpots bruņu krekls un pār pēdejo isa bezpiedurkņu žakete spilgtām strīpainām krāsām.

¹⁾ Monumenta Livoniae Antiquae, 4. Band, CXXXIII. lpp.

²⁾ Köhler, 57. lpp.

Sakarā ar kaŗa vīra apģerbu dažās dainās vērojams, ka zemnieki un kareivji arī Baltijā uzskatīti par divām dažādām ļaužu kārtām un ka zemnieks, iestādamies kunga kareivjos, pāriet no zemākas kārtas augstākā.

Pate māte sav dēliņu
 Kaŗa vīru audzināja:
 Strupus svārkus šūdināja,
 Gaŗus matus audzināja. 32137^I.
 Isus svārkus šūt tam lika. 32137^{II}.
 Kaŗa vīrs es, māmiņa,
 Ne maizītes devējiņš,
 Isus svārkus šūdināju,
 Gaŗus matus audzināju. 32052.

Ģaŗi mati un īsi svārkī skaitījās par bruņnieku kārtas privileģiju 13.—15. g. s. „Sākot ar 13. g. s. bruņnieki ļauj matiem augt dabīgā gaŗumā, šķīr ar celiņu galvas vidū uz divām pusēm un vaļējos galus sagriež sprogās ar sakaitētas dzelztiņas palīdzību. Jau daudz īsākus nēsāja pilsoņi un brīvzemnieki, kamer nebri-vajiem matus nogrieza līdz ādai. Arī muižnieki dažreiz noskuva sev galvas, lai rādītu, ka viņi ir savas sirdsdāmas vergi.“¹⁾ Ar svārkīem atkal bija pavisam otrādi. No 14. g. s. gaŗie uz-maucamie svārkī paliek par zemnieku kārtas pazīmī, kamēr muižnieki un bruņnieki valkā īsas un šauras poggājamās žaketes un vamžus.²⁾ Šo pašu kulturas ainu rāda mūsu tautas dziesmas.

Vēl pāra vietās minēts „pupu ziedu“ un „auzu skaru mētelis“. Arī šie epiteti attiecas uz vidus laiku modēm, kad par skaistiem turēja lentēm un bantēm apšūtos („auzu skaru“) skarainos mēteļus, izkrāsotus „raibi kā pupas zieds“. Neapstājoties pie citām kaŗa apģerba daļām — stūrainās, zvaigžņotas un pušķiem apkŗautas cepures, zeķēm, kaŗa zābakiem, nobaru cimdiem un adītās jostas, ne arī pie kaŗa pārtikas — īpašas kaŗa maizes, kuŗa gausa ēst un viegla nest mugurā 32208, 32138, pārejam pie karoga.

Agrāk kaŗa spēku daļija karogos (kr. хоругвь). Tā bija galvenā organizatoriskā vienība, ap kuŗu lasījās vairāk vai mazāk noteikta ļaužu kopa. No šejienes izteiciens: „stādīt zem karoga“, vai vienkārši „stādīt kaŗa vīru“. Karogos kaŗa spēku daļija ne tikai Eiropā, bet arī Azijā. Sākumā karogs nozīmēja organizatorisku vienību ne tikai kaŗos, bet arī svētku gājienos un vispār plašākā sadzīvē, tiklīdz ko tai bija reliģiska vai ceremoniāla nokrāsa. Arī latviešu dainās vērojama šī karoga pirmnozīme.

Trīs karogi meitu gāja
 Pa lielo tīrumiņu,
 Trīs gadiņi zeme raud
 Meitu kaŗa gājumiņu. 275.
 Nevienā karogā
 Nebij manas līgaviņas. 279^I.

¹⁾ Köhler, 28.

²⁾ Hottenroth, 77.

No citām ļaužu vienībām karogs atšķiras ar to, ka viņam pāri plivinās flaga, krievu знамя, vācu Fahne. Par karogu šai pārnestā nozīmē varēja būt kuņš katrs izrakstīts un aprakstīts drānas gabals, vai vienkāršs lakatiņš, uzsiets šķēpa galā.

Mans vīriņš aizgāj'
Ar kungiem kaŗā.
Es pati bēdīga
Lakatu rakstīju. 32117.

Bet arī mutautiņš, pat vilnaines gabals derīgs karogam.

Es, māsiņa, tev pārnesu
Divi zīda nēzdaudziņu.
Vienu došu tev, māsiņa,
Otru raksti karodziņu. 31979³.
Es būt' pati kaŗā gāj'se
Aiz jaunā bāleliņa,
Kaut to manu vilnainīšu
Karogā nekāruši. 31998².

Vienkāršu drānas gabalu šķīr no karoga viņa krāsas un raksts. Ka latviešu karogs bijis strīpains varavīkšņots, redzam no dainas:

Saulīt spoŗa spēlējās
Ar to jūŗas ūdentiņu.
Tā spēlēja mans bāliņš
Ar to kaŗa karodziņ. 32153.

Bet arī vēstures ziņas liecina to paŗu. Rimju kronika piemin latvieŗu karogu baltām un sarkanām strīpām. Tomēr daudz svarīgāks bija karoga raksts. Ne velti tiek daudzināta māsiņa, karoga rakstītāja.

Māte mani agri cēla
Par visām māsiņām:
Līdz gaismiņu norakstīju
Brāļam kaŗa karodziņu. 32108.

Kaŗa vīra līgaviņa
Nakti miega negulēja,
Kumeliņu baŗodama,
Karodziņu rakstīdama. 32046.

Es kaŗā aiziedams,
Atstāj' māsu šūpuli,
No kariņa pārnākdams,
Atrod' lielu rakstītāju. 31979.

Māsa raksta visu nakti,
Ne zvaigznīte neuzlēca,
Es rociņu vien pielīku —
Man uzlēca mēnestiņš
Ar visām zvaigznītēm. 31979³.

No ŗiem piemēriem redzam, ka karoga rakstītāja ir jaunākā māsiņa — viņa tiek modināta pirmā, viņai kaut arī rakstīt neprātējai uzticēts svarīgākais darbs. Kāpēc ne kādai no vecākām, kuŗai vairāk veiklības un praktikas ornamenta izŗuŗanā? Man ŗķiet tamdēļ, ka kaŗa vīrs ir jaunākais bāliņš, un jaunākā māsiņa

viņu mīl vairāk nekā viena otra no vecākām, jau izprecētām māsām. Karogu rakstot nav no svara, cik viņš būs mākslinieciski pilnīgs, bet gan cik viņā iešūts emociju un sirdsvēlējumu:

Visapkārt mīļus vārdus,
Vidū savu sirdi liec. 31979⁵ var.

Jaunākās māsiņas vietu var ieņemt tikai kaļa vīra līgava. Karogu raksta nakti.

Kamēr rīta zvaigzne lēks.

Tas stāv sakarā ar karoga rakstu — ar viņa zvaigznēm un mēnesi. Vai karoga ornamenti ir nakts darba sekas, vai otrādi: karogs tiek izšūts nakti tamdēļ, ka viņa raksts ir nakts debess attēls, izšķirt nav iespējams. Mani uzskati sveķas vairāk pirmajai varbūtībai par labu. Jo cik zināms no latviešu ornamenta studijām, tad to noraksta no ārpasaules priekšmetiem. Tā kā kaļa iebukumus parasti izdarīja nakti un tad pat sagatavojās uz kaļu, tad it dabīgi pieņemt, ka uzskatāmā nakts debess bija vienīgā fantāzijas rosinātāja un vadītāja. Bez tam šīs ornamentālās fantāzijas centrā stāv arī tīri reliģiski priekšstati: mēness bija latviešu kaļa dievs un zvaigznes viņa mētelis.

Kur tecēji, mēnestiņ,
Ar zvaigžnotu mētelīti? 33832.

Kaļā eimu, kaļā teku,
Jaunu puīšu palīgā. 33833.

Mēnesītis nakti brauca
Zvaigžņu deķis mugurā. 33854.

Mēnestiņis kaļa vīrs,
Pār Daugavu ritināja: 33851.

Mēnestiņš, kaļa vīrs,
Dienu, nakti laiviņā. 33849, 33850.

Mēnestiņis man iedeva
Savu zvaigžņu mētelīti,
Savu zvaigžņu mētelīti,
Sešu zaru zobentiņu. 33853.

Zvaigznes un mēness sirpji ir redzami ne tikai latviešu karogos, bet arī uz vācu kareivju vairogiem 13. g. s. Lai nu kā, nevar būt šaubu, ka karoga rakstam bija dziļāks saturs nekā tas izliekas tagadnes vērotājam. Ģeometriskās formas — zvaigznīte, saulīte un mēness nebija tukšas abstrakcijas, bet ārējas zīmes kaļa magijai. Tā tas ir pie visām pirmatnējām tautām, kur estētika un reliģija vēl nedalīti valda par cilvēka dvēseli.

Ozols un liepa latvju reliģijā.

Ligo liepa, ligo zari,
Ligo visas pazarītes;
Gan tā liepa atligos
Pie kuplā ozoliņa.

T. dz. 12018.

Vairāk kā tūksts (1032) tautas dziesmās esmu sastapis ozolu un liepu. Daži dziesmu varianti ir izplatīti pa vairāk desmit pagastiem, kas pierāda, ka ozola un liepas kults nebija šaura novada mānticība, bet noslēgta un ipatnēji latviska reliģija. Tā ir mana uzdevuma pirmā puse. Otrkārt, es mēģinašu pierādīt, ka šī latviešu ticība nestāv izcilus cilvēces reliģiskās apziņas vēsturē, bet ļoti tuva vienai no interesantākām un pirmatnējākām reliģijas sistemām — totemismam.

1.

Es zinu tikai divas teorijas, ar kurām līdz šim mēģināts izskaidrot latviešu ticību ozolam un liepai.

Divdesmit gadus atpakaļ Tēraudu Jānis rakstīja „Balss“ 1898. gada gājuma 13. num., ka „zem latvju dainu ozoliem un meitām slēpjas vēsturiskas ziņas par liepājniecēm (nīcēnīcēm) un Sāmu salas (Osilia) pušiem kuģiniekiem“. Nīcēnīcetes vārdu viņš atvedina no somu vārda „neitsy“ — meita. Bet par „meitu zemi“ (terra Feminarum) Baltijā raksta jau Brēmenes Ādams, dibinādamies uz kuģinieku nostāstiem. „Meitu zemē“ sievietes paliekot grūtas no gaŗām braucējiem jūŗas tirgotājiem, vai arī no kaŗa vaŗģiniekiem, un viņām piedzimstot dēli-sumpuŗni“. Tiktāl Tēraudu Jānis. Šo teoriju var saukt par nominalistisku, jo viņa grib veselu reliģisku sistemu izskaidrot ar daŗu vārdu etimoloģiju. Neapskatīdami šo jautājumu no principielās puses, aizrādīsim tikai uz to, ka šai konkretā gadījumā Tēraudu Jānis ir maldīgies.

Ja dainās par ozoliem un liepām slēptos vēsturiskas ziņas par sāmsaliešiem un liepājniecēm, resp. kuršiem vispār, tad šo dainu variantiem vajadzētu būt izplatītiem jo lielā skaitā uz abu šo zemju robeŗām, kur sadūrās naidīgās varas, t. i. pa visu Kurzemes krastu no Kolkas raga līdz Lielupei. Es atzīmēju uz kartes

kādus 670 augšā minēto dainu variantus pēc viņu uzrakstīšanas vietām un atradu, ka Ventspils un Talsu apriņķos ir uzrakstītas no 670 dziesmām tikai 62 jeb 9^o/_o. Vēl mazāk dziesmu krit uz liepājniecēm un nīcenietēm — 2^o/_o. Turpretim vislielāko variantu skaitu var uzrādīt apriņķi, kas atrodas ārpus senās kuršu zemes — Cēsu apriņķis ar 136 dziesmām un Rīgas ar 128. Bez tam ļoti daudz tiek apdziedāts ozols ar liepu uz abiem Daugavas krastiem.

Arī valodnieciskā ziņā Tērauda teorija neiztur kritikas. Nica nav vis somu „meita“ — neitsy, bet gan „vieta lejup gar straumi“¹⁾ un nīcenieši burtiski nozīmē to pašu, ko zemgalieši.

Nīcām devu sav' māšīnu,
Augšām ņēmu līgaviņu;
Brauc augšām, brauc nīcām,
Visur manim znotu draudze. 3844⁴.

Tāpat pilnīgi nesaprotami, kāpēc latvieši sāmsaliešus sauktu zviedru vārdā par Osilia, ja latviešiem bija savs nosaukums „sāmi“ — 26034 un viņi, bez šaubām, arī zināja šīs salas igauņu nosaukumus „Saare maa“ un „Kure saar“²⁾. Pēc P. Buxhövdēna domām vārds „Saare maa“ nozīmē ošu (saar) zemi (maa), un ošu uz Sāmsalas bijis ļoti daudz³⁾.

Kas attiecas uz Tērauda Jāņa beidzamo argumentu, it kā Nica būtu slavenā Ziemeļeiropas amacoņu zeme, tad šīs ceļojošais mīts bija sen jau pazīstams pirms Brēmenes Ādama, — viņu piemin Tacīts savā Germania, norveģu Ottars, arābu ceļotājs Ibrāhims (965. g.) un vēl citi avoti⁴⁾. Visi šie autori un arī pats Brēmenes Ādams attiecina „meitu zemi“ uz daudz plašāku apgabalu nekā pagasts — uz apgabalu, kas atradās Lietuvā vai vēl vairāk uz rūsēm. Un ja pat Tēraudam būtu taisnība, ka ar „meitu zemi“ bija domāta Kurzeme, tad viņš tomēr nebūtu pierādījis to, ko viņam vajadzēja pierādīt: kāpēc taisni kuršu meitas no dainām nosauktas par liepām un sāmu puīši par ozoliem.

Neatkarīgi no Tērauda nominalistiskās teorijas, par latviešu ticību ozolam un liepai ir izteikušies arī A. Bilenšteins un P. Šmits. Viņu uzskatus var ierindot simbolistiskās teorijas, kas dažādās dainās redz vienīgi poetisku simboliku. Pirmam tautas dziesmu liepa ir sievietes simbols⁵⁾. Otrs savā „Etnografisko rakstu krājumā“ (I. 18) un „Latviešu mitoloģijā“ (107) arī redz ozolos un liepās tikai dzejiskas līdzības un gleznas. „Šiem kokiem latviešu dzejā un mitoloģijā pieder svarīgāka loma nekā citiem kokiem. Daudz simtiem dziesmu daudzina ozolu par viriešu

¹⁾ Stender, Lettisches Lexikon I., 181. lpp.

²⁾ Живая Старина, 1893, s. I., p. 81.

³⁾ Mittheilungen aus der livländischen Geschichte, B. 3, H. 1. P. 135, Rīga, 1843.

⁴⁾ Записки Импер. Академии Наук, VIII. серия, том III, № 4. 1898. г.

⁵⁾ Die Holzbauten, I. 118. lpp.

kārtas un liepu par sieviešu kārtas simbolu . . . Tautas tradīcijas bieži daudzina vīrieti „stipru kā ozolu“ un sievieti „kuplu kā liepu“. Bet vēlāk P. Šmits pats aizrāda it pareizi, „ka šī starpība starp ozolu un liepu tiek ievērota nevien tautas dzejā, bet arī praktiskā dzīvē“. Ja nu tā, tad mums jāatstāj poezijas simbolistiskās debesis un jānolaižas uz reālās zemes meklēt šē izskaidrojumu nesaprotamai ticībai. Jo ne mazumu ir grēkots, meklējot mūsu tautu dziesmās, pēc V. Manharta priekšzīmes, visādus simbolus¹⁾. Tautas dziesmās tiešām ir ļoti daudz skaistu, poetisku gleznu, metaforu, salīdzinājumu un simbolu. Meitas tiek pielīdzinātas cilvēkiem — 5478, irbēm — 5469, sniedzēm — 11064, caunām — 6238, vāverītēm — 7336, ievām — 5424, magonēm — 5374, ābelēm — 5373 un t. t., bet puīši vanagiem — 5412, baložiem — 5415, gaigāļiem — 5443, vilkiem — 5479, bērziem — 9819, eglēm — 9818 un t. t., izceļot katreiz poezijas saulē vienu vai otru miesas un dvēseles raksturīgāko īpašību. Bet šie dzejas tēli taču nespēja nekādu lomu senlatviešu praktiskā dzīvē, nenoteica viņu uzvešanos un neierobežoja viņu rīcības brīvību. Tā bija pasaule pati par sevi.

Pavisam citādi tas ir ar ozolu un liepu. Tie piepilda latvieša dzīvi no šūpuļa līdz kapam. Tie uzstājas kopā ar senlatviešiem svētkos un dzīrēs. Tie ir latvieša pilntiesīgi vietnieki, kad viņa paša nav klāt. Tie nav dzīves poetisks attēls, bet pati šī dzīve, gabals no viņas. Ne īstenības simbols, bet pati šī īstenība.

Es nelaužu liepas zara,
Es jau pati liepa biju. 9780.

2.

Pirms ejam tālāk, mēģināsim jo sīki aprakstīt senlatviešu ticību ozolam un liepai, kā tā izpaudās cilvēka mūža ritumā. Sāksim ar bērna radīšanu. Šai ziņā ļoti vērtīgus materiālus starp citu sniedz latvju dainu sestais sējums — nerātnās dziesmas.

Oši, kļavas, ozoliņi,
Ko jūs laba meklējat?
Meklējam liepas meitu
Ozoliņa dēliņam. 16231.
Ozols tēvs, liepa māte,
Kā vitoli bāleliņi. 4104⁵, 4890⁹, 14977.

Gulstoties pirmo reiz „ozola klēti, baltā liepu gultā“²⁾ jaunaulaulātie lauž liepu zarus un liek sev pagalvi — 13268, sedzas ar liepu lapām — 32998¹⁾.

1) P. Smits, Latviešu mitoloģija, 83.

2) Latvju Dainas, V., 203. lpp.

Vēl vairāk: vīrieša dzimuma organi tiek izpuškoti ar ozola, bet sievietes — ar liepu lapām — 34780¹. Pats kopošanās akts tiek tēlots kā ozola un liepas dzimumu saēja.

Ozolītis ceļu gāja
Ar visām zilltēm,
Kur uzgāja liepas krūmu,
Tur naksniņu pārgulēja. 35200.

Sievietes kaunums ir liepas dobe — 35670, 34996, vīrieša penis — ozola zars 34805, 34807, 35553. Bet no ārkārtīga svara ir tas, ka mums ir četras dainas no Jaunlaicenes, Tirzas un Krustpils, kur tiek sacīts, ka māsiņa palikusi „nevesela“, t. i. grūta no ozola zara — 35157. Šai senlatviešu ticībai uz ozola apaugļošanas spējām ir izšķiroša nozīme visas šīs reliģiskās sistēmas izpratnē.

Kad ozola sperma ir apaugļota, tad pirmā vietā nostājas liepa. Dzemdību sāpēs sievas ķeras pie liepas zariem, kas ielikuši pirti — 1084¹.

Liepa auga pirts priekšā,
Zari lika pirtiņā.
Tur sievām pieķerties
Grūtajā stundiņā. 1084.

Aiz tiem pašiem iemesliem arī liepas tiek stādītas pirts taka malā — 1084³. Bet sievu patrone, Laima jeb Māra, ziedo liepu lapas namā par labu laimīgām dzemdībām — 1106.

Jaunpiedzimušam bērnam šūpulis tiek taisīts no liepu koka — 1936³, vai šūts no trim liepu krijām — 1922, 1871, 1722, bet mazais krustbērns tīts un saistīts lūku jostām — 1505, 1503, 1504. Arī šūpuļa liksts tiek cirsta no attiecīga koka — zēniem ozola, meitenēm liepas¹).

Pasactiju māmiņai,
Kāda koka liksti cirst.
— Ja meitiņa, tad liepiņas,
Ja dēliņis, tad ozola! 1676, 1684, 1677, 1270³, 3191.

Tā kā meitenei visas šūpuļa daļas ir taisītas no liepas, tad dainas nosauc pašu šūpuli par liepu, kuŗas galotne (liksts) šūpo un auklē mazo meiteni — 1707, 1708, 1709. Sevišķi interesanta ir dainu mikla:

Liepiņa ligo, ušiņš žūžo,
Visiem dzirdēt, vienam saprast,

kuŗas atminējums ir „šūpulis un bērns“. Turpretim par puisēnu dzejiski saka, ka viņu šūpo ozola zaros — 1871¹.

Liksts ciršana bija savienota ar ipašām reliģiskām ceremonijām, un šūpuļa kārts koks jau agrāk ar nodomu stādīts, audzināts un sargāts²).

1) Latvju Dainas, I, 173.—174. lpp.

2) V. Baloža, Valmiera, 15. lpp. 1911.

Iedēstiju, apravēju
 Birzē zaļu ozoliņu,
 Dievs man deva krusta bērnu,
 Man likstīņa sen zināma. 1664—65.

Tas bija tāpēc, ka pēc senlatviešu uzskatiem bērna raksturs un mūžs lielā mērā atkarājās no viņa šūpuļa liksts: ja tā bija no egles — bērns izauga bargas dabas — 1679, ja bija cirsta palejā — bērns bija neliela auguma — 1672, lika kārts — lika mugura — 1694. Tāpat arī no liepas un ozola likstīm meitene un zēns pilnā mērā mantoja šo auklētāju īpašības — 1677, 3191. Lai liksts neatstātu ļaunu iespaidu uz bērnu, tās nāve nocērtot bija jāizpērk no meža mātes ar īpašu upuri¹⁾ — uz celmu lika ozolkoka alus kannu, vara vai sudraba naudu — 1667; liepas celmā sprauž zelta adatu — 2221, ozolam ziedo šķiņķi — 2206¹⁰. Cērtot zilē pēc skaidu krišanas un dzied kulta dziesmas par kokiem — priedēm, eglēm, ozoliem, liepām²⁾).

Tēvs ar māti sabārās,
 Pirtij malku skaldīdami.
 Tēvs gribēja arājiņu,
 Māte māļa malējiņas. 1168. Pielikums 3393.

„Pirtišu“ vakarā, t. i. vakarā pirms bērna kristīšanas, vecmāte pirti kurinot aizbāza visus pirts caurumus un izlika malkas pagales pa pāram. Pie pirmās pagales, ko bāza krāsni, pielika vai nu ozola vai liepas zariņu un pileņģa zaru, lai ar šādiem dūmiem izdzītu visus ļaunos garus. Ozola un pileņģa zari zēniem, liepas un pileņģa zari meitenēm bija jau jāgriež veco Jāņu vakarā. Peļamo pirts slotiņu tāpat taisīja Jāņu vakarā no viena paša bērziņa zariem, pie kam puikām piesēja kādus ozola, bet meitenēm liepas zariņus³⁾).

Ozols čaukst, ozols čaukst, —
 Kas ozolu čaukstināja?
 Krusta tēvs, krusta māte
 Krustdēlam slotu griež. 1270, 11897.
 Kas nelauž liepu slotu,
 Lai lauž arī ozoliņu. 8518.

Tamdēļ par puisēnu saka, ka viņu Laima atradusi pirti zem zaļā ozoliņa — 1146¹⁾. Pati Laima steidzas dzemdētājai palīgā ar liepu slotu padusē — 1101, 1269, 9013.

Kristību dienā, tūlīt pēc kristīšanas, kūmas apsveicināja bērna tēvu un māti, katrs pēc kārtas tiem dodami roku, un, cik iespējams augsti par galvu celdami, sacīja stiprā balsī: „Tik liels krustdēls!“ Vecmāte atkal atteica: „Ak tu, dieviņ! Lai stiprs kā ozols“, kad puisša bērns, jeb: „Lai kupla kā liepa“, kad meitas

1) Latvju Dainas I., 188. lpp.

2) L. D., I., 197. lpp.

3) V. Baloža, Valmiera, 15. lpp.

bērns¹⁾. Pēc maltītes dancināja pādi (krustbērnus), un arī paši kūmi dejoja dejas ar simbolisku nozīmi, pie kam visu laiku tika apdziedāts jaun kristītāis.

Nu liepiņa dieti gāja
Ar visām pazārēm. 1514⁶⁾.
Pādītei dieti iet
Ar visiem pazāriem. 1516.

Krustmeita te nosaukta par liepu, bet viņas „dīdītāji“ — visi bāliņu dzimts tālie radi — par „pazārēm“, kam dzimts attiecībā bija ipaša juridiska termiņa nozīme. Ar šādu bērna didišanu jaunā liepiņa tika uzņemta vecā liepas dzimti, tāpat kā vēlāk ar kristišanu un iesvētīšanu neofītiņus uzņēma Kristus draudzē. „Vispirms paņēma bērnu krusttēvs vai krustmāte, nēsāja to pa istabas plānu turp un atpakaļ, kamēr sievietes, gar abām pusēm stāvēdamas, apdziedāja un daudzinaja pādi. Tad pēc kārtas visi citi viesi, viens otram maziņo pasniedzami“²⁾. Tā vecās pagāņu ticības ceremonijas vēl ilgi tika izpildītas kopā ar kristianisma kultu.

Sikarņi, sakarņi, griežati ceļu,
Lai liepa ligo ar ozoliņu. 1513⁴⁾.

t. i. krustmāte (liepa) dīda krustdēlu (ozolu).

Izcēlu ozolu (liepiņu) plāniņa vidū,
Ar visiem zariem, ar pazāriem. 1517,

t. i. ar istiem bāliņiem — zariem un tāliem radiem jeb pusbāliņiem — pazāriem, nozariešiem — 18000.

Izcēlu liepiņu plāniņa vidū,
Lai mana pādīte kā liepa auga. 1519.
Sprunguļi, runguļi, šķirāti ceļu,
Nu nāks liepiņa plandīties! 1513²⁾.
Iestādu ozolu istabas vidū,
Nu sāka ozolis grozīties,
Čabēja lapiņas dancojot. 1518.

Jādōmā, ka šais simboliskās dejās ir lietoti arī attiecīgi kostīmi no liepu un ozolu lapām un zariem, kā tas ir pie visiem pirmatņiem, dejojot reliģiskas dejas. Par šādiem ozolu — 7627¹⁾ un liepu lapu kreklīem, palāgiem un vilnainēm dzied arī dažas dainas.

Liepas čaukst, liepas čaukst,
Kas tās liepas čaukstināja?
Es savam bāliņam
Liepu lapu kreklu šuvu. 1270²⁾.
Tautu meita ganos gāja,
Liepu lapu kreklu šuva. 16776.
Aija, bērniņš, meža dabūts,
Ne tam kreklīņa, ne paladziņa;
Lai aug liepiņas kuplām lapām,
Tur šūsim kreklīņu, tur paladziņu. 2132.
Brīnumiem, pasakām
Aug māsiņa bāliņos:
Liepu lapu villainīte. 5602.

¹⁾ L. D., I., 188. lpp.

²⁾ L. D., I., 189. lpp.

Bet jāpielaiž, ka šī maskošānās reliģiskās kristību dejās tika pamazām izspiesta no katoļu baznīcas ūdens kristības, un līdz ar to piemirsta „liepu lapu krekla“ istā un senā nozīme. Vēlāk tautas etimoloģija varēja sākt tulkot šo archaisko dainu terminu kā vienkāršu poetisku epitētu, kuŗam bija jāapzīmē krekla un villaines labais izgatavojums un mikstums.

Velies, mana vadmalīņa,
Liepu lapu mikstumā. 7497, 2488³.

Par līdzīgām kristībnieku maskām runā citas dainas, sakarā ar braukšanu uz mežu pēc šūpuļa liksts.

Kas bijāt meženieki,
Tie uz mežu taisāties,
Krija svārki, tāšu krekls,
Žagariņu cepurīte. 1660.

Tēvs vai krusttēvs dāvā krustdēlam „ar bitēm ozoliņu“ — 1844³, vai „trim kārtām zīļu jostu ap resno ozoliņu“ — 1195, 1179, 1802. Tikmēr Laima sēž pie liepu galda, ar dieviņu runādama — 9183, vai liek meitiņas mūžu, liepiņā sēdēdama — 1199⁵, 5026, 5027.

Liec, Laimiņa, man mūžiņu,
Liec liepā, ābelē:
Kā liepiņai man uzaugt,
Kā ābelei noziedēt. 1199² Pielik.

Šis Laimiņas liktais liktens ir dažāds sievietei un vīrietim. Pirmai jāpārcieš mātes stāvokļa grūtumi, no kā brīvs pēdējais; liepai aug atvašu bērni, kuŗu nav ozolam.

Kas kaitēja ozolam?
Kā tas krita, tā gulēja;
Dievs žēloja liepas mūžu,
Liepai auga atvasītes. 1998, 1136, 11329¹.

Šo pašu atvašu dēļ liepa nakti nevar gulēt, jo jāauklē bērni — zari.

Kas kaitēja ozolam?
Kā tas krita, tā gulēja;
I liepiņa tā gulētu,
Zaru dēļ nevarēja. 1999.

Bez tam liepiņai katru mēnesi jāpārlaiž menstruācijas, kas neapgrūtina ozola — vīrieša mūžu.

Kas kaitēja ozolam,
Kā uzaudzis nelapot?
Liepiņai māsiņai
Ik mēneša ziedi bira. 11915, 7373.

Mijā Māŗa dusmojās
Uz jaunām sieviņām:
Atraduse sievu ziedus
Kumeliņa pēdiņā. 432.

3.

Arī nākošā senlatviešu dzīves rituma ielokā — zēna un jauneklā, meitenes un jaunavas gadus ozols un liepa ir divi dabas pretmeti, sveši un naidīgi pēc savas dabas un likteņa, kuņi viens otru kaitina un kairina.

Vizīgs auga ozoliņš
 Vizīgām lapiņām;
 Jo vizīga liepa auga,
 Kas ozolu kaitināja! 2807, 2806, 2805, 2804, 10943.
 Aiz upītes kalniņā
 Rindām auga ozoliņi;
 Pretīm auga liepu rinda,
 Kas ozolus kaitināja. 2803, 5775, 5780, 5961.

Pēdējai dainai ļoti liels skaits variantu, kas pierāda, ka viņa bijusi pazīstama visā Latvijā. Bieži „kaitināja“ vietā stāv citi psiholoģiski termini ar seksuālu pieskaņu, kā: karināja, kairināja.

Bez šī rotaļīgā vārdu un žestu kaŗa, starp liepām un ozoliem norisinās dziļāka un nopietnāka dzimumu cīņa, kur māsiņas liepiņas cenšas kaitēt un nodarīt ļaunu tautiešam, laužot ozola zarus un galotnes.

Ozolam zarus laužu,
 Tas bij mans naidenieks;
 Liepiņai tai nelauzu,
 I es pati liepa biju! 9779³.
 Es nelauztu liepas zaru,
 Es bij' pati liepainīte;
 Ozoliņa zaru laužu,
 Tas ar mani ienaidā. 9779.

Bet dzimumu naidis un atbaidošais svešums starp liepu un ozolu tiek pārvarēts pubertātes laikā no mīlestības un dzimumu tieksmju instinkta, kas ar elementāru spēku dzen naidīgās pretvaras vienu pretī otrai ne cīņai, bet ilgstošam mieram un laulības kopdzīvei.

Viena pati kupla liepa
 Kurzemnieka tīrumā;
 Tai pašai zari līka
 Uz Vidzemes ozoliem. 12441, 12442, 12450, 12096, 12013.
 Uz manīm oši līka,
 Uz manīm ozoliņi;
 Uz manīm Laime grieza
 Dižanos tēva dēlus. 10896, 10895.
 Audzi, audzi, ozoliņ,
 Rūtainām lapiņām;
 Tepat tava liepa auga
 Vaskotiem zariņiem. 11628, 11629, 8399³, 12192—93—94.
 Vai, ozol, liepas dēļ
 Tu neaugi kalniņā? 12439.

Ši ozola instinktīvā „likšana“ uz savu liepu kļūst par pilnīgi apzinīgiem gribas un emociju aktiem, kad ozols bildina liepu, kuŗa sniedz tam roku un steidzas pretim, „zarus locīdama“.

Es atradu ozoliņu
 Ar liepiņu runājam.
 Ozolam ziļu cimdi,
 Liepai lapu villainīte. 11809 var.
 Sniedz, liepiņa, savu zaru
 Pretim zaļu ozoliņu. 11809⁶.
 Ozols auga, liepa auga,
 Viens otrā vērdamies,
 Kā jūs paši redzējat,
 Ozols liepu bildināja. 12198.
 Ozols auga ar liepiņu,
 Eža vien vidiņā;
 Dod, Dieviņ, labus gadus,
 Ozols liepu bildināja. 12195, 12196, 12459.
 Ozols auga kalniņā,
 Liepa auga lejiņā;
 Pati liepa attecēja
 Ozoliņa lūkoties. 12197.
 Kupla liepa ceļu gāja,
 Savus zarus locidama;
 Griez tu ceļu, ozoliņi,
 Ar visām ziltēm. 11963.

Liepas līgavas iziešana pie līgavaiņa ozola tiek apzīmēta ar vārdu „līgot“, kas kopā ar leišu „lingoti“ rada senindu vārdam „lingam“ — virieša dzimuma organam. Parasti liepa aizlīgo no bāliņu dzimts uz tautiešu dzimti rudenī, kad „dievs ir devis miežu vasariņu“ alum un kāzām.

Līgot lieču āres liepu,
 Līgot āres ozoliņu;
 Brāļam lieču āres liepu,
 Sev ārišķu ozoliņu. 10189, 12021.
 Liepa auga Liepājā,
 Ozoliņš Klaipeidā;
 Dievs dod man aizlīgot
 Pie Klaipeidas ozoliņa. 12459².
 Viņpus upes kupla liepa,
 Šaipus kuplis ozoliņš.
 Dievs dod miežu vasariņu,
 Līgos liepa pie ozola. 12460.
 Gan tu, liepa, atlīgosi
 Uz to kuplu ozoliņu. 12461.
 Viņpus upes kupla liepa,
 Šaipus kuplis ozoliņis.
 Taisiet tiltu pār upiti,
 Vediet liepu uz ozolu. 12462.
 Līgot lieču āru liepu,
 Vai tā lika, vai nelika;
 Dancot vedu tautu meitu,
 Vai tā nāca, vai nenāca. 6231⁴.
 Līgo viens, ozoliņ,
 Es ar tevi nelīgošu;
 Man ar tevi līgojot,
 Iet slavīte maliņā. 10188.

Bet ja liepas ligošana ar ozolu, t. i. dzimumu sakari starp neprecētiem jauniešiem tika uzskatīti par netikumīgiem ikdienas satiksmē, tad reiz gadā — kā ļoti daudzas citas tautas — senlatvieši paaugstināja šo brīvo dzimumu izdzīvi par reliģisku kultu, kuŗa uzdevums bija veicināt labības audzēšanu un augļu briedīgumu. Šie auglības jeb lingam svētki bij mūsu pagāniskie ligo svētki jeb vēlākie kristīgie Jāņi. Šāda dzimumu izdzīve nevar tikt uzskatīta par baudas orgijām, bet par svinīgu reliģisku pienākumu, kas tika izpildīts lielai zemes mātei par godu visā Vidusjūras zemju joslā, lai pavairotu zemes un dabas radošos spēkus tad, kad viņi bija visvairāk vajadzīgi jaunai ražai — ziedu laikā.¹⁾ Ja pie citām Mazāzijas tautām šādos fallus jeb līgosvētkos priesteri kaisa pār tautas galvām čiekurus un labības vārpas kā auglības simbolus, kuŗiem atjaunot zemes- un dzimtmātes klēpi, tad senie latvieši Jāņos aplīgoja ne tik daudz sauli, cik ozolu.

4.

Nav šī īsā rakstiņa nolūks pierādīt, ka mūsu Jāņi bijuši galvenām kārtām brīvas dzimumu izdzīves un auglības svētki fallus jeb lingam kultam par godu. To pa daļai jau darījis P. Šmits savā „Latv. mitoloģijā“, 89.—90. Aizrādīšu tik, ka nerātnās Jāņu dziesmas vairākkārt uzsver, ka īstā Jāņu zāle, bez kuŗas „nebūtu kāzu, kristībiņu“, ir tikai viena — virieša penis — 35691, 35692, 35693, 35694—95, 35111. Bet Jāņu siers — auglības sakraments, kuŗš tiek izdalīts ne tikai līgosvētkos, bet arī kāzās, jaunlaulātos guldinot klēti, ar nosaukumu „guldīts jeb mičots siers“.²⁾

Tā kā es jau agrāk aizrādīju, ka no otras puses arī ozola zars tika pastāvīgi uzskatīts par apaugļotāju, tad jāslēdz, ka ozolam bij jāspēlē galvenā loma Jāņos un jābūt auglības simbolam visās Jāņu ceremonijās. To arī redzam no dainām. Raksturīgi, ka ligo svētki tiek uzskatīti par galveniem ozolu mežu tērētājiem. Tas norāda uz ozolu patēriņa daudzumu fallus kulta vajadzībām.

Ko, Jānti, lieljies
Ar ozola lapiņām. 33063.
Ai, Jāniša vakariņš,
Ozoliņa tērētājs!
Grib dārziņi, tīrumiņi,
Grib meitiņas vaiņadziņu. 32320.

Žaļu dienā cērt ozola meijas — 33056, 32335, 33169, ar kuŗām puško istabu — 32331, 32674, 32678; pin ozollapu vaiņagus — 32949, kuŗus liek galvā ēkām — 32322, lopiem — 32431⁶ un, zināms, līgotāji paši sev — 32698, 32701, 33127, 33148; kurina pirti ozola zariem — 32337; stāda vai iesprauž ozolu pagalma

¹⁾ J. G. Frazer, *The Golden Bough*, P. IV., I., 36.—39. lpp., London, 1914.

²⁾ Вольтеръ, Материалы, 184. un 187. lpp.

vidū — 32323, 32860, kuŗam novēl augt un zaļot līdz nākošiem Jāņiem. Ap šo aplūgojamo ozolu pagalmā koncentrējas arī visa Jāņu nakts svētku ceremoniju pirmā puse, kamēr Jāņu tēvs resp. saimnieks nenokāpj no sava ozola, t. i. ozola lapām pušķotā krēsla un neved līgotājus istabā — 32611, 32894.

Jāņa bērni danci veda
Apkārt kuplu ozoliņu,
Es tev lūdzu, Jāņa māte,
Ieved danci istabā. 32606.

Istabā līgotāji turpina griezties vai nu ap īpašu ozola vai liepas meiju — 32652 vai viņas simbolu — saimnieku un saimnieci, izpušķotus ozolu un Jāņu zāļu vainagiem un lapām.

Es uzliku Jāņa tēvam
Zaļozola vainadziņu,
Lai zaļo Jāņa tēvs,
Kā zaļais ozoliņš. 32698, 32697, 32691, 32701.

Kas tas tāds kupls ozols
NN mājas pagalmā?
Tas nebij kupls ozols,
Tas bij mājas saimnieks. 32618².

Kupla liepa locījās
Jāņa mātes pagalmā;
Tā nebija kupla liepa,
Tā bij pati Jāņa māte. 32618, 32439, 32440.

Gani dzina sētiņā,
Kupla liepa vārtus vēra;
Tā nebija kupla liepa,
Tā bij Jāņa māmuliņa. 32425.

Iesim, bērni, skatīties,
Kāda Jāņa istabiņa:
Visapkārt vaska svecēs,
Vidū liepa līgojās. 32655.

Un te nu mums jāprasa, kā ozola lapu vainags var darīt tādas lielas lietas, t. i. pārvērst vīrieti par ozolu dzimts locekli, līdzīgi tam kā baznīcās vīns un maizītes pārvērs ik gadus no jauna dievgaldniekus par Kristus draudzes miesas un asins īsteniekiem un locekļiem. Tas izskaidrojams ar to, ka reliģiskā apziņā daļa ir līdzīga veselam un viņai piemīt visas tās pašas mistiskās spējas un spēki. Vissīkā kā asins lāsīte maģijā ir tikpat aktīva kā viss dzīslu tilpums.¹⁾ Tamdēļ vilkāda pārvērs cilvēku par vilkaci, lāča maska Amuras tungusu par deļotāju lāci, un ozola vainags līgotājus uzņem reiz gadā ozolu dzimti par locekļiem.

Viņpus upes kupla liepa,
Šai pusē ozoliņš;
Viņas puses kupla liepa
Aplūgoja ozoliņu. 33131.

¹⁾ Emile Durkheim, The elementary forms of the religious life, 229. lpp. London.

Ja mēs atzīstam, ka senie latvieši sprauda gaismas koka — sērmūkšļa krustus ēku pamatos nevis niekodamies, bet ticēdami, ka sērmūkšlis var aizsargāt māju no joda zibeņiem; ja tālāk mums jāpielaiž, ka pēc latviešu reliģiskiem uzskatiem pilādža zari, kas Jāņu nakti iesprausti dārzā, druvās, kūts jumtā, durvju stenderēs, bija nepārvarams spēks pret ļauniem gariem un raganām,¹⁾ tad mums tikpat konsekventi jāsaka, ka ozolu kroņu pišana Zaļu vakarā nebija niekošanās un estētiska rotaļšanās, bet tai bija dziļa reliģiska nozīme un saturs.

Kādā vietā jau aizrādīju uz meitu parašu lauzt zarus ozoliem. Atgriežoties pie šī interesantā ieraduma, pievedīšu jaunus piemērus, kas mums dos atminējumu šai nesaprotamai rīcībai.

Es nelauzu liepas zaru,
Es jau pati liepa biju;
Ozoliņa zaru lauzu,
Man vajaga arājiņa. 9780.

Ozoliņa zarus lauzu,
Spraudu savu vainadziņu. 6032.

Ozoliņa kroni pinu,
Uz zariņa sēdēdama,
Dievs dod man šoruden
Dabūt pašu ozoliņu. 6031, 6033.

Es gribēju šorudeni
Ozollapu kroni pīt,
Lai noņēma citrudeni
Kā ozols tēva dēls. 5833.

Man Laimiņa kroni pina
Zem zaļā ozoliņa. 9238.

Ozoliņa zaru lauzu,
Arājiņa gribēdama. 9780 var.

Mūsu priekšā ir tīpisks simpatiskās maģijas paraugs, kad iecerēto priekšmetu — tautu dēlu grib pieburt pie sevis ar to, ka piesavinās viņa tēlu vai simbolu vai viņa daļas — ozola zarus. Kā daudzas citas necivilizētas tautas senlatvieši ticēja, ka paņemtās lietas īpašniekam — ozolam, puisim — agri vai vēl jāatrod tā liepa, meita, kas paņēmusi daļu no viņa dvēseles, nolauzdama ozola zarus.

Augstu zaru nevarēju,
Pazarītes nedrīkstēju (lauzt).
Tā tas iet, tā tas iet,
Tā man vecai jāpaliek. 9376.

Te, laikam, domāts saimniekmeitas neapskaužamais stāvoklis palikt par vecmeitu, jo lauzt augstu zaru, t. i. iziet pie bajāra augstmaņa viņa nevar, bet lauzt pazares, t. i. iziet pie kalpa neatļauj bāliņi.

¹⁾ Latvju Dainas, V., 13. lpp.

Ar ozolu un liepu jaunieši izdara veselu rindu citas burvības, bet par tām vēlāk. Atgriezoties pie Jāņu dziesmām, jāuzsver, ka ozolu kroņu pišanai bija tā pati simpātiskās buršanas nozīme, kas ganu un pieguļnieku dainās.

Ozoliņa kroni pinu,
Jāņa nakti ligojot;
Dievs dod man šoruden
Dabūt pašu ozoliņu. 83127.

Lai gan Jāņu nakts iepazīšanās bieži vēlāk izveidojās par ciešām laulības saitēm — 33094, 33091, 33118, 33119, 33134, tad tomēr šis gaviļu nakts patiesā būtība bija dzimumu naida izlīdzināšana starp pretējiem ipatņiem un kolektīviem jauktas dzimumu kopdzīves bakhanalijās, kad fallum par godu tika atceltas visas sabiedriskās tikumības normas, un ozola vaiņags pielīdzināja mīlestības kultā sievas jaunavām un vīrus jaunekļiem.

Puškojies, brāleliņi,
Ar ozola lapiņām;
Kam nīdies dzīvodams
Ar kaimiņu meitiņām. 32343.
Jāņu nakti nepazīna,
Kuŗa sieva, kuŗa meita:
I sievām, i meitām
Zaļš ozola vaiņadziņš. 33148.

Jāņu nakts ir „vistu nakts“ — 32505, kad meitām novīst puķu vaiņadziņš — 33096, pazūd gredzentiņš — 33094 un puīša dvēsele zvēro jaunu meitu pulciņā — 33095. Tad aizlīgo līgava pie līgavaiņa un bakhantiskais līgo! neattiecas viss uz saules šūpošanas, jo tā vareja notikt no rīta, nevis Jāņu nakti, bet gan uz liepas līgošanu ar ozolu fallus kulta ekstatiskās rotaļas un dejas. Izsaucienam līgo! vajadzēja tāpat drīzināt līgotāju soļus un sakāpināt viņu erotiskās sajūsmas ritumu, kā interjekcija da—i! da—i! dej! drīzināja deļotājus parastās dainu rotaļās.

Jāņu nakts ir vistu nakts arī tai ziņā, ka tad ne tikai novīst saules spēks, novīst puķes un Jāņu zāles, novīst jaunavu nevainība, bet viņa ir arī vērsumu un griežu nakts, kad ziedi vērsās augļos un saule griežas uz rudens brieduma pusi. Šis dabas audzēlības dēļ un briedošā spēka pavairošanas labā jau tiek svētīta pati Jāņu nakts ar savu svēto prostituciju un brīvo dzimumu satiksmi. Tamdēļ ozola vaiņags dabū arī šo nozīmi — pavairot un izkaisīt dabas radošo spermu:

Es uzliku Jāņu tēvam
Zaļozola vaiņadziņu,
Lai aug viņa kumeliņi
Zemi, resni, kā ozoli. 32694.
Lai Dievs dod Jānišam
Labas bites ozolā. 32697, 32703.
Dievs dod mūsu Jāņa mātei
Labas govīs dabolā. 32696.

To apstiprina arī dainu teicējs Upīts no Gatartas, sacīdams: „Jāņu vakarā uzkāra katrai govij uz ragiem kroni, lai tā labi dod piena un lai labi atnes teļus. Kad govs nāca slaucama, tad tā dabūja savu kroni pirmajā ēdienā kā kādu veselības zāli¹⁾.”

5.

Arī laulībās un kāzās ozols un liepa ieņem redzamu vietu. Jāiesāk jau ar to, ka pēc tam, kad māsiņa kaitinādamās lauž tautu ozola zarus un pin tos vaiņagā, tautu dēli savukārt aplauž zarus ciema liepai — 15730, 14229.

Tišām tautas man darija,
Es tišām atdariju:
Tautas lauza liepai zarus,
Es ozolam galotnīti. 15722.

Ja zaru aplaušana bija tikai ievads tālākām dzimumu attiecībām, tad galotnes nolaušana, šķiet, bijusi jau neatņemama daļa no senlatviešu kāzu ceremoniāla, kam vajadzēja simbolizēt māsiņas izraušanu no liepu dzimts bāliņiem un atsvabināšanu no brāļu tiesiskās aizbildnības.

Stāvi, stāvi, tautu meita,
Kā no zara nokritusi,
Kad nav īsta bāleliņa,
Kas ieveda istabā. 1884, 18812.

Viena pati ieligoju
Tautu dēla sētiņā;
Dzīvodama sazarāju,
Ka ābele darziņā. 23891, 18934, 18933.

Pēc tam, kad ozols liepu ir bildinājis — 12195, 12196, 12198, 11809, liepa tiek tiktāl pieliekta pie ozola — 12461, ligojot pieliekta kā līgava pie līgavaiņa — 12021, 10189, 62314, kamēr viņa atlūzt no bāliņu dzimts celma un iekrīt ozolam rokās.

Delu māte dēliņiem
Dēstīt dēsta ozoliņus;
Meitu māte nolauzusi,
Gažām ganus vadīdama. 23601.

Lokies, liepa, nelokies,
Lauzīs tavu galotnīti.
Raud māsiņa, vai neraudi,
Vedīs tevi šoruden. 12033, 7715, 13447.

Pēc animisma uzskatiem liepas galotnē atrodas meitas dvēsele — 23268, kāpēc tikai dieva dēliem tiesības viņu nolauzt — 2766. Pēc simpatiskās maģijas domu gājiena, paņemot liepai galotni, tiek noņemts vaiņags meitai, un viņa pāriet vai nu draugaļas vai sievas kārtā.

¹⁾ L. D., V., 15. lpp.

Pats priediti nodzenāju,
 Pats nocirtu galotniti;
 Pats meitiņu izvainoju,
 Pats nonēmu vaiņadziņu. 8790, 7715.

Tikpat bieži kā galotnes laušana māsiņas iziešanu tautās simbolizē liepas nociršana, pie kam vedēji tiek saukti par cirtējiem — 13931, 15154.

Kur tu iesi, ozoliņ,
 Vasku cimdi rociņā?
 Iešu liepas aplūkoti,
 Vai ir kuplas noaugušas.
 Ja būs kuplas uzaugušas,
 Dastellēšu cirtējiņu. 13865².

Pie robežas ganīdama,
 Liepā kāru vaiņadziņu.
 Cērtiet liepu šoruden,
 Nēmiet manu vaiņadziņu. 6184¹, 11962, 18186, 21149,
 [23130.

Meitas savukārt lauž galotni ozolam:

Es nolauzu ganīdama
 Vecozola galotniti;
 Vai Dieviņ, nu es būšu
 Veca vīra līgaviņa. 9806, 6499, 6294.

Kāzās līgava ziedo ozolam un liepai veltas un sava pūra, ozolam dod dvieļus un liepai villaines — 5233², 14112, 12257. Liepas celmā sprauž zelta adatas — 2221, vai uzmauc dzelzs gredzenu — 2221⁸. Ozolam jož jostu — 16642². Kāzu nama plāns izkaisīts ozola zilēm — 14623, 14598, 12986, 17204, 26796, zilēm rotāts arī līgavaiņa krēsls — 16081, 16076² un pat nama durvis — 21512. Vedēji ceļā uz līgavas mājām pušķo zirgus liepu lapām — 16141, panākšņi dzenas pakaļ aizvestai māsiņai liepu laivā — 13595³.

Izcilus vietu kāzu dziesmās ieņem liepu lapu ceļš un tilts. Lai vispusīgi noskaidrotu šo tumšo simbolisko ierašu, jāatzīmē, ka tā nāk priekšā arī klausnieka buršanas pantiņā jeb tā sauktos kunga vārdos, t. i. maģiskos papēmiēnos, ar kādiem kļaušu zemnieks sevi drošināja un stiprināja, iedams bargā dzimtskunga priekšā. Viņš bāž ledu kabatā, velk maza bērna kreklu, liek galvā cauru cepuri un kaisa ceļu kunga vārtu priekšā liepas lapām¹).

Es kundziņa vārtos gāju,
 Liepu lapu tiltu taisu,
 Lai kungam miksts prātiņš,
 Kā liepu lapiņa. 566.

Bez šīs šaurās nozīmes liepu lapu kaisīšanai ceļā, jeb dzejiski sakot, liepu lapu tilta grīšanai bija plašāka un vispārīgāka cere-

1) О. Трейландъ, Матеріалы по этнографіи и т. д., 178. lpp. Москва, 1881.

moniala nozīme — tāda pat, kā segu un tepiku klāšanai austrumos, kad grib parādīt lielu godu kādai cienītai personai. Arī latviešos liepu lapu vietā var klāt villaines, mest dālderus — 14095, 15222 vai laipas — 1223, 550, 9227³, 12210, 18779.

Es savai māmiņai
Liepu lapu tiltu grīžu;
Ka pietrūka liepu lapu,
Klāju baltu vilnainīti. 3174.

Liepu lapu ceļu klāju,
Māmuļiņas gaididama;
Vejš aizpūta liepu lapas,
Māmuļiņas nesagaidu. 4106.

Mums šķiet, ka šī paraša, kaisīt liepu lapas apsveikto viesu ceļā, radās vispirms kāzās un precībās, kur viņa ir saprotama sakarā ar liepas un ozolā reliģisko nozīmi vispār.

Tautiets mani precēdams
Liepu lapu ceļu klāja;
Ja tev tika, klāj ar naudu,
Es pie tevis gan neiešu. 15222, 13680.

Tautiets mani milēdams
Liepu lapām ceļu kaisa;
Es tautieti nīdēdama
Labāk dubļu ceļu brienu. 18796.

Liepu lapa ceļu klāja,
Lai rudenī tautās eimu;
Ej tu pati, liepu lapa,
Es neiešu šoruden. 10179¹.

Uz tautām es neietu
Ne pa liepu lapiņām. 3522, 13545.

Laimiņ manim ceļu sprauda
Kupliem liepu zariņiem. 13290.

Ar to stāv sakarā nedaudz dainās minētais ieradums „apaut kājas liepu lapām“ — 13442, 16942, 6038, 6039, lai nozagtā māsiņa drošāk varētu izbēgt no tautām uz bāliņiem zem savas dzimts totema — liepas aizsardzības. Tāpat bēgot māsiņa drīkst slēpties tik pie liepas — 10664, 13315, kamēr ozols vienmēr uzrāda tautietim, ka zem viņa stāv svešs dzimts izbēgule.

Zem ozola nestāvēju,
Ozols mani lūkojas. 10664.

Dievs dod tev, ozoliņ,
Simtu gadu nelapot;
Es aizmuku aiz ozola,
Redzu tautas atjājam.
Sauc ozolis, met zīlīti,
Nāc, tautiet, še meitiņā! 13377³.

Lai saprastu liepu lapu tilta lomu dainu simboliskā, jāpaka-vējas pie tilta praktiskās un ceremoniālās nozīmes vispār. Svešā dzimts jeb tautas, no kuŗas pirka vai zaga līgavu, parasti

atrādās „aiz upītes“ pārnovadu. Arī Vidzemes muižu senraksti (Urkunden) rāda, ka novads tiek norobežots ar ezeriem un upēm. Lai tiktu pār novadu, bija jāmet laipas vai jātaisa tilts pār robež-upi. Tās bija pagaidu būves, kuņas aiznesa pirmie uzplūdi vai sīrotāji; kuņas katrā atsevišķā gadījumā vajadzēja improvizēt no jauna.

No šīs praktiskās ikdienas izauga ceremonija: iecerētām viesim iziet pretim pie sava novada robežupes un tur to sagaidīt, laipu metot vai tiltu grīžot. Līgavu gaidot, šī viesmīlības laipa bija liepas koka.

Skani irbe nosakliedza
Aiz upītes kalniņā;
Cērtu liepu, metu laipu,
Tā būs mana līgaviņa. 11464.

Met, tautieti, liepu laipas,
Laipu laipas galiņā,
Lai nemirkst santa kleita
Un tās santa tupelītes. 18776.

Tautiets meta liepu laipu
Manē laip's galiņē,
Gribēdams šoruden
Mani vest tautiņās. 18799.

Brālīts māsu mīlēdams
Laipai meta zobentiņu.
Met, brālīti, liepas laipu,
Nemet savu zobentiņu:
Liepas laipa salapojā,
Zobentiņis sarūsēja. 18754, 18755.

Kad vairāk liepu laipas ar visiem zariem bija noliktas blakus, vai parastie tilta griesti nokaisīti liepu lapām, tad mūsu priekšā ir kāzās daudzīnātais liepu lapu tilts.

Vīņpus upes kupla liepa,
Šaipus kupls ozoliņš;
Taisiet tiltu pār upīti,
Vediet liepu uz ozolu. 12462.

Liepu lapu tiltu taisa
Mani vest šoruden;
Vējš nopūta liepu lapu,
Vēlms paņēma vedējiņu. 10177.

Tautiets mani precēdams
Liepu lapu tiltu taisa;
Lai pūst tavīs liepu tiltis,
Es neiešu šoruden. 15223.

Kam tā meitiņa dzelteniem matiņiem? —
Māmiņas meitiņa, brālīšu māsiņa.
Liepiņas lapin' tiltiņu grīdā,
Tur brauca, tur jāja simts brāleliņu. 2149.

Dažas reizes ir minēts arī ozolziedu — 3470 un ozollapu tilts — 13640². Pēdējais bija krāpšu tilts, t. i. viegls zaru sasviests

tilts, kuŗš sabruka, kad panāksnieki dzinās pār viņu vedējiem pakal; tas bija ar nodomu taisīts istā, vedēju izārdītā tilta vietā¹⁾. Ozollapu lietošana te izskaidrojama ar to, ka ozols bija svešās tautiešu dzimts totems un tamdēļ palīdzēja pievilt naidīgā liepas totema valkātājus — bāliņus. Bet par to sikāk rakstīsim vēlāk.

Sveši ļaudis tiltu grīda
No ozola lapiņām;
Nejājiet, bāleliņi,
Upe tek apakšā. 13640²⁾.

Pārnestā nozīmē par liepas tiltu kādā miklā nosaukts lūku siets²⁾.

Zvirbuļi, zvarbuļi
Brauc pār liepas tiltu,
No liepas tilta
Dzelzu pilt. (Zirņus beŗ caur sietu dzelzs katlā.)

Liepu izdodot pie ozola dara alu — 12460⁷⁾. Dejojot kāzu dejas, „ozols liepu ved rociņā“ — 24151, 24084 un ozolam čab lapiņas, plāniņa vidū griežoties — 24183. Sēžoties jaunlaulātiem pie kāzu galda, teica, ka liepiņa ar ozolu sasežās uz mūžu — 16078. Bet raidot jauno pāri gultā dziedāja:

Sagula liepiņa
Ar ozoliņu,
Sagula mūžam,
Ne vienu nakti. 24986.

Ujā velns, ujā velns,
Kādi ērmi šai sētā:
Piestādīja vecu liepu
Pie to jaunu ozoliņu. 22154.

Gultā guldot „uzsedza liepu lapu apsedziņu“ — 32998⁴⁾, bet pagalvī lika liepas zaru, kuŗu no rīta mostoties mēta upē, lai no viņa kaut kur jūŗas krastā izaug jauna liepa deviņiem žuburiem — 13268. Pēc mičošanas šādā liepā māsiņa uzkaŗ savas jaunavības simbolu — ziļu vaiņagu — 24565. Tas saskan ar seno latvieŗu paraŗu sūtīt līgavas vaiņagu atpakaļ uz bāliņiem, resp. liepas dzimti jaunākai māsiņai.

Bez sievu zagŗšanas un pirkŗšanas, dzimts socioloģija zin arī gadījumus, kur sievas tiek ņemtas „atdoŗam“ — 9413, 9412, t. i. divas pārnovadu dzimtis apmaina vienādu skaitu vīrieŗu un sievieŗu un tā nodibina radu attiecības.

Arī šads precību veids tiek uzskatīts kā liepas zara apmaiņa pret ozolu.

Pabaŗnieki, bīrenieŗi,
Turat mietu ņoruden:
Dodat vienu liepas zaru
Pretim zaļu ozoliņu. 14764.

Sniedz, liepiņa, savu zaru
Pretim zaļu ozoliņu. 11809⁶⁾.

¹⁾ Latvju Dainas, III., 2. lpp.

²⁾ Трейландъ, Матеріалы, 108.—109. lpp.

Beidzot, līgava jau trīs gadus pirms iziešanas pie vīra nosapņo, ka viņa „uzkāps tautu resnajā ozolā“ — 22809¹, kas pierāda, cik parasts bija senlatviešiem domu gājiens par ozolu — puisī un liepu — meitu. Uz šo reliģisko asociāciju pamata pareģis varēja paredzēt un zīlēt cilvēka nākotni. Un arī burt — 9668, 10297¹², 10709.

6.

Arī cilvēka mūža beidzamo etapu — nāvi dzeguze pasludina jaunavai, liepā kūkojot¹). Pēc nāves savu jaunavības simbolu — vainagu viņa piekodina uzkārt liepas zaros — 27336. Bet pati sievietes nāve tiek attēlota kā liepiņas nolūšana:

Šķītu liepu nolūztam, —
Nu nomira māmuliņte. 27405.

Un kad pēc bērēm māte tek bēriniem vērtus vārtus vērt, tad dēla vietā atved „ozoliņu kamaniņu galiņā“ — 27666. Pēc A. Becenberģera²) leišiem bija parādums taisīt turīgiem viriešiem krustus no ozola, bet sievietēm no sievu kokiem — apsēm un eglēm. Beidzot šo iso vispārējo pārskatu, aizrādīsim vēl uz dažām svarīgām reliģiskām ceremonijām. Pēc archidiakona Teknona baznīcu revīzijas protokola 1613. g. par Rēzeknes, Ludzas un Marienhauzenas draudzēm, redzams, ka turienes latvieši bijuši pagāni: virieši ozolu saukuši par savu dievu un ziedojuši tam gaili, bet sievietes tāpat dievinājušas liepas un upurējušas tām vistas³). Pēc Blauberga Sērpils viriem bija dzirēs šāds ieradums. Izlasījās 12 slavenāko vīru un nosēdās ap ozola goda galdu. Nama tēvs uzlika uz galda alus spaini, ko sauca par zara kannu. Tai blakus mazāku dzeramu trauciņu arī no ozola koka. Katrs no šiem 12 viriem uzsāka pēc kārtas 12 dziesmas, visas no ozoliem. Citi dziedāja katru reiz līdz. Savas 12 dziesmas beidzis, tas tukšoja alus kannu un laida to tālāk, un visi citi dzēra pa rindai pakaļ uz sācēja veselību. Pēc tam uzsāka savas 12 dziesmas otrs, tad trešais un tā tālāk; katram savas 12 dziesmas beigušam uzdzēra veselības. Dziedāšana un dzeršana gāja apkārt pa saulei līdz beidzamam divpadsmitajam vīram, kamēr visas 12 reiz 12 dziesmas no ozoliem vien bija izdziedātas. Dziesmu, ko viens jau dziedājis, nedrīkstēja vairs otrs uzsākt. Ja nu kāds neattapa savas 12 dziesmas no ozoliem vien uzsākt, vai iesāka dziesmu, kas jau dziedāta no otra, tad tādām ar kaunu bija jāatstāj goda galds un viņa vietā ieņēma goda vīru pulkā kādu

¹) L. D. III, 3, 864. lpp.

²) Mitteil. der Litth. Literar. Ges., B. II, L. 1., 28. lpp.

³) Magazin d. Lett. Literar. Ges., B. 14, I, 145. lpp. Г. Труманъ, Введение христіанства, 431. lpp.

citū, kas ar savām jaunajām 12 ozolu dziesmām apliecināja, ka viņš tāda goda cienīgs¹⁾.

Arī latviešu pasakās un teikās figurē ozols un liepa daudzās maģiskās pārvērtībās. — Kādam vīram un sievietei, kuriem nebija bērnu, Laima dāvā bērniņu kā jēriņu. Pareģe to iztulko tā: „Šis bērniņš pašas Laimas luteklītis. Nesiet bērniņu trīs dienas no vietas pirti mazgāt un peļiet ar liepu slotiņu.“ Trešā dienā bērnam tiešām jēra ādiņa nolūp pavisam²⁾. Citā pasakā zaļša sieva pārvērš savus bērnus par kokiem, tamdēļ ka tie izplāpājuši tēva tēvam ģimenes noslēpumu. Māte saka: „Tu, vecākais dēliņ, paliksi par ozolu, lai katrs tevi apbrīno; tu, viduvējā meitiņa, par smidru liepu, lai meitas puško tavus zarus.“ Tā notiek³⁾. Šīs pasakas variantā bērnu pārvēršana ozolā un liepā notiek ar velna dotas rikstītes palīdzību. (I, 165). Vel citā saimniece iet pie žuburaina ozola laukmalā dieviņu lūgties. (I, 111. lpp.) Bet ozola un liepas samilēšanās poetiski mitologizēta teikā par „osi — aklo koku“ (I, 172. lpp.)

Tagad atliek vēl pierādīt, ka viss augšā sacītais tiešām dod mums tiesības runāt par latviešu ticību ozolam un liepai kā par reliģiju. Zināms, te uzreiz katram jāsaduŗas ar svarīgo, bet ļoti stridīgo jautājumu, kur sākas un kur beidzas reliģija, un ar ko viņa atšķiras no citām radnieciskām ideoloģijām — mitoloģijas un maģijas. Diemžēl, šī raksta uzdevums nevar būt atrisināt šos problemus, bet tikai uztvert galvenās reliģiskās apziņas elementus, lai ar viņu palīdzību varētu ierindot latviešu uzskatus par ozolu un liepu vienā vai otrā ideoloģijā. Pie tam piezīmēšu, ka es uz reliģijas būtību skatos ar franču sociologa Emila Dürkheima acīm. Viņa uzskata pamatdomas ir sekošas⁴⁾.

Reliģija nav nedalīta, viengabalaina, bet darināta no vairāk elementiem; tā ir vairāk vai mazāk sarežģīta sistema no mītiem, dogmām, parašām un ceremonijām. Šie elementi var tikt sagrupēti divās pamatkategorijās: ticībā un darbos, uzskatos un parašās. Pie kam katra reliģiska doma un ticība polarizē visas lietas, kā patiesās, tā iedomātās, divās pretējās grupās vai polos: vienā polā viss tas, kas mums liekaš svēts jeb sakrals; otrā viņa pretniēts — profans, kas mums nav svēts, ko var aizkart bez kādiem ierobeŗojumiem un normām; profanās lietas nekādas pienākumus mums neuzliek. „Šī pasaules skaldišana divās daļās, kur viena satur visu to, kas mums ir svēts un neaizkarāms, bet otra visu to, kas ir parasts un profans, ir reliģiskās domas raksturīgākā iezīme.“ Lai kāda būtne nokļūtu no vienas pasaules otrā,

¹⁾ L. D., I, XXV. lpp.

²⁾ Lerchis-Puškaitis, Teikas un Pasakas I, № 81.

³⁾ Turpat, № 140.

⁴⁾ Citēju pēc angļu tulkojuma. The Elementary Forms of the Religious Life. A study in religious sociology. Transl. by J. Swain.

viņai jāatdzimst jaunā veidā, jāpārļaiž miesīgā un garīgā metamorfoza. Tas notiek ar ipašām ceremonijām, kad pagānu kristijot un jaunekli iesvētījot, uzņem sakralā (Kristus) draudzē. Reliģiskie uzskati izteic mūsu priekšstatus par sakralu lietu būtību un viņu attiecībām gan savā starpā, gan pret profano pasauli. Reliģiskās parašas ir tās uzvešanās normas, kuŗas nosaka, kā cilvēkam jāizturas un jārikojas ar sakraliem priekšmetiem. Nav nevienas reliģijas, cik viengabalaina viņa arī neliktos, kas neatzitu sakralo lietu daudzējādību. Tamdēļ neviena reliģija nevar tikt reducēta tikai līdz vienam kultam vien, bet viņa pastāv no veselas kultu sistēmas, kur katram sava iekšēja autonomija. Beidzot, reliģija atšķiras no maģijas ar to, ka patiesi reliģiski uzskati ir vienmēr kopīgi veselai ļaužu grupai, kas viņiem tic un izpilda visas tās parašas, kuŗas izriet no šīs ticības. Īpatņi, kas pieder pie šīs grupas, jūtas saistīti viens pie otra tamdēļ jau vien, ka viņiem ir kopēja ticība. Bet tā sabiedriskā vienība, kuŗas locekļus vieno viens uzskats par sakralo pasauli un viņas attiecībām pret profanām lietām, un vienādas parašas, kas radušās no šīm kopējām idejām, ir tā vienība, ko mēs apzīmējam ar vārdu baznīca, draudze. Visā vēsturē nav nevienas reliģijas bez ticīgo draudzes.

Pavisam citādi tas ir ar maģiju. Tā nevieno savus ticīgos vienā draudzē. Starp burvi un atsevišķiem pacienti, kas pie viņa iet pēc padomiem, kā arī starp pašiem pacienti savā starpā, nav nekādu ilgstošu saišu, kuŗas tos padarītu par vienas moraliskas apvienības locekļiem. Burvim ir sava kliēntura, ne draudze un baznīca. Kliēntu attiecības pret burvi ir tādas pat, kā slimniekam pret ārstu. Pat burvju slepenās aroda savienības nav nekas līdzīgs tām moraliskām komunām jeb baznīcām, kur par piltiesīgiem biedriem ir visi, kas tic vienam reliģiskam pasauluzskatam: ļaui un priesteri. Galīgi savu uzskatu par reliģijas būtību E. Dürkheims definē tā: „Reliģija ir ticības un parašu apvienota sistēma attiecībā uz svētām lietām, kuŗa saista visus ticīgos vienā moraliskā kopībā ar nosaukumu baznīca.“

Vai ozols un liepa ieder šai sistēmā? — Jā. Ozols un liepa pieder pie tiem „svētiem kociņiem“ — 740⁴ un ¹¹, kuŗu cirtējs tiek „nīsts no tēva un mātes un uzņemts dieva dēlu laiviņā“, lai viņā saulē trīs Laimas tam palīdzētu izpirkt savu noziegumu — 5036³. Katram zināms, cik neaizkaŗami Senlatvijā bija ozoli un liepas vai viņu svētās birzes; viņiem upurēja vistas un gaiļus; par viņu dziedāja ipašas kulta dziesmas.

Kā visiem reliģiskiem uzskatiem, tā ticībai ozolam un liepai bij imperativa daba, kuŗa diktēja senlatvieša uzvešanos un noteica viņa parašas: pirtizās noteica, kādai jābūt pirts malkai, kristībās — kāda koka šūpuļa likstij, kāzās — kādas veltas jāziedo ozoliem un liepām, Jānos — kādas jācērt meijas un jāvij vaiņagi.

No šīm reliģiskām dogmām un normām vēlāk izauga pasaku mīti par ozola un liepas milestību un maģiski paņēmieni, ar kuriem burvis varēja pārvērst savus pretiniekus par mēmiem-kokiem.

Beidzot, šī ticība palīdzēja apvienot un saturēt kopā naidīgās ozola un liepas dzimtis, un radīja sabiedriskus svētkus, kad simtiem darbdienu bārenišu „dziesmiņas remdējas“ un jānuguņu „saulītē kaltējās“ ozolu un liepu biržu „ramavitēs“ — 4379.

Reliģijas milzīgā vēsturiskā loma taisni izskaidrojama ar reliģiskā kulta krasi izveidoto sabiedrisko raksturu, kad kulta dziesmas, dejas un ceremonijas aizrāva ekstazē „sirdsēstos nomirušās“ sirdis — 13250⁴², un pašas sapulcinātās ļaužu masas pacilāta spēka un kopības sajūtā radīja reliģiskas „ramavītes“ iluziju, kas žāvēja darbdienu asaras un remdēja viņas vārgdienu sāpes. Pusmītiskā, pusvēsturiskā Prūsijas Ramava ar svēto ozolu birzi ir tikai krāšņs simbols visām tām neskaitāmām Senlatvijas reliģisko svētku ramavitēm, kuŗas pastāvēja visur, — vienalga, vai viņas bij iemiesotas īpašās birzēs un elku kalnos, vai arī dzīvoja tikai kā acumirkliņa masu psihozes sajūta svētkos un īpašās svētku dienās.

Dziesmiņas, saulītē
Bārenišu ramavitē:
Dziesmiņas remdējas,
Saulītē kaltējas. 4379⁴.

Sauļeit syltò, maižeit jauko,
Tej bõriņu ramaveņa. 4379³.

7.

Atliek mana uzdevuma beidzamā un grūtākā daļa — pierādīt, ka reliģiskie uzskati par liepu un ozolu ļoti tuvi tai primitīvai un visai īpatnējai reliģijas sistēmai, kuŗu sauc par totemismu.

Vārds „totem“ ir ienācis zinātniskajā literatūrā no Ziemeļamerikas indiaņu cilts Odžibveju valodas, kur angļiski sakropļotais vārds „ote-m“ nozīmē: „mana dzimts“. Pirmo reizi viņš tika lietots no ceļotāja J. Longa 1791. g., kuŗš aizrādīja, ka daudzas mežoņu ciltis un dzimtis sauc sevi kustoņu un augu vārdos, un pie tam katra skatās uz savu uzvārda devēju kustoni vai augu kā uz svētu, neaizkaŗ viņu un pat dievina to. Bet vispārīgu interesi pret šo kuriozo parādību modināja skots Mak-Lenans ar savu rakstu „Kustoņu un augu dievināšana“, kuŗš parādījās drukā 1869. gadā. Mak-Lenana lielie nopelni tie, ka viņš ne tikai parādīja totemisma lielo lomu cilvēces reliģiskās apziņas vēsturē, bet atklāja jau 1865. g. īpašu likumu, kas regulē laulības starp necivilizētām tautām — tā saukto eksogamiju. Vēlākā zinātnē prata novērtēt Mak-Lenana lielos atklājumus, un no tā laika abi vārdi „totemisms un eksogamija“ tiek lietoti kopā kā viens otra

papildinājums. Tāds nosaukums ir arī lielam četršējumu darbam¹⁾, kuŗu sarakstījis viens no šī jautājuma lielākajiem specialistiem un vairākkārtējs doktors J. Frezers (Frazer), kuŗš šo priekšmetu studējis vairāk kā 20 gadus. Lai aizrādītu, cik dzīvu interesi totemisms modinājis pie visiem Vakareiropas sociologiem un reliģijas vēsturniekiem, jāatzīmē, ka daudzi pētnieki ar A. Hovitu, B. Spenseru un F. Džilenu priekšgalā ir sprauduši par savu dzīves uzdevumu šo jautājumu izstudēt uz vietas pie mežoņiem, sevišķi Austrālijā, kuŗa jāuzskata par totemistiskās kultūras klasiskāko zemi.

Tagad zinātniskā literatūra par totemismu ir ārkārtīgi plaša. Bet tā kā mans nolūks būs tikai novilkt šīs reliģiskās sistēmas pamatlīnijas, tad turēšos tikai pie augšā minētiem E. Dürkheima un J. Frezera darbiem.

Pēdējais totemismu formulē tā: „Totemisms ir tās intimās attiecības, kādas šķiet pastāvam starp kādu radu grupu no vienas puses un dabas vai kultūras priekšmetu sugu no otras puses, pie kam šie priekšmeti tiek saukti par attiecīgās radu grupas totemiem“²⁾. Iztirzāsim šo definīciju pa daļām.

Kāda radu grupa šē domāta? — Tas ir klanis, kuŗu populārā apcerējumā var droši pielīdzināt latviešu dzimtij, leišu gentis, latīņu gens, grieķu genos. Visi klana jeb dzimts locekļi skaitās par radiem tamdēļ jau vien, ka visiem viņiem ir kopējs uzvārds. (Cicero: Gentiles sunt qui inter se eodem nomine sunt). Austrāliešu klanī atšķiras no Eiropas dzimtīm ar to, ka tur klanis parasti saucas kādā kustoņu vai augu sugas vārdā un klanenieki tic, ka starp viņiem un šo kustoņu vai augu sugu pastāv stipras, intīmas radu saites³⁾. Tā kā šie klanu vārdi tiek saukti par dzimts totemiem, tad arī pašus klanus var saukt par totemu dzimtīm. Piemēram, Austrālijas Mount Gambier cilts sadalās 10 klanos jeb totemu dzimtīs ar šādiem nosaukumiem: zivju vanags, pelikāns, krauklis, melnais papugajs, kāda nekaitīga čūska, tējas koks, kāda ēdama sakne, baltais papugajs un t. t.

Kāda dabas vai kultūras priekšmetu suga dominē dzimts nosaukumos? — No vairāk kā 500 totemu vārdiem, kuŗus uzrakstīja Hovits starp dienvidaustrumu Austrālijas ciltīm, tikai 40 nebija kustoņu vai augu nosaukumi. Starp šiem 40 bija: mākoņi, lietūs, krusa, sals, mēness, saule, vējš, rudens, vasara, sāļš ūdens, zibens, bumerangs un c. Ar to jau arī totemisms atšķiras no fetišisma, ka totems vienmēr ir ne atsevišķs izcilus priekšmets, bet gan visa priekšmetu grupa vai suga.

1) Totemism and Exogamy. London, 1910.

2) Totemism and Exogamy, IV., 3. lpp.

3) E. Dürkheim, 102. f.

Ja nu totemisms nozīmē intīmas attiecības starp cilvēku dzimti no vienas puses un kustoņu vai augu sugu jeb šīs dzimts totemu no otras puses, tad jāautā, kāds ir šo attiecību saturs. Šīs attiecības ir divējādas: reliģiskas un socialas.

S. Reinachs¹⁾ sastādījis īpašu totemisma ticības kateķismu no 12 „baušļiem“, starp kuņiem viens skan, ka totema dzimts jeb klana locekļi sauc sevi sava totema vārdā (piem.: vilku klana locekļi saucas par vilkiem) un tic, ka viņi cēlušies no sava totema. Tā Odžibveju cilts Dzērves dzimts locekļi ne mirkli nešaubās, ka viņi cēlušies no kāda dzērvju pāra. Spalvainie Japānas Aini saka, ka viņu pirmsenci zīdījis lācis, tamdēļ viņi paši iznākuši tik spalvaini.

Otra totemisma reliģijas iezīme tā, ka mežoņi skatās uz sava totema kustoņiem vai stādiem kā uz saviem asinsradiem, kuņus nedrīkst aiztikt (nokaut, nocirst). Ja kāds ārdzimtnieks nokauj totema dzīvnieku tā cilvēka klātbūtnē, kam viņš ir par totemu, tad totema vārdā valkātājs prasa: „Kam tu nokāvi šo radījumu? Tas ir mans tēvs! Mans vecākais brālis!“ Bez tam viņš pieprasa gandarījumu no totema kāvēja. Tamdēļ sarkanā maīsa klans nedrīkst ēst maīsa graudus.

Ir vēl vesela rinda citu stingru noteikumu, kā jāpietas ar savu totemu, un cieši aizliegumi jeb tabū, ko drīkst un ko nedrīkst darīt totema valkātājs. Mirušie totema kustoņi tiek apbedīti un apraudāti ar tādu pat godu kā dzimts bāliņi. Ja kāds Samoa salinieks, kuņa totēms ir pūce, atrod nomirušu pūci ceļmalā, tad viņš nosēžas tai blakus un lej asaras par viņu, daudzidams savu pieri pret akmeņiem, kamēr tā sāk asiņot²⁾. Tajāk, pie totema zvērē, zilē, ar viņa zīmējumu izrotā savu miesu un mājas iekārtu. Totēma ceremonijas izpilda dzemdībās, laulībās un bērēs. Totēmam rīko svētkus ar deju un dziesmām. Totēma nāve jāatbēj vai jāizpērk ar upuri.

Bet ne mazākus pienākumus uzliek totemisms saviem klana locekļiem socialā ziņā. — Visi totema klana locekļi uzskata sevi par asinsradiem, un tas viņus tiesiskā ziņā pielīdzina Vakareīropas un Āzijas dzimtīm un viņu satversmei. Tomēr totema klani prasa no saviem locekļiem vēl ko vairāk: personām, kas pieder pie viena totema (kam viens vārds), nav brīv precēties vai uzturēt dzimumu sakarus. Dažas ciltis tic, ja vīrieši ņems sev sievas no sava klana vidus, tad „viņu kauli sakaltīs un tiem būs jāmirst“. Bet šī likuma pārkāpēju soda ne tikai daba, bet arī sabiedrība. Austrālijā parastais sods par dzimumu sadzīvi ar aizliegtā klana sievieti ir nāve. Šo laulību likumu sauc par eksogamiju jeb precešanos ārpus savas dzimts. Dažās ciltīs šī likuma mašinerija ir ļoti sarežģīta, bet es pie viņas neuzkavēšos.

¹⁾ Cultes, Mythes et Religions, T. I., 17. lpp.

²⁾ Totemism and Exogamy, I., 15. lpp.

Lai gan totemisms un eksogamija ir divi pilnīgi dažādi institūti kā pēc savas izcelšanās, tā pēc būtības, tomēr vēsturē mēs viņus visbiežāk redzam krustojamies un apvienojamies necivilizēto tautu dzīvē un ierašās. Un tikai beidzamo gadu pētījumi pierādīja, ka Austrālijā dzīvo ciltis, kur abi šie institūti pastāv neatkarīgi viens no otra. Pie tam J. Frezers totemismu un totēma klanus skaita par senākiem vēstures darījumiem nekā eksogamiju un eksogamiskās dzimtis, kurās ņem sev sievas „pārnovadu“.

Kādā sakarā viss augšā minētais vedams ar ozolu un liepas ticību? Mēģināsim šos sakarus atrast.

8.

Vispirms mums jātiek skaidrībā, vai tautas dziesmās iet runa par kuŗu katru ozolu un liepu, vai tikai par dažiem izcilus kokiem (fetiši), kuŗiem viņu mistiskās īpašības pieder nevis kā sugai (totēms), bet tās dabūtas katrā atsevišķā gadījumā savā īpašā kārtā, piem.: no augšanas uz veca elku kalna. Uz to jāatbild noteikti, ka dainās figurē ozols un liepa kā vesela suga, neatkarīgi no tā, kur aug katrs atsevišķs koks — Liepājā 12214, Pūņniekos — 12450, Skrundā 12442 vai Vidzemē — 12441. Statot tēva dēlam jeb saimniekam pretim kalpu, netiek nostādīti vis pretmetos divi ozoli ar dažādām individuēlām īpašībām, bet gan pret visiem ozoliem nostājas kāda cita māvērtīgāka koku suga — alkšņi, kļavi, oši.

Elkšņi vien alksnājā,
Nav neviena ozoliņa;
Kalpi vien Gulbenē,
Nav neviena tēva dēla. 11623.
Var: 4. Nav neviena saimnieka.

Oši vien, kļavi vien,
Nav neviena ozoliņa;
Kalpi vien nāburgos,
Nav neviena tēva dēla. 12191, 20986.

Ģaŗam ģāju ozoliņu,
Alkšņu koku meklēdama;
Ģaŗam ģāju tēva dēlu,
Kalpa vīru meklēdama. 9385⁴.

Ģāju ošus šķirstīdama,
Ozoliņa meklēdama;
Ģāju kalpus brāķēdama,
Tēva dēlus meklēdama. 9385³, 9895.

Es izgāju bērzu birzi,
Nav neviena ozoliņa;
Es izgāju zādzeniešus,
Nav neviena tēva dēla. 9664, 9666, 9956.

Šie dainu materiāli spiež mūs it kā pieņemt, ka ozolu attiecināja vienīgi uz saimnieku kārtu, bet ne uz kalpiem; citiem vārdiem, ticība ozolam un liepai bija tikai saimnieku ticība. Tikai nedaudz tautas dziesmas pielīdzina ozolus arī vēl otrai ļaužu kārtai — labiešiem jeb bajāriem.

Ozolam zemzaļam
Zari līka Daugavā;
Tautiešam labiešam
Slava gāja maliņā. 8767.
Kalnā auga ozoliņš
Kā mērenis muiženieks. 30643.

Otrkārt, liepu un ozolu kontrahents nav vis kāds īpaši nozīmēts ticības kalps — priesteris, burvis vai zīlnieks, bet kuŗa katra senlatviešu „bāliņu un tautu“ dzimts. Un kā dzīve bāliņos vienmēr dainās tiek salīdzināta ar dzīvi tautās, tā liepas un ozola dzimtis stāv vienmēr pretstatā.

Liepiņā sēdēdama
Daudz bēdiņas neredzēju;
Atsasēdu ozolā,
Bēdas bēdu galiņā. 23979.
Sal.: Es izaugu bāliņos,
Ar āboli spēlēdama;
Nu aizgāju tautiņās,
Spēlej' gaužas asariņas. 23930.
Šķīraties, oši, kļavi,
Laižiet liepu ozolos;
Šķīraties, bāleliņi,
Laižiet mūsu tautiņās. 17605⁶.
Meitu māte meitiņās
Kā liepiņa lapiņās. 23602,
Dēlu māte dēliņiem
Destīt dēsta ozoliņus. 23601.
Oši vien, ozoliņi
Svešu ļaužu pagalmā;
Nav neviena liepas celma.
Kur piesiet kumeliņu. 20987.

Ka mēs tiešām varam runāt par liepas dzimti, to pierāda viņas dzimtskoks, kas izaug no liepas celma jeb mātes — 14811², ar zariem — meitām 11329¹ un bāliņiem — 18863, pazariem jeb tāļiem radiem — 24084.

Griežiet ceļu, rūmējiet,
Liepa nāca istabā;
Nēba liepa viena nāca,
Visi zari līdzī nāca. 18863.

Var.: Tur nāk visi bāleliņi.

Ceļš uz liepu dzimti, uz bāliņiem tiek kaisīts vai fantazijā bārstīts liepu lapam — 23980, 26512, 26707.

Arī ozola dzimts pastāv no celma jeb mātes — 3903 un stumbura ar zariem jeb dēliem — 3868, 3399 un meitām — 14212. Ozola dzimts tautieši grīž tiltu no ozola lapām — 13640².

Dimdi, dimdi, ozoliņ,
Visi tavi zari dimd';
Raudi, raudi, brāļu māsa,
Visi tavi brāļi raud. 17400.

Kad ozols un liepa ir ņemti ne kā suga un dzimts, bet kā atsevišķi dzimts locekļi, tad augšā pievestie salīdzinājumi tiek detalizēti tālāk, un dzeltenās ozola skoses — 10201 vai zeltītās zīles — 5501 tiek pielīdzinātas tautieša vai bāliņa matiem, kamēr liepas pumpurus pielīdzina jaunavas krūtīm — 5546⁵. Šīs puspoetiskās, pusmitoloģiskās gleznas saskan ar senlatviešu vispārīgiem priekšstatiem par dzimts satversmi, kas konkrētai pirmatņa domai tēlojās kā žuburots koks, kuņa saknes un celms bija dzimts pirmās laipas metēji — tēvs un māte, stumburs un zari — īstie bāliņi un māsiņas, bet pazari — pusbāliņi jeb tālie radi, saukti arī par „nozarieshiem“ — 15088. Nu mēs zinām, ka šie dzimts koki bija ozols un liepa. Bet tiem bij arī visas tās reliģiskās un socialās īpašības, kādas piemīt Austrālijas totēmiem — dzimts kustoņiem un augiem. Pirmkārt, klanu locekļi stipri tic, ka viņi cēlušies no sava totēma. Latvieši ticēja, ka viņi cēlušies no ozola un liepas dzimumu kopdzīves.

Kupla liepa ceļu tek
Ar visiem zariņiem,
Kur satika ozoliņu,
Tur naksniņu pārgulēja. 18464, 32500.
Ozols tēvs, liepa māte,
Kā vītoli bāleliņi. 4890⁹, 14977.
Visi bija ļaužu radi,
Vai es viena koka radu?
Ozols tēvis, liepa māte,
Oši, kļavi bāleliņi. 4104⁵.
Kad es kāpšu ozolā,
Tad dziedāšu tēva dziesmu. 1048².

Otrkārt, bērni, kas piedzima ozola un liepas pārim, sauca sevi par liepām un ozoliem, tāpat kā Indijas bengalieši, kuņu totēms ir vīges lapa, dēvēja sevi par vīges lapām.

Es jau pati liepa biju. 9780¹, 9779.
Kam bij man liepu lauzt,
Pati liepiņ' i būdama. 6032.
Kur tu teci, ozoliņ,
Vaska cimdi rociņā:
Iešu liepas apraudzīt
Daugaviņas maliņā. 13865⁵.
Kur gāji, bāliņ,
Cimdiniem rokā?
Pa ceļu, pa ceļu
Malējas meklēt. 13865².

Treškārt, totemismu krasi šķir no citām reliģijām tas, ka še, stingri ņemot, nevar būt runa par totemu kustoņu un augu dievināšanu. Cilvēka stāvoklis pret to kustoņi vai stādu, kuŗa vārdu nes viņa dzimts, ti nebūt nav tāds, kā ticīgam pret dievu, jo šis cilvēks pats pieder pie tās pašas sakrālās pasaules. Totema un dzimts locekļa (ozola un bāliņa?) attiecības ir drīzāk līdzīgas tām, kādas pastāv starp būtnēm, kas atrodas uz vienāda līmeņa un ir vienādi cienīgas. Visaugstākā pakāpe, kādu dažreiz ieņem totema kustoņi vai augs pret sava klana locekļiem, var tikt pielīdzināta tai moraliskās atkarības sajūtai, kāda pastāv starp ciltstēvu un pēcnācējiem, starp vectēvu un bērnu bērniem. Bet visvairākos gadījumos izteicieni, kas lietoti totema un klana attiecību raksturošanai, norāda uz līdzību un vienādību. Totema kustoņi tiek saukti par draugu vai vecāko bāliņu. Beidzot, saites, kas pastāv starp šīm abām grupām, visvairāk līdzinās tām, kādas vieno vienas saimes locekļus — kustoņi un ļaudis ir radīti no tās pašas miesas.¹⁾ Arī latvieši sauca quasi totemus ozolu un liepu par saviem brāļiem un māsām.

Andriev brāl, ozoliņ,
 Maksā manu dējumiņu! 30253.
 Oši, kļavi, ozoliņi,
 Tie bij mani bāleliņi. 30552¹.
 Brāļi mani kā ozoli. 5302, 5368.
 Tādi mani bāleliņi,
 Kā Vāczemes ozoliņi. 5483.
 Māršas manas kā liepiņas. 5391.
 Liepas vien tai mežā,
 Nav neviena ozoliņa;
 Māsas vien tai ciemā,
 Nav neviena bāleliņa. 3656.
 Kupla liepa ganos dzina,
 Vairāk kupla pavadīja:
 Māsiņa ganos dzina,
 Vedekliņa pavadīja. 28870.

No šīs bāliņu ticības, ka viņu tēvs bija ozols, bet māte — liepa, izveidojās tālākās intīmās attiecības starp abiem šiem kokiem un dzimti, kuŗas galvenos vilcienos sakrīt ar attiecībām, kādas pastāv Australijā un Amerikā starp totemu un klanu. Šīs attiecības mēs jau agrāk apzīmējām ar vārdu eksogamija. Man personīgi nav nekādu šaubu, ka senlatviešos tāpat valdīja eksogamija, kā pie daudzām citām tautām dzimts satversmes laikā, t. i. sievas tika ņemtas ne no bāliņu dzimts jaunavām, bet no „tautām“. Pat vēl tad, kad dzimts no radu apvienības bija jau pārvērtiesies par tīri teritoriālu kopību, par novadu un pagastu, ilgu laiku palika spēkā vecais dzimts likums, ka sievas var ņemt tikai „pārnovadu“ — 16712 - 18.

¹⁾ E. Durkheim, The Elementary forms, 139. lpp.

Arājs, manis arājiņis,
 Aug citā novadā. 814².
 Dziedu, nekā nebēdāju,
 Še nav mana arājiņa;
 Pārnovada mans arājis,
 Kā ozolis ligojas. 814 v.

Šis realās eksogamiskās attiecības starp divām dzimtīm un viņu novadiem tiek reizē uzskatītas arī par šo dzimtu totemu vai quasi totemu — liepas un ozola laulību attiecībām, ar ko viņas dabū reliģisku saturu.

Pabažnieki, bīrenieši,
 Turat mietu šoruden:
 Dodat vienu liepas zaru
 Pretim zaļu ozoliņu. 14764.
 Sniedz, liepiņa, savu zaru,
 Pretim zaļu ozoliņu. 11809⁵.
 Runājām liepas meitu
 Ozoliņa dēliņam. 14976, 16231.
 Ozolmuižas mēs ļautiņi,
 Liepas muižas meklejām. 16227.

Še redzam, ka quasi totemi liepa un ozols ir attiecināti ne tikai uz bāliņu (liepas) un tautiešu (ozola) dzimtīm, bet arī uz tīri teritorialām vienībām — pagastiem (Pabaži un Bīriņi) un muižām (Ozolu un Liepas).

Bet austrālieši ne tikai tic, ka viņi cēlušies no sava totema — kamdēļ to sauc par savu tēvu vai brāli un sevi pielīdzina totema kustonim vai augam — tie ar cienību izturas pret katru totemu, — neēd un nekauj viņu, ja tas ir kustonis, necērt un nelieto viņu malkai, ja tas ir koks. Iznīcināt totema kustoni vai augu var tikai tās dzimts locekļi, kuriem šie kustoni un augi nav par totemiem. Un ja arī praktiskām vai kulta vajadzībām jānokauj vai jānocērt totems, tad viņa nāve jāizpērk ar upuri. Par ziedošanu liepai un ozolam kristības, liksti cērtot, mēs jau rakstijām (agrāk.). Pievedīsim vēl dažus piemērus, kur liepas aiztiek, lauž un cērt tikai pretējās dzimts — tautu piederīgie, kamēr ozolus aizkaļ ne paši ozolu puiši, bet tikai liepu dzimts jaunavas.

Cērt, bāliņi, nebēdā,
 Tautām zaļu ozoliņu,
 Kā tautiņas liepu cirta
 Tavā klēts pakajā. 21149, 23130, 15722.
 Es nelauzu liepas zaru,
 Es jau pati liepa biju,
 Laužu jaunu ozoliņu,
 Man vajaga arājiņa. 9780¹, 6032, 6031.

Preteļās, naidīgās dzimts emblema tiek aizkarta „tīši“, ar nodomu, lai sasniegtu zināmu maģisku rezultātu par savu pretinieku; lai viņu dabūtu savā varā. Tas ir parasts simpātiskās buršanas paņēmieni.

Līdzīgi tam, ka totemi visur protežē un sargā sava klana laudis, tā ozoli visās dēkās palīdz „tautām“, bet liepas — bāliņiem. Un otrādi: vai! tai māšiņai, kas aiz neuzmanības meklē glābiņu pie svešas naidnieku dzimts totema — ozola. Pēdējais viņu vienmēr izdod savai dzimtij:

Māšiņa: Dievs dod tev, ozoliņ,
 Simtu gadu nelapot:
 Es aizmuku aiz ozola,
 Redzu tautas atjājam.
 Sauc ozolis, met zilīti:
 Nāc, tautietī, šē meitiņa! 13377³.
 Pie liepiņas kājas āvu,
 Liepā kāru vainadziņu,
 Lai tie manis neredzēja
 Baltābola plāvējiņi. 6038, 13315, 13442, 16963.

Zem ozola nestāvēju,
 Ozols manī lūkojās;
 Pie liepiņas piestājos,
 Kā pie savas māmuļiņas. 10664.
 Tautietis: A, Dieviņu, a, Dieviņu!
 Suņi mani neredzēja;
 Es atjāju par lejām,
 Par ozolu ēniņām. 13311, 13963.

Katrs totems sniedz sava klana biedriem svarīgas ziņas ar īpašām zīmēm. Ja pūce lido pūces klana priekšā, kad tas dodas karā, tad tā ir zīme, ka karš izdosies: bet ja pūce lido tiem nopakaļ, tad tas nozīmē, ka jāatkāpjas un jāgriežas mājā no uzsāktā kara gājiena.¹⁾ Tamdēļ ar totema palīdzību var zilēt nākotni.

Pa trīs gadi tā meitiņa
 Sapinā noredzēja:
 Uzķāpusi tautiņas,
 Resnajā ozolā. 22809².
 Sakuŗam mēs, tautietī,
 Liepas malkas uguntiņu!
 Ja tā dega koši, rāmi,
 Tad mēs miļi dzīvosim;
 Ja tā dega sprēgādama,
 Kausimies, rāsimies. 18178 v.
 Iesim abas mēs māšiņas
 Liepienā šūpoties;
 Kam aizlūza liepas zars,
 Tai atraitnis arājiņš. 9588.

Tamdēļ arī pati likteņa licēja Laima tiek saukta vai nu par liepu — 29172 vai viņa laimes liek liepiņā sēdēdama — 1199³, 5026, vai gar liepas solu gaŗam iedama — 9275.²⁾

Lai zeļ laimīte, kā liepas lapiņas,
 Lai aug liepiņa ozola saknēm!

¹⁾ Frazer, I., 23. lpp.

²⁾ Sk. arī Записки Юрьевского У-та, 1916., № 5, 216. lpp..

Bet ar totemu var ne tikai zīlēt, bet arī burt. Jau vairākkārt aizrādījām uz šādām raksturīgām dainām:

Ozoliņa zaru laužu,
Arājiņa gribēdama. 9780 v.

Ozoliņa kroni pinu,
Uz zariņa sēdēdama:
Dievs dod man šoruden
Dabūt pašu ozoliņu. 6031.

Negulešu šo naksniņu,
Nerausišu uguntiņu,
Līdz es vilkšu zelta šņori
Caur sudraba ozoliņu. 10709.

Es izvilkšu zelta stīgu
Caur sudraba ozoliņu. 9668, 27114, 10297¹².

Ka še tiešām iet runa par buršanu, to pierāda ievadošā formula „Dievs dod!” un viss mistiskais ansamblis: nakts, zelta stīga, zaļā dzilna, melnā čūska un taml., — 10297¹². Dažas no šīm manipulācijām, šķiet, bij obligatoriskas katrai jaunavai, ja viņa negribēja palikt vecmeitās.

Augstu zaru nevarēju (nolauzt),
Pazarītes nedrīkstēju;
Tā tas iet, tā tas iet,
Tā man vecai jāpaliek. 9376.

Šis mistiskais spēks izstāro no ozola jau pieskaņoties vien un savaldzina liepas meitu, viņai pašai to pat neapzinoties un negribot. Arī še pilnīga analogija ar totemu kosmisko spēku jeb „mana“, kas kā emanācija strāvo caur visām sakralām lietām.

Ko Dievam es sariebu,
Ka man vecis arājiņš? —
Ganīdama apsēdosi
Pie vecaja ozoliņa. 22108.

Ko Dievam es sariebu,
Man atraitnis arājiņš?
— Vainadziņu vien piespiedu
Pie to bišu ozoliņu. 22192.

Apstāsīmies drusku ilgāk pie šiem „bišu ozoliņiem“. Cik tālu sniedzas mūsu informācija, dainās kā dravu koki ir minēti tikai ozoli, ne liepas. Ja tas tā, tad pilnīgi loģiski jautāt, kādi cēloņi šādai nemotivētai koku izvēlei, jo liepas bija tik pat izdevīgas dorēm kā ozoli, kamdēļ arī piem. Baltkrievijā dores tika dētas vienlīdz ozolos un liepās. Neņemam šo jautājumu še atrisināt, tikai izsaku domas, ka tas vedams sakarā ar dažiem quasi totemiskiem aizspriedumiem. Aizrādīsim tik to, ka sabiedriskās parašas meitai neatļāva lasīt skaidas zem tā ozola, kuŗu pašreiz dēja tautu dēls.

Tautu meita skaidas lasa
 Apakš mana ozoliņa;
 Paga, paga, drosaliņ,
 Pasacišu brāliņam. 11508.

No citām dainām var redzēt, ka šāds meitas solis tika uzskatīts no puīša par tiešu precību piedāvājumu.

Tautu meita skaidas lasa
 Apakš mana ozoliņa;
 Kad es būtu vīra vērte,
 Es noņemtu vainadziņu. 11507, 11506.

Tautu meita skaidas lasa
 Man dējot ozoliņu:
 Tad lai es ne puisis būtu,
 Ja es tev to piedevu. 11509.

Tautas meita kājas āva
 Zem dravēta ozoliņa.
 Paga, paga, tautas meita,
 Pasacišu bāliņam. 12201³, 12386.

Varētu vēl diezgan plaši rakstīt par tādām ozola un liepas totemiskām analogijām, kādas redzam Australijā un Amerikā, kur totems spēlē kristību, kāzu un bērņu ceremonijās un dejās tādu pat vai līdzīgu lomu kā ozols un liepa. Bez uzskatīdami šo skici tikai par ierosinājumu, atstājam detalizētu tēlojumu vēlākam laikam.

9.

Līdz šim centāties ozolu un liepu saukt tikai par quasi totemiem. Ar pievārdu quasi (itkā) gribējam uzsvērt, ka neskatoties uz ļoti daudziem faktiem, kas runā par labu senlatviešu ozola un liepas ticības acis krītošai līdzībai ar totemismu, jautājums vēl arvien paliek pārāk tumšs un sarežģīts, lai viņu atrisinātu galīgā un kategoriskā veidā. Pēc mūsu ieskatiem lieta stāv tā: totemiskā socialreligiskā sistēma ir internacionāla un interrāsiala cilvēces kultūrvēsturiskās attīstības stadija, un kā tāda viņa nevar tikt izlemta atsevišķi vienas indoeiropiešu tautas — šai gadījumā latviešu — nacionālo tradīciju robežās, bet jautājums atrisināms tādā vai citādā garā tikai ciešā saziņā un saskaņā ar pārējo indoeiropiešu laulību un reliģijas vēsturi. Jau 1887. gadā J. Frezers rakstīja: „Ja totemisms 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 acīm redzamas iespējamības domāt, ka tas būtu aizgūts (no Eiropas pirmiedzīvotājiem neāriešiem).“¹⁾ Tai pašā gadā un tai pašā vietā Frezers saka tālāk, ka „totemisms var tikt uzskatīts par pierādītu pie ēģiptiešiem un

¹⁾ Totemism and Exogamy, I., 86. lpp.

loti ticams arī priekš semitiem, grieķiem un latīņiem“. Ja tiešām tas tā būtu, tad mums būtu pilnas tiesības arī latviešu ozolu un liepu uzskatīt nevis par quasi, bet par istiem totemiem. Diemžēl, Frezers ir vairākkārt mainījis savus uzskatus un atsaucis savas agrākās domas. Tā arī šoreiz. Sava darba ceturajā sējumā, kas iznācis 1910. gadā, autors spiests rezignēti atzīties, ka viņa spriedums, izteikts 23 gadus atpakaļ, bijis pārags un maz pārbaudīts, un ka tagad viņš vispār atsakās ko noteikti spriest par totemisma stāvokli indoeiropiešu senvēsturē. Ievērojot šī sprieduma svarīgumu, atļausim sev viņu izrakstīt pilnīgi: „Totemisms nav atrasts kā sadzīves institūts nevienā Z.-Afrikas, Eiropas vai Āzijas daļā, vienīgi atskaitot Indiju; citiem vārdiem, viņa šķiet trūkstam vai nu pavisam, vai pa lielākai daļai uz diviem no trim kontinentiem, kas kopā sastāda veco pasauli, un tāpat viņa nav uz trešā kontinenta robežu apgabaliem. Ne arī kāds ir neapšaubāmi konstatējis, ka totemisms būtu pastāvējis kādā no tām trim cilvēces lielām saimēm, kuŗas ir spēlējušas visredzamāko lomu vēsturē — ārieši, semiti un turāni. Ir tiesa, ka mācīti un spējīgi rakstnieki ir mēģinājuši pierādīt totemisma agrāko pastāvēšanu kā semītos, tā āriešos, proti: pie seniem grieķiem un ķeltiem; bet ciktāl es esmu studējis pierādījumus, kas tika pievesti šī slēdziena atbalstīšanai, man jāatzīstas, ka tie mani nepārliecināja un atstāja šaubās. Pa lielākai tiesai šie pierādījumi pastāv no mītiem, legendām un māņticības par augiem un kustoņiem, kas, neskatoties uz savu līdzību ar totemismu, var būt cēlušies pilnīgi neatkarīgi no tā. Tamdēļ es nolēmu labāk nemaz neapskatīt grūto un sarežģīto jautājumu par semītu un āriešu totemismu. Faktu krājumos, ko esmu savācis un pasniedzis lasītājiem, nākošie pētnieki varēs atrast materiālus, lai salīdzinātu patreiz pastāvošo mezoņu totemismu ar varbūtīgām civilizēto rāsu totemiskām atliekām. Viss var būt, ka viņu pētījumi varēs ienest gaismu šai tumšā jautājumā un beidzot to atrisināt. Es būšu apmierināts, ja būšu viņiem palīdzējis nolīdzināt ceļu problema izšķiršanai. Tai pašā laikā jūtos spiests aizrādīt tos nopietnos šķēršļus, ar kādiem nāksies sadurties teorijai par semītu un āriešu totemismu. Šis šķērslis ir radu klasifikācijas sistēma, kuŗai lai gan nav tieša sakara ar totemismu, bet toties ar eksogamiju. Un tas nozīmē pacelt jautājumu par abu šo rāsu totemismu jaunā formā. Jo par nevienu semītu un āriešu tautu, izņemot indus, nav droši zināms, ka viņas bijušas eksogamiskas. Tā tad, ja tiks nodibināta teorija par āriešu un semītu totemismu, viņas aizstāvjiem vajadzēs prast parādīt ne tikai to, kā ārieši un semīti ir zaudējuši savu totemismu, bet arī to, kā viņi pazaudēja savu eksogamijas institūtu un radu šķīrošanu pēc klasu sistēmas.“ (IV., 12—14).

Tā ir ļoti zīmīga atzišanās liela zinātņu vīra mutē viņa mūža vakarā. Zināms, viņai skan cauri arī vesels nodibinājies uzskats, pret kuŗa pareizību daudz ko varētu iebilst¹⁾. Konstatēsim īsumā tikai divas lietas: par totemiskās kulturas atliekām pie semītiem un indoeiropiešiem ir izteikušies pozitīvi ne mazāk lieli zinātņu vīri kā Frezers, piemēram: par semītiem — R. Smiss (1885.), par grieķiem un ķeltiem — Solomons Reinaks (1905.), par britiem — G. Gomme (1889. un 1908.) un par uelsiešiem — N. V. Tomas (1898.). Bet par eksogamiju kā pierādītu laulības institutu pie indoeiropiešiem runā visi indoģermanisti²⁾. Ir arī vēl citas grūtības. — Kaut gan mēs pievedām domas, kas liecina, ka ozols uzskatāms par „tautiešu“, bet liepa par „bāliņu“ dzimts quasi totemu, tad tomēr jāaizrāda, ka šie senlatviešu uzskati nav visai stabili, bet gan aptumšoti no citiem ozola un liepas ideoloģiskiem uztvērumiem, kuŗi dažā ziņā stāv pretrunā ar agrāk pievesto faktisko materialu. Tā ozols dažreiz tiek saukts par bāliņu — 3656, 17567, 18909, 18911, 20730, 21135²⁾, 23931 un t. t., bet liepa par tautu meitu. Un ja arī šie nedaudzie piemēri skaita ziņā nestāv nekādā samērā ar pārējām dainām, tad tomēr mums liekas, ka šī pretruna zūd, ja mēs pielaižam, ka ozols un liepa neattiecas tik daudz uz veselām dzimtīm, cik uz viņu pusēm, proti: visi dzimts vīrieši bij ozoli, bet visas dzimts sievietes — liepas. Ja tā, tad mūsu priekšā nav vis totemisma klasiskā forma — dzimts jeb klana totemisms, bet gan viņa paveids, kuŗu Frezers jau 1887 g. lika priekšā saukt par dzimumu totemismu (sex totemism). Tādi seksuālie jeb dzimumu totemi bij: D. A. Austrālijā tatāti cilts vīriešiem sikspārnis, sievietēm mazā pūce; kurnaju cilts vīriešiem — emu, sievietēm — sarkankrūtītis³⁾. Arī Rit-Afrikas Kongo zemēs pie dažām ciltīm sastapti šādi totemi, kas aizsargā vai nu tikai vīriešus, vai sievietes (II.627). Līdzīgi dzimts totemiem, seksuālie totemi piepilda visu cilvēka mūža rītumu. Tā visi kurnaju cilts vīrieši saucas savā starpā par emu, un paši šo kustoni sauc par savu brāli; turpretim visas kurnaju sievietes tiek sauktas par sarkankrūtīšiem un tur šo putnu par savu māsu. Šie kustoni tiek turēti par mitiskiem senčiem. Viņus sargā. Viņi pastāv blakām īstiem klana totemiem. Par dažām Austrālijas Viktorijas ciltīm ir zināms, ka visi vīrieši ir sikspārņi, kuŗus tie aizstāv pat netaupot savas sievas; kamēr visas sievietes ir ūpji, un ja kāds vīrietis nosit vienu no tiem, tad viņam uzbrūk briesmīgi saniknotas visas ciema sievas ar kokiem rokā, it kā nosistais ūpis būtu viņu bērns. Dzimumu totemi tiek turēti par vēl svētākiem nekā dzimts totemi.

¹⁾ Interesentiem aizrādām uz ilgo polemiku angļu žurnālā „Folklore“, 1909.—11. g., un starptautiskajā „Anthropos“, 1914.—20 g.

²⁾ H. Hirt, Indogermanen, II., 424. lpp.

³⁾ Totemism and Exogamy, I., 390, 496. lpp.

Pazīstamais angļu sociologs un reliģijas filsofs Andrejs Lengs (Lang) atradis quasi dzimumu totemus arī viduslaiku Anglijā. Viņš raksta: „Ūdenslape (Stechpalme, остролистникъ, holly) bij vīriešu, efeja (плющъ, ivy) sieviešu dzimumu totems. Jaunekļi devās istabā ar ūdenslapes zariem rokā, dziedādami:

Here comes holly that is so gent,
To please all men is his intent.
Še nāk ūdenslape tik liega,
Un patikt visiem vīriešiem ir viņas nolūks.

Pēc tam jaunavas ienesa istabā efeas; abi dzimumi solās runāt tikai labu un ar cienību — vīrieši par ūdenslapi, sievietes par efeju. Rotaļa beidzās ar jautru sacīksti, kuŗa uzvarēja puīši, izdzīdami meitas no istabas un nodziedādami kādu dziesmiņu vīriešiem un ūdenslapei par godu, sievietēm un efejai par izsmieklu. — Arī Ņentē bijusi paraša puīšiem zagt „efeju meitu“, bet meitām — „ūdenslapes puīši“, pēc kam katra puse sadedzinājusi sava pretinieka totemisko emblemu. Šis ieradums saskan ar kurnaju cilts sieviešu mēģinājumiem nokaut tās pašas cilts vīriešu totemu.“¹⁾ A. Lengs pie tam piezīmē, ka mums ir tikpat maz iemesla runāt par dzimumu totemiem pie austrāliešiem, cik maz tādi ir angļu ūdenslape un efeja.

Arī pats Frezers vēlāk atteicās no sava agrākā termina „dzimuma totems“ (sex totem) un aizrāda, ka šis jēdziens runā pretim totema definīcijai, kuŗa apzīmē socialas un reliģiskas attiecības starp veselu dzimti un kustoņu vai augu sugu, bet ne starp atsevišķiem indivīdiem vai viņu nodalījumiem pēc dzimumiem. Tamdēļ viņš lika savā laikā priekšā izņemt paša radīto vārdu „sex totem“ no apgrozības un tā vietā lietot nosaukumu „dzimumu aizbildnis jeb patron“ (sex patron). Lai gan šo priekšlikumu pieņēma kāda antropologistu komiteja, tad tomēr vēl tagad daudzi zinātni vīri atrod par iespējamu arī uz priekšu runāt par dzimumu totemiem un vest ciešā sakarā ar totemisma sistemu tās parādības, kuŗas Frezers tagad vienkārši apzīmē par „dzimumu sarga gariem“ (guardian genius) un mēģina tos izskaidrot ar animisma palīdzību (IV. p. 173.).

Noslēdzot šo ierosinājumu tāļākiem pētījumiem, atlausim sev vēl reiz savilkt kopā ties slēdzienus, kādus ieguvām. Senlatviešu ticība ozolam un liepai nebij kādu novadu mānticība, bet sevi noslēgta reliģijas sistema, kuŗa uzlika visiem ticīgiem daudz un dažādus pienākumus un ierobežojumus mājā un laukā, darbā un svētkos, dzemdībās un kristībās, Jāņos un kāzās. Centralo vietu šai sarežģītā dogmu un ierašu sistemā ieņem ideja par liepu un ozolu, kā par divu naidīgu dzimšu substitūtiem. Šis naidīgās

¹⁾ Anthropos, IV., 1909., 1095.—6. lpp.

attiecības starp bāliņiem un tautām izlidzinās viņu eksogamiskā laulību kopdzīvē. Ar īpašu reliģisku rituālu šis liepas un ozola iedzimtais antagonisms tiek izpirkts reiz gadā — Jāņos, kad jauni un veci, precēti un neprecēti ziedoja sevi bakhantiskai izdzīvei, lai ar šo simpātiskās maģijas paņēmieni pavairotu rudens druvu, lopu un kāzu auglību un pastiprinātu rudens griežos aizejošās saules radošo spēku.

Bet aiz tīri metodoloģiskiem motīviem jāatstāj atklāts jautājums, vai šis reliģiskais pasaules uzskats jāuzskata par indoeiropiešu varbūtīgā totemisma uzglabātām atliekām, jeb vai mūsu priekšā ir īpatnējs cilvēka animistiskās domas darinājums.

Es personīgi sveļos totemismam par labu. Bet jautājuma galīgā izšķiršana piekritīs Vakareiropas zinātnei.

1920.

Latvju saule.

Pēc dažu Āzijas un Amerikas pirmatņu uzskatiem saule ir vīriešu, bet mēness sieviešu dzimuma. Tā Amerikas indiaņu cilts huicholi tic, ka saule ir tēvs, bet mēness vecmāte.¹⁾ Tas izskaidrojams pa daļai ar platuma gradu: ap tropikiem un tuksnešos, kur saules vērsme izdedzina labības laukus, zemkopju ciltis tēlo sauli kā bargu kareivīgu vīrieti, bet pusnakts mēnesi kā maigu sievietīgu būtni. Baltu tautu saule, tāpat kā somu un igauņu, ir pārāk maiga un mīla, lai viņu tēlotu kā vīrieti. Te sievietes veidols pats pieskanīgākais. Tādēļ mitiskā latvju saule un sevišķi „saules meitas“ ir valodnieciskā ziņā tikai analogija no reālās „mātes“ un „mātes meitām“, kā to jau 20 gadus atpakaļ aizrādīja L. Bērziņš.²⁾ Bet saules meita ir līdzīga mātes meitai ne tikai vārda pēc vien. Arī sejas viņām ir līdzīgas kā māsām. Balta gāja mātes meita — 5586, baltu vilka, baltu sedza — 5592, 5587 baltajos latviešos — 2851; balta saule ligo gaisa vidū — 33991, jā kā balta jumpraviņa uz kumeliņa — 33989, 4383, balta noiet vakarā — 33990, 33918, 4346. Turpretim buřati, paši piederēdami pie dzeltenās mongoļu rāsas, arī sauli godina ar pievārdu „dzeltens“, „sarkans“.³⁾

Otrs mātes meitas pastāvīgais epitets ir zeltene — 6508, 6509, 6646, kas norāda uz viņas dzelteniem matiem. Arī saulei ir zeltaini mati, arī viņa ir zeltainite — 33969 v., 33971²⁾, kuŗa sukā savus garos matus ar tādu pat suseklīti kā mātes meita — 33817, 33981, 34034. Tā tad latvju saule ir sieviete baltu seju, dzelteniem matiem, tāda pat, kāda bij saules dainotāja — latviete.

Saulei mugurā ir balts zida kreklis — 34028, 33984, kuŗš tiek savalkāts melns un tad iemests jūrā, lai jūras meitas to velē.⁴⁾ Tikmēr viņa pati mazgājas straujupītes likumā — 33974 aiz kārkliem — 33973, vai arī brien jūrā tik dziļi, ka tikai matu gali vēl redzami 33964—70. Tādēļ arī sauli sauc par „bridaliņu“ — 33733. Galvā viņai latviešu jaunavas lepnums, pašas pīdināts vainags — 33972, 33987, 33942, 24216, 6100⁶⁾. Te no zelta —

¹⁾ C. Lumholtz, Symbolism of the Huichol Indians, 15 un 110.

²⁾ „Austrums“, 1900. g., 536.

³⁾ А. Позднѣвъ, Народныя пѣсни монголовъ, 318. СПб. 1880.

⁴⁾ Трейландъ, Матеріалы по этнографіи латышскаго племени, 156. Москва, 1881.

33917, zelta lapiņām — 33971 un burbuļiem — 33971⁵, te no sarkanām rozēm — 33892 vai sudraba — 34027. Uz pleciem pašas darinātas sagšas — 33978 un baltas — 5040 sidraba vilnaines — 33891. Viņu skaits uzdots divi simti — 34025. Tās ir dažāda lieluma un uzsegtas tā, lai vairākas uz reizi ir redzamas. Tikai ar to var izskaidrot saules godināšanu par „bārbaliņu“¹⁾ 33971. Saules sagšas ir arī zelta — 33934—36—37, izrakstītas sidraba ielokiem — 33930, 33937 un zeltītiem dzīpariem — 33790. Viņa valkā sātus zīda svārkus — 33989, 33791, 33866 jeb kleitu — 34027, kuŗa sniedzas līdz zemei — 5061. Brien pa rudzu lauku „samta svārkus sacēlusi“ — 32542⁷, pelēkiem lindrakiem — 2532⁶. Jož ap vidu pašas pīdinātu — 33962 vai austu — 33961 zelta — 33820, 33963 jostu — 33827, 33750, 28806. Svārkēm priekšā aizsiets priekšauts 32542⁵. Kājās zīda zeķes, piestiprinātas zīda prievītēm — 33980 un zelta — 33966—67—51, vaska — 33917 vai zaļa vaŗa kurpes — 33992, ar kuŗām tā deŗo sudraba kalnā. Rokā zīda cimdi — 367, 33980 vai raibi pirkstainieki no tērauda dzīpariem — 33986. Pirksti pilni zelta grieztēm gredzeniem — 33932, 33933, 34017. No citiem saules apģēŗba gabaliem vēl minēti Vāczemē šūti vamzi — 33859 v.

Saules zemniekmeitas daba parādās ne tikai viņas apģēŗbā, bet arī viņas darbos. Saules meita taisa āboliņa — 33983 un smalku roŗu ciskas — 34001, klāj tās ar magoniņu paladziņu un guļ tur kopā ar puīšiem. Ceļas agri no rīta un kopā ar citām mājas meitām mazgā baltu liepas galdu — 34030—30—31—32, jo rītu jās dieva dēli resp. tēva dēli precībās zeltābolu ritināt. Gaiļiem dziedot saules meita malējiņa — 33796 ritina dieva dēla zelta dzirnis — 34006 un pēc tam vāŗa tam azaidu — 34006⁹. Slauka ceļu — 33985, sēj rozes dārziņā — 33927, 33977 vai sidraba celmainā lidumā — 33952—53—54—55—56, sijā zelta sietu — 25817 un iecē sēkļu ar kaziņu — 28605. Grāb sienu ar tādēm pat zelta — 33837 un sidraba grābekļiem — 33816², 33793, 33764, 33979 kā bajāŗu māsiņas kasējiņas — 28605¹—641—649. Pēŗk zirgu zeltainām krēpītēm — 33795, peldina to jūrā — 33944—45, seglo — 34026, 16906 un kā īsta senlatvietē pati jāŗ ar viņu pieguļā — 33848, 33989, 29729. Kaš vilnu ledus kalna galiņā — 13268²⁷, šķeterē dieģus — 34007, met audeklu — 33941, auŗ zelta šķietā, vaŗa nitēs — 33907 sev sagšas — 33978, 4385, jostas 33961—62, dvieļus — 33960, ada cimds — 33986 un darina pūŗu — 33980. Kurina pirti, dieva dēlu gaidīdama — 33976, peŗas kopā ar viņu svētvakarā — 6846, 33844⁷ un līdz ar citiem saimes ļaudīm guļ dienas vidu ezera malā — 33921. Velē savu kreklu ar zelta vāli uz sidraba velētavas — 33984, 34025, bet vakarā kāpj zelta laiviņā — 33860, 33878 un ceļas pāri Daugavai

¹⁾ „Aitiņ, mana bārbaliņa“, 6399 var.

— 33787³, iemet aires laivā un atstāj to ligojot uz ūdens — 33908—10—23; brauc ap augsto debess kalnu — 33911—12—13—14 laša kaula kamanīnās — 33916 diviem — 33915 un trim dzelteniem kumeļiem — 33913.

Saule ir gan „miļa un balta“ 33913, bet arī sīva — 33793¹, barga — 33905 un zvērojoša — 33883, kad sabārusies — 33909 ar dieviņa māmuliņu 33793¹ vai sarājusies ar savām slinkām meitām 33943. Miļa un baltā saule ligo gaisa vidū — 33991, danco baltu puķu cerīnā — 33747, danci ritina liela meža maliņā 265³, zaļas birzes pakrēslā — 33959. Barga un tumšā saule raud ābeļu dārzā — 33870, 33792, 33781 no lielām bēdām par to, ka dieviņam pazudis zaļš zīda nēzdogs — 33997. Raud kalniņa galā pie mājas aiz skopuma un žēluma par to, ka Vāczemē izprecētai meitai iedots līdz zelta kalts pūrs — 33783 ar dārgām sidraba dāvanām — 33947. Vai arī skopa saimniece tā neraud un negaužas?

Latvju saule pēc sava sabiedriskā stāvokļa pieder saimnieku šķirai.

Pārnāk saule zvērodama,
Rīgai gobu nobērusi. 33883.

Par gobu sauca zemnieka nodevas labībā, kuŗa bija jānober kungu klētīs par tiesībām lietot zemi. Ja nu saulei vajadzēja „nobērt gobu“ un aizvest viņu tur (Rīgā), kur to pārdeva lielskungs, tad tas nozīmē, ka saule turēja zemi un veŗa savu saimniecību . . . To apstiprina arī citas dainas, kuŗas piemin saules muižu un pagastu — 13255⁴², saules dārzu — 33801 v., saules aploku — 4993, saules namu — 33802, pirti — 33740 un logu — 33744, 4371¹. Saimnieku saulei bij sava kalpotāju saime: saules puīši — 30069², 33734⁶, kalpi — 33734, kalpones — 33734⁴, 33805, 34024 un rokas meitas — 33938, 33943. Vēlāk pieminēti arī jaunlaiku „jungi“ — 3394, sulaiņi — 33884, jumpravas 33770 un stūrmaņi — 53890, kas rāda, ka saules mitu radītāji vienmēr skatījās uz sauli kā uz saimnieku dzimti. Modernizējās vienīgi kalpotāju attiecības un nosaukumi, bet spēkā palika pats saules kalpu institūts.

Ai saulīte, māmuliņa,
Ko tie tavi kalpi dara?
Zīda pļavas nenoplautas,
Zelta kalni neecēti. 33734.

Sauļe savus kollpus kova
Ar ērškežu žagareņu:
Zalta kolni naacāti
Šolka pļovys naizplautys. 33734⁷.

Ti Sauleitis div' meiteņes,
Treša skaista kollpyņeite. 33805.

Saule savas meitas rāja,
 Vidū gaisa stāvēdama:
 Viena plānu neslaucīja,
 Otra galdu nemazgāja,
 Tā trešā, tā mudīga,
 Tā lodziņus nomazgāja. 33943.

Vakar bija spoža saule,
 Šodien tāda mākulaiņa:
 Vakar spīda pati saule,
 Šodien saules kalponīte. 34024.

Ja spoža saule tika uztverta kā „pati“, t. i. kundze, bet piemākusies bezsaules diena kā saules kalpone, tad tas vēl reiz mums aizrāda, ka baltums bij saimnieku šķiras estētiskā privilēģija, kuŗas nebija kalpiem un sliktiem ļaudim:

Dod, māmiņa, tādām mani,
 Kas ar baltu zirgu brauc,
 Tu jau pati gan zināji,
 Sliktis ar baltu nebraukāja. 9565.

Saules piederību pie saimniekiem pierāda arī viņas bagātība: dainas apdzied sauli, kuŗai divas mucas naudas — 33988; kas netikai pati ģērbjas sudrabā — 33783—84, 33891, bet sudrabā kaldina arī savas meitas — 33887. Saulei krūtīs tik daudz „lielā sudrabiņa“, ka nevar no smaguma ne paiet — 33785.

Par „lielo sudrabu“ sauca lotēm smagās sudraba saktis, kuŗas sasedza krūtīs — 21616 un kuŗu krāsainie burbulī „zvērot zvēroja“ — 20407, 27774.

Saimnieka meitu ņēmu,
 Sudrabiņa gribēdams. 22265.
 Vai tik vien labu ļaužu,
 Kā sudraba valkātāji? 20679.

Bez tam saule, kā jau saimniece, sēž bites nestā krēslā — 33922, kamēr pie viņas kājām saulītes pakrēsli — 4959 un ēniņā 4398 guļ simtiņš mazu sērdienišu. Saule nēsā aiz jostas arī saimnieces simbolu — atslēgas 33990, 1110, 4382 un ar pieciem bērēm kumelēm Rīgā brauc baznīcā — 33935.

1920.

Pasaku psiholoģija un motīvi.

Zinātnē arvienu vairāk nodibinās uzskati, ka dziesma un stāsts, liriskā un tēlojošā poezija ir vienāda vecuma; un ka no visiem tēlojošās poezijas veidiem nevis eps, bet teika un pasaka ir katra vēstījuma pirmatnējā forma.

Teika vēsti par notikumiem, kas kaut kad un kur ir notikuši vai varēja notikt, kamdēļ teika teicējos un klausītājos modina īstenības un patiesības iluziju. Šo iluziju vēl pavairo tas, ka teikas vēstījums ir saistīts ar zināmu vietu un laiku, vai pat ar zināmu vēsturisku vai pusvēsturisku personu. Piem.: teika par Lielauces dieva laisto ezeru attiecas uz Lielauci; teika par Veco Paisumu — uz Džūkstes-Pienavas novada saimnieku.

Pasaka vēsti par notikumiem, kas nekad un nekur nav notikuši; kas stāv ārpus laika un vietas — „aiz trejdeviņām zemēm“. Pasakas varoņi un darbība dabū vēsturisku un nacionāli kulturelu kolorītu tikai tad, kad viņa pārvēršas par teiku, vai — kā tas bieži notiek ar kulturtautu pasakām — paliek par noveli. Šī pasakas bezlaicība (Zeitlosigkeit) jāved sakarā ar vēl otru īpašību: viņas notikumu cēloņsakarību noteic brīnums un burvība, aiz kuņiem pilnīgi pazūd cilvēka darbības parastie motīvi un viņu sekas. Arī teikās sastopam brīnumu, bet te viņš tikai laikiem pārtrauc notikumu dabīgo gaitu, atstādams plašu darbības lauku dzīves patiesībai un cilvēku sadzīvei. Tamdēļ par teiku var teikt, ka divas dažādas radošas straumes, gan blakus tecēdamas, gan visvisādi krustodamās un mistrodamās nes un veido viņas tēlus un notikumus. Viena no viņām — reālā, racionalā — kā īsts spogulis atstaro tiešām notikušus vēstures un sadzīves faktus; otra — ireālā un iracionalā — kā izdobts burvja stikls sašķoba un salauž vēstījuma perspektīvas un pilda skatuvi ar klīstošām ēnām, kuŗas nāk un iet pa mums nezināmiem ceļiem. Jo vairāk novelizējas teika, jo vairāk viņā izkūst un izzūd pirmatnējā pasakas viela, un demoniski liktenīgo spēku iejaukšanās cilvēku dzīvē un cīņās paliek par vienkāršu tradīciju, par tēlošanas paņēmienu un formulu bez psiholoģiska satura un nepieciešamības.

Pasakā turpretim brīnums un burvība ir viss. Tur iespējams tas, kas neiespējams dzīvē: kam ragana piesit ar stībiņu, tas paliek par akmeni; no susekļa izaug mežs, no galodas — kalni; meita pārvēršas par aitu, baznīcu, upi, — puisis par ganu, macītāju, pili; putni un zvēri sarunājas un cilvēki saprot viņu valodu;

raganas un pūķi laižas pa gaisu, saimnieces skrien vilkačos un sumpurni nāk cilvēkus medīt no Zviedrijas uz Latviju; varoņi un pavaroņi iziet ciņā pret daudzgalvainiem milžiem, čūskām un velniem, siņo no virszemes uz apakšzemi un ar īpašām zālēm padara sevi neredzamus un neievainojamus. Tamdēļ pasaku varoņiem nav rakstura: viņu personīgās īpašības nekrīt svarā, jo viņi atrodas pilnīgi likteņa un burvības varā, kuŗa tiem liek uzvarēt vai bojā iet. Ar to stāv sakarā vēl viena pasaku īpašība — viņu amoralisms: ļauni un labi ir ne paši varoņi, bet tie burvīgie spēki, no kuŗiem atkarājas varoņa liktens — labie rūķiši un izpalīdzīgie kustoņi vienā pusē, raganas un velni otrā pusē. Šo burvības neaprobežoto varu un tēloto personu moralisko indiferenci tautu psiholoģijas pētnieks Vilhelms Vundts¹⁾ uzskata par pasaku galveno pazīmi.

Par vecāko uzrakstīto pasaku jātur tā, kuŗu kāds franču eģiptologs atradis vienā papirusā 1300. g. pirms Kristus. Viņa stipri līdzinās mūsu Eiropas kulturtautu pasakām. Bet īsti pirmatnējs raksturs ir Austrālijas, Z.- un D. Amerikas, D. Afrikas un Oceaņijas necivilizēto tautu tradīcijām. Bez jau augšā minētām pamatīezīmēm šīm pasakām piemīt īpašība dzīvināt un cilvēkot visus priekšmetus un nostādīt uz vienas pakāpes sauli, mēnesi, zvaigznes, akmeņus, kokus, kustoņus un cilvēkus. Visas šīs dzīvās un saprātīgās būtnes darbojas blakus cilvēkiem un iejaucas viņu dzīvē. Sekas no šīs priekšmetu apgarošanas un pārcilvēkošanas bija tās, ka no primitīvās burvju pasakas ar laiku izauga īpašs paveids — kustoņu pasaka, kur vai nu cilvēkiem līdzīgi darbojas vienīgi kustoņi, vai arī abi kopā, pie kam kustoņi bieži nostādīti spēka un gudrības ziņā augstāk par cilvēkiem.

Vēl vairāk uzkrīt tas, ka starp necivilizēto tautu tradīcijām ir ļoti daudz pasaku ar noteikti mitoloģisku saturu. V. Vundts pat domā, ka visi pirmatnējā cilvēka mitoloģiskie priekšstati ir izpaudušies un uzglabājušies vienīgi pasakās, teikās un legendās, kamēr eps ir vēlāka kulturas laikmeta darinājums.

Jautājums par mītu būtību un mītu radīšanas celoņiem pieder pie grūtākiem tautu psiholoģijas problemiem un ne mums šai īsā skicē viņu atrisināt. Lai lasītājs dabūtu jēdzienu, ap ko lieta grozās, norādīsim vispirms uz mītu kategorijām. Mītus iedala dabas, dvēseles, kulturas un valodas mītos.

Dabas mītus V. Vundts liek priekšā saukt arī par izskaidrojoši bioloģiskiem mītiem, jo viņi cenšas izskaidrot izcilus dabas parādības, kustoņu, augu un mineralu savādības ar necivilizētām tautām īpatnējiem domāšanas paņēmieniem un mistiskās loģikas normām. Atkarībā no tā, kāda parādība ir izmantota mīta radīšanai, dabas mītus sadala vairāk pasugās, starp

¹⁾ W. Wundt, *Völkerpsychologie*, III, 3. Die Kunst, 401 f. Leipzig, 1919.

kuŗām izšķir: a) astronomiskos jeb debess mītus, piem.: dainas par dieva dēliem un saules meitām, par mēnesnieka precībām, par pupām kā debess trepēm un tml.; b) meteoroloģiskos jeb gaisa mītus — par debess kalēju Pērkoni¹⁾; c) ģeoloģiskos jeb zemes mītus, piem.: kā zeme cēlusies, kā kalni radušies; d) stādu mītus, piem.: osis — aklais koks²⁾; e) kustoņu mītus: kā zaķis dabūjis pārplīsušu lūpu (VI. 269), kāpēc cūkai tik maz saru uz muguras (I. 173).

Psicholoģiskiem jeb dvēseles mītiem devuši materiālu tādas psihofizioloģiskas parādības, kā: miegs un sapņi, ģībonis un histerija, hipnoze un halucinācijas, sirdsapziņa un masu psychoze, nāve un ekstāze, seksualās vizijas un tml. Šī mītu kategorija ir ārkārtīgi plaša, sarežģīta un bagāta ar personifikācijām. Te figurē veļi, velns, raganas, laumas, lietuvēns, vadātāji, laimas un nelaime, liktns un nāve.

Kultūras mīti cenšas izskaidrot vēstures notikumus un gaitu, sabiedriskos institutus un viņu izcelšanos, tautas materiālos ieguvumus un tehnisko progresu. Tāds kultūras mīts ir teika par meitu Niru, kas negribējusi precēt sava brāļa (VI. 194); par to, kādēļ vēl šodien sievietēm jāauž (VI. 196); par slieteņa (nama) celšanu un uguns iegūšanu (VII. 1179); par dažādu pilskalnu izcelšanos un t. t.

Beidzot valodas jeb etimoloģiskie mīti cenšas izskaidrot vienu vai otru vārdu, nosaukumu vai izteicienu. Tā Livbērzes Galu krogs dabūjis vārdu no tam, ka žīds krīzdams no griestiem kļēdzis: „gals! gals!“ (I. 183); ķivīte nosaukta tā tamdēļ, ka viņa pastāvīgi dziedājusi: „Man jāceļ ķivīts, ar māti ķivīts!“ (I. 174).

Ar ko atšķiras mīts no teikas? — Ar to pašu, ar ko atšķiras reliģija no poezijas. Jo mīts ir tikpat nepieciešama reliģijas sastāvdaļa kā kults un rituals; vienīgi mīts dara kultu iespējamu un nosaka viņa raksturu³⁾. Mītam mēs ticam, kamēr vien vēl skaitām sevi par ticīgās draudzes locekļiem. Un tomēr starp mītu un teiku nav stabilas robežas, jo cilvēka reliģiskā apziņa un ticība mītiem vienmēr atrodas plūstošā procesā. Tam, kam mēs šodien ticam, rīt, parīt varam arī neticēt. Tad no mīta paliek pāri tikai teika.

Kas ir mīta būtība? Vieni redz mītā tikai pirmatnējo poeziju un viņas simboliku (simbolisti), otriem mīts ir primitīva zinātne un izziņas akts (racionalisti).

Simbolisti aizrāda, ka mitoloģija ir meklējama pašā valodas būtībā un ka katrs teikums ir jau maza pasaciņa,

¹⁾ L.-Puškaitis, I. 8. lpp.

²⁾ L.-P., I. 172.

³⁾ E. Durkheim, *The elementary forms of the religious life*, 82—3.

mīts¹). Mūsu jēdziēni un spriedumi valodas ietērpā kļūst pilnīgi antropomorfiški (cilvēkoti), jo mēs pēc formulas „cilvēks n ā k“ sakām arī „sniegs n ā k“. Poezija tikai tālāk izkopusi šo valodas mitoloģiju, kuŗas pamats ir apgarotība un uzskatāmība. Starpība starp poetisko un reliģisko mītu tikai tā, ka pirmam nav kulta, kuŗam tic un kuŗu izpilda. Katrs mīts ir dabas vai reliģijas simbols. Šāda simbolistiska mītu tulkošana bija reiz ļoti modē. Tika nodibinātas visādas solaras (saules), lunaras (mēness) un meteoroloģiskas (gaisa) teorijas, kuŗas ar šaubīgiem vārdu salīdzinājumiem un atvasinājumiem centās pierādīt, ka visi mīti ir simbolos ietvertas debess parādības. Arī prof. J. Lautenbachs²) savā laikā rakstīja, ka „aiz vientiesiem nosaukumiem meklējami dziļāki nojēgumi: „dieva dēli“ ir zināmas zvaigznes un mūsu teiku zaķis nav vis vienkāršs meŗa zvērs, bet visdrīzāk zvaigznēs meklējams. Sanskrita valodā mēness „sasin“ cēlies no vārda „sasa“ — „zaķis“. Šī simbolistu skola sevišķi daudz ir apstrādājusi latviešu saules mītus, meklēdama aiz „dievu dēliem“ kādu simbolizētu debess parādību. V. Manharts teica, ka tā esot auseklis, E. Zīke bija pārliecināts, ka tas ir mēness, bet H. Bīlenšteinam šķiet, ka dieva dēli attiecoties vienīgi uz mākoņiem un esot viņu dzinēji. Kuŗam no viņiem ir taisnība? — Nevienam. Jo nepareizs ir pielaidums itkā mīts un simbols būtu viens un tas pats. Patiesībā viņi atrodas cilvēces reliģiskās attīstības pretmetos: mīts sākumā, simbols — beigās. Pirmatnējam cilvēkam nav vispār nekādu simbolu, jo mistiskā apziņā mītiskie priekšstati par ārpasauli un pati šī ārpaule ir viens un tas pats.

Racionalisti saka, ka mīts nav vis simbolisks tēlojums, bet naivs pētījums un mēģinājums atrisināt kādu teoretisku vai praktisku uzdevumu; tamdēļ mitoloģija ir pirmatnēja zinātne. Lai izskaidrotu dabas parādību, rada dabas mītu; lai atbildētu uz jautājumu, kamdēļ sapņos rādās nomirušie piederīgie, izdomā dvēseles mītus. Tā viss mītu radīšanas akts ir tikai refleksija (atdoma), lai apmierinātu savu ziņkāribu. Racionalistus sauc arī par intelektualistiem, jo viņi mītu radīšanu grib izskaidrot ar pētošā intelekta vajadzību un ziņkāri saprast pasauli loģiskas domāšanas ceļā. Bet lieta nu ir tā, ka pat civilizētā eiropieša domāšanu nosaka ne tikai priekšstatu un jēdzienu mechanisms, ne tikai loģikas likumi, bet arī emocijas, afekti un griba: mīlestība, šķiru naid, bailes, pašuzturas instinkts, materialas intereses un tml. Ar to jau izskaidrojas, kāpēc vienā tautā, laikmetā un zemē dzīvojošie un vienādi izglītotie indivīdi ar vienas un tās pašas loģikas palīdzību dažādi saprot un novērtē lietas un parādības, atkarībā no viņu politiskām emocijām, praktiskām interesēm

1) Вопросы теории и психологии творчества, т. V., 511. Харьковъ, 1914.

2) Dievs un velns. Tautas epa gabals, 15. Rīgā, 1885. g.

un vēlējumiem. Intelektualistu un racionalistu kļūda bija tā, ka viņi 1) mītu izskaidrošanā ņēma vērā nevis visus apziņas procesus, bet tikai priekšstatus, atmezdami nost apziņas emocionālos stāvokļus; 2) skatījās uz šiem priekšstatiem kā uz stabiliem, pastāvīgiem darinājumiem, kuņi nemainās un neizkūst apziņas plūdumā. Sakarā ar eksperimentālās psiholoģijas attīstību arvienu vairāk nodibinājās uzskats (voluntarisms), ka sajūtas, jūtas un priekšstati nav vis stabili apziņas darinājumi, bet atrodas tādā pat nemitīgā procesa un plūduma stāvoklī kā vēlēšanās un griba (lat. voluntas). Šim jaunam uzskatam par mūsu apziņas procesiem bija sevišķi liela nozīme tautu psiholoģijā, kuņas parādības tagad dabū pavisam citu apgaismojumu. Tā tad par mītiskās domāšanas un uzvešanās galvenām atsperēm jāuzskata nevis priekšstati, bet gan afekti un emocijas, kuņas pastāvīgi ielaužas priekšstatu veidošanā kā aktīvs radošs spēks¹⁾. Sevišķi tas sakāms par pirmatnējiem cilvēkiem, kuņi pilnīgi atrodas afektu varā.

Ne simbolisti, ne racionalisti nevar izskaidrot paša galvenā: mītisko domāšanas procesu, kas atrod par loģiski iespējamu nodibināt starp lietām un parādībām to mistisko cēloņsakarību (Zauberkausalitāt), kuņa raksturo katru mītu un izpaužas brīnumā un burvībā. Lieta grozās ap jautājumu: ar ko atšķiras necivilizēts „mežonis“ kā psiholoģisks tips no civilizēta eiropieša un viņa apziņas procesiem.

Šī jautājuma noskaidrošanā ļoti lieli nopelni ir franču sociologam Levi-Brilam²⁾, kuņš nāca ar pastāvošo uzskatu kritiku un jaunu ideju formulējumiem. — Viņš aizrāda, ka mīti, reliģija, valoda, maģija un visas pārējās tautas tradīcijas pieder pie tā sauktiem kolektīviem priekšstatiem (représentations collectives), kuņiem ir šādas pazīmes: tie ir kopēji zināmas socialas grupas locekļiem; viņu pastāvēšana neatkarājas no viena īpatņa, bet tie iet no mutes mutē, no paaudzes uz paaudzi; tie bija jau pirms individa dzimšanas un būs arī pēc viņa nāves; īpatnis viņus piesavinās līdz ar citām sabiedrības parašām un likumiem, cienī, apbrīno vai bīstas no viņiem. Lai saprastu kolektīvo priekšstatu dabu, mums jāatsakās no aizsprieduma, itkā viņi būtu atkarīgi no tiem psiholoģijas likumiem, kuņus mēs atrodam, pētīdami modernā eiropieša individualo apziņu. Tāpat jāatsakās no tiem nepareiziem uzskatiem, itkā domāšana būtu tikai intelektuala un itkā cilvēks visos laikos, visās rāsās un visās vietās domātu pēc vienas loģikas likumiem. Šī loģikas uniformitātes aksioma nav pierādīta.

¹⁾ В. Вундтъ, Мнѣя и религія. Переводъ со 2-го изд. подъ редакціей Овсяннико-Куликовскаго, 37—40. Изд. Брокгаузъ.

²⁾ L. Lévy-Bruhl. Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, 2 éd. Paris, 1912.

Kolektīvie priekšstati ir tādi pat sociāli fakti, kā tie sabiedriskie institūti, kurus šie priekšstati reprezentē. Būdami kolektīvi, viņiem priekš atsevišķa indivīda ir autoritatīva daba, kurai īpatnis padodas un uzticas tāpat kā citām autoritatēm: saimes priekšniekiem, dzimts vecākiem un priesteriem. Un kā katram sabiedrības tipam ir savi īpatnēji institūti un ierašas, tā viņam ir arī sava īpatnēja ideoloģija jeb kolektīvie priekšstati.

Kādas ir šo necivilizēto tautu ideoloģijas pazīmes? — Kā darba dalīšanas un sabiedrības saskaldīšanās process šais primitīvās sociālās grupās ir ļoti niecīgs, tā arī viņu garīgie procesi un spējas ir ļoti vāji nodalījušās, un apziņas diferenciacijas vietā redzam neskaldītu un nedalītu apziņas plūdumu, kur nav iespējams apskatīt idejas un priekšstatus neatkarīgi no tām jūtām, emocijām un kaislībām, kādus šie priekšstati modina. Te emocionālie un motorie elementi ir vēl priekšstatu integrālās daļas. Tas, ko mēs eiropieši saucam par priekšstatiem, pirmatņa apziņā ir kas cits, sarežģītāks, kur tīri intelektuālie jeb atziņas elementi ir sajaukti ar citiem elementiem, kuriem ir emocionāla un motora daba. Tamdēļ necivilizēta cilvēka domāšana ir noteikti emocionāla. Priekšmeti netiek uztverti vienīgi kā idejas un tēli, bet viņiem iet līdzī stipra emocionāla sfēra, kurā tos apņē un kurā gandrīz pilnīgi pazūd uztveres intelektuālie atziņas elementi.

Tā tad pirmatņu kolektīvie priekšstati dziļi atšķiras no mūsu idejām un jēdzieniem par vienu un to pašu ārpusaules priekšmetu. Un tamdēļ viņiem nav arī mūsu ideju loģikas. — Bez apziņas emocionālā satura, pirmatņu priekšstatiem ir vēl otra raksturīga atšķirība: tie ir mistiski. Tas nozīmē, ka šie priekšstati sevi ietver ne tikai priekšmetu objektīvās īpašības, bet arī visu to, ko cilvēks no šī priekšmeta gaida un cerē un iedomājas viņā atradis. Tā tad ar vārdu „mistisks“ Levi-Brīls apzīmē tos pirmatņa iedomātos spēkus, iespaidu un darbību, kādu slēpj sevi katrs priekšmets un kurī viņam šķiet tikpat reāli kā krāsa un forma. Necivilizēta cilvēka atziņas par pasauli ir mistiskas, bet reizē tikpat reālas kā mūsu. Tamdēļ ka tā sociālā apkārtne, kurā viņš dzīvo, ir cita.

Ūdens burbuļošanu, vēja šalkšanu, lietus krišanu, skaņu, krāsu vai citu kādu fizisku parādību vai ķermeni viņš neuztver tā, kā mēs. Pats psihofizioloģiskais process ir tas pats, kas mums; viņa acis un ausis darbojas pēc tiem pašiem likumiem, bet viņa uztvere ir cita, jo citāds viņa prāts, viņa apziņas plūdums. Visas tās sajūtas, ko sniedz jūteklī, ir ietītas itkā miglā, kur valda visvarenie kolektīvie priekšstati. Pie kam šīs priekšmetu mistiskās īpašības nav vis asociatīvā ceļā pievienotas priekšstatiem, bet ir jau dotas kā integrāla neatdalāma sastāvdaļa pašā atziņas procesā.

Pirmatnis nemeklē „dabas parādību“ izskaidrojuma ar „pārdabiskiem spēkiem“, bet šis izskaidrojums jau intuitīvi dots parādības mistiskā priekšstatā.

Ja pirmatņa apziņas un kolektīvo priekšstatu saturs ir noteikti emocionāls un mistisks, tad šo priekšstatu sakars ir aizloģisks (prélogique). Ar to nav teikts, ka viņa domāšana būtu pretloģiska (antilogique), vai pat ārpus loģikas stāvoša, alopģiska. Terminam „aizloģisks“ jānorāda vienīgi uz to, ka vēsturiski ņemot necivilizētu tautu apziņa atrodas pirms un aiz tā attīstības līmeņa, kad parādās loģiskā doma. Mežoņa prāts ir aizloģisks tamdēļ, ka viņš nepazīst loģisko pretrunu. Viņš klausā vienīgi „dalības likumā“ (loi de participation), t. i. ka priekšmetiem un būtņēm, kas vienā laikā ir saistītas vienā kolektīvā priekšstatā, ir savstarpējs cēlonisks sakars un daļa vienam gar otru. Tamdēļ arī ideja par gadījumu un sagādīšanos ir pilnīgi sveša pirmatņiem. Paskaidrosim to ar piemēriem.

Jaunās Hebrīdu salās kādu nakti bija bruņu rupucis izkāpis uz krasta un izdējis tur savas olas. Viņu noķēra un nolēma to uzdāvēt misionāram, jo kamēr vien vēl atminējās veci ļaudis, šāds notikums nekad nebija nācis priekšā. No tā slēdza, ka kristīgā ticība bija par iemeslu tam, ka rupucis nāca dēt olas uz krasta¹⁾.

Tādu pat aizloģisku priekšstatu savienojumu atrodam pie Z.-Amerikas indiāņiem. — Kāds ceļotājs stāsta, ka gribēdams iedzīmtos iepazīstināt ar Francijas zvēriem, viņš ar pirkstu kustībām rādījis zaķu un trusīšu izskatu, pie kam ugunsкура liesmas metušas šo figuru ēnas uz telts sienām. Otrā rīta viņam paziņojuši indiāņi, ka šiem ķēries tik bagātīgs zivju loms kā reti kad, un lūguši francuži katru vakaru atkārtot šo miglas bilžu rādīšanu; viņi ticēja, ka Francijas zvēru ēnām bijis iespaids uz zveju.

Indianis tic, ka viņa medību laime atkarājas no tā, kā mājās uzvedas viņa sieva: vai tā atturas no aizliegtiem ēdieniem un soļiem. Tādu pat aizloģisku priekšstatu apvienošanu redzam pie Baltijas ciltīm 13. g. s. Tā Indriķis raksta savā kronikā, ka igauņi gribējuši ziedot saviem dieviem cisterciešu mūku Teodoru, jo saules aptumšošanas pašos Jāņos viņi izskaidroja ar to, ka mūks gribot sauli aprīt²⁾.

Bet it sevišķi spilgti izmanāms Levi-Brīla dalības likums tēla un attēla, priekšmeta un viņa vārda attiecībās. „Indiāņi skatās uz savu vārdu kā uz savas īpatnības tikpat neatņemamu sastāvdaļu, kā acis vai zobi. Viņi tic, ka no vārda nelietīgas valkāšanas var celties tādas pat ciešanas, kā no miesīga ievainojuma³⁾.“ Afrikā tic, ka vārds ir cilvēka reāla un fiziska

1) Lévy-Bruhl, 72.

2) Indriķa kr., I. 10.

3) Lévy-Bruhl, 46.

daļa; tamdēļ arī vārdu var svētīt un nolādēt; tamdēļ karaļa patiesais vārds tiek turēts slepenībā. Daudzu cilšu vīriešiem sava slepena valoda, kuŗu neprot viņu sievas un bērni. Pārejot no vienas dzīves kārtas otrā, no pagānisma kristīgā ticībā, maina vārdu.

Ja „vārda mōkas“ ir tagadējā kulturas cilvēka iezīme, tad „vārda bailes“ raksturo pirmatni. Senais latvietis baidās čusku saukt istā vārdā, bet saka: „Rudais, pelēkais guļ uz celma“. Šādu nerunājamu aizliegto vārdu bijis daudz. Piem.: „zvejojot nedrīkst putnus un kustoņus saukt vārdā. Lācis jādēvē par mikstkāji, lapsa par brūnasti, kaķis par krānskungu un tml.“ (L. P., VII. 380 un 899.) Tāpat bībelē stāv: „Tev nebūs Dieva vārdu nelietīgi velti valkāt“. Un mūsu sakāms vārds skan: „Jo vilku piemin, jo vilks klāt“. Lūk kāpēc kāda pasaku teicēja brīdina: „nekad nevajaga briesmīgi daudzināt (no daudz) un otram sacīt katra vārda galā: kaut tevi vilks parautu!“ Bet ja vārds ir neatņemami saistīts ar priekšmetu, tad vārda zaudēšana nozīmē nāvi. Buršanas vārdos atrodam šādu zīmīgu vietu: „Jupis lai viņa mēli izrauj caur pakausi, savu vārdu lai viņš nevar attapt!“ Tamdēļ daudzas necivilizētas tautas pēc sava valdnieka nāves izdzēš no vārdnīcas visus tos vārdus, kas skan līdzīgi mirušā kunga vārdam.

No vārdu mistikas ir tikai viens solis līdz vārdu magijai, līdz apvārdošanai un buršanas vārdiem. Vajaga prast izlasīt spēcīgākos vārdus un no viņiem sastādīt apvārdošanas formulu, lai dabūtu varu pār cilvēkiem un lietām.

Tāpat tēls un attēls ir viena kolektīvā priekšstata daļinieki un tamdēļ starp viņiem pastāv mistiskā cēloņsakarība. — Priekšmetu dabīgais attēls ir ēna. Bet pirmatņa priekšstati par ēnu, tāpat kā par ķermeni, viņa vārdu un viņa tēlu ir mistiski, kuŗos tas, ko mēs eiropieši saucam par ēnu (priekšmeta pakrēslis saulē), ir tikai viens elements starp daudziem citiem. Tamdēļ nav jāmeklē, kādā ceļā un kāpēc ar ēnas priekšstatu ir saistījušies citi priekšstati: tie ir doti pašā uztveres un atziņas procesā kā kolektīvā priekšstata integralās daļas¹⁾. Fidži šalās kāpt uz otra cilvēka ēnas, nozīmē viņu nāvīgi apvainot. Afrikā tic, ka cilvēku var nonāvēt, ja ar asmeni iedur viņa ēnā. Ķīnā, liekot vāku uz zārka, bērinieki atiet nost pa lielu gabalu, baidīdamies, ka viņu ēnu neieslēdz zārkā. Latvju pasakās lasām: „Sumpurņi, pieskrējuši pie upes, ieraudzīja meitas ēnu upes dibenā, domāja, ka tā ir meita un ņēmās ūdeni izlakt“.

Sevišķi tas sakāms par ēnas materializēto veidu — zīmējumu un ģimietni. Indiani, redzot portrejas, saka, ka nobildētais cilvēks smeļoties, raudot, mirkšķinot acīm un runājot. Tamdēļ viņi neļauj

¹⁾ Lévy-Bruhl, 51.

sevi fotografēt un zīmēt, jo tas nozīmētu ļaut atņemt daļu no sevis, kuŗa tad būtu pilnīgā zīmējuma īpašnieka varā. — Kāds Afrikas cilts virsnieks tika nofotografēts un viņa ģimetine nosūtīta uz Angliju. Pēc dažiem mēnešiem viņš nomira un to izskaidroja ar to, ka virsnieka fotografijai ir gadījies kas ļauns ceļā. Ticība, ka uz portreju pāriet daļa no cilvēka būtības, sastopama viscaur vidus laikiem Eiropā¹). Šo ticību no jauna mēģinājis atdzīvināt un poetizēt Oskars Uailds savā „Doriana Greja ģimētnē“. Bet arī senlatvietis stipri ticēja tai. Kādā pūķu pasākā lasām: „Pūķa pircējs ticis nobildēts un bilde pie sienas pakārta. Kad pūķa dienasta laiks pagājis, bilde palikusi uzreiz bāla un pārdevējs, to ieraudzīdams, piegājis un iedūris ar tuteņi bildei sirdī. Tai pašā acumirkļī pūķa turētājs bijis pagalam, jo velns paņēmis viņa dvēseli pie sevis“. (L. P., VI. 89.) Tāpēc arī Jehova aizliedz nodarboties ar tēlniecību: „Tev nebūs darīt ne tēlu, ne līdzību“.

Uz šī paša aizlōģiskā domu gājienu dibinās tā sauktā simpatiskā buršana, t. i. buršana kopējot, imitējot un atdarinot apburamā priekšmeta kustības, izskatu vai īpatnības. Mežonis sausā laikā deĶo īpašu deĶu, kuŗa tēlo lietus lišanu. Senlatviešu saimnieks, gribēdams iegūt mantas pūteĶu pūķi, aiziet uz pirti un tur no pirts slotas zariem pin gaili, kuŗam jāatveido pūķis. „No rīta tiešām klēts bija pilna kviešiem.“ (L. P., VI. 88). Ka tiešām ar atdarinošām, tēlojošām kustībām var dabūt varu pār lietām un parādībām, to pierāda visu reliģisko svētku ceremonials (lēkšana pār ugunskuru Jāpos) un pirmatnējā drama, kuŗai sākumā bija pilnīgs kulta raksturs. „Pūķi var gaisā sasiet, ja sieviešu jostu tin gar stabu vai ja roĶu kronī mezglu met“. (L. P., VII. 721.) Pirmatnis tic, ka šāds simbolisks akts izsauc vajadzīgo reālo, tīri materialo efektu.

Tas izskaidrojams ar to, ka pēc pirmatņu ticības, katrs attēls nem daĶu no tēla dabas, īpašībām un dzīvības. Viņš neredz tur nekādu pretrunu, ka priekšmeta dzīvība un būtība reizē atrodas tēlā un attēlā. Visur participācija, līdzdalība, *сопричастность*.

Mežoņa aizlōģiskais prāts ne tikai lietas uztver un izjūt citādi kā mēs, bet arī pats domāšanas meĶanisms viņam strādā citādi. Apziņas plūdumā blakus individualiem priekšstatiem atrodas kolektīvie priekšstati tadā vairumā un pārsvarā, ka ar zināmām tiesībām var teikt: visa indivīda garīgā dzīve ir dziļi socializēta (*toute la vie mentale de l'individu est profondement socialisée*), un jāpiebilst, atrodas autoritativastīcības varā. Tamdēļ atsevišķa īpatņa personīgai izziņai un individualiem priekšstatiem nav nekāda pierādoša spēka. Ja parastais pilsonis nespēj uztvert ar saviem jūteĶļiem parādību mistiku un pārliecīnāties par lietām, kuŗām tic visa dzimts, tad tas nepierāda, ka šīs

¹) E. Grosse, *Kunstwissenschaftliche Studien*, 174. Tübingen, 1900.

lietas nepastāv, bet gan tikai to, ka šo lietu atzišana piekrīt vienīgi dzimts autoritatēm — viņas vecajiem un pareģiem, kuriem nevar neticēt. Pasaules būtība parādās tikai dažiem izredzētiem īpašos ekstazes stāvokļos — sapņos, rēgos, halucinācijās un citās vizijās. Šādiem pareģiem tic bez ierunām.

Kādi cēloņi šādi primitīvas psihes kolektīvai un sintētiskai dabai? — Uz to Levi-Brils atbild šādi: „Šis prāts ir tikai socialo institutu reflekss; viņa viengabalainība ir tās viengabalainās sabiedrības attēls, kuŗu viņš izteic un ar kuŗu saskan. Jūtu un sajūtu pārsvars kolektīvos priekšstatos liedz domai darboties objektīvi. Primitīvam cilvēkam nav nekā vairāk socializēta par jūtām. Tas, ko un kā necivilizētas socialas grupas locekļi uztver un izjūt ārpusaulē, pats jūteklības veids un saturs ir jau iepriekš dots un noteikts no šīs grupas sociāliem un reliģiskiem institūtiem. Doma šī vārda īstā nozīmē tikai tad kļūst iespējama, kad mistiskie un aizloģiskie dvēseles procesi atraisās no sava pirmatnējā emocionāli-motorā sinkretisma un no integrālo kolektīvo priekšstatu vidus izdalās intelekts, klausīdams ne priekšstatu līdzdalības, bet cēloņsakarības likumam.

Ja nu viss pirmatnējā cilvēka apziņas tilpums reiz bija noteikti reliģiozs un mistisks, tad tas, ko mēs tagad saucam par mītiem un par burvības cēlonību, bija toreiz vienīgi iespējamais un dabīgais ārpusaulē attēls cilvēka atziņās. Tikai noskaidrojot šo primitīvās atziņas teorijas būtību, var saprast, kāpēc pasakās un teikās neiespējamais kļūst iespējams, pārdabīgais — dabīgs, brīnums un burvība — dzīves īstenība un patiesība.

Atliek apskatīt pasaku kā literatūrvēsturisku darīnājumu un viņas attiecības pret citiem stāstošas prozas veidiem. Savā laikā vācu pētnieks Jēkabs Grīms izteica domas, ka pasaka ir tikai senā varoņu epa un dabas mīta sairšanas produkts, kas radies pārliedzot sarežģīto episko vielu tautai saprotamā veidā un piemērojot to viņas naīvi bērnišķīgiem pasaules uzskatiem. Tamdēļ arī vacu pasakās ir jāmeklē seno pagānisko mītu atliekas. Uz to R. Kōlers ļoti pamatoti aizrāda: „nav jānoliedz, ka dažas pasakas tiešām ir seno varoņu un dievu teiku paliekas un ka daži pasakas elementi pieder pagānismam, bet tas nedod nekāda pamata apgalvot, ka katra pasaka ir cēlusies pagānu laikos, seniem epiem sadrūpot.“¹⁾ Iepazīšanās ar necivilizētu tautu gara mantām (folkloru) pierādīja, ka visām tautām ir savas pasakas un tikai nedaudzām — eps. Tā tad zūd katra iespēja tagad šo teoriju ņemt nopietni. Pavisam otrādi, puscivilizētu tautu epā vēl var saskatīt, kā pasakas viela pamazām tiek pārstrādāta varoņu epā, piedejotot vienam varonim dažādus dēku pasaku notikumus un darbus. Tamdēļ nevis eps, bet pasaka jā-

¹⁾ Aufsätze über Märchen und Volkslieder, 23. Berlin, 1894.

uzskata par katra vēstījuma un stāsta senāko un primitīvāko veidu.¹⁾

Arī stilistiskā un metriskā ziņā nesaistītā pasaku valoda bieži uzrāda epa tehniskos paņēmienus un likumus. Piem.: gradacija jeb darbības kāpināšana Kurbadā cīņas aprakstā:

Tilts nodrebēja,
Zeme dimdēja,
Zobini džinkstēja,
Bet milža galvas,
No rumpja krīzdamas,
Šlakstēt šlakstēja. L. P., I., 2. lpp.

Parasti šī darbības kāpināšana notiek trīs pakāpēs, kamdēļ runā par motīvu trijādību.²⁾ Tā Kurbadā cīnās 3 dienas no vietas ar 3 milžiem, pie kam katram nākošam ir pa trim galvām vairāk nekā pirmajam.

Ļoti bieži emocionālā valoda ir tiktāl sakāpināta, ka dabū saistītu ritumu ar noteiktu pantmēru, atskaņām un asonancēm.

Te klau! kas tas?
Koki gāžas briks un braks!
Udens bango žviks un žvaks! L. P., I., 8. lpp.

Bet ir vēl otrs svarīgs jautājums: vai mītus un pasakas ir radījusi katra tauta atsevišķi un neatkarīgi no citām jeb, varbūt, tie ir tikai brīvi tulkojumi un atstāstījumi, kas aizgūti no kaimiņiem? Citiem vārdiem, vai pasaka ir nacionāla vai internacionāla?

Mūsu pasaku krājējs Lerchis-Puškaitis bija tais domās, ka „latvju teikām un pasakām sirms vecums ir nenoliedzams“ un viņās „tēvu tēvi iezīmējuši savus uzskatus par cilvēka dzīvi“. Tās ir apmēram tās pašas domas, kuŗas Vācijā izteica Jēkabs Grims.

Turpretim prof. P. Šmits,³⁾ kas līdz šim vai vienīgais ir nodarbojies ar pasaku pētīšanu, izsakās pavisam pretēji: „Pasakas, dziesmas un citas tradīcijas viena tauta aizņemas no otras tāpat kā kultūras stādus, lopus un dažādus atradumus līdz ar visiem viņu nosaukumiem. Tādēļ nu mums gan sevišķi būtu jāsarģās katrā latviešu pasaciņā meklēt un atrast mūsu pašu senču ražojumus no senu seniem pagānu laikiem“. Arī ievērojamais somu folklorists Anti Ārne⁴⁾ ir tādās pat domās: „Vairāk par kuŗu katru tautas poezijas veidu pasakas ir internacionālas. Viņas ceļo sevišķi viegli no zemes uz zemi, no tautas uz tautu. Valodas robeža, kuŗa apstādina tautas metrisko darinājumu (dainu, epa) ceļošanu, vai vismaz to ļoti apgrūrina, tikai mazā mērā, kavē

1) W. Wundt, Völkerpsychologie, III², 411.

2) Вопросы теории и психологии творчества V. 413.

3) R. L. B. Z. K. rakstu krājums, XIV., 115. Rīgā, 1908.

4) Verzeichnis d. Märchentypen. FF communications, № 3, p. II. Helsinki, 1910.

nesaistītā valodā stāstītās pasakas izplatīšanos. Tamdēļ arī parasti vienas un tās pašas pasakas ir pazīstamas vairāk tautām; dažas pat, ciktāl to var spriest no tagadējiem krājumiem, bij izplatītas gandrīz visur.“

Tā ir tā sauktā ceļojošo motīvu teorija, Wanderhypothese. Savā pirmatnējā veidā viņu pirmo reiz uzstādīja vācu orientālists Teodors Benfejs¹⁾ 1859. g. indu teiku un pasaku krājuma „Pančatantra“ tulkojuma ievadā, aizrādīdams, ka ļoti daudz, varbūt pat lielais vairums Eiropas pasaku un viduslaiku noveļu ir sacerētas vai nu Indijā, vai pēc indu motīviem; tikai kāda daļa no kustoņu fabulām būs bijusi Grieķijas darinājums. No Indijas šī pasaku straume plūda uz visām pasaules malām cieši pa pēdām budisma un muhamedanisma uzvaras gājienam. Sākot ar 10. g. s. indu prozas darbi tiek tulkoti persiski un arabiski un ātri izplatās pa muhamedāņu valstīm Āzijā, Afrikā un Eiropā. Vēl agrāk indu pasakas un noveles virzījās uz austrumiem un ziemeļiem no Indijas — Ķīnu, Tibetu, Mongoliju — kopā ar budistu literatūru. Mongoļi savukārt iekaroja Krieviju un pārraidīja tālāk aizgūtās gara mantas. Bet indu novele, pateicoties Bokačio Dekameronam, kļuva par Eiropas stāsta paraugu.

Benfeja hipotēzē ir daļa patiesības, bet daudz arī nemotivēta un nepierādāma. Pilnīgi nepieņemams ir uzskats, itkā visa mītu un pasaku viela būtu aizgūta no viena centra. Pilnā mērā tas sakāms par necivilizēto „mežoņu“ gara mantām, jo nav zināms, pa kādiem ceļiem indu pasaka varēja nokļūt uz Āzijas polarapgabaliem, Amerikas eskimosiem, Okeānijas saliniekiem, Austrālijas un Jaunzelandes iedzīvotiem. Bez tam šo tautu tradīcijām nav tās moraliskās tendences, kas sastopama jau indu Pančatantrā.²⁾ Ceļojošo motīvu teorijai ir pamats tikai tad, ja viņu attiecina uz zināmām kultūrtautu joslām, kuŗās bij apgrozībā ne tikai vienādas pasakas, bet arī pārējie kultūras darinājumi. Var jau pielaist, ka pasaka, iedama no mutes mutē, izplatījās ātrāk nekā vairogu, šķēpu, laivu, ēku un citu priekšmetu tipi un formas. Bet toties pasakas arī ātrāk un vieglāk pārmainījās un piemērojās jaunai ģeogrāfiskai un sabiedriskai apkārtni, uzņemdamas sevī jaunus vietējos motīvus un dabūdamas jaunu veidojumu stāstītāja apziņā, saskaņā ar viņa kolektīviem priekšstatiem. Tamdēļ nav ne mazākā iemesla pieņemt, ka pasaku sacerēšana būtu tikai vienas tautas privilēģija un mītu radīšana saistāma ar vienu ģeogrāfisku punktu uz zemes. Tas atgādina bībeles nostāstu par Adamu un Ievu.

Ja nu mēs, nenoliegdami pasaku ceļošanu, vedam ar to ciešā sakarā viņu pārveidošanos (Wanderung und Wandlung), tad rodas jautājums, vai var jēl maz kādu pasaku uzskatīt par kaimiņu

1) R. Köhler, Aufsätze, 21 f.

2) W. Wundt, Völkerpsychologie, III³, 414.

tautas pasakas tulkojumu. Mēs domājam, ka — ar maz izņēmumiem — to nevar. Arī P. Šmits ir tādos pat ieskatos: „Nav jāaizmirst, ka aizņemts tiek tikai pasakas saturs, arī kādas epizodes, pie reizes pat kādi iemilēti izteikumi. Šos aizņemtos materiālus katra tauta atkal iztēlo un izpušķo pēc savas garšas, ņemot par priekšzīmi gan pašas ražojumus, gan arī citus aizņēmumus.“¹⁾ Šī pasakas pārveidošanās jo vieglāka tamdēļ, ka starp atveišķiem pasakas notikumiem un situācijām nav psiholoģiskas cēloņsakarības, nav motivējuma, bet pēc dalības likuma viena epizode mehaniski tiek pievienota otrai. Tamdēļ uz pasaku jāskatās ne kā uz tēlojumu, bet kā uz motīvu katalogu, un izspriest katrā atsevišķā gadījumā, kurš motīvs ir iecerojis un kurš radies uz vietas, varēs tikai tad, kad būs sastādīts visu kultūrtautu pasaku katalogs.

Tautas gara mantu katalogizēšanai, salīdzināšanai un pētīšanai gadus desmit atpakaļ nodibinājās īpaša internacionāla zinātniska biedrība FF (Folkloristischer Forscherbund, Folklore Fellows), kurā ņem dalību galvenokārt skandināviešu un somu pētnieki. Sākot ar 1910. g. viņa izdod arī īpašus rakstu krājumus (FF communications), kurus publicē ziemeļu tautu pasaku katalogus un pētījumus par atsevišķām pasakām vai viņu cikliem. Pirms šādu katalogu izdošanas FF biedrība uzstādīja kādus 540 pasaku tipus uz somu, dāņu un vācu pasaku krājumu pamata. Katram pasaku tipam ir katalogā savs tekošs numurs, viens visām tautām. Pēc šīs tipu sistēmas pētnieks var ļoti viegli atrast savas tautas pasakām attiecīgos variantus kurā katrā zemē, ja viņas pasaku katalogs ir sastādīts.

Tipu sarakstā pasakas sadalītas trīs pamatgrupās: kustoņu pasakās, īstās pasakās un stāstu pasakās (Schwänke). Pamatgrupas savukārt dalās mazākās vienībās²⁾.

Kustoņu pasakās šīs sīkākās vienības šķiro pēc kustoņiem, kas darbojas tītuļa lomā: zvēru pasakās, putnu pasakās un tml., pie kam katrā nodaļā apvieno pasakas, kuņas stāsta par vienu un to pašu zvēru, piem.: lapsu.

Pasaku tipi ir kopīgi izstrādāti no Anti Ārnes, Kārļa Krona un Oskara Hakmaņa Helsingforsā, Akseļa Olrika Kopenhagenā, J. Boltes Berlinē un K. Sidova Lundā. Sevišķi lieli nopelni ir pirmiem diviem somu zinātnu vīriem.

FF biedrības tipu katalogam par pamatu ir ņemts katrs patstāvīgs pasakas stāsts (vollständige Erzählungen), tā tad atsevišķs sižets. Pie tam Anti Ārne³⁾ piebilst: „Būtu bijis dabīgi izstrādāt

¹⁾ R. L. B. Z. K. rakstu krājums XVII., 21. Rīgā, 1914.

²⁾ A. Aarne, Verzeichnis d. Märchentypen, VII. lpp.

³⁾ Turpat, V.—VI. p.

arī sistematisku rādītāju atsevišķiem motīviem un epizodēm, bet priekš tam vajadzētu visas patstāvīgās pasakas saskaldīt pantos, no kam pētniekam būtu mazāk labuma. Tomēr atsevišķos gadījumos mēs bijām spiesti atkāpties no pieņemtās metodes. Atsevišķās epizodes no pasaku cikla par muļķa velnu, tauta stāsta tik dažādos sagrupējumos, ka radās vajadzība katru šādu epizodi ievest sarakstā ar savu īpašu numuru. Pa daļai tas pats bija jādara ar kustoņu un stāstu pasakām. Rodas zināma nekonsekvence, bet viņa attaisnojama no tā praktiskās lietderības viedokļa, uz kuŗu vērsta galvenā uzmanība, izstrādājot šo iedalījumu sistemu.“

Diemžēl, mēs tik viegli neskatāmies uz to principālo nekonsekvenci, kuŗu pielaiž FF biedrība savos pasaku katalogos, un domājam, ka tam ar laiku var būt diezgan bēdīgas sekas. Lieta tā, ka katrs atsevišķs stāsts ir pārāk liela un sarežģīta vienība, lai viņu ņemtu par pamatu tipu katalogam; ar to tiek pārāk aizsegta un stilizēta pasakas smalkā arhitektoniskā uzbūve. Kad pēc šīs metodes būs katalogizētas visas kultūrtautu pasakas, tad pētniekos radīsies iluzija, ka visu pasaku sižeti ir internacionāli un pasakās nav nekā nacionāli īpatnēja. No šejienes būs tikai viens slēdziens: visas pasakas sacerētas kaut kur austrumos un no turienes izkaisītas pa visu Eiropu. Ar vārdu sakot, mēs nonāksim atpakaļ pie vecās Benfeja hipotezes. FF biedrības vēlākos izdevumos arī redzam, ka uz dažu motīvu līdzības pamata pētnieki nekavējas vienu pasaku pēc otras izsludināt par Indijas darinājumu.

Ceļas tas no tam, ka internacionālais pasaku tipu katalogs sajauc divas dažādas lietas: motīvu un sižetu. Uz nekonsekvenci, kas rodas šos jēdzienus sajaucot, jau savā laikā aizrādīja A. Veselovskis. „Nepietiekoši ir mēģinājumi katalogizēt pasakas pēc viņu variantiem; papriekš jāvienojas, ko saprast ar vārdu „sižets“, un jāatšķir motīvs no sižeta, kas ir motīvu komplekss. Par motīvu es saucu formulu, kuŗa vai nu izteic svarīgus īstenības uztvēruma momentus, vai tos mēģina izskaidrot. Motīva pazīme tā, ka viņš nav vairs tālāk sadalāms. Tādi motīvi ir pasaku un teiku izskaidrojumi: saule aptumšojas — pūķis viņu apriņķ; zaķim lūpa pušu — tā pārsprāgusi; putns nozog uguni debesīs un tml. Viņi varēja rasties pilnīgi patstāvīgi dažādās tautās; viņu līdzību vai vienādību nevar izskaidrot ar aizņemšanu, bet gan ar vienādiem sadzīves apstākļiem, kas savukārt radīja psihes vienādību. Vienkāršāko motīva veidu var izteikt formulā: $a + b$.¹⁾ Pamāte nemīl pameitu (a) un uzdod viņai izpildīt grūtus darbus (b).“ — Šis motīvs pats par sevi ir tik reāls un

¹⁾ А. Н. Веселовский, Собрание сочинений, т. II, вып. I. Поэтика, 3. СПб. 1913.

vienkāršs, ka tas varēja patstāvīgi rasties visās tautās, kuŗas pazist audzēkņu institutu.

Bet katra formulas daļa var bezgalīgi izmainīties, šai gadījumā īpaši otrā puse, atkarībā no tiem darbiem, kuŗus pamāte uzdod pameitai, un no tiem labiem spēkiem, kuŗi nāk pēdējai palīgā. Tā motivs izaug par sižetu, līdzīgi tam kā no četrriņdu dainas izaug daudzpantu balada pēc formulas: $a + bcde \dots$. Sižets ir jau radišanas akts, jo nozīmē motivu kārtošanu pēc zināmas izvēles. Ja tāda pat motivu kārtība $a + b'c'd'e'$ ir sastopama vēl otras tautas pasakā, kas pieder pie tā paša kultūras cikla, tad izskaidrot šo sižetu vienādību ar psiches vienādību vai gadījumu ir ļoti grūti, un jārunā par pasakas aizgūšanu no kaimiņiem. Anglis Džekobs ir izrēķinājis, ja šādu līdzīgu motivu vienā pasakā ir 12, tad patstāvīgas sacerēšanas iespējamība attiecas pret aizgūšanas varbūtību kā 1:479001599. Tad pasaka ir iecelojusi.

Arī V. Vundts uzsver, ka nevar runāt par divu pasaku vienādību, bet tikai līdzību (analogiju). Lai noteiktu šo līdzību, lieto divas salīdzinošas metodes, no kuŗām vienu viņš sauc¹⁾ par analogiju grupu metodi, bet otru par — analogiju rindu metodi (Analogiegruppen, Analogiereihen). Lietojot analogiju grupu metodi iedala vienā grupā visus mītus un pasakas, kuŗas nāk priekšā viens un tas pats motivs. Tādā kārtā dabū lielāku vai mazāku skaitu grupu, kuŗas apvieno viens patvaļīgi izvēlēts motivs. Piem.: dviņi, tizlums, greizsirdība un tml. Bet šādu motivu un analogiju grupu katalogam ir tikai statistiska vērtība, jo liecina par dažādu mitoloģisku pamatmotivu biežumu un geografisko platību. Šai metodei trūkst katra spēka pierādīt, vai motivs cēlies vienā vai vairāk vietās; vai viņš ir nacionāls vai internacionāls. Jo gandrīz katrā pasakā ir vairāki motīvi, kamdēļ arī viņa jāpieskaita pie vairākām analogiju grupām, kamdēļ pilnīgi neiespējams vienu pasaku salīdzināt ar otru. Ar šādas nezinātniskas metodes palīdzību var atrast pierādījumus kuŗas katras hipotezes aizstāvēšanai. Bet ar pasaku kā zināmu literatūrvēsturisku sacerējumu un arhitektonisku darinājumu šī metode neprot neko iesākt. Tas nav viņai pa spēkiem. Šīs metodes izlietotāji bija A. Bastians un Ed. Stukens.

Analogiju rindu metode nesprauž sev par uzdevumu salīdzināt dažādus mītus visās pasaules malās pēc viena līdzīga motīva, bet aprobežojas ar sakarīgu mītu ciklu pētīšanu. Pielaižot, ka vienas pasakas notikumu rinda tiek atzīmēta ar burtiem ABCD..., pie kam otrā zemē sastopam pasaku ar tādu pat motivu kārtību A'B'C'D'..., kur A līdzinās A', B—B' u. t. t., jāpielaiž, ka abas motivu rindas nav cēlušās patstāvīgi, bet viņām bijis iespaids vienai uz otru. Šīs metodes lietotājs ir P. Jenzens. Kā ilustrāciju

¹⁾ W. Wundt, *Völkerpsychologie*², 5 B., 2 T., 465. Leipzig, 1914.

pievedisim pasaku „Gailītis un vistiņa“¹⁾ un viņas krievu²⁾ analogu „Кочеть и курица“.

Latvju variants:
(Nogalniekos.)

A. Gailītis ar vistiņu bija aizgājuši riekstot. Gailītis uzkāpa legzda, pašā galotnē; vistiņa palika apakšā gaidīt. Gailītis norauj vienu riekstu — nosviež zemē, norauj otru — nosviež zemē; kā sviedis trešo — vistiņai aci iekšā.

„Kad tevi nolāpāmais!“ gailītis sabināstas, „tik aplami man sen nav nogājis“. Bet vistiņa to nemaz nedzird: klieg-dama uz mājām prom.

B. Satiek kungu, kungs prasa: „Ko tad nu blāuji?“ — Tā un tā: kā svieda riekstu — iedrāza aci. „Kas svieda?“ — „Gailītis svieda, gailītis!“

„Nu tu debess brīnumi! — kur viņš palika?“ — Lai nāk uz muižu!“

C. Gailītis atnāk muiža — kungs pretim: „Ko tu tur svaidies? Kālab izgāzi vistiņai aci?“

— „Es jau negāzu! — uzkāpu legzda riekstot, legzda uz reizi sakustējās un tā rieksts aci iekšā.“

„Vai tā bija? Nu, labi — lai tad nāk legzda uz muižu!“

D. Legzda atnāk, kungs pretim:

„Kāpēc kustējies un ietrieci vistiņai riekstu aci?“

— „Es jau nebūtu kustējusies, bet ače, kaimiņa kaza grauza man mizu, ko tad darišu.“

„Nu labi, — lai tad nāk kaza uz muižu!“

E. Kaza atnāk, kungs pretim:

„Saki man, kālab grauži legzdai mizu?“

— „Vai es būtu graužuse; bet gans jau neganija mani nemaz, ko tad darišu.“

„Sauci tad to ganu uz muižu!“

F. Atsauc ganu, kungs pretim:

„Vadzi, saki man, kālab nenoganiji kazu? Lūk, kāda tā legzda izskatās!“

— „Are! es jau būtu noganijis arī, bet saimniece piekrāpa: apsoltja raušus līdz dot, bet Dievs pieņēma — paliku neēdis.“

„Labi! — kur tā saimniece? — lai nāk uz muižu!“

Krievu variants:
(Tambovas gub.)

A₁. Dzīvoja vistiņa ar gailīti un gāja uz mežu riekstot. Pienāca pie lazdas; gailītis uzkāpa lazda šķīt riekstus, bet vistiņu atstāja apakšā tos salasīt: gailītis sviež, vistiņa lasa. Kā svieda gailītis riekstu, tā iesvieda vistiņai aci un to izsita. Vistiņa iet prom un raud.

B₁. Brauc bajāri un prasa: „Vistiņa, vistiņa! ko raudi?“
— „Man gailītis izsita aci.“

C₁. „Gailīti, gailīti! kam tu vistiņai aci izsiti?“

— „Man lazda gurnu saplēsa.“

D₁. „Lazda, lazda! kam tu gailītim gurnu saplēsi?“

— „Kazas man mizu grauza.“

E₁. „Kazas, kazas! kam lazdai graužāt mizu?“

— „Mūs gani nesargāja.“

F₁. „Gani, gani! kam jūs kazas nesargājat!“

— „Saimniece mums blīnas (блины) nedod.“

1) Lerchis Puškaitis, V. 84.

2) А. Афанасьевъ, Народныя русскія сказки, I, 33.

G. Saimniece atnāk, kungs pretim:
„Pateici man, kālab nedevi ganam
raušus līdz?”

— „Nedevu! kā tad nu nebūtu de-
vuse, bet, kungs mīlais, man jau no-
šāvās greizi: kūka, maīta, izēda raugu
— palīka necepti.“

— „Nu, lai tad kūka zin par to aci!”
kungs atteica un ar to bija diezgan.

G₁. „Saimniec! saimniec! kam tu
ganiem nedevi bļīnu?”

— „Man kūka iejāvu izēda.“

H₁. „Kūka, kūka! kam tu saimniecei
iejāvu izēdi?”

— „Man vilks sivēnu aiznesa.“

I₁. „Vilks, vilks! kam tu kūkai sivēnu
aiznesi?”

„Man ēst gribējas. Dievs vēlēja.“

Sāldzinājums rāda, ka abos variantos septiņi motīvi ABCDEFG ir vieni un tie paši A₁B₁C₁D₁E₁F₁G₁ un atkārtojas vienā un tai pašā kārtībā; pie viņiem krievu pasakā pievienoti vēl divi jauni H₁I₁, bet tie nevar apgāzt to neatvairāmo slēdzienu, ka pasaka par „Gailīti un vīstiņu” ir sacerēta tikai vienreiz un pēc tam ceļojusi tālāk. Latvju variants atšķiras no krievu tikai ar dažiem nacionāliem jēdzieniem (bajāru vietā kungs, bļīnu vietā rauši) un ar savu beletrizēto un literariski smalkāko stilu. Ja še būtu divi radišanas akti, tad vismaz kustoņu sugu (kaza, kūka) un ļaužu šķiru (gani, saimniece) priekšstāvji būtu bijuši citi, nemaz nerunājot par fabulas burtisko vienādību. Nav mūsu nolūks izdibināt, kur šī radišana notikusi — Latvijā, Krievijā, vai citur — pietiek konstatēt, ka še mūsu priekšā nav divas, bet tikai viena pasaka, pie tam ceļojoša.

Sādu veselu pasaku vai atsevišķu motīvu staigāšanu no zemes zemē darija iespējamu tās plašās ie- un izceļotāju strāvas, kas jau ordeņa laikos krustojās Latvijā. Lai tikai minam kara gūstekņu un kalpu pulkus, kurus izdalīja pa atsevišķām muižām; zviedru, krievu un poļu kara spēkus, kas gadu desmitiem ilgi okupēja Baltijas ciemus un ciemātus; igauņu un leišu sirojumus; kurzemnieku ieceļošanu karu un mēru nopostītā Vidzemē. Vēlāk pasakas izvadāja krievu un žīdu siktirgotāji kopā ar savām precēm, čigāni ar savām zilniecēm un kāršu licējām. Pasakas stāstīja viens otram un pasakās klausījās līdz vēlai naktij klausu ļaudis muižas rījās un gaitās, vērpjamos vakaros un talkās.

Jo lai arī pasaku vairums savā izdomā un uzbūvē nav dzimti latvisks, bet ienests no citurienes, tad tomēr neapšaubāms paliek tas, ka katra mītu ceļošana ir saistīta ar mitoloģiskās vielas pārmaiņām, pieņemot teicēja apziņā nacionāli īpatnēju veidu, atkarībā no specifiskiem rāsas, laikmeta un vietas apstākļiem. Tāpēc pēc dzimuma nelatviskās pasakas pārlatvojās teicēju mutē.

Kas bija latviešu pasaku teicēji pēc dzimuma un sociālā stāvokļa? — Ja 70% dainu sacerējušas sievietes, tad kā stāv ar

pasakām? Bez šaubām, veselas pasaku kategorijas par kustoņiem, stādiem, veļiem, raganām, laumām un tml. būs vismiļāk stāstījušas vecas sievas. Bet nevar būt arī divu domu, ka varoņu teikas, dēku pasakas un satiriskās noveles ir teikuši vīrieši, kuŗu apziņas saturs un domu apvārksnis bija plašāks, bet pati doma episki mierīgāka un tēlojošāka nekā liriski emocionalai sievietei. Visi tie kļūmainie un dēkainie sarežģījumi un atrisinājumi ar velniem, burlakiem, varoņiem un pavaroņiem, apburtām vietām un pilīm, varēja „atgadīties“ tikai vīrietim: vecam zaldatam; Rīgā braucējam, kad lielie sili vēl tiešām nebija droši aiz laupītājiem, šrotājājiem un aizbēgušiem klausniekiem; pasta puisim, kuŗam uz Tērbatas augstskolu nācās likus vest; pagasta ļaudīm, šķūtējot muižas labību un degvīnu. Tamdēļ lielceļu krogi jāuzskata par šo pasaku laboratorijām: ziemas vakaros „lielā istabā“ no malū malām sabraukušie ceļa vīri īsināja un šausmināja sev laiku ar anekdotēm un nostāstiem, kuŗus papildināja un izpušķoja ar svešiem motīviem krodznieks — parasti kāds cittautībnieks: polis, žīds, vācietis, krievs.

Par labu tam, ka šo pasaku teicēji bijuši vīrieši, liecina viņu skaļums, bramanība un dramatisms. Daudzas no viņām sākas ar tipisko motīvu: varonis grib pasauli redzēt. Ja viņam piedrojas dabas spēki, tad tie pretim dainu Vēja, Meža un Lauku mātēm tēloti vīriešu kārtā: Vēja vīrs, Sala vīrs, Meža tēvs. Bez pasaules staigāju un dēku meklētāju pasakām te sastopam vēl īpašas zaldatu, sulaiņu, zvejnieku un krogus dzērāju pasakas ar īpatnēju profesionālu ideoloģiju.

Toties raganu, veļu, svēto meitu un kustoņu teikas nes sievietes psihes un klusdzīvītes zīmogu. Te darbojas reālas un mitoloģiskas mātes; ne trīs dēli, bet meitas; ne aplam stiprs darbinieks Spēkujēkus, bet „aplam droša darbiniece“; ne asiņainas zobenu kaujas ar velnu par zelta, sidraba un dimanta zirgiem, bet sīks māju naidis un zema melnesība par kaimiņu saimnieces ālavā palikušo govi; ne trijdeviņas valstis un septiņā pasaule, bet otra ciemāta apburtais žogs; ne lācis, kas labību nomīnājis, bet suns, kuŗu saimniece atstājusi bez pusdienas putras.

Zināms, šī psiholoģiskā starpība nav nekas stabils un drošs. Bet ir arī otrs ceļš, pa kuŗu var uzzināt samēru starp abu dzimumu teicējiem — statistika. Dažreiz pasaku rakstītāji ir piezīmējuši arī teicēju vārdus, kuŗus A. Lerchis-Puškaitis sniedz sava pasaku krājuma septiņā sējuma priekšvārdā. Tikai ļoti žēl, ka šī teicēju anketa ir pārāk nepilnīga un pavirša. Mēs maz ko zinām par teicēju vecumu, nodarbošanos, sabiedrisko stāvokli, izglītību, un tikai dzimumu var noteikt pēc kristāmiem vārdiem. Tālāk mēs nezinām, kādas pasakas ir katrs stāstītājs teicis. Tomēr arī no šī nepilnīgā materiāla var taisīt dažus slēdzienus.

No 30 teicējiem Vidzemē bija vīriešu 16, sieviešu 11
 „ 113 „ Kurzemē „ „ 65, „ 45

Pārējo 6 teicēju dzimums no uzvārda nav nosakāms. Tā tad vairāk kā puse teicēju bija vīrieši.

Par stāstītāja socialo stāvokli var spriest, ja salīdzina vienas pasakas dažādos variantus. Citādi vienu un to pašu motīvu un sižetu saprata un stāstīja saimnieks, kalps, sulainis, zaldats. Mīti un varoņi, kuņģi bija tuvi un saprotami dzimts satversmes bāliņiem, nav vairs lāgā izprotami ordeņa laiku leimaņiem un bajāriem, klašu laiku darbiniekiem un gaitniekiem, vēl mazāk pag. g. s. 60. gados. Daudz teiku cēlušās zviedru, poļu un spranču kaņos. Visas šīs pārmaiņas Latvijas kultūrvēsturiskā procesā lielākā vai mazākā mērā attēlojušās pasaku starptautisko motīvu un sižetu izvēlē un apstrādājumā. Tā ceļas pasaku varianti.

Ja, piem., salīdzina dažādus „Stiprinieku“ variantus (L. P., VI. 122), tad redzam, ka septītā varianta apstrādājums ir vecāks nekā piektā un pirmā. Septītā variantā varonim savs vārds — Mežavičus, viņa biedrim — Bēzuravējs. Šie simboli atgādina tos laikus, kad vēl līdums bija lauksaimniecības pamats un līdumu līžot bērzi bija jāgāž ar saknēm. Arī dabas elementi tiek mitologizēti lieliem rupjiem vilcieniem un viņu figuras tik milzīgi kolosālas, kā toreizējās aukas un sals. Vēja vīram nāsis var iebāzt salmu kūli un viņš ar dvašu var aizpūst veselu kaņa spēku. Salas vīrs nesadeg pat degošā pilī. Sens ir pats pasakas motīvs — kalpošana pie ķēniņa par kaņa draugu un militārās sacīkstes (skriešanās) līgavas dēļ. Visi kaņa draugi paliek kalpot ķēniņam viņa muižā un kaņa draudzē, dzīvodami īpašā koka pilī. Ķēniņš no viņiem atpērkas tikai ar naudu, kuņģi saņem lielā ādas maisā. Pie pils akas nav, bet ūdens jānes ar krūzi no avota.

Piektā variantā izmanāms tiešs vai netiešs bībeles leģendu iespaids un jaunlaiku gars. Varonis uzvar ķēniņu ne ar spēku, bet ar sirdsskaidribu un kultūras pavaroniem: tāds ir Zvaigžņu skaitītājs (astrologs), kuņģis saskaita kniepadatas; lielais vīna dzērājs, kas izdzer deviņas mucas vīna; tāds ir pats varonis muļķītis, kas lieto „bārdas nazi un saputinātu ziepju kutulīti“, bet savus palīgus sauc par sulaiņiem. Kamēr septītā variantā ķēniņš gribējis Mežaviču sadedzināt koka pilī, te muļķītim jāguļ tadā „krāsnī, kas pa deviņi asi jau cilvēku vilka iekšā“. („Trīs vīri degošā ceplī“) un beidzot jāpavada nakts lāča staģenē („Daniēls lauvas bedrē“).

Pirmais variants ir tipiska krievos noņemta zaldata pasaka, stāstīta kazarmas žargonā: „stāvēt uz kraula“, „mest žerbiņus“ un tml. Visa pasaule skatīta un vērtēta zaldata acīm, bet par varoni pats zaldats, „iecelts ģenerāļa činā“, kuņģis ķēniņa pilī tiek mielots „ar pankokiem un zupu“.

Nav šīs skices nolūks nodarboties ar mītu un pasaku salīdzināšanu un ceļojošo motīvu sijāšanu, bet tikai aizrādīt, kā pasakās attēlojas stāstītāja ideoloģija un veselu kultūras laikmetu un strāvu atskaņas. Tas sevišķi sakāms par tā sauktām stāstu pasakām.

Uzšķīrat kādu no šīm pēdējās kategorijas pasakām un jūs teiksiet: to stāstījis zemnieks. Zemnieks, kurš ar godbijību un cieņu izturas pret ķēniņiem un ar neslēpjamu humoru un satīru pret muižniekiem un dzimtskungiem. Kā brunnieku epā zemnieks tēlots par naivu vientiesīti, tā latviešu sadzīves pasakas ir lielāko tiesu didaktiski satiriskas, kurās muižnieki tēloti par lielākiem muļķiem. Un ja arī primitīvā pasaka bija kādreiz amoraliska, t. i. stāvēja ārpus labā un ļauna, tad tomēr latviešu pasaka tai redakcijā, kādā viņa uzrakstīta, ir noteikta šķīru māksla ar stipru sociālu tendenci. Vēl vairāk. Ne tikai sadzīves viela ir tendenciozi novelizēta pasakās, bet pat mitiskie priekšstati par dievu un velnu ir kristalizējušies šai sociālās polarizācijas procesā. Jau 1915. g. kādā folklorā skicē ar nosaukumu „Latviešu dievs un latviešu velns“¹⁾ es centos pierādīt, ka „dieva īpašības ir atsavinātas no saimniekiem, bet velna — no vācu dzimtskungiem“.

Latviešu stāstu jeb sadzīves pasakas sociālo tendenci vislabāk var vērot, ja ņemam kādu internacionālu pasakas motīvu un iztirzājam viņas latviešu variantu. Piem.: „Cilvēks no paradīzes“ (Der Mann aus dem Paradiese). Par šo pasaku motīvu Anti Ārne ir sarakstījis veselu brošūru²⁾ un pierādījis, ka tas bija izplatīts ne tikai visā Eiropā, bet ieceļojis arī Krievijā, Armenijā, Indijā un Afrikā. Latviešu pasakās tas sastopams divos variantos ar nosaukumiem „Kā zēns vaļavīksnē ieticis“³⁾ un „Gaŗā ziema“⁴⁾.

Pasakas „Gaŗā ziema“ saturs šāds. — Kādam mūrniekam bija muļķe par sievu. Vīrs, vasaru strādādamis uz būvēm, nes viņai mājās nedēļas peļņu, lai tā to paglabā „gaŗai ziemei“, kad mūrniekam nav darba. Bet muļķīgā sieva atdod visu iekrāto naudu kādam viltīgam ubagam, kurš iestāsta, ka viņu jau saucot par „Gaŗo zīemu“ un ka nauda krāta priekš viņa. Vīrs, to dabūdamis zināt, saka:

„Tu esi traka! nu iešu pa sasauli: — ja vēl atradīšu trīs tādus muļķus kā tu, tad atstāšu tevi sveikā, ja ne, pakāršu tevi!“ Mūrnieks iet pasaulē meklēt muļķus un nonāk pie lielas pils, kur notiek sekoša saruna:

Lielmāte: „Cilvēciņ, ko tu te skaties?“

Mūrnieks: „Kas es par cilvēciņu, — esmu eņģelītis, tīrs eņģelītis!“

1) Domas, 1915., № 1., 97. lpp.

2) FF communications, vol. III, № 22. Hamina, 1919.

3) Lerchis-Puškaitis, V. 149.

4) Turpat, VI. 108.

Nu šī brīnējusies: „Ak tāds ir eņģelītis — pirmo reizi redzu! Saki, mīlo eņģelīt, kā tad manam mirušam bērniņam klājas?”

„Kā klājas! kas tur tādām var klāties. — Ganot cūkas ar basām kājām. Tāds jau nekad nav cūkas ganijs — nu viņš dabū tur izganīties; mūsu bērni — tie te izganās, kas viņus tur vairs dzenās, bet tādiem tas itin veselīgs — to es arī saku.“

„Vai! vai nevari viņam zeķītes, kurbītes aiznest?”

„Kas par blēnām, — cūku ganiem kurpes, ko tu vēl nepadzirdēsi! Drīzāk naudu kādu artavu!”

„Ja, ja — naudu, naudu!” lielmāte iesaukusies un piebērusi pilnu maišeli ar skaidru zelta naudu: — lai nu nesot viņas cūku ganišam. — Labi, paņēmis maišeli un aizgājis.“

Vēlāk mūrnieks tāpat izmuļķo lielkungu, kas viņam dzenas pakal. „Par dabūto naudu nopircis muižu un dzīvojis kā katrs muižnieks.“

Pasakā „Kā zēns vaņavīksnē ieticis“ iet runa par zēnu, kuŗu — ezerā peldoties — vaņavīksna uzdzērusi un uzsūkusi augstu mākoņos. Pēc kāda laika viņš nokrīt atkal uz zemes, kur pie viņa piejāj kungs. Notiek sekošā saruna:

„Kur tu biji? — redzēju tevi krītam.“ — Biju debesīs! — „Kā tiki debesīs?” — Lūdzos, lūdzos, kamēr uzlaida tādu britiņu paciēmoties. — „Vai manu dēlu arī satīki?” — Kā nu nesatīkt: es jau tur biju liels vīrs, apmēram kā jūs te muižā — tāds! — „Nu cik liels tad mans dēls tur ir?” — Ai, kauns gandrīz teikt: jūsu dēls tur pavisam nieka vīrs: — gana cūkas un pēdīgi noplīsis vazājas. — „Vai! dēls, vai nevari viņam uznest jaunus svārkus un, varbūt, naudu kādu mucīņu? Ko darīsi — plēs mani tīri plīku: tā viņam te nevarēja piedot, tā tur.“ — Labprāt, dodiet tikai šurpu, bet kājām nevarēšu līdz augšā ejamiem vārtiem nokļūt — tie aplam tālu, jums jādod labs zirgs un karīte.

Kungs iedevis zirgu, karīti, naudu, drēbes un vēl izvadījis zēnu; bet tas pārbraucis pie tēva smiedamies.

Kā no abiem variantiem redzams, pasakai par sižetu ir ņemts kāds izmanīgs cilvēks, kuŗš izlietodams māņticīgu ļautiņu muļķību iestāsta tiem, ka bijis debesīs, kur viņu mirušiem piederīgiem ejot ļoti slikti. Tā viņš izvilj naudu, drēbes un zirgu un solās to visu nogādāt nelaimīgam debess iemītniekam.

Viduslaikos tiešam ticēja, ka var sūtīt uz debessim īpašus cilvēkus apraudzīt mirušos piederīgos. Ne velti 13. g. s. francišanu mūks B. no Regensburgas biedināja ļaudis no „krāpniekiem, kas stāstās esam bijuši debesīs vai ellē un gatavi izpalīdzēt jūsu mirušam tēvam vai mātei.“

Pasakas motīvs ir jau 15. g. s. apstrādāts literariski latīņu heksametros un iespiests 1509. g. Šī dziedājuma saturs šāds: kāds atjautīgs students Franko, kas Parīzē bija studējis, devās uz

mājām. Netālu no Reimsa kādā ciemā viņš satiek vientiesīgu zemnieci Bertu, kuņas vīra nav mājās. Viņš lūdz ko nodzerties. Uz zemnieces jautājumu, no kurienes nākdams, viņš atbild „no Parizes“, ko viņa saprot no „paradizes“. Zemniece sāk izjautāt, kā klājoties viņas pirmam vīram. Students izmanto zemnieces muļķību un sāk stāstīt, ka nomirušam debesīs ejot slikti, jo trūkstot līdzekļi. Berta iedod studentam aiznest pirmam vīram sveicienus, naudu un drēbes.

Arī no 16. g. s. uzglabājušies vairāki pasakas literariski pārstrādājumi gan vācu, gan latīņu valodās.

Pieviltā persona¹⁾ ir parasti kāda vientiesīga un naiva zemniece un tikai izņēmuma gadījumos tā pieder pie augstākas kārtas, kā piem. latviešu pasakās. Pievilējs savukārt ir kāds ceļojošs skolmeistars, students, vanderzellis, zaldats, matrozis, kurpnieks, mūrnieks vai zemnieks. Pēdējie divi gadījumi latviešiem.

Tā tad latviešu tautas mutē pasaka ir dabūjusi pilnīgi pretēju sociālu raksturu: kamēr franču un vācu literariskos variantos muļķis un vientiesis bija zemniece un zemnieks, „Gaŗā ziemā“ tā ir vācu lielmāte un lielskungs, bet gudrais un apķērigais izmuļkotājs — latviešu amatnieks un zēns.

Pasakā „Trīs pieguļnieki“ (VI. 1043. lpp.) saimnieks ar lieltungu iet sacensties fantastisku melu izdomā. Zemnieks stāsta, ka viņš pa kāpostu galviņu uzkāpis debesīs; tur vētījuši rūgušu pienu; no piena viņš vijis striķus, nokritis no debesīm, nolauzis sev kājas, kuņas apēdis suns. Suni nokāvis un no suņa kuņģa izkritusi grāmata.

Kungs: „Vai tad tu varēji arī lasīt tai grāmatā?“

Zemnieks: „Kā nē! lasīju gaŗ: tur bij, ka jūsu tēvs manam tēvam cūkas ganījis.“

To dzirdēdams, kungs iesitis saimniekam plīķi:

„Tu rakari, tā re! mans tēvs tavam tēvam cūkas ganījis!“

Uzvar atkal zemnieks, jo muižnieks izkritis no lomas, neatšķirdams fantaziju no īstenības.

Pasakā „Spēkujēkus“ tēlots zemnieka puisis tik stiprs, ka „zaļai bērzu pagalei sula pa galu tecēja laukā, kad viņš dusmās to saspieda.“ Spēku Jēkabs atrieb j dzimtskungam par darbinieku mocīšanu: izrauj apsi, āŗda resnumā, un lielkungu triec piliņ apkārt, kamēr tas sāk lūgties. — Pasaka sākas ļoti reali:

„Klausības laikos Meŗkalna pili dzīvoja ļoti bargs lielskungs: — kad viņa vārdu vien pieminēja, ļaudis jau bijās; bet kad vēl satika — tūlīņ bij jāspieŗ cepure padusē, jāskūpstas abas rokas un ceļos jārūnā.

1) A. Aarne, Der Mann aus dem Paradiese, 67—8.

Reiz ļaudis — nežēligi vārdzināti — bija sadomājuši bēgt uz Kurzemi. Bet viņus nodeva kāds līdzbiedris, izpelnīdamies par to no lielkunga suņu puīšu amatu etc.“

Tāda pat tendence pasakām: Mežsargs, Gudrā lielmāte, Badīgais kungs un daudz citām.

Ne labāk par kungiem mūsu pasakas raksturo luterāņu mācītājus. Pievedīšu divas raksturīgas vietas.

Darbinieks nozadzis mācītājam rījā pāri sieku labības; nesīs uz krogu: mācītājs brauc pretim. Vīrs sviež maisu grāvī, uzguļas vīrsu un vaid. Mācītājs braukdams saka: Mans bērns, tie grēki, kas tevi spiež!

Citreiz mācītājs sludinājis kancelē: lai viņam dodot, cik spējot, „Dievs divkārt atdošot.“ — Saimnieks atdod savu vienīgo govī; kad vasarā mācītāja govīs iebizo saimnieka sētā, tās vairs neatdod: neiešot Dieva dotas govīs mācītājam atdot. Arī šie zemnieki gudrāks par mācītāju.

Ja pasakas teicējs zemnieks nebūtu devis šīs uzvaras saviem varoņiem, tad pasakai nebūtu ne vajadzīgā iespaida, ne arī viņa varētu dot moralisku atbalstu darba tautai viņas darbinieka gaitās, kur dažs labs dzimtskungs arklā jūdza strādniekus, kad zirgi vairs nespēja vilkt (L. P., VI. 426. lpp.). Pasaka radija spēka iluziju tur, kur faktiski bija verdziska atkarība un galīgs nespēks.

Bet latviešu pasakas beidzamās redakcijas laikā tēlotā zemniecība vairs nebija viengabalaina sociala masa. Kā divas naidīgas šķiras ar pretējām ekonomiskām interesēm stāv vieni otriem pretim saimnieki un kalpi.

Pasaka „Elles Janelis“ sākas pilnīgi realistiskā žanrā:

„Pie labi uzvedīga saimnieka dzīvoja puisis — Janelis, bet tas bija gaužām slinks un liels miega pūznis. Kad rudenos saimnieks rītiem to agri pacēla, lai iet uz ezera malas pļavu zirgus sameklēt, tad Janelis mūžam atrūca: „Labāk pie velna dzīvot, nekā pie tāda saimnieka, kas ne naktī mieru nedod!“

Daudzreiz arī tas, pie darba izgājis, nolikās vienkārši gulēt un nebēdāja ne par godu, ne par kaunu.“ (L. P. VI. 904. lpp.)

Šai tendenciozai piedevai tīri mechanisks sakars ar pārējo pasakas daļu, un viņa piesprausta klāt no teicēja saimnieka par pamācību „tiem mīļiem kalpiem“. Ko Apsīšu Jēkabs sludina savā novelē „Uz pilsētu“ vēl tikai 90-tos gados: — laukstrādnieki, neejat uz pilsētu, tur jūs septiņas nelaimes gaida! — tas jau sen agrāk izteikts saimnieku pasakā „Duraks“ (L. P., VI. 344. lpp.).

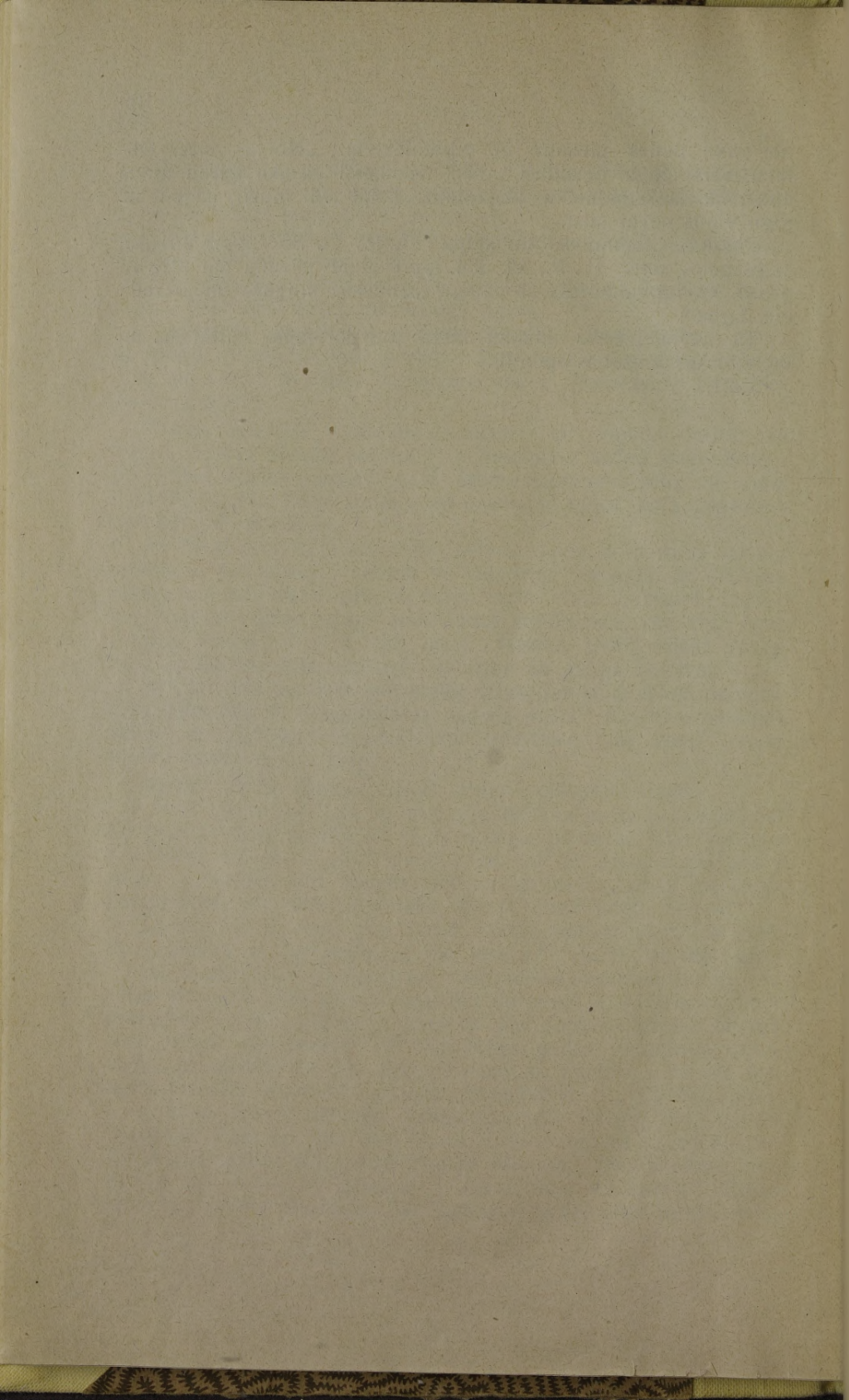
„Senos laikos dzīvojis Saules pagastā kalpa vīrs, vārdā Duraks. Tas nu bijis tāds Dieva dots — gatavs vientiesītis. Cik nu tā prātiņa bijis, vīrelis ticējis ikkuņam. Un, zināms, pie darba arī bijis — jāsaka — stumjams, velkams.“ Rīgas braucēji sastāsta Durakam, cik Rīgā labi; kalps plijas otrreiz līdz,

bet tikko netiek piekauts no pilsētniekiem. „No tās reizes Duraku vairs Rīgā nelaiduši.“ Tik vienkārši pasaku teicēji toreiz atrisināja laukstrādnieku jautājumu: kalpi tādi mulķi, ka pat uz Rīgu viņus nevar laist.

Pasakās „Saimnieks un kalps“ (L. P., VI. 367. lpp.) un „Kā kalps peles ķēris“ (L. P., VI. 354. lpp.) atkal ir runa par slinku puisi, kuŗam saimnieks ar pātagu „izmiešē muguru un aizvada pie darba“.

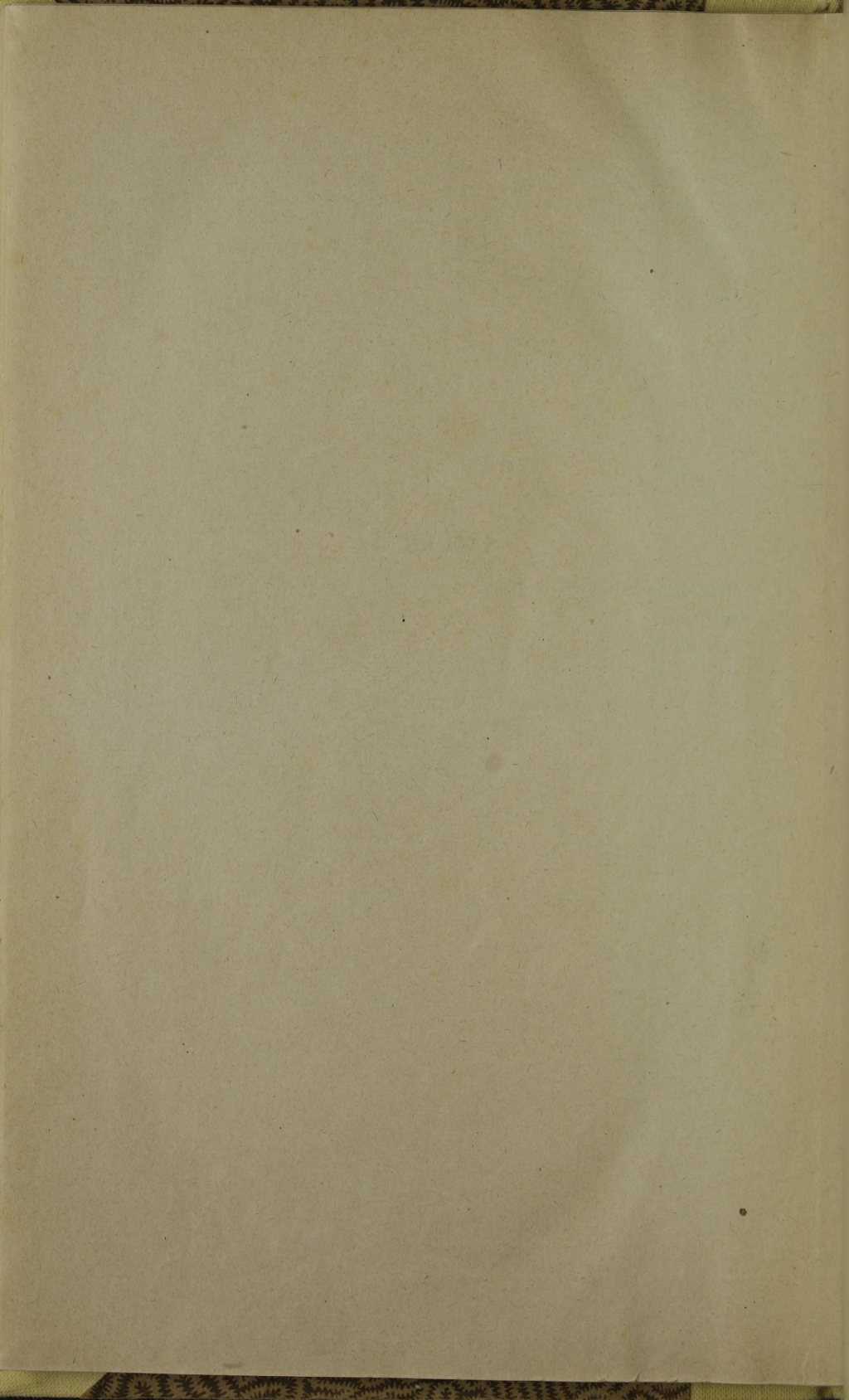
Tā latvju pasaka zināmā mērā top par mūsu kultūrelās un sabiedriskās attīstības spoguļi.

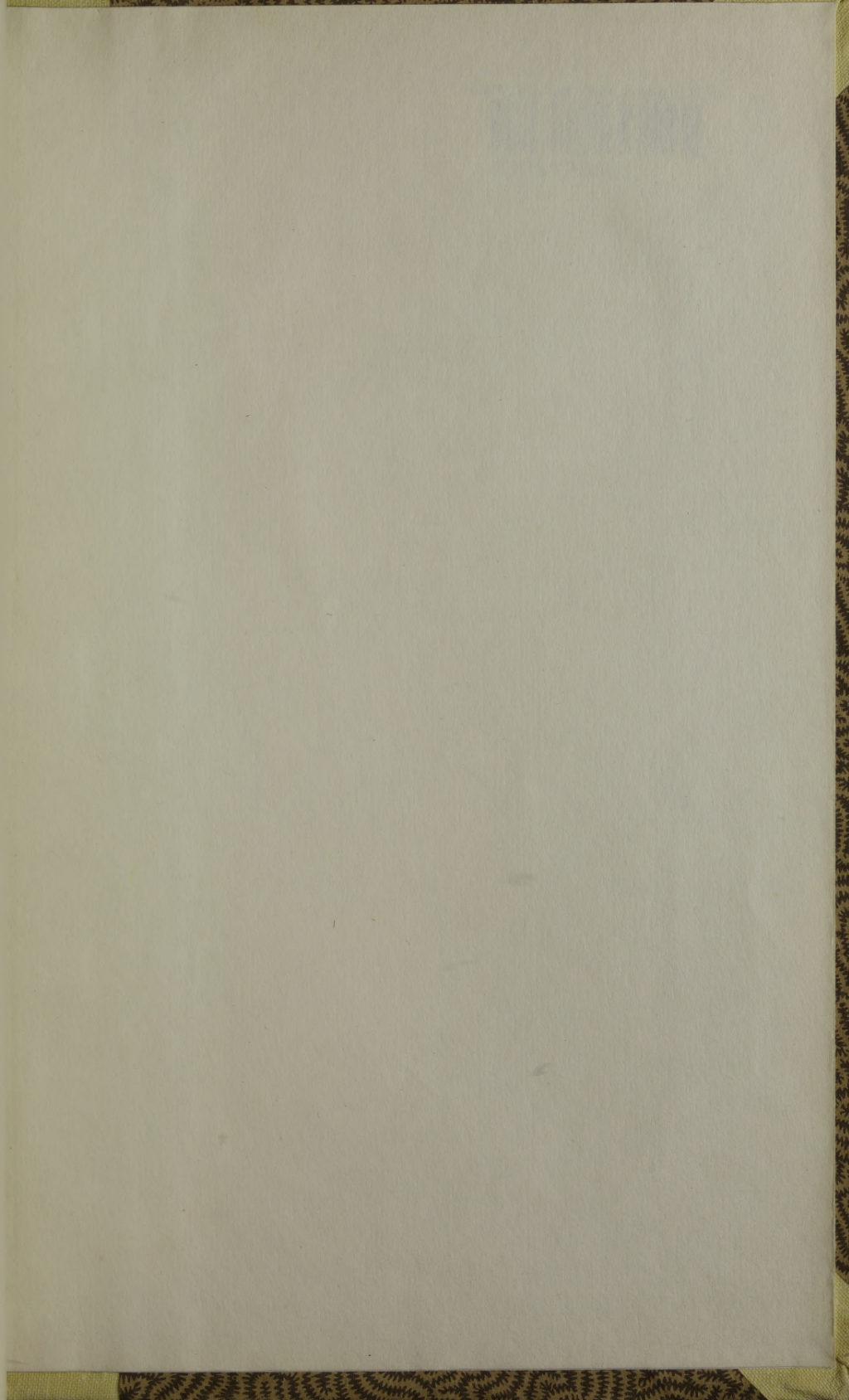
1921.



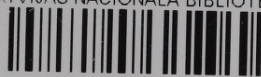
SATURS.

1. Latvju dainu estētiskās tradīcijas	3
2. Kara dainas	18
3. Ozols un liepa latvju reliģijā	46
4. Latvju saule	82
5. Pasaku psiholoģija un motīvi	86





LATVIJAS NACIONĀLĀ BIBLIOTĒKA



0308126531