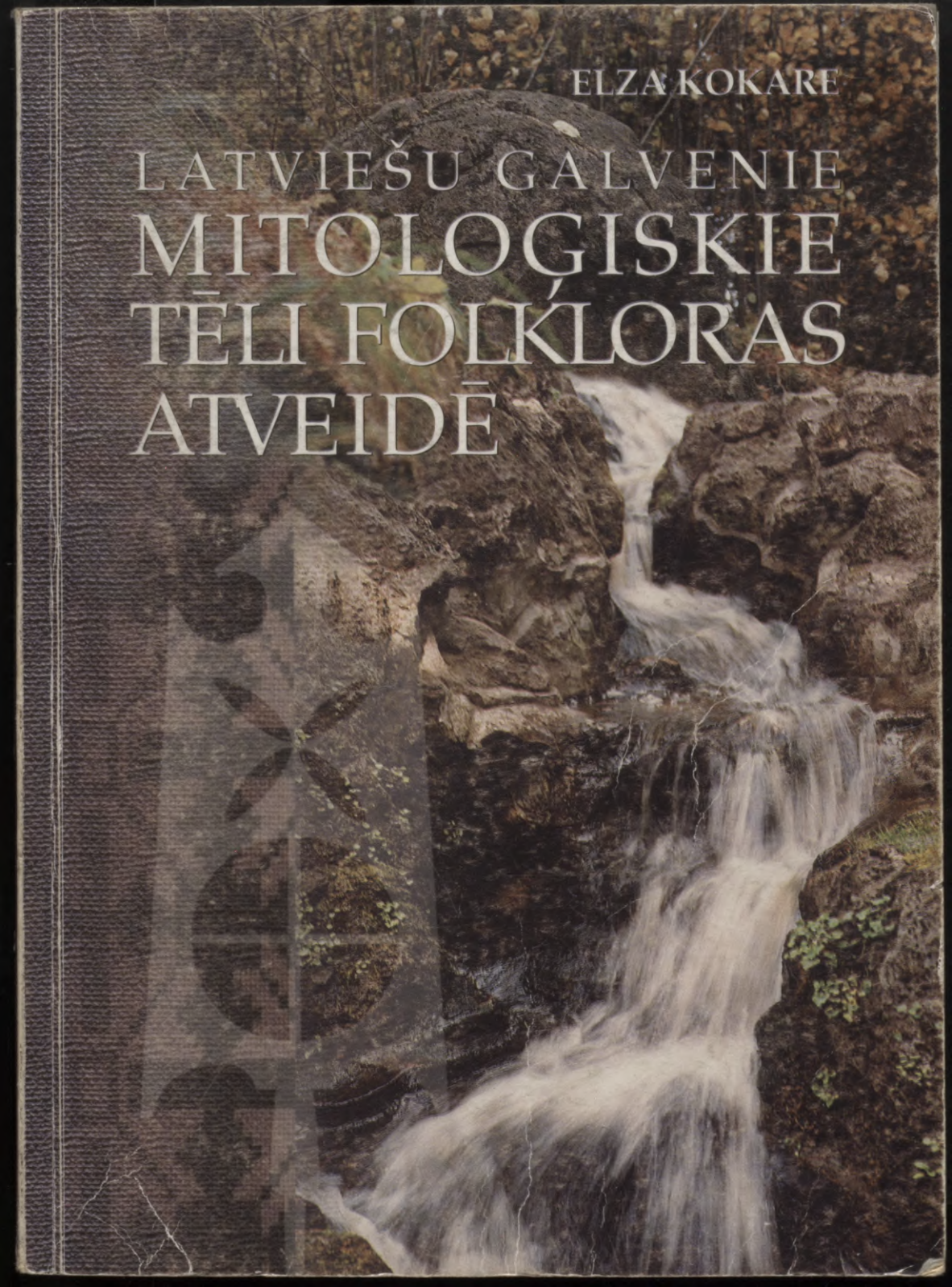


ELZA KOKARE

LATVIEŠU GALVENIE  
MITOLOGISKIE  
TĒLI FOLKLORAS  
ATVEIDĒ





99-3

Latvijas Nacionālā  
BIBLIOTĒKA

L  
8F

L 760

Elza Kokare

237000002

ELZA KOKARE

Latvian folkloric mythology and its role in the development of the Latvian national identity ..... 1

Latvian folkloric mythology and its role in the development of the Latvian national identity ..... 1

Latvian folkloric mythology and its role in the development of the Latvian national identity ..... 1

Latvian folkloric mythology and its role in the development of the Latvian national identity ..... 1

Latvian folkloric mythology and its role in the development of the Latvian national identity ..... 1

Latvian folkloric mythology and its role in the development of the Latvian national identity ..... 1

Latvian folkloric mythology and its role in the development of the Latvian national identity ..... 1

Latvian folkloric mythology and its role in the development of the Latvian national identity ..... 1

Latvian folkloric mythology and its role in the development of the Latvian national identity ..... 1

Latvian folkloric mythology and its role in the development of the Latvian national identity ..... 1

# LATVIEŠU GALVENIE MITOLOĢISKIE TĒLI FOLKLORAS ATVEIDĒ

Rīga  
1999

Latvijas Nacionālā  
BIBLIOTĒKA

99-18.832  
0300040769

ELZA KOKARE

Latviešu galvenie mitoloģiskie tēli folkloras atveidē

Redaktore S. Kramēna

Tehniskais redaktors V. Perfiljevs

Vāka noformējums A. Nikolajevs

Ilustrāciju autore A. Tobe

Izdevējs — SIA «Mācību apgāds NT»

Lienes ielā 19,

Rīgā, LV-1009

Iespiests — SIA JUMI

Lienes ielā 19,

Rīgā, LV-1009

ISBN 9984-617-55-6

© Mācību apgāds NT

Ievadam .....	4
Ieskats latviešu mitoloģijas avotos .....	7
Latviešu pseidoolimps. Tā veidošanās .....	17
Latviešu dievību pamatsistēma .....	25
Dabas kosmiskās dievības .....	27
Pērkons .....	27
Saule .....	32
Saules meitas .....	42
Dieva dēli .....	45
Auseklis .....	47
Mēness .....	49
Dievs .....	65
Likteņa un ģenerācijas dievības .....	90
Laima .....	91
Dēkla .....	117
Kārta .....	133
Māra .....	137
Īpašvārdos nosauktās auglības dievības .....	151
Māra, Māršava .....	153
Ūsiņš .....	162
Jumis .....	170
Mātes .....	178
Mājas gari .....	189
Ļaunie dēmoni .....	191
Velns .....	192
Literatūra .....	198
Saisinājumi .....	200

## IEVADAM

Mitoloģijai katras tautas kultūras vēsturē, tās izveidē senatnē un izpētē mūsdienās ir ļoti būtiska nozīme. Bijusi un būs. Gan savas, gan citu tautu mentalitātes veidošanās sarežģītajā procesā, gan tā norises izpratnē un etniskās savdabības noskaidrē. Tā liecina par tautas domāšanas, pasaules izpratnes attīstību, par poētiskās domas un praktiskās realitātes savstarpējo nosacītību, par metaforiskās izteiksmes savdabības izveidi. Tas sakāms arī par latviešu mitoloģiju, turklāt vairāku iemeslu dēļ. Vispirms jau tādēļ, ka latvieši, būdami viens no indoeiropiešu kopības laika atzariem, saglabājuši savā valodā, bet jo sevišķi mitoloģiskajos uzskatos un priekšstatos visai daudz arhaisku elementu, kas var būt nozīmīgi arī pārējo radu tautu kultūras procesu izpratnē. Turklāt — liecības par šiem uzskatiem pētnieku rokās nonākušas tajā laikā, kad tie vēl aktīvi dzīvoja tautā, veikdami noteiktu funkciju gan tās garīgajā, gan materiālajā dzīvē. Tās fiksētas vairāku gadsimtu ilgā periodā un aptver šo uzskatu dinamiku laikā un telpā, ļaujot izvirzīt arī pieņēmumus, hipotēzes par zināmām likumībām to attīstībā.

Svarīgs ir arī otrs apstāklis, kas gan būtībā izriet no iepriekš pieminētā, — latviešu mitoloģiju iespējams iepazīt pašas tautas interpretācijā no folkloras, galvenokārt no tautasdziesmām. Šajā sakarā atcerēsimies mums visiem labi zināmo faktu, ka tautasdziesmas, glabādamas sevī liecības, kas saistās ar seniem, indoeiropiešiem kopīgiem priekšstatiem, vēl XX gadsimtā aktīvi piedalījās latviešu zemnieka ikdienas gaitās, jo sevišķi — svētku un godu norisēs. To saturā ietvērušās liecības par dažādo mītisko būtņu vietu un funkciju tautas dzīvē, bet mākslinieciskās izteiksmes paņēmieni savukārt atsedz tās attieksmi pret šiem tēliem. Par to kopumā runā viss saglabātais folkloras mantojums, jo mutvārdu ceļā no paaudzes uz paaudzi pāriet tikai tie sacerējumi, kam ir būtiska nozīme attiecīgās sabiedrības dzīvē.

Pilnīgi cits raksturs ir liecībām par antīko kultūras tautu mitoloģiju. Tās saglabājuši šo tautu literatūras, mākslas, īpaši — tēlniecības, arhitektūras gadu tūkstošiem veci pieminekļi, kas stāsta par tajos cildināto dievu varenību. (Par to ļoti uzskatāmi var pārlicināties «Mitoloģijas enciklopēdijas» divos sējumos (1993, 1994).) Tiem veltītajos tempļos speciāli sa-





gatavoti priesteri veica starpnieka funkcijas starp dieviem un cilvēkiem. Tā ir literātu, mākslinieku, priesteru radīta dievu pasaule, kas līdz mums nonākusi kā materiālā fiksētas atmiņas par tālu senatni un atspoguļo tā laika sabiedrības augstāko slāņu priekšstatus. Daudz mazāk zināms, ko un kā pielūdza vienkāršā tauta. Arī šodien dzīvajām, aktīvajām reliģijām lielāties kopīga iezīme — tās nāk «no augšas», augstākās debesu varas, dievišķā iemiesojuma radītas likumības, kuru paušanai viņš sūtījis savu pārstāvi cilvēka veidolā. Un šo likumību iedzīvināšanai tautā kalpo īpaši izredzēti cilvēki, priesteri, svētnīcas, literatūra, māksla.

Latviešu mitoloģiju, kas veidojusies kā zemes kopēju pasaules izpratnē sakņotu priekšstatu sistēma, mēs iepazīstam tās radītāju interpretācijā no folkloras, galvenokārt — tautasdziesmām. Pantmēra stingrās likumības, dziesmu sociālā funkcija, tiešais iesaistījums sakrālajos rituālos un maģiskajās darbībās noteica arhaisko priekšstatu un tēlu saglabāšanos gadsimtiem ilgi maz izmainītā formā. Taču ciešais saistījums ar cilvēka ikdienas dzīvi veicināja arī pretēju procesu — jaunāku laikmetu ienestu izmaiņu atspulgu folklorā. Tā kā latviešu folkloras tekstos, kuru vairums rakstos fiksēts tikai kopš XIX gadsimta otrās puses, ietveras arī ļoti senu laikmetu pēdas, to stratigrāfija, diahronisks raksturojums prasa ļoti plašu, kompleksu izpēti. Tā šobrīd ir tikai sākuma posmā, tāpēc šajā nelielajā apcerē sniegsim tikai vispārīgu ieskatu par latviešu mitoloģisko tēlu jeb dievību pamatsistēmu, struktūru, kādu var rast, analizējot folkloras sacerējumus sinhronā aspektā, necenšoties pēc abstrakti izsecinātas atsevišķu mītu vai arhaiskas stadijas tēlu rekonstrukcijas; tāda kaut cik pieņemamā līmenī iespējama tikai pēc tam, kad vispusīgas visu avotu — lingvistisko, folkloras, vēstures — analīzes rezultātā būs iegūts latviešu pasaules mitoloģiskās izpratnes modelis. Tādu nevar radīt, cenšoties atlasīt un piemērot latviešu folkloras dotumus seno kultūras tautu mītu sistēmām, kas savos pamatos atspoguļo stadiāli augstākas sociālās iekārtas valdošo slāņu garīgo kultūru. Parasti nepārlicina arī atziņas, kas gūtas, veicot salīdzinājumus pretējā virzienā — kāda tēla vai priekšstata arhaiskumu cenšoties pierādīt ar atšķirīgos vēsturiski ģeogrāfiskos apstākļos dzīvojošas, svešai etniskai grupai piederīgas zemāk attīstītas kultūras dotumiem. Pat tuvām kaimiņu un radu tautām ne vienmēr atradīsim identus mītiskos uzskatus. Piemēram, vistuvākie latviešu radi lietuvieši, kaut arī pazīst vārdus Dievs, Laime, tomēr dziesmas par viņiem nedzied. Bet kaimiņu igauņu (arī citu somugru tautu) folklorā populārais mīts par pasaules rašanos no olas ir svešs latviešiem.

87 Savukārt tipoloģiskas līdzības, ko noteicis gan cilvēces attīstības procesa likumsakarību līdzīgums, gan tautu etniskā radniecība, dažādos līmeņos vieno daudzas pasaules tautas. Piemēram, Saules, Pērķona, dažādo zvaigžņu kults, personificētu, īpašvārdos nosauktu augstāko un likteņa lēmēju dievību pielūgsmē, dažādo zemes, auglības, mājas garu godināšana. Taču šo priekšstatu konkrētā vai poētiskā izpaušme katrā etniskajā grupā parasti ir visai atšķirīga, atbilstoša katras tautas mentalitātei. Atsauces uz šāda līmeņa paralēlēm aizvien prasa plašāku izvērsumu, tāpēc tām pievērsīsimies tikai retumis, ilustrācijas labad, nopietnāku analīzi atstājot attiecīgā salīdzināmās mitoloģijas aspektā ievirzītam darbam.

Šajā apcerējumā centīsimies saskatīt katra mītiskā tēla savdabību, tā īpašo vietu gan kopējā latviešu dievību sistēmā, gan tautas reālās dzīves ritumā. Vienlaikus centīsimies atspoguļot to interpretācijas dažādību un pretrunīgumu, kas radies gan tautas attieksmē pret pašas radītajiem tēliem, gan attiecīgo sacerējumu funkcionēšanas gaitā, gan to izpētes vēsturiskajā attīstībā. Arī visus minētos aspektus šajā apcerē varēja tikai ieskicēt, tāpēc analīzi centāmieš veidot tā, lai lasītājs pats iesaistītos to risinājumā, vērtējumā. Šajā nolūkā raudzīts sniegt pēc iespējas plašāku konkrēto materiālu, gan citējot dziesmas, gan sniedzot statistiku, kas atspoguļo aplūkojamās parādības popularitāti tautā. Jo tikai uz konkrētu, savstarpēji saistītu faktu salīdzinājuma pamata iespējams izvairīties kaut cik drošas hipotēzes par attiecīgu priekšstatu vietu, iedarību latviešu mitoloģiskajā sistēmā.

Lasot apcerējumus par latviešu mitoloģiju, dažkārt nākas sastapt apgalvojumus, kas pamatoti tikai ar vienu vai nedaudzām, turklāt apšaubāmas ticamības tautasdziesmām. Ļaunākais, ka šādi faktu nebalstīti secinājumi, tos bieži atkārtojot, citējot, ar laiku kļūst par aksiomām, vienīgajām patiesībām. Un tā līdzās autentiskiem priekšstatiem mitoloģijas zinātnē ieplūst atziņas, kas bez pietiekama pamatojuma pārnestas no citu tautu uzskatu sistēmas, atstājot novārtā, nepamanot unikālas parādības paši savā garīgajā kultūrā.

Centīsimies kopīgiem spēkiem izvairīties no šādas situācijas.

# IESKATS LATVIŠŅU MITOLOĢIJAS AVOTOS



Latviešu mitoloģijas avotos, kas  
vystarpeņā saskars un  
ar hronoloģisku  
noņojot rokkrakus un  
latviešu folklorus  
ar atsveidļa  
grāstātā —  
saisīlāja  
pura pre-  
sāties, vāc  
pauz vāsturnieci  
sānu pērnones  
cīn pabūgsum  
Ziņas par lat-  
1881 g., kad Ziem-  
pauz līja garīdzniec-  
spēkats iestarp-  
pauz, tajā sk-  
līja katolīcīam  
smauz no pab-  
smauz rādīto. T-  
latviešu Indri-  
pauz saska ar  
lat Dievam p-  
sādu mēģinā-  
Sādu ziņas r-  
pauz mēģinā-  
Kostarim Rīgt



## IESKATS LATVIEŠU MITOLOĢIJAS AVOTOS

Liecības par latviešu mitoloģiju gūstamas divējāda rakstura avotos, kas turpat piecpadsmit gadsimtus tecējuši līdzās, taču to savstarpējā saskare un mijiedarbe ir visai niecīga. Pirmais no tiem, turklāt ar hronoloģisku piesaisti laika plūdumā, meklējams dažāda rakstura senajos rokrakstos un iespieddarbos. Otrs — galvenais un skaidrākais avots ir latviešu folkloras dažādie žanri.

Pirmajā grupā ietilpst galvenokārt iespiestie avoti, sākot ar atsevišķu dievību pieminējumiem dažādām tautībām piederīgu autoru grāmatās — hronikās, vārdnīcās, ceļojumu aprakstos, ar baznīcas darbību saistītajā literatūrā un sarakstē, beidzot ar plašiem zinātniskiem pētījumiem.

Vecākā ziņa par zemkopju cilti aistiem, kas dzīvo Baltijas jūras piekrastē, vāc un tirgojas arī ar dzintaru un pielūdz dievības — mātes, sastopama vēsturnieka Tacita darbā «De Germania» (ap 98. g.). Ap IX gadsimtu Brēmenes Ādama darbos atrodami daži fakti par kuršu zīlniekiem un elku pielūgšanu.

Ziņas par latviešu mitoloģiju kā aktīvu sadzīves fenomenu fiksētas ar XIII gs., kad Ziemeļvācijas feodāļu un tirgotāju ekspansiju Baltijas zemēs pavadīja garīdzniecības pārstāvji un tiem padevīgie hronisti, kas cīņas gaitu aprakstos iestarpināja arī savus vērojumus par vietējo cilšu sadzīves paražām, tajā skaitā arī par reliģiskajiem priekšstatiem, diemžēl — karojoša katolicisma aspektā, kur bieži vien ar grūtībām var atšķirt patiesos pamatus no paša autora iztēles, no citiem publicējumiem aizgūto un paša acīm redzēto. Tā, piemēram, pirmo hroniku (XIII gs. pirmais ceturksnis) — Latviešu Indriķa un Atskaņu hronikas — autoru sniegtais latviešu vērtējums saskan ar pāvesta Inocenta III bullā (1199) lasāmo par «barbariem, kas Dievam pienācīgo godu dod truliem kustoņiem, lapotiem kokiem, dzidriem ūdeņiem un nešķīstiem gariem».<sup>1</sup>

Šādas ziņas nedaudz variētā izteiksmē un saistījumā ar konkrētiem reģioniem turpinās arī nākošajos gadsimtos. Piemēram, jezuītu ziņojumā klosterim Rīgā 1525. gadā teikts, ka visi iedzīvotāji ap Rēzekni un Ludzu

<sup>1</sup> Adamovičs L. Latvijas baznīcas vēsture // Latvijas Konversācijas vārdnīca. — 11. sēj. — 21523. sl.

esot šausmīgi pagāni, kas upurējot Pērkonam, Ūsiņam un citiem elkiem. Gandrīz katrā mājā dzīvojot burvji, pestelotāji vai citi velna kalpi. Savukārt ģeogrāfs un matemātiķis Sebastiāns Minsters (1489–1552) savā enciklopēdiskajā darbā «Cosmographie» 1550. gada izdevumā (un sekojošos 22 izdevumos) pārsteigts konstatē, ka Vidzemes zemnieku «vidū ir daudz tādu, kas neko nezina teikt par Dievu un viņa svētajiem. Viens pielūdza Sauli, otrs — Mēnesi, viens izvēlas pielūgšanai skaistu koku, otrs — akmeni vai ko citu, kas tam tīk». Līdzīgas ziņas sniedz arī Rēveles (Tallinas) mācītājs Baltasars Rusovs savā «Livonijas hronikā» (1578) — Livonijas pagāni esot nodevušies dažādiem briesmīgiem elkiem, kā Saulei, Mēnesim un zvaigznēm, tāpat čūskām un citiem zvēriem. Viņi turējuši par svētumu arī dažus krūmājus, kur neviena koka nav drīkstējuši cirst. Viņu māņticība bijusi tik liela, ka tam, kurš aizliegtā svētnīcā kādu koku nocirstu, bijis tūliņ jāmirst.

Par līdzīgiem priekšstatiem 1589. gadā sniedz ziņas Kurzemes hercoga G. Ketlera padomnieks baznīcas lietās Solomons Heniņš (Hening), rakstīdams, ka Kurzemes latvieši pielūdzoši Sauli, zvaigznes, dabas parādības un dzīvniekus, godinot un barojot krupi kā Piena māti, bet paši spējot pārvērsties vilkačos.<sup>2</sup>

No jezuīta Stribiņa (Stribinga) ziņojuma (1606) savukārt uzzinām, ka arī Latgalē zemnieki ticot dažādiem debesu un zemes dieviem, turklāt pēdējiem pakļautas zemākās — labības, lauku, dārzu, zirgu, govju un citas dievības. Tām, visbagātāk — zirgu dievam Ūsiņam, nesot ziedojumus pie kokiem un svētās birzīs. Minēta arī veļu godināšana un barošana.<sup>3</sup>

Par Pērkonu, Saules, Mēness un zvaigžņu pielūgsmi, par upuriem dažādām mājas un lauku dievībām, par vilkačiem, burvjiem un raganām, citiem tautas zintniekiem un to vajāšanu ziņas gūstam daudzos jezuītu ziņojumos un baznīcu vizitāciju protokolos visu XVI–XVII gadsimtu, iesniedzoties pat vēl XVIII gadsimtā. Tiem visiem kopīga naidīga attieksme pret latviešu tautā patiesi eksistējošiem mītiskajiem priekšstatiem, kuru pamatu veido dabas un senču kulta daudzveidīgas izpausmes. Šajā laikā valdošo uzskatu kvintesenci rodam Kurzemes superintendanta Paula Einhorna (m. 1655) rakstos, kur dažādās variācijās nosodītas senās tradīcijas un ticējumi, kas ir aktīvi latviešu sadzīvē par spīti baznīcas kultivētajiem rituāliem, reizēm pat gūstot pārsvaru pār pēdējiem (kāzu un bērū,

<sup>2</sup> Manharts V. Latviešu-prūšu mitoloģija. — R., 1936. — 413.–414. lpp.

<sup>3</sup> Manharts V. Op. cit. 441.–445. lpp.

Ziemassvētku un Jāņu ieražās). Meklējams ceļu, kā stiprināt kristietības ietekmi tautā, novērst baznīcas un tautas mitoloģijas saplūšanu (piemēram, svētās Marijas un Piena mātes vienādošanu), P. Einhornsniedz, kaut arī stipri hiperbolizētā izteiksmē, tomēr visai ticamu priekšstatu par tajā laikā latviešu zemnieku vidē valdošajiem mītiskajiem uzskatiem.

Līdzīga nozīme un raksturs piemīt arī G. Manceļa (1593–1654) sprediķu grāmatai, kurā viņš, piemēram, vērsoties pret Jāņu svinēšanu, sniedz ļoti precīzu šo svētku ieražu aprakstu.

Ar XVIII gs. latviešu mitoloģijas interpretācijā un rekonstrukcijā aizsākas jauna līnija — citu tautu mītisko priekšstatu piedēvēšana latviešu kultūrai. Vispirms tajā ar J. Lasicka darbu par žemaišu dieviem (1615) ienāk prūšu dievības. Šā darba pamatā ir katoļu priesteris J. Maļeckas apcerējums par seno prūšu, livoniešu un citu kaimiņu tautu dieviem. Rakstīdams par prūšu ieražām, J. Lasickis šo rakstu pilnībā pārpublicē, tās attiecinot arī uz leišiem, žemaišiem, sūdiņiem, kuršiem un krieviem.

No šiem avotiem kopumā rodas ieskats par latviešu cilšu mītisko priekšstatu pamatlīnijām. XII–XVII gadsimtā tajos dominē dabas pielūgsmes, kuras centrā ir kosmogonisko parādību — Saules, Mēness, zvaigžņu (Ausekļa), Pērkona personifikācija, dievināšana. Ar dabu lielākoties saistītas arī dažādās mātes, daļa no tām sakņojas priekšstatos par mājas sargātājiem, auglību veicinātājiem gariem. Tikai dažos avotos pieminētas liktens dievības Laima un Dēkla, toties gandrīz katrā stāstīts par svētvietām — birzīm, atsevišķiem kokiem, ūdeņiem (īpaši avotiem), kur notiek upurēšana. XVII–XVIII gadsimtā upurvietu skaitā ienāk arī katoļu kapelas, bet atsevišķi svētie iekļaujas lopkopja darbu veicinātāju garu pulkā.

Interesanti ir daudzie jezuītu ziņojumi, baznīcu vizitāciju protokoli par burvju, raganu tiesāšanu, kuros izskan atziņa, ka tie sastopami gandrīz katrā mājā, bet nekur nav pieminēts, ka būtu bijis kāds visai tautai vai ciltij kopīgs priesteris, vidutājs starp dieviem un cilvēkiem. Jūtams, ka latviešu zemnieks savos reliģiskajos rituālos izticis bez starpniekiem.

Kā redzams, seno rakstīto avotu liecības sniedz divējādu ainu. No vienas puses, tās rada priekšstatu par it kā valdošo mitoloģisko struktūru, kuras centrā ir dabas, īpaši — kosmogoniskās parādības; tām līdzās vairākas likteņa lēmējas dievības, kuras gan raksturotas visai paskopi, kā arī dažādi auglības un mājas gari un sargi, gan kopīgi plašākam reģionam, gan piederīgi atsevišķai saimei. No otras puses, tās iepludina latviešu kultūrai vēltītajos darbos daudzas tādas mītiskas būtnes, kam ar patiesajiem mūsu priekšteču uzskatiem maz sakara. Tāpēc seno rakstīto avotu sniegtajām

liecībām par latviešu mitoloģiju jāpieiet kritiski. To galvenie trūkumi: 1) zināma tendenciozitāte; daļa autoru īpaši centušies akcentēt vietējo cilšu daudzdievību, lai ar to attaisnotu kristietības vārdā izdarīto asinsizliešanu, varmācību; 2) valodas nesaprašanas rezultātā radušies aplami dievību nosaukumi, to interpretējumi; 3) tieši izdomājumi, pēc antīkās vai ģermāņu mitoloģijas parauga radītas mitoloģiskas sistēmas; 4) nediferencēta pieeja baltu ciltīm, nemotivēts vienas cilts mītu attiecinājums uz otru. Šo ziņu ticamība pārbaudāma ar citu avotu dotumiem. Pirmkārt un galvenokārt, ar folkloras materiāliem.

Folkloras kā autentiska latviešu mitoloģijas avota vērtību nosaka, nodrošina vairāki faktori.

Pirmkārt, folkloras vieta tautas dzīvē, tās aktīvā funkcija gan ikdienas darba gaitās, gan godu un svētku norisēs vēl XX gadsimta sākumā. Folklorā, jo sevišķi — tautasdziesmas kā tautas dzīves pieredzes glabātājas un aktualizētājas, kā svētku rituāla organizētājas un greznotājas; mīklas, kas bija minamas tikai veļu laikā, kad vajadzēja saglabāt klusumu, palīdzēja gan izvairīties no skaļām dziesmām un rotaļām, gan attīstīt domas asumu un novērošanas spējas; pasakas, kas līdzēja īsināt garos ziemas un vienmuļos darbus, īstā brīdī stāstītas, veica arī maģisku funkciju, veicināja druvu auglību, zivju nozveju u. tml.

Otrkārt, folkloras kā droša, skaidra pētījumu avota vērtību nosaka zinātniski orientēti materiālu vākšanas un publicēšanas principi, protams, atbilstoši katra laikmeta līmenim. Galvenie no tiem — ikviena dzirdētā varianta fiksējums, tam pievienotās ziņas par teicējiem vai vācējiem, dzirdēšanas vietu. Tā kā pirmie nozīmīgākie folkloras publicējumi parādās jau XIX gs. sākumā, no tiem gūstam bagātu informāciju par attiecīgā mīta vai tēla aktuālo funkciju un vietu ļaužu ikdienas dzīvē turpat divu gadsimtu ilgā laika ritējumā. To funkcionēšanas likumību izpēte savukārt ļauj izvirzīt hipotēzes par mitoloģiskajām sistēmām senākos periodos, risināt ģenēzes problēmas. Savukārt folkloras vācēju stingri ievērotais princips — fiksēt katra teksta dzirdēšanas vietu — dod drošu pamatu spriest par attiecīgā tēla popularitāti, piederību visai tautai vai atsevišķam reģionam, dažkārt arī par tā autentiskumu.

Šo drošību pastiprina vēl viens jau kopš latviešu folkloristikas sākumiem iedibinājies princips — pierakstīt un pēc iespējas arī publicēt katras dziesmas visus variantus kā līdzvērtīgus. Tikai to salīdzinājumā iespējams gūt priekšstatu par atsevišķu mītisko tēlu vietu, īpatsvaru latviešu poētis-

kajā un mitoloģiskajā domāšanā un sakrālajā rituālā. Acīmredzot par dominējošu, primāru nāksies atzīt lielākā tekstu skaitā pārstāvētu tēlu. Un otrādi — necīgs publicējumu skaits var radīt šaubas par attiecīgā tēla autentiskumu. Tāpēc arī šajā pētījumā centāties uzrādīt dziesmu skaitu, kādā katra dievība apliecināta «Latvju dainās».

Taču visas šīs folkloras kā mitoloģijas avota vērtības atvērsies tikai tad, ja būs trešais faktors — mitoloģijas pētnieka prasme izmantot šīs latviešu folkloristikas radītās, saglabātās vērtības, kādu nav daudzām tautām, kā arī godīga, zinātniski orientēta pieeja šiem materiāliem, to vispusīga apguve, atturoties no atsevišķu, netipisku, gadījuma rakstura pierakstu vispārināšanas.

Izmantojot dažādus žanrus kā mītu izpētes avotus, lietderīgi paturēt vērā, ka folklorā, kādu mēs to pazīstam šodien, savos pamatos ir daiļrade, kurā savijušies gan no dziļas senatnes mantoti uzskati, gan no ikdienas dzīves pārņemti reālie priekšstati, gan tīri poētiska spēle ar metaforu, simbolu, gan to pacēlums mitoloģiskajā sfērā; ka konkrētus tekstus radījušas vai pārveidojušas atšķirīgi domājošas personības, kādas bijušas visos laikos. Līdz ar to dažkārt nākas sastapties ar vienas parādības pretrunīgu traktējumu.

Folkloras sacerējumos pausto uzskatu autentiskumu, sakņojuma dziļumu tautā apliecina to fiksējumu skaits, izplatības areāls, variantu daudzums; mītisko tēlu vai to īpašību un rīcības atsevišķi pieminējumi vienvariantu sacerējumos parasti izrādās to iesūtītāju jaunrade. «Latvju dainās» korespondentu vidū sastopam turpat desmit uzvārdu, kuru iesūtītie materiāli izmantojami ar lielu piesardzību. Cik bijis iespējams noskaidrot, viņi ir savam laikam ļoti izglītoti cilvēki, kam pazīstami gan agrākie latviešu tautasdziesmu publicējumi, gan darbi par latviešu vēsturi un kultūru — hronikas, vārdnīcas, vācu autoru pētījumi, gan citu tautu mitoloģijas apcerējumi. Vairāki no viņiem ir dažāda satura grāmatu un periodiskajos izdevumos publicētu rakstu autori. Nepakavējoties tuvāk pie šādu korespondentu folkloristiskās darbības raksturojuma, norādīsim tikai, ka mitoloģiskajā aspektā ar zināmu piesardzību jāvērtē dziesmas, ko «Latvju dainām» iesūtījuši: M. Freimane (viņas kā dziesmu iesūtītājas reģistra numurs «Latvju dainās» ir 63, 164b, 181c) un Janefelds (181d) no Cīravas, Dzērves un Dunalkas; Kungs (185e) no Ezeres; Kreims, tas pats arī Skābais, no Alsungas (160, 161c un 161d) un Ēdoles (208b); P. Tortuss, tas pats arī Kalnvārnu Atis, no Jaunlaicenes (125a, b, c); Steinbergu Jānis

no Stukmaļiem (41b), Krustpils (407d, 408) un Ungures (412). Šo korespondentu iesūtītās dziesmas parasti atšķiras no pārējiem tai pašā cerā apvienotajiem variantiem ar jūtāmām valodas vai satura savdabībām, tāpēc K. Barons tās parasti publicējis kā versijas<sup>4</sup>. Viņu sūtījumos arī daudz bezvariantu dziesmu, kam «Latvju dainās» lielāko tiesu trūkst tuvākas semantiskās apkaimes.

Neuzticību radošās dziesmas un to iesūtītāji koncentrējas atsevišķos novados. Šis apstāklis savukārt liek tuvāk pievērsties folkloras vispārtautisko un reģionālo faktoru savstarpējās nosacītības un sakarību problēmai, kas var izrādīties ļoti nozīmīga, risinot etnogenēzes jautājumus. Ar savdabību izceļas, piemēram, Ventspils, Kuldīgas, bet jo īpaši — Liepājas novads. Pēdējais citu reģionu vidū piesaista uzmanību ar lielāku skaitu kristību, sevišķi — pādes dīdīšanas dziesmu, ar ievērojamu daktila pantmēra īpatsvaru un — ar apšaubāma rakstura mitoloģiskajām dziesmām. Tās liek apstāties, piemēram, Vērgales un Cīravas pagastos, kur šī tradīcija šķiet ar noturīgām saknēm. Vērgales pagasta dziesmas, kuras rada zināmas pārdomas, sastopam jau pirmajos tautasdziesmu krājumos, protams, arī «Latvju dainās». Par šīs tradīcijas turpināšanos liecina latviešu folkloras krātuves arhīva materiāli (LFK 609, 2402–2711).

Šī nelielā atvirze no tēmas šķita nepieciešama, lai parādītu, ka arī folkloras materiāli mitoloģisko uzskatu attīstības izpētē izmantojami piesardzīgi. Uz to jau gadsimta sākumā (1903) sakarā ar R. Auniņa rakstu par Ūsiņu kā seno latviešu gaismas dievu norādīja J. Endzelīns. Izteicis pamatotas šaubas par atsevišķu dziesmu autentiskumu, viņš izsaka brīdinājumu (kas aktuāls arī šodien) uz to pamata neizdarīt nopietnus secinājumus, jo: «Kad mēs, latvieši, gribējām arī savu mitoloģiju dabūt un ziņu par seno reliģiju bija tik maz, tad, kā zināms, radās personas, kas patriotisma apreibinātas, vai nu pilnīgi izdomāja kādus dieviņus, vai arī par vienu un otru tiešām bijušu dievu paši sacerēja tam par godu kādas dziesmas. Tā tad uzmanīšanās, mūsu mitoloģijas materiālus ievācot un apstrādājot, ir ļoti vajadzīga.»<sup>5</sup>

Dažādos folkloras žanros ietvērušos liecību autentiskums un atbilstība realitātei ir atšķirīgs. Vispārliciecināmais tas ir tautasdziesmās. To nozī-

<sup>4</sup> Versija — leksisko atšķirību dēļ «Latvju dainās» sīkrakstā pilnībā publicēts pamatdziesmas variants.

<sup>5</sup> Endzelīns J. Kas bija Ūsiņš? // Darbu izlase 4 sēj. — R., 1971. — 1. sēj. — 272. lpp.

mīgumu nosaka vairāki faktori. Pirmkārt, ritma un kompozīcijas stingrās likumības un poētiskās izteiksmes tradīcijas līdzējušas saglabāties visai arhaiskiem sižetiem, tēliem, priekšstatiem, liecībām par kolektīvi veiktiem rituāliem. Šīs tradīcijas ievērojami kavēja, apgrūtināja jaunlaiku parādību iekļaušanos dziesmās. Otrkārt, tautasdziesmu aktīvā iesaiste tautas ikdienas, godu un svētku norisēs, dažādos rituālos, kā arī dzīves pieredzes saglabāšanā un tālākatdevē cauri gadsimtiem liecina arī par tajās ietvertu dievību aktīvu līdzdalību dziesmu dziedātāju dzīvē. Šajā ziņā latviešu dziesmas ir unikāla parādība Eiropas kultūrā, kuras tautu folklorā sen jau zaudējusi tiešo kontaktu ar cilvēku sadzīves norisēm. Tajā dominē, cik ir izdevies pārlicināties no publicējumiem, liriskās mīlestības dziesmas, romances, bet nav pat liecību par sena ieražu dziesmu slāņa eksistenci.

Taču ciešais saistījums ar cilvēka ikdienas dzīvi veicināja arī pretējo procesu — jaunāku laikmetu ienestas izmaiņas dziesmās. Senajiem priekšstatiem, ritiem un ieražām pamazām uzslāņojās baznīcā sludinātās kristietības elementi, galvenokārt terminoloģijas un obligāti veicamo rituālu veidā, kā arī saistījumā ar katoļu svēto vārdiem, kas parasti saimniecības gada norisēs iezīmē darbu sākuma vai beigu posmus u. tml. Līdz ar to izveidojās visai savdabīgs reliģiskais sinkrētisms, it īpaši pēdējos gadsimtos, kad latviešu zemnieks kristietības mācību sāk dziļāk iepazīt ne tikai baznīcā, klausoties sprediķus jau saprotamā latviešu valodā, bet arī mājās pats tos izlasīt un piemērot tur paustos uzskatus savai izpratnei un vajadzībām, iekļaujot savu mantoto priekšstatu sistēmā.

Latviešu tautas ticējumu saplūšanu ar kristietības, galvenokārt katolicisma, uzskatiem veicināja luterānisma cīņa pret katolicismu, kuras gaitā arī katoļu svētie, tiem celtās kapelas un krucifiksi tika pieskaitīti elkdievībai, apkarojamam pagānismam. Tā kā šīs kapelas parasti bija celtas senajās latviešu kulta vietās un tā kā arī katoļu svētajiem tika doti upuri, dāvanas, tad šie momenti apvienojās. Baznīcu vizitāciju dokumentos lasāms, ka upurēšana notikusi tirgus dienās, datumos, kas saistīti ar katoļu svēto vārdiem — Jurgu, Miķeļu, Simjūda, Māras u. c. tirgus dienās. Arī veļu laika beigas zināmā mērā saistītas ar visu svēto jeb dvēseļu dienu 1. novembrī.

Folklorā šis sinkrētisms izpaužas galvenokārt kā katoļu svēto, baznīcas terminoloģijas iesaistīšana savu mitoloģisko uzskatu struktūrā, šīs terminoloģijas pakļaušana tai. Ar baznīcas literatūras izplatību XIX gadsimtā, plašu lasītprasmes apguvi, dažos žanros, īpaši — buramvārdos, teikās un pasakās, kristietības leksika, tēli, pat motīvi ieviešas jūtāmāk, protams, pārveidoti atbilstoši attiecīgā žanra poētiskās struktūras

tradīcijām un piemēroti latviešu zemnieka pasaules skatījumam. Tāpēc arī dažādiem folkloras žanriem kā tautas mītisko uzskatu avotam jāpieiet diferencēti. Vismazāk autentisku liecību atradīsim buramvārdos, kuru vairums radies jaunākos laikos un ir pārbīvēti ar reliģisku, no baznīcas nākušu terminoloģiju. Pasakās savukārt dominē internacionāli sižeti un tēli, nacionālais moments parādās parasti tikai kā fons atsevišķās epizodēs vai stilistikā; tās dod vielu pārdomām par vispārcilvēcisko priekšstatu latvisku variāciju. Tas daļēji attiecināms arī uz teikām, kurās mājokli radušas galvenokārt zemākā līmeņa mītiskās būtnes — dažādi mežu, ūdeņu, lauku un māju gari, spoki, vilkači, lietuvēni, mantas vilcēju pūķi un vēl daudzas citas līdzīga «ranga» parādības. Nacionālais tajās izpaužas piesaistījumā konkrētām vietām vai arī sižetiskajā risinājumā, notiekošā vērtējumā, kurā bieži atklājas latviskā mentalitāte. Līdzīgi vērtējami arī nostāsti, sevišķi — dažādie spoku stāsti, kaut gan to it kā reālistiskais raksturs varētu liecināt par tautā patiesi eksistējošiem priekšstatiem. Kaut gan — paliek jautājums: cik plaši tie tautā izplatīti?

Treškārt. Zinātniski orientēti folkloras vākšanas un publicēšanas principi, par kuriem tika runāts jau iepriekš.

Visu šo faktoru kopums nodrošina, ka tautasdziesmas, būdamas sadzīves un sakrālo rituālu neatņemama sastāvdaļa, sniedz bagātīgu informāciju par attiecīgā mīta vai tēla aktuālo funkciju un vietu ļaužu ikdienas dzīvē vairāku gadsimtu ritējumā. Šai aspektā vispusīgas liecības gūstam arī no etnogrāfijas materiāliem — gan dažādo reāliju formas un ornamenta simboliskā, gan darba, sadzīves, kalendāro ieražu aprakstos, kas liecina par mīta un reālās dzīves ciešo saikni vēl pēdējos gadsimtos. Bet ziņas par mitoloģiskajiem priekšstatiem gadu tūkstošu ritējumā rodamas arheologu darbos. Piemēram, par dabas spēku dievināšanu jau agrajā dzelzs laikmetā (II–IV gs.) liecina izrakumos gūtās reālijas — kulta akmeņi, kapu piedevas, rotu un citu priekšmetu forma un ornamentācija. Iecienītākie rotājumu elementi bija Saules un Mēness simboli: aplīši, slīpie un taisnie krusti, kā arī trijstūrīši un pašu senlietu forma. Uz uguns, Saules, vai Pērkonu pielūgsmi norāda šķiltavu akmeņi seno kulta vietu depozītu sastāvā. Dabas parādību pielūgsmē atspoguļojas arī dažādu piekariņu — amuletu nēsāšanā. Par bijību pret Pērkonu liecina apbedījumos atrastie tā simboli — cirvīši. Bet čūskas jeb zalkša kults, kas Baltijā pazīstams kopš mezolīta, parādās arī dažādās V–IX gs. stopsaktās.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Latvijas PSR Arheoloģija. — R., 1974. — 128.; 170.–171.; 211.; 272. lpp.

Ļoti svarīgi ir salīdzināmās valodniecības dotumi, kas palīdz izsekot mītu un tēlu ģenēzei un attīstībai, saiknēm ar citu indoeiropiešu tautu mitoloģiju.

Visu šo avotu komplekss izmantojums rada iespēju gūt patiesu ieskatu latviešu dievību struktūrā, priekšstatu par to funkcijām un vietu vispārējā etnokultūras sistēmā. Uzsveru — r a d a i e s p ē j u, kas jārealizē, veicot vispusīgus un godīgus pētījumus.

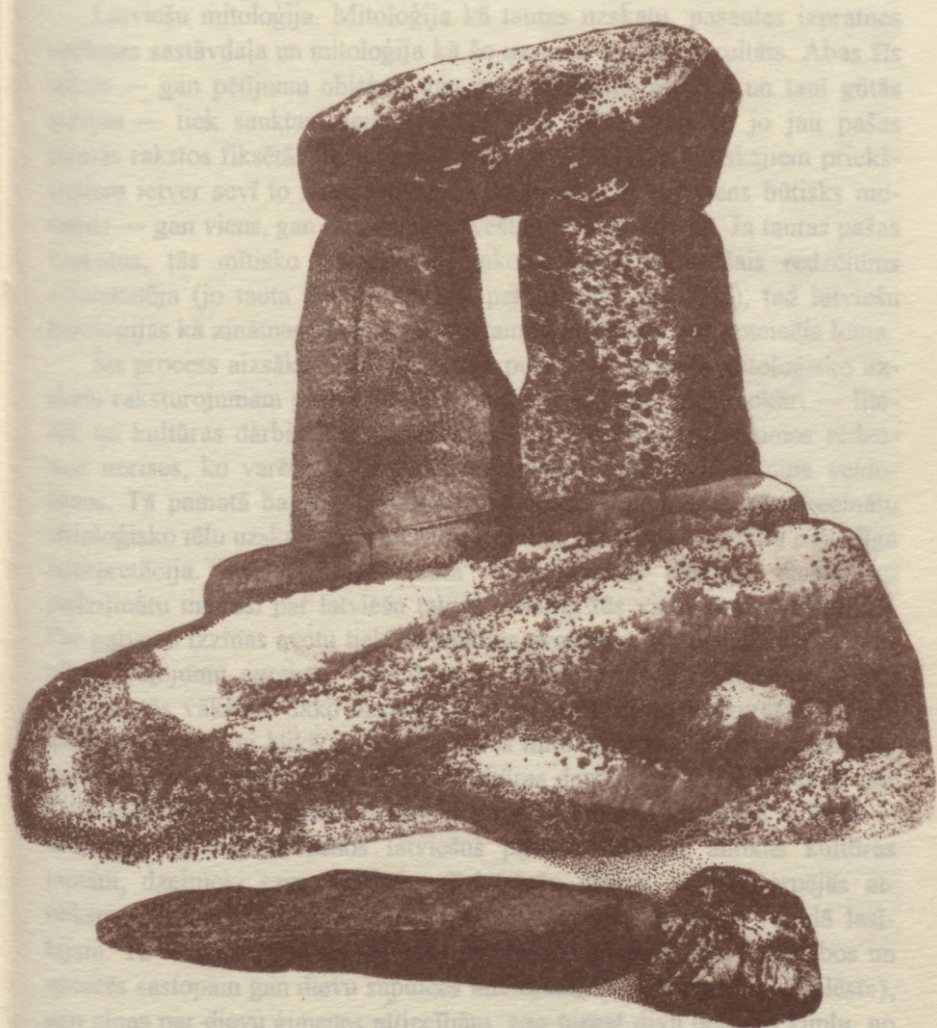
Šādi pētījumi aizsākās jau XIX gadsimta sākumā. Līdz ar latviešu inteliģences slāņa veidošanos sāk veidoties arī priekšnoteikumi mitoloģijas zinātniskai izpētei. Aizvien dziļāk un vispusīgāk tiek apzināta tautā patiesi eksistējošā, aktīvā mītisko priekšstatu sfēra, aizvien vairāk tā atspoguļojas publicējumos; sāk parādīties pirmie centieni teorētiski vērtēt redzēto un dzirdēto, izprast un izskaidrot to. Aizvien vairāk kā izziņas avots tiek izmantoti tautasdziesmu un citu folkloras žanru, dažādu ieražu aprakstu publicējumi periodiskajos izdevumos un krājumos. Atkarībā no apceramo materiālu plašuma, kā arī no paša pētītāja zinātniskās ievirzes un mērķiem radusies samērā plaša publicējumu virkne ar visai dažādu ticamības līmeni. Sakarā ar R. Auniņa, J. Lautenbaha paustajiem uzskatiem, apcerētām dievībām jau tai laikā izvērtās spraigas diskusijas, pārmetot viņiem viltotu, speciāli viņu nolūkiem sacerētu tautasdziesmu, teiku un pasaku izmantošanu.

Nopietnāki, teorētiski pamatoti pētījumi parādās XX gadsimtā. Te pirmajā vietā minams Pēteris Šmits, kura «Latviešu mitoloģijas» divi izdevumi (I — 1918. g.; II — 1926. g.) daudzus gadu desmitus ir vienīgais latviešu mītisko priekšstatu sistemātisks apraksts. Vērā liekamas atziņas rodamas arī L. Adamoviča, L. Bērziņa, K. Strauberga, A. Švābes apcerējumos, kas parādās dažādos izdevumos. Pēc 1940. gada jebkāda darbība mitoloģijas jomā Latvijā nebija iespējama. Tā atsākās tikai astoņdesmito gadu beigās. Toties dziļa un vispusīga latviešu mītisko tēlu izpēte un apcere noris Skandināvijas zemēs. Galvenais šā darba veicējs ir Haralds Biezais, kura plašie pētījumi par seno latviešu debesu draudzi (1972), gaismas dievu Ūsiņu (1976. g., latviski 1994. g.), galvenajām dievietēm Laimu, Dēklu, Kārtu un Māru (1955), par Dievu latviešu tautas reliģijā (1961) liek pamatus latviešu mitoloģisko tēlu zinātniskai rekonstrukcijai. Šajās grāmatās ikviens secinājums pamatots plašā folkloras (šķiet — ārpus autora redzes loka nav palikusi neviena «Latvju dainās» publicētā tautasdziesma) un valodas dotumu analīzē, katrs tēls skatīts plašā internacionālā kontekstā.

Kā redzams, rakstītos avotos gūstamas ziņas par latviešu mitoloģiju veselu septiņu gadsimtu ritējumā. Piecos no tiem — it kā aculiecinieku pašu redzētas un dzirdētas, taču lielāko tiesu no iepriekšējiem publicējumiem pārrakstītas liecības; turklāt — sveštautiešu, galvenokārt iekarotāju, tendenciozajā interpretācijā vai arī ceļotāju fragmentārā skatījumā, kas tāpat gūts ar muižas iedzīvotāju palīdzību, jo latviešu valodu šie ceļotāji taču nesaprata.

Pēdējos divos gadsimtos, līdz ar latviešu intelīģences veidošanos, dažāda rakstura izdevumos parādās aizvien plašākas, vispusīgākas liecības par tai laikā tautā vēl dzīvajiem, aktīvajā aprītē sastaptajiem vai atmiņā saglabātajiem mitoloģiskajiem priekšstatiem un rituāliem, kā arī pašu latviešu centieniem un panākumiem savas tautas garīgās dzīves izpratnē. Aizvien stabilāku vietu šajā procesā ieņem otrs, galvenais latviešu mitoloģijas avots — folklorā. Pie šī avota tad arī pakavēsīmies turpmākajās lappusēs.

# LATVIEŠU PSEIDOOOLIMPS, TĀ VEIDOŠANĀS

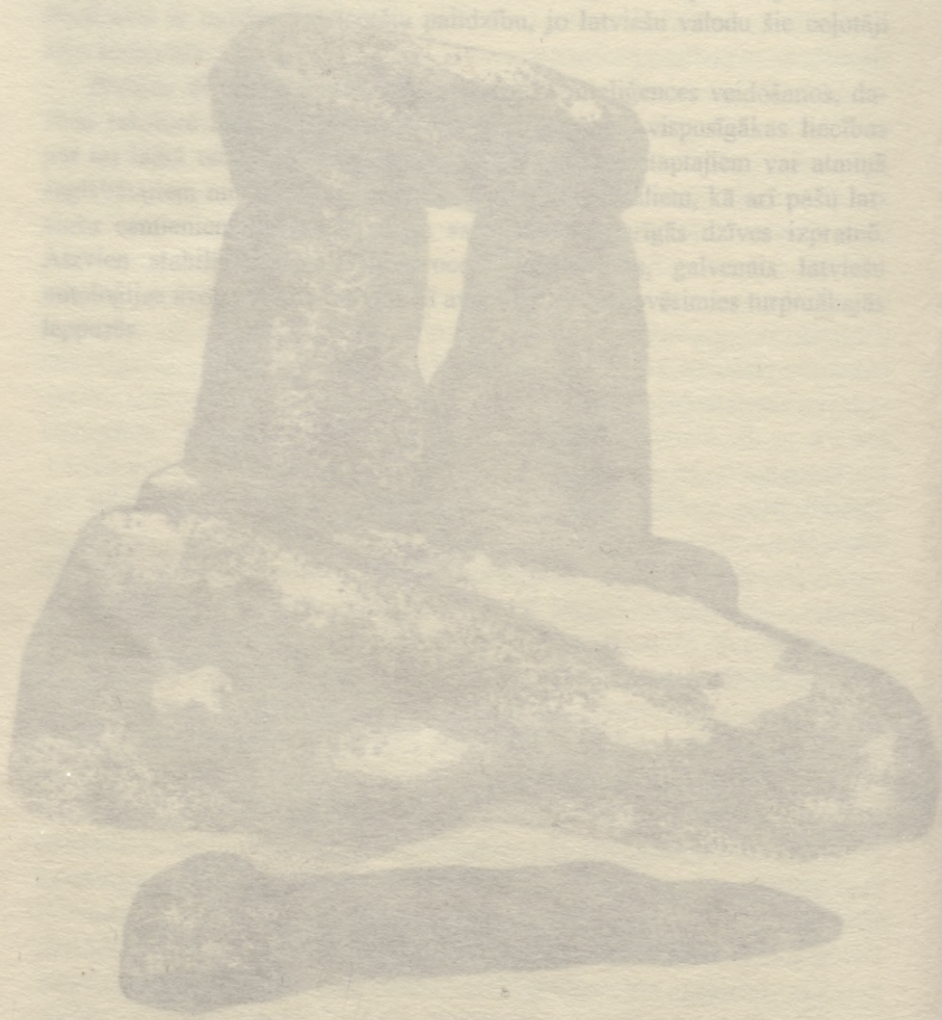


Latviešu mitoloģija. Mitoloģija kā tautas uzskatu, parasto izpratnes  
veidnes sastāvdaļa un mitoloģija kā kultūras mantojums. Abas šīs  
jēgas — gan pētījumu objektu, gan tautas kultūras un tauti  
pazīst — tiek sauktas par mitoloģiju. Tās ir tautas dzīvē  
dzīvot rakstos fiksēti, tautas dzīvē izpausies, tautas  
dzīvēs ietver sevī loģiski, tautas dzīvēs būtisks mo-  
mentus — gan viens, gan otrs. Ja tautas pašas  
neapzinās, tās mitisko, tautas dzīvēs redzotus  
mitotiku (jo tautas dzīvēs, tad latviešu  
mitotiku kā zinātnes objektu, tautas dzīvēs  
kā procesu aizsākot, tautas dzīvēs iz-  
pausies raksturojuma, tautas dzīvēs iz-  
pausies kultūras darbības, tautas dzīvēs  
pausies, ko var tautas dzīvēs  
pausies. Tā pamatā būs tautas dzīvēs  
mitoloģisko ielu un tautas dzīvēs  
mitotiku.

Latviešu mitoloģija. Mitoloģija kā tautas uzskatu, parasto izpratnes  
veidnes sastāvdaļa un mitoloģija kā kultūras mantojums. Abas šīs  
jēgas — gan pētījumu objektu, gan tautas kultūras un tauti  
pazīst — tiek sauktas par mitoloģiju. Tās ir tautas dzīvē  
dzīvot rakstos fiksēti, tautas dzīvēs izpausies, tautas  
dzīvēs ietver sevī loģiski, tautas dzīvēs būtisks mo-  
mentus — gan viens, gan otrs. Ja tautas pašas  
neapzinās, tās mitisko, tautas dzīvēs redzotus  
mitotiku (jo tautas dzīvēs, tad latviešu  
mitotiku kā zinātnes objektu, tautas dzīvēs  
kā procesu aizsākot, tautas dzīvēs iz-  
pausies raksturojuma, tautas dzīvēs iz-  
pausies kultūras darbības, tautas dzīvēs  
pausies, ko var tautas dzīvēs  
pausies. Tā pamatā būs tautas dzīvēs  
mitoloģisko ielu un tautas dzīvēs  
mitotiku.

...pēc Latvijas valsts piederības zīmes par latviešu ontoloģiju  
...kā akadēmisku  
...no iepriekšējiem publicēju-  
...galvenokārt iekšrotāju.  
...kārtējā fragmentārā skatījumā, kas  
...jo latviešu valodu šie ceļotāji

...pārveidošana, da-  
...vispārīgākas lietišķas  
...pazīstamā vai atomā  
...kā arī pašu lat-  
...dāvēs izpratnē  
...galvenā latviešu  
...vēstures unprastībā



## LATVIEŠU PSEIDOOOLIMPS, TĀ VEIDOŠANĀS

Latviešu mitoloģija. Mitoloģija kā tautas uzskatu, pasaules izpratnes sistēmas sastāvdaļa un mitoloģija kā šo uzskatu izpētes rezultāts. Abas šīs sfēras — gan pētījumu objekts, gan pats pētīšanas process un tanī gūtās atziņas — tiek sauktas vienā vārdā. Savā ziņā pamatoti, jo jau pašas pirmās rakstos fiksētās liecības par seno latviešu cilšu mītiskajiem priekšstatiem ietver sevī to interpretāciju, vērtējumu. Un vēl viens būtisks moments — gan viens, gan otrs sniegts svešautiešu skatījumā. Ja tautas pašas uzskatus, tās mītisko priekšstatu funkcionēšanu šis svešais redzējums neietekmēja (jo tauta gluži vienkārši par to neko nezināja), tad latviešu mitoloģijas kā zinātnes sākuma posmā tam bija būtiska, pat noteicēja loma.

Šis process aizsākās XIX gs. otrajā pusē, kad latviešu mitoloģisko uzskatu raksturojumam pievērsās pašu tautas piederīgie, galvenokārt — literāti un kultūras darbinieki. Daiļliteratūrā un dažādos apcerējumos redzamas norises, ko varētu saukt par pseidomitoloģijas, pseidoolimpa veidošanos. Tā pamatā bagātīgs folklorā, tautas ierāžās un ritos neapliecinātu mitoloģisko tēlu uzskaitījums un raksturojums, kā arī patieso mītu patvaļīga interpretācija. Tās nākotne saistīta ar nacionālās atmodas darbinieku padziļinātu interesi par latviešu tautas senatni, tās vietu pasaules kultūrā. Par galveno izziņas avotu tiek izmantotas svešautiešu rakstītās senās hronikas, ceļojumu apraksti, vārdnīcas, jo folkloras publicējumu skaits vēl niecīgs, tās vākšana tikko uzsākta. Materiālu atlasī un interpretāciju lielā mērā ietekmēja tai laikā Eiropā valdošās mitoloģiskās skolas teorijas, kas varēja būt pazīstamas daļai latviešu kultūras darbinieku, kā arī uzskats par baltu tautu kopīgu, vienotu vēsturisko pagātņi, kultūru, tai skaitā jo īpaši — mitoloģiju. Cenšoties senos latviešus parādīt līdzīgus antīkās kultūras tautām, dzejnieki savos darbos arī latviešu dievus, to savstarpējās attiecības, hierarhiju centās veidot atbilstoši grieķu un latīņu valodā lasītājam. Tā rezultātā vairāku latviešu rakstnieku un dzejnieku daiļdarbos un apcerēs sastopam gan dievu sapulces attēlojumu (A. Pumpura «Lāčplēši»), gan ziņas par dievu ģimenes attiecībām, gan turpat divu desmitu kuplu, no prūšu XIII–XVI gs. hronikām nākušu dievu pulku (G. Merķeļa «Vidzemes senatne», J. Alunāna, Ausekļa, J. Lautenbaha–Jūsmiņa, F. Mālberga u. c. dzejojumi un apceres).

Pirmās ziņas par šīm dievībām sastopam P. Dusburga prūšu hronikā (*Chronicon terrai Prussiae*, 1326); vēlāk hronisti tās pārpublicē, interpretējot un papildinot pēc saviem ieskatiem. Īpaši daudz fantāzijas radītu materiālu sastopam mūka Simona Grūnava 1526. gadā sarakstītajā prūšu hronikā, kas savukārt tiek dažādi variēti katoļu baznīcas XVI gs. dokumentos (piem., «Agendās» 1530. g.).

Latviešu literatūrā prūšu dievības ienāk galvenokārt ar J. Lasicka<sup>7</sup> darbu par žemaišu dieviem. J. Lasicka darba (1615) pamatā ir katoļu priestera J. Maļecka<sup>8</sup> apcerējums par seno prūšu, livoniešu un citu kaimiņu tautu dieviem (1551). Rakstīdams par prūšu ieražām, viņš tās attiecina arī uz leišiem, žemaišiem, sūdiņiem, kuršiem un krieviem. J. Lasickis šo rakstu pilnībā pārpublicē, pievienojot savām apcerēm.

Latviešu kultūras aprītē šo dievu sarakstu pirmais ievada J. Lange ar savu vācu–latviešu vārdnīcu (1777), no kurienes to savukārt pārpublicē Vecais Stenders savā «Lettische Grammatik» (1783) ar virsrakstu «Lettische Mytologie», tikai atsevišķos gadījumos norādot, ka tādu dievu pazīstot arī prūši. Šos publicējumus turpmāk izmanto kā «skaidru avotu» (J. Lautenbahs) daudzi XIX gs. autori, rakstot par latviešu mitoloģiju.

Visnoturīgākie no prūšu vēstures avotiem nākušie ir priekšstati par it kā baltu tautām kopīgo svētvietu Romovi, tās augstāko priesteri Krīvu (*Crywe*) jeb Krīvu Krīvu (*Crywo Crywaito*) un tā padotajiem kulta kalpotājiem vaidelošiem un vaidelotēm, kas pirmo reizi pieminēta P. Dusburga Prūšu hronikā.

Romove, kuras vārdu P. Dusburgs saista ar Romu, esot atradusies Nadrovā, tajā, līdzīgi pāvestam Romā, esot valdījis priesteris, saukts Krīvs (*Crywo*), ko pazinuši ne tikai prūši, bet arī žemaiši, kūri un zemgaļi. Pēc 200 gadiem (1526) S. Grūnavs minētajā prūšu hronikā sniedz plašu, detalizētu Romoves aprakstu (kaut gan Nadrova tikusi pilnīgi izpostīta jau pirms 250 gadiem (1274.–1275. g.). A. Meržinskis, vairāku plašu pētījumu par Romovi un Krīvu autors, līdzīgas ziņas citos avotos nav sastapis<sup>9</sup>: lielā mežā audzis mūžam zaļš svētais ozols, sadalīts 3 daļās, kurās ievietotas trīs prūšu dievu — Perkuno, Patrimpo, Patollo — statujas. To priekšā

<sup>7</sup> Lasicius J. De diis Samagitarum//Magazin der Lettisch — Litterärischen Gesellschaft, XIV. — Mitau, 1868.

<sup>8</sup> Manharts V. Latviešu–prūšu mitoloģija. — R., 1936. — 282.–302. lpp.

<sup>9</sup> Мержинский А. Ф. Ромове. // Труды X Археологического съезда в Риге 1896. М., — С. 355–356.

degusi mūžīgā uguns, par ko rūpējušās vaidelotes un vaideloši, kas dzīvojuši turpat tuvumā būdiņās. Krīvs mitis zem ozola norobežotā telpā, kur drīkstēja ieiet tikai viņa tuvākais palīgs.

Par Romoves būtību un atrašanās vietu pēdējos divos gadsimtos daudz diskutēts. Dominē uzskats, ka tā sauktas svētvietas (birzīs, kalnos, upju satekās) dažādos Prūsijas un Lietuvas (arī Latvijas) novados. Par to liecinot vietniekvārdi, kas atvasināti no saknes *ram-*, *rom-*, *rum-*, kam galvenā nozīme — ‘miers’, ‘būt mierīgam’, ‘nomierināt’, pievienojot saknei sufiksu *-ovja*, *-ove*, iegūstam Ramova, Romova — ‘miera’, ‘mierinājuma vieta’. (P. Šmits<sup>10</sup> gan šādu interpretāciju apšaubā, jo svētvietās notikušās upurēšanas ceremonijas bija saistītas ar mielastu, dziesmām, dejām.)

Latviešu dievību sarakstos iekļūst arī S. Grūnava minētie trīs prūšu dievi: laika un lietus dievs *Percuno*, auglības un laimes dievs *Potrimpo*, briesmīgais nāves un nakts dievs *Patollo*. No šīs trijotnes visas baltu ciltis patiešām pielūgušas Pērkonu, kamēr pārējie divi, pēc zinātnieku domām<sup>11</sup>, darināti pēc Brēmenes Ādama hronikas parauga, kur rakstīts, ka Upsalas templī stāvējušas trīs apzeltītas dievu statujas: atmosfēras valdniekam *Thor*, kara dievam *Wodan*, miera dievam *Fricco*. Baltu ciltīm laimes dieviete bija *Lajmelé*, *Laimé*, Laima (tāpēc nevar būt Potrimps), bet ar nāvi saistīta Veliona jeb Velionis, latviešiem — Veļu, Kapu, Zemes māte (ne *Patollo* jeb *Picollo*; to pētnieku vairums saista ar kristietības ieviestiem priekšrakstiem par elli jeb pekli).

Krīvs līdz pat mūsdienām tiek uzskatīts par baltu tautām kopīgu priesteri. Zinātnieku vairums šādu domu noraida, jo senajām tautām priestera vara parasti nepārsniedza politiskā valdnieka ietekmes robežas. Bet, kā zinām no vēstures, baltu ciltīm XIII gs. bija katrai savs virsaitis. Arī dievu lielākā daļa šīm ciltīm pamatos atšķirīga. Turklāt nav rodama ziņa, ka latviešiem vispār bijuši īpaši kulta kalpotāji.

Šai ziņā interesanti ir daudzie jezuītu ziņojumi, baznīcu vizitācijas protokoli par burvju, raganu tiesāšanu, kuros izskan atziņa, ka tie sastopami gandrīz katrā mājā, bet nekur nav pieminēts, ka būtu bijis kāds visai tautai vai ciltij kopīgs priesteris, vidutājs starp dieviem un cilvēkiem.

<sup>10</sup> Šmits P. Latviešu mitoloģija. — Maskava, 1918. — 81. lpp.

<sup>11</sup> Meržinskis A. Op. cit. 368.–374. lpp.; Šmits P. Op. cit. 68.–73. lpp.; Šmits P. Latviešu mitoloģija. // Latviešu literatūras vēsture. — I.-R., 1935. — 119.–121. lpp.

Jūtams, ka latviešu zemnieks savos reliģiskajos rituālos, attieksmēs pret dieviem izticis bez starpniekiem. Tā domāt vedina arī ticējumu bagātība, kas liecina, ka ar saimniecību, vispār ar dzimtas labklājību saistīto pasākumu izdošanās iespējas paredzēja, pat nodrošināja dzimtas, saimes vecākais, pats saimnieks vai saimniece. Vienīgi medicīnā palīdzība tika meklēta pie šai nozarē apdāvinātiem cilvēkiem.

Dažos apcerējumos<sup>12</sup> tiek pieļauta iespēja, ka XIII gs. beigās Nadrovā cīņai pret krustnešiem varēja apvienoties vairākas baltu ciltis un tur arī izjust Krīva ietekmi.

Nav vienota uzskata par Krīva vārda etimoloģiju. Vieni to uzskata par amata nosaukumu, kas saistīts ar amata zīmi — liku spieķi, sauktu *krivule*; tādu sūtot apkārt, seno lietuviešu ciema vecākais sasaucis sapulces. (Nav liecību, ka tāda paraža būtu pazīstama latviešiem.) Citi domā, ka tas ir bijis pēdējā Nadrovas priestera īpašvārds, cēlies no iesaukas *krivis* — 'līkais', 'līkaža'.

Latviešu literatūrā XIX gs. beigās īpašu popularitāti iegūst *vaidelotes* un *vaideloša* tēls, parasti raksturots kā vidēja līmeņa priesteris, kura sākotne tāpat rodama prūšu mitoloģijā, turklāt atšķirīgā interpretācijā. No P. Dusburga un M. Pretorija rakstītā saprotams, ka *Wedeler, Waideler, Waidelotten* bijuši pareģi, burtnieki, zīlnieki, dziednieki. S. Grunavs tiem piešķir Potrimpa priesteram amatu. Vaidelotes gādājušas, lai neizdzistu mūžīgā uguns, vaideloši vadījuši upurēšanu. Lai būtu paralēlisms ar romiešu baznīcu, pieraksta viņiem laulības aizliegumu. V. Manharts vārda nozīmi meklē saknē *vid* 'ieraudzīt', 'saredzēt', tātad — pareģes.

Turpmākie prūšu mitoloģijas skaidrotāji, viens otru citēdami un papildinādami, dara zināmus vairākus desmitus dievību, no kurām daļa iekļūst arī latviešu literatūras aprītē. Šai procesā ļoti interesanta un daiļrunīga ir dievību nosaukumu atveide un interpretācija. Taču jautājums par prūšu dievību un to nosaukumu autentiskumu, par to ieplūšanas ceļiem latviešu kultūrā neietilpst šā apcerējuma ietvaros. Norādīsim tikai, ka speciālajā literatūrā diskusijas par vienu vai otru nosaukumu noris galvenokārt lingvistiskajā, etimoloģiskajā aspektā, nepieskaroties attiecīgo tēlu funkcionēšanai konkrētā kultūrvēsturiskā vidē.

Uzskatāmības un lakonisma labad pārskatu par latviešu avotos biežāk sastopamajām pseidodievībām sniegsim tabulas veidā (21.–22. lpp.),

<sup>12</sup> Sk. Šmits P. Op. cit. 80. lpp.; Manharts V. Op. cit. 90.–97. lpp.

## Populārākie latviešu pseidoolimpa pārstāvji

Prūšu dievi 1530.–1580. g. avotos	Vecā Stendera «Lettische Mythologie»	J. Alunāna, Ausekļa u. c. minētie latviešu dievi
<i>Occopirmus</i> (= Jupiters) — pirmais debess un zemes dievs (senpr. <i>uckaviss pirmas</i> — pirmais).	<i>Okupiernis</i> — vētru un vēju dievs, no kura pieres tie uz zemi nākot (auka + piere).	Aukuperons — vētru un auku dievs (auku perētājs).
<i>Auscautus</i> (= Saturns; arī <i>Aesculapius</i> ) — veselības un slimību dievs.	<i>Askuts</i> — slimību un veselības dievs (avs + skust = avju cirpējs).	Aušviezs — prūšu dievs, dziedina slimos; Anšlavs — gaismas tēvs, sieva Līga — radīja lopus, mājputnus, derīgus stādus.
<i>Antrimpus</i> (= Kastors; Neptūns), jūras un ezeru dievs, un viņa brālis.	<i>Trimpus</i> (= Bachus) — dzērāju dievs (tīrums + puse; pusi tīruma ražas nodzēruši).	Antrimpus — visu ūdeņu dievs, arī Plūdons.  Trimpus — plītēšanas dievs.
<i>Potrimpus</i> (= Pollux) — upju un avotu (plūstošo ūdeņu) dievs.	<i>Potrimpus</i> — upju un avotu dievs.	Potrimps — Pramšana un Laimas dēls, viņa sieva Milda (romiešu Venēra), dēls Kaunis (Kupido).
<i>Pergrubius</i> — lopu un zāles augšanas dievs.	<i>Pergrubis</i> — pavasara dievs (pumpura perētājs).	
<i>Pilnvytus</i> (= Plutus) — bagāto dievs, pilda šķūņus; arī vēdera dievs (no lš. <i>pilvus</i> — vēders).	<i>Pilnitis</i> — pārtikas un bagātības dievs.	Pelvitas, Pilnvedis — pilda šķūņus un klētis, visus baro (piezīme — esot prūšu dievs).
	<i>Peldviks</i> — ūdeņu un purvu dievs (peldēt + vīksts, vīks = mīksts, kas maigi noslīcina).	

Prūšu dievi 1530.–1580. g. avotos	Vecā Stendera «Lettische Mytologie»	J. Alunāna, Ausekļa u. c. minētie latviešu dievi
<i>Parcknus, Pargnus</i> (= Jupiters) — pērkona, lietus, zibens dievs.	<i>Pērkunis</i> — slavenākais dievs arī prūšiem (spērkons — nospert).	Pērkons — Saules un Mēneša tēvs; Pērkonele — viņa sieva, ūdens un jūras dzemdētāja.
<i>Poclus, Pecols</i> — elles un tumsas dievs; <i>Pockols, Patollo</i> — lidojošais gars jeb Velns.	<i>Pekkols</i> — elles un tumsas gars (pekle — elle).  <i>Pīkols</i> — kalnu dievs (pī(pie) + kolns).	Pīkols, Pikulis, Pakols — piktais dievs, valdīja peklē; viņa sieva — Naula izplatīja salnu, bulu un nāvi.
<i>Puschkayts</i> — zemes, mežu dievs, dzīvo zem irbenājiem (lš. <i>pušis</i> — priede).	<i>Puškeitis</i> — zaļo biržu dievs (pušķis, pušķītis).	Puškotājs, Puškeits — greznuma, glītuma dievs; J. Alunāns to sauc par Postnieku — tumsas garu, kura sieva Skāde vasarā krusu, ziemā puteņus sūtīja.
<i>Barstucke</i> — mazi vīriņi, ko vāci saucot par zemes ļaudīm.	<i>Bērstūkis</i> — mazi apakš- zemes vīriņi (bērnis + stūķis — autiņos ietīts).	Budreļi (ciklopeiķēni) — Krūga (Vulcanus) — uguns un vara kalēju dieva palīgi.
<i>Marckopolle</i> — bagāto un dižciltīgo dievs.	<i>Mārkopols</i> — dižciltīgo, bagāto dievs (mārkas (no mērk) + pilnas).	Markupēts un Bakstuņi — prūšu dievi, mīt zem irbenēm.

izvēloties autorus, kuru darbos tās pārstāvētas lielākā skaitā, un cenšoties iespēju robežās parādīt arī viņu sniegtās interpretācijas stilu.

Līdzās šiem savstarpēji vairāk vai mazāk saistītiem dieviem dažādos literāros avotos sastopam daudzus patstāvīgi radītus, gan tikai vienreiz minētus nosaukumus — Vilksnis, Glaima, Zvanpūtis, Krūma, Gudriņa, Ranapura, Aivess, Ļuļķis, Pramsa u. c., kas tālāku izplatību nav guvuši.

Šķiet antīkās mitoloģijas ietekmē J. Alunāns<sup>13</sup>, Auseklis<sup>14</sup> u. c. dzejnieki rauga latviešu panteonā radīt zināmu sistēmu, subordināciju, noskaidrot ģimenes attiecības, norādot arī uz paralēlēm citu tautu Olimpā. Par augstāko dievu atzīts Pramšāns (indusu Parambrāna jeb «aizmūžīgais vectēvs» (MW 1856, 23. nr.)), visu dievu un cilvēku tēvs, kas valdījis savā pilī Pramšā, trešajās debesīs, viņa sieva Laima (citviet — Pramsa), laulības dieve, arī zemes māte; viņu dēls Potrimps (auglības un laimes dievs) ar sievu Mildu — mīlestības dievi un dēlu Kauni. Pramšanam pakļauti divi vareni dievi: Anšlāvs — gaismas tēvs (persiešu Ormuzds) ar sievu Līgu, kas cilvēkus mācījusi mājas darbos, dziedniecībā un dziedāšanā; viņai par godu Jāņos svinēti svētki; un otrs — Postnieks (Iš. Puškaitis) — tumsības gars (persiešu Arināms), no viņa cēlušās sērgas un mēris; viņa palīgi ļauni gari, rūķi un nurķi. Postnieka sieva Skāde, kas vasarā uz zemi sūtījusi krusu un ziemā sniegpuetus. Postniekam pakļauts Pīkulis — piktais dievs, kas ļaužu dvēseles uzņēmis savā valstībā — peklē. (Norādījums, ka viņam upurēti melni zirgi, cūkas, āži, reizēm arī cilvēki, tuvu sasaucas ar S. Grunava un Norbuta sniegto informāciju par Patollo pielūgšanu.) Viņa sieva — Naule, kas ziemā uz zemi sūtīja salu un nāvi, vasarā — degošu karstumu. Kā laulāts pāris tika tēloti Pērkons un Pērkonele, viņu bērni — Saule un Mēness, kuru bērni savukārt ir zvaigznes.

Kā redzams, pseidopanteons latviešu mitoloģijā veidojās trijos virzienos: aizgūstot dievus no citām tautām, galvenokārt — prūšiem, izdomājot dievības, kam nav sakņojuma latviešu tautas reliģiskajos priekšstatos, un patvaļīgi interpretējot dažu latviešu autentisko dievību nosaukumus un funkcijas. Šis process diemžēl turpinās arī mūsdienās. Tas izpaužas, piemēram, kā pierādījumu meklējumi latviešu Krīva eksistencei, Māras kā galvenās latviešu dievības — pirmmātes, zemes un ūdens radītājas — atzīšanai, dvīņu kultam u. tml. Šo atziņu pamatā lielākoties ir plašas lingvistiskas studijas, līdzīgi skanošu citu indoeiropiešu tautu valodu vārdu semantikas attiecinājums uz latviešu tofēmām, ignorējot jautājumu par attiecīgo priekšstatu sakņojumu un funkciju tautas etnokultūras sistēmā. Vārdu fonētiskā identitāte ne vienmēr pierāda arī to semantisko un funkciju identitāti. «Tagadnes valodniecība lielā mērā ir atraisījusies no uzskata par iespēju saturu (semantisko jēgu) izskaidrot ar etimoloģijas palīdzību.

<sup>13</sup> Alunāns J. Dievi un gari, kādus vecie latvieši citkārt cienījuši // Mājas Viesis, 1858., nr. 48. un 49.

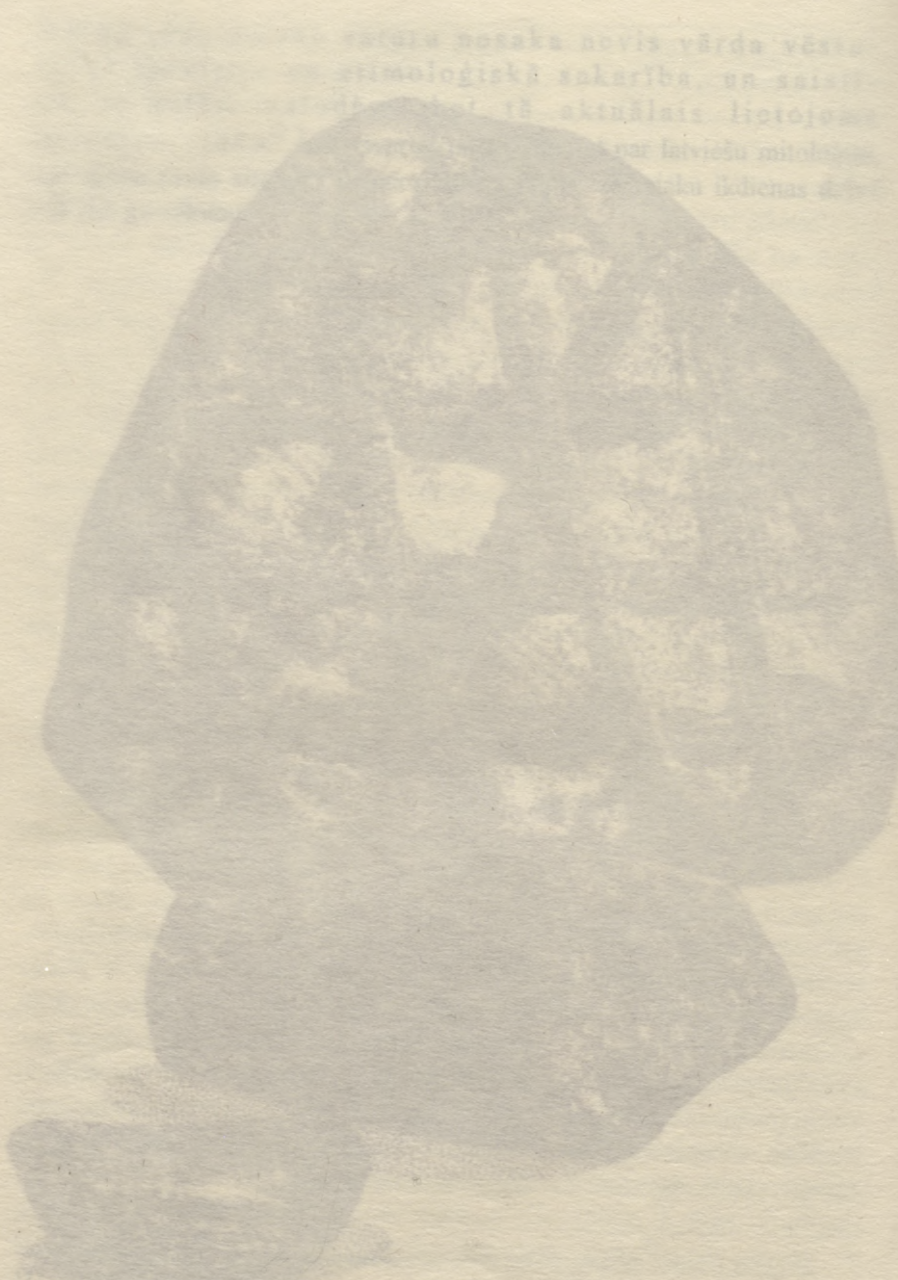
<sup>14</sup> Ausekļa Kopoti raksti. — R., 1923. — 547.–550. lpp.

Vārda jēdzienisko saturu nosaka nevis vārda vēsturiskā izcelsme un etimoloģiskā sakarība, un saistība ar citām valodām, bet tā aktuālais lietojums kultūras vidē.<sup>15</sup> Īpaši svarīgi tas ir, runājot par latviešu mitoloģiju, kas dažos savas sistēmas līmeņos funkcionējusi zemnieku ikdienas dzīvē vēl XX gs. sākumā.

<sup>15</sup> Biezais H. No esejas "Dievturi — nacionālie romantiķi — senlatvieši". // 18 Grāmata. — R., 1990., nr. 3. — 37 lpp.

# LATVIEŠU DIEVĪBU PAMATSISTĒMA





Latvijas ģeogrāfiskais nosaukums — mūsdienu nosaukums — latviski 77  
Lietuvai — R., 1960, nr. 1 — 37 lpp.

## LATVIEŠU DIEVĪBU PAMATSISTĒMA

Rūpīgi analizējot visus iepriekš aplūkotos avotus, kā arī zinātnieku darbus, kuru vidū kā nozīmīgākie minami P. Šmita, K. Strauberga, L. Bērziņa, bet jo īpaši H. Biezā plašie pētījumi, izveidojās kritēriji, kas ļāva saskatīt samērā reljefu sistēmu, kurā katrai mitoloģiskai būtnei ir sava noteikta vieta un funkcija gan senā latvieša dzīvē, gan arī kopīgajā mitoloģisko tēlu saimē. Šie kritēriji deva iespēju rast atbildes uz šādiem jautājumiem, kas visi sākas ar vārdiem: kāda attiecīgajai dievībai vieta un īpatsvars

- latviešu zemnieka priekšstatos veidotajā pasaules modelī;
- folklorā, īpaši tautasdziesmās;
- cilvēka praktiskajā darbībā, ikdienas sadzīvē;
- un izplatības areāls, popularitāte dažādos etniskajos novados;
- citu dievību kontekstā; tās specifiskās funkcijas, sakrālais raksturs, darbības sfēra;
- un ģenētiskās saiknes indoeiropiešu mitoloģisko priekšstatu sistēmā.

Vērtējot pēc šiem kritērijiem latviešu folklorā sastopamos mitoloģiskos tēlus, veidojas septiņas atšķirīgas dievību grupas, katra ar savdabīgu funkciju un vietu cilvēka praktiskajā un rituālajā darbībā:

- ar dabas, kosmiskajām parādībām saistītās būtnes,
- universāla mitoloģiska būtne — Dievs,
- likteņa lēmējas dievības,
- īpašvārdos nosauktas auglības dievības,
- mātes,
- zemāka līmeņa dievības — sētas, dzimtas sargātāji, labklājību veicinātāji gari, dēmoni,
- ļaunie dēmoni.

Šis dalījums ir visai nosacīts, nodaļās risināmās problēmas dažkārt savstarpēji krustojas, jo gadsimtu gaitā mainījušies gan priekšstati par mītisko būtņu funkcijām, gan to nosaukumi. Salīdzinot šo sistēmu ar citu tautu mitoloģiskajām sistēmām, atradīsim tajās arī vienojošus arhetipus,

grupas, kuru funkcijas vairāk vai mazāk sasaucas ar latviešu dievību iedalījumu, galvenokārt ar dabas, auglības un mājas sargātājiem gariem un dievībām. Taču jāuzsver būtiska latviešu mitoloģijas savdabība: tā nav subordinēta sistēma — kā antīkajā u. c. augsti attīstītajās mitoloģijās; latviešiem katrai dievībai ir patstāvīgs darbības lauks, kas tikai retumis saskaras ar citām. Savdabība izpaužas arī tai ziņā, ka latviešu cilšu dzīvē mitoloģiskie priekšstati neeksistē kā augstākas pārdabiskas vai cilvēciskas varas ieviesta sistēma, kurai nākas bez ierunām pakļauties, kā tas ir, piemēram, kristietībā un daudzās citās reliģijās. Latviešiem tā veidojusies gadsimtiem ilgajā zemes kopēju daudzu paaudžu gūtajā sociālajā un saimnieciskajā pieredzē un ir būtiska ikdienas dzīves sastāvdaļa, tās sadzīves normu izpausme un organizētāja. Liela šo priekšstatu daļa ģenētiski saistīta ar dabas dievināšanu, ko īpaši veicināja pirmatnējā zemkopja atkarība no stihiskajiem dabas spēkiem.

Un vēl viena latviešu mitoloģijas īpatnība. Kurzemes superintendants Pauls Einhorns, kurš pirmais no sveštautiešiem latviešu folklorā tuvāk ieklausījies un to izpratis, kā tas izsecināms no viņa darbiem, savā «Historia Lettica» (1649) gan nosauc latviešu tautasdziesmas par īstām dievu himnām (hymni deorum), taču tas nenozīmē, ka dziesmās dominētu dažādo dievību izskata tēlojums, to darbības cildinājums vai pielūgsmē. Sacerējumi, kuros mītiskās būtnes parādītas kā tēlojuma objekts, galvenais saturs, latviešu folklorā sastopami reti. Gluži otrādi — to darbība tiek skatīta caur zemnieka sētas iemītnieku gadsimtu ritumā veidojušos vērtību prizmu, tās iesaistītas cilvēka praktiskās un garīgās dzīves norisēs. Turklāt šī specifika piemīt visu līmeņu dievībām. Ja kādā dziesmā īpaši akcentēts kādas dievības izskats vai tērps, rodas pamatotas šaubas par tās autentiskumu.

Šis zemnieka sētā centrētais skatījums dažādo dievību raksturojumā, rīcības vērtējumā ienes arī kopīgus elementus, kas atsevišķās situācijās rada to saplūšanu, funkciju krustošanos.

# DABAS, KOSMISKĀ MĪRĀS<sup>16</sup>

Par dabas dievību li  
Sievu kronika un citu  
dāmas, kā laivietu k  
Pēc un negaisn  
par dabaspēku  
kāla akmeņ  
pazīstis element  
kāla kristāli  
kā Pārkonu ku  
kālas parādī  
kāla Pēn  
Citas arheoloģ  
kāla, dažādi svok  
kāla veikas un nost  
kāla un svotiem S  
kāla kopam, Par ar  
kāla vajamu aug  
kāla augu nerec  
kāla tūlīt, kā  
kāla un suglītas d

## Pārkonis

Senajās hron  
arheoloģ<sup>15</sup> Pē



kāla sistēmā liecin  
kāla sākāto rak  
kāla virgāza, Pārkonu  
kāla paredzēt liecin  
kāla IV gs. 3. strād  
kāla kā arheoloģisk  
kāla, cēlpa un  
kāla gēna, Senie  
kāla kāla sastāvā  
kāla anūletu  
kāla 1978.  
kāla vizitāciju  
kāla gadumā pierak  
kāla, kālmas, akme  
kāla kāla vietām  
kāla kāla, ar  
kāla Lebrones Eiku  
kāla kāla svokācām  
kāla ar nē dabas

kāla. Tā domā ar  
kāla, pūbu

kāla Mistska  
kāla un  
1978.



## DABAS, KOSMISKĀS DIEVĪBAS<sup>16</sup>

Par dabas dievību lielo īpatsvaru mītisko priekšstatu sistēmā liecina seno hroniku un citu avotu autori, vairāku gadsimtu ritējumā atkārtoti rakstīdami, ka latvieši kā dievus pielūguši Sauli, Mēnesi, zvaigznes, Pērkonu, zibeni un negaisu. Šo ziņu pareizību apstiprina arheologi, saredzot liecības par dabasspēku dievināšanu jau agrā dzelzs laikmeta (II–IV gs.) atradumos: kulta akmeņos, kapu piedevās, rotu ornamentācijā, kur kā iecienītākie rotājuma elementi redzami Saules un Mēness simboli: aplīši, slīpie un taisnie krustiņi, kā arī trijstūrīši un pašu senlietu forma. Uz uguns, Saules vai Pērkonu kultu norāda šķiltavu akmeņi seno kulta vietu depoziņu sastāvā. Dabas parādību pielūgsmē atspoguļojas dažādu piekariņu — amuletu nēsāšanā. Piemēram, bijībā pret Pērkonu nēsāti tā simboli — cirvīši.

Gan arheoloģiskie materiāli, gan senās hronikas, baznīcu vizitāciju protokoli, dažādi svešzemju ceļotāju apraksti, gan mūsu gadsimtā pierakstītās teikas un nostāsti vēstī par svētām birzīm, kokiem, kalniem, akmeņiem un avotiem. Senie ļaudis kultisku nozīmi bieži piešķirušī tām vietām un augiem, kas ar kaut ko īpašu atšķirušies no apkārtnes. Tā, piemēram, ar apbrīnojamu auglību izcēlusies Mežotnes Elku pļava, bet Zebrenes Elku kalnā bijusi neredzēta lapukoku dažādība<sup>17</sup>. Šādus objektus par svētnīcām padarīja ticība, ka tur mājō auglības un dzīvības spēks vai arī mīt dabas gari un auglības dievības.

### Pērkons

Senajās hronikās tas minēts kā galvenais baltu cilšu dievs. Tā domā arī arheologi.<sup>18</sup> Pērkonu vārds, sasaukdamies ar leišu *Perkūnas*, prūšu

<sup>16</sup> Vispusīgu šīs problēmas aplūkojumu sk. Biezais H. Die himmlische Götterfamilie der alten Letten. — Uppsala, 1972; Straubergs K. Mīstiskas dziesmas. Debess draudze. Dabas priekšmetu un parādību personifikācija un dievināšana // Latviešu tautasdziesmas. XI. — Kopenhāgena, 1956.

<sup>17</sup> Latvijas PSR Arheoloģija. — 1974., 171.–272. lpp.

<sup>18</sup> Turpat, 272. lpp.

*Percunis*, slāvu *Perun*, skandināvu *Fjorgyn*, indiešu *Pardžanja* (*parjanya*), ļauj to iesaistīt indoeiropiešu mītisko tēlu kopībā. Grieķiem Pērkons atbilst Zevam, romiešiem Jupiteram, ģermāņiem Toram — Donaram. Tas viss vedina gaidīt, ka Pērkons ieņems būtisku vietu folklorā atspoguļotajā mītisko tēlu sistēmā. Taču folkloras materiāli rāda, ka laika gaitā Pērkons savu pirmatnējo nozīmi zaudējis, līdzīgi kā slāvu *Peruns*, kas atkāpies Saules dieva (Dažboga) priekšā. «Latvju dainās» Pērkonu sastopam tikai 45 tipos ar 340 variantiem, turklāt tajos tas parādās galvenokārt kā reālas dabas parādības personificējums un tikai nosacīti uzskatāms par mītisku būtni. Tā kā negaisa laikā ar Pērkonu saistās vairākas darbības, tad tautas fantāzija viņu apveltījusi ar tik plašu ģimeni, kādas nav nevienam citam mītiskam tēlam. Viņam ir pieci, seši vai deviņi dēli, kas

*Cits spēra, cits rūca,*

*Cits zibinjā,*

*Cits laida migliņu*

*Avota malā.*

LD 33704,1

Meitas un māte *pin sietus un sijā smalkus lietus* (LD 33699; 33708), bet *vedekliņa Augstu vien ducināja* (LD 33707). Pats Pērkons *braukā ducinādams, zibšņus mētādams, ozoliņus skaldīdams* (LD 33700; 33702; 33703 u. c.). Cilvēka attieksme pret Pērkona darbības ietekmi uz viņa likteni izpaužas tikai dažās dziesmās kā lūgums pasteigties ar valgmi, jo *miežiem asni apvītuši* (LD 33711), vai arī gluži otrādi — iet garām šai vietai, kur lietus pašreiz nav vajadzīgs; nedaudz populārāks ir motīvs ar brīdinājumu Rīgas vai Saules meitām — ieklausīties Vecā tēva ducināšanā un *savākt savus paladziņus* (LD 33718–33719).

Mītiskajā sfērā Pērkonu iesaista galvenokārt divi populāri un bagātīgi variēti sižeti. Viens no tiem ievīts garākā dziedājumā par debesu iemītnieku, galvenokārt — Saules meitas — kāzām, kur Pērkons, ieradies panākšņos vai vedībās, *sasper zaļu ozoliņu* (LD 34043; 34047). Tātad Pērkons šeit vienlaikus parādās gan kā savas reālās funkcijas personificējums, gan kā līdztiesīgs loceklis ir iesaistīts mītiskās pasaules iemītnieku rituālos. Otram sižetam K. Barons devis virsrakstu «Debesu kalējs», kas 11 tipos apvieno 130 variantus (LD 33721–33731) ar kopīgu pirmo divrindi:

*Kalējs kala debesīs,  
Ogles bira Daugavā.*

Saules meitai tiek kalts vainags, gredzens, zelta sakta, josta vai pūra vāks, Dieva dēlam — pieši vai zobentiņš. Kas ir šis debesu kalējs? Kāpēc K. Barons to izdalījis no pārējām Pērkona dziesmām, kaut gan mitologi šo epitetu piedēvē Pērkonam, salīdzinādami ar antīkās literatūras Hēfaistu? Vienas dziesmas, tiesa — visai jaunas cilmes, autors domā, ka tā ir Saule, kas *mētā* savus starus (LD 33729). Par šādu pašu interpretējumu vedina domāt LD 33724 dziesmas 110 varianti, kuros ogles sudraba veidā sabirst uz paklātās villaines. Vai debesu kalēja birdinātās ogles būtībā nav saules staru rotaļa Daugavas viļņos? Un tādā gadījumā — vai šīs dziesmas tēlu sistēmas asociatīvie pamati nesakņojas ļoti senos kosmogoniskajos priekšstatos par debesīm kā vienotu gaismas avotu saistībā ar Dievu kā debesīm, mirdzumu, gaismu, dienu? Kā tālāk redzēsīm, Dieva vārda etimoloģiju valodnieki saista ar minētajiem priekšstatiem. Un tāpat arī dažas šeit analizējamās dziesmas variācijas, kurās Pērkona vietā minēts Dieviņš (LD 33700).

Par Pērkona un Dieviņa sinkrētismu tautas apziņā liecina daudzie ticējumi, kuros Pērkonā kā reālā dabas parādībā izpaužas kādas citas — mītiskas būtnes rīcība: *kad pērkons rūc, tad Dieviņš jeb Vecaistēvs baroties* (LTT 23129; 23124; 23130), *braucot ar akmeņu vezumu* (LTT 23126–23231), *Velns ar Dievu ripas sitot* (LTT 23133). Pērkona laikā veci ļaudis visus darbus pārtraukuši, sakot: *Kad Dievs strādā savus darbus, tad mēs, pasaules bērni, nedrīkstam strādāt savus* (LTT 23125; sk. arī LTT 23162–23166).

Daži zinātnieki to uzskata par kristīgā monoteisma ietekmi. Manuprāt, pareizā interpretācija meklējama debesu sfērai piederīgo mītisko tēlu semantiskajā sinkrētismā jeb funkcijas asociatīvajā līdzībā, par ko liecina Dievs, Saule, Pērkons kā paralēltēli viena dziesmu tipa variantos. Piemēram:

*Lēni lēni Dieviņš brauca  
No kalniņa lejiņā,  
Netraucēja ievas ziedu,  
Ne arāja gājumiņu.*

LD 33683, 4

*Rāmi rāmi, patapdamis  
Nāk no jūras pārkonīņis,  
Nemaitāja ievas ziedus,  
Ne arāja gājumiņu.*

LD 33683, 7

*Pāri pāri lietus gāja  
Pār tiem lauku tūrumiem,  
Nemaitāja ievas ziedus,  
Ne arāja gājumiņu.*

LD 33683, 9

*Līgo viegli, vasariņa,  
No kalniņa lejiņā,  
Nemaitā ievu ziedu,  
Ne arāja sējumiņa.*

LD 33683, 6

Neņemsimies izvērtēt, kurā no šīs dziesmas 48 variantiem teicējs dziedājis par vienkāršu dabas norisi, kurā — par auglības personificējumu vai mītisku būtni; šajā sakarā gribas uzsvērt ko citu — tikko citētās un daudzas līdzīga rakstura dziesmas dziļākajā līmenī liecina par mītisko tēlu lielas daļas sakņojumu reālās īstenības vērojumos, cilvēka un apkārtējās pasaules ciešajā vienotībā, kas skar visas senā zemes kopēja dzīves un darba sfēras. Īpaši tas sakāms par dievībām, kas saistītas ar dabas un auglības kultu; tajā skaitā, protams, arī par Pērkonu.

Šāds reālās īstenības un mītisko priekšstatu sinkrētisms visai spilgti izpaužas divos dziesmu tipos (LD 28818 un LD 28823) tiklab to poētiskajā struktūrā, kā arī sociālajā funkcijā. Vienā no tiem (7 varianti Vidzemes vidienē) varam saskatīt domu par upurēšanas rituālu:

*Ko dosim Pērkoņam  
Par vasaras grandumiņu?  
Lasti rudzu, lasti miežu,  
Pusbirkava apinīšu.*

LD 28818

Tā to izpratis H. Biezais, saskatot tajā sakrālā mielasta pēdas.<sup>19</sup> K. Barons to ievietojis nodaļā «Appļāvības un apkūlības», ko būtībā veido mielasta dziesmas svinībās, kas rīkotas par godu *jaunajai maizītei* (LD 28814). Šajā ziņā tā sasaucas ar liecībām par citiem rituālajiem mielastiem darba sākumā (pirmā ganu, pieguļas, sējas diena) vai beigu posmā, kas īpaši spilgti parādās talku dziesmās.

Par rituālu mielastu liecina arī dažādie nostāsti, teikas, seno hroniku ziņas un jaunākos laikos izdarītie etnogrāfisko ieražu apraksti: dažādos darba posmu un kalendāro ieražu robežpunktos aizvien pirmais kumos vai alus glāze tikusi ziedota konkrētām likteņa vai auglības dievībām vai dzimtas senčiem. Retāk kā upuris tiek minēts kāds dzīvnieks; taču arī šais reizēs vairāk liekas, ka tas ir bijis simbolisks upuris. Piemēram, virkne dziesmu vēstī, ka zirgu patronam Ūsiņam, Jurgim vai Mārtiņam kauj melnu gaili *deviņiem cekuliem*. No ieražu aprakstiem uzzinām, ka pirmajā vai pēdējā pieguļas dienā par godu šīm dievībām gaiļa asinis tecinātas uz auzām, kuras dotas apēst zirgiem, bet ar pašu gaili mielojušies attiecīgās sētas vīrieši. Tātad — upuris pārvērties mielastā. Līdzīgi, domājams, notikusi rudzu, miežu un apiņu *ziedošana* Pērkonam, pārvēršot tos appļāvību vai apkūlību mielasta galdā liktajā rudzu maizes klaiņā un alus kannā. Tāpat tiek upurēts arī auglības garam Jumim.

Par to, ka pļaujas vai kulšanas beigu goda mielastā nav ticis aizmirsts labības briedinātājs, netieši liecina LD 28826, kur Pērkonam tēls izmantots kā kompozīcijas paņēmieni, izceļot augsto līksmības pakāpi, kam pamatu devusi ne jau bez viņa līdzdalības izaugusī raža:

*Pērkonis ducināja  
Visu garu vasariņu;  
Lai rūc mana istabiņa  
Jele šādu vakariņu.*

Pasakās Pērkonam vajā jaunos garus, velnus, dzīvus miroņus; teikās Pērkonam sasper tos, kas negaisa laikā strādā, kā arī Velnu un Jodu. Ticējums ieteikts apgāzt podus, katlus un citus traukus, lai Velnam nebūtu kur paslēpties, aizvērt logus, durvis un krāsnis (LTT 23144).

Tautasdziesmu, kurās būtu tēlots Pērkonam un Velna vai Joda konflikts, cīņa, vispār nav.

<sup>19</sup> Biezais H. Die himmlische Götterfamilie..., — S. 136.

## Saule

Kosmoloģisko mītu sistēmā centrālais tēls ir Saule; tās interpretācijā rodam bagātīgas paralēles dažādo pasaules tautu mitoloģijā, kur sastopam augsti attīstītu Saules kultu ar īpašiem tempļiem un priesteriem (ēģiptiešu, asīriešu, inku mitoloģijā). Latviešu mitoloģijā debess spīdekļu kulta izpausmes visvairāk atsedzas etnogrāfiskajā materiālā, īpaši ornamentikā, kā arī gadskārtu ieražu sistēmā, kuras rituālu cikliskums veidojies ciešā kopsakarā ar Saules gaitu debesu kalnā un zemes dzīves atkarību no tās. Šajā sistēmā iekļaujas arī plašais vasaras un ziemas saulgriežu dziesmu cikls; tajā gan nav tieša Saules cildinājuma, bet būtībā tas kā Saules gaitas noteiktā auglības kulta sastāvdaļa šādu funkciju veic. Tāds pats zemteksts ietvēries arī saulgriežu mielastam raksturīgajos ēdienos, uguns dedzināšanā un citās visām zemkopju tautām raksturīgajās tradīcijās. Saules dziesmas iekļaujas šajā senajā kultūras sinkrētismā kā būtiska tās sastāvdaļa, paužot pārlicību par dabas un cilvēka ciešo vienotību tā apziņā un praktiskajā rīcībā.

Etimoloģiski latviešu vārds *saule* ne tikai saskan ar lietuviešu *saule* un senprūšu *saule*, bet iekļaujas plašākā indoeiropiešu valodu saimē, kurās vārds *saule* atvasināts no *sauel-*, *suuel-*, *suel-*, *sūl-*, kā, piemēram, latīņu *sōl*, grieķu *helios*, gotu *sauil*, angļu *sol*, senindiešu *sūryā* u. c.<sup>20</sup>

Debess spīdekļu draudzes centrālās figūras — Saules — tēlojumā tautasdziesmās savijušies gan dažādi poētiskās izteiksmes līmeņi, gan atšķirīgi ilgos gadsimtos veidojušies pasaules izpratnes un skaidrojuma aspekti. Dziesmu vairumā dominē poētisks Saules kā dabas parādības tēlojums, tās ietekmes lokā iekļaujot gan kosmosam piederošos patstāvīgos objektus — Mēnesi un visu zvaigžņu sistēmu, gan arī visu dzīvo radību virs zemes, it īpaši — kokus un ūdeņus, kā arī rasā samirkušā ganiņa vai sērdienītes labsajūtu. To ļoti uzskatāmi apliecina Vairas Viķes-Freibergas un Imanta Freiberga sakārtotās «Saules dainas», kur visplašākā ir otrā nodaļa — «Fiziskā saule». Tā aptver 2218 dziesmas, kas pārstāv 55% no visiem krājumā ievietotajiem 4137 tekstiem. Tematiski šajās dziesmās izdalās trīs atšķirīgi cikli, ko autori raksturo šādi: «Vienā saule parādās hronoloģiskā izpratnē kā debesu pulkstenis un gadalaiku un gadu mērītāja. Otrā atrodam dziesmas par sauli meteoroloģiskā izpratnē kā gaišuma, siltuma un laba laika nesēju. Trešajā ciklā tā dažādos fiziskos aspektos pie-

<sup>20</sup> Biezais H. Die himmlische Götterfamilie..., — S. 183.

minēta, tikai lai izceltu kādu metaforiski paralēlu īpatnību no cilvēku — sevišķi sievietes — dzīves.»<sup>21</sup>

Kā no raksturojuma redzams, šīs nodaļas dziesmām ar mūsu risināmo problēmu atsevišķos gadījumos var būt tikai netiešs sakars, piemēram, ja kādas no tām dziedātas kāzu, kristību, gadskārtu vai kādu citu ieražu norisēs, kur tās jau pēc savas funkcijas iegūst mītisku raksturu, tāpēc pie tām tuvāk nepakavēsimies. Toties nozīmīgas ir pārējās abas nodaļas, katra savā aspektā.

Mitoloģijas problēmu sakarā visai interesanta izrādās pirmā nodaļa «Kosmoloģiskā saule», kas apjoma ziņā ir vismazākā, aptver tikai 199 dziesmas, — ap 5% no kopskaita. Taču tās, pirmo reizi savāktas vienkopus, sniedz visai rosinošu materiālu lasītājiem, kurus interesē seno latviešu pasaules redzējuma savdabība. Tās, piemēram, rāda, ka tautasdziesmu kosmoloģija apvieno telpu un laiku kā Visuma uztveres galvenās dimensijas ar Sauli kā galveno kritēriju. Telpiski dziesmas runā par Visuma dalījumu divās atšķirīgās daļās, izejot no saules kā centrālā atsauksmes jēdziena: *šai saulē* jeb *pasaulē* (vietā zem saules) un *viņā saulē*, *viņsaulē*, kur nokļūst no šīs saules aizgājušie. Kaut gan šīs dziesmas runā it kā par reālās dzīves notikumiem, kuros būtiska vieta arī saulei, to poētiskajos tēlos ietvērušās dziļākas pārdomas, kas skar pasaules izpratnes jautājumus. Piemēram, par šīs saules un viņas saules būtību, dzīves jēgu. Ja šī saule apdziedāta tūkstošiem dziesmās kā dzīvības, skaistuma, skaņu un krāsu pārpilna, kur pat *smildziņa ziedēja sidraba ziedis*, tad par viņsauli dziedātāji izsakās visai piesardzīgi:

*Mīlē<sup>22</sup> mani šī saulīte,*

*Viņa saule nemīlēja:*

*Šī saulīte man zināma,*

*Viņa saule nezināma.*

LD 27370

*Gana laba viņa saule,*

*Nemīlīga dzīvošana:*

<sup>21</sup> Vīķe-Freiberga V., Freibergs I. Saules dainas. 2. izdevums. — R.: a/s "Gaisma" — 1988. — 13. lpp.

<sup>22</sup> Vārds *mīlēt* šeit, tāpat kā daudzviet citur tautasdziesmās, lietots ar nozīmi 'patikt'.

*Ne dziedāja sīki putni,  
Ne kūkoja dzeguzīte.*

LD 27693

Un kur īsti šī viņsaule ir? Dažās dziesmās tā identificēta ar Vāczeni, citās — tiešāk vai aplinkus — tepat ar kapsētu:

*Gulēt man šo naksniņu  
Kapsētītes maliņā:  
Šī saulīte neizdeva,  
Viņā labi nesaņēma.*

LD 27616

*Ko es laba nopelnīju,  
Šai saulē dzīvodams?  
Asi zemes nopelnīju,  
Sešus dēļu gabaliņus.*

LD 27564

Dažās jaunākas cilmes dziesmās, kas radušās kristietības ietekmē, viņa saule saistīta arī ar debesīm un elli:

*Neraud' gauži, raudulīte,  
Gar kapiem staigādama;  
Viņā saulē tiksīmies,  
Mīlā Dieva paspārnē.*

Tdz 49510

*Stārastiem, junkuriem,  
Šai saulē laba dzīve;  
Tur, viņā saulītē,  
Velns uz ādas guni kūra.*

LD 31495

Un vai vispār viņā saulē saule ir, jo miršana tēlota kā aiziešana *tai* ciemā, *Kur saulītes neredzēju, saulei acis nerādīju?* Par šo jautājumu latviešu mitoloģijas pētnieki diskutējuši gandrīz visu mūsu gadsimtu, jo tas

vienlaikus ir arī jautājums par pasaules uzbūvi seno latviešu priekšstatos. Strīda būtība: kur atrodas viņa saule — pazemē, debesīs, kur nokļūst tieši pa debesu kāpnēm — garo pupu, balto rozi, vai aiz horizonta, kur saule noriet?<sup>23</sup> Ja pareizs ir pēdējais pieņēmums, tad pasaule ir trīsdaļīga, jo aiz horizonta sastopas trīs pasaules: debesis, zeme, pazeme. Šo uzskatu pārstāv L. Adamovičs, savas domas pamatojumam līdzās tautasdziesmām izmantojot arī pasakas, ignorējot attiecīgo sižetu internacionālo raksturu. E. Zicāns ir pārliecināts, ka priekšstati par trīsdaļīgu pasauli, ko var saskatīt nedaudzās dziesmās, tajās ienākuši jaunākos laikos kristietības ietekmē; dominējošā seno latviešu uzskatos tomēr ir divdaļīgā pasaule. H. Biezais, plaši raksturojis šo strīdu norisi un būtību, secina, ka folkloras avotos nav nekādu tiešu liecību par trim pasaulēm, un pievienojas J. Hardera atzinumam, kurš XVIII gs. otrajā pusē rakstījis, ka latviešiem nav racionālu, sistematizētu priekšstatu par pasaules uzbūvi. Viņi esot pārliecināti par redzamo — šo pasauli — un neredzamo — viņu pasauli. Tāpēc arī personificētā saule darbojas tikai šo divu priekšstatu robežās.<sup>24</sup>

Savas hipotēzes pastiprinājumam H. Biezais min vairāku Eiropā labi pazīstamu pētnieku atziņas, ka senatnē visi reliģiskie, bet jo sevišķi kosmogrāfiskie priekšstati ir duālistiski orientēti; tādi tie esot arī Indijā, ar kuru mītu pētniekiem patīk salīdzināt savas tautas mītiskos priekšstatus.

Atbildi uz šo jautājumu laikam gan visdrīzāk varēs sniegt filozofi un psihologi, jo tas savos pamatos ir jautājums par abstraktās un konkrētās domāšanas prioritāti, par konkrēta tēla pacelšanu vispārināta simbola līmenī. Šīs attieksmes latviešu folkloras materiālā vērtējot no folklorista viedokļa, priekšplānā izvirzās pārlicība par reālajā esamībā sakņotas poētikas izmantojumu arī tādu priekšstatu izpausmei, kas sniedzas aiz šīs saules konkrētās ikdienas ietvariem. Kaut gan — vai dzīvība un nāve nav visai reāla parādība šai pasaulē? Un abstraktais ir tikai abpus — šaipus un viņpus — šiem katra cilvēka dzīves robežpunktiem. Tā kā tautasdziesmu poētika savos pamatos balstās uz pretstatiem, tad šai saulei, kur norit cilvēka redzamā dzīve, pretstatīta viņa saule kā vispārināts tēls, simbols, kas konkretizējas reālajā situācijā.

<sup>23</sup> Uzskatu par viņu sauli kā mirušo mītni rietumos pārliecināti atspēko Guntis Pakalns rakstā "Miruso pasaule rietumos — vai mīts par tautasdziesmu mitoloģiju?" // Grāmata. — R., 1991. — nr. 7.–8. — 60.–74. lpp.

<sup>24</sup> Biezais H. Die himmlische Götterfamilie... — S. 228–236.

Taču iznirst otrs būtisks jautājums — par viņpasaules tēla sakņojuma dziļumu latviešu tautas tradīcijās, par tās seniskumu un autentiskumu. Risinot šo jautājumu ar folklorista darba metodēm, paveras visai interesanta, negaidīta aina. Vispirms statistika: šīs saules un viņas saules pretstats «Sauls dziesmās» apliecināts 24 tekstos (galvenokārt vienvarianta dziesmās), kas LD un Tdz pārstāvētas ap 60 variantos (vispopulārākās ir LD 27759 un LD 27594, kurām fiksēti attiecīgi 11 un 10 varianti). Tās izplatītas lielākoties Vidzemes augstienē un Ziemeļvidzemē. No šiem faktiem izriet secinājums — nelielais pierakstu skaits un samērā šaurais izplatības areāls neliecina, ka šī problēma latviešu tautu būtu sevišķi interesējusi.

Otrs būtisks moments saistās ar aplūkojamo dziesmu saturu: izrādās, ka no šiem 24 tekstiem 16 pamatdziesmās (48 variantos) spilgti izteikta kristietības ietekme, turklāt — tieši idejiskā aspektā, kamēr citas tematikas dziesmās tā izpaužas galvenokārt kā baznīcas priekšstatu un atribūtikas formāls pieminējums. Šais dziesmās, piemēram, sastopam baznīcas korāļa rindas: *Mēs šeitā esam viesi, ne mājas vietīnā*, kas gandrīz burtiski iekļāvušās dainu tekstos:

*Šai saulē dzīvodami*

*Bīstamies viņas saules;*

*Šī saulīte viesim laba,*

*Viņa laba mūžiņam.*

LD 27759

*Šai saulē, šai zemē*

*Viesiem vien padzīvoju;*

*Viņa saule, viņa zeme,*

*Tā visam mūžiņam!*

LD 27760

Tematiski dominē dziesmas, kurās šī ietekme parādās kā priekšstati par grēku, par sodu, kas viņā saulē sagaida tautas ētikas vai sadzīves normu neievērotāju:

*Šie bij mani pirmie grēki,*

*Viņā saulē ieejot:*

*Nedegt skalam abus galus,  
Netīt spoles vakarā.*

Tdz 49535

*Stārastam, vagaram  
Šai saulē laba dzīve;  
Jau viņā saulītē  
Elles dores virināja.*

LD 31493

Tā tad šīs un viņas saules salīdzinājums vai pretstatījums tautasdziesmās ienācis ar baznīcas starpniecību, palīdzību. Aina būtiski nemaina atlikušās 8 dziesmas ar saviem 12 variantiem, kas dažādi variē motīvu par pazīstamo šo saulīti un nezināmo viņu sauli.

Laika izpratnes ziņā dziesmas ir visai mazrunīgas; tās dažādi variē domu par saules mūžu, mūžību, laika bezgalību, kas ilgst, *kamēr saule debesīs*, pretstatā cilvēka mūža īslaicīgumam:

*Brīdi, laiku man dzīvot,  
Nedzīvot saules mūžu;  
Ūdeņam, akmiņam,  
Tam dzīvot saules mūžu!*

LD 27677

*Ai bērniņi, ai bērniņi,  
Klausāt tēvu, māmuliņu!  
Mūžam saule debesīs,  
Ne mūžam tēvs, māmiņa.*

LD 3055

Zīmīgi, ka šīs atziņas par sauli kā laika un telpas dalītāju radušās sakarā ar cilvēka pārdomām par savu vietu šajās saules noteiktajās dimensijās, kas daudzās dziesmās noved pie atziņām par nāvi, par savas dzīves vērtību. Lielā kristietības ietekme liek domāt par to samērā jaunu cilmi.

Visvairāk liecību par Sauli kā mitoloģisku būtni sastopam «Saules dainu» trešajā nodaļā «Teiksmainā saule», kur ietvertas visas tās dziesmas, kurās Saule parādās kā personificēta būtne ar cilvēciskām īpašībām, izskatu, piederumiem un izdarībām. Šajā nodaļā ievietotas 1446 dziesmas

jeb 40% no kopskaita. Starp tām sastopam nenoliedzami mitoloģiskās Saules dziesmas, taču arī tādas, par kurām mūsu dienās var strīdēties, vai Saule tajās parādās kā mitoloģiska būtne, vai tikai kā dzejiska personifikācija un dabas metafora. Īpaši tas attiecas uz Saules lēkta, bet jo sevišķi — rietu tēlojumu, kas apdziedāts gan kā *koku galu veltīšana*, *greznošana*, kuras pamatā vakara Saules staru atspulga nianse dažādas nokrāsas lapotnēs, gan kā koku, to galu līdzināšana — šo atšķirību izzušana vakara krēslā:

*Noiet Saule vakarā,  
Visus kokus veltīdama:  
Ozolam zelta josta,  
Liepai mēļu villainīte,  
Priedei cimdi, eglei zeķes,  
Paeglei paladziņš;  
Sīkajiem kārkliņiem,  
Tiem tie pūti apsējiņi;  
Mazajiem alksnīšiem  
Zelta griezti gredzentiņi.*

LD 33879, 5

*Aiz kū beja šūrudīņ  
Gaisa goly apsōrkuši?  
Saule sovus zeida svōrkus  
Kas vokora vācynōja.*

LTdz 10105, 1

*Sak' Saulīte noiedama:  
Nav līdzeni meža gali.  
Ņem, Dieviņi, zelta šķēres,  
Nolīdzini meža galus!*

LD 33899

Šādas pārdomas rodas arī sakarā ar Saules pašas gaitu tēlojumu — braucienu pār debess jumu jeb kalnu, ar jautājumu: *kur Saulīte nakti guļ* (un vai vispār tā guļ), kāpēc tā daždien *spodra netecēja*, kādas ir tās gaitu sakarības ar Mēness un zvaigžņu ceļiem, utt. Tieši šajos Saules gaitas

dziļākas izpratnes centienos veidojas motīvi, kuros personifikācija pāraug mītā, kas savukārt sasaucas ar citu tautu mitoloģiju.

Viens no šādiem kopīgiem motīviem ir Saules ceļš pāri debesu kalnam — parasti zirgos. Ēģiptiešu, asīriešu, inku un grieķu zīmējumos Saules dievs parasti brauc greznā četrjūgā. Arī latviešu Saulīte *Netek vis kājiņām*, bet gan pārvietojas *Pār siliņu ratiņos, Pār jūriņu laiviņā* (LFK 191, 9012). Tuvāks braucamo raksturojums sastopams reti. Parasti Saule *brauca augustus kalnus* gan ratos, kam *četri vaska skritulīši* (LKF 302, 5325), gan *laša kaula* (LD 33916) vai cita viegla, vējam viegli apgāžama materiāla kamanās, tā ka dziedātājam nākas vaicāt: *Kur, Saulīt, tavi kalpi, Kur kamam turētāji?* (LTdz 10068). Arī zirgu skaits pieticīgs — parasti divi. Toties *Ne tie svīda, ne piekusa, Ne ceļāji dusināmi* (LD 33919). Dažās dziesmās precizēts, ka *Rīta zvaigzne ar vakara, Tie Saulītes kumeliņi* (LFK 154, 2752). (Lielākoties gan šādi kumeļi piedēvēti Mēnesim — LD 33898, 21 variants.) Vienīgi ābeļu dārzā Saule ie brauc *Deviņi ratiņi, Simts kumeliņu* (LD 33778); šie tēli var būt saistīti ar seno laika skaitīšanas sistēmu, kuras pamatā bija deviņu dienu nedēļa. Bet Saulītes ie braukšanu ābeļu dārzā astronomi skaidro kā tās iciešanu zvaigžņu grupā, ko grieķi dēvē par Perseja zvaigznāju.<sup>25</sup>

Internacionālā kontekstā skatāms arī Saules rieta tēlojums, kas, tāpat kā brauciens zirgos pāri debess kalnam, iekļaujas pasaules tautu mītu sistēmā. Tāda, pirmkārt, ir Saules nakšņošana zelta laiviņā — poētiska glezna, kas var būt radusies arī kā reāls vērojums, Saulei iegrimstot mierīgas jūras ūdeņos. Daudzu tautu kultūrā šiem motīviem ir izteikti mitoloģisks raksturs. Tā skandināvu klinšu zīmējumos (XVI–IV gs. p. m. ē) bagātīgi sastopami gan Saules rati, gan kuģi un laivas. Līdzīgas paralēles sastaptas arī Indonēzijā (Sumatrā). Šajās laivās, bet jo īpaši kuģos, tikušas paredzētas arī kajītes mirušajiem.

R. Dreslers īpaši uzsver, ka saskaņā ar senajiem kosmiskajiem priekšstatiem Saules ratos un kuģī nenoliedzami tiekot ietverti arī mirušie. Tiem, tāpat kā Saulei, nevajagot palikt apakšzemē, bet gan iziet no tās dzīviem un atjaunotiem.<sup>26</sup> Šādam uzskatam tiešas atbilstmes latviešu folklorā neatradīsim, taču netieši norādījumi uz Saules un veļu sakaru ir saskatāmi dziesmu

<sup>25</sup> Klētnieks J. Astronomiskie priekšstati latviešu tautasdziesmās. // Astronomiskais kalendārs — 1985. — R., 1984.

<sup>26</sup> Drössler R. Als die Sterne Göttern waren: Sonne, Mond und Sterne im Spiegel von Archeologie, Kunst und Kult. — 1978. — S. 198.

grupā, kur nomirušais no šīs saules respektīvi pasaules pāriet uz viņu sauli. Arī tur mītošai māmiņai tiek sūtīti sveicieni ar rietošo Sauli. Par šādu priekšstatu reminiscencēm liecina arī ziemas saulgriežu tradicionālie ēdieni — zirņi un pupas, kas ir arī bērnu mielasta elements, tāpat daudzos novados fiksētā paraža šajā vakarā mielot veļus.

Internacionālajā kontekstā iekļaujas arī Saules rieta un lēkta poētisks tēlojums — stāstījums par Saulītes lēkšanu vai nakšņošanu bērzā, liepā, retāk ozolā, kas aug ganu ceļa vai Saules takas maliņā. Latviešu ornamentikā šis koks bagātīgi atspoguļots kā Austras jeb Saules koks. Tas tiek tuvināts cittautu folkloristikajā literatūrā rekonstruētajam Pasaules kokam, kas simbolizējot pasaules trejdaļīgo uzbūvi<sup>27</sup>: zari simbolizējot debesis, stumbrs — virszemi, bet saknes — apakšzemi, kur patvērušies visādi mūdzī. Latviešu tautasdziesmās šādu trejdaļīgu koku nesastopam; katrā ziņā tā apakšzemes daļām nav tikusi pievērsta dziedātāju uzmanība. (Vispār jāsaprot, ka par apakšzemi latvietis savās dziesmās runā tikai sakarā ar savu piederīgo aizvadišanu *Baltā smilšu kalniņā*, guldīšanu *Zem zaļām velēnām* vai vienkārši *zem zemītes*.) Galvenā ir lapotne, kur *Strazdiņš dzied galotnē, lakstīgala pazarē*. Arī tai dziesmu cerā, kurā stāstīts par ganot atrasto *brīnumdaiļu ozoliņu* un kuram saskatītas trīs daļas, tās visas atrodamas virszemē; kā jau iepriekš teikts, latviešu pasaule ir vieta zem saules, bet virs zemes:

*No celmiņa bungas daru,*

*No zariņa stabulīti,*

*No tā paša viduklīša*

*Biūtei namu daru.*

LFK 1400, 5030

*Kuplis auga ozoliņis*

*Trejādām lapīnāma:*

*Tai vienāja Saule lēce,*

*Tai otrāja Mēnestīns,*

*Tai trešāja lapīnāja*

*Auseklītis visuļoja.*

LFK 1954, 1616

<sup>27</sup> Мифы народов мира, I, II — Москва, 1965. — С. 398–406.

Pazeme kā baisma vieta sastopama tikai pasakās, taču tās sava internacionālā rakstura dēļ latviešu etniskās kultūras savdabības raksturojumam maz noderīgas.

Latviešu tautasdziesmu Pasaules kokā Saule vai Dieviņš lej sudrabiņu, kaldina Saules meitām sudraba saktas un gredzenus, pati Saule un tās meitas kar savus vaiņagus un jostas, Pērkons un Dieva dēli — jostas un zobenus utt.

Iespējams, ka šāds brīnumkoks kādreiz bijis saistīts ar laika skaitīšanu, saulgriežu noteikšanu. Tā domāt vedina varianti, kuros teikts, ka Saule *sarkanajā kociņā* (LD 33786, 8) vai *aiž zaļa ozoliņa* (LD 33786, 7) lec *trīs rītiņi*, tātad — tikai kādās noteiktās kalendāra dienās, nevis *ik rītiņa*, kā tas fiksēts variantu vairākumā, kas acīmredzot radušies jaunākos laikos (uz to norāda kungu un stārstiņu kā Saules koka meklētāju motīvs), zūdot šādu koku reālajai funkcijai laika rēķinos.

Astronomi visos šajos tēlos saredz poētiski tvertu realitāti, pirmatnējo ekliptikas izpratni, bet «Saules ceļā ievērotās raksturīgās zvaigžņu grupas senie latvieši nosaukuši par zelta vai sudraba ozoliņu, bērzu un liepu».<sup>28</sup>

Būtībā latviešu tautasdziesmu Saules koks pauž tautas ilgas pēc skaidruma un pārliecību, ka tas reālajā dzīvē nav sasniedzams.

Realitātē sakņotā tēlu poētiskā un mītiskā interpretējuma ciešs savijums izpaužas arī citu ar Sauli saistīto debess parādību folkloristiskajā atveidē. Te pirmām kārtām minamas Saules meitas un Dieva dēli, kas radījuši zinātniekos lielu interesi, bet vēl mūsdienās to būtība un simboliskā nozīme nav īsti skaidra. Par to popularitāti liecina samērā lielais pierakstu skaits — Dieva dēli fiksēti pāri par 800 dziesmu tekstos, bet Saules meitas — pārsniedz 900.

Visi pētnieki, kas pievērsušies šo tēlu interpretācijai, ir vienisprātis, ka to pamatā ir tautas priekšstati par noteiktām dabas parādībām, bet šo pamatu meklējumos viņi nonāk pie visai pretrunīgiem apgalvojumiem. Senajās hronikās un citos avotos par šīm parādībām ziņu nav. Pirmais par tām, šķiet, izteicies Vecais Stenders savā gramatikā (1783), atzīdams, ka Saule un Mēness ir precēts pāris, viņu bērni — zvaigznes, kas uzskatītas par Saules meitām. Manharts turpretī Dieva dēlus identificē ar Rīta un Vakara zvaigzni (Venēru), bet Saules meitas ar rīta un vakara blāzmu. Arī turpmākajos apcerējumos visādi variējas to saistība ar dažādām debess parādībām, zvaigznēm un gaismām. J. Kols 1841. gadā pirmais izvirza

<sup>28</sup> Klētnieks J. Nāk komēta. — R., 1986. — 42. lpp.

domu, gan jautājuma veidā, ka: «Saules meitas ir viena zvaigžņu daļa (varbūt planētas?), Dieva dēli — otra to daļa (stāzvzvaigznes?).» XX gadsimta astoņdesmitajos gados šai problēmai pievērsās astronomi J. Klētnieks un V. Grāvītis, saskatot šajos tēlos konkrētu planētu un stāzvzvaigžņu personifikāciju.<sup>29</sup> Atšķirīgu nostāju pauž A. Švābe (LKV 3, 5577), saskatot Saules meitās un Dieva dēlos parastus bagāta zemnieka dēlus un meitas, kas laika gaitā dieviskoti un pārvērsti debesu būtņēs.

Ļoti vispusīgi un dziļi Saules meitu un Dieva dēlu būtības jautājumus risina Haralds Biezais savā grāmatā par seno latviešu debesu dievību ģimeni<sup>30</sup>, kur analizētas visas tautasdziesmas, kurās šie tēli sastopami, kā arī (gribas teikt — visas) pasaules zinātnieku izteikumi, atzinumi par šīm problēmām.

## Saules meitas

Kas tad īsti ir latviešu tautasdziesmu (citos žanros tās neparādās) Saules meitas? V. Manharts un daudzi citi Saules mītu pētnieki, balstoties uz dziesmu tekstiem un atbilstībām citu tautu priekšstatos, pielīdzina tās rītausmai, īpašu saskaņu saskatot ar senindiešu *Ušas*, latīņu *Aurora*, sengrieķu *Eos*, taču tām atbilst latviešu *ausma* jeb *austra*, nevis Saules meitas. Nosaukums *Saules meita* varētu būt jaunāks darinājums, īpaši, ja mēs uzskatām par pareizu valodnieku atzinumu, ka vārds *meita* ir aizgūvums no viduslejasvācu valodas. Iespējams, ka tas aizstājis kādu senāku vārdkopu — *Saules dukte* vai pat *Dieva dukte*. Tā domāt vedina vairāki faktori. Vispirms, lietuviešu valoda, kurā vēl joprojām meitu sauc *duktė* un *dukra* (dem. *dukerelė, dukrytė*); arī senprūšu *ducktī*. Tālāk — lietuviešu dainās sastapta vārdkopa *dieva dukrytė* ar sākotnējo nozīmi 'debesu meita'. Šī lietuviešu vārdkopa leksiski, morfoloģiski un semantiski pilnīgi atbilst senindiešu *divo duhitā*. No tā var secināt, ka abi šie nosaukumi ir seni un iesniedzas agrīnā indoeiropiešu valodu kopības periodā. Ja tā, tad var uzskatīt, ka būtnes, kas sauktas šajā vārdā, pieder senākam indoeiropiešu reliģisko uzskatu periodam; to substrāts būtu rītausma, rīta blāzma.

<sup>29</sup> Sk. Klētnieks J. Astronomiskie priekšstati.. — 166.–172. lpp.

<sup>30</sup> Biezais H. Die himmlische Götterfamilie.. — S. 417–493.

Tas tā — teorētiski. Taču praktiski latviešu tautasdziesmās apdziedāto Saules meitu būtības izpratnē nav un nevar būt vienprātības, jo gadu simteņu ritējumā līdz ar dažādām ciltīm piederīgo cilvēku veidošanos par tautu attīstījušies un mainījušies gan tās reliģiskie priekšstati, gan poētiskās izteiksmes paņēmieni; tautasdziesmas ir ne tikai seno uzskatu liecinieces, bet arī metaforām un simboliem pārpilna dzeja. Un kā tādas tās ir izveidojušas ļoti krāšņu Saules meitu tēlu. Tāpat kā Saule tās ģērbjas zīdā, zeltā un sudrabā, kas liecina par to piederību pārējām debesu būtnēm. Dažkārt tas pat tieši uzsvērts:

*Ozols auga jūriņā  
Sudrabiņa lapiņām;  
Tur Saulīte savas meitas  
Sudrabā kaldināja.*

LD 33887

*Saules meita sudrabota,  
Pūriņš zelta lapiņām,  
Zīda cimdī, zīda zeķes,  
Zīda visi prievitiņi.*

LD 33980

Tikpat cieša ir Saules meitu saistība ar sociālo struktūru, kādā dzīvo latviešu zemnieks. Lai cik košās un mirdzošās drānās tās tērptas, viņu darbības lauks un veids ir cieši saaudzis ar zemnieka sētu; tie galvenokārt ir lauku un mājas darbi, ko parasti veic sievietes: tiek pļautas zīda pļavas, grābts siens ar sudraba grābekļiem, vērpta dzija, austi audekli, kurināta pirts un veikti vēl daudzi citi lauku sētā ierasti darbi:

*Kas tur spīd, kas tur viz  
Pašā lauka galiņā?  
Saules meita sienu grāba  
Ar zeltītu grābeklīti.*

LFK 1900, 3057

*Saules meita sagšas auda  
Jūras kalna galiņā;  
Zīd ar zeltu apmetus',  
Sudrabiņu iekše aud'.*

Tdz 55090

*Saules meita velējās  
Vidū jūras, uz akmeņa:  
Zīda krekli, zelta vāle,  
Sidrabiņa veleknūte.*

LFK 50, 215

*Saules meita govīs gana  
Baltābola kalniņā:  
Zīda valga padusē,  
Zelta rīkste rociņā.*

LFK 1552, 9480

Tā kā Saules meitas pieder pie debesu būtnēm, tad visi darba rīki ir no zelta un sudraba, bet drānas un diegi — no zīda. Kā debesu draudzei piederīgām tām ir arī savi zirgi:

*Saules meita savus zirgus  
Jūriņā peldināja:  
Pate sēd kalniņā,  
Zelta groži rociņā.*

LTdz 10192

Notiek arī jaunajiem ļaudīm tik raksturīgā ķircināšanās un rotaļas ar pretējā dzimuma pārstāvjiem, šajā gadījumā — Dieva dēliem. Vispār — tas ļoti atgādina jauniešu dziesmās tēlotās mātes meitu un tēva dēlu attiecības.

*Dieva dēli, Saules meitas  
Rotaļām spēlējās,  
Rotaļām spēlējās  
Pa rociņu rociņām.*

LD 33758

*Saules meitas danci veda  
Zaļas birzis pakrēsli;  
Dieva dēli lūkojās  
Caur ozola lapiņām.*

LD 33959

## Dieva dēli

Dažādi tiek interpretēta Dieva dēlu simboliskā nozīme. Astronoms J. Klētnieks cenšas pamatot domu, ka tie «laikam gan ir spožās planētas Marss, Jupiters un Saturns», viņš īpaši pasvītro šo tēlu reālistisko būtību, ko apstiprina arī folkloras materiāli: «Atšķirībā no grieķiem latvieši neuzskata planētas par mitoloģiskām būtnēm, kas apveltītas ar pārdabisku spēku un valda pār cilvēkiem».<sup>31</sup> Konkrēti zvaigznāji tiek saskatīti poētiskajā Jāņā, ābeļu vai apiņu dārzā, kur gan Saulīte nakti guļ, gan tiek glabāts bagātīgais dziesmu pūrs; to skaitā ierindots arī bērziņš un liepa Saules takas malā (LD 33750; 33827,9), ozoliņš, kur Saulīte sudrabā kaldina savas meitas (LD 33887). Citiem vārdiem sakot — astrālās simbolikas, kosmosa sfērai piederīgo poētisko tēlu ģenēze būtu saistāma ar reālām debess parādībām, šai gadījumā — konkrētiem zvaigznājiem.

Mitologu vairums, sākot jau ar V. Manhartu, saskata latviešu tautasdziesmu Dieva dēlu radniecību gan valodas dotumu, gan funkciju ziņā ar grieķu *Dioskūriem* un senindiešu *Ašviniem*, kā arī pielīdzina tos rīta un vakara zvaigznei, resp., Venērai; dziesmās tie sastopami arī kā Saules un Mēness kumeliņi.<sup>32</sup> V. Ivanovs<sup>33</sup>, aplūkojis vienu latviešu tautasdziesmu, kur minēti divi Dieva dēli, pārsteidzīgi ieceļ tos dievišķīgo dvīņu kārtā. Patiesībā Dieva dēlu skaits ir nenoteikts. Lielākajā daļā dziesmu tas nav precīzi konstatējams, tikai daudzskaitļa galotne norāda, ka domāti vairāki Dieva dēli. Taču samērā bieži dziesmas min vienu Dieva dēlu (LD 4985; 5022; 33672; 33819 u. c.), bet tikai piecās dziesmās — divus (LD 2407; 33741; 33766; 33976; 34023), turklāt tie iekļaujas jaunāko laiku reāliju (sudraba lukturi), leksikas (*nodeķots kumeliņš; pušķots kamburītis*) vai priekšstatu (*svētās Māras jumpraviņas*) kontekstā. Dziesmās, kur mitoloģiskās būtnes novēl sērdienei bagātīgu pūru, minēti trīs, pat četri un pieci Dieva dēli (LD 5037; 33734,2). Būtībā skaits neatklāj nekā jauna viņu raksturojumā — arvien viņi ir tikai dēli, kam nav pat sava vārda.

Latviešu tautasdziesmu kompleksa analīze rāda, ka tipoloģiski un etimoloģiski Dieva dēli grieķu *Dioskūriem* un senindiešu *Ašviniem* atbilst un var tikt uzskatīti par to substrātu, kas iekļaujas vissenākajos indoeiropiešu

<sup>31</sup> Klētnieks J. Astronomiskie priekšstati.. — 168.–169. lpp.

<sup>32</sup> Biezais H. Die himmlische Götterfamilie.. — S. 417.–467.

<sup>33</sup> Иванов В. В. О мифологических основах латышских дайн. // Балто-славянские исследования 1984. — Москва, 1986. — С. 3–5.

mitoloģiskajos priekšstatos. Latviešu folklorā Dieva dēlu semantika un funkcijas atsedzas visai daudzslāņainas, kas liecina par ilgu attīstības procesu, kurā saplūduši dažādu laikmetu natūrpoētiskie priekšstati. To ģenēze saistāma ar dažādu zvaigžņu māksliniecisko atveidu atbilstoši latviešu zemnieka pasaules uztverei un poētiskās izteiksmes kanoniem. Tikpat iespējams šais tēlos saredzēt rīta ausmu vai vakara blāzmu. Tādu interpretāciju pieļauj daudzos variantos pierakstītās mīklas: *Ne rībēja, ne dimdēja — še atbrauca Dieva dēls atminējumi — Saule lec* (Br 1064) un *Rīta gaisma* (LFK 584, 4091). Ar priekšstatu par vakara blāzmu saistās dziesmu ceri, kuros Dieva dēli, Saulei rietot, *līdzina koku galus* (LD 33779) vai arī tos *pušķo, apdāvina* (LD 33804; 34039,21); variantu vairumā to dara pati Saule. Dažkārt aiz Dieva dēliem saskatīti mākoņi.

Kristietības ietekmē Dieva dēlu skaitā iekļaujas arī baznīcas sludinātais Dieva dēls Jēzus (LD 1340, 1; 27611 u. c.). Kā epitets tas izmantots arī vasaras saulgriežu dievības Jāņa raksturošanai (LD 32901–32909). Ar laiku priekšstati par Dieva dēliem savu mītisko raksturu zaudē, vairāk saistoties ar bagāta zemnieka dēliem, ar viņu ikdienas dzīvi; arī viņi *kumeļus gana, alu dara, klēti cirta, Zelta spāres spārēdami, sienu pļāva, Spaiļes gali Daugavā, ganos gāja, Zelta rīkste rociņā* (LD 33752–33764; 33844,4 u. c.). Visa šī Dieva dēlu darbošanās, iecelta debesu sfērā, zaigo zeltā un sudrabā:

*Dieva dēli medīt gāja  
Ar sudraba sunīšiem;  
Suns izdzina zelta zaķi,  
Sudrabotu vāverīti.*

LD 33755, 2.

*Dieva dēlis kaldināja  
Saules meitas vainadziņu:  
Priekšā lika tīru zeltu,  
Pakaļai sudrabiņu,  
Gar abām pusītēm  
Tīru, spožu dimantiņu.*

LD 33761

Tikai retumis Dieva dēli veic cilvēkam neiespējamus darbus:

*Kas varēja grožus vīt  
No straujā ūdentiņa?  
Kas varēja vilnu cirpt  
No pelēka akmintiņa?  
Dieva dēli grožus vija  
No straujā ūdentiņa;  
Saules meitas vilnu cirpa  
No pelēka akmintiņa.*

LD 33818

*Kas varēja to darīt,  
Jūras vidū kaudzi mest?  
To darīja Dieva dēls,  
Saules meitu precēdams.*

LD 33819

Folkloras materiālu analīze nedod pamatu secinājumam, ka būtu pastāvējis Saules meitu un Dieva dēlu kults. Nekur viņiem neupurē, viņus nepielūdz, bet allaž tos saista ar Sauli un Mēnesi. Šīs būtnes šķiet esam tikai dabas parādību personifikācijas rezultātā radušies poētiski mīti, kuros ietvēries arī zemes apdzīvotāju tēva dēlu un mātes meitu atspīdums.

## Auseklis

*Auseklis, Auseklītis, arī Ausekliņš un Auseklīte* kosmoloģiskajās tautsdziesmās popularitātes ziņā ierindojas tūdaļ aiz Saules un Mēness, veidojot vairākus populārus dziesmu ciklus. Vienā no tiem Auseklītis ieskaitīts zvaigžņu pulkā, īpaši uzsverot, ka Mēness, vakara zvaigznes pārskaitot, viņu tur nesastop. Prombūtnes cēloņi ir vairāki. Pirmkārt, viņš Vāczemē veic svarīgus darbus: *zelta naudu kaldināja* (LD 33856), *pats sev zelta, zīda, samta, brūnus svārkus šūdināja* (LD 33858), kā arī

*...Saulītei svārkus šuva,  
Vienu stripi zelta lika,  
Otru tīra sudrabiņa.*

LD 33859

Vēl dziļāk mītā iesniedzas otrs iemesls — Auseklītis devies *Saules meitu lūkoties* vai arī jau piedalās kāzās kā līgavainis, vedējs vai panāksnieks (LD 33857; LTdz 10473–10485). Tikai vienas dziesmas teicējs paliek reālisma ietvaros, skaidrodams, ka *Auseklītis* — *rīta zvaigzne*, *Tā lec rīta krēsliņā* (LTdz 10473, 1). Ar to vienisprātis ir pētnieku vairums, Auseklīti identificējot ar Venēru.

Astronomi Auseklīti identificē ar Venēru, kas rietumu elongācijā redzama no rītiem 2–3 stundas pirms Saules lēkta; turpretī, ja Venēra atrodas austrumu elongācijā, tā saskatāma vakaros 2–3 stundas pēc Saules rieta un dziesmās ieguvusi Rietekliša jeb Vakara zvaigznes vārdu. J. Klētnieks pieļauj iespēju, ka tā varētu būt arī dziesmās daudz apdziedātā Saules meita; tā kā dziesmās bieži minētas vairākas Saules meitas, tad to skaitā varot ietvert arī Merkuru.<sup>34</sup>

Tautasdziesmās Rīta zvaigzne un Vakara zvaigzne uzskatītas gan par divām patstāvīgām parādībām, interpretējot tās kā Saules vai Mēneša kumeliņus, gan apvienojot vienā tēlā — Mēneša līgavā:

*Kas to teica, tas meloja,  
Ka Mēnesis bez kumeļa;  
Rīta zvaigzne, Vakars' zvaigzne,  
Tie Mēneša kumeliņi.*

LTdz 10449v.

*Saka ļaudis: Mēnešam  
Nevajaga līgaviņas:  
Rīta zvaigzne, Vakars' zvaigzne,  
Tā Mēneša līgaviņa.*

LD 33898, 2

Visbiežāk Auseklītis dziesmās tēlots Saules meitas vai meitu sabiedrībā, galvenokārt kāzās — gan kā precinieks, gan panāksnieku vai vedēju pulkā, kā arī Dieva dēlu celtajā debesu pirtī kā gara metējs:

*Dieva dēli pirti dara  
No sīkiem olīšiem;  
Saules meitas pērties gāja,  
Zelta slotas padusē;*

<sup>34</sup> Klētnieks J. Astronomiskie priekšstati.. — 166. lpp.

*Auseklītis garu lēja  
Ar sudraba biķerīti.  
Leji, leji, Auseklīti,  
Izpatapu siltumiņu!*

LD 33844, 1

Pārējos folkloras žanros Auseklīti nesastopam. Acīmredzot zemnieka praktiskajā dzīvē, laika rēķinos un darba organizācijā viņam nav bijusi kaut cik nozīmīga loma.

## Mēness

Realitātē sakņotā tēla poētiskā un mītiskā interpretējuma ciešs savijums izpaužas arī citu ar Sauli saistīto debess parādību folkloriskajā atveidē. Te pirmām kārtām minams Mēness, kas līdzīgi Saulei latviešu folklorā guvis daudzveidīgu, kaut arī skaitliski ne tik plašu atspulgu.

Etimoloģiski šis vārds saistīts ar citām indoeiropiešu valodām. Vispirms jau ar baltu tautām: senprūšu *menins*, lietuviešu *mėnuo* (*mėnulis*); turklāt arī tām šis vārds attiecināts gan uz debess spīdekli, gan uz laika skaitīšanas vienību. Gluži tāpat kā indoeiropiešu *mēnōt*, ģen. *mēneses*. Latviešu folklorā tas sastopams tikai pirmajā nozīmē, taču divējādā funkcijā: kā reāla debess parādība un kā mītiska būtne.

Tautasdziesmās Mēness sastopams ne tikai vīriešu, bet arī sieviešu kārtā: *Mēnestiņa*, *Mēnesīte*, *Mēnesnīca*. H. Biezais domā, ka tam ir galvenokārt formāls pamats — tautasdziesmu formas un metrikas prasības, kā arī dialektu īpatnības, bet ne priekšstats par Mēnesi kā sieviešu dzimuma pārstāvi.

Kā reāls spīdeklis tas, regulāri mijoties ar Sauli, dod tumšajā naktī gaišumu gan ceļa gājējiem, gan vērpējai — bārenei, kareivja sievai vai atraitnei, kam nav *sava skalu plēsējiņa*:

*Dieviņ, tavu likumiņu:*

*Gaiša diena, gaiša nakts;*

*Dienu gaiša Saule spīd,*

*Nakti gaiša Mēnesnīca.*

LTdz 10419

*Ei Saulīte, Mēnestiņ,  
Kur jūs skaisti mijaties:  
Kur Saulīte ziemu tek,  
Tur vasaru Mēnestiņš.*

LTdz 10420

*Teci gaiši, Mēnestiņ,  
Garām manu glāžu logu:  
Kungi karā i noveda  
Manu skalu plēsājiņu.*

LD 32173,3

*Teci gaiši, Mēnestiņi,  
Gar bāliņa glāžu logu:  
Sīva mārša, bargs bāliņis,  
Neļauj skalu dedzināt.*

LD 6826

Teikās lielāka vērtība veltīta Mēness ārējam izskatam, īpaši — tumšo plankumu cilmes skaidrojumam, kur līdzās vizuālajam momentam skan arī morālais zemteksts: uz Mēness uzrauta slinkā vai lielīgā meita, vecais vīriņš ar žagaru nastiņu vai puika, kas necienīgi izturējušies pret nakts spīdekli. Mīklu uzdevumos Mēness raksturots kā gans, kura ganāmpulks ir zvaigznes, vai arī izcelts tā izskats atkarībā no fāzes: kamols, rubulis, sviesta ciba, siers, ābols, vaska ritulis, radziņš, maizes doniņa, aprika, pīrāgs, vadzītis, ritenis u. c. Ticējumos savukārt atspoguļojas cilvēka centieni izzināt Mēness fāžu un dažādo dabas norišu savstarpējo sakarību un nosacītību, lai ar šīm likumsakarībām saskaņotu savu saimniecisko darbību; lai zinātu, kad sēt, stādīt, sākt plaut, kad cirst kokus malkai un kad — mājas celšanai, kad cirst skuju kokus, kad — lapu kokus, kad griezt matus un nagus, kad braukt precībās utt.

Mēnesi kā mītisku tēlu sastopam galvenokārt tautasdziesmās. Nelielā dziesmu ciklā konstatējamas tipoloģiskas paralēles ar senindiešu vēdām, kur Mēness tēlots kā karavīrs. Latviešu dziesmās tas būtībā ir poētisks karēivja cildinājums. Taču ir varianti (kopskaitā 66 teksti), kuros kara gaitās sastopam pašu Mēnesi greznā ietērpā vai arī kā cīnītāju sargu:

*Mēnestiņš karā jāja,  
Zvaigžņu svārki mugurā,  
Zvaigžņu svārki mugurā,  
Dimantiņa zobentiņš.*

LTdz 10444

*Kur tecēji, Mēnestiņi,  
Ar to zvaigžņu puduriņu?  
— Karā eimu, karā teku,  
Jauniem vīriem palīgā.*

LD 32087

Šāda motīva niecīgā popularitāte latviešu folklorā labi saprotama: pēc vācu krustnešu uzkundzēšanās latviešu ciltis zaudē brīvību, latvieši karā iet, svešo kungu spiesti, viņu interesēs, tiem nav sava karoga, nav arī sava sargātāja, ir tikai atmiņas par tādiem. Visspilgtāk tās ietvērušās populārājā dziesmu ciklā par bāliņu, kurš lūdz mātai vai līgavai:

*Es tev lūdzu, man' māsiņa,  
Izrakst' manu karodziņu;  
Vidū Sauli, apkārt zvaigznes,  
Maliņā Mēnestiņu.*

LD 31979, 5v

*Māsa raksta visu nakti,  
Ne zvaigznīte neuzlēca,  
Es rociņu vien pieliku,  
Man uzlēca Mēnestiņš,  
Man uzlēca Mēnestiņš  
Ar visām zvaigznītēm.*

LD 31979, 3

*Lai Saulīte mirdzēdama  
Bāliņam priekšā tek,  
Lai sudraba Mēnestiņš  
Pakaļ tek sargādams.*

LD 31945

Īpati tēlota Mēness attieksme pret pārējām debess parādībām. Daudzu tautu mitoloģijā Mēness un Saule atklājas kā ne visai satīcīgs laulāts pāris. Latviešu folklorā šis motīvs ietvēries tikai dažās teikās. Tautasdziesmās ir daži teksti, kuros Mēness gatavojas braukt pie Saules precībās; domstarpības viņiem rodas galvenokārt par pienākumu sadali dienas un nakts apgaismošanā, kā arī dažādos saimnieciska rakstura «pārķāpumos». Piemēram, Mēness nosaldē Saules sēto rožu dārzu, sajauc Saules audeklu, bet Saule met tam ar *sudraba sakārnūti*, *sudraba akmentiņu* (LTdz 10424–10432). Nesaskaņas rodas arī sakarā ar Mēness centieniem atņemt *Auseklim saderētu līgaviņu*; te jāpiebilst, ka variantu lielākajā daļā jūtami centieni izskaidrot Mēness izskata maiņu:

*Saule cirta Mēnestiņu  
Ar asaju zobentiņu,  
Kam atņēma Auseklam  
Saderētu līgaviņu.*

LD 33950

Ciešākā saskarē ar pārējām debess būtņēm Mēness sastopams plašā dziesmu ciklā, ko varētu nosaukt «Debesu kāzas», kur viņš darbojas gan kā precinieks, gan kā līgavainis, gan vedējs:

*Mēness ņēma Saules meitu,  
Pērkons jāja panāksnos;  
Izjādams, pārjādams  
Sasper zelta ozoliņu.  
Trīs gadiņus Saule raud,  
Zelta zarus meklēdama,  
Ceturta gadiņā  
Uzņem pašu galotnūti.*

LTdz 10380

*Mēness ņēma Saules meitu,  
Aicin' mani vedībās.  
Kur es iešu vedībās  
Neseplotu kumeliņu?*

*Saule deva zelta seglus,  
Mēness zelta iemauktiņus.  
Nu es jāšu vedībās  
Ar seglotu kumeliņu.*

LTdz 10378

Dziesmu ciklā par Saules meitām un Dieva dēliem Mēness dažkārt parādās kā viens no Dieva dēliem. Tā, piemēram, dziesmās par Dieva dēlu taisīto pirti Mēness ar sidrabiņa kausiņu, zābakos stāvēdams, lej garu; variantos Mēness mijas ar Ausekli, kas, iespējams, varētu būt otrs Dieva dēls (LTdz 10302–10312). P. Šmits gan noliedz šādu pieņēmumu.

Mēness kā nakts spīdekļis darbojas uz zvaigžņu fona. Ļoti populārs, daudzos dažādos variantos pierakstīts ir dziesmu tips (LTdz 10473–10485):

*Mēnessiņš zvaigznes skaita,  
Vai ir visas vakarā;  
Visas bija vakarā,  
Auseklīša vien nebija:  
Auseklītis aiztecēja  
Saules meitas lūkoties.*

LTdz 10475

Un tālāk visdažādākajās variācijās seko debesu kāzu tēlojums. Arī Mēnesim pašam ir zvaigžņu mētelis vai svārki, viņa zirgam — zvaigžņu sega mugurā, bet Rīta zvaigzne ar Vakara, Tie Mēneša kumeliņi (LTdz 10449). Dažkārt Mēness aicina sev ormani, kam dāvina treju/sešu zaru/kanšu zobentiņu vai savu zvaigžņu mētelīti, kuram:

*Saule priekšā, pakaļā,  
Vidū spožis Mēnesītis,  
Vēl apliku gar malām  
Rīta zvaigzni ar Vakara;  
Es varēju nakti braukt  
Kā pa dienu Saulītē.*

LTdz 10453, 2

Apbrīnojami tuvas paralēles sastopam R. Dreslera grāmatā «Kad zvaigznes bija dievi»<sup>35</sup>, kur aprakstīts ķīniešu valdnieka mētelis:

*Ich habe die ganze Welt gesehen  
In unseres Kaisers Kleide.  
Goldgestickt die Sonne zur rechten Hand  
Und silbern der Mond zur linken,  
Das weite, himmlrblaue Gewand  
Besät mit Sterneblinken.*

*Es visu pasauli redzēju  
Mūsu ķeizara apģērbā.  
Zeltā izšūta saule pa labi,  
Un sidrabo mēness pa kreisi,  
Platās, debeszilās drānas  
Nosētas ar zvaigžņu mirdzu.*

Šeit norādīts, ka visas pasaules dievībām un daudziem valdniekiem esot līdzīgi tērpi — ar debesu spīdekļiem, zvaigznājiem.<sup>36</sup>

Bet latviešu tautasdziesma stāsta par sērdienīti, kurai dimantiņa kalējiņš sešus gadus Jelgavā kaldina zelta vainadziņu

*...Deviņiem žuburiem;  
Vidū Saule ar Mēnesi,  
Apkārt zvaigznes ritināja.*

LD 4573

Šī dziesma ar vairākiem variantiem pierakstīta Kurzemē; un Kurzemes novada vairākos pagastos vēl šodien sastopami vaiņagi ar apdziedāto rakstu.

Atskatoties uz kosmiskajām dievībām jeb debesu saimi pārējo latviešu mītisko būtņu kontekstā, ļoti spilgti izceļas to savdabība, īpaši, ja pievēršam uzmanību to savstarpējām attieksmēm un sadarbībai ar cilvēku tautasdziesmu tēlojumā. Ja par Dievu, likteņa dievībām,

<sup>35</sup> Drössler R. Als die Sterne Göttern waren. S. 230.

<sup>36</sup> Drössler R. Op. cit. — S. 230.

dažādajām mātēm un auglības gariem runāts, priekšplānā izvirzot to līdzdalību cilvēku dzīvē un praktiskajā darbībā, tad debesu sfērai piederīgās būtnes ir aizņemtas galvenokārt pašas ar sevi. Tiesa, dziesmās Saule tēlota arī kā siltuma un gaismas devēja, sērdieņu, muižas gaitnieku, vispār — dzīves pabērnu žēlotāja, raksturota tās gaita pāri debesu kalnam, taču tā pamatos ir fiziskā Saule, debesu spīdeklis. Kaut arī personifikācijas pakāpe Saules veidola radīšanā ir visai augsta, tās darbība ir ļoti vispārināta, vairāk saistās ar dabas norišu poētisku tēlojumu, reti skar atsevišķu cilvēku. Ja arī pieļauta doma par Saules ietekmi viņa dzīvē, tad šī saskare paliek vairāk pasīvā līmenī — kā centieni no Saules gaitas paredzēt savu likteni; būtībā tie pauž pārliecību par cilvēka dzīves pakļautību vispārējām dabas likumībām:

*Labi, labi tam dēlam,  
Kas piedzima Saulītē,  
Tam aug mieži, tam aug rudzi,  
Tam aug bērī kumeliņi.*

LD 1178

*Laime, laime tam dēlam,  
Kas piedzima Saulītē,  
Tam Saulīte grožu vija,  
Sudrabā mērcēdama.*

LD 1176,3

Savukārt vēlēšanās pakļaut dabas likumībām arī sadzīves norises, sevišķi tās negācijas, izskan ļaužu peltās meitas lūgsnā:

*Lec, Saulīte, rītā agri,  
Spodrē manu augumiņu;  
Vakarā rietēdama,  
Deldē manu pēlājiņu.*

LD 8657

*Lec, Saulīte, rītā agri,  
Lec ar Dieva palīdzību;  
Vakarā rietēdama,  
Nones blēņu valodiņu.*

LD 33839

Arī Mēness saskarē ar cilvēkiem parādīts galvenokārt kā gaismas devējs grūtdiepiem, kam citi dara pāri. Mītiskajā sfērā paceltie reālie spīdekļi, kļuvuši par mitoloģiskām būtnēm, ir aizņēmti tikai paši ar sevi, ar darbošanos savā saimniecībā un savstarpējo attiecību kārtošanu. Šajā ziņā latviešu debesu mītiskās būtnes līdzinās grieķu Olimpa iemītniekiem, kam arī nebija ne laika, ne intereses par zemes apdzīvotājiem. Debesu saimes ģimenes dzīve un darbība dziesmās attēlota ļoti vispusīgi un daudzveidīgi. Vispirms jau tiešā radniecība un savstarpējā sadzīve — attiecības, kādas nav sastopamas starp citu līmeņu mītiskajām būtnēm (izņemot auglības garu Jumi).

No dažiem tekstiem izriet, ka Saulei pašai ir liela ģimene:

*Rit, rit, Mēnesi,  
Vārtiņus vērt!  
Nu brauca Saulei  
Trejādi viesi:  
Brauc tēvs, brauc māte,  
Brauc bāleliņi,  
Brauc mazas māsiņas  
Kā magonītes,  
Brauc mazi brālīši  
Kā ozoliņi.*

LFK 1208, 11215

Šīs dziesmas sakarā gan jāpiebilst, ka tā fiksēta tikai dažos variantos, turklāt starp korespondentiem ir arī Kreims, kura iesūtītajos materiālos daudz tekstu, kuru autentiskums rada šaubas.

Visai plaši un daudzveidīgi attēlotas Saules meitu un Dieva dēlu savstarpējās attiecības gan sadzīvē, gan visdažādākajos darbos, kādi vien sastopami plašajā debesu saimniecībā, kas veidota pēc bagāta zemnieka sētas parauga. Tur Dieva dēli *tiltu taisa, klēti cirta, namu dara, zelta spāres spārēdami, alu dara, sienu plāva, mežū gāja ar sudraba sunīšiem* utt. Saules meitas aizvien atradušas iespēju līdzdarboties, vismaz *garām vai cauri zelta spārēm ejot, uguni kurot, nopļauto sienu sudraba grābekļiem savācot*. Dieva dēli savukārt slepeni *lūkojas caur magoņu vai zelta kārklu lapiņām, kur Saules meitas sukā matus, brien vai mazgājas zelta jūrā, darina vainagu vai citādi greznojas*.

Īpaši krāšņs un sazarots ir debesu kāzu dziesmu cikls, interesants gan mitoloģiskā satūra, gan poētiskās izveides ziņā. Mitoloģiskā aspektā inte-

resantas ir darbojošās personas, to funkcijas visā kāzu uzvedumā. Visaktīvāk darbojas Saule un Pērkons. Pēdējais gan pats brauc/jāj precībās, gan izprecina savas meitas, gan ved mājās vedeklu (LTdz 10511–10517). Taču lielākoties precinieki brauc pie Saules meitām, dažkārt arī pie pašas Saules.

Latvju dainās ir vairāki, gan kritiski vērtējami, teksti, kuros izvirzās jautājums — vai pati Saule arī kādreiz bijusi meita:

*Kas to teica, kas redzēja,*

*Kad Saulīte meita bija?*

*Mēnestiņis, tas redzēja,*

*Tas nojēma vainadziņu.*

LD 33810

*Kas to teica, kas redzēja,*

*Ka jūrai miežus sēja?*

*— Tad jūrai miežus sēja,*

*Kad Saulīte meita bija.*

LD 33808

Dziesmās izmantotās tēlu sistēmas būtībā liek pozitīvu atbildi apšaubīt. Taču ir virkne tekstu, kuros šis jautājums tieši nav izvirzīts, bet atbilde ir skaidra:

*Tec, Saulīte, sudrabota,*

*Nu jā tavi precinieki:*

*Viņpus jūras jātin jāja,*

*Še atskan iemauktiņi.*

LD 34014

*Ģērbies, Saule, sudrabā,*

*Nu nāk tavi vedējiņi!*

*Ūdens zirgi, akmens vāgi,*

*Sidrabiņa kamaniņas.*

LD 33784

*Kam tie zirgi, kam tie rati*

*Pie Dieviņa namdurēm?*

*Dieva zirgi, Laimes rati,*

*Gaida Sauli iesēstam.*

LD 33799v

*Ne vakar tā dieniņa,  
Kad Saulīte brūte bij;  
Tad Saulīte brūte bij,  
Kad zemīte radījās.*

LD 33869

Haralds Biezais izsaka pārliecību, ka daudzās dziesmās, kur runāts par vienu Saules meitu (resp., *Saules meita* vienskaitlī), varētu būt domāta pati Saule.<sup>37</sup> Un šādu tekstu nav mazums.

Precinieku lomā visbiežāk sastopams Auseklītis un Mēness, arī Dieva dēli, dažkārt Pērkons, pat pats Dievs. Mēness parasti tēlots kā sāncensis, kas tīko atņemt Auseklim saderēto līgaviņu; vai arī otrādi — Saule apsolījusi meitu Mēnesim, bet atdod to Auseklim; abos gadījumos izraisās ķilda ar Sauli. Panāksniekos un vedējos piedalās visi debesu iemītnieki, retumis arī pats dziesmas teicējs, taču visbiežāk līgavas vedējs ir Pērkons. No viņa uzvedības ir atkarīgs dziesmas sižeta tālākais risinājums. Ja Pērkonā līdzdalība kāzās ir miermīlīga, arī darbība tālāk norisinās mierīgi ar līgavas pūra dalīšanu, līdzīgi kā cilvēku kāzās; tikai viena būtiska atšķirība — uz zemes līgavas veltes tiek līgavaiņa tuvākajiem radiem, viņa mājas svētvietām, bet Saules meitas kāzās

*...Pate Saule pūru veda,  
Meža galus velīdama:  
Ozolam raibi cimdi,  
Liepai baltas villainūtes,  
Mazajam kārkliņam  
Apzeltīti prievītiņi.*

LD 34039, 1

Dziesmā izmantotā simbolika ļautu izvirzīt secinājumu, ka veltes un to saņēmēji it kā atbilstu zemnieku kāzu tradīcijām: ozols — vīratēvs, liepa — māte, mazie kārkliņi — dieveri; arī dāvanas atbilst ieražām. Taču paliek būtiska pretruna — koki neietilpst debess radu saimē.

Meklējot citu šīs tēlu sistēmas skaidrojumu, nonākam pie dziesmu cikla ar saulrieta tēlojumu, kad Saule, vakarā noiedama, līdzīgi glezno kokus (LTdz 10110–10113). Acīmredzot Saules meitas kāzu dziesmā saplūduši

<sup>37</sup> Biezais H. Die himmlische Götterfamilie.. — S. 183–192.

sākotnēji divi patstāvīgi priekšstati: zemnieku kāzu tradīcijas, īpaši akcentējot veltīšanas procesu, no vienas puses, un dziļi izjuts, estētiski pārdzīvots saulrieta tēlojums, aiz kura sajūtams pats dzejnieks kā šīs dieviskotās dabas neatraujama sastāvdaļa, no otras puses. Un abas vieno Saule kā šī pārdzīvojuma radītāja.

Otrs dziesmas sižeta pavērsiens saistās ar kāzu konflikta momentu, kad līgavas vedējs Pērkons

...Izjādamis, pārjādamis

Sasper zelta ozoliņu.

Trīs gadiņi Saule raud,

Zelta zarus lasīdama,

Ceturtajā gadināja

Uzņem pašu galotnīti...

LTdz 10481

Nav šaubu, ka arī te pamatā ir dabas mitopoetizācija, taču tēlu mitoloģizācija — izteiktāka, dziļākais saturs vairāk slēpts. Tas attiecas gan uz populāro motīvu par Saules asarām, gan uz līdz šim neatklātas dabas pārdzīves cikliskumu — *par trīs gadi ceturajā*. Zemnieka saimnieciskajā dzīvē šāda cikla būtība ir visai reāla; piemēram, kumeļu audzē trīs gadus un tikai *Ceturtajā gadiņā pirku sedlus, iemauktiņus*. Arī mūsdienu laika rēķinos ceturtais — garais gads. Bet Saules koka galotnīte, ko atrod tikai ceturtajā gadā?

Vēl noslēpumaināks ir trešais kāzu norises variants — līdzās debesu būtnēm dziesmā parādās zemes pārstāvis/pārstāve *es*, kas acīmredzot atrodas kāzu darbības epicentrā, jo Pērkona rīcības rezultātā *Apšķīst mani brūni svārki/baltas villainītes Ar ozola asinīm* (LD 34043; LTdz 10383). Tālāk seko dialogs ar Dievu, Māru, Pērkonu par mazgāšanas, žāvēšanas, gludināšanas un villainīšu glabāšanas iespējām. Tā kā atrisinājums saistīts ar maģisko skaitli — *deviņas upes, deviņi koki vai to zari, deviņas saules* —, turklāt arī darbības vietām ir simbolu nozīme, šā sižeta pamatu gribas vērtēt kā ļoti arhaisku. Daži zinātnieki tanī saskata pirmatnējās iniciācijas rituāla atspulgu. Taču šāds interpretējums ir visai problemātisks. Pirmkārt, neviens vēl nav pārliecinoši pierādījis, ka arī latviešu tradīcijās kādreiz bijušas iekļautas senajām mednieku tautām raksturīgās dzimumgatavības pārbaudes norises; otrkārt, dziesmas sižeta ritējums noved mūs viduslaiku muižā, jo tikai tur varēja sastapt deviņus *ruļļu kokus*, deviņas

ruļļu meitas, bīdlādes, šķirstus u. tml. objektus, kuru nosaukumi — spilgti ģermānismi — liecina pret šo tekstu senu cilmi. Un par nepieciešamību pievērsties šā populārā sižeta nopietnai izpētei.

Debesu draudzē, kā jau katrā kārtīgā ģimenē, neiztiek arī bez strīdiem, pat fiziskas iedarbības. Konflikta situācijā nonākuši pat Saule un Dievs sakarā ar bērnu uzvedību: Dieva dēli novilkuši vai salauzuši Saules meitas gredzentiņus vai vainadziņu, apgāzuši kamaniņas, Saules meita savukārt salauzusi Dieva dēla zobenu, atteikusi viņa preciniekam:

*Trīs dieniņas, trīs naksniņas*

*Saul' ar Dievu ienaidā:*

*Saules meita nolauzusi*

*Dieva dēlu zobeniņu,*

*Dieva dēli novilkuši*

*Saules meitas gredzentiņu.*

LTdz 10353, 1

*Trīs dieniņas, trīs naksniņas*

*Saul' ar Dievu ienaidā:*

*Saules meita atraidījse*

*Dieva dēla preciniekus.*

LTdz 10357

Tautasdziesmās visai izteiksmīgi atainotas Saules un Mēness ķildas, kur realitāte cieši savijusies ar mitopoētisko tēlojumu. To cēloņiem ir dažādi motivējumi. Skaitliski plašākajā dziesmu grupā (LD 33909 ar 87 variantiem; 33925–33929 ar 16 var.) ķildas, strīdi sakņojas domstarpībās par pienākumu sadali pasaules apgaismošanā, ceļā pāri debess kalnam. Saules pārmetumi, kas dažkārt nonāk pat līdz vardarbībai, ir gan pamatoti, gan visai netaisni.

*Saule laida Mēnešam*

*Ar sidraba čakārnūti,*

*Kam tas gaiši nespīdēja*

*Tumšajā naksniņā.*

LD 33928

Saule kūla Mēnestiņu,  
Aiz radziņa turēdama,  
Kam tas lēca naktī vēlu,  
Kam gaismiņas nerādīja.

LTdz 10424

Saule bāra Mēnestiņu,  
Kam tas dienu nespīdēja,  
Kam tas savu augumiņu  
Nakti vien maldināja.

LTdz 10426

Saule bāra Mēnestiņu,  
Kam tas dienu netecēja.  
Mēnestiņis atbildēja:  
Tev dieniņa, man naksniņa.

LD 33909, 3

Šķiet, ka pēdējās būs labi noderējušas arī cilvēku sabiedrībā, lai taktiski atvairītu nepelnītus pārmetumus.

Tāpat ar realitāti saistās otrs ienaida cēlonis — *nosalušais rožu dārzs*, kurā Saule vaino Mēnesi, jo, atbilstoši tautas ticējumiem, ar Mēneša griežiem saistās laika pārmaiņas:

Saule kūla Mēnestiņu  
Ar sudraba sakārnīti:  
Saule sēja rožu dārzu,  
Mēnestiņis nosaldēja.

LTdz 10428

Jāpiebilst, ka H. Biezais<sup>38</sup> šo motīvu vērtē kā jaunāku laiku variantu, astronoms J. Klētnieks<sup>39</sup> saista to ar Haleja komētas parādīšanos X gs.

Morāles aspektā skatāms Saules un Mēness ķildu trešais cēlonis; tas saistīts ar debess kāzām — Mēness atņēmis Auseklim sen cerētu, saderētu līgaviņu:

<sup>38</sup> Biezais H. Die himmlische Götterfamilie.. — S. 529.

<sup>39</sup> Klētnieks J. Nāk komēta.

*Saule cirta Mēnestiņu  
Ar aso zobentiņu,  
Kam atņēma Ausekļam  
Saderētu līgaviņu.*

LTdz 10488

Nevienā no dziesmas 43 variantiem nav minēts, kas ir Ausekļa iece-rētā, bet šā cikla tekstos parasti tā ir Saules meita; un tad Saules dūsmām nav jāmeklē cits pamatojums. Kaut gan dziesmai ir vēl otrs, aizteksta sa-turs — sacirstais Mēness atgādina par tā fāzēm, izskata maiņu ik ceturksni.

Debesu kāzās izraisās arī Saules un Pērkona ķilda — Pērkons, veik-dams vedējtēva pienākumus, sasper zelta ozoliņu vai ābelīti un tā izraisa Saules asaras. Arī šai kosmiskā mīta epizodei rodams prototips zemes re-alitātē — zemnieku kāzās vedējtēvs ar zobenu vai pātagu cērt krustu vārtu stuburā vai durvju stenderē, lai pasargātu jauno pāri no ļauniem spēkiem.

Dziesmu, kurās parādītos cilvēka tieša saskarsme ar kosmiskajām die-vībām, nav daudz. Divos dziesmu tipos (LD 33852; 33853) teicējs kļūst par nakts braucēja Mēnestiņa *ormani* un kā atalgojumu saņem no tā *zvaig-žņu mētelīti* un *sešu zaru zobentiņu*. Dažās dziesmās pieļauta pat iespēja *saradoties* ar debesu ģimeni, taču poētisko tēlu struktūra un leksika rada pārdomas par šo tekstu senumu; tās pastiprina arī attiecīgo dziesmu mazā popularitāte tautā. Piemēram, šī dziesma «Latvju dainās» pārstāvēta tikai četros pierakstos.

*Māte, mani audzēdama,  
Sola Dieva dēliņam;  
Kad uzaugu, tad nedeва,  
Tad iedeва Mēnesim.  
Ko, māmiņa, es darīšu,  
Pie Mēneša aizgājusi?  
Mēnestiņis grozījāsi  
Brīžam jaunis, brīžam vecs.*

LD 33843

Savukārt dziesmas par divu vai trīs brāļu, kā arī trīs māsu precībām ar kosmosa būtņem rada pārdomas — vai katrā no tām nav runāts par vienas sfēras — tikai debesu vai tikai zemes — pārstāvjiem:

*Mēs bijām trīs māsiņas,  
Visas trīs saderētas: —  
Vienu Dievs saderēja,  
Otru rīta Ausekliņš.  
Treša, pati pastarīte,  
Tā Saulītes ormaņam.  
Ik rītiņu Saule gērba  
Ormanīša ļaudaviņu.  
Tā sacīja apgērbdama:  
Tec pa priekšu, tu jaunāka,  
Es būt' pate tecējuse,  
Aiz vecuma nevārēju  
Samta svārku kustināt.*

LTdz 10077

*Mēs bijām div' bāliņi,  
Ne katrami līgaviņas.  
Jūgsim bērus kamanās,  
Brauksim Dieva zemītē.  
Viens ņemsim Saules meitu,  
Otris Dieva kalponīti;  
Redzēsīm dzīvodami,  
Kā katram Dievs palīdz.  
Vienam Dievs palīdzēja,  
Otram Saule vizināja.*

LD 33861

Arī leksika — *Dieva kalponīte, ormanis* — vedina domāt par dziesmas cilmi jaunākos laikos, kad debesu mītiskās būtnes aizvien vairāk tuvinās zemes ļaudīm.

Vairāki motīvi, kuros jūtama cilvēka līdzdalība, iekļaujas kāzu ciklā gan kā patstāvīgas dziesmas, gan kā atsevišķas epizodes garākos dziedājumos. Piemēram, dziesmā par Mēnesi, kurš ņem Saules meitu un aicina *mani* vedībās, un apgādā kumeļam zelta seglus, iemauktiņus (LTdz 10378, 1). Vai arī dziesmu cikls «Pupa — debess trepes» (LD 34035–34047), kur bārenīte nonāk debess būtņu sabiedrībā. Tāda ir neliela debess kāzu epizode, kurā *man* ar Pērkona saspertā ozola asinīm tiek apšķiesti svārki vai villaine; tālākais dialogs *es* darbību saista jau ar zemes apstākļiem.

Atsevišķu dziesmu, kurās parādītos cilvēka tieša līdzdalība kosmosa būtņu darbībā, vai arī otrādi — to rūpes par cilvēku, nav daudz. Bet, ja visu debess draudzes dziesmu kopumu skatām kā vienotu sistēmu, tad cilvēks ir tā pamatu pamats. Nerunāsim par to, ka visas šīs dziesmas un paši dievi ir cilvēka radīti. Svarīgākais — visa dievību darbošanās un sadzīve ir veidota pēc zemes ļaužu parauga; vārdā nesaukts, nemanāms, cilvēks tomēr kārtu «pēc sava ģimja un līdzības» visu kosmisko saimniecību un pašu dievību savstarpējās attiecības.



latviešu folklorā vispišāk un...  
 Tā funkcijas latviešu zem...  
 šādu zānu, arveido un vispa...  
 sistēmā atvēlēti viņam pat...  
 rīcuma latviešu Dieva t...  
 savas sākotnējās bū...  
 baznīcas Dievam rak...  
 visai savdabīgu, un...  
 gan pašu latvie...  
 un populārā...  
 Dieva āķīta klātbūtnē...  
 Dievam piešķirta...  
 tā universā...  
 Dievs parādās...  
 gan debēs, gan...  
 Vispišāk n...  
 atarju dām...  
 smadzesma skait...  
 vārds Diev...  
 Dievs, I...  
 klātbūtnē...  
 priekšm...  
 Dievu p...  
 no misionāru...  
 pagāniskajām dievībām

Ar cilvēku dabā, turās parādītos cilvēka tieša līdzdalība kosmosa  
kārtībā, vai arī nē — to rūpēs par cilvēku, nav daudz. Bet, ja  
viss dabas darbs, kas kopumu skatām kā vienotu sistēmu, tad cil-  
vēka ir tā pati. Tāpēc domāsim par to, ka visas šīs dzīvības un paši  
dzīvnieki cilvēka ir tā pati — visa dzīvību darbošanās un sadzīvo ir  
viena pati pati pati pati. Vērdi nosauktis, zemanāms, cilvēka tomēr  
kārtā pati pati pati pati pati pati pati pati pati pati pati pati pati  
vārds pati pati pati pati pati pati pati pati pati pati pati pati



## DIEVS

Dievs — latviešu folklorā visplašāk un daudzveidīgāk pārstāvētā mitoloģiskā būtne. Tā funkcijas latviešu zemnieka ikdienas dzīvē un svētkos dažādie folkloras žanri atveido tik vispusīgi, ka rodas pietiekams pamats mitoloģiskajā sistēmā atvēlēt viņam patstāvīgu nodaļu.

Gadsimtu ritējumā latviešu Dieva tēls izgājis savdabīgu attīstības ceļu, gan saglabādams savas sākotnējās būtības elementus, gan aizgūdams atsevišķas kristīgās baznīcas Dievam raksturīgas iezīmes, taču pamatos izveidodamies par visai savdabīgu, unikālu būtni gan atbilstoša līmeņa pasaules dievību sabiedrībā, gan pašu latviešu mitoloģiskās domas radīto tēlu vidū.

Dievu kā senāko un populārāko mītisko būtni apliecina vairāki faktori. Pirmkārt, Dieva aktīva klātbūtne visos latviešu folkloras žanos; turklāt — katrā no tiem Dievam piešķirtas savdabīgas funkcijas, kas savukārt kopsummā dod ieskatu tā uztveres, izpratnes vēsturiskajā attīstībā. Folkloras pamatžanos Dievs parādās galvenokārt kā personificēta būtne, kuras darbība skar gan debesis, gan zemi; vienīgi apakšzeme paliek ārpus tā būtiskas ietekmes. Visplašāk un daudzveidīgāk Dieva darbošanās atsedzas tautasdziesmās. «Latvju dainās» Dievs minēts apm. 9750 tekstos jeb 4,4% no visa tautasdziesmu skaita.

Otrkārt, vārda *Dievs* iekļaušana frazeoloģismos: *Dievs dod; dod, Dieviņi; nedod Dievs; Dievs palīdz; ardievu; paldies* — liecina par šīs būtnes pastāvīgu klātbūtni cilvēka apziņā. Un vedina Dieva sākotnējo nozīmi meklēt priekšstatos par vispārīgu likumību iemiesojumu, spēku, kam pakļauts viss apkārtējā dabā un cilvēks pats kā tās sastāvdaļa, spēku, kas nepakļaujas cilvēka darbībai, bet kuru var censties tikai izprast, piemēroties tam. Dievs nosaka gan zvaigžņu gaitu pie debesīm, gan labā uzvaru pār ļauno, gaismas — pār tumsu, gan cilvēka mūža ritumu un pacelšanos labklājības kalnā.

Treškārt, kā popularitāti veicinošs faktors varētu būt vārda pilnīga saskaņa ar baznīcā sludinātās reliģijas augstākās būtnes nosaukumu (etimoloģiski latviešu *Dievs* atbilst latīņu *deus* — vārdam, kādā šī būtne saukta Svētajos Rakstos), kas latviešu zemnieka no indoeiropiešu kopības laikiem pārmantoto Dievu paglāba no misionāru uzbrukumiem, kādus nācās pārdzīvot citām t. s. pagāniskajām dievībām.

Etimoloģiski Dievs<sup>40</sup> iekļaujas kopējā indoeiropiešu mitoloģisko priekšstatu sistēmā līdzās ar senindiešu *deva* — ‘dievs’ un *dyaus* — ‘debesis’, latīņu *deus* — ‘dievs’ un *dies* — ‘diena’, grieķu *Zeus* (ģen. *Dios*), lietuviešu *dievas*, senprūšu *deivas* u. c., kam visiem ir kopējs pamats — indoeiropiešu *deiuo* — «mirdzošā dienas debess».

Atbilstoši vārda lingvistiskajai ģenēzei vairāki reliģijas pētnieki<sup>41</sup> kā sākotnēju, no indoeiropiešu kopīgās senatnes saglabātu līniju latviešu Dieva tēlā rauga saskatīt tā un debesu vienādojumu, tāpatību.

Šāds uzskats pamatots galvenokārt ar lingvistiskajiem dotumiem, vispirms — ar kopīgu sakni vārdiem: *dievs*, *diena*, *debesis*. Šo pieņēmumu pastiprina no baltiem aizgūtie somu–ugru vārdi: igauņu *taevas*, lībiešu *tovaz*, somu *taivas*, kas «nozīmē tur tikai debesis, no kā redzams, ka dabas parādības un viņu dievības senāk parasti apzīmētas ar vienu vārdu».<sup>42</sup>

Debesu un Dieva tāpatības pierādījumam tiek minēts arī frazeoloģisms *Saule noiet dievā* (ME 1,485), kā arī A. Bīlenšteina krājumā «Latviešu tautas dziesmas» (1875) publicētā dziesma no Mazsalacas, kas sākas ar vārdiem *Saulīt, Dievu noiedama*, kas būtu jāsaprot — no debesīm noiedama. Šis teksts kā vienīgais ietilpst plašā tipā, kura variantu vairumā attiecīgā rinda skan: *Saulīt, balta noiedama (rietēdama); Tec, saulīte, pagaid’ mani* u. tml. (LD 4384); kā arī sasauca ar ļoti populāro klašu laiku dziesmu *Ej, saulīte, drīz pie Dieva* (LD 31659–31661). Gramatiskās formas attiecīgajās vārdkopās varbūt ir seniskas, taču dziesmas kā poētiskas sistēmas radušās samērā jaunos laikos. Tāpat arī pierādījumam daudzkārt minētā mīkla: *Spriks pie Dieva, sprinģis mežā, simkājis ezerā* (Br 15540), kuras atminējums — *Zvaigzne, zaķis, vēzis* — rādot, ka *Dievs zīmējas uz debesīm*<sup>43</sup>. Mīklas sakarā jāpiebilst, ka vārdkopa *pie Dieva* saistās ar kristīgo ticību, kuras ietekmē iet pie Dieva gan mirušās dvēseles, gan arī Saule; par tās cilmi jaunākos laikos liecina arī no vācu valodas aizgūtais *sprinģis*, kā arī šīs mīklas neatbilstība klasiskajai latviešu mīklas formai: ļoti maz ir tādu sacerējumu, kas aptvertu vienlaikus vairākus da-

<sup>40</sup> Vispusīgu vārda *Dievs* analīzi sk. Biezais H. Die Göttesgestalt der lettischen Volksreligion. — Uppsala, 1961. — S. 13–28.

<sup>41</sup> Šmits P. Latviešu mitoloģija. — Maskava, 1918. — 11. lpp.; Biezais H. Die Göttesgestalt... — S. 37–38; Drīzule R. Dieva un Velna mitoloģiskie personificējumi folklorā // Varavīksne, 1986. — R., 1986. — 100. lpp.

<sup>42</sup> Šmits P. Op. cit. — 11. lpp.

<sup>43</sup> Šmits P. Op. cit. — 11. lpp.

žādām sfērām piederīgus objektus. Un beidzot — paliek jautājums par šīs mīklas izplatību tautā — tā sastapta tikai vienā variantā Brīvzemnieka krājumā; LFK kartotēkā tā nav sastopama. Šķiet, citētajā mīklā, tāpat kā daudzajās tautasdziesmās par Sauli, kas vakarā iet pie Dieva, saplūduši pagāniskie priekšstati par debesīm ar kristietības sludināto augstāko būtni — Dievu debesīs.

Latviešu folklorā nav saglabājušās tiešas liecības par Dievu kā debesīm. Netieši par to ļauj domāt tautasdziesmas, kurās Dievs sastopams dažādo kosmisko būtnu sabiedrībā, kas pašas ir ar gaismas parādībām saistīti simboli; vai arī kā paralēltēls mijoties ar tām, galvenokārt — ar Sauli un Pērkonu, vietām. Dievs tāpat kā Saule brauc pār kalnu diviem dzelteniem kumeļiem, sēj sudrabu arāja druvā, brien rudzu lauku, nesot tam svētību, auglību, vakaros līdzina koku virsotnes u. tml.

*Dieviņš brauca oļu kalnu,  
Duj dzeltenī kumeliņi;  
Ne tie svīda, ne tie kusa,  
Ne ceļāja dusināja.*

Tdz 54652

*Dieviņš sēja sudrabiņu  
Visgarām jūrmalai;  
Sēj, Dieviņi, manu daļu  
Jele vienu birzumiņu.*

LD 33661

*Dieviņš brida rudzu lauku  
Ar pelēku mētelīti;  
Kad izbrida, tad apsedza  
Pelēkām vārpiņām.*

LTdz 2062

*Lieli meži, mazi meži,  
Neļīdzenas virsotnītes.  
Ņem, Dieviņi, zelta šķēres,  
Noļīdzini virsotnītes.*

LD 33899, 4

Šādā jēdziena *Dievs* izpratnes līmenī iekļaujas arī dziesmas, kurās Dievs raksturots kā spīdekļu vispārējās kārtības likumību noteicējs. Šī doma ietverta frazeoloģismā *Dieviņ, tavu likumiņu*, cenšoties rast skaidrojumu jautājumiem — kāpēc dienu spīd Saule, nakti Mēness (LD 33765), vai arī vasaru viens iet to pašu ceļu gar debess velvi, kur otrs ziemu (LD 33735), kāpēc Saule, zemu tecēdama, tomēr nenokrīt zemē (LD 33999), kāpēc Mēness var līgoties virs ūdeņa un nenoslīkt (LD 33851) u. tml.

*Es redzēju zvaigžņu sietu,*

*Gaisa vidū līgojot:*

*Dieviņ, tavu likumiņu,*

*Ka zemēi nenokrita.*

LD 33780, 1

*Mēnestiņis, karavīrs,*

*Uz ūdeņa līgojās:*

*Dieviņ, tavu likumiņu,*

*Ka negrima dibinā.*

LD 33851

Dieva saskarsmē ar pārējiem debesu sfēras iemītniekiem atsedzas arī tautas priekšstati par savstarpējo attiecību, ikdienas sadzīves likumībām, kurām nākas pakļauties it visiem. Spilgti tas saskatāms dziesmās, kurās Dievs kārtu Saules un Mēness strīdus, rājas ar Sauli, ja Saules meitu un Dieva dēlu savstarpējā ķircināšanās kļūst pārāk pārgalvīga. Visdaudzveidīgākā ir Dieva līdzdalība debesu kāzās, kur viņš parādās gan kā Saules vai Saules meitas precinieks, gan kā vedējtvēvs, gan vienkārši iekļaujas vedēju vai panāksnieku pulkā. Dievs šajās situācijās it kā personificē sadzīves tradīciju pārmantojamības likumību, atspoguļo vienkāršā, ar dabu cieši saistītā cilvēka refleksijas, pārliecību par savu vietu kādas augstākas būtnes noteiktā sistēmā.

Ar Dieva starpniecību netieši debesu iemītnieku vidē pamanāms arī latviešu zemnieks. Vispirms jau ar debesu kāzām, Dieva dēlu un Saules meitu savstarpējām attiecībām, kurās tik daudz kopīga ar tēva dēlu un mātes meitu izdarībām. Debesu sfērā projicēta arī pārtikuša zemnieka saimniecība — plaša sēta kalniņā ar trejiem vārtiem, tikai daudz skaistāka, zeltā un sudrabā vizoša. Tādā pašā greznumā norit Dieva praktiskā darbība: viņš iet medīt zelta cauni ar sudraba sunīšiem, no sidraba sētuves sēt

gan zeltu, gan miežus, rudzus, dara alu, kopj bites, gana kumeļus un rāj kalpus, kas atstāj zīda pļavas nenoplautas.

*Dieviņš medīti aizgāja  
Ar sudraba sunīšiem;  
Divi zelta vāverītes  
Pa kalniņu pārtecēja.*

LD 33825, 1

*Dīveņami div' dēleni,  
Obim zeme namēreita:  
Nyūļa vylka zalta važas  
Par sudobra teirumeņu.*

LTdz 10212

*Sen slavēja, nu redzēju  
Dievam mellu kumeliņu:  
Zīda sedli, zelti kāpšļi,  
Sidrabiņa iemauktiņi.*

LD 33664, 5

*Tev, Dievi, divi kalpi,  
Ko tie abi laba dar'?'  
Zīžu pļava tev nepļauta,  
Zelta kalni neecēti.*

LD 33734, 9

Tiešā tēlojumā zemes cilvēku debesu būtņu vidū sastopam tikai dažos dziesmu tipos, turklāt jaunākas cilmes tekstos. Tāda, piemēram, ir dziesma par bārenīti, kas pa pupas zariem kāpj pie Dieva debesīs meklēt savus mirušos vecākus; un otra — daudzos variantos pierakstītā debesu kāzu versija, kurā starp kāzu viesiem sastopam kādu vārdā nenosauktu *es*, kam nākas pielikt lielas pūles, lai savestu kārtībā savus ar Pērkona nospertā ozola asinīm apšļāktos brūnos svārkus.

Un otrādi — Dieva darbības universālums projicējies arī uz cilvēka dzīvi, kas folklorā tiek uztverta ciešā saistījumā ar visām dabas norisēm, pakļauta tādām pašām vispārējām likumībām.

*Dieviņ, tavu likumiņu,  
Gaiša diena, gaiša nakts:  
Dienu gaiša Saule spīd,  
Nakti gaiša Mēnesnīca.*

LD 33765

*Es redzēju zvaigžņu sietu,  
Gaisa vidū līgojot;  
Dieviņ, tavu likumiņu,  
Ka zemēi nenokrita!*

LD 33780, 1

*Brīnumiem nevarēja,  
Kas par Dieva likumiņu!  
Pērn bij rudzi, šogad mieži,  
Citu gadu papuvīte;  
Pērn bij meita, šogad sieva,  
Citu gadu māmuliņa.*

LD 17769

*Es nepēlu ļaužu bērnu,  
Ne māmiņas auklējumu;  
Kādu Dievs i iedeva,  
Tādu māte i auklēja.*

Tdz 40316

Cilvēka likteņa lemsanā Dievs darbojas paralēli Laimai, kam šai jomā pieder prioritāte.

Liecības par Dievu kā demiurgu, pasaules radītāju saglabājušās galvenokārt leksikas līmenī, frazeoloģismos *Dieva dots*, *Dieva laists*, kas vairāk saistīti ar pirmatnējo, nekultivēto dabu; *Dieva laists ezers* — dabīgs ezers, pretstatā mākslīgi uzstādinātam dzirnavu dīķim; *Dieva dots*, *Dieva laists cilvēks* — neaudzināts, mazattīstīts. (Verbs *laist* ir sens baltu vārds (ME 11413), kura sakne iesniedzas indoeiropiešu kopības slānī un kurš tiek saistīts ar Laimas vārdu.) Tautasdziesmās Dieva demiurga funkcijas parādās tikai otrajā plānā, kamēr saturs risina cilvēku ikdienas dzīves vai morāles jautājumus.

*Ne sunša es nepēru,  
Ne uguns pagalītes:  
I sunītis Dieva laists,  
I uguns pagalīte.*

LD 3034

*Būt' Dieviņš mani laidis  
Labāk puisi, ne meitiņu,  
Nebūt' mana tēvu zeme  
Atmatā gulējuse.*

LD 3801

Šķiet, šai pašā — pirmatnējās dabas aspektā izprotamas arī dziesmas par kalniem, kas pieder Dievam un ko viņš pats *dara, audzina*, par vilku, kas tiek saukts par *Dieva suni* u. tml.

*Kumeliņis kalnu raud,  
Vai es kalmus audzināju?  
Dieviņš kalmus audzināja,  
Es audzinu kumeliņu.*

LD 31777

*Nu dzen gani ganībās,  
Pieguļnieki pieguļā:  
Slēdz, Dieviņ, savus suņus  
Stikajās ķēdītēs!*

LTdz 5859

Dieva kā pasaules radītāja tēlojums pasakās un teikās ir jaunāka parādība, tajā vērojama stipra kristietības ietekme. Piemēram, internacionālais sižets par Dievu, kas rada zemi no Velna atnestajām dūņām vai sagrābtajiem putekļiem un gružiem. Taču latviešu teiku autoriem, šķiet, vairāk interesējis jautājums — kā tie kalni radušies; stāstījumos tas visvairāk variējas. Līdzās parastajam vēstījumam par to cilmi no Velna mutē paslēptajiem un zemes radīšanas procesā briestošajiem un tāpēc izspļautajiem izejmateriāliem kalni radušies arī fiziskas iedarbības rezultātā. Tā, piemēram, Ķēčos pierakstītajā teikā stāstīts, ka Velns milzīgo gludo un mīksto bumbu, ko

Dievs viņam iedevis paturēt, kamēr tā mazliet sacietējot, tik cieši saspiedis, ka lielās ķetnas pavisam iegrimušas bumbā. Tā rezultātā «kur Velnam bijušas milzīgās ķetnas un pleci, tur tagad esot okeāni un jūras, bet kur mati ieskrāpējuši renes, tur tagad tekot upes» (LFK 280, 957). Bet vairākos citos variantos lielo zemes ripu, lai padabūtu apakš mazākajām debesīm, pēc ezīša padoma saspiež pats Dievs, un, protams, rodas kalni. Bet ezītis par labo padomu dabū adatu kažoku.

Iepazīstoties ar visām latviešu teikām kopumā, rodas iespaids, ka Dievs vairāk nodarbojies ar jau gatavas pasaules uzlabošanu un pilnveidošanu, kas gan parasti saistīta ar ētisko audzināšanu, jo teiku lakoniskajā formā parasti ietvērušies vairāki satura līmeņi. Vispirms tiešais, kurā skaidroti kādas parādības vai dzīvās radības savdabīgo iezīmju rašanās cēloņi, kas dziļākā līmenī noved pie sabiedrisko vai ētikas normu pārkāpumiem, jo arī iepriekšējo gadsimtu pasaku un teiku stāstītāju vada cieša pārliecība, ka agrāk vispār bijis labāk. Piemēram, labībai vārpa auguša visā salma garumā, bet cilvēkiem tas nepaticis: grūti pļaut, trūkstot salmu, ko lopiem dot un jumtus jumt, bet graudus neesot kur likt. Prātojuši no tiem tiltus taisīt, ar maizes doniņām sākuši ripoties; kāda māte ar maizi pat bērnam dibentiņu noslaucījusi. Dievs apskaities un licis augt salmiem bez vārpām. Suņi un kaži lūguši neatstāt viņus bez maizes. Dievs apžēlojies un licis augt vārpai tik garai, cik suns mutē var saņemt. «Un no tā laika arī cilvēki ar to pašu suņa tiesu pārtiek,» — nobeidz gandrīz ikviena šīs teikas varianta stāstītājs.

Cilvēka neprasme novērtēt esošos apstākļus, mantkārība, skaudība, necieņa pret otru ir cēlonis tam, ka govij divpadsmit pupu vietā ir tikai četri, turklāt — divi no tiem ir suņu un kažu tiesai, ka pienā ir vairāk sūkalu nekā biezpiena, ka ēdiens vāroties iet mazumā, kamēr agrāk no mazas lāsītes pievārījies pilns katls, utt. Interesanti, ka līdzīgas īpašības saskatītas arī dzīvniekos, arī tie par nepiedienīgu uzvedību saņem sodu, kas ietekmē visu nākamo paaudžu dzīvi. Šai ziņā pārdomas rada sižets «Kādēļ bērni ilgi glabājami» (ar daudziem variantiem), kura populārākajā variantā stāstīts, ka Dievs sasaucis visas dzīvās radības mātes pie kādas mājas un licis katrai savu bērnu mest pār tās jumtu. Katrs dzīvnieks tā arī darījis, un katrs pārmestais bērns tūdaļ staigājis; tikai cilvēks savu bērnu nelaidis no sava klēpja ārā — varot nosisties, par kropli palikt. Lūk, tādēļ vēl šodien cilvēku bērni trīs gadus klēpī auklējami.

Par ko īsti šeit sods — par mātes mīlestību, par nepaļaušanos uz Dieva visspēcību?

Vispār šīs tematikas teiku dziļākais saturs izraisa pārdomas, kurās skaidrību, šķiet, var ieviest tikai filozofs: vai tiešām tās pauž tautas pārliecību, ka visās pārmaiņās uz slikto pusi vainīgs tomēr cilvēks pats? Dievs tikai seko un rīkojas, lai saglabātu visas norises saprātīgās likumības robežās. Bet varbūt šeit saskatāmi aizsākumi atziņām par pārkāpuma un soda savstarpēju nosacītību? Latviešu folklorā šī tēma maz risināta. Arī tautasdziesmās ir tikai daži teksti, kuros izskan doma par sodu gan vispārinātā, sabiedriskā, gan gluži konkrētā, pat drastiskā nozīmē.

*Sper, pārkon, sausu koku,  
Liec zaļam salapot;  
Sodi, Dievs, ļaunus ļaudis,  
Dod labiem padzīvot.*

LD 9139

*Dievs, nosodi tēvu, māti,  
Kas bez laika ganos raida:  
Sala kājas, sala rokas,  
Sala plika pavēdere.*

LTdz 7360

Atgriežoties pie izcelšanās teikām, jāuzsver, ka cilvēks kā negatīvo pārmaiņu cēlonis saskatāms tikai tajās norisēs un objektos, kas cieši saistīti ar paša cilvēka dzīvi. Par netīkamām parādībām, dabas sagandējumiem pasaules mērogos — nekārtībā sagrūstiem kalniem, akmeņu krāvumiem tīrumos, jaunām krācēm un izmainītām gultnēm upēs, purviem, akačiem, alām neparedzētās vietās — vainojams Dieva pretnis Velns; šeit morāles jautājumi netiek skarti.

Skatot visas mītiskās dziesmas un teikas kopumā, liekas, ka latvietis tajās Dievam kā radītājam, īpaši plašākā nozīmē — kā pasaules radītājam, kosmogoniskajam demiurgam — nav veltījis sevišķu uzmanību. Šķiet, Dievs pirmām kārtām uztverts kā cilvēka un viņa darba palīgu radītājs, viņa darbības apstākļu nodrošinātājs, jo akcentēts tiek tas, kas vai nu veicina, vai arī traucē viņam radoši strādāt. Lielāku apbrīnu cilvēkā izsauc Dieva gudrība, radot likumus, kas nosaka kārtību gan debess spīdekļu gaitā, gan laika apstākļu un gadalaiku mijā virs zemes, gan sociālajās un ētiskajās attieksmēs ļaužu sadzīvē. Taču arī par tiem dziesmu autors nopietnāk ierunājas tikai tad, kad tie sāk iejaukties viņa dzīvē. Un tad

kosmogoniskās likumības kļūst par fonu pārdomām — kāpēc «viena zeme, viena saule», bet «nevienāda pasaulīte», kurā pastāv bagātie un nabagie, kāpēc vienas mātes bērniem ir atšķirīgi likteņi un kāpēc labajiem jācieš no ļaunu ļaunību nenovīdības un nevalodām, — tātad atkal pamatā morāles jautājumi.

Dieva kā tautas morālo uzskatu realizētāja — fiziski vājo, trūcīgo aizstāvja un atbalstītāja, sociālā taisnīguma ieviesēja, ļauno sodītāja — funkcijas visspilgtāk izpaužas sērdieņu un atraitņu dziesmu ciklā, bet jo īpaši pasakās.

Reliģijas pētnieki Dievu kā morālo atziņu paudēju, kā arī formulu «dod, Dieviņ», mēdz saistīt ar kristietības ietekmi. Ja formulas lielo popularitāti dziesmās varētu būt veicinājušas baznīcā dzirdētās dziesmas un lūgšanas, tad morāles aspektā šāds uzskats nerod apstiprinājumu nedz latviešu folklorā, nedz vēsturē. Izskaidrojums tam visai vienkāršs, ja atceramies, ka latviešiem kristietības mācību baznīcā gadsimtiem ilgi sludināja sveštautieši kroplā latviešu valodā. L. Adamoviča apcerē «Latviešu ieaugšana kristietībā» (1939) lasāmas atziņas, ka latvietim baznīcas gaitas deva «...vēl līdz pašam XVIII gadsimtam maz reliģiskas tikumiskas celsmes (*retin.* — E. K.) [...] Pašu dievvārdu saturs bij toreiz arī vēl maz pievilcīgs. ...Sprediķu vietā uzsvēra katķisma izskaidrošanu un atprasīšanu. ...Arī mācītāja runas saturs bieži vien maz ievēroja latviešu dzīves intereses, bet vairāk centās pakļaut zemniekus vācu muižnieku kārtas priekšrocībām. ...Pie baznīcas mēdza arī izpildīt publiskus sodus. Tur stāvēja siekstas, kauna sols un kāķis, kas izzuda tikai ar laiku, apgaismes ideju ietekmē. Šādos apstākļos baznīcas dievvārdus, šķiet, uzņēma visvairāk kā nepieciešamu ļaunumu, kas pieder pie pastāvošās iekārtas un tās smagajām nastām.»<sup>44</sup>

Reliģiskās mācības dogmas tulkojot apspiedēju interesēs, arī Dievs kā pārkāpumu sodītājs *darbojās* muižnieku interesēs. Latviešu folklorā Dievs *ceļ krēsli*, t. i., izrāda cieņu, *nabagam*. *I nabaga bērniņam* (LD 31224), *neļauj vaļas bagātam Mū nabaga kājiņām* (LD 31226) utt. Dažādo žanru tēlu sistēmas, kas centrējas ap Dieva tēlu, gan kā antropomorfizētu būtni, gan arī kā abstraktu likteņa varas simbolu un tautas morālo principu realizētāju, ļauj izvirzīt domu par tā semantiskās daudzveidības visai senu, no kristietības neatkarīgu cilmi. Baznīcas ietekme pēdējo gadsimtu sacerēju mos parādās galvenokārt kā tās ārējās atribūtikas vai ceremoniju atspulgs.

<sup>44</sup> Adamovičs L. Latviešu ieaugšana kristietībā. — R., 1939. — 142.–144. lpp.

*Darba dienās ganos gāju,  
Svētdienās baznīcā;  
Ganos gāju gaviļēt,  
Baznīcā Dieva lūgt.*

LD 714

*Biūt', Dieva kalponīte,  
Dievam dara gaišumiņu:  
Pate sēd ozolā,  
Sveces deg baznīcā.*

LD 30289

*Vai tēviņ, māmuliņe,  
Māciet mani pātaros;  
Es nomiršu, nemācēšu,  
Ko Dievam atbildēšu?*

LD 27323

*Piedod, Dievs, meitai grēkus,  
Meita liela grēciniece:  
Meita šuva slēžu kreklu,  
Zem altara sēdēdama.*

LD 6842

Taču pilnībā norobežot tautas un kristietības uzskatu slāņus nav iespējams, jo abos dominē vispārcilvēciskās ētiskās normas.

Latviešu folkloras Dieva tēls veidojies zemnieka priekšstatos, kur dominē visas cilvēka dzīves ciešais saistījums ar dabu, visumu, atkarība no tās likumībām, centieni šīs likumības izziņāt un saskaņot ar tām savu rīcību. Tādējādi veidojusies ticība šo vispārējo dabas likumu personificējumam, būtībā — simbolam Dievam, tā līdzdalībai cilvēka kā dabas sastāvdaļas liktenī, no vienas puses, un pārliecība arī par savām spējām ar maģisko izdarību palīdzību ietekmēt likteni, no otras puses.

Skatot visas dziesmas, kurās pieminēts Dievs, tiešā satura aspektā, cenšoties saredzēt, noskaidrot, vai ir kādas likumības, kas noteikušas vai veicinājušas Dieva tēla iekļaušanos kādas noteiktas tematikas vai funkcijas tekstos, rodas pārliecība, ka tautasdziesmu cilvēks pie viņa vērsies galvenokārt visos darba un mūža gaitu,

dažādo norišu sākuma, retāk — nobeiguma posmos. Tāds sākuma punkts, piemēram, ir pirmā ganu diena, pieguļas, sējas diena, rudzu ziedēšanas laiks, kad aizsākas jaunās ražas, visas zemnieka materiālās dzīves pamati; savukārt maltuvē sākas graudu eksistence jaunā formā, lai beidzot kļūtu par visas vasaras darba rezultātu un cilvēka dzīves pamatu — maizi uz saimes galda. Vai arī gadskārtu griežos, kad līdz ar gadalaiku mijām lielāka vērība tiek pievērsta attiecīgiem darbiem vai ar tiem saistītām izdarībām.

*Kad es eju druviņā,  
Dieviņš druvas maliņā;  
Kad es dzenu pirmo birzi,  
Dieviņš nāk nopakaļ.*

LTdz 2264

*Dieviņš brida rudzu lauku  
Ar pelēku mētelīti;  
Brien, Dieviņ, pacelies,  
Nenobrauki rudzu ziedus.*

LTdz 2069

*Tumša nakts, zaļa zāle,  
Laukā laižu kumeliņu.  
Dievs dod manam kumeļam  
Apaļam baroties.*

LD 30199

*Jauni rudzi man maļami,  
Appušķotas dzirnaviņas;  
Pušķo, Dievs, rudzus, miežus  
Lielajā tīrumā.*

LD 8031

*Appušķoju raibu govi  
Ar bērziņa žagariem:  
Pušķo, Dievs, citu gadu  
Ar raibām telītēm.*

LD 32417

*Ganu meita Dievu lūdza,  
Pa vārtiem izdzīdama:  
Palīdz', Dievs, šo dieniņu,  
Palīdz', visu vasariņu.*

LTdz 6699, 1

Līdzīgi ir cilvēka personiskajās gaitās, kur ar Dievu īpaši saistīti trīs notikumi — dzimšana, precības jeb kāzas un nāve. Šeit dominē meitas, retāk puīša lūgums līdzēt laba mūža drauga izvēlē, būtībā — lūkošanās, precību laiks, ar to saistītās dziesmas.

*Dod, Dieviņ, ko dodams,  
Dod man labu arājiņu:  
Tis nebija vienas dienas,  
Tis visam mūdiņam.*

LD 9485

*Dod, Dieviņ, ko dodams,  
Dod man gudru arājiņu:  
Visa mana dzīvošana  
Arājiņa padomā.*

LD 9482

*Dod, Dieviņi, ko dodams,  
Dod man labas div' lietiņas:  
Ceļā labu kumeliņu,  
Mūžai labu līgaviņu.*

LD 11089

*Pa prātam man zirdziņš,  
Pa rokai zobentiņš;  
Dod, Dieviņi, sataujāt  
Pa prātam līgaviņu.*

LD 11374

Kāzu dziesmās Dievu sastopam retāk, jo tās ir tikai notikuša fakta sabiedrisks apstiprinājums; izvēle jau ir izdarīta. Ja tā bijusi kļūmīga, tad sagandēta būs visa turpmākā dzīve, viss mūžs, kas tautasdziesmu izpratnē sākas tikai ar kāzām, kad rodas jauna sociāla vienība — ģimene. Sākas

jauna dzīve, kurā meita piedzimst jaunā kvalitātē un iegūst sievas, vēlāk mātes vārdu, bet puisis savukārt pārtop vīrā un tēvā.

*Dieviņ, tavu likumiņu,  
Laimiņ, tavu lēmumiņu!  
Svešs ar svešu satikās,  
Mīļi mūžu nodzīvoja.*

LD 17772

*Dieviņ, tavu padomiņu,  
Laimiņ, tavu likumiņu!  
Meita biju, sieva tiku,  
No sieviņas māmuliņa.*

LD 1235

Dzīve patiesībā tiek uzskatīta par Dieva noteiktu, negrozāmi ar dabas kārtību vienotu likteni, un to izmainīt nav ne tikai cilvēka, bet arī paša Dieva spēkos. Kaut gan šai sakarā jāpasvīturo, ka likteņa lemšanā mazliet lielāks īpatsvars ir Laimai, īpaši cilvēka piedzimšanas brīdī, dzīves vispārējās gaitas noteiksmē. Ir tikai nedaudzas dziesmas, kurās Dievs kopā ar Laimu pārspriest: *Kam būs mirt, kam dzīvot Šai baltā saulītē* (LD 27684). Toties dzīvesbiedra izvēlē, precību un kāzu norisē, kā arī pēc tam, dzīves posmā, uz kuru tautasdziesmās galvenokārt tiek attiecināts jēdziens *mūžs*, Dieva līdzdalība, lielākoties gan vēlamības formā *dod, Dieviņ*, izskan visai bieži. Īpaši dziesmu grupās par ļaunām valodām, ļaunu naidu, dzīves grūtībām vispār. Piemēram:

*Dod, Dieviņ, līgsmu dabu,  
Ja nedodi mūža laba:  
Padziedāj'se noraudāju,  
Šķītos nieka neredzēj'se.*

LD 124, 2

*Vēl, Dieviņ, tu man labu,  
Ļaudis laba man nevēl:  
Ļaudis vēl bez maizītes,  
Bez kumeļa, arājiņa.*

LD 9144

Taču arī šādās situācijās Dievs pārsvarā minēts kopā ar Laimu, tie rīkojas ar līdzvērtīgām tiesībām.

*Dieviņ, tavu likumiņu,  
Laimiņ, tavu lēmumiņu:  
Atstāj tēvu, māmuliņu,  
Iet pie sveša cilvēciņa.*

LD 17755, 1

*Skaisti man zīle dzied,  
Kumeliņu seglojot.  
Dos Dieviņš, liks Laimiņa,  
Būs pirmā jājumā.*

LD 13945

Par to, ka Dieva un Laimas funkcijas netiek šķirtas, liecina arī likteņa lemšanas tēlojumam izmantotie verbi, kas vienlīdz bieži veido vārdkopas ar abiem īpašvārdiem — gan Dievs, gan Laima mūžu, likteni, dzīvesbiedru *liek, lemj, vėl, noliek, novėl* vai *nevėl*; vienīgi verbs *dod/nedod* saistās galvenokārt ar Dievu, visai reti ar Laimu.

*Nedod, Dievs, nedod, Laime,  
Ar neveikli satīkties;  
Ar neveikli grūts mūžiņš,  
Daža diena bez maizītes.*

LD 10378

*Nadūd, Dīvys, nadūd, Laime,  
Sātā jimt orōjiņu:  
Cytas meitas mōtei gaškas,  
Es mōtei īnaindīca.*

Tdz 38036

Vēlamības un jābūtības aspektā Dievs parādās arī kā tautas morālo uzskatu realizētājs — fiziski vājo, trūcīgo aizstāvis un atbalstītājs, sociālā taisnīguma ieviesējs, ļauno sodītājs. Šīs Dieva funkcijas visspilgtāk izpaužas sērdieņu un atraitņu dziemu ciklā, bet jo īpaši — pasakās.

Ar šīs zemes gaitu beigām saistītajās dziesmās, šķiet, vairāk darbojas kristietības Dievs; tā domāt vedina tēlu sistēmas, kas stāsta par cilvēka citas dzīves sākumu jaunā formā — kā dvēselei debesīs pie Dieva, eņģeļu sabiedrībā.

*Dievs man deva, Dievs atņēma  
Mīlamo bāleliņu;  
Kungi ņēma sulaiņiem,  
Dievs noņēma eņģeļiem.*

LD 27676, 1

*Pūt, eņģeli, vara tauri,  
Lai skan visa pasaulīte;  
Nu iet mana dvēselīte  
Pie Dieviņa dziedādama.*

LD 27612

Senākā slāņa dziesmās šī jaunā dzīve sākās baltu smilšu kalniņā Zemes vai Veļu mātes valstībā, bet cilvēks pats pārtapa velī.

Ar Dievu pārrunas notika, kad aiziešana bija vēl tikai perspektīvā, lūdzot, lai tā būtu cilvēka dzīves cienīga.

*Dod, Dieviņ, tā nomirt,  
Kā nomira tēvs, māmiņa:  
Tēvs klonā kuldams mira,  
Māte maizi mīcīdama.*

LD 3090

*Kau', Dieviņ, man noiet  
Jel savā zemūtē!  
Lai man' ēstu, ja man' ēstu,  
Savas zemes kukainīši.*

LD 27303v

Veļu mātes valstībā Dievs neiejaucas. Cilvēka piedzimšanai veltītajās dziesmās paveras negaidīta aina — Dievs tajās sastopams visai reti; tur valda Laima kā likteņa lēmēja. Bērnam nākot pasaulē, Dievu piemin ar radībām netieši saistītas personas — iespējamās kūmas, kas cer, ka Dievs tām dos krustbērnu, pādi. Kaut arī dau-

dzās dziesmās teikts, ka Dievs laidis pasaulē, devis, radījis cilvēku, tās dziedātas sakarā ar vēlākām mūža gaitām, galvenokārt kritiskās situācijās, dzīves grūtākajos brīžos atgādinot, ka viņš, dodams dzīvību, tādējādi ir atbildīgs arī par notiekošo. Uz viņu atsaucas arī, aizstāvoties pret citu ļaužu pārmetumiem, — *tāda biju, kā Dievs laidis* (atcerēsimies — *Dieva laists cilvēciņš*). Kaut gan šķiet, ka Dievs vairāk atbild par cilvēka fizisko izskatu.

*Smieklam, ļaudis, smeجاتies,  
Ne manam augumam;  
Kādu mani Dieviņš deva,  
Tādu māte audzināja.*

LD 21486

*Nenicini, nepaļo  
Svešas mātes auklējumu!  
Kādu Dievs, Laime laida,  
Tādu māmiņ' i auklēja.*

LD 8741

Latviešu mitoloģijas apcerējumos daudz diskutēts jautājums par Dieva attieksmēm ar pārējām mītiskajām būtnēm, par to subordināciju un ģimenes saitēm, par Dievu kā sugas vai īpašvārdu. Avotu vispusīga analīze rāda, ka Dievam, kaut arī viņš ir senākā un populārākā dievība latviešu panteonā, nav pakļautas pārējās mitoloģiskās būtnes. Viņam nav arī ģimenes. Dažkārt pēc analogijas ar Zevu un zemes dievību Geju kā laulātu pāri izteiktās domas par Dieva kā debesu tēva jeb Pirmtēva sakariem ar Zemes māti<sup>45</sup> folklorā nerod apstiprinājumu. Dieva darbošanās debesu sfērā parasti tuvāk saskaras ar Sauli (Saules meitas un Dieva dēli, līdzīgi kā mātes meitas un tēva dēli, parasti nav vienu vecāku bērni), zemes gaitās — ar Laimu, kur viņu abu intereses savijas cilvēku likteņu kārtošanas jomā. Turpretī Zemes māte iekļaujas latviešu mitoloģijai raksturīgajā matronu kategorijā ar ļoti patstāvīgām, galvenokārt ar veļu kultu saistītām funkcijām. Zemes mātes gaitas nekur nekrustojas ar Dievu.

Sarežģītāks ir jautājums par Dievu kā sugas vai īpašvārdu.<sup>46</sup> Pirmkārt, sakarā ar vārdkopu *Dievu Dievs*, ko sastopam LD dažādām tematiskām grupām piederīgos 25 tekstos kā ievadformulu — *Paldies Dievu Dieviņam*.

<sup>45</sup> Drīzule R. Op. cit. — 37. lpp.

<sup>46</sup> Biezais H. Die Gottesgestalt... — S. 76.–89.

Vārdkopa ļautu izvirzīt divas hipotēzes: pirmkārt, ka arī latviešu mitoloģijā bijusi kāda augstāka dievība, kam pakļautas pārējās, un, otrkārt, ka vārds *dievs* lietots kā sugas vārds. Dziesmu vispusīga analīze tomēr liek tās apšaubīt. Variācijām bagātīe dziesmu tipi rāda, ka šī formula aizvietojusi populārākos frazeoloģismus — *paldies saku/devu Dieviņam; paldies Dievam, Dieviņam; ai Dieviņi, ai Dieviņi* u. tml. Dziesmās izteiktā pateicība, prieks par dzīves augšupeju pasvītrots ar vārda atkārtojumu jeb blīvējumu, kas tautas poētiskajā izteiksmē norāda uz pārdzīvojuma vai norises intensitāti vai arī aizstāj abstraktu jēgumu.

*Paldies Dievu Dieviņam,  
To darbiņu nodarīju!  
Ies' pie tēva, māmuliņas,  
Lai dod citu jaunu darbu.*

LD 28079

*Paldies Dievu Dieviņam,  
Man rociņa labi gāja:  
Pilna kūts govju, vēršu,  
Pilns stallītis kumeliņu.*

LD 28952

H. Biezais vārdkopu *Paldies Dievu Dieviņam* vērtē arī reliģiozi psiholoģiskajā aspektā un izsaka domu, ka sākotnēji tās būtība bijusi himniskā formā izteikts intensīvi reliģiozs pārdzīvojums un attieksme pret Dievu.<sup>47</sup> Ļoti iespējams, ka šā konstantā motīva sākotnējā funkcija tāda ir bijusi, taču tekstu lielākās daļas saturs rāda, ka tās iederas apdziedāšanās dziesmu ciklā, piemēram:

*Paldies Dievu Dieviņam.  
Nu nosprāga vīra māte:  
Nu man vaļas apgriezties  
Pa tautieša istabiņu,  
Nu man vaļas skandināt  
Visas klēšu atslēdziņas.*

LD 23177, 8

<sup>47</sup> Biezais H. Gott der Götter. — Abo, 1971. — S. 25.

*Paldies Dievu Dieviņam,  
Man deviņi brūtgāniņi:  
Trīs nošāvu, trīs pakāru,  
Trīs izdzinu nabagos.*

LD 12683

Nebūtu pareizi šīs un līdzīga satura dziesmas uzskatīt par sakrālu priekšstatu profanāciju; drīzāk tas atsedz latviešu zemnieka attieksmi pret Dievu un citām mītiskajām būtnēm, kas tiek iesaistītas visdažādākajās situācijās — kā dzīvei un dzīvībai būtiskās, tā arī tādās, kas vienmuļajā ikdienas ritējumā uzšķīļ pa humora dzirkstij, padarot to vieglāk panesamu. Tā, piemēram, dziesmu teicēji vienlīdz pārliecinoši stāsta, ka pie Dieva sūdzēties dodas gan dzīves grūtību māktais nabags un sērdienīte, gan arājs, kas palicis bez laba kumeļa, gan cūciņa, kurai pietrūcis barības, gan meitas, kurām *puši pupu nelūko*. Un citādi tas arī nevar būt, ja reiz latvieša Dievs ir iesaistījies visos sava aizbilstamā priekos un bēdās: lemdams likteni, viņš ir atbildīgs par tā gaitu.

*Dievam sūdzi vāju drīvu,  
Dievam vāju kumeliņ';  
Vai no Dieva, ne no Dieva,  
Dievam sūdzi raudādam'.*

Tdz 54637

Otrkārt, gandrīz visos folkloras žanros sastopam liecības par daudzām mītiskām būtnēm, uz kurām attiecināts, iespējams — tikai jaunākos laikos, vārds *dievs, dieviņš*, kas ļautu domāt par tādu esamību. Par to liecina, piemēram, parunas: *Tu vēja dievu plīķē* (Br 1362); *Tu gan nevari savu dievu mežā dzīt* (Br 295); *Jālūdzas kā zemes dievs* (LSP 5158); mīklas: *Augstais dievs zemo dievu lūdzas*. — Akas vinda (Br pap. 6); *Mūsu dievs gauži raud*. — Vējš (Br 1420). Arī tautasdziesmās sastopam atsevišķus līdzīga rakstura tekstus, kuros tiek uzrunāts *vīru dievs* (Tdz 54711), ieteikts bāliņam lūgt *savu dievu* (Tdz 54720), pausta pārliecība, ka *Kurš Dieviņš zirgu deva, Tas dos zirga jājējiņ'* (Tdz 54713). Tātad — ja ir *vīru dievs*, acīmredzot jābūt arī *sievu dievam*, tāpat — *savs un citu* u. tml. Teikās, nostāstos samērā bieži minēts *zemes, rijas, cepla, pavarda, sētas dievs, dieviņš* vai pat *dieviņi*. Tā kā visi šie nosaukumi sastopami galvenokārt viena korespondenta — H. Skujiņa pierakstos, vedas domāt, ka tie lietoti kā

tehnisks termins zemākas kategorijas mitoloģisko būtņu (*dii minores*) — dažādo mājas garu, sētas sargātāju — apzīmēšanai.

Tautasdziesmās nesastopam ticamas liecības par vārda *Dievs* kā sugas vārda lietošanu reliģiozā nozīmē. Nav arī materiālu par vairāku mītisku būtņu, kas būtu sauktas par dieviem, eksistenci. Vienīgi Ūsiņam dažkārt pievienots epitets *dieviņš*; taču tieši šo tautasdziesmu autentiskums visai apšaubāms arī citu, klasisko tautasdziesmu poētikas likumībām neatbilstošu faktoru sakarā.

Par dieviņiem, pēc dažu pētnieku<sup>48</sup> domām (ME 1, 484.–5.), sauktas mirušo dvēseles, veļi, taču šie pētnieki neuzrāda konkrētus avotus šā uzskata apliecinājumam.

Folklorā kopumā dod diezgan materiāla pārdomām par vairāku būtņu esamību, uz kurām attiecināts, iespējams — gan tikai jaunākajos laikos, vārds *dieviņš*, bet kas būtiski atšķiras no augstākam «rangam» piederoša, neatkarīga, būtībā — visvarena Dieva. Šādu *dieviņu* ir daudz, iespējams — katram cilvēkam savs. Par to tieši norādīts kādā teikā: *Senos laikos saimniecēm bija savi istabas cepļa dievi. Tie gausinājuši visas ēdamās lietas.* (LPT XII, 18, 257) Līdzīgi motīvi ieskanas arī tautasdziesmās.

*Visi ļaudis to vien teica:  
Bez dieviņa es dzīvo;  
Man dieviņš aizkrāsne  
Pelēkām austiņām.*

LD 34368

*Citas meitas dievu lūdza,  
Es par dievu nebēdāju;  
Man dieviņš pagalmā  
Vībotnīšu krūmiņā.*

LD 13232

Par dieviņu vībotnīšu krūmiņā minēts vairākās dažādas tematikas dziesmās. Acīmredzot tā bijusi mājas garu barošanas vieta. Varbūt tas saistīts ar Dieva semantiskās daudzveidības vienu aspektu, proti, šā jēdziena vienādojumu ar likteni. Tā domāt ļauj daudzās variācijās pierakstītais, lietuviešiem, krieviem un baltkrieviem kopīgais sakāmā vārds:

<sup>48</sup> Bērziņš L. "Dievs" latviešu mitoloģijā. // Austrums. — R., 1900. — 248. lpp.

*Nedzen dievu kokā (mežā), pēc ne lūgdams nenolūgsi*<sup>49</sup>. Par šī vārda latviešu variantu semantiku, no kuriem viens īpaši uzsver *Tu nu gan nevari s a v u dievu mežā dzīt* (LFK 1262, 4448), ir liecības, sākot ar Vecā Stendera gramatikas 2. izdevumu (1761), līdz pat mūsdienām. Ar mazām stilistiskām niansēm tās pauž vienu domu: *Ja laba dzīvošana, tad nesūdzes, ka slikti* (LFK 1945, 7444). Sakāmvārda tēlu sistēma ietver arī zemtekstu — var būt arī sliktāk (...*pēc ne lūgdams nenolūgsi*). Šīs idejas izpaušmei izmantotajās dažādo variantu tēlu sistēmās dievs parādās kā visai konkrēta būtne, ko var lūkot ne tikai nolūgties, izlūgties, bet arī raudzīt svilpojot atsaukt, notvert ar ādas cimdium; tāpat arī aizdzīšana mežā vai uzdzīšana kokā būtu saprotama tiešā nozīmē. Meklējot tam skaidrojumu saistījumā ar līdzīgām sistēmām pārējos folkloras žanros un mitoloģiskajos uzskatos, nonākam pie ticības mājas kungam (garam, dieviņam) un pūķim, kuru funkcijas, spriežot pēc teiku un nostāstu publicējumiem, lielākoties nav nošķiramas. Kā viens, tā otrs bieži vien saukts arī par *dieviņu*. P. Šmits gan pamatoti izsaka domas, ka *dieviņš* esot pašu vācēju izdomājums (PS XIII, 249), un meklē tam kādu īpašvārdu. Viņš konstatē, ka mājas dieva vārds nevarēja izveidoties, jo tas atkarīgs no paša dzīves vietas nosaukumu, kas samērā bieži mainījies.

Manuprāt, tāda visā tautā vai šaurākā apvidū pazīstama nosaukuma šai mītisko tēlu kategorijai nekad arī nav bijis, jo, kā liecina etnogrāfiskie apraksti un teikas, dieviņš vai pūķis turēts slepenībā, nevienam nav rādīts, ar viņu kontaktējies tikai saimnieks vai saimiece. Tas nebija par visiem augstāks, plašākai etniskai grupai kopīgs, bet gan atsevišķai sētai piederošs dievs, kam konkrēts uzdevums — gādāt par šīs sētas iedzīvotāju labklājību. Acīmredzot katrs īpašnieks uzrunājis to pa savam un nevienam svešniekam viņa vārdu nav teicis.

Vēl paliek jautājums par Dieva ārējo izskatu, uzturēšanās vietu, radurakstiem. Par visiem šiem jautājumiem no folkloras gūstam tikai netiešas ziņas. Par to, ka tā varētu būt antropomorfizēta būtne, var spriest tikai no tā, ka tautasdziesmās viņš jāļ vai brauc dižā kumeļā, iet medīt, sēj gan zeltu, sudrabiņu, gan miežus, rudzus, brūvē alu, pat pats to iznēsā apkūlību svētku dalībniekiem. Vienīgo tautasdziesmu, kurā Dievs raksturots kā *mazs vīriņš* (LD 33652), «Latvju dainām» iesūtījusi Minna Freimane, kuras kolekcijā vispār daudz apšaubāmas cilmes, resp., pašsacerētu dziesmu.

<sup>49</sup> Kokare E. Latviešu un lietuviešu sakāmvārdu paralēles. — R., 1980. — 27.–32. lpp.

Pasakās, mazāk — teikās, Dievu sastopam veca, balta vīriņa vai nabaga izskatā. Tas Dieviņš, kas pelēkā mētelī jāj vai brien pa rudzu lauku, apsegdams to ar pelēkām vārpiņām, drīzāk varētu būt netverams auglības gars, bet varbūt atskaņas par Dievu kā debesīm?

Acīmredzot Dievs, kas tautas izpratnē ir bezgalīgs, nevar iegūt galīgas formas; lai tādas radītu, nepietiek ne vārdu, ne jēdzienu. Un laikam arī tādi nav vajadzīgi. Dievs vienkārši ir. Visiem viens un tomēr — katram savs. Vai gan citādi rastos, kaut ļoti reti, jautājums — *kuris Dievs?* vai jēdzieni — *savs dievs, meitu dievs, vīru dievs?*

Par apgērbu nojausmu dod pie ganu vai pieguļnieku ugunskura atrašais mētelis, josta, zobens, pabirušais sudrabiņš, kas vienlaikus liecina arī par nemanīto Dieva klātbūtni.

Tikpat nemanāma ir arī viņa mītnes vieta. Vismazāk tā varētu būt debesīs. Viņa saskari ar citiem debesu iemītniekiem iespējams interpretēt kā atskaņas no laikiem, kad Dievs pats bija visa debesu izplatījuma simbols. Savukārt tas Dievs, pie kura pa pupas zariem uzkāpusi sērdienīte meklēt savu mirušo māti, laikam gan tur būs nokļuvjis kristietības ietekmē.

Par Dieva mītnes atrašanos debesīs arī rodas lielas šaubas. Ir tikai dažas dziesmas par Dieva sētu, taču tajās vienīgi Saules pieminēšana izraisa asociācijas ar debesīm; tā pārāk līdzīga zemnieka sētai.

*Pi Dīveņa lab' dzeivot:  
Treis olūti pogolmā.  
Vīnā dzēre raibys gūv's,  
Ūtrā sērmi kumēleņi,  
Trešajā Sauļis meita  
Bičereitis balynoja.*

LD 33688

*Jāņa mātes pagalmā  
Trīs sudraba avotiņi.  
Vienā dzēra raibas govīs,  
Otrā bēri kumeliņi,  
Trešā pate Jāņa māte  
Zīdautiņu balināja.*

LD 32570, 6

Pasakās un teikās, pārraugot savas dzīvās radības (tai skaitā arī cilvēka) dzīves apstākļus un morālo uzvedību, viņš staigā tepat pa zemi; par to, kur Dievs bijis pirms tam un kur atgriežas, savu darbu paveicis, teicējs nebilst ne vārda. Tautasdziesmās tiek izvirzīts tiešs jautājums: Kur, Dieviņi, tu stāvēji, / *Ka es tevi neredzēju?* Atbildes ir negaidītas un vienveidīgas: *Vidū sētas pagalmā, / Vībotnīšu cerīnā; ... Vērmelīšu pakrēslē; ... Liela ceļa maliņā, / Ceļmalīša krūmiņā; ... Viņpus kalna, / Zem pelēka akmentiņa.* (LD 8050; 17839v; 26060, 1; 26060). Tas ir — vietās, pa kurām vai gar kurām zemnieku ved viņa ikdienas gaitas. Acīmredzot latvieša apziņā Dievs atradās visur, tepat, līdzās. Pat nedaudzie konkrētas vietas minējumi būtībā apstiprina šo *visur*: pagalmi ar vībotņu puduri iespējami katrā sētā, pelēki akmeņi katrā ceļmalā vai piekalnē (bet varbūt tās ir upurvietas?). Vēl vairāk šī visuvarenība izpaužas tieši konkrētas vietas minējuma trūkumā: tik tieša saruna, kāda dziesmās izskan ar Dievu, var notikt tikai starp līdzās esošiem sarunu biedriem, kas vienlaikus pārrēdz situāciju un var lemt par tās risinājumu bez gariem skaidrojumiem un pārrunām.

*Kundziņš mani kājām spēra,  
Šķiet, Dieviņš neredzams;  
Dieviņš mani gan redzēja,  
Maliņā stāvēdams.*

LTdz 20542

*Dod, Dieviņ, miglas rītu,  
Miglā jāšu lūkoties:  
Ne man piešu zābakiem,  
Ne iemauktu kumeļam.*

LD 13842

Tāpēc šīm sarunām nav vajadzīgi nedz starpnieki dažādu priesteru veidā, nedz īpašas dienas un vietas, tempļi lūgšanām, kur Dievs lūdzēju labāk sadzirdētu. Dievs pat nav īpaši jālūdz; būdams aizvien līdzās, viņš pats saprot, kas cilvēkam vajadzīgs, un dod padomus, kā rīkoties. Kā šādas atziņas kvintesence šķiet dziesma:

*Gana agri es cēlos,  
Mīļš Dieviņš vēl jo agri.  
Ko, Dieviņi, tu cēlies,  
Ko tev agri vajadzēja?*

— *Ko, meitiņa, tu darītu,  
Kad es agri neceltos?  
Es tev durvju vērējiņš,  
Es padoma devējiņš.*

LD 33668

Un tad nāk prātā Vecās Derības varenais un bargais Dievs, kura tuvumā cilvēkam jākrīt pie zemes ceļos, jo viņš nedrīkst to vaigā skatīt; šis Dievs prasa savu likumu bezierunu ievērošanu un paklausību. Turpretī latvietis atļaujas pat ierasties sava Dieva mājoklī, modināt to no dusas, protestēt pret, viņaprāt, aplami likto mūžu, jo tas ir *mīļš Dieviņš*.

*Pie Dieviņa sūdzēt gāju,  
Ron' Dieviņu apgulušu;  
Piecelies, mīļš Dieviņ,  
Pieņem mani, nabadziņu!*

LTdz 17575

*Ko, Dieviņi, tev sariebu,  
Ka tu manim grūt' darīji?  
Jau uzaugu pie pamātes,  
Vēl ieved pabērnos.*

LD 5135

No šīs formas un telpas bezgalības — Dievs ir viss un visur — izriet arī tautasdziesmā ietvertās sarunas ar Dievu stils. Tās nav Dieva visvarenībai veltītas slavas dziesmas (kaut arī Kurzemes superintendants Pauls Einhorn savā grāmatā «Historia Lettica» (1649) latviešu tautasdziesmas nosaucis par īstām Dieva himnām (*himni deorum*); vispār maz ir tādu tekstu, kuros Dievs parādītos kā tēlojuma objekts vai aktīva, darbīga persona. Tās nav arī kādu īpašu kulta kalpotāju radīti vai apstiprināti kanoniski lūgšanu teksti. Lielākoties šīs dziesmas grūti nosaukt par sakrāliem tekstiem. Ir tikai kanoniskas Dieva uzrunas formulas, kurām seko ļoti konkrēta, dziesmas teicējam attiecīgajā situācijā aktuāla vēlēšanās, lūgums. Aiz vārdiem *dod, Dieviņ; nedod, Dievs; ak tu, Dievs* u. tml. var sekot visdažādākās vēlmes, kuras paša spēkiem vien dziedātājam šķiet nepiepildāmas, ne-realizējamas. Visai iespējams, ka šīs formulas dažkārt lietotas arī bez sakrālas nokrāsas, kā spilgtāka izteiksmes forma vēlmei — *kaut tas*

*notiktu/nenotiktu!* Tā domāt vedina biežā šo abu izteiksmes formu mija vienas dziesmas cera variantu ietvaros, kur parasti dominē teksti bez Dieva pieminējuma. Iespējams, ka tā ir jaunāko laiku parādība, kad tautā ticība Dieva visvarenībai mazinājusies. Un tomēr — samērā biežais Dieva pieminējums visdažādākā satura dziesmās rāda, ka dziedātājam drošāk šķitis paļauties uz viņa līdzdalību, palīdzību. Tāpat ar frazeoloģismu *Dievs to zina* — atstāt kaut mazu cerību stariņu būtībā nerealā, neiespējamā situācijā, kad vēlēšanās realizācija var tikt vērtēta kā brīnums. Sakrālu funkciju šīm dziesmām nereti piešķir situācija, kādā tās tiek dziedātas.

Analizējot tautasdziesmas, kurās pieminēts Dievs, kā vienotu kopumu ciešā kontekstā ar to radītāja, latviešu zemnieka, dzīves izpratni un ieražām, kā arī poētiskās izteiksmes tradīcijām, sastapāties ar daudzveidīgu mītisku būtņi, kas veidojusies gadu tūkstošus ilgā laika posmā un saglabājuši aizgājušo laikmetu vairāk vai mazāk spilgtu atblāzmu. Īpaši izdalās divi cikli, kuros tēlotajam Dievam piemīt visai atšķirīgas īpašības. Vienu veido dziesmas ar senākas cilmes motīviem par Dievu kā debesu personificējumu, kam visai maz tiešu kontaktu ar zemes ļaudīm un par kuru cilvēki runā galvenokārt saistījumā ar pārējām dabas parādībām. Un otrs, kurā sastopams it kā pilnīgi cits Dievs, kam nerūp kosmogonisko būtņu savstarpējās attiecības, strīdi, bet kas pilnīgi iekļāvies zemnieka darba un pārdzīvojumā lokā. Abiem pāri klājas viegls kristietības plīvurs, ievelkot šajā spilgti nacionālajā tēlā citas kultūras līnijas. Bet tikai tā ārējā veidolā.

## LIKTEŅA UN ĢENERĀCIJAS DIEVĪBAS

Daudzu, iespējams — visu, tautu mitoloģijā sastopama ticība negrozāmam liktenim, kādu nolemj viena vai vairākas dievības. Ir izteiktas domas, ka senie indoeiropieši varētu būt pazinūši trīs likteņa dievības, kādas varam vērot pēc trim grieķu *moirām*, romiešu *porkām*, ģermāņu *nornēm*, čehu *sudičkām*. Arī latviešu mitoloģijas pētnieki saredzējuši trīs cilvēka likteņa lēmējas: Dēklu, Kārtu, Laimu. Pirmais 1887. gadā uz to savā apcerē par latviešu mitoloģiskajām dziesmām norāda H. Visendorfs, J. Lautenbahs šai problēmai veltī īpašu apceri. Aplūkojis gan paša savāktās, gan jau publicētās tautasdziesmas, kā arī dažas pasakas, viņš nonāk pie secinājuma, ka «tiklab cilvēka mūžs, kā laiks sadalās trijās nošķiramās daļās, kā: dzimšana, dzīvošana, miršana un pagātne, tagadne un nākotne, ar kam arī mūsu trīs *Laimiņas* (kurs. mans — E. K.): Dēkla, Laima, Kārta sakrīt it labi kopā».<sup>50</sup>

Triju likteņa dievību eksistenci latviešu folklorā apliecinājuši vairāki autori, to skaitā arī P. Šmits, raudzīdams iekļauties indoeiropiešu mītu sistēmā ar visai vienkāršotu paņēmieni: «Tāpat arī latviešu tautasdziesmas apdzied nereti trīs *laimes* (kurs. mans — E. K.), un tā kā nu Laimai blakus bieži vien daudzina Dēklu un kādas reizes arī Kārtu, tad mums nav iemesla viņas šķirt no indoeiropiešu vērojamām trim likteņa dievībām. Pirmatnīgas šīs laimes mums izliekas tādēļ, ka viņas ir palikušas viena otrai ļoti līdzīgas, bet nav vēl dalījušas savus darbus (retin. mans — E. K.) kā grieķu prātnieku un rakstnieku daudzīnātās *moiras*».<sup>51</sup>

J. Lautenbaha un P. Šmita izteikumos saskan ne tikai atziņa par trīs likteņa dievību esamību, bet arī vienas — Laimas — vārda attiecinājums uz visām trim, vienas teoforās leksēmas kā kopvārda, sugas vārda lietojums. Tas netieši norāda uz visu triju dievību funkciju kopību. P. Šmita citātā par to runāts arī tieši. Līdz ar to rodas jautājums, ko pastiprina dziļāka iepazīšanās ar folkloras, galvenokārt — tautasdziesmu, liecībām

<sup>50</sup> Lautenbahs J. Par likteņa dievībām jeb trim Laimiņām. // Rīgas Latviešu biedrības Rakstu krājums. — 9. laid. — R., 1894. — 22. lpp.

<sup>51</sup> Šmits P. Latviešu mitoloģija. // Latvieši. — R., 1936. — 1. sēj. — 170. lpp.





(pasakas sava internacionālā rakstura dēļ šīs problēmas risināšanai maz noder), — cik pamatots ir uzskats par trim patstāvīgām dievībām.

Likteņa dievību problēma kļūst vēl sarežģītāka šā gadsimta trīsdesmitajos, bet jo īpaši — septiņdesmitajos gados, kad to skaitā kā galveno, vecāko, nozīmīgāko sāka izvirzīt Māru, ko līdz tam visi folkloras pētnieki atzina par katoļu jumpravas Marijas integrāciju latviešu mītu sistēmā.

Sākums Māras tēla izvirzīšanai priekšplānā saistās ar latviskās reliģijas veidotāju dievturu darbību. Pēdējos gadu desmitos Māras tēla ģenēzes jautājums vairāk rosinājis dzejnieku fantāziju. Kā vienu, tā otru atziņas balstās galvenokārt uz Māras vārda etimoloģiskajiem ekskursiem, paralēlu meklējumiem valodas līmenī, uz to pamata satuvinot, pat vienādojot grūti savienojamas mitoloģiskas, etnogrāfiskas un ģeogrāfiskas parādības; latviešu folkloras kā avota sistemātiska izpēte, kas vienīgā var apliecināt kāda mītiska tēla raksturu, funkciju un īpatsvaru tautas kultūrā, šais apcerējums nav īpaši pamanāms. Taču folklorā, sevišķi tautasdziesmas, šai ziņā ir ļoti daiļrunīgas. Vispirms jau skaitliskajā izteiksmē, jo nav noliedzams, ka parādības, kam tautas dzīvē bijusi lielāka nozīme, arī dziesmās radušas intensīvāku un vispusīgāku atspulgu. Tāpēc, pirms pievēršamies augšminēto tēlu detalizētākam apskatam, salīdzinājumam dati par to fiksējumu K. Barona «Latvju dainās»: Dievs tajās pieminēts 9650 tekstos (4,4% no visu LD publicēto dziesmu kopskaita), Laima — 3100 (1,4%), Māra — 800 (0,37%), Dēkla — 165, Kārta — 13 tekstos. Atbilstoši izplatības biežumam atsedzas katras dievības funkciju daudzveidība, sakņojums dažādajos tautas kultūras slāņos. Pārējos folkloras žanros sastopama tikai Laima.

## Laima

No baltu kopības laika mantotā *Laima* (leišu *Laimé*) populāra visā Latvijā. Laimas vārda rekonstruējamas formas sastopam jau dažos XVI gadsimta avotos<sup>52</sup>; XVIII gadsimtā J. Langes un Vecā Stendera vārdnīcās sniegts tuvāks Laimas kā pagānu dievības raksturojums, īpaši akcentējot tās līdzdalību bērna dzimšanā un lomu viņa liktenī; teoforā vārdkopa *laimes likums* tulkota ar vārdu *liktenis* (*das Schicksal*). Dažādos rakstu avotos un folkloras materiālos līdzās Laimai sastopam paralēlformas

<sup>52</sup> Sk. Biezais H. Die Hauptgöttinnen der alten Letten. — Uppsala, 1955. — S. 71 — 83.

deminutīvā: *Laimiņa, Laimīte, Laimutiņa*, retāk arī *Laimes māte*. Etimoloģiski, kā to norāda valodnieki, šie vārdi saistās ar baltu tautām kopīgu sakni *lam-*, no kuras atvasināti lietuviešu *lemti* un *Laimé*, latviešu *Laima, laist* un *lemt*. Latviešu folklorā Laima popularitātes ziņā ierindojas tūdaļ aiz Dieva, taču ar ievērojami šaurāku tēla semantikas ietilpību, poētisko un sociālo funkcionalitāti.

Gan sarunu valodā, gan dažādajos folkloras žanros Laimas jēdzienā atsedzas divas semantiskās līnijas: pirmkārt, ar vārdu *laime* tiek raksturota veiksmē, izdošanās, labi dzīves apstākļi; otrkārt, Laima ir likteņa dievība, kas nodrošina, nolemj cilvēkam vairāk vai mazāk veiksmīgu mūža ritumu. Būtībā abas šīs līnijas, skatot tās plašākā kontekstā, savstarpēji cieši saistītas, ne ikreiz ir skaidri nodalāmas. Laimas jēdziena polisēmija visspilgtāk parādās pasakās un sakāmvārdos, atsedzot tautas uzskatus par dzīves rituma sarežģītību, pretrunīgumu, atkarību no ārējiem, tai skaitā arī — mītiskiem faktoriem, par iespējām cilvēkam pašam tos ietekmēt.

Sakāmvārdos dominē uzskats par laimes, resp., veiksmes nepastāvību, nelaimes, neveiksmju pārsvaru, cilvēka nespēju šīs norises ietekmēt. Internacionālā atziņa, ka *Katrs pats savas laimes kalējs* (LSP 6364), latviešu parēmiju krājumā izrādās diezgan vientuļa. Tiesa, sastopami atsevišķi varianti, kas pauž domu: *Laima nepalīdz, ja pats nelīdzas* (LSP 6353) vai *Kam droša sirds, to laime mīl* (LSP 6369), taču pārsvarā izrādās dažādi variēta pieredze: *Kas laimi meklē, tas nelaimi atrod* (LSP 6324). Tam pamatā acīmredzot ir pārliecība par cilvēka likteņa iepriekšnoteiktību, neiespējamību to grozīt, kas izskan teicienos, kuros apgalvots, ka katram sava laime — gan sunim, gan kaķim, gan muļķim un neglītenim (LSP 6385–6396).

Pasakās parādās Laimas, resp., laimes izpratnes abi līmeņi — gan priekšstats par dzīves veiksmi, likteni, gan par personificētu būtni, kas šo veiksmi jau iepriekš nolikusi vai gādā par tās realizāciju. Abu līmeņu apvienojums uzskatāmi atsedzas latviešu pasaku tipā «Bagātā un nabagā brāļa laime» (AM 735). Tanī stāstīts par nabago brāli, kurš redz, ka bagātā laukos svētdienā pļauj kāda skaista sieviete. Tā — bagātā brāļa laime, kas liek nabagajam brālim meklēt pašam savu laimi kroga aizdurvē. Tā saka, ka viņam laimi neatrast zemes darbos, un ieteic tirgoties. Vīrs tā arī dara (ved uz Rīgu akmeņus), tiek ātri pie naudas, mērī to ar sieku, ko aizņemas no bagātā. Šis iespiedis sieka dibenā piķi, redz, ka nabags ticis pie naudas. Bagātais sāk pats tirgoties, taču kļūst nabags. Tātad — tiek apstiprināta sakāmvārdos paustā doma — *Katram sava laime* (LSP 6385) un *Kam*

*laime, tam i vērsis teļu dzemdē* (LSP 6412). Šķiet gan, ka tautā par laimi atzīts nevis vienkārši veiksmīgs gadījums, bet ar kāda darba labu prasmi, zināmām rakstura īpašībām gūti panākumi. Tā domāt vedina teoforās vārdkopas, kurās substantīvam *laime* pievienots ar kādu praktiskās nodarbošanās nozari saistīts adjektīvs ģenitīvā. Piemēram: ... *katram cilvēkam sava laime: vienam bišu laime, tam padodas bites; otram uz zirgiem laime, viņam padodas zirgi; trešajam māju laime, viņš tanīs mājās dzīvo pārticis* (LP VI, 49).

Tautasdziesmās veiksmes, izdošanās faktors mazāk izcelts, lai gan arī tajās netrūkst izteiksmīgu piemēru par katra cilvēka dzīves ceļa savdabību.

*Vienas mātes mēs bērniņi,  
Ne visiem viena laime;  
Ne tie visi mazgājās  
Vienā laimes ūdenī.*<sup>53</sup>

LD 1224

*Div' ozoli, viena sakne,  
Katram savi zari bija;  
Viena māte, divi dēli,  
Katram sava laime bija.*

LD 3868

Netrūkst arī laimes un veiksmes identificējumu:

*Ai, Dieviņ, kāda laime —  
Sētā auga arājiņš;  
Nevedīšu sav' telīšu  
Par tīrumu tautiņās.*

LD 16415

<sup>53</sup> Ūdenim, kurā bērnu pirmo reizi mazgāja, tika piedēvēta būtiska nozīme visā viņa dzīvē, tāpēc, to sagatavojot, ievēroti daudzi un dažādi noteikumi. Piemēram, tas smejams no upes pret straumi un uzreiz tieši tik, cik vajadzīgs mazgāšanai; pirms mazgāšanas tajā jāiemet dažādas mantas, lai dzīvē to netrūktu — sāls šķipsniņa, maizes garoza, sudraba nauda; smiltis no trīs durvju paslieksnēm, lai bērnu dzīvē pasargātu no ļauniem ļaudīm utt.

*Tev, māsiņa, slikta laime,  
Tev pelēkas avetiņas;  
Saka tevi netikušu,  
Redz pelēkas villainūtes.*

LD 29091

Dziesmās tomēr dominē plaši izvērsti Laimas kā personificētas likteņa lēmējas dievības raksturojums. Tas koncentrējas trijos tematiskajos ciklos, kuri vairāk vai mazāk dziļi saistīti ar pārdomām par spēkiem, kas virza cilvēka dzīvi, nosaka tā vietu sabiedriskajā statusā, hierarhijā.

Pirmais no tiem saistās ar cilvēka dzīves rituma krustpunktiem: dzimšanu, precībām un nāvi. Laimas kā ģenerācijas un likteņa dievietes nozīme cilvēka dzīvē visvairāk izcelta radību un kristību dziesmās, kas saistītas ar bērna nākšanu pasaulē un ievadīšanu sabiedrībā. Tajās visuzskatāmāk parādās tieši Laimai raksturīgā funkcija — jaunpiedzimušā dzimtas locekļa likteņa noteikšana, kas izsacīta ar vārdkopām: *mūžu laist, likt, lemt, vēlēt, rakstīt, darināt*:

*Tu, Laimiņa, laidējiņa,  
Tu mūžiņa licējiņa,  
Ka neliki laba mūža,  
Liec man ilgi nedzīvot.*

LD 1210

*Kam, Laimīte, man vēlēji  
Tik raibotu mūža ceļu?  
Vai tu mani nevarēji  
Kunga krēslā sēdināt?*

LD 9201

*Laima manu mūžu lēma,  
Kalniņāi stāvēdama;  
Lem, Laimīte, labu mūžu,  
Lai es ilgi nodzīvoju.*

LTdz 23228v

*Gaiša gaiša uguns dega  
Tumšajā kaktiņā:  
Tur Laimiņa mūžu raksta  
Mazajam bērniņam.*

LD 1196

Laimas lēmumam pakļauts gan cilvēka ārējais izskats, augums, gan raksturs, gan viss cilvēka mūžs, īpaši — iziešana un dzīve tautās. Turklāt — Laimas liktais nav atceļams, lemtais nav pārgrozāms; pat pašas Laimas spēkos nav mainīt reiz nosprausto, kaut arī viņa redz, cik grūtu mūžu cilvēkam nolikusi. Viņa var tikai raudāt kopā ar dziesmas teicēju, resp., radītāju:

*Kam sirsniņa grūti pūta?  
Kam Laimiņa gauži raud?  
Sirdis pūta — grūts mūžiņš,  
Raud Laimiņa nolikusi.*

LD 9198

*Gauži raud Laime mana,  
Ceļa malā stāvēdama.  
Kā, Laimīte, tu raudāji,  
Pati mūža licējiņa?*

LD 9259, 2

Šo pasaules reliģiju vēsturē unikālo gadījumu, kad likteņa lēmēja raud par savu nespēju novērst sociālo postu un sava aizbilstamā grūtu mūžu darināt vieglumā, apcerējis Haralds Biezais rakstā «Raudošā Laima»<sup>54</sup>. Viņš raudošo Laimu sastapis kādos 70 dainu tekstos. To lielākā daļa runā par dziļu pašātvību un uzticību Laimai.

*Ļaudis manu mūžu lēma,  
Šķiet Laimiņu nelemam:  
Man Laimiņa nolēmusi,  
Kādu pati gribēdama.*

LD 9221

<sup>54</sup> Biezais H. Raudošā Laima. // Latvijas ZA Vēstis. — 1991. — Nr. 9., 40.— 51. lpp.

*Kaut es būtu zinājusi,  
Kuru ceļu Laima jāj,  
Es sēdētu raudādama  
Tā celiņa maliņā.*

LD 9202

Taču aina mainās, kad dzīve kļūst pārāk smaga; tad dziesmas pauž  
naidu un vēlēšanos atriebties:

*Kaut es savu mūža Laimi  
Celiņā satikuse,  
Es tai krautu olu vez'mu,  
Ledus kalnu kāpinātu.*

LD 9203

*Es redzēju sav' Laimiņu  
Līdz pušīti ūdenī.  
Kaut tā visa noslīkusi  
Aiz manām asarām!*

LD 9189

Šo abu grupu dziesmās ietvertie pozitīvās un negatīvās nostājas izteikumi par Laimu pauž negrozāmu pārliecību, ka cilvēka likteni nenosaka kāds nepersonisks spēks, bet gan visos gadījumos — Laima. Tās nespēju pavērst cilvēka likteni labākas dzīves virzienā H. Biezais skaidro ar sociālajiem apstākļiem — beztiesīgajam vergam, par kādu vācu kolonizatori bija padarījuši latvieti, nebija nekādu iespēju grozīt savu dzīvi; viņš varēja par to vienīgi raudāt. Arī viņa pielūgtās dievietes Laimas spēkos nebija iespējas grozīt šo sociālo postu.

Kopsavilkumā H. Biezais secina: «Pati likteņa ticība un cilvēku vēlēšanās un spēja savus dievus skatīt cilvēku tēla veidā ir vispārcilvēciska. Tā ir sastopama dažādās variācijās un kombinācijās visās reliģijās. Turpretī raudošā likteņa dieviete ir savdabīgs un, liekas, vienreizīgs veidojums. Neskatoties uz intensīvu meklēšanu arī citās reliģijās, man nav izdevies tādu tur atrast. Šis vilciens Laimas tēlā ir datējams, un tas ir, kā liekas, veidojies pēc XII gs., kad tauta pamazām pazaudēja savu brīvību, bet neieauga savu apspiedēju jaunajā reliģijā. Tādēļ tā arī nevarēja savu postu izskaidrot un pieņemt, izejot no kristīgās pazemības ideoloģijas. Tā savu sociālo situ-

āciju skatīja un iekļāva savu priekškrīstīgo reliģisko priekšstatu kopsakarā tādā veidā, kā tas tur organiski iederējās. Laimai tikai šai laikā piešķirts savdabīgais te iztīrītais raudošās likteņa dieves vilciens».<sup>55</sup>

Tā kā Laimas lēmums ir galīgs un negrozāms un tiek noteikts jau, bērnam piedzimstot, dziesmas liecina par centieniem to ietekmēt bērna labā gan ar lūgšanām, gan dažādām izdarībām. Runājot jaundzimušā vai viņa mātes vārdā, dziedātāji pauž ļoti konkrētas vēlmes, tēlo laba mūža etalonu, kas vienlaikus liecina arī par savā laikā valdošajiem dzīves vērtību kritērijiem.

*Liec, Laimiņa, vieglu mūžu, —  
Mans pirmais lolojums;  
Gana bijis sūru dienu  
Man pašai pūriņā.*

LTdz 23233

*Lic, Laimeite, kū lykdama,  
Lic tik lobu padūmeņu,  
Jo naliksi padūmeņa,  
Lic maņ ilgi nadzeivōt.*

LTdz 23247

*Let māmiņa ar Laimiņu  
Pa pagalmu runādama.  
Lūdž māmiņa no Laimiņas  
Meitiņai laba mūža;  
Ja ne laba, tad ne gara,  
Trijām vieni dieniņām.*

LTdz 23238

*Ai, Laimiņa, licējiņa,  
Liec mūžiņu domādama:  
Liec man augti kā liepai,  
Kā ievai noziedēt.*

LTdz 23251

<sup>55</sup> Turpat, 51. lpp.

Jāpiebilst, ka dziesmās dominē divi lūgumi Laimai; vispirms — par mūža garumu: ja to lemj grūtu, tad vismaz lai tas būtu īss. Un, otrkārt, lūgums pēc skaistuma un bagātības, ietverts poētiskos tēlos — *augt liepiņas kuplumiņu, ievu ziedu baltumiņu*. Iespējams, ka tajos vēl saglabājušās senā totēmisma priekšstatu atskaņas. Latviešu tautasdziesmās šādas atskaņas varētu būt saskatāmas liepā un ievā kā jaunas meitas un ābelē kā mātes simbolā; savukārt jaunu vīrieti dēvē par ozolu, sevišķi, ja runā par līgavaini, bet oši, kļavas, bērzi, retāk vītoli nokļuvuši bāleliņu godā. Šķiet, tāpēc arī Laima, likteni lemdama, visai bieži mēdz *sēdēt vai stāvēt liepā vai ozolā*:

*Laima lika vieglu mūžu,  
Liepiņā sēdēdama:  
Audz kā liepa, zied kā roze,  
Nēsā zīļu vainadziņu.*

LTdz 23258

*Maņ Laimēņa myuzu lyka,  
Zam ūzula stōvādama:  
Kai ūzulam maņ izaugt,  
Kai purynam nūzīdēt.*

LTdz 23261

Vēl Laima likteņa lemšanas brīdī sastapta *stāvam kalniņā, aiz, uz ūdeņa vai pat tieši ūdenī, arī aiz durvīm, pie vārtiem, pirtī*. No tā, kur Laima šajā svarīgajā brīdī atrodas, atkarīgs, kādu mūžu viņa cilvēkam nolems. Labvēlīgs liktenis parasti gaidāms, ja Laima atrodas *kalnā, liepā, ozolā, ābelē, laivā uz ūdens*, bet noteikti — *līrā ūdenī vai pie līra ūdens*. Nelabvēlīga likteņa zīme ir Laimas sēdēšana vai stāvēšana *ūdenī, purvā vai ielejā*:

*Lai me manu mūžu vēl,  
Ielejā stāvēdama,  
Lai es slīkstu asarās  
Kā ieleja ūdenī.*

LD 9217

*Nodzeries man', Laimiņ,  
Porā rāvu ūdentiņu!  
Kam tu manu mūžu lēmi,  
Pormalā stāvēdama.*

LD 9250

Pārliecība par vietas lielo nozīmi labvēlīga mūža nolikšanā izskan arī  
dziesmās par īpaša sēdekļa gādāšanu Laimai:

*Laima mana viešņa nāca,  
Kādu es tai krēslu cēlu?  
Baltas vilnas grozu cēlu,  
Lai mūžiņu vieglu lika.*

LTdz 23191

*Es sovai Laimēnai  
Adeit krāslu apadēju,  
Lai jel maņ i pasēdēja,  
Lobu myuženi lykdama.*

LTdz 23194

Te vēl jāatceras *krēsļa celšana kā simboliska goda parādīšana* atnācējam.

Nav skaidru, drošu, tiešu ziņu, kad un kur saruna ar Laimu notikusi, citiem vārdiem sakot, — kad un kur šīs likteņa lemšanas dziesmas dziedātas. Ja tūdaļ pēc bērna piedzimšanas, tad tas būtu noticis pirtī. Bet tā nav laba zīme:

*Maņ Laimēna myužu lyka,  
Pērteņā stōvādama:  
Tai byus maņ vysu myužu  
Kai pa pērti jōzaper.*

LTdz 23288

Tāpēc vairāk domājams, ka tas noticis kristību laikā goda istabā starp goda ļaudīm, kur aicināta piedalīties vai ir jau ieradusies arī pati Laima:

*Mana Laima apskaitusēs,  
Ka nelūdzu pirtīcās;*

*Nāc, Laimīte, istabā,  
Sēdies galda galiņā!*

LTdz 23558, 1

*Sprīd, Laimēn, lobu laimi,  
Golda golā sādādama:  
Tāvs ar mōti gūdu taisa  
Pyrmajami bērneņam.*

LTdz 23528

Netieši par to liecina vēšanās pie Dieva un pārējiem kristību dalībniekiem, aicinot vēlēt pādei laimi:

*Kādu laimi uzdzersim  
Tai mazai pādītei?  
Uzdzersim tādu laimi —  
Valdīt klēts atslēdziņu.*

LTdz 23584

*Dod, Dieviņ, pādai  
Kūmiņas laimi:  
Draugam dot,  
Ne draugu lūgt,  
Ar vecu sēkliņu  
Zemīti sēt.*

LD 1447

Bet varbūt likteņa lemšana notiek, pādi dīdot, kad katrs svinību dalībnieks, bērnu cilinot, izsaka savu novēlējumu? Iespējams, ka pirms kristietības ieviešanas tas bijis vārda došanas galvenais rituāls. Un tur tāpat sastopam gan Dievu, gan Laimu, gan Māru:

*Šķir, Dieviņ, celiņu,  
Dod labu laimi,  
Nu iešu plānai  
Pādīti dīdīt.*

LTdz 23676

*Ej, Laimiņa, tu pa priekšu,  
Es tavāja ēniņā,  
Jauna biju, nemācēju  
Pādēniņu dancināt.*

LTdz 23679

Spriežot pēc dziesmām, kristību godā vairāk līdzdarbojas Māra nekā Laima. Līdzīga situācija vērojama arī dziesmās, kas vēstī par laika posmu pirms kristībām. Tajās Laima un Māra veic ģenerācijas dieves funkcijas. Dievs parādās tikai dažos tekstos, kas pauž kaimiņu un radu pārdomas par iespējamo krustvecāku godu vai arī jaunā tēva pateicību par ģimenes papildinājumu:

*Es redzēju kaimiņos  
Pušvakara pirti kūra:  
Ja Dievs dos, Laima liks,  
Tur būs man krusta bērns.*

LD 1085

*Paldies devu Dieviņam,  
Man rociņa labi gāja:  
Ruden man dēli dzima,  
Pavasari kumeliņi.*

LD 1144

Toties Laima (un Māra) rūpējas jau par topošās mātes — jaunās dzīvības devējas — veselību, labklājību. Te viss koncentrējas ap pirti un taku uz to.

Pirts kā zemnieka sētas vistīrākā vieta ir radību vieta; tajā izšķiras gan mātes, gan bērna veselības, pat dzīvības jautājums, tāpēc tā saukta par Laimas (arī Māras) pirti:

*Celies, mana līgaviņa,  
Necelies vaidēdama;  
Eji Laimes pirtiņā,  
Atnes jaunu arājiņu.*

LTdz 23018

*Izpinos garus matus,<sup>56</sup>  
Eimu Laimas pirtiņā,  
Lai Laimiņa ielaipo  
Pa matiņu galiņiem;  
Dievs to zin, mīļā Laime,  
Iešu vairs saulītē.*

LTdz 23015, 1

Tāpēc arī ar Laimes pirti saistās viens no tiem retajiem gadījumiem, kad dziesmas runā par ziedojumu augstākajām dievībām:

*Pirtiņā ieiedama,  
Zelta sviedu gredzentiņu:  
Ņem, Laimiņa, zelta ziedu,  
Neņem mamu dvēselīti.*

LTdz 23019

Zelta gredzens šādā pašā situācijā ziedots arī Dievam un Mārai.

Laimas īpašā aprūpes lokā iekļauta arī pirts taka — liktenīgajā dienā grūti ejams ceļš, garš ceļš, jo pirts parasti atradās patālāk no mājas kādas ūdens tilpnes — upītes, ezera vai vismaz dīķīša — malā. Grūti ejams ceļš. Tāpēc dziesmas Laimas vārdā māca jaunās sievas turēt tīru pirts taku, lai tā būtu vieglāk ejama. Laimas, vairāk gan Māras, iesaistīšanās pirts takas aprūpē piešķir tai simbolisku raksturu — tas ir ceļš uz jaunu dzīvi. Divkārs ceļš. Tas ir sievas ceļš uz pārtapšanu citā kvalitātē — mātē, ceļš uz jaunu dzīvi citā statusā. Un tas ir vēl nebijušas dzīvības, jauna cilvēka ienākšanas ceļš ģimenē, radu saimē, vispār pasaulē. Tāpēc dziesmās tas saukts par Laimes ceļu un dažādās variācijās aizrādīts turēt tīru pašu taku un tās malas, jo citādi *Nāks Dieviņis, brauks Laimīte, Paklūp Laimas kumeliņš* (LTdz 22973; LD 1073). Bet tautu dēls stāsta:

*Es savai līgavai  
Līdz pirtei tiltu taisu,*

<sup>56</sup> Ejot Laimes pirtī, dzemdētāja atpogāja apģērbam visas pogas, atsēja visus mezglus, atpina matus, ticot, ka šādi palīdzēs bērnam atbrīvoties no mātes miesām un atvieglos mātei dzemdību sāpes.

*Lai kājiņas neslīdēja,  
Laimes ceļu staigājot.*

LD 1082, 1

Radību un kristību dziesmu cikls izrādās viens no tiem, kurā Laima darbojas visaktīvāk un viņas rīcībai ir visbūtiskākā nozīme visā cilvēka dzīvē. Turpmākajos cilvēka mūža posmos viņa pieminēta visai reti, un par viņas funkciju tajos uzzinām tikai netieši. Piemēram, par Laimas klātbūtni maltuves darbos var izsecināt no stāstījuma par taņi atrasto nazi:

*Es atradu zelta nazi  
Dzirnaviņu galiņā:  
Tas palicis Laimiņai,  
Malējiņas mieļojot.*

LD 7992

Vai arī no dažām dziesmām, kuru dziļākais saturs un funkcija domāti attiecīgajā sabiedrībā pieņemto darba un sadzīves tradīciju atgādināšanai; šoreiz tās vēstī par paradumu teikt labu dienu, izejot jebkurā telpā, kaut arī tajā nav neviena cilvēka, kā arī malšanu veikt agri no rīta, tumsā, lai nekavētu darbus, kam nepieciešama dienasgaisma:

*Labāk malu timsiņāji,  
Timsā Dievs palīdzēja;  
Timsā sēd mīļa Laime  
Dzirnu galda galiņā.*

LD 8249v

*Es iegāju maltuvē,  
Laba rīta nidevuse;  
Laima stāv maltuvē,  
Laba rīta gaidīdama.  
Labrītiņi, mīļā Laima,  
Ko darīji maltuvē?  
— Es, meitiņa, dzirmus slauku,  
Gaidu tevis malt nākot.*

LD 7997

Nedaudz tiešāk Laimas kā likteņa dieves funkcijas atklājas dziesmās par meitas dzīvi līdz kāzām tēva sētā. Tās, piemēram, ir dziesmas par meitas godu jeb tikumu, kur Laimai piedēvētas gan rūpes par tā saglabāšanu, gan vērtētājas un atalgotājas loma:

*Ai, Laimiņa, goda sieva,  
Godā manu augumiņu;  
Kā godāji maz' esošu,  
Godā lielu uzaugušu.*

LD 6618

*Ja Laimiņa godu slēpa,  
Slēp, zemīte, augumiņu!  
Ne ļaudīm jārunā,  
Ne kungiem jātiesā.*

LD 6620

*Laim' ar laimi runājās:  
Ko ar meitu darīsim?  
Meita godu paslēpusi,  
Vēl valkāja vainadziņu.*

LD 6622

*Kura meita godu gaida,  
Tai Laimiņa krēslu cēla;  
Kura godu negaidīja,  
Tai pacēla dadža krēslu.*

LD 6621, 7

Un otra līnija — Laimas darbība precību un kāzu sakarā; šais dziesmās kā aizteksta motīvs skan doma par bērnam piedzimstot jau nolikto likteni. Būtībā tās stāsta tikai par Laimas lēmuma īstenošanu, tāpēc gluži retorisks šķiet jautājums vai mūžsenās kārtības apstiprinājums:

*Ai, Laimiņa, licējiņa,  
Kā tu bijī nolikusi:  
Atstāt tēvu, māmuliņu,  
Iet pie sveša cilvēciņa.*

LD 17755

*Dieviņ, tavu padomiņu,  
Laimiņ, tavu likumiņu!  
Meita biju, sieva tapu,  
No sieviņas māmuliņa.*

LD 17773

Bet, ja atceramies, ka dziesma savā laikā tikusi dziedāta kāzu norisē kā veltījums līgavai, kurai šādā statusā nākas to dzirdēt pirmo reizi, tā ne tikai akcentē Laimas lēmumu, bet arī pasvītro šā vienreizējā notikuma iekļaušanos daudzu paaudžu pieredzē atzītu un pārbaudītu likumību sistēmā.

Mūža lemšanā un rūpēs par meitas precībām Laima Kurzemes novada dziesmās dalās ar Dēklu, kas mūžu ne tikai *liek*, bet arī *kar*, ko nekad nedara Laima. Savukārt gādībā par topošo māti un jaundzimušo līdzās Laimai iesaistās Māra, īpaši pievērsoties tieši sanitārās higiēnas jautājumiem; likteņa lemšanā Mārai netiek dotas balsttiesības.

Ar trešo cilvēka dzīves ceļa pagrieziena punktu — nāvi — Laimai maz tieša sakara. Tas ir cilvēkam jau piedzimstot nolemtā mūža dabisks noslēgums, pāriešana uz citu dzīvi viņā saulē, kas turpināsies nedaudz citādos apstākļos, varbūt pat labākos. Bet par to Laimai vairs nav varas, viņā saulē valda Veļu māte, Zemes māte, Kapu māte, kas nav naidīgi noskaņotas pret jaunpīnācējiem; tos negaida arī sods par zemes gaitās sagrēkoto, tāpēc latviešu folklorā neskan bailes no nāves, nav arī pārmetumu Laimai par mūža nobeigumu smilšu kalniņā. Ar viņu pārrunas notiek vienīgi gadījumā, ja šī aiziešana rādās priekšlaicīga; un arī tad ne sava likteņa, bet gan pali-cēju dēļ, domājot par viņu sāpēm un grūtībām. Jāpiebilst, ka sakarā ar aiziešanu no šīs saules latvietis vērsies galvenokārt pie Dieva.

*Kam, Laimiņa, nesacīji,  
Ka es ilgi nedzīvošu?  
Neietum tautiņās,  
Neviltum labu ļaužu.*

LD 27348

*Ņem, Dieviņi, pirms bērniņus,  
Pēc ņem tēvu, māmuliņu;  
Neatstāj sērdienīšus  
Svešas mātes rociņā.*

LD 27391

Kā redzams, ar cilvēka mūža ritējuma krustpunktiem saistītās Laimas dziesmas koncentrējušās galvenokārt radību un kristību dziesmu ciklā, kad tiek likti pamati visai dzīvei; tās tālākā izveidē, šķiet, lielāka nozīme ir sadarbībai ar Dievu.

Laima kā mūža licēja īpaši bieži pieminēta dziesmās, kas «Latvju dainās» apvienotas ar nosaukumu «Dzīves ļaunā puse, bēdas un asaras». Tas dabiski izriet no šā mitoloģiskā tēla funkcijas — ja reiz Laima, bērnam dzimstot, *nolikusi* visu mūža ritumu, tad viņai arī jāatbild par tā labvēlīgu norisi. Bērnu dziesmās, kas pats par sevi saprotams, saistās ar visgaišākajām nākotnes cerībām, dominē optimistisks skatījums un līdz ar to arī cildinošs Laimas tēlojums. Tā kā dzīves īstenība parasti atšķiras no iecerētās jābūtības, tad šai ciklā pārsvarā ir pārmetumi Laimai, kas mūžu lēmusi *uz asaru avotiņa* (LD 9190), pat draudi to *sēdināt uz degošas pagalītes* (LTdz 40556–40558), *ūdenī sļicināt* (LD 9189) vai kā citādi atriebties:

*Sēd', Laimiņa, ceļmalā,*

*Ne manās kamanās;*

*Grūtu mūžu nolikuse,*

*Gribi viegli vizināma!*

LD 9267

*Kaut es savu mūža Laimi*

*Celiņā satikusi,*

*Es tai krautu olu vezmu,*

*Ledus kalnu kāpinātu.*

LD 9203

Veiksmju un neveiksmju mija cilvēka mūža ritējumā, sociālā un ekonomiskā nevienlīdzība sabiedriskajā dzīvē ienesusi duālismu arī Laimas tēla interpretējumā. Reizēm tas parādās kā tiešs konstatējums vienas dziesmas poētiskajā sistēmā:

*Pate Laima laba sieva,*

*Pate liela grēciniece:*

*Vīram sievu nokāvusi,*

*Meitai vietu taisīdama.*

LD 22194, 4

*Pate Laima laba sieva,*

*Pate liela naidiniece:*

*Pate prieciņ' i devusi,*

*Pate lielas žēlabiņas.*

LD 1135, 2

Citreiz šī Laimas tēla divdabība kļūst redzama, salīdzinot dažādiem cikliem piederošus tekstus, kuros atsedzas dzīves pretrunu dialektika un tiek meklēti tās cēloņi:

*Ak, tu Laimes dzeguzūt,*

*Tu taisnības nedarīji:*

*Citam dodī tu par daudz,*

*Citam maizes nav ko ēst.*

LD 9163

*Vai tā arī Laime bija,*

*Kas kalpam mūžu lēma?*

*Slikta maize, slikta drēbe,*

*Pie durvīm guļas vieta.*

LD 31142

Dažkārt dzīves pretrunu skaidrojums ietvēries Laimas un tās anti-poda — Nelaimes pretstatījumā, spilgti izteiktā binārajā opozīcijā. Turklāt raksturīgi, ka Laimas un Nelaimes sadursmju situācija aizvien saistīta ar vietām, kam dziesmās piemīt semantiski ietilpīgu simbolu funkcija — *ceļu, laipām, kalnu, leju, ūdeni.*

*Laime gāja ar Nelaimi*

*Pa vienām laipiņām.*

*Griezies, Laime, atpakaļ,*

*Svied Nelaimi ūdenī.*

LD 9212, 1

*Laima sēd kalniņā,*

*Nelaimīte lejiņā.*

*Svied, Laimiņa, Nelaimēi*

*Ar akmeni mugurā.*

LD 1220

Taču dziesmu vairākumā atbildība par dzīves likstām tiek prasīta no Laimas. Šķiet, šāds zemitēksts pamatā arī tais nedaudzajās dziesmās, kurās Laima vai Māra nonākusi it kā Zemes mātes vai Veļu mātes funkcijā — *glabā kapu atslēdziņu*.

Trešajā ciklā — sērdieņu dziesmās — atklājas vēl citas Laimas funkcijas. Likteņa lemšanai, par ko viņa saņem arī pārmētas:

*Ai, Dieviņ, ai, Laimiņ,  
Kam tu man tā darīji:  
Citi bērni saulītē,  
Es saulītes pakrēsīt.*

LD 4959

*Ai, Laimūt, Laimes māte,  
Apsa—pati—domājies!  
Jau bij' grūši uzaugot,  
Dod jel viegli dzīvojot.*

LD 4961

nāk klāt vēl īpašas rūpes. Vispirms jau mācīšana, padoma došana:

*Kur iedama, tecēdama,  
Pamācīju bārenīti:  
Māci, Dievs, māci, Laime,  
Nu es pati bārenīte.*

LD 5011

*Mazai man tēvs nomira,  
Mazai mira māmuliņa, —  
Kur bij man prātu ņemt,  
Kur gudraju padomiņu?  
Dieviņš man prātu deva,  
Laimūt' gudru padomiņu.*

LD 5039

Tad — rūpes par sērdienes patstāvīgo dzīvi, iziešanu tautās. Tās atklājas sazarotā dziesmu ciklā, ko varētu nosaukt «sērdienes kāzas». Tajās redzam Laimu gan vienu pašu, gan sadarībā ar citām dievībām labas vie-

tas meklējumos, pavēstot par to sērdienei tiešu solījumu veidā, kā arī ar ietilpīgu metaforu palīdzību:

*Bārenīte bij' augdama  
Sūras dienas redzējusi,  
Domā Dievs, gādā Laima  
Labu mūžu dzīvojot.*

LD 4973

*Bārenīte man' māsiņa,  
Neriet' gaudu asariņu,  
Tev Laimiņa krēslu cēla,  
Labi ļaud's zadināja.*

LD 4974

Ja pirmā dziesma liecina, ka augstākie spēki sērdieni ņēmuši savā tiešā aizgādībā, tad otrajā izcelta doma par goda un pārticības pilnu dzīvi, kas viņu sagaida nākotnē. Tas panākts ar divkāršu metaforu otrajā divrindē. Vispirms jau ar konstanto vārdsavienojumu *krēslu cēla*, kas latviešu poētiskajās tradīcijās (bet tām pamatā ir reālas sadzīves ieražas) nozīmēja vislielāko goda un cieņas apliecinājumu. Bet šai gadījumā krēslu ceļ pati dzīves gaitu kārtotāja Laima! Ne mazāk svarīgs ir pēdējā rindā ietvertais norādījums, ka šajā goda vietā viņa nokļūs *labu ļaužu bildināta*. Kā zināms, tautasdziesmās minētie *labi, lieli, dziži ļaudis* bija pirms vācu uzkundzēšanās brīvo latviešu augstākā, dižciltīgo kārtā pretstatā nebrīvajiem ļaudīm, kuros ietilpa arī sērdieņi. Tātad — Laima sērdienīti no pašas zemākās ļaužu kārtas iecels pašā augstākajā.

Interesanti, ka šajā ciklā Laima pati arī praktiski palīdz sērdienei gatavoties kāzām, darināt pūru, greznoties pašai (ko parasti gan vairāk dara Māra):

*Kur, Laimiņa, tu tecēsi  
Pilna sauja dzīpariņu?  
— Tautas veda bārenīti  
Nepušķotu villainīti.*

LD 5015, 2

*Kur, bārene, skaista augi,  
Kas tev' skaistu darināja?  
— Pie maizītes skaista augu,  
Laimiņ' skaistu darināja.*

LFK 922, 136

*Pati Laimiņ' i locīja  
Bārenei villainīti;  
Divi pušķus zelta lika,  
Trešu tīra sidrabiņ'.*

LD 5050

*Gaiši spīd uguntiņa  
Mīļās Laimes istabā:  
Mīļā Laimē sērdienei  
Liek sudraba vainadziņu.*

LFK 442, 111

Fantastiskas jābūtības līmeni sasniedz Laimas (arī Māras) devības tēlojums, drošinot sērdieni iet tautās un apsolot tai bagātu pūru, tā raksturojumam izmantojot simbolus, kas apzīmē daudzumu vispārākajā pakāpē; tiem līdzās sastopami varianti, kas vēstī par Laimas un Māras dāsnumu realitātes robežās:

*... Ej ar mīru, bōrineite,  
Dūšu vysu gataveņu:  
Symtu cymdu, simtu zeču,  
Symtu boltu vylnaneišu;  
Symtu kraklu, paladzeņu,  
Symtu zeida galdauteņu;  
Symtu gūvu, symtu vušku,  
Symtu bāru kumeleņu;  
Symtu bāru kumeleņu,  
Myužam gudru orōjeņu.*

LFK 363, 4248

... *Ej projām, bārenīte,*  
*Es tev došu, kā vajag:*  
*Segšu sagšu līdz zemei,*  
*Došu govī raibulīti;*  
*Doš' tavam arājam*  
*Divi bēri kumeliņi,*  
*Doš' tev cimdus, doš' tev zeķes,*  
*Doš' tev baltas villainūtes;*  
*Kad tas ara, kad ecēja,*  
*Lai Laimiņu pieminēja...*

LD 4976, 12v

Sērdieņu dziesmas ir viens no retajiem latviešu tautasdziesmu cikliem, kur dominē drūma pamatnoskaņa, grūta darba, vientulības, sociālās netaisnības nomākta cilvēkberna izmisuma tēlojums. Gaišumu šajā bezcerības noskaņā ienes pārlicība par savu dzīves likstu pārvarēšanā gūto ētisko vērtību un ticība augstākiem spēkiem, īpaši — Dievam, Laimai, Mārai, kas kādreiz sniegs gandarījumu par pārdzīvotajām pārestībām.

Dieva un Laimas vārda atrašanās vienkopus daudzās dziesmās, kā arī viņu abu līdzdalības cilvēka liktenī raksturojums ar vieniem un tiem pašiem vārdiem *dot, likt, nolikt, lemt, nolemt, laist* un to atvasinājumiem vairākos reliģijas pētniekos izsaukuši pārdomas par šo tēlu savstarpējām attiecībām. Ir izteiktas domas, ka sākotnēji Dievs un Laima darbojušies līdzās kā pilnīgi patstāvīgas mitoloģiskas būtnes, katra ar savu darbības lauku, un tikai vēlāk Dievs ietecies Laimas ietekmes jomā, paceļot tās lēmumus augstākā līmenī.<sup>57</sup>

Diskutēts tiek arī jautājums par Dievu un Laimu kā laulātu pāri. L. Adamovičs<sup>58</sup> un E. Rumba<sup>59</sup> atzīst, ka nav avotu, kas šādu uzskatu apliecinātu. L. Bērziņš citē dziesmu:

*Ņem, brālīti, sērdienīti,*  
*Sērdienīte liela rada:*

<sup>57</sup> Adamovičs L. Dižā debesu sēta latviešu mitoloģijā. // Acta Universitatis Latviensis. — R., 1940. — 1. sēr., Nr. 5. — 394. — 397. lpp.

<sup>58</sup> Turpat, — 399. lpp.

<sup>59</sup> Rumba E. Latviešu dieviete Laima. // Izglītības Ministrijas Mēnešraksts. — 1936. — Nr. 7/8. — 7. lpp.

*Dieviņš tēvs, Laima māte,  
Dieva dēls bāleliņš.*

Viņš izsaka minējumu, ka taņī uz Dievu un Laimu varētu būt pārņests ģimenes ideāls, kur Dievam piešķirta ģimenes galvas funkcija, taču turpat to arī noraida: «Dieva dēliem tad vajadzētu būt arī Laimas bērniem. Bet tautas gara mantas tik tālu neiet: Laimas dēlus viņas nedaudzina.»<sup>60</sup>

H. Biezais savukārt noraida L. Bērziņa šaubas kā nepamatotas, jo tāpat kā cilvēku sabiedrībā dēli tiekot piedēvēti tēvam, nevis mātei, arī mitoloģijas jomā tie piederot Dievam, nevis Laimai. IZanalizējis četrus LD tipus (LD 4985, 5022, 5045, 5055) ar 34 varantiem, kuros nedaudz variēts L. Bērziņa citētais teksts, salīdzinājis tos ar dažām citām dziesmām par abu kopīgu darbošanos, H. Biezais secina, ka nav pamata šaubām par Dievu un Laimu kā laulātu pāri. Paliekot vienīgi jautājums, vai šāds priekšstats pieskaitāms pie senākajiem latviešu reliģijā, jo bāru dziesmas piederot jaunākam slānim un tāpēc iespējama arī kristietības ietekme.<sup>61</sup>

Domāju, ka šais dziesmās Dieva un Laimas tēli uztverami vairāk tautas ētisko uzskatu simbolu funkcijā un vērtējami kā hiperbolizētas izteiksmes paņēmieni, līdzīgi simtiem pūra govju un vērsu tēlojumam bārenes kāzās, kā glābiņš no pārestību pilnās vientulības fantāzijas radītā radu saimē, — viscildenākajā, visvairāk godājamā. Tā kā latviešu folklorā māsas galvenie aizstāvji ir plašais bāleliņu pulks, tad šajās dziesmās ienākuši arī Dieva dēli, kas pēc savas būtības iederas debesu draudzes, saules dziesmu ciklā.

Analizēto dziesmu tēlu sistēmas kompozicionālais modelis sasaucas ar citu populāru tipu, kurā dzīves pabērna statusā nonākušais meklē atbalstu nevis pie mītiskajām būtnēm, bet gan dabā:

*Visi bija ļaužu radi,  
Vai es viena koka rada?  
Ozols tēvis, liepa māte,  
Oši, kļavi bāleliņi.*

LD 4104, 5

<sup>60</sup> Bērziņš L. Latviešu tautas dzismas. // Latviešu literatūras vēsture, I. — R., 1935. — 176. lpp.

<sup>61</sup> Biezais H. Die Hauptgöttinnen... — S. 154—157.

*Es nabaga sērdienītis,  
Man nevaid bāleliņu;  
Oši, kļavas, ozoliņi,  
Tie ir mani bāleliņi.*

LD 4104, 2

Var jau meklēt šajos tēlos totēmismu, koku kulta atblāzmu, kaut gan tūdaļ iznirst jautājums — pie cik dzimtām tad īsti ir piederējis šis dziedātājs. Domāju, ka gan vienas, gan otras tēlu sistēmas poētiski semantiskā funkcija bijusi — uzsvērt dziedātāja sabiedrisko izolētību, no vienas puses, un meklēt savas pašapziņas balstītājus faktorus, no otras. Citiem vārdiem sakot — tās darbojas kā semantiski adekvātas zīmju sistēmas.

Dieva un Laimas vienlaikus minējums daudzās dziesmās izprotams arī kā hiperbolizētas izteiksmes paņēmieni, akcentējot domu par augstāko būtņu līdzdalības, labvēlības īpašu nepieciešamību attiecīgajā situācijā. Tādas poētiskas formulas kā *Dod, Dieviņ, lem, Laimiņa* (LD 5063), *Domā, Dievs, gādā, Laima* (LD 4973; 5063,1), *Māci, Dievs, māci, Laima* (LD 5011), *Vai, Dieviņ, vai, Laimiņ* (LD 4900), *Nāc, Dieviņ, mīla Māra* (LD 5041), *Dod, Dieviņ, mīla Māra* (LD 4990) u. tml. laikam gan izpras-tas un lietotas kā virsjēdziens priekšstatiem par kādu likteņa lēmēju varu, kuras nosaukums vēl nav izveidojies. Līdzīgi kā vārdkopas *mieži, rudzi* tautasdziesmās ietver sevī vispārinātu nozīmi — ‘labība’, *tēvs, māte* — ‘vecāki’.

Par šādu izpratni liek domāt daudzi teksti, kuros minēti divi subjekti — divas dievības, bet predikāts ir vienskaitlī. Šāds fakts konstatējams visda-žādākajās augstāko dievību kombinācijās, vienlaikus liecinot par viņu funk-ciju vājo diferenciāciju:

*Vai, Dieviņ, vai, Laimiņa,  
Ko tu man padarīji?  
Vakar pirku kumeliņu,  
Šodien teku kājiņām.*

LD 29588

*Kārta, Kārta, Laime, Laime,  
Ka tu līdzī nedarīji:  
Citu prec, citu ved,  
Es palieku liekamaj’.*

LD 10009

*Dēkla, Dēkla, Laima, Laima,  
Tu vienādi nedarīji:  
Citam kāri vieglu mūžu,  
Citu grūti rūdināji.*

LD 1218

*Gāju Laimas pirtiņā  
Vienā limu krekliņā;  
Dievis zina, mīļa Māra,  
Vai vairs iešu saulīšē.*

LD 1092

Būtībā šīs teoforās vārdkopas tautasdziesmu poētiskajā struktūrā darbojas kā semantiski adekvātas zīmju sistēmas, kas ietver sevī vispārinātu priekšstatu par dzīves, pat dzīvības atkarību no kādām neizprotamām, cilvēka rīcībai nepakļautām likumībām. Raksturīgi, ka neviena no šīm dievībām folkloras tēlojumā nav guvusi savdabīgu antropomorfizētu jeb cilvēciskotu veidolu; nav arī kaut cik jūtamas to funkciju sadales. Tikai pēc ļoti detalizētas visu dziesmu analīzes atklājas, ka, piemēram, no Dieva tiek vairāk prasīta atbildība par sociālās līdztiesības ieviešanu, kamēr Laimas pienākumos ietilpst rūpe par atsevišķa cilvēka likteni, bet Māra, kuras pārziņā galvenokārt ir sievietes dzīve un darbība, nekavējas vajadzības reizē arī praktiski palīdzēt savām aizbilstamajām. Kaut gan arī šai ziņā var atrast atsevišķus piemērus ar pretēju saturu.

Visi šie faktori acīmredzot ietekmējuši gan lokālu, īpašvārdu nenosauktu, ar savdabīgām funkcijām neapveltītu dievību esamību, gan dažādu katoļu baznīcas svēto integrāciju latviešu mītisko būtņu sistēmā.

Laimas jēdziena polisēmija, viņas kā likteņa dievības darbības daudzveidība ietekmējusi arī tās ārējā veidola attēlojumu. Pamatos arī uz Laimu attiecas ievadā par latviešu dievību izskatu un apgērbu teiktais: autentiskajās tautasdziesmās tam netiek veltīta īpaša uzmanība; par tā atsevišķām detaļām uzzinām tikai netieši, pastarpināti sakarā ar viņu darbību. Parasti šīs detaļas tieši uzsver no Laimas sagaidāmās vai jau paveiktās darbības aktualitāti, nozīmīgumu cilvēka dzīvē vispār vai konkrētā dziedātāja konkrētajā situācijā. Piemēram, Laimas kāju ietērs vispār nav saistījis dziesmu teicēja uzmanību. Bet, ja grūtniece aicina Laimu steigties *kaut basām kājiņām*, tad ne jau tāpēc, ka Laimu raksturo staigāšana bez apaviem, bet gan tāpēc, ka: *Ausi kājas, kavēsies, Grūt' manam mūžiņam*

(LD 1099). Palīdzībai, ko gaida no Laimas, jānāk īstajā brīdī. Un tai līdzās — kalniņā sēdoša Laima zelta kurpēs:

*Laime sēd kalniņā,  
Zelta kurpes kājiņā.  
Nāc, Laimīte, lejiņā,  
Ved man' augstu kalniņā!*

Tdz 54819

Ļoti gribētos saskatīt tajās dievišķās varas zīmi atšķirībā no meitas, kas parasti staigā kailām kājām. Kaut gan — arī viņa par sevi dzied: *Sid-rabiņa upi bridu, Zelta kurpes kājiņā*. Un tad rodas doma — vai Laimas zelta kurpes vairāk neraksturo meitas zelta sapni — ar Laimas palīdzību nokļūt kalnā, kas dziesmās simbolizē ne tikai dievu mājokli, resp., debesis, bet arī labu, skaistu dzīvi.

Vai arī populārā četrtrinde —

*Balta, balta viešņa nāca  
Bez saulītes vakarā;  
Tā nebija balta viešņa,  
Tā bārenes mīļa Laime.*

LFK 1393, 4171

Tā dažādās variācijās iekļāvusies daudzās garajās dziesmās, un tajā īpaši akcentēts Laimas baltums. Taču ne tikai tāpēc, ka balta krāsa simbolizē augšējo dievību pasauli, saistīta ar miršanu un veļiem, ar mirušo tērpsšanu baltā linu kreklā, baltā villainē un baltās zeķēs. Tā latvieši staigāja arī, dzīvodami šai saulē. Būtu atsēdz baltās krāsas īpatsvars latviešu pasaules uztverē un poētiskajā atveidē. Kā izpētījusi Vilma Greble, tad baltās krāsas īpatsvars citu krāsu vidū ir 44%. Tāpēc viņa pamatoti secina, ka «baltā krāsa latvietim saistās ar visu skaisto, tikumiski vērtīgo un pat svēto. Tā modina ilgas ne vien pēc ārējā skaistuma, bet arī gara skaidrības un pilnības.»<sup>62</sup> Un kā tāds augstāko vērtību etalons šis epitets izmantots arī Laimas raksturojumam. Bet, tā kā citētā dziesma nāk no sērdieņu cikla, tai nāk klāt vēl *aizteksta* vērtību slodze — lūk, cik cildena viešņa nāk nabaga

<sup>62</sup> Greble V. Krāsu izjūta «Latvju dainās» // Latviešu folklorā. Tradicionālais un mainīgais. — R., 1992. — 165. lpp.

dzīves pabērnām palīgā! Un vēl viens moments — šī baltā viešņa laikam gan visai cieši saistīta ar atmiņām par māti, kuras mīļuma tēlojumam baltā krāsa lietota bagātīgi:

*Mana balta māmuļīte  
Mani balti audzināja:  
Apvilkusi baltu kreklu,  
Pacēlusi saulītē.*

LTD I, 3208

Līdzīgā kārtā arī citas Laimas apģērba detaļas un sastāvdaļas — vai nags, josta, villaine, kā arī zīda, samta vai zelta svārki — ne tikai simbolizē maģisko spēku, be arī dziesmas teicēja vēlmes, lūgumu, norādot virzienu, kādā tas visvairāk nepieciešams. Un, jo nozīmīgāka cilvēka dzīvē ir situācija, kuras labvēlīgam risinājumam nepieciešama augstāko spēku palīdzība, tiek pievērsta dievības uzmanība, jo lielāks skaits dievību saistīts ar attiecīgo simbolu. Piemēram, ar lūgumu ņemt savā aizgādībā druvu auglību, pārklājot to ar savu mēteli, svārkiem vai villaini, zemnieks vispirms vērsās pie Dieva un Saules kā visas dzīvības nodrošinātājiem, tad arī pie Laimas, Māras, Jāņu mātes kā cilvēka likteņa pārzinātājiem:

*Laima brida rudzu lauku,  
Zelta svārkus pacēluse;  
Kad nolaida zelta svārkus,  
Tad nolika rudzu vārpas.*

LTdz 2066, 1

*Saule brida rudzu lauku,  
Priekšautiņu pacēlusi;  
Kur nolaida priekšautiņu,  
Tur nolika rudzu vārpa.*

LTdz 2055

*Laima gāja auzu lauku  
Auzu skarū mētelīti;  
Dieviņš gāja rudzu lauku  
Rudzu rogu cepurīti.*

LTdz 2067

*Dieviņš brida rudzu lauku  
Ar pelēku mētelīti;  
Kad izbrida, tad apsedza,  
Pelēkām vārpiņām.*

LTdz 2062

Tā tad — apģērbs ne tik daudz kā dievību raksturotāja detaļa, bet gan kā sakrāls simbols, kas dod svētību cilvēka darbībai.

Līdzīgi visai skopas ziņas gūstam arī par Laimas tēla ārējo, vispārējo veidolu. No tā, ka viņa iet, tek, brauc, jā, māj ar roku, palīdz bārenei rakstīt villaines, valkā svārkus, mēteli u. tml., varam secināt, ka viņa ir cilvēciskota būtne. Pasakās viņa lielākoties tēlota kā veca māmiņa, bet arī kā jauna, skaista sieviete (kā, piemēram, pasakā par bagātā un nabagā brāļa laimi. AM 735). «Latvju dainās» atradu tikai nepilnu desmitu tekstu, būtībā vienas dziesmas maz atšķirīgus variantus, kuros Laima raksturota kā veca māte:

*Veca, veca Laimes māte,  
Nevīžoja kalnā kāpt.  
Sniedz rociņu, uzvedīšu.  
Liec man' ļaužu godiņā.*

LD 9282

*Vaca, vaca Laimys mōte,  
Naspēj kōpt kaļņeņā;  
Pacelīt, jaunys meitys.  
Vīgla myuža grybādamys.*

LD 9282, 2v

(Sk. arī LD 10936) Bet tā jau arī ir Laimes māte, ne pati Laima.

## Dēkla

Dēkla — tipiska Kurzemes dievība: no 165 dziesmās fiksētajiem Dēklas pieminējumiem tikai 14 nāk no Vidzemes; turklāt pēdējo vairums ir agrākos izdevumos publicēto Kurzemes dziesmu varianti.

Par Dēklas funkcijām un vārda cilmi ir dažādi uzskati. Pirmais to piemin P. Einhorns savā «Historia Lettica» (1649) rakstīdams, ka līdzās Laimai latviešiem esot vēl viena dieve, ko sauc par Dēklu (*Däckla*); tā iešūpojoj jaundzimušos bērņus, kas esot viņas tiešs pienākums.<sup>63</sup> Šis uzskats tiek atkārtots arī vēlākajos avotos.

Ar latviešu tautasdziesmu dotumiem vairāk saskan Nīcas un Bārtas mācītāja Jāņa Langija latviski-vāciskas vārdnīcas (1685) sniegtās ziņas: «*Dähkla*, sauc *Fortuna*, — laime, kuru daudzi latvieši pagāniskā kārtā pielūd un bezdievīgi saka: *ka dähkla nokhrus*.»<sup>64</sup> Šai skaidrojumā ietverti divi momenti, kas, kā to vēlāk redzēsim, visai būtiski raksturo Dēklas dziesmas; pirmkārt, Dēkla vienādota ar Laimu, un, otrkārt, frazeoloģisms *kā Dēkla nokārusi* norāda uz tās raksturīgāko funkciju — mūža lemšanu (nevis bērņa šūpošanu!). Tā kā J. Langija vārdnīca publicēta tikai 1936. gadā, viņa liecības diemžēl palikušas ārpus mitoloģijas popularizētāju uzmanības loka.

XVIII gadsimta avotos sniegtās ziņas balstās uz P. Einhorna publicējumiem, variējot tikai rakstības veidu un interpretācijas izteiksmi. Tā J. Langes vārdnīcā minēta latviešu *elkudieue Dehkla, dehķļa (Deewekle)*, kuras uzdevums ir rūpēties par dzemdētājām un viņu šūpuļbērņiem. Līdzīgi domā arī A. Hupels un Vecais Stenders, atzīstot, ka Dēkla ir zīdītāju dieviete un šūpuļbērņu kopēja, kas viņiem miegu un veselību dod, un nosaukumu atvasinot no vārda *deht* — ‘glabāt’, ‘kopt’, un *jo sevišķi puppi deht* — ‘dot krūti zīst’.

Līdzīgu skaidrojumu sniedz arī J. Lautenbahs. Salīdzinājis Dēklas vārdu ar līdzīgiem vārdiem virknē indoeiropiešu valodu, viņš konstatē, ka tā sakne atbilst sanskrita *dha-* ‘zīst’ un ka ar to saistīti vārdi *zīst, zīdīt, aukle, kopēja, mātes krūts, dēt, dēls, dēle, dējals, padēklis*, un secina, ka Dēkla sastāv no *de-kla* un nozīmē, pirmām kārtām, to, kuru *zīž*, t. i., zīdītāju.<sup>65</sup>

Diemžēl jāatzīst, ka visi šie autori Dēklu raksturo vārda etimoloģiskajā aspektā, nepievēršot uzmanību funkcijām, kādas tai piešķirtas tautasdziesmās. Pat J. Endzelīns, minējis virkni piemēru, kur dziesmu tekstos Dēkla parādās kā likteņa lēmēja, un atzinis, ka tautasdziesmās viņa bieži ir tikai

<sup>63</sup> Manharts V. Op. cit., — 482. lpp.

<sup>64</sup> Langijs J. Nīcas un Bārtas mācītāja Jāņa Langija 1685. gada latviski-vāciska vārdnīca ar īsu latviešu gramatiku. — R., 1936. — 43., 23. lpp.

<sup>65</sup> Lautenbahs J. Op. cit. — 6. lpp.

Laimas pievārds, tomēr pievienojas iepriekšējiem skaidrojumiem, kas Dēklas vārda cilmi saista ar pupa došanu un bērnu zīdīšanu (ME 1, 462). Dēklas darbību tautasdziesmu tēlojumā ļoti rūpīgi analizē H. Biezais, vispusīgi aplūkojot katru tekstu, un konstatē, ka Dēkla būtībā ir Laimas paralēltēls, bez savām savdabīgām funkcijām. Taču seno latviešu dievību pulkā Dēklu viņš neiekļauj, atzīstot, ka tās vārds esot atvasinājums no svētās Teklas. Tas latviešu valodā esot ienācis no viduslejasvācu dialekta, kur bieži «t» vietā sastopams «d», līdzīgi kā dālderis — *Taler* < vlv *daler*; *dīķis* — *Teih* < vlv *dīk*.<sup>66</sup>

Iekams raugām izvirzīt savas hipotēzes par Dēklas vārda cilmi, aplūkosim viņas funkcijas un īpatsvaru tautasdziesmu tēlojumā, iekļaušanos folkloras mitoloģiskajā un poētiskajā sistēmā. Vispirms jau par senajos rakstu pieminekļos apliecināto Dēklu kā zīdaiņu un grūtnieču gādnieci, citiem vārdiem sakot — par Dēklu radību dziesmās. Izrādās, ka tieši šim ciklam piederīgas tikai 10 dziesmas ar 27 variantiem. Un tikai divās no tām saskatāmas rūpes par topošo māti; tās izpaužas kā ieteikums jaunām meitām un sievām ravēt pirts taku: *Kad Dēkliņa pirtī nāca, Lai neķēra stērbelītes* (LD 1076). Tā sasaucas ar populārām visai līdzīgas poētiskās struktūras dziesmām, kurās pirts taku jaunās sievas ravē, gaidot Laimas vai Māras palīdzību (LD 1073; 1077–1079). Tāpat ar vairāku dziesmu grupu (LD 1116–1119), kurās tautietis aicina Laimu vai Māru palīdzēt dzemdētājai, sasaucas Priekulē pierakstīts teksts, kas priekšplānā izvirza Dēklu:

*Steidzies, Dēkla, steidzies, Laima,*

*Pirtī mana līgaviņa,*

*Pirtī mana līgaviņa*

*Sēd, matiņus izlaiduse,*

*Sēd, matiņus izlaiduse,*

*Sviedru kreklis mugurā.*

LD 1118

Divās dziesmās, kas pēc savas funkcijas iekļaujas jaunās dienas, grūta mūža dziesmu ciklā, Dēklas līdzdalība radībās atsedzas netieši, retrospektīvi: pieauguši meita rauga noskaidrot, kāpēc viņai tik grūts mūžs — vai tik Dēkla nav, viņai piedzimstot, sēdējusi nepiemērotā vietā:

<sup>66</sup> Biezais H. Die Hauptgöttinnen.. — 361.–377. lpp.

*Kur, Dēkliņa, tu sēdēji,  
Kad es dzimu māmiņai?  
Man vienai sērs mūžiņš  
Par visām māsiņām.*

LD 9206

*Kur, Dēkliņ, tu sēdēji,  
Kad es dzimu māmiņai?  
Vai sēdēji uz akmeņa,  
Vai ūdeņa maliņā?*

LD 9207

Trešo, kas ir tipiska kristību dziesma, var izprast kā aicinājumu Dēklai piedalīties rūpēs par bērna nākotni:

*Es, pādīti dīdīdama,  
Augsti rokas cilināju:  
Lai cilina Dēkle, Laima  
Bagātos ļautiņos.*

LD 1536

Jāpiebilst, ka ir vēl tikai viens variants ar Dēklu šajā dziesmu cerā, kura pārējos 7 variantos labvēlīgas nākotnes izkārtojumu gaida no Dieviņa.

Un vēl viena ar šo posmu saistīta dziesma, kas tomēr ar savu saturu un poētisko izteiksmi būtiski atšķiras no klasisko dainu tradīcijām:

*Kalna galā Dēkla raud,  
Birst asaras lejiņā:  
Lejā dzima zeltenīte,  
Kas vainagu kājām mīs.*

LD 1225

Šķiet kā pasaku ļaunās fejas pareģojums. Grūti iedomāties situāciju, kādā to varētu dziedāt; zinot seno cilvēku ticību vārda spēkam, nav pieļaujama tās funkcionēšana raudzībās vai kristību ceremonijā (otras tādas dziesmas šai ciklā arī nav!); vienīgi savā nodabā ļaunu vēlot ienaidnieces jaundzimušajai. Ļoti iespējams, ka šī dziesma ir tās iesūtītājas rakstnieces Minnas Freimanis sacerējums; viņas sūtījumi no Cīravas un vairākiem tai

tuviem pagastiem jau agrāk radījuši pētniekos neuzticību. Dēklas dziesmās šaubas par to autentiskumu rada vairāki viņas iesūtītie teksti.

Par cilvēka dzīves sākumu liek domāt vairāki dziesmu ceri ar satura dominantu *Dēkla manu mūžu kāra*. Dažos no tiem iespējams tiešs saistījums ar bērna dzīves pirmajām dienām, jo, kārdama viņa mūžu, darbojas vienlaikus ar māti, kas kar šūpulī, vai arī tiek tēlots pats likteņa lemšanas process un izteiktas pārdomas šai sakarā:

*Dēkla manim mūžu kāra,  
Māte manim šūpulīti;  
Kar, Dēklīte, vieglu mūžu,  
Māte, vieglu šūpulīti.*

LD 1203

*Dēkle manu mūžu lēma,  
Kalniņā stāvēdama.  
Lem, Dēklīte, labu mūžu,  
Lai es gauži neraudāju.*

LD 1200

*Dēkla manu mūžu kāra  
Pie liepiņas, pie ābeles:  
Kā liepai man uzaugt,  
Kā ābelei noziedēt.*

LD 1199, 6

*Dēkle manu mūžu kāra,  
Trīs krēslos sēdēdama.  
Sēdi, Dēkli, vienu krēslu,  
Kar man vienu labu mūžu.*

LD 1216

Pārējās dziesmās Dēklu kā mūža kārēju piemin precību vai grūta mūža sakarā; pirmajā gadījumā pateicoties par labu dzīves draugu, otrajā — veltot viņai pārmetumus, pat draudus:

*Dieviņ, tavu likumiņu,  
Dēkliņ, tavu kārumiņu!*

*Jo mūļēju tautu dēlu,  
Ne kā tēvu, māmūlīti.*

LD 17770

*Dēkla, Dēkla, Laima, Laima,  
Tu vienādi nedarīji:  
Citam kāri vieglu mīžu,  
Citu grūti rūdināji.*

LD 1218

*Es redzēju savu Dēkli  
Niedru puru laipojam;  
Dievs līdz manim klātu tikt,  
Es iegruztu ūdenī;  
Lai mirkst Dēkle ūdenī,  
Kā es mirku asarās.*

LD 9188v

*Kad es savu Dēklu, Laimi  
Celiņāi satiktos,  
Es tai krautu olu vezmu,  
Ledus kalnu kāpinātu.*

LD 9203

Dziesmu vairumā Dēkla aktīvi iesaistīta precību norisē: meklē un sarunā līgavaini.

*Sēdi, meita, vaiņagā,  
Neba tava Dēkle sēd,  
Dēklei zirgi nosvīduši,  
Tev vietīņas meklējot.*

LD 6629, 6v

*Ļaudis mani niecenāja,  
Dēkla mani cilenāja;  
Dēkla mani uzcēluse  
Laba vīra kumeļā.*

LD 8613

Dēkla arī brīdina, parasti gan novēloti, no nevēlama precinieka:

*Sauc Dēkliņa, met ar roku,  
Kalniņā stāvēdama,  
Redzēj' mani ievadamu  
Asariņu sētiņā.*

LD 18618, 4

*Dēkle sauca saukumiņu,  
Kalniņāi stāvēdama,  
Redzēj' mani ievadam  
Netiklīša sētiņā.  
Kam, Dēkliņa, tad nesauci,  
Kad nebiju saderēta,  
Kad nebiju saderēta,  
Samitot'se gredzeniņu?*

LD 18616

Vairāk filozofiskā aspektā skatāma cita Dēklas darbības līnija — tās centieni savaldīt ļaužu nevalodas, vērst to nodarīto ļaunumu labā (LD 8617; 8630; 8690v; 8848). Šo dziesmu dziļākā būtība — optimistiska pārlicība, ka netaisnība, ļaunums nedrīkst dzīvē ņemt virsroku. Tā ietverta Dēklas (Laimas), ko ļaužu runas *ūdenī slīcināja*, poētiskajā tēlā: ja reiz cilvēks tiek tā paļāts, ka *vairs lieti nederēja*, tad mūža licējas un kārtotājas vairs nav ļaužu vidū, tā meklējama citā vidē, pazemes sfērā; un tāpēc — Dēklas slīcināšanas tēlojums, aicinājums tai celties ārā no ūdens (no akmens) un vērst dzīvi gaišāku.

*Ļaudis manu Dēklu, Laimu,  
Ūdenī slīcināja;  
Mana Dēkla pār ūdeni  
Sēd sudraba laiviņāi.*

LD 9223, 1

*Celies, Dēkle, celies, Laime,  
No ūdeņa uz akmīni,  
Gan tu bijī gulējuse,  
Līdz es lieti nederēju.*

LD 9285, 1

Tātad — vai Dēkla ir viena no likteņa dievībām ar noteiktu, diezgan ierobežotu darbības sfēru: mazāk ar rūpēm par jaundzimušo un viņa māti, vairāk — ar precību lietu kārtošānu? Lai gūtu pareizu atbildi, nepieciešams Dēklu skatīt pārējo likteņa lēmēju kontekstā, noskaidrot tās īpatsvaru gan mitoloģisko priekšstatu sistēmā, gan attiecīgo tautasdziesmu variantu struktūrā un reģionālajā izplatībā.

Vispirms nedaudz statistikas. K. Barona «Latvju dainās» Dēklu sastopam 43 pamatdziesmās; pārējie 122 teksti iekļauti variācijās un versijās<sup>67</sup>. Dēkla viena pati darbojas tikai 19 pamatdziesmās, turklāt 9 no tām ir bez variantiem, tas nozīmē — nav bijušas tautā plašāk pazīstamas; pārējo 10 dziesmu variantos Dēklas vietā minēts Dievs, Laima, Laimes māte, Māra, māmiņa.

Otru grupu veido dziesmas (16 teksti), kur Dēklai līdzās vienlaikus darbojas arī Dievs, turklāt vairākos tekstos formula *Ja būs Dēkla, Dievs vēlējis*, ļauj domāt it kā par viņu abu vienādām tiesībām likteņa lemšanā.

*No tālienes es redzēju,*

*Vējš viņoja rudzu lauku.*

*Ja būs Dēkla, Dievs vēlējis,*

*Es ēdīšu to maizīti.*

LD 9388, 2

*Es nebiju to redzējse,*

*Ko bij Dēkle, Dievs vēlējis:*

*Pirmāk augu sērdienūte,*

*Pēc bajāra līgaviņa.*

*Man Dēkliņa pataupijse*

*Raženaju tēva dēlu.*

LD 1991, 3

Taču ir arī teksti, kas liecina, ka Dievam ar Dēklu (biežāk gan ar Laimu) līgaviņa izvēlē rodas arī domstarpības:

*Dievs ar Dēklu manis dēļ*

*Top lielā ienaidā:*

<sup>67</sup> *Variācijas* — pamatdziesmai pakļauto dziesmu sīkrakstā vienlaidus rakstībā citētās tekstu atšķirības; *versijas* — sīkrakstā pilnībā publicētās dziesmas.

*Dievs man deva maizes zemi,  
Dēkla liedza arājiņu.*

LD 9459v

Acīmredzot precību norisē radušies neparedzēti sarežģījumi.

Ļoti interesantu, pārdomas rosinošu dziesmu kopu veido 53 teksti, kuros Dēkla minēta kopā ar Laimu. No tiem 13 variantos tām it kā pieder patstāvīgi darbības novadi, kuros tās rīkojas kā līdztiesīgas būtnes. Piemēram, vienojoties, kur meitai iet tautās:

*Mana Dēkle, mana Laime  
Iet pa ceļu runādamas.  
Gana labi norunājšas:  
Maizītēje man dzīvot.*

LD 9240

*Ļaudis teica manu Dēkli  
Ūdenī noslīkušu.  
Mana Dēkle, mana Laima  
Iet pa ceļu runādamas,  
Man vietīņas meklēdamas,  
Labu ļaužu sētiņāi.*

LD 9225

Atšķirīgas funkcijas tām piedēvētas dažās kāzu dziesmās, kur dziedātājas aicina steigties Dēklu vārtus vērt, Laimu segt villainīti vai celt tautu kumeļā:

*Steidzies, Dēkle, traucies, Laime,  
Man pa priekšu tautiņās!  
Steidzies, Dēkle, vārtus vērt,  
Laime, segt villainīti.*

LD 17848

*Traucies, Dēkla, traucies, Laima,  
Traucies, mana māmuliņa!  
Traucies, Dēkla, vārtus vērt,  
Laima, celt kumeļā;*

*Traucies, mana māmuliņa,  
Saver manas villainūtes.*

LD 17849

Kā atsevišķas būtnes Dēkla un Laima tiek aicinātas steigties šķirt mātes un meitas strīdu pūra dalīšanā:

*Traucies, Dēkla, traucies, Lāima,  
Māt' ar meitu dalījās:  
Pušam šķīra avju stalli,  
Pušan govju laidariņu;  
Gan zināma tēva tiesa:  
Ar iemauktis kumeliņis.*

LD 16414

*Traucies, Dēkla, traucies, Laima,  
Māt' ar meitu dalījās:  
Māte saka: gana, gana,  
Meita saka: vēl vajaga!*

LD 16552, 1

Jāpiebilst, ka šis motīvs sastopams arī vairākos tipos, kuros māte un meita strīdu kārtu pašas vien vai, piedaloties Laimai.

Un trešā tēma šajā kopdarbībā — aicinājums Dēklai un Laimai steigties uz pirti palīgā topošajai mātei:

*Steidzies, Dēkla, steidzies, Laima,  
Pirtī mana līgaviņa,  
Pirtī mana līgaviņa  
Sēd, matiņus izlaiduse,  
Sēd, matiņus izlaiduse,  
Sviedru kreklis mugurā.*

LD 1118

Jāpiebilst, ka tas ir vienīgais variants ar Dēklu līdzīgu tipu grupā (LD 1116–1119), kurā palīdzību sniegt aicina tikai Māru vai Laimu.

Un vēl divi pilnīgi patstāvīgi (bez līdzīgu motīvu apkaimes) teksti. Vienā no tiem raud gan Dēkla, gan Laima, redzot, ka meita kļūst par sievu netiklim, otrā tās abas saņem atsevišķu paldies par laimīgi ievadītu mūžu:

*Rozes zied, magonūtes  
Manāi zīļu vainagāi;  
Raudaj' Dēkla, raudaj' Laima,  
Redz netikli nojēmam.*

LD 24476

*Paldies Dēklai, paldies Laimai,  
Paldies mane māmiņe!  
Es izaudzis nodzīvašu,  
Kungu rijas neredzējis.*

LD 9253

Otrā dziesmu grupa, kurā Dēkla un Laima minētas vienkopus, rada nopietnas pārdomas par Dēklas būtību un funkciju gan dziesmas tēlu sistēmā, gan mitoloģiskajos priekšstatos. Uzmanību piesaista fakts, ka šo dziesmu vairumā minēti divi subjekti — Dēkla un Laima, bet predikāts lietots vienskaitlī (tāpat, kā to redzam dažās dziesmās par Kārtu).

*Taujā, Dēkla, taujā, Laima,  
Ja tu vari sataujāt,  
Labu zirgu, lab' arāju,  
Labus lielus tīrumiņus.*

LD 10758

Šai grupai zināmā mērā piekļaujas varianti, kuros uz darītāju vienskaitlī norāda Dēklas vienas pašas minējums otrajā divrindē, kaut gan pirmajā dziesmas pusē minētas abas kopā:

*Sēd', meitiņa, nebēdā,  
Nesēd tava Dēkla, Laima;  
Dēklai zirgi nosvīduši,  
Tev vietīņu meklējot.*

LD 6629, 5v

Šis dziesmas cers kopumā, kāds tas ir nodrukāts «Latvju dainās», raksturīgs Dēklas dziesmām vēl vienā aspektā — uzskatāmi parāda to iekļaušanās procesu un īpatsvaru populārā tipā, kura pamatu veido varianti ar Laimu kā centrālo tēlu; šajā konkrētajā gadījumā Dēkla pārstāvēta ar 5 Kurzemē pierakstītiem tekstiem, Laima — ar 64 variantiem no Vidzemes un Latgales.

Visi šie momenti ļauj izvirzīt vairākus secinājumus. Pirmkārt, dziesmu vairumā Dēkla un Laima lietoti kā sinonīmi, kā kādas augstākas, no cilvēka neatkarīgas varas — likteņa lēmējas — personificējums. Abu tēlu semantika būtībā ir identa, abi pārstāv vienu jēdzienu; līdz ar to kļūst saprotams to abu vienlaikus pieminējums un darbības izteikums vienskaitļa formā. Tās ir t. s. bezsaikļa konstrukcijas un tautasdziesmās raksturo to valodas attīstības pakāpi, kad radniecīgiem jēdzieniem vēl nebija kopvārda, bet to izteica, novietojot šos vārdus blakām. Līdzīgi kā: rudzi, mieži = labība; priede, egle = skuju koki; tēvs, māmiņa = vecāki u. tml. Vienlaikus tas ir arī poētisks paņēmieni, izmantojot jēdzienu blīvējumu, domas pastiprinājumam, akcentējumam.

Otrkārt, varētu pieļaut, ka Dēkla ir jaunāku laiku fenomens, kas ienākusi kā paralēltēls ar identām funkcijām plašākos populāros dziesmu tipos, kur mītisko likteņlēmēju būtni pārstāv Laima vai Dievs.

Treškārt, ievērojot to, ka Dēklas dziesmas nāk galvenokārt no Kurzemes (128 no Kurzemes un Zemgales, 14 no Vidzemes, 1 no Latgales, pārējo tekstu pierakstes vietas nav zināmas), turklāt no samērā šaura apgabala (Alsungas, Kuldīgas, Cīravas, Grobiņas, Raņķiem), to varētu uzskatīt par lokālu parādību, kas ieplūdusi starpnovadu dziesmās. Tādā gadījumā rodas vēl daži jautājumi: vai Dēklai kā lokālai dievībai ir arī savas specifiskas funkcijas? Kādā ceļā tā nokļuvusi atsevišķos Vidzemes novados? Cik pārliciecināmi varam pamatot tās iekļaušanu latviešu autentisko mitoloģisko tēlu un priekšstatu sistēmā?

Šajā sakarā atcerēsimies iepriekš teikto, ka ir tikai 19 tādi teksti, kuros minēta Dēkla viena pati un kas neietilpst plašākos tipos ar Laimu vai Dievu kā galveno tēlu. Tai skaitā 12 variantos stāstīts par Dēklu kā mūža kārēju vai lēmēju; taču «Latvju dainu» attiecīgajā nodaļā šādā pašā funkcijā, gandrīz adekvātā poētiskā struktūrā ietvertus, sastopam Laimu un Dievu. Līdzīgi pirts takas ravēšanā Dēkla stājusies Māras vai Laimas vietā. Tāpat ar populāriem Laimas dziesmu tipiem sasaucas trīs teksti, kuros Dēkla nolēmusi meitai mirt vaiņagā (LD 27366; 27368) vai apprecēt lielu dzērāju (LD 26926). Ārpus tradicionālo poētisko struktūru apkaimes paliek tikai

četras dziesmas. No tām vienā Dēklai piešķirta tik oriģināla nodarbošanās, ka, liekas, nekļūdīsimies, atzīstot to par korespondenta Kreima jaunradi:

*Kas šķind, kas žvadz aploka galā?*

*Dēklīte dancina sērdienūti,*

*Vara kurpes kājā, žvārguļu josta.*

LD 5007

Jāpiebilst, ka Kreima iesūtītajos materiālos samērā daudz tekstu, kas tiklab saturā, kā arī mākslinieciskajā izteiksmē visai jūtami izdalās no klasiskajām četrindēm.

Tas pats sakāms par divām Minnas Freimanes uzrakstītajām dziesmām. Par vienu, kurā tikko piedzimisī zeltenīte gatavojas savu godu kājām mīdīt (LD 1225, Cīrava), rakstīts jau iepriekš. Ļoti savdabīga ir arī otra M. Freimanes Nīcā uzrakstītā dziesma, kas pauž neapmierinātību ar Dēklas lēmumu.

*Ai Dēklīte, mīla, balta,*

*Kādu mūžu man nolēmi:*

*Es nevaru, kaut gribētu,*

*Čakla būt darbiņā;*

*Visi ļaudis mani sauca:*

*Čampa, ciema zeltainīte.*

LD 9159

Attaisnot savu slinkumu ar likteņa dievības lēmumu — vienīgais gadījums visā latviešu tautasdziesmu masīvā!

Un beidzot, no Cīravas nākusi dziesma ar gramatiski ļoti pareizi veidotu, bet gaužām nepoētisku brāļa un māsu sarunu:

*Vai māsiņas jums patika*

*Mana jauna līgaviņa?*

*— Gan, brālīti, nepatīktu,*

*Ko Dēkliņai darīsim!*

LD 22861

Tātad nākas atzīt, ka Dēklai ne tikai nav savu patstāvīgu, no Laimas atšķirīgu funkciju; nav pat savdabīgu dziesmu, kas neiekļautos Laimai velītājos tipos vai kuras ar tiem nesaistītu atsevišķas tradicionālās poētiskās

formulas. No tā izriet secinājums, ka Dēkla tautasdziesmu tēlojumā skatāma kā Laimas sinonīms, lokāls paralēltēls; nav pamata runāt par Dēklas un Laimas funkciju diferencēšanos, norobežošanos. Atšķirība ir tikai verbos, kas tās raksturo galvenokārt likteņa lemšanas sakarā. Ja Laimas darbība saistās ar verbu daudzveidību (likteni *laist, likt, lemt, vēlēt, rakstīt, vērpst* u. c.), tad Dēklai raksturīgi mūžu *kārt*, retumis — *lemt*.

Par verba *kārt* etimoloģiju saistībā ar likteņa lemšanu līdz šim nav pārliecinoša skaidrojuma. Plašāk par to raksta J. Kursīte. Atsaucoties uz K. Karuļa vārdnīcu, viņa atzīst, ka «šim vārdam pamatā indoeiropiešu (*s*)*ker* — «griezt», no kā arī «cirst»»; un pieļauj iespēju, «...ka kādreiz «kārt» nozīmēja nodalīt, atdalīt kāda likteni no pārējiem». Hipotēzes līmenī ir arī otrs pieļāvums, «tomēr *kārt*, liekas, nozīmēja ne tikai 'nodalīt viena cilvēka likteni no pārējiem', bet arī konkrētu 'uzkārt', 'piekārt' — kokā, kārtī u. c.»<sup>68</sup>

ME vārdnīcas autori vārdkopas *mūžu kārt* semantikas skaidrojumam apmierinās tikai ar divrindes *Kar, Dēklīte, vieglu mūžu, Māte vieglu šūpolīti* citējumu.

Atliek vienīgi cerēt, ka tuvākajā nākotnē kāds no valodniekiem, pētījot Kurzemes novada dialektus, pievērsīs uzmanību arī leksēmai *kārt*. Tāpat arī vārdam *dēkla*, jo arī par tā cilmi un semantiku šobrīd ir tikai hipotēzes, kurām trūkst īsti pārliecinošu pierādījumu; folkloras dotumu analīze tās neapstiprina. Īpaši nepieņemams šķiet H. Biezā atzinums, ka Dēklas vārda etimoloģija būtu saistāma ar kristietības *svēto Teklu*; folklorā nav materiālu, kas kaut nedaudz liecinātu par Dēklas funkcionālu saikni ar baznīcu. Kā no analīzes redzējām, tā dziļi iekļāvusies dziesmu atainotajā mitoloģiskajā sistēmā. Kāpēc gan latviešu dievības nosaukums lai būtu aizgūts no tautai svešas reliģijas? Turklāt — atcerēsimies, ka Dēklas vārds minēts jau XVII gs. vidū, kad kristietība latviešu tautā vēl nebija laidusi dziļākas saknes.

Tekstu analīzes gaitā pārliecinājāmies, ka nav pietiekama pamata saistīt Dēklas vārdu ar zīšanu, *pupa dēšamu* (kā to darījuši vairums šā vārda apcerētāju), jo dziesmu lielākā daļa tematiski saistīta ar likteņa lemšanu, ar lēmuma realizāciju mūža ritumā un dziesmas teicēja attieksmi pret to, turklāt lielākoties — precību aspektā. Citiem vārdiem sakot, šo dziesmu dziļākais saturs pauž rūpes par jaunas dzīvības ienākšanu pasaulē, pārdomas

<sup>68</sup> Kursīte J. Latviešu folkloras mītu spoguļi. — R.: Zinātne, 1966. — 193.–195. lpp.

par to, kāds liktenis meitai gaidāms pēc precībām — atkal jaunas dzīves sākums; par ļaunajām ļaužu valodām, kas tāpat var ietekmēt likteni nākotnē. Un tādā gadījumā, šķiet, vairāk pamata Dēklas vārdā saskatīt nevis atvasinājumu no saknes *dha-* vai *ide dhēi-* 'dēt', bet gan saistīt to ar atvasinātām formām — *dēklis* — 'vistas pārklis' (ME I, 462), *padēklis*, *padēkle*, *padēkls*, kurām ME III, 16 rodam daudzveidīgu interpretāciju: 1) ola, ko atstāj ligzdā, lai vista turpinātu tajā dēt; 2) pirmais pamats, aizsākums (*padēklis* jau ir); 3) piekausēta dzelzs; 4) *fīrs laimes padēklis*. Visiem šiem vārda lietojumiem dziļākā jēga tomēr ir zināmā mērā vienota — lielāka, nozīmīga procesa, notikuma aizsākums, jaunas dzīves (ligzda!), uz asociāciju pamata — dzimtas, aizsākums. Tiem, turpinot asociāciju plūsmu, varētu pievienot arī vārdkopu *dores dēt* — bitēm mājokli darināt (ME I, 464). Šai plūsmai pakļaujas arī tautasdziesma:

*Bitūtēm, meitiņām,  
Tām Laimūte labi dara:  
Abas divas ielīgoja  
Gatavā namiņā.*

LD 17768

Toties šajā asociāciju plūsmā it kā neiederīga, ar tautasdziesmām ne-saistīta šķiet 3. punktā minētā nozīme — piekausēta dzelzs. Plašāk šis vārda lietojums interpretēts šķirklī *dēkla*, *dēklis* — «par dēkli sauc tērauda vai dzelzs daļu, kuru pieliek (uzdēj) nodilušiem cirvja zobiem vai arī nodilušiem lemešiem» (ME I, 462). Taču tieši šis formulējums liek meklēt plašāku, poētisku tautasdziesmu Dēklas izpratni, saskatīt tajā ne tikai mitoloģiskas būtnes, bet varbūt pat filozofiska jēguma personificējumu. Ilustrācijai var minēt jau G. Bitnera krājumā (1844) publicēto, no Cīravas nākušo dziesmu.

*Ļaudis manu dēkļa laimi  
Ūdenī slīcināja;  
Mana dēkļa virs ūdeņa  
Sēd sudraba laiviņā.*

LD 9223, lv

Jāpiebilst, ka «Latvju dainās» šīs dziesmas cera pamatu veido 50 Vidzemē pierakstīti varianti bez Dēklas, tikai ar Laimu vien. H. Biezais

vārdkopu *dēkļa laimi* atzīst par kļūdu, pareizi vajagot — Dēkļu, Laimi.<sup>69</sup> Bet, ja atceramies, ka tautasdziesma tomēr ir poēzija, un raugām iedziļināties tās poētiskajā struktūrā? Un tā liek domāt, ka ļaužu runās slīcinātā laime, resp., nopajātais liktenis nevarēja būt pārāk diža, spoža... Tikai tāda salāpīta, sametināta (kā nodilušie lemeši) — *dēkļa laime*. Un tikai pašas dziedātājas iztēlē, par spīti ļaužu valodām, tā *sēd sudraba laiviņā*. Vismaz cerībā, ka nākotne būs gaiša. Vai šajā dziesmā nav daļēji rodams skaidrojums Dēklas un Laimas liedējumam, vienādojumam?

G. Bitnera «Latviešu ļaužu dziesmās» sastopam vēl vienu, arī no Cīravas nākušū, *dēkļa laimi*, kas tāpat iekļaujas ļoti populārā (līdzās 5 variantos minētajām Dēklām 64 tekstos sastopama Laima viena pati) tipā, iederīgā precību dziesmu ciklā:

*Sēd, meitiņa, nebēdā,  
Nesēd tava dēkļa laime;  
Dēkļai zirgi nosvīduši,  
Tev vietiņu meklējot.*

LD 6629, 5v

Sakarā ar šo variantu rodas visai negaidītas, izlokšnes leksikas rosinātas asociācijas, kuru pamatojumam būtu vēl vācami materiāli. 1987. gadā valodniece I. Bušmane Nīcā no 92 gadus vecas teicējas Ilzes Māliņas pierakstījusi šādas ziņas: «Dēkla i tāda teicēja — ieteic kādam puisim meitu vai meitai puisi. Tā tāda vecāka sieviete, lielāka runātāja. Toreiz tādas vecenes bi. Dēkla nelemj likteni, bet ieteic. Viņa jau tukšā nepaliek. Viņa tur dabu dubultīgi no tiem saimniekiem.» Divas citas teicējas gan apgalvo, ka Dēkla ir kas līdzīgs Laimai un pierādījumam min teicienu: *Tam bērnam pate Dēkla stāveise pie šūpļa — cik tas gudrs!*»

Šobrīd nav zināms, kādā areālā un cik populārs bijis Dēklas vārda attiecinājums uz precinieci, kādas semantiskas saiknes to vieno ar tautasdziesmu Dēkļu. Kaut gan ir daži varianti, kas pieļauj arī šādu traktējumu:

*Nesteidzos, netraucos  
Teicamāju vietiņāju,  
Gana mani laika bija,  
Gan Dēklēm labu ļaužu.*

LD 9731, 1v

<sup>69</sup> Biezais H. Die Hauptgöttinnen.. — S. 356.

Arī šīm hipotēzēm pamats visai nedrošs, taču izvirzu tās klusā cerībā, ka kādam no lasītājiem radīsies vēlēšanās risināt tās tālāk un novest līdz aksiomas līmenim. Varbūt Kurzemes dienvidu apgabalos vēl šodien kāds pazīst Dēklu kā precinieci?

Tautasdziesmu vispusīga analīze ļauj izdarīt divus secinājumus. Pirmkārt, Dēkla ir autentiska latviešu dievība, kuras galvenās funkcijas ir likteņa lemšana jeb kāršana, rūpes par jaundzimušo un viņa māti, bet galvenokārt — jauniešu likteņa kārtošana; taču dziesmās viņa parādās kā Laimas paralēltēls, sinonīms, jo visās šajās funkcijās viņa dublē Laimu. Patstāvīgu funkciju Dēklai nav. Otrkārt, Dēkla ir spilgti izteikta lokāla dievība ar aktīvāko funkcionēšanas, varbūt arī cilmes centru Kurzemes dienvidos. Sešu korespondentu no Vidzemes pieciem pagastiem un no Daugavpils iesūtītie 20 Dēklas dziesmu varianti šo atziņu būtiski neietekmē. Īpaši, ja ievērojam, ka katra LD korespondenta sūtījumā vismaz viens variants, bet kopumā — 14, gandrīz pilnībā saskan ar kādu no agrākajos krājumos iespiestajiem Kurzemes tekstiem; ļoti iespējams, ka arī pārējie 6 teksti radušies, šo publicējumu rosināti. Līdzšinējā materiālu analīze liek domāt, ka Vidzemē Dēklas dziesmām nav dziļāka sakņojuma.

## Kārta

Latviešu mitoloģijai veltītajos rakstos Kārtu mēdz minēt kā trešo likteņdievību līdzās Laimai un Dēklai. No pēdējām Kārta atšķiras ar šauru izplatības areālu un mazo popularitāti. «Latvju dainās» tā apliecināta tikai 5 dziesmu tipos ar 15 variantiem, no kuriem 5 pierakstīti Ventspils apriņķī; pārējie teksti nāk pa vienam no dažādiem Zemgales un Vidzemes augstienes pagastiem. Vairākiem tekstiem pierakstes vieta nav zināma. Vidzemes variantu vairums grupējas tikai ap vienu tekstu:

*Tā ir mana Kārta, Laima,  
Kas ceļ mani kalniņā,  
Gan ir man tādu ļaužu,  
Lejiņā stūmējiņu.*

LD 9140

Starp pamatdziesmai pakļautajām 8 variācijām viena publicēta no G. Bitnera 1844. gadā izdotajām «Latviešu ļaužu dziesmām» kā Zlēku dziesma, bet otra — no Āronu Matīsa «Mūsu tautas dziesmām» (1888). Rodas jautājums — vai šie publicējumi nav pamatā no Vidzemes nākušajiem variantiem? Tādā gadījumā šīs dievības ģenēze meklējama Ventspils apkārtnē, kur fiksēta gandrīz puse no lokalizētajiem variantiem; turklāt arī pirmie teksti publicēti minētajā G. Bitnera krājumā kā Zlēku dziesmas. Un atkal jautājums — vai tik šaurā apvidū un niecīgā skaitā fiksētu tēlu ir pamats ieskaitīt latviešu dievību pulkā? Jo citos folkloras žanros un vēstures avotos Kārta kā dievība pieminēta netiek.

Skaidrību nerada arī vārda etimoloģija. Apcerējumos, kuros raksturota arī apskatāmā dievība, izteiktas domas, ka Kārtas vārds atvasināts no verba *kārt*, *mūžu kārt* (das Leben bestimmen, verhängen, ME II, 201). Taču izrādās, ka dziesmās pati Kārta mūžu nemaz nekar! To dara tikai Dēkla. Ir tikai viens visai populārs dziesmas variants, kurā Kārta stājusies Dieva vietā (aizstājusi Dievu) un kurā sastopam šīs saknes vārda saistījumu ar darbību:

*Kārtiņ, tavu kārtumiņu,  
Laimiņ, tavu lēmumiņu!  
Svešs ar svešu satiekās,  
Mīļu mūžu nodzīvo.*

LD 17772v

Acīmredzot teicēja, būdama liela dziesmu zinātāja, radījusi jaunu variantu, pieskaņodama to otrai rindai. Šādi atvasinājumi, ko laikam gan izraisījusi teicēju tieksme pēc īpatnēja skanīguma, tautasdziesmu kompozīcijas tradīcijā nav retums. Piemēram,

*Lai me gāja laimēdama,  
Meitām vietu taisīdama.*

LD 9213

*Dievs palīdz, Lazdu māt,  
Ceļa malā lazdojot...*

Tdz 55105

J. Lautenbahs saista Kārtu ar sanskritu *krt*, grieķu *keirō* ('cērtu') un iekļauj to likteņdievību trijotnē (Laima, Dēkla, Kārta). Katra no viņām

līdzīgi grieķu moirām, romiešu parkām un skandināvu normām atbildot par cilvēku dzimšanu, dzīvi un miršanu. Kārta šādā kontekstā būtu dievība, kas pārcērt cilvēka dzīvības pavedienu. Taču nav nevienas dziesmas, kas apliecinātu Kārtas spēju lemt par cilvēka nāvi. Tā vairāk ir Dieva prerogatīva.

Aplūkojot skaitliski nelielo Kārtas dziesmu grupiņu kopumā, nākas secināt, ka visos dziesmu tekstos Kārta parādās tikai kā Laimas pavārds vai epitets; nav nevienas dziesmas, kur Kārta būtu minēta viena pati kā patstāvīga dieviete ar savú darbības lauku. Arī tajos tekstos, kur Kārtai būtu it kā patstāvīgi uzdevumi, viņa būtībā ienākusi, kā to rāda vairāki varianti, Dēklas vai Dieva vietā. Piemēram var minēt vienīgo variantu plašākā tipā, kur Kārtai veicami savi pienākumi līdzās Laimai un mātei, izvadot meitu tautās:

*Traucies, Kārta, traucies, Laima,*

*Traucies, mana māmuliņa!*

*Traucies, Kārta, vārtus celti,*

*Laimiņ, celti kumeļā;*

*Traucies, mana māmuliņa,*

*Apsegt baltas villainītes.*

LD 17849v

Pārējos septiņos šīs dziesmas variantos Kārtas vietā minēta Dēkla. Visas 15 Kārtai veltītās dziesmas vai nu tieši, vai ar atsevišķām poētiskām formulām, pat divrindēm, iekļaujas plašākos tipos (vai pickļaujas tiem), kuros galvenie tēli ir Laima, Dēkla, Dievs.

Dziesmu skatījums funkcionāli semantiskās apkaimes ietvaros apliecina J. Endzelīna uzskata, ka Kārta ir tikai Laimas epitets vai sinonīms, pareizību (sk. ME II, 201). Savukārt poētiskās struktūras analīze liek vērtēt šīs dziesmas kā jaunāku laiku darinājumu, kas vairāk iederas poēzijas, mazāk reliģijas novadā un liecina par apzinātiem vai neapzinātiem centieniem radīt arī latviešu panteonā trīs likteņa dievības. Ka šie centieni bijuši rosināti, liecina 1926. gadā Krustpils apkaimē pierakstīts teksts, kurā jau darbojas visas trīs dievības vienkopus:

*Muna Dākla, Kārta, Laima*

*Iet pa ceļu runuodamas.*

*Gona labi nūrunuoj'šas:*

*Maizeitē man dzeivuot.*

Tdz 36633

Katrā ziņā folkloristiskā situācija ar Kārtas dziesmām ir ļoti interesanta kā sākuma etaps jaunu mītisku priekšstatu veidošanās procesā. Iespējams, ka pirms vairākiem gadsimtiem līdzīgā situācijā aizsācies Dēklas dziesmu cikls.

Tāpat nākas atzīt, ka nav pamata uzskatam, ka latviešu mitoloģiskajā sistēmā funkcionējušas trīs likteņa dievības — Laima, Dēkla un Kārta. Visā Latvijas teritorijā pazīstama Laima, kurai līdzās Kurzemē darbojas arī Dēkla, veicot tās pašas funkcijas. Skatot šo problēmu folkloras, precīzāk — tautasdziesmu struktūras aspektā, varētu teikt, ka Dēkla tajās ir Laimas paralēltēls vai sinonīms. Tomēr pilnībā svītrot šo problēmu arī nevar, jo doma par vairākām dievībām, kas attiecīgā situācijā var ietekmēt cilvēka likteni, retumis pavīd dažādos folkloras žanros. Par tautas pārlicību, ka var būt katram sava Laime, par šā jēdziena polisēmiju runājām jau nodaļas sākumā. Šeit vēl varētu piebilst, ka pasakās sastopams arī internacionāls sižets par trim Laimām, kas parādās vienlaicīgi, lai par konkrētu rīcību atalgoju — apbalvotu vai sodītu — galveno varoni. Piemēram, pasakā «Bārenīte un īstā meita pie Laimas mātes» (AT 480), kur pameitai par labu pirts izkurināšanu un muguras mazgāšanu trīs māmiņas novēl kļūt trīsreiz skaistākai, no matiem birdināt zeltu un visapkārt izplatīt rožu smaržu, kamēr īstā meita izpelnās neglītumu, maitas smaku un no matiem līstošu darvu (LPT V, 444–446; 3. un 4. variants).

Ļoti iespējams, ka šis un citi līdzīgi sižeti rosinājuši arī dažu tautasdziesmu rašanos, kur pieminētas vairākas Laimas. Dažās no tām konkrēts dievību skaits nav minēts, tikai no dziesmas sižeta ritējuma vai izteiksmes stila izsecināms to skaits; citās pateikts, ka sarunā piedalās trīs būtnes un tās visas tiek sauktas par Laimiņām.

*Laim' uz Laimas vaicājās:*

*Kur dosim bārenīti?*

*— Dosim maizes vietiņā,*

*Lai neraud dzīvojot.*

LD 5029

*Laim' ar Laimi runājās:*

*Ko ar meitu darīsam?*

*Meita godu paslēpusi,  
Vēl valkāja vainadziņu.*

LD 6622

*Treis Laimēnas sagōjušas,  
Maņ myužēņa licējeņas:  
Vīna soka — gunī degt,  
Ūtra — sleikt yudinī,  
Treša Laime atsacēja,  
Myužam byut bōrinei.*

LTdz 23224

*Treis Laimēnas myužu lyka,  
Līpa krāslā sādādamas:  
Vīna soka — tautōs īt,  
Ūtra soka — padzeivōt,  
Jau tei trešō tai sacēja:  
Viss myužēņš osorōs.*

LTdz 23224,1

Par triju Laimu esamību un pienākumu sadali liecina arī ticējumi: *Veci ļaudis stāsta, ka esot trīs laimas. Pirmā laima vēlot cilvēkiem tikai to vislabāko, otra labu un trešā tikai sliktu. Ko šīs laimas sakot, tas uz mata notiekot.* (LTT 16327) Trīs Laimas sastopam arī dažos garo dziesmu variantos (paralēli meitiņām, māsiņām, jumpravām, arī mātei un Mārai) pie sudraba avota mazgājamies vai velējoties; tikai tās neņem likteni, bet gan stāsta bārenei, kur atrast mirušo māmuļu, vai arī iedod nēzdogu un pamāca, kā to glabāt (LD 4993; 5036).

Tomēr visas šīs liecības ir pārāk sporadiskas, mazskaitlīgas, lai uz to pamata izdarītu vispārīnājumus par trīs Laimu īpašu vietu latviešu mitoloģiskajā sistēmā.

## Māra

Māra — viens no pretrunīgākajiem, komplicētākajiem mitoloģiskajiem tēliem gan savas funkcijas, gan interpretācijas ziņā. Vērtējot no funkciju vidokļa, kādas Mārai piešķirtas tautasdziesmu tēlojumā, tās iekļaušana

likteņdievu nodaļā ir problemātiska, jo cilvēka mūža lemšana neietilpst viņas pienākumos. Taču Māras viena darbības nodaļa detalizētām tēlojumam dziesmās izmantotas tās pašas poētiskās struktūras, tēlu sistēmas, kā runājot par Laimas līdzdalību cilvēka, galvenokārt sievietes, dzīves ritējumā; un tā kā šī abu dievību līdzdalība ir gandrīz identa, Māras darbības vienas daļas raksturojuma iekļāvums šajā nodaļā liktos pamatots. Taču Māra aktīvi darbojas arī citā — saimnieciskās dzīves novadā, daloties ar sievieti rūpēs par viņas pārziņā esošo ganāmpulku. Šī Māras funkcija ierindo viņu auglības dievību kategorijā, kur viņa kā govju Māra saplūst ar govju Māršaviņu.

Māras tēla divdabība, tai piešķirto funkciju krasā atšķirība vedināja arī tās raksturojumu sadalīt pa attiecīgām nodaļām.

Par Māras vietu un funkciju latviešu mītisko tēlu sistēmā izteikti visai atšķirīgi uzskati. Mitoloģijas un reliģijas pētnieku vairākums Māras tēla, pareizāk sakot — vārda cilmi saista ar kristietību, sevišķi ar katolicismu: tas veidojies, saplūstot tautas priekšstatiem par Jēzus māti, jaunavu Mariju ar genuinām latviešu tautas dievībām, galvenokārt likteņa dievības Laimas tēlu. Par šā uzskata aizsācēju var atzīt Paulu Einhornu, kurš savā apcerē «Reformatio Gentis Letticae» (1636) norāda, ka latviešu zemnieks vienlaikus piesaucot gan lopu māti, gan svēto jaunavu Mariju pārliecībā par abu spējām palīdzēt.<sup>70</sup> Pēc vairāk vai mazāk plašas folkloras materiālu analīzes pie secinājuma par Māru kā svētās Marijas uzslāņojumu latviešu mitoloģiskajos uzskatos nonākuši L. Adamovičs, L. Bērziņš, K. Straubergs, P. Šmits; īpaši vispusīgi to pamato H. Biezais latviešu galvenajām dievietēm veltītajā pētījumā.

Atziņas par Māru kā latviešu galveno dievieti sāk parādīties šā gadsimta 20.–30. gados; īpaši aktīvi tās paustas žurnālā «Labiētis». Teorētiski, par pamatu ņemot vārda etimoloģiskos skaidrojumus un ilustrējot tos ar atsevišķu tautasdziesmu citātiem, to cenšas pierādīt M. Bruņenieks.<sup>71</sup> Pēdējā desmitgadē šo domu savās esejās par folkloras tēmām dažādi variē dzejnieki, literāti, žurnālisti, nonākot līdz uzskatiem par Māru kā pasaules māti, visu lietu radītāju, sievišķā materiālo pirmsākumu, materiālā vielisko pasauli, personificēto debesu (debesu tēva) sievišķo pretstatu — personificētu zemi (Zemes māti) utt. Visos šajos pārspriedumos Māras būtība mek-

<sup>70</sup> Manharts V. Op. cit. — 471. lpp.

<sup>71</sup> Bruņenieks M. Senlatviešu Māra. // Izglītības Ministrijas Mēnešraksts. — 1938. — Nr. 7./8. — 63.–78. lpp.; turpat, — Nr. 10. — 430.–441. lpp.

lēta vārda etimoloģijā, kas atsedz paralēles daudzās citās indoeiropiešu valodās; vienotājelements saskatīts senajā indoeiropiešu saknē *mr-*; no tās latīņu *mors, mortis*, senslāvu *cx-мръитъ* un serbu *српм* u. c. M. Bruņenieks vēl pievieno vārdus *mēris, mirt, mironis*. Šī sakne vieno dažādu tautu nāves dievu un ļauno dēmonu nosaukumus, no kuriem daudzi ļoti tuvi latviešu Mārai (senindiešu *Mrtyu*, budisma *Mara*, slāvu *Morena, Marena, Marčena* u. c.).

Otra fonētiskās analogijas līnija pieļauj Māras vārda saistījumu ar ūdeņiem: lietuviešu *marios*, latviešu *māre*, vācu *das Meer* — jūra, *das Moor* — purvs utt.

Dziļākiem ekskursiem Māras vārda, nosaukuma etimoloģijā nepievērsīsimies, jo pareizo atbildi te var sniegt tikai indoeiropiešu salīdzināmās valodniecības speciālists. Kas attiecas uz Māras tēla saturu, tad tajā ir būtiska atšķirība — radnieciski skanošajos vārdos nosaukti ar nāvi un ļaunumu saistīti mītiski priekšstati un dievības, kamēr latviešu Māra ir cilvēkam izteikti labvēlīgs spēks; vārda fonētiskā līdzība vēl nenozīmē to semantisko atbilstību. Par to izvērsti raksta H. Biezais jau pieminētajā pētījumā par latviešu dievietēm, kā arī žurnālā «Grāmata» (1990., 3. nr., 37. lpp.), atzīstot, ka: «Tagadnes valodniecība lielā mērā ir atraisījusies no uzskata par iespēju saturu (semantisko jēgu) izskaidrot ar etimoloģijas palīdzību. Vārda jēdzienisko saturu nosaka nevis vārda vēsturiskā izcelsme un etimoloģiskā sakarība, un saistība ar citām valodām, bet tā aktuālais lietojums noteiktā kultūras vidē (retin. mans — E. K.). Bez pēdējās pazīšanas vārda saturs nav saprotams.»

Šķiet, ka šī atziņa attiecināma gan uz pārliecīgiem centieniem saistīt Māru ar Zemes māti, Kapu māti, Ūdens māti vai pat vienādot ar zemi un ūdeņiem vispār, gan arī uz Māras un katoļu jaunavas Marijas vienādojumu. Māras būtību un vietu latviešu mitoloģiskajā sistēmā var parādīt tikai vispusīga folkloras materiālu analīze.

Vispirms nedaudz statistikas, no kuras gūstams ieskats par Māras dziesmu īpatsvaru «Latvju dainās» publicēto materiālu kontekstā. Šai aspektā interesantus aprēķinus veicis Vitolds Kalniņš, īpašu uzmanību pievēršot dziesmu lokalizācijai. Daži spilgtākie viņa sniegtie dati: K. Barona krājumā publicētas 796 dainas par Māru, starp tām 52 bez pierakstes vietu norādēm; no topografējamo 744 dainu kopskaita 467 jeb 62% pierakstītas Kursā. Salīdzinājumam tiek minētas 3074 dziesmas par Laimu, no kurām

Kursā — 322, bet pārējā Latvijā — 2742. V. Kalniņa secinājums: «Kursā Māras dziesmu 1,4 reizes vairāk nekā Laimas dziesmu, bet pārējā Latvijā Laimas dziesmu desmit reižu vairāk nekā Māras dziesmu. Abi skaitļojumi nepārprotami noskaidro, ka dainas par Māru vispirms radušās Kursā (retin. mans — E. K.) un tikai pēc tam aiznestas uz pārējo Latviju.»<sup>72</sup>

Pievienojoties V. Kalniņa hipotēzei par Māras dziesmu iespējamo sākotni Kurzemes novadā un atstājot šobrīd tās tuvāku precizējumu neskartu, piebūvēsim tikai, ka šo dziesmu ģenēzes jautājumu atrisināšanai nepieciešami dziļāki pētījumi par to iesūtītājiem un teicējiem, par publicējumiem dažādos izdevumos, to savstarpējām ietekmēm; un īpaši — par Kurzemi kā novadu, kurā savdabīgi veidojies ģenerācijas dievību kults. Jo arī Dēkla un Kārta ir Kurzemes dievietes. Bet Māra kā lopu patrone darbojas galvenokārt Vidzemē.

Dziļāki pētījumi nepieciešami arī par baznīcas ietekmi Māras tēla izveidē, kas jūtama daudz vairāk nekā saistībā ar citām latviešu mitoloģiskām būtnēm. Par to liecina kaut vai tāds fakts, ka gandrīz katrā septītajā dziesmā pievienots epitets *svēta*. Ir centieni šo vārdu atvasināt no indoeiropiešu saknes *svet-*, kas saistīta ar gaismu, mirdzumu. Taču ievērojams krievu valodnieks V. Toporovs<sup>73</sup> pierāda, ka latviešu valodā vārds *svēts* vērtējams kā aizgūvums no krievu *свѣтъ(оу)*; no baltu saknes *švent-* būtu gaidāms *sviet-*.

Ievērojot visus minētos un daudzus citus šeit neminētus faktoros, šajā apcerē apmierināsimies ar Māras kā mitoloģiskas būtnes vispārīgu raksturojumu, iespēju robežās akcentējot viņas funkcionālās īpatnības vispārīgajā latviešu mitoloģijas sistēmā.

Samērā liels Māras dziesmu skaits un patstāvīgu tipu īpatsvars tajā («Latvju dainās» izdalīti ar patstāvīgiem numuriem 280 tipi jeb cери) ļautu gaidīt arī specifiskas iezīmes Māras tēla atsegumā. Taču šo tipu patstāvība ir tikai šķietama: pārsvarā tie ir bezvarianta teksti, tikai retumis tiem pakļautas 2–5 nebūtiskas variācijas. Vienīgi LD 1077 cers, kurā stāstīts, ka Māra ravē pirts taku, apvieno 30 variācijas. Pārējie patstāvīgie tipi pie-

<sup>72</sup> Sk.: No apceres "Latviešu mitoloģija". // Literatūra un Māksla. — 1988. — 6. maijs. — 12. lpp.

<sup>73</sup> Topоров В.Н. Об одном архаичном индоевропейском элементе в древнерусской духовной культуре. // Языки культуры и проблемы переводимости. — М., 1987. — с. 184–252

kļaujas populārām tēmām, dziesmu cikliem, kuros kā galvenā dievība darbojas Laima vai Dievs; būtībā šie sacerējumi ir tikai variācijas par tautā plaši pazīstamu Laimas dziesmu tēmu. Māras dziesmu vairums «Latvju dainās» iekļauts vairāk vai mazāk plašos tipos kā atsevišķas versijas vai variācijas, kurās Māra stājusies Laimas, arī Dieva, retāk citu tēlu (Dēklas, mātes, Jāņumātes, Zemesmātes, pat raganas) vietā.

Tautasdziesmu Māras darbību raksturo divas visai patstāvīgas līnijas. Pirmkārt un galvenokārt — rūpes par jaundzimušā ģimenes locekļa un viņa mātes veselību un turpmāko labklājību, kā arī aktīva līdzdalība sievietes, īpaši sērdienes, dzīves grūtību pārvarēšanā, kas Māru kā līdztiesīgu ierindo latviešu likteņa dievību skaitā. Pareizāk gan būtu Māru saukt par ģenerācijas dievieti, jo likteņa lemšana neietilpst viņas funkcijās. Šāda nominācija tuvāka arī Māras darbības otram novadam — gādībai par sievietes pārziņā esošo ganāmpulku, galvenokārt govīm.

Māras kā ģenerācijas dievietes funkcijas, līdzīgi Laimai, izpaužas galvenokārt gādībā par sievietes mūža labvēlīgu ritumu. Visvairāk patstāvīgo Māras dziesmu tipu saistās ar cilvēka dzīves sākumu, ar radību un kristību tematiku, kaut gan jāpiebilst, ka arī šai ciklā dominē Laima. Māra visvairāk rūpējas par topošās mātes veselību, dusmojas, redzot, ka tā staigā pliku galvu, basām kājām, pelēkiem lindrakiem, netur kārtībā pirti un taku uz to, skaidru ūdeni pirtī:

*Mīļa Māra dusmas tura  
Uz jaunām sieviņām,  
Kam tās gāja pliku galvu,  
Ar basām kājiņām.*

LD 1058

*Mīļa Māra dusmas tur  
Uz jaunām sieviņām,  
Kam neslauka pirtes taku,  
Netur šķīstu ūdentiņ'.*

LD 1079

*Es atradu mīļu Māru  
Pirtes taku ravējam;  
Es atstāju visu darbu,  
Teku, līdzu noravēt.*

LD 1077

*Ai Ieviņa, ai kūmiņa,  
Velciet melnus lindraciņus;  
Negrib Dievis, mīļa Māra,  
Pelēkiem staigājot.*

LD 1614

To pašu Vidzemē dara Laima, atšķirība tikai tā, ka Māra arī pati ķeras pie nekārtību novēršanas, galvenokārt — pirts celiņa ravēšanas, kā arī tieši iesaistās kristību rituālā: ienes zelta dvieli, kur noslaucīt actiņām uzlieto ūdeni (LD 1340), piedalās pādes dīdīšanā, lej sudraba šūpulī un pirmā iešūpo bērnu:

*Dievs gāja papriekšu kūmām namā,  
Māriņa rotāja no pakalenes.*

LD 1390

*Lec, Dievis papriekšu ar mīļu Māru,  
Es lēkšu pakaļ ar savu pādi.*

LD 1510

*Šķitu Sauli patekam  
Pie kūmiņu nama duru:  
Svēta Māra pādītē  
Lej sudraba šūpulīti.*

LD 1657

*Nāc, Māriņa, pate dzert  
Maza bērna kristībās:  
Tu pirmaja atnesēja,  
Tu pirmaja šūpotāja.*

LD 1444

Interesanti, ka tieši radību un kristību dziesmās Māra sevi aplicina kā īstu Kurzemes dievību — Vidzemē tā fiksēta tikai trīs dziesmās; turklāt to salīdzinājums ar citiem radniecīgiem tekstiem liek domāt par vēl neizveidojušos tradīciju. Tā, piemēram, LD 1056 desmit Kurzemē pierakstītajos variantos uz klātesošo jautājumu — kur pādīte radījās — tiek sniegta atbilde: *No debesu Dieviņa nolaidās Sudraba ķēdūtēm*. Vienīgajā Vidzemes variantā jautājuma nav, stāstīts it kā pašas pādes vārdā, pievienojot interesantu divrindi par nolaišanās vietu:

*No debesu nosalaižu  
Ar sudraba virvītēm  
Mīļas Māras šūpulī,  
Māmulītes klēpītī.*

LD 1156, 1

Gan citētais teksts, gan viss cers kopumā rosinātu uz dziļākām, pat filozofiskām pārdomām, ja vien tas nebūtu vienīgais visā «Latvju Dainu» masīvā.

Otrajā Vidzemes dziesmā Māra tēlota tai raksturīgā aktivitātē:

*Kas žagarus brikšķināja  
Pirtes ceļa maliņā?  
Mīļa Māra brikšķināja,  
Pādei pirti kurināja.*

LD 1268

Taču arī šeit pārsteigums — vienīgajā Kurzemē pierakstītajā šīs dziesmas variantā žagarus lauž nevis Māra, bet gan kūmas.

Trešā dziesma variē populāro pirts tēmu, izraisot pārdomas par dievību diferenciācijas jautājumiem:

*Gāju Laimas pirtiņā  
Vienā linu krekliņā,  
Dievis zina, mīļa Māra,  
Vai vairs iešu saulītē.*

LD 1092

Māra pārzina Laimas pirti notiekošo? Un salīdzinājumam Kabilē pierakstīts teksts, kur Māras pirti iet Laima:

*Nāc, tautieti, tu man līdz  
Mīļas Māras pirtiņā:  
Tev Laimiņa līdzi nāca  
Cepurītes ēniņā.*

LD 1088

Aplūkojot šīs dziesmas arī no stilistikas viedokļa, šķiet, ka te pamatā nevis mitoloģiskie uzskati, bet gan stereotipiski poētismi, vārdu savienojumi ar noteiktu semantiku; šajā gadījumā: Māras vai Laimas pirts —

radību vieta, bet frāze *Dievis zina, mīla Māra* būtībā ir populārā teiciena *Dievs to zin* (t. i., to nezina neviens) paplašinājums; pievienojot Māras vārdu, tiek pastiprināts situācijas traģiskums, uzsvērta augstāko spēku palīdzības nepieciešamība.

Otra plašāka Māras dziesmu grupa saistās ar sērdieņu tematiku. Šo dziesmu vairums iekļāvies ļoti plašos garo dziesmu tipos (LD 4976; 5015; 5036; 5037), kuros Māra gan aizvieto Laimu rūpēs par sērdienes labklājību, gan iesaistās patstāvīgos pienākumos.

Visvairāk apdziedāta Māras rūpe par sērdienes izešanu tautās; tajās viņa dalās ar Laimu, soloties palīdzēt pūru pielocīt, puškot villaines:

*Gaiša dega uguntiņa  
Tumšajā kaktiņā:  
Bārenīte pūru loka,  
Mīla Māra palīdzēja.*

LD 4997

*Kur tecēji, mīla Māra,  
Pilna sauja dzīpariņu?  
— Sērdienīte saderēta,  
Nerakstītas villainītes.*

LD 5015

*Kur tu iesi, mīlā Māre,  
Zīda kleitim mugurā,  
Zīda kleitim mugurā,  
Pilna sauja zīda diegu?  
— Iet sērdienei pūru kraut,  
Kam ne tēva, ne māmiņas.*

LD 5018

Vēl vairāk vērtības Māra, būdama vienlaikus arī lopu patrone, pievērš tam, lai sērdienei tautās līdzī ietu piedienīgs ganāmpulks. Dažās dziesmās tas izskan kā pieticīga vēlme, lai sērdiene vispār saņemtu savu pūra tiesu.

*Kur tecēji, mīla Māra,  
Gove saite rociņā?  
— Tai meitai govi dot,  
Kam nav māte devējiņa.*

LD 5014

*Kur tu teci, svēta Māre,  
Zīda svārkus saņēmusē?  
— Es tecēju laidarēju,  
Sērdienei tiesu šķirt,  
Sērdienei tiesu šķirt,  
Kam nav tiesu šķīrējiņa.*

LD 5019

Citās dziesmās turpretī šī doma ietverta dažādi variētos tēlos, kas simbolizē vislielāko bagātību. Tipiskākais piemērs šai ziņā ir dziesma par balto viešņu, kas nāk bez saules vakarā un, izrādās, ir bārenes Laima vai mīļa Māra, kuras mudina viņu iet tautās un apsola:

*Ej projām, sērdienīte,  
Es tev gribu palīdzēt:  
Simtu došu raibu govju,  
Simtu baltu avitiņu,  
Tavam maizes arājam  
Simtu bērnu kumeliņu.*

LD 4976, 8

Māra doto solījumu arī izpilda:

*Kālabad es nevaru  
Caur bajāra sētu iet?  
Pate dzinu simtu govju,  
Brālīts simtu kumeliņu;  
Mīļā Māra pakaļ dzina  
Simtu baltu avetiņu.*

LD 5001

Specifiska Mārai ir rūpe par sērdienes sakoptību, tīrību un asaru sausēšanu:

*Aiz kalniņa dūmi kūp,  
Kas tos dūmus kūpināja?  
Mīļa Māra pirti kur,  
Kur sērdieņi mazgājās.*

LD 4966

*Apskaitās mīļa Māra,  
Ka sērdiene melna gāja.  
«Kad, Māriņa, mazgāšos,  
Svešu māti klausīdama?»  
— Mazgājies, sērdienīte,  
Jele svētu pavakariņu.*

LD 4969

Asaru motīvs sērdieņu dziesmās vispār plaši izritināts. Saistījumā ar Māru tas ietverts zīda vai skudras austa nēzdogas tēlā, kas savukārt dod pamatu daudziem dažādi veidotiem plašiem dziedājumiem par tā iegūšanu, lietošanu, mazgāšanu, žāvēšanu (LD 5032; 5033; 5036; 5037, 1 u. c.). Šo dziesmu lielākajā daļā izmantotie tēli un leksika vedina domāt par to samērā vēlu cilmi.

Līdzīgā kārtā, tikai mazākā dainu skaitā, Māra ar Laimu mijas arī dziesmu ciklos par ļaužu valodām, meitu godu, precībām, retāk — kāzām. Lielākoties tas notiek, gluži mehāniski aizvietojojot vienu tēlu ar otru, atstājot pamatos neskartu dziesmas poētisko struktūru. Tikai retumis galveno tēlu mija ietekmējusi arī citus izteiksmes līdzekļus, dažkārt tādējādi padziļinot dziesmas saturu, radot plašāku zemtekstu. Piemēram, LD 6621 tips:

*Krustu krustam puķes auga  
Mīļas Māras dārziņā.  
Kura meita godu tura,  
Tai pin puķu vainadziņu.*

LD 6621

*Kura meita godu gaida,  
Tai Laimūte kroni pin;  
Kura godu negaidīja,  
Tai uzmeta dadžu lapu.*

LD 6621, 8

Tipa pamatdziesmas pirmā puse par Māras dārzā «krustu krustām» augošām puķēm rada asociācijas ar baznīcas atribūtiķu. (Raksturīgi, ka no šā tipa 23 Māras variantiem 18 nāk no Kurzemes, bet no 55 variantiem ar Laimu Kurzemē sastapti tikai 3)

Māras lielo rūpi par meitas godu apliecina arī vairāki patstāvīgi teksti:

*Mīļa Māra meitu dēļ  
Sēd lielāja sierdēstai,  
Kad tās visas sanesātu  
Godā savus vainadziņus.*  
LD 6626

*Mīļa Māra man apjoza  
Trim kārtām zelta jostu;  
Apjozdama tā sacīja:  
Audzi liela, stāv godā.*  
LD 6624

*Mīļa Māra rotā  
Pa nama juntu,  
Sievu, meitu godiņu  
Raudzīdama:  
Vai šķīsts namiņš,  
Vai balti trauciņi,  
Vai jaunas sieviņas  
Linautiņos,  
Vai jaunas meitiņas  
Vara vaiņakos.*  
LD 33386

Savdabīgi Māras klātbūtne izpaužas darba dziesmu ciklā, kur viņa, būdama sieviešu patrone, parādās galvenokārt tikai tām veicamo darbu norisēs un vietās — maltuvē, pie pūra darināšanas un mājlopu kopšanas.

Pūra darināšanā Māra, tāpat kā Laima, palīdz galvenokārt sērdienei (kurai pašai nav nedz materiālo iespēju, nedz arī laika ar to nodarboties), tādā kārtā paužot tautas ilgas pēc sociālā taisnīguma.

Maltuves dziesmu Māras, līdzīgi kā Laimas, tēlā ietverta tautas rūpe par ētisko tradīciju ievērošanu, kas izpaužas gan attieksmē pret daudzpu paaudžu mūžā veidotajiem darba ieradumiem (sākt malšanu dziļā tumsā, ritināt dzirnakmeni pa saulei, turēt spodru maltuvi un pašai sevi), gan pret

sadzīvē pieņemtajām morāles normām; piemēram, paradumu sveicināt ikvienu pretimnācēju, jo tas var izrādīties Dievs, Laima vai Māra.

*Tumsā gāju māļu malt,  
Tumsā Dievs palīdzēja;  
Tumsā sēd mīla Māra  
Dzirnav' galda galiņā.*

LD 8249

*Apskaitās mīla Māra,  
Maltuvē iegājuse:  
Atraduse dzirnaviņas  
Pret saulīti ritinot.*

LD 7937

*Jaunas meitas, jaunas sievas,  
Slaukat dzirnu kambarīti,  
Ik rītiņu Māra nāca  
Malējiņas apraudzīt...*

LD 8030

*Malt iedama, es satiku  
Svētu Māru celiņā.  
— Kur tu iesi, malējiņa?  
Tev mutīte nemazgāta.*

LD 8087, 5v

*Visu rītu mīla Māra  
Ar manim ienaidā:  
Es iegāju maltuvē,  
Labrītiņu nedevuse.*

LD 8272

*As iegāju molltuvēs,  
Lobrītiņa nadavusi,  
Mīla Māre molltuvēs  
Lobrītiņa nāmājiņa.*

LD 7996, 2

Jāpiebilst, ka visi seši maltuves dziesmu teksti ar Māru pilnīgi iekļaujas vai pakļaujas kuplajiem Dieva un Laimas dziesmu ceriem; un vēl — no šīm darba dziesmām tikai viena nāk no Kurzemes.

Sporadiski Māra parādās arī zemkopja darbības sfērā, dziesmās aizvietojot citas mītiskas būtnes: Dieviņa, Saules vai Jāņu mātes vietā *brien rudzu lauku, Samta svārkus pacēlusi* (LD 32544v) vai Jāņu naktī apjož to ar zelta jostu (LD 32547), Dieva dēlu, Jumiša, Ziemassvētku vietā sien pie rijas durvīm melnus zirgus *Miežus, rudzus klētī vest* (LD 33267,1), pat dodas Dievam palīgā sējas darbos:

*Dīvenš gōja rudzu sātu,  
Svāta Mōra pabēržōtu:  
Zeīžu maisi, zalta sākla,  
Sudabreņa sātiveite.*

LD 27955

Un tomēr arī šajā darbu virzienā lielāka uzmanība veltīta sieviešu darbiem, turklāt ar gluži konkrētiem padomiem:

*Ravējiet, ravētājas,  
Nesiet zāles maliņā;  
Rītā nāks svēta Māra,  
Raudzīs jūsu ravējumu.*

LD 28202

*Plūcat, meitas, lina laukus,  
Atstājat pabirām;  
Mīļa Māra dvieļus auda  
No liniņa pabirām.*

LD 28478

Visbiežāk Māra (198 pierakstos) pieminēta sakarā ar rūpēm par govīm, kur viņai, līdzīgi Māršavai, piemīt spilgti izteiktas lopu aizgādnes īpatnības. Tāpēc arī šo Māras darbības aspektu aplūkosim kopā ar pārējiem mājlopu un druvu auglības veicinātājiem.

Tautasdziesmu vispusīga analīze rāda, ka Māra kā ar cilvēka likteni saistīta dievība sastopama kā Laimas paralēltēls galvenokārt Kurzemes novados. Funkcionāli semantiskas līdzības ar svēto jaunavu Mariju Māras

tēlā nav konstatējamas, kaut gan gandrīz katra sestā Māras dziesma saistīta ar baznīcas terminoloģiju.

Ja arī pieļaujam Māras un Marijas vārdu ģenētisku saistījumu, tad ciešais Māras tēla sakņojums zemnieka etnokultūras vidē iekļauj viņu latviešu autentisko dievību saimē.

# ĪPAŠVĀRDOS MĀKSTĒMĀ AUGLĪBAS

Īpašu grupu ietilpst  
momi, gari, patroni  
cīstītas, lielākoties  
ar mājlopu un dru  
un izpratnes aspek

Pirmkārt, šie  
loktu strukturāli  
tautasdziesmu žan  
gai vienokārt ap  
pārslēpītiem tip  
mantikas sazarot  
varisītu skaits  
krētas situācij  
sacerējumu s

Oukārt, šie  
Māra govju  
dziesmās, pāra  
lauku un vienlaikus  
situāciju. Piemēram, g  
precīlu dziesmās.

Treškārt, funkcionā  
vai mazāk ierobežots  
novads robežas.

Ceturtkārt, šiem a  
sfēra, izteikta social  
darbs, kur viņi par  
vadība, norādījumi  
gan saistīta ar apm  
izpildīts.



...mākslas de  
...stabilas, p  
...viena s  
...mākslas

...sādu no  
...sākoties  
...mākslas

...mākslas  
...mākslas  
...mākslas

...mākslas  
...mākslas  
...mākslas

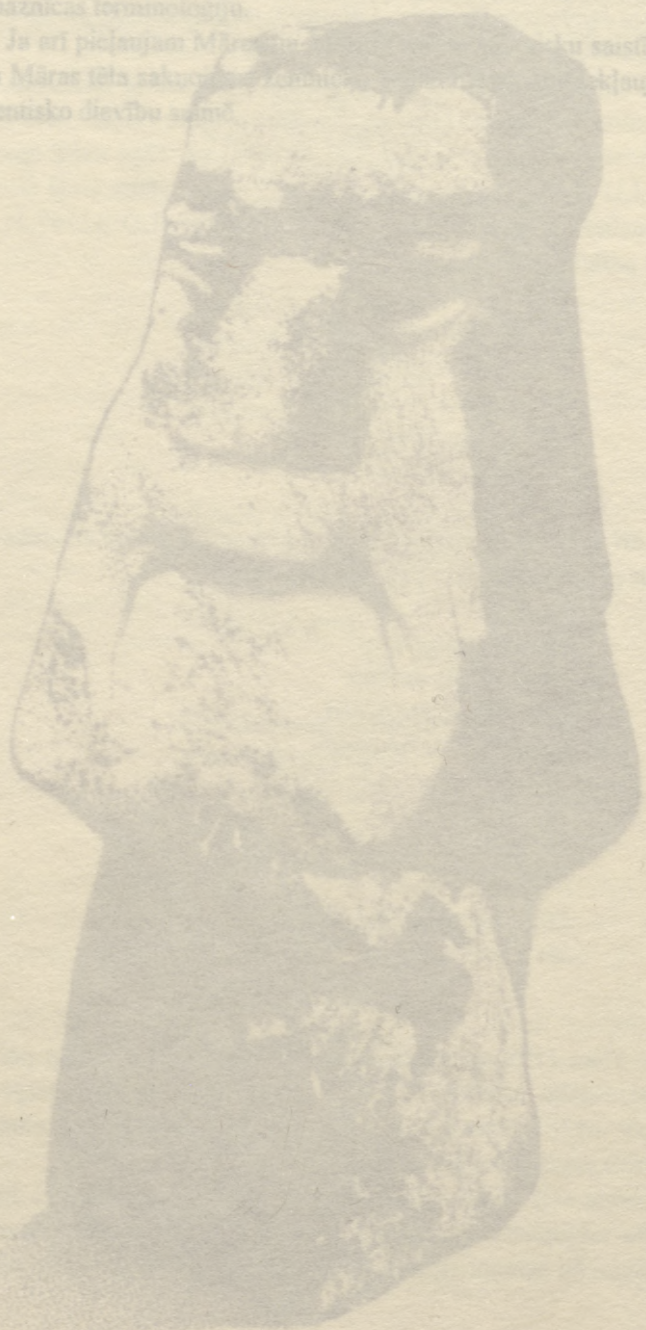
...mākslas  
...mākslas  
...mākslas

...mākslas  
...mākslas  
...mākslas

...mākslas  
...mākslas  
...mākslas

tālā nav konstatējama, kaut gan gandrīz katrā sestā Mēras dziesma satur  
ar baznīcas terminoloģiju.

Ja arī pieņemam Mēras dziesmu kā kristietību saistījumu, tad cie-  
šais Mēras tēta sakrājums kļūst par kristietībai raksturīgu tipu latviešu  
autentisko dievību saimē.



## ĪPAŠVĀRDOS NOSAUKTĀS AUGLĪBAS DIEVĪBAS (GARI)

Īpašu grupu latviešu mitoloģisko uzskatu sistēmā veido auglības dēmoni, gari, patroni — ar noteiktu zemnieka saimnieciskās darbības jomu saistītas, lielākoties īpašvārdos nosauktas mitoloģiskas būtnes. Visiem šiem ar mājlopu un druvu auglību saistītajiem tēliem, skatītiem pasaules uztveres un izpratnes aspektā, raksturīgi vairāki kopīgi momenti.

Pirmkārt, šīs dievības tautas daiļrades poētiskajā sistēmā veido noteiktu strukturāli kompozicionālu situāciju. Īpaši uzskatāmi tā atsedzas tautasdziesmu žanrā. Katrai no šīm dievībām veltītās dziesmas polarizējas galvenokārt ap 2–3 ļoti populāriem, ar daudziem variantiem un variācijām pārstāvētiem tipiem kā funkcionāli semantiskajiem centriem; līdz ar semantikas sazarošanos, jaunas darbības līniju parādīšanos katras dziesmas variantu skaits samazinās, radot iespaidu par spontānu, atsevišķas, konkrētas situācijas rosinātu, vai arī — tīšu improvizāciju. Bieži vien šādu sacerējumu sakarā rodas pārdomas par to autentiskumu.

Otrkārt, visai bieži šīs dievības raksturojošās teoforās vārdkopas (*mīļa Māra, govju Māršaviņa, cūku Tenisītis* u. c.) tiek ietvertas citas tematikas dziesmās, parasti senākas cilmes sacerējumos, gūstot plašāku semantikas lauku un vienlaikus netieši norādot arī uz iespējamo funkcionālo nozīmi, situāciju. Piemēram, govju Māršavu sastopam ne tikai ganu, bet arī Jāņu un precību dziesmās.

Treškārt, funkcionēšanas areāla ziņā šīm dievībām raksturīgs vairāk vai mazāk ierobežots reģions; visai reti tas pārsniedz viena etnogrāfiskā novada robežas.

Ceturtkārt, šiem auglības gariem jeb dievībām ierobežota arī darbības sfēra, izteikta specializācija vienā saimniecības virzienā, pat atsevišķos darbos, kur viņi parasti pakļaujas attiecīgas sētas saimnieka vai saimnieces vadībai, norādījumiem. Un bieži vien saņem arī atalgojumu (kas laikam gan saistīts ar upuriem) vai otrādi — nosodījumu, ja lūgums netiek izpildīts.

Piektkārt, to izveidē vērojama lielāka baznīcas svēto ietekme nekā pārējos mitoloģisko būtņu tēlos. Īpaši spilgti tā izpaužas buramvārdos, kas būtībā ir savdabīgs seno pagānisko uzskatu un baznīcas lūgšanu sinkrētisma veids. Tautasdziesmās sinkrētisms vairāk saredzams tikai šo, galvenokārt ar lopkopību saistīto auglības garu nosaukumos, kad vienā tipā, nereti pat vienā tekstā līdzās sadzīvo gan pagāniskie, gan kristīgie nosaukumi. Visspilgtākais piemērs šai ziņā ir LD 29202 teksts divos variantos, ko K. Straubergs ieskaitījis buramvārdos:

*Zirgu Ūsiņš,  
Govu Māršaviņa,  
Kazu Barbiņa,  
Cūku Tenis,  
Aitu Annīte,  
Teļu Urbāns,  
Sargāt manus kustonīšus  
No sērgām, no vilkiem.*

LBV 362

Šo tekstu iesūtījis Pēteris Tortuss (*alias* Kalnvārnu Atis), kura korespondence vispār rada pārdomas par viņa materiālu autentiskumu. Citētais piemērs ar dievību uzskaitījumu ir vienīgais visā LD korpusā; folkloras krātuves materiālos to nesastopam, tātad — tautā pazīstams tas nav bijis. Šim pašam korespondentam pieder arī otrs tikpat «oriģināls» dievību uzskaitījums:

*Māršaviņa pienu deva,  
Tenis pulka siveniņu,  
Bierūts aitām biezu villu,  
Ūsiņš medus pilnu tropu.*

LD 29201

Šīs dziesmas iespēju funkcionēt konkrētā ar sadzīves ieražām saistītā situācijā grūti iedomāties. Te redzams tikai informatīvs it kā dievību reģistrs bez aktīvas funkcijas sadzīvē, un tāpēc folklorā ieskaitāms nebūtu.<sup>74</sup>

<sup>74</sup> Abu šo dziesmu autentiskumu apšaubā arī to pirmais publicētājs Dāvis Ozoliņš, pievienodams tām piezīmi: "Šīs dziesmas neliekas būt vecas tautas

Auglības veicinātāju garu darbība (acīmredzot reālās īstenības no-  
teikta) saistīta galvenokārt ar mājdzīvniekiem. Druvu ražas pamatos atka-  
rīgas no dabas apstākļiem — saules siltuma un lietus valgmies samēriem.  
Tos ietekmēt nebija cilvēka spēkos, atlika tikai Saules un Pērkona iecel-  
šana augstāko dievu kārtā un to pielūgšana, īpaši — vasaras un ziemas  
saulgriežos. Vienīgi labības novākšanas laikā, kad prieks par iegūto savijas  
ar domām par nākošā gada ražu, parādās druvu dievība — Jumis.

Rūpes par mājlopiem seno zemkopi pavadīja ik dienas; tieši no paša  
kopēja bija atkarīgs to ražīgums. Nebūdamas par savām spējām īsti drošs,  
viņš radīja virkni mītisku būtņu, lai vajadzības brīdī varētu tās saukt palī-  
gos vai arī neveiksmes gadījumā — būtu uz ko novelt vainu.

## Māra un Māršava

Priekšstats par govju patroniem veidojas galvenokārt no tautasdzies-  
mām un saistās ar Māršavas un Māras tēliem, līdzīgiem filoloģiskā as-  
pektā, atšķirīgiem konkrētās funkcijas un izplatības ziņā.

*Māršava* un tās atvasinātās formas — *Māršaviņa*, *Māršaliņa*, *Māršie-  
viņa*, *Māršuve*, *Mārša* — fiksētas LD 14 tipos apvienotos 50 variantos,  
kas pierakstīti Vidzemes un Zemgales austrumu rajonos; tikai viens po-  
pulāras Jāņu dziesmas variants nāk no Kuldīgas apkārtnes. Arī Māras kā  
govju patroneses dziesmu vairums saistīts ar tiem pašiem apvidiem, kaut  
gan kā cilvēka liktens dievība tā figurē tekstos, kuru divas trešdaļas fun-  
cionējušas Kurzemē.

Par abu vārdu etimoloģiju, to ģenētisko saistību izteikti dažādi uzskati.  
Zinātnieku vairums tos abus saista ar kristietības svēto jaunavu Mariju.  
Mīlenbaha vārdnīcā minēti divi patstāvīgi vārdi — Māra un Mārša ar bla-  
kusformām Māršava, Māršaviņa, Māršalka, Māršieviņa. Pēdējā raksturota  
kā govju sargātāja dievība, kuras vārds dibinās uz ģenitīva Mārš (no  
Māras), līdzīgi kā Māršdiena (Rūjienā), Mārasdiena (ME II, 585). Māra  
(ar atvasinājumu Mārinīte) raksturota vairākos aspektos: 1) kā jaunava  
Marija; 2) pielīdzināta Māršavai kā govju aizgādne; 3) saistījumā ar baz-  
nīcas svinamām dienām (gavēņu Māra, pavasara Māra, kāpostu Māra, lie-  
lie Māri u. c.); 4) kā ģenitīva apzīmētājs dažādos nosaukumos (Māras

---

dziesmas." — Svētku laiki māņticības atliekās // Etnogrāfiskas Ziņas par  
Latviešiem. — 1892. — Nr. 2. — 104. lpp.

baznīca, Māras zeme, Māras plekste u. c.) (ME II, 585–586). Abus šos vārdus ar svēto Mariju saista arī P. Šmits<sup>75</sup> un H. Biezais.<sup>76</sup>

Daži mitoloģijas apcerētāji teogēmu *Māršava* atzīst par genuīnu latviešu vārdu. Šādu uzskatu pauž, piemēram, L. Adamovičs (sk. LKV XIII, 25905), kā pamatojumu minēdams K. Ulmaņa vārdnīcā<sup>77</sup> izteikto domu, ka *Māršaviņa* ir sieviete, kas līgavas pūra lopus dzen uz līgavaiņa māju. Šī doma plašāk izvērstā Ulmaņa vārdnīcas papildinājumā pie šķirkļa «odze», raksturojot to (arī zalkti, krupi) kā svētu dzīvnieku, piena lopu sargātāju — lopu māti latviešu, lietuviešu, krievu, vācu u. c. tautu ticējumos, tuvāk pakavējoties pie tautasdziesmas:

*Ietecēja melna odze  
Manā govju laidarā.  
Tā nebija melna odze,  
Tā bij govju māršaviņa.*

Šeit sniegta šāda tās interpretācija: «Šajā kāzu dziesmā sieva, kas līgavas lopus iedzinusi līgavaiņa stallī, salīdzināta ar zalkti, jo viņa līdzīgi tam ienes stallī svētību, t. i., pavairo piena ieguvi ar ganāmpulka palielināšanu.» Iespējams arī, ka šī lopu dzinēja bija tuvāka radniecē — mārša (ME II, 585). Iespējams arī, ka vecākā brāļa sieva, vecākā mārša bija galvenā lopu kopēja un pūra govju šķīrēja, kas dažās dziesmās dēvēta par *Māršavu*, *Māršaliņu*.

Uz to, ka *Māršavas* vārds nav atvasinājums no svētās Marijas, vedina domāt vairāki momenti. Vispirms fakts, ka vairākos jezuītu ziņojumos jau XVII gadsimtā, kad katoļu svētos latviešu tauta vēl īsti nebija iepazinusi, minēta govju dievība *Moschel* (*Moschal*). Šādu formu varētu skaidrot saistījumā ar atvasinājumu no *Māršas* — *māršala*, kas dialektā varēja skanēt — *moršala*. Fonētiskā neatbilstība saprotama, jo vārdu saklausījis un latīņu transkripcijā pēc savas izpratnes atveidojis svešautietis.

Ne mazāk svarīgs fakts, ka sakne *mārš-* māršu saista ar indoeiropiešu valodām. Neizvēršot plašāku etimoloģisku ekskursu, norādīsim tikai, ka

<sup>75</sup> Šmits P. Latviešu mitoloģija. — R., 1926. — 33.–34. lpp.

<sup>76</sup> Biezais H. Die Hauptgöttinnen... — S. 84–103.

<sup>77</sup> Ulmann K. C., Brasche G. Lettisches Wörterbuch. — R., 1872. — T. 1. — S. 149.

lietuvieši pazīst vārdu *marti*, ģen. *marčios*, kas nozīmē: 1) līgavu, jaunu sievu, kamēr vēl tai nav bērnu; 2) dēla sievu, brāļasievu.

Māršava un tās dažādās atvasinātās formas «Latvju dainās» pārstāvētas 50 tekstos, kuru vairums grupējas ap diviem lielākiem tipiēm. Vienā no tiem (LD 32449) 13 variantos stāstīts, ka govju Māršaviņa Jāņu naktī guļot kā melna vabolīte stallī paslieksnē vai zem siles. Deviņos variantos gulētāja ir govju Laima. Māru šai pozīcijā nesastopam, ja par šā vārda atvasinājumu neuzskatām vienā variantā minēto govju Mārinīti; tā kā epitets *govju* nekad nav pievienots Mārai, bet gan tikai Māršavai, tad arī atvasinājums *Mārinīte* būtu saistāms ar pēdējo.

Šim tipam satura ziņā tuva virkne dziesmu, kurās govju Māršaviņa vienādota ar melnu čūsku, melnu vai baltu vistu, kas *ietek govju laidarā*, vai tēlota dadža krūma izskatā.

*Ai tu govu Māršaviņa,*

*Kur gulēji Jāņu nakti?*

*Stallītī pasliegsnē*

*Kā melnā vabolīte.*

LD 449, 1

*Jāņu māte nezināja,*

*Kur guļ govu Māršaviņa:*

*Kūtī guļ zem silītes*

*Kā melnā vabolīte.*

LD 32449, 3

*Melna odze ietecēja*

*Manā govju laidarā.*

*Tā nebija melna odze,*

*Tā bij govju Māršaviņa.*

LD 32446

*Balta vista plātījās*

*Manā govju dārziņā;*

*Tā nebija balta vista,*

*Tā bij govju Māršaviņa.*

LD 32446, 2

*Dadžu krūms plātījās  
Manā govu dārziņā;  
Tas nebija dadžu krūms,  
Tā bij govu Māršaviņa.*

LD 29165

Otrā plašākajā tipā, ko K. Barons arī ievietojis Jāņu dziesmu ciklā, 12 variācijās cildināta Māršaliņa, kas tik lielas govīs audzējusi, ka *Kūtī ragi neietilpa, Dārzā rūmes nedabūja* (LD 32416). Šeit kā paralēltēli Māršavai parādās arī Jāņu māte, māmiņa, mīļa Māra, Māriņa, Mārīte, taču ne kā govju audzētājas, bet kā devējas.

Interesanti atzīmēt, ka tautasdziesmās Māršava ar konkrētiem lopkopja darbiem nav saistīta; tā interpretēta kā vispārīgas svētības, labklājības nesēja, govju audzētāja, auglības veicinātāja. Šo momentu netieši akcentē Māršavas saistījums ar htonisko dzīvnieku — vaboles un melnas čūskas, īstenībā — zalkša — tēliem, kas daudzu pasaules tautu mitoloģijā saistās ar priekšstatiem par mājas, sētas, arī zemes dievībām. Par zalkšu, krupju godināšanu, barošanu tālā un pavisam netālā pagātnē vēstī gan senās hronikas, baznīcu vizitāciju ziņojumi un raganu prāvu protokoli, gan daudzas teikas, nostāsti, ticējumi. Atkārtoti dažādos avotos sastopam ziņas par zalkšiem un krupjiem, kas saukti par piena vai lopu māti un dzirdīti ar pienu (sk. LBV 46; 163). Dioņīsija Fabrīcija «Livonijas hronikā», kas sarakstīta laikā starp 1611. un 1620. gadu, kā arī vēlākajos raganu prāvu protokolos tiek minēts, ka zemnieku mājās baro milzīga lieluma čūskas, kas zog pienu kaimiņu lopiem un atnes mājiniekiem. Par čūskām un krupjiem pārvēršoties raganas (īpaši Jāņu naktī), lai pašas slauktu kaimiņu govīs.

Htoniskie dzīvnieki — zalkši, krupji, peles, arī dažādas vaboles — daudzu tautu mitoloģijā tiek saistītas arī ar mirušo dvēselēm — gan kā to iemiesojums, gan kā sakaru uzturētājs starp virszemes un apakšzemes iemītniekiem. Arī šajos gadījumos tie, attiecīgi godināti, nodrošina dzīvajiem svētību, labvēlību.

Mazāk kā godināšanas objekti, vairāk kā upurdzīvnieki latviešu mīstīkajos uzskatos sastopami arī gailis un vista (parasti gan melna). Tikai dažās dziesmās melna, balta vai raiba vista personificē govju Māršavu vai Laimu; acīmredzot tā ar auglības momentu saistīta uz analogijas pamata:

*Melna vista purināja  
Manā govu dārziņā;  
Sev purina pillu pārkli,  
Man telīšu pillu dārzu.*

LD 32447

Govju Māršavas iemiesojums kādā no htoniskajiem dzīvnīkiem vedina uzskatīt to par senu genuīnu latviešu auglības dievību, kas samērā nelielā Latvijas teritorijas daļā ieguvusi savu īpašvārdu.

Šādā pašā — svētības nodrošināšanas aspektā skatāma arī Laimas kā Māršavas paralēltēla parādīšanās melnas odzes vai vabolītes izskatā populāros dziesmu tipos (LD 32446; 32449), kur Laima izprotama galvenokārt ne kā īpašvārds, bet gan kā sugas vārds — laime, veiksmē, izdošanās. Šādu izpratni balsta arī attiecīgo dziesmu leksikas analīze, kas palīdz sarežģīt tās funkciju. Vairums variantu sākas ar uzrunu: *Nāc ārā, Jāņu māte (saimeniece), Es tev teikšu govu Laimi; Vai tu zini, saiminiece, Kur guļ tava govu laime!* u. tml. Tāpat rituālā gājiena dalībnieki — Jāņu bērni, ķekatnieki, talcinieki — dziesmā novēl mājasmātei veiksmi mājlopu audzēšanā. (Ne velti K. Barons to ievietojis Jāņu dziesmu ciklā.) Līdzīgi tiek aicināts arī saimnieks stallī apakš siles meklēt zirgu laimi. Turklāt apzīmētājs — *govu, lopu, zirgu laime* — it kā uzsver, ka šeit nav domāta likteņa lēmēja dieviete Laima. Kaut gan — praktiskā darba veiksmē, prasme strādāt, kopt mājlopus (ne velti melnā vabolīte lielāko tiesu guļ zem siles!) arī iederas Laimas nolemtajā liktenī.

Interesi piesaista piecos variantos publicētā dziesma ar lūgumu:

*Ai, tu govu Māršaliņ,  
Palīdz man telītēs,  
Jaunas siet valdziņā,  
Vecas laist naudiņā.*

LD 29162

Domājams, ka tā liecina par tirdzniecību ar mājlopiem un radusies jaunākos laikos. Šī dziesma zināmā mērā sasaucas ar G. Bitnera krājumā (1844) «Latviešu ļaužu dziesmas» publicēto tekstu, kas citā aspektā būtu grūti izprotama:

*Naudai kaltis tas celiņis,  
Kur ganiņi sētāi dzina;  
Ik rītiņu mīlā Māra  
Bildin' naudas kalējiņu.*

LD 29184

Iespējams, ka tai piemīt buramvārdu funkcija.

Māra ar epitetu *mīlā* vai *svētā* lopkopības sakarā pārstāvēta ievērojami bagātāk — apmēram 150 variantos. Poētisko centru veido LD 29167, kuras 82 variantos (vairāk nekā puse no dziesmām, kas veltītas Mārai kā lopu patronesei!) Māra, *svētu rītu ganīdama, izraksta, noraibo raibaliņas*. Un tikai 9 variantos raibaliņas izraksta arī Laima.

*Gosniņ mana raibaliņa,  
Kas tev raibu norakstīja?  
Mīļa Māra norakstīja,  
Svētu rītu ganīdama.*

LD 29167

*Raibas vien man telītes,  
Raibas lielas, raibas mazas.  
Vai bij pate svēta Māra  
Svētu rītu rakstījuse?*

LD 29167, 6v

Pārējās dziesmās, kas pārstāvētas nedaudzos variantos katra, Māra pati gana un dzied, pavada un sagaida ganus, pati baro un slauc govīs vai aicina meitas to darīt, gādā par *telīšu vairošanos*, metot laidarā zelta pušķi, rīksti, raibus cimodus, sēd vītola, sviestu sitot vai govīs skaitot, dod meitai tautās līdzī noteiktas krāsas govīs, ieteic ielikt govij vārdu pēc tas krāsas. Kā redzams — piedalās visās lopu kopējas ikdienas gaitās.

*Balta gāju govu slauktu,  
Balta gamu izvadītu,  
Balta sēd mīļa Māra  
Manā govu laidarā.*

LD 29164

*Kas ielika raibus cimdus  
Manā govu laidarā?  
Mīļa Māra ielikuse,  
Raibas govīs gribēdama.*  
LD 29170

*Kliedza vīri, zvedza zirgi,  
Dieviņš jāja pieguļā;  
Dziedāj meitas, māva govīs,  
Māra laida ābulā.*  
LD 738

*Skaņi skan birtalīte, —  
Kas tev' skaņi skandināja?  
Mīļa Māra skandināja,  
Svētu rītu ganīdama.*  
LD 755

*Aiz ko auga vītoliņš  
Ghumajām lapiņām?  
Mīļa Māra sviestu sita,  
Vītolā rokas slauka.*  
LD 29163

*Mīļa Māra meitas sauca,  
Vītolā sēdēdama:  
Vai jūš govu neslauksat,  
Vai ganos nedzīsat?*  
LD 29180

*Mīļa Māra govīs skaita,  
Vītolā sēdēdama.  
Dod, Māriņa, man to govī,  
Kas no simta atlikuse:  
Melna govīs, plati ragi,  
Ar baltaju muguriņu;  
Ne tā ziemu stallī tilpa,  
Ne vasaru laidarā.*  
LD 29179, 1

*Šķir, Māriņa, man gotiņu,  
Šķir ar baltu muguriņu;  
Tautām zilas, tautām raibas,  
Man ar baltu muguriņu.*

LD 29187

*Liela, liela govu Mārša  
Lielas govīs audzējuse;  
Pate gul' pasilē  
Kā melnā vabulīte.*

LD 29173

*Salmi čaukst, salmi čaukst,  
Kas tos salmus čaukstināja?  
Mīļa Māra čaukstināja,  
Sav' telītes barodama.*

LD 29186

*Sudrabiņa vadzi dzinu  
Laidērīša dibinā;  
Tur pakāra mīļa Māra  
Savu piena kāstuvīti.*

LD 29189

Visās ieražu dziesmās jūtama kristietības ietekme, kas gan lielāko tiesu izpaužas tikai baznīcas terminoloģijas formālā lietojumā un liecina par kristīgās ticības ievesto priekšstatu pakāpenisku iekļaušanos genuīnās pagāniskās sistēmās. Šo procesu jau XVII gadsimtā fiksējis Kurzemes superintendants Pauls Einhorns, vairākkārt rakstīdams, ka nevācu uzskatos valdot pilnīgs haoss un ticību sajukums, ka viņi piesaucot jaunavu Mariju un citus svētos vienlaikus ar saviem dieviem un dievietēm; savu lopu dēļ viņi varot iesaukties: *O, Maringa darga, o Lopu Matiet bagata*, ticēdami, ka tās abas varētu palīdzēt, tiklab jumprava Marija, kā arī viņu pagāniskā lopu dieviete.<sup>78</sup>

<sup>78</sup> Sk. Manharts V. Op. cit. 471. lpp.

Šis saplūšanas process īpaši uzskatāmi redzams buramvārdos, ļaujot secināt, ka *svētā* Marija, pakāpeniski pārvērtusies par *mīlo* vai *govju* Māru, Māriņu aizstājot seno genuīno latvisko govju dievību, iespējams, Māršaviņu. Tā, piemēram, kā piena vārdi bijusi pazīstama formula: *Svētā Marija, ganīklu māte, gani manas gosniņas, kupini manas slauktuviņas. Dzeltens kreimiņš, dzeltens sviestiņš, svētā Marija* (LBV 345); kā ļaunuma, skauģu, lopu vārdi: *Mīlā lopu Marija, Jēzus Kristus māte, pasargi tu pate no burvjiem, raganām* (LBV 344); kā sviesta vārdi: *Mīla Māriņa, svēta sieviņa, pārmet svētu krustiņu ar savu labu rociņu* (LBV 345). Bieži buramvārdos minētā Māra, tāpat kā tautasdziesmās, vienādota ar lopu laimi, piena māti:

*Mīlā Māra, piena māte,  
Dod man tavu labumiņu,  
Lai pieniņš govīm tek  
Kā no Māras avotiņa.*

LBV 399

*Mīla Māra, mīla Māra, govu laime, govu laime, nāc no Rīgas uz šo zemi, no šīs zemes uz Vāczemi, no Vāczemes atpakaļ pāri pār jūru. Sudraba vālītes pa priekšu, mīla Māra pakaļ iet, slaucene rokās.* (LBV 345)

Tiklab tautasdziesmas, kā buramvārdi liecina arī par to, ka kristietības svēto un seno latviešu dievību saplūšana ir gluži formāla — tautas mitoloģisko uzskatu sistēmā ienācis tikai jumpravas Marijas vārds, turklāt pārvērstoties par Māršavai radniecīgo Māru un iekļaujoties zemnieka saimnieciskās darbības noteiktajās rituālajās norisēs.

Tiesa, arī daudzās dziesmās, tāpat kā buramvārdos, Mārai pievienots epitets *svēta*. Piemēram, no LD 29167 cera 82 variantiem *svēta Māra* minēta 25 reizes; arī *mīla Māra* govīs *raibo, izraksta, svētu rītu ganīdama*. Taču epitets *svēts* liecina tikai par to, ka šī dziesma radusies laikā, kad latviešu zemnieks jau bija ieguvis zināmu priekšstatu par baznīcas sludinātajiem svētajiem, tajā skaitā arī par Mariju. Bet darbs, ko viņai dziesmā liek veikt, turklāt — svētdienā (pretstatā bauslim — tev būs to svētu dienu svētīt!), ar Marijas vārdu saistībā gan nebūs sastopams nekādos svētajos rakstos. Acīmredzot šajā gadījumā jārunā par reliģisko sinkrētismu, kur latviešu seno mitoloģisko uzskatu un vācu atnestās kristietības savstarpējās saskares rezultātā uzvaru guvusi tautas priekšstatu sistēma.



konkrēti dzeltenās vaska (patiesībā ziedputekļu) «bikses» uz bišu pakalķājiņām (LGr 271). Kā redzams, Stenders vārda etimoloģiju saista ar ģermānismu *ūzas* — bikses, ko sastopam jau pirmajās XVII gadsimta vārdnīcās. Šāda dievības vārda interpretācija ir nepieņemama divu iemeslu dēļ. Pirmkārt, grūti pieļaujama doma, ka latvieši savu autentisku dievību būtu nosaukuši no iekarotājiem aizgūtā vārdā. Otrkārt, latviešu mitoloģijā nav konstatēts fakts, ka mitoloģiskas būtnes vārds būtu atvasināts no kādas vienas ārējas pazīmes vai apģērba sastāvdaļas.

Vecā Stendera interpretācija atkal parādās XIX gadsimta beigās dažu folkloras korespondentu publicētajos nostāstos un pārspriedumos. Tā, piemēram, jau vairākkārt pieminētā P. Tortusa no Jaunlaicenes Dāvim Ozoliņam iesūtītajos materiālos lasāms, ka Ūziņš esot bišu dievs, bet Ūsiņš — zirgu dievs, ka Jaunlaicenes *Sniķeru mājās zirgu un bišu dieva Ūsiņa tēls, smuki pulierēts. Uz krūtīm un uz pieres bijušas iekaltas pa trim bitēm.*<sup>80</sup> Šeit un citur periodiskajos izdevumos publicētie nostāsti dažādās variācijās atkārtojas arī krājumos un vēlāk iesūtītajos folkloras materiālos. Tautasdziesmas Ūziņu kā bišu dievu neaplicina.

Jaunu virzienu Ūsiņa interpretācijā ienes R. Auniņš, 1881. gadā publicēdams rakstu «Wer ist Ussing?», kas izsauc ilgstošu diskusiju. R. Auniņš savu pamatatziņu, ka Ūsiņš esot gaismas dievs, cenšas pamatot trejādi. Pirmkārt, apcerot šā vārda etimoloģiju, kuras pamatojumu viņš ņem no Kēningsbergas profesora A. Becenbergera vēstules Augustam Bīlenšteinam: Ūsiņš, bez šaubām, esot rada vācu dievei Ostarai<sup>81</sup> — vārdam, kas esot cēlies no pirmatnējas formas *ausra* un pilnīgi saskan ar leišu *aušra* — rīta gaisma; vārds Ūsiņš tātad esot atvasināts no saknes -us-, kuru atrodam vārdā *aust* (diena aust). Pievienojis vēl virkni no šīs saknes atvasinātu indoeiropiešu valodu vārdus, R. Auniņš secina, ka Ūsiņš sākotnēji bijis gaismas dievs.<sup>82</sup> Analizējot 44 rakstā publicētās dziesmas, kuras viņš cenšas sasaistīt ar Saules un gaismas simboliku, kaut gan to vairums

<sup>80</sup> Ozoliņš D. Svētku laiki māņticības atliekās // Etnogrāfiskas ziņas par Latviešiem. — 1892. — Nr. 2. — 103.–104. lpp.

<sup>81</sup> Par Ostaras iederību ģermāņu mitoloģijā vācu zinātnieks I. Negeleins raksta, ka tā "eksistē tikai mūsu laju pasaules galvās un uz mūsu skolas grāmatu papīra. Tā jau pirms gadu desmitiem noraidīta kā nevainīgs viltojums." — Negelein I. van. Germanische Mythologie. — Leipzig, 1912. — S. 65.

<sup>82</sup> Sk. Auning R. Wer ist Ussing? // Magazin... — Mitau, 1881. — Bd. 16. — H. 2. — S. 39.–40.

raksturo Ūsiņu kā zirgu patronu, turklāt lielākās to daļas autentiskums ir apšaubāms. Pārliecinošāks ir trešais aspekts — uz dziesmu un ieražu aprakstu pamata veiktais apskats par Ūsiņa upura mielastu, kura galvenās sastāvdaļas ir gailis un olas. Arī tas liecinot, ka Ūsiņš esot gaismas dievs, jo: «gailis ir dienasgaismas simbols, bet olas ļoti senos un plaši izplatītos priekšstatos simbolizē dabas spēku un auglību». Savu apcerējumu R. Auniņš nobeidz ar striktu secinājumu, ka Ūsiņš «var būt tikai gaismas dievs, kura dēli ir rīta blāzma un vakara blāzma vai saule un mēness, kurš visu pasauli iesilda, kurš pavasarī varens uz akmens zirga atjāj, sniegu un ledu lauздams — mežus un pļavas lieliskā zaļumā ietērdams, un dzīvības uzturēšanai nepieciešamo barību rada un dāvā ne tikai zirgiem, bet visai dzīvai radībai. To mēs uzskatām par Ūsiņa sākotnējo ideālu.» (41. lpp.)

Šim rakstam pēc 20 gadiem oponē J. Endzelīns, apšaubīdams gan vārda etimoloģiju, gan pašas dievības interpretāciju, gan dziesmas īstumu. J. Endzelīns izsaka domu, ka Ūsiņš nemaz nav īsts latviešu vārds, bet gan aizguvums no senvācu valodas: «Ja šis senvācu *husing* ('mājas gars', no vārda *hus* = jaunvācu *Haus* — 'māja') līdz ar mirstīgo dievu ieeļoja mūsu dzimtenē, tad latviešu mutē tam bija jāpārvēršas par Ūsiņu.»<sup>83</sup>

Seko vēl divi R. Auniņa raksti, kuros iepriekš izteiktās atziņas raudzīts pastiprināt vēl ar 22 dziesmām un citiem folkloras materiāliem, kā arī ar paplašinātu lingvistisko analīzi. Turpretim J. Endzelīns savā rakstā izvirza jaunu atziņu, ka «latviešu Ūsiņu gan nevarēs šķirt no krievu *усень* jeb *овсень*, ko savest sakarā ar senvācu *husing* būtu visai grūti.»<sup>84</sup> Pēc plašāka krievu vārda raksturojuma seko kategorisks secinājums: «Lai nu kā izskaidro krievu *усень* jeb *овсень*, par to laikam nav jāšaubās, ka latvieši savu Ūsiņu patapinājuši no krieviem. Par to liecina arī tas apstāklis, ka Ūsiņu, cik zināms, pazīst tikai austrumu daļā.»<sup>85</sup>

Šajā sakarā dažas piebildes. Pirmkārt, «Latvju dainās» publicētās Ūsiņa dziesmas nāk galvenokārt no Vidzemes augstienes un Igaunijas pierobežas, kur krievu folkloras ietekme jūtama visai maz. Otrkārt, mordviešu folklorists K. Samorodovs raksta, ka mordviešu ciltis mokša un erzja vecgada vakarā godinājušas cūku aizstāvi *Тавунсяй*, ieražu norisi pavadīda-

<sup>83</sup> Endzelīns J. Kas bija Ūsiņš? // Darbu izlase: 4 sēj. — R., 1971. — 1. sēj. — 269. lpp.

<sup>84</sup> Endzelīns J. Vēlreiz par Ūsiņu. // Darbu izlase: 4 sēj. — R., 1974. — 2. sēj. — 36. lpp.

<sup>85</sup> Turpat, 40. lpp.

mas ar dziesmām — *тавунсяями*, kas līdzīgas kaladu dziesmām, un secina: «Ja kaladās daudz kas aizgūts no krieviem, tad, gluži otrādi, krievu *таусень* vai *овсень* laikam gan ir sena mordviešu ieraža, kas pārgājusi pie krieviem vēlāk. Par to liecina fakts, ka tā sastopama tikai tajās Krievijas vietās, kuras izsenis apdzīvoja un apdzīvo mordvieši.»<sup>86</sup> Taču gan krievu, gan mordviešu dziesmās šā vārda dažādās variācijas sastopamas kā piedziedājums (līdzīgi kā latviešu *līgo*), bet nevis kā dievības nosaukums.

Ūsiņu par senu, plašākām etniskām kopām piederīgu mītisku tēlu, kura dziļākas saknes vēl meklējamas, vedina atzīt jaunākie pētījumi krievu folkloristikā. V. Toporovs konstatējis vārda *Авсень* dažādo vārdu izplatību ļoti plašā Krievijas vidienes areālā: Maskavas, Tulas, Rjazanaņas, Penzas, Tambovas apgabalos, kā arī vairākos Vidusvolgas, Urālu, Sibīrijas novados. (Tiesa, tajos ietilpst arī vietas, kur konstatētas kādas baltu cilts pēdas.) Uzmanību piesaista arī norāde, ka parasti Avseņa vārds tiekot saistīts ar jaunā (pavasara) saules cikla iestāšanos, tātad — ar aizvien lielākas auglības laika sākumu.<sup>87</sup>

Ūsiņa problēmu plašāk vai arī tikai garāmejojot skāruši daudzi latviešu mitoloģijas apcerētāji. Vieni, savus uzskatus pamatojot galvenokārt ar vārda etimoloģisko analīzi, Ūsiņu interpretē kā saules, pavasara vai gaismas dievību; otri, balstoties uz tautasdziesmām un ieražu materiālu, identificē to ar svēto Jurgī, pat secinot, ka tas «laikam cēlies no ūsainā Jurgā».<sup>88</sup>

Visu līdz šim paveikto plašā monogrāfijā ļoti detalizēti analizē un vērtē H. Biezais.<sup>89</sup> Vispusīgi raksturojis gan vēstures avotos ietvertos dotumus, gan lingvistisko materiālu, gan 78 tautasdziesmas, kuru vairums nāk no R. Auniņa publicējumiem (un kuru lielas daļas autentiskums apšaubīts jau to publicēšanas laikā), H. Biezais atzīst, ka šie avoti dod pamatu secināt par Ūsiņa tipoloģisku piederību debesu dievībām, bet specifiskās pazīmes viņu ļauj uzskatīt par gaismas dievu. Kā galvenais pamatojums šai atziņai noder divi plašākā tipā iederīgi varianti (LD 30063; 34067):

<sup>86</sup> Самородов К. Т. Мордовская обрядовая поэзия, — Саранск, 1980. — С. 64.

<sup>87</sup> Топоров В. П. Авсень и «Авсеньевы» тексты в свете реконструкции // Этнолингвистика текста: Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. М., 1988. — С. 16–21.

<sup>88</sup> Šmits P. Latviešu mitoloģija. // Latviešu literatūras vēsture. — R., 1935. — 1. sēj. — 125. lpp.

<sup>89</sup> Biezais H. Gaismas dievs seno latviešu reliģijā. — R., 1994.

*Ūsiņš jāja pār kalniņu  
Ar akmens kumeliņu.  
Tas atnesa kokiem lapas,  
Zemei zaļu mēteliņu.*

*Tej atjāja bruņots vīris  
Akmeņotu kumeliņu;  
Tas atnesa kokiem lapas,  
Zemītei zaļu zāli.*

Tā kā tādā pašā situācijā tiek attēlots arī Dieviņš, kas vairākās dziesmās, tāpat kā Ūsiņš, sastopams arī pieguļā, un tā kā abi jāj vai brauc, tāpat kā Saule, Mēness, Dieva dēli pār kalnu, kas mitoloģiskajās dziesmās simbolizē debesis, tad «mēs esam ieguvuši drošu pamatu apgalvojumam, ka sākotnēji Ūsiņš ir piederējis šai debesu dievību saimei.» (169. lpp.) Vārda etimoloģija viņu ļaujot saistīt ar gaismas parādībām. Variantos, kuros jājējs ir bruņots vīrs, saskatāma svētā Jurgā ietekme. Akmens kumelš saistās ar metaforisku pasaules ainu, kurā tas atveido ļoti senu indoeiropiešiem kopīgu priekšstatu par akmens debesīm: «Ūsiņa jātais akmens zirgs gan ir groteskā pretrunā ar dzīves īstenību, bet ne ar reliģisko pasaules uzskatu. Tieši otrādi, šī pretruna palīdz noteikt Ūsiņa īsto vietu debesu dievību vidū.» (Turpat, 169.–170. lpp.)

Pieļaujot kā iespējamu sākotnēju Ūsiņa vārda saistījumu ar priekšstatiem par debesīm un gaismu, tomēr jāatzīst, ka folkloras materiāli viņu iekļauj pavasara saulgriežu ieražu ciklā, liekot interpretēt vai nu kā paša pavasara personificējumu, vai arī ar to saistītu dievību, kas saglabājusi savu seno nosaukumu. Pēdējo pieņēmumu balsta krievu un mordviešu dziesmas, kurās Ūsiņa vārda varietātes sastopamas kā piedziedājums.

Pieņemot, ka Ūsiņš saistīts ar pavasara saulgriežiem, vieglāk izprotams tā identificējums ar Jurgī, kam baznīcas svinamo dienu sarakstā veltīts 23. aprīlis — datums, kas tiklab senajās un jaunākajās vārdnīcās, kā arī baznīcas vizitāciju protokolos un pagājušā gadsimta ieražu aprakstos saukts gan par Ūsiņdienu, gan Jurgū dienu. Ūsiņa un Jurgā tēlu saplūšanu varēja veicināt arī tas, ka sv. Georgs baznīcas zīmējumos tēlots kā jātnieks, parasti bruņās tērpts. Ūsiņu kā pavasara dievību raksturo tā saistījums ar noteiktu darbu sākumu: tautasdziesmās galvenokārt ar pirmo pieguļas dienu, ticējumos — arī ar pirmo ganu dienu, sējas sākumu. 23. aprīlī sākās

arī saimnieciskais gads, mainījās kalpi, rentnieki, notika Ūsiņa jeb Jurgā tirgi, kuros galvenais tirgošanās objekts bija zirgi.

Ūsiņa un Jurgā saplūšanas process atspoguļojas arī tautasdziesmās, kas gan izpaužas tikai kā Jurgā iekļaušanās Ūsiņa funkcijās, — pat tajos gadījumos (4 variantos), kad abi vārdi lietoti līdzās, turklāt Jurgā izvirzot priekšplānā.

*Ai Jurgāti, Ūsenīti,  
Baro sirmus kumeliņus;  
Sukādams, barodams,  
Sēsties siles galiņā.*

LD 30053

Par Ūsiņa prioritāti liecina vairāki varianti ar vienpersonisku uzrunu, kas papildināta ar epitetu: *Ei, Ūsiņi, labais vīrs* (LD 30053,3; 30054 u. c.). Vairākos dziesmu tipos abi šie vārdi mijas kā poētiskie sinonīmi, liecinot par funkcijas identitāti. Taču dziesmu vairumā (23 varianti no 40 publicētajām Ūsiņa dziesmām), gan lielākoties vienvariantu dziesmās, Ūsiņš savās funkcijās ar kādu citu personāžu nedalās.

Funkcijas ziņā Ūsiņš, tāpat kā Māra un Māršava, iesaistīts senā lopkopja darba ritumā: sukā un baro zirgus, jā pieguļā, uzņemdamies grūtāko uzdevumu, dalās savā bagātībā ar to, kas viņu godina.

*Ei, Ūsiņ, labais vīrs,  
Jāj ar mani pieguļā;  
Es guntiņas kūrējiņš,  
Tu kumeļu ganītājs.*

LD 30054

*Ūsiņš jāja pieguļā  
Ar deviņi kumeliņi;  
Es tecēju vārtu vērt,  
Man atdeva devīto.*

LD 30058

Ūsiņš ir viena no retajām dievībām, kam folkloras tēlojumā veltīts rituālais mielasts. Viņam tiek upurēts galvenokārt gailis — *deviņiem cekuliem* (vai *nadziņiem*), *sarkanām* (vai *dzeltenām*) *kājiņām*. Ticējumos, nostāstos,

ieražu aprakstos stāstīts, ka gaiļa asinis tecinātas zirga silē uz auzām, bet pats gailis cepts un ēsts pirmajā pieguļas naktī, mielastā piedalījušies tikai vīrieši. Mielastam izmantotas arī olas — dzīvības simbols, raksturīga pavasara svētku maltītes sastāvdaļa. Par Ūsiņdienu jeb Jurgu dienu kā vienu no galvenajām dienām, kad latviešu zemnieki dažādās vietās upurējuši sa-  
viem dieviem, bagātīgas ziņas sniedz XVII–XVIII gadsimta baznīcu vizi-  
tāciju protokoli.

Nolūks, kāpēc nesti upuri, raksturo Ūsiņu (un Jurgu) kā zirgu patronu:

*Ūsiņam gaili kāvu  
Deviņiem cekuliem,  
Lai tek manis kumeliņis  
Deviņiem celiņiem.*

LD 30216, 1

*Ūsiņam gaili kāvu  
Pašā svētku rītiņā,  
Lai tas man zirgus gana  
Šo garo vasariņu.*

LD 30057, 1

Jāpiebilst, ka vairāk ir dziesmu, kurās stāstīts par gaiļa vai melnas  
vistas upurēšanu *Mārīņam* un *Miķelim*, *Miķlavam* kā pateicība par labi  
veiktu gana un zirgu barotāja darbu:

*Mārīņam gaili kāvu  
Deviņiem cekuliem:  
Tas baroja, tas sukāja  
Manus bērus kumeliņus.*

LD 30217

*Mārīņam gaili kāvu  
Sarkanām kājiņām,  
Lai guntiņas nevajaga,  
Kumeliņus barojot.*

LD 30218

Dziesmu tēlos šīs konkrētā darba, uzdevuma «līgumattiecības» parādās tik naivā tiešumā, ka to sakrālais raksturs sajūtam tikai dziesmas izpildīšanas rituālajā situācijā, funkcijā. Piemēram,

*Mārtiņam vīzes pinu,  
I aukliņas darināju,  
Mārtiņš manas govīs gana  
Šo garo vasariņu.*

LD 30220

*Ūsiņam gaili kāvu  
Dzeltenām kājiņām,  
Lai manam kumeļam  
Palīdzēja dubļu brist.*

LTdz 14588

Tautasdziesmas kopumā raksturo Ūsiņu kā zirgu, dažos variantos arī kā govju patronu, turklāt pazīstamu tikai šaurā areālā, galvenokārt — Vidzemes augstienē, īpaši Lubānā, Cēsvainē, Praulienā, kā arī Krustpilī, t. i., tajos pašos novados, kur govju Māršava. Vai tas nerada piesardzību, interpretējot viņu kā debesu dievību? Īpaši, ja tā iespējamo saistību ar debesīm pamato tikai divu dziesmu tipi un nosaukuma etimoloģija?

\* \* \*

No katoļu svētā Antona izveidojies cūku aizgādnieks TENIS, TENISIŅŠ, TUNNIS, ko «Latvju dainās» pārstāv apmēram 30 teksti no Madonas, Cēsu, Valkas apriņķiem. Dziesmu galvenais saturs — pateicība Tenīsam par lielu skaitu daiļu sivēnu.

*Ak tu cūku Tenisiņ,  
Tavu skaitu siveniņ'!  
Pate cūka zābakos,  
Siveniņi kurpītēs.*

LD 29194

*Paldies cūku Tunnītim,  
Man cūciņu Dievs ir gan:  
Piecas cūkas, seši vepri,  
Simtiņš mazu siveniņu.*

LD 29196, 3

Vairāki ironiski iekrāsoti teksti vedina domāt, ka īsti nopietna attieksme pret šo cūku Tunnīti nav bijusi:

*Paldies, cūku Tenīšam,  
Man cūciņas labi gāja:  
Trīs cūciņas ālavīcas,  
Vepram pieci siveniņi.*

LD 29195, 3

*Paldies cūku Tenisiti,  
Man cūciņas labi gāja,  
Cit' ar šipu, cit' bez šipas,  
Cit' ar līku muguriņu.*

LD 29198

Latviešu folkloras krātuves arhīva materiāli liecina, ka dažas dziesmas, galvenokārt LD 29196,3 dažādas variācijas, iekļāvušās arī kurzemnieku repertuārā. Interesanti — kas to veicinājis?

## Jumis

Īpatna parādība latviešu mitoloģisko tēlu sistēmā ir druvu dievība Jumis, vienīgā genuīnā mītiskā būtne, ko nesastopam senajās hronikās un vecākajās vārdnīcās. (Acīmredzot mācītāji par zemnieku darba procesu un ar to saistītajām svinībām maz interesējušies, atšķirībā no ģimenes godiem, kur nepieciešama baznīcas svētība, vai arī kalendārajiem, īpaši — saulgriežu svētkiem, kuru datumi atbilst baznīcas svētkiem.) J. Langijs savā vārdnīcā (1685) piemin tikai tās pašas saknes vārdu *jumbt* (t. i., jumt), bet H. Ādolfijs (1685) norāda, ka *jumis* nozīmē 'pāris', 'pa pāriem'. J. Langes vārdnīcā (1777) lasāms, ka *Jummis*, *Jummitis* esot dubultauglis, piemēram,

divi kopā saauguši rieksti, viena dubultvārpa. Tā saucot arī ABC divskaņus jeb diftongus. Par Jummi saucot arī nokarājušos ādu uz zirga pieres.

Gustavs Bergmanis latviešu tautasdziesmu publicējumā (1807) sakarā ar dziesmu *Jumu dzinu visu dienu Ap to garo tīrumiņu* ievietojis piezīmi, ka *Jumu* laikam esot vilks. G. Bitnera izdevumā (1844) sastopam to pašu dziesmu, bet piezīmēs sniegts skaidrojums, ka *Jummis* — dubultvārpa.

Dažādu tautu valodnieki Jumja vārdā saskata senindiešu sakni *yama-h* un jēdzienu *dvīnis, pāris*.<sup>90</sup> Šo uzskatu pamatoti apstrīdējis jau J. Endzelīns, saredzot šajā vārdā indociropiešu sakni *yuvatti, yuti-h* ar nozīmi 'piesien', 'saistījums' un norādot, ka sākotnēji arī latviešu *jumis* nozīmējis kaut ko saaugušu, sasaistītu, kamēr dvīņi reti kad ir kopā saauguši (ME II, 117–118). Divus vienlaikus piedzimušus jērus sauc par dvīņiem, nevis par jumi. Par to, ka *jumis* un *dvīnis* latviešu tautas izpratnē ir divi atšķirīgi jēdzieni, liecina arī ticējumi. Piemēram: «Ja *jumjus* (divi āboli kopā saauguši vai divas vārpas uz viena stiebra utt.) ēd, tad tam *dvīnīši* dzimst.» (LTT 12027)

Latviešu Jumja vārds tiek saistīts arī ar lībiešu vai igauņu vārdu *jumal*, kas nozīmē 'dievs'. Taču dziesmu izplatības areāls pats par sevi liek šo domu noraidīt. Kādreizējos lībiešu apvidos Jumja dziesmas nav pierakstītas. Vienīgi trijos Igaunijas pierobežas pagastos — Jaunrozē, Jaunlaicenē un Alūksnē — fiksēti nedaudzi varianti, tai skaitā arī daži teksti ar *Jumalu*. Dziesmu vairākums nāk no Zemgales, Vidzemes vidienes un Latgales, kur somugru valodu ietekme nav novērota.

Apcerējuma apjoms neļauj vārda etimoloģijas problēmas izvērst plašāk.<sup>91</sup> Norādīsim tikai, ka ikdienas runā vēl šodien, tāpat kā tas redzams no pirmajiem fiksējumiem vārdnīcās, par *jumi* sauc divus kopā saaugušus riekstus, augļus, ziedus, divas vārpas uz viena salma. Šis reālais objekts, ietverdams priekšstatu par divkāršu ražu, tautas uzskatos izvērtās par auglības, labklājības simbolu. Ticējumi vēstī, ka *Divžuburaino vārpu (jumi) glabā, jo tā atradēja laime un esot arī uz bagātību* (LTT 12004). Šis uzskats pārnests arī uz personificēto *Jumi*, par ko liecina tautasdziesma.

<sup>90</sup> Иванов В. В. О мифологических основах латышских дайн // Балто-славянские исследования. — М., 1984. — С. 6–22.

<sup>91</sup> Vispusīgu Jumja raksturojumu sk.: Neuland L. *Jumis die Fruchtbarkeitsgottheit der alten Letten*. — Uppsala, 1977.

*Eita visi nu uz lauka  
Jumi ķert tīrumā:  
Kas saķers rudzu Jumi,  
Tam būs laime citu gadu.*

LTdz 2618

*Es atradu rudzu Jumi  
Deviņām vārpiņām;  
Šogad būs tautu dēls  
Deviņiem kumeļiem.*

LTdz 2619

Tautasdziesmu vairumā apdziedāta personificēta vīriešu kārtas parādība, saukta galvenokārt: *Jumis*, *Jumītis*, bet arī *Jumiķītis*, *Jumuļs*, *Jume*, *Jumas*.

Latviešu mitoloģiskajos priekšstatos Jumis saistīts ar druvu auglības kultu. Sākotnēji tas, domājams, izpaudies kā rituāls dubultvārpas graudu iesēšanai zemē, tā nodrošinot ražas svētības pārņemšanu no gada uz gadu, no lauka uz lauku. Ja nevarēja druvas kultam sadabūt dabisku jumi, tā vietā darināja mākslīgu — atstāja tīruma vidū nenopļautu jumja puduriņu, sasēja vārpas mezglā, darināja vārpu vainagu, ko klēti uzglabāja līdz nākamā gada sējai. Tālākā druvas kulta attīstībā Jumis sācis izveidoties no bezpersoniska spēka par mitoloģisku būtni, kam piemīt dažas antropomorfas īpašības. Taču līdz pilnīgi personificētam auglības dievam Jumis nav attīstījies, palikdams diezgan cieši saistīts ar sava simbola ārējo veidolu. Vienā trīsvariantu dziesmā (LD 28525 no Seces un Sērenes) tas raksturots kā vecs vecis dzelteniem zābakiem; taču tieši šis faktors liek šaubīties par dziesmas autentiskumu, jo dievību ārējā izskata tēlojums nav raksturīgs klasiskajām dainām.

Par zemo antropomorfizācijas pakāpi, reālā un mītiskā ciešo saistījumu liek domāt arī šā auglības gara šaurā specializācija, kas parādās dažādos dziesmu tipos saistījumā ar katras labības sugas un tās aprūpētāja gariņa raksturīgāko īpatnību. Dažos tipos sakarā ar rudzu Jumi norādīta ziema, kas tam jāpavada *apakš zaļa velēniņa*, kamēr citos jūtams, ka saruna risinās ar vasaras labības aprūpētāju.

*Kur tu brauksi, rudzu Jumi,  
Seši bērī kumeliņi?*

— *Laukā braucu ziemu mist*  
*Apakš zaļas velēniņas.*

LTdz 2677

*Ej, Jumīti, nu uz lauka,*  
*Garu ziemu izgulējis,*  
*Sāci jaunu vasariņu,*  
*Svētī mūsu labībiņu.*

LTdz 2678

Vairākās dziesmās diferenciācija saistīta ar dažādu labību druvu pakāpenisku nogatavošanos un novākšanas gaitu un tēlota kā dažādo jumju saukšanās, kad viens jau atrodas *pašā kula dibenā*, otrs redzams *zem pajumta līgojot*, bet trešais vēl *stāv tīruma galā*.

*Miežu Jumis nokliedzās*  
*Uz kalniņa stāvēdams:*  
*Ieraudzīja auzu Jumi*  
*Zem pajumta līgojot.*

LTdz 2667

*Rudzu Jumis nosakliedza*  
*Rijas klona dibenā:*  
*Miežu Jumis atsakliedza*  
*Tīrumiņa galiņā.*

LTdz 2668, 3

Jumja ieražas un ar tām saistītās dziesmas iekļaujas ražas novākšanas ciklā un būtībā nav atdalāmas no rudens svētku — talku norises, kurā veido to mītiski iekrāsoto centru, kam pamata nozīme — druvu auglības nodrošināšana.

Tautasdziesmās izdalāmi vairāki ar konkrētām Jumja rituāla norisēm saistīti tipi ar daudziem variantiem. Centrālā tēma tajos ir pats darba process — labības novākšanas beigu etaps, kas tēlots kā *Jumja dzīšana, ķeršana* un vainagojas ar pēdējā labības kūļa vai linu sauļas svinīgu noformējumu — sasiešanu, nopļaušanu vai savijumu vainagā. Šis auglības spēka simbols, attiecīgi noformēts un apdziedāts, nonāk saimnieka rokās, lai tad klēts apcirknī vai pūra lādē gaidītu atgriešanos uz lauka, veidojot

nepārtrauktu dzīvības spēku apriti. Tieši šis nepārtrauktais cikliskums, pārveidošanās, atkārtošāns ritējums saista Jumi ar seno kultūras tautu auglības dievībām — *Adonīdu, Dēmetru, Persefoni, Ozīrisu, Dionīsiju*. Ja šais augsti attīstīto reliģiju mītos dominē sižets par antropomorfizēto auglības dievu miršanu, dzīvi apakšzemes valstī un augšāmcelšanos, kas simbolizē gauda dīgšanas noslēpumu zemes klēpī, tad latviešu zemnieks savu Jumi novieto visai reālistiskos apstākļos. Dzejā tie atsedzas ļoti konkrētā jautājumā: *Kur, Jumīti, tu gulēji Šo garo vasariņu?* un tikpat konkrētā atbildē: *Tīrumiņa vidiņā (galiņā), Zem pelēka akmentiņa* (LD 28543; 28549 u. c.); tāpat tur, kur norit dīgšanas, augšanas, ražas nobriešanas process. Nedaudz abstraktāk runāts par linu Jumi vai Jumaliņu, ierādot tam atpūtas vietu jaunu meitu pūrā, līdz ar to uzsverot domu par darba procesa galīgo rezultātu.

*Ak, tu linu Jumaliņa,  
Kur pa ziemu glabājies?  
Klētiņā, aizdurvē,  
Jaunu meitu pūriņā.*

LD 28542, 2

Jumja saistību ar auglības jomu akcentē arī fakts, ka viņš ir vienīgais no latviešu dievībām, kam ir sieva, saukta *Jumalīte, Jumaliņa, Jumanīte, Jumaļeņa, Jumalīne, Jumalēne, Jumja māte*, un bērni *Jumalēni*. Tiesa, šo tēmu pārstāv tikai divi — galvenokārt Latgales areālā izplatīti — tipi (LD 28532; 28533), taču tiem piederīgo variantu bagātība folkloras krātuves arhīva materiālos (sk. Ltdz 2669; 2987) liek domāt, ka tie bijuši visai dzīvīgi arī XX gadsimta ieražu kontekstā.

*Jumīts kļiedza, Jumīts brēca  
Tīrumiņa galiņā;  
Atsaucās Jumalēni  
Arodiņa dibenā.*

Ltdz 2669, 1

*Jumeits klīdze, Jumeits sauce  
Kur palyka Jumaleņ';  
Jumaleņ' atsasauce  
Pi maiseņu maļtivē.*

LTdz 2669, 3

Pārdomas rada dziesma par sievas fizisku pārmācīšanu, kuras būtība latviešu tautas mentalitātei visai sveša.

*Jumīts kūla Jumalīti,  
Aiz matiem turēdams,  
Kam necepa biezu klaipu,  
Kam karašas plikšinjā.*

LD 28533

Tā kā dziesma izplatīta Latgalē (LTdz 2687 pierakstīti 95 varianti, no tiem 84 — Latgalē), varētu domāt par slāvu ietekmi. Iespējams arī, ka tas ir tikai simbola līmenī pacelts darbības tēlojums, lai brīdinātu druvu auglības sargātājus labāk rūpēties par augstvērtīgu ražu; ne no visiem graudiem iespējams izcept *biezu klaipu*. Tā vedina domāt kāda folkloras vācēja norāde, ka šo dziesmu Jaunlaicēnē *visvairāk dziedāja, kad labība bij par sliktu*<sup>92</sup>. Taču vairāk šķiet, ka aiz matiem turēšanas un valkāšanas motīvs sakņojas senā simbolikā, analogijas ticējumā par matu sakaru ar dažādiem augšanas, auglības procesiem un ar to saistītās maģiskās izdarībās.<sup>93</sup> Par šādu rituālu iespējamību varētu liecināt Valkas apkārtnē fiksēts apraksts: *Pēc limu raušanas talkās uz māju ejot, ja starpā bija kāda sieviete, prasīja viens otram: «Ko tu šodien darīji?» Prasītais atbild: «Linus sukāju». Pirmais tad nu brīnās: «Linus sukāji? Kā tad to dara?» Nu stāstītājs saķer kādu meitieti pie kājām un velk ar galvu pa zemi kā linu sauju pa su-sekli. Ja uz māju ejot meitieti nebija, tad to darīja mājās, kur visi talkas meitīši kopā.* (LFK 1414, 587)

Acīmredzot tā bijusi simboliska darbība, kuras nolūku atsedz tautasdziesma:

<sup>92</sup> Ozoliņš D. Jumis // Etnogrāfiskas Ziņas par Latviešiem. — 1892. — Nr. 2. — 117. lpp.

<sup>93</sup> Sk. Афанасьев А. Н. Древо жизни. — М., 1982. — С. 58.

*Jumeits syta (v.: kyļa) Jumuleņu,  
Aiz mateņu turādams,  
Lai aug taidi lyny gary,  
Kai Jumulai moty gary.*

LTdz 2592

Tas liek domāt par senāku talkas nobeiguma rituālu, kurā kā druvu auglības mistērijas sastāvdaļa ietilpst ne tikai mielasts, bet arī uzvedums — vismaz rotaļas līmenī.

Rituālais mielasts iekļaujas vispārīgajā sistēmā, kuras pamatā ir ar analogijas maģiju saistīts upuris. Šajā gadījumā tā ir maizes cepšana Jumim no jaunajiem graudiem, no trijām labības sugām.

*Jumītim klaipu cepu  
Triju rītu malumiņu;  
Pieci vīri, seši zirgi  
Nevar klaipu kustināt.*

LTdz 2684

*Jumim cepu gardu rausi  
No trijām labībām:  
No miežiem, no rudziem,  
No baltiem pūrīšiem.*

Ltdz 2685

Arī paši Jumja saņēmēji prasībās pēc mielasta apmierinās ar *kviešu* vai *mīkstu maizi*, retumis pievienojot arī *saldu alutiņu* vai *brandavīna pudelīti*.

*Cep, māmiņa, kviešu maizi,  
Dari saldu alutiņu:  
Nu sanāca tavi bērni,  
Rudzu Jumi saņēmūši.*

Ltdz 2681

*Sasaprūt, saimineica,  
Kō vajaga Jumeišam:  
Svīsta cybas, maizes kaņča,  
Braņdiveiša buteleites.*

LTdz 2683

Un beidzot, tāpat kā to redzējām sakarā ar zirgu aprūpētājām mītiskajām būtnēm, arī ar druvu sargiem senais zemkopis «slēdzis savstarpējās sadarbības līgumu», solidams atlīdzību atbilstoši paveiktajam darbam.

*Jumīšam kreklu devu,  
Juma mātei paladziņu,  
Lai tas man šito gadu  
Garus līnus audzināja.*

LTdz 2598

*Ak tu, linu Jumikļīti,  
Kam tu linu necaudzē?  
Es tev šūšu slēšu kreklu,  
Līdz zemei rakstīdama.*

LD 28517

Folkloras materiāli liecina, ka Jumis kā druvu auglības veicinātājs funkcionējis plašākā areālā nekā lopkopju patroni. Ja pēdējo centrs bija Vidzemes augstiene, tad Jumis, spriežot pēc «Latvju dainām», raksturīgs galvenokārt Zemgalei: no 195 Jumja dziesmām 97 fiksētas Zemgales līdzenumā, nedaudz mazāk — 60 varianti — nāk no Vidzemes vidienes, bet 14 teksti pierakstīti Latgalē. (Šajā sakarā gan jāpiebilst, ka LD no Latgales vispār maz iesūtīts dziesmu, līdz ar to no tām nevar droši secināt par kādas tēmas popularitāti šajā areālā; ka Jumja dziesmām tā bijusi krietni lielāka, liek domāt «Latviešu tautasdziesmās» (1979) publicētie 294 teksti). Kurzemē Jumi tikpat kā nepazīst (iesūtīti tikai 3 varianti). Acīmredzot zemkopja nodarbošanās galvenais virziens noteicis arī atbilstošu mitoloģisko priekšstatu veidošanos.

\* \* \*

Ar zināmu piesardzību šai līmenī ierindojams arī vasaras saulgriežu centrālais tēls JĀNIS, kam paralēles rodamas arī krievu un lietuviešu folklorā. Etimoloģiski to iespējams saistīt ar romiešu divsejaino dievību *Janus*. Funkcionāli tas iekļaujas auglības dievību līmenī, taču pārsniedzot tām raksturīgos šauros darbības ietvarus. Ja Ūsiņš, Māršava, Jumis «pārziņāja» tikai vienu saimniecības nozari, tad Jānis nes svētību gan druvai, gan laidaram, gan cilvēku ģimenei, gan visai dabai. Ar auglības gariem Jāni vieno arī godināšanas rituāla saistījums ar noteiktu laiku, taču rituālā

ietverto maģisko izdarību daudzveidības, tieši viņam veltīto dziesmu bagātības, kā arī svinību aktīvo dalībnieku skaita ziņā Jānis izvirzās pirmajā vietā visu pārējo dievību vidū. Atšķirībā no pārējiem auglības veicinātājiem, kas fiksēti ierobežotā, iespējams, atsevišķu cilšu apdzīvotā reģionā, Jānis pazīstams visos Latvijas novados; tiesa gan — Kurzemē tas sastopams ievērojami retāk nekā citur Latvijā. Visi šie faktori apliecina Jāni kā ļoti senu genuīnu latviešu dievību.

Haralds Biezais, uzskatīdams, ka Jāņa vārds pārnācis no baznīcas Jāņa Kristītāja, izvirza ļoti vilinošu hipotēzi, ka sākotnēji Jānis bijis pati Saule vai Saules dievs, kura nosaukums nogrimis aizmirstībā.<sup>94</sup> Hipotēzes pierādījumam vēl nepieciešami dziļāki pētījumi salīdzināmās mitoloģijas aspektā, kā arī iekļaujot analizē robeždisciplīnu dotumus.

## Mātes

Zemāko mitoloģisko būtņu līmenī iederas arī mātes, kuru skaits latviešu tautasdziesmās iesniedzas sestajā desmitā<sup>95</sup> un kuru sakarā rodas virkne dažādu problēmu, — gan par to autentiskumu, gan funkcionālo semantiku, gan reģionālo izplatību, gan iespējamo ģenēzi un vietu tiklab latviešu, kā arī internacionālo mitoloģisko sistēmu kontekstā.

Daudzu austrumu tautu mitoloģijā pielūgta dažādos vārdos nosaukta viena vai vairākas mātes dievības. Matronu kultu pazinūši arī senie galli, ģermāņi, ibērieši un ķelti, no kuriem to pārņēmuši iekarotāji romieši. Matronas visās šais tautās tikušas godātas kā ģimenes un mājas sargātājas un svētību devējas dievības.<sup>96</sup> Tas ļautu arī latviešu tautasdziesmu mātes uzskatīt par senu mantojumu, kas liecina par dažu ar matriarhātu saistītu uzskatu dzīvīgumu vēl XIX gadsimtā. Taču P. Šmits savā «Latviešu mitoloģijā» nosauc to par «jaunu parādību, kas nesaskan ne vien ar leisu un prūšu mitoloģiju, bet arī ar citu indoeiropiešu tautu mītiem» (86. lpp.). Kā izprast, izskaidrot šādu unikālu parādību?

<sup>94</sup> Biezais H. Die himmlische Götterfamilie... S. 353–375.

<sup>95</sup> Greble V. latviešu tautasdziesmu publicējumos sastapusi pieminētas 63 mātes. Sk. Greble V. Mitiskās latviešu tautasdziesmas. // LTdz III, 733. — 736. lpp.

<sup>96</sup> Sk.: Kaufmann F. Der Matronenkultus in Germanien // Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. — 1982. — Nr. 2.

Iepazīstoties dziļāk ar dziesmās sastopamajām mātēm, redzams, ka to lielākā daļa ir atsevišķi gadījuma rakstura, vienas reizes pieminējumi; tā-  
tad — bez plašākas sabiedriskas funkcijas. Vienas šo dziesmu grupas sa-  
turs un stilistika bieži vien vedina domāt par nacionālās atmodas laikam tik  
raksturīgo stilizāciju. Liela šo dziesmu daļa ir vienvarianta teksti, kuros  
uzruna *māte* pievienota apdziedātajam objektam kā pagodinājuma epitets  
(līdzīgi kā sadzīvē ikviena cienījama sieviete tika dēvēta par māti): *Vasa-  
riņa, ziedu māte* (LD 28253); *Ai, Gaujiņa, Gaujas māte* (LD 7500); *Abra,  
mana māmuliņa* (Tdz 36897) u. c.

Samērā liela vienvarianta grupa radusies, aizvietojojot kādu plašāk pa-  
zīstamu māti ar jaundarinājumu:

*Jūras māte man vaicāja,  
Ko dar' veci zvejenieki.*

LD 30774

*Ūdens māte man vaicāja,  
Ko dar' jūras zvejnieciņi.*

LD 30774, 4

Atsevišķos gadījumos dziesmas tēlam mitoloģiskas būtnes statuss pie-  
šķirts nepamatoti; būtībā tā ir tikai tautas dzejā tik iemīļotā mākslinieciskās  
izteiksmes paņēmiens — personifikācijas — izmantojama daudzveidība:  
*Miglas māte dambi dara* un *Migla dara dižu dambi* Līdz ozola galiņam  
(LD 2864 un 28864, 1); *Krūma māte, Meža māte, Gani manas avitiņas* un  
*Krūmi, krūmi, meži, meži, Ganat manas avitiņas* (LD 29087 un 29087, 3).  
Šādu piemēru virkni varētu vēl turpināt, izskaidrojot katras mātes iekļau-  
šanu dziesmas poētiskajā sistēmā gan ar tradicionālajiem izteiksmes kano-  
niem, gan konkrētas situācijas ierosmēm, gan ar tēla semantikas neizpratni.  
Tā, piemēram, mītisko būtņu skaitā nepamatoti ierindota bišu saimes kara-  
liene — gluži reāli uztverama bišu māte:

*Bišu māte, bišu māte,  
Nāc manā dārziņā.  
Manā rožu dārziņā  
Miksti rožu paladziņi.*

LD 30274

K. Strauberga buramvārdos paplašinātā veidā tā publicēta kā bišu vārdi (LBV I 406), kas acīmredzot skaitāmi bišu spietošanas laikā, jo ziņāms, ka darba bites pulcēsies tur, kur būs nometusies māte. Tēlu sistēma liecina arī par šo tekstu cilmi jaunākos laikos, kad meža dravniecību jau nomainījušas dravas piemājas dārzos; buramvārdos minētās Kristus eņģeļu gultas un spilveni arī saistās ar visai vēlīniem priekšstatiem.

Tuvāk aplūkosim tikai tās mātes, kas apliecinātas vairākos tautasdziesmu tipos un par kurām rodams ziņas arī senajos vēstures avotos. Pēdējos tās sastopamas jau sākot ar XVII gadsimtu, kad P. Einhorns savos pret latviešu tautas uzskatiem un ticības izpaušmes veidu vērstajos rakstos vairākkārt piemin *Lauka māti*, *Meža māti*, *Jūras māti*, *Dārza māti*, *Vēja māti*, *Ceļa māti*, uzsverot, ka pats dzirdējis zemniekus tās piesaucot savās darba gaitās un dziesmās.<sup>97</sup> Šo sarakstu papildina J. Lange un Vecais Stenders, pievienojot vēl *Puķu*, *Uguns*, *Ūdens*, *Mēslu* un *Kara mātes*.<sup>98</sup>

Arī no šīm mātēm tikai daļa folklorā guvusi plašāku apliecinājumu. Turklāt par dažām rodas jautājums — vai tās folkloras sistēmā nebūtu vērtējamas kā poētiski, nevis kā mītiski tēli. Tāda, piemēram, ir *Kara māte*, ko «Latvju dainās» sastopam vairākos kāzu apdziedāšanās dziesmu tipos (LD 18603; 18604; 20827; 23261 u. c.) kā jaunatvestās līgavas, vīramātes vai vispār ķildīgas sievietes raksturotāju. V. Manharts savā grāmatā sakarā ar J. Langes doto *Kara mātes* interpretāciju, kurā teikts, ka tā esot strīdu, lamu dieviete (JL I, 287), izsaka pārdomas, — vai tikai šī mītiskā persona nav pārpratoms.<sup>99</sup> Folklorā nav izdevies atrast materiālus, kas atsegtu šai tēlā kādas mitoloģiskām būtņēm raksturīgas funkcijas.

Visai īpaši folklorā variējas *Piena mātes* tēla semantika un ārējā izskata aprīses. Tautasdziesmās to sastopam kā govju Māras epitetu:

*Mīļa Māra, piena māte,  
Dod man tavu labumiņu,  
Lai pieniņš govūn tek  
Kā no Māras avotiņa.*

LD 29181

<sup>97</sup> Manharts V. Latviešu-prūšu mitoloģija. — 464.–481. lpp.

<sup>98</sup> Turpat, — 622.–624. lpp.

<sup>99</sup> Turpat, — 623. lpp.

Piena māte ir gandrīz vienīgā dievība, kas folklorā ieguvusi redzamu, ļoti konkrētu veidolu. Jau pirmais tās pieminētājs A. V. Hupelis norāda, ka latvieši par Piena māti saukuši mājas čūsku, ko rūpīgi barojuši ar pienu.<sup>100</sup> Arī Vecais Stenders savā gramatikā raksta, ka par Piena māti sauktas čūskas un krupji (LGr 261). Melna čūska, resp., zalktis Piena mātes funkcijā vietumis apliecināta arī tautasdziesmās, kaut gan parasti tiek aizrādīts, ka tā ir govju Māršaviņa, Māra vai Laima. Funkcionālā semantika būtībā paliek viena un tā pati — zalktis kā svētības nesējs mājdzīvniekiem. Līdz ar to izdarāms secinājums, ka visas minētās teoforās vārdkopas tikušas lietotas kā segvārds mītiskai sfērai piederīgiem htoniskajiem dzīvniekiem.

Un vēl viens jēdziena *Piena māte* izpratnes aspekts, uz ko aizrāda savā vārdnīcā Vecais Stenders: šai jēdzienā neietveras priekšstats par dievieti; šis pats izteiciens raksturo, piemēram, labu piena govī (LL 190). (Tāpat kā Meža māte — kuplāko koku mežā. Jāpiebilst arī, ka šādā nozīmē atceros sava tēva teicienu: «Tā gan ir īsta piena māte!») Bet nekur nesastopam ne tiešas, ne netiešas norādes, ka Piena mātei būtu bijušas kādas sakrālas funkcijas. Acīmredzot šī vārdkopa attiecīgos apstākļos darbojusies kā cieņas apliecinātājs elements.

Līdzīga ir viena no *Meža mātes* semantiskajām niansēm, domājams, pati senākā, kas saistās ar priekšstatu par vecāko, skaistāko koku mežā. Par to dažādos aspektos vēstī teikas. Tajās, piemēram, sastopam ziņas, ka Gulbenē par Meža māti sauc koku, kas pirmais tai mežā sācis augt; citā teikā ietverta norāde, ka Meža māte dzīvo kāda koka dobumā; un vēl citās uzziņām, ka tā saukta kupla liepa, egle, priede vai ozols, kuriem attiecīgās dienās nesti upurī. Šis priekšstats, šķiet, iesniedzas dziļā senatnē un var būt saistīts ar svētbirzēm, svētajiem kokiem.

«Latvju dainās» Meža māte pārstāvēta ar 24 fiksējumiem. No tiem desmit variantos Meža māte minēta kopā ar Krūmu māti un ietilpst populārā Kurzemes novada kāzu dziesmā:

*Krūma māte, Meža māte,*

*Gani manas avitiņas;*

*Kad es iešu tautiņās,*

*Ik pie krūma ziedu likšu.*

LD 29087

<sup>100</sup> Huppel A. W. Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland. — R., 1777. — Bd. 2 — S. 152.

Vidzemē populārākais tips ar 6 variantiem, kuros izteiktais lūgums piešķirt veiksmi medniekam, pamatots ar visai izteiksmīgu tēlu sistēmu:

*Ai, bagāta Meža māte,  
Sprūdi manu amatiņu,  
Tu jau pate gana redzi,  
Caur cepuri mati līda.*

LD 30431

Pārējās dziesmās Meža māte parādās kā meža faunas un floras saimiece — sargātāja, kopēja, greznotāja:

*Gan zināja Meža māte,  
Kas katram piederēja:  
Lāčam sieksta, briežam blīgzna,  
Zaķam sīki žagariņi.*

LD 2657

*Klusiņām klausījos,  
Ko solīja Meža māte:  
Priedei sagšu, eglei sagšu,  
Paeglei villainūti.*

LD 2669

Tātad Meža māte — pirmā no līdz šim aplūkotajām mātēm, kurai ir sava sakrālā funkcija un kas pazīstama samērā plašā areālā.

Visā Latvijas teritorijā izplatītas arī dziesms (72 teksti), kurās kā galveno tēlu sastopam *Vēja māti*. Gandrīz puse variantu (30 teksti) ietilpst vienā bērnu dziesmu tipā kā lūgums — neklabināt nama durvis un netraucēt mūža miegā dusošās mātes mieru:

*Ej gulēti, Vēja māte,  
Neklabini nama durvis:  
Mana veca māmuliņa  
Namā gula launadziņu.*

LD 27438

Sakrālu noskaņu šai dziesmai piešķir tās ietvērums vāķēšanas rituālā. Pārējie 42 teksti saistīti galvenokārt ar ūdeņiem un zvejnieka darbu. Pats Vēja mātes tēls tajos vairāk izprotams kā meteoroloģiskās parādības — vēja — personificējums: abi tiek lūgti nepūst ilgi vakarā, necelt viļņus, lai zvejnieki vai vienkārši laivinieki varētu sasniegt krastu:

*Pūt, vējiņi, sila malu,  
Necel viļņu Daugavā:  
Pilna laiva piesēduse  
Manu baltu bāleliņu.*

LD 30831

*Pasasēdi, Vēja māte,  
Saus'ozola zariņā:  
Pilna laiviņ' i piekāpa  
Manu baltu bāleliņu.*

LD 30831, 1

Domāju, ka Vēja māte skatāma vairāk poētiskā nekā mitoloģiskā aspektā.

Lielāku antropomorfizācijas līmeni sasniegusi Kurzemes piekrastei piederīgā *Jūras māte*, kas «Latvju dainās» pārstāvēta 25 pierakstos. Tiesa, 40% no tiem fiksēti Slokas pagastā, taču pagājušajā gadsimtā arī tas ietilpa Kursā. Populārāko tipu (LD 30773 — 30774; 30917) variantos, ko ievada konstantais motīvs *Jūras māte man vaicāja*, tēlota tās interese par zvejnieku nodarbošanos. Vēl pāris tipos (LD 30911; 30914) uzzinām, ka viņa ir jūras bagātību īpašnice. Un tikai vienā — kā iespējama lomu devēja zvejniekiem (LD 30910). Ja pieminam vēl 10 poētiskus variantus, kuros vētras sabangotā jūra tēlota kā Jūras mātes kalpones, kas, sasegušas baltas sagšas, apdraud zvejnieka dzīvību, tad tās arī ir visas liecības par šo savdabīgo dievību.

*Jūras māte man vaicāja,  
Ko dar' veci zvejenieki.  
Tīklus auda, airus drāza,  
To dar' veci zvejenieki.*

LD 30774

*Dod, dodama, Jūras māte,  
Nekavē zvejnieciņu,  
Zvejniekam gara diena,  
Uz ūdeņa līgojot.*

LD 30910

*Jūras māte man vaicāja,  
Ko zvejnieku meitas dara.  
Smalki vērpa baltus linus,  
Siļķūtēm valgus taisa.*

LD 30775

*Es redzēju Jūras māti  
Siekim dingas mērojot;  
Es tev lūdzu, Jūras māte,  
Dod man sieka padibeni.*

LD 30911

*Jūras māte, Jūras māte,  
Valdi savas kalponūtes:  
Sasegušas baltas sagšas,  
Nelaiž mani maliņā.*

LD 30772

Nav materiālu, kas apliecinātu Jūras māti kā godināšanas, pielūgsmes objektu, tās saistījumu ar kādu rituālu. Šķiet, tās tēls vēl nav pilnībā atraisījies no tā radītājas stihijas jūras.

Virkne jautājumu, uz kuriem šobrīd nevaru rast atbildi, rodas, iedziļinoties tais trīs dziesmu tipos (LD 31789; 31790; 34058) ar 12 variantiem, kur apdziedāta *Ceļa māte*. Variantiem bagātākais tips cildina tās bagātību, raksturojot to ar tēlu sistēmu, kas liek domāt par viņu kā samērā jaunu parādību:

*Lai bagāta, kas bagāta,  
Ceļa māte, tā bagāta:  
Tur tecēja dien' un nakti  
Dzelžu kalti rītentīni,*

*Dzelžu kalti ritentiņi,*

*Pakavoti kumeliņi.*

LD 34058

Varētu Ceļa mātes cilmi attiecināt uz dzimtbūšanas pēdējiem gadsimtiem, kad radusies vesela virkne dziēsmu, kurās ceļa tēls saistīts ar došanos klaušu gaitās, vedot muižas labumus uz Rīgu. Taču Ceļa māti starp citām matronām jau XVII gadsimtā piemin P. Einhorns savā «Reformatio Gentis Letticae» (1636) rakstot, ka dzirdējis tās piesaucam, klausoties latviešu runu, kā arī «no viņu dziesmām, ko viņi dzied šādiem viņu dieviem un dievēm par godu kā *peculiares hymnos Deorum* — kā īpatnējas dievu himnas.<sup>101</sup> Šai laikmetā neiederas ceļi ar dzelzīm kaltu ratu un kumeļu nepārtrauktu plūsmu. Tātad ir bijušas dziesmas, par kurām pat vājas liecības nav nonākušas līdz mūsdienām. Mums zināmajā Ceļa mātē kāda sakrāla funkcija nav saskatāma. Kā īsti izprotama šā tēla semantika?

Un vēl viens interesants moments: no «Latvju dainās» publicētajiem 12 tekstiem 11 nāk no Vidzemes. Tātad tā ir izteikta Vidzemes dziesma. Taču P. Einhorns darbojās par luterāniskās baznīcas superintendentu Kurzemes hercogistē, — un viņam nebija iespējams noklausīties Vidzemē dziedātās dziesmas. Šai sakarā iespējams izvirzīt divas hipotēzes. Pirmkārt, varētu secināt, ka viņa laikā Kurzemē Ceļa māte bija daudz populārāka nekā tautasdziesmu intensīvās vākšanas periodā. Otrkārt, iespējams, ka Ceļa mātes tēls kā poētiskās iztēles objekts parādījies tikai pēdējos gadsimtos, bet līdz tam, kā daudzas citas zemākā līmeņa mitoloģiskās būtnes, tā funkcionējusi tikai ticējumu un maģiskas darbošanās sfērā. Tādu pieņēmumu balsta arī P. Einhorna vispārīgā norāde, ka latvieši, kad tie dodas ceļā, piesauc ceļinieku dievieti un māti (sk. LBV 148). Bet jo sevišķi to apliecina buramvārdi, kuros Ceļa māte veic slimības promvedējas funkcijas. Tā, piemēram, 1699. gadā tika apvainota kāda burve, kas pēc dažādām manipulācijām ar kazas gaļas virumu likusi to izliet krustcelēs ar pavēli: *Ceļa mātei vajag Guļas māti* (t. i., slimību) *aizvest prom uz Krievzemi* (LBV 112). Vai arī ļoti sarežģīti dziedzeru vārdi, kurus ievada ceļā došanās tēma: *Kas bez kājām, rokām skrej, lai tie skrej uz jūru, jūrmalu, lai sijā sīkas olas, akmeņus. Dievs Tēvs, ceļa tēvs, ceļa māte, saules teka, atdod (N.) veselību utt.* (LBV 425).

<sup>101</sup> Manharts V. Latviešu-prūšu mitoloģija. — 469. lpp.

Buramvārdos arī pašas slimības uzrunātas mātes vārdā; veselības atgūšanai tiek piesauktas kaulu māte, tukšuma māte, zūdes māte, tūsķu māte un daudzas citas.

Acīmredzot visi šie tēli sakņojas priekšstatā par māti — dzīvības devēju un sargātāju; un tāpēc viss, kas saistīts ar dzīvību un nāvi, ar labklājības un veselības apdraudējumu, asociējas ar mātes tēlu. Un vēl — kā plašas saimes, dzimtas vienotāju, pārzinātāju, lai neteiktu — valdnieci.

Visi šie aspekti apvienojas vispopulārākajā, domājams — arī senākajā mātes tēlā — *Veļu mātē* un tās funkcionālajos sinonīmos *Zemes mātē* un *Kapu mātē*.

Daži zinātnieki<sup>102</sup> rauga arī latviešu Zemes mātē, tāpat kā Mārā, saskatīt gan sievišķīgo pirmsākumu, Pirmmāti kā pretstatīgo opozīciju Dievam, Debesstēvam, resp., Pirmtēvam, gan debesu valdnieka Dieva sieva, līdzīgi kā antīkajā mitoloģijā Geja un Zevs, gan kā auglības dievību. Latviešu folkloras materiāli neapstiprina nevienu no šiem pieņēmumiem. Vispirms jau gluži kvantitatīvi. Kā Dieva pretstatam vai līdzgaitniecei arī Zemes mātei «Latvju dainās» būtu gaidāms līdzvērtīgs atspulgs. Taču Dievs tajās minēts ap 9750, Zemes māte — tikai 25 reizes un nekad kā auglības dievība. Tautasdziesmās apliecinātā Zemes māte personificē galvenokārt mirušo atdusas vietas sargātāju, kapa atslēgu un mirušā auguma glabātāju būtni (LD 27519 — 27521; 27549 — 27554 u. c.). Tāpat kā 8 variantos fiksētā Kapu māte.

Daži faktori tomēr liek domāt par Zemes mātes senāku ģenēzi un plašākām funkcijām. Viens no tiem saistās ar dziesmu tipu, kurā Zemes māte kā kapa atslēgu glabātāja mijas ar Saules meitu:

*Saules meita, Saules meita (var Zemes māte, Zemes māte),*

*Dod man kapa atslēdziņu,*

*Man jāiet kapa slēgt*

*Īstajam bāļņam.*

LD 27519, 2

<sup>102</sup> Sk. Šmits P. Latviešu mitoloģija. // Latvieši. — R., 1936. — 168 lpp.; Drīzule R. Dieva un Velna mitoloģiskie personificējumi latviešu folklorā. // Pasaules skatījuma poētiskā atveide folklorā. — R., — 75. lpp.

Jāpiebilst, ka abas šīs versijas publicētas jau G. Bitnera krājumā. Iespējams, ka tās ir liecības par ļoti sena saules kulta atspulgu, dziļu un vecu slāni, kad Saulei piederēja atslēgas ne tikai uz šo sauli jeb pasauli, bet arī uz viņu sauli; Zemes māte tad izrādītos to mantiniece. Veļu māte kā atslēgu glabātāja neparādās.

Teikās Zemes māte tiek pieminēta galvenokārt sakarā ar upurēšanu dažādos laikos un vietās. Acīmredzot tēls izmantots vai nu kā segvārds kādai dzimtas dievībai, vai arī kā tehnisks termins pierakstes procesā.

Veļu māte visu latviešu folklorā pārstāvēto matronu vidū ieņem dominējošu vietu gan fiksējumu skaita ziņā (LD fiksēti 125 varianti), kas liecina par tās lielāku popularitāti, gan funkciju noteiktībā, gan tēla poētiskajā piesātinātībā, gan personifikācijas augstākā pakāpē.

Kā mītisks tēls dziesmās Veļu māte raksturota mazāk attieksmēs ar mīrušajiem, kas parasti saukti — veļi, velēnieši, veļu bērni<sup>103</sup> u. tml., vairāk centienos savu saimi paplašināt. Izplatītākais motīvs šai ciklā:

*Veļa māte pievīlusi  
Manu smūidru augumiņu:  
Ielikusi medus maizi  
Dziļas dobes dibenā.*

LD 27536v.

*Trīs vasaras Veļu māte  
Kaļķu cepli kurināja;  
Nu pievīla mūs' tētiņu  
Ar maizītes gabaliņu.*

LD 27535

Tas sastāda ap 30% no visiem Veļu mātes fiksējumiem «Latvju daiņās». Arī pārējie motīvi koncentrējas kā tālākas vai tuvākas parafrāzes ap samērā populāriem tipiēm, kas lielākoties saistās ar aizgājēja pavadīšanu uz smilšu kalniņu un šķiet piederam pie vāķēšanas cikla dziesmām:

<sup>103</sup> Šo jēdzienu cilmes un semantikas tuvākam raksturojumam, kas prasa plašāku apceri, šeit nepievērsīsimies. Plašāk par to sk. iepriekšminētajos R. Drīzules un V. Toporova rakstos, kā arī Mitoloģijas enciklopēdijā.

*Māte saka uz dēliņa:  
Dzen garāki kumeliņu,  
Veļu māte nosalusi,  
Dobes malu staigādama.*

LD 27525, 1

*Veļu māte priecājās,  
Kapa virsu dancodama,  
Redzēj' manu augumiņu  
Trim bērniem važojam.*

LD 27538

Hipotēzi par Veļu mātes senu cilmi, iespējamu sakņojamu daudzām tautām kopīgos priekšstatos, vedina izvirzīt tās iesaistījums ļoti plaši izplatītā internacionālā motīvā par lietu, saulei spīdot.<sup>104</sup> Dažādos etnosos tā dziļākā semantika ir atšķirīga un daudzveidīga, taču ir arī ar latviešiem kopīga tēma par mirušo kāzām; tajās iesaistīta arī Veļu māte:

*Lietņš lij', saule spīd:  
Veļu māte kāzas dzēra.  
Veļu bērni dancodami  
Dzelzes kurpes noplēsuši.*

LD 27799

Par senu cilmi un dziļu sakņojumu latviešu kultūrā liecina arī tēlainības ziņā viena no skaistākajām dziesmām:

*Kur, māmiņa, tu tecēsi  
Ar uguns vācelīti?  
— Veļu māte aizmiguse,  
Uguntiņa izdzisuse.*

LD 27523, 1

Šīs dziesmas tēlu sistēma nāk no reālās dzīves — kad kādā mājā apdzisa pavards, tad bija no kaimiņu mājām jāatnes iekurs. Bet uguns ir sens saules un dzīvības, šai gadījumā — paaudžu mantojuma nepārtrauktības simbols, pārliecība, ka arī nezināmajā, nepazīstamajā Veļu mātes valstībā nepieciešams šīs zemes siltums un gaišums. Tā ir pārliecība (kā to liecina

<sup>104</sup> Kuusi M. Regen bei Sonnenschein. Helsinki, 1957. — / FF Communications; Nr. 172/.

gan plašais bērnu dziesmu cikls, gan arī arheoloģiskie izrakumi) par šai zemē iesāktu gaitu turpinājumu arī veļu valstī.

Lielākā daļa no V. Grebles fiksētajām 63 mātēm<sup>105</sup> ir tikai atsevišķi to pieminējumi, kam nav dziļāka sakņojuma tautas tradīcijās.

## Mājas gari

Sestais līmenis — vārdā nesaukti mājas gari, pavarda, sētas, saimes dieviņi, mantas vilcēji pūķi, vilces; ar tiem parasti kontaktējas tikai saimnieks vai saimiece. Teikās, ieražu aprakstos uz tiem bieži attiecināms vārds *dieviņi*. To uzturēšanās vietas ir dažādas: pavards, klēts, maltuve, rija, vībotņu krūms, akmeņu kaudze pagalma stūrī vai aiz sētas, pie lieliem kokiem. Dieviņiem doti upuri: gan pirmais kumoss no jaunās maizes vai nokautā dzīvnieka gatavotā ēdiena, pirmais malks no miestiņa, gan darbu sākot, gan beidzot, gan ģimenes godu dienās; baznīcu vizitāciju ziņojumos minēts, ka upuri nesti arī dažādās katoļu svēto dienās, svētkos un nolikti pie svētajiem kokiem, akmeņiem, kapsētās, kapličās un to drupās. Dieviņu vai rums parādās htonisko būtņu izskatā. Visbiežāk minēta melnā čūska, resp., zalktis, ko baltu ciltis barojušas ar pienu kā svētības nesēju lopiem; līdzīgā funkcijā arī krupis. Ar labību, malšanu, piena produktu sagādi saistītais dieviņš vai pūķis parādās arī kā melns suns vai kaķis, pele, sarkana vista, zils vai pelēks balodis, gailis, vārna. Katrs īpašnieks uzrunājis to pa savam: vecais tēvs, maizes runcītis, rudzu ruņģītis, runkuliņš, runduliņš, liņģītis, dūdiņš, kāsītis, Cēlis, Bēlis, Ašgalvis u. c.

Mājas jeb pavarda dievs ir pasaulē visplašāk pazīstama dievība, kuras kults pie latviešiem saglabājies līdz pat XIX gadsimtam. Šajā grupā funkcionāli iekļaujas arī mantas vilcējs pūķis, kas kristietības ietekmē ieguvis ļaunā gara, velna iezīmes. Dažos avotos par dieviņiem saukti veļi, mirušo dvēseles.

Liecības par šiem gariem saglabājušās galvenokārt buramvārdos, ticējumos, kā arī teikās un nostāstos kā atmiņu stāstījumi par paša pieredzēto vai dzirdēto. Tautasdziesmās tās saskatāmas kā netiešas norādes par ziedoņiem dažādas tematikas tekstos.

<sup>105</sup> Sk. Greble V. Mītiskās latviešu tautasdziesmas. — Latviešu tautasdziesmas. — R., 1957. — 3. sēj. — 373.–376. lpp.

*Ziedo, mārša, ko ziedoji,  
Ziedo labi uguns kuri:  
Tur tu korsi uguntiņu,  
Visu mūžu dzīvodama.*

LD 25600

*Labrenčam gaili kāva  
Deviņiem cekuliem:  
Labrenc's man rijiņē  
Uguntiņas glaudējiņš.*

LTdz 17341

Tiešāk tas retumis parādās sakarā ar tādiem darba procesiem, kuru norisē iederējusies arī dziedāšana; piemēram, ar malšanu.

*Malu, malu visu rītu,  
Siekam kaudzes nenomalu.  
Milti kāpj kaudzūtēm,  
Siekā rudzi man neplok,  
Pūķis tup aiz sijiņas,  
Siekā rudzus gausināja.*

LD 8103

*Malu, malu visu rītu,  
Siekam kaudzes nenomalu:  
Gausu māte ietupās  
Mana sieka dibinā.*

LD 8102

Iespējams, ka šīm dziesmām piemita buramvārdu funkcija.

Šā līmeņa dievību funkcijas pamatos saistītas ar cilvēka ikdienas darba gaitām, dzīves norisēm, sekmējot ražības, auglības, vispār — labklājības vairošanos. To aprūpes loks parasti nesniedzas pāri vienas saimes, dzimtas ietvariem; pat tajos gadījumos, ja tās nosaukums kā sugasvārds pazīstams visos novados. Vēstītājas folkloras materiāli liek domāt, ka katrs saimnieks savu dieviņu uzrunājis tikai viņam vien zināmā vārdā.<sup>106</sup>

<sup>106</sup> Mājas gariņu, dieviņu jautājums skarts arī nodaļā par Dievu.

# LAUNIE DĒMONI



...Gan lietošana, gan ...

Ziedo, mīļā, ka ziedaj!

Ziedo labi!

Tur mēs

Pieņemam

Uz

Uz

Tiešāk las retināties, kas... kurā no-  
riņē iedērijasies arī dz...

Ar

S

Sek

Mai

<sup>124</sup> Mājas garum, dievīgu pūstijums šķirts arī nodēļt par Dievu.

## LAUNIE DĒMONI

Un beidzot — latviešu folkloristikā vismazāk izpētītais dievību līmenis — mītiskas būtnes, kuras vieno naidīga, kaitnieciska attieksme pret cilvēkiem un kuras tikai nosacīti var iekļaut dievu sabiedrībā. Ziņas par tām ietvērušās galvenokārt teikās, spoku stāstos, nostāstos, ticējumos kā atsevišķu cilvēku stāstījumi par sastaptām mitoloģiskām būtnēm, kas attiecīgās situācijās var nodarīt ļaunu, pat nogalināt. Teicēji un korespondenti tās nosauc visai dažādi: par *ēniem*, *ērmiem*, *māžiem*, *mošķiem*, *ķēmiem*. Jaunākos laikos ieviesies no vācu valodas aizgūtais vārds — *spoks*; dažkārt tiem piešķirts arī *veļa* vai *velna* vārds. Cilvēkam tie bīstami kļūst parasti tikai noteiktā, to darbībai atļautā laikā — dienvidū vai pusnaktī līdz gaiju dziedājumam, un vietā — krustcelēs, uz tilta, mežā, purvā, kapsētā, rijā, pirtī, retāk dzīvojamās telpās.

Dažāds ir arī izskats, kādā šīs ļaunās būtnes parādās. Neparastus, šaušalīgus pārdzīvojumus cilvēkam visbiežāk sagādā sastapšanās ar dīvainas uzvedības melnu, dažkārt arī baltu suni, kaķi, aunu, kazu, āzi, vilku, vērsi, zirgu, arī melni tērptu kungu; tie visi izgaist, tuvojoties robežai, kur beidzas viņu darbības vieta un laiks, ārpus tās viņu saskarsme ar cilvēku nav iespējama.

Otru ļauno garu grupu veido tā sauktie *vadītāji*, kas cilvēkus maldina lielāko tiesu pa mežiem, dažkārt arī gluži klajā laukā, neļaujot atrast ceļu pat zināmā vietā. Arī tie mēdz parādīties dažādu dzīvnieku izskatā, retumis nav vispār redzami.

Trešā dēmonu grupa, ko mēdz dēvēt par *lietuvēniem*, saistīta ar cilvēku vai mājlopu neveselību. Cilvēkam, kam guļot apgrūtināta elpošana vai sirdsdarbība, liekas, ka viņam uz krūtīm uzgulstas kāds kustonis vai cilvēks un sāk to tā spiest vai žņaugt, ka viņš vairs nespēj ne kādu locekli kustināt, ne parunāt. Lietuvēns vainīgs arī tad, ja stallī no rīta zirgs vai govys slapji nosvīduši. Aizsargāties no lietuvēna var, uzvelkot uz durvīm pentagrammu jeb lietuvēna krustu vai aizspraužot pīlādžu zaru.

Gan lietuvēna, gan pentagrammas saknes iesniedzas antīkajā mitoloģijā.

Savdabīga vieta latviešu folklorā ir Velna tēlam. Savdabīga pēc sava īpatsvara un funkcijām gan pārējo folkloras mitoloģisko tēlu sistēmā, gan ieražu un rituālu struktūrā, gan dažādo folkloras žanru mākslinieciskajā izveidē un dziļākā satura izpausmē. Diemžēl šie jautājumi vēl ļoti maz skaidroti. Visvairāk risināta vārda etimoloģijas un līdz ar to arī tēla ģenēzes problēma. Pēdējos gadu desmitos tai atkārtoti pievērsušies salīdzināmās valodniecības un mitoloģijas speciālisti V. Ivanovs un V. Toporovs.<sup>107</sup> Viņu atzinums, ka latviešu tautasdziesmu Velns uz kopīgas indoeiropiešu saknes *vel-* pamata saistāms ar veļiem, Veļu māti un, bez šaubām, dziļi sakņojas kopīgajā arhaisko mitoloģisko tekstu mantojumā kā gaismas un tumsas, dzīvības un nāves, debesu un zemes pretstata paudējs. Šī radniecība tiek atsegta galvenokārt valodas līmenī.

Veicot ļoti detalizētu analīzi, visiem Velna vārda fiksējumiem latviešu un lietuviešu vēstures avotos izseko H. Biezais un secina, ka jau kopš XVI gadsimta abas tautas pazinušas no vienas saknes atvasinātus divus patstāvīgus vārdus — *velis* un *velns* (leišu *velés*, *velys* un *velnias*). Par to semantiku esot un varot būt tikai hipotētiski minējumi.<sup>108</sup> Kā šādu minējumu H. Biezais izvirza hipotēzi, jāatzīst — ļoti pārlicinošu, ka: «Baltiem trūka priekšstata par elli pazemē un tur dzīvojošo Sātānu. Taču jaunā kristīgā mācība, tās sistēma prasīja, lai būtu arī sava vieta Sātānam. Un te varēja iedarboties divi apstākļi. Veļu uzturēšanās vieta bija pazeme, kas it labi atbilda Sātāna uzturēšanās vietai. Pirmskristiānisma baltu tradīcija — mirušo mielasts — baznīcas reprezentantiem likās kā paša velna darbs, tādēļ pazemē mītošo būtņu vārds *veli* no valodas psiholoģijas viedokļa it labi bija piemērots Sātāna apzīmēšanai iedzimto valodā. (...) Sātanizētais veļu

<sup>107</sup> Topоров В. П. К реконструкции одного цикла архаичных мифологических представлений в свете «Latvju dainas». // Балто-славянские исследования 1984. — М., 1986. — С. 29–59.

<sup>108</sup> Biezais H. Vēsture un struktūra baltu un slāvu folkloras un reliģijas pētniecībā // Latvijas ZA Vēstis. — 1990. — Nr. 11. — 7.–28. lpp.

mielasts ar centrālo mielasta dalībnieku veli tādā kārtā aizdeva savu vārdu kristīgajam Sātanam.»<sup>109</sup>

Pārliecina V. Toporova, V. Ivanova un citu valodnieku un mitologu darbos izvirzītais velna vārda etimoloģijas saistījums ar veļiem un Veļu māti; toties to semantisko interpretāciju un sākotnējās funkcijas identitāti vai līdzīgumu latviešu folkloras materiāli neaplicina. Veļi, kuru būtība sakņojas senču kultā, latviešu mitoloģiskajā uzskatu sistēmā savos pamatos nav būtnes, kas naidīgas dzīvajiem, gluži pretēji — attiecīgi godināti, tie vairo savas dzimtas piederīgo labklājību. Ne velti dažos novados tie saukti par dieviņiem, bet rudens dienas, kad tiem rijās vai citās klusās vietās ticis rīkots mielasts, dēvētas par dievainēm.

Arī Veļu māti tauta nav traktējusi kā ļaunuma iemiesojumu, jo latviešu mitoloģiskajos priekšstatos nāve ir cilvēka eksistences veida likumsakarīga pāreja citā kvalitātē, turpinājums viņā saulē, kuras modelis izveidojies līdzīgs labi pazīstamajai zemnieka sētai. Veļu māte — pilntiesīga šīs sētas saimniece, kas rūpējas par savas saimes labklājību; un, protams, arī par tās pieaugumu.

Latviešu mitoloģijā, manuprāt, vispār nav autentiskas, arhaiskas dievības, kas sevī iemiesotu ļauno spēku kvintesenci. Pat Nelaime, likteņa dievības Laimas pretņis, būtībā ir tikai tādas situācijas, apstākļu personificējums, kas raksturojama ar Laimas ne-esmi, nostbūtni. Iespējams, ka tas izpaužas tikai folkloras tēlojumā kā ļoti senu ticējumu rezultāts: lai ļaunumu nesastaptu, jāizvairās to pieminēt, nosaukt vārdā. Tāpēc arī nelaime, ne-labais, melnais jeb Jods (leišu *juodas*). Acīmredzot tāpat šie mītiskie tēli funkcionējuši arī daudzās citās indoeiropiešu tautās.

Šajā sakarā ļoti rosinoša šķiet V. Kalniņa kāda referāta tekstā ietvertā doma, ka velnam vismaz tajās āriešu valodās, ko runā Eiropā, sākotnēju apzīmējumu nav, un tātad šo valodu runātājiem nav bijis arī priekšstatu vai nojēgumu par velnu. Visās šajās valodās apzīmējumi velnam parādās tikai reizē ar kristietību, turklāt šie apzīmējumi radušies, piešķirot jau agrāk lietotiem vārdiem jaunas nozīmes, tātad — valodu kropļošanas kārtībā. Pēc viņa domām, vārdi, ar ko apzīmē velnu, aizgūti no hellēņu vārdiem *diabolos* un *daimon* un izplatījušies ar latīņu valodas starpniecību. Tā radies gan franču *diable*, gan slāvu *djābol*, gan ģermāņu *Teufel*, *Duivil*, *Devil*. Ļoti iespējams, ka vācu vārda *Teufel* otrās zilbes fonētiskais skanējums ietekmējis arī nosaukuma izvēli latviešu valodā. To varēja

<sup>109</sup> Turpat, 25. lpp.

veicināt arī apstākļi, ka tiklab kristiešu velnam, kā arī latviešu veļiem mitekļi ierādīts galvenokārt apakšzemē.

Domu par Velna samērā vēlu ienākšanu latviešu mītisko tēlu saimē pastiprina arī tautasdziesmas. Tajās Velns pārstāvēts visai skopi — apmēram 130 tekstos, kas «Latvju dainās» apvienoti 29 ceros. Pieskaitot vēl 30 variantos minēto Velna sinonīmu Jodu, gūstam 160 apliecinājumus par šā tēla funkcionēšanu visos Latvijas novados. Tātad — tikai 7 simtdaļas procenta no visa dainu kopskaita! Bet, ja atzīstam, ka Velns ir arhaisks gaismas, dzīvības un to simbola Dieva galvenais pretņis, būtu gaidāms arī kaut cik līdzvērtīgs tā poētiskais īpatsvars.

Arī attiecīgo dziesmu poētikas un satura analīze nebalsta augšminēto pieņēmumu. Gandrīz puse no visiem fiksējumiem (63 varianti) iekļaujas vienā dziesmu cerā.

*Labāk vellu es ieraugu,  
Ne dzērāju tēva dēlu:  
Krustu metu, vells atstāja,  
Ko darīšu dzērājam?*

LD 10133

Velna tēls šeit iesaistīts poētiskajā sistēmā, kas veido kompozicionālo pamatstruktūru un liecina par visas dziesmas kā mākslinieciskas vienības vienlaicīgu cilmi. Satura dominantes — centieni izvairīties no dzērāja precinieka — pastiprinājums ar katolicismam raksturīgiem priekšstatiem par krusta mešanas spēku savukārt liek domāt par dziesmas cilmi jaunākos laikos, kad kristietība jau bija laidusi tautā dziļākas saknes.

Ar kristietības priekšstatiem saistāma arī vairāku dziesmu cilme, kurās Velns tēlots kā dvēseļu rāvējs.

*Vācietis raudāja,  
Rāceni krimzdams.  
Velns tevi neraus,  
Velns tevi neraus,  
Dievs tevi neņems.*

LD 31899

*Precinieka dvēselīte*  
*Ni pie Dieva, ni pie Velna,*  
*Vidū gaisa plātījās*  
*Sausas egles galiņā.*

LD 15639

Jautājums par dziesmas un līdz ar to arī — Velna tēla cilmes laiku kļūst sarežģītāks populārās, daudzējādā ziņā interesantās dziesmas LD 34043 analīzei. Tās 28 (no 46) variantos tēlots, kā dziesmas varonis ar zobenu, kas kalts galvenokārt *no tiem bišu dzeloņiem*, nocērt Velnam, Jodam vai viņu mātēm galvu vai sacērt pašus *deviņos gabalos*. Darbības risinājums tekstu lielākajā daļā ietverts tēlos, no kuriem daži liecina par ļoti seniem mitoloģiskiem priekšstatiem, citi turpretī saistās ar feodālisma laiku dzīves realitāti. Dažos variantos galvenais motīvs piekļauts senam starptautiskam sižetam par debesu iemītnieku (Saules meitas un Mēness, Ausekļa, arī Dieva) kāzām vai pupu — debesīs kāpēju. Taču tas izmantots tikai kā ekspozīcija. Galvenais sižetiskais risinājums, kas vēstī par cīņā ar Velna asinīm apšļākto svārku sakopšanu — mazgāšanu, žāvēšanu, gludināšanu vai valkāšanu — ietverts divējāda līmeņa tēlos. Par vienu arhaismu liecina maģiskais skaitlis — deviņi:<sup>110</sup> svārki mazgājami 9 upēs, straumēs vai avotos, žāvējami 9 zaru kokos, kur 9 saules spīd, novalkājami 9 panākstos. Otri turpretī saistās ar viduslaiku muižas mājas darbiem: gludināšanai meklē ruļļu kambarī ruļļu koku, kam deviņas vangalītes vai kur strādā deviņas ruļļu meitas, bet glabā tos Māras šķirstā, glāzu skapī vai oša lādē, kam deviņas lādītes. Par šo variantu jaunāku cilmi liecina arī ģermānismu bagātība valodā, kā arī fakts, ka cīņā ar Velnu stājas nevis augstākie mītiskie spēki — Dievs vai Pērkons —, bet gan zemes pārstāvis.

Lielākajā daļā dziesmu vispār jaušama ironiska attieksme pret Velnu, kas baznīcas literatūrā funkcionē kā baiju iedvesējs tās pretiniekiem, Dieva baušļu nievērotājiem. Par to liecina daudzi teksti, kur Velna vai Joda tēls iekļauts frazeoloģiskos veidojumos:

*Skrej ar Dievu, skrej ar Vellu,*  
*Diženais tēva dēls!*

<sup>110</sup> Par skaitļa 9 iespējamām nozīmēm sk. Kursīte J. Latviešu folklorā mītu spoguļi. — R., 1996. — 119.–127. lpp.

*Ne es tevis lūgtin lūdzu,  
Ne pēc tevis gauži raudu.*  
LD 15749

*Visi putni skaisti dzied,  
Dzenis vien nedziedāja;  
Kādu Jodu tas dziedās,  
Prauli vien vēderā.*  
LD 2453

Par to liecina arī dziesmas, kas skan kā tiešs paziņojums par savu neatkarību:

*Es bij tāda nebēdniece,  
Ne par ko nebēdāju,  
Ne par Dievu, ne par Velnu,  
Ne par ļaužu valodām.*  
LD 8397

*Velns par mani gan bēdāja,  
Es par Velnu nebēdāju:  
Es sasitu Velna galvu  
Deviņos gabalos.*  
LD 34082

Par Velnu kā Dieva pretni tautasdziesmās nav pamata runāt. «Latvju dainās» atrodami tikai trīs teksti, kuros it kā būtu attēlota šo pretējo spēku cīņa:

*Sasatyka Dīvs ar Velnu  
Lelojūs teirumūs;  
Šķēle Dīvs sāra gūni,  
Sōka Valns biziņēt.*  
LD 33691

*Sasatika Dievs ar Velnu  
Vidū jūras uz akmiņa:  
Kažociņi briku braku,  
Zobentiņi šmigu šmagu.*  
LD 33692

Nav šaubu, ka šo tekstu autoriem ierosme nākusi no populāras dziesmas, kuras 26 varianti fiksēti dažādos Latvijas novados:

*Es ar savu naidenieku  
Uz ezera satikos;  
Ledus gāja briku braku,  
Zobentiņi šņiku šņaku.*

LD 31971

Tādas ir galvenās pamatlīnijas, ar kādām tautasdziesmas veido Velna tēlu.

Latviešu folklorā Velna tēla funkcionālā būtība visā savā daudzveidībā pārstāvēta pasakās un teikās. Taču šai sakarā pirmajā plānā izvirzās problēma par internacionāla tēla nacionālo interpretāciju latviešu folklorā. Jo, kā tas redzams no K. Arāja «Latviešu pasaku tipu rādītāja» (1977), visi pasaku sižeti, kuros darbojas Velns, veicot gan ļoti daudzveidīgas mākslinieciskās izteiksmes, gan idejisko uzskatu, pasaules izpratnes atsedzējas funkcijas, pilnīgi iekļaujas internacionālajos tipos. Līdz ar to jautājums par šā tēla ģenēzi un būtības izpausmi latviešu pasakās risināms plašāka reģiona pasaku kontekstā; bet tas jau ir cita apcerējuma uzdevums. Šeit norādīsim tikai uz to, ka pasaku Velna tēla atveides galvenās līnijas plašāk raksturotas R. Drīzules rakstā «Dieva un Velna mitoloģiskie personificējumi latviešu folklorā»<sup>111</sup>, kas šobrīd ir plašākais un nopietnākais šīs problēmas iztirzājums latviešu valodā.

Latviešu mitoloģisko priekšstatu un tēlu struktūra veidojusies gadu tūkstošu ritējumā, saglabādama aktīvu funkciju visos tautas garīgās un saimnieciskās dzīves novados vēl XIX gadsimtā. Tieši šis aktīvais faktors, rituālo norišu un uzskatu bagātīgs fiksējums plašā laika (ap 400 gadu) un telpas (visā latviešu apdzīvotajā teritorijā) dimensijā dod iespēju izsekot mitoloģiskās domas attīstības procesam, izvirza vēl risināmas problēmas par atsevišķām ciltīm, etniskiem novadiem raksturīgiem priekšstatiem un visu tautu vienotajām struktūrām. Kā no ārējām ietekmēm noslēgtas zemkopju sabiedrības universāla priekšstatu sistēma latviešu mitoloģija ir unikāla parādība visā indoeiropiešu kultūrā, kuras vieta kopējā kontekstā vēl pētījama.

<sup>111</sup> Sk. izdevumu: Varavīksne 1986. — R., 1986. — 92.–120. lpp.

## LITERATŪRA

1. Adamovičs L. Latviešu ieaugšana kristietībā. — R., 1939.
2. Adamovičs L. Latviešu baznīcas vēsture. // LKV — 11. sēj.
3. Adamovičs L. Dižā debesu sēta latviešu mitoloģijā. // Acta Universitatis Latviensis. — R., 1940. — 1. sēr., — Nr. 5.
4. Alunāns J. Dievi un gari, kādus vecie latvieši citkārt cienījuši. // Mājas Viesis. — 1858., — Nr. 48. un 49.
5. Ausekļa Kopoti raksti. — 1923. — 547.–550. lpp.
6. Bērziņš L. «Dievs» latviešu mitoloģijā. // Austrums. — R., 1900.
7. Bērziņš L. Latviešu tautas dziesmas. // Latviešu literatūras vēsture. — R., 1935. — 1. sēj.
8. Biezais H. Die Hauptgöttinnen der alten Letten. — Uppsala, 1955.
9. Biezais H. Gott der Götter. — Abo, 1971.
10. Biezais H. Die Himlische Götterfamilie der alten Letten. — Uppsala, 1972.
11. Biezais H. Die Gottesgestalt der lettischen Volksreligion. — Uppsala, 1961.
12. Biezais H. No esejas «Dievturi — nacionālie romantiķi — senlatvieši. // Grāmata. — R., 1990., Nr. 3.
13. Biezais H. Vēsture un struktūra baltu un slāvu folkloras un reliģijas pētniecībā. // Latvijas ZA Vēstis. — 1990. — Nr. 11.
14. Biezais H. Raudošā Laima. // Latvijas ZA Vēstis. — 1991. — Nr. 9.
15. Biezais H. Gaismas dievs seno latviešu reliģijā. — R., 1994.
16. Bruņenieks M. Senlatviešu Māra. // IMM — 1938. — Nr. 7/8.
17. Bruņenieks M. Māra-Laimiņa. // IMM — 1938. — Nr. 11.
18. Drīzule R. Dieva un Velna mitoloģiskie personificējumi latviešu folklorā. // R., Varavīksne, 1986.
19. Drössler R. Als die Sterne Göttern waren: Sonne, Mond un Sterne im Spiegel von Archäologie, Kunst und Kult.
20. Endzelīns J. Kas bija Ūsiņš? // Darbu izlase 4 sēj. — R., 1971. — 1. sēj.
21. Endzelīns J. Vēlreiz par Ūsiņu? // Darbu izlase 4 sēj. — R., 1974. — 2. sēj.

22. Klētnieks J. Astronomiskie priekšstati latviešu tautasdziesmās. // Astronomiskais kalendārs 1985. — R., 1984.
23. Klētnieks J. Nāk komēta. — R., 1986.
24. Kokare E. Latviešu un lietuviešu šakāmvārdu paralēles. — R., 1980.
25. Kokare E. Nāc, Dieviņ, līdz ar mani. — R., 1995.
26. Kursīte J. Latviešu folkloras mītu spoguļi. — R., 1996.
27. Kuusi M. Regen bei Sonnenschein. — Helsinki, 1957. (FF Communications; Nr. 172.)
28. Latvijas PSR arheoloģija. — R., 1974.
29. Lautenbahs J. Par likteņadietībām jeb trim Laimiņām. Rīgas Latviešu biedrības Rakstu krājums. — R., 1894. — 9. sēj.
30. Manharts V. Latviešu—prūšu mitoloģija. — R., 1936.
31. Neuland L. Jumis die Fruchtbarkeitsgottheit der alten Letten. — Uppsala, 1977.
32. Pakalns G. Mirušo pasaule rietumos — vai mīts par tautasdziesmu mitoloģiju? // Grāmata — R., 1991. — Nr. 7/8.
33. Rumba E. Latviešu dieviete Laima. // IMM — 1936. — Nr. 7/8.
34. Straubergs K. Mītiskas dziesmas. Debesu draudze. Dabas priekšmetu un parādību personifikācija un dievināšana. // Latviešu tautas dziesmas. XI. — Kopenhāgena, 1956.
35. Šmits P. Latviešu mitoloģija. a) 1. izd. Maskava, 1918.; b) 2. izd. R., 1926.; c) Latviešu literatūras vēsture. — R., 1936. — 1. sēj. — 119.–132. lpp.; d) Latvieši. — R., 1936. — 1. sēj.
36. Velius N. Chtoniškasis lietuviū mitologijos pasaulis. — Vilnius, 1986.
37. Viķe–Freiberģa V., Freibergs I. Saules dainas. 2. izd. — R., a/s Gaisma, 1988.
38. Иванов В. В. О мифологических основах латышских дайн. // Балто-славянские исследования 1984.–1986, Москва.
39. Мержинский А. Ф. Ромове. // Труды X Археологического съезда в Риге 1896 г. — Москва, 1899.
40. Самородов К. Т. Мордовская обрядовая поэзия. Саранск, 1980.
41. Топоров В. П. Авсень и «Авсенева» тексты в свете реконструкции. // Этнолингвистика текста: Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. — М., 1988.

## SAĪSINĀJUMI

- AM — Arājs K., Medne A. Latviešu pasaku tipu rādītājs. — R., 1977.
- IMM — Izglītības Ministrijas Mēnešraksts.
- LBV — Straubergs K. Latviešu buramie vārdi, I, II — R., 1939., 1941.
- LD — Barons K., Visendorfs H. Latvju dainas. I sēj. — Jelgava, 1894.;  
II–VI sēj. — Pēterburga, 1903.–1915.
- LKV — Latviešu konversācijas vārdnīca.
- LTdz — Latviešu tautsdziesmas, I–VI — R., 1979.–1993.
- LTT — Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. I–IV — R., 1940.
- ME — Mīlenbahs K., Endzelīns J. Latviešu valodas vārdnīca. I–IV —  
R., 1923.–1932.
- Br — Brīvzemnieka raksti .. IV .. Latviešu sakāmvārdi un parunas. —  
R., 1914.
- LSP — Kokare E. Latviešu sakāmvārdi un parunas. — R., 1957.
- LP — Lerhis–Puškaitis A. Latviešu tautas teikas un pasakas, I–VII —  
R., 1891.–1903.
- LPT — Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. I–XV — R., 1925.–1937.
- Tdz — Šmits P. Tautas dziesmas: Papildinājums K. Barona «Latvju  
Dainām». I–IV — R., 1936.–1939.

21. Endzelīns J. Vārdu par Dzeivi? // Darbu izlase 4 sēj. — R., 1974. —  
2. sēj.

3.-

OBLIGĀTĀ  
EKSEMPLĀRĀ

LATVIJAS NACIONĀLĀ BIBLIOTĒKA



0300040769

99-3  
L760

Dr. habil. philol. **ELZA KOKARE**.

Dzimuši 1920. gadā, Barkavā.

E. Kokare visu mūžu ir strādājusi Zinātņu akadēmija Folkloras sektorā (1950. – 1992.), risinot latviešu folkloras vēstures un teorijas jautājumus.

Dzilāk pievērsusies trim problēmu kompleksiem:

latviešu mitoloģijai, gadskārtu ieražu folklorai,

latviešu un citu tautu sakāmvārdu salīdzinošai izpētei.

Par šiem jautājumiem publicētas septiņas monogrāfijas

un vairāki desmiti rakstu žurnālos un rakstu krājumos

Latvijā un ārzemēs.

Darbs mitoloģijas izpētē turpinās.