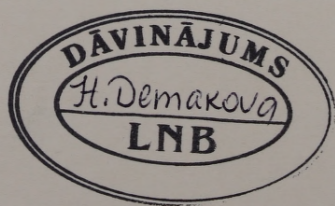




KULTŪRAS
KRUSTPUNKTU
MEKLĒJUMI



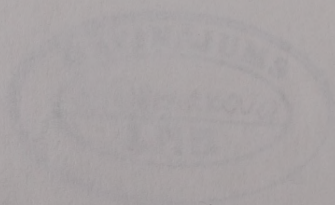
98-3
501

L
39

KULTŪRAS
KRUSTPUNKTU
MEKLĒJUMI

16774

KULTURAS
KRUSPUNKTU
MOKSLUMI



98-3
801

Latvian Academy of Sciences
ANSTĪTĪBĀ

1347107080

L
39

IEVADS

KULTŪRAS KRUSTPUNKTU MEKLĒJUMI

LATVIJAS
KULTŪRAS
AKADĒMIJA

RĪGA

ISBN 988-701-880-7

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA

0304014121

KULTŪRAS
KRUSTPUNKTU
MEKLĒJUMI

J.Kursīte, sastādītāja
A.Mičerevskis, redaktors
O.Stalidzāns, mākslinieciskais iekārtotājs

ISBN 9984-592-98-7

© Latvijas Kultūras akadēmija, 1998

IEVADS

Šajā zinātnisko rakstu krājumā pirmoreiz Latvijas izglītības vēsturē pasniedzēji un studenti ir kopā, nešķirojot ne pieredzi, ne zinātniskos grādus, ne titulus un goda nosaukumus. Nevienam no rakstītājiem apzināti nav norādīts, kas viņš tāds ir: students vai pasniedzējs, bakalaura, maģistrants, doktorants, doktors vai habilitētais doktors. Rakstiem jārunā pašiem par sevi, neatkarīgi no mūsu grādiem vai nosaukumiem.

Svarīgākais, kas šos rakstus apvieno, ir:

A. Kultūras akadēmija, kurā esam bijuši vai esam studenti, pasniedzēji (štata vai ārpusštata – nav būtiski);

B. Ieinteresētība mūsu pašu kultūrā un mēģinājums paskatīties no sava – Kultūras akadēmijas un tai blakus esošajiem skatu torniņiem – uz kultūras pagātni, tagadni un nākotni;

C. Iekšējā un kopējā brīvības izjūta to visu rakstot. Mēs nesaskaņojām ne izklāsta formu (līdzās zinātniskai apcerei, esejas veida kultūras tvērumam ir tvērums dzejas formā utml.), ne saturu. – Mēs rakstījām par to, kas mums katram likās svarīgi.

Te pārstāvētie tematiskie loki saistās ar kulturoloģiju (R.Vilciņš, P.Lāķis, O.Stalidzāns), folkloru un reliģisko priekšstatu vēsturi (R.Mūks, S.Ozola, S.Erdmane, R.Muktupāvela, I.Tāle, J.Kursīte), folkloru un etnogrāfiju (I.Krūskopa un viņas 19.gadsimta poļu zinātnieces S.Uļanovskas pētījuma par Latgales latviešu ierašām tulkojums), folkloru un arheoloģiju (J.Urtāns un J.Jurēvica), mitoloģiju un literatūru vai vienkārši literatūru kultūras kontekstā (V.Hausmanis, S.Lazduzieda-Čaklā, Z.Šiliņa).

Kāpēc mēs meklējam kultūras krustpunktus? Krustpunkts ir daudznozīmīgs simbols, kas ietver sevī gan krustceļu, gan plašāk kaut kā krustošānās ideju. Krustceļi tradicionāli tikuši uzskatīti par bīstamu vietu, kur, naktī ejot, varēja ieraudzīt pašu velnu. Vienlaikus krustceļi latviešiem, un ne tikai latviešiem, bija svēta, īpaša vieta, kur notika radīšanas un pārradīšanas darbība. Kāds 18.gs. pirmās puses vācu ceļotājs Vēbers atstājis dokumentāru liecību, ka latvieši sanākot kopā pie krustceļa, sakurot tur lielu uguni un iemetot no vaskiem izveidotas figūras (mājas lopus u.c.) iekšā. Ceļotājs savu aprakstu nobeidz ar sentenci, ka tas nekas cits neesot kā īpaša darbība – upurēšana no pagānu laikiem. Tā Vēbers, pats nenojaušot, sasaistījis krustceļu, upurēšanas un latviešu kultūras tēmu vienā mezglā. Krustpunkts ir arī laika robežas iezīmējums, pārdomu brīdis par padarīto. – Latviešiem senatnē esot bijusi īpaša Krustvēja diena (astoņas dienas pirms Debesbraukšanas dienas), kad nesēja, lai vējš labības nesvaidītu. – Arī mums šis krājums ir kā sava veida Krustvēja dienas apliecinājums, – te ir iesētais – uzrakstītais, nu mēs ieturam pārdomu pauzi. Krustpunkti saistās arī ar āderu krustpunktiem, uz kuriem esot kaitīgi gulēt, bet uz kuriem toties ļoti labi strādājoties (rakstāmgaldi esot jāliek uz āderu krustpunktiem). Krustpunkts ir centra, satikšanās, dialoga vieta. Savos rakstos mēs meklējam krustpunktus, kas raisītu auglīgu dialogu starp mums pašiem, starp mums un lasītājiem, krustpunktus, kas norādītu virzienus uz dažādu periodu un tipu kultūras modeļiem.

Janīna Kursīte

ROBERTS MŪKS

ZELTA
LAIKMETA GAIDAS
UN TEHNISKAIS
PROGRESS

Kopš atbrīvošanās no padomju jūga Latvijā – vismaz starp cilvēkiem, kas nav pārdevušies krasi materiālistiskam dzīves veidam – var vērot divējādu noskaņojumu. Meklējumos pēc “garīguma” daļa cilvēku ir pievērsušies “istena” latviskuma pasaulei, kuru viņi atrod galvenokārt folklorā (dainās, ticējumos, senu rakstu zīmēs, Lielvārdes jostā utml.). Šai tendencei nāk līdz visa “svešā” noraidīšana. Ar vārdu “svešais” parasti tiek domāti tie rietumu gara strāvājumi, kas pamatojas kristietībā un – neaizmirsīsim! – sengrieķu kultūrā. Šī tipa latvietis it kā gribētu ieslēgties kādā latviskā geto, kurā uzturoties, viņš cer izdzīvot no tīri nacionāla rakstura resursiem – kā kādā pirmatnējā latviskā Paradīzē, kad Dieviņš vēl pastaigājās pa zemes virsu un viņa laistajā (ne radītajā) pasaulē viss bija *acīm redzami* dzīvs un apdvēseļots.

No otras puses – Latvijā – tāpat kā visās citās rietumu zemēs – ir uzradušies “austrumu gudrie,” kas, – lielāko tiesu izkropļotā un atšķaidītā formā – grib glābt cilvēkus no šīs “bēdu un asaru lejas” (budistu sāmsaras) vilinājumiem, iestāstot, ka šī laika un telpas pasaule ir šķitums (ilūzija), kuram jāredz cauri, lai sasniegtu nirvānu vai tamlīdzīgu svētlaimes stāvokli – ja ne “šeit un tagad” (*hic et nunc*), tad kādā no nākošajām inkarnācijām.

Kā latviskās dzīves ziņas proponētāji, tā austrumu mācību apjūsmotāji noraida kristietību vai labākā gadījumā – uzskata to par vienu no ceļiem, kas ved pie Dieva, t.i. pie pēdējās Patiesības un visu lietu Pamata atziņas. – Būtu grūti noliegt, ka daudzi cilvēki ir vilušies oficiālās kristietības sludinātajos kanonos – fakts, kas pa daļai izskaidro nekritisku pieķeršanos austrumu reliģijām un latviskajam pasaules skatījumam. Cilvēks, kas meklē dziļāku pamatojumu savai

dzīvošanai, nespēj samierināties ar kristīgo "patiesību" trafareto pasniegšanu no kanceles, turklāt piedraudot ar mūžīgām elles mokām vai solot atalgojumu sterilās debesis. Taču visnožēlojamākais, šķiet, tas, ka mūsdienās kristietība ir atpalikusi no laika gara un – lai pievilktu "ticīgos" – aprobežojas galvenokārt ar moralizēšanu – ar morālisku priekšrakstu un kodeksu sludināšanu. Reliģija ir tikusi reducēta uz tikumisku dzīvi, jo ir zaudējusi kontaktu ar transcendentālo saturu novadu un vairs nezina, kā to atjaunot mūsaiem pieņemamā veidā. (Viduslaiku tomisms vai jaantomisms, tāpat kā tā pretpols – protestantiskais fundamentālisms savu laiku ir pārdzīvojuši). Šodien vairs nepietiek runāt par "viņsauli" un tamlīdzīgām lietām, ignorējot faktu, ka lielākajai daļai cilvēku tas viss vairs neko neizsaka.

Šai punktā tad nu piesakās austrumu reliģijas un latviskā dzīves ziņa, pārakmeņojušos dogmu vietā piedāvājot kaut ko tādu, ko cilvēks var pieredzēt un pārdzīvot pats savas dvēseles dziļākajos slāņos. (Tas arī lielā mērā izskaidro K.G.Junga dziļu psiholoģijas popularitāti). – Austrumu reliģijas un latvisko dievestību – par spīti to vēsturiski un filozofiski dažādajai izcelsmei – vieno kopēja "atmosfēra". Tās abas balstās cilvēka apziņas evolūcijas mītiskajā stadijā – laikā, kad debesis un zeme vēl nebija atdalītas viena no otras, kad cilvēks dzīvoja tiešā dievu klātienē un harmonijā ar "Dabas mātes" ritmiem. Šī panteistiskā pasaules izjūta atspoguļojas cikliskajā laika uztverē: vēsture ir nevis vienvirziena (lineāra) kustība uz noteiktu mērķi, bet periodiska notikumu atkārtotāšanās – sākot ar Zelta laikmetu, izejot cauri pakāpeniskai deģenerācijai un atkal atgriežoties sākotnējā laimes un pilnības ērā. Laikam un vēsturei nav būtiskas, izšķirošas nozīmes, jo šai procesā nerodas nekas jauns. Pilnība mājā Sākumā – *in illo tempore*. Tas, ka latviešu folklorā šāda laika uztvere, šķiet, nav atrodama, negroza lietas būtību. Senais latvietis – tāpat kā hinduists – dzīvoja bezlaicīguma, resp., mīta caurstrāvotā pasaulē. Šī panteistiskā nostalgija, šī griba atbrīvoties no "nežēlīgā" laika skavām nav pilnīgi pazudusi. Mēs joprojām ilgojamies pēc "veciem labiem laikiem," kad nebija jāizvēlas starp dzīvības koka un laba un ļauna atzišanas koka augli. (S.Freids to dēvē par bērības paradīzi). Bet pirmais cilvēku pāris – Ādams un Ieva – krita grēkā un tika izraidīti no Ēdenes dārza. No šī brīža cilvēks kļūva par brīvu būtni – apveltīts ar spēju sevi pazudināt vai tiekties pēc jaunas Paradīzes, par ko starp citu liecina viņa utopiskie sapņojumi, ieskaitot "zinātniskā sociālisma" sapni par bezšķiru sabiedrību. Citiem vārdiem, mēs esam nonākuši jaunā apziņas evolūcijas stadijā, kas modernajos laikos izpaužas zinātnes un tehnoloģijas uzvaras

gājienā, ticībā neierobežotam progresam utml. (Visiespaidīgāk to ir izanalizējis vācu psihologs V.Gigerihs. Sk. *Mūks R. Dievu metamorfoze* // Grāmata, 1992, Nr.7.)

Šais īsajās rindās nav iespējams kaut cik iedziļināties zinātnes un tehnoloģijas problemātikā, tā vietā es īsi pieskaršos starp daudziem teologiem un filozofiem izplatītajai atziņai, ka "modernie laiki" varēja piedzimt un uzplaukt tikai kristīgajā rietumu vidē.

Ja mēs negribam dzīvot akli vai mēģināt rast piepildījumu no austrumiem importētās un pa ceļam noplicinātās gudrībās, – mums jārauga skatīties uz kristiānismu kā uz "liktenīgu" faktu, kuram ir lemts "iekrāsot" rietumu cilvēka gara dzīvi ne tikai mūsdienās, bet arī paredzamajā nākotnē. Un varbūt vislielākā mistērija pastāv tieši tanī, ka šis fakts nav šķirams no zinātnes-tehnoloģijas triumfa.

Vairāki rietumu domātāji ir uzsvēruši, ka pastāv ciešs sakars starp kristīgo mācību par pasaules radīšanu un Debesu valstības gaidām, no vienas puses, un jaunlaiku ticību progresam, no otras. Tehnoloģiskas utopijas ideja lielā mērā balstās rietumu kultūras kristīgajās premisās.

Tehnoloģiskās aktivitātes galvenais priekšnoteikums ir tikai kristiānismā sastopamā Dieva kā Radītāja jēdziens: Vecajā un Jaunajā derībā Dievs tiek salīdzināts ar arhitektu vai meistarceltnieku. Arhitekta tēlu attiecina gan uz atsevišķo indivīdu kā Dieva templi, gan uz Baznīcas "celšanu." (Sk. Vēst. ebrejiem 11:10). Līdzīgā kārtā Dievs parādās kā jaunas Jeruzālemes cēlājs laiku beigās (Jāņa Atklāsmes gr. 21:12). Apgaismes laikmeta sākumā Dievu tēloja kā lielo mehāniķi vai pulksteņmeistaru, kas izgatavo pasaules pulksteni (kosmisko mašīnu) un liek tam darboties.

Radīšanas ideja implicē, ka pasaulei apriori ir laicīgs un pārejošs raksturs. Pasaule nav Dievs. Šādā kontekstā pēc Dieva ģimja un līdzības radītais cilvēks (cilvēks kā Dieva tēls) jūtas tiesīgs un pat aicināts pārveidot pasauli saskaņā ar saviem plāniem un iegribām (Pirmā Mozus gr. 1:27– 9:6). Sv. Pāvils uzskata cilvēku par Dieva līdzstrādnieku: "Jo mēs esam Dieva darba biedri, jūs esat Dieva aramais tīrums, Dieva celtne" (I Vēst. korint. 3:9). Citur Sv. Pāvils runā par kristīgās draudzes (saudraudzības) celšanu virs zemes: "Es kā gudrs namdaris liku pamatu, bet cits ceļ uz tā ēku" (I. Vēst. korint. 3:10).

Cilvēks kā Dieva līdzstrādnieks ir aicināts sadarboties ar Dievu Debesu valstības nodibināšanā, palīdzot Dievam īstenot radišanas mērķi. Vēl vairāk, kā tehnokrāts viņš dalās ar Dievu pasaules pārvaldīšanā. Nobeidzot radišanas darbu, Dievs pavēl cilvēkam: "Augļojieties un vairojieties! Piepildiet zemi un pakļaujiet sev to un valdiet pār zivīm jūrā un putniem gaisā un visiem dzīvniekiem, kas rāpo pa zemi" (Pirmā Mozus gr. 1:28).

Visizšķirošākā atziņa, uz kuras pamatojas tehnoloģija un kas cieši saistās ar radišanas ideju, ir specifiski kristīgā laika un vēstures uztvere. Pirmskristīgo kultūru tehnoloģijai trūka divu elementu, kas nav šķirami no rietumu tehnoloģiskās attīstības: progress un akselerācija (paātrinājums). Šie divi elementi ir kļuvuši par neatņemamu daļu no rietumu cilvēka progresīvi ievirzītās domāšanas.

Kristiānisms uzskata Radītāju Dievu arī par vēstures Kungu-Lordu. Dievišķās pestīšanas plāns aptver ne tikai visu universu, bet arī cilvēces vēsturi, kas neapturami un paātrinātā gaitā virzās uz noteiktu mērķi – Dieva valstības (Tūkstošgades) nodibināšanos virs zemes. Lidz ar to cilvēka laika apziņā ienāk jauns elements – progressa ideja. Dieva valstības iestāšanos vairs nav iespējams apturēt, tā jau ir sākusies reizē ar Kristus uzvaru pār nāvi un grēku. Kristus vadībā cilvēce virzās pretim *anakephalaios* – organiski koordinētai sabiedrībai (Sk. Pāvila vēst. efeziešiem 1:10). Kāda attīstība vairs nenotiek cikliskā procesa rāmjos – kā tas bija senatnē – bet lineāri – arvien straujāk un straujāk, vai kā Padomijā mēdza teikt – arvien augstāk un augstāk šie tērauda putni grib skriet... Evolūcija ir kļuvusi mērķtiecīga.

Laika paātrinājuma ideja ir dziļi ietekmējusi kristīgo ētiku. Kristietīm dotais laiks nav bezgalīgs, tas ir ierobežots laika posms, kas plānveidīgi jāizmanto, sadarbojoties ar Dievu Viņa nodomu realizācijā. Visām kristieša aktivitātēm piemīt eshatoloģiska "piegarša": "Man nākas strādāt tā darbus, kas mani sūtījis, kamēr ir diena" (Jāņa evaņģ. 9:4); vai atkal: "Izmantojiet laiku, jo šīs dienas ir ļaunas!" (Pāvila Vēst. efeziešiem, 5:16).

Varētu iebilst, ka minētie evaņģēliju fragmenti attiecas nevis uz tehnoloģiska rakstura aktivitātēm, bet uz Sv. Gara spēku un darbošanos pasaulē. Turklāt – tajos ir runa nevis par šo pasauli, bet par pārpasaulīgas iekārtas nodibināšanos nākotnē. Pirmajā acu uzmetienā šāds iebildums varētu likties pamatots. Taču rietumu kristietības vēsture liecina pretējo. Neskatoties uz to, ka cilvēka "darbs" šī vārda tiešajā nozīmē norāda uz Sv. Gara harizmātisko (svētdarošo) aktivitāti cilvēku sirdīs, – evaņģēlija vārdu intensificējošais un "paātrinošais" impulss atbalsojas ticīgo aktivitātēs šai pasaulē, ieskaitot tehnoloģijas novadu.

Pārsteidzošā kārtā tehnoloģiskā progresa paātrināšanos desmitā gadsimta vidū rietumos ievadīja kontemplatīvais monasticisms (klosteru iestādījumi) – benediktīniešu mūku ordenis un tā vēlākie atzarojumi (klunieši un cistercieši). Benediktīniskās askēzes pamatprincips bija: *ora et labora* (lūdzies un strādā); kalpošana Dievam bija savienota ar ikdienas darbu. Klosters dzīve sastāvēja no liturģijas, meditācijas Sv. Rakstu lasīšanas un fiziska darba. Apziņa, ka fiziskais darbs tika darīts dievkalpošanas garā (Dievam par godu), rezultējās faktā, ka to paveica ārkārtēji rūpīgi un gaumīgi. Tas nozīmē, ka cilvēkam dotais laiks bija jāizmanto, visas lietas darot pēc iespējas perfekti – tehniski nevainojami. Pateicoties benediktīniešu mūku piemēram un ietekmei, Centrālajā Eiropā zemkopības raža trīskāršojās, savairojās ne tikai dzirnavas, kanāli un citas apūdeņošanas ierīces, bet uzplauka mūzikas, glezniecības un kaligrāfijas mākslas. Vācu simbolisma lielie mistiķi – Rihards un Hugo S. Viktors bija arī mehānisko māku teorētiķi. Viņu acīs tehnoloģija bija veids, kādā var pieveikt iedzimto grēku. Līdzīgas rosmes uzplauka 16. gs. Reformācijas periodā. Šai sakarā jāatceras, ka tehnoloģiskās revolūcijas sākumi meklējami protestantisko Anglijas, Vācijas, Zviedrijas un Ziemeļamerikas nāciju vidū.

Amerikā tehnoloģijas triumfu vīsmaz pa daļai veicināja vācu pietistu draudžu iecerotāji. Berlēmes tērauda kompānija, kas sākumā bija maza kalēju kopiena, ar laiku izveidojās par vienu no lielākajiem amerikāņu bruņošanās industrijas centriem! Tādējādi харismaticie pasākumi, kuru nolūks bija palīdzēt nodibināt Dieva valstību (Tūkstošgadi), vēstures gaitā noveda pie tehnoloģiskās evolūcijas dinamisma, un to darīja iespējamu vēsturiskā saite starp cilvēka reliģisko pārlicību un veidu, kādā to īsteno praktiskā dzīvē.

Tacu šis paradoksālās simbiozes dziļākais iemesls jāmeklē kristiānisma centrālajā tēzē, ka “vārds tapa miesa,” resp. inkarnācijas notikumā. Inkarnācija (Dieva cilvēkpašana vai iemiesošana) pamatojas radikāli ne-duālistiskā pasaules koncepcijā, pēc kuras gars un matērija (miesa) ir nevis nesamierināmi pretstati, bet no sākta gala veido vienu veselumu, jo, kā māca Bībele, Svētais Gars jau no laiku sākumiem lidinājās pār ūdeņiem.

Anglikāņu arhibīskaps Viljams Tempļs (Temple) 1928. g., uzrunājot starptautisko misionāru konferenci Jeruzālemē, pieskārs jautājumam par to, kāda varētu būt nekristīgo, resp. austrumu reliģiju attieksme pret rietumu tehnoloģisko civilizāciju, kas ir sākusi ieviesties Āzijā un Āfrikā. Tempļs pasvītroja, ka atbildīga apiešanās ar tehnoloģiju ir iespējama tikai ņemot vērā tās garīgās vērtības, no kurām tā ir izaugusi, resp. kristiānismu: – “Ko gan hinduistu refor-

mators varētu iesākt ar tvaiku un elektrību? Pēc viņa reliģiskās pārliecības, šis lietas ir daļa no dzīves ilūzijas, un nav nekādas nozīmes mēģināt tās kontrolēt... Ir nepieciešama tāda reliģija, kurā matērija ir gara izpausmes līdzeklis un kurā gars vada matēriju. Kaut kas tāds atrodams tikai kristietībā, kuras centrālais apgalvojums ir, ka vārds tapa miesa. Kristiānisms ir vismateriālistiskākā no visām lielajām reliģijām, jo – kamēr pārējās (t. i. austrumu) reliģijas īsteno garīgumu, novēršoties no matērijas, kristietība to dara, matēriju pārvaldot... Matērijas uzdevums ir būt par gara izteiksmes līdzekli..., bet gars savukārt realizējas, kontrolējot matēriju. No inkarnācijas viedokļa, kristietim viss universs ir sakraments, kura degpunktā atrodas par miesu kļuvušais vārds” (*Temple W. The Case for Evangelization// Proceedings of the Jerusalem Meeting of the International Missionary Council, vol. I (1928), p.380*).

Tehnoloģija pēc savas dabas liek cilvēkam tiekties pēc pilnības. Mākslā, filozofijā un reliģijā paaudžu gaitā uzkrātās zināšanas tiek bieži aizmirstas vai kļūst par “pagātnes mantojumu”. Turpretim tehnoloģijas laukā gandrīz katru jaunu atklājumu aizstāj citi – jaunāki un vērtīgāki. Tehnoloģijas neatgriezenisko attīstību neietekmē neveiksmes un katastrofas.

Jāpasvītro arī, ka modernā tehnoloģija kā vienīgā no visiem pārējiem cilvēka sasniegumiem (veikumiem) ir kļuvusi par universālu (globālu) parādību. – “Tehnoloģijas katoliskums ir aptverošāks nekā Katoļu baznīcas katoliskums un ekumeniskāks nekā ekumeniskā kustība.” (*Benz E. Evolution and Christian Hope. Doubleday and Co., Inc., Garden City, New York, 1966, p.132*).

Mūsdienu tehnoloģija sakņojas eshatoloģijā – kristīgajā laika un vēstures uztvērē: Dieva valstības (Zelta laikmeta) gaidas ir pārvērtušas par ilgām pēc tehnoloģiskas utopijas, kurā laiku beigās valdošo perfekcijas tēlu un kristīgās pestīšanas solījumu pārstāv doma par ideālu sabiedrību. Kā piemērus var minēt Tomasa Mora (*More*) *Utopiju* (1515), Tomasa Kampanellas (*Campanella*) “Saules valsti” un F.Bēkona (*Bacon*) “Jauno Atlantīdu” (1625).

Utopija ir eshatoloģijas modernais variants. Tā atbilst kristīgās vēstures uzveres modernizētai stadijai, kurā Dieva valstības “līdzstrādnieks” (cilvēks) ir kļuvis par tās līdzplānotāju.

Reizē ar tehnoloģisko revolūciju ir radies jauns cilvēka tips; Viduslaiku garīdznieka (klerikāļa) intelektuālo autoritāti ir pārņēmis pētnieks-zinātnieks (inženieris) – cilvēks, kura uzdevums ir pārvaldīt un kontrolēt tehnoloģisko aparāturu. Ja sākumā cilvēkam bija nepieciešams pielāgoties mašīnu ritmam,

taid – pateicoties automatizācijai – pati mašīna pārņem kontroli pār dažādajām ražošanas fāzēm, padarot cilvēku relatīvi neatkarīgu no viņa paša darba ritma. Šodien tiek likts arvien lielāks uzsvars uz plānošanu un kontroli, līdz ar to atstājot cilvēkam vairāk brīva laika garīgo vajadzību apmierināšanai.

Sakarā ar tehnoloģijas šķietami neapturamo uzvaras gājienu rodas jautājums par šī procesa iespējamām beigām. Pesimisti domā, ka tehnoloģijas izmantošana ļaunprātīgos nolūkos eventuāli novedīs pie pasaules gala milzu eksplozijas (*big bang*) vai tamlīdzīgas katastrofas ceļā. Šī doma bazējas pieņēmumā, ka materiālistmā iestīgušo civilizāciju aizstās introverta kultūra, kas pievērsīsies cilvēka iekšējās dzīves izkopšanai. Pēc vācu teologa E. Benca (*Benz*) uzskatiem, šāda duālistiska ievirze (nostāja) izriet no aplamām premisām: "Tehnoloģija nav materiālistiska tikai tāpēc, ka tā ir ieinteresēta matērijas formēšanā. Tā ir unikāls cilvēka gara sasniegums, kas ļauj viņam konkrētā, ķermeniskā veidā izteikt savu iekšējo, ar apziņas faktu intīmi saistīto pasauli un brīvības dziņu. Tehnoloģija ir cilvēka miesas pagarinājums, ar kura palīdzību viņš konkrēti īsteno savu universālumu (..) Cilvēce turpinās pārveidot savu tehnoloģisko miesu, lai paplašinātu materiālās brīvības robežas (..) līdz brīdim, kad tā būs spējīga piešķirt "Dieva tēlam" miesisku veidolu" (turpat, 141. lpp.).

Vai ir iespējama mūsdienām atbilstoša "tehnoloģijas teoloģija?" Kristīgo teologu vairākums apmierinās ar deklarācijām par tehnoloģijas dēmonisko raksturu utml. Šie cilvēki neapzinās, ka, to darot, viņi atstāj tehnoloģiju un tās radīto pasauli velnišķīgu spēku pārziņā. Šī tēze jāapšaubā kaut vai tāpēc, ka tie paši teologi un baznīcas kalpi nevilcinās izmantot tehnoloģijas sagādātās ērtības. Ievērojot tehnoloģijas pienesumu cilvēka apziņas attīstībā un intensifikācijā, būtu svarīgāk jautāt, vai šis "dēmons" nav iepriekš paredzēta (predestinēta) daļa no vispārējās pestīšanas vēstures. Sv. Augustīns bija pārliecināts, ka tehnoloģija nav nekas vairāk kā līdzeklis (kruķis), kas atvieglo iedzimtā grēka nastu. Kā jau minējām, Hugo Sent-Viktors domāja, ka tā ir zāles pret iedzimto grēku. Galu galā varbūt ir pieņemamāka slavenā franču jezuīta un arheologa Tejāra Dešardēna hipotēze, ka zinātnei un tehnoloģijai ir lemts būt par nepieciešamu stadiju ceļā uz visu lietu piepildījumu Jaunā paradīzē. Bet tas jau ir cits temats...

EVOLŪCIJA

*Kaut kad, kaut kā
Evolūcijas likloču gaitā
Es (kā homo sapiens) pārstāju augt.
Es biju sasniedzis rangu, ko sauc par radības kroni.
Branga sajūta. Un tad ar joni
Es sāku sevi pārtaisīt.
Vispirms bija jātiek vaļā no liekām spalvām,
Jāsaīsina rokas,
Jāuzaudzē humānāki zobi,
Jāatradinās bļaurot un rēkt.
Pēc tam es uzliku lielāku galvu –
Tā līdz mākoņiem –
Un acis iznāca tādas, lai neredzētu,
Kas deguna priekšā,
Tā ka viss, kas man atlika, –
Bija doties
Taisni izplatījumā iekšā.
Es dzirdu, kā tur augšā Darvins
Par šo lietu saka:
– Kāpēc, ak Kungs, kāpēc
Man Tavas radības kronis
Bija jāatbrīvo no viņa senču smakas! –*

OSKARS STALIDZĀNS

RAKSTU PIEMINEKĻI LATVIJAS TERITORIJĀ LĪDZ XIII GĀDSIMTAM KĀ KULTŪRVĒSTURISKĀS ATTĪSTĪBAS LIECĪBA

Rakstība un valoda ir nācijas ārējie simboli – tā saka rakstības pētnieks I. Gelbs. Rakstības pastāvēšana mūsdienu pasaulē ir dabiska un pašsaprotama, tā caurauž visas cilvēciskās aktivitātes sfēras un brīžiem liekas, ka tā bijis vienmēr. Taču cilvēcei līdz mūsdienu rakstībai bija jāiet garš un grūts meklējumu un attīstības ceļš.

Tas nebūt nenozīmē, ka rakstības attīstības process visā pasaulē noritēja vienlaicīgi. Rakstība ar dažādām sekmēm un tempiem attīstījās katrā tautā atsevišķi, laika atšķirības starp vienādiem attīstības posmiem dažādās tautās mēramas simtos un tūkstošos gadu. Vēl joprojām ir tautas un etniskas grupas, kurām nav rakstības un kurām rakstu prasme neliekas tik pašsaprotama un nepieciešama kā mums, rakstošajiem un lasošajiem.

Rakstība ir aplūkojama kā kultūrvēsturisks fenomens un attīstības liecība – tas ir būtisks aspekts ikvienas tautas vēsturē. Šā raksta mērķis ir apzināt vēstures pieminekļus un faktus, kas var liecināt par Latvijas teritorijā dzīvojošo tautu rakstības attīstības līmeni līdz XIII gadsimtam, vienlaicīgi analizējot būtiskākos aspektus, kas rakstības attīstību ietekmē.

IESKATS VISPĀRĒJĀ RAKSTĪBAS ATTĪSTĪBAS VĒSTURĒ

Rakstības nepieciešamība veidojusies ārkārtīgi ilgā laikposmā un vērtējama kā cilvēka attīstības kultūrvēsturiska liecība.

Tiešā cilvēku komunikācija – runa, žesti, mīmika, protams, bija visdabiskākais un vienkāršākais cilvēka domu un informācijas apmaiņas līdzeklis, taču tās

norisei ir nepieciešama abu komunikatoru – informācijas devēja un tās saņēmēja klātbūtne. Radās nepieciešamība arī pēc netiešas komunikācijas, un cilvēks, veidodams zīmes no priekšmetu salikuma un izkārtojuma to radija. Lai arī šīs zīmes nebūt neatgādināja mūsdienu alfabētu, tām piemita viena no galvenajām rakstības īpašībām – tas bija komunikācijas veids, kas pārvar ne vien tiešās komunikācijas telpas robežas, bet arī laika robežas – informācijas devēja un tās saņēmēja vienlaicīga klātbūtne nav nepieciešama.

Patī agrākā grafiski fiksētā informācija bija priekšmeta vai notikuma uzskatāms, tēlainš atainojums, kas faktiski izpaudās kā klinšu zīmējums, kam atbilst termins “petroglifs”. Atevišķu autoru darbos šī attīstības posma pieminekļi tiek saukti arī par zīmējumu rakstību. Lai arī petroglifiem piemīt rakstībai svarīgi elementi – esamības satura izteikšana materializētā zīmju formā un komunikācijas laika robežas pārvarēšana, šie zīmējumi vēl nav rakstība, jo tie nav noteiktas zīmju sistēmas daļa un saprotami tikai to autoram un tiem līdzgaitniekiem, kas zina par atainojamo notikumu vai priekšmetu.

Tēlaini izsakoties, petroglifi ir rakstības attīstības koka pirmie, virs zemes vēl neredzamie dzinumi, jo rakstības pirmamatā ir zīmējums un tā ir attīstījusies no reālu priekšmetu un dzīvu būtņu atdarināšanas.

Jābilst, ka ļoti agri parādās zīmes, kas nav līdzīgas reāliem priekšmetiem, bet atgādina vienkāršas līnijveida ģeometriskās figūras. Tādas “ģeometriskās zīmes nav abstraktas formas, bet zīmējumu shematizācijas rezultāts,”¹ atmetot nebūtiskās nianšes un uzsverot galveno.

Par rakstības visagrāko formu tiek uzskatīta ideogrāfiskā rakstība. Ideogrāfiskais raksts sastāvēja no grafiskām zīmēm, kas simbolizēja lietu klases, taču savos principos tas vēl bija zīmējums ar scēniskiem elementiem. Cilvēka izziņas attīstībā šai laikā jau bija izveidojies klasifikācijas princips pasaules apzināšanā un ideogrāfiskā rakstība izteica domāšanas saturu. Taču šai rakstības formai bija raksturīga izteiksmes iespēju ierobežotība – milzīgs zīmju skaits jēdzieniem un speciālas zīmes to attieksmju apzīmēšanai. Radās grūtības abstraktu jēdzienu apzīmēšanai, kuriem dabā nav atrodami reāli ekvivalenti, no kuriem atvasināt grafiskos apzīmējumus. Mēģinot ar stilizācijas un metaforiskas simbolikas palīdzību izteikt šos jēdzienus, pieauga zīmes skaidrojuma daudznozīmība. Taču arī termins “ideogrāfiskā rakstība” ir pietiekoši nenoteikts, kādēļ pastāv viedoklis, ka šīs zīmes arīdzan vēl nav uzskatāmas par rakstību. Taču droši var teikt, ka tas ir robežpunkts principiālajam rakstības sākumam, jo tai jāatkāpjas no

1 Гельб И.Е. Опыт изучения письма. – Москва: Наука, 1980. – с.37.

tiešas saiknes ar pasaules priekšmetiem un parādībām.

Ideogrāfiskās rakstības ierobežotās izteiksmes iespējas lika meklēt citu izteiksmes pieeju. Tālākās rakstības attīstības pakāpes labi ataino ēģiptiešu rakstības vēsture – grieķu un latīņu alfabēta priekšvēstnesis. Agrākajos atrastajos ēģiptiešu rakstības pieminekļos pieraksts izdarīts tēlaini aprakstošā veidā ar zīmējumu palīdzību. Tas tiek datēts ar 3000.g.p.m.ē. un tam ir raksturīga iepriekšminētā piktogrāfiskā pieeja, t.i., rakstības piemineklis tai pat laikā ir arī mākslas darbs – tas ataino notikumu bez kādas saistības ar valodu un vārdu kārtību tajā. Paralēli mākslinieciskam notikumam atainojumam, īpašvārda rakstība ir risināta rēbusa veidā – virknējot jēdzienus apzīmējošās zīmes tā, lai tās izlasot, veidotu īpašvārda skaniskais atdarinājums.

Ap 2900.–2800.g.p.m.ē. Ēģiptē radās un attīstījās fonētiskās rakstības sistēma, kas pēc neilga pārejas posma izveidojās par attīstītu tieši ēģiptiešu rakstības sistēmu, kura palika nemainīga līdz pat 400.g.p.m.ē. Visu šo laiku ēģiptiešu rakstība atbilda vārdu-zilbju rakstības sistēmai. Tai raksturīgi 3 zīmju tipi – logogrammas (zīmes valodas vārdu apzīmēšanai); zilbju zīmes, kas veidotas no logogrammām, lietojot rēbusa principu, kā arī palīgzīmes – determinatīvi (semantiskie indikatori, kas norāda uz sfēru, kurai pieder attiecīgais jēdziens). Ēģiptiešu sillabārija² ietilpst 24 zīmes, no kurām katra sastāv no sākuma līdzskaņa, kam pievienots jebkurš patskanis (piem. zīmei m' iespējami nolasījumi m', m', m', m'), kā arī 80 zīmes, no kurām katra sastāv no diviem līdzskaņiem, kam pievienots 1 vai 2 jebkuri patskaņi. Ēģiptiešu rakstībā pierakstīti tiek tikai līdzskaņi, bet patskaņi netiek pierakstīti. Arī citu kultūru rakstību attīstībā novērojams nenoteikts, neprecīzs patskaņu pieraksts vai ignorēšana. Jāpiebilst, ka patskaņu nenoteiktība ēģiptiešu rakstībā atbilst ēģiptiešu un semītu valodas īpatnībām. Līdzskaņu savienojums apzīmē jēdzienisko nozīmi, ko apzīmē sakne (piem., arābu valodā *ktb – rakstīt), bet atkarībā no patskaņiem, kas ievietoti starp šiem līdzskaņiem, veidojas dažādi vārdi (no *ktb: *kataba* – viņš uzrakstīja, *kātib* – rakstošais, *kitāb* – grāmata u.c.). Noteicošs ir arī ekonomijas princips, kurā ietverta tieksme efektīvi izteikt valodu ar iespējami minimālu zīmju skaitu³.

Ēģiptiešu rakstības pēctece ir semītu rakstība, tās ir identiskas pēc iekšējās struktūras, turklāt ēģiptiešu valoda pieder tam pašam valodu tipam, kuram pieder semītu valodas. Ap 1600.–1500. g.p.m.ē. tiek datēti senākie semītu rak-

2 Sillabārijs – zilbju rakstības zīmju kopums

3 *Кликс Ф.* Пробуждающее мышление: У истоков человеческого интеллекта. – Москва: Прогресс, 1983. – с.84.

stības pieminekļi, proti, protosinajiešu uzraksti, kas izdarīti, lietojot rakstu sistēmu ar ierobežotu zīmju skaitu, kuru kopējais daudzums nav noskaidrots. Ap 1000. g.p.m.ē. parādās uzraksti, kas izpildīti 22 zīmju rakstības sistēmā⁴. Šis zīmes atšķiras no iepriekšminētajām ar zīmju līniju veidu, kas nomaina zīmējuma principu zīmju veidošanā. Līnijveida raksta zīmju formas sastāv no vienkāršiem ģeometriskiem elementiem, kas nenoliedzami vienkāršo un paātrina rakstīšanas procesu. Turklāt šajā raksta veidā zīmes nekādi nav saistītas ar iepriekšējo rakstības sistēmu logogrammu formu, līnijveida zīmes pieder abstraktu zīmju kategorijai. Šis bija visveismīgākais sava laika jaunas rakstības sistēmas radīšanas mēģinājums, kas pilnveidoja zilbju-līdzskaņu rakstību. Bet ap 900.g.p.m.ē. datēti pirmie īstie pilnskanīgās rakstības pieminekļi. Semītu līdzskaniskajai rakstībai tika pievienotas papildzīmes, kas palīdzēja pareizi nolasīt iepriekšējās zilbes patskani. Šīs papildzīmes nebija līdztiesīgi simboli, kādi tie ir mūsdienu alfabētā.

Līnijveida zīmju rakstības sistēmu tieši pārņēma semītu rakstības fenīciešu atzars (līdzās palestīniešu, aramīešu un dienvidaramīešu atzaram).

Feniķiešu rakstībā bija 22 burti, kuri apzīmēja līdzskaņus. Līdz ar feniķiešu tirgotājiem pasaulē ceļoja arī feniķiešu alfabēts, un tieši to pārņēma grieķi, par ko liecina grieķu tradīcija saukt savu rakstību par "feniķiešu zīmēm". Par vēsturisko laiku, kurā notika feniķiešu alfabēta pārņemšana, vēl joprojām nav viena viedokļa, taču senākais atrastais grieķu rakstu piemineklis tiek datēts ar VIII–VII gs.p.m.ē.

Vissvarīgākā grieķu rakstības iezīme, kas to atšķir no semītu rakstībām, ir pilnībā izveidojusies patskaņu apzīmēšanas sistēma. Jau senākajos rakstos patskaņi rakstīti tur, kur tiem pienākas būt. Līdz ar to grieķu nopelnis ir patskaņa apzīmēšanas pilnveidojumā, jo semītu valodā tā nebija izveidojusies par rakstības likumu – papildzīmes semītu rakstībā lietoja neregulāri.

Līdz ar to bija izveidota pirmā rakstība, ko vārda pilnā nozīmē var nosaukt par alfabētu, kas pilnībā apzīmēja tikai skaņu, nevis jēdzienu, un kuru veidoja vienkāršu, racionālu formu zīmes.

No grieķu rakstības izveidojās latīņu alfabēta rakstība, kuru, pielāgojot valodas īpatnībām, lietojam vēl šobaltdien.

4 Гельб И.Е. Опыт изучения письма. – с.133.

PĒTĪJUMI PAR RAKSTU LIETOŠANU LATVIJAS TERITORIJĀ SENATNĒ

Rakstības zinātne ir pietiekoši jauna, nav pat vienota viedokļa par tās nosaukumu. Rakstu pieminekļu pētīšana Latvijā tās mūsdienu izpratnē pirmoreiz būtu atzīmējama šī gadsimta sākumā, bet strīdi par rakstību Latvijas teritorijā līdz XIII gadsimtam nerimst arī šodien.

1908. gadā Latvijas valsts etnogrāfiskā muzeja pārzinis *Matīss Siliņš* Rīgas Latviešu biedrības (RLB) Zinību komisijā uzstājās ar runu par baltu senrakstiem. Šie senraksti izpaudās kā zīmes lineārā raksta formā. Pētnieka Matīsa Siliņa rīcībā bija divas Lejaskurzemes kokles, kā arī ziņas par iespējamo senlatviešu karogu un Pērkoņtēva tēlu, uz kuriem šīs zīmes bija izveidotas. Balstoties uz šiem atradumiem tika izstrādāta latvju senrakstu tipoloģija un pat alfabēts, taču atklātībā šie darbi neparādījās, bet publikāciju saturu 1922. gadā grāmatā "Latviešu rakstniecības vēsture" izsmēloši izklāstījis *T. Zeiferts*.⁵ M. Siliņa uzskatu pamatideja ir senlatviešu lineārās rakstības esamība, kas veidojusies, nepastarpināti ietekmējoties no grieķu rakstības. Laikā gaitā šis apgalvojums līdz ar minēto priekšmetu uzrakstu senlatvisko izcelsmi tika atspēkots, taču dziņa meklēt senos latviešu tautām piederošos rakstus bija iedibināta. Jāpiebilst, ka atsevišķi rakstības veida pārņemšanas gadījumi starp tautām ir vēsturei zināmi. Pazīstamākais ir jau minētais grieķu alfabēts, kas tieši pārņemts no fenīkiešiem un laika gaitā papildināts. Iespējams, ka tas iedvesmoja M. Siliņu analogiski skaidrot latvju rakstu izcelsmi.

M. Siliņa pētījumi skatāmi arī saistībā ar laikmetu un atmosfēru, kura valdīja gadsimta sākumā – jaunu teoriju, novatorisma un atklājumu gaisotni. Šādiem atklājumiem neviļus bija izveidojies t.s. sociālais pasūtījums. Senrakstu atklāšanas fakti liecina par nācīgas attīstības līmeni tālā senatnē un spēcīna tautas pašapziņu arī tad, ja tie ir apšaubāmi. "Šie mūsu senraksti skaidrs pierādījums, ka latviešu senatnes kultūra (...) [ir] patstāvīgs zars Baltijas jūras piekrastes kultūras kopciklā,"⁶ iedvesmojoši raksta M. Siliņš 12 gadus pēc uzstāšanās RLB.

Nākamais ievērojamais rakstu pētnieks Latvijā ir *Roberts Malvēs*. Viņš nenāca klajā ar sensacionāliem atklājumiem, bet visnotaļ objektīvi aplūkoja senlatviešu rakstības iespējamību publikācijā "Jautājums par raksta lietošanu Latvijas teritorijā līdz XII gs. beigām."⁷ Tomēr jāņem vērā, ka raksts publicēts

5 *Zeiferts T.* Latviešu rakstniecības vēsture. – Rīga: Zinātne, 1993. – 168. – 169.lpp.

6 *Siliņš Mat.* Pievācama Latv. kultūras vērtības. // Jaunākās Ziņas. – 1920. – 18.maijs.

7 LPSR ZA Valodas un literatūras institūts. Rakstu krājums. – Rīga: LPSR ZA izdevniecība, 1959. – 556.-557.lpp.

1959. gadā un redzama zināma tendence tuvināt senlatviešus seno slāvu tautām arī iespējamās senās rakstības jomā. Tas jau ir cits sociālais pasūtījums, taču tā proporcija pret objektīviem spriedumiem ir niecīga.

R.Malvess uzskata, ka senlatviešiem savas rakstības nebija, jo tai nebija sociālu priekšnoteikumu.

1980. gadā zinātnieks *Andris Caune* publikācijas "Raksts Latvijas PSR teritorijā pirms XIII gadsimta"⁸ ievadā izsaka sava laika sabiedrisko noskaņojumu: "Pašlaik republikas vēsturnieki, arheologi, valodnieki, literatūras un grāmatniecības vēstures pētnieki uzskata, ka raksts Latvijā bijis pazīstams jau pirms XIII gadsimta." Tam seko taisnīga piebilde, ka konkrēta faktu materiāla šīs tēzes pierādījumam vēl nav. *Andris Caune* savā darbā klasificē atradumus, kas saistāmi ar iespējamo rakstības pastāvēšanu, izveidojot noderīgu ceļvedi rakstības vēstures interesentiem.

1988. gadā zīmju pētniecības entuziasts *Guntis Eņiņš* žurnālā "Avots" aizsāka diskusiju par latvju seno rakstu zīmēm⁹. Tas sākās ar sensacionālu ziņu – Virtakas iezī atrastie zīmju iegrebumi tika tulkoti kā abstrakti pasaules uzskata izklāsti, bet priekšstats par senlatvieti kļuva iespaidīgāks par *Matīsa Siliņa* uzburtu – mūsu pirmsencis tapa par dziļu filosofu. Vērtīgākais vērā ņemamais faktu materiāls ir zīmju iegriezumu attēls, jo tā komentārs atkal ir saistāms ar sociālo pasūtījumu tautas atmodas laikposmā. Sociālais pasūtījums ir netiešs, to neuzspiež un arī tieši nepieprasa, sabiedrības noskaņojums un atmosfēra tendē uz tās piepildījumu. Pasūtījuma klātbūtni var noteikt tikai pēc zināma laika, kad eiforija ir izgaisusi.

Vēlākajās publikācijās *G. Eņiņš* atteicās no patosa un pakāpeniski sāka virzīt savus individuālos klinšu pētījumus zinātniskā gultnē, lai arī no zinātnieku-arheologu vides norobežojās. Daudzu zinātnieku negatīvā rezonanse pēc pirmajām publikācijām, acīmredzot, lika izvēlēties vienpatrņa ceļu. Atrasto zīmju tulkojumi skar gan vietējo, gan pasaules mitoloģiju, mēģinot tieši apvienot zīmju grafisko tipoloģiju ar mūsdienu mitoloģijas apzināto zīmju nozīmi, kas isti neatbilst rakstības attīstības loģikai.

Kā jaunākais darbs šai jomā jāpiemin "Ceļvedis Latvijas senvēsturē"¹⁰, kurā grāmatas autors, vēsturnieks *Arnīs Rādiņš* veltījis rakstības jautājumam nodaļu "Ko zina raksti". Tajā plašāk kā *A. Caunes* rakstā izvērsta to atradumu klasi-

8 *Caune A.* Raksts Latvijas PSR teritorijā pirms XIII gadsimta // *Zinātne un Tehnika*. – 1980. – Nr. 2.

9 *Eņiņš G.* Ko slēpj raksti? (Mīnējumi) // *Avots*. – 1988. – Nr. 1. – 32.–38. lpp.

10 *Rādiņš A.* Ceļvedis Latvijas senvēsturē. – Rīga: Zvaigzne ABC, 1996.

fikācija, kas varētu būt saistīti ar rakstības iespējamo attīstību. A.Radiņš aicina uzskatīt, ka "līdz 13. gadsimtam Latvijas teritorijā bija izveidojusies un pastāvēja tikai frazeoloģiski – logogrāfiskā raksta elementi."¹¹

Tādi ir nozīmīgākie Latvijas rakstu pieminekļu pētniecības darbi – katram no tiem ir tendence apliecināt kādu rakstu attīstības modeli, bet vienota viedokļa nav, jo jaunu atradumu un atklājumu iespējamība dod cerību kādreiz izpildīt sociālo pasūtījumu par pirmsenču kultūras attīstības augstā līmeņa apliecinājumu, atstājot ēnā objektivitāti jautājuma izpētē.

AR RAKSTĪBU SAISTĪTIE ATRADUMI LATVIJAS TERITORIJĀ

Laī varētu spriest par Latvijas teritorijā dzīvojošo tautu – kuršu, sēļu, zemgaļu, latgaļu un libiešu rakstības iespējamību, jāaplūko arheoloģiskajos izrakumos gūtie atradumi un kultūras pieminekļu apsekošanas rezultāti.

Runājot par rakstu pieminekļiem, parasti piemin arī numismātiskos atradumus, uz kuriem redzami lineārā raksta paraugi – monētas vērtības, kalšanas laika valdnieka vārds utml. Numismātisko atradumu klasificēšana Latvijā ļauj secināt, ka monētas ar latviskas izcelsmes lineāro rakstu nav atrastas, un, kā turpmāk secināsim, nav arī bijušas. Par senlatviešu attieksmi pret uzrakstiem uz monētām liecina Rietumeiropas monētu vietējie viltojumi, uz kuriem burtu vietā atrodami to pavirši atdarinājumi vai brīvas variācijas. "Spriežot pēc šo darinājumu izskata, viņiem rakstu zīmes nav bijušas saprotamas vai bijušas vienaldzīgas."¹² Tādēļ numismātiskie atradumi šeit nav sīkāk izklāstīti.

Arheoloģiskie atradumi iedalīti grupās pēc zīmi nesošā priekšmeta vai dabas pieminekļa un funkcionālā veida – zīmju atradumi uz akmeņiem kā atklātiem, pieejamiem dabas pieminekļiem; zīmju atradumi klintīs un alās kā slēptos, apgrūtināti pieejamos dabas pieminekļos; piederības zīmes, kas atrodamas uz sadzīves priekšmetiem, kā arī rakstāmriku atradumi.

ZĪMJU ATRADUMI UZ AKMEŅIEM

Latvijā ir pazīstami divi rūnu raksta akmens pieminekļi. Viens no tiem ir 1937. gadā Daugmales pilskalna izrakumos atrastā vāles uzgaļa puse, kurā 1 cm platā joslā iegrebtas 11 rūnu zīmes. Tā ir rūnu rakstu sākuma formula "Runar : pesar : o", kas tulkojama kā "Rūnas šīs O (..) iegrieza". Otrs rūnu

11 *Radiņš A.* Ceļvedis Latvijas senvēsturē. 56.lpp.

12 *Radiņš A.* Ceļvedis Latvijas senvēsturē. 51.lpp.

raksta piemineklis – iecirtums akmenī atrasts 1869. gadā Rūjienā pie Jeru muižas. Zinātnieks A. Caune publikācijā “Raksts Latvijas PSR teritorijā pirms XIII gadsimta”¹³ par Jeru akmeni min šādu faktu: “Tikai pēc septiņiem gadiem (1876.g.) noskaidrojās, ka šis akmens ir viltojums, ko līcis izgatavot vietējais barons pēc kāda skandināvu rūnakmens parauga.” Tā vai citādi, tie nav Latvijas teritorijā dzīvojošo pamattautu rakstu pieminekļi.

Latvijas teritorijā ir atrodami daudzi laukakmeņi ar tajos iegravētām jeb iegrebtām zīmēm. Visbiežāk tie ir akmeņi ar vienu vai vairākām krusta zīmēm – tie bieži atrodas kādu senu robežu krustpunktos un vietējie iedzīvotāji tos sauc par robežakmeņiem, piemēram Robežu akmens Bākūžos. 1972. gadā apzinātais Lazdiņu krustakmens¹⁴ atrodas uz Vaives un Priekuļu pagasta robežas.

Drabešu ciema padomes teritorijā 1972. gadā tika apzināts Olupju krustakmens¹⁵, bet trīs gadus vēlāk tika atrasts Livonijas laika krustakmens ar trīs iekaltiem krustiem.

Ozola kalniņā pie Draudavām (Stučkas raj. Aiviekstes c.p.) tika atrasts plakans akmens ar īpatnējas formas krustu. Ventspils rajonā pie bij. Abavas muižas kapsētas (Zlēku c.p.) atrasts akmens, kura virspusē un sānos iekalti deviņi krusti. Šo uzskaitījumu var turpināt.

Par akmeņos iekalto krustu nozīmi ir dažādas versijas un krusts kā zīmē satur dažādas nozīmes un pilda dažādas funkcijas. Lielākoties krustakmeņiem ir funkcionāla nozīme – to masas, relatīvās nepārvietojamības un materiālās noturības dēļ tie pilda kā robežas, tā vietas (Abavas muižas kapsētas akmens ar 9 krustiem) apzīmēšanas funkciju. Mazāku apmēru krustakmeņi vēl šajā gadsimtā kalpoja kā robežas apzīmētāji starp diviem kaimiņu saimniekiem piederōo zemi. Kristīgās baznīcas ieviestais krusts arī varēja atstāt savu ietekmi uz atsevišķiem akmeņu grebumiem, jo apgalvojumi par zīmes autora nacionālo piederību lielākoties var būt vienīgi minējumi. Piemēram, akmeni pie bijušās Rūjienas mācītājmuižas¹⁶ iekalts riņķis, kura vidū ievietota krusta zīme.

Valmieras rajona Kocēnu ciemā atrodas stabveida akmens¹⁷ ar 3 līdzīgām zīmēm. Tas atrodas uz robežas starp bijušajiem Silaiņiem un Tāriņiem. Par šāda veida zīmēm pastāv arī viedoklis, ka tās var būt piemiņas zīmes aizgājējiem.

13 Zinātne un Tehnika. – 1980. – Nr.2. – 22.–23.lpp.

14 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu, antropologu un etnogrāfu 1972. gada pētījumu rezultātiem. – Rīga: Zinātne, 1973. – 13.lpp.

15 Turpat. – 13.lpp.

16 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1984. un 1985. gada pētījumu rezultātiem: Arheoloģija. – Rīga: Zinātne, 1986.–119.lpp.

17 Turpat. – 119.lpp.

Vairāki akmeņi ir zīmēm bagātāki, taču to izcelsmes avoti līdz ar to skaidrāki.

Jēkabpils rajona Cīņas pagastā atrodas Vageļu robežakmens¹⁸, kura virsmā bez krusta redzams arī iekalts gadskaitlis "1782". Šo akmeni uzskata par robežakmeni uz Vidzemes un Vitebskas guberņas robežas, kas uzstādīts sakarā ar Latgales iekļaušanu Krievijas sastāvā. Saulrietu robežakmens¹⁹ Cēsu rajona Vecpiebalgas pagastā ar krustu un gadskaitli "1799" arīdzan tiek uzskatīts par robežzīmi. Valmieras rajona Burtņieku ciemā atrodams robežakmens ar burtiem un gada skaitļiem. Par robežakmeni tiek uzskatīts arī Silenieku krustakmens Alūksnes rajona Pededzes pagastā. "Tajā iekalts liels vienādmalu trīsstūris (mala – 93 cm), kura centrā ir krustam līdzīga zīme. Abās pusēs trīsstūrim ir burti "R" un "VR", zem trīsstūra gada skaitlis "1782". Akmens atradies uz Vidzemes, Pleskavas un Vitebskas guberņu robežas."²⁰

Kā unikāls atradums Latvijas teritorijā minams Bestes jūdžakmens²¹ Valmieras rajona Kocēnu pagastā, kurā iekalts tā uzstādīšanas gadskaitlis "1686" un uzraksts "14M", kas apzīmē tā attālumu līdz Rīgai Zviedrijas jūdžēs. Tas ir sens zviedru pasta ceļa aprikojuma akmens – vienīgais eksemplārs Latvijā.

Uz atsevišķiem akmeņiem krustu vietā par robežas un arī nosacītu īpašuma zīmi tika iekalti ģerboņi.

Vangusalu Dīnamarkas akmeņi²² Ogres rajona Jumpravas pagastā ir redzams Rīgas arhibīskapa simbols – sakrustots bīskapa zizlis un krusts, kā arī aplis ar krustu. Akmens atradies uz četru pagastu – Jumpravas, Krapes, Rembates un Lielvārdes robežas.

Stukmaņu Pētera akmeņi²³ Aizkraukles rajona Klintaines pagastā redzams arhibīskapa simbola variants, kā arī vairogveidīga zīme, kuru uzskata par muižnieku Vrangelu ģerboni.

Taču ir daži akmeņi, kuru sūtība nav konkrēti noskaidrojama.

Daugavpils rajona Eglaines c.p. 1979. gadā tika apzināts akmens ar regulāru cilņveida krustu, pie kura "vēl mūsu gadsimta sākumā (..) notikusi upurēšana."²⁴ Upurēšana pie robežakmens būtu maz ticama, iespējama ir senas svētvietas sakrītība ar robežakmens un piemiņas akmens atrašanās vietu.

18 *Urtāns J.* Pēdakmeņi, robežakmeņi, muldakmeņi. – Rīga: Avots, 1990. – 76.lpp.

19 *Turpat.* – 67.lpp.

20 *Turpat.* – 66.lpp.

21 *Turpat.* – 50.lpp.

22 *Turpat.* – 54.–55.lpp.

23 *Turpat.* – 75.lpp.

24 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1979. gada pētījumu rezultātiem. – Rīga: Zinātne, 1980. – 106.lpp.

Rušona ezera Upursalā tika atrasts 1,2 m augsts Upurakmens ar mākslīgi nolīdzinātu virsmu. "Pēc vietējām tradīcijām uz Upurakmens kādreiz bijuši raksti un pie tā vesti jēri upurēšanai"²⁵, taču šie raksti ir iznīcināti un grafisku faktu materiālu nesniedz.

Kā joprojām neatminēta mīkla Brīvdabas muzejā atrodams laukakmens ar divās rindās iekaltu uzrakstu. Akmens atvests uz muzeju 1937. gadā no Ludzas rajona Rundēnu ciema, kur tas atrasts, pazeminot ūdens līmeni Audeju (Aude-ru) ezerā par ~ 1,5m.²⁶

ZĪMJU ATRADUMI KLINTĪS UN ALĀS

Klinšu un alu pētniecība zīmju rašanas nolūkā aktivizējusies pēdējos gadu desmitos. Tās aizsākums ir Jura Urtāna vadītie 1973.gada pētījumi Svētupes Lībiešu Upuralā, kur tika konstatēti iegriezumi un iegrebumi alas sienās. "Uz alas sienām tika atklāti senatnē iegriezti uzraksti (vecākais no tiem: M:BACH SALIS AD 1664. Bez tam uz sienām bija saglabājušies pagāniskie simboli – Jumja zīmes (sakrustotas vārpas), krusti dažādās variācijās, kā arī nenosakāmas zīmes."²⁷ Šajā ekspedīcijā piedalījās arī zīmju pētniecības entuziasts Guntis Eņiņš, kurš vēlāk nāca klajā ar rakstu sērijām periodikā par savu individuālo darbu šajā jomā.

1986. gada rudenī Braslas upes krastā, Virtakas iezī Guntis Eņiņš atklāja tajā iegrieztas zīmes. Šī pētījuma rezultāti apcerēti populārzinātniskā formā tika publicēti žurnālā "Avots" 1988.g. 1.numurā²⁸. G. Eņiņa izteiktā pārliecība un pieņēmumi, kā arī zīmju dešifrēšanas metode liek reducēt šī materiāla vērtību ņemamo daļu līdz klints zīmju attēlam. Tendence analizēt atrastās zīmes kopsakarībās vai pat kā teksta paraugu vienlaikus ar izteiktu senatnes idealizāciju atbilst publikācijas apakšvirsrakstam "Minējumi".

"Vairākas zīmes ir iekasītas trīs, pat pieci centimetri dziļi. Tas liecina par zīmju lielo vecumu", "Zīmju iekasīšanas vecumu iedrošinos aptuveni vērtēt ap 500 gadiem (maksimāli līdz 1000 gadiem)"²⁹ – tādas secinājumus izdara Guntis Eņiņš. Iegrebuma dziļums vai seklums var liecināt par grebšanas paņēmie-

25 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1980./81. gada pētījumu rezultātiem: Arheoloģija. – Rīga: Zinātne, 1982. – 133.lpp.

26 *Caune A.* Raksts Latvijas PSR teritorijā pirms XIII gadsimta // Zinātne un Tehnika. – 1980. – Nr.2. – 23.lpp.

27 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1973. gada pētījumu rezultātiem. – Rīga: Zinātne, 1974. – 72.lpp.

28 *Eņiņš G.* Ko slēpj raksti? (Minējumi)

29 Turpat. – 32.lpp.

niem un uzrakstu darināšanas instrumentiem, bet ne tik noteikti par zīmes senumu. Savukārt grebuma datēšanas iespaidīgā amplitūda izslēdz varbūtību par zīmju kopsakarīgo saturu, arī zīmes nav izvietotas tik sistēmveidīgi kā to redz Guntis Eniņš, un nevar noteikt, vai zīme parādījusies nedēļu, mēnesi, gadu vai 10 gadus vēlāk par otru, blakusesošu zīmi.

Tālāko G.Eniņa pētījumu rezultāti tiek apkopoti rakstu sērijā "Vai esam atraduši senlatviešu rakstu zīmes?" žurnālā "Liesma" 1993. –1994. gadu mijā³⁰. Aprakstot klinšu un alu pētniecības vēsturi uzraksts "M:BACH SALIS Ao 1664" Libiešu Upuralā jau pārtapis par "+MATIAS A:BACH AO 1664", bet autors jau operē ar zinātniskiem terminiem.

135 metrus no Virtakas ieža klints tika atrasta vēl viena iegrebuma vieta, "tur bija robusti ierāmētu vertikālu svītrojumu rindas, kurām cieši blakus bija iezīmēts iespējamais Pasaules kalna attēls ar gada simbolu vidū"³¹. Pētnieks izteica pieņēmumu, ka tas ir sens latviešu kalendārs ar devītnieku sistēmas rēķinu pierakstu. Svītru sistemātiskais izkārtojums un vienlīdzība liecina, ka tas ir apzināts skaitījuma attēlojums.

1993. gadā G.Eniņš apsekoja Režģu klinti, kuras atrašanās vietu nenosauc. Uz tās tika konstatēti dažādi iegrebumi. Pētnieks konstatēja savdabīgus režģu zīmējumus ar regulāru līniju tīklojumu. Klintī tika atrastas arī dažāda lieluma sfēriskas iedobes. Režģu klints otro daļu Guntis Eniņš nosaucis par kalendāra daļu: "(..) vēl puslīdz saglabājušās divās rindās 2,5 un 2 m augstumā cita pie citas iegrebtas vertikālas svītras, veidojot it kā 2 m garu veļas dēli."³²

"Režģu klinti pavisam ir 16 saules ratu zīmes, ap 50 sfēriskas iedobes, vairāk nekā 30 īsu, dziļu svītriņu pāru, kas atgādina nagu nospiedumus."³³

Tāpat tiek aprakstīta t.s. Kara klints³⁴, kurā atrodami krustu iegrebumi, kā arī apļa zīme ar sešiem nevienādiem sektoriem.

Nākošais pētnieka atradums bija Krustu klints. Tās apakšējo daļu klāja dažāda veida un lielumu krusti un atsevišķi līniju iegriezumi.

Kādā Latvijas klinšu gravā tika atklāta t.s. Caurumu klints. Uz tās atrada iegrebtus krustus "ar augšā pārvilkto jumtiņu", četros sektoros sadalītus apļus un daudzas dažādu formu iedobes, "stilizētas cilvēku figūras". Viena no zīmēm

30 Liesma. – 1993. – Nr.12. – 10.–15.lpp.; 1994. – Nr.1. – 48.–49.lpp., 64.–66.lpp.; 1994. – Nr.2. – 62.–67.lpp.

31 Eniņš G. Vai esam atraduši senlatviešu rakstu zīmes? // Liesma. – 1993. – Nr.12. – 13.lpp.

32 Eniņš G. Vai esam atraduši senlatviešu rakstu zīmes? // Liesma. – 1994. – Nr.1. – 49.lpp.

33 Turpat. – 49.lpp.

34 Turpat. – 64.lpp.

pētniekaprāt esot "it kā attēlota raķetes šķērsriezuma shēma"³⁵.

Pētnieku G.Eniņu visvairāk mulsinājusi t.s. Viepļu klints, "kur iegrebtī sejas attēli un cilvēciņa primitīva plastiska figūra,"³⁶ tāpat tur esot saskatāmas dziļumā iegrebtas, telpiski veidotas zīmes – "skulptūras".

Raksta "Vai esam atraduši senlatviešu rakstu zīmes?" nobeigumā pētnieks Guntis Eniņš tomēr atklāj, ka visi viņa individuālie pētījumi notikuši "Vidzemē diezgan šaurā Gaujas smilšakmeņu reģionā,"³⁷ pateicoties tam, ka ir atrasta pirmā smilšakmens krauja ar iegrebtām zīmēm Kurzemē, Dundagas mežu Zārtaņu gravā. Tapa atrasti slīpi krusti, taisni krusti, ugunskrusti u.c. zīmes.

Guntis Eniņš apraksta arī savu domubiedru atradumus. Virtakas iezī starp minēto Zīmju sienu un Kalendāra klinti dažādās vietās tika atrastas nelielas zīmju grupas, bedrītes, 10 svītru kārtojums. Atsevišķas zīmju grupas atrastas arīdzan Krimuldas Velnalā, Kājiņu alā, klintīs iepretī Līgatnei³⁸. Par citām atradumu vietām pētnieks Guntis Eniņš informāciju nesniedz.

Pētnieks Guntis Eniņš publikācijā par klinšu uzrakstiem lieto terminu "petroglifs", kas atbilst šo zīmju raksturam un klasifikācijas iedalījumam. Taču petroglifs ir zīmējums – tas nav tieši līdzīgs reālam priekšmetam, bet atgādina līnijveida geometriskas figūras vai līniju kopumus. Šādi zīmējumi nav zīmju sistēmas sastāvdaļa, turklāt, kā redzams, tie ir savrupi. Petroglifa jēga ir priekšmeta stilizēts, shematisks atainojums, nevis abstrakta jēdziena izteikšana. Šai apstākli arī slēpjas nesakritība starp zīmes būtību un zīmes skaidrojumu Gunta Eniņa publikācijās izteiktajās versijās. Lai izteiktu simbolus un abstraktus jēdzienus, rakstībai jāattīstās krietni tālāk par petroglifu. Ir vajadzīgs, lai "ar zīmējumiem aizvietotu atsevišķu vārdu skaņu konfigurāciju"³⁹, resp. zīmēm jāatbilst valodas skaniskā struktūra, nevis jēdziens. "Šis princips pirmoreiz ļauj arī grafiski fiksēt runā esošos abstraktos jēdzienus."⁴⁰

Atrasto petroglifu pirmautori, protams, zināja, ko tie attēlo savos zīmējumos. Savukārt, tie, kas šos zīmējumus ieraudzīja neatkarīgi no īstenā autora, nevarēja tos saprast adekvāti. Jāpiezīmē, ka petroglifi raksturīgi agrīnās arhaiskās domāšanas periodam cilvēka attīstībā, bet arhaiskās domāšanas centrālais fenomens ir dažādas baiļu izpausmes dēmonu un garu priekšā⁴¹. Nonākot

35 Eniņš G. Vai esam atraduši senlatviešu rakstu zīmes? // Liesma. – 1994. – Nr.1. – 66.lpp.

36 Turpat. – 66.lpp.

37 Eniņš G. Vai esam atraduši senlatviešu rakstu zīmes? // Liesma. – 1994. – Nr.2. – 62.lpp.

38 Turpat. – 63.lpp.

39 Кликс Ф. Пробуждающееся мышление: У истоков человеческого интеллекта. – с.196.

40 Turpat. – 196.lpp.

41 Turpat. – 176.lpp.

saskarsmē, ieraugot parādību, kas atšķiras no pieredzē esošā, arhaiskās domāšanas cilvēkam ir tendence to izskaidrot ar pārdabisku spēku darbību. Rakstības attīstības sākumposmam ir raksturīga rakstības prasmes ārkārtīgi šaura izplatība – tā bija izredzēto prasme, kas ļāva burtniekiem un rakstvežiem nodrošināt sev īpašu sociālu statusu sabiedrībā – raksts bija vienlīdzīgs varas zīlim. Savukārt, lielākais sabiedrības vairums, kam rakstu prasmes nebija, rakstu zīmes to unikalitātes un ārkārtējības dēļ uzskatīja par burvju zīmēm, kam piemīt maģisks spēks, dzīvība. Tās mēdza nostādīt svētbilžu statusā.

Tādēļ jāsecina, ka latviešu rakstu un ornamentu transcendentālajai izpratnei pamats rodams tās pietātē pret “burvju zīmēm”, kas nevis rod izskaidrojumu zīmes satura avotam, bet piešķir jau esošai zīmei citu jēgu, atbilstoši suģestīvajam iespaidam, kādu tā rada uz arhaiskās domāšanas cilvēku. Ja raksta attīstība rakstu pratēju vidū neattīstās, tad dzīva un apzināma paliek vienīgi zīmei piešķirtā jēga, nevis tās pirmsaturs. Tā tas arī noticis arī Latvijas tautu vēsturē. Ne tikai tādēļ, ka teikas stāsta par nogrimušo Burtnieku pili, kur dzīvojuši zīmju un rakstu pratēji, bet galvenokārt tādēļ, ka Latvijas teritorijā ielauzās Rietumu iekarotāji, kas nāca ar savu varu, savu valodu un, protams, savu rakstību. Šis apstāklis padara neiespējamu produktīvu Latvijas tautu rakstības attīstību.

Atgriežoties pie klinšu uzrakstiem, jāpiebilst, ka senatnes idealizācijas aspekts diemžēl ir būtiskākais arguments Gunta Eniņa zīmju skaidrošanas mēģinājumos, kas pārvērs senlatvieti par intelektuāli attīstītu subjektu, filosofu, kas ir pretrunā ar cilvēka attīstības loģiku, toties skan pagodinoši latviešu tautai. Ja atkāpjamijs no idealizācijas skatupunkta, jāsecina, ka arī senatnē ir bijuši “grafomāni”, kas gribējuši apliecināt sevi un savu klātbūtni kādā no augšminētajām vietām. Cilvēks, kuram rakstu māksla ir pilnīgi sveša, var atstāt visvienkāršāk izveidojamās zīmes – šāda var būt lielas krustu daļas izcelsme klintīs ar bagātīgu zīmju saturu, jo krusts ir viena no visvienkāršāk izpildāmām grafiskām zīmēm.

ZĪMJU ATRADUMI UZ SADZĪVES PRIEKŠMETIEM

Tradicija apveltīt priekšmetus ar piederības zīmēm ir aizsākusies vēlā paleolīta laikmetā. Visbiežāk tās bija atrodamas uz ikdienas sadzīves priekšmetiem.

Spriežot par piederības zīmēm, parasti ir divi vienlīdz taisnīgi uzskati – ka tās ir priekšmeta īpašnieka zīmes, vai – ka tās ir priekšmeta izgatavotāja zīmes. Tā vai citādi – piederības zīmes vizuāli ir tuvas rakstības zīmēm. Agrīno piederības zīmju raksturīga iezīme ir to vienkāršība un lakonisms, proti, zīmējuma reducēšana līdz ģeometriskai linijai vai formai. Šāda reducēšana pieminama arī

saistībā ar alfabēta tapšanu, viena no prasībām rakstības pilnveidošanai bija tās procesa paātrināšana – tā zīmējuma vietu ieņēma ģeometriskie izteiksmes līdzekļi. Šo zīmju sūtība ir apliecināt individuālo, nošķirot to no kopējā un citiem indivīdiem piederošā.

Latvijas teritorijā atrastās senās piederības zīmes galvenokārt sastopamas uz māla trauku dibeniem. Arheoloģiskajos izrakumos atrastais keramikas klāsts ir ļoti plašs, taču zīmēm rotātu trauku un to daļu īpatsvars ir salīdzinoši mazs. To padziļināti pētījumi publicēti 1962. gadā I. Cimermanes rakstā "Zīmes uz XI–XIII gs. māla traukiem Latvijas PSR teritorijā."⁴² Lielākais zīmēm rotātās keramikas daudzums atrasts Daugavas krastos izvietotajās apmetnēs. Par sistemātisku, tipoloģiski noturīgu trauka dibena zīmi var spriest Asotes pilskalna atradumu gadījumā. Šajos atradumos vērojama dekoratīvā pieeja zīmes izpildījumam. Šķērsvītrots divkārsaļais aplis ar ievilkām, krustu veidojošām kontūrsvītrām vai vienu šādu svītru (veidojot saktas tipa dekoru) ar nelielām variācijām šai pilskalnā sastopams visbiežāk. Šai gadījumā var runāt par īpašnieka piederības zīmi, kas atrodama dažādos XII–XIII gs. slāņos. Citos pilskalnos atrastās zīmes uz māla traukiem šādu faktu materiālu nesniedz – vērojama liela zīmes veidu un variantu dažādība, visbiežāk zīme pārstāvēta vienā eksemplārā. Ar šādiem faktiem parasti sākas strīdi par meistara vai īpašnieka zīmi. Maza varbūtība, ka podnieks kā savu ražojumu atzīmējis tikai īpaši retu trauku, turklāt šo podnieku tādā gadījumā ir bijis pārāk daudz. Tikpat neliela ir varbūtība, ka pasūtītājam – īpašniekam piederējis viens vienīgs māla trauks. Iespējams, ka trauki ar zīmēm izgatavoti īpašiem gadījumiem vai īpašām vajadzībām. To var teikt par vairumu trauku zīmju kapulaukos – tie dažādi izmēra apli ar ievilktu krustu, atsevišķos gadījumos (Šķaunes Latišonku kapulaukā) – tikai krusts. To apliecina arī vēlākie atradumi.

Aplis ar ievilktu krustu uz trauku dibeniem atrasti 1968.gada izrakumos Tomes Nariņu kapulaukā⁴³, 1970.gada Daugmales arheoloģiskajos izrakumos⁴⁴, 1974.gada izrakumos Raušu lībiešu ciema vietā⁴⁵, 1975.gadā Rumuļu

42 Latvijas PSR Vēstures muzeja raksti: Arheoloģija. – Rīga, 1962. – 95.–105.lpp.

43 Zinātniskās atskaites sesijas referātu tēzes par arheologu, antropologu un etnogrāfu 1968. gada pētījumu rezultātiem. – Rīga: Zinātne, 1969. – 23.lpp.

44 Zinātniskās atskaites sesijas referātu tēzes par arheologu, antropologu un etnogrāfu 1970. gada pētījumu rezultātiem. – Rīga: Zinātne, 1971. – 57.lpp.

45 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1974. gada pētījumu rezultātiem. – Rīga: Zinātne, 1975. – 31.lpp.

kapulaukā Ikšķiles arheoloģiskās ekspedīcijas ietvaros⁴⁶. Māla trauks ar krusta zīmi ir atrasts Madalānu arheoloģiskajos izrakumos.

Kopumā aplūkojot zīmes uz māla trauku dibieniem, jāsecina, ka variāciju dažādība nav plaša. Raksturīgs apļa motīvs, kas saistās ar pašu trauka formu, bet mēģinājumi apli individualizēt ir principiāli nedaudzī – ievēlot aplī krustu, tā sadalot apli četros sektoros; sadalot apli 8 sektoros kā riteņa analogu; ievērojot zvaigznes tipa dekorus apļa ietvarā vai arī izveidojot apli kā pārklājošu lapu kontūru kārtojumu. Zīmēs bez apļa klātbūtnes arīdzan nav vērojams izteikts variāciju plašums, kas nevar liecināt par izteiktu grafiskās izteiles un individualizācijas tendenci.

Zīmju atradumi uz koka priekšmetiem datējami ar vēlāku periodu un to atrašanās vieta lielākoties ir Rīgas pilsētas teritorija, kur vērojama lielāka rietumu iecelotāju koncentrācija un arī lielāka iespēja, ka atrastajām zīmēm var arī nebūt latviska izcelsme.

Iegrieztas zīmes ir atrastas uz atsevišķu virpotu koka trauku dibieniem. 1978. gada izrakumos Rīgā, Daugavas ielā atrasti šādi trauki, “uz kuriem reizēm ir iegriezta sētas īpašuma zīme – trīsstūra vairogs ar krustu vidū,”⁴⁷ bet arheoloģiskajos izrakumos Mārstaļu ielā atrasti trauki ar dažādām zīmēm⁴⁸. Tās atbilst agrīno petroglifisko zīmējumu raksturam.

Ievērojamas ir arī tīklu pludiņu piederības zīmes. Lielākā skaitā pludiņi ir atrasti 1961. gada pētījumos Rīgā, Daugavas ielā 25/27, kā arī 1985. gada Rīgas arheoloģiskajos izrakumos. Līdzības pludiņu zīmēs arheoloģe S. Tilko skaidro šādi: “Iespējams, ka to īpašnieki bijuši tuvi radinieki un katrs iegriezis līdzīgajā zīmē savu atšķirīgu līniju”⁴⁹.

Īpašuma zīmju iegriezumū tāpat atrodami uz citiem priekšmetiem un tradīcija apzīmēt ar savu saimes zīmī sev piederošo turpinās līdz pat šodienai.

Tipoloģiski šīs zīmes sastāv no vienkāršākajām ģeometriskajām figūrām un to kombinācijām, lielākoties ar izteiktu simetrijas, līdzsvara tendenci. Tā kā ģeometriskās variācijas iespējas šādā diapazonā ir visai ierobežotas, dažkārt īpa-

46 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1975. gada pētījumu rezultātiem. – Rīga: Zinātne, 1976. – 54. lpp.

47 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1978. gada pētījumu rezultātiem. – Rīga: Zinātne, 1979. – 27. lpp.

48 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1986. un 1987. gada pētījumu rezultātiem: Arheoloģija. – Rīga: Zinātne, 1988. – 128. lpp.

49 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1984. un 1985. gada pētījumu rezultātiem: Arheoloģija. – Rīga: Zinātne, 1986. – 106. lpp.

šuma zīmes sakrīt ar t.s. latviešu "burvju zīmēm", lai arī to misija ir gluži vienkārši atšķirt savu no sveša.

RAKSTĀMPIEDERUMU ATRADUMI LATVIJAS TERITORIJĀ

Latvijas arheoloģisko izrakumu atklāto senlietu klāstā ir īpaša kategorija – stili jeb irbuļveida rakstāmrīki. Stili plaši tika lietoti Senajā Romā, no kurienes arī pārmantoti 10.–16.gs. Eiropā.

Šie rakstāmrīki tika darināti no kaula, metāla vai cita cieta materiāla. Stilam ir trīs funkcionālās daļas – smails apakšgals rakstīšanai, kāts rakstāmrīka turēšanai un augšgals uzrakstītā nodzēšanai.

Ar šādiem stiliem rakstīja uz vaskotiem koka dēļiņiem. "Ar smailo galu rakstīja, bet ar noapaļoto varēja uzrakstīto viegli izdzēst, ja vajadzēja izlabot kļūdas vai arī plāksnīti aprakstīt pavisam no jauna. Šo priekšrocību dēļ (...) uz vaskotām plāksnītēm rakstīja vienīgi gadījuma piezīmes, uzmetumus, rēķinus, privātas vēstules utml."⁵⁰

Stilu atradumus Latvijā apkopojis un klasificējis A.Caune referātā "Viduslaiku rakstāmrīku – stilu atradumi Latvijā."⁵¹ A.Caunes minēto stilu izplatības uzskaitījumam pievienojusies Valmieras senpilsētas teritorija, kurā atrasts kaula rakstāmrīks⁵². Cēsu pilsdrupās atrasts vēl viens stils⁵³ ar lāpstveida augšgalu.

Ņemot vērā šos rakstāmrīku atradumus, likumsakarīgi ir apskatīt arī to atstātās pēdas rakstu Piemīnekļos, t.i. vaskotajās koka plāksnītēs. Kā jau minēts, vaska plāksnītes bija paredzētas islaicīgiem pierakstiem, turklāt šādu plāksniņu saglabāšanās to materiālā sastāva dēļ ir izņēmuma gadījumi.

Šādu gadījumu min R.Malvess rakstā "Viduslaiku vaskotās plāksnītes Latvijā."⁵⁴ Tās ir "Valsts vēsturiskajā Doma muzejā, Rīgā, atrodošās trīs latīņu raksta viduslaiku vaskotās plāksnītes." 1880. gadā arheologs Antons Buhholcs šīs plāksnītes nopircis "no kāda Rīgas kolekcionāra K.Šmita." "Spriežot pēc burtu

50 *Malvess R.* Viduslaiku vaskotās plāksnītes Latvijā // Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis. Nr. 10 (27). 1949. – 129.lpp.

51 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1979. gada pētījumu rezultātiem. – Rīga: Zinātne, 1980. – 61.–65.lpp.

52 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1988. un 1989. gada pētījumu rezultātiem: Arheoloģija. – Rīga: Zinātne, 1990. – 54.lpp.

53 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu 1990. un 1991. gada pētījumu rezultātiem. – Rīga, 1992. – 6.lpp.

54 Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis. Nr. 10 (27). – 1949. – 130.lpp.

tipu un formu lietošanas, visi teksti rakstīti gotiskajā minuskulī un attiecas uz 14. gadsimtu.”

Rakstāmriku datēšanas agrākie periodi (XI gs.) atbilst laikposmam, kas pieļauj to izmantošanu Latvijas teritoriju apdzīvojošajās tautās. Tā kā lielākoties vaskoto plāksnīšu saturs to pielietojanas vēsturē bija “pirkšanas un pārdošanas līgumu un maksājumu kvītis”⁵⁵, tad šie rakstāmpiederumi ir arīdzan viduslaiku tirgotāja atribūts, gan kā piezīmju grāmatiņas, gan skaitīkļu priekštecis vai līdzgaitnieks.

Latvijas teritoriju apdzīvojošo tautu tirdzniecības sakaru aktivizēšanās 10.–12.gs. pieļauj iespēju, ka stilus un vaska plāksnītes būtu lietojuši arī vietējie tirgotāji, tiecoties atbilst tālaika tirgotāja standartam.

Tomēr lielākā stilu atradumu daļa datējama ar svešzemju kundzības laiku Latvijas teritorijā, arī to izplatība Rietumeiropas un Skandināvijas zemēs liecina, ka tie ir viestirgoņu un Latvijas teritorijā iebrukušo svešzemnieku rakstāmriki. Piemēram, Doma laukuma izrakumos atrastie bronzas stili, pēc arheologu pieņēmumiem, saistāmi “ar tuvumā esošā klostera iemītniekiem”⁵⁶, bet 1994. gadā vēl divi rakstāmriki tika atrasti bijušā Doma klostera pagalmā⁵⁷.

Šādi pieraksta līdzekļi un to izplatība liecina par noteiktu rakstības attīstības pakāpi, kurā rakstu māksla ir demokratizējusies un ir pieejama, apgūstama nevis tikai īpašiem rakstvežiem, bet ikvienam attiecīgo valodu pārvaldošam individam, un rakstu maģiskā izpratne šajā pakāpē jau ir sen pārdzīvota parādība. Šie faktori norāda, ka stila un vaska plāksnītes rakstu veids pilnīgi neatbilst Latvijas tautu rakstības attīstības līmenim.

IETEKMĒŠANĀS IESPĒJAS

Tirdzniecības sakaru uzplaukums 10.–12. gadsimtā Latvijas teritorijā saistāms arī ar plašākiem sakariem ar citu valstu un kultūru pārstāvjiem. “Latvijas teritoriju šķērsoja Daugavas ceļš. Tas bija viena no nozīmīgākajām satiksmes un tirdzniecības maģistrālēm Austrumeiropā.”⁵⁸ Daugava bija viens no posmiem ceļā uz Grieķiju – to bieži izmantojuši gotlandiešu tirgotāji. Daugavas lejtecē

55 *Malvess R.* Viduslaiku vaskotās plāksnītes Latvijā // Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis. Nr. 10 (27). 1949. – 130.lpp.

56 Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1988. un 1989. gada pētījumu rezultātiem: Arheoloģija. – Rīga: Zinātne, 1990. – 71.lpp.

57 *Celmiņš A.* 13.–14.gs. bronzas stila atradumi Rīgā 1994. gadā // Arheoloģija un etnogrāfija. XVIII. – Rīga: Latvijas Vēstures institūta apgāds, 1996. – 72.lpp.

58 *Radziņš A.* Ceļvedis Latvijas senvēsturē. – 163.lpp.

izveidojās pilskalnu sistēma Daugavas ceļa kontrolēšanai. Līdz ar tirdzniecību un apmaiņu tika gūti priekšmeti atdarināšanai, pieredzes gūšanas rezultātā uzlabojot amatniecības līmeni.

10.–12.gs. laikposmam atbilst daži Latvijā atrastie Eiropas ražojuma zobeni ar uzrakstiem. Pārsvārā šie uzraksti satur vienīgi to izgatavotāju vārdus. Tāds piemērs Latvijas arheoloģijā ir zobens ar roktura ierakstu ULFBERHT. Šādi zobeni parādījās sākot ar IX gs. – tie izcēlās ar savu kvalitāti. Arheoloģiskajos izrakumos Eiropā ir atrasti vairāk kā 120 šādu zobenu. Tie tika izgatavoti Ulfberhta ieroču darbnīcā, kas atradās Ziemeļfrancijā vai Piereinas apgabalā – seno franku zemē. “Ierakstu ULFBERHT ievada un noslēdz vienkāršs grieķu krusts. Krustam šeit nav vairs tikai ornamentāla, bet ir arī simboliska nozīme, jo krusts ir visos zobenu ierakstos līdz XIV gs.”⁵⁹

Aizkrauklē atrastais zobens ar ierakstu EEEBRHT tiek datēts ar X–XI gs. Ieraksts izpildīts tādā pašā tehnikā un rūpīgāk kā Ulfberhta zobenam. Ir atrasti arī zobenu uzraksti, kas satur ne vien izgatavotāja vārdu, bet nelielu teksta formulu. Tāds ir zobena uzraksts “GICELIN ME FECIT + IN NOMINE DOMINI +” (Mani gatavoja Gicelins tā Kunga vārdā). Ir zināmi zobeni ar ierakstu INSOLNI, ko tulko – “Uz sauli”.

Vietējā ražojuma zobeniem uzraksti nav novērojami. Par latviskas izcelsmes zīmēm uz zobeniem liecina vienīgi fakts, ka “slipā krusta ornaments bieži izmantots kuršu XI – XII gs. zobenu šķēršu izrotāšanai.”⁶⁰

Attīstoties sakariem ar svešzemju iebraucējiem, teorētiski pastāv iespējas arī iepazīties un pārņemt citu zemju rakstību, taču tautu kopumam ar petroglifu līmeni rakstības attīstībā pielāgot lineāru rakstību, kuras pamatā ir runas valoda, kas piemīt apzinātam etniskam kopumam nozīmētu acumirkli pārvarēt 5–10 tūkstošus gadu ilgu attīstības posmu.

BŪTISKĀKĀS RAKSTĪBAS ATTĪSTĪBAS LIKUMSAKARĪBAS

Rakstības attīstība nenoliedzami ir arī viens cilvēka domāšanas attīstības rādītājiem. Par pirmatnējo zīmējumu – petroglifu atradumiem būtu bilstams: “Kā rēlotāja māksla, tā mūzika, savās pirmajās formās pildās izteikti sociālu funkciju. Tās emocionālā iedarbība pastiprina indivīda darbības un sabiedrības

59 *Anteins A.* Melnais metāls latvijā. – Rīga: Zinātne, 1976. – 47.lpp.

60 Turpat. – 51.lpp.

interesu saskaņotību. Tās paaugstina indivīda efektīvas piedalīšanās sabiedrības dzīvē pakāpi, kura veido kvalitatīvi īpašu kolektīvo darbību.⁶¹

Vairāki svarīgi, šķietami prozaiski faktori veido nepieciešamību radīt rakstību kā indivīdu komunikācijas pilnveidošanas līdzekli. Viens no šādiem faktoriem ir savstarpējo norēķinu, aizņēmumu, aizdevumu fiksēšana un apliecināšana. Taču kā pats ietekmīgākais rakstības attīstībā jāmin varas faktors, kas savu nozīmību apliecinājis pasaules vēstures faktos.

Rakstības rašanās cēloņi ir tiešā saistībā ar Austrumu pilsētvalstu attīstību 10.tūkst.–5.tūkst.g.p.m.ē., kur bija novērojama apdzīvotības līmeņa strauja palielināšanās⁶², kas norāda uz sabiedrības veidošanos un attīstību. “Rakstība eksistē tikai civilizācijas apstākļos, bet civilizācija nevar eksistēt bez rakstības.”⁶³ Sabiedrības veidošanās loģika prasa, lai sabiedriskā dzīve tiktu organizēta, vienota, taču uzturēt sabiedrisko kārtību un dzīvi desmitiem tūkstošu indivīdu vidū ar tradicionāliem tiešas saskarsmes veidiem bija pilnīgi neiespējami.

Tā savos pirmsākumos rakstība kļuva par varas zīli. “Seno impēriju, piemēram, hetu un persu valstu rašanās bez rakstības pastāvēšanas būtu pilnīgi neiespējama, jo ir nepieciešama milzīga cilvēku daudzuma uzvedības koordinācija.”⁶⁴ Rakstība fiksēja tiesības un likumus, ļaujot ar tiem regulēt sabiedrisko dzīvi un cilvēku uzvedību. Tieši rakstiskā likumu fiksācija ļāva pārvaldīt valsti arī tās valdnieka prombūtnes laikā. Šajā attīstības posmā rakstība laicīgās varas sfērā bija tuva dievišķās varas svētbilžu simboliem.

Rakstība bija gan elitārs rituāls, gan viedo varas ierocis, rakstības māku līdz ar tiesībām tulkot svētos rakstus piesavinājās priesteri. Rakstveži izveidojās par īpašu sociālo slāni ar savu īpašu dievu. Ēģiptiešiem pastāvēja divas rakstības formas, no kurām viena – hieratiskā rakstība – tika izmantota tikai valsts varai tuvu stāvošā sabiedrībā, savukārt demotiskā rakstība bija pieejama plašākiem sabiedrības slāņiem. Rakstības ārkārtējais statuss pasaules uzveres kopainā īpaši pastiprināja ticību gan rakstu maģiskajam spēkam, gan to dievišķajai izcelsmei. Jāpiebilst, ka raksti, kas apliecina varas tiesības šodien, lai cik atsvešināti tie neizskatītos, apzināti lietoti, ir saglabājuši to varas īpašo, pat maģisko suģestiju no senajiem laikiem.

61 *Кликс Ф.* Пробуждающееся мышление: У истоков человеческого интеллекта. – с.175.

62 Турпат. – 191.lpp.

63 *Гельб И.Е.* Опыт изучения письма. – с.211.

64 *Кликс Ф.* Пробуждающееся мышление: У истоков человеческого интеллекта. – с.191.

Par valstiskajiem veidojumiem Latvijas teritorijā līdz XIII gadsimtam jāteic, ka tie bija dziļā stadijā, jo tendencei apvienoties sabiedrībā pēc teritoriālās tuvības, kopīgām interesēm vēl bija pietiekoši lokāls raksturs. "Savā politiskajā attīstībā (...) tālāk uz priekšu bija aizgājušas atsevišķas latgaļu un sēļu zemes, kas apvienojās augstāka tipa valstiskajos veidojumos – kņazistēs,"⁶⁵ kas gan bija atkarīgas no Polockas kņaza. Par politiskās organizācijas sākumiem var runāt arī Kursā – ciema kopienām pilskalnos un novadiem.

Rietumeiropas agresija pārtrauca šo valstisko veidojumu rašanos vai dabisko attīstību, ieviešot un uzspiežot savu.

Līdz ar to arī rakstības radīšanai – tās attīstīšanai no petroglifu stadijas tika pielikts punkts.

Rakstībai vēl nebija radusies tās nepieciešamība – bezpersoniski regulēt sabiedrības dzīvi. Tādēļ trūka svarīga, objektīva priekšnoteikuma tam, lai rakstība vispār rastos.

Zīmējums jeb petroglifs nav uztverams kā runas vai valodas subjekts, tādēļ tas nevar liecināt par nacionālā kopuma apziņas veidošanos – kopīgo piederību nosaka ģeogrāfiskā atrašanās vieta, bet "latviešu valoda izveidojusies tikai 13.–16. gadsimta laikā no latgaļu, sēļu, zemgaļu un kuršu valodām."⁶⁶

Tādējādi petroglifu zīmēm ir vispārējs raksturs – par to iespējamo piederību kuršu, libiešu, sēļu, latgaļu vai zemgaļu indivīdam var spriest tikai pēc zīmes atrašanās vietas. Rakstības vēsture ir ārkārtīgi svarīga, lai apzinātos piederību vienai tautai, taču tas notiek pakāpeniski un vēlākā rakstības attīstības posmā, kad par rakstības subjektu kļūst valoda, nevis priekšmeti un parādības. Tad arī rodas nepieciešamība apzināties un izprast sevi kā tautai piederīgu indivīdu.

Taču arī rakstības attīstībai ir sava būtiska ēnas puse. Attīstoties rakstībai, neglābjami tiek sagrauta mutiskā informācijas nodošanas tradīcija paaudžu starpā. Rakstības zinātnieks Gelbs kā piemēru min beduīnu-analfabētu⁶⁷, kurš zināšanas par saviem vecākiem un pirmsenčiem glabā savā atmiņā, jo šīs ziņas no paaudzes paaudzē tiek nodotas mutiski. Tādēļ beduīna zināšanas par savu priekšteču vēsturi ir daudzkārt izsmelošākas par izglītota (protams, arī rakstoša) eiropieša zināšanām.

65 Latvijas PSR arheoloģija. – Rīga: Zinātne, 1974. – 277.lpp.

66 Radins A. Ceļvedis Latvijas senvēsturē. – 51.lpp.

67 Гельб И.Е. Опыт изучения письма. – с.212.

Te jāatceras Krišjāņa Barona un viņa līdzgaitnieku titāniskais darbs latvju dainu apkopošanā, kas notika, vācot mutvārdu folkloru. Tāad mutvārdu saziņas tradīcija bija dzīva – kā līdzsvars rakstības trūkumam.

NOBEIGUMS

Rakstības pastāvēšanai Latvijas teritorijā līdz XIII gadsimtam vēl nebija izveidojusies nepieciešamība un nebija objektīvu apstākļu arī tās radīšanai. Savstarpējās norobežošanās tieksme acīmredzot bija nopietns šķērslis valstisku veidojumu tapšanai, taču arī tirdzniecības sakaru attīstība 10.–12. gadsimtā nedeva pietiekošu impulsu sabiedriskajai un līdz ar to arī rakstības attīstībai. Šīs sfēras tā arī palika neaizsniegta.

Vientulīgās zīmes uz māla traukiem, koka bļodām un pludiņiem, protams, ir grafiskas zīmes un tālab līdzinās rakstības zīmēm. Taču tās netiek uzskatītas par rakstības attīstības dzinuli, iemeslu vai pamatu. Piederības zīmju funkcijas liek tās skatīt atsevišķi no rakstības – tāpat kā mūsdienu amatnieku vai piederības zīmes – logotipus.

Rakstāmriku atradumi lielākoties atbilst Rietumu iekarotāju valdīšanas periodam un to lietošana saistāma ar noteiktu rakstības attīstības līmeni, kāds vietējām tautām vēl nebija sasniegts.

Klīnītis atrastās zīmes pagaidām ir vienīgā liecība par to, ka Latvijas teritorijā dzīvojošajās tautās ir bijuši iedīgli rakstības tapšanai. Tie bija petroglifi – pirmsrakstības zīmējumi. Ja ir neapturama vēlme atrast senlatviešu rakstības paraugus, var atsaukties uz tiem atsevišķajiem rakstu pētniecības teorētiķiem, kas pieskaita petroglifus rakstības attīstības sākumposmam, lai arī šis uzskats jau ir novecojis. Tas ir raksturīgi senlatviešu rakstu pētniekiem ar senatnes idealizācijas tendenci. Gunta Ēniņa klinšu zīmju skaidrojumos liela uzmanība veltīta to mitoloģiskajai un simboliskajai izpratnei. Taču petroglifi to pamatprincipos tādu uzdevumu nepilda. Petroglifi ir ciešā saistībā ar realitātes lietām un priekšmetiem. Ja zudusi vai nav bijusi jebkāda saikne ar petroglifu pirmautori, šīs zīmes nevar adekvāti izprast. Tā kā tomēr gribas rast zīmēm izskaidrojumu, tām piešķir jēgu, kurai nav sakara ar pirmautora dotu. Šīs piešķirtās jēgas arī ir vienīgās pieejamās mūsdienu mitoloģijai, jo pirmautori sen nozuduši vēstures laika griežos. Papildus neskaidrību veicina fakts, ka latviešu valodā vārds “raksti” nenozīmē vien to rakstību, kuru lietojam un saprotam šodien – šo vārdu plaši lieto ornamentu apzīmēšanai.

Iejušanās senā cilvēka apziņas līmenī ir galvenā problēma laikmeta situācijas izpratnei. Šo faktu labprāt izmanto, lai radītu vēstures ilūziju – tā it kā nepretendē uz objektīvas vēstures statusu, taču iespaido tos, kuriem vēstures interese nav primāra. Tas rada sociālo pasūtījumu pēc atbilstošiem arheoloģiskiem atklājumiem, kas apstiprina ilūziju. Te paveras plašas iespējas atklājumu interpretācijai – vai tā ir vērsta uz objektivitāti vai uz ilūziju.

Senā cilvēka apziņas pētījumi mūsdienās balstās uz primitīvo tautu izpētes pieredzi, ko var apzīmēt kā kultūras tautas priekšvēstures restaurāciju. Piedēvēt senlatvietim filosofiskās abstrakcijas spējas nav pamatoti, jo cilvēces attīstības loģikā tādi spēji “sānlēcieni” nav ietilpināmi.

Mutvārdu starppaaudžu saziņas tradīcija arī ir apliecinājums rakstības trūkumam. Rakstība izskauž mutvārdu vēstures glabāšanas vēsturi kā pilnvērtīgāka, dokumentālāka. Ja mutvārdu tradīcijā pastāv iespēja interpretēt informāciju, nododot to tālāk, tad rakstveidā informācija paliek nemainīga. Šo saziņas sistēmu maiņa nav acumirkliģis notikums, bet gan ilgs process vairāku paaudžu garumā. Tāda procesa iedīgļus var novērot arī mūsdienās, kad rakstveida informācijas nodošanas veidu mēģina aizvietot citi tehnoloģiskie sasniegumi – foto, kino, radio, video, datori utt.

Arheoloģiskie atklājumi, vēstures fakti un rakstības attīstības likumsakarības liecina, ka Latvijas teritorijā rakstībai kā sistemātiskas zīmju sistēmas informācijas nodošanai nav bijis objektīvu priekšnoteikumu.

JANĪNA KURSĪTE

METĀLI LATVIEŠU FOLKLORĀ

Latviešiem metālu simbolika līdz šim pētīta visai maz, galvenokārt saistībā ar dārgmetāliem – zeltu un sudrabu. Taču mītiskajā kodā bez zelta un sudraba ietilpa arī varš, dzelzs, alva, svins, tērauds. Metāli visbiežāk figurē tautasdziesmās, retāk ticējumos, pasakās, buramvārdos. Ja par metāliem, varu ieskaitot, var droši apgalvot, ka tos minot, domāti patiešām metāli, tad attiecībā uz dārgmetāliem – sudrabu un zeltu – ir sarežģītāk, jo zelts un sudrabs var apzīmēt kā krāsu (dievišķā pelēkā un dievišķā dzeltenā), tā metālu. Aptuveni vienā piektajā daļā gadījumu var droši konstatēt, ka domāts metāls, vēl vienā piektdaļā, ka krāsa, bet trīs piektdaļās – ambivalenti gadījumi. Lidzīgi kā par grieķu zelta Hesperīdu āboliem, – kas var pateikt, vai tie bija no zelta, vai zelta krāsā. Visbagātākais mītisko priekšstatu slānis latviešu folklorā noteikti ir saistībā ar zeltu un sudrabu, visnabadzīgākais saistībā ar svinu un alvu. Sāksim ar pēdējo, jo tomēr, kaut arī trūcīgi, mītiskie priekšstati saistībā ar alvu un svinu latviešiem eksistējuši.

Svins – alva. Tautasdziesmās bieži šie abi metāli minēti kopā – formulā “*Svina kājas, alvas acis*”:

Dievs dod mūsu kundziņam

Ilgu mūžu nodzīvot,

Svina kājas, alvas acis,

Ausīm lāga nedzirdēt.

LD 31 281

Šī lāsta formula izmantota tautasdziesmās visai bieži, jaunākos laikos, kā šķiet, tās īstā nozīme (nāves vēlējums) aizmirsusies un tā drīzāk ir lietota kāda (ļaudara, kaitnieka, nelabvēļa utml.) aktivitātes ierobežošanai:

Dod, Dieviņ, puisēniem
Svina kājas, alvas acis,
Dzīties meitu, nepanākti,
Kad noķertu, nepazīt!

LD 31 460, 2

Pirmajā brīdī dīvainas šķiet tautasdziesmas, kurās līgava tiek saukta par *svina mucu* vai *svina piestu*

Tusa, tusa, rēca, rēca
Mana brāļa kumeliņš.
Kā netusa, kā nerēca,
Svina piesta kamanās!
LD 18 676, 3

Ko, bāliņi, tu arvedi?
Nosviduši kumeliņi.
Svina muca vezumā,
To, bāliņi, tu arvedi
LD 18 635

Vai senajiem latviešiem tik daudz bija smagsvara līgavu, ka par to tiek īpaši minēts tautasdziesmās? Liekas tomēr, ka teiktā jēga ir cita, simboliska. Daudzu citu tautu mītoloģijā, arī alķīmijā svins simbolizē vienkāršāko, zemāko līmeni, no kura sākas pāreja augstākā.¹ Tātad svins bija potence pārejai no viena stāvokļa citā. Latviešu tautasdziesmās par līgavu = svina mucu – svins lietots tieši šādā – iniciācijas rituāliem raksturīgajā nozīmē, proti, līgava, atvesta nākamā vīra mājas, vēl nav izgājusi iniciāciju līdz galam – viņa vēl ir “*svina muca*”, kurai kāzu iniciācijas laikā jātiek augstākā statusā.

Pasakās svins un alva visbiežāk saistīti ar iznīcību, atgriešanu viszemākajā – haosa stāvoklī un haosa pasaulē. Parasti sakarsētu alvu vai svinu zinātājs ieļej Velnam acīs, lai viņš šaisaulē nevarētu redzēt un attiecīgi šisssaules norises ietekmēt. Tā, piemēram, pasakā “Velns zārkā” stāstīts par kādu mežsargu, kas “..cauru mūžu nopīnīes ar velniem.”² Mežsargs nomirst, pienāk bērū diena. Citi grib nomirēju paglabāt, bet zinātājs, kāds saimnieks “..sastīpojīs zārku un izurbīs galvas galā caurumu; tad izkausējis svinu un ielējis pa caurumu taisni mironim acīs. Bet tai pašā acumirkli zārks izputējis lupatās ar visām stīpām un pats velns aklumā izlēcis, aizskriedams sizdamies kā putenis.”³ Pazīstamajā pasakā “Acu liešana” rijkuris apmāna Velnu, teikdams, ka lejoj jaunās acīs. Tādas iegūt grib arī Velns. – “Rijkuris sakausējis alvu labi šķidru un tad gāzīs velnam acīs, ka nočurkstējis vien.”⁴

1 Cooper J.C. An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols. – London, 1978, p.96; Chevalier J. and Gheerbrant A.A. Dictionary of Symbols. – London, 1996, p.593.

2 Latviešu tautas pasakas par velniem. – Kopenhāgena, 1953, 162.lpp.

3 Turpat. – 163.lpp.

4 Turpat. – 57.lpp.

Parastā veidā (t.i. kad to sakarsētu netrāpa pretiniekam pašās acīs) ne alva, ne svins neder velna (līdzīgi: sumpurņu, vilkaču, raganu, burvju) iznīcināšanai.⁵

Svins un alva, līdzīgi vaskam, bieži minēti kā izejviela nākotnes zilējumiem Ziemassvētkos vai Jaungada vakarā. – “*Lai uzzinātu savu nākotni, Jaungada vakarā izkausē svinu un ūdenī lej uz kādu laimi, tad atdzisušo svinu izņem un pēc viņa zilē nākotni.*”; “*Ziemas svētku sestdienas vakarā vēlāk lejam laimes no alvas (..)*”.⁶

Dzelzs un tērauds. Ambivalenti metāli, kas, no vienas puses, aizsargā pret ļaunumu, no otras – nes ļaunumu, iznīcību, nāvi. Nedaudz sikāk par šīm pretējām simboliskām nozīmēm:

1) Tērauds, bet it īpaši dzelzs kā maģiskais aizsargs – minēti daudzās tautasdziesmās, piemēram:

Tais', Dieviņ, dzelzu sētu
Apkārt manu dzīvošanu:
Burvis būra, skauģis skauda,
Nevēloņa nevēlēja.
LD 9143

Nevienam tā nebija
Kā manam tēviņam:
Visapkārt dzelžu žoģis,
Nevar skauģis pāri tapt.
LD 3712

Jāpiezīmē, ka “dzelzs sēta” ne ikreiz nozīmēja fizisku, no dzelzs kaltu sētu. Šī jēdziena slēpto nozīmi var atrast ticējumos, piemēram: “Ja tādā vietā izgādās gulēt, kur velni un spoki māc, tad jāapvelk ar nazi trīs reiz ap guļas vietu apkārt un nazis jāuzdur galvgalī zemē. Tad velni saka, ka gulētājam ir dzelzu sēta apkārt.”⁷

2) Dzelzs un tērauds (zobens, nagla, adata, pakavi, rikste u.c.) kā pārdabisku pretinieku (velnu, raganu utml.), bet arī vienkārši skauģu, nelabvēļu pārdabisks iznīcinātājspēks:

Pieci velli zem akmeņa
Tautu dēla pagalmā;
Mans tērauda kumeliņš
Visus piecus izspārdīja.
LD 21 014

Kur, Dieviņ, dzelza pirti
Ar tērauda adatām,
Lai perās tie ļautiņi,
Kas peļ manu augumiņu.
LD 8463, 1

5 “Ja velnam šaun ar svina lodi, tad tā lec atpakaļ un ķer pašu šāvēju. Velnu var nošaut tikai ar sidraba lodi”; “Vilkatu nevarot šaut ar svina lodi, bet gan ar sudraba lodi.” – Latviešu tautas ticējumi. P.Šmita sakārt., 4.sēj., R., 1941., 1945. un 1989.lpp.

6 Straubergs K. Latviešu tautas paražas. – R., 1944., 477.lpp.

7 Latviešu tautas ticējumi, 4.sēj., 1947.lpp.

Dzelzs un tērauds simbolizē vīrišķo sākotni, tāpēc nereti tautasdziesmās tie saistīti ar auglības motīviem:

Akmeņotu zemi aru
Ar tērauda kumeliņu;
Tur uzauga dui vārpiņas
Viena salma galiņā.

LD 27 916

Tērauda kumelš te vīrišķā, *akmeņotā zeme* – sievišķā substance, *divas vārpiņas viena stiebra galā* – dievišķais Jumis, sensenais latviešu auglības simbols.

Īpatnēja ir dzelzs saistība ar viņusauli. Tautasdziesmās mirušo gariem – veļiem ir kāds dzelzs atribūts, visbiežāk *dzelzs kurpes*:

Lietiņš lij, saule spīd,
Veļa māte kāzas dzēra.
Veļu bērni dancodami
Dzelzes kurpes noplēsuši.

LD 27 799

Pēc latviešu ticējumiem, ja kāds nomira neprecējies, jauns, tad viņu apbedot, pirmo bērnu dienu dēvēja par kāzām un tikai otro par bērēm⁸, jo uzskatīja, ka mirušajam pirmajā dienā viņusaulē Veļu mātes aizgādniecībā tiek svinētas kāzas ar tādu pašu pāragni mirušu, neprecējušos. (*Sal.:* Lietiņš lija saulītē:/ Velēnieši kāzas dzēra./ Mans bāliņš jauns nomira,/ Veļās ņēma līgaviņu. – LD 27 798).

Atsevišķi no dzelzs kā metāla jānodala *dzelzs rūda*, kas dažādu tautu mītiskajos priekšstatos saistījās ar embriju Lielās pirmmātes klēpī, tāpēc dzelzs u.c. metālu kausēšana līdzinās cilvēka piedzimšanai, kosmogoniskajam un antropogoniskajam aktam, arī seksuālajam aktam (*sal. nerātn. dz.:* Vai, ļautiņi, redzējāt/ Šīs pasaules kalējiņu?/ Tumsāi kala bez uguns,/ Spalvu lakta apakšāi, Tdz 35 673), bet kalējs – demiurgam – dievībai, citreiz dievības palīgam vai šamanim.

Varš. Ja saistībā ar alvu, svīnu *dievības* gandrīz netika minētas (izņemot Velnu), saistībā ar dzelzi – diezgan reti (Pērkons, Velns), tad saistībā ar varu – bieži un plašā amplitūdā, sākot no *htoniskajām dievībām* – Māras, Laimas, Dēklas – un beidzot ar *debesu (celestiālajām) dievībām* – Dieva dēliem, Saules

8 J.Janševska romānā "Dzimentene", kur tēloti 19.gs. beigu notikumi Kurzemē, citu notikumu vidū aprakstītas šādas veļu kāzas. – "Šodien divkāršas dziras: dzeram ir bēres, ir kāzas reizā, citas kāzas Pēterim vairs nedzersim. Jā, šodien ir miroņu kāzas. Lai dzeram un dzīvojam kā kāzeniēki – jautri un liksmi!" – Janševskis J. Dzimentene. Romāns dzīves ainās, – 3.sēj., 2.d., R., 1987, 392.lpp.

meitām, Dievu, Sauli, Mēnesi, Pērkonu u.c. Vara simbolika latviešu folklorā, bet jo īpaši tautasdziesmās ir ļoti plaša, tāpēc te pakavēsimies tikai pie dažām raksturīgākajām nozīmēm:

Varš – pārejas rituālu piederums, visbiežāk figurē *vara bungu, tauru, vārtu, tilta, šķēru, kamanu, jostas* – veidolā:

Tais, Laimēņa, vara tyltu
Da pošai pierteņai,
Lej es kuojeņ' naīmērku,
Laimis ceļu staigojūti.

LD 1082, 3

Šajā gadījumā runa ir par dzemdībām un dzemdētājas lūgumu likteņdievībai Laimai palīdzēt. *Vara tilts* – maģisks aizsargs, pārejot dzīvībai bīstamo ceļu. Līdzīga nozīme *vara tiltam* arī citās dziesmās, kur runa par citiem pārejas rituāliem, piemēram, kāzām:

Dieva dēli tiltu taisa,
Vara grodus pāri lika;
Pāri brauca bārainīte,
Kā saulīte mirdzēdama.

LD 4977

Bārenei nav vecāku, viņu lomu veic dievības, šajā gadījumā Dieva dēli, kas palīdz viņai veiksmīgi pāriet no viena – neprecētas meitas statusa citā – precētas sievas statusā.

Citreiz uz pārejas (iniciācijas) rituālu norāda kāds vara priekšmets vai lieta, kas pieder dievībai (piemēram, kurpes, pīcka). Tā kādā dziesmā Dēklai ir vara kurpes, un viņa rādīta kā meitas (te: sērdienes) pubertātes iniciācijas aizgādne:

Kas šķind, kas žvadz aploka galā?
– Dēklīte dancina sērdienīti,
Vara kurpes kājā, zvārguļu josta

LD 5007

Varš bieži minēts kā maģisks aizsargs gan tautasdziesmās, gan arī buramvārdos un liecībās par seno tautas medicīnu.⁹ No vara pagatavotiem priekšmetiem gan latviešu, gan cittautu priekšstatos piemita spēja atvairīt pārdabisku spēku ļauno iedarbību. Tā seno grieķu mītā Persejs vienīgais spēj uzvarēt gorgonu Medūzu (viņas skatiens visus pārvērš akmeņos), skatoties uz viņas atspīdumu

9 Par tautas "vara zāļu" receptēm sk.: Svitko H. Senā metāla – vara – spēks // Dabas un vēstures kalendārs 1992. gadam. – R., 1991, 115.–116.lpp.

vara vairogā. Latviešu tautasdziesmās bieži minētajām vara taurēm, vara bungām, vara pīckai piemita spēja atgaiņāt nelabvēlus:

Nelaid skaugu, miļa Māre,
Jāņu mātes laideri,
Cērt ar dzelzu zobenīti,
Sit ar vara trumelīti!

LD 32 484

Latviešu buramvārdos pret indīgo čūsku kodumiem figurē Jēzus Kristus, kas uzvar čūsku, bruņojies ar vara pīcku: "*Čūska, tu nekas neesi. Mellis, ruds, raibs. Nāks tas Kungs, Jēzus Kristus ar vara pātāgu, tevi sakapās deviņos gabalos.*"¹⁰ Citos buramvārdu variantos kā čūskas pretinieks un uzvarētājs minēts Dzelzs vīrs vai dzelzu vīri. Te vismaz tipoloģiska paralēle ar sengrieķu mītu par Perseju un gorgonu Medūzu. – Pārdabisko pretinieku, kas saistīts ar htonisko valstību (gorgonas, čūskas, dažādi ļauni gari) un kura paša izskatā nereti akcentēti vara atribūti (piemēram, vara zobi¹¹), var uzveikt tikai ar līdzīgu, proti, vara priekšmetu (pīcku, zobenu, vairogu utml.).

Tautas dziedniecībā dažādu slimību un kaišu ārstēšanai lietoja sakasītu varu: "Liek sakasītu varu vīrsū lūzumam, lai tas kaulus kopā savelk."¹² Asins apturēšanas vārdos bieži minēta semantēma "*vara vārti*" (iespējams, kā robeža starp veselības un slimības stāvokli, bet varbūt arī vara sakasījumi vai kāds vara priekšmets uz brūces vietas):

Starp kalniem straume tek,
Likumiņus mētādama.
Aizveram vara vārtus,
Lai straumīte neiztek!
Dievs tēvs – – –

Tdz 55 341

Melns krauklītis skrej pa jūru,
Asintiņas pilināja,
Tur atnāca Dieva dēls(i),
Tas aizslēdza vara vārtus.
Kribic!

Tdz 55 339

Varš (bungas, taure, kamanas, pīcka, vārti, iemaukti) bieži minēts gadskār-tu, sezonas pāreju rituālos:

10 Straubergs K. Latviešu buramie vārdi, 2.sēj., R., 1941, 738.lpp.

11 Piemēram, gruziņu sieviešu kārtas htoniskajām būtnēm alkāli, kas kaitēja jaundzimušajiem, dzemdētājām un vientuļiem ceļiniekiem, bija drausmīgs paskats, kurā dominēja vara zobi. Savukārt latviešu nolādējumos figurē vara mēle. Iegūt vara mēli un zelta vai vara zobus nozīmēja nokļūt viņā saulē, resp. nomirt: "Dievs dod manam pēlējam / Zelta zobus, vara mēli." – LD 8365.

12 Straubergs K. Latviešu buramie vārdi, 2.sēj., R., 1941, 738.lpp.

Jānis brēca, Jānis sauca,
 Jāņa bērni izkliduši.
 Pūt, Jānīti, vara tauri,
 Sasauc savus Jāņa bērnus!
 LD 32 925

Jānīts sīta vara bungas
 Vārtu staba galiņā,
 Lai ceļas tie ļautiņi,
 Kas ceļami neceļas.
 LTdz 15 723, 1

Varš saistīts arī ar sezonas dievību Saules meitu/meitas nomiršanu, ar saules vai gaismas noiešanu:

Kas tur speid, kas tur viz
 Olūteņa dybynā?
 – Saules meita nūsleikuse,
 Vara traukus mozgōdama.
 Tdz 55 073

Sasatrūka Dieva zirgi
 No pelēka akmentiņa,
 Saraustīja zelta grožus,
 Sasiņ' vara kamanīņas.
 LD 33 693

Zelta grožu pārraušana līdzīgi pavediena pārraušanai, satrūkšanai nozīmēja kaut kā (sezonas, cilvēka utml.) aktivitātes jeb dzīvības cikla izbeigšanos. *Dieva zirgi* – šeit: laiks, laika ritējums. Savukārt *vara trauki* – saules trejkrāsu (zelts–sudrabs–varš) vienības elements, kas pasaules vertikālajā dalījumā norāda uz pazemi, veļu valsti.

Zelts un sudrabs figurē daudz un dažādās nozīmēs, tomēr dominējošā – tie ir *pārdabiskas, dievišķas varas vai dievišķa spēka, arī dievības augstākās labvēlības* zīme. Par šīm zelta un sudraba simboliskajām nozīmēm pētnieciskajā literatūrā visvairāk runāts, tāpēc te pie tā sīkāk nepakavēšos.

Vēl nedaudz par metālu hierarhiju latviešu mītiskajā sistēmā. Tā veidota analogiski cittautu tradīcijās sastopamajai un virzienā no viszemākā uz visaugstāko ir sekojoša: *svins – alva – dzelzs – tērauds – varš – sudrabs – zelts*. Par to, kas šajā hierarhijā ir visaugstākais un kas viszemākais, netieši liecina arī latviešu ticējumi. Tā, piemēram, ticēja, ka pārdabiskas būtnes, kā velnus, bet arī vilkačus, ar svina lodi nevar nogalināt, bet tikai ar zelta vai sudraba (LTT, IV, Nr.32 429; 32 949).

Šī metālu hierarhijas rinda sīkāk sadalās divās grupās. Zemāko līmeni pārstāv bināras grupas, vai nu: *svins – alva*, vai *dzelzs – tērauds*, bet augstāko ternāra grupa: *varš – sudrabs un zelts*. Par binārajām grupām jau tika runāts raksta sākumā (*alvas acis, svina kājas, dzelža pirts/ar tērauda adatām* etc.). Ternāro grupu pamatā ideja par kosmosu kā veselumu. Tas, kas sastāv no *vara, sudraba, zelta*, folkloriskajos priekšstatos ir pilnīgs vai tāds, kuram piemīt vispārākās īpašības:

Dieva dēli stridējās,
Kurš dabūs Saules meitu.
– Tas dabūs Saules meitu,
Kam trejādi kumeliņi;
Tam vienam kumeļam
Zelta segli mugurā,
Tam otram kumeļam
Sudraboti iemauktiņi,
Tam trešam kumeļam
Vara kalti pakaviņi.

LTdz 10 337

Gauži raud Saulīte
Ābeļu dārzā:
Ābelei nokrita
Zelt' ābolītis.
– Neraudi, Saulīte,
Dievs dara citu
No zelta, no vara,
No sudrabiņa.
LD 33 781

Pēdējā no citētajām tautasdziesmām *ābeļu dārzs* ir kosmosa, *zelta ābols* – Saules ekvivalents.

Senie latvieši, tāpat kā daudzas citas tautas, pasauli bieži iedomājās *milzu koka* veidolā. Šī koka aprakstā ietilpa visi trīs ternārās grupas metāli, pie tam koka augšdaļa (t.i. debesis) bija saistīta ar zeltu, apakšdaļa (t.i. veļu valsts) ar varu, bet vidusdaļa (t.i. zeme un tā kosmiskās telpas daļa, kas starp zemi un debesīm) ar sudrabu:

Vendīgs auga ozoliņš
Vendīgā kalniņā:
Vara saknes, zelta zari,
Sudrabiņa lapiņām.

LD 34 066, 12

Ar metāliem tautas priekšstatos cieši saistīts kalējs, kas mītiskajās tautasdziesmās figurē galvenokārt kā *debesu kalējs*, bet pasakās kā *zemes kalējs*.

Debesu kalējs. Latviešu debesu kalējs radniecīgs somugru Ilmarinam, grieķu Hēfestam, lietuviešu Telavelim. Kas viņš ir – pats Pērkons, Saule (Kas tas tāds kalējiņš./ Kam tik tāļu ogles sprāga?/ Tā jau mūsu silta Saule,/ Savus starus mētādama, LD 33 729), Dieva dēls (Dieva dēlis Saules meitai/ Zelta jostu kaldināja, LD 33 726), kultūrvaronis? Debesu kalējs piedalās spīdekļu kalšanā, kosmogoniskajā procesā: kaļ Dieva dēlam jostu, Saules meitai vainagu (LD 33 723), Dieva dēlam piešus, Saules meitai gredzenu (LD 33 725, 2), Saules meitai saktu, Dieva dēlam zobenu (LD 33 728). Viņš ir demiurģs – debess objektu (Saules, Mēness, zvaigžņu, daļādu brīnumpriekšmetu) radītājs. Kāda daļa no debesu kalēja kaltās rūdas *ogļu, plēņu vai dzirksteļu* veidā krit no debesīm uz zemes. Un tas, kas šīs dzirksteles dabū, no tām var izkalt zobenu vai citu priekšmetu ar pārdabiskām īpašībām.

Kalējs kala debesīs,
 Ogles bira Daugavā;
 Es paklāju vilnainīti,
 Man iebira sudrabiņš.
 Es nokalu zobeniņu
 Deviņiem zariņiem,
 Es pārsitu Velnam galvu
 Uz deviņi gabaliem etc.

LD 34 043, 7

Te var saskatīt kādreizējo, daudzām tautām senatnē tik raksturīgo kalēja amata pielīdzināšanu dievišķam. Šī pielīdzināšana cēlusies metalurģijas attīstības pirmsākumos, kad kalēja darbs likās ar pārdabiskām spējām saistīts.¹³ Senos laikos, kad cilvēki vēl nebija iemācījušies kausēt metālus, viņi dažādu metāla rīkus, kas bija paredzēti galvenokārt rituālām vajadzībām, ieguva no meteorītu dzelzs – t.i. no debesīm nākušas dzelzs, kuru uzskatīja par dievību dāvanu. Par to plaši rakstījis Mirča Eliade, pieminot, ka meteorītu dzelzs bija ļoti reta un tāpēc tikpat dārga, vērtīga kā zelts. Kad Kortess jautājis acteku vadoņiem, kur viņi ņēmuši nažus, tie norādījuši uz debesīm. Savukārt šumeru vārds **AN.BAR**, ar ko apzīmēja dzelzi, sastāv no zīmēm “*debesis*” un “*uguns*”, tātad “debesu metāls”. Ēģiptieši ilgāku laiku pazinūši tikai meteorītu dzelzi, tāpat arī heti. Meteorītu dzelzs bija ļoti reti sastopama un tāpēc ļoti dārga, un to lietoja tikai rituāliem mērķiem.¹⁴

Tas, kuram, izdevās pagatavot savu zobenu vai nazi no meteorītu dzelzs, bija cīņā neievainojams un otrādi – ar to varēja nogalināt jebkuru (arī pārdabisku) pretinieku, kā piemēram, jau citētājā un citās līdzīgās latviešu tautasdziesmās, kur varonis no debesu metāla kaltā zobena uzveic Velnu, Velna māti utml.

Protams, tā būtu pārdrošība apgalvot, ka debesu kalēja kaltās dzirksteles, ogles utml., kas nonāk uz zemes, **noteikti** bija meteorītu dzelzs un nekas cits, taču mītisko tautasdziesmu teksti vedina par to domāt un nosliekties par labu šai versijai. Arī jaunāku laiku tekstos, kur debesu kalējs vairs nefigurē, neskaidru atmiņu veidā figurē zelta lietus dzirksteles, no kurām var nokalt īpašu zobenu:

13 Гаткрейдзе Т., Иванов В. Индоевропейский язык индоевропейцы, т.2, Тбилиси, 1984. – с.715.

14 Eliade M. The Forge and the Crucible. – N.Y. and Evanston, 1971, p. 21–23.

Smalki lija zelta lietus
 Tai zaļā birztaļā.
 Eit', māsiņas, pārnesat
 Jele vienu dzirkstelīti!
 Es nokalu zobenīņu
 No tās vienas dzirkstelītes.
 LD 34 313

“Dzirkstele” radniecīga vārdam “gars” un krievu “*зореть*” – tā tad tas, kas karsts, degošs.

Zemes kalējs. Arī zemes kalējam folklorā piedēvētas īpašas spējas, kaut arī krietni vien ierobežotākas nekā viņa debesu kalējam. Proti, zemes kalējs var gan veikt pārdabiskas darbības (kā piemēram, vecu cilvēku pārkalšanu par jaunu), bet tikai ar dievības (šajā gadījumā Velna¹⁵) palīdzību. Kad Velns (pasakās dēvēts par kalēja zelli vai kalpu) kādu iemeslu dēļ uz laiku pamet smēdi, viņš kalēju brīdina nenodarboties vienam ar cilvēku pārkalšanu. – “*Labi – zellis aiziet un kalējs paliek viens pats. Bet, kur tu, jāsaka, mieru dabūsi: otrā dienā smēde stāvgrūdām pilna: “Kali mani, kali mani!” Vecais gan izskaidro: “Es jau nekaļu cilvēkus, mans zellis, tas kala, bet viņš aizgāja uz citu pusi.”*”¹⁶ Lidzko kalējs iekrīt kārdinājumā pamēģināt pārkalšanu, viņam nekas neizdodas. – Pārkaljamais cilvēks sadeg. Un tikai pārdabiskā palīga iejaukšanās palīdz sadegušo atdzīvināt un pārradīt. – “*Kalps satin generāļa miesas salmos, uzliek to uz ēzes, pasilda kādu brīdi un noliek uz laktas. Kā nu kalvja kalps sit tur ar savu veseri, tā izskrien no salmiem piecpadsmit gadu vecs puika.*”¹⁷

Zemes kalējs pasakās sākotnēji tēlots kā ļoti nabags. Trūkuma dzīts viņš it kā nejauši kādu reiz izsaucas: “Kaut pats velns atnāktu palīgā!” Un kur gadījies, kur ne, kāds vīrs tūlīt klāt un gatavs bez atlīdzības kalpot. Drīz vien kalējam sāk iet labi. Vairumā gadījumu kalējam ar Velnu jānoslēdz līgums, saskaņā ar kuru pēc tik un tik gadiem kalēja dvēsele nonāks viņa īpašumā (t.i. kalējam būs jānāk pie Velna atkalpot). Kad pienāk noliktā stunda, kalēju izpestī Dievs. – “*Klausies, man arī ar velnu tāds vecu vecais ienaidis; gribu viņu rokā dabūt, bet viņš neģēlis, pārlieku manīgs, izmūk arvienu. Tev, kalēj, laba sirds; man žēl, ka esi iestidzis velna nagos, tādēļ došu labu padomu.*”¹⁸

15 Arī lietuviešu folklorā velniem piedēvēta kalēja amata prasme. Lietuviešu etioloģiskajās teikās tieši velni kalšanas mākslu ierāda cilvēkam. – Mitoloģijas enciklopēdija, 2.sēj., R., 1994, 247.lpp.

16 Latviešu tautas teikas un pasakas. A.Lerha-Puškaiša sakārt., 5.sēj., Jelgava, 1894, 228.lpp.

17 Latviešu tautas pasakas par velniem, 202.lpp.

18 Latviešu tautas pasakas par velniem, 178.lpp.

Tādējādi zemes kalējs savu pārdabisko kalšanas mākslu iegūst pie Velna vai ar Velna palīdzību. Tieši Velns ir uguns un metālu saimnieks un pārzinātājs.¹⁹ Etioloģiskajās latviešu pasakās un teikās Dievs ar viltību (palīdzot cilvēkam, bezdelīgai u.c.) izzog uguns noslēpumu. Dažkārt Dieva pretinieka Velna lomā figurē tieši kalējs (nav teikts, vai tas cilvēks, vai pats Velns).²⁰

Tāpat kalējs saistīts kā ar debesu, zemes un pazemes pasauli. Tā arī citu tautu mītoloģijā – viņš ir rada šamanim, burvim, un pieder kā vienai tā otrai pasaulei.

Konstatēts, ka senajā Indijā un Īrijā bijušas speciālas kalēju kastas, kalēji bija noslēgti, izolēti no pārējiem un patiešām piederēja pie šamaņu, tikai ne vārda, bet kalšanas burvības pratējiem.²¹ Latviešiem vēsturisku ziņu par šādu kalēju kastu eksistenci nav, tomēr pasakās u.c. folkloras liecībās kalēji nereti figurē kā atsevišķa, īpaša, par citiem amatniekiem pārāka vienība. Tā, piemēram, pasakā "Vienacis ar izdurtu aci" figurē trīs tēva dēli amatnieki – viens mūrnieks, otrs namdaris, trešais kalējs. Viņi nokļūst pie vienača Velna, kas lūdz viņu izdziedināt. Ne mūrnieks, ne namdaris to nespēj, par to tiek iemesti lielā verdošā katlā. Kalējs sola Velnu izdziedināt, šim tikai vajagot beņķi, lielo āmuru un naglu. Naglu kalējs iesit Velnam veselajā acī, tā padarot to pavisam aklu.²² Kādā citā latviešu pasakā skroderis apsmej kalēju, kas mūžīgi nokvēpis un netirs sēžas pie galda: "*Kas tev par amatu! to jau katris cūku gans prot: – pa oglēm rušināties!*"²³ Notiek abu sacikste: skroderis no vecām lupatām neko prātīgu nespēj uzšūt, bet kalējs no sarūsējušiem dzelzs gabaliem uzkaļ jaunu pakavu, t.i. veic demiurģisku funkciju. Viņu abu kungs nospriež, ka kalēja amats ir pārāks par skrodera amatu.

Zināms, ka kalēji kā nodalīta vienība dzīvoja un strādāja tiešā Pērkona kulta vietas tuvumā pie Viļņas. Uz saistību ar htonisko pasauli norāda tas, ka kalējiem bieži ir kaut kādā ziņā hipertrofēts izskats – Hēfests klibs, ģermāņu kalēji punduriši, latviešiem kalējs bez vienas rokas (otra palikusi velnam²⁴).

19 "Iesākumā Dievam uguns vēl nebijis, tā bijusi tikai velnam (...) Velns atskatījies atpakaļ, un ieraudzīdams pirti kūpam, nodomājis, ka Dievam jau uguns rokā. Viņš teicis: "Nu viņš ir no manis tomēr uguni nozadzis, lai gan es to apslēpu akmenī un dzelzī." – Teikas par Dievu. – R., 1929, 19.lpp.

20 Teikas par Dievu, 17.–18.lpp.

21 Mītoloģijas enciklopēdija, 2.sēj., 90.lpp.

22 Latviešu tautas pasakas par velniem, 63.–65.lpp.

23 Latviešu tautas teikas un pasakas. A.Lerha-Puškaiša sakārt., 5.sēj., 201.lpp.

24 Sk. piemēram: Latviešu tautas pasakas par velniem, 65.lpp.

Tas nebūt nenozīmē, ka latviešu folklorā viscaur kalējs dievišķots vai tam piedēvētas pārdabiskas spējas. Īpaši tautasdziesmās (gan ne mītiskajās) kalējs tikpat labi var figurēt kā amats citu līdzīgu amatu vidū. Velti šajās dziesmās meklēt kādu īpašu arhaiku, te dominē jaunāku laiku priekšstati:

(..) Es grib vienu micīt šūt,
 Iet pie viena kalēj lūgt:
 – Mīlais kalēj, ko dos klāt? –
 – Doš, doš, labprāt doš,
 Es tev sovu āmar doš.
 Kalēj āmars, lauvas rūkums,
 Vilka kaukums, lapsa asta,
 Zaķa lēciens, tītar kaklis,
 Zosa līpa, piļa plezna,
 Gaiļa grezna, vistas knābis,
 Šņīps, šņāps, šņīps, šņāps!
 Tā bij ērma micei būt (..)

LD 2141, 2

Ir dziesmas un ir pasakas, kur arhaiski priekšstati sadzīvo ar jauniem, piemēram:

Kal, kalēj, ko kaldams,
 Nokal man zelta kroni;
 Nokal man zelta kroni
 Deviņiem žuburiem,
 Priekšā sauli, pakalāi,
 Vidū rīta auseklīti,
 Visapkārti gar malām
 Rīta zvaigznes ritinām.
 Uzsaliku galviņā,
 Cauri teku caur Jelgavu;
 Jelgavnieki brīnījās,
 Kur šī tāda gadījās.

LD 5932

“Kronis” ar 9 žuburiem – kosmos, kur katrai zvaigznei, katram debess spīdeklim ir sava noteikta vieta, bet Jelgava (citos variantos tā var būt Rīga utml.) ir jaunu laiku konkrētizēts piespraudums, kas stājies vai nu “Sveši laudis/ visi laudis brīnījās”, “Vāczemnieki brīnījās”, “Visi dievi brīnījās”, vai citas kādas formulas daļas vietā.

Metāliem folklorā ir bijusi stingra hierarhija – no zemākās, htoniskajai neizveidotajai pasaulei tuvākās vietas (svins, alva) ceļā uz izveidotību (dzelzs, tē-

rauds, varš) un pilnību, pabeigtību, caurspīdību, atbrīvošanos no materiālā (sudrabs, zelts). Izņemot augstākos hierarhiskās rindas metālus, kas mītiskajā uztverē ir tikai pozitīvi krāsoti (augstākā, pārdabiskā vara, brīnumspēks, brīnumdziedniecība, augstākā aizgādniecība utml.), pārējie ir vai nu ambivalenti (varš – gan zemes, gan debesu metāls, gan ar dzīvību, nāvi un atdzimšanu saistīts, tāpēc biežs pārejas rituālos), dzelzs (aizsargs, bet arī viņas saules metāls – dzelzs kurpes) vai negatīvi krāsoti – alva, svins. Taču tieši šie šķietami tikai ar negatīvām īpašībām apveltītie alva un svins folkloriskajā uztverē bija pamatu pamats, tā pirmmasa, no kuras sākās pārveidojumu ceļš uz augstākiem metāliem, sasniedzot savu galamērķi un augstāko piepildījumu zeltā.

IVETA TĀLE

PASLĒPTĀ NAUDA

Rakstā pievērsīšos folkloras tekstiem, kas saistīti ar paslēptās naudas problemātiku. Šajā darbā analīzei izmantots P.Šmita sakārtoto Latviešu tautas teiku un pasaku 14. un 15. sējuma nodaļā *Nauda'* ievietoto teiku, P.Šmita sakārtoto *Latviešu tautas ticējumu*² materiāls, kas vēsta par aprakto, paslēpto, nogrimušo naudu.

1. NAUDAS GLABĀŠANAS IEMESLI

Naudas glabāšanas iemesli lielākajā daļā aplūkojamo folkloras tekstu nav minēti. Parasti tās ir teikas, kas stāsta par paslēptas naudas meklēšanu un mēģinājumiem to iegūt ar dažādu rituālu darbību palīdzību. Naudas meklētājam var būt svarīgi uzzināt maģiskās darbības, ko veicis naudas glabātājs, bet glabāšanas iemesliem šai gadījumā nav būtiskas nozīmes, tādēļ tie atstāti bez īpašas ievēribas. Citādi tas ir gadījumos, kad teikas stāsta tieši par naudas glabāšanu. Tad parasti tiek minēti iemesli, no kuriem galvenie ir divi:

- 1) naudu glabā karu un ar to saistīto briesmu gadījumā;
- 2) naudu tās īpašnieks paslēpj pirms nāves.

Šiem abiem naudas glabāšanas iemesliem piemīt zināms piespiedu raksturs. Ja pirmajā gadījumā piespiedu iemesls ir karš, tad otrajā - tradīcija, kuras izcelsme visai neskaidra. Ja pirmo naudas glabāšanas iemeslu var uzskatīt par ekonomisku, tad otrā klasificēšanai nepieciešama pamatīgāka argumentācija.

1 Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. - R., 1936. - 14.sēj. - 483.-579.lpp., R., 1937. - 15.sēj. - 5.-74.lpp.

2 Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. - R., 1940., 1941. - 1.-4.sēj.

Ar vairākiem iebildumiem kā trešo naudas glabāšanas iemeslu varētu minēt naudas uzkrāšanu, jo viena no teikām vēsta, ka amatnieks aprok naudu, iedams strādāt uz tālāku vietu.³ Aplūkojamajos tekstos naudas krāšana pieminēta bieži, taču tas nav iemesls naudas glabāšanai. Precīzāk, ir nepieciešams nošķirt vienkārši naudas krāšanu un tās slēpšanu no citu acīm kādā lādē, gultas maisā, zeķē utt. no sakrātās naudas paglabāšanas kādu piespiedu apstākļu dēļ, aprokot zemē, nogremdējot ūdenskrātuvēs u. c. Latviešu folkloras tekstos centrālā vieta ierādīta šim otrajam naudas noguldījuma veidam. Tieši ap to koncentrēta tā fascinējoši šausminošā enerģija, kas raksturīga nostāstiem par aprakto naudu.

1.1 Naudu glabā kara gadījumā. Teikās par kara laikos aprakto naudu kā konkrēti kari nosaukti vienīgi zviedru vai zviedru-krievu un krievu-franču kari. Pārējās teikās minēti vienkārši kari - bez piesaistes kādam konkrētam vēstures periodam. Attiecīgās teikas var iedalīt divās grupās atkarībā no tā, vai naudas glabātāji tajās ir civiliedzīvotāji, vai karojošu pušu karavīri. Dažkārt grūti noteikt, kurai no abām grupām piederējis naudas glabātājs. Būtiskā pazīme, kas ļauj atšķirt otro gadījumu no pirmā, ir tāda, ka tos, kas šādu paslēptu naudu grib izrakt, rakšanas laikā traucē kritušo karavīru gari vai kara troksnis:

Ļaudis sarunājuši un gājuši pa nakti naudu rakt. Rokot viņi dzirdējuši, ka turpat dikti šaunot. Viņi sabaidījušies un dabūjuši mukt mājā. Mājā pār-gājuši, viņi prasījuši vai viņiem arī bijis tāds troksnis un karš, bet mājnieki atteikuši, ka nekā nezina. Viņi domājuši, ja nu tā naudas lāde ir kara laikā paglabāta, tie glabātāji ir to lādi apbūruši, lai to neviens nevar izņemt, jo viņiem ir bail no lielā trokšņa.⁴

Vairākas teikas stāsta, ka karapulka nauda vai kara kase aprakta kapulaukā līdz ar kritušajiem karavīriem. Arī civiliedzīvotāji šādas kara laika kapsētas uzskatījuši par drošu vietu savas naudas glabāšanai:

Zviedru-krievu kara laikā pie Ušuru ezera bijušas niknas kaujas. Kritušos kareivjus rakuši turpat ezermalā. Vēlāk tur esot atrasti dažādi kara ieroči un cilvēku kauli. Ļaudis tur bieži redzējuši spokus staigājam. Šai kapsētā daudzi noglabājuši savu naudu, domādami tur drošu vietu esam.⁵

Tomēr kapsētas minētas kā raksturīgas naudas glabāšanas vietas vispār, neatkarīgi no kara vai miera apstākļiem. Visumā teikas par kara gadījumā

3 Sk.: Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. – 14.sēj. – 509., 510.lpp.

4 Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. – 15.sēj. – 34.lpp.

5 Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. – 14.sēj. – 533.lpp.

paslēpto naudu satur motīvus un sižetus, kas vispār raksturīgi teikām par paslēpto naudu.

1.2 Naudu glabā pirms miršanas. Lielākajā daļā teiku, kurās naudas glabāšanas iemesls ir nosaukts, šis iemesls ir naudas īpašnieka nāves tuvošanās. Attiecīgās teikas ievietotas galvenokārt P.Šmita sakārtoto *Latviešu tautas teiku un pasaku* 14. sējuma VI nodaļas apakšnodaļās *Naudas apracējs grib pats izņemt savu naudu, Naudas apracējs prasa cilvēku dzīvību par naudu un Paslēptā nauda ar dažādām prasībām*.⁶

Teikās dažkārt rodami mēģinājumi komentēt - ne vien no mūsdienu viedokļa, bet, šķiet, arī no teicēju viedokļa - visai neracionālo darbību. Vienkāršākais izskaidrojums ir naudas īpašnieka skopums un nenovīdība, lai viņa grūti krātā nauda nenonāktu kāda cita rokās:

*Dzīvojais reiz viens saimnieks, kas bijis ļoti skops. Viņš nenovēlējis ne sev, ne savam dēlam laba kumosa. Saime mainījās gandrīz ik pāra mēnešu. Ceļniekam vai nabagam iedot maizi viņš nevarēja. Tādus vazaņķus un dienas zagļus ar suņiem no mājas izrīdēja. Skopi dzīvodams, viņš bija sakrājis krietnu podu naudas, bet neviens nezināja, kur viņš to glabā. Savu mirstamo stundu manīdams, saimnieks kļuva nemierīgs.*⁷

Dažkārt minēts, ka mirējam nav radnieku - naudu paglabā, negribēdams, lai tā nonāktu svešās rokās:

*Viens saimnieks manījis, ka viņa pēdējā stundiņa nav vairs tālu. Negribēdams pamest savu iekrāto naudiņu svešu rokās, jo pašam tuvāku piederīgu un bērnu nebijis, viņš gājis un ieracis naudu kaut kur zemē.*⁸

Vēl citās teikās naudas glabāšana mēģināta izskaidrot ar konfliktu vecā tēva, kuram pieder nauda, un viņa mantinieka - dēla starpā viena vai otra sliktā rakstura dēļ.

Tomēr vairumā gadījumu konflikts izpaliek. Naudas glabāšana (gan no mirēja, gan pakalpalicēju puses) tiek uzverta kā norma - tradīcija:

*Bagāts vīrs jūtas, ka tam dienas iet uz beigām, un taisās uz miršanu. Tas dienā izrok bedri apakš ozola, kur savu naudu norakt.*⁹

Stāsta, ka viens vecs vīrs, taisīdamies uz miršanu, paņēmis savu naudu, sabēris podā un devies uz mežu, lai to apraktu. Redzēdams, ka vecītis vairs

6 Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. - 14.sēj. - 483.-503.lpp.

7 Turpat. - 493.lpp.

8 Turpat. - 498.lpp.

9 Turpat. - 589.lpp.

nav ilgs dzīvotājs un tagad dodas uz mežu, tās pašas mājas puisis nopratis, ka vecītis iet uz mežu aprakt savu mantu.¹⁰

Dažos tekstos arī tieši izteikts apliecinājums minētās tradīcijas pastāvēšanai: *Senos laikos bija paraša mirstot naudu kaut kur paglabāt.¹¹*

Seņnok vysī vacī cylvāki kruoja naudu un globuoja zemē.¹²

Vecos laikos bijuši tādi cilvēki, kas naudu glabājuši rijā.¹³

Bez tam pasakās rodami arī daži sīkāki paskaidrojumi, kā piemēram:

Senāk, kam nauda bijusi, tas nevarējis ātrāk nomirt, lai cik ilgi vārgtu, iekāms naudu nebijis noracis.¹⁴

Senāk naudu rakuši zemē, dvēselēm novēlējami.¹⁵

Ni vīnam dālam vecs nagribēja atstuat sova monta. Vīnu reizi vacais vecis aizguoja uz pierti atvēlēt naudu velnam.¹⁶

Apkopojot iegūto informāciju, varam secināt, ka teikas nepārprotami vēsta par tradīciju, kas naudas īpašniekam liek viņa naudu pirms nāves paglabāt (visbiežāk aprakt). Taču gūstam tikai niecīgus paskaidrojumus par šādas tradīcijas rašanās cēloņiem. Teksti neliecina, ka skopums būtu uzskatāms par galveno naudas glabāšanas iemeslu. Arī priekšstats par nespēju nomirt visdrīzāk ir pakārtots cēlonis, kas izriet no kāda būtiskāka pirmcēloņa. Šķiet, ka auglīgāki šādas tradīcijas izcelšanās meklējumi būtu saistāmi ar norādēm, ka, naudu aprokot, tā tiek novēlēta dvēselēm vai velnam. Iespējams, ja izdotos atbildēt uz jautājumu, kāpēc veicama šāda novēlēšana, atklātos arī tradīcijas rašanās patiesais cēlonis. Taču pagaidām - pirms nav gūts pārskats par materiālu kopumā, arī galvenajiem sižetiem un ar tiem saistīto priekšstatu loku - būtu pārāgri piedāvāt hipotētiskās atbildes. Tāpat jānoskaidro, vai teikās sniegtie naudas glabāšanas apraksti ietver (bez jau minētajām) vēl citas norādes, kas naudas glabāšanu ļautu klasificēt kā sakrālu darbību ar mērķi pirms nāves naudu novēlēt kādai pārdabiskai būtnei. Teikās par naudas glabāšanu pirms miršanas tēlotās darbības, kuras iespējams klasificēt kā naudas glabāšanas un mantošanas rituālus, lai arī netieši, sniedz šai sakarā vērtīgu informāciju.

10 Turpat. – 501.lpp.

11 Turpat.– 496.lpp.

12 Turpat.– 496.lpp.

13 Turpat. – 488.lpp.

14 Turpat. – 500.lpp.

15 Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. 14.sēj. – 505.lpp.

16 Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. – 14.sēj. – 529., 530.lpp.

2. NAUDAS GLABĀŠANAS UN MANTOŠANAS RITUĀLS

Vienīgi teikās par naudas glabāšanu pirms nāves sastopam plašākus naudas glabāšanas rituāla aprakstus. Pārējā ar apslēptās naudas problemātiku saistītājā folkloras materiālā rodamas tikai atsevišķas zīmīgas atsauces bez sīkākiem paskaidrojumiem. Savukārt naudas mantošanas rituālie apraksti kā apakštēma iekļaujas plašākā un sīzētiski sazarotā tēmā, kuras nosaukums varētu būt šāds: *Apslēptās naudas iegūšanas veidi, papēmieni, rituāli.*

Šeit analīzei izmantotais pamatmateriāls ir P.Šmita sakārtoto *Latviešu tautas teiku un pasaku* 14. sējuma VI nodaļa apakšnodaļās *Naudas apracējs grib pats izņemt savu naudu, Naudas apracējs prasa cilvēka dzīvību par naudu* un *Apslēptā nauda ar dažādām prasībām* ievietotās teikas. Šīs teikas veidotas pēc vienotas shēmas. Ir divas galvenās darbojošās personas: *naudas glabātājs* un *paglabātās naudas ieguvējs*. Naudas glabātājs parasti ir vecs tēvs (var. saimnieks, bagāts vecis vai burvis, kas dzīvo pie kāda saimnieka, bagāts kaimiņš, vecītis, vecenīte), bet tās ieguvējs - glabātāja dēls (var. vedekla, sieva, nabadzīgs kaimiņš, kalps, nejaušs garāmgājējs). Tomēr lielākajā vairumā gadījumu abas minētās personas ir tēvs un dēls, kas arī ļauj izvirzīt hipotēzi, ka teikās atainotās norises saistītas ar naudas mantošanu. Iespējams ieskicēt vispārīgu, visas teikas vienojošu sīzētisko shēmu:

Vecs cilvēks, kas dzīves laikā sakrājis naudu, pēc dažādām pazīmēm noprot, ka tuvojas nāves stunda, tādēļ mēģina, neviena nemanīts, paglabāt savu naudu kādā zīmīgā vietā, izsakot šķietami neizpildāmu novēlējumu, kas attiektos uz gadījumu, ja kāds gribētu paslēpto naudu iegūt sev. Slepējai naudas glabāšanai tomēr gadās viens jaušs vai nejaušs liecinieks, kas, pateicoties savai attapībai, vai nu panāk, ka naudas glabātājs mikstina sākotnēji neizpildāmos noteikumus, vai arī atrisina novēlējumā ietverto miklu, kas šo novēlējumu padara izpildāmu. Naudas glabātājs drīz nomirst, bet attapīgais liecinieks, izpildījis novēlējuma prasības, iegūst naudu sev un dzīvo laimīgs.

Tomēr konkrētie naudas glabāšanas un iegūšanas apraksti satur daudzas zīmīgas un tai pašā laikā neskaidras norādes, tādēļ gribu tām īpaši pievērst uzmanību, ņemot par piemēru kādu raksturīgu teikas tekstu:

Viens tēvs gulējis uz miršanu slimis. Bet gribēdams tā paglabāt savu naudas padomiņu, ka neviens nespētu to uziet, viņš sūtījis visus ļaudis uz lauku pie darba, teikdams, ka jūtoties vēl diezgan spīrgts un tik drīzi nemaz nemiršot. Viņa vecākais dēls manījās jau no tēva acīm, ka šim kaut kas aiz ādas

un vairs ilgi dzīvotājs nebūs. Tāpēc arī negājis vis uz lauku, bet iekāpis mājas tuvumā lielā kokā. Viņš nebijis vilies, jo pēc kāda brīža tēvs iznācis no istabas, paņēmis lāpstu un sācis rakt bedri, taisni zem tā koka, kurā dēls bijis iekāpis. Pēc tam tēvs gājis uz istabu un nu stiepis uz bedri lielu naudas podu. Ielaidis podu bedrē, aizmetis bedri ar zemēm un dievodomies sacījis: "Guli, mana naudiņa, guli nu! Tā rociņa ielika, tā lai arī izņem!" Tad apskatījies uz visām pusēm un steidzies uz māju. Drīzi pēc tam dēls nokāpis no koka un gājis skatīties, ko tēvs laba dara; bet tēvs jau bijis nomiris. Nu dēls steidzies pa kaklu, pa galvu izrakt naudu, jo drīzi jau vajadzējis arī citiem no lauka pārnākt. Atracis podu, bet tikko gribējis to izcelt, te nauda skanēdama iegrimusi zemē iekšā. Tā viņš pūlējis labu laiku, līdz kamēr atcerējies tēva vārdus: "Tā rociņa ielika, tā lai arī izņem!" Tad gājis uz istabu, paņēmis nedzīvo tēvu pa pleciem un nesis uz bedri. Pods līdz ar naudu stāvējis atkal vecā vietā. Dēls nu pats neņēmis naudu, bet ar tēva sastingušajām rokām. Tā viņš arī ticis pie tēva iekrātā krājumiņa. Tad atnesis tēvu atpakaļ uz istabu un aizmetis bedri. No lauka pārnākušie nekā nebija manījuši, kas pa to laiku mājā noticis.¹⁷

Pirmkārt, šajā tekstā sastopamies ar iepriekšējā nodaļā minēto situāciju, kad nosauktais naudas glabāšanas iemesls (*paglabāt savu naudas padomiņu, ka neviens nespētu to uziet*) nešķiet pietiekami pamatots. Izpaliek pat bieži šādos gadījumos pielietotie skopuma un ģimenes locekļu konflikta motīvi. Tomēr no teikas konteksta var secināt, ka dēls no slimā tēva sagaida tieši šādu nepamatotu rīcību - naudas aprakšanu, ko tas izdaris pirms miršanas. Rodas iespaids, ka naudas aprakšana pirms nāves tiek uzskatīta par tradīciju, kuru respektē gan tēvs, gan dēls, tādēļ arī lieki minēt kādus citus iemeslus. Otrkārt, arī turpmākajā teikas vēstījumā tēva un dēla savstarpēji saskaņotās reakcijas un darbības atgādina zināma rituāla veikšanu. Tēvs visu saimi sūta darbos ārpus mājas, īpaši uzsverot, ka viņš *tik drīz nemaz nemiršot*. Dēls savukārt pareizi iztulko tēva vārdus. Viņš ne tikai neiet lauku darbos, bet paspēj uzkāpt tieši tajā kokā, zem kura tēvs nolēmis aprakt savu naudu un dzird novēlējumu, kas jāizpilda tam, kas šo naudu grib atkal izrakt. Treškārt, nozīmīga ir naudas aprakšanai izvēlēta vieta - koks. Konkrētās teikas ietvaros vietas nozīmīgums atklājas tikai tādejādi, ka ne vien tēvs, bet arī dēls nešaubīgi izvēlas mājas apkārtnē vienu un to pašu koku, no kā var secināt, ka abi to uzskata par īpašu. Tomēr, ja, skatot tikai vienu teiku, vietas izvēli varētu uzskatīt par nejaušu, tad apkopojot informāci-

17 Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. - 14.sēj. - 486.lpp.

ju, ko par vietas izvēli sniedz visi pārējie teiku varianti, var secināt, ka naudas glabāšanai izraudzītas rituāli nozīmīgas vietas, kas kā tādas minētas ne vien folkloras tekstos, bet arī vēstures avotos, kas sniedz ziņas par dažādiem kultiem un ar tiem saistītajiem rituāliem. Teikās nosauktās naudas glabāšanas vietas ir: koki – visbiežāk ozols un egle, tad ābele, liepa (tie var atrasties mājas pagalmā, tās tuvumā, mežā); rija (rijā pie krāsns, rijas bedrē, rijas krāsns bedres pelnos, rijā pie sliekšņa, rijas paslieksnē); pirts (pirtī paslieksnē); istaba (pie istabas pakša, ķēķī pelnos, krāsns bedrē, smiltīs uz krāsns augšas).

Visas nosauktās vietas dažādos folkloras tekstos minētas kā rituāli nozīmīgas, arī kā vietas, kurās mēdz uzturēties dievības un gari. Atgādināšu, ka naudas novēlēšana dvēselēm teikās tika nosaukta kā viens no iemesliem tās aprakšanai pirms miršanas. *Ceturtkārt*, nozīmīgs ir tēva novēlējums: *Tā rociņa ielika, tā lai arī izņem!* Teikas sižetā tas ir kulminācijas moments un nozīmīgs jau tādēļ vien, ka dēlam tas pareizi jāsaprot, jo pretējā gadījumā viņš naudu nevar dabūt. Tomēr, kāda varētu būt šī novēlējuma rituālā jēga, ja pieņemam, ka teika ataino naudas mantošanas rituālu, kura norise un nozīme abiem tā dalībniekiem ir skaidra? Ja teika ataino minēto rituālu, tad paša rituāla jēga meklējama mēģinājumā atrisināt pretrunu starp nepieciešamību naudu aprakt (piem., prasība novēlēt dvēselēm) un vēlēšanos to atstāt mantojumā dēlam. Folklorā plaši izplatīts priekšstats, ka jebkura iemesla dēļ aprakta nauda nonāk htonisko pasauli pārstāvošo būtņu pārziņā. Ja cilvēks, kurš grib iegūt šo naudu, neatrod pareizo risinājumu, kas naudu atbrīvo no htonisko būtņu varas, tad nauda viņam nes vienīgi nelaimi vai pat nāvi. Par atslēgu pareizā risinājuma atrašanai var kalpot novēlējums, kas izteikts naudu glabājot. Šajos novēlējumos visbiežāk tiek noteikts nepieciešamais upuris, bet konkrētās teikas gadījumā tēva novēlējums paredz cita tipa risinājumu. Atgādināšu novēlējumu: *Tā rociņa ielika, tā lai arī izņem!* Roka, kas naudu ieliek un izņem, abos gadījumos ir tā pati, tikai pirmajā tā pieder dzīvajam, bet otrajā - mirušajam, jo starp naudas ielikšanu un izņemšanu tēvs nomirst - šķērso viņsaules robežu un pats kļūst piederīgs garu pasaulei, kas apdraud dzīvos. Viņam pašam šī pasaule vairs nav bīstama. Novēlējums savukārt neitralizē briesmas, kas no garu pasaules puses varētu vērsties pret dēlu, jo rezultātā viņš tikai aizpilda garu gribu (tēva personā) ar viņu pašu (tēva) rokām.

Vēl divpadsmit līdzīgu teiku varianti atrodami Latviešu tautas teiku un pasaku 14. sēj. VI nodaļas apakšnodaļā *Naudas apracējs grib pats izņemt savu naudu* (485.–489. lpp.). Citos lielākas grupas teiku tekstos¹⁸, kurus iespējams

18. Skat.: Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. – 14.sēj. – 489.–503.lpp.

klasificēt kā naudas mantošanas rituāla aprakstus, pretruna starp nepieciešamību naudu aprakt un vēlmi atstāt mantiniekam tiek atrisināta ar upura palīdzību. Piemēram piedāvāšu divus šādus teiku variantus:

Senos laikos tādi bezgalīgi naudas mīlētāji, skopuļi, esot dzīvojuši, kas ne mirdami nenovēlējuši savu naudu pakalpalicējiem, bet labāki to aprakuši zemē vai paslēpuši kaut kur citur. Tā reiz tāds sirmgalvis, juzdams pēdējo stundiņu tuvu, sataisījies aiznest naudu uz mežu un ierakt zem viena milzu ozola. Dēls, to pamanījis, aizsteidzies uz mežu, uzkāpis ozolā, gaidījis tēva atnākam. Atnācis arī, ieracis naudu, noteikdams, ka naudas neviens nevarēšot izrakt, kamēr atnesišot deviņas cilvēku galvas. Te dēls saucis no ozola: "Vecais, būs diezgan ar deviņām gaiļu galvām!" Domādams, ka to Dieviņš sakot, vecais tikai piebildis: "Lai notiek, Dieviņ, tavs prāts!" un aizgājis. Dēls salasījis deviņas gaiļu galvas un izracis naudu.¹⁹

Vienam saimniekam bijis daudz naudas. Viņš palicis slims, bet pavisam vēl tomēr nesaslīmījis. Viņš sarunājis ar savu sievu, ka vajagot naudu noglabāt un ka nauda jāiet rijā glabāt. Dēls to visu paslepu noklausījis. Viņš nogājis pa priekšu uz riju un uzlēdis uz rijas ārdiem. Pēc tam tēvs aizgājis uz riju un sācis naudu ierakt rijas krāsns priekšā. Rokot viņš teicis, ka vajagot te trijām dzīvībām palikt, tad varēšot naudu izņemt. Dēls uz ārdiem tupēdams sācis tēvam jautāt: "Kādas dzīvības?" "Tēvs domājis, ka tas ir velns, kas tur jautā, un atteicis, ka cilvēka dzīvības. Bet dēls sācis kaulēties, ka vajagot auna dzīvības. Beidzot tēvs bijis ar mieru. Kad tēvs nomiris, tad dēls nokāvis trīs aunas un izņēmis naudu.²⁰

*Pirmkārt, atšķirībā no iepriekš aplūkotojiem tekstiem, šajās teikās rodam skaidrāku apliecinājumu tam, ka, naudu glabājot, tā tiek novēlēta kādai pārdabīgai būtni - abās teikās dēls, kas paslēpies naudas aprakšanas vietā, uzsāk dialogu ar tēvu un tiek noturēts par Dieviņu vai Velnu, kuriem tēvs, acīm redzot, nolēmis novēlēt savu naudu. Tātad šajā naudas ziedošanas rituālā dēls pilda dievības lomu, aizstāvot savas - dēla intereses. Otrkārt, dialoga mērķis ir vienošanās par tādu naudas vietā atstājamu upuri, kas apmierinātu dievību un būtu izpildāms naudas mantotājam, proti, *lai vilks paēdis un kaza dzīva*. Rezultātā gandarīti ir visi: dievība apmierināta, tēvs, izpildījis pienākumu (pret dievību un dēlu), var mierīgi nomirt, bet dēls manto naudu. Treškārt, līdz šim dažādi tika dēvētas pārdabīgās būtnes, kurām novēlēta apraktā, apslēptā nauda - dvē-*

19 Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. - 14.sēj. - 490., 491.lpp.

20 Turpat. - 498., 499. lpp.

seles, gari, dievības, taču divās citētajās un arī citās šīs grupas teikās kā tādas minētas konkrēti Dievs, Dieviņš (Dievīc), Velns. Attiecīgi: Dievs - 3, Dieviņš (Dievīc) - 12, Velns - 3 teikās. Uzruna *Kungs*, kas sastopama trīs tekstos, spriežot pēc teiku konteksta, attiecināta uz Dievu. Vai līdz ar to jāuzskata, ka turpmākajā darba gaitā varēsim atbrīvoties no vispārīgiem pārdabīgo būtņu apzīmējumiem, paturot tikai šos konkrētos? Visdrīzāk - nē, ja ņemam vērā, ka 16.-17. gs. raganu prāvu ietekmē arī folklorā parādījās tendence ar velna vārdu apzīmēt dažādas zemākās mitoloģijas būtnes un htoniskās dievības²¹. Savukārt, folkloras tekstos bieži sastopam vārda *dievs* un *dieviņš* lietojumu nevis personvārda, bet sugas vārda nozīmē, attiecinot to uz mītiskām būtnēm, kam visai atšķirīgas funkcijas un darbības sfēras. Minēto iemeslu dēļ, priekšstati par Dievu un Velnu varēja daļēji pārklāties, kā tas, iespējams, noticis arī aplūkoto teiku gadījumā, jo pilnīgi identiskās situācijā vienā teikas variantā nosaukts Dievs, bet citā - Velns. Īpatnēji, ka Dievs šīs teiku grupas tekstos minēts 4 reizes biežāk nekā Velns, kurš citos ar aprakto naudu saistītajos tekstos parasti ir galvenais šīs naudas tīkotājs un glabātājs. *Ceturtkārt*, daudzveidīgs ir teikās pieminēto upuru klāsts. Tie ir gan tradicionālie gailis, vista, cālis, āzis, auns, cūka (bieži skaitā 9, 3, 7), gan visai savādi - kāpostgalva, miets. Neparasta, bet nozīmes ziņā skaidrāka šķiet zivju un skudru upurēšana. Zivis bieži minētas ticējumu kā naudas laimes nodrošinātājas. Piemēram:

*Jaunam gadam iestājoties jāēd zivis, lai nākošā gadā būtu tiepat daudz naudas, kā zivīm zvīņas.*²²

*Vēca gada vakarā jāizzvejo liela zivs, kurai ir lielas zvīņas. Zivs jānotīra un zvīņas jānovieto kādā traukā un jātur uz galda visu nakti. Jauna gada rītā zvīņas jāizdala starp mājas ļaudīm. Zvīņas jāglabā visu gadu naudas makā. Tad visu gadu daudz naudas, kā zivju zvīņu.*²³

Redzam, ka naudas un zivs saistība, pirmkārt, veidojas uz tiešo asociāciju pamata - zivs zviņu un monētu ārējās līdzības pamata, no kā vienai detaļai (zvīņām) raksturīgās īpašības tiek pārnestas uz objektu (zivi) kopumā. *Otrkārt*, iespējams, ka zivs un naudas sakarības veidojušās arī uz sarežģītāku asociāciju pamata, kas izriet no zivs saiknes ar ūdeņiem, htonisko pasauli kā radošo sākotni. Zivs auglības simbolika folklorā atklājas gan kosmogoniskajos, gan antropogoniskajos sižetos. Arī nauda cieši saistīta ar htonisko pasauli, kas folklorā tēlotā kā materiālo bagātību koncentrēšanās vieta.

21 Skat.: *Straubergs K.* Latviešu buramie vārdi. - 2.sēj. - 627.lpp.

22 Turpat. - 2.sēj. - 645.lpp.

23 *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. - 2.sēj. - 645.lpp.

Skudru upurēšana tēlota divās teikās. Pirmajā gadījumā sākotnējā naudas apracēja prasība ir: viena dvēsele par katru naudas gabalu. Dialoga rezultātā notiek vienošanās, kurā dvēsele aizstāta ar vienu dzīvību par katru naudas gabalu. Otrajā gadījumā dialogs izpaliek. Naudas mantotājam jāatmin novēlējumā ietvertā mīkla: *Tikai tas viņu* (naudu) *dabūšot, kas nokaušot tik daudz dzīvību, cik zirgam spalvu*. Novēlējums tiek izpildīts, upurējot skudru dzīvības. Var pieņemt, ka skudru upura izvēli noteikusi vienīgi tā ideālā atbilstība novēlējumā noteiktajām upura pazīmēm: dzīvība + kvantitāte. Tomēr, iespējams, ka novēlējumā ietvertajai mīklai paredzēts tikai viens atrisinājums: dzīvība + kvantitāte = skudras. Skudras tēls folklorā saistīts ar htonisko pasauli, veļu valsti, bieži pieminēts rituālajos tekstos - īpaši iniciācijas (sižeti par iemešanu skudru pūlī, skudru ēšanu u.c.). Vairāku pasaku sižeti pieļauj skudras kā totēmiskā senča traktējumu²⁴. Ņemot vērā šīs norādes, skudru upuri (tāpat arī zivju) var klasificēt kā nozīmīgu – simbolisku upuri.

Apakšnodalā *Paslēpta nauda ar dažādām prasībām*²⁵ ievietotajās teikās naudas apracēja novēlējumu un to izpildījumu ziņā sastopama lielāka daudzveidība. Tomēr no 16 teikām var izdalīt 6 teiku grupu, kurā naudas apracēja novēlējumā ietvertās mīklas un to risinājuma veidi ir līdzīgi. Sastopam šādus novēlējumu un to izpildījumu variantus:

Novēlējums

1. *Guli tad nu mana naudiņa tik ilgi, kamēr tevi ar nodirātu zirgu izarīs!*
2. *Kas te ar pusdirātu ķēvi ačgārni trīs reizes apars, tas to naudu dabūs.*
3. *Kas to gabaliņu zemes uzars ar pusdirātu zirgu, tas to naudu dabūs.*
4. *Kas ar pliku zirgu ars, tas dabūs naudu rokā!*
5. *Kas še ars ar nodirātu ķēvi, tam nauda piederēs!*
6. *Kurš šo vietu izars ar nodirātu zirgu, tas to naudu dabūs.*

Izpildījums

1. *Dēls ar vedekli ņem tēva pliku liķi, viens pie kājām, otrs pie galvas, pārvelk to iesēdu trīs reiz pār bedri.*²⁶
2. *Dēls panēmis arklu, pavāķis savu sievu, uzcēlis svārkus un ačgārni trīs reizes apara.*²⁷
3. *Kāds vīrs to noklausījies, uzcēlis savai sievai lindraku uz galvas un iejūdzis ilķšu arklā.*²⁸
4. *.. saimnieks licis saimnīcai, lej nogērbas pavisam plika, iejūdzis šo arklā un pārdzinis pār to vietu, kur saimnieka tēvs naudu apracis, trīs vāgas.*²⁹
5. *.. nabags.. izģērbis sievu pliku, iejūdzis arklā un mocījies tikmēr ardams, kamēr ar lemesi izmocījis naudas podu laukā.*³⁰
6. *Kad vecītis nomiris, vedekla nēmusi viņu pliku un pārvilkusi pār to vietu.*³¹

24 Skat.: *Kursīte J.* Latviešu folklorā mītu spoguļi. – R., 1996. – 379.–382.lpp.

25 Skat.: *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. – 14.sēj. – 503.–509.lpp.

26 *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. – 14.sēj. – 503.lpp.

27 Turpat. – 503. lpp.

28 Turpat. – 14.sēj. – 504.lpp.

29 Turpat. – 504.lpp.

30 Turpat. – 504.lpp.

31 Turpat. – 504., 505.lpp.

Visos teiku variantos naudas glabātāja novēlējums ietver divas prasības: kailumu un aršanu. Kopīga iezīme arī tā, ka naudas mantotājs neiegūst naudu tieši, bet ar starpnieka palīdzību. Pirmajā un sestajā teikā par šādu starpnieku tiek izmantots mirušā naudas apracēja ķermenis. Līdzīgas manipulācijas ar mirušā ķermeni sastopām jau skatot pirmo teiku grupu, kur nauda tika izņemta ar mirušā apracēja roku. Arī simboliskai naudas izaršanai ar mirušā ķermeni iespējams līdzīgs komentārs: mirušais atgādā dzīvajam mantiniekam naudu, lai novērstu briesmas, kas tam varētu draudēt, ja viņš pats izņemtu nu jau viņsaules iemītņiekiem piederošo naudu. Tomēr pārējie teiku varianti šādu skaidrojumu izslēdz, jo tajos starpnieka funkciju un identiskas darbības veic naudas mantotāja sieva. – Kāpēc var notikt šāda veida aizstāšana? – Iespējams, ka šajā naudas mantošanas rituāla aprakstā, saglabājoties starpniecības motivam, galvenā nozīme piešķirama visām sešām teikām raksturīgajiem kailuma un aršanas motīviem. Ķermeņa atkailināšana un aršana kā simboliskas darbības folklorā saistītas ar līdzīgu nozīmju lauku – seksualitātes, augu veģetācijas un zemes auglības nodrošināšanu. Otrajā teikā kailumam un aršanai pievienots vēl viens motīvs – ačgārna darbība (aršana veicama ačgārni). Ačgārns darbības, apvienojumā ar kailumu, folklorā bieži satopamas dažādu pārvērtību rituālajos aprakstos (vilkaču, raganu u.c.).

Ņemot vērā augšminētās norādes, varam izdarīt vispārīgu secinājumu, ka šajā naudas mantošanas rituāla aprakstā paslēptās naudas iegūšana saistīta ar nepieciešamību atraisīt zemei piemītošo radošo enerģiju. Iespējams, ka šai sakarā veicamās darbības (līdzīgi upurim) pilda kompensējošo, naudas aizstājēja funkciju. Šo secinājumu var attiecināt uz vēl divām apakšnodaļas *Paslēpta nauda ar dažādām prasībām* teikām, kurās naudas apracēja novēlējums paredz aršanu ar gaili:

*Reiz viens tēvs, naudu ierakdams, novēlējis, lai dēls ātrāk naudu nedabūtu, kamēr tik dziļi nabadzībā iestidzis, ka ar gaili jāar tīrumi.*³²

Folklorā plaši izplatīta gaila saistība ar auglības kultu. Gailis (arī vista) – viens no galvenajiem upuriem dievībām, kuras gādā par lauku un druvu ražību, cilvēku un lopu auglību.

Vēl četrās apakšnodaļas teikās, kas atbilst kopējai pamatshēmai, rodami atšķirīgi novēlējumi un to izpildījuma veidi. Tā kā tie ir savrupi un neiekļaujas kādā lielākā grupā, tos atsevišķi neaplūkošu, vienīgi mēģināšu atbildēt uz būtisku jautājumu, kas neizbēgami izriet no aplūkoto teiku materiāla: – Kāda

religiskā kulta ietvaros varēja izpausties teikās rodamie priekšstati par nepieciešamību naudu pirms nāves aprakt un atainotās rituālās darbības, kas pavada naudas glabāšanu un mantošanu? Kāda ir šo darbību iespējamā rituālā jēga?

Vairākas būtiskas pazīmes, pie kurām pieskaitāmas naudas glabāšanai un rituālu veikšanai izvēlētās vietas, kā arī tas, ka naudas mantošanā ievērots paudžu pēctecības princips vienas dzimtas ietvaros, ļauj pieņemt, ka teikās aprakstītās rituālās darbības iekļaujas mājas dievību kultā, kam, savukārt, ciešas saiknes ar senču kultu.

Par to, ka Mājas kunga kults varētu būt attīstījies no patriarhālās sabiedrības ietvaros pastāvošā senču kulta, liecina kaut vai tādas iezīmes, ka mājas kungs tiek dēvēts arī par Maizes tēvu, Labo tēvu, Vecaini, visbiežāk to var redzēt parādāmajos mājas saimnieka izskatā.

Iespējams izveidot šādu sakarību ķēdi: senči - mājas dievību (garu) personā - gādā saimniekam, kas tos attiecīgi pielūdz, naudu; senči arī ir patiesie naudas īpašnieki, bet saimnieks - tikai lietotājs; kad saimnieks gatavojas mirt, nauda atdodama atpakaļ tās īpašniekiem; ja naudas atdošanas brīdī klāt ir mirēja eventuālais mantinieks, viņš ar noteiktu darbību (piem., upurēšanas) palīdzību var pārņemt naudas lietotāja tiesības. Tātad redzam izpaustu principu, ka bērnu manta patiesībā pieder vecākiem - mirušajiem senčiem, kas dzīvo līdzās.

SIGITA ERDMANE

MĪKLAS
LATVIEŠU
FOLKLORAS
KONTEKSTĀ

Šī raksta rašanās pirmais iemesls ir fakts, ka vienīgais mīklu izdevums pēc II Pasaules kara ir 1954. gadā izdotsis Zinātņu Akadēmijas fondos krāto 600 000 mīklu apkopojums A. Ancelānes sakārtojumā. Kopš 1950. gada Latvijā praktiski nav mīklām veltītu pētījumu, vienīgi 1996. gada vasarā izdevniecība "Zvaigzne" laidusi klajā šī krājuma nedaudz pārstrādātu variantu, kura ievadā mīkla izvērtēta galvenokārt kā izklaides līdzeklis, ignorējot tās nozīmīgo lomu latviešu tautas garīgās apziņas un pasaules uzskata veidošanā, tāpat arī latviešu mīklas ciešās saiknes ar citu tautu enigmātisko folkloras daļu un teorijas folkloras materiāla pētniecībā, kas izstrādātas pēdējo piecdesmit gadu laikā: "Šais pasa-kās redzam ļoti tāla, sena cilvēka nezinātnisko, fantastiski mitoloģisko pasaules uztveri un izskaidrojumu, kad apkārtne un daba šķīta pilna pārdabisku būtņu, kuras izpostīja cilvēku darbu, apdraudēja viņu dzīvību, kavēja darba veikšanu"¹, vai arī: "Tā radītas mīklas ar spilgti izteiktu šķīrisku raksturu, kur iz-paužas sevišķi feodālisma laika zemnieka šķiras apziņa".²

Varu izteikt vienīgi minējumus, kādēļ latviešu folkloras pētnieki mīklu tik konsekventi ierindojuši starp "bērnu" vai "nenopietnajiem" žanriem³ un kā galveno tajā uzsver asprātības pārbaudes funkciju izklaidējošā nozīmē. Šo uzskatu aizsāk Vecais Stenders 1789. gadā, kad iznāk viņa grāmatas "Pasakas un stāsti tiem latviešiem par izlustēšanu un gudru mācību sagatavoti" otrais paplašinātais izdevums. Autors aprakstījis latviešu tautas mīklu minēšanas tradīcijas

1 Ancelāne A. Latviešu tautas mīklas. – R., 1996. – 24.lpp.

2 Turpat. – 16.lpp.

3 Attiecībā uz folkloras materiālu apzīmējums "bērnu" ir tikpat neadekvāts kā, piemēram, vārdu kombinācijas "bērnu reliģija" vai "bērnu filozofija".

norisi, uzsverot tieši izklaides un didaktiskās funkcijas, kā arī pievienojis divdesmit paša jaundarinājumus, kas būtiski atšķiras no autentiskām latviešu tautas mīklām. Šīs mīklas un līdzīga veida darinājumi turpina izplatīties tā laika periodikā⁴. Stendera laikā ieviešas arī šodien tik populārās burtu un skaitļu mīklas, kas tikai daļēji balstītas folkloras tradīcijā, kaut gan pārmanto vairākus būtiskus seno mīklu uzbūves principus.

Savā rakstā vēlos akcentēt latviešu tautas mīklas senumu, tās nozīmi senā cilvēka dzīvē, socializācijas procesā, izvērtēt mīklu kā pasaules apjēgsmes veidu – īstenības tēlainu pārstrādi, kam pamatā transformācijas princips, kad viss var pārvērsties visā, un caur kuru pasaule parādās mūžīgā mainībā un attīstībā, parādīt kā arhaiskajās sabiedrībās mīkla funkcionēja kultā un sakrālo zināšanu pārraidē.

Mīkla, tāpat kā citas mazās folkloras formas, uzskatāma par vienu no visnājakajiem folkloras žanriem arī tādēļ, ka tai raksturīgs lakonisms un elementāra tekstu veidojošā konstrukcija, kas neprasa un pat nepieļauj papildinājumus un izpušķojumus.

Ir pamats domāt, ka mīkla ir radusies laikā, kad formējās senā cilvēka psihe un tās attiecības ar apkārtējo pasauli, radās mīts un rituāls. Kā uzskata folkloras pētnieks V. Toporovs: "Ir pamats domāt, ka pirmmīklas saknes ir pat vēl dziļākas par valodu un tā aizved mūs aiz valodas robežām t.s. "pirmsvalodas" situācijā."⁵

Arhaiskajai pasaulei bija raksturīga cilvēka dvēseles projicēšanās dabā – cilvēka domas un idejas netika radikāli nošķirtas no apkārtējās realitātes. Senais cilvēks sāka savu attīstību nevis kā vienaldzīgs un neieinteresēts skatītājs, kas nonāk konfrontācijā ar svešu un naidīgu pasauli, par kuru pēc tam izgudro dažādus mītus, bet gan cilvēka pašapzināšanās un dvēsele veidojās no kāda daudz plašāka realitātes slāņa – pasaules dvēseles.⁶ Senais cilvēks izjuta dabu kā nedalāmu un nepārtrauktu veselumu, kurā nepastāv atšķirības starp parādībām un to sfērām, bija pārliecināts, ka visur – gaisā, ūdeņos, priekšmetos un parādībās pastāv viena un tā pati realitāte, kas ir reizē materiāla un garīga. Viņš vēlējas iekļauties pasaules ritmā, ieprojecēt savu dvēseli kopējā pasaules dvēselē, tā

4 Stendera mīklu jaundarinājumi, kas domāti galvenokārt izklaidei un minētāja pamācīšanai sastopami arī vēlāko gadu izdevumos, piemēram: Latviskā Gadagrāmatā. – Jelgava, 1791. – 158.–162.lpp.

5 *Топоров В.Н.* Из наблюдений над загадкой. Исследования в области балтославянской духовной культуры: загадка как текст. – М., 1994. – С. 23.

6 *Jungs K.G.* Dvēseles pasaule. – R., 1994. – 68.lpp.

iegūstot patvērumu un aizsardzību. Miklas radās no nepieciešamības atrast cilvēka esībai stingru pamatu, sakārtot viņa priekšstatus par pasauli. Arī sakrālā sfēra netika uztverta kā īpašs, ar realitāti nesaistīts fenomens. Sakrālais manifestējās realitātē – pieņēma parastā un pazīstamā izskatu.⁷ Senajās reliģijās kokus vai akmeņus negodāja un nepielūdza kā parastus priekšmetus, bet gan kā sakrālā manifestāciju. Varbūt tieši šī iemesla dēļ daudzu tautu (arī latviešu) enigmātiskajā materiālā visplašāk pārstāvētā miklu grupa ir t.s. objektu miklas: "Objektu miklas parasti tiek definētas kā metaforā vai alegorijā ietverts jau tājums miklas objekta – kāda priekšmeta, dzīva radījuma, parādības vai darbības – uzminēšanai".⁸ Mītiskā domāšana operēja ar konkrētiem nevis abstraktiem jēdzieniem, un arī miklas uzdod tikai konkrētus jautājumus. Abstrakti jēdzieni tika izteikti konkrētā, jutekliskā formā ar konkrētu tēlu palīdzību, par pamatu ņemot līdzīgas īpašības. Tāpat arī konkrētie jēdzieni varēja kļūt par abstraktu jēdzienu simboliem un nezaudēt ne nieka no savas piederības reālo lietu pasaulei. Senais cilvēks apkārtņi uztvēra reizē konkrēti un tēlaini – viņa apziņā nepastāvēja strikti noteiktas robežas starp fantāziju un realitāti, sapni un ikdienu.

Lielais priekšmetu skaits miklās bijis par iemeslu secinājumiem, ka miklas galvenokārt aplūko profāno pasauli un tās norises. Kā argumentu šim apgalvojumam vēlos izvirzīt tēzi, ka ar priekšmetu nosaukumiem arhaiskā pasaulē tika kodēta darbība, kurai bija skaidri noteikti mērķi – senā cilvēka izpratnē vārds bija idents darbībai, lieta un tās nosaukums bija saistīti daudz ciešākām saitēm, pat dublēja viens otru, tāpēc izteikt vārdu nozīmēja veikt noteiktu darbību. Zināmi un pazīstami priekšmeti vislabāk noderēja kā kodi, lai saistītu un nodrošinātu atbilstību starp cilvēku pasaules norisēm un visuma riņķojumu. Senā cilvēka uztverē visas lietas bija apgrotas – tajās koncentrējās dzīvības spēks. Cilvēka eksistence netika nošķirta no pārējās pasaules, cilvēks dzīvoja ar to kopējā ritmā, pasaule tika uztverta kā vienots organisms, kurā nav striktu robežu starp dzīvo un nedzīvo.

Nekorekti ir arī centieni pieskaitīt miklas pie visjaunākajiem folkloras žanriem, atsaucoties uz tajās aplūkoto darbarīku un kultūraugu nosaukumiem, kas Latvijas teritorijā parādījušies tikai pēdējos gadsimtos. Vēsturiskās attīstības gaitā vienus sadzīves priekšmetus nomainīja citi, bet saskaņā ar mītiskās domāšanas likumbām, uz šiem jaunajiem priekšmetiem, un parādībām tika pārnestas

7 *Eliade M.* The Sacred and the Profane. The Nature of Religion. – New York, 1959. – P.11.

8 Par latviešu tautas objektu miklām Sk.: *Ancelāne A.* Op.cit. – 6.lpp.

senāk pazīstamo jēdzieniskais kods. Par to liecina, piemēram, jaunāko laiku miklas, kurās baznīca kodēta kā akmens vai ozols:

Tīruma vidū pelēks liels akmens; kurš putnis pelēks uz to iet, tas spārnus nolaiž; kurš – melns, tas galvu nolaiž.

Liels garš ozols pagasta vidū, septītā dienā bites skrien laukā.⁹

Par nozīmes transformāciju liecina arī sena priekšstata (lopu ganišana kā sakrāla darbība, kas pārbaudīja cilvēka spējas pārzināt pasaules struktūru un valdīt pār to) pārnesums uz jaunākos laikos radušos miklu ar grāmatu:

Balti āriņi,
Melni jēriņi,
Gudram ganiņam
Izganīt.

584, 1316. V, K, Z, L.

Otrs izskaidrojums, kāpēc latviešu tautas miklās tik bieži minēti jaunākos laikos darināti priekšmeti, varētu būt saistīts ar mītiskai apziņai raksturīgo nepieciešamību iekļaut visas pasaules lietas un parādības vienotā pasaules shēmā, atrast tām vietu noteiktā hierarhiskā sistēmā. Atšķirībā no mūsdienām, kad visjaunākais tiek uzskatīts arī par visvērtīgāko, senajā pasaulē jaunais saistījās ar ļauno, bīstamo, nedrošo, tāpēc visu jauno bija nepieciešams kosmizēt – iedarboties uz to ar noteiktu rituālu, lai iekļautu pazīstamajā aprītē. Šāda iekļaušana norisinājās ar vārdā nosaukšanu, ko realizēja caur miklu minēšanu un, lai īstenotu šo procesu, par katru jaunradušo objektu tika sacerēta mikla.¹⁰

Pirmatnējā cilvēka eksistence bija pastāvīgi apdraudēta no dažādu – par viņu spēcīgāku spēku puses, tāpēc viņam bija nepieciešams smalki novērot un atšķirt visas dabas parādības un prast dzīvot ar tām saskaņā. Arī savas dzīves un darbības jēgu cilvēks nemeklēja ārpus realitātes, bet gan ticēja, ka tā atrodama pašā pasaulē – ka šī jēga ir izzināma, atklājama un radāma.¹¹ Pasaules jēgu ir iespē-

9 Tautas miklas. // Rīgas Latviešu biedrības, Zinību komitejas rakstu krājums. – Jelgava, 1892. – 7.krāj. – 50.lpp. Šo miklu publicējumus vēlākos laikos, kā arī Literatūras, folkloras un mākslas institūta šifru neizdevās atrast.

10 Tāds pats princips darbojās arī senajam kolektīvam apgūstot jaunu teritoriju. Ienākot jaunā vietā, to vienmēr "iesvētīja" – it kā no jauna pārrādīja pēc visuma radišanas paraugmodeļa un šādos gadījumos par "iesvētamajai" vietai raksturīgajām parādībām un priekšmetiem varēja tikt sacerētas miklas.

11 Visas šīs darbības var tikt kodētas ar vienu vaio vairākiem ģenētiski saistītiem jēdzieniem, kas darināti no indoeiropiešu saknes *gen – ar nozīmi: atzīt, pazīt, zināt, kas, iespējams ir vienas cilmes ar *gen – radīt, no kā atvasināts: dzimt, būt radniekam, vai *rad – atrast, atklāt, *roditi – radīt. Karulis K. Latviešu etimoloģijas vārdnīca. – R., 1992. – 2.sēj. – 97.lpp.

jams atklāt arī miklu minēšanas aktā, kurā atrastā doma vienmēr ir jauna un vienīgā, jo tā nav atvasināma no uzdotā jautājuma vienīgi loģiskā ceļā. Atbildes – domas atklāšana vienmēr ir arī kaut kas pārdabisks – tas ir brīnums, kas iespējams vienīgi atklājoties augstākajai pasaules gudrībai.¹²

Jēga, ko atklāja miklas atminējums, vienmēr ir bijusi intensīva – tā veidoja pasauli un dzīvi brīdī, kad norisinājās miklas minēšanas akts. Miklas atminējums nerunāja par debesīm, zemi vai cilvēku vispār, bet gan par tām debesīm un zemi, kas pastāvēja noteiktā brīdī un noteiktā vietā. Mikla palīdzēja senajam cilvēkam atjaunot sevī “zaudēto dvēseli”, iekļaut savu eksistenci vienotā kopībā un tas ļauj mums ticēt, ka miklas saknes meklējamas ne vien kultūrā, bet arī dabas un cilvēka psiholoģijas procesos.

Par miklu arhetipu ir uzskatāmi rituālie dialogi par kosmoloģiskām tēmām, kas izplatīti dažādās arhaiskajās tradīcijās. Šādās miklu virknēs tika attēlota pasaules attīstība, sākot ar kosmosa atdalīšanos no haosa un beidzot ar kultūr-antropoloģisku tematiku: bieži vien pirmās miklas atminējums kļuva par nākamās jautājumu, pakāpeniski attēlojot pasaules hierarhisko uzbūvi. Raksturīgu rituālo dialogu un miklu minēšanas apvienojumu mums sniedz piemērs, kuru aprakstījuši T.Jeļizarenkova un V.Toporovs, runājot par vēdisko tradīciju: “Runa ir par situāciju, kura varētu tikt apkopota sekojošā veidā: 1) izejas pozīcija – pasaule ir sadalījusies haosā, uzdevums – integrēt kosmosu; 2) priesteris, kas novietojies atbilstošos laiktelpas noteikumos (sekojot tam kā pirmoreiz pasaules centrā, kur aug pasaules koks, norisinājies pirmradišanas akts), atkārtoti radišanas situāciju, izrunājot pār upuri sakrālu tekstu, kurā identificē kosmoloģiskos elementus ar upura (cilvēka, zirga) ķermeņa daļām; 3) priesteris uzdod miklas par kosmosa, vai tā tēla – Brahmana rašanos un otrs priesteris uz tām atbild; 4) noslēdzošā vēršanās pie Brahmana vai pasaules kokā kā jaunradītā kosmosa tēla.”¹³

Katram rituālam pamatā ir sakrāls modelis (kosmogoniskais paraugmodelis) un pati šīs ceremonijas struktūra paredz nāvi vai atgriešanos haosa stāvoklī, augšāmcelšanos un jaunu atdzimšanu. Šīs pirmatnējās norises atdarināšana rituālā it kā pārceļ cilvēku atpakaļ pirmsituācijā, kad no haosa radās kosmos. Līdztekus šai radišanai, kuru varētu dēvēt par radišanu darbībā, norisinājās arī radišana vārdā. Runa, vārds un teksts no šīs pirmsituācijas attīstījās tālāk, radot

12. *Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н.* О ведийской загадке типа brahmodya. // *Паремиологические исследования.* – М., 1984. – С.14.

13. *Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н.* *Op. cit.* – С.31.

zīmju sistēmu, visumu, kura iespējas daudzkārt pārsniedza "lietu un parādību" visuma iespējas. Vistiešākais sakars ar pirmradīšanas situāciju bija arī miklai. "Pirmsvalodas" situācijas atbalsis vērojamas miklās, kurās viena no miklas daļām (jautājums vai atminējums) netiek izteikti vārdos, bet realizējas darbībā. Kā jau minēju, senajam cilvēkam vārds bija idents darbībai. Savukārt, katra darbība, kurai ir skaidri noteikts mērķis, arhaiskajā pasaulē pielīdzināma rituālam.¹⁴

Vārda un darbības vienība vērojama latviešu kāzu tradīcijā, kuru apraksta K.Straubergs izdevuma "Latviešu tautas miklas, sakāmvārdi un parunas" priekšvārdā: "Kāzās Gatartā sākumā ir joku maltīte: uz galda stāv jēla gaļa, pliki kauli, maizes vietā akmeņi. Tikai pēc tam deva īsto maltīti, kur īstais brālis ar jokiem kļiedza alus, brandavīna un gaļas, prasīja miklās visādus ēdienus: aukstasiņu gaļas (siļķes), vienkāju gaļas (sēnes), simts govju piena (medus), knikša gaļas (kaņepes)."¹⁵ K.Straubergs sīkāk nepakavējas pie šīs kāzu tradīcijas funkcijām, bet līdzīga slāvu tradīcija, palīdz sīkāk izskaidrot minēto latviešu kāzu paražu.¹⁶ Situācija norisinājās līgavas tēva mājā bridī, kad tur ieradusies t.s. "līgavaiņa komanda" un sākusi "tirgoties ar vietu pārdevēju", parasti, līgavas brāli, kurš uzdevis līdzīgus jautājumus kā latviešu variantā.¹⁷ Šī darbība pārbaudīja jaunekļa "praktisko saprātu", viņa priekšmetiskās identifikācijas spēju, ja dots lietas metaforisks apraksts.

Latviešu tradīcija atklāj spēcīgu haosa klātbūtni minētajā norisē. Tekstā par to liecina semantēmas: jēls, pliks, aukstasiņu, vienkāju, bet tajā nav saglabāties radīšanas otrais etaps – veseluma atjaunošana caur vārdā nosaukšanu, kamēr slāvu tekstā pirmajam pārbaudījumam sekoja otrs, kurā no jaunekļa tika prasīts ne vien identificēt priekšmetus, kas atradās viņam apkārt, bet arī atbildēt uz "miklainā" valodā izteiktiem jautājumiem, nosaukt vārdā dažādas lietas un parādības.

Vārda un darbības vienība bija tā pirmsituācija, kurā radās mīts un rituāls. Darbība iekļāvās rituālā, bet vārds – mīta pamatos. Mīts un rituāls viens otru

14 *Eliade M.* Mīts par mūžīgo atgriešanos. – R., 1995. – 37.lpp.

15 *Straubergs K.* Latviešu tautas miklas, sakāmvārdi un parunas. Kopenhāgena, 1956., 10.lpp.

16 To, ka šī paraža senos laikos gan bijusi, bet jaunākos jau zudusi, liecina dažādu Latvijas novadu kāzu apraksti, kur miklu minēšanas norise vairs nav saglabājusies. Sk.piem.: *Pētersons K.* Latviešu kāzas. // Rīgas Latviešu biedrības Zinību komitejas Rakstu krājums. – R., 1912. – Nr.16. – 59.–267.lpp.; *Tihovskis H.* Kāzu paražas Latgalē. – R., 1939.; – R., 1993.; *Aizsils A.* Senās kāzas Daugavpils apriņķī. – R., 1941.; *Ignāts B.* Kāzas Nicā. // Rīgas Latviešu biedrības Zinību komitejas Rakstu krājums. – R., 1929. – 140.–154.lpp.; *Laulība.* // Mitoloģijas enciklopēdija. R., 1994. – II sēj. – 201.lpp.

17 Par šo slāvu paražu sk.: *Топопов В.Н.* – С.23–24.

papildināja un tādēļ bija viens ar otru nesaraujami saistīti. Mīts vienmēr bija aktuāls un nepieciešams: "Mītiem ir vitāla nozīme. Tie ne tikai attēlo primitīvās cilts dzīvi, tie ir pati šīs cilts dvēseles dzīve, cilts sabruk un iet bojā, tiklīdz tā zaudē savu senču mītisko mantojumu (tāpat kā cilvēks, kas zaudējis savu dvēseli)".¹⁸

Miklām rituālos bija plašs un produktīvs izmantojums. Tās palīdzēja atjaunot saikni starp sakrālo un profāno pasauli, darbojās arī kā līdzeklis, lai risinātu gnosticiskus uzdevumus.¹⁹ Rituālam bija jāattēlo radīšana, bet tas nevarēja notikt bez zināšanas. Mikla, tāpat kā izziņa vispār, bija orientēta uz universālo. Rituāla vadītājs funkcionēja kā pirmatnējā demiurga dubultnieks, arī kā pirmpriesteris un pirmvaldnieks. Tā senajā Indijā, Upuru svētkos upurēšanas brīdī, kad emocionālā spriedze sasniedza savu augstāko pakāpi, priesteri cits citam, kā arī upurētājam uzdevuši kosmogoniska satura miklas. Rituāla galvenās funkcijas bija – indivīda socializācijas funkcija, saiknes nodrošināšana starp cilvēku un parādību, sakārtošanas un saglabāšanas funkcijas. Tās visas apbrīnojami viegli iekļaujamas arī miklas funkcionālajā apjomā.

Rituāla mērķis bija pašreizējā stāvokļa izmaiņa un tā pamatā – "tīra darbība". Lai rituāls būtu veiksmīgs, jānodrošina šīs darbības aktualitāte un emocionālais spriegums. Mikla bija unikāla starp citiem folkloras žanriem tieši ar to, ka minēšanas akts norisinājās "*šeit un tagad*", tā atkārtojums nebija iespējams un to pavādīja emociju spriedze. Miklu minēšana bija darbība un, kad tā paveikta, tā briķa situācijā bija notikušas ievērojamas izmaiņas. Rituāla darbība apvienojumā ar miklu minēšanu normalizēja situācijas spriedzi, noņēma to konfliktu, kas radīja nepieciešamību šo rituālu veikt. Pasaule bija pārradīta un no jauna sakārtota.

Rituālā galvenais bija zināt, kā pareizi darboties, atbildēt uz priesteru jautājumiem. Šīs zināšanas bija efektīvas, kamēr situācija bija organizēta, prognozējama un pazīstama, bet līdzko bija jāsaskaras ar nenoteikto, iracionālo, neparedzamo, sevi pieteica pieredzē uzkrāto zināšanu nepilnības un senajam cilvēkam atlika pašauties uz intuīcijas, nevis prāta darbību. Izeju rast palīdzēja mikla, kas orientēta uz līdzsvara radīšanu starp cilvēku un situāciju. Mikla spēja sevi apvienot intelektuālu operāciju, kas izpaudās kā objektu identifikācija, un bezgala plašu, neparedzamu un metaforisku poētiskās fantāzijas lidojumu.

18 Jungs K.G. Par arhetipa "Bērns" psiholoģiju. // Grāmata, 1993. – Nr.12. – 5.lpp.

19 Uz miklas gnozeoloģisko funkciju norāda arī vārda minēt etimoloģija, kas saistāma ar indoeiropiešu sakni *men ar nozīmi domāt, būt garīgi rošīgam. – Karulis K. – 1.sēj. – 597.lpp.

Iracionālā noslēpumu mīkla it kā izveda cilvēku pasaulē, izteica to atklāti caur "vismiklaināko" formulējumu un pasniedza kā problēmu, kas jāatrisina.

Parasti mīklas tika minētas rituālos, kas saistīti ar cilvēkam vissvarīgākajiem dzīves brīžiem, īpaši ar dažādiem iniciācijas veidiem (pubertātes, kāzu u.c.), ar dzimšanu un nāvi, kā arī ar valdnieku vai šamaņu iniciācijām, ar sezonas maiņu saistītajos rituālos. Mīklu minēšanā senais cilvēks meklēja patvērumu arī īpašos krīzes brīžos. Mīklai piemita savdabīga spēja realizēt kā "intelektuālismu" un loģiku, tā arī metaforisku tēlainību un sacensības garu, kas piešķīra tai īpašu vitalitāti. Mīkla reizē aktualizēja zīmju kosmosā ietvertu jēgu, bet neizslēdza arī iespēju radīt jaunas nozīmes un jēdzienus.

Latviešu folkloras materiālā norādes par mīklu minēšanu iniciāciju laikā sastopamas samērā reti. Bez iepriekš aprakstītā kāzu iniciācijas piemēra saglabājušās arī mīklu dziesmas, kas, domājams, dziedātas apdziedāšanās laikā starp vedējiem (līgavaiņa radiem) un panāksniekiem (līgavas radiem).

Iniciācija bija pārbaudījums, kas paredzēja pāreju no viena sociālā stāvokļa citā – augstākā, un gandrīz vienmēr tas bija saistīts ar pretendenta gudrības pārbaudi un gatavību ieņemt vietu atbilstošā sociālajā pakāpē. Pretendentam bija jāpierāda savas spējas un zināšanas, lai spētu atbilstošā līmenī pildīt pirmprecinieka – hierogāmijas dalībnieka funkcijas kā fizisko, tā arī garīgo spēju amplitūdā.

Kāzu rituālu mīklās bieži sastopama ar auglību un seksuālo spēku saistīta simbolika. Latviešu tradīcijā nav saglabājušās tiešas norādes, bet tā tomēr ļauj izvirzīt hipotēzi, ka nerātnās mīklas varēja tikt minētas kāzu un ar sezonas maiņu saistītos rituālos. Mīklas atminēšanai bija jāveicina auglība un ražība nākamajā gadā un auglība laulāto dzīvē.²⁰ Auglības un ražības kults arhaiskāajā apziņā ieņēma ļoti nozīmīgu vietu, jo nodrošināja dzimšanas – miršanas – atdzimšanas ķēdi, ārpus kuras cilvēka eksistence nebija iespējama. Dzīvības došana sev līdzīgiem bija apliecinājums par piederību profānajai dzīvei un reizē arī mūžībai. Cilvēks, kam šī spēja atņemta, savā būtībā netika pielīdzināts dzīvījiem.

Dziesmas ar auglības simboliku atrodamas R.Klaustiņa sakārtoto "Latvju tautas daiņū" 8.sējuma 26.nodaļā "Mīklu dziesmas laika kavēklī kāzās"²¹:

20 Sk.: Latviešu tautas nerātnās mīklas. // Latviešu nerātnās tautasdziesmas, sakāmvārdi un parunas. – Kopenhāgena, 1957. – 310.–321.lpp.

21 *Klaustiņš* R. Latvju tautas daiņas. – R., 1931. – 8.sēj. – 347.–351.lpp.

Atminat, sveši ļaudis,
Kas manā azotē?
Melna čūska azotē
Dzenuliņu vien šaudīja.
LTD 26051, VIII

Atminiet, sveši ļaudis,
Kam pimbera kažociņš?
Sapalam, rungulam,
Tām pimbera kažociņš.
LTD 26044, VIII

Pirmajā dziesmā ar auglības simboliku saistītas semantēmas: melna čūska un azots (kā vieta, kurā iespējama dzīvības rašanās). Otrajā – sapals, runguls, kas uztverams arī kā mītiskais priekštecis – totēms.²²

Semantēmas, kas raksturo auglības simboliku kāzu rituālos, sastopamas arī latviešu tautas pasākās par uts ādu. Tās ataino situāciju, kad līgavainim jāatmin, no kādas ādas taisītas meitas kurpes: “Kādam vīram bijusi brīnum skaista meita. Viņš pašūdinājis tai no uts ādas kurpes un tad nosacījis, kurš uzminēs, no kādas ādas kurpes ir, tas dabūs meitu par sievu. Nu nāca šādi, nāca tādi, bet nevienam nelaimējās uzminēt. Beidzot nāca viens nejauks vilkacis un atminēja, no kādas ādas kurpes ir.”²³ Atbildē – no uts ādas – kodēta uts kā pārticības un auglības simbols, bet precinieka kodēšana ar semantēmu vilkacis nozīmē, ka viņš pašlaik veic iniciācijas pārbaudījumu un atrodas rituālās nomirstāšanas stāvoklī, lai pēcāk atdzimtu jaunā sociālajā statusā.

Miklu dziesmas kāzās dziedātas vienlaikus ar apdziedāšanās dziesmām un īpaši izteikts ir to agonālais raksturs, kura avots meklējams rituālā un bija pirmatnējās cīņas vārdiskais attēlojums. Šis vārdu kaujas aktualizēja dievības cīņu ar tās pirmveidīgo pretinieku. Te parasti tika uzdoti jautājumi par kosmoloģiskiem motīviem:

Atminiet, sveši ļaudis,
Cik durtiņu jūriņā?
- Simtu duru jūriņā
Divi simti stenderīšu.
Ir pie kuras stenderītes
Pa buntei atslēdziņu.
LTD 26062, VIII

Tika pārbaudītas zināšanas pasaules kosmoloģiskajā uzbūvē:

Atminiet, sveši ļaudis,
Kur Dieviņš nakti gul?
Viņpus kalnu, viņpus kalnu
Zem pelēka akmentiņa.
LTD 26060.1, VIII

22 Par zivju simboliku latviešu folklorā sk.: *Kursīte J.* Latviešu folklorā mītu spoguļi. – R., 1996. – 349.–364.lpp.

23 *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. – R., 1927. – IV sēj. – 439.lpp.

Atminiet, jūs ļautiņi,
Kur saulīte nakti gul?
Vidū jūras, salīņā,
Zaļas niedres galiņā.²⁴

Tdz 48345

Lai piederētu "šai" pasaulei, jābūt apveltītam ar spēju risināt uzdevumus, kas nav raksturīgi profānās dzīves ikdienas norisēm, jāpierāda (caur miklas atminēšanu) spēja pielietot ne vien prāta loģiku, bet arī intūiciju un poētisko fantāziju. Māku savienot "šo" un "sakarālo" pasauli, veidot vienotu pasaules modeli, kāzu dziesmās apliecina, piemēram, spēja "zvaigznes saskaitīt":

Atminiet, sveši ļaudis,
Cik augšā, cik zemē?
Tik augšā siku zvaigžņu,
Tik zemē sīk' akmeņu.

LTD 26061, VIII

Miklu dziesmas attēlo arī paralēlismu starp debesu kāzām un zemes (cilvēku) kāzām:

Atminiet, jūs ļautiņi,
Kādi viesi pirmie nāca?
Aust dieniņa, lec saulīte,
Tie pirmie viesi nāca.

LTD 26026, VIII

Samērā plašs ar iniciāciju saistīts miklu materiāls atklājas arī latviešu tautas pasakās. Miklas uzdevējs parasti ir vai nu kāds augstāka sociālā ranga personāžs vai arī ļaunuma, haosa spēks, kurš tiecas iegūt minētāju savā varā. Vienlīdz bieži sastopamies ar šādiem uzdevumiem: 1) pasakas varonim jāatmin kāda cita uzdota mikla; 2) pašam mikla jāuzdod; 3) jāveic miklainā valodā dots uzdevums. Nav viegli precīzi nodalīt miklu pasakas no citiem pasaku žanriem, jo "aizej tur, nezin kur, atnes to, nezin ko" tipa uzdevumi pasakās plaši izplatīti un, tāpat kā miklas minēšanas akts, prasa no varoņa loģiskās, ikdienišķās domāšanas pārvarēšanu, spēju domāt metaforiskā, simbolu līmenī.

Papildus jau aplūkotajām latviešu miklu pasakām sastopamies arī ar pasaku grupu, kas attēlo daļu no nākamā ķēniņa vai ķēniņienes iniciācijas. Mikla šajā situācijā palīdz noteikt, vai troņa pretendents ir cienīgs ieņemt valdnieka vietu

24 Par niedres saistību ar latviešu kosmoloģiskajiem priekšstatiem sk.:
Kursīte J. Op. cit. – 17.lpp.

un pildīt uzdevumus, kurus tā prasīs sociālajā un arī visuma sfērā: "Senajā pasaulē valdnieks ir ne vien sociāla, bet arī kosmoloģiska plāna figūra, atbildīgs ne vien par "valsts", bet arī "pasaules" kārtību".²⁵ Nākamās ķēniņienes iniciācijas pēdas saglabājušas pasakas, kurās meitai tiek dots uzdevums no salmiem savērt zīdu.²⁶ Vērpšana, iespējams, bijusi viena no sieviešu iniciācijas pārbaudījuma sastāvdaļām: ar semantēmām vērt un aust tika kodēta pirmradišanas akta atkārtošanas darbība. Uzskatāmāk tas redzams miklā:

Aizskrien gaigala,
Atskrien gaigala,
Aisalst jūriņa
Plaukšēdama.
Audeklu auž.

1730. 17979. V. K. Z. L.

kur gaigala varētu tikt uztverta kā solārs putns un dievības manifestācija, bet jūra kā haosa spēks. Pasakā minētā pārdabiskā prasība: savērt zīdu vai zeltu²⁷ varētu liecināt par to, ka iniciējamā meita pretendē uz augstāku sociālo stāvokli, kas prasa pārdabiskas spējas, piemēram, prasmi savaldīt haosa spēkus, kas šajās pasakās parādās kā pārdabiskie palīgi: vīriņš, vecītis, mazs vīriņš kā ikšķis, putniņš, mazs cilvēciņš. Par šo tēlu saistību ar htonisko pasauli liecina to hipertrofētais izskats un izvirzītie noteikumi: ja meita neuzminēs pārdabiskā palīga vārdu, tas sev līdz uz viņsauli ņems meitu pašu vai viņas nākamajā laulībā gaidāmo bērnu.

Miklas funkcionē arī pasakās par princesi un viņas preciniekiem.²⁸ Varonim, kas pretendē uz ķēniņa statusu, ir jāveic briesmu pilns ceļš – pārejas rituāls no profānā uz sakrālā, no šķietamā un zūdošā uz realitāti un mūžību. Kā gala pierādījums pilnīgai sagatavotībai jaunajam statusam funkcionē uzdevums atminēt vai uzdot grūtu miklu. Ceļā uz mērķi varonim palīgā nāk totēmiskie senči – sakrālās gudrības glabātāji, kodēti putnu, zvēru vai miroņu tēlos.

Tradicionāli pasakās darbojas trīs brāļi – divi gudri, bet trešais – muļķītis.²⁹ Apzīmējums "gudrais" liecina, ka šie brāļi iniciācijas pārbaudījumu jau izturē-

25 *Tonopov B.H.* Op. cit. – C.72

26 *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. – R., 1929. – V sēj. – 465.–467.lpp.

27 Zelta krāsa un zelts kā metāls folklorā tika uztverts saistībā ar pārdabisko un dievišķo sk.: *Kursīte J.* Op. cit. – 73.lpp.

28 *Arājs K., Medne A.* Op. cit. – 82.lpp.

29 *Šmits P.* Latviešu pasakas un teikas. – R., 1934. – X sēj. – 191.–194.; 197.–199.; 208.–209.lpp.

juši, bet "mulķītis" raksturo brāli, kuram šie pārbaudījumi vēl priekšā. Lai iztūrētu pārbaudījumus un sasniegtu konkrētus rezultātus "mulķītis" dodas it kā pavisam pretējā virzienā. Viņš visu atsevišķo, konkrēto, vispārpieņemto un saņemto sajauc un iekausē nenoteiktajā, absurdi paradoksālajā, atceļ visas konkrētās pasaules pazīmes. Rezultātā rodas princesei uzdomama mikla: "*Namma nosita rijēju, rijējs nosita trīs, un trīs nosita septiņus, tad svieda ar akmeni, kam nesvieda, to nosita, kam svieda, to nenosita, no nosista izlēca pusgatava gaļa, šo gaļu izcepa ar Dieva vārdiem un ēda.*"³⁰ Šis miklas atmiņejums raksturo "mulķīša" piedzīvojumu ceļā pie princeses stingri loģiskā secībā, bet to atrast iespējams tikai ar intuīcijas un poētisko tēlu transformācijas palīdzību.

Latviešu tautas mīklu materiāls sniedz liecības arī par arhaiskās sabiedrības struktūru, kuru veidoja bināro opozīciju sistēma un duālais organizācijas princips. Šis princips reiz noteica pirmradīšanas aktu, tajā norisinājās pāreja no tumsas uz gaismu, no nebūtības uz būtību, radās vienota un universāla opozīciju sistēma. Tā sevi apvienoja agrākā haotiskā un jaunradītā kosmiskā (sakārtotā) elementus. Tāpat arī mikla ir izaugusi no divdabīga pamata un sevi apvieno visus būtiskākos binārās opozīcijas pārus.

I HAOS – KOSMOSS

Pirmatnējā haosa aktualizācija raksturīga gadskārtu, iniciācijas un dziedniecības rituālos, kā arī latviešu tautas paražā "tīterēt" vai "vārdot" tos, kuriem nav izdevies uzminēt noteiktu mīklu skaitu pēc kārtas (parasti deviņas miklas).³¹ "Tīterēšanas" vārdi bijuši: "*Mēs tevi vadājam, mēs tevi vadājam vecās zirga ribenīcās gar kalniem, gar lejām, gar upēm, gar ezeriem, gar baznīcās durvīm. Lai tu topi gudrāks, lai tev' velns nemāna, lai viss ļaunums atstājas. Zirga kuņģis tava cepure, zirga ausis tavi cimdi, zirga acis tavas brilles, zirga zarnas tavi groži.*"³² Iespējams, ka šajā tradīcijā, līdzīgi kā senās Indijas upurēšanas rituālos, zirga ķermenis tika identificēts ar visumu, bet par haosa aktualizāciju liecina semantēmas: purvs, mežs, nosprādzis, kuņģis, zarnas, velns.

Senajam cilvēkam haosa spēki vienmēr atradās tepat līdzās un pastāvīgi to apdraudēja. Varbūt tādēļ latviešu pasakās tik bieži minēts velna tēls, kas saistāms arī ar mīklu minēšanu. Izplatītākās ir pasakas, kurās varonim jāatmin, cik velnam gadu (jāprot sistematizēt pasaules uzbūve), citādi velns paņem varoni

30 Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. – R., 1934. – X sēj. – 198.lpp.

31 Par skaitļa deviņi simboliku sk.: *Kursīte J.* Op. cit. – 109.–127.lpp.

32 *Ancelāne A.* Op. cit. – 20.–21.lpp.

sev līdz vai arī iegūst savā valdīšanā viņa īpašumu.³³ Par velnu kā haosa spēku pārstāvi liecina semantēmas, kas raksturo tā mītnes vietu (ozola dobums, zem celma saknēm, ezers). Zīmīgs ir arī atminamo gadu skaits – 9999. Velna gadu skaits – tas ir noslēpums, kuru cilvēks empiriskā ceļā uzzināt nespēj, tādēļ viņam jārikojas kādā nepierastā, neikdienišķā veidā. Latviešu pasaku varoņi parasti izmanto viltību, ar kuras palīdzību apmāna velnu, izvilinot pareizo atbildi no viņa paša. Šī viltība it kā ir mīklas turpinājums, tikai šoreiz lamatas izliek mīklas minētājs. Pasakas varonis ziemas laikā kāpj kokā un kūko kā dzeguze (dzeguze latviešu folklorā visbiežāk saistīta ar likteņa pareģošanu). Šī transformācija un darbības neikdienišķums (dzeguzes kūkošana ziemā) tik ļoti izbrīna velnu, ka viņam pasprūk mīklas atminējums.

Opozīciju: haoss – kosmoss mīklās tuvāk raksturo sekojoši pretstatu pāri un tiem raksturīgās semantēmas:

Daba, nekārtība – Kultūra, kārtība.

Viņsaule – Šī saule.

Svešs – Savs.

Dabas un nekārtības pasaule atklājas mīklās par jūru:

Mutes nav, bet rīt māk.

1311, 1046. L.

Tēliem, kas raksturo haosu, visbiežāk tiek pievienots apzīmējums “bez”, vai “ne”:

Bez rokām, bez kājām,

Gar palodzēm daudzās.

Un iekšā lūdzas.

Vējš.

929, 5328. V, Z, L.

Laižas bez spārniem,

Kauc bez rīkles.

Vējš.

553, 4650. V, K, Z

Savukārt, sakārtoto pasauli attēlo mīklas par debesīm, zemi, sauli, kurās šīs pasaules daļas kodētas ar kultūras pasaulei raksturīgām semantēmām:

Zila, zila vadmaliņa

ar sidraba podziņām.

Debess.

968, 4352. V, K, Z, L.

Zila pļava, baltas aitas,

Div' sudraba ganītāji.

Debess, zvaigznes, mēness un saule.

617, 1959 V, K, Z, L.

2. Dzīvo un mirušo pasaules mītiskajā pasaules uztverē netika nodalītas tik strikti kā mūsdienās. Dzīvo un mirušo kontaktu īpaši tika aktualizēts veļu laikā, kad tikušas minētas arī mīklas. Mīklu minēšanai šajā gadījumā bija jāveicina

33 Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. – R., 1929. – V sēj. – 465.–467.lpp.

auglība un ražība nākamajā gadā: “Pa veļu laiku uzdeva miklas, teica pasakas, ceturtdienas vakaru (piektvakaru) nevērpa, lai aug labi lini un aitām laba vilna. Skalu nelāva no abiem galiem dedzināt, vakarā bez saules nevēlēja spoles notīt. Puišiem nelāva ne auklas, ne valģus, ne grožus vīt, jo tad auklas graužot kājas un grožas trūkstot, neesot stipras.”³⁴

Dziesmas, kuru atminējums saistāms ar nāves valsti, latviešu mīklu dziesmu materiālā samērā plaši pārstāvētas. Dziesmas īpaši uzsver, ka “šai” zemē haosa pazīmju nav – tātad vēlreiz apliecina haosa un kosmosa vides pretnostatījumu un rituāla dalībnieka piederību kosmizētajai videi:

Nākat ļaudis skatīties	Atminiet, sveši ļaudis,
Kādi ērmi tīrumā:	Kā nevid šai zemē?
Kuiļam ragi, gaiļam pupi,	Cūkai ragu, vistai pupu,
Aunam segli mugurā.	Akmeņam roku, kāju.
LTdz 26028, 3	LTdz 26028

Latviešu tautas pasakās sastopamies ar situāciju, kad miklas minētājam palīdz mironis, piemēram: “Princese solās precēt to, kas atminēs viņas domas (miklas). Dēls taisās pie princeses. Ceļā viņš izpērk mironi, kas piesolās par palīgu.”³⁵ Dzīvības un nāves metamorfozes mīklās raksturo arī pasakas par sievu, kurai jāglābj no nāves (vai cietuma) notiesātais vīrs. To iespējams izdarīt, uzdot miklu, kuru tiesnesis nespētu atminēt.³⁶ Īpašā spēja uzdot miklu šajās pasakās ir cilvēka dzīvības vērtē, ar to iespējams pierādīt savas (vai sava tuvākā) eksistences lietderību un nepieciešamību.

Haosa un nāves klātbūtne mīklās iezīmīga arī tādā aspektā, ka tā apliecina arhaiskās apziņas uzskatu par nāvi (tāpat kā auglību) kā obligāti nepieciešamu dzīves sastāvdaļu. Profānā dzīve reiz tika nodalīta no sakrālās ar pirmnāves aktu un kļuva par cilvēkam piemītošu īpatnību atšķirībā no dievības.³⁷ Miklu minēšana nodrošināja cilvēka saikni ar pirmnāvi, tās aktualizāciju un reizē arī dzīvības – nāves – atdzimšanas ķēdes uzturēšanu.

Būtiska arhaiskās apziņas iezīme ir arī pretnostatījums “savs – svešs”, kur ar “savs” tika apzīmēta sakārtotā kosmosa un kultūras sfēra, bet ar “svešs” – nesaķārtotais, pirmatnēji viendabīgais haoss. Tas atspoguļojas mīklu dziesmās bieži lietotajā formulā: “atminiet, sveši ļaudis”, kas funkcionēja kā uzaicinājums uz

34 Šmits P. Latviešu tautas ticējumi. – R., – IV sēj. – 1965.lpp.

35 Arājs K., Medne A. Latviešu pasaku tipu rādītājs. – R., 1977. – 82.lpp.

36 Turpat. – 142.–143.lpp.

37 Pat mūsdienu latviešu un krievu valodās vārds *mirstīgais* ir sinonīms vārdam *cilvēks*.

sacensību gudrībā, pasaules izzināšanā un īstenības atklāšanā un arī izaicināja
otru pusi – “svešo” pierādīt savu piederību kultūras pasaulei:

Atminiet, sveši ļaudis,
Kur Dieviņš nakti gul?
- Viņpus kalnu, viņpus kalnu
Zem pelēka akmentiņa.

LTdz 26060. 1.

Svešo pasauli raksturo meža, bet savu pasauli mājas semantēmas:

Šņāc un kust, bet tomēr paliek uz vietas.
Mežs.

828, 4569. V, K, Z, L.

Akmens kājas, koka rumpis,
galvā salmu cepurīte.

Māja.

17, 3896. V, K, Z, L.

Sastopam arī gadījumus, kad abi šie pretstati apvienoti vienā miklā:

Mežā dzimis, mežā audzis,
Nāk uz mājām putru strēbt.
Karote.

834, 3539. V, K, Z, L.

Meža vīrs,
Tiruma svārki.
Māja.

617, 1829. V, K, Z, L.

II VĪRIŠĶAIS – SIEVIŠĶAIS

Vīrišķā sākotne atainota miklās galvenokārt attiecībā uz vīrieša lietotajiem
darbarīkiem:

Vīrs stāv kalnā,
Dzelzu kurpes kājā.
Arklis.

32, 1669, V, K, Z, L.

Sievišķais atklājas, kad mikla runā par sievietes darbu un tā piederumiem:

Liela, gara jumprava,
Tukšu vēderu.
Abra.

18, 98.K

Pretstati apvienoti tādos tekstos kā:

Tēvs garš, māte dziļa.
Akas vīnda un aka.

1422, 421. L.

Plata māte, augsts tēvs.
Debess un zeme.

417, 159. K.

III DZĪVS – NEDZĪVS

Senais cilvēks visumu izprata kā dzīvu organismu un tāpēc nenorobežoja priekšmetisko, dzīvnieku un cilvēku pasaules – miklās cilvēks parasti ir kodēts kā dažādu objektu kopojums:

Sakums, uz sakuma kubuls, uz kubula pods, uz poda mežs, tai mežā suņi zaķus dzen.
457, 766. V, K, Z, L.

Sadzīves priekšmeti un apkārtējās pasaules parādības, savukārt, var tikt attēloti kā cilvēki vai dzīvnieki:

Zema, resna jumprava,
Sasieta rikle.
Maiss.
527, 33055. L.

Kalējs kala debesīs,
Ogles bira Daugavā.
Pērkons un zibens.
280, 575. V, K, Z, L.

Samērā plaši sastopami miklu teksti, kas, raksturojot vienu objektu, kā tam piemītošās pazīmes piedāvā dzīva un nedzīva pretnostatījumu:

Apkārt miris, vidū dzīvs.
Māja ar cilvēkiem.
17, 2750. V, K, Z, L.

IV JAUNAIS, TIKKO RADĪTAIS – TRĀDICIĒNĀLAIS, PIEREDZĒ UZKRĀTAIS

Mīklas operē ar loģiskās domāšanas konstrukcijām un, minot miklu, cilvēks izmanto visu savu iepriekšējo pieredzi, tomēr miklas atminējuma atrašana tajā pat laikā ir arī radošs process, jo atminējums rodas it kā no nekurienes tieši miklas minēšanas brīdī. Satiekoties miklas uzdevējam ar miklas minētāju, vienā pusē nostājas absolūta zināšana otrā – nezināšana, un miklas atminēšanas procesā minētājs noiet ceļu no viena pretpola līdz otram. Miklas savdabība ir arī tā, ka, izstrādājot sava veida “intelektuālismu”, tā nezaudē arī savu spēlisko mantojumu – minēšanas procesā atklājas sacensības gars un vēlēšanās uzvarēt pretinieku. Mīkla spēlējas ar likumiem, pieņemtajām normām un noteikumiem, bet tajā pat laikā palīdz tos uzturēt spēkā.

Dualitāte raksturīga miklas pamatstrukturāi pašos tās pamatos: miklu veido divas daļas, kas parasti izspēlē divas pamatnozīmes:

Sarkana mucīņa, balta spundiņa.
Avene.
942, 909. V, K, Z,

Miklas minēšanas aktā vienmēr piedalās vismaz divi dalībnieki un arī pats skaitlis divi, salīdzinot ar pārējiem skaitļiem, miklās sastopams visbiežāk. Tas lietots ne vien gadījumos, kad miklas atklāj binārās opozīcijas pārus, bet arī, kad runa ir par objektiem, kas tradicionāli tiek uztverti kā bināras vienības:

Divi stāv, divi iet, divu vajag.
 Debess, Zeme, Saule, Mēness, ūdens.
 929, 184. K.

Divi melni zirdziņi, Dien' un nakti jājami. Ārdi.	Divi mazi zirniši, apsēj visu pasauli. Acis. 954, 2805. V, K, Z, L.
1730, 10002. V.	

Mikla neko neizlaiž no acīm, neaizmirstot uzdot jautājumu arī pati par sevi:

Nieks, kas nieks, bet galvas lauza. 553, 832. V.	Ačgārni staigā, Bez mēles klaigā. 3, 2716. Z.
---	---

Miklu minēšana saistīta ar vēl vienu būtisku arhaiskajā pasaulē raksturīgu parādību: *sakrālo, slēpto valodu*, kuras funkcijas tāpat kā miklām balstījās uz ticību vārda spēkam un iespējai, izsakot noteiktus vārdus, mainīt vai ietekmēt notikumu gaitu. Kā uzsvēr V. Toporovs, pats izteikums "runāt miklās" neapzīmē vienīgi nesaprotamu runas veidu, bet arī īpaši emocionālu "miklainā" teksta pasniegšanas manieri, kas būtiski atšķiras no ikdienas valodas.³⁸ Sakrālās vērtības un to apzīmējumi tekstos bieži tiek slēpti, izkaisīti vai saukti citos vārdos, galvenais izteiksmes princips sakrālajā valodā ir viena jēdziena aizstāšana ar citu un tā ir arī viena no latviešu tautas miklu dziesmu pamatiezīmēm:

Kur jādami stingas, stangas, Nava auzu kumeļam; Vakar bija sikateļi, Tie auziņas ēdināja. LD 14548.1	Sutri putri nenākat, Nava eržu ukučos, Vakar bija stinga stanga, Ap ergēli ēdināja. LD 14548.2
Visapkārte kilpas metu, Kur sēdēja čīža, čāža, Kur sēd mana ģimaliņa. Čīža, čāža kaktā sēd, Ģimaliņa trīceklā. LD 14592.1	Kukažeņa, leikažeņa Kūkā kōpe ūlu dēt; Kubulā izperēja, Pa ustobu izvodēja. Tdz 55 435

38 Toporov V.H. Из наблюдений над загадкой. // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: загадка как текст. – 1. – М., 1994. – С.33.

Sakrālā valoda tika lietota priesteru savstarpējā komunikācijā un, lai tajā sarunātos, komunikācijas dalībniekiem jālieto vienots kultūrvalodas kods, kas var izpausties arī žestu valodā: *“Tad atnācis arī mācītais vīrs un iesācis sarunu zīmju valodā. Zinātnieks pacēlis vienu pirkstu un zellis rādījis viņam divi pirkstus. Nu zinātnieks pacēlis trīs pirkstus un zinātnieks rādījis dūri. Beidzot zinātnieks rādījis skaistu gludu ābolu, bet zellis tam pretī maizes garozu. Ar to saruna beigusies un mācītais vīrs aizgājis.”*³⁹

Sakrālā valoda uzskatāma par tabu paveidu – sakrālie vārdi bija salīdzināmi ar elektriski uzlādētiem priekšmetiem, kuros mīt noslēpumains spēks, kas var izpausties postoši, ja organisms, kurš izsaucis šo uzlādēšanos ir par vāju, lai tam pretotos.⁴⁰ Mīkla šajā gadījumā varēja kalpot arī kā sava veida izturības pārbaude. Līdzīgi kā masonu zīme, tā nodalīja tos, kas zina un tos, kas nezina.

Līdzīgi sakrālajai vai buramvārdu valodai skan mīklas, kas bagātas aliterācijām, asonansēm un onomatopoētiskas dabas vārdiem, kas nav sastopami ikdienas valodā un izvēlēti atbilstoši konkrētam gadījumam. Tādas ir, piemēram, mīklas par apīni:

Te tere, tere,	Klinku, klanku, klanku kuks
Te vija, vija,	Augšā lēca olas dēt,
Te sita kutuli	Kankarišus izperēt.
Vijatas galā.	1730, 10623. 3. v.
2, 477. V, K, Z, L.	

linu sukāšanu

Žvi žvā kārklu krūmā!
279 92 V.

alu:

Čiže, čaže
Ozol' krūmā.
1730, 11895. V, K, Z, L.

Šādi mīklas veidotas praktiski tikai par objektiem un darbībām, kas arhaiskajā apziņā saistīti ar sakrālo pasauli.

Mīkla ir uzskatāma par sava veida metavalodu – tā apvieno jēgradošo momentu ar pašu būtiskāko valodas iezīmju un domāšanas operāciju analīzi. Tā radās laikā, kad senās tautas vēl nepazīna rakstību un senais cilvēks (šamanis vai priesteris) nespēja atcerēties visu mītu sižetus vai konkrētus mīklu teks-

39 Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. – R., 1936. – 12.sēj. – 267.lpp.

40 Freids Z. Totēms un tabu. – R., 1995. – 33.lpp.

tus. Būt gudram nozīmēja pārzināt noteiktu sīžetu kopumu un tā pasniegšanas veidu, prast uzsvērt attiecīgajā kultūrā pieņemtos opozīciju pārus, prast pielietot galvenās formulas un paņēmienus, pēc kuriem formējās sakrālā leksika. Miklas tika veidotas, izmantojot lingvistiskās klasifikācijas, piemeklējot atšķirīgu parādību kopējās iezīmes un to funkcionēšanas saskarsmes punktus. Arī latviešu tautas enigmātiskajā materiālā neskatoties uz lielo miklu skaitu atrodamas ne vairāk kā četrdesmit dažādas loģiskas konstrukcijas,⁴¹ un izzinot vienu no tām, iespējams atminēt arī pārējās miklas, kas veidotas pēc dotā principa.

Kaut arī iepriekš aprakstītās situācijas neaptver pilnīgi visas miklu funkcionālās sfēras, varam secināt, ka to apjoms ir plašāks un bagātāks nekā daudziem citiem folkloras žanriem. Lai to apliecinātu, lietderīgi vēlreiz detalizētāk izvērtēt miklu funkciju galvenās līnijas.

Pirmajā grupā apvienojamas miklas funkcijas, kas saistītas ar miklu kā līdzekli kosmosa veidošanai un visuma norišu atkārtošānai cilvēku pasaules līmenī. Šajā gadījumā mikla:

Palīdzēja uzturēt *status quo* un kalpoja kā līdzeklis aizsargmehānisma izveidei pret neparedzamo, pēkšņo un briesmīgo. Tā uzņēmās būt par starpnieku starp situāciju, kas ietvēra nezināmo un draudus, un cilvēku, kas centās tos novērst. Mikla orientējās uz cilvēka un situācijas nostādīšanu līdzvērtīgās pozīcijās. Tā lika cilvēkam bīstamo parādību nosaukt vārdā – pakļaut to zināmai interpretācijai un iekļaut jau pazīstamo parādību shēmā.

Veica organizēšanas un sakārtošanas darbu, izjaucot *status quo*, pārvarot tā ierobežojumus un no jauna “kosmizējot” pasauli tālākas attīstības nodrošināšanai.

Paplašināja telpu, ļaujot miklas minētājam iziet ārpus sava “es” robežām ar mērķi iekļaut savu esamību kopīgā ritmā un visaptverošā sintezē.

Rādīja ceļu, palīdzēja ceļa meklētājam (minētājam) atrast kādu jaunu esības stāvokli, atklāt jaunu attīstības iespēju.

Šo grupu noslēdz piektā – pragmatiskā funkcija. Mikla senajam cilvēkam bija praktiska nepieciešamība, pat vajadzība un savā būtībā visas pirmās grupas funkcijas ir pragmatiskas, jo tās orientētas uz noteiktu darbību un konkrētu šīs darbības rezultātu.

Otrā grupa aptver funkcijas, kas saistītas ar miklu kā izziņas un domāšanas

41 Šādas loģiskas konstrukcijas ir kopīgas gandrīz visu pasaules tautu enigmātiskajam materiālam. Sk.: *Барабанова Н.В., Пертяков Г.Л.* О логической структуре некоторых русских загадок. // *Паремиологические исследования.* – М., 1984. – С.98.

loģiskās struktūras atainotāju, jo mikla:

Identificēja un izdalīja konkrēto un individuālo no kopējā jēdzienu visuma, uzrādīja sakarības starp maksimāli saderīgo un maksimāli atšķirīgo, identificēja tās atšķirības, bez kurām nebūtu iespējama jēdzienu klasifikācija.

Veica apjomīgu pasaules sakārtošanas darbu, ar savu redzējumu apņēmot kā mikro-, tā makrokosma parādības, izveidoja visaptverošu klasifikāciju tiklu un izstrādāja pasaules organizācijas principus. Šāda klasifikācija pasauli uztvēra kā sakārtotu, kosmoloģizētu, pieejamu ne vien intuitīvā ceļā, bet arī racionāli – intelektuālā procesā.

Veica reizē analītisku un sintezējošu darbu: sadalīja pasauli pirmelementos un pēc tam no jauna sakopoja mērķtiecīgi vienotā veselumā, ļāva cilvēkam izjust pasauli kā nedalāmu un nepārtrauktu veselumu, kurā visas sfēras ir savstarpēji saistītas. Mikla arī apzināja šo divu (pēc virziena pretēju) operāciju pamatprincipus. Miklas atminējums veidojās pēc visu iespējamo variantu pārskatīšanas, analīzes un visa nederīgā, nepiemērotā atmešanas.

Palīdzēja cilvēkam izzināšanas procesā. Šī funkcija saistīta ar pirmās grupas funkciju, kas raksturoja miklu kā ceļa un virziena rādītāju. Mikla cilvēkam palīdzēja saprast un apzināt apkārtējo pasauli un tās likumsakarības, kalpoja cilvēka pamatidentifikācijai, vietas atrašanai pasaules shēmā.

Veica didaktisko funkciju, sniedzot divu veidu pamācības:

a) minēšanas aktā norisinājās minētāja pamācīšana konkrētā ceļā, kad veiktas gadījumā minētājs ieguva jaunas zināšanas.⁴²

b) minētājs miklas loģiskajā plānā apguva noteiktas domāšanas operācijas.⁴³ Ja minētāja priekšā bija atsevišķa mikla, lielāku lomu spēlēja intuīcija, jaunas jēgas atklāšana un apgūšana. Sērijveida miklas, savukārt, attēlo posmu pa pos-

42 Arī mūsdienās Rietumāfrikas tautās pastāv tradīcija, kad sirmgalvjī saaicina jauniešus un uzdod tiem miklas ne vien par dabas parādībām, sadzīves priekšmetiem, vietējās dzīves notikumiem, bet arī par dažādiem sakāmvārdiem, parunām, tautā lietotiem izteicieniem, uzvedības normām, mantošanas likumiem. Līdz ar to šie jaunieši miklu minēšanas procesā iegūst visas sabiedriskajā dzīvē nepieciešamās zināšanas. – *Барабанова Н.В., Пертяков Г.Л.* О логической структуре некоторых русских загадок. // *Паремиологические исследования.* – М., 1984. – С.96.

43 Tā arhaiskajās Sibīrijas šamaņu tradīcijās miklas nerodas no jauna. Šamaņu iniciācijas rituāla noslēgumā tiek uzdotas tūkstošiem gadu vecas miklas, kuru skaits nepārsniedz divdesmit. Miklu saturs ir zināms visai kopienai, bet neviens tās nespēj atminēt pirms nav iepazīstināts ar loģiskās domāšanas operācijām, pēc kurām vadoties šīs miklas risināmas. – *Иванов В.В.* Структура индоевропейских загадок-кеннингов и их роль в мифопоэтической традиции. // *Исследования в области балто-славянской духовной культуры: загадка как текст.* – 1. М., 1994. – С. 218.–245.

mam kādu pasaules sfēru un minētājs saskaras ar loģiskas dabas konstrukciju.

Veica enciklopēdisku darbu – mīkla tiecās iegūtās zināšanas apkopot un saglabāt, radīt vienotu un visaptverošu zināšanu kopumu, kas būtu viegli pieejams un vārdos aprakstāms.

Kā **trešo** lielo grupu var izdalīt informatīvi – komunikatīvās mīklas funkcijas, kuru ietvaros mīklas:

Nodrošināja informācijas apmaiņu, bet darīja to neparastā formā ar mērķi – cik vien iespējams sarežģīt adresātam šīs informācijas saprašanu, tomēr saglabājot norādes iespējamai atminēšanai.

Nodrošināja slēpjamas, sakrālas informācijas pieejamību tikai gudrajiem, ziņošajiem un izredzētajiem.

Kodēja un dekodēja nododamo informāciju. Mīklu var aplūkot kā ziņojuma nodošanu, kura kods neved tieši pie atminējuma, vai pat aizvilina prom no tā, izsit no ierastā domāšanas ritma, provocē uz pavisam citu atbildi.⁴⁴ Šādā gadījumā var runāt par kādu īpašu saikni, kas mīklā saista tās daļas un arī objektus, ko tās attēlo.⁴⁵

Informācijas kodēšanas un dekodēšanas funkcija izpaudās arī situācijās, kad atbildes vārds slēpās jautājuma tekstā un šo funkciju veica pati valoda. Mīkla spēlējās ar līdzībām, sinonīmiem. Šāds funkcionēšanas veids paplašināja cilvēka apziņā esošo pasaules struktūru, katra aplūkotā lieta ieguva sev jaunu balstu un veseluma saglabāšanas garantija arvien pieauga.

Šai funkcionālajai grupai varam pieskaitīt arī mīklas, kuras satur a ziņā var tikt uzskatītas par bezjēdzīgām. Šādu mīklu sastāvā atskaņa jautājamā daļā prasa atskaņa arī atbildē, aizliedzot atbildēt ar to pašu vārdu, kuru piedāvāja jautā-

44 Sevišķi bieži šāds paņēmieni sastopams t.s. nerātnajās mīklās, sk.: Latviešu nerātnās tautasdziesmas, mīklas, sakāmvārdi un parunas. Kopenhāgena, 1957. – 310.–321.lpp.

45 Par šīs saiknes struktūru sīkāk sk.: *Волоцкая М.С., Головачева А.В.* Языковая картина мира и картина мира в текстах загадок. // Исследования в области балтославянской духовной культуры: загадка как текст. – 1. – М., 1994. – С.218–245.

46 Indiešu brahmodijās izplatītas arī t.s. "skaņu mīklas", kurām atminējums meklējams nevis pēc jautājuma jēgas, bet gan pēc tā skaniskās uzbūves, kas it kā uzvedina klausītāju meklēt kādu citu izpratnes līmeni, kurā formējas sakrāls teksts. – *Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н.* О ведийской загадке типа brahmodya. // Паремиилогические исследования. – М., 1984. – С.34–35. Latviešu enigmātiskajā materiālā pie šī tipa mīklām pieskaitāmas šarādes, piemēram: Vesels esmu divains, / Visiem bērniem tikams; / Nocērt galvu – zivis iekļūstu, noņem kaklu – topu arājam par rīku, / Noņem krūtīs – ļaudis spirdzinu; Ir bez vidūča es palieku kaut kas, / Ko par sevi stāstu, nav vis pasakas. – Pasakas, asakas, sakas, akas, kas. – *Ancelāne A.* Latviešu tautas mīklas. – R., 1996. – 322.lpp.

jums. Mīkla pārbaudīja minētāja uzmanību attiecībā pret tās fonētisko pusi.⁴⁶

3. Pārbaudīja un izmēģināja – noteica komunikācijas atbilstības noteikumus, izvērtēja, cik lielā mērā minētājs atbilst mīklas izvirzītajam uzdevumam un cik lielas ir viņa spējas visuma izzināšanā.

Mīkla nodrošināja zināšanu viendabīgu un nepārtrauktu turpinājumu, pagātnes, tagadnes nākotnes nemainīgu plūdumu, jo informācija par pasauli un tās uzbūvi tika nodota no vecākās paaudzes jaunākajai.

Ceturta funkciju grupa, kas dēvējama par lingvistisko, aptver valodnieciskās un semiotiskās mīklas funkcijas, kā arī poētisko funkciju, ar kuru palīdzību mīklas zīmju sistēma tiek realizēta valodnieciskā formā. Mīkla:

Formulēja savu īpašu, no citiem žanriem atšķirīgu valodniecisko un gramatisko struktūru, kuras iekšējais spriegums (kas izpaužas gan vārdiskajā struktūrā, gan mīklas loģiskajā shēmā) vēl šodien notur mīklas konstrukciju vienotā veselumā, neļaujot tai izplūst liekvārdībā.⁴⁷

Veica jēgveidojošo funkciju – radīja tekstu no jēgu un nozīmju tukšuma, uzrādīja cilvēka spēju veidot pašam savu iekšēju pasauli un to izteikt konkrētā tekstoloģisku likumu sistēmā. Lai neatkārtotu jau reiz zināmas patiesības un vienmēr būtu aktuāla, mīkla arvien dziļāk gremdējās domas konstrukcijās, izstrādāja arvien jaunas nozīmes, apgūstot arvien jaunas pasaules un dzīves sfēras.

Spēja fiksēt ne vien objektīvā līmeņa elementus, bet arī formulēt citu – metafizisko līmeni.

Veidoja bezgala plašu poētisko tēlu sistēmu. Lielākā daļa mīklu ir veidotas kā metaforas – pirmā daļa apraksta kādu priekšmetu vai parādību, kas ietverta mīklas otrajā daļā un pieder pie pavisam citas parādību sfēras. Šāds paņēmieni attīsta minētāja fantāziju, tēlaino domāšanu, iemāca pazīt tropu kā nozīmīgu tēlainās izteiksmes līdzekli. Mīklas poētisko tēlu bagātība savstarpējās metamorfozes saista šo folkloras žanru ar sapni un mūsdienu moderno mākslu.⁴⁸

5. Mīklas veica maģiski – reliģiozu un ar to saistītu simbolu radīšanas un simbolu pasaules aktualizācijas darbu. Mīkla radīja simbolus, lai tajos izteiktu cilvēka un pasaules mijiedarbību, lai palīdzētu izzināt lietu un cilvēku pasauli. Tā pārnesa dabas objekta uz šī objekta tēlu, kas piederēja ne vairs dabas, bet

47 Par mīklas konstrukciju sk.: Левин Н.И. Семантическая структура русской загадки // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1973. – Т.6. – С.166–191.

48 Par latviešu tautas mīklas galvenajiem tēlošanas paņēmieniem sk.: Ancelāne A. Op. cit. – 15.–17.lpp.

gan kultūras sfērai un izpaudās kā kultūras zīme.

6. Funkcionēja kā sacensības, spēles un izklaides sastāvdaļa.⁴⁹

Piektā grupa apvieno funkcijas, kas saistītas ar miklu minēšanu ekstremālās situācijās, kad ļaužu kolektīvs, cilvēks un viņa liktenis tika uzvertts kā trausls un ievainojams mērķa veselums un darbojās orientācija uz vienu noteiktu vajadzību un konkrētu izglābšanās ceļu. Šādos gadījumos senais kolektīvs pievērsās kādam īpašam rituālam, kas apvienoja citu rituālu pieredzi, un miklu minēšanai, kā intuitīvai darbībai, lai apelētu pie nezināmā un izietu ārpus ikdienas standartu sfēras.

Atsevišķi no uzskaitītajām grupām iespējams izdalīt miklas spēju veidot savdabīgu vērtību teoriju. Miklas aptvēra visas nozīmīgās pasaules vērtības un katrai no tām piedēvēja atbilstošu kopīgu atribūtu, pamazām veidojot noteiktu vērtību skalu.

Mikla ir cilvēka radītās kultūras fenomens, bet tajā pat laikā sevi ietver arī kādu dabisku, instinktīvu spēles sākotni. Tā apvieno brīvību, sacensību un spēles prieku ar nepieciešamību un pienākumu. Miklā satiekas zināšanas un jaunrade, un tieši šis unikālais savienojums, kas liecina par miklas universalitāti, piešķir tai īpašu vietu starp folkloras žanriem.

49 Izklaidējošā miklas funkcija latviešu folkloristikā tradicionāli virzīta kā vienīgā un galvenā: "Te vārdi, kaut arī jī savirknēti loģiski un rytmiski, nav jamami pamatnūzeimē un jī kalpoj tikai viņam viņeigam mērķam: laika kavēklam un uzjautrynōšanai." *Latkovskis L.* Volūda kai laika kaveklis. // *Dzeive*. – 1957. – Nr.29. – 14.lpp.

SANDRA OZOLA

BINĀRIE
PRETSTATI
LATVIEŠU
FOLKLORĀ

“Dualitāte ir visu dabisko procesu pamatīpašība tiktāl, ciktāl tie ietver divas pretējas fāzes vai aspektus. Iekļauta plašākā kontekstā, šī dualitāte rada bināru sistēmu, kas balstīta uz pretēju polu līdzsvarotiem spēkiem. Labo un kreiso roku, ..., varētu ņemt, lai simbolizētu bināro sistēmu.”¹

Dualitāte, pretējo spēku līdzāspastāvēšana, pretstats un savienība, ir viena no visizplatītākajām ikdienas dzīves parādībām. Ņemsim kaut vai politiku, kur pretstats – “kreisie” un “labējie” ir jau pilnīgi oficiāli pieņemts un nostiprinājies jēdziens. Taču ikdienā mēs nepamanām, nepievēršam uzmanību tam, ka uz šādiem pretstatiem balstās visa mūsu pasaule, ka tad, ja viens no pretstatiem pēkšņi pazustu, pasaule kļūtu pilnīgi neinteresanta, vai vēl ļaunāk, tajā iestātos pilnīgs haoss un sajukums. Šķiet, ka mūsu senči to ir apzinājušies daudz labāk, nekā mēs, jo viņiem ļoti svarīgi bija, lai biedējošajai haosa pasaulei pretstatītu savu sakārtoto un apdzīvoto telpu.

Visu seno cilvēku pasaules pamatstruktūru veido bināro opozīciju secība, sistēma. Galvenie mitoloģiskie pretstati ir *savs-svešs* (kas parādās arī kā *māja-mežs, radinieki-svešie*), *šī pasaule-cita pasaule, augša-apakša, dzīvība-nāve, vīrišķais-sievišķais, labais-kreisais, dienvidi-ziemeļi, austrumi-rietumi, balts-meln* (*sarkans*), *pāris-nepāris*. Visa seno cilvēku pasaule, tai skaitā arī seno latviešu, sastāv no šādām pretstatu virknēm. Turklāt labo un kreiso varētu ņemt kā pamatopozīciju, kas vieno visus pārējos pretstatus. Visi labās un visi kreisās puses pretstati veido sava veida vienības. Turklāt tas, kādas ir to savstarpējās attiecības visskaidrāk atklājas ar četru galveno opozīciju palīdzību, kuras es arī

1 *Cirlot J.E. A Dictionary of Symbols.* – London, 1984, p. 24.

esmu ņēmusi par izejas punktu, lai veidotu un parādītu pārējo opozīciju vietu latviešu bināro pretstatu sistēmā. Šīs četras opozīcijas ir : 1) labais-kreisais, 2) labs-ļauns (laime-nelaime), 3) vīrišķais-sievišķais, 4) dzīve-nāve.

Šie paši vispārīgākie pretstati ne vien ļauj izprast sakarības starp pārējiem pretstatiem, atklājot to piesaisti vienas vai otras puses spēkiem, bet arī izsaka senā cilvēka vispārīgākos orientierus – telpā (labais-kreisais), laikā (dzīve-nāve), sabiedriskajās jeb sociālajās attiecībās, arī morālē (labs-ļauns), un bioloģiskajā iedalījumā (vīrišķais-sievišķais).

LABAIS – ĻAUNAIS

Latviešu mitoloģijā, tāpat kā lielākajā vairumā pārējo, “labais” tiek saistīts ar laimīgo pretēji kreisajam — nelaimīgajam. Tas, ka šādu priekšstatu nav ieviesusi kristīgā ticība, redzams apstākļi, ka labā puse tiek saistīta ar latviešu likteņdievību Laimu: “*Ceļa gājējam iet līdz pa labo pusi Laime, pa kreiso pusi Nelaime. Tāpēc vajaga mīzt tikai kreisā pusē Nelaimei virsū, bet tik ne labajā, kur Laime iet līdz, tad ceļš izdošoties laimīgi.*” Kristīgā ticība šo uzskatu vēlāk tikai pastiprināja, pieņemdamā, ka velns iet cilvēkam pa kreisi, bet eņģelis pa labi – “*Ļaudis domā, ka velns iet cilvēkam pa kreisi, bet eņģelis pa labi. Tāpēc nedrīkst splaut pa labi uz eņģeļa, bet ir jāsplauj tikai pa kreisi uz velna.*” Priekšstats, ka labā ir laimes, tālab arī labas izdošanās puse, atspoguļojas arī pasākās, kur varoņi nereti spiesti izvēlēties starp trim ceļiem, pie tam, tikai izvēloties vienīgo pareizo, sveiks un vesels paliek gan cilvēks, gan zirgs. Trešais tēvadēls jeb muļķītis parasti ir tas, kurš pārvalda šo gudrību. Viņam ir skaidrs, “ka tam ceļam, pa kuru gājējam un zirgam iet labi, vajaga būt pa labo roku”.²

Sevišķi svarīgi tāpēc ir ievērot labās un kreisās puses attiecības kaut ko jaunu uzsākot, lai tā būtu dzīve, gads, diena vai jauna darba uzsākšana – “*Kad bērns pēc kristībām gulēdams pirmo miegu tur vaļā labo aci, tad būs laimīgs, ja kreiso, tad nelaimīgs.*”

Te jārunā arī par dzīvniekiem ticējumos. Šajos ticējumos visplašāk pārstāvētais dzīvnieks ir zirgs, kuram, liekas, ir bijusi īpaša pareģa loma. Par to var pārliicināties Indriķa Hronikā – “..tapa nolikts šķēps un zirgs kāpa pār to, pēc Dieva gribas sperdams dzīvības lēmēju kāju.”³ Tā noteikti būs bijusi labā kāja, jo latviešiem ir saglabājušies citi ticējumi, kas liecina, ka labā kāja neapšaubā-

2 Latviešu tautas pasakas. A.Alsknītes, O. Ambaiņa, A.Ancānes, K.Arāja, M.Asares sakārt. – R., 1956, 328.lpp.

3 *Indriķa hronika*. A.Feldhūna tulk. – R., 1993, 54.lpp.

mi nodrošina laimi – *“Ja zirgs, braukt sākot, ceļ labo kāju papriekšu, tad būs laime, ja kreiso kāju, tad nelaieme.”*

VĪRIŠĶAIS – SIEVIŠĶAIS

Vairākumā kultūrtradīciju labā puse simbolizē vīrišķo, bet kreisā – sievišķo, piemēram, “Upaniśadās dievs Indra saistījās ar labo aci, bet viņa sieva – ar kreiso aci”, bet “Šrilankā sastopams maģisks rituāls – citrona pārgriešana, kurā simboliski tiek atdalīta labā, (vīrišķā, tīrā) un kreisā, (sievišķā, netīrā) puse.”⁴

Latviešu tradīcijās gan nav saglabājušās liecības par dievu vai dieviešu piesaisti attiecīgi labajai vai kreisajai rokai, taču, neapšaubāmi, ir daudz liecību, kas norāda uz to, ka arī latviešu mitoloģijā labā puse ir saistījusies ar vīrišķo, bet kreisā ar sievišķo. – *“Ja kāds dodas ceļojumā, un viņš grib zināt, kā viņam ceļojums izdosies, tad tas atkarīgs no tā, ko viņš pirmo ceļā satiks: vīrieti vai sievieti. Ja satiks vīrieti, tas nozīmē, ka viņam izdosies labi (vīrieti vienmēr jāpalaiž garām pa labai rokai), ja sievieti, tad viņam ies slikti (sieviete jāpalaiž garām pa kreisai rokai).”*

Labajai un kreisajai pusei tiek pievērsta īpaša uzmanība kāzās un bērēs. Bērēs, lai zinātu, kas nākamais mirs, vēro zirgu, ar kuru tiek vests mironis. Ja zirgs pirmo liek labo kāju, tad nākošais mirs vīrieti. Bet, ja kapam iebrūk kreisā mala, tad nākošā mirs sievietei. Savukārt kāzās, no brūtes viedokļa raugoties, ir izdevīgāk pirmo spert kreiso kāju, ejot pie altāra vai arī pēc laulībām pamanīties vīram uzkāpt uz kreisās kājas. Tādējādi viņa sev var nodrošināt valdītājas godu.

DZĪVE – NĀVE

Šīs opozīcijas nozīme ticējumos atklājas caur visiem iepriekšminētajiem pretstatiem. Turklāt nozīmes *dzīvs-miris* tiek attiecinātas ne tikai uz dzīvām būtnēm, bet arī uz augiem (uzplaucis, zaļojošs, pretstatā nokaltušam, novītušam) un nedzīvām lietām, kas, teiksim, izpaužas kā neskarts, vesels pretstatā saplīsušam, nederīgam (teiksim šķivim).

Visās latviešu tautas pasakās, kur nāve ir personificēta, tātad uzstājas kā viena no pasakas varonēm, tā attēlota kā paveca sievietei ar izkapti. Arī kāds ticējums dod līdzīgu aprakstu – *“Nāvi tur par sievieti, kas sastāvē tikai no kauliem un ir bez miesas, staigā ar izkapti, ar ko nocērt mirējam galvu.”* Redzams, ka nāve tiek saistīta ar sievišķo.

4 Mītoloģijas enciklopēdija. – R., 1993.–1994., 2.sēj., 108.lpp.

Sevišķi daudz ir ticējumu, kur kreisā puse nepārprotami saistās ar nāvi, bet labā ar dzīvību. – *“Parasti vēro liķa zirgu, ar ko mironi ved. Ja zirgs, ar ko ved liķi, paceļ pakaļas kreiso kāju vai piemēslo, tad drīz vien kāds mirst.”*

AUGŠA – APAKŠA

Šī opozīcija vispirms jau asociējas ar universālo pasaules modeli, kura galotne, zari jeb augša saistās ar sakrālo, dievišķo, putniem, bet apakša saistās ar mirušajiem, velnu, peli, čūsku un tamlīdzīgām htoniskām radībām.

Latviešiem apakšas un augšas saistība ar labo un ļauno atklājas tieši dažādos ar zilēšanu saistītos ticējumos. – *“Mānticīgi cilvēki priecājas, kad astes zvaigznei aste stāv uz augšu, jo tas rādot uz labu.”*, bet zirnekļa vai zīles kustība varēja noteikt rītdienas veiksmi – *“Ja zirneklis iet pa sienu uz augšu, tad būs laime, ja uz leju, tad nelaieme.”*; *“Ja zīle laižas pa pagalmu, tad gaidāmas kādas ziņas; ja augstu – labas ziņas, ja zemu – sliktas ziņas.”*

Tāpat katrai lietai bija sava augša un apakša. No lietas pareiza novietojuma bija atkarīga turpmākās dzīves labklājība – *“Vakaros no istabas nedrīkst iznest mēslus un slota jānoliek kaktā ar spici uz augšu, tad šinī mājā esot Dieva svētība.”*

PĀRIS – NEPĀRIS

Pāris latviešu ticējumos visbiežāk tiek saistīts ar visu ļauno, neizdevušos arī ar nāvi, bet nepāris ar labo un dzīvību. Tā, piemēram, olas liekot perēt, jāievēro, lai tās nebūtu pāra skaitlī, citādi perējums neizdosies. Pāra skaitlim piemīt arī iznīcības spēks, un ar to ir saistīta nāve. Piemēram, istabu slaucīt nedrīkst divi cilvēki reizē, jo vienam no viņiem tad būs drīzumā jāmirst. Sevišķi uzmanīgi ar pāra iznīcinošo spēku jāapietas jaunām sievietēm vai jaunām mātēm, jo pāra spēks var atņemt viņām auglību, vai arī nolemt nāvei sievietes jaundzimušos bērnus – *“Kad mācītājs baznīcā uzsauc laulabniekus (laulājamus pārus), tad klausīties var iet vai nu brūtgāns viens pats, vai brūte viena pati, lai laulībā viņiem bērni nemirtu.”*

Tāpat pāra jeb diviņu piedzimšana skaitījās nelāgs notikums, no kura raudzīja visādi izvairīties – *“Jumiķa riekstu, jumiķa sēnes, jumiķa ābolu, jumiķa kartupeļus nevar ēst. Ja tos ēd, tad dzimst diviņi.”* Ja tomēr ēd šādus Jumiķus, tad labāk ir apēst vienu to pusi, bet otru mest prom, lai galu galā no pāra tomēr iznākt nepāris.

VIDUS – MALA

Vidus senajam cilvēkam ir vissvētākā, visdrošākā vieta. Telpa rodas ne tik daudz no haosa, cik tai izvēršoties, izplešoties uz ārpusi attiecībā pret kādu centru. Šis centrs ir kā atskaites punkts, orientācijas centrālā ass. Mala šai gadījumā ir kritiskā robeža, kas cilvēku šķir no viņam maksimāli nelabvēlīgas vides. Tātad vidus saistīts ar labo, drošo, bet mala – ar ļauno, nedrošo. Piemēram, kāzinieki nedrīkst braukt pa malu ceļiem, tiem esot jābrauc pa centrālo, galveno ceļu – lielceļu. Ja tā nedarot, tad jaunais pāris dzīvē slikti satiekot. Arī gaidāmo laiku pareģojot, vidus un mala varēja kalpot kā orientieri – *“Kad zirneklis guļ tikla vidū, tad gaidāms labs laiks. Kad zirneklis guļ tikla malā, gaidāms lietus.”*

PATIESĪBA – NEPATIESĪBA (TIESISKAIS – NETIESISKAIS)

Labā puse tradicionālajos priekšstatos tiek saistīta ar tiesisko, patieso, bet kreisā ar ko tādu, kas nekādas saistības nerada. Pēc valodnieka K.Karuļa domām, latviešu vārdu savienojums labā roka no tā sākotnējās nozīmes (sa)tvērēja, tātad – ieguvēja, stiprā, laika gaitā ir ieguvis papildu nozīmi – tiesīgā. – *“Ar labo, spēcīgo roku vēsturiski saistījās varas un tiesību iegūšana.”*⁵ Ar labo roku apstiprināja līgumus un citus tiesiskus darījumus, kamēr kreisās rokas devums saistības neradīja:

Kreisās rokas devumiņu,
To par pilnu neturēju.
LD 15467

Tātad ar kreiso roku nevarēja noslēgt nevienu tiesisku darījumu, tai skaitā arī saderināšanos.

Zvērēt jeb Dievu piesaukt varēja tikai ar labo roku – *“... divus labās rokas pirkstus uz augšu pacēlušī, viņi solījās izpildīt tēva vēlējumu (..) Tāpēc noziedzniekiem viduslaikos par sodu dažos gadījumos nocirta labo roku, jo līdz ar to šāds kreilis bija izstumts no sabiedrības.”*⁶

Tāpat labā puse saistīta ar patieso, likumīgo, bet kreisā ar ārpus likuma un jebkādām tiesību normām stāvošo. Vislabāk šī sasaiste atklājas dažādās maģiskās darbībās, kas jāveic, lai teiksim atklātu zagli vai arī, lai vainīgo tiesa

5 Karulis K. Latviešu etimoloģijas vārdnīca. – R., 1992. – 1.sēj., 421.lpp.

6 Mitoloģijas enciklopēdija. – R., 1993.–1994. – 2.sēj., 194.lpp.

nenotiesātu. Piemēram, lai atklātu zagli, "(.) jāņem diviem cilvēkiem šķēres tā, ka katram viens šķēres riņķis ir uz labās rokas vidējā pirksta. Pie smailā gala jāpiekar siets. Abi turētāji rokas nedrīkst kustināt. Aizdomās turēto vārdu jāsauc pēc kārtas, kuru vārdu saucot siets nodreb, tas ir zaglis." Savukārt, K.Straubergs "Latviešu buramos vārdos" iekļāvis kādu raganas tiesas aprakstu. Šo raganu apsūdz bērna nogalināšanā. Lai pārliecinātos par apgalvojuma patiesumu, raganu aizved pie mirušā bērna. Viņai klāt pienākot, bērnam trīs reizes paveras mute un trīs reizes labā acs. Līdz ar to ragana tiek atzīta par vainīgu.

Visai daudz latviešiem ir ticējumu, kas māca, kā jārikojas, lai izvairītos no notiesāšanas vai nozieguma atklāšanas – "Jāņem kunga kreisās kājas zābaks, kurš jāaprok kunga tīrumā. Tad jāņem no kāda kapa krusts, jāapnes pa nakti trīs reizes ap kunga māju un tad jāiesprauž tai vietā, kur aprakts zābaks. Tad neviens nedabūšot zināt, kas vainīgs pie kāda iepriekš izdarīta nozieguma."

Nobeigumā gribu teikt, ka šeit tika aplūkotas tikai tās opozīcijas kuras varēja pierādīt ar iespējami daudziem piemēriem un kuras manuprāt ir visinteresantākās. Taču kopumā latviešu folklorā esmu atklājusi pavisam četrdesmit trīs opozīcijas. Lai parādītu visu pretstatu savstarpējās attiecības uzskatāmāk, izveidoju tabulu, kur visus pretstatus nosacīti iedalīju labās un kreisās puses pretstatos.

SPĒKS	NESPĒKS	LABAIS	KREISAIS
SVARĪGS	OTRŠKIRĪGS	VĪRĪŠKAIS	SIEVĪŠKAIS
TIESISKS	NELIKUMĪGS	DZĪVE	NĀVE
NĀKOTNE	PAGĀTNE	LABAIS	ĻAUNAIS
VESELS	SLIMS	AUGŠA	APAKŠA
ŪDENS	SAUSZEME	RĪTS (DIENA)	VAKARS (NAKTS)
OZOLS	LIEPA	NEPĀRIS	PĀRIS
LABS (LAIKS)	SLIKTS (LAIKS)	BALTS	SARKANS, MELNS
POZITĪVS	NEGATĪVS	DIENVIDI	ZIEMEĻI
SUNS	KAKIŠ	AUSTRUMI	RIETUMI
TĪRS	NETĪRS	JAUNS (MĒNESS)	VECS (MĒNESS)
SĀNI	GALS	JAUNĪBA	VECUMS
CILVĒKS	DZĪVNIEKS	GARŠ	ĪSS
MĀJA	ĀRS	SILTS	AUKSTS
CIETS	MĪKSTS	VIDUS	MALA
SAŅEMT	DOT	TUVĀKS	TĀLĀKS
SĀKUMS	BEIGAS	PRIEKŠPUSE	AIZMUGURE
ĀRPUSE	IEKŠPUSE	KĀRTĪBA	HAOSS
TAISNS	LĪKS	APZIŅA	NEAPZIŅA
PAREIZS	NEPAREIZS	MĒNESS	SAULE
GAISMA	TUMSA	GARENISKI	ŠĶĒRSĀM
		VARA	PAKĻAUTĪBA

INGA KRŪSKOPA

IEVADS

Iesākumā vēlos minēt pagājušajā gadsimtā tapušā poļu zinātnieces Stefānijas Uļanovskas darba “Łotyże Inflant polskich” tulkojuma rašanās nepieciešamību. Neapšaubāmi latgalešu folklorā ir neatņemama latviešu kultūras sastāvdaļa. Tomēr jāatzīst, ka tās apzināšanai un izpētei ierādīta nepiedodami maza vieta. Latgales folkloras pētīšanas aizsākumi meklējami 19. gadsimta otrajā pusē, kad cittautu folkloras pētnieki izrādīja interesi par latviešu, tai skaitā arī latgalešu, garamantām un apzināti pievērsās to vākšanai un publicēšanai, kas aizsākās gandrīz pusgadsimtu vēlāk nekā Vidzemē un Kurzemē.

Kā savā doktora disertācijā norāda Angelika Juško¹, folkloras apzināšanas procesam Latgalē 19. gadsimta otrajā pusē ir iekavēts raksturs. Iekavētība, un ne tikai folkloras apzināšanā, bet Latgales novada attīstībā vispār, ir izskaidrojama ar ilgstošo atkarību no Vācijas (13. – 16. gadsimts), no Polijas (1561. – 1772.) un no Krievijas (1772. – 1917.).

Svešautiešu pievēršanos latgalešu folkloras (tautasdziesmu, pasaku, mīklu, teiku u.c.) krāšanai zināmā mērā var izskaidrot ar to, ka Latgales jeb, kā toreiz viņus sauca, Inflantijas latviešiem vēl nebija savas inteliģences. Pie ievērojamākajiem šī novada folkloras vācējiem jāpiemin poļu izcelsmes folkloristi Celīna Plātere, Gustavs Manteifelis un Stefānija Uļanovska. Pirmoreiz plašāks latgalešu tautasdziesmu apkopojums parādījās 1869. gadā žurnālā “Magasin” (Mitava, 1869, 14. sēj., 2.d.), kurā bija 170 G.Manteifeļa un C.Plāteres savāktās latgalešu tautasdziesmas. Šīs publikācijas mērķis bija darīt tās pieejamas plašākām interesentu – vāciešu, krievu, poļu aprindām. Jāpiemin, ka ne šis, ne arī citi folkloras interesentu savāktie krājumi nebija domāti pašiem latgalešiem. Tie bija radušies Pēterburgas vai Krakovas Zinātņu akadēmijas uzdevumā un galvenokārt kalpoja pētnieciskiem nolūkiem.

G.Manteifelis attieksmē pret folkloru bija savdabīgas idealizācijas piekritējs, kas pieļāva vienīgi apdomīgi cenzētas folkloras pierakstīšanu un publicēšanu. Tāpēc viņš asi kritizēja S.Uļanovskas pierakstītos materiālus un to vākšanas

1 Folkloras apzināšana Latgalē 19. gadsimta otrajā pusē. Rīga, 1996.

metodes, kuras uzskatīja par nepieņemamām. S.Uļanovskas vākums būtiski papildināja tradicionālos pētījumus gan saturiski, gan formas ziņā, proti, ar lamuvārdiem, lāstiem, pasakām, vardarbības elementiem, kas nekur citur neparādās. Šādus materiālus varēja iegūt vienīgi tuvinoties zemnieku psiholoģijai un kā kontaktu veidošanas līdzekli izmantojot reibinošus dzērienus, jo skaidrā prātā neviens šādas lietas nestāstīja.

Biogrāfiskās ziņas par pašu folkloras pētnieci ir visai skopas. Latgales kultūrpētnieks M.Bukšs² viņu pieminējis tikai garāmejojot kā folkloras vācēju. Nopietnāk S.Uļanovskas personībai un darbības novērtējumam pavisam nesen pievērsusies A.Juško. Viņa atzīst S.Uļanovsku par veiksmīgāko Latgales tautas mutvārdu daiļrades krājēju 19. gadsimta otrajā pusē materiālu žanriskās daudzveidības, kvantitātes un pieraksta kvalitātes ziņā. S.Uļanovska darbojusies Krakovas Zinātņu akadēmijas Antropoloģijas komisijas uzdevumā kā novadu korespondente. Vēlāk Krakovas Zinātņu akadēmija publicēja S.Uļanovskas nozīmīgo darbu "Łotysze Inflant polskich" (Krakova, I-II, 1891 – 1892). Šim krājumam ir nepārvērtējama nozīme Latgales kultūras vēsturē, jo tas ietilpina pirmo plašāko latgališu pasaku apkopojumu izloksnē, otro līdz tam plašāko latgališu tautasdziesmu krājumu, kā arī 19. gadsimta otrajā pusē vienīgo latgališu sakāmuvārdu, parunu un mīklu krājumu. Savās ekspedīcijās pētniece pievērsusi uzmanību ne tikai novada tradīciju, ieražu un ticējumu aprakstiem, bet arī šī novada vēsturei, valodai, ticībai u.c. jautājumiem. S.Uļanovska savu pētniecības darbu veica Vitebskas guberņas Rēzeknes apriņķa Viļānu pagasta Kūkoju un Lagonu ciemos. Šādi apstākļi atviegloja iepazīšanos ar turienes iedzīvotājiem un ļāva pārvarēt viņu neuzticēšanās barjeru. Tādējādi S.Uļanovska piedāvā vienu no valodiski visprecīzākajiem folkloras materiālu kopojumiem 19. gadsimta otrajā pusē.

S.Uļanovskas darbs "Łotysze Inflant polskich" šobrīd Latvijā ir bibliogrāfisks retums, kas zinātniskajā apritē neienāk. Tādēļ jo svarīgi ir padarīt to pieejamu folkloras pētniekiem, kā arī citiem seno tradīciju interesentiem.

No S.Uļanovskas plašā apkopojuma šeit iztulkota 3. nodaļa "Etnogrāfiskie materiāli", kur uzmanības centrā ir latgališu tradīcijas un ieražas dažādos cilvēka dzīves posmos. Šajā nodaļā pētniece nozīmīgu vietu ierādījusi dzimšanai, kristībām, kāzām, miršanai, bērēm. Tomēr īpaši saistoši ir gadskārtu ieražu apraksti, kur sevišķi spilgti parādās latgaliskās mentalitātes izpausmes. 19. gadsimta otrajā pusē Latgalē bija vērojama tradicionālo folklorisko priekšstatu pro-

2 Bukšs M. Latgaļu literatūras vēsture, p/s Latgaļu izdevniecība, 1957.

fanizācija, dažādi uzslāpojumi, kas sagrāva robežas starp tradicionālo un moderno pasauli. Katoliskās Baznīcas dominēšana Latgales teritorijā savā ziņā veicināja profānā un sakrālā saplūšanu, tādējādi radot ieražas, kur izteikts pagānisms cieši savijies ar Kristīgās Baznīcas tradīciju. Šis apstāklis sagādāja zināmas tulkošanas grūtības, tekstā sastopami daudzi specifiski reliģiski termini, kas prasa plašas, padziļinātas zināšanas reliģijas vēsturē un katoļu dievkalpojuma norisē. Kā piemēru varu minēt vārdu "rezurekcija", kas tulkojumā no latīņu valodas nozīmē "augšāmcelsšanās", bet dotajā materiālā tas jāsaprot kā Lieldienu rīta dievkalpojums pirms Sv. Mises.

Dažbrīd varētu likties, ka par daudz gari ir S.Uļanovskas sniegtie latgaliešu tautasdziesmu piemēri, taču, ņemot vērā avota retumu, tie šeit saglabāti pilnībā. Bez šiem dziesmu paraugiem S.Uļanovskas stāstījums būtu nepilnīgs un vietām pat neizprotams. Latgaliešu tautasdziesmas sniegtas tā laika rakstībā.

STEFĀNIJA UĻANOVSKA

ŁOTYSZE INFLANT POLSKICH III ETNOGRĀFISKIE MATERIĀLI

LATVIEŠU MĀJAS RITUĀLI

1. DZEMDĪBAS – PIEDZIMŠANA – KRISTĪBAS

Ja sieviete ir neauglīga, viņai iesaka sameklēt baltu ēzeli, kuram nebūtu neviens tumšas spalviņas, un nostāties viņam pretī, kad viņš dzer ūdeni. To ūdeni, kas viņam iztek no mutes, jāuztver un jāizdzer, tad pēcāk bērni dzims.

Kad sieviete nevar dzemdēt, tad, lai atvieglotu dzemdības, izmanto dažādus paņēmienus. Un tā: istabas vidū noklāj vīra bikses vai krāsns biguli un maizes lizi, un liek dzemdētājai par to pārlēkt, vai arī liek pārlēkt vairākiem sliekšņiem, kā arī iepūst blaškē. Tāpat liek nogulties ar vēderu uz malkas skaldāmā bluķa, sola, sliekšņa, pakāpiena un ripina. Noliek divus siena kūļus uz zemes un starp tiem nostāda dzemdētāju uz galvas, iekarina aiz padusēm virvēs pie griestu sijas.

Atsien un atpogā visu, kas dzemdētājai ir mugurā – kreklu pie kakla, laka-
tiņu, ja tas ir galvā, atpin matus, uzkarina uz naglas divieli un liek viņai pie tā
turēties ar abām rokām. Tad liek vīram paņemt mutē ūdeni, kādu brīdi to tur
paturēt un pēc tam trīs reizēs ieliet sievietei mutē vai arī izlaist ūdeni caur bises
stobru un šo ūdeni dot viņai izdzert, kā arī sajauc šaujampulveri ar ūdeni un
iedod sievietei, lai viņa uzreiz izgrūstu bērnu. Beigās mazgā vīra bikses, īpaši
priekšpusi, un ar šo ūdeni dzirda sievu.

Drīz bērns nāk pasaulē. Kad tiek pārrauta nabas saite, ar tās asinīm tiek nos-
mērēta bērna piere, zods un abi vaigi, lai bērns klausītu vecākus. Nabas saiti,
kad tā pēc pāris dienām bērnam nokrīt, jāsauglabā. Kad viņš paaugas, to bērnam
jāiedod, lai pats kaut kur to pazaudētu, jo tad viņam būs laba atmiņa. Ja kāds
cits nozaudē nabas saiti, bērnam ir slikta atmiņa.

Kad bērnu saņēmeja apmazgā bērnu pēc dzemdībām, tad tēvam vai kādam
citam no ģimenes jāņem ūdeni 20 vai vairāk kapeikas bērnu saņēmejai. Pēc
apmazgāšanas bērnu saņēmeja nes bērnu apkārt pa istabu un dod viņu bučot
brāļiem un māsām, lai tie bērnu pēc tam milētu un vienmēr pieskatītu.

Nabas saiti beigās jānogriež bērnu saņēmejai. Gadījumā, ja to izdarījis bērna
tēvs vai pati māte, tas tiek uzskatīts par lielu grēku, kas jāizsūdz grēksūdzē.

“Otru pusi”, *utra pusia*, t.i., placentu bērnu saņēmeja nomazgā, ietin tīrā
lupatiņā, klāt pieliek svētītu maizi vai svētītu sāli un aprok zem istabas sliekšņa.
Tas tiek darīts tādēļ, lai jaundzimušo, ja tas ir meitene, aplaimotu ar piekrišanu
pie kavalieriem, bet, ja tas ir zēns, nodrošinātu ar panākumiem pie meitenēm.
Tomēr man kāda lauku bērnu saņēmeja stāstīja, ka šī paraža šodien vairs nav
izplatīta, un ka viņa bijusi dažās zemnieku mājās, kur viņai likts tieši tāpat ietīt
placentu tīrā lupatiņā kopā ar svētītu maizi un aprakt bēniņos ar domu, ka
zīdāinis ar laiku paceltos pāri savai zemnieku kārtai un kļūtu par tirgoni, pagas-
ta rakstvedi vai garīdznieku.

Kad māte pirmo reizi bērnu zīda, tad ievēro, lai pieliktu pie labās krūts. Ja
tiktu dota kreisā, tad bērns vēlāk visu darītu ar kreiso roku.

Gadījumā, ja pēc atšķiršanas no krūts, māte bērnam vēl dod zīst, tad viņam
pēc tam ir nelaba acs – kā tikai paskatās, tā savaldzina un nodara ļaunu, lai tas
būtu cilvēks vai lops. Tādu sauc par *apziejdiets*, bet viņa uzsūtīto burvestību
var noņemt smeļot no akas ūdeni – vajag tikai visu iesmelt uzreiz un uzliet ap-
burtajam uz acīm, uz krustiņa.

Pēc dzemdībām dzemdētājai dod maizes doniņu ar sviestu, gabaliņu siera
un olu kulteni. Parasti viņa ceļas augšā trešajā dienā, lai gan vārgākās guļ ilgāk,

jo, kā apgalvo vecas un pieredzējušas bērnu saņēmējas, dzemdētājam *diupačmit nedielu dubia stou wala*, t.i., divpadsmit nedēļas kaps ir atvērts.

Zidaini kristīt ved pēc iespējas ātrāk, parasti otrajā dienā, taču dažreiz pat tajā pašā dienā. Pirms braukšanas krustvecāki piesēžas pie galda, lai iekostu un iedzertu alu, taču tad viņiem jāšēž pēc iespējas ciešāk blakus, jo citādi bērnam būs reti zobi.

Atgriežoties no kristībām, tikko krustmāte pārkāpj slieksni, tiek jautāts kāds vārds kristībās dots, viņai uzreiz jāatbild. Citādi, ja krustmāte neatbild uzreiz, bērns sāk vēl runāt. Parasti viņa tiek lūgta, lai braucot ar bērnu neizkāptu sevis pēc, īpaši aiz baznīcas, citādi bērns mūžīgi mocīsies ar urīna nesaturēšanu.

Kristībās uz galda liek bļodu ar pieniņu, tā saukto *ulukni* (tas ir piens sakults ar olām un izcepts krāsni), aplātu ar plāceni. Krusttēvs piesēžas pie bļodas un to sev nopērk, uzlikdams uz plāceņa 15 vai 20 kapeikas. Tad visi klātesošie lūdz, lai viņus pieņem pulkā, un katrs uzliek pa pāris kapeikām. Tikko visi ir iedevuši, plācenis tiek noņemts, un visi ķeras pie ēšanas. Nauda paredzēta dzemdētājam.

Bērnu saņēmēja, kurai noteikti jābūt kristībās, nozog visiem viesiem cepures un noslēpj uz krāsns. Kad ciemiņi taisās iet mājās, katram cepure no viņas jāizpērk.

Krustvecākiem ir pienākums apdāvināt arī savu krustbērnu un māti. Kad nāk bērnam pakaļ, tad krusttēvs atnes pudeli šņabja, mārciņu cukura un sāini baranku. Krustmāte dod 3 aršinas katūna krekliņiem, kristāmo cepurīti, pāris mārciņu cukura un ziepju gabalu. Ja viņa ir precējusies un ir saimniece, tad nes vēl arī jostu, pāris bulkas, gabalu ceptas gaļas, sviestu un biezpienu. Bērnu saņēmējai krustvecāki dod pa 15 vai 20 kapeikām, turklāt krustmāte dod vēl vilnas cimodus. Ksendzam krusttēvs maksā 20 kapeikas, bet krustmāte dod vilnas cimodus, kas ir pie latviešiem plaši izplatīts paradums.

Ja krustbērns nomirst zīdaiņa vecumā vai bērnībā, tad krustmātei viņš jāapgērbj apbedīšanai kreklīnā vai kleitiņā. Ja mirusi meitenīte, tad arī jāuzliek ziedu vainadziņš. Zārciņu parasti taisa krusttēvs.

2. NĀVE UN APBEDĪŠANA

Kā mūsu tautai, tā arī latviešiem,³ ir paradums mirēju izcelt no gultas un nolikt uz zemes izklātiem rudzu salmiem, lai viņam būtu vieglāks gals. Tajā

3 Šeit un arī turpmāk tekstā ar vārdu "latvieši" jāsaprot latgalieši (tulkotāja).

laikā neviens mājās nedrīkst gulēt. Tādēļ, ja gadās, ka slimais mirst naktī, pat zīdaiņi tiek izņemti no šūpulīšiem, lai viņi, pasarg', Dievs, negulētu.

Pēc nomiršanas atnes zirgu dzirdināmo sili un ķeras pie nelaiķa apmazgāšanas. Pēc tam viņu nogādā klētī. Tur tiek nolikti divi blučī vai soli. Tiem pāri pārliet ar palagu pārklātu dēli un uz tā noliek nelaiķi. Vakarā sanāk sievas, aizdedzina sveci un dzied svētās dziesmas, psalmus un litānijas. Agrāk dziedāja sēru dziesmu, kuru šodien tikai vecākie, un arī ne visi, atceras:

Saskriaja zwierbuli ulnicys golā,
 Ni bieja zwierbuli, ni bieja putnieni,
 Ti bieja dwiasialis giustieytoji!
 Sagiwa, sasyta akmenia szkielom,
 Wyss, wyss palajdia, tu win nalajdia,
 Tu win na lajdia, kur syta tawu,
 Kur syta tawu, kur syta i moti!
 Sytu, na sytu, ruku win pacieli!
 Kam tu ruku cieli? Ti lyli graki!
 O kolni, kolni, apgrozit mani!
 O zali zoli, apaudit mani!
 O strauwis jjudinc, nuskoloj mani!

Nelaiķim vīrietim uzgērbj baltas bikses, kreklu un baltus vadmalas svārkus. Kājās viņam uzvelk zeķes un, ja kāds uz to pastāv, galošas lielākam svinīgumam. Rokās ieliek svētbildi un rožukroni, ja mirušais piederējis rožukroņa brāļībai. Sievieteī tāpat velk galošas, gaišu katūna kleitu, tas ir svārkus un jaciņu, galvā liek baltu aubi savilktu ar lenti, uz sien muslīna vai tilla lakatiņu. Meitenei galvā liek no puķēm taisītu kāzu vainagu.

Agrāk tagadējo galošu vietā kājās vilktas vizes, vai arī lielākam godam uzvilka kurpes un pa virsu vizes. Vīriešiem galvā likta balta *nakt's mit's*, jeb vienkārši naktsmice, sievietei savukārt bija cieši apsiets lakats (lakatienia) tā, lai tā sasetie gali būtu uz pieres. Nelaiķi aplāja ar garu bārkstainu dvieli no galvas līdz kājām, visa auguma garumā. Šo dvieli sauca par *istajps*. Miesas guldīja abrā nevis zārkā.

Kad zārks ir gatavs, to izkvēpina ar svētām zālēm, iekšā saliek tās pašas skaidas, kas palikušas pēc ēvelēšanas, un pārklāj tās ar dvieli, bet zem galvas liek spilventiņu.

Kapsētā, pie zārka nolaišanas kapā to apkvēpina ar svētām zālēm un tajā brīdī katrs sajūt pienākumu pasteigties lai, kā saka, pavadītu nelaiķi *iz wina sata* līdz mūža mājai un iemestu smiltis acīs. Katrs arī iemet trīs sauļas. Pēc tam aiz-

gājēja ģimene cienā klāt esošos turpat pie kapa ar alu, maizi un sieru.

Senāk bija paradums, ka netaiķim līdzī zārkā deva puskukuli maizes un pudeli šņabja, tādēļ rokot jaunu kapu vecās latviešu kapsētās līdz pa šodienai var atrast pudeles ar šņabi. Kas izdzer šādu pudeli, kļūst zaļgans un iemanto neparastu spēku. Tāpat netaiķim līdzī deva cirvi, nazi, naglas, zāģi un citus saimniecībā nepieciešamus darbarīkus, kā arī dažādus amatniecības rīkus, ja mirušais bijis amatnieks. Uz zārka sasēdināja visus bērnus, ko vien varēja savākt, un tā brauca uz kapiem. Šodien saka, ka tas darīts tādēļ, lai bērniem būtu laba atmiņa, lai viņi atcerētos aizgājēja nāves laiku un vietu, kur aprakts. Šai paražai noteikti jābūt izskaidrojama ar vēl kādu iemeslu.

Pēc atgriešanās mājās no apglabāšanas tika rīkots bērnu mielasts, taču nav zināms, kādēļ katram ciemiņam bija jāņem līdzī sainītis ar savu ēdamo – gabaliņš plāceņa, maizes, biezpiens ar sviestu. Katram vispirms jāapēd kaut kas no saviem krājumiem un tikai pēc tam saimnieks visus sēdina pie galda un mielo.

Pašnāvība laukos parasti ir satraukuma cēlonis, jo tic, ka pašnāvnieks klist apkārt pa pasauli vēl tik daudz gadu, cik dzīves gadus Dievs ir nolīcis. Tāpēc viņa dvēsele nonāk nelabā varā un arī velnišķīgi baida ļaudis un tiem kaitē. Kā tikai viņa miesas tiek apraktas, vienmēr saceļas briesmīgs viesulis, kas turas trīs dienas un norimstas tad, kad pašnāvnieks izkārpā no sava kapa smiltis, lai ātrāk varētu izlīst un daudzīties pa pasauli. Ja viņš kādam parādās, tad vajag aiziet pie viņa kapa un atviegloties, tad viņš vairāk nerādīsies.

Zārkā viņam dod līdzī visu, kas bijis klāt un kas bijis mugurā, kad ņēmis galu. Ne tikai to, kas bijis kabatās – nazi, pīpi, kabatas lakatiņu, naudu, kādu auklas galiņu, sērkokļus, bet arī vēl visu apģērbu, ko sasieta pauniņā paliek zem galvas, lai arī viņš ir pienācīgi apģērbts.

3. KĀZAS

Derības latviski sauc par *Ajzdzieriebias* no vārda "*ajzdziant*" sadzert, tas droši vien ir tāpēc, ka darījums tiek apslacīts ar alu vai šņabi. Tradicionāli precību kandidāts pie jaunavas precību nolūkos un ar derību piedāvājumu brauc ceturtdienā. Parasti viņš brauc kopā ar svātu, kura pienākums jāuzņemas krusttēvam. Pats par sevi ir saprotams, ka ciemiņu ierašanās cēlonis jau iepriekš ir zināms, taču par to sākumā nav ne runas. Ienākdami ciemiņi vispirms sasveicinās ar Dieva vārdu: "*Laj byus pagudynots Jezus Krystus!*" Tad svāts paskaidro, ka garām braucot iegriezies, lai palūgtu pīpei uguni, bet puisis, lai padzertot. Viņi tiek lūgti atsēsties. Kad atbraucēji apsēdušies uz sola un svāts aplūko-

jis iecerēto meiteni, viņš vaicā vecākiem, vai viņi savu meitu nedotu dienestā? Vecāki turpretī izvaicā par darba apstākļiem un labumiem. Tad svāts atbild, ka tā ir kalpošana uz visu mūžu, un tikai tad sāk runāt par lietu.

Kavalieris tajā laikā meklē meiteni, kas slēpjas aiz krāsns vai kādā kaktā, vai arī šķūnī. Atradis viņš to uzrunā un tērzē tik ilgi, kamēr svāts puisī nesauc, lai tas skautu meitenes vecākiem kājas un lūgtu meitas roku. Laikā, kad kavalieris iet pie vecākiem, svāts sarunājas ar meiteni un pareģo trīs brīnumus par laimi, kas viņu sagaidītu šajā laulībā. Svātam jābūt apveltītam ar veiklu valodu un jāsavē potenciālais līgavainis. Protams, ka pierunāšana un visi solījumi ietekmē lietas veiksmīgu iznākumu, lai gan vēlāk vairumā gadījumu dotie solījumi netiek izpildīti, kā par to brīdina arī dziesma, kuru meitenes dzied derībās:

Tautiejs mani caradams,
Sokas munas kojas auzs,
Sunc palyka dziejwodams,
Na gribieja i auklu wiejt.

Drīz vien kavalieris saņem vecāku piekrišanu, tad krīt viņu priekšā ceļos, bučo katram no viņiem kājas un lūdz, lai viņam dod savu svētību. Tai pat laikā svāts atved meiteni, kura tāpat krīt ceļos, bučo vecākiem kājas un lūdz, lai arī viņai dod svētību. Ja meitene neatnāk lūgt svētību, tas nozīmē, ka šo puisī viņa negrib, un ar to lieta ir izbeigta. Ja kavalieris tiek pieņemts, tad pēc svētības došanas vecāki viņam uzreiz jautā, vai alu ir paņēmis līdzī? Tad puisis iet uz ratiem pēc alus mucīņas, kas parasti viņam ir līdz. Turpretim meitene steidzas uz ciemu, lai ielūgtu ciemiņus, bet māte sadabū no lādes galdautu ar bārkstīm un apklāj galdu. Svāts salej alu krūzēs un uzliek uz galda miežu plāceņus, bet, kā ir pieņemts tagad, arī kviešu bulkas, kuras ir atveduši līdz. Māte galdā liek bļodas ar biežpienu, kas no virsas pārklāts ar sviesta kārtu. Sanāk ciemiņi, un sākas derību dzeršanas rituāls. Svāts salej alu, bet pirmo krūzi vai pirmo glāzi jāizdzer saderinātajiem, vienam pusi un otram pusi, pēc tam dzer pārējie, jaunie dejo, bet sievas dzied.

To dziesmu vidū, kuras tad var dzirdēt, sekojošā vairāk vai mazāk rada priekšstatu kā norisinājušās derības.

Es miejtinia gonus goju,
Ir' pi wiejra na godoju,
Pasza siewi taj dumoju
Un iz cytom taj runoju :
Kas tom miejtom ir par protu
Ka rudieni gajda swotu?

Kaj paaugu es lyloka,
Sait draudzia jau smieloka,
Mocieju jau pazarunot'
Un pujszkinus pazadynot'.
Kaj dagoja margu godi,
Pujszi ap manim kaj strodi,

Cyti jau man swotot' soka,
 Cyti soka, ka jaunoka.
 Izdzierdieju itū uordu
 Nu to, kur ar malnu bordū.
 Pasza siewi taj dūmoju,
 Ita cytim na runoju,
 Jo tikwin es wariejszu
 Szu rudin pi wiejra iszu!
 Na cik ilgi es dziejwoju,
 Jau es swotu sagajdieju.
 Swotim zwonī saskanieja,
 Motia mani taj bronieja:
 Woj tu, miejtin, tu ar protu,
 Ka cik agri gajdi swotu?
 Wajag abwilk' bryunus sworkus
 Kuri mokošj diesmiat rublu,
 Pidar golwu sasukot',
 Un kryuts stipri sakniupot'!

Dagoju pi skriejnis driebu
 Un tik mudri apsagierbu.
 Klusieniom izgoju ora,
 Wierus, ka stou zyrgu porī,
 Jis iz zyrgu dieczu lyka
 Un munam protam patyka
 Drejzenki iskrieju iszka,
 Taus izgoja winim priszka
 Ji mums diewia lobu dinu,
 Mies ju pijeemiam ar cinu.
 Taus soka: pisiestit' gosti,
 Kad ar zwonim, jau nasprostī!
 Swotim tiej runa patyka,
 Tiulen capuris nulyka,
 Tiulen soka protu lasiet
 Kaj byus tawu, motis, prasiet,
 Tiulen klonos tawam, motiaj,—
 Taus i mamien palajz mani.

Tiulen motia ajzwajcoja:
 Woj ar olu atbrauciat?
 Ok, tu muna mila mamien,
 Mies ar olu atbrauciam!
 Tiulen motia it iz kletia,
 Tiulen sok siru szkaldiat,
 Atnas boltu paladzieniu,
 Atnazusia paladzieniu,

Atit posza raudodama,
 Asarienis slauciejdama.
 Ak tu muna mila motia,
 Ko tu gauzi ajzraudoji?
 Kaj man gauzi na raudot',
 Ka man na byus maljejenias?
 Swots pajemia daljat' olu
 Tim, kuri siadiaja pa molu,
 Taj wokoru nugulojam,
 Kuri gribiejom, padancojam.
 Swots sok ap kozom runot',
 Kab tu lajku wysim zynot.
 Kad es itū izdzierdieju,
 To es winim pasacieju:
 Kozys nuliksīm lab toli,
 Wial pamozi zusu coli,
 Taj pat' i wucanim wylna
 Na pawyssam wial ir pylna
 Paszi zynat, ka zam kozom
 Dorba ira na pa mozam.
 Wadzies olu padariet'
 I studieniu piworiet',
 Un man tu un szu paszyut',
 Na rejta kozu sagiut!
 Pyrmu swadin piec pokrowa
 Waru es byut' gotowa...
 Swotam tiej runa patyka
 Un da to lajka atlyka.
 Ii nubraucia sou cielu
 Kocz wokoru tymsu, wielu...
 Es miriejgi adzasiezu,
 Sira gabalenu jezu,
 Tod es skajszi apdumoju
 Ku ganiejdama runoju,
 Kad es bieju jauna prota,
 Kaj cisz na lubieju swotu
 Na piminiu jau tos dinas,
 Na waru zynot' tos stundias,
 Ap kuru lajku tys bieja,
 Kad munu protu pormieju,
 Kur milejba man patyka.

To istostiejt jau na waru,
 Ku cyti lauds, tu es doru,—
 Woj nu lylas, woj nu mozas,
 Winrejs jau byus kozys!

Svētdienas rītā pēc derībām puisis kopā ar svātu brauc pie ksendza, lai viņu uzsauktu. Dažreiz ar viņiem kopā brauc arī meitene, ja tā ir no tālāka ciema vai, ja ksendzs viņu nepazīst un grib atprasīt viņai pātarus. No kanceles paziņota uzsaukšana izklausās šādi: “*Grib laulotis Tanslaus Pitiera Gajgalnika dals jauns, ar Brigitu, Jonia Dyukstinia miejtu jaunu, nu cima Biernanu, oba diwi paraf. Wilanu*”. Burtiski tas ir: “Salaulāties grib jauneklis Staņislavs Pētera Gaigalnieka dēls un jaunava Brigita Jāņa Dūkstiņa meita no Bernānu ciema, abi no Viļānu draudzes”.

Uzreiz pēc pirmās uzsaukšanas saderinātie brauc uz tuvējo pilsētiņu Varakļāniem vai arī uz Rēzekni, un līgavainis pārķ sudraba vai bronzas laulājamus gredzenus, savai iecerētajai kāzu kleitu, vainagu, plīvuru un kurpes. Tomēr tagad visbiežāk līgavainis šiem pirkumiem iedod naudu – 10 līdz 25 rubļus, bagātākie pat 50 un vairāk, bet līgava pati iepērkas. Tieši viņa ir tā, kam jānopērķ līgavainim kāzu kreklis, kabatas lakatiņš un šalle.

Ceturtdienā pirms pēdējās uzsaukšanas, pēc kuras tajā pašā svētdienā ir kāzas, līgavainis atnāk pie meitenes, kura viņam iedod lakatiņā iesietu kāzu kreklu, kabatas lakatiņu, šalli, cimodus un divas pašdarinātas jostas. Pēc tam līdz pat kāzām viņi vairs nesatiekas. Tai pat ceturtdienā māte iet pie savas lādes, kumodēm un no iekrātajiem labumiem izsniedz meitai pūru. Tas ir ļoti saviļņojošs brīdis, kas parasti tiek aizkustinājuma asaru pavadīts.

Svētdienā jaunie ļaudis brauc uz baznīcu katrs par sevi, katrs no savām mājām. Līgavu pavada pāris draudzeņu, parasti četras vai sešas, mēdz būt arī vairāk, viņas brāļi un puīši, kurus izvēlējušies vedējtēvs un vedējmāte, kurus latviski sauc par *wakariejns* un *wakariejnia*. Visu šo pavadoņu pulku sauc par *ponokšniki* vai *ponokšni draudzi*, t.i. kāzu draudze. Vecāki dod meitai savu svētību, bet paši līdz nebrauc. Ne līgava, ne viņas draudzenes mājās nesapošas, katra ņem līdz lakatiņā iesietu kleitu, puķes un pārgērbjas uz vietas pirms pašām laulībām vai nu krogā, vai arī pie paziņām. *Wakariejns* un *wakariejnia* ved līdz pāris alus mucīņas un dažādus uzkožamos – maizi, plāceņus, sieru, sviestu, desu.

Līgavainis atbrauc kopā ar savu svātu un pavadoņiem, kas parasti ir viņa brālis un māsa, gadījumā ja tādu nav, līdz brauc vistuvākie radi. Pavadoņus sauc par *wiediejajs*, tie ved lādi ar līgavas pūru, pavadoni sievieti sauc par *guwu gania*, viņa aizdzen līgavas govī uz mājām. Visi satiekas pie ksendza, lai vienotos par laiku, kad var doties pie altāra: vai pēc svinīgās mises un pirms pātariem, vai pēc svinīgās mises un pēc pātariem. Nolikūši savas drēbes un ēdamo

pie paziņām, bet kā pieņemts Viļānu pagastā, arī pie Viļānu draudzes mācītāja, kas viņiem ar laipnu atļauju atvēl uzturēties priekštelpā un kancelejā, visi dodas uz dievkalpojumu baznīcā. Pēc dievkalpojuma līgava un meitenes steidzas žīgļāk ietērpties kāzu drānās. Tagad šajā apgērbā vairs nav tautisko elementu, un tikai no vecāku cilvēku stāstiem uzzinām, ka agrāk līgavai bija sakrokoti linaudekla svārki vai arī svārki no pelēka auduma, kam apakšmala bija izšūta ar krellišu virknēm vai krāsainiem dzīpariem. Ap pleciem viņai bija balts vilnas apsegs, ko sauc par *saksza* jeb *wylainie*. Galvā bija *wajniugs*, t.i. vainags, kura savīšanai visas pazīstamās meitenes aizdeva savas lentas tā, ka līgavai bija vesels pušķis uz muguras. Kājās viņai bija liepu lūku vīzes vai arī kurpes, bet lielākam godam uz kurpēm vilka vīzes. Šodien līgavas kleita ir asa, no zilgas, brūnas vai dzeltenas vadmalas ar kruzītiem un ielocēm, galvā tiek likts milzīgs baltu papīra puķu vainags ar zaļām lapām, tāda pati vītne ap kaklu un uz krūtīm, tam visam pāri ir balts tilla plīvurs, kas piestiprināts vainaga aizmugurē, un dažreiz tas sniedzas līdz pat papēžiem. Grūti iztēloties, cik skumji un komiski tas viss kopā izskatās, sevišķi vainags pie krāsainās kleitas, kurš jau ap pusdienlaiku izskatās kā netīra lupata. Draudzenes tērpjas gaišās katūna kleitās, viņām tāpat kā līgavai ir puķu vītnes ap galvu un ap kaklu, tikai no rozā vai koši sarkanām puķēm. Skaisti gan šīs vītnes izskatās galvā, ja mati nav šim nolūkam sakārtoti!...

Laulību laikā līgava cenšas turēt kreisajā azotē siera gabaliņu vai cukura graudu, ko viņai parasti iedod māte; pēcāk gabaliņu no tā viņa dod apēst līgavainim un mazliet ieēd arī pati. Ir ticējums, ka tāds pāris satīcīgi dzīvos un viens otru milēs⁴. Laulību laikā līgava uzmanās, lai līgavainis viņai neuzkāptu uz kājas, turpretī pati cenšas viņam uzmīt, lai turpmākajā dzīvē gūtu vīrsroku pār vīru.

Pēc laulībām iznākot no baznīcas jaunlaulātie iet blakus rokās neturēdamies. Viņus savieno balts lakatiņš, pie viena stūra turas viens, bet pie otra otrs. Kopā ar kāzīniekiem viņi dodas nobaudīt no mājām līdzpaņemtos labumus, kuri tiek saukti par *laulobys*, t.i. kāzas un tautā tā arī saka: "*Isim ast laulobu*", t.i. iesim ēst kāzas!

4 Latvieši arī tic, ka ir dažādas burvestības, kuru ietekmē laulātie dzīvo ķildodamies. Kūkoju ciemā jauns laukstrādnieks apprecējās ar par sevi krietni vecāku meitu, precējās negribīgi. Kad braucot uz laulībām viņš iesēdās ratos, tad sataustīja trīs oļus, kas acimredzot sēdvietā bija ielikti ar ļaunu nodomu. Ja tas kādam šodien būtu gadījies, jebkurš būtu atsaucis precēšanos, taču tas notika toreiz, kad vēl bija klausu laiki un muižas algādzim bija pavēlēts šo meitu apprecēt, citādi viņu nodotu kara dienestā, bet viņa zemi atdotu kādam citam. Tātad bija jāprecas. Tomēr trīs gadus nevarēja ar sievu sadzīvot, jo kā liecina oļi, bija apburts uz trīs gadiem. Tikai pēc tam sākuši dzīvot cik labi vien iespējams.

Pēc kāzu ēšanas un dzeršanas visi sapulcējas un, cik vien ātri iespējams, dodas uz līgavas vecāku mājām. Visiem pa priekšu brauc precinieks ar vedējiem, pēc tam jaunais pāris ar vedējtēvu un vedējmāti un aiz viņiem panāksnieki. Viņu iebraukšanu ciemā dzird jau pa gabalu, jo šķind zirgu zvārguļi, pavadoņi dzied pilnā rīklē. Tad mājās sākas rosība, šķūnī uz zemes tiek klāts balts palags, uz kura nostājas vecāki, lai sagaidītu jauno pāri.

Māte rokās tur uz šķīvja uzliktu salmu lelli, kurai iekšā ir 20 kapeikas, bet tēvam rokās ir kauss ar alu. Jaunais pāris ienāk un metas ceļos uz palaga pie vecāku kājām, pēc tam pēc kārtas bučo tēvam un mātei kājas un rokas. Tieši tāpat cieņa tiek izrādīta visiem vecākajiem ģimenes locekļiem, kuri ir klāt. Tad māte atdod lelli meitai, bet tēvs – alus kausu znotam un aizved viņus uz melno galu, kur jau stāv ar bārkstainu galdautu aplāts galds. Uz tā atrodas divas kaudzes miežu plāceņu, maizes klaips, šķīvji ar šķēlēs sagrieztu kviešu bulku un ar sviesta kārtu pārklāts bieziens.

Visi sastājas un latviski korī nodzied “Veni creator” un pēc tam sasēžas pie galda. Jaunie tiek nosēdināti pašā galda galā, viņiem blakus no vienas puses nosēžas *wakariejnia*, t.i. vedējmāte, *wakariejns* – vedējtēvs, tālāk svāts, vedēji un pārējie, bet no otras puses – panāksnieki. Tā kā pie galda nevar sasēsties vairāk kā 18 – 20 cilvēku, tad atlikušie vīrieši iziet pretējā baltajā galā iedzert alu, bet sievas un meitenes stāv pie krāsns un dzied dažādas dziesmas un ziņģes. Viņas dzied briesmīgi kliezdoši, pat apdullinoši, visu pusdienu laiku.

Pusdienās tiek pasniegti vairāki ēdieni. Pirmos parasti pasniedz sautētus kāpostus ar desu un gaļu, kuras tiek piedāvātas pēc izvēles, jo netiek žēloti ne gaļa, nedz arī spēķis aizdaram. Kā otro pasniedz sivēna cepeti, cūku kāju galertu un putru ar iekšām, kas saliktas kaudzē kopā ar gaļu. Pēc tam tiek pasniegta cūkgaļas zupa ar miežu putrainiem, kurai piejaukts krējums. Beigās pasniedz *ulukni*, pie mums to sauc par pieniņu, kas ir ar pienu sakultas un krāsni saceptas olas. Ļoti bieži bez visa tā tiek pasniegta arī cepta vista vai teļa gaļa.

Ēdienus atnes saimniece un saliek uz galda mazās bļodiņās, pa vienai uz katriem diviem vai trim cilvēkiem. Cienījamākajiem viesiem ir šķīvji, bet naži un dakšas pietiek visiem, jo šīm svinībām tos aizņemas no kaimiņiem un paziņām. Jāatzīst, ka visi uzskaitītie ēdieni ir ļoti garšīgi pagatavoti, trūkst tikai etiķa cepetim un galertam, dārzeņu un salātu gaļai, bet pieniņam kaut vai cukura, lai gan saprotams, ka tur par to neviens neko nezina.

Pusdienu laikā *wakariejnam* ir ārkārtīgi daudz darba cienājot viesus ar alu, jo viņam ir jāielej katram. Parasti uz visiem ir tikai divas glāzes, augstākais –

četras. Glāzes stāv dziļā šķīvī, *wakariejns* tās pielej no krūzes un pasniedz jaunajam pārim. Mazliet nodzēruši vai arī izdzēruši līdz pusei, viņi apgāž glāzes otrādi uz šķīvja. Tad *wakariejns* no jauna tās piepilda un pasniedz viesiem, kas sēž blakus jaunajiem. Tie tieši tāpat padzēras un noliek glāzes. Viņš atkal tās piepilda un padod tālāk uz riņķi. Kad šķīvī sakrājas izlietais alus, to atkal salej atpakaļ glāzēs. Alus ir galvenais atspirdzinājums kāzās, jo šņabi gandrīz nekur vairs nedod. Alu parasti brūvē no 10 vai 12 pūriem miežu, kas kopā sastāda apmēram tūkstots katlu. Ar nodomu cenšas, lai kāzu alus būtu vājāks un viesi nepiedzertos. No pūra iztaisa ap 80 katliem, lai gan citā laikā no pūra netaisa vairāk par 50 – 60 katliem. Tomēr arī ar šo daudzumu nepietiktu, ja nebūtu ieražas, ka kaimiņus kāzās lūdž “ar maizi” vai arī ar “alu”. Par to parasti iepriekš savstarpēji vienojas, ko kurš nes un cik daudz. Tā viens apsolās atnest aunu, otrs maizi, trešais plāceņus, savukārt trīs vai četri tiek lūgti atnākt “ar pūru alus”. Tas ir pakalpojums, par kuru tiek atlīdzināts, jo drīz pēc tam gadās kāzas vai bēres pie kaimiņiem. Tam, kam šodien ir palīdzēts, jātdod tādā pat veidā un daudzumā. Kāzās uzreiz var atšķirt, kuri viesi tikuši lūgti ar maizi. Tos vairāk godā, cienā, sēdina pie galda, atšķirībā no tiem, kuri atnākuši tukšā – tiem neviens nepievērš uzmanību: viņi stāv kaut kur malīņā un dabū knapi pa glāzei alus.

Drīz kāzu svīta un lielākā daļa viesu ir jau ieturējusies. Tad visi pāriet uz balto galu, bet pie galda tiek lūgta otrā partija, pēc tam trešā, un tā tik ilgi, kamēr visi ir paēduši. Baltajā galā tikmēr kāds spēlē ermoņikas, kuras šeit ir lielā cieņā, un notiek dejas, kuras ir grūti aprakstīt.

Latviešu tautas dejas nekur neesmu redzējusi un ne no viena neesmu varējusi uzzināt, vai viņiem tādas vispār kādreiz ir bijušas. Šodien visneglītākajā veidā tiek parodēta polka, kadriļa, kurām tiek piemeklētas dažādas melodijas vai arī pazīstamais “čižiks”, kura notis tiek sajauktas ar citām melodijām. Tiek piespēlēta arī pazīstamā ukraiņu dziesmiņa “I szumyt, i hude”. Tiek dejots arī “Pietkiewicz”, kurā veido kadriļas figūras, vienīgā atšķirība ir tā, ka temps ir dzīvāks un tiek pārlektis no kājas uz kāju, līdzīgi kā Tātru iedzīvotāju dejās. Vēl tiek dejots “Kārawods” un “Lawônicha”, kas arī ir kaut kas līdzīgs kadriļai. Visās šajās kadriļās visjocīgākais ir tas, ka partneris nodejot figūru ar vienu dejojotāju, uzlūdz nākamo un arī nodejo figūru, taču viņiem pat prātā neienāk, ka vairāk kā divi pāri varētu dejojot vienlaicīgi. Vislabāk viņiem izdodas un vislabāk izskatās “Kārawods”, acīmredzot pārmantots no krieviem. Dejojotāja iznāk vidū, pamāj ar galvu partnerim it kā palokoties, un laižas dejā. Vispirms viņi

griežas ap sevi, katrs uz savu pusi, pēc tam saķeras rokās un veido dzirnaviņas, tā kā mūsu mazurkā, pēc tam atkal dejo atsevišķi. Beigās partneris aiziet malā, bet deļotāja māj ar galvu citam un deļo ar viņu tieši tāpat, vai arī malā noiet deļotāja, bet partneris pamāj ar galvu citai meiteni un deļo turpinās, kamēr visi ir izdeļojuši.

Tādu kopēļu deļu, kurās visi pāri piedalītos vienlaicīgi, vispār nemaz nav. Tāpat nav pieņemts maksāt muzikantam. Kad viņš nogurst un beidz spēlēt, uzstājas sievas un kori uzsāk dziedāt dažādas dziesmas Kārawodam. Tās ir četrrindes, kuras esmu pievienojusi kāzu dziesmām. Kopumā tas izklausās diezgan jauki sākumā, taču latviešu melodijas lielās monotonitātes dēļ ātri sāk garlaikot. Kārawodu deļo divos *pas* pie melodijas, kas sniegta vēlāk dziesmai: "Dzid ar winu", kā arī pie citām.

Vēlu vakarā pienāk *pyury* ņemšanas ceremonija, kas ir lāde ar līgavas pūru, pēc tam paņem govī un aitas, kas arī tiek dotas pūrā. *Pyura* parasti stāv baltajā galā pie sienas. Drīz vien līgavainis ar saviem pavadoņiem, t.s. *wiediejajs*, virzās uz to pusi. Māte piesteidzas pie lādes un cenšas ātri uzstēties tai virsū, paziņodama līgavainim, ka par velti viņa to neatdos. Sākas tirgošanās: līgavainis dod rubli, māte grib vairāk un lielās, cik vērtīgas mantas tur esot. Citas sievas arī uzseļas uz lādes un slavē pūru. Līgavainis maksā otru un trešo rubli, un tad māte piekāpjas, taču reizēm tirgošanās ieļļgst un cena paceļas līdz septiņiem, astoņiem rubļiem. Pēc pūra iznešanas un ielikšanas ratos, kas jau piebraukti pie durvīm, jaunais pāris, līgavas vecāki, līgavaiņa pavadoņi, *guwugania*, kurai jādzen govš, un pāris ziņkārīgo dodas uz kūti. Šeit atkal sākas tirgošanās, jo tēvs negrib par velti atdot govī un aitas. Līgavainim jāmaksā par govī 15 kapeikas, bet par aitu līdz pat 5 kapeikām gabalā. Tajā pat laikā līgavai ir alus krūze, no kuras viņa cienā visus klātesošos. Vēļ viņai ir šķivis ar sadrupinātu sauso sieru, kuru dod katram pa gabaliņam.

Sievietes dzied:

Dud' mamiem tu gutieniu,
Kura wajrok pina diewia,
Es riedzeju, swiesza motia
Stupim pinu mierieja!

Prusz gutienia, rajbulejtria,
Ej ar manim tautienios,
Kaj byus borga swiesza motia,
Tiewi jimszu ramaniejt!

Pēc mantu lādes, govš un aitu paņemšanas, kas sastāda visu līgavas pūru, kurā neietilpst ne nauda, ne zelts, ko dotu no mājām, seko t.s. *pogosts*, tas ir atvadu svētibas došana līgavai. Viņa seļ pie galda kopā ar līgavaini, viņiem priekšā ir nolikta bļodiņa, kas pārsepta ar baltu lakatiņu, bet *wakariejns*, paņēmis

garu skalū, sit ar to pa sienu vai stenderi un izsauc katru ģimenes locekli, bet pēc tam katru no klātesošajiem vārdā vai uzvārdā, lai viņi dotu svētību līgavai, t.i., lai apdāvinātu viņu ar naudu vai piemiņas lietām. Vispirms tēvs ieliek bļodiņā rubli vai vairāk, māte dod audeklu krekliem vai pašaustu vadmalu svārkkiem, māsas dod cimdus, vilnas jostas, lakatus, brāļi dod naudu. Tomēr visvairāk liek līgavainis, jo viņš nedrīkst dot mazāk par trīs rubļiem, dažs labs dod pat piecus. Pēc veltes ielikšanas bļodiņā, *wakariejns* pasniedz katram alus glāzi, kuru tas izdzer uz jaunā pāra veselību.

Kad *wakariejns* sāk izsaukt pārējos rindas kārtībā, tie nedod vairāk kā 10 kapeikas, jaunākie pat tikai piecas, un tad sākas bļodu dauzīšana. Kāds puisis, iemesdams piecas kapeikas, pēkšņi uzsit ar dūri pa bļodu, kura sašķīst gabalos. Lauskas tiek savāktas, saimniece atnes citu bļodu un pārsedz to ar lakatiņu, bet te tuvojas cits puisis, iemet pāris kapeikas un ar dūri sasit bļodu. Tiek pasniegta trešā, bet pēc pāris minūtēm arī no tās pāri palikušas tikai lauskas. Pasniedz ceturto, sesto, dažreiz pat desmito, līdz saimniece zaudē pacietību un sāk dusmoties. Tobrīd dauzīšanas drudzis jau ir pārņēmis visus. Vecākie liek pa 5 kapeikām, blakus liek 10 kapeikas zaudējumu atlīdzināšanai un sit ar dūri bļodā. Parasti pogostu laikā tiek sašķaidītas kādas 20 līdz 30 bļodas, bet pēc tam ciemā tiek runāts, ka lūk šajās kāzās sasītuši tik un tik bļodas, turpretī tajās vēl vairāk!

Tiklīdz *pogosts* beidzas, t.i. līdzko visi ir apdāvinājuši līgavu (tas parasti notiek pēc pusnakts), līgava nojausdama tuvojošos aizbraukšanas brīdi, kļūst skumja un domīga, atspiež galvu pret roku. Sievas uzsāk dziedāt :

Jauni broli, mozys mosys,
 Jau nu manis wysi toli,
 Ok Lajmien, momulen,
 Kam tu mani ti atdiewi?
 A es wina ti palyku
 Borinieji raudoduma,
 Ok Lajmien, momulen,
 Kam tu mani ti atdiewi?
 Kaj wuszkienia iz palajdis
 Souas mamienis nawajda,
 Ok Lajmien, u.t.t.
 I cik dzili plota jiuira,
 Kas biez lajwys war porit?
 Ok Lajmien, u.t.t.
 I cik gara tautu dziejwia,
 Kas biez worgu pordziejwos?

Ok Lajmien, u.t.t.
 Kod es bieju pi mamienias
 Kaj sorkana briukleniejtia,
 Ok Lajmien, u.t.t.
 Kod izgoju tautienios
 Izdzietieju kaj klowa lopys,
 Ok Lajmien, u.t.t.
 Saglauzu gludu galwieniu,
 Ap-sinu boltu skustieniu,
 Ok Lajmien, u.t.t.
 Ajz-saduszi ajz galdienia,
 Wysy wieras, wysy skotos,
 Ok Lajmien, u.t.t.
 Woj es labi gudra asmu,
 Woj pi dziejwis labi prutu,
 Ok Lajmien, u.t.t.

Wysi klidz, wysi briac	Kab pi dziejwis labi dariet ⁵ ,
Ulu ⁵ remju! ulu prozurs!	Ok Lajmien, u.t.t.
Ok Lajmien, u.t.t.	Porkoptumu aukstus kolnus,
Diwierieszzi, mosiejcienias,	Por-itumu garus miezus,
Wysi z mani grejzi wieras,	Ok Lajmien, u.t.t.
Ok Lajmien, u.t.t.	Por-bristumu dzilis jiurys,
Cytu niko na-paziejstu,	Por-ritumu plotus azarus,
Tikwin osoru es slejktu,	Ok Lajmien, u.t.t.
Ok Lajmien, u.t.t.	Pordutumu guwi, wuszku,
Majzia man nu mutis krita	Kab man tikt iz mamieniu,
I liziejka na-zasmiala,	Iz souam mosieniom,
Ok Lajmien, u.t.t.	Ok Lajmien, u.t.t.
Swieszta motia na mamien,	Pordutumu tiejni ar skriejni
Na wujcieja mani darbienia,	Kab man tikt iz tiatiejti
Ok Lajmien, u.t.t.	Iz souim bolenim,
Soua mamienia wujcieja	Ok Lajmien, u.t.t.

Pēc šīs dziesmas nodziedāšanas sākas atvadišanās no vecākiem, visai bieži ļoti sirsnīga, un līgavainis ved sievu uz savām mājām. Viņu pavada visi viesi. Pirmajos ratos brauc svāts, otrajos jaunie ar vedējiem, trešajos panāksnieki, bet aiz viņiem atlikušie kāzinieki. Kad viņi nonāk galā, atrod, ka vārti ir slēgti. Tad svāts izkāpj, sit ar dūri pa vārtiem un sauc, lai atver. Bet no pagalma viņam atbild, ka svešiem viņi i nedomājot vērt vaļā, lai braucot uz krogu vai nakšņojot laukā. Svāts sāk pierādīt, ka viņi ir ļoti labi paziņas, kurus vajadzētu izmitināt uz viesiem laikiem. Tā viņi tērzē, dzen jokus, tirgojas, beidzot svāts pārmet pār sētu pāris kapeikas, tad vārti tiek atvērti līdz galam vaļā, un jaunais pāris kopā ar precinieku iebrauc pagalmā. Tajā brīdī parasti pieskrien līgavaiņa pavadonis, *wiediejajs*, kurš ir atvedis *pyure*, un izceļ no ratiem līgavu. Viņai par to uzreiz jādod viņam vilnas cimds. Par katru soli, ko līgava sper vīra mājās, sākot ar pārkāpšanu pār sliekšni, jādod kāda velte.

Tajā pat laikā priekšnamā vīra vecāki gaida jaunlulātos ar sālsmaizi, stāvot uz zemē noklāta palaga, un sasveicināšanās notiek pilnīgi tāpat kā iepriekšējā dienā līgavas vecāku mājās, kad jaunie atgriezās no baznīcas. Tieši tāpat jaunais pāris krīt ceļos, bučo vecākiem rokas un kājas, tieši tāpat māte dod līgavai lellīti ar kādu naudas gabalu iekšā, bet tēvs viņiem sniedz alus kausu, pēc kura visi iet uz istabu korī dziedādami "Veni Creator". Tur visi pēc kārtas sasēžas pie galda, vispirms – kāzinieku svīta, bet pēc tam visi pārējie. Sēžoties pie galda, līgavai uz sola stūra jānoliek cimdi un josta, kurus vēlāk paņem vīramāte. Pat

5 Ulu – šādi latvieši kliez uz vilku.

ēdieni ir tādi paši: cepetis, desa ar kāpostiem, cepta gaļa, iekšas, reizēm aknas un pieniņš. Notiek tāda pat cienāšana ar alu. Vienīgā atšķirība ir tā, ka šeit cienā nevis *wakariejns*, bet gan līgavaiņa svāts. Gluži tāpat sievas sastājas bariņā pie krāsns un dzied dažādas dziesmas, jo sevišķi tiek dziedātas asprātīgas apdziedāšanās dziesmas vērstoties kā pie līgavas, tā pie viņas pavadoņiem. Reizēm tās ir visai dzēlīgas. var izdzirdēt apmēram šādas rindas, kas domātas līgavai:

Kajda ti grizis golwa
Siad' pi muna bolelenia?
Muns bolencz kaj kundzincz
Skriujotim matienim.

Kam Tieklejt ziejlis sieji,
Ka tieu ziejlis na pidar?
Lobok byutu apsiejusia
Wucynienia dikinienis.

Ko ti myusu kaczi niaud'
Pa pasuli luzniodami?
Tieklejtij zobocieni
Piela odu szyudynoti!

Dudit dziart' Tieklejtij,
Jej zakuskys nawajaga,
Jej ir poszaj ozutia,
Diwi kwiszu kukulejszi.

Kam Tieklejt burdi sieji,
Ka tieu burdia na pidar?
Lobok byutu apsiejusia
Waca dada jiuuz aukleniu!

Acasada szej Tieklejtia
Pati sula miejtowus
Ni jej szurpu, ni jej turpu,
Pylna dyrsa skoborgu.

Tieklejtia edia kaj guda jumprawinia,
Ni mutis plota, ni zubienius roda,
Iskriaja wardiewia, apmiata guldzi,
Skridama ora apmieja lyupys.

Vedējmātei:

Izapierka wakariejnia
Ponoksnu draudzi,
Diewia groszu, diewia utru,
Griuda wysu griwieniku.

Lapna, lapna wakariejnia,
Pici wiejri miejztu wiedia,
Nu to lelo lapnumieniu
Ni lasiejts slapnumieniu.

Līgavas brālim:

Tu Powuls, jauns cyulaks,
Apskriej myusu kozu klawa,
Szej diewiejtū wasarieniu
Mums kazienis olawiejtis!

Bez šīm īsajām četrindēm un tām līdzīgām, tiek dziedātas arī garākas dziesmiņas, kuras kopā ar melodijām ir dotas zemāk atsevišķi, no kurām sevišķi iemīļotas šodien ir "*Tiejszam jiwieniu syla stotom*", "*Gajsmienia ausa, saulejtia lacia*" un "*Es bieju ziejlietia*". Tās visas ir senas dziesmas.

Kad visi ir paēduši un padzēruši, katrs sāk domāt par gulētiešanu, jo pēc bezmiega nakts visi ir briesmīgi nomocījušies. Tātad, kur nu kurais nosnaužas – viens uz krāsns, cits uz sola, ja kādam paveicas, tad arī gultā. Līgava ar padonēm un vedējmatī dodas pie miera klēti vai guļamkambarī, bet vīriešiem atnes no melnā gala sienu, uz kura atpūsties. Tomēr ilgi gulēt nav vaļas, nepaieļ ne stunda, kad sāk sarunāties, dzert alu, kāds atnāk un uzsāk spēlēt ermoņikas, kāds iesaucas, ka kāzās nevajag gulēt, bet gan liksmoties, un atkal visi ir kājās. Melnajā galā ķeras pie ēšanas un dzeršanas, bet baltajā pie dejošanas.

Pēc pāris stundām tiek pasniegtas pusdienas, parasti ar tiem pašiem ēdieniem, kuru laikā svāts cīnā ar alu, bet sievas dzied. Vēlāk atkal atsākas dejas. Līdzko satumst, pienāk brīdis vissvarīgākajai, un pie latviešiem ļoti skaistajai, līgavas vainaga noņemšanas ceremonijai – mičošanai.

Līgavaīņa māte aiziet uz balto galu, ienes tur ķebli, noliek istabas vidū un apklāj ar vilnas drānu. Tad viņa aiz rokas ievē līgavu un nosēdina uz ķebliša, bet sievas dzied:

Sinit mani bolt autieniu
Lejdz ar putu gabalenu,
Sasiejuzsi atļajdit,
Laj galwienia na sopiej!

Jam tautiejt wajniucieniu
Wiglojum rucieniom
Laj galwienia na sopiej
Wysu myuzu dziejwojut'.

Līgava aizklāj seju ar rokām un raud. Tuvojas līgavainis un sniedz pēc vainaga. Līgava ķeras ar abām rokām pie galvas un vainagu nedod. Līgavainis sāk čukstēt viņai ausī, pierunādams to atdot, bet viss velti – meitene krata galvu un nepiekrīt. Līgavainis krīt ceļos pie viņas kājām un noliec galvu, lūgdams vainagu, bet arī lūgšanās nelīdz. Līgava raudādama tur vainagu ar abām rokām un neatdod. Tad līgavainis, redzēdams, ka ne draudī, ne lūgšanas nelīdz, mēģina ar maigumu – noliecas un pāris reizes skūpstā viņai seju, tad rokas atlaižas un pretošanās beidzas. Līgavainis noņem vainagu un liek to galvā savai visjaunākajai māsai vai māsīcai, kura nu visu vakaru staigā vainagā. Ja līgavainis ir atraitnis, viņš nedrīkst ķerties ar plikām rokām pie vainaga. Lai to noņemtu, jāuz-velk cimdi. Tūlīt pat līgavaīņa māte steidzas līgavai uzlikt galvā micī (tas vien-kārši ir apaļš katūna gabaliņš savilkts ar lentīti), bet brālis uzmana šo brīdi, no-rauj aubi un aizmet to prom. Sievas to paceļ un atnes atpakaļ. Vīramāte no jau-na liek vedeklai galvā, brālis atkal norauj un aizmet. Sievas vēlreiz atnes, un tā trīs reizes, līdz beidzot pati līgava lūdz brāli, lai viņš vairāk tā nedara, ka viņa piekrīt un grib tajā palikt. Liekas, Rēzeknes apkaimē ir paraža, ka pēc vainaga noņemšanas līgavainis līgavai liek galvā savu cepuri, bet viņa trīs reizes met to zemē.

Līdzko vīramāte uzliek aubi, tā pāri tiek pārlikts lakatiņš un sasiets zem zoda, bet jaunuvei zemu jāpaklanās – līdz pat zemei – un jādod viņai cimdi. Tai pat brīdi pavadoņes noņem no galvas ziedus un arī apsien ap galvu lakatiņus. Sievietes dzied:

Szmuka miejta ar wajnuku,
Szmukoka ar autieniu,
Szmuka plowa na plauta,
Szmukoka ka nuplauta.

Pēc tam jaunā sieva ņem alus krūzi un sasmalcinātu rudzu lelli un, kā nākamā saimniece, cienā klātesošos katram dodama glāzi alus un gabaliņu lelles. Ermoņikas uzsāk spēlēt *korowodu*. Jaunā sieva aicina uz deju vedēju. Nodejojusi ar viņu, kā dāvanu dod viņam cimdus. Pēc tam viņa dejo ar jauno vīru, pēcāk ar saviem brāļiem, bet beigās, apņēmusi vīru ap vidu, iziet ar viņu melnajā galā. Šeit aplāj galdū pati ar savu galdautu, liek uz tā ar baltu lakatu pārklātu bļodiņu un kopā ar vīru apsēžas pie galda jaunam pogostam. Svāts ņem stību, ar kuru sit pa sienu, un izsauc visus pēc kārtas, tieši tāpat kā iepriekšējā dienā to darīja *wakariejns*. Pirmais rubli met vīra tēvs. Vīra māte dod audeklu kreklīem vai svārku audumu, bet, ja viņa ir nešpetna sieva, piekrodina: "Vēlu ejiet gulēt, bet agri ceļaties augšā!" un piedraud ar pirkstu. Rindas kārtībā visi pārējie dod naudu gluži tāpat kā dienu iepriekš. Tieši tādā pašā garā svāts katru cienā ar alu, un tāpatās viss beidzas ar bļodu dauzīšanu.

Pēc pogosta sievietes dzied dziesmiņu par zvirbuli "*Zwierbul's kozys sataj-sieja*", kuras tekstū kopā ar citām dziesmām esmu devusi atsevišķi. Vīramāte dodas klāt jaunajam pārim gultu baltajā galā, pie kam viņai jāklāj savs palags. Savukārt jaunā sieva vīra vecākiem uzklāj savu palagu. Meitenes slepus iezogas guldāmajā istabā un no jauno gultas izvelk pāris dēļus, bet pēc tam, kad jaunlaulātie devušies pie miera, klausās pie durvīm. Kad jaunie, neko ļaunu nenojausdami, izkrīt cauri gultai, meitenes, izdzirdējušas būkšņi, steigžas visiem par lieliem smiekliem pavēstīt, ka "*jauniczsz ar jauniewi nu ciepla sakrituszi*", t. i., ka jaunais vīrs ar jauno sievu no krāsns nokrituši". Šis izteiciens ir sevišķi uzjautrinošs tādēļ, ka par sievieti, kura tikko dzemdējusi, parasti saka, ka tā no krāsns nokritusi.

Kad jaunais pāris iet gulēt, jaunuvei jāmet zemē lakatiņš un jālūdz, lai vīrs to atnes, tad atkal jāsaka, ka viņa ir ļoti izslāpusi, un jālūdz, lai viņš atnestu ūdeni. Ja vīrs neatsaka un to visu izpilda, tad viņu kopdzīve būs saskaņīga.

Agri no rīta, tiklīdz sievas pieceļas, tā dodas jaunajam pārim pie durvīm dziedāt dažādas dziesmas, kuras sauc par *nakaunieģas*, t.i., nekaunīgas, kā piemēram šis:

Es sacieju tieu Tieklejt,	Utru miejtu mamieniaj,
Na kop lozda rikstu szkiejtu,	Treszu sauwi pakajsieju
Lyuza lozda niejkszajas,	Jaunu miejtu pogolmā
Krita piejzda plekszajas.	Cikom miejta rikstus losa
	Jau saulejta nuritinaja.
Es sacieju tieu Tieklejt,	Kur tu josi, cīma pujka,
Na ad rutku ni burkonu,	Es witienu patajsiejszu,
Rutkys touu sirdi grauzia	Kloszu boltu paladzieniu,
Burkons pyutia wiedereini.	Wina wita gulasim,
	Winu runu runosim!
Triejs wosorys sabaroju	Rejta agri calusias,
Stalī lobu kumieleniu,	Wajcoj miejtu momulenia :
Caturta wosora	Ko miejtienia nuskumieģa?
Liku sadlys mugorā,	Tu na zyni, tu mamienia,
Joju miejtu pracatus	Kajda man nuskumszona :
Rikstus bieru ozutia	Nu tos rikstu kuduleniū
Winu sauwi miejtom dieuw,	Pibrisť muns wiedereincz.

Meitenei, kurai ticis vainags, tajā rītā jāienes jaunajam pārim ūdens, ar ko nomazgāties. Viņi abi mazgājas vienā bļodā, kurā jāiemet pāris kapeiku tai, kura atnesusi ūdeni. Jaunā sieva steidzas pie sava *pyury*, t.i., pie savas lādes, izņem veselu nastu dāvanu vīra ģimenei un ar to apkrāvusies iet uz melno galu. Šādu dāvanu sauc par *wialtis*, un to dodot viņai jānoliecas katra apdāvināmā priekšā līdz pat zemei. Apdāvināšanu sāk ar vecākiem, kuriem, kā tēvam, tā mātei, dod pa pašūtam kreklam, tāpat ar krekliem apvelta vīra brāļus, lai gan dažreiz viņiem tiek doti cimdi un jostas. Māsām, svainēm un arī krustmātēm, ja tās ir mājās, dod pa auduma gabalam, t.s. *wierš-gabals* vai *izkraklis*, t.i., krekla augšdaļu bez kakla izgriezuma un vēl mazāki gabali piedurknēm. Ja tajā dienā viņa iet slaukt govīs vai uz aku pēc ūdens, vai arī uz klēti pēc kaut kā, tad visur – uz sliedīņiem vai pamatiem jāatstāj vai nu josta, vai arī pāris kapeikas bērniem, kuri visur skrien viņai pakaļ un skatās acīs gaidīdami, ka viņiem kaut ko iedos.

Šajā dienā, jau trešajā pēc kārtas, vēl priecājas, tāpēc, ka viss kāzinieku pulks līdz vakaram viesojas pie jaunā pāra. Visi dejo, dzer alu un pat rīko vēl vienu pogostu, taču tagad dodot naudas veltes tajā piedalās vienīgi jaunās sievas ģimene, kas atbraukusi kopā ar viņu: brāļi un māsas, kas bijuši pavadoņi, kā arī *wakariejns* un *wakariejnia*. Neviena no viņiem nedod mazāk kā rubli, bieži

pat krietni vairāk, un uz nebēdu dauza bļodas. Liekas, ka šajā dienā, jautrība sit visaugstāko vilni, īpaši tāpēc, ka pieņemts savstarpēji dzīt jokus. Tā *ponokšni* pirms aizbraukšanas uz mājām zog visu, ko vien izdodas nočiept: karotes, nažus, glāzes, katlus un pat apģērba gabalus, vienvārd sakot visu, kas ir pa rokai. Viņiem atkal kāds izstrādājis nedarbus ar zirgiem, ratiem un iejūgu: te riteņi nomaucas no asīm, te ratu kulba apgriežas otrādi, te atkal zirgi iejūgti otrādi – ar asti pa priekšu. Viss tiek darīts tādēļ, lai izsauktu pēc iespējas vairāk smieklu un jaunā sieva neskumtu.

Piektdienā jaunlaulātie brauc pie jaunās sievas vecākiem, bet sestdienas vakarā atgriežas vedot viņus sev līdz. Tad vecāki ved atpakaļ visas pa jokam nozagtās lietas, ko savākuši meitas pavadoņi, un nekad negadās tā, ka kāda priekšmeta trūktu.

Sestdienas vakarā jaunapņemtā sieva iet uz pirti, bet atnākot nozog rudzu lelli, ko, atgriežoties no baznīcas, saņēmusi no saviem vecākiem svētībai, un katram dod no tās pa gabaļiņam.

No rīta, t.i., svētdienā, jauno sievu aizvada uz baznīcu, un šajā dienā mājās notiek paģiru lāpīšana (pasākumi veselības uzlabošanai), latviski *atkozis*, sanāk kaimiņi, dzer, jokojas. Šai dienai parasti tiek atstāta muca no kāzu alus.

Ar to tad arī kāzu svinēšana beidzas un jaunajai sievai jāķeras pie darba. Sākumā viņai tiek vissmagākie darbi. Parasti mazgāšanai tiek iedota visu ģimenes locekļu netīrās veļas kaudze. Rudens vai ziemas laikā nākas samaksāt ar savu veselību, saķerot kādu slimību. Ir pat dziesma, kas uz to norāda:

Sola rukys, sola kojis
Tautu driabias wielejut
Swizu woli satmali
Taku iz broli sildietus.

Bez veļas mazgāšanas, jaunajai sievai ir pienākums apgādāt ar veļu visu ģimeni un mājās esošos kalpus. Viņai ne tikai jānoauž no liniem audekls, bet arī no šī auduma jāpašuj visiem krekli un arī cita veļa.

Tā kā sieviete, kā redzam no aprakstītajām kāzu tradīcijām, nesaņem pūru ne naudā, ne kā zemī, tātad sava īpašuma viņai nav, tāpēc šeit jāpiemin arī tā dēvētais iegātnis un kāzas ar viņu. Iegātnis ir svešs puisis, ko saimnieks, kuram nav dēla, bet kurš vēlas, lai viņa zeme paliktu meitai, izvēlas sev par znotu un izdevīgā gadījumā pieņem par dēlu. Tad saimnieks sastāda dokumentu pagasta valdē, kurā teikts, ka viņš novēl puisim visu savu īpašumu, no kura pēc tam vairs atteikties nevar.

Drīz šāds iegātnis precas, tikai tad jaunais pāris no baznīcas nebrauc pie līgavas vecākiem, kā tas notiek parasti, bet gan tikai pie līgavaiņa vecākiem. Vecāki viņu pavada uz jauno vietu gluži tāpat kā meitu: dod lādi ar pūru, govī, pāris aitu, turklāt vēl arī zirgu ar visu iejūgu un ratiem, pirms izbraukšanas rīko viņam pogostu. Tad līgavainis brauc pie līgavas vecākiem, un šeit tiek noņemts vainags un notiek līgavas *pogosts*. Uz atkāzām, t. i., paģiru lāpīšanu, iegātņa vecāki atbrauc pie dēla.

Iegātņu ņemšana un zemes novēlēšana viņiem ir vietējs paradums, nozīmīgs tādēļ, ka pagasta valdei ir pienākums visus šos paradumus ņemt vērā un pieņemt attiecīgus lēmumus.

GADSKĀRTĒJĀS SVINĪBAS

1. ZIEMASSVĒTKI

Ziemassvētku dienu latviski sauc *Kucza-dina*, bet ziemassvētku pusdienas par *Kucza*, savukārt dievmaizīti par *kalada*.

Šajā dienā jau no paša rīta neko neņem mutē – gavē līdz vakaram. Ziemassvētku vakarā sāk ieturēties, kad debesīs parādās zvaigznes. Uz galda uzliek sienu, tam pāri pārklāj palagu ar bārkstīm, un uz tā liek ēdienu. Pirms pašām vakariņām visi skaita lūgšanu, vai tas būtu stāvot kājās vai arī krītot ceļos. Pēc lūgšanas saimnieks salauž dievmaizīti un katram klātesošajam dod pa gabaliņam sacīdams: “Paldies Dievam, esam šo dienu sagaidījuši!” Tad ķeras pie maltītes, kas bagātās mājās parasti sastāv no vairākiem ēdieniem. Pasniedz vārītu zivī ar kartupeļiem, auzu ķīseli, kas ir kaut kas līdzīgs želejai, zirņus un to, kas īstenībā saucas *kucza*, t. i., vārīti kviešu graudi, kas sajaukti ar medus vai cukura sīrupu, vai arī ar kaņepju pienu. Pie nabadzīgākajiem vakariņas beidzas ar sīļķi un ķīseli.

Šai dienai meitām ir dažādi ticējumi. Pēc vakariņām izslauka istabu, iznes grūzus, nostājas uz tiem un kliedz – no kuras puses nāk atbalss, no tās atnāks kavaleris, vai arī kurā pusē suņi sāks riet, no tās būs vīrs, taču viņš būs ļauns – sitīs sievu. Tāpat skrien pie žoga un apķer mietiņus ar abām rokām; tā, kura apķers pāra skaitli, izies pie vīra šajā gadā, kurai gadīsies pāra skaitlis, šogad paliks neprecēta. Pēc tam iet uz pirti, izģērbjas kailas un metas sniegā, lai iespīestu sava ķermeņa aprises. Ja no rīta tā vieta izskatās kā sakapāta, tas nozīmē, ka vīrs sitīs, bet kurai ir palikusī gluda, to vīrs nesītīs. Katra meita uzber uz

galda kaudzīti miežu, pēc tam ielaiž gaili – no kuras čupiņas sāks knābāt, tā meita izies pie vīra. Ejot gulēt, zem gultas paliek bļodu ar ūdeni, bet uz gultas gala pakar divieli un gaida. Kurš ir nolemts par vīru, nomazgāsies bļodā, noslaučīsies divieli un meitu, kura pakārusi divieli, apprecēs. Ap pusnakti iet uz kūti pie aitām un tumsā tās ķer; kura noķers aunu, gada laikā apprecēsies, kura dabūs aitu – vēl ne.

Katrās mājās pareģo arī dzīves ilgumu: ņem tik skalus, cik ir cilvēku, iesprauž sienas šķirbās un aizdedzina; kura skaliņš nodegs pirmais, tas arī pirmais mirs. Šādam pat nolūkam savij no pakulām aukliņas, aizdedzina un met gaisā. Ja aukliņa nokrit zemē, tā ir slihta zīme, ja aukliņa paceļas augstu un tur sadeg, tās taisītājam būs gara un laimīga dzīve.

Ja tajā vakarā pie debesīm ir daudz zvaigžņu, tad būs sēņu un ogu pārpilnība; ja debesis ir apmākušās, tad ļaudis slimos.

Pašā pusnaktī, kad Kungs Jēzus dzimst, uz brīdi ūdens kļūst saldāks par medu un cukuru. Reiz gadījies, ka bērnam naktī sagriebējies dzert, atnesuši viņam no akas ūdeni, bet viņš teicis: "Cik tas ūdens ir salds!" Visi metušies pie akas, sākuši dzert, un patiešām ūdens izrādījies salds. Kāda meitene pagāršojusi sniegu, un arī tas bijis salds. Tajā naktī pat lopi guļ medū un saldā ūdenī.

Pirms Kunga Kristus piedzimšanas visi dzīvnieki sarunājas gluži tāpat kā cilvēki, parasti viņi to dara ap pusnakti, taču cilvēkiem noklausīties neklājas, citādi tos gaida sods. Kāds saimnieks, gribēdams pārlicināties vai tā ir taisnība, uzrāpies uz kūtsaugšas un dzirdējis, kā vērsi savā starpā sarunājas, ka viņa salmos ir vēl astoņi pūri graudu. Saimnieks salmus izkūlis vēlreiz un patiešām ieguvis astoņus pūrus graudu, bet par to viņam visi lopi nosprāguši, jo nevarējuši izdzīvot ar plikiem salmiem. Kāds cits saimnieks visu dienu pirms Ziemassvētku svētvakara braucis pa gadatirgiem un dzēris, bet izsalkušais zirgs skrubinājies žogus. Vakārā beidzot atgriezies mājās, saimnieks gājis paklausīties, ko lopiņi savā starpā runās. Un viņš izdzirdējis, kā viņa zirgs sūdzējies otram: "Es biju badā, bet tas žūpa tādā dienā dzēra krogos! Lai viņš par to rītā nosprāgst!" Un patiešām, šis saimnieks nākamajā rītā nomiris.

Vakarā, gluži tāpat kā pie citām tautām, dzied koļadas "Aniol pasterzom", "W zlobie lezy" un visas pārējās, kas ir tulkotas latviski. Naktī brauc uz baznīcas Ziemassvētku misi, bet pirmajos svētkos visu dienu katrs pavada savās mājās, ne pats iet ciemos, nedz aicina ciemiņus pie sevis. Gadījumā, ja kāds tomēr ienāk mājās, tad ievēro vai tas ir vīrietis, vai sieviete. Ja atnāk vīrietis, tad

pirmajai govij, kas paliks grūsna, atskries teliņš, bet, ja atnācēja ir sieviete, govij būs telīte.

Pirmajos svētkos pusdienām parasti vāra zupu no sacirstām cūkas ribiņām ar iekšām un kartupeļiem. Sv. Stefana dienā⁶ gatavo grūdeni ar cūkas galvas pusi, t.i., putraimu zupu ar cūkas pusgalvu. Tie ir tradicionāli un ļoti iemīļoti ēdieni.

Sv. Stefana dienā uz baznīcu nes svētīt auzas, tās ieliek baltos maisiņos vai lakatiņos, noliek pie presbiterijas nožogojuma, bet pēc svētīšanas katrs paņem savu īpašumu. Pavasarī šīs auzas sajauc kopā ar sēklu un apsēj laukus.

Šajā dienā ciemos sākas rotaļas un dejas, t.s. *ihryszcza*, kas turpinās līdz pat svētku beigām. Lai gan šobrīd vairs nerotaļājas kā senāk, ksendzi šīs rotaļas aizliedz, tomēr Sv. Stefana dienā visur valda jautriba. Tiek spēlētas dažādas spēles. Galvenās un iemīļotākās ir izrādes un joki, kurus taisa pa ciemu apkārt klīstoši, dažādi pārgērbusies ļauķu bariņi.

Nāk čigāni ar lāci un dzērvi. Lācim mugurā ir otrādi apvilks kažoks – ar vilnu uz augšu, tāda pat cepure, un viņš rāda dažādas ainiņas: kā meitenes uzpošas iešanai uz baznīcu, kā vecas sievas iet uz baznīcu, kā bērni zirņus zog, kā zemnieki šņabi dzer utml. Dzērve ir aplkātā ar diviem palagiem, kas sašūti kopā, tai ir garš koka kakls, uz tā ir galva ar garu knābi, ar kuru sit katru tuvumā parādījušos.

Nāk arī čigāniete ar nosalušiem bērniem un lūdz, vai bērni nevarētu pasildīties pie krāsns. Tiklīdz viņai to atļauj, tā viņa no priekšnama aiz rokas ievē veselu baru bērnu, bet pēc tam visus apstaiģā un pēc rokas zilē visādas muļķības.

Uz zirga atjāj dakteris ar veselu zāļu maisu. Daktera zirgs ir veidots šādi: divus puīšus nostāda ar mugurām kopā un sasien ar vienu jostu. Pēc tam katrs noliecas uz savu pusi un atbalstās pret *dube*, t.i., pret koka loku, kuru tajā apvidū lieto aizjūģā zirgam virs galvas. Pie katra loka ir piesieti zvaniņi. Tam visam pāri pārklāj palagu, bet tajā vietā, kur puīši ir sasieti kopā ar jostu, izveido seglus no vīriešu svārkkiem. Šāda zirga mugurā un šādos seglos sēdēdams tad arī dakteris iebrauc istabā un visus ārstē, dod padomus, liek dzert zāles. Beigās viņa pārgurušais zirgs nogāžas gar zemi – tātd arī viņš ir jāārstē. Tad dakteris paņem sauju sienu, aizdedzina un apkvēpina, un zirgam acumirkli atgriežas veselība, un viņš uzraujas kāģās.

Vēd zirgu vai vērsi pārdot. Zirgs ir ar palagu apsegts, tam ir iemaukti, dakšas ausu vietā un gara pakulu aste. Viņu apskata, tirgojas un dzen visāduš jokus,

6 Sv.Stefans ir Kristiģās Baznīcas moecklis, kura svētku diena ir 26.decembrī (tulk.).

bieži visai neapdomīgus. Reiz gadījies, ka kāds zirgam pie astes pielicis uguni, un no šī joka visa māja nodegusi.

Par vērsi pārģērbjas šādi: cilvēks noliecas uz priekšu un tur rokās nūju, kam galā ir uzmaukts katliņš, kas savukārt atveido galvu. No virsas visu apsedz ar palagu, bet kaklā uzmauc virvi, aiz kuras lopiņu vadā tā īpašnieks. Drīz tiek panākta vienošanās ar pircēju, tad viņš ņem pagali un nosit vērsi, iebelžot tam ar pagali pa pieri, t.i., katliņu, kurš sašķīst gabalos. Vērsis krīt zemē, bet klātesošie apskata atsevišķus gaļas gabalus, vai gaļa ir trekna, vai liesa, un katrs kādu gabalu nopērk. Varam tikai iedomāties, kādas zobgāļības pavada šo procedūru. Ir bijis gadījums, kad dzērumā galinot vērsi, tā devuši tam ar pagali pa katliņu, bet būtībā cilvēkam pa galvu, ka viņš uz vietas bijis beigts.

Šajā laikā apkārt staigā nāve, kas ietērpusies garā baltā kreklā, seja un mati ir nobērti ar miltiem, rokā tai ir slotā, bet zobos ir kociņš, kura galā nostiprināta degoša svecīte. Tā iebrauc istabā, sēdēdama uz lejkannas, šādā veidā pārvietojas un biedējoši zviēdz par lielām bailēm bērniem un meitenēm.

Apkārt staigā arī t.s. "swikstu-niejs", burtiski sviesta kūlējs. Tas ir divaini ģērbies vīrs ar linu bārdi un matiem, kam pie jostas karājas sviesta ķērne, kurā ar lāpstiņu maisa sniegu ar kvēpiem, tādējādi attēlojot sviestu. Viņš sēž krāsns priekšā, pārbauda, vai sviests jau gatavs, met to virsū tiem, kas pietuvojas. Pēkšņi viņš apkrtī uz sāna sacīdams: "Kocz pasmirejszu lytkas" – "Vismaz lielus sasmērēšu", iesmērējas ar savu sviestu un aizmieg. Pēc brītiņa atmostas, kad kāds grib nozagt sviestu, izceļas cīniņš, sviests izlīst, un visiem ir lielie smieklī.

Staigā *garoas margas*, t.i. garās sievas. Tās ir no salmiem pagatavotas figūras, kas ietērtas garos kreklos, ar lakatiņiem galvā un no baltām lupatām taisītām sejām, uz kurām ar ogli iezīmētas acis, mute un deguns. Šīs figūras puiši uzceļ uz galvas un staigā, kas patiesībā tā arī izskatās it kā būtu tāda neredzēta garuma sievas.

Tāpat apkārt klist arī divaini ģērbti tirgoņi ar garām bārdām un kvēpiem notriepām sejām. Ienākuši istabā, viņi uzsāk tirgoties pār lietām, kas guļ uz galdiem un ir aplātas ar lakatiņu. Ja uzreiz netiek uzminēts, kas tur patiesām atrodas – līni vai audums, vai labība – tad viņus ar siksnām vai sagrieztiem dvieļiem izdzen pa durvīm.

Bez visiem šiem tēliem var sastapt daudzus zaķišus un tā saukto *myltu kucia*, t.i. miltu kuci. Zaķīši ir mazi zēni biksītēs, bez kreklītiem, ar no salmiem taisītām garām ausīm un isām astēm. Parasti viņi ieskrien apmēram pusducis uzreiz, un visi četrpārus lec pa istabu, zem galdiem, zem soliēm, pa visiem

stūriem. Tāpat četrpāpus ieskrien *myltu kucia*, kas aptīta ar otrādi apgrieztu kažoku, kam galvā uzmaukta otrādi izgriezta aītādas cepure. Viņa visa ir nobērtā ar miltiem. Sākas kliegšana, ka *myltu-kucia* atskrējusi miltus zagt. Viņa tiek dzīta ārā, bet pēc brīža atgriežas, pie tam projām tiek dzīti arī zaķēni, kas visu laiku parādās no jauna.

Tomēr visinteresantākais pārgērbtais tēls, kas vislabāk atgādina dievu seno staigāšanu pa pasauli, ir t.s. *Jumola*. Tā ir visa baltā apgērbta meitene. Galvā viņai ir fantastiski uzsiets balts dvielis, ap kaklu apliktas neskaitāmas krelles. Viņa atbrauc divu tāpat kā pati baltā tērptu meiteņu pavadībā un tikai ar viņām arī dejo⁷.

Visu šo tēlu parādīšanās laikā sievietes dzied dažādas dziesmas, kuras tiek dziedātas tikai Ziemassvētku laikā un kurās aiz katra panta ir ievīts refrēns *kalado, kalado* vai *tandaro, tandaro*. Kā piemēram:

Czigons muns taus bieja	Wakar koza wielajas,
Kalado, kalado!	Kalado, kalado!
Czigonica momulenia,	Strauwis upis malenia,
Kalado, kalado!	Kalado, kalado!
Czigons mani patajsieja,	Woj pret sauli, woj pret lejtu,
Kalado, kalado!	Kalado, kalado!
Pa pasali wolkodamis,	
Kalado, kalado!	Woj pret souim pretiniekim
	Kalado, kalado!
Czigonus lajzdamos	Wilciencz souus zobocienius
Tandaro, tandaro!	Kalado, kalado!
Trejs kulejts apzakora,	Rowienia balynoja,
Tandaro, tandaro!	Kalado, kalado!
Wina rudzi, utra mizi,	
Tandaro, tandaro!	
Tresza dasu gabaleni,	
Tandaro, tandaro!	

7 Šodien vairs neviens nevar izskaidrot šo figūru nozīmi, tikai dažreiz var izdzirdēt, kā dusmās pie sevis nosaka: "U, tu Jumola!" – "Ak, tu Jumola!", "Siad' kā Jumola!" – "Sēž kā Jumola", kam tieši tāda pati nozīme kā Krakovas pusē lietotajam (paluba). Kāds Rīgas guberņas latvietis man stāstīja, ka pie viņiem pagānu laikos bijis ūdens un ganību dieviņš, kuru sauķi Juma vai Jumala un kas saglabājies ļaužu atmiņā. Tādējādi tas ir vēl vairāk vērā ņemams, jo kā redzams, augstāk minēto dievību pagāniskie somi sauca par Jumala, bet samojeji un lapi devuši šo pašu nosaukumu. Tas minēts arī Ogelbranda enciklopēdijā. Vēl latviešiem Juma parādās pļaujas laikā, kas notiek katrā vietā, bet sarunvalodā kūļa cepure tiek sauķta par jumtu, kam varētu būt saistība ar seno dievību. Tāi pašā Ogelbranda enciklopēdijā ir atsauce uz to, ka daži skaidro uzvārda Jumali rašanos no "jums", t.i., segums, debesis.

Tā pašā svētā Stefana vakarā iet dažādās rotaļās, kuras būtu grūti uzskaitīt un aprakstīt, tik plaša ir to daudzveidība. Tāpēc aprakstīšu tikai visiecienītākās.

Bez visām spēlēm tiek taisīti vēl dažādi joki. Tā piemēram, skalda malkas blukus: viens kā blukis tupjas zemē, otrs kā ķilis sēžas viņam virsū, bet trešo divi puīši saņem aiz rokām un kājām un šūpo gaisā. Pēc tam ar visu spēku triec viņu pret ķili, lai varētu iesist blukī.

Taisa dzirnavas: uz sola uzguļas puisis, viņu aplāj ar palagu. Zem sola paliek abru. Puisis ar dibenu sitas pa solu, it kā trītu akmeni pret akmeni, un abrā tiek bērti milti. Tas viss tiek darīts ļoti meistarīgi.

Tiek kaltas ogles: puisis iet ar āmuru un sit meitām pa vēderu, viņas aizsarģājas, bēg, skan kliegzieni, smieklī, notiek grūstīšanās, tiek izteiktas attiecīgas dzēlības un ir neredzēta jautriba.

2. JAUNAIS GADS

Jaunā gada priekšvakarā meitenes dažādi zilē – vakarā lej alvu (laimes), pusnaktī skatās spogulī, kurā parādās nākamais vīrs. Spoguļi noliek uz galda, tam no abām pusēm novieto pa vienai vai divām svecēm. Meitenei istabā jābūt vienai pašai. Viņa krit ceļos un lūdžas, lai ātrāk spoguļi ieraudzītu savu nākammo. Ja sāk rādīties mirušie un visādi spoki, spoguļis jāapgriež otrādi, jo velni dara tā, lai meita sajuktu prātā. Jebkurā gadījumā tā ir bīstama lieta.

Kādu reizi meita skatījies spoguļī un ieraudzījusi tajā karavīru mundierī un mētelī. Viņa saķērusi mēteli un apgriezusi spoguļi otrādi, bet pēc tam patiešām apprecējusies ar šo karavīru. Pagājuši pāris gadi un viņa kādu reizi saslimusī. Vajadzējis kaut ko sadabūt no drēbēm. Vīrs piegājis pie sievas lādes un tur atradis savu mēteli. Viņš ļoti izbrīnījies, bet uzreiz nojautis, ka sieva nodarbojusies ar burvestībām. Vīrs atcerējies, ka tajā naktī, kad viņam pazudis mētelis, kaut kas viņu vadājis un maldinājis pa mežiem un ūdeņiem. Pārskaities viņš meties pie gultas un ar to pašu mēteli nocirtis sievai galvu.

Jaungada vakarā meitām liek raudzīties krāsnī, kur viņas redzēs savu nākotni. Saimniece sūtījusi savu kalponi, lai tā paskatās krāsnī. Meita, kas par šādu lietu neko nenojautusi, atgriezusies pavēstīdama, ka tur neviena katla ar ēdamo nav, jo domājusi, ka runa iet par ēdienu. Saimniece taujājusi: "Bet ko tu tur redzēji?" Beigās meita atzinusies, ka krāsnī ieraudzījusi guļam saimnieces brāli un ļoti nobijusies. Pēc kāda laika viņa izgājusi pie tā par sievu.

3. VASTLĀVJI

Svētku nobeigumā, otrdienā, ir tā sauktais *mietiejnja wokors*, kad deviņas reizes ēd gaļu, bet sievas parasti šajā dienā mazgā veļu, lai piekustu un varētu vairāk ieest. Ar mazām ragaviņām šajā dienā tiek braukts no kalna.

4. PELNU DIENA (LIELĀ GAVĒŅA PIRMĀ DIENA)

Pelnu trešdienā – "*palnu dina*" – iet uz krogu zobus izskalot, lai tajos gaļa nepaliktu. Ja tomēr kaut kas zobu starpās aizķēries no otrdienas, to pelnu trešdienā var apēst. Reiz pat kāds latvietis lūdzis atļauju ksendzam, un tas viņam atļāvis. Vīrs ņēmis un nokāvis aunu Vastlāvju otrdienā un turējis zobos līdz pelnu otrdienai, kad to arī apēdis.

5. APRĪĻA (ZIEDOŅA) SVĒTDIENA

Ziedoņa svētdienā, latviski wierbienica, kaujas ar pūpoliem. Kas visagrāk uzceļas, tas drikst visus nopērt saucot: "*Wierbu, wierbu, slimieja ora, wiesiejeja vyda!*" – "Apaļš kā pūpols, slimība ārā, veselība iekšā!"

6. LIELĀ CETURTDIENA

Lielajai ceturtdienai, *ejstys caturgs*, ir visai liela nozīme. Šajā dienā pirms saules lēkta saimnieks iet uz pirti un pēc nomazgāšanās ņem no uguns trīs reizes pa deviņām oglēm, nes tās uz saviem laukiem, lai viņam viss labi padotos. Meitas peldas upē, jo tāda pelde viņām nodrošina vieglu miegu un ātru piecelšanos visu vasaru, sukā matus zem bērza vai apiņos, lai tie gari augtu. Bērni nes skaidas un met tās krāsni, cik skaidu sanesis – tik pēc tam putnu ligzdas atradīs vai putnēnus noķers. Tas viss jādara pirms saules lēkta, citādi labumu nenesīs.

7. LIELDIENAS

Lieldienās, *ljl dina*, burtiski "liela diena", daži iet rezurekcjas⁸ laikā naudu meklēt piesiedami zem pazoles hostiju (dievmaizīti), kam visās lietās jānes laime. Skaidrs, ka šādu svētuma zaimošānu pieļauj tikai tie, kas ir uz vienu roku ar velnu, par ko arī liecina sekojošais vietējais iesniegums.

"Kādam mežsargam nekādi neveiciet medībās, un nekad viņš nevarējis kungiem sadabūt medijumu Lieldienu galdam. Tai pat laikā viņa biedrs ar

8 Lieldienu rīta dievkalpojums pirms Sv.Mises (tulk.).

katru šāvienu kaut ko nomedijis. Kungs dusmojies, un tā kā tas noticis dzimtlaikos, licis neveiksminieku pārmācīt ar rikstēm. Tad kāds viņam ieteicis, lai iedams Lieldienu grēksūdzi, Svēto vakarēdienu nenorij, bet gan noglabā lakatiņā un aiznes uz mežu. Tur vajagot apses kokā iztaisīt caurumu un ielikt dievmaizīti, bet pēc tam jāpaiet pāris soļus nostāk un jāizšauj. Viņš tā arī izdarījis, bet brīdī, kad bijis jāizšauj, ieraudzījis krustā sisto kungu Jēzu un bezsamaņā nokritis. Atguvies uzreiz gājis pie ksendza un visu izsūdzējis. Ksendzs pēc tam svētījis to kungu svētku galdu, uz kura bijuši veiksmīgā mednieka nomedītie putni: irbes, rubeņi, medņi un neveiksminieka zaķēns. Kā ksendzs sācis skaitīt lūgšanas, tā ar katru reizi stiprākas virs katra medījuma. Tādējādi visas irbes, rubeņi un medņi pārvērtušies par meža koku sakņu gabaliem, vienīgi zaķis palicis tāds pats kā bijis. Tad ksendzs visu pastāstījis kungiem, kas pārliecinājušies, ka mednieks, kuru uzskatījuši par labu, biedrojas ar nelabo.”

Lieldienās plaši izplatīta ir *tronku* spēle, kuru latvieši ir pārņēmuši no moskaļiem, t.i., krieviem. *Tronkas* ir dzelzs bumbas, kuras tiek lietotas mājās vai arī pirktas pilsētās. Tā ir azarta spēle, kas pat ir valdības aizliegta un kuru spēlē ārā. Zemē izrok bedrīti, spēlētāji sastājas tai apkārt turēdami rokās savas tronkas, parasti tās ir sešas. Tad viens uzliek piecas kapeikas, otrs piecpadsmit vai divdesmit, trešais – rubli, bieži arī trīs vai piecus rubļus, ievērojot norunu – pāra vai nepāra skaitu. Pēc tam viens iesāk: notupjas uz viena ceļa piecus soļus no bedrītes un ripina savas sešas bumbas, cenšoties nomērķēt tā, lai visas iekristu dobītē. Tas tiek saukts par braukšanu uz piecām kapeikām, rubli vai vairāk, atbilstoši likmei. Ja pārskaitlis bumbu sakrīt bedrītē, tad braucējs vinnē, bet visi pārējie paspēlē, vai otrādi – spēlētājs uzvar pie nepāra, bet pārējie zaudē. Pēc tam rindas kārtībā brauc nākamais, un tā līdz visi izspēlējuši noteiktu reižu skaitu, vai bezgalīgi. Parasti spēle beidzas ar kaušanos un dūru cīņām. Ne reizi vien gadījies, ka šādā veidā kāds tiek sakropļots, bet bijuši arī gadījumi, ka pat nosit.

Runā, ka tie, kuri vēlas veiksmi šajā spēlē, nes *tronkas* baznīcā uz Lieldienu rīta dievkalpojumu pirms Sv. Mises un tās paceļ gaisā brīdī, kad ksendzs paceļ no zemes krustu par zīmi, ka Kungs Jēzus ir augšāmcelies. Citi savukārt lej *tronkas* rezurekcijas laikā un pēc tam viņiem ir nedzirdēta veiksmē. Stāsta arī, ka kādam latvietim bijušas tieši tādas bumbas, un viņš visus apspēlējis, taču sirdsapziņa sākusī viņu mocīt. Viņš gājis un atzinies ksendzam, un tas licis viņam bumbas iemest ezerā. Tiklīdz tā izdarījis, atskanēja šausmīgs brēciens, jo katrā lodē sēdējies nelabais. Un velni klieguši, ja viņš stāvētu tuvāk, tad tie viņam norautu rokas.

No senajām ieražām vēl saglabājusies olu krāsošana sarkanā, dažreiz dzeltenā (krāsojot ar sīpolu mizām) vai melnā krāsā (nosmērējot olu ar sodrējiem) un to sišana tāpat kā visā Baltkrievijā un Lietuvā. Viens tur olu sauja ar spico galu uz augšu, otrs ar savas olas tievgali pa to uzsit. Tas, kuram ola saplīsusi, ir zaudējis un atdod savu olu uzvarētājam. Kā dāvanu viens otram nes krāsotas olas. Bez tam ir arī olu spēles, daudzkārt nevainīgākas par *tronkām*. No koka mizas tiek pagatavota silīte pusolekts garumā vai garāka. Ar vienu galu tā tiek uzstutēta uz kāda akmeņa vai koka gabala, lai būtu slīpums. Tad katrs spēlētājs kā likmi pa silīti noripina vienu olu. Pēc tam visi pēc kārtas ripina otru olu, mērķējot, lai trāpītu pa kādu citu, jo tādā gadījumā viņam ir tiesības to paņemt sev. Savukārt, ja tas neizdodas, tad viņš zaudē un savu olu atstāj, kur tā ir.

Šūpolēm, *lejugucis*, Lieldienās noteikti jābūt katra saimnieka pagalmā vai šķūnī. Visas šīs izpriecās sākas tikai otrajos svētkos.

Pirmajā dienā, atgriežoties no svētās mises, kas parasti notiek apmēram četros no rīta, parasti apēd svētīto pārtiku, latviski – *švietieja*. Saimnieks sadala svētīto olu tik daļās, cik ir saimes locekļi, uz katra gabaliņa viņš uzber svētīto sāli un uzliek piciņu svētītā sviesta. Tad katrs pietuvojas un paņem savu daļu. Svētītā pārtika sastāv no kūpinātas cūkas vai teļa gaļas, plāceņa, maizes, sviesta, sāls un trim olām. To visu ieliek kastītē, visbiežāk gan grozā, un nes uz baznīcu, kur ksendzs to svēta pēc mises.

Pirmajā dienā siltos ēdienus vispār negatavo. Pēc svētītās pārtikas baudīšanas visi iet gulēt, lai atpūstos pēc bezmiega nakts, kas pavadīta baznīcā. Jāpiemēta, ka ēdot *švietieju*, visi stāv kājās, nevienam nav brīv sēdēt.

Otrajā dienā taisa *kuczis*. Tā ir žāvētas gaļas zupa ar miežu putrainiem.

8. SVĒTĀ JURA DIENA

Šajā apvidū tā ir ļoti nozīmīga diena, jo tad tiek noslēgti visi līgumi attiecībā uz zemes iznomāšanu, kuru pārņem rentnieks, bet īpašnieks parasti pārvalda savu zemi.

Sv. Jura dienas⁹ vakarā gani, drīzāk gan zirgu puīši, pirmo reizi brauc uz visu nakti pieguļā un tur kavē sev laiku. Parasti viss ciems piedalās šajā izklaidē. Ar to ir saistīta sekojoša pieguļnieku dziesma, kas rada zināmu priekšstatu par to, kā viss notiek, jo sevišķi par to, kā visi sametas, lai būtu ko ēst un dzert visu nakti:

9 Sv. Jura diena tiek svinēta 23. aprīlī (tulk.).

Pigulas dzismia:

Woj pret souim pretiniekim
 Kalado, kalado!
 Wilciencz souus zobocienius
 Kalado, kalado!
 Rowienia balynoja,
 Kalado, kalado!

Sieu-kurs wina bolsa lubiej,
 Laj-ze jauki un ajz-trubiej
 Niu muns radziencz ajz-skan-dynoj
 Uz pigulu pamudynoj,
 Īsok souu jauku tuli,
 Tuli, tuli, tuli, tuli,

Joit nakti uz piguli.
 Ak-ze rejt din swata Jura,
 Jau muns radziencz jauki skaniej,
 Laj-ze swats Jurs zyrgu ganiej,
 Dud' por godu byut' ĳim tuklym,
 Drejzim, styprim, skajstym, pieglym,
 Laj jus na-dud' wyklim majtot'
 Ani zaglim uz jus rajtot',
 Nu slimiejbys kajdys sprogt, gajst,
 Ani zolom slyktom ĳim kajst!
 Bet kam wiel tu, milajs radzien,
 Uz pigulu sabrus na-dzien?
 Sok nyu otkon jauku tuli,
 Tuli, tuli, tuli, tuli,
 Tiecit, skrinit uz piguli.
 Drejzok twierit pujszi miejtys,
 Kas kazuku, kas tos swiejtys,
 Drejzok sabri, siebriniejcys
 Un kajmini, kajminiejcys,
 Kurs ku dora, kurs kur esit,
 Ku twaruszy, tieni niesit!
 Es, tos ulyš, cyts tu siru,

Cyts brand'winu, ols ar biru,
 Kas ku pa-twiers tyma rejzia,
 Woj tus blinus, woj tu majzi
 Woj tu swikstu, woj tu gali,
 Las sieu-kurs nas sonu dali,
 Cyts kocz tu gabolu tauku,
 Lajks piguli ladiet jauku,

Jau un wokors natol ira,
 Niu muns radziencz na-dud' mira,
 Brejwi ajz justys na-guli,
 Wiel, wiel spielaj jauku tuli,
 Tuli, tuli, tuli, tuli,
 Tiecit wysi uz piguli
 Tiecit, skrinit, kur kurs ĳra,
 Drejzok, drejzok, laj swiejst' pira,
 Bet klus siwa, tupu, tupu,
 Skrinit sabri uz win kupu,
 Un pi pura cyts da-braucia,
 Riedz kaj radziencz jus sa-traucia,
 Kaj ju tiulen wysi klausa,
 Wysy sa-krin naza-kosa
 Un to ilgi na-za-wieris,
 Ajz kazuka souna czeris,
 Aba apsa-wielcis swiejta,
 Kab na-byutu solts da rejta.
 Pajam' myltu riszkawieniu,
 Pa-twier' un kajdu litienim,
 Kima byus ulokni tajsiet,
 Aba swikstu, siru kausiat,
 Aba ar ku byus dziert olu.
 Zyn kad es ju wysod dolu,
 Nu jau drejzok apsa-pletis,
 Drejzok ladis, naza-kawiej,
 Jau piguli sabri slawiej,
 Jau pi pura sa-braukuszy
 Ladis siwa kruszi, kruszi!

Šeit ir paradums, ka saimnieks un saimniece, laižot zirgus pirmo reizi nakts ganībās, ap pliku miesu aptin iepriekšējā gadā lietotos zirgu valgus. No rīta, kad zirgu puiši atgriežas, viņi jāpacionā ar ceptām olām, šņabi, alu un jāapdā-

vina ar naudu vai kādu velti. Senāk viņiem tika pasniegts tā sauktais “*pontogs*”, kas gatavots no vārītā pienā iebērtiem speķa gabaliņiem, kas sakulti kopā ar pārī s olām. No šīs masas tika veidotas klimpas, kuras ēda siltas.

Sv. Jura dienā notika arī laistīšanās ar ūdeni, latviski “*rumyloszonas*”, no darbības vārda “*rumylot*” – “laistīties”. Tiklīdz zirgu puīši parādās pagalmā, visa jaunā paaudze metas pie akas, smeļ ūdeni un viņus aplaista. Gani savukārt parādā nepaliek un dod pretī, un tā visi ir izmirkuši līdz pēdējai vilītei.

Šajā pat dienā lopi pirmo reizi tiek laisti ganos, vispirms noperot ar pūpolsvētdienas palmu zariem, kas patiesībā ir vītoli zari un auzenes (*Festuca elatior*) stublāji. Pēc kārtas šos palmu zarus sasprauž visos četros kūts stūros, un no turienes tos ņem pāršanai. Ganam, kas uzrauga lopus, atgriežoties mājās arī sarīko rumulēšanos, pēc kuras viņu paēdina un pacienā.

Ganībās ganiem ir aizraujoša rotaļa par lāci. Viens nostājas četrkāpus, otrs uzmetas ar abām kājām viņam pār pleciem, bet ar rokām atbalstās pie viņa papēžiem. Tā viņi lēkšo apkārt, pametot te viens, te otrs kājas gaisā. Kad tiek veiktas vairākas šādas figūras, skats patiešām ir saistošs, un tā tas arī saucas – “*loczot*” – “lāčot”.

Uz Vasarsvētkiem gani vij vainagus no bērzu zariem un kar tos govīm uz ragiem. Par to saimniece cienā viņus ar sieru.

Pēc sējas darbu pabeigšanas ciemā sākas tā saucamā *tolka*, t.i., mēslu izvešana. Šī darba veikšanai saimnieks saaicina kaimiņus, radus un draugus, bet pēc tam pats ar saviem ļaudīm iet viņiem palīgā. Laukos tie ir īsti svētki. Meitas grezno istabas ar zaļiem bērzu un kļavu zariem. Saimniece gatavo *grudieni*, t.i., putraimu zupu no miežu putraimiem un kāpostiem, *biza putra*, t.i., biežputru, saceptas olas jeb pienu, bet saimnieks tecina no mucas alu, kas šai dienai jau iepriekš sagatavots.

Izmētājot mēslus, meitas, kuras dara šo darbu, tā sauktās *ordiejtois* vēršas pie saimnieka ar dziesmu:

Pajem Onton aukstu zyrgu,
Apjoj souu tiejrumieniu,
Ku tieu touua lyla tolka
Szudin lobu padarieja?
Daudz apedia, daudz apdziera,
Mos darbieniu padarjeja!

Pēc atgriešanās no lauka meitas ordiejtois tiek norumulētas. Katrs lej viņām virsū ūdeni, pie kam visi dabū savu tiesu. Vakarā talcinieki alu nobaudījuši liksmojas, dzied un visbiežāk nepagurdami dejo līdz rītam.

9. SV. JĀŅA DIENA

Jonis diena – sv. Jāņa dienas vakaru latvieši pavada sevišķi skaļi, jo laukos visa nakts paiet dziesmās, naudas meklējumos un vainagu laišanā pa ūdeni. Viļāņu pagastā ugunsurus šodien vairs neviens nekur, tai pat laikā kaimiņu pagastos Galaņā un Bukovā vēl joprojām ievēro šo seno paradumu. Tikai vecākie ļaudis atceras, ka agrāk tie kurti arī šeit, kamēr ksendzi neaizlieguši. Dedzināja malkas kaudzes, darvas mucas, bet visvairāk vecus ratu riteņus, kas skaisti deģa – “apaļi kā saule”. Turklāt kāds vēl uzvilka baltu paltraku vai ietinās palagā un gāja pie ugunsкура biedēt tos, kuri nebija devušies naudu meklēt.

Arī šodien vēl meklē naudu un tic, ka tā žāvējas un ugunīgi spīd jau pa galu norādot atrašanās vietu. Šo naudu no cilvēkiem sargā nelabais. Pirms pāris gadiem Matakla kalnā, kas atrodas starp Viļāņu muižu un Kūkoju ciemu, sapulcējušies pāris latvieši un novēluši milzīgu akmeni, zem kura noteikti vajadzējies būt naudai. Tajā pašā brīdī nelabais meties vienam no viņiem pie kakla un sācis žņaupt. Tikai ar lielām pūlēm biedriem izdevies viņu atpestīt. Vēlāk šajā akmenī iespēris zibens, un tas sašķēlies četrās daļās. Tic arī, ka papardes zieds ir brīnumlīdzeklis zemē noslēptās naudas atrašanai. Tikai nevienam šajā apkaimē vēl nav izdevies to atrast. Par ziedu zināms vienīgi tas, ka uzziēd Jāņu naktī ap pusnakti, iemirdzas uz vienu mirkli līdzīgi kā uguns un nodziest – tādēļ to noplūkt ir neiespējami.

Meitas vakarā nopin trīs vainagus – viens ir viņa pati, otrs ir iemiļotais, bet trešais nezināmais. Šos vainagus ielaiž klusā ūdenī, kur nav straumes, un rīta agrumā iet skatīties, ar ko kurš vainadziņš ir satuvojies: vai ar iemiļoto, vai ar svešo. Ar to tad arī liktenis lēmis apprecēties. Vēl tiek vīti galvā liekamie kroņi no pļavas āboliņa (*Trifolium arvense*) pumpuriem, un ar tiem tad visu nakti jāstaigā nenoliekot ne uz brīdī. Agri no rīta pumpuriem jāizplaukst baltos ziedos, norādot uz to, ka pie vīra izies šogad. Ja kādas vainags neizplaukst, viņa vēl paliks meitās. Āboliņš, kuru viegli atpazīt pēc kuplā ziedkausiņa, latviski tiek saukts par laimes puķi – *lajmis pucza*. Puiši arī pin āboliņa vainadziņus un iekar tos skapī, pareģojot sev dzīvību vai nāvi. Uzplaukuši ziedi nozīmē dzīvību, bet neatvērušies liecina par drīzu nāvi.

Bez tam, galvenais Jāņu nakts notikums ir zāļu lasīšana, kad sievas pirms saulrieta dodas pļavās vākt augus. Galvenokārt meklē nārbusus (*Melempyrum memorosum*), latviski – *kupala*. Tas ir augs, kas pieder lūpziežu dzimtai, ziedam ir stingra vālite, kura virsotnē ir sarkanīga vai violeta, kamēr pašam ziedam

ir dzeltens vainags. Tas aug visur – ceļmalās, mežos, un jau no attāluma ir pamanāms košo krāsu dēļ. Krakovas apkārtnē tautā šo augu sauc par dienu un nakti.

Jāņa vakarā savāktās zāles visu nakti gul istabā uz galdā. No rīta daļu no tām dod apēst zirgiem un govīm, bet atlikušo sažāvē un glabā, un pa kādai reizei ar tām ieper lopus, lai tie būtu skaisti.

Bez visa tā, meitas pin ziedu vainagus un ar tiem bariņā apstaigā vai visu ciemu skaļi dziedot. Kur viņas iegriežas pie saimnieces un dāvā vainagu, tur tiek atkal cienātas ar sieru un plāceni. Šajās dziesmās un māju apstaigāšanā paiet visa nakts, jo visi cenšas negulēt, lai redzētu kā saule griezdamās lec Jāņu rītā – *kaj saulejtia rutoj*, jo to var redzēt tikai tas, kas nakti nav gulējis.

Šeit ir visas tās Jāņu dziesmas, ko man izdevās savākt šai apvidū. Tās ir īsas, galvenokārt četrriindu panti, kuru raksturīgākā iezīme ir, ka aiz katras rindas divreiz atkārtojas *“lejgo! lejgo!”*. Šī iemesla dēļ latviešiem ir pat izveidojies darbības vārds *“lejgot”*, kas nozīmē Jāņu dziesmu dziedāšanu. Tā arī saka: *“Isim lejgot”* – “Iesim dziedāt” vai *“Jej mok lejgot”* – “Viņa prot dziedāt”, kas attiecas tikai uz dziedāšanu Jāņos. Savukārt sarunvalodā *“lejgot”* nozīmē “šūpot”, nereti var dzirdēt kādu sakām: *“Palejgoj barnu”* – “Pašūpo bērnu”. Taču tas, vai dziesmās vārds *“lejgo”* nav pagānisma pieminekļis, vai tas ir kādā sakarībā ar dievu Līgo, par kura svētnīcu, kas it kā atradusies kalnā netālu no Ragnitas pilsētas Prūsijā, raksta vācu etnogrāfi, jau ir cits jautājums, kas dod vielu plašiem minējumiem.

1.

Lejgo saula, lejgo bitia,
lejgo, lejgo!
Saula sina kaltiejdama,
lejgo, lejgo!
Bitia madu lasiejdama,
lejgo, lejgo!

2.

Joniejs goja par gadieniu,
lejgo, lejgo!
Souu barnu ap-raudziejtu,
lejgo, lejgo!
Wielik edia, wielik dziera,
lejgo, lejgo!
Wielik Jonia daudzinoja,
lejgo, lejgo!

3.

At-ijdama Jonia dina,
lejgo, lejgo!
Es redzieju krista-motaj,
lejgo, lejgo!
Pici siri tiejklenia,
lejgo, lejgo!
Lylokam i lyloku,
lejgo, lejgo!
Mozokam i mozoku,
lejgo, lejgo!
Ka idusi sira, pina,
lejgo, lejgo!
Dziejszu gus obula,
lejgo, lejgo!
Ka na dusi sira, pina,
lejgo, lejgo!

Dzieszu gus syunokli,
lejgo, lejgo!
Laj stou gus maurodams,
lejgo, lejgo!

4.
Bogots, bogots Jojniejts bieja,
lejgo, lejgo!
Wiel bogotoks Pitierienc,
lejgo, lejgo!
Jojniejts nesia sira kuli,
lejgo, lejgo!
Pitiers zolu wazumieniu,
lejgo, lejgo!
Jakubiencz wiel bogotoks,
lejgo, lejgo!
Tys wad majzis wazumieniu,
lejgo, lejgo!

5.
At-it Joniejts par kalnieniu,
lejgo, lejgo!
Boltu zidu wajniuka,
lejgo, lejgo!
Tur sireniu tiejklenia,
lejgo, lejgo!
Kas Joniejti palejgos,
lejgo, lejgo!
Tam idus sira, pina,
lejgo, lejgo!

6.
Joniam siwa izgajsusia,
lejgo, lejgo!
Jonia dina wokorā,
lejgo, lejgo!
Ab Piatrini acaroda,
lejgo, lejgo!
Notritias gulejusia,
lejgo, lejgo!

7.
O Joniejti, Diwa dals,
lejgo, lejgo!
Ku tu wiedi wazuma?
lejgo, lejgo!
Pujszim rutu, miejtam rutu,
lejgo, lejgo!
Pujszim cauniu capuriejties,
lejgo, lejgo!
Miejtam ziejlu wajniucienius,
lejgo, lejgo!

8.
Joniejts goja par kalnieniu,
lejgo, lejgo!
Zolu nosta mugora,
lejgo, lejgo!
Joniejts siad' lipienia,
lejgo, lejgo!
Jonia barni zarienius,
lejgo, lejgo!

9.
Sira, pina, sajmijnica,
lejgo, lejgo!
Par tielejszu ganiejumu,
lejgo, lejgo!
Ka na dusi sira, pina,
lejgo, lejgo!
Byus i gus olawiejtys,
lejgo, lejgo!

10.
Joniejtszam, brolejszam,
lejgo, lejgo!
Trejs biedienis wosorā,
lejgo, lejgo!
Zaczi, kaczi auzys edia,
lejgo, lejgo!
Litunc joja laudawieniuu,
lejgo, lejgo!

11.
 Auksty, auksty Joniam zyrgi,
 lejgo, lejgo!
 Wiel aukstoki Pitieram,
 lejgo, lejgo!
 Jem Joniejtī malnu zyrgu,
 lejgo, lejgo!
 Izjem usnis, izjem notris,
 lejgo, lejgo!
 Laj aug tiejra labiejbienia,
 lejgo, lejgo!

12.
 Wysī zidi zidiaja,
 lejgo, lejgo!
 Paparkstienā na zidiaja,
 lejgo, lejgo!
 Paparkstienā ajzidiaja,
 lejgo, lejgo!
 Jonia dīna wokorā,
 lejgo, lejgo!
 Ar sudobra zidieniom,
 lejgo, lejgo!

9. APPLĀVĪBAS

Applāvības, *applouwiejbs*, šodien šī apvidus mājās vairs netiek svinētas, tādēļ nevarēju uzzināt vai senākos laikos ar tām bijušas saistītas kādas svinības. Vienīgi tas ir ievēribas cienīgs, ka tad, kad beidz pļaut lauku, sievas, viena otru apsteidzot, cenšas satvert saujā un ar sirpi nopļaut atlikušās vārpas, no kurām pēc tam tiek taisīts t.s. Jumja kūlītis, latviski "*Juma kiulejts*". Visbeidzot to liek zemē, bet sieviete, kas viņu nopļāvusi, guļas tam šķērsām pāri un tā kādu laiku paliek guļam. Pēc tam Jumi paceļ un skatās, kādas vaboles zem tā salasījušās: melnas, sarkanās vai raibas, jo tādā pašā krāsā šajā gadā dzims teļi. Tad tiek dziedātas šādas dziesmas:

Kur Jumiejtī guleji
 Szajdu garu wasareniu?
 Tiejrumienā galenia
 Zam palaka akmistienia!

Juma saucia Jumalenis
 Iz akmienā stouadama,
 Aca saucia Jumalēnia
 Tiejrumienā galēnia.

Divas diviņu vārpas, kas kopā saaugušas, sauc par *Jumiejtī*. Tā nepārprota-mi ir atsauce uz pagānu dievību Jumi vai Jumali, par ko jau minēju, aprakstot Ziemassvētku rotaļas.

10. MIRUŠO PIEMIŅAS DIENA

Mīrušo piemiņas dienas, latviski *Dwiasialu dina*, vakarā, t.i., Visu svēto dienā, latvieši uz baznīcas kapsētu ved mucīņas ar alu, grozus ar gaļu, maizi, siēru un plāceņiem. Pēc dievkalpojuma, no visas apkaimes sanākušie kapsētā sasēžas rindā, katrs ar koka kausu rokā. Saimnieki viņus apstaigā un pēc kārtas visiem salej alu no krūzes viņu traukos, dod gabalu gaļas un maizi vai plāceni,

dažreiz arī pa pāris kapeikām pēc savu nomirušo vēlmes. Vakarā vecie sanāk kopā pie kāda no savējiem vai kādas "svētules"¹⁰ un riko balli, t.i., dzeršanu, kura, kā runā, parasti ilgst visu nakti.

No benediktīniešu laikiem mirušo piemiņas dienā baznīcā novietojuši augstu katafalku, kam blakus – kā stāsta vecāki ļaudis – nobērtas smilšu kaudzes kā kapu kopas, tajās tikuši sasprausti egles zari, bet blakus katafalkam noliktas t.s. nāves. Tās bijušas sešas uz dēļiem uzzīmētas milzīgas bildes. Uz vienas nāve skeleta izskatā ar izkapti, uz otras kapracis ar lāpstu, uz divām nākamajām skeleti ietērpti gaiši zilos apmetņos ar sarkanām apmalēm un zelta jostām, un futeralkām,¹¹ t.i., konfederātu cepurēm galvā. Vienam rokās ir cirvis, otram cirvja piets jeb kāts. Uz atlikušajiem dēļiem bijušas uzzīmētas daiļas jaunavas gaišzilās dekoltētās kleitās un lokainiem matiem. Viena turējusi rokās blašķi, no kuras zelta biķerī lējusi darvu, un simbolizējusi dzērāju nāvi. Otra nēsājusi uz muguras milzīgu koka bluķi, kura nozīmi neviens nav sapratis. Latviešiem šīs figūras ārkārtīgi patikušas, runāja, ka tik ļoti baigi bijis uz tām skatīties, ka drebuļi gājuši pār kauliem, taču skats bijis tik lielisks, ka grūti bijis novērst acis. Vēlāk šo bilžu izstādīšanu pilsētas valde aizliegusi.

Agrāk mirušo piemiņas dienas vakarā viss ciems salastījies pie viena saimnieka, lai dziedātu dziesmas mirušo dvēselēm. Pie tam ticis dzerts un ēsts, bet saimnieks zem galda turējis melnu suni, melnu kaķi un melnu gaili, kuriem pirmajiem nometis mazliet ēdamā un pat nolējis pirmo alus glāzi.

10 Oriģinālā lietots vārds "dewotka" – no latīņu "devotus, -a, -um", kas nozīmē Dievam velēts, dievbijīgs. Šeit tas lietots ironiskā, pārnestā nozīmē (tulk.).

11 Futeralki – apvidus vārds, ko lieto Viļānu pilsētiņas *dewotkas*.

RŪTA MUKTUPĀVELA

ŠAMANISKIE MOTĪVI BALTU FOLKLORĀ

Noformulētā tēma, protams, ir pārāk plaša, lai īsā rakstā to varētu izskatīt kaut vai vispārējos vilcienos, tāpēc pievērsīšos vienam, proti, iniciācijas rituālu aspektam, kurā manuprāt visspilgtāk manāma elementāro sižetu sakritība.

Šamanisms kā pasaules uzskata sistēma raksturīgs Sibīrijas un Centrālās Āzijas autohtonajiem iedzīvotājiem. Taču šis fenomens, tā pamatiezīmes dažādās variācijās sastopamas gan Ziemeļamerikas, gan Austrālijas, gan Indonēzijas tradicionālajās kultūrās, tostarp arī indoeiropiešu aizvēsturiskajās un pirmskristietiskās kultūras lauskās, mums pazīstamajā pasaku, ticējumu, buramvārdu un dainu formā.

Šis maģiskās – reliģiskās sistēmas pamatā ir zintnieks, mistiķis, psihopomps un ekstātiskā stāvokļa sasniegšanas un pārvaldīšanas meistars – šamanis. Vārds “šamanis”, pēc M.Eliades domām, ir ieviesies ar krievu valodas starpniecību no tungusu vārda “šaman”. Analizēdams šo parādību, M.Eliade akcentē šamaņa iemaņas ar meditāciju, askēzi vai halucinogēnu līdzekļu palīdzību sasniegt un, atšķirībā no patoloģiskajiem gadījumiem, arī kontrolēt ekstātiskos pārdzīvojumus. Par spīti šī fenomena milzīgajam ģeogrāfiskās izplatības areālam, antropologi un etnogrāfi liecina par pārsteidzošu sakritību tajā jomā, kas saistās ar redzēto un pārdzīvoto dažādu šamaņu veikto rituālu laikā. Salīdzinot pretējās pasaules malās fiksētus šamaniskās apziņas pārdzīvojumus, atklājas gandrīz identiskas to pamatiezīmes, un ne jau motīvu ģeogrāfiskās migrācijas dēļ.

Šamaniskais pasaules uzskats izpaužas caur mītiem un leģendām, kas pastāv mutvārdu poētiskajā tradīcijā. Parasti šamaņu folklorā tiek iedalīta divās sižetiskās grupās:

- 1) iesvētīšanas šamaņu kārtā;
- 2) ar rituālo kulta praksi saistītie mīti.

Raksta viela galvenokārt ir vērsta uz iniciācijas mītiem un to elementāro sižetu motīvu noskaidrošanu baltu pasakās. Gribētu norobežoties no monokauzuālās teorijas spekulācijām, saskaņā ar kurām visas pasakas cēlušās vai nu no šamaņiem, vai nu ieceļojušas no Indijas. Neķeršos klāt arī hronoloģiskiem jau-tājumiem, mēģinot noskaidrot, kuri šamanisma elementi būtu tie senākie un līdz ar to "vērtīgākie". Mans uzdevums – atrast, atpazīt un pievērst uzmanību dažiem tā sauktā "universālā kultūras modeļa" izpausmes fragmentiem un papriecāties par to sakritību mūsu un šamaņu tradicionālajā pasaules uzskatā, kā arī pakāvēties pie to iespējamo nozīmju izkliesdes¹.

Šamanisms kā arhaiskās sabiedrības attīstības stadiāla parādība noteiktā laikposmā varēja būt aktuāls arī mūsu reģionā un dažādu arhetipisko formu variantos to var atpazīt arī baltu folklorā, tikai vairāk kodētā brīnumpasaku, ticējumu, buramvārdu un dainu formā. Šamaniskajā folklorā esošās mītiskās universālijas to tiešās formulēšanas un savdabīgās tīrības dēļ kalpo kā mītiska pirmskristietiska pasaules uzskata rekonstrukcijas līdzeklis-indikātors, kurš ļauj atpazīt tās arī mūsu folklorā. Tādā veidā tas arī ļauj veikt baltiskā mītoloģijas modeļa rekonstrukciju.

Baltu folkloru šoreiz galvenokārt pārstāvēs pasakas, jo tās kā mītiskas struktūras un līdz ar to noteikta laikposma sabiedrības kultūras sastāvdaļas ir apliecinājušas savu nozīmi mītisko rekonstrukciju meklējumos.

Individuālās iniciācijas struktūrā nosacīti var izšķirt trīs pamatdarbības:

- 1) neofīta nošķiršanu no pierastās vides²;
- 2) fizisko un garīgo spēju pārbaudi;
- 3) atgriešanos sabiedrībā jaunā statusā vai nu, neveiksmes gadījumā, izslēgšanu no tās.

Viena no galvenajām individuālās iniciācijas darbībām ir vecās formas iznīcināšana, lai tiktu uz kvalitatīvi augstāku garīgo līmeni. Jo intensīvāk tiek mocīts fiziskais ķermenis, jo lielāka šamaņa autoritāte sociumā. Īsti labs šamanis

1 Šamaniskajai mitoloģijai pievērsos ne jau tāpēc, ka tā ir "primitīva", vega un līdz ar to diezgan pikanta, bet tāpēc, ka tā ir darbības, rituāla mitoloģija, kura nav ietekmēta ar abstraktas domāšanas kategorijām, un tajā visspilgtāk sastopamas universālijas, kuras aktualizējas noteiktās sociokulturālās situācijās.

2 Jo, kā teicis šamanis Iļjugarjūks – tikai dižā vientulība spēj atvērt cilvēka prātu visam, kas tiek slēpts no pārējiem... – cit. pēc Dž. Kempbela.

savā dzīvē tiek trīs reizes sakapāts, bet neveiklis tikai vienu. Stipra šamaņa dvēsele atdzimst pēc nāves ...³

Rituālā nošauta vai citādi nogalināta, vai arī dzīva ķermeņa sakapāšana atsevišķās daļās, termiskā apstrāde vārot vai cepot⁴, kaulu atdalīšana, to saskaitīšana, savākšana un salikšana kopā, jauno audu pieaudzēšana – tas viss atspoguļojas iniciējamā šamaņa vīzijās, transā, kas sasniegts ilgstošas meditācijas, askēzes, izolācijas, vai halucinogēnu lietošanas rezultātā. Sibīrijas autohtonu – tungusu, burjatu tautu šamaņi tic, ka viņu pašu senču dvēseles viņus nogalina, izcep vai izvāra, apēd, savāc kaulus, sastīpo tos ar dzelzi, tad apaudzē ar jaunu gaļu. Reducēšana līdz skeletam ir ekvivalenta atgriešanai iepriekšējā dzīvē – pie sākuma – tad seko absolūta atjaunošanās un mistiskā augšāmcelšanās. Tungusu šamani iniciē senči – tie dursta viņu ar bultām, kamēr tas zaudē samaņu, tad atdala kaulus no gaļas un saskaita tos – ja kaut viens kauliņš pietrūktu – viņš nevarētu kļūt par šamani. Samojedu nākamais šamanis bez vairākām citādām operācijām arī tiek kapāts daļās un vārīts katlā trīs gadus. Kalējs izmakškerē viņa kaulus, saskaita tos, atrod trīs par daudz, saliek tos kopā un apaudzē ar jaunu gaļu, nokaļ galvu. Šamanis iemācās redzēt nevis ar miesas, bet ar garīgām acīm, ar izdurtām ausīm dzirdēt un saprast augu valodu⁵.

Neviens nepiederošs nedrīkst pieskarties burjatu šamaņa ķermenim, kamēr paša senči viņu kapā gabalos un taisa no viņa “malīti”. Teleutu sieviete tiek šamaņu kārtā pēc tam, kad vīzijās tiek sadalīta gabalos un izvārīta. Tikai pēc īpašām nāves un augšāmcelšanās akcijām šamanis iegūst varu dziedēt savus ļaudis un bez ierobežojumiem pārvietoties telpā, meklējot savas cilts pazudušo sabiedroto dvēseles, pretoties destruktīviem spēkiem, veikt senču kulta rituālus, upurēšanu dievībām un gariem.

Jakutu šamaņa kandidāta ekstremitātes tiek atdalītas ar dzelzs sirpi, gaļa noskrubināta, kauli notīrīti, mīkstie audi izmesti ārā, no acu dobumiem tiek izņemtas acis. Pēc tam kauli atkal tiek savākti kopā un sastīpoti ar dzelzi. Jakutu šamaņi apgalvo, ka katram šamanim ir sava Māte-Putns – aizbildne (partoģenētiskā būtne), kura parādās tikai divreiz mūžā – šamaņa garīgās piedzimšanas brīdī un miršot viņa fiziskajam ķermenim. Tā aiznes šamaņa dvēseli pazemes valstībā, un atstāj to nogatavoties uz sveķainas priedes zara. Tad, kad dvēsele pietiekami nobriest, Māte-Putns aiznes viņu atpakaļ zemē, sadala gabalos

3 "Dižais šamanis atdzimst trīs reizes". cit. pēc Dž. Kempbela.

4 Saskarsme ar kultūru caur uguni – sk. J.A.Greimas.

5 Varbūt tā ir dziedniecība ar augiem?

un izdala tos dažādu slimību gariem aprīt iepazīšanai. Vēlāk tieši tas palīdz veiksmīgi ārstēt visādas slimības. Māte-Putns savāc kaulus, saliek vajadzīgajā kārtībā, un "kandidāts" atstos it kā no dziļa miega.

Šamaņi piedzimst Ziemeļos, kur aug milzīga egle, un uz tās zariem ir ligzdas, kurās sēž šamaņi – lielie uz augšējiem zariem, vidējie uz vidējiem, mazie uz zemākajiem zariem. Atlido putns ar ērgļa galvu un dzelzs spalvām, izdēj olas un perē šamaņus: lielos – trīs gadus, vidējos divus un mazos vienu gadu. Kad dvēsele izšķīļas, Māte-Putns atdod to vienacainai, vienrokainai un vienkaulainai šamanai apmācībām. Šī šūpo nākamā šamaņa dvēseli dzelzs šūpulī un baro ar sarecējušām asinīm. Pēc tam trīs melni jodi to sakapā, caurdur ar šķēpu, izmētā gabalus uz visām pusēm upurēšanai, vai arī izņem viņa žokļu kaulu, sadala to un atdod katrai slimībai, kuras vēlāk būs aicināts ārstēt šamanis – tā stāsta jakutu leģenda. Jodi tur kandidāta dvēseli tik ilgi, kamēr tā apgūst visādas zināšanas. Pa to laiku šamaņa ķermenis guļ slims. Taču viņa dvēsele var pārvērsties arī par putnu, kādu dzīvnieku vai pat iegūt cilvēka veidolu. Šamaņa spēks tiek rūpīgi sargāts paslēpts kādā ligzdā starp koka lapām, jo, šamaņiem cīnoties savā starpā, vispirms viņi meklē sava pretinieka dvēseli, lai to iznīcinātu⁶.

Runājot par elementāro sižetu sakritību Sibīrijas šamaņu un baltu folklorā tieši individuālās iniciācijas aspektā, tie visspilgtāk izpaužas Jaunās Pamātes cikla pasākās. Analīzei pamatā izvēlētas AT 720. tipa pasakas pēc Arāja-Mednes tipu rādītāja no P.Šmita pasakām un J.Basanāviča pasaku krājuma. Kaut šāda tipa lietuvišu un latviešu pasakas atšķiras gandrīz tikai sadzīvīskās detaļās, to variantu salīdzināšana dod iespēju vispusīgāka priekšstata veidošanai, kā arī palīdz restaurēt dažas degradēta iniciācijas mīta ķēdes. Analizējot pasaku tekstus, jācenšas nodalīt teicēja dzīves laika aktuālo sociālo un kultūras kategoriju uzslāņojums – jāpatur prātā minētā laikposma sabiedrības ētiskās un estētiskās prasības tekstiem.

Īss minēto pasaku variantu kopsavilkums: Dzīvoja reiz tēvs un māte. Viņiem bija – parasti – divi bērni. Māte nomira un tēvs, "piemirsis" aizliegumu precēt citu, pārved mājās Pamāti-Raganu, kura vai nu pati grib apēst vai nu iebart tēvam vienu no saviem pabērniem. Tēvs, pamāte vai arī visa ģimene apēd vienu no bērniem – parasti dēlu, noskrubina un izmētā kauliņus. Cits bērns, parasti māsa, savāc tos, ieliek nēzdogā un aiznes mežmalā, liek kādā mežonīgā putna ligzdā (vista jau nu nevar izperēt cilvēku – fantāzijas nepietiek)⁷. Putns

6 Pēc M.Eliades.

7 Pacelšana augšā vai aprakšana zemē – tā ir vertikālā telpas dališana, jo nevar lietas nolikt parastajā, profānajā telpā.

izperina putnu, vai arī to pašu cilvēkbērnu, kurš laižas tālos ceļojumos, uz svešām zemēm – uz citu sociokulturālo telpu, svešu mezoskosmosu. Viņš klist, izdziedādams savu traģēdiju, un sajūsmīna visādus amatniekus un tirgoņus (ne zemniekus – tātad svešiniekus, un tā ir sociālā atzišana). Par savām dziesmām viņš dabū dažādas zelta lietas – zelta cepuri un kroni vai zelta pulksteni un jostu, vai zelta kroni un kurpītes u.tml. – kā arī dzirnakmeni. Ar atgriešanos mājās notiek atriebības akts – tēvs (kaut arī ēdis dēla gaļu) dabū zelta cepuri, māsa – zelta kurpes, bet pamāte – dzirnakmens nāvi. Tad visi laimīgi dzīvo tālāk, (jo ar pamātes upurēšanu notikusi dzīvojamās kultūrvides harmonizācija).

Paveicās atrast tā saucamo garo dziesmu K.Barona krājumā, kurā atspoguļots sižets, ļoti tuvs atstāstītajam. Šīs dziesmas struktūra – loģiskā secībā tiek nosauktas dažādas ar varoni notiekošas darbības – ļauj to definēt kā operacionālo tekstu. Par tāda veida tekstu sakrālo raksturu ir rakstījuši Tatjana Civjana un Vladimirs Toporovs. Tas ir rituālās darbības fiksēšanas veids, savdabīgs terminu kods, kurš ietver sevī rituālo darbību secību. Tādējādi kļūst iespējams aptvert visu rituālu kopumā. Mūsu tradīcijā ir zināmi operacionālie teksti vai to fragmenti par kaņepi, magonēm, apini (tie ir halucinogēni augi, kuri, iespējams, tika izmantoti rituālās apreibināšanās nolūkos), liniem, kuri noteiktu darbību rezultātā izmaina savu substanci un to mežonīgā daba tiek pakļauta kultūrai: tos piespiež būt noderīgiem sadzīvē. Operacionālie teksti pārsvarā ir ļoti intensīvi, dinamiski, konsekvēti un nabadzīgi leksiskā ziņā – nekā lieka, būtība vien. Citējamā teksta struktūra un tajā ietverta satura motīvu sakritība ar iniciācijas pārbaudījumu aprakstiem ļauj to traktēt ka individuālās iesvētīšanās rituāla kodu. Ļaunās Pamātes cikls prozā tikai apstiprina šo hipotēzi.

Tēvs mani nošāva,
Pamāte izcepa,
Māsiņa žēlīga,
Tā mani žēlo,
Tā manus kauliņus
Salasija,
Ietina baltā
Nēzdogā.
Ielika baloža
Ligzdiņā.
Balods mani izperēja,
Savus bērņus domādams,
Pavasari iztecēja
kā dzeltana cielaviņa.

Ieraug mani ciema bērni,
Tie jau mani negribēja,
Tie jau mani negribēja,
Iemet' skudru pūlītī;
Skudras mani negribēja,
Iemet' mani upītē;
Upīt mani negribēja,
Izmet' mani maliņā.
Tā upīte iztecēja
Deviņām iztekām,
Devītā iztekā,
Tur izauga kupla liepa,
Tur izauga kupla liepa
Deviņiem žuburiem (...).

Šo sižetu, izteiktu mītopoētiskā vai prozas formā, varētu interpretēt trejādi:

- 1) kā tiešu, desmantizētu atstāstu⁸;
- 2) kā pirmdzimto upurēšanas rituāla atblāzmu;
- 3) kā fragmentāras atmiņas par vecumposmu vai individuālās iesvētīšanas garīdznieku kārtā rituāliem.

Pakavēšos tikai pie viena no minētajiem aspektiem.

Jebkura naratīva semantiskās jēgas izkļiede ir iespējama tikai caur personāžiem un viņu funkcijām, jo tieši viņi arī ir tie mītiskie simboli, mītiskās jēgas nesēji.

Analizējamā teksta galvenie personāži: Māte, Tēvs, Pamāte, Dēls, Māsa, Putns.

Galvenās darbības abstrahētā formā ir šādas: vecās formas iznīcināšana, atdzimšana jaunā kvalitātē, atgriešanās sociumā, upurēšanas rituāla veikšana un sociuma harmonizēšanās.

Katru personāžu un viņa darbību jāanalizē atsevišķi, lai iezīmētu iespējamās šī teksta semantiskās interpretācijas.

Māte no spēles tiek izslēgta jau pašā naratīva sākumā. Tāda mātes pasivitāte ļauj tēvam uzņemties iniciācijas iniciatora lomu, kura tekstā izteikta ar tēva otrreizējo precēšanos. Mātes izslēgšanu no teksta varētu traktēt arī vēlāko laiku sociokulturālās uzslāpošanās aspektā – proti, mītoloģiskais teksts tiek pielāgots sabiedriskās morāles prasībām, cenšoties izskaidrot gaidāmo rituāla izpildītāju bargo uzvedību: nevar taču miesīgā māte tā mocīt savu bērnu – tas nav ētiski, jo viņus saista asins saites. Tādēļ māte ir jāneitralizē, lai viņa ar savu žēlastību netraucētu rituāla norisei un lai iniciējamajam netiktu pieļauti nekādi atvieglojumi. Mātes pasivitāti varētu motivēt arī ar neofita nošķiršanas nepieciešamību, ievēdot viņu bāreņu – vientuļu, neaizsargātu cilvēku kārtā. Vēlāk viņa parādās atkal, bet jau citā – dievišķā hipostāzē, putna veidolā, lai atkal piedotu varonim formu.

Tēvs. Tēvu varētu raksturot ka galveno iniciācijas iniciatoru. Tas ir viņš, kas "aizmirst" mirušās sievas aizliegumu precēties vēlreiz – tādējādi jau mītiskās darbības sākumā, noliedzot mirstošā pēdējās gribas likumu, veicina haosa un ļaunuma "likumīgo" izpaušanos. Viņš atved mājās Pamāti – "svešo" – ļaunuma, agresijas un nevaldāma spēka iemiesojumu. Galu galā viņš piekrīt sava bērna nogalināšanai un, it kā nezinot, apēd viņu, noskrubina kauliņus. Tas viss norā-

8 Ir pasakas, kurās kanibālisms attaisnojams ar bada vai nabadzības apstākļiem – "Reiz senos laikos uznākuši bada gadi. Ļaudīm nebijis uztura un tie sākuši pat cits citu ēst..." 12A. 720.

da uz tēva piekrišanu darbībai. Tēva uzvedības kontekstā iespējams saskatīt individuālās iniciācijas sakritību ar vecumposmu iniciāciju, kas sabiedrības noietkātās attīstības stadijās, piemēram, pārejā no matriarhāta uz patriarhātu, varētu būt īpaši aktuāla. Bērns tiek nošķirts no mātes drošības un infantilas bezrūpības pasaules un tiek ievests sabiedrībā. Simboliski aktualizēts pretstats starp sievišķo – mātes, iekšējā, ģimenes sākumu no vienas puses un vīrišķo – tēva, ārējo, sociuma no otras. Teksta beigās sievišķais – mātišķais tiek iznīcināts, lai iznīcinātu arī iespēju atgriezties mātes klēpī. Savādi tas, ka tēvam parasti tiek piedots, atšķirībā no pamātes, viņam netiek pārņemta piedalīšanās “ļauņajos darbos” un pat tiek dāvāta zelta cepure – karaliskās varas simbols, kroņa ekvivalents.

Pamāte ir visaktīvākais šāda tipa pasaku personāžs un tai raksturīgs arī visinteresantākais darbības konteksts. Pamātes mītoloģizēšana, nosaucot viņu par Laumu Raganu ļauj viņā saskatīt tieši rituālās darbības pārzinātājas un vadītājas tēlu. Pat, ja tekstā nav teikts, ka viņa ir Ragana, pamātes tradicionālā semantika iekļauj sevī Raganas epitētu (lietuvieši viņu nosauc pat par Laumu-Raganu – efekta pastiprināšanai). Pamāte, būdama “sveša” arī binārās pasaules uzveres kategoriju aspektā, nevar būt tikai vīra sieva vai bērnu aukle, viņai obligāti jābūt ļaunai. Šī personāža parādīšanās tekstā iesāk intrigu – ierodas “nepiederošā” persona, nesaistīta ar asinsradniecības saitēm, tātad spējīga uz pašām briesmīgākajām darbībām. Izveidojas psiholoģiskais paradokss: tradicionālā apziņa sankcionē jebkādu pamātes rīcību, jo viņa ir svešiniece, un viss, kas no viņas sagaidāms, pat visnecilvēciskākā rīcība, ir “norma”.

Paturot prātā jau minēto šamaņu iniciācijas tradīciju, kur “melno nogalināšanas darbu” veic tieši senči, pamātes Raganas tēls savijas ar priekšstatiem par Dievieti Māti – dzemdētāju un iznīcinātāju. Tā vai citādi, Pamāte ir rituāla “tehniskās daļas” pārzinātāja, un konteksts, īpaši sal. ar šamaņu tradīciju, pieprasa, lai viņa pati arī savāktu kaulus un veicinātu iniciējamā atdzimšanu, taču to neļauj pasakas sociokulturālais konteksts, ievadīdams “labās māsas” tēlu. Atkal – tradicionālā apziņa pieprasa striktas definīcijas – sliktais nevar darīt labus darbus. Tekstā visu četru sievišķo būtņu (putns arī ir sieviete – par to vēlāk) funkcijas ierobežotas ar Dzīves-Nāves- Atdzimšanas ciklu. Tas mudina domāt par vienas Lielās Dievietes funkciju personifikāciju, tik raksturīgu mītiskajai domāšanai kopumā. Tādējādi Māte, Pamāte, Māsa un Putns īstenībā ir viens un tas pats. Pasakās, pakāpeniski degradējoties, mītoloģiskais teksts zaudē savu rituālo nozīmi, profanizējas un tiek apaudzēts ar sadzīvīskām un didaktiskām

detaļām, kuras savukārt pašas diktē savus noteikumus – galvenos, sakrālās motīvus nobidot otrajā plānā, lai adaptētu tekstu profānai auditorijai. Šamaņu vīzijas, liktas šamaniskās folkloras pamatā, atšķirībā no mūsu pasakām, ir brīvas no ētisko normu pretenzijām, tāpēc tās nesagādā pretrunas – senči dara savu darāmo un neuztraucas par iespējamo sabiedrības nosodījumu. Šamaņu kandidāts tās atstāsta kā reālus pārdzīvojumus un nevērtē garu darbību no ētiskām pozīcijām. Varbūt tas ir iemesls, kāpēc šamaņu folklorā tik tīrā un neideoloģizētā veidā saglabājās individuālās iniciācijas rituāla arhetipiskais modelis.

Māsa. Šis tēls, manuprāt, ieviesās tieši sabiedrības ētisko normu spiediena rezultātā, kaut pats pasakas žanrs dod lielu brīvību arī ētikas jautājumos. Māsai īsti nav ko darīt – viņa nemēģina brāli glābt, pretoties pamātes vardarbībai, viņa tikai “žēlo”. Pasakas beigās viņas neparasto dabu apstiprina zelta vaiņags vai zelta kurpes, tas ir dievišķās piederības atribūtika⁹.

Bērn. Iniciējama. Obligātā individuālās iniciācijas sastāvdaļa – nošķiršana – notiek nevis izmainot kultūrvidi, bet sociālo statusu tajā pat sabiedrībā, nosaucot viņu par bāreni. Vārds “Bārenis” paredz draudu, nedrošības un vardarbības izjūtu. Semantiski bārenis ir arī “viens”, savādāks nekā citi sabiedrības locekļi, viņš atrodas īpašas bīstamības stāvoklī, bez pasaulīgiem palīgiem un aizstāvjiem. Pārvērtības brīdī viņš var paļauties tikai uz saviem spēkiem, kas arī ir nepieciešams sociālai atzinībai. Mūsu analizējamajā tekstā bārenis atdzimst no kauliem. To var salīdzināt ar jau citētajām šamaņu vīzijām¹⁰.

Bērnis latviešu pasakās atdzimst biežāk kā putns, bet lietuviešu biežāk – kā cilvēks. Pēc atdzimšanas viņam piemīt jaunās, sakrālās kvalitātes un no salīdzinoši pasīva personāža pasakas sākumā viņš pārtop par aktīvu likteņa lēmēju un upurēšanas rituāla veicēju. Dziedādams (rituālā darbība) viņš izvilina tēvu un māsu no mājām, lai tos apdāvinātu vai ieceltu dievību kārtā, par ko liecina zelta priekšmetu parādīšanās. Ar dzirnakmeni viņš veic raganas eksekūciju – nosit Pamāti, iespējams, iniciācijas rituāla izpildītāju. Kas tas? Vienkārša atriebī-

9 Sk. J.Kursīti.

10 Kāpēc tieši kauli ir dzīvības substance, kas garantē dvēseles atgriešanos individualitātē ar kvalitatīvi augstākām īpašībām? Šādas izvēles motivācija varētu būt saistīta ar kaulu kā viscietākās ķermeņa sastāvdaļas fiziskajām īpašībām. Tie ir cieti, stingri un palīdz uzturēt pastāvīgo formu, glabā un apņem mīkstos orgānus, sirdi, plaušas, smadzenes. Ievērojama ir arī to substanciālā stabilitāte, mainot apstākļus – tie ūdenī nešķīst, ugunī nedeg, zemē nesadalās, tie ir arī izturīgi laika ziņā. Par kaulu kā dzīvības spēka avota arhetipisko universalitāti liecina to aktualitāte mītiskajā atdzimšanas, atjaunošanās, augšāmcelšanās procesā. Tas ir fiksēts dažādās tradicionālās pasaules uzskata sistēmās. Kaulu ambivalence atspoguļota arī mūsu folklorā, bet tā jau ir cita tēma.

ba, dievības upurēšanas dievībai motīvs (jo nav labāka ziedojuma Dievam kā daļa no viņa paša)? Var arī būt, ka sociālās iniciācijas gadījumā tā ir deklaratīvi izteikta absolūtā atteikšanās no sievišķās, infantilās mātes pasaules. Izturēdams iniciācijas pārbaudījumus, personāžs iegūst tiesības pašam veikt upurēšanas rituālu. Pamātes nosīšana ar dzirnakmeni ir samalšanas ekvivalents, kas savukārt semantiski nozīmē galīgo iznīcināšanu, neatstājot kaulus, t. i. – līdz ar to arī iespēju atgriezties fiziskajā substancē. Dzirnavašs Ziemeļu Eiropas tautu tradīcijā ir kosmosa modelis. Tā apakšējais, imobilais dzirnakmens simbolizē Zemi, augšējais Debesis, bet vārpsta – ir *axis mundi* pazemes un debesu valsts savienotājs¹¹. Tā ir izvadīšana no dzimšanas-nāves-atdzimšanas cikla un saplūšana ar absolūtu. Šīs darbības rezultātā iestājas sociālā harmonija, izteikta ar formulu: “un visi dzīvoja laimīgi, varbūt dzīvo vēl joprojām, ja nav nomiruši”.

Putns. Putna klātbūtne pasakā nav nejauša. Putns arhaiskajā pasaules uzskatā visbiežāk veic vidutāja starp pasaules sfērām funkciju (kā arī demiurga – un tas arī tikai vidutāja darbības paveids), un ar tā palīdzību var veiksmīgi pārvarēt pārvērtības brīdi. Putna, līdzīgi kā garīdznieka kompetencē ietilpst arī attiecību kārtošana ar mirušajiem. Nu kļūst skaidrāks, kāpēc šamanis savu rituālo darbību gaitā vai nu pats pārvēršas par putnu, vai sauc tos palīgā. Līdzīgi arī mūsu pasakā – iniciētais putna veidolā veic upurēšanas rituālu.

Priekšstati par putnu kā Lielās Pirmmātes dzemdētājas hipostāzi, saskaņā ar Marijas Gimbutienes pieņēmumu, iesniedzas pašos senākajos kultūras slāņos – Dievietes putna tēls atrodams jau vēlā paleolīta laikmeta kultūrslāņos. (6000 gadu pirms Kr.). Putns visbiežāk pārstāv debesu – urānisko – sfēru, taču mūsu folklorā viņš spēj darboties visās trijās sfērās vienādi veiksmīgi. Šamaniskajā tradīcijā Putna-palīga tēls ir īpaši spilgts. Līdzās jau minētajam Putnam-Mātei īpašu vietu ieņem arī Ērgļa, Kraukļa tēls. Ērglis – Sibīrijas šamaņu mitoloģijā – šamaņu rituālās tradīcijas iesācējs. Sibīrijas šamaņu rituālais apģērbs ir pārpilns ar ornitoloģiskiem simboliem, šamaņu praksē zināma arī izteikta putnu balsu atdarināšana. Mūsu analizētajā pasaku ciklā putna funkcijas sakrīt ar šamaniskajā tradīcijā fiksētās jau minētās Mātes-Putna funkcijām: tā ir ķermeņa veidošana, respektīvi atdzīvināšanas funkcija.

11 Pēc Nigel Pennick.

ĪSI SECINĀJUMI

Sliktās pamātes cikla pasakas (720) – var traktēt kā individuālās iniciācijas rituāla fragmentāru atlieku. To apgalvot ļauj pasaku salīdzināšana ar Šamaniskā folklorā atspoguļotajām iniciācijas vizijām, kur senči iznīcina šamaņa ķermeni, bet par izciestām mokām dāvā garīgas spējas. Šā cikla pasakās elementāro sižetu motīvi sakrīt ar motīviem par iniciāciju šamaņu kārtā. Šo motīvu savstarpēja salīdzināšana dod iespēju hipotētiski restaurēt arhaisko baltisko individuālās iniciācijas zintnieku kārtā modeļa fragmentus.

IZMANTOTĀ LITERATŪRA

1. *Mircea Eliade*. Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy. Princeton University Press, 1974.
2. *Joseph Campbell*. Primitive Mythology. The Masks of God. Penguin Books, 1987.
3. *Marija Gimbutas*. The Language of the Goddess. Harper & Row, 1989.
4. *Jean-Joseph Goux*. Oedipus, Philosopher. Stanford University Press, 1993.
5. *Nigel Pennick*. Runic Astrology. Starcraft and Timekeeping in the Northern Tradition. The Aquarian Press, 1990
6. *Algirdas Julijus Greimas*. Tautos atminties bieštant. Vilnius and Chicago: Mokslas, 1990.
7. *Žilvytis Bernardas Šaknys*. Jaunimo brandos apeigos Lietuvoje. Vilnius: Pradai, 1996.
8. *Janīna Kursīte*. Latviešu folklorā mītu spoguļi. Rīga: Zinātne, 1996.
9. *Топоров В.Н.* О ритуале. Введение в проблематику. // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. Москва: Наука, 1988.
10. *Цивьян Т.* Повесть конопли: к мифологической интерпретации одного операционного текста. // Славянское и балканское языкознание. Москва: Наука, 1997.

12 Vecumposmu, piem., precību iniciācija pieprasa varoņa aktīvo piedalīšanos tajā, veicot dažādu uzdevumu ciklu, bet savukārt individuālā iniciācija ir samērā pasīva.

JOLANTA JURĒVICA

IESKATS
SENAJĀS LATVIEŠU
ZIEDOŠANAS
TRADĪCIJĀS

*Pazemība ir tas altāris,
uz kura veiktie upurējumi
ir tīkami dieviem!*

Upurēšanas tradīcijas latviešu mitoloģijas kontekstā nav pētītas, taču šim aspektam pieskaras lielākā daļa pētnieku, kas rakstījuši par senlatviešu reliģiju un mitoloģiju. Jāmin tādi vārdi kā P.Šmits, K.Straubergs, L.Adamovičs, H.Biezais, M.Brūņenieks, arī latviešu gadskārtu un godu apcerētāji M.Grīns, M.Grīna un O.Līdeks. Seno latviešu svētvietu pētniecībā lielu ieguldījumu devis arheologs J.Urtāns.

Ziedošanas tradīcijas esmu pētījusi senlatviešu reliģijas, mitoloģijas un folkloras kontekstā. Pie tam kopīgās indoeiropēiskās saknes ļauj saskatīt paralēles daudzu pasaules tautu vēsturē. Īpaši esmu akcentējusi celtnu ziedojumus, jo cilvēku upurēšanas vienīgais neapstrīdamais pierādījums Latvijas teritorijā ir saistīts tieši ar šāda veida ziedojumiem.

Cilvēkiem bija nepieciešamība saprasties ar dabu, tāpēc tā tika uztverta kā uz klausīt un saprast spējīga būtne. Dabas dievināšanu īpaši veicināja zemkopja atkarība no stihiskajiem dabas spēkiem. Akmens laikmeta mednieku un zvejnieku sabiedrības reliģijā ievērojamākā nozīme bija dzīvnieku (alnis, lācis) un putnu (ūdens putni) kultiem. Zemkopji un lopkopji sāka godāt tos dabas spēkus, kas ietekmēja ražošanu: sauli, vēju, pērkonu, zemi utt. Pārmaiņas reliģijā atspoguļojās arī mākslā – rotu ornamentos u.tml.

Norādījumi par upurēšanu un īpašām upuru vietām sastopami gan arheoloģijas liecībās, gan baznīcu vizitāciju materiālos, gan folklorā. Arheoloģiskais materiāls ļauj raksturot visnenāk reliģisko priekšstatu slāni, par kuru var spriest pēc kulta vietu un rituālo darbību izpētes. Folkloras materiāls ir bagāts faktiem, taču tie ir grūti hronoloģiski datējami. Lielu ieguldījumu mūsu tautas pagātnes izpētē devuši tādi latviešu arheologi kā Ed.Šturms, J.Graudonis, I.Loze, Ē.Mugurēvičs, E.Šnore, F.Zagorskis, A.Caune, A.Vasks, V.Urtāns, J.Urtāns un citi.

Cilvēks, saņemdam no dabas (vai dieviem) dažādas veltes, saprot, ka devumam jābūt abpusējam. Pastāv gadījumi, kad cilvēkam ir nepieciešama kaut ko novērst (varbūt kādu ļaunumu, kas radies tā iemesla dēļ, ka dievi nav saņēmuši pienācīgas dāvanas), kaut ko izlūgties, un šajās reizēs ziedojumi ir jo īpaši būtiski. Nevar gūt dzīvinošu impulsu, nekā neatdodot. Upurēšanas rituāls māca, kā iegūt ziedojot, kā bagātināties atdodot. Upurēšana ir viens no pasaules kārtības saglabāšanas nosacījumiem. Tas ir arhaisks rituāls, kura aizsākumi vērojami akmens laikmeta apbedīšanas tradīcijās, saskaņā ar kurām mirušajam kapā līdzti tiek dots ziedojums. *Upurēšana ir rituāla darbība, kas simbolizē atteikšanos no pasaulīgām saistībām par labu vienībai ar Dievu, dieviem vai senčiem*². Būtībā mēs drīkstam upurēt tikai to, ko paši esam radījuši. Upuris var kalpot gan kā lūgums, gan kā pateicība.

Filozofijas pētniece E.Buceniece rakstā "Upurēšana"³ raksta: ... *upurēšana – tas ir tēva un dēla motīvs, radītāja un radītā attiecības, tā ir atziņa, ka upurēt drīkst tikai sevi vai sev piederošu, bet nevis otru*.⁴ Šis nosacījums tika pārkāpts īpaši padomju laikos, kad vārdam upurēt ierādīja vietu skaļos tam laikam raksturīgos lozungos. Nedaudz atšķirīgās formās upurēšana sastopama visdažādāko tautu mitoloģijās. Upura pamatā likts uzskats, ka dievi ir antropomorfas dabas, t.i., viņu eksistencei vajadzīgs ēdiens, dzēriens un apģērbs – gluži tāpat kā cilvēkiem. Svarīgs arī t.s. salīdzināšanas upuris, ar kuru cilvēks cenšas izpirkt savus grēkus un, kaut gan jūtas nāvi pelnījis, grib panākt kompromisu ar dievību, dodot savā vietā upurdzīvnieku. Par šādiem izpirkšanas upuriem raksta arī K.Straubergs *Latviešu konversācijas vārdnīcā*:

Bez šādiem pateicības svētkiem bijuši arī izpirkšanas svētki ar mielastu, ko avotos apzīmē nievājoši par āža svētkiem. Tāpat kā dvēseļu svētkos, šeit var

2 Herdera vārdnīca. Simboli. – R.: Pētergaiļa bibliotēka, 1994. – 151.lpp.

3 Buceniece E. Upurēšana // Grāmata, 1991, Nr.7_8. – 75.–81.lpp.

4 Turpat. – 76.lpp.

vērot atvieglinātu holokausta principu, sadedzinot zināmas daļas, un pārējo gan ēdot, bet tikai tai dienā. Ziedo vairāki ciemi kopā vērši vai citu dzīvnieku. To ievad šķūnī, paceļ uz augšu, iet apkārt, priesteri piesauc dievus, sacīdami, ka tā ir mūsu tēvu svēta pieņemšana dievu dusmu mierināšanai. Asinis uztver traukā, un ar tām apslaka klātesošos. Pie gaļas ēd klāt plāceņus, ko turpat gatavo un sviež pār uguni, kamēr tie apcep. No rīta kaulus un iekšas aprok ārpus mājām un sarga, lai neizkārpā suņi.⁵

Senas upurēšanas tradīcijas saistās ar dažādām stihiskām nelaimēm – badu, sausumu, vētrām, sērgām u.tml.:

Bada laikā tie sameta naudu, par ko govi pirka, ko tad upurēja. [1764. K.Šulcs, Kurzemes stāstu gr. 1832.]⁶

Vairākuma kosmogoniju pamatā ir kosmiskais upuris, kas izsaka ideju par to, ka pasaules radišana var notikt tikai pirmatnējās enerģijas pārveidošanas gadījumā. Piemēram, babiloniešu kosmogonijā tika nogalināta pirmatnējā māte Tiamata (pūķis), kuras ķermeni izmantoja debesu un zemes radišanai. Senajā Indijā tika upurēts milzis Puruša, no kura ķermeņa daļām radās kosmos. Skandināvijā tas bija milzis Imirs, kuru izmantoja kā materiālu pasaules radišanai. Šis kosmogonijas izsaka būtisko ideju, ka nav radišanas bez upura, nav dzīves bez nāves. Par visu jāmaksā, un tikai tā var pastāvēt harmoniska pasaule.

Ziedošanas pirmsākumi meklējami jau akmens laikmetā. Šī tradīcija aizsākusies tiešā sakarā ar apbedīšanas paražām. Pierādījums tam ir, piemēram, arheologa F.Zagorska pētītais Zvejnieku akmens laikmeta kapulauks. Lielākajā daļā kapu ir konstatētas t.s. kapu piedevas, tomēr ne visas tās arheologi uzskata par ziedojumu. Ziedojumi pieminēti tikai dažos gadījumos, kad senlietas bijušas novietotas koncentrēti kādā apbedījuma stūrī, taču satura ziņā tie neatšķiras no kapu piedevām. Starp atrastajiem priekšmetiem bijuši šķēpu gali, bultu gali, harpūnas, galodas u.c. Apbedījumos konstatēti arī putnu kauli, ko varētu uzskatīt par ziedojumu. Iespējams, ka putni kalpojuši kā mediatori starp šo un viņu sauli (tāpat kā, piemēram, čūskas, krupji). Kapos atrastas arī vairākas putnu skulptūriņas. Zvejnieku kapulauka senlietu vidū nozīmīgu vietu ieņem dažādi antrópomorfi un zoomorfi, galvenokārt no kaula un raga, retāk – māla un akmens gatavoti skulpturāli veidojami (iespējams – amuleti), ko varētu uzskatīt par elku tēlu aizsākumiem.

5 Latviešu konversācijas vārdnīca, 1.–21.sēj. – R.: A.Gulbja apgādībā, 1927.–1940. – 11.sēj. – 21746. sleja.

6 Šo un visus turpmākos ticējumus citēju no: *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi. – 1.–4.sēj. – R.: 1940.–1941.

Vēlā dzelzs laikmeta otrajā posmā (1000.-1200. g.) libiešiem īpatnēja kapu piedeva ir māla trauks ar ēdienu un bieži vien ar libieti kopā apbedītais suns, kas droši vien jāuzskata par ziedojumu. Sunim bijusi liela nozīme pie ķeltu tautām, kur tas ierindojas trīs svarīgāko kulta dzīvnieku vidū blakus zirgam un vērsim. Arheoģiem izdevies atrast šahās un depozītos, kā arī cilvēku apbedījumu vietās daudz suņu skeletu. Skandināvu mitoloģijā suns ir pazemes uzraugs (salīdzinājumam – latviešu pasakās nikni suņi apsargā bagātību pazemē vai nogrimušās pilīs), un varbūt tas palīdz izskaidrot šī ziedojuma nozīmi, proti, – katram mirušajam vajadzīgs sargs arī viņā saulē.

Kurši agrajā un vidējā dzelzs laikmetā kopā ar vīrieti (karotāju?) dažkārt apbedīja zirgu. Vēlajā dzelzs laikmetā savdabīgi kapu ziedojumi kuršiem bija dažādi miniatūrpriekšmeti. Ziedojumi likti arī kuršu ugunskaļos – gan bedres apakšā, gan arī dedzināti kopā ar mirušo. Turklāt lietas, ko deva līdzī kapā, salauza vai sabojāja. Iespējams, ka tā tika salauzta attiecīgā priekšmeta “dvēsele”, lai tas varētu nokļūt viņsaulē. Akmens laikmetā līdzīga parādība bija vērojama apbedīšanas ritūālā, kad tika mākslīgi sadalīts mirušā galvaskauss, lai to pēc tam, iespējams, izmantotu kulta vajadzībām vai arī lai mirušais nevarētu atgriezties šai saulē.

Pilnīgi dedzināmie ziedojumi ar lielākiem dzīvniekiem (vērsis, āzis, cūka) latviešiem neesot bijuši bieži sastopami, pietika arī ar mazākiem dzīvniekiem (gaili, vistu) un to daļām (kauliem, iekšām). Degošā upurdzīvnieka dūmiem un pelniem piemita īpašs spēks. Senatnē izplatīta bijusi arī zīlēšana pēc upurējamā dzīvnieka iekšām un dūmiem.

Rituālais mielasts, kur cilvēki sanāk kopīgai upurēšanai, ir būtisks daudzās reliģijās. Latviešu tradīcijās visu ganāmpulku un druvu auglības dievību kulta saistīts ar rituālu mielastu noteiktās situācijās – pirmajā pieguļas vai ganu dienā, applāvībās u.tml. ķeltu, ģermāņu un skandināvu tautām rituālajam mielastam bija īpaši liela nozīme. Tas iekļāva sevī alus vai medalus, kā arī dzīvu būtnu ziedošanu dieviem. Svinīgajai dzeršanai bija specifiska nozīme – šķiet, ka tā veica arī telpas iesvaīdīšanu. Arheoloģisko atradumu vidū ir sevišķi daudz greznu dzēriena trauku – krūkas, karafes, rāgi. Galvenie kulta dzīvnieki, kuru gaļu savam upurmielastam izmantoja šīs tautas, bija mežacūka, vērsis un zirgs. Cūka bijusi īpaši iecienīta pie ķeltiem. Kaujinieku vidū esot bijušas pat asas cīņas par to, kuram pienākas labākais upurētā dzīvnieka gaļas gabals. Rituālo dzīru sakarā jāpiemin ar apbedīšanu saistītā paraža pie atvērtā kapa dzert un dzeramos ragus pēc tam iemest tajā kā ziedojumu. Šādi rāgi atrasti gan kuršu ugunskaļos, gan arī parastos apbedījumos.

Senatnē pastāvēja divi dzīvnieku upurēšanas veidi: pirmais, kad dzīvnieki tika dzīvi sadedzināti vai aprakti, un otrs, kad tos nogalināja un pēc tam vismaz daļēji izlietoja, resp., apēda. Jo senāka pagātne, jo vairāk dominē pirmais veids. Jo tuvāk mūsdienām, jo upuri kļūst simboliskāki. Varbūt tas saistīts ar to, ka tautas reliģija laika gaitā, uzlabojoties dzīves apstākļiem, kļuva nedaudz maigāka un pamazām zaudēja savu sākotnējo skarbumu.

Senatnē ziedoja ne tikai "lielajiem dieviem" īpašos gadījumos, bet arī katrā mājā mita kāds gariņš, ko regulāri vajadzēja pielūgt, dodot tam ēdienu. Īpašu nozīmi laika gaitā ieguva mājas garu kults. Mājas dieviņiem, Mājas kungam un gariņiem jādod ziedojumi noteiktās reizēs un noteiktās vietās, lai nodrošinātu svētību mājā un sētā. Pretējā gadījumā mājas svētība būtu apdraudēta. Seno latviešu garu pasaule bijusi īpaši bagāta. Mājas gars ir mājas dzimtas jeb saimes patrons, kas nodrošina svētību, labklājību un harmoniju. Ticējumos parādās visdažādākie apzīmējumi: Bēlis, ruņģis, Mājas kungs, mājas gariņš u.c. Iespējams, ka šie atšķirīgie apzīmējumi lietoti tabu nolūkā. Turklāt minēto garu funkcijas bieži dublējas. Ikvienai cilvēka dzīves un darbības sfērai senatnē bijusi kāda pārdabiska būtne, ko pielūgt un kam ziedot. Latviešu mitoloģijai raksturīgs arī plašs mātes kults – katrai nozīmīgākai pasaules sfērai un parādībai ir sava māte. Garu mielošana bija īpaši svarīga tādēļ, lai iegūtu to labvēlību. Ziedošana šiem gariem notika gan veļu laikā, gan gadskārtu svinībās, gan godos, gan arī ikdienā. Latvieši bijuši pārliecināti, ka mājas gari dusmojas par ziedošanas laika neievērošanu.

Mājas gari sastopami pavardā, klētī, maltuvē, rijā, krūmā, aiz sētas, pie lielajiem kokiem. Rijas krāsns uzglabājusi kulta pazīmes: te dzīvo kūlēju jeb rijas dievs, kam rudenī ziedo kūlīti nekultas labības vai linu sauju, uz riju nes arī gaļu, maizi, degvīnu, un visiem jāēd uz rijas krāsns. Pirmo reizi riju kurot, pie tās krāsns notikusi gaiļa upurēšana. Atsevišķās saimniecības ēkās mājas garu kults izpaudās atšķirīgi. Pirts, piemēram, bija īpaša likteņdieves Laimas pārziņā.

Pie ļaunajiem vai pārsvarā ļaunajiem gariem, kas vienmēr prasījuši savu tiesu, pieskaitāmi bogi un pūķi. Šie gari bieži saistās ar velna vārdu, un viņu atriebība var būt cilvēkam liktenīga. Mājas kungs, bogi un pūķis ir savā starpā cieši saistīti un brīžiem pat šķiet, ka viņi ir vienas būtnes dažādi apzīmējumi. Runājot par ziedošanu šiem gariem, vistrāpīgākais vārds noteikti ir "pielabināšanās", jo viņiem visiem ir spilgti uzsvērtā negatīvā puse un atriebība negodāšanas gadījumā.

Laima, Dēkla, Kārta, Māra – tie ir neizdzēšami vārdi latviešu mitoloģijā. Sakarā ar ziedošanas tradīcijām jāizceļ divi no tiem – Laima un Māra. *Ar Māru un Laimu ir saistītas kulta izdarības, kurās senāk ietilpa asinsupuri, it īpaši vistas kaušana. Kā sengrieķi upurēja gaili Asklēpijam pateicībā par izveseļošanu, tā senie latvieši upurēja Mārai melnu vistu, bet Laimai, šķiet, drīzāk baltu. Citi dainās pieminētie Mārai ziedotie ēdiena un dzēriena upuri ir rudzu maize un miežu alus.*

Es savai Laimiņai
Lielcekuju vistu kāvu,
Ka tā man palīdzēja
Grūtajās dienīņās.
LD 1140

Jaunā sieva pie ieejas pirtī nometa Dievam un Laimai par ziedojumu vara gredzenu vai naudu, lai izpirktu savu un sava bērna dzīvību. Šeit skaidri parādās viens no upurēšanas galvenajiem principiem – katra dzīvība prasa kaut ko pretī. To apliecina arī tradīcija, ka tajā vietā, kur piedzima bērns, vajadzēja upurēt vistu vai aitu.

Dzemdību iznākums bija atkarīgs arī no Māras labvēlības, tāpēc pirms radībām tā saucamajā Māras pirtī jāziedo. Māra dēvēta arī par Kapa māti, Smilšu māti, Mēra māti, Veļu māti, tātad viņai ir sakars ar veļu kultu. Bieži Māru sauc par Piena māti, jo viņa vistiešāk saistīta ar dzīvniekiem, īpaši ar govīm. Māra ir Dzīvības māte, kura gādā par sievietēm un bērniem, par to saņemdamā dāvanas – viņai ziedotas izrakstītas jostas un prievītes, iekarot tās krūmos un kokos. Mārai ir ambivalenta daba. Viņa ir gan dzīvības devēja, gan tās ņēmēja. Mārai un Laimai ir daudz kopēja.

Latviešiem bija pazīstami trīs nozīmīgi mūža godi – krustabas (kristības), vedības (kāzas) un bedības (bēres). Ar tiem saistās daudz ticējumu, paražu un tradīciju, kur būtisku vietu ieņem ziedošanas rituāls. Senajos gados ziedošana nodrošināja laimi, svētību un satīcību. Krustabās īpaši rūpējās par jaundzimušā turpmāko dzīvi; vedībās būtisks bija malu ziedošanas rituāls, kura mērķis – līgavas pielabināšanās jaunā vīra mājas dieviņiem. Bedību rituālā nelaiķim kapā līdzī dod ziedojumus, kas domāti dažādiem mērķiem – gan šaisaulē palikušo labklājībai, gan mirušā vajadzībām. Dažkārt bēres tiek kauts gailis, kas šajā gadījumā varētu simbolizēt atdzimšanu vai pāreju citā dzīvē. Veļu laikā ziedoja arī dieviņiem, Mājas kungam un citiem svētības nesējiem. Veļus saņēma un cienā-

ja, cik vien labi iespējams. *Tā viņi šajās naktīs bij nonākuši atkal zemes virsū, kur gabaliņš rudzu maizes viņus pievilka vairāk nekā mūžam klusie veļupes vītoli...*⁸ Tādā veidā saites starp dzīvajiem un mirušajiem nekad nepārtrūka. Īpaša vieta godos ir ziedojumiem likteņdievei Laimai un htoniskās pasaules pārzinātājai Mārai.

Pateicības upuri un ziedojumi jo būtiski bija katram zemkopim, kurš visu laiku pēc ražas ievākšanas domā par jaunu ražu, visas viņa rūpes vērstas uz to, lai gādātu par nākamo ražu, tāpēc viņš griežas pēc palīdzības pie augstākām būtņēm, kas varētu būt senču gari. Protams, upurēšanas tradīciju ir vairāk, bet tās ir spilgtāk izteiktas tieši ar ražas sēšanu un ievākšanu saistītajos svētkos. Jāpiebilst, ka latviešu tautai ir ārkārtīgi spilgti izteikta druvu auglības gara dievišķošana. Ziedojumi gadskārtās saistīti galvenokārt ar auglības kultu, kurā centrālā vieta ir melna gaiļa upurēšanai Ūsiņdienā, Apjumībās un Mārtiņos, kam ir visciešākais sakars ar lauksaimniecības darbiem. Upurētais gailis nodrošina auglību un ražību:

Ūsiņam gaili kavu
Dzeltenām kājiņām,
Lai manam kumeļam
Palīdzēja dubļus brist.

LTD 3118, II

Visu šo ganāmpulku un druvu auglības dievību kulta saistīts ar rituālu upura mielastu noteiktās situācijās. Alus bijis ne tikai svētku dzēriens, bet arī upuris dieviem, ko vēlāk aizstājis degvīns. Šī dzēriena nedrīkstēja trūkt nevienā mielastā, nevienos svētkos.

Neskaitāmie vēsturē zināmie cilvēku upuri (runa ir par upuri šī vārda pamatnozīmē) it kā liecina par cilvēka vērtības nonivelēšanu, taču senatnē cilvēks bija augstākais un vērtīgākais iespējamais ziedojums. Ziņas par cilvēku upuriem Latvijas teritorijā ir trūcīgas. Iespējams, ka trūcīgo faktu(?) dēļ cilvēku upurēšana Latvijā vispār tiek apšaubīta, vai arī latviešu mentalitātei ir aizspriedumi pret šāda rakstura darbībām. Varbūt gluži vienkārši trūkst pierādījumu. Parasti tādas nežēlīgas izdarības saistās ar citām, kaut arī izcelsmē bieži radniecīgām (t.i. indoeiropiešu) tautām, piemēram, ķeltiem, kuru priesteri druīdi ticēja, ka pārdabiskos spēkus var neitralizēt vai kontrolēt, dodot tiem cilvēka dzīvību. Nāves moku un agoniju novērošana pie tam bija izplatīts pareģošanas veids. Tie, kas vadīja upurēšanas rituālu, uzmanīgi vēroja mirstošā pēdējās kon-

8 Virza E. Straumēni. R.: Liesma, 1989. – 162.lpp.

vulsijas, jo šādā veidā varēja iegūt zīmīgu informāciju. Šķiet, ka senajiem latviešiem tamlīdzīga šausmu estētika nav bijusi tuva.

Cilvēku upurēšanas iespējamību Latvijas teritorijā pieļauj L.Adamovičs: *Tiešu datu nav, bet diezgan zīmīgi vērojumi norāda uz cilvēku ziedojumu patīcamību. ... Kara gūstekņu ziedošana, jādodomā, notikusi savā laikā arī Latvijā.*⁹

Neparasta parādība kādreiz bijusi bērnu nogalināšana bez jebkādas rituālas nozīmes. Ziņas par to, ka vecāki nogalinājuši jaunpiedzimušos, sniedz P.Šmits.¹⁰ Proti, senajos sirotāju laikos meitas nereti bijušas par slogu saviem vecākiem: viņas varēja nolaupt, bez tam grūtības sagādāja arī pūra gādāšana. Tādēļ priekšroka tika dota dēliem. Par bērniņu traģisko likteni lasām arī G.Merķeļa rakstos, kas vēsta par 12. gs.: *Par savu ģimeni ikviens vīrs bija pilnīgs kungs. Viņš varēja pēc patikšanas noteikt, kuri no viņa bērniem, ko tam radīja viņa sievas, bija audzināmi. Pārējie, īpaši visi, kas kroplīgi dzimuši, tika nonāvēti.*¹¹ Par bērnu ziedošanu stāsta rindas no P.Šmita sakārtotā ticējumu krājuma:

Šādiem elkiem par godu tie kvēpināja ar zītaru un citu kvēpējamo un atnesa tiem par dāvanu lauka un dārza augļus, kaujamos lopus un putnus, brīžam arī mazus bērniņus, kā citi saka. [7052. K.Šulcs, Kurzemes stāstu grāmata, 1832.]

L.Adamovičs izsaka līdzīgu versiju: *Varbūt kādreiz mājas gars dabūja aizkrāsnē pirmdzimto bērnu par ziedojumu, bet vēlāk tā vietā deva "lupatu bērnu". 13. gs. gan vairs bērnu ziedošana nav domājama un tai vietā būs bijis ieviesies jau minētais māņu ziedojums, ko atbalstīja arī ēdiena un dzēriena zieds, piem.: palēja alu zem galdauta stūra.*¹² L.Adamovičs uzskata, ka vistas kaušana pirti bērna dzimšanas vietā ir bērna dzīvības izpirkuma ziedojums, bet kādreiz, iespējams, pastāvējušas nežēlīgākas prasības.

Kā redzams, diez vai ir pamats apšaubīt šādu upuru esamību mūsu senču dzīvē. Ar 20. gadsimta cilvēka domāšanu kaut ko tādu ir grūti saprast, jo ir zudusi tā kolektīvisma izjūta, kāda valdīja sirmā senatnē, kad cilvēks vēl neapzinājās sevi kā individualitāti. Tieši aizvēsturiskajos laikos jāmeklē skaidrojums

9 Adamovičs L. Senlatviešu reliģija vēlajā dzelzs laikmetā. – R.: Kr.Barona biedrības apgāds, 1937. – 107.lpp.

10 Šmits P. Etnogrāfisku rakstu krājums. I–III. – R.: 1912.–1923.

11 Merķelis G. Vidzemes senatne // Izlase. – R.: Liesma, 1969. – 220.lpp.

12 Adamovičs L. Senlatviešu reliģija vēlajā dzelzs laikmetā. – R.: Kr.Barona biedrības apgāds, 1937. – 77.lpp.

cilvēku upurēšanas tradīcijai. Cilvēks pārvarēja bailes no nāves, kas ir nepieciešama dzimtas dzīves turpināšanai. Arhaiskā apziņa neatzina individuālas dzīvības pašvērtību, bet no otras puses – šī viena dzīvība ir tik dārga un spēcīga, ka spēj pasargāt visu dzimtu no dievu dusmām.

Upurēšana ir viena no galvenajām kulta formām. Ir zināms daudz mītu par to, ka, tikai pateicoties pirmās būtnes upurim, pasaule vispār ir radusies. Šajās kosmogonijās atklājas zināšanas par nāves un dzīvības vienotību. Un atkal mēs atgriezīamies pie atziņas, ka par visu ir jāmaksā un ka jebkuram guvumam līdzās stāv zaudējums. Doma par īpašo spēku, kas nāk no upurējamā, ir spilgti izteikta cilvēka upurēšanas gadījumā.

Latviešu folklorā zināmi dažādi nostāsti par to, kā var iegūt savā īpašumā zemē ieraktu naudu. Visbiežāk nepieciešams kāds ziedojums, piemēram, vista ar cāļiem, zirgs, vēršis, gov, melns āzis vai arī mazs bērniņš. Dažreiz cilvēku galvas var aizstāt ar gaiļu, zivju, aunu u.c. galvām. Naudas sargs parasti ir pats velns, kas pieņem ziedojumus.

Neizbēgams ir jautājums – kurus cilvēkus nolēma rituālai nāvei? Atbilde nebūt nav viennozīmīga. Grieķijā, piemēram, dažas pilsētas uzturēja kropļus, idiotus vai nāvessodam nolemtos, lai nepieciešamības gadījumā tos varētu upurēt dieviem. Tomēr ne vienmēr upurēšanai tika pakļauti nepilnvērtīgie vai deklasētie. Kā redzēsīm vēlāk, lozēšana bieži vien ir tā, kas nosaka upura izvēli.

Karotāju tautu dzīves divi galvenie uzdevumi bija nodrošināt panākumus cīņās ar ienaidniekiem un uztura gādāšana savai ģimenei. Ar šīm pamatvajadzībām visciešākajā sakarā bija upurēšanas kultūra. Uzvara kaujā un laba raža varēja prasīt arī ļoti vērtīgus upurus. Reliģiskās ceremonijas bija saistītas ar pareģošanu, jo cilvēks bija atkarīgs no neskaitāmiem dabas un likteņa spēkiem. Dzīvības došana – tas bija lielākais garants veiksmei un pozitīvai dievu atbildei. Arī ķelti un ģermāņi kā upurus izmantoja noziedzniekus, kara gūstekņus un vergus. Slepkavības gadījumā drūidi pat uzstājušies kā tiesneši. Ja bija daudz vainīgo, tas nozīmēja, ka sagaidāma laba raža, pateicoties daudzajiem upuriem. Cilvēku upurēšana notika krīzes situācijās, kā pateicība par uzvaru vai arī valdnieka bērēs. Literatūrā bieži pieminēta Brēmenes Ādama liecība par to, ka katru devīto gadu Upsalā tikuši upurēti dzīvnieki un cilvēki, kurus pēc tam pakāra kokos pie svētnīcas.

Tā kā arheoloģiskajos izrakumos nav viegli atšķirt, kuri cilvēki ir ar nodomu upurēti un kuri nogalināti neatkarīgi no dievu gribas, ir bīstami šajā sakarā kaut ko vispārināt, jo nogalināšanas iemesls katrā atsevišķā gadījumā varēja

būt cits. Pastāv arī pieņēmums, ka par upuriem jāuzskata tikai tie mirušie, kuriem līdzās atrasti dzīvnieku kauli, dedzināšanas pazīmes vai citas norādes, kas liecinātu par nogalināšanu kā rituālu aktu.

Vēsturē pazīstami arī tādi gadījumi, kad cilvēki upurē paši sevi. Baltijas reģiona sakarā vienīgie, kuri sniedz ziņas par cilvēku pašupurēšanos, ir O.fon Rutenbergs¹³ un G.Merķelis. O.fon Rutenbergs stāsta, ka daudz krīvu kā vidutāji starp tautu un dievību paši sadedzinājās svētajās liesmās un līdz ar to kļuva augstas un pastāvīgas godināšanas cienīgi. Šo liecību precīzē G.Merķelis: *Ja krīvs kļuva pārāk vecs, ka nebija vairs pienācīgs savu darbu izdarītājs, tad viņš kāpa uz sārta, no kura mēdza pasludināt dievības nolēmus, pamudināja tautu uz paklausību dieviem, izskaidroja, ka viņš grībot aiziet jo tuvu pie tiem lūgt priekš saviem bērniem svētību un tad iecēla savu pēcnācēju. Malkas sārts sāka liesmot, un garīgā valdnieka dzīves ceļš bija pabeigts.*¹⁴ O.fon Rutenbergs stāsta par kādu mūžīgi zaļu ozolu, pie kura Pērkonam dega mūžīgā uguns. Ja kāda priesteris nolaidības dēļ tā apdzisa, tad liesma ar īpašām ceremonijām tika no jauna iedegta, un vainīgais priesteris tanī dieva dūsmām upurēts.

Savdabīga parādība cilvēces vēsturē saistās ar apbedīšanas rituāliem, kuros līdzās aizgājējam tika guldīti varmācīgā nāvē miruši cilvēki (vai dzīvnieki), varētu teikt – upuri. G.Merķelis, piemēram, stāsta: *Tad nesa mironi ārā, lai liktu to uz sārta. Ja tas bija vīrietis, tad tam lika viņa ieročus un zemkopības rīkus līdzās. Jā, agrākos laikos nebija mierā ar to vien, ka sadedzināja līdz ar viņu viņa mīlāko zirgu un viņa suni, bet arī ... viņa mīlāko sievu, un, ja tas bija kāds vīrs, tad arī viņa tuvākiem priesteriem vai vaidelotim bija jāņem par labu viņu uz turieni pavadīt. Bet sievietei sakrāva apkārt tikai viņas sieviešu darba rīkus.*¹⁵ F.Zagorskis, pētot Zvejnieku akmens laikmeta kapulauku, konstatējis, ka divos kolektīvos apbedījumos blakus vadonim apglabāti varmācīgā nāvē miruši radinieki un piederīgie, kas liecina par labu G.Merķeļa vārdiem. Ed.Šturms domā, ka arī prūšu vidū kopā ar saimnieku kapā guldīts viņa vergs vai kalps. Tas ir viens no grupu apbedījumu skaidrojumiem.

Vai cilvēku upurēšanas gadījumiem Latvijā ir neapstrīdami pierādījumi? Ja runājam par visa cilvēka ķermeņa ziedošanu (pagaidām atstājot malā celtņu ziedojumus), šķiet, ka nav. Tomēr te savs vārds sakāms arheoloģijai. Par vienu

13 Baltijas vēsture. – R.: Ģērta grāmatu pārdotavas apgādībā, [1908].

14 Merķelis G. Vidzemes senatne // Izlase. – R.: Liesma, 1969. – 243.lpp.

15 Merķelis G. Vidzemes senatne // Izlase. – R.: Liesma, 1969. – 225.lpp.

cilvēku (pareizāk sakot – cilvēku daļu) ziedošanas gadījumu arheologi ir pārliecināti. Runa ir par Strazdes Baznīckalni, kur 1937. gadā atsedza 10 upurbedres ar dzīvnieku kaulu paliekām. Ed.Šturms domā, ka Baznīckalnā bijusi ciema vai novada svētnīca, kur katrai ģimenei bijusi sava upurbedre. Jāpieņem, ka te upurēts ne tikai ēdiens, bet arī dzēriens. Upurbedrēs atrada arī cilvēku pirkstu kaulus un dažādas vēlā dzelzs laikmeta senlietas. Rodas jautājums – kāpēc ziedoti tikai pirksti? Kādai senai indiāņu ciltij esot bijis ticējums: ja nocērt sev pirkstu, tad var izlūgties dieviem kaut ko īpašu.¹⁶ Tomēr diez vai tas dod izskaidrojumu šajā konkrētajā gadījumā. Tā kā latvieši (īpaši kurši) praktizējuši arī mirušo sadedzināšanu, iespējams, ka šajās ziedošanu bedrēs upurēta daļa no mirušajam domātajām piedevām. Acīmredzot patiesība palikusi pagātnes dzīlēs.

Rietumeiropas tautās izplatīti nostāsti par dzīvu cilvēku iemūrēšanu dažādās celtnēs. Par šo nostāstu patiesumu liecina gan arheoloģiskie izrakumi, gan tautās pastāvējuši ieraži zem jaunceljamās mājas pamatiem likt kādu dzīvnieku vai tā daļu. Minētā tradīcija bijusi pazīstama visā pasaulē. Eiropā celtnu ziedojumi īpaši aktualizējās viduslaikos. Latviešu tautā šie nostāsti varētu būt arī tēlainis bruņinieku sagādāto ciešanu atspoguļojums, tomēr fakti liecina par visīstāko realitāti.

Celtnu ziedojumi latviešu zinātniskajā literatūrā ir reti pieminēti. Par to ieminas gan L.Adamovičs, gan P.Šmits, taču ļoti atturīgi, bez sevišķas iedziļināšanās.

Senajās sabiedrībās valdīja uzskats, ka viss, kas nav “mūsu pasaule”, vēl nav “pasaule”. Teritorija kļūst par “savu” tikai tad, kad tā tiek iesvētīta. Pasaules radīšana kļūst par jebkuras cilvēka radošās darbības pirmparaugu. Šajā sakarībā M.Eliade runā par upurējumiem celtniecības laikā: *Novietoties uz kaut kādas teritorijas, uzcelt mājokli – tas viss ... paredz vitāli svarīga lēmuma pieņemšanu kā visam kolektīvam, tā arī katram cilvēkam atsevišķi. Runa taču ir par to, lai uzņemtos “pasaules” radīšanu, kura ir izraudzīta apdzīvošanai. Tātad vajag atkārtot dievu rīcību, kosmogoniju. Bet tas ne vienmēr ir viegli, jo pastāv arī traģiskas, asiņainas kosmogonijas. Imitējot dievu rīcību, cilvēkam vajag to atkārtot dievkalpojumsos. Un, ja dievi satrieca un sāsķēla Jūras Briesmoni vai Pūķi, lai atsvabinātu pasauli, tad cilvēkam savukārt, ceļot savu pasauli, savu apmetni, savu mājokli, vajag atkārtot viņu rīcību. No šejienes celtniecības sakarā nāk arī asiņainu vai simbolisku upurējumu tradīcija.*¹⁷ Tā-

16 J.Urtāna mutiski sniegta informācija.

tad M.Eliades skaidrojumā upurējumi celšanas laikā pamatojas tieši tajā kosmogonisko mītu tipā, kur runāts par pirmbūtnes (Puruša, Imirs u.c.) upurēšanu. Lai "būve" (māja, templis, tehniskā celtnē u.tml.) saglabātos uz ilgu laiku, tai jābūt apdvēšēlotai, tas ir, tai vienlaikus jāiegūst gan dzīve, gan dvēsele. Dvēseles "pārvietošana" iespējama vien izdarot asiņainu upurējumu. Reliģiju vēsture, etnogrāfija, folklorā pazīst daudz asiņainu vai simbolisku upurējuma formu celtniecības laikā, kas tiek izdarīts par labu radišanai. Eiropas dienvidaustrumos šīs ieražas un ticējumi deva dzīvību lieliskām tautas balādēm, kas stāsta par to, kā tika upurēta vecākā mūrnieka sieva, bez kā celtniecība nevarētu tikt pabeigta.¹⁷ Cilvēks atkārtō šo asiņaino pirmbūtnes upurēšanas aktu, bieži upurējot pat cilvēka dzīvību, kad dibina apmetni, ķeras pie tempļa celtniecības vai parastas mājas celšanas.

Latviešu folklorā ziņas par cilvēku upurēšanu celtniecības laikā galvenokārt atrodamas vēsturiskajās teikās, kurās notikumu attēlojums arvien savijies ar tautas iztēli, un šī iztēle saplūdusi ar reāli tvertiem faktiem.

Tāpat celtnu ziedojumi attiecināmi ne tikai uz viduslaikiem, bet jau uz daudz senāku pagātni, kad mūra celtnes vēl nebija pazīstamas. Šī tradīcija ir aizsākusies tad, kad mūsu senču dzīvesvietas var dēvēt par apmetnēm. Kā zināms, akmens laikmeta cilvēki savus mirušos bieži mēdza apbedīt pašās dzīvesvietās. Pirmatnējās kopienas apstākļos to varētu skaidrot ar ciešām kolektīva locekļu saitēm. Varbūt šeit meklējams celtnu ziedojumu aizsākums? Mirušie senči it kā sargā visus kopienas locekļus, nodrošina apmetnes neaizskaramību. Līdzīgu parādību mūsu arheologi atklājuši Ķivutkalna nocietinātajā apmetnē, kas gan neattiecas vairs uz akmens laikmetu, bet iesniedzas jau bronzas laikmetā. Proti – šīs apmetnes kultūrslānī atklāti 7 kapi, kas attiecināmi uz 1. g.t.p.mē. vidu. *Visi septiņi kapi atklājušies vienā un tajā pašā dziļumā ... visiem tiem vienāda orientācija un vienādas apbedīto pozas, kas apliecina to varbūtējo vienlaicīgo, domājams, arī viennozīmīgo izcelsmi.*¹⁸ Turklāt dienvidu virzienā kapu rajons pieslēdzas apmetnes apdzīvotības otrajā pusē pastāvējušās ieejas vietai. Šāda parādība agro metālu perioda pieminekļos atklājas reti. Tomēr kapu atrašanās dzīvesvietas kultūrslānī droši vien nav nejaušība, lai gan laikā, kad vērojami jau pirmatnējās kopienas sairuma sākumi, uz akmens laikmetu attiecinātajam skaidrojumam, šķiet, nav pamata. Arheologi konstatējuši, ka Ķivut-

17 *Eliade M.* Sakrālais un Profānais. – R.: Minerva, 1996. – 50.lpp.

18 *Eliade M.* Sakrālais un Profānais. – R.: Minerva, 1996. – 53.lpp.

19 *Graudonis J.* Nocietinātās apmetnes Daugavas lejtecē. – R.: Zinātne, 1989. – 51.lpp.

kalnā atklātie kapi radušies pēc dzīvesvietas radikālas pārbūves. Šie apbedījumi varētu būt saistīti ar iedzīvotāju vēlēšanos stiprināt apmetnes ieejas drošību. Tas nozīmē, ka viņā saulē aizgājušajiem kopienas locekļiem, iespējams, piešķīra sarga funkcijas. Šādu pieņēmumu izteicis arheologs A.Vasks, kas Brikulu nocietinātās apmetnes ieejas rajonā atradis cilvēka rokas kaulus. Jāpiebilst, ka dzīvesvietu celtniecībā īpaša uzmanība tika veltīta nocietinājumu sistēmu izveidei. Pēc viena gadījuma, protams, ir pārdroši izvirzīt kādu pieņēmumu, tomēr neizslēdzu iespēju, ka minētais atklājums ir saistīts ar vēlāko laiku celtnu ziedojumiem.

Sākotnēji vairums pasaules tautu, ceļot mājokļus, upurējušas cilvēkus. Ar laiku cietsirdīgos cilvēku upurus nomainīja dzīvnieku ziedojumi. Vēlāk izplatījās tradīcija zem celtnēm guldīt tikai dzīvnieku daļas vai pat dažādus priekšmetus. D.Zeļņins, 20. gs. sākumā populārais krievu etnogrāfs, šo cilvēka aizstāšanu ar dzīvniekiem un priekšmetiem saista ar kristietiskās tradīcijas aizsākumu, tomēr šķiet, ka tas noticis jau agrāk. Negribas atzīt kristietības sludinātāju un krustnešu īpašo cilvēkmīlestību. Un kādēļ tad viduslaiku celtnēs vēl iemūrēja cilvēkus?

Arī latviešu tautas nostāstos, ticējumos un paražās varam atrast liecības par ziedojumiem celtnēs. Atrokot senās ēkas, arheologi celtnēs vai to tuvumā atraduši dažādus priekšmetus un dzīvnieku kaulus, tomēr ne visi no šiem atradumiem uzskatāmi par ziedojumiem. Celtnes upuri jau būves laikā tikuši īpaši novietoti tādās vietās, kur ikdienas dzīvē tie nebija redzami un pieejami.

Paraža nolikt celtnē īpašu ziedojumu sastopama jau pirms vairākiem gadu tūkstošiem, kad ļaudis vēl lietoja akmens darbarīkus, un vietām pastāvējusi pat vēl 19. gs. Latvijā arheologiem zināmie senākie celtnu ziedojumi atrasti Talsu un Daugmales pilskalnās, kā arī lībiešu apmetnēs Daugavas lejtecē. Tāpat tie vairākkārt konstatēti izrakumos Rīgas senceltnēs. Brikulu nocietinātās apmetnes sakarā A.Vasks raksta: *Dažreiz zem celtnēm konstatēja saimniecības bedres – savdabīgas puspagrabus.*²⁰ Vienā tādā bedrē atrasts zirga galvaskauss, mežacūkas apakšžoklis, bebra, suņa u.c. dzīvnieku kauli. Arī Talsu pilskalnā zem pils vārtiem guldīts zirga galvaskauss. Indoeiropiešu mitoloģijā zirgs ir galvenais kulta dzīvnieks. Arheoloģiskajā materiālā zirga sakrālā nozīme Latvijā parādās bronzas laikmetā, kad zemkopība saimniecībā sāka ieņemt galveno vietu. Tādēļ zirga izmantošana upurēšanā nepārsteidz. Arī vācieši zem mājas grīdas mūrējuši zirga galvu. Ukraini zem krāsns lika zirga vai liellopa galvaskausu, lai

20 Vasks A. Brikulu nocietinātā apmetne. – R.: Preses nams, 1994. – 26.lpp.

visas nelaimes un slimības novirzītu uz šo galvaskausu. Ģermāņu un skandināvu zemēs zirgus mēdza nogalināt bērū ceremonijās. Zirgus apglabāja gan atsevišķi, gan kopā ar mirušo. Iespējams, ka tas ir bijis nepieciešams karotāja kapa atribūts. Tomēr apbedījumos atrastie zirgiem blakus guldītie cilvēki ne vienmēr bijuši karotāji, bagātņieki vai ievērojamas personas.

Ziedojumam parasti izvēlējās visvairāk godināto un pielūgto dzīvnieku, kam acīmredzot bijusi vislielākā nozīme arī saimnieciskajā dzīvē. Indoeiropiešu zemkopju tautām galvenais darba palīgs bija zirgs. Laikam arī tāpēc šo tautu pirmatnējos ticējumos zirgs saistās ar saules kultu. Cilvēki ticēja, ka saules ripa ceļo pa debesjumu zirgu vilktos ratos. Tāpēc arī zirga galvai tika piedēvēts maģisks spēks, kas it kā atnesot laimi un aizsargā no ļauniem gariem. Iespējams, ka šī iemesla dēļ lauku sētās vēl pagājušā gadsimtā jumtgales rotāja ar krusteniski saliktiem dēlīšiem, kuru gali bija izgriezti zirga galvu veidā.²¹

Kā jau minēju, paraža, ceļot jaunu māju, zem gulbūves pakša palikt dažādus priekšmetus Latvijas laukos saglabājās pat līdz pagājušā gadsimta beigām. Latviešu tautas ticējumi vēstī, ka zem pirmā baļķa katrā ēkas stūrī likuši aitas vilnu, lai telpa būtu silta, maizi un sudraba naudu, lai iedzīvotāji būtu pārtikuši utt. L.Adamovičs uzskata, ka celtnu pamatos liktie dzīvnieki ir ziedojums zemes dievībām, lai nodrošinātu viņu labvēlību jaunajām celtnēm un to iemītniekiem.

Pirmo celtnu ziedojumu viduslaiku būvē Latvijā atrada 1932. gadā, remontējot 15. gs. celto Rīgas pils t.s. Svina torni. Gandrīz 3 m biežajā torņa sienā laužot ailu, mūrī nejauši uzdūrās uz kaļķu javā guldīta suņa skeleta. To, ka tas nav vienīgais šāds gadījums, liecina pirms dažiem gadiem, restaurējot arhitektūras pieminekli – Valmieras Sīmaņa baznīcu –, tā sienā atrastais iemūrētais kaķis. Arī Vecdoles mūra pilī izrakumos iekšējā pagalma vārtu priekšā uzgāja apraktu jēru.²²

Tumšas ainas latviešu tautas likteņos paver teikas, kas stāsta par feodāļu celtajām pilīm, muižām un baznīcām. To varenība un skaistums sasniegts ar neskaitāmiem upuriem. Populārs ir teiku sižets par sākotnēju neveiksmi celtniecībā: ko pa dienu uzceļ, tas naktī sabrūk. Teikas glabā liecības par dzīvu cilvēku iemūrēšanu vācu feodāļu piļu un baznīcu mūros kā ziedojumu pārdabiskām būtņēm, lai celtnē būtu izturīga. Tē gan jāpiebilst, ka šāda paraža pastāvējusi ne

21 *Caune A.* Rīga zem Rīgas. – R.: Zinātne, 1985. – 111.lpp.

22 Turpat. – 113.lpp.

tikai Vācijā un ne tikai viduslaikos, lai gan Latvijā tā varētu būt ienākusi tieši no Vācijas, ņemot vērā vēstures faktus. Bieži vien vācu ordeņa bruņinieku akmens pilis celtas nopostīto seno latviešu piļu vietās.

Ja var ticēt teikām, tad cilvēka dvēseli glabā (glabājusi) ikvienu Latvijas pils. Piļu mūros iemūrēti bērni, jaunas meitas un puīši, pirmais garāmgājējs, tomēr vairākumā gadījumu tiek pieprasīta nevainīga jaunava. Iespējams, ka šī nevainība ir tik svarīga tādēļ, lai pilij nodrošinātu netraucētu pastāvēšanu. Upuris parasti tiek ar viltu pierunāts, lai uzņemtos šo misiju. Dažkārt viņu piedzirda, sasien, iemidzina, paņem ar varu, bieži vien tiek izmantoti meli, jautājot, vai attiecīgais cilvēks nevēlas būt jaunās pils sargs un glabāt tās atslēgas. Daudzos gadījumos iemūrētais cilvēks liek par sevi atcerēties, kādu laiku vaidot, rūcot un izdvešot citas biedējošas skaņas, kā arī spokojoties. Teikā par Alūksnes pili stāstīts: *Vēl kādu nedēļu skanējuši nabaga Marijas vaidi, tad Marija izdzīsuse. ... Bruņenieki un priesteri noticejuši, ka jaunavas gars mūrus sargā.*²³

Šis teikas, šķiet, ir salīdzinoši jauns folkloras slānis, par ko liecina bieži pieminētais Velns, kurš visbiežāk ir celtņu sagrāvējs un upura prasītājs. Senie latvieši ir vairījušies saukt kaitētājus garus un dzīvniekus vārdā. Velna tēlu varētu interpretēt arī sakarā ar seno pagānticību: kristieši ar varu gribēja piespiest latviešus pieņemt svešu ticību, un Velns nostājās latviešu pusē, neļaujot vācu iekarotājiem šeit izvīzīt jebkādas prasības. Īpaši spilgti tas parādās baznīcu celšanas sakarā, lai gan tikpat labi šis Velns varētu nākt no kristietiskās tradīcijas kā ticības naidnieks un pretstats – elles pārvaldnieks. Šeit gan jāpiebilst, ka teikās pieminētie baroni, muižnieki un citas vācu augstdzimušas personas bieži vien ir sakaros ar pašu Nelabo. Varbūt ar to ir akcentēta vācu iebrucēju necilvēcība.

Dažkārt iemūrēšana izpaudās kā soda veids. Tas gan, kā atzīmē D.Zeļeņins, attiecas tikai uz viduslaikiem. Šādas ziņas sastopamas arī latviešu folklorā. Piemēram, *Grobiņas pils mūros esot iemūrēta kāda jaunava. Viņa bijusi ļoti skaista. Viņa iemūrēta par to, ka vedusi netiklu un negodīgu dzīvi ar vācu bruņiniekiem. Viņu iemūrējuši paši latvieši, lai ar to biedinātu citus.*²⁴ Nereiti cilvēka upuris ticis aizstāts ar ko citu. Tā, piemēram, Bauskas pilī iemūrēts suns, par ko Velns ļoti saskaities, jo domājis, ka viņu zobojot, nedodot cilvēka dvēseli. Vienā teikā minēts pat vēl nicīgāks upuris – akmentiņš. To iedevis kāds vecītis, lai iebūvē Dundagas pilī. Šis akmentiņš izglābis pili no nepātrauktas nodegšanas. Paralēles atrodamas arī citu tautu ieražās. D.Zeļeņins,

23 Latviešu tautas teikas: Vēsturiskās teikas. Sast. A.Ancelāne. – R.: Zinātne, 1988. – 118.lpp.
24 Turpat. – 143.lpp.

piemēram, stāsta, ka Siāmā par būvupuri kalpoja akmeņi, kas spēja aizvietot dzīvus cilvēkus.

Liels vairums teiku, kurās stāstīts par celtņu upuriem, veltītas baznīcām un to celtniecībai. Tā vien šķiet, ka patiešām ikviena Latvijas baznīca glābā kāda cilvēka dzīvību. Teikā par Āraišu baznīcu lasām: *Mūsu vecie cilvēki stāsta, ka katrā baznīcā esot iemūrēts viens cilvēks.*²⁵ Būtībā uz baznīcu būvupuriem attiecas tie paši nosacījumi, ko minēju piļu celtniecības sakarā. Viltus un meli – ar šiem līdzekļiem visbiežāk panākta cilvēku atsaucība. Ir bijuši gadījumi, kad upuri izvēlējās lozējot. Piemēram, kad cēla Lestenes baznīcu, *kādā svētdienā pēc sprediķa mācītājs licis samest vīriem cepures, bet sievietēm lakatus vienā kaudzē. Tad mācītājs no lakatu un cepuru kaudzes paņēmis vienu lakatu un vienu cepuri, kuru īpašniekus tad iemūrēja baznīcas sienās.*²⁶ Citos gadījumos lozēšana notiek ar meitu kabatlakatiņiem (Puzes baznīca) u.tml. Šķiet, ka visvērtīgākie upuri, kas pasargā baznīcas no sabrukšanas, ir bērni un tiklas jaunas. Atklāti sakot, grūti aptvert, kā šāda vardarbīga rīcība var būt saistīta ar ticību, kas tik ļoti uzsver sava tuvākā mīlestības principu. Kāda teika atspoguļo unikālu gadījumu, kam gan īsti negribas ticēt. Proti, *Piltenes pagasta Upišu mājās dzīvojis ļoti stiprs vīrs, kas noārdījis baznīcu un izņēmis savu līgavu, kas tur bijuse iemūrēta.*²⁷

Vai nostāstiem par celtnēs iemūrētiem cilvēkiem ir reāls pamats, mēģinājis noskaidrot arheologs A.Caune. Šie mēģinājumi vainagojušies panākumiem, jo Latvijā patiešām arheoloģiskie izrakumi ir apstiprinājuši augstāk minētos nostāstus. Piemēram, pārbūvējot Āraišu baznīcu 1790. gadā, mūrī atrasts uz ceļiem tupoša cilvēka ģindenis. *Sīks un izsmēlošs ir J.K.Broces 1787. gadā rakstu krājumam "Nordische Miscellaneen" (Ziemeļu piezīmes) iesūtītais ziņojums par līdzīgu atradumu Rīgā.*²⁸ Šajā ziņojumā stāstīts par Rīgas Jēkaba baznīcu, kurā 1774. gadā atsegta niša, kurā mūrnieks pamanīja cilvēka galvaskausu. Noārdot visu pilastru, aiz tā atrada iemūrētu cilvēka skeletu. Domājams, ka aiz Jēkaba baznīcas sienas pilastra 16. gs. bijis iemūrēts kāds pilsētas valdošo vai bagātnieku aprindu pārstāvis. Tas gan ir grūti izskaidrojams, jo iemūrētie parasti nāca no vienkāršās tautas. Šis J.K.Broces īsais ziņojums izraisīja sabiedrībā interesi. A.Caune stāsta arī par kādu Rīgas pilsētas arhīvā nejausi atrastu dokumentu, kura tekstā lasām: *1455. gadā ap debesbraukšanas dienu ... Rīgas*

25 Turpat. – 179.lpp.

26 Turpat. – 190.lpp.

27 Turpat. – 199.lpp.

28 Caune A. Rīga zem Rīgas. – R.: Zinātne, 1985. – 105.lpp.

rātē ieradās kāds pilsētā ar savu krietno dzīves veidu un labo uzvešanos pazīstams vīrs, vārdā Indriķis, kurš, gribēdams, lai viņu pielūdz šai un viņā saulē, vēlējās tikt iemūrēts un tādējādi savu dzīvi dievam par godu beigt no labu laužu žēlastības dāvanām.²⁹ Reliģiskā fanātiķa neprātīgā vēlēšanās laikam tikusi izpildīta. Šāda vēlēšanās izbrīnu neizraisa, jo reliģiskie fanātiķi bijuši visos laikos un visās reliģijās. Teikā par Krustpils baznīcu stāstīts, ka šajā baznīcā nav skanējis zvans, jo Velns to apēdis. *Nabagu mājā bijuši divi vecīši, kuri paši labprāt gribējuši ziedot savu dzīvību, lai tik tiktu no Nelabā vaļā un izdarītu Dievam patīkamu darbu. Tos tad arī iemūrējuši zem altāra pagrabā.*³⁰ Tomēr labprātīgas ziedošanās gadījumi ir reti.

Šo tautas teikās bieži sastopamo motīvu Aspazija likusi lugas "Torņa cēlējs" pamatā. Luga pauž sarkasmu pret baznīcas kalpiem, dažādiem varasvīriem un pašu ticību. Galvenā varone – klusā un maigā Made – labprātīgi dodas nāvē, lai būvmeistars varētu pabeigt baznīcas celtniecību: – *Un jūs zināt, ka viss, kas pasaulē liels, prasa upurus. Es gribu būt šis upuris. Iemūrējiet mani baznīcā dzīvu, kā es šē stāvu.*³¹ *Es gribu arī garīgi tapt liela. Vajag arī tādu, kas dzīvi ne vien turpina, bet to paceļ.*³²

Iespējams, ka celtnu ziedojumu tradīcija sakņojas totēmismā – tā to skaidro krievu zinātnieks D.Zeļņins.³³ Šai tēmai veltītajā darbā autors sniedz ārkārtīgi daudz piemēru no dažādu pasaules tautu vēstures, kā arī iepazīstina lasītāju ar tiem zinātniekiem, kuri agrāk pievērsušies celtnu ziedojumu skaidrojumam. Tādējādi šis darbs ir visaptverošs. D.Zeļņins mēģina nokļūt pašos tradīcijas pirmsākumos.

Pēc vispārpieņemtā viedokļa runa ir par upuri zemes dieviem (gariem) par aizņemto teritoriju. Iemūrētā cilvēka dvēsele savukārt kļūst par celtnes sargu. D.Zeļņins atrod pietiekoši daudz argumentu, lai šādu uzskatu noliegtu. Par izejas punktu autors izvirza totēmismu – ticējumu un paražu kopumu, saskaņā ar kuru cilvēku grupa (ģints, klans) pieņem kādu dzīvnieku vai augu sugu, vai dabas parādību par sev radniecīgu un ievēro īpašus rituālus priekšrakstus. Tādējādi tradīcijas sākums meklējams koka ēkās. Kā zināms, senos laikos visu cilvēka dzīvi pavadīja īpaša attiecība pret kokiem. Tie bija neaizskarami totē-

29 Caune A. Rīga zem Rīgas. – R.: Zinātne, 1985. – 107.lpp.

30 Latviešu tautas teikas: Vēsturiskās teikas. Sast. A.Ancelāne. – R.: Zinātne, 1988. – 189.lpp.

31 Aspazija. Torņa cēlējs // Kopoti raksti. – R.: Liesma, 1987. – 4.sēj. – 253.lpp.

32 Turpat. – 256.lpp.

33 Зеленин Д. Тотемы – деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. – Москва – Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1937.

mi. Par totēmismu seno latviešu pasaules uzskatā rakstījis A.Švābe. Atmiņas par totēmismu saglabājušās pasakās, kā arī tautasdziesmās par cilvēka radniecību ar kokiem, par ozolu kā puīša, liepu kā meitas un ābeli kā mātes simbolu.

Par to, ka celtnieki pārkāpa tabu, koki viņus sodīja, sūtot drīzu nāvi pašam celtniekam vai mājas pirmajam iemītņiekam. Lai izvairītos no šādām sekām, celtnieki jau iepriekš centās nodrošināt sev vēlamu rezultātu, upurējot kādu cilvēku – bērnu, gūstekni, vēlāk – vergu, dzīvnieku. Šādā veidā mānīja totēmus, kuri pārtrauca atriebību. Tautas ticēja, ka cietokšņi būs neieņemami, ja dvēsele tos sargā. Kādā Serbijas pilsētā pat vēl 1928. gadā tauta turēja aizdomās kāda dzeltena automobiļa īpašnieku, domādama, ka viņš vāc bērnus liela tilta celtniecībai. Tas liecina tikai par to, cik dziļi un spēcīgi šī tradīcija bija iesakņojusies.

Ideju par garu-sargātāju D.Zeļeņins saista ar uzskatu, saskaņā ar kuru visi priekšlaicīgi un varmācīgā nāvē mirušie turpina dzīvot miršanas vai kapa vietā. Mūsu gadījumā šīs abas vietas sakrīt. Tomēr autors saskata pretrunu, jo noslepkavotie cilvēki viņā saulē vienmēr pārvēršas ļaunos, cilvēkam naidīgos garos. Kā gan tādā gadījumā iemūrētā būtne var būt labvēlīgs gars-sargātājs? Turklāt – viņā saulē saglabājas cilvēka spējas un īpašības. Ar kādiem gan spēkiem celtni varēja nosargāt, ja visbiežāk iemūrēja sievietes un bērnus? Cilvēki tiek iemūrēti dzīvi, viņus sagaida mokpilna bada vai gaisa trūkuma nāve, un tādējādi mirušā dvēselei bija visas tiesības būt neapmierinātai un atriebīgai. Un vai uz tādas dvēseles pakalpojumiem varēja paļauties?

Tātad celtņu ziedojumu galvenais nolūks – novirzīt citā mērķī totēmu atriebību. Par zemes dēmonu apmierināšanu var sākt runāt tikai akmens būvju sākārā, kad nepieciešams zemē izrakt būvbedri pamatiem. Viegļām koka celtnēm nekas tāds nav vajadzīgs. Zemes privātīpašums un jo īpaši nomas maksa par zemi – tie ir salīdzinoši jauni jēdzieni. Pirmatnējās ģints iekārtas laikā šie cietsirdīgie upuri bija kompensācija koku gariem par nocirstajiem kokiem. Pēc totēmisma principiem koku ciršana nesa nāvi mājas iedzīvotājiem, kuri sākotnēji bija arī tās celtnieki. Tāpēc totēmus mānīja, dodot tiem ko citu.

Varbūt šī īpaša attieksme pret kokiem skaidrojama ar to, ka kādreiz koks nodrošināja cilvēkam visu dzīvei nepieciešamo – darbarīkus, ieročus, kurināmo, pārtiku, apģērbu. Koku pārmaiņas gadalaikos lika cilvēkiem uzskatīt tos par dzīvām, just spējīgām būtnēm, kam sāp cirvja cirtiens (vēlākais animisms). Ir bijuši īpaši rituāli, kuros tika panākta atļauja koku ciršanai, jo pienāca laiks, kad cilvēks nevarēja iztikt tikai ar vētras nogāztiem kokiem.

Ļoti sens ir ticējums, ka celtnes ziedojums novērš drīzu nāvi. Tajos gadījumos, kad cilvēks tiek iemūrēts pilsētas cietoksnī, mēs redzam paralēli – cietokšņa iedzīvotāji glābjas no nāves cīņā ar ienaidnieku. Vāciešiem, piemēram, ir bijis ticējums, ka tas, kurš pirmais ieies jaunajā mājā, visātrāk savā ģimenē nomirs. Tādēļ pirmo mājā ielaida kaķi, suni, vistu, gaili vai citu dzīvnieku un iznēsāja to pa visām telpām. Arī krievi pazinuši ticējumu, ka katra celtne tiek būvēta uz kādas dzīvības, t.i., šajā celtnē visdrīzākajā laikā kādam jāmirst, tādā veidā “iesvētot” to. Tāpēc pie sliekšņa nocirta vistai galvu, bet gaļu neēda. Dažreiz veci cilvēki apzināti pirmie gāja mājā, apliecinot, ka ir gatavi mirt.

No šejienes izriet paradums atstāt būvdarbus nepabeigtus (salīdzinājumam – teikas par Rīgu un jautājums “*Vai Rīga gatava?*”). Vēsturē ir zināmas šādas nepabeigtas celtnes. Dažreiz, piemēram, jumtu pabeidza likt pēc ilgāka laika, jo ticēja, ka visi ļaunie gari būs izlidojuši ārā. Šie ticējumi bija tā iesakņojušies tautās, ka tie atstāja iespaidu arī uz sapņu tulkošanu: ja kāds sapnī ceļ māju, viņu gaida nāve. Tāds pats skaidrojums attiecas arī uz koku ciršanu sapnī.

Daudzās tautās bija izplatīta paraža koku pirms ciršanas barot. Kamēr gars, kurš atdalījies no koka ēda, cirtējs ātri aizbēga, izvairoties no soda. Šāda attieksme pret kokiem, kā arī uzskats, ka gari no balķiem pāriet jaunceljamajā mājā, veido celtnu ziedojumu psiholoģisko pamatu – tāds ir D.Zeļņina skaidrojums. Autors piebilst, ka lielākā daļa zinātnieku (Dž.Frēzers u.c.) nav sākuši pētīt šo tradīciju no pašiem tās pirmsākumiem, t.i., no totēmisma. Pie totēmisma ir jāatgriežas neatkarīgi no tā, par kuru zemeslodes daļu mēs interesējamies. Un tikai tā iespējams izprast vēl mūsu gadsimta sākumā pastāvējušās ierāžas.

Nobeigumā gribētos pakavēties pie senajām latviešu svētnīcām – dabas objektiem, ko cilvēki kādreiz izmantojuši reliģiski maģiskiem rituāliem. Tās ir vietas, kur visvairāk jūtama dievības klātesamība un kuras mēs šodien saucam par kulta pieminekļiem. Jebkuras reliģijas pārstāvjiem ir savas svētvietas, kas kalpo kā sazināšanās līdzeklis ar dievu un garu pasauli. Latviešiem šīs svētvietas atradās brīvā dabā. Lielākās svētnīcas varēja būt īpaši izveidotas, bet nelielās iezīmēja atsevišķi dabas veidojumi – koks, akmens, akmeņu krāvums, ezers, kalns, mežs, klints, upe, purvs, pļava, ala, sala. Šie visi uzskaitītie objekti bija brīnumainu zemes un ūdens spēku pilni. Šie spēki svētī, dziedē, sargā no nelaimēm, nodrošina auglību. 17.-18. gs. upurvietām pievienojas arī katoļu kapelas, bet daži svētie iekļaujas lopkopja darbu veicinātāju garu pulkā. Zināmā mērā par svētnīcām uzskatāmas rijas, pirtis un citas vietas, kurās sētas ļaudis godināja un mieloja savus veļus. Tās bija svētas, ja arī varbūt ne visu gadu, tad

vismaz rudeņos – veļu laikā. Ziedojumiem svētnīcās ir simboliska vērtība. Ziedoja galvenokārt zemkopības un lopkopības produktus; viduslaikos parastākais ziedojums bija nauda. Folklorā vēsti, ka par svētvietu necienīšanu vainīgo piemeklē visādas nelaimes.

Plašāk izplatītais viedoklis attiecībā par tādām svētnīcām kā tempļi un kapeļas ir, ka tās Latvijā nav konstatētas. Senlatviešu auglības kulta svētdarbības noritēja brīvā dabā zem klajas debess, mūsu senči dievus pielūguši tikai dabas svētnīcās, jo auglības kulta pamats meklējams pašā dabā, kam īpašu svētnīcu celtņu nevajadzēja. Tomēr M. Gimbutiene pauž citu viedokli: *Agrāk baltu reliģijas pētnieki uzskatīja, ka baltiem nav bijis svētnīcu. Taču nevar ignorēt faktu, ka 14. gs. vēstures avoti min svētnāmus (domos sacros) un svētpilsētas (sacras villas), kuri var nozīmēt svētnīcas un lielas, nozīmīgas svētvietas.*³⁴ *Par svētnīcu pastāvēšanu liecina arī valodas pieminekļi. Jau 19. gs. Latvijā ievēroja, ka baznīcas kalns un elka kalns atrodas netālu no svarīgiem pilskalniem.*³⁵ Domāju, ka, ja arī šādu celtņu pastāvēšana ir pierādīta, tas noteikti attiecas jau uz kristīgās ticības laikiem.

Ziņas par svētnīcām atrodamas arheoloģijas materiālos, senās hronikās, baznīcu vizitāciju protokolos, ceļotāju aprakstos, teikās un nostāstos. Jāatzīst, ka ziņas, ko sniedz folklorā un rakstītie avoti, attiecas galvenokārt uz vēlo feodālismu, kad pagānisms pastāvēja pretstatā kristīgajai reliģijai. Šai laikā senās kulta vietas varēja pastāvēt tikai nelegāli. Par laiku līdz 13. gs. stāsta lielākoties arheoloģisko izrakumu materiāli.

Kā jau minēju, Latvijas svētnīcu pētīšanā lielāko ieguldījumu devis arheologs J. Urtāns. Viņš rakstījis par visdažādākajiem dabas objektiem, kam senatnē bijusi īpaša kulta nozīme. Grūts uzdevums ir identificēt, kādas konkrētas dievības svētvietās pielūgtas, pie tam kulta vietu nozīmi ir grūti interpretēt tikai no arheoloģijas viedokļa.

Latvijā plaši pazīstams bijis svēto mežu kults, kā arī atsevišķu koku sakralizācija. Atskaņas par mežu godāšanu saglabājušās līdz pat 19. gs. sākumam. Par svētnīcām kokus padarīja pārliecība, ka tajos mīt dabas gari un auglības dievības. Ievēribas cienīgi bija īpaši diži, resni, kupli koki, pie kuriem ieradās tikai kulta nolūkos ar ziedojumiem. Šos kokus pakļaut saimnieciskām darbībām, protams, bija aizliegts. Koku pielūgšanas mērķis bija izlūgties dažādas sfēras pārzinošo dievību labvēlību. Par to stāsta arī ticējums:

34 *Gimbutiene M.* Balti aizvēsturiskajos laikos. Etnoģenēze, materiālā kultūra un mitoloģija. – R.: Zinātne, 1994. – 198.lpp.

35 Turpat. – 201.lpp.

Gaujienas pagastā viena saimniece nesusi kokam ziedus. Kā vien ko pirmo reizi vārījusi, tad tūlī aiznesusi kokam un tad tik vēl pati ēdusi un citiem devusi. Bet ka tā nedarījusi, tad tūlī namiņš dedzis nost. [14576. H.Skujņiņš, Bilska.]

Visu koku vidū īpaši gribas izcelt ozolu un liepu. *Tie piepilda latvieša dzīvi no šūpuļa līdz kapam. Tie uzstājas kopā ar senlatviešiem svētkos un dzīrēs. Tie ir latvieša pilntiesīgi vietnieki, kad viņa paša nav klāt. Tie nav dzīves poētisks attēls, bet pati šī dzīve, gabals no viņa. Ne īstenības simbols, bet pati šī īstenība.*³⁶ Ozols un liepa patiešām piepilda visu latvieša dzīvi, sākot jau no likstes ciršanas kristību ceremonijā. Arī kāzās šie koki saņem ligavas veltes. Ozols daudzām tautām ir svēts koks. Tas ir spēka un vīrišķības simbols pretstatā liepai – sievišķā simbolam.

Šodien interesantu acis priecē tādi majestātiski svētozoli kā Atpīļu Upurozols, Veckušķu Svētozols, Ceipu Upurozols, Sīmanēnu Svētozols u.c. Jāteic gan, ka daļa šo kulta koku strauji iznīkst, un nākotnes paaudzēm tiks saglabāti tikai to nosaukumi. Veckušķu Svētozolam, piemēram, dzīvs ir vairs tikai viens zars.

Vairākumā kultūru arī akmenim ir būtiska simboliska loma. Visilgākais laikmets cilvēces attīstības vēsturē ir bijis tieši akmens laikmets. Akmens bieži asociējas ar mūžīgiem, nemainīgiem, dievišķiem spēkiem. Pirmatnējās kulta vietas bieži vien atradušās līdzās akmeņiem. Par svētiem uzskatīti arī akmeņi virtuvē, rijā, klētī; tos nedrīkstēja profanēt. Uz visiem akmeņiem nesuši kaujamo lopu asinis un daļu no visiem ēdieniem.

Pēdakmeņi, robežakmeņi, kultakmeņi, dzirnakmeņi, muldakmeņi, jūdžakmeņi, zīmjakmeņi, kapakmeņi, dobumakmeņi, krustakmeņi – tie visi liecina par cilvēka īpašo attieksmi pret akmeni. Ar upurēšanu visciešāk saistīti ir tieši dobumakmeņi. Izplatīts uzskats, ka iedobes izveidotas ziedojumiem, taču nereti tās ir izvietotas akmens sānos, tātad – domātas citiem mērķiem. Pie akmeņiem ziedoja, lai izlūgtos labklājību mājas dzīvē, tīrumā un lopu kūtī. Pie akmeņiem ziedoja arī no pirmās ražas ievākuma. Ziedojumi pie akmeņiem saistīti ar mājas gara kultu. Ūdenim, kas sakrājies dobumā, piešķīra dziednieciskas spējas, un pēc ārstēšanās rituāla tajā vajadzēja atstāt kādu velti. Ticējumos teikts, ka dažkārt ziedoja arī pie graudberžiem.

Visticamāk, ka daļa kulta objektu, kuru nosaukumā ir vārds “Velns”, saistāma ar pirmskristietisko šīs dievības nozīmi. Ar Velna vārdu visbiežāk saistīti

36 *Švābe A.* Raksti par latvju folkloru. – 1.sēj. – R.: J.Rozes apgādībā, 1923. – 48.lpp.

pēdakmeņi, taču ziņas par ziedošanu uz tiem ir retas. Kā viens no izņēmumiem minams Odres Velna akmens, kur cilvēki upurējuši. Šajā akmenī skaidri saskatāma bērna, kā arī viena šķelta (velna, teļa?) pēda. Bez tam ar ziedošanas tradīcijām saistās Aņģišu Velna akmens, Īvānu Velna akmens u.c. Ievērojams ir arī Gulbišu Upurakmens, Upursalas Upurakmens u.c. Paši nosaukumi jau atklāj šo akmeņu funkcijas.

Kā atzīst M.Eliade, *ja svēto akmeni pielūdz, tad tas ir tāpēc, ka tas ir svēts, un nevis tāpēc, ka tas ir akmens; tieši sakralitāte, kas izpaudusies akmens sakralitātes tēlā, atklāj tā patieso būtību.*³⁷

Tā kā kristietība visiem spēkiem centās apkarot pagānticību un iznīcināt kulta objektus, arī svētie akmeņi cieta – mācītāji pavēlēja tajos iekalt krustu, lai apliecinātu akmens piederību kristietībai. Ziedošana pie krustakmeņiem ir pagānticības un kristietības saplūsmes piemērs.

Ūdenskrātuves kulta darbībās izmantotas kopš tālas senatnes. Arī ticējums pierāda ūdens sakralitāti sendienās:

Ūdenī nedrīkst mest ne akmeni, ne arī sļaut, jo tad viņā pasaulē uz to metiņot ar akmeņiem un sļaušot. [31315. E.Aizpurve, Lubāna.]

Ūdens, tāpat kā koks un akmens, saņēma dažādus ziedojumus – naudu, dzīparus, olu čaumalas, matu šķipsnas. Īpašas svētnīcas un dziedināšanās vietas bija senie veselības avoti. Avots asociējās ar dzīvinošiem spēkiem, skaidrību, auglību un pārpilnību. Bieži pieminēts slavenais Tirzas avots, kas šodien stipri pārveidots, tomēr saglabājies.

Latvijā pazīstami ir tādi kulta avoti kā Baltiņu Svētavots, Galtenes Svētavots, Krotas Brūveru Upuravots u.c. Savdabīgas neopagānisma izpausmes šodien vērojamas pie Bolēnu Laimas avota. Pie Galtenes Svētavota aug stalta priede, kas senāk bijusi nokārta dažādām mantām – ziedojumiem par avota ūdens izmantošanu.

Runājot par ūdeņiem, gribētos atzīmēt kādu paražu, kas bijusi izplatīta īpaši Kurzemē: dažus ezerus izmantoja kremēto mirušo un viņu ieroču, darbarīku un rotaslietu apbedīšanai. Pagaidām vienīgais atklātais šāds ezers ir Talsu Vilkmuižas ezers, kurā tikušas mestas ugunskapu piedevas kopā ar sārta paliekām. No šī ezera "izzejots" apmēram 3000 senlietu, kas nesen bija izstādītas apskatei Latvijas Vēstures muzejā.

Latvijas kulta alas galvenokārt veidojušās smilšakmenī. To dabiskais veidošanās – ūdens. No Limbažu Dūņezera, piemēram, uz jūru plūst nelielā Svētupe.

Mūsdienās tā ir šķietami mierīga, bet senatnē tai bija pa spēkam iegrauzties smilšakmens pamatiežos, veidojot stāvas klintis, kurās ūdeņi izgrauzuši alas. Viena no tām ir slavenā Libiešu Upurala. Tās kultūrslānis ir neparastā krāsā – netīri sarkans. Tas liecina, ka šeit nav bijusi dzīvesvieta, bet gan rituāliem mērķiem paredzēta svētnīca. Parasti kultūrslānis Latvijā ir tumšs, melns. Libiešu Upuralas kultūrslāni atrasti 14.-19. gs. ziedojumi. Ziedojumu vidū konstatētas prievītes, vilna u.tml.

Inčukalna Velna ala arī uzskatāma par senu kulta vietu, kas saistīta ar Velna vārdu. Avots, kas no tās iztek, senatnē uzskatīts par slimību dziedināšanas vietu, taču visi iespējamie ziedojumi nogrimuši plūstošajā alas avota smiltī. Arī pie Gūtmaņa alas avotā mesta nauda.

Kalns kā pagāniskā kulta vieta pazīstams visā Latvijā. Kulta kalni bieži vien atradušies tiešā pilskalnu tuvumā, īpaši izteikti tas ir Kurzemē. Iespējams, ka lielākie kulta kalni (Zilais kalns, Sauleskalns) bija cilts vai lielāka novada centrālā kulta vieta. Matkules Baznīckalns pie Buses pilskalna ir viens no skaistākajiem kulta kalniem Latvijā. Tas atrodas gleznainā Imulas krastā. Neapšaubāms kalnu kā kulta vietu apliecinājums ir jau minētais Strazdes Baznīckalns. Interesants dabas veidojums ir Liedes kalni – deviņu kukuļveidīgu kalnu virkne. Viens no šiem kalniem dēvēts par Māras kalnu, un tajā senāk atradies elks.

Elku tēli ir tēli, kam cilvēks piešķir dievišķas būtnes veidu, tos pielūdz un tiem ziedo. Parasti tie ir novietoti sakrālās vietās – birzīs, kalnos – vai īpašās svētnīcās. Elku tēli arheoloģiskajā materiālā sastopami jau kopš akmens laikmeta. Dundagas Purciemā, piemēram, neolīta apmetnē uzietas mazas cilvēku māla figūriņas, kas saistāmas ar senču kultu. Cilvēku tēli mālā un kokā, putnu un dzīvnieku griezumā kokā, dzintarā, kaulā un akmenī, kas atrasti Sārnates un Lubānas apmetnēs, tāpat izmantoti kulta vajadzībām. Sārnates svētnīcas koka elks ir apskatāms Latvijas Vēstures muzejā. Par elku tēliem ziņu ir maz, tomēr sastopamas norādes par šādiem dievu tēliem – no akmens, koka un citiem materiāliem. Visbiežāk pieminēts Ūsiņa tēls: *Priekš kādiem septiņdesmit gadiem ķevu mājā pie sētas stāvējis liels ozola blūķis, izcirsts cilvēkam līdzīgs. Šo blūķi dēvējuši par Ūziņu un nesuši tam arī ziedus: gaļu, alu un medu.*³⁸ L. Adamovičs min, ka 18. gs. Vidzemē elkus veidoja, saliekot akmeņus vienu uz otra, taču šim apgalvojumam seko jautājums – Bet varbūt tā jau ir izvirtības pakāpe? Iespējams, ka elktēlus pielūdza kā mājas garu atveidojumus.

38 Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. R.: valtera & Rapas akciju sabiedrības izdevums, 1936. – 13.sēj. – 371.lpp.

Nobeidzot tēmu par kulta vietām, gribētu pieminēt tādas ziedojumu vietas, kuras neapmeklēja regulāri, bet gan tikai vienu reizi. Proti, runa ir par t.s. sakrālajiem jeb ziedojumu depoziem, kuru pamatā ir kulta motīvi. Sakrālie depozi Latvijā zināmi kopš bronzas laikmeta. Līdz ar kristīgās ticības izplatīšanos šī tradīcija visumā izbeidzas. Taču, kā liecina V.Urtāns, *šāda paraduma paliekas saglabājušās ilgi. Tā, agrākajā Suntažu pagastā bija paradums dieviem ziedot naudu traukā pie Baldiņu svētozola. Kad trauks bija pilns, to apraka zemē, un neviens nedrīkstēja šo naudu piesavināties. Par šāda paraduma pastāvēšanu varētu liecināt nesen atrastās 628 monētas un citi 14.-19. gs. ziedojumi Libiešu Upuralās Svētupes labajā krastā.*³⁹

Viens no pazīstamākajiem sakrālajiem depoziem Latvijā ir Tīras purva depozi, kas sniedz labu priekšstatu par kuršu vīriešu apģērbu, rotām un ieročiem. Ap noguldījumu bijuši sadzīti mieti ar apdedzinātiem galiem, pāri gulējusi neliela kārts, senlietām pārsegts liels audums. Tas liek domāt, ka depozi noguldīts ziemā, kad purvs bija sasalis un sauss. Cita versija – mieti un lielais audums pasargāja noguldījumu no uzpeldēšanas. Diez vai šis atradums uzskatāms par kapu, tā kā pie tā nav konstatētas cilvēka kaulu paliekas. Depozīts atrodas kuršu teritorijā, un tādi priekšmeti kā dzeramais rags un bronzas rotas it kā sasauca ar kuršu apbedīšanas tradīcijām, tomēr ticamāk šķiet, ka Tīras purva depozi ir turīga kurša pateicība par sekmīgu kauju vai arī atpirkšanās no nāves un nelaimēm. Uzskatu, ka Tīras purva depozi ir ziedojums, aizstāv visi arheologi, kas par to rakstījuši.

Karavīru ziedojumiem analogijas atrodamas arī seno karotājtautu – ķeltu, ģermāņu, skandināvu – vēsturē. Šie ziedojumi bija domāti tiem spēkiem, kam bija vara pār kaujas iznākumu. Bieži vien ziedojums sastāvēja no karā salauptajām mantām. Tos vai nu nolika svētvietās vai arī nogremdēja ezeros. Cilvēki ļoti ticēja kaujas rituāliem un paļāvās uz tiem. Ieročus un citus priekšmetus apzināti salauza vai sabojāja pirms nogremdēšanas purvā vai citos ūdeņos. Šis paradums raksturīgs arī latviešiem. Pazīstami ir arī abi Kokumuižas (Saldus raj.) depozi, kuru senlietas bijušas ugunī, daudzas ar nolūku iepriekš sabojātas. Tie ierakti 5. gs. beigās. V.Urtāns uzskata, ka, *atceroties daudzus savstarpējos karus, jāpieņem, ka Kokumuižas pirmais depozi ir vietējo zemgaļu pateicības ziedojums pēc uzvaras pār iebrucējiem no Austrumlatvijas.*⁴⁰ Jāpiebilst, ka minētie depozi glabā savam laikam milzīgas materiālās vērtības, kas kārtējo rei-

39 Senākie depozi Latvijā. – R.: Zinātne, 1977. – 76.lpp.

40 Senākie depozi Latvijā. – R.: Zinātne, 1977. – 79.lpp.

zi pierāda seno latviešu ārkārtīgo pietāti dievu un garu pasaules priekšā. 7. gs., piemēram, zobens ar maksti maksājis tikpat, cik 7 govīs, savukārt šķēps un vairōgs naudas ziņā atsvēruši 2 govīs. Vienā no Kokumuižas depozītiem atrasti vairāki zobeni un apmēram 600 šķēpu galu. Ja to visu pārvērs naudā?

Pirmie baltu zemju misionāri izbrīnīti un sašutuši aprakstīja prūšu, lietuviešu un latviešu paražas. Sevišķu izbrīnu viņos izraisīja svēto koku, ūdeņu, čūsku un krupju godāšana, daudzo dievu, dieviešu un garu pielūgšana. Viņus pārsteidza tas, ka daudz ir vēl tādu, kas neko nezina teikt par Dievu, taču pielūdz un ziedo visdažādākajām lietām un vietām. Bez šaubām kristiānisma ienākšana Latvijā pārtrauca senlatviešu reliģijas dabisko pašattīstību. Viens no aktīvākajiem veidiem cīņā pret pagānismu bija kulta vietu apzināta postīšana. Kristieši nogalināja cilvēkus, bet seno ticību viņiem tomēr ilgi neizdevās iznīdēt.

Senajam cilvēkam bija būtiski apzināties savas dzīves un tās norišu atkarību no kādiem augstākiem spēkiem. Pasaules un cilvēka attiecību saskaņotība – tas ir svarīgākais princips senajā pasaules uzskatā. Šī pārlicība kļūst negrozāma, mēģinot rast atbildes uz jautājumiem – kas, kad, ko un kāpēc senajos laikos ziedoja? Īpaši būtisks ir jautājums “kāpēc?”, jo ziedošana ir ne vien fiziska rīcība, bet arī sarežģīts garīgs process.

JURIS URTĀNS

AGLONAS
CIRIŠA EZERA
UPURSALA

Aglonas apkārtnē ir ļoti bagāta ar senvēstures pieminekļiem – pilskalniem, apmetnēm un kapulaukiem. Šo pieminekļu izpēte liecina, ka ļaudis te dzīvojuši vismaz kopš neolīta jeb jaunākā akmens laikmeta. Neiedziļinoties Aglonas senvēsturē no dzīves vietu pētniecības viedokļa, atzīmēsim, ka Aglonas apkārtnē ir arī vairākas senās kulta vietas, no kurām trijās ir izdarīti arheoloģiskie pētījumi (Ciriša ezera Upursalas Upurkalnā un Mīlestības kalniņā, pie Rušona ezera Upursalas Upurakmens un pie Ruskļu Lielā akmens). Iespējams, ka Aglonas tagadējai garīgajai aurai sākotne rodama daudz senākos laikos.

Uz dienvidrietumiem no Aglonas tās tiešā tuvumā Ciriša ezerā atrodas Upursala. Vietvārdi ar vārdu “upuris”, kas nostiprinājušies tautas atmiņā, tiek uzlūkoti par tādu indicējošu pazīmi, kas nosaka senu kulta vietu. Vārds “upuris”, pamatojoties uz K.Karuļa pētījumiem, aizgūts no vidusholandiešu vai viduslejasvācu valodas; tā plašs lietojums kopš 17.gs. fiksēts rakstos.¹ Pētījumi Latvijas senajās svētnīcās apliecina, ka tautā par upuru un baznīcu vietām dēvētās vietas ir senas pagāniskās kulta vietas. Piemēram, arheoloģiskajos pētījumos apliecinātā vēlā dzelzs laikmeta pagāniskā svētnīca Talsu rajona Strazdē tautā dēvēta par Baznīckalnu.²

Latgalē vietu nosaukumos vārds “upuris” atšķirībā no citiem Latvijas novadiem sastopams ļoti reti, tāpēc varētu uzskatīt, ka Ciriša ezera Upursalai senatnē ir bijusi kāda īpaša kultiska nozīme, kuru tad apliecinātu nosaukuma sagla-

1 Karulis K. Latviešu etimoloģijas vārdnīca. – 2.sēj. – R., 1992. – 455.lpp.

2 Bielenstein A. Die altlettische Burgberge Kurlands // Magazin, herausgegeben von der lettisch-literarischen Gesellschaft. – Bd. XIV. – H.2. – Mitaŭ, 1869. – S.103.

bāšanās un arī to mūsdienu lietojums. Galvenokārt lapu kokiem apaugušās Ciriša ezera Upursalas austrumu pusē iegriežas plašs līcis un tāpēc plānā Upursala atgādina lielu, neregulāru pakavu. Salas vidusdaļā ir reljefā labi norobežots 17 m augsts kalns, kas tiek dēvēts par Upurkalnu. Līča dienvidaustrumu pusē pretim Upurkalnam atrodas Milestības kalniņš (1.att.), kas savu nosaukumu ieguvis daudz jaunākos laikos. Salā ir ievērojama augu valsts dažādība, tāpēc tā tiek valstiski aizsargāta ne tikai kā arheoloģijas piemineklis, bet arī kā dabas piemineklis. Arī dažās citās Latvijas senajās kulta vietās novērota īpaši bagāta augu valsts. Tādas vietas ir, piemēram, Zebrenes Elku kalns³ un Mežotnes Elku pļava⁴ Zemgalē. Šo parādību varētu skaidrot ar to, ka šādās audzēlīgās vietās parādījās no augstākiem spēkiem lūgtais un zemkopjiem īpaši nepieciešamais auglības spēks.

Par Ciriša ezera Upursalu 1930.gadā toreizējais Krāslavas ģimnāzijas skolotājs, vēlāk pazīstamais arheologs R.Šnore no saviem skolēniem pierakstīja vairākus nostāstus, kas raksturo salu vietējo iedzīvotāju uztverē:

“Senlatvieši uz upuru kalna esot veduši laivās teļus un kalnā dedzinājuši, upurējuši. Kad dūmi klājušies uz Vogulu sādžas pusi (t.i. uz Rušonas stacijas pusi), tā bijusi laba zīme – klāšoties labi, bet ja uz Aglonas pusi, tad klāšoties slikti. Kungs Reuts (muižnieks no Kameņecas muižas) līcis nepaklausīgos zemniekus grūst no “upuru kalna” ezerā (...).”

Sofija Plone. 1930.g.18.martā.

“Tauta stāsta, ka agrākie iedzīvotāji tur kāruši noziedzniekus /.../.”

Mihalina Egle. 1930.g.martā.

“Ciriša ezera salā vieta ar nostāstiem. Tur agrāk esot vecie kungi apglabājuši daudz dažādu mājas lietu un naudas, esot atrasti vara katls un patvāri (...).”

P.Špoģis. 1930.g.31.martā.

Ar R.Šnores pierakstiem sasauca vēstures studentes M.Vilkaušas 1961.gada ziņojums par Upursalu⁶, kurā fiksēti arī tolaik saklaušīnātie nostāstu fragmenti:

“(...) Tautā ir sastopami nostāsti, ka senajos laikos pirms pareizticības un katoļticības izplatīšanās senlatvieši šeit pielūguši savus pagāņu dievus, saliku-

3 *Ledus H.* Pie Zebrus ezera // Daba un Zinātne. – 1938. – Nr.6. – 169., 177.lpp.

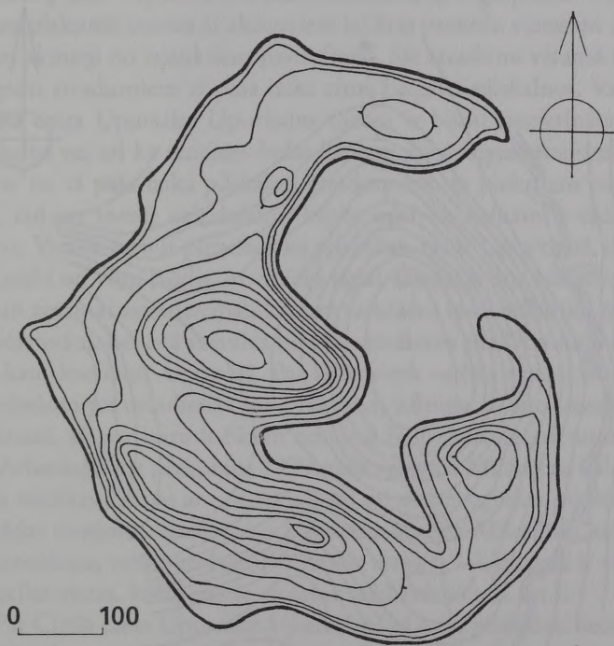
4 E.Brīvkalnes 1942.g. jūnija ziņojums. Glabājas Latvijas Vēstures muzeja Arheoloģijas nodaļas arhīvā (turpmāk – LVM).

5 Glabājas LVM.

6 Glabājas Valsts kultūras pieminekļu aizsardzības inspekcijas Pieminekļu dokumentācijas centra arhīvā.

ši sārtus un upurējuši dieviem. Stāsta, ka vissenākajos laikos dedzinājuši meitenes, bet vēlākā laikā no tā atteikušies un upurējuši lopus. No tā laika sala tikusi nosaukta par upursalu (...).”

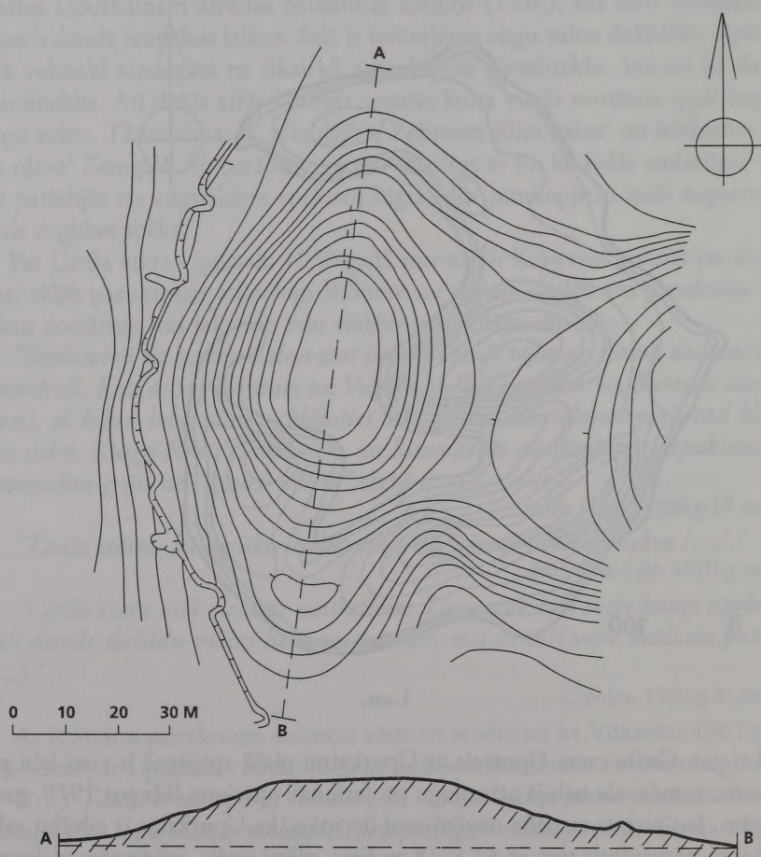
M.Vilkauša. 1961.gadā.



1.att.

Lai gan Ciriša ezera Upursala ar Upurkalnu plašā apkārtnē ir visai labi pazīstama, tomēr sala nebija arheologu profesionāli apsekota līdz pat 1970. gadu beigām. Jau pirmie vizuālie novērojumi liecināja, ka Upurkalns ir cilvēku roku mākslīgi pārveidots: tam ir 32×18 m liels, plānā ovāls, izlīdzināts plakums, bet lēzenākajā dienvidu nogāzē izrakts grāvis un no izraktajām zemēm tā priekšā uzņemts valnis. Šie pārveidojumi laika gaitā ir stipri vien nolīdzinājušies. Citās Upurkalna pusēs nogāzes pastāvināšanai izveidota terase, bet ziemeļu nogāzē zem pirmās terases izveidota vēl arī otra terase (2.att.). Šādi kalna

pārveidojumi visumā atbilst Latgales pilskalnu nocietināšanas veidam, taču ir zināms, ka citos Latvijas novados arī kulta kalni ir tikuši īpaši pārveidoti kā, piemēram, daži Kurzemes elku kalni ar vairākiem koncentriskiem vaļņiem un grāvjiem⁷ vai terasētais Bilskas Pandaru Upurkalns⁸ Vidzemē.



2.att.

7 Šturms E. Elka kalni un pilskalni Kursā // Pagātne un tagadne. Vēstures skolotāju biedrības rakstu krājums. – 1. – R., 1936. – 82.–102.lpp.

8 K.Roziša 1948.g. 3.jūlija ziņojums. Glabājas LVM.

Ciriša ezera Upursalas Upurkalnā 1977. gadā izdarīja arheoloģiskos izrakumus. Tie ļāva noskaidrot, ka kalna plakumā un nogāzēs ir cilvēku ilgstošas dzīves rezultātā veidojies kultūrslānis. Pēc tajā atrastajām bezripas gludo un švīkato trauku lauskām kā arī pēc dažām senlietām – akmens kalta, masīvas bronzas aproces puses – apdzīvotība kalnā datējama ar I g.t.p.m.ē. – m.ē. I g.t. vidu. Kalna plakumā uzietas ar akmeņiem izliktas pavardu vietas un deguši un sašķēlušies akmeņi no izjauktiem pavardiem⁹. Šie atradumi visumā neatšķiras no līdzīgiem atradumiem tā paša laika citos Latgales pilskalnos. Varētu secināt, ka Ciriša ezera Upursalas Upurkalns tiešām ir bijusi nocietināta dzīvesvieta jeb pilskalns vai arī ka senajam kulta kalnam raksturīgie atradumi ne ar ko neatšķiras no tā paša laika pilskalnu atradumiem. Ja piekrītam pirmajam viedoklim, tad tas tomēr neizskaidro, kāpēc salai un kalnam ir tāds zīmīgs nosaukums. Varētu varbūt pieņemt, ka pilskalnā, tas ir Upurkalnā, dzīvoja svētnīcas svētnieki un viņu ļaudis, jo viņiem tāpat vajadzēja būt nodrošinātai dzīves vietai un zināmai saimniecībai, kam nevajadzētu īpaši atšķirties no citām tā laika dzīvesvietām, bet istā svētnīca nav vis atradusies par Upurkalnu sauktajā kalnā, bet kaut kur citur Upursalā. Par šādu vietu varbūt varētu uzlūkot reljefā labi norobežoto un mūsdienās par Mīlestības kalniņu saukto uzkalnu Upursalas līča krastā, arī par kuru ir fiksēti nostāstu fragmenti kā par senu ziedošanas vietu. Arheoloģiskos pētījumos 1979.gadā veica arī Mīlestības kalniņā. Te tika uzietas vairākas lēzenas ar tumšāku zemi un sīkām oglītēm pildītas bedres, tomēr nekādas datējošas liecības, kas palīdzētu noteikt Mīlestības kalniņa varbūtējās izmantošanas veidu un laiku, te netika atrastas¹⁰. Upursalā ir vēl arī citas reljefā izcilas vietas, kurās varēja atrasties senā svētnīca (1.att.).

Par Ciriša ezera Upursalas Upurkalnu kā senu pilskalnu liecina vēl kāda savdabība, kas noteikta tikai salas arheoloģiskās apsekošanas rezultātā. Tika atklāts, ka Upurkalna ziemeļu pakājē ir senas apmetnes kultūrslānis. Arī šeit tika izdarīti nelieli pārbaudes arheoloģiskie izrakumi, kas ļāva noskaidrot, ka apmetnē ļaudis dzīvojuši m.ē.I g.t. otrajā pusē, tātad laikā, kad dzīve pašā Upurkalnā jau bija aprāvusies.

9 *Urtāns J.* Arheoloģisko pieminekļu apzināšana Valkas un Preiļu rajonā un izrakumi Ciriša ezera Upursalā 1977. gadā // Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1977. gada pētījumu rezultātiem. – R., 1978. – 82.–83.lpp.

10 *Urtāns J.* Pētījumi Ciriša ezera Upursalā, pie Ruskuļu akmens un Daugmales kapulaukā // Zinātniskās atskaites sesijas materiāli par arheologu un etnogrāfu 1979. gada pētījumu rezultātiem. – R., 1980. – 103.–104.lpp.

Lai arī arheoloģiskie materiāli neaplicināja seno svētnīcu Ciriša ezera Upursalā vai arī ar mūsdienu pētniecības metodēm nebija iespējams atšķirt pilskalnu no senās kulta vietas, tomēr tas, ka Upursalas un Upurkalna nosaukumi saistāmi ar kādām kultiskām darbībām, nebūtu noliedzams. Arheoloģiskajos izrakumos Upursalā nekur netika atrastas senlietas, kas būtu vēlākas par iepriekš minētajiem datējumiem, tātad varētu uzskatīt, ka salas kultiskā nozīme datējama ar to pašu laiku, kā atradumi Upurkalnā vai apmetnē tā pakājē. Domājams, ka šai svētnīcai vajadzēja būt visai nozīmīgai, jo tautas atmiņā cauri gadsimtiem, pat gadu tūkstošiem bija saglabāties īpašais kalna un salas nosaukums. Tas savukārt liecina, ka vietvārdos un folkloras sižetos reizēm ir saglabāti ļoti seni priekšstati.

Aglonas apkārtnē ir vesela virkne pilskalnu, apmetņu un atradumu vietu, kas attiecināmas uz to pašu laiku, kad apdzīvots Ciriša ezera Upursalas Upurkalns. Te var minēt arheoloģiski pētītos Madalānu un Gūtiņu pilskalnus un Kristapiņu apmetni. Atsevišķas senlietas, kas attiecināmas uz šo laiku un dod iespēju datēt arī pieminekļus, atrastas plašāk nepētītajos Jaunaglonas un Blažēviču pilskalnos. Vairākas senlietas kā savrupatradumi iegūtas arī Zolvos un Saleniekos, kur, šķiet, bijušas šī laika apmetnes, kas pagaidām nav konkrētāk lokalizētas¹¹. Pēc daudzajām dzīvesvietām un savrupatradumu vietām spriežams, ka I g.t.p.m.ē. – m.ē. I g.t. pirmajos gadsimtos Aglonas novads bija ļauzu blīvi apdzīvots. Var pat teikt, ka Aglonas novadam šie bija ziedu un uzplaukuma gadsimti, jo apmetņu un tātad arī iedzīvotāju skaits varēja palielināties tikai tad, kad tam bija nepieciešamie labvēlīgie priekšnoteikumi. Aglonas un kaimiņu pagastu senvēstures pieminekļu izpēte ļauj izteikt uzskatu, ka Aglonas novads šajā laikā atradās robežjoslā starp baltu cilšu piederīgajiem raksturīgo švikātās keramikas kultūru dienvidos un Baltijas somu cilšu kultūru ziemeļos¹². Gan jādomā, ka šī robeža nebija strikti novilkta un dažādo cilšu pārstāvji robežjoslā dzīvoja pamīšus.

Ko šis pēdējais secinājums varētu dot iztīrāmajam jautājumam par Aglonas Ciriša ezera Upursalu? Ir zināms, ka lielās, centrālās pagāniskās kulta vietas ne tikai Latvijā, bet arī kaimiņu zemēs nereti atradušās etniski vai administratīvi atšķirīgu apvidu robežjoslās. Piemēram, plaši pazīstamais un zināma senās svētnīcas etalona nozīmi ieguvušais Valmieras Mujānu Zilais kalns tiek uz-

11 *Ūrtāns J.* Aglonas senvēsture // *Acta Latgalica*. – 8. – Rēzekne, 1993. – 40.–45.lpp., 1.att.

12 *Васк А.В.* Некоторые вопросы культурного развития юго-восточной Латвии в эпоху поздней бронзы и раннего железа по данным изучения керамики // *Известия Академии наук Латвийской ССР*. – 1983. – №11. – С.53–65.

lūkots par ievērojamu latgaļu svētnīcu, tomēr tas atrodas tieši robežjoslā starp latgaļu, igauņu un lībiešu apdzīvotajiem novadiem. Šāda robežsituācija gan pie Zilā kalna iestājās gandrīz gadu tūkstoti vēlāk nekā Aglonā. Arī jau minētais Zebrenes Elku kalns, kas arī uzlūkojams par ievērojamu senlaiku svētnīcu, atrodas robežjoslā starp kuršu un zemgaļu apdzīvotajām teritorijām.

Apmetne Ciriša ezera Upursalas Upurkalna pakājē saistīta jau ar citu etnisko situāciju Aglonas apkārtnē. Baltu kultūras pirmie ziedu laiki Latgalē bija beigušies, bet vēlā dzelzs laikmeta latgaļu kultūras uzplaukums vēl bija patālā nākotnē. Ar m.ē. I g.t. otro pusi datētu senvietu un senlietu atradumu Aglonas apkārtnē ir ļoti maz. Varētu teikt, ka sabiedrības attīstībā te uz vairākiem gadsimtiem bija iestājies zināms pagurums vai atplūdi. Iespējams, ka mainoties etniskai un sociālai struktūrai, mainījās arī garīgās pasaules izpaudumi un uz tveres un Ciriša ezera Upursalas Upurkalns zaudēja savu nozīmi gan kā iespējamā svētnīca, gan pavisam noteikti kā nocietināta dzīvesvieta. Tomēr, ja tas tā arī bija, ļaudis, varbūt sekojot senai tradīcijai, turpināja apdzīvot Upurkalna pakāji. Diemžēl apmetnes arheoloģisko izrakumu nelielais apjoms liedz šos pieņēmumus plašāk izvērst.

Pierakstītajos nostāstos ir arī norādes, ka Ciriša ezera Upursalas Upurkalns "kungu laikos" izmantots kā soda vieta. Ja tas tā būtu bijis, tad tas apliecinātu vēl kādu kultūrvēsturisko slāni Upursalas izmantošanā, bet, domājams, jau relatīvi jaunākos laikos.

Kā rāda Aglonas senvēstures pieminekļu pētījumi, tad Aglonas blīvi apdzīvotajā teritorijā m.ē. I g.t. pirmajos gadsimtos notikuši būtiski etniskās mijiedarbības procesi. Iespējams, ka tieši Aglonas novada robežsituācija starp baltu un Baltijas somu ciltīm noteica te īpašas kulta vietas izveidošanos. Ja tas tā, tad Ciriša ezera Upursalas nozīme pārsniedz senā Aglonas novada robežas un salīdzināma ar citu Latvijas centrālo pagānisko kulta vietu nozīmi. Lai arī pagaidām nav drošāku pieturas punktu, kas ļautu noteikt, kādas dievības tika pielūgtas Upursalā un kādi rīti svētnīcā notikuši, tomēr tie noteikti apliecina Aglonas garīgo auru jau ļoti senos laikos.

ZANE ŠILIŅA

AUGUSTS SAULIETIS UN
VIŅA "ĶĒNIŅŠ ZAULS" –
TRĀGISKAIS UN
PRETRUNĪGAIS

“ - Ak, brīži – Kad lielāks, nekā dzīvot, prieks ir mirt!..”

Šādu epigrāfu savai apjomīgākajai lugai – traģēdijai “Ķēniņš Zauls” – izvēlējies Augusts Saulietis (1863.-1933.). Kā liecina nosaukums, lugas fabula aizgūta no Bībeles, Pirmās Samuēla grāmatas, kas iezīmē soģu laikmeta beigas un ķēniņu valdīšanas sākumu, tātad būtisku pavērsiena punktu, kad sakrālo, t.i., priesteru, varu nomaina laicīgs valdnieks – karavadoņis. A.Saulieša traģēdijas galvenais varonis Izraēla pirmais ķēniņš Zauls pieder šīm abām pasaulēm – viņš ir Dieva izraudzīts valdnieks, bet tai pašā laikā šo izraudzīšanu pieprasījusi tauta. (Zīmīgi, ka A.Saulieša lugā par ķēniņu kļūst tautā jau iecienīts, slavas oreola apvīts varonis, lai gan no Bībeles teksta noprotams, ka karavadoņa slavu Zauls gūst tikai, būdams ķēniņš.) Šī ap Zaulu savijusies pretruna izraisa arī viņa iekšējo traģēdiju, jo, kā lugas pēcvārdā raksta tās autors, “kaut ar vienu savu pusi Zauls tiecas uz jaunu dzīvi, it kā ārā no Zamueļa reliģiski-fanatiskās pasaules, ar otru pusi tas paliek pilnīgi viņas varā un tad arī zem viņam uzkratā Jachvē`s lāsta, un viņam jākaro pret to, kas stiprāks nekā cilvēki”¹.

Tomēr stiprāks par Zaulu ir nevis Dievs, bet viņa paša – cilvēka – iekšējā būtība, viņa nolemtība degt mūžīgu pretrunu ugunīs, nekad negūstot apskaidrību. Zaulam jāizšķiras starp paša sirdsapziņas divām balsīm: paklausību paaudzū paaudzēs iedibinātiem likumiem jeb, kā pašam šķiet, cieņu un pateicību priesteru Zamueļa priekšā, ko jaunais ķēniņš godā kā miesīgu tēvu, un tautas likteni – glābiņu vai bojā eju. Vidusceļš nav iespējams, un tā ārēji aizsācies kon-

1 *Saulietis A.* Piezīmes // *Saulietis A.* Ķēniņš Zauls. – R.: J.Roze, 1929. – 234.lpp.

flikts kļūst par Zaula iekšējo, – viņam nākas uzņemties antikās traģēdijas varoņa likteni un kļūt par *bez vainas vainīgo*.

Par nepaklausību un zaimošanu nolādēts, Zauls mokās sākumā sirdsapziņas ēdās, vēlāk kaislīgā dēla naidā pret reiz dziļi godāto garīgo tēvu, kas nu viņu atstūmis. Pret godbijību sacēlies lepnums, savu nopelnu un cilvēciskās vērtības apziņa – pret tautas vecaju gara tumsonību un nepateicīgā puļa īslaicīgo atmiņu:

“Kas tas?.. Par ko?.. Vaj neesmu es ķēniņš?..
 Kas sita izraeļa ienaidniekus?..
 Kas cēla nogremdēto tautas godu?..
 Vaj es tas biju, Zamuel, vaj cits?..
 Tu mani atmetis, tēvs nodevīgais?..
 Cits ķēniņš tevīs svaidīts jau, – vaj nē?..
 Es kļuvis lieks!.. Es nevērtīgs!.. Es nīstams!..
 Es nolādēts!.. Es neesmu vairs ķēniņš!..
 Tā runā kāds!.. Tu melo, melo nelga!..
 Kas melo – sargies!.. Esmu ķēniņš vēl!..”²

Šajā brīdī Zaulā notiek traģiskais lūzums – viņš nebūs marionete, “skaida,/ Ko pacelt var, kad tīk, un atkal nomest/ Kaut kurā mēslu kaudzē”³, no taisnīga valdnieka Zauls pārvēršas despotā, kurš iznīcinās ikvienu, kas uzdrīkstēsies apšaubīt viņa tiesības.

Otrs Zaula pretinieks, Zamueļa jaunizraudzītais Izraēla vadonis Dāvids (tāpat kā viņa uzticamais draugs Zaula dēls Jonatans), ir izteikti pozitīvs tēls, kas no bezrūpīga ganu puīša – koklētāja lugas gaitā pārtop nevainojamā, par spīti Zaula slimīgajai greisirdībai, viņam padevīgā, cēlā karavadonī. A.Saulietis nav ņēmis vērā jau Bibelē atrodamās šaubas par Dāvida godīgumu un neskaitāmās ar viņa vārdu saistītās erotiskās dēkas. Lugas autors savam Zaulam devis cienīgus pretiniekus – tāds līdz pat traģiskajam finālam kā ēna viņam seko emocionāli statiskais, cildenais pravietis Zamuelis, kura vienīgais trūkums ir tas, ka viņš pieder jau aizgājušam laikmetam un jauno nespēj saprast, kā arī drosmīgs un godprātīgs Dāvids, kura vienīgās rūpes ir sevī savienot bezgalīgu vasaļa uzticību Zaulam un vajāšanu, ko uzkurinājis šis greisirdīgais ķēniņš. Jāpiebilst, ka Dāvidam tas izdodas apbrīnojami veiksmīgi, tātd viņam nav citu trūkumu, kā vien tautā radītā patiesā apbrīna, kas liek tai skandēt “Gan tūk-

2 Saulietis A. Ķēniņš Zauls. – R.: J.Roze, 1929. – 99.lpp.

3 Turpat. – 74.lpp.

stošus ir kavis Zauls, bet Dāvids / Ir kavis desmit tūkstošus!"⁴, tādējādi izraisot Zaulā jaunas dvēseles mokas.

Starp citu, leģendām apvītā milža Goliāta un vilstiešu atveidojums nav veiksmīgs – tā ir *aizkadra balsis*, kuras skanēšanas laikā uz skatuves nav īstas darbības, jo skatītāja redzes lokā esošie Izraēla kareivji spēj izrādīt vienīgi bezspēcīgu apkaunojumu par neredzamā ienaidnieka zaimiem. Neveikla arī Dāvida un Goliāta cīņa: Dāvids atrodas uz skatuves, Goliāts – aiz tās, tāpēc Dāvida lingas mestais akmens ir vienīgi tradīcijas pieprasīts žests bez īsta skatuviska ataisnojuma.

Andrejs Upīts 1931.gadā par "Ķēniņu Zaulu" raksta: "Saulieša dramatiskā nevarība it sevišķi spilgti redzama masu skatu iekārtojumos. No pirmā līdz pēdējam tie taisīti pēc vecā trafareta, kur tauta ir bezsejas un bezgalvas pūlis, kam uzdevums tikai gramfoniski atskaņot to, ko vadoņi un varoņi viņā iekliedz."⁵ Tomēr šķiet, ka attiecībā uz "Ķēniņu Zaulu" tik viennozīmīgs un kategorisks spriedums ir virspusīgs.

A.Saulietis Gilgalas tautas atveidošanai izmanto kaut ko līdzīgu teleskopa principam, kurš, kārtu pa kārtai noārdot, no pūļa čaulas tuvojas tā kodolam. Šī čaula tiešām ir A.Upīša svērtais un par vieglu atzītais bezsejas un bezgalvas pūlis, kas spēj tikai atkārtot frāzes, kuras tā mutē ielikuši citi, – lugas vājākais punkts, kur tautas gaviļu attēlojumā A.Saulietis tiecas panākt grandiozitāti un atbalss efektu (gaviles uzsāk tautas vecaji un "slavas saucieni veļas kā vilnis aizvienam tālāk"⁶), taču diemžēl pārcešanās, un pacilājošas noskaņas vietā rodama vien tukša pompozitāte, kas tikai izstiepj lugu garumā.

A.Saulietis tautas masas parāda arī tuvplānā. Tā I cēliena 1.ainā attēlotajā divu sargu ķīviņā, vēlāk arī sievu sarunā izpaužas pūļa noskaņojums, kurā kā allaž valda divi pilnīgi pretēji un nesamierināmi viedokļi: **par** un **pret** (kā atskaites punktu izvēloties lugas titulvaroni). Tomēr arī tā ir tikai čaula. Pūļa patieso būtību izteic kāds vecīgs vīrs ļaudis: "Kad jūs, mūsu kungs, būtu tik žēlīgs un pasacītu saviem kalpiem, vaj būs te vēl ilgi jāgaida? Es esmu maiznieks, un abra man pašlaik pierūgusi miklas tīri pilna. Bij jāšauj krāsnī iekšā uz tām pēdām, tikai bail, ka tā varu nokavēties un neredzēt jaunā ķēniņa. Bet ja atkal te ilgi jāgaida, tad, nudies, mikla var sākt iet malām pāri!..."⁷ Jo pūlim patiesībā ir vie-

4 Turpat. – 95.lpp.

5 *Upīts A.* Latviešu dramatiskās literatūras pēdējais gads // Latviešu literatūras kritika. – IV sēj. (1918.–1940.). – R.: LVI, 1960. – 162.lpp.

6 *Saulietis A.* Ķēniņš Zauls. – R.: J.Roze, 1929. – 18.lpp.

7 Turpat. – 17.lpp.

nalga, tas ir tālu no ideāliem un spēj tvert dzīvi tikai eksistences limenī. Virspusība, ikdienība, mērenība – lūk, pūļa patiesais kodols. Tādējādi, šajā vispārībā neizdalot spilgtas individualitātes, A.Saulietis tomēr skicē patiesu, rūgti ironisku tā veidolu, un *bezsejas* pūlis iegūst savus vaibstus, kas pārvēršas portretā – vienā, kas kopīgs visiem.

Jānis Veselis savā apcerē par A.Saulieti ne kā būtisku trūkumu, bet gan raksturīgu iezīmi min to, ka "Izraēļa vienkāršā tauta Saulietim runā gluži tā, kā *saulietiskie* latviešu zemnieki pie pagasta magazīnas durvīm vai gadatirgū, pat ar visiem raksturīgajiem mazvārdiņiem (kā – "nudie", "šitāda", "kā nu ir, tā ir" un tamlīdzīgiem)"⁸. Andrejs Upīts turpretim pārmet atveidojamā laikmeta un it īpaši spilgta nacionālā kolorīta (piem., ebreju lirikai raksturīgo alegoriju un paralēlismu) trūkumu, kā arī novecojušu dzejas paņēmieni izmantošanu lugas valodā.⁹ Tomēr nez vai šāda autora personībai sveša ārīšķība bagātinātu lugas formu un saturu, turklāt jāšaubās, vai pats A.Saulietis būs vēlējies "Ķēniņā Zaulā" rādīt konkrētas tautas nostāsta dramatisējumu ar visām no tā izrietošajām valodiskajām īpatnībām. Gluži pretēji – autors centies sniegt notikuma vispārinājumu un, tiekdamijs tajā vienot vispārcilvēcisko un dziļi personisko, vairījies no daiļdarba izskaistināšanas ar sev un iecerētajam lasītājam svešiem paņēmieniem. Turklāt jāatzīst, ka tieši šīs *vienkāršās tautas plāpas*, kā arī draiskās sadzīves epizodes Zaula karaspēka noietnē ir mākslinieciski veiksmīgākās. Te A.Saulietis vēlreiz sevi pierāda kā mazo *ikdienas formu* meistars: viņš atklāj vienkāršus, bet spilgtus raksturus – bezrūpīgo, bet līdz nāvei uzticīgo Zaula ieroču nesēju Ardu un labestīgo telts pārzini Etu, kura asprātīgajās sarunās ar ka-reivjiem autors labsirdīgi pasmaida par cilvēciskajām vājībām (Ets: "Nu to jau es labi tagad redzu, mani puīši, kur (proti, vēderā, – Z.Š.) jums tā saprašana mājō!"¹⁰).

Nesalīdzināmi labāk kā monumentālie, taču pārlieku stieptie masu skati A.Saulietim izdevušies klusinātie, intīmie dvēseles pārdzīvojumi, piemēram, epizodes ar Zaula sievu Akionami un meitu Mikali, kur uzskatāmi redzams, ka klusas, bet patiesas sāpes dvēseli nereti skar dziļāk, nekā publiska roku laužšana.

Visā lugas gaitā skaidri jaušama liela, pat pārliecīga pietāte pret Bībeles tekstu. Tā izpaužas, pirmkārt, jau fabulas uzbūvē – autors centies lugā iekļaut vai

8 Veselis J. Augusts Saulietis // Veselis J. Pārdomu grāmata. – R., 1936. – 164.lpp.

9 Upīts A. Latviešu dramatiskās literatūras pēdējais gads // Latviešu literatūras kritika. – IV sēj. (1918.–1940.). – R.: LVI, 1960. – 162.lpp.

10 Saulietis A. Ķēniņš Zauls. – R.: J.Roze, 1929. – 53.lpp.

visu Pirmajā Samuēla grāmatā rodamo vēstījuma daļu, ciktāl tas vijas ap ķēniņu Zaulu. A.Saulietis atteicies tikai no dažām detaļām, kas stāsta par Zaula pirmo sastapšanos ar Zamueli, viņa attiecībām ar Jonatanu, kā arī atsevišķiem Dāvida piedzīvojumiem (autors tās aizstājis ar jau iepriekš raksturotajām sadzīviskajām lugas darbības līnijām). "Ķēniņā Zaulā" darbojas ļoti daudz (kopskaitā 45) vārdā sauktu tēlu, no kuriem absolūtais vairākums ir tieši Bībeles personāži. Turklāt A.Saulietim Bībeles teksts ir tik svarīgs, ka atsevišķus tā fragmentus (galvenokārt Zamueļa pravietojumus, kā arī skatu pie Endoras zilnieces) viņš gandrīz visās detaļās pārveidojis dzejas valodā. Piemēram, Zamueļa biedinājums tautai par jauno ķēniņu:

"(...) Jūsu dēlus viņš
 Uz saviem kara ratiem cels un darīs
 Par jātniekiem, lai skrien tie viņa priekšā,
 Un jūsu meitas – zalvu taisītājas
 Un cepējas un vāritājas būs,
 Un druvas labākās un eljas-dārzus
 Viņš atņems jums un dāvās saviem kalpiem,
 Un ņems viņš tiesu desmito no visa,
 Kas jūsu druvās, jūsu dārzos briedis,
 Un jūsu jaunekļus un jūsu darba lopus
 Viņš savās darbu gaitās dzitin dzīs,
 Un desmito no jūsu ganāmpulkiem
 Viņš arī ņems, vaj tik tas jums, vaj ne,
 Un visi jūs par kalpiem viņam kļūsiet.
 Par savu ķēniņu jūs tad gan brēksiet,
 Jūs brēksiet, – neklausīs tas Kungs jūs vairs!"
 (Otrais sargs, I cēliens, 1.aina)¹¹

salīdzināšanai ar Bībeles fragmentu:

"(...) viņš ņems jūsu dēlus par braucējiem saviem ratiem un arī, lai tie būtu viņa jātnieki, un arī, lai tie tecētu viņa ratu priekšā! (..)

Un jūsu meitas viņš ņems, lai tās gatavotu ziedes, būtu par virējām un par cepējām.

Un jūsu labākos tīrumus, jūsu vīna kalnus un jūsu elļas kokus viņš atņems jums un dos saviem kalpiem.

Arī no jūsu druvām un no jūsu vīna dārziem viņš ņems desmitās tiesas nodevu un to nodos saviem ierēdņiem un saviem kalpotājiem.

(...)

No jūsu siklopiem viņš ņems desmito tiesu, un jūs būsiet viņam par kalpiem.

11 Turpat. – 13.lpp.

Un kad jūs tanī dienā brēksiet sava ķēniņa dēļ, ko jūs būsit paši sev izvēlējušies, tad tas Kungs jums tanī dienā neatbildēs.”

(Pirmā Samuēla 8: 11.-18.),

kā arī I cēliens 1.aina, 21.-22.lpp. salīdzin. ar Pirmā Samuēla 12: 7 – 25; I cēliens 1.aina, 20.-21.lpp. salīdzin. ar Pirmā Samuēla 12: 3; V cēliens 26.aina, 234.-235.lpp. salīdzin. ar Pirmā Samuēla 28: 11.-20.

Diemžēl šie bibeliskie pravietojumi, tāpat kā par minētā Dāvida cīņa ar Goliātu, kā arī pazīstamā epizode pie Endoras burves, ir lugā visvājākie. Ne velti J.Veselis atzīst, ka “divdesmit sestā ainā (pie Endoras zilnieces) mēs labprāt būtu dzirdējuši agrāko maģisko Saulieti, to baigo valodas burvi, ko pazīstam no “Veļu tiesas”, bet te – kā pati zilniece, tā Zamuela ēna noskaita kaut kādus vienaldzīgus pamācošus pātarus: nav saskaršanās ar viņpasaulisko.”¹²

A.Saulietis mēģina apvienot monumentālo (bibelisko stāstījumu) un dziļi personisko (garīgo tuvību ar ķēniņa Zaula personību), panākt sava varoņa dvēseles traģēdijas pacelšanos augsti filozofiskā līmenī. Tomēr tikpat traģiski pret-runīgs kā lugas varonis šajā gadījumā ir arī tās autors. No vienas puses, viņš tiecas būt brīvs – brīvs no Bībeles teksta, kas, būdams visai samudžināts, iezīmē tikai virspusēju fabulu, brīvs no Svēto Rakstu uztieptā piepaceltā patosa, bet, no otras puses, šo brīvību sasniegt nespēj. A.Saulieša pietāte pret tradīciju ir pārāk liela – viņš nedod tai jaunu elpu. Trūkst dvēselisko pretrunu to augstākajā kulminācijā. Tāpēc, lai arī A.Saulietim izdevies bibelisko notikumu sadursmī pārvērst par nopietnu ētisku cīņu, kas, ne vairs ārēju, bet gan dvēselisku pretrunu izraisīta, norisinās pašā Zaulā, tomēr uzvar vēstījums, nevis pārdzīvojums.

Ķēniņš Zauls iet bojā, tā arī ne reizi nesaskāries ar augstāko, transcendentālo, kas viņa likteni vienotu ne tikai ar mūžīgo, pārlaicīgo cilvēcisko sākotni, bet arī ar skatītāja (lasītāja) sirdi. Tāpēc A.Saulieša lugas finālā ir tikai nāve un nelaime, bet nav tās “apskaidrojošās gudrības, pēdējās atziņas, kas ļauj uz visām lietām, arī uz nelaimi un nāvi raudzīties ar dievišķīgu mieru un nesatricināmu labvēlību”.¹³

12 Veselis J. Augusts Saulietis // Veselis J. Pārdomu grāmata. – R., 1936. – 166.lpp.

13 Turpat. – 166.lpp.

RAITIS VILCIŅŠ

LATVIEŠU EKONOMISKAIS CILVĒKS

Tautu tradicionālajā, profesionālajā un augstradošajā kultūrā **ekonomiskais cilvēks**¹ guvis diezgan pretrunīgu atveidu. Eiropas kultūrvēsturē pazīstamais kultūrvaronis Prometejs ir viens no lieliskākajiem ekonomiskā cilvēka mītiskajiem prototipiem. Tāpat pirmais amatnieks – kalējs Hēfaests. Tirgotāju, sakarnieku un starpnieku aizbildnis Hermess. Leģendāro valdnieku kultūrtēlojumos līdervietā gan tikusi pasakaini bagātajiem, dāsnuma vai skopuma čempioniem. Popularitātes ziņā no viņiem daudz neatpaliek lielle laupītāji, grāvēji, izspiedēji un svešas mantas meklētāji. Reliģiskā askētisma ideologēmu iespaidā kultūra pārslavēja svēto un profāno nabadzību. Radošā kultūrelīte savā grūtajā vēsturē bieži nepelnīti cieta no naudas varas šovinisma un pašapjukuma ekonomikas džungļos. Pārlietu biežā mantas – naudas, varas, tikuma un kultūras atvienošanās ilgst no laikmeta laikmetā.

Rodoties mūsdienu propagandai, reklāmai, manipulācijas tehnoloģijām pilna profila ekonomiskais cilvēks kā dzīves objektīva realitāte, loģiski konceptuāls modelis pozitīvo zināšanu formās un mākslinieciski pilntiesīgs tēls sāk bīstami zust kultūrai.

1 **Ekonomiskais cilvēks** (Homo economicus) – noteiktos sabiedriski vēsturiskos apstākļos izveidojies izdzīvošanas un dzīves resursu veidotājs, pārvaldnieks un izmantotājs. Pilnā mērā ekonomiskais cilvēks sevi īsteno īpašnieka, saimnieka, funkcionālā lietotāja un patērētāja pamatpozīcijās. Visās tajās cilvēks var būt produktīva būtne, kurai vajadzīga augsta faktiskā inteliģence, laba gaume, lokans praktiskais prāts un rūdīta griba. Cilvēks ekonomikā ir augstākais kapitālu kapitāls, saimniecisko lietu mērs un praktiskās dzīves pēdējā jēgas instance.

Ekonomiskā cilvēka aprūpi trauc pārņemt angažēti intelektuāļi, žurnālisti, kas bieži spiesti pārdot savu kultūrspēju, pagatavojot subkulturālas sensācijas, falsifikācijas un mūsdienīgotas visatļautības "izredzēto" apoloģijas.

Literārā kultūra ir sevišķi piemērota vispusīgai ekonomiskā cilvēka atklāšanai. Tomēr vērā ņemamu sekmju te vēl pamaz. Latviešu literārās kultūras vēsturē vairāk ievēribas veltīts dažām ekonomiskā cilvēka izpausmēm. Zemniekam un laukstrādniekam vispār. Toties vadošie spēki – menedžeri pamatos atspoguļoti kā vagari – izdzinēji, muižkungi – kalpinātāji. Skopulim – saimniekam pretīm stādīts asprāta viltnieks kalps. Besirdis bagātnieks (labietis) konfrontēts ar taisnības un dāvanu alkstošu grūtdieni. Zeme gan traktēta kā bagātības māte, bet darbā bagātības tēvs gan rādīts kā praktiski neiespējams tukša sapņa vēja zieds.

R.Blaumanim blāvs, mazizdevies un nenovērtēts palicis veiksmīga darba feodāļa, topošā pelēkā barona Akmentiņa tēls. J.Raiņa daiļradē ekonomiskā cilvēka pozitīvās versijas ir sabiedriskās iekārtas aizvainotā divsavenība mašinizētās industrijas bendētā fabrikas meitene un atmaksas cīņām gatavais proletarižētais strādnieka tips. J.Purapuķe, atradis pieticīgu stūrīti un kaktiņu kultūrvēsturē, mūsu dzīves vēsturei mantojumā atstājis sīko izpildītāju lielinošu mērķi ar lozunga sugestīvo apmali: "Savs kaktiņš, savs stūrītis zemes". Mazgruntnieciskās ekspektācijas visai dzīvei raisās A.Niedras daiļradē un publicistikā.

Iespējams, ka pirmās dižākās veiksmes ekonomiskā cilvēka un kultūras satiksmē saistāmas ar brāļu Kaudziņu "Mērnieku laikiem" un A.Deglava epopeju "Rīga". Pēc tam atraisās A.Upīša ekonomiskā cilvēka agrokultūrvēsturiskā "Zaļā zeme". Toties "Robežnieku" triloģijā cilvēks atkal nomelnē un izdzīst dzīves likstās. Viņa "Plaisai mākoņos" jau ir klaji antiindustriāls, pretkomerciāls un revolucionāri iegraujošs raksturs.

E.Virzas "Straumēni" ir spilgti talantīgs ideokrātisks darbs par ideālo Lauku Sētu – Dabu – Pasauli kā kolektīvo robinsoniādi, zelta laikmeta dzīlēs iegrimušu patriarhālo Beverīnu. Šī retrogrādi romantiskā baltā utopija maz papildina ekonomiskā cilvēka kultūrpārdzīvojumā pieredzi.

P.Rozītīm par personiskā talanta laimi, bet kolektīvā kultūrdzīvē kā radoša neveiksme izdevies "Ceplis", radot nepamatotu iespaidu par latviešu nepiemērotību sekmīgai un godīgai industrijas kapteiņa lomai.

V.Lāča darbos ekonomiskais cilvēks galvenokārt ir jaunlaiku stiprais romantiskais izturētājs, sīkstais cīkstonis un nekādām krīzēm neapvaldāmais spītnieks. Godīgie bagātie lemti izputēšanai. Kādu laiku triumfē Garozas tipi.

“Zvejnieka dēls” ir vietējo jūras vilku un arāju viena izgudrojuma Edisons, kas, varām mainoties, darina samērā prominentu vadošā kadru darbinieka karjeru.

Literāri pieticīgajā, taču daudzas laikmeta rētas – zīmes saturošajā A.Griguļa lugā “Māls un porcelāns” sacelta kājās lietišķā cilvēka intelektuālā kapitāla un autortiesību problemātika, kas gan apsikusi nu jau vairākus gadu desmitus.

H.Gulbja “Jaunajā zaļajā zemē” – “Doņulejā” atkal figurē laukos pārieaudzis čaklais, mazpretenciozais, izpildīgais dabas bērns.

Līdzīgā situācijā ir arī vairums R.Ezeras, P.Putniņa, Ē.Hānberga darbu varoņi un personāži.

Sociālistiskajā un kapitālistiskajā diasporā emigrantu literāti arī atraduši latviešu cilvēkī tikai satelīta, klienta, laba censoņas – izpildītāja vai dzīves drupinātā margināļa veidolus.

Ekonomisko gigantu hroniskais vēsturiskais iztrūkums dzīvē un tās kultūrtvērumā patiešām rada nomācošu iespaidu, it kā nesastaptais būtu nekad netikušais, bet tas fatāli izriet no neiespējamā.

Izdarot dažādu sabiedrību un etnokultūru salīdzinājumus, nākas secināt, ka jebkuras tautas cietušas no identitātes krīzes, iluzorās apziņas, apjukuma, izlēmības un uzņēmīguma deficīta sociālekonomiskajos procesos. Noteiktos smagu krīžu stāvokļos praktiski katrā sabiedrībā līdztekus adaptīvās enerģijas apšūmumam parādīties arī praktiskā prāta aptumsums vai dīvainas kolektīvās vēsturiskās redzes aberācijas. Zaudējot orientāciju sabiedriski saimniecisko izmaiņu kopsakaros, kas šķiet pilnīgi anonīmi, represīvi un apzināti mērķtiecīgai darbībai nepadevīgi, cilvēki bieži tiecas kultūrā meklēt atbildes nevis uz reālajām problēmām, bet kvazirelīgiozu glābiņu no ekonomiskās dzīves “brutāli bezsirdīgās matērijas”. Diezgan tipiski ir arī centieni atsvērt vulgāro prakticismu ar morālo rigorismu. Iznākumā gan jākonstatē, ka no šīm divām galējībām izveidojas divas vēl neįēdīgākas galējības – ciniskais pragmatisms ekonomikā un sadzīvē un dubultmorāle kroplo pretmetu samocīto cilvēku psiholoģijā.

Ekonomiskajām un etnosociālajām likstām savijumā kumulējoties, t.i., abpusēji pašpastiprinoties, dažādos sabiedrības un kultūras virzienos un līmeņos var iezagties mītologēmas un ideologēmas. Tajās ekspluatēta “Mēs – Viņi” antagonisma iespēja etnokultūrekonomiskajos sakaros. “Mēs” uztver sevi kā gaišo, naivi lētticīgo, godprātīgo un pieviltu pusi, kuras augstais ideālisms tiek sodīts svešā zemiskumā. “Viņi” šajos pretstatījumos iztēloti kā bezdvēselīgi racionālistiski, egoistiski, tirgoniski zelta teļa fetišisti un Mamona kalpi, kam svešs augstās morāles ideāls un lietišķo attiecību goda kodekss.

Vēsturiskā procesa stihiskās gaitas likteņironija, ko ar laiku atpazīst arī kultūra, parāda, ka tamlīdzīgs "delikāts" greiztēlus par "Viņiem" tiecas veidot jebkuri "Mēs". Un tad nāk glābjošie patiesi kulturālās kritiski distancētās pašapjēgsmes laiki ar pietiekoši stipru uzņēmību pret ksenofobiju un ksenomāniju. Turklāt tautas kopējo kultūrmantojumu pārskatot, visumā var rast pamatu apgalvojumam par etnosu vispārējā, bet tā sastāvā – arī etnokultūrekonomiskā dotumu, enerģētiskā potenciāla un spēku principiālo **kongēnialitāti**².

Ekonomiskā cilvēka literatūrcenzēti kulturālais tēlojums – apjēgums pārsteidz ar tik neparastiem, izciliem kultūrvaronīgajiem notikumiem, kuros ģeniālās autorības pilnīgais autentiskums, neviltoība apliecina radītspējas subjekta maksimālu pašatdevi. Tajā vienīgi daļa procesa un rezultātu atrodas autora racionālajā, tehnoloģiski pastiprinātajā kontrolē. Toties viss pārējais it kā dzīvo savu pastāvīgo dzīvi, nemītīgi "klupinot" autoru un patērējošo līdzautoru, sniedzot tik, cik autors ieguldījis savā iracionālajā subjektīvajā vispārīgumā, "izpaužot" ieslēpto, "izplāpājot" (ne freidiski panseksualizētajā, bet sakrāli kulturoģēnajā nozīmē) šķietami negribēto.

Vizuāli, empīriski tveramajā esamības sakarā jebkura tipa un līmeņa kultūra ir šķietami predisponēta uz šovinistisku bezierunu un beznosacījumu anti-ekonomiskumu. Tomēr kultūras satura, jēgas, uzbūves un pašizteiksmes dialektika, liturģija, spēle un tehnoloģija pauž visiem konstruktīvi kritiskas virzības cilvēkiem pilnīgi citu – polifonisku ainavu.

Tautas literārās kultūratistības vēsturē ir kāds dzižāko iespēju kalns. Dāņu kultūrā tāds Kalns ir H.K.Andersens, kura formālie antiekonomiskie sacerējumi būtībā parāda, manifestē un apoloģizē optimālos ekonomiskā cilvēka pirmtipus salīdzinājumā ar to pretmetiem.

H.K.Andersena universālais līdzinieks – misionārais radinieks latviešu etnokultūras liktenī ir K.Skalbe. Viņš ir izteikts romantiķis, ničeānists, ziemeļeiropiski pavērsts radošais gars, kas visumā apzinājās savu kultūrvaroņa sūtību.

Ekonomiskā cilvēka atveida savdabīgs kontrapunkts reizēm rodams vienā kultūrvēsturiskajos krustceļos iekļuvušajā cilvēkspēkā. Dodot cilvēcisko un pētniecisko godu pirmsskalbes un pēcscalbes literārajai kultūrai, mēģināsim et-

2 **Kongēnialitāte** (burtiski: līdzvērtīga radītspēja un radītspēju līdzvērtīgums) – būtībā katrā kultūrsituācijā iesaistīto divu universālas un bazālas nozīmes pamatpušu – Autora un Līdzautora auglīgo spēku satikšanās, pielīdzināšanās un padziļinošās attīstības iespēju kopums. Zināmos empīriski vēsturiskajos apstākļos tas vēl ir tikai domājams un objektīvi atrodas abstraktās jeb formālās iespējamības līmenī. Bet agri vai vēl šī iespēja apburoši atjaunojošā veidā istenojas visā romantiski poētisko un veselīgi praktisko efektu spožumā.

noekonomisko pētījumu kultūrciklā smelt iedvesmu un gūt problēmsituatīvu materiālu ekonomiskā cilvēka latvisko versiju apskatei. Šai nolūkā, jādomā, izcili saturīgs materiāls iedzīvojies **K.Skalbes** "Pasakā par vērdiņu".

Sīzeta aizsākumā **Ansis** iezīmēts kā pirtnieks. *Pirtnieks* izrādās ne vien viņa nodarbošanās veids, bet arī būtība un sūtība. Pirts tautas kultūrekonomiskajā pieredzē bieži pauž Elli – Kunga Riju, simbolizējot maizes darba uzspiedu raksturu un rūgto grūtumu.

Ansim ķermeņa priekšā ādas skotele – savdabīgs nepriviliģētā cilvēka apbruņojums, vairogs aizsardzībai. Darbinieks neuzbrūk, bet strādājot viņam nemītīgi jāzaglabā aizsargspējas. Ansim kājās koka tupeles, kas būtībā ir virszemes zārki ekspluatēta darbinieka kā psihofiziski nenomiruša kustīga liķa kājās.

Viņam nekad nav bijusi bērniņa: to ņēmusi grūtā ikdiena, ar izdzīvošanas rūpestiem pārbļvēta, tā bez apstājas un jēgas karo ar likteņa pabērniem. Jaunais, fiziski stiprais, dvēseliski gaišais un nevienā pēdējā dzīves likteņkaujā neuzvaramais Ansis uzreiz un visās lietās ir liels, vīrs, jauneklis un Balzaka vecumā. Arī mūža rudens cēlienā nu jau Bagātais Ansis saglabā savu vitalitāti. Viņa bargā patriarha veidolā atgūlies uzvarētās nabadzības nelaiks un celmlauža – pirmdarītāja faraoniskais valdnieciskums.

Viņa **Māte** ir ložņājošās seksuālās kontrrevolūcijas uzvara viņas nenotikušās meitenības traģiski neaizpildītajā cilvēkietā. Māte un Ansis ir htoniskas būtnes – pabērni virszemē, bezmājnieki pasaulē. Pagraba drēgnajā mitekļi griestvietā ir virsgalvas grīda, kas klusi savāc caurteku pilienus, kurus palaikam noraud zemē.

Ik vakarus "mājās" abi nosvin kopīgās bēdas līdzpārdzīvojumā, kurš atgādina traģiskās dvēseles dzīres. Mātes roku spārnos iegulst dēlišķi mīļa, lielam neplēšīgam putnaērglim piederoša Anša galva.

Ansis nebēg no savas smagās daļas sapņu eiforijā. Taču viņš pieļauj, ka var satikties ar to *Vienīgo Iespēju*, ko nevar nopelnīt vai paredzēt, bet kurai vīrišķīgi – skopi, skarbi un klusējot jātic. Turklāt nav jāizslēdz arī **Nabago Laimes** dāsnums.

Nabago Laime pārstāv nekomerciālās ekonomikas vistrauslāko un neremdināmāko sektoru. Viņa ir humanitārās, karitatīvās, eksistenciālo katastrofu un pieticīgo izpriecu ("nabadzības jautrās simfonijas") resursu kuratore un aģente – distributore. Viņa periodiski apmeklē dzīves pabērnus, grūtdieņus, sērdieņus, pakritušos un tos, kas nekad nepacelsies pašpietiekamībai. Viņa allaž cieš no resursu un spēku nepietiekamības, darbojas tikai kā *Pieglābēja*, jo

aizlāpa veselu nelaimi ar iluzoras laimes daļiņām. Viņa godīgi daļa to, ko saņēmusi no daudz varenākiem spēkiem, balvo nabagos ar simboliskām dāvaniņām, atgādinot šo ļaužu piederību skarbās mazdzīves izturības pelēko bruņinieku kārtai. Šī Laime pilda arī remdinātājas un mierinātājas morālpsiholoģiskos virsuzdevumus. No nabagajiem viņa allaž aiziet ar līdz galam nepiepildāma pieņākuma gruzdošo sirdsapziņu, savas mazspējas nelaimi un nelaimīgo ļaužu nelaimi piedevām. Kā labestības burve viņa ir mazkompetenta. Un ko ar no Zemes Garam izviltajām ekskluzīvajām veltēm apdāvina, to nevilšus provocē un (izjūtot vienlaikus Edipa un Elektras kompleksus) nesavtīgā greizsirdībā apskauž.

Kad kārtējās darbdienas beigās Ansis pie spoguļa atrod *zaļo vara vērdiņu*, viņš intuitīvi nemaldīgi nosaka tā nominālvērtību: kas lielāks par uti, tas jāņem līdzī, – maza, tomēr laime, kaut gan nebūtu arī slikti atrast zelta gabalu mēness lielumā. Tad Ansis kā atbildīgs vīrieša spēks būtu gatavs izcelt Māti no pagraba virszemē – priekškoka istabiņā ar sarkanu skursteni uz jumta, siltu interjeru, sātīgu ikdienu – maizi ar sāli un mācītājmājīgumu izraisīšu vara svečturu spozmi.

Ansis nebīstas saules (ideālu, augstākās vērtības, dižākās iespējas), taču kā asredzīgs reālists pamatos orientējas uz mēness tēliem un kategorijām, kas simbolizē atstaroto, sekundāro, pieticīgo un maksimāli iegūstamo minimāli dotajā.

Arī maizes pārdotava ar mēnesslīdzībā pagatavoto butaforisko kliņģeri visdurvīm ir nabago Montekarlo un Disnejlanda – azartspēļu, kārdinājumu un vilinājumu iestādījums, kurā var gūt zināmu eksistenciālo atveldzi. Par vērdiņu Ansis iegādājas *divus kliņģerus* – debesu mēness augstās blāzmas inkarnācijas, pasaulīgotos iegaršojumus.

Kļūstot par divu gardumiņu formālo īpašnieku, viņš jo drīz nokļūst gastroenteroloģisko spēku jeb kuņģa stihiju varā. Jebkurā “anšveidīgā” situācijā divi kliņģeri nevienu nepadara par kungu, bet ikvienu ieļļ kuņģa kalpībā. Jau pirmais apēstais kliņģeris ieēdas viņā, gatavojot instinktīvistisku vidi vēl lielāki provokācijai – Mātei paredzētā kliņģera (Mātes pieticīgās dzīvības veģetārās miesas) ... nogalināšanai. Praktiskās labestības upuris vairs nav rodams. Taču nav noticis arī lielais neizpērkamais nāves grēks. Bez šī kliņģera Māte nebūtu mazāk dzīva. Viņas noliesējušās dzīvības sakrālā īstenība jau tā izriet no resursu fantastiskā minimuma. Nevar būt vairāk dzīvs cilvēks pie un no tā visniecīguma, kas dots Anša Mātei!

Kad katram gadījumam Ansis aptausta kabatu vēlreiz un atrod iepriekš izdoto vērdiņu, epizodiskais kuņģa pakalps bez svārstišanās pārvēršas par racionālu praktiķi. Viņš izpērk visu pārdotavas produkciju, mitekli Mātei sarīko šķīstas dzīres, kurām nu ik dienas garantēti sekos normāla sāta dzīve. Nu abi saņēmuši rūgtā mūža sāta stipendiju, kas gan nebija nopelnāma, bet bija vairāk nekā izpelnīta. Māte tikai kļūdās, apgalvojot, ka zemē ierakto laimi rodot pratējs. Gluži pretēji – tā allaž nejausi, pēc Fortūnas spēles noteikumiem iekrīt rokās. Prasmei, vērtīborientācijām, attieksmju maiņām, dzīvesveida modifikācijām jānāk vēlāk.

Laimneša turpmāko likteni būtiski nosaka *Otrā* diena. Tērpies zaļajā svētdienas (parādes) kamzoli, Ansis dodas savdabīgā pastaigā – ekspedīcijā. Viņš gara acīm pārveidē ārpasaules elementus, it kā tie viņam piederētu. Maģiskā vērdiņa īpašnieks uzvedas izteikti paradoksāli. Nekādi vulgāri vai kropli pārsmalki, rafinēti hedoniski vai sibirītiski kārdinājumi un vilinājumi subjektīvi netiek pieļauti un pat objektīvi nebombardē viņu ar saviem pavedinoši pazudinošajiem spēkiem. Ansis gluži instinktīvi un zemapzinīgā automātismā bloķē jebkuru dzīves patēniecisko karnevālvērsiju.

Viņa uzmanības dzīvpunktā nonāk **ķieģelis** – ārēji necila smilšu, māla un tehniskā ūdens matērija, kas tehnoloģiski sacietināta prozaiski pareizās, loģiski praktiskās taisnstūrveida formās. Ansis atraisās kā saltās ikdienības un pārgūtātā darba mazrunīgais Orfejs. Viņš nokāpj kārtējā darba pazemē – ķieģeļu cepelī, nebūdam pārsteigts ne par darba slodzēm, ne tehnoloģijām: kur darbs, tur Pirts, bet Pirts visur paliek Pirts. Viņu apbur augstās ķieģeļu grēdas, bet vēl vairāk par tām vizošie rožainie pelni un putekļi, kas liekas no sakaltušām rožu lapām nākuši. Darba lops, alkata, dzīves dedzinātājs, ciniķis vai svētulis uz šādu orfisku vīziju nav spējīgs. Ansī toties uzreiz atraisās jaunā, vīrišķīgi cilvēciskā un romantiskā prakticisma dzejradošais spēks. Ķieģelis te atdzīvināts kā labākas dzīves sienu tvirtais civilizētais ikdienības maizes klāips, darināmās un jaunapdzīvojamās otrās dabas – akmens dārza pasaules elements. Tas atgādina prakticisma Galateju, kuras ieslēptību celtniecības materiālā atnesis mūsu jaunais Pigmalions. Ansis savu lietišķo fantāziju pilnās domu šautras raida debesīs – gotiskās smailes – eiropocentrētās kultūrvaras augstvērstības un dziļvērstības³ kontūras virzienā. Viņš grib no šiem ķieģeļiem sliet debesīm pretī augstākas sie-

3 **Gotiskā smaile** – cilvēkvaras būtības grafiski simbolisks tēls. Tā ir vertikāle ar divām Augšām: augstāko jeb virsotnes Augšu, kas pauž radniecību ar ideālu un pozitīvo maksimumu, un dzīles jeb otru – dziļāko Augšu, kurā sasniegtais mērķis kļūst būtisks, iesakņojas, kļūst par tradīciju un priekšvēsturi ar Zelta laikmeta vērtības nozīmi.

nas, kad parasto pārpūliņu cilvēkaiņa diena gurst uz vakara pusi. Ansis gatavojas kāpt Debesīs pa labākas dzīves sienas pakāpieniem, kuru celšana būtu atkarīga no viņa paša. H.Ibsena Brands savā lielajā pēdējā gājienā arī kāpj augšup, bet pa esošo kalnu. Ansis kā jauna tipa kalnākāpējs iecer kardināli jaunāku eksistenciālā alpīnisma stratēģiju un taktiku: kāpt kalnā, ko pats esi slējis, tava lieluma mērs ir nevis dabas reljefā, bet gan tavā vispusīgajā augstspējā. Labāku dzīvi nevar iekarot, tā jārada un jāveido. Jo vienīgi cilvēkradītais, antropocentrālais un sociokulturoģēnais ir patiesi īstens savā bagātībā un svētīgumā.

Vēloties celt, jaunveidot dzīves vidi, Ansis pretendē vērst ģeogrāfiju vēsturē, veicot lielisko dzimtas vietas, tēvijas un dzimtenes iekšējās kolonizācijas diždarbu. Viņš sekmīgi pārvar klišēri ķieģeli kā miesas maizi plaukstošas dzīves maizē, kā fizioloģiju konstruktīvajā, lietišķi pašdarbīgajā civilizācijā! Kliņģeris viņam ir tikai mēnesnakts saules zīme ikdienišķās sniedzamības robežās, tiešās dzīvības maize kā elementāra valūtu valūta, vēders ārpus miesas un dzīvība dzīvojošajam. Dzīvībai vajadzīgi divi kliņģeri, civilizētas dzīves iztikas minimuma pamatā ir nepieciešams viens ķieģelis. Nepaēdušais strādā vienīgi badam. Ieēdušais (...divi kliņģeri) strādā daudzpusīgam sātām. Bez kliņģera (dzīvā cilvēciskā kapitāla avansēšanas) nav iespējams ķieģelis (lietiskais kapitāls). Pasakas Anša pārvērtību literatūrķulturālās metamorfozes pilnībā sakrīt ar objektīvo etnoekonomisko pozitīvo pārkārtojumu loģiku. Jo cilvēciskā kapitāla prioritātes un tā atražošanas primāts ir absolūti jebkura cita kapitāla atražošanas pamatnosacījumi. Un akcentu kārtības patvaļīga maiņa dzīvē allaž top smagi sodīta. Ar nepiedodamu novēlošanos, visu garīgo un praktisko, sabiedrisko un personisko dzīves pamatproblēmu smagas ielaistības stāvokli, par nu jau nesamērīgi lielāku cenu un ar ļoti pieticīgiem panākumiem tamlīdzīgas ačģārnības spiesta labot jebkura sabiedrība. Anša ātrā, nesamocītā un kvalificētā pāreja no kliņģera uz ķieģeli rāda, ka jau atsevišķa cilvēka dzīves un izvēlīguma gudrības līmenī ir reāli iespējams izvairīties no postošu problēmsituāciju izprovocēšanas.

Vienīgi aprobežotā ķieģelnieka iracionālā vājība pret spožiem niekiem (viņš nepazīst zeltu naudā, tādēļ "darījuma" situācijās deldē tikai divus vārdus – zelts, sudrabs) neļauj Ansim uzņēmībā startēt ātrāk un partnerim lētāk. Ansim nākas gaidīt *Trešo* – valūtas tirgus buma dienu, kurā maģiskais vara vērdiņš bez grūtībām konvertējas nebeidzamos cēlmetālu naudas masīvos. Šī diena nevienai no darījumu pusēm nepārvēršas melnajā – kraha dienā.

Ansis spoži sekmīgi un godīgi veic visas valūtas operācijas, nenokļūstot finansu spekulatīvā un augļošanas spruta gūstā. Viņš nenodarbojas ar netīras

naudas "atmazgāšanu". Nebēg ar sarūpētajiem finansu kapitāliem uz kādu eksotiskās ārzemēs pastāvošu nodokļu paradīzi. Nevairo fiktīvo kapitālu. Neorganizē hiperinflāciju, kas ir pilnīgi iespējama pie nenormāli lielos mērogos piekoptām valūtas intervencēm banku un biržu tīklos. Atcerēsimies, kādu postu Spānijā, Portugālē un visā Rietumeiropā savulaik tā sauktās "cenu revolūcijas" formā nodarīja leģendārais indiāņu zelts, nemaz jau nerunājot par ekonomiskajām un cilvēciskajām katastrofām Vecajā un Jaunajā pasaulē XX gs. Ansis neorganizē arī bēdīgi slavenās finansu piramīdas un neizprovocē arī sabiedrībā fiskālo procentomāniju, rantjē tieksmes mazajā cilvēkā. Viņš ir izteikti produktīva uzņēmēja, ražošanas kapteiņa cilvēktips, kas saprot, ka zeme ir bagātību māte, bet tikai darbs bagātības lielais tēvs.

Iemainīto naudu Ansis, kā iecerējis, investē ražošanā, vēl precīzāk – lielmēroga pilsētceltniecībā. Bet allaž celtniecības bums ir viena no pārliecinošākajām dzīves sociālekonomiskās atdzimšanas kopsavelkošajām pamatpazīmēm. Atcerēsimies, ka (ne vien...) Pasakā darba cilvēki spiesti dzīvot pagrabos, pilsētas stūros, nomalēs. Visos stūros, tātad pilsētas dzīves telpas maznozīmīgākajās vietās it kā viņam – Ansim, bet faktiski plašām pilsētnieku aprindām ceļ namus – insulas, kuros ir dažāda komforta pakāpes dzīvokļi dažādas rocības, bet aptuveni radnieciskas – sociālās vidusšķiras (būtībā – darba buržuāzijas) cilvēkiem. Viņiem dota masveida iespēja salīdzinoši grūtā darbā nopelnīt ne vairs mazāku nelaimi, bet dažāda lieluma pozitīvas laimes.

No plēsonīgā jeb Mančesteras kapitālam pienākošos pirātu, laupītāju, blēžu un konkurentu zūmētāju viedokļa Ansis rikojas kā liellaiques pārkaicināts visvaronis, kam ar parastām uzvarām *pār* (nevis *par*) cilvēkiem jau nepietiek. Viņam nu it kā gribas rast jaunas asās izjūtas viņpus uzspiesta darba verdzīguma un pārmerīgu baudu kairuma. Viņš azartiski metas grūtā, sevišķi intensīvā darbā. Ansis noslogo līdzcilvēkus vispārīzdevīgu darbu sistēmā, nevienu neizdzēnot un neizpostot. Turklāt Ansis sekmīgi pārvar arī dievišķās labdarības mītu reāli labdarīgajā praksē. Hrestomātiski tīrā, nepelnītā labdarība saglabā, iekonservējot nelaimi un nelaimīgos tajā. Viņi visai ātri pierod pie dzīves dzīru pagaldes un no kungu galda viņiem kampjamības tuvumā pieslaucītajām labumu drupačām. Izstrādājas nabagu hedonisms. Grimst sociālie tikumi. Un visātrāk no tiem – darba tikums.

Ubagi⁴ savā psiholoģijā ir tuvāki neaizsniedzamajiem valdniekiem, nevis darba cilvēkiem vai pat ievērojama mēroga uzņēmējiem. Labdarību ubags

4 **Ubags** – pēdējā cilvēciskās atslabināšanās un izpostītības stadija, kurā cilvēks pārstāj būt devējs un sabiedriski nozīmīgs pašapgādnieks. **Nabags** atrodas pozitīvajā, kaut ļoti skopajā darbīgās pašapgādes un pašizturības antropoekonomiskajā un kultūrpsholoģiskajā stadijā.

uztver nevis kā dāvanu saņemšanas formu, bet gan kā pašsaprotamu un taisnīgu nodevu – nepareizās pasaules meslus tās pabērniem. Zināmos vēsturiskajos apstākļos pat veselas tautas kļūst par sociālekonomiskajiem bēgļiem pašu zemē. Viņus vairs nebaida pat dabas vai sociālās un militārās katastrofas. Gluži pretēji – daudzi tās sāk nevilšus gaidīt, cerot uz humanitāro palīdzību no ārienes un pārstājot ticēt pašpalīdzības iespējām un snaudošajiem konstruktīvajiem spēkiem sevī.

Ansis, investējot naudu ražošanā, veido ne vien jaunu modernizētu urbānistisko civilizāciju, bet arī daudz jaunu darba vietu. Un tas nozīmē, ka maģiskais vērdiņš konvertējas masu produktīvā entuziasma dažādas spriedzes un spozmes uzliesmojumos.

Ansis neceļ ne pilis, ne kotedžas, tādējādi nepaplašinot tradicionālo plaisu starp bagātajiem, kas kļūtu vēl bagātāki, un nabagajiem, kuri grimtu vēl lielākā lumpenproletarizācijas un pauperizācijas postā. Pasakā vienreiz minētas kaut kādas Anša mājas, bet to tips, veidols, izvietojums un funkcijas itin nemaz nav fiksētas. Nav izslēgts, ka Ansim par paša naudu uzceltajās mājās nav neviena privāta dzīvokļa ar pavarda, ligzdiņas, reprezentablas rezidences un mūros ieslēptā pasaulīgā paradīzes dārza pamatnozīmēm. Pasakas lasītājam, it sevišķi interpretatoram, atliek tiesības pieņemt, ka Ansis uzturas kādā ofisā, kur deponēta kāda daļa viņam piederošo naudas bagātību. Ansis laikam dzīvo, kur pamatos strādā, un strādā, kamēr dzīvo.

Viņam – Bagātajam Ansim pieder jau puspilsētas, ar ko domāta ne vien starptautiski nozīmīgā eiropocentrētā Rīga. Rīga ir viena no reālajām pasaules pilsētām, eiropalvaspilsētām, pilsētām – pasaulēm, dzīvotnēm, kurās vīrsotnei satiekas kultūra un civilizācija. *Pusrīga* Pasakā simbolizē visās kultūrās ļoti daudznozīmīgo *puspasauli*.

Neviens tā saucamais pasaules iekarotājs tālāk par puspasaulē galā (t.i., Vispasaulē lielā Vidus) pierobežu nav ticis. Atcerēsimies Maķedonijas Aleksandra neviltoti rūgto sevi nepiepildījušā valdnieka izbrīnu par to, kā Diogēnam Kīniķim pietiek ar Neko (!), bet viņam, kam pieder puse pasaules, vēl nav diezgan. Krievijas imperators Pēteris I, vizitējot Parīzē pie hercoga, kardināla, Francijas faktiskā karaļa Rišeljē kapa ļoti zīmīgi izsauca: dotu pusi savas valstības, ja tu man iemācītu, kā pārvaldīt atlikušo. Ansim Rīga (pasaule) nav jāiekaro. Turklāt laikam jau tas vārda tiešā nozīmē nemaz nav iespējams un nemaz nav nepieciešams. Ansis pārbūvē un piebūvē Rīgai otru pusi klāt, nevis pakampj pusi no iepriekšējās *nost*.

Ansim kā Lielajam Celtniekam – pirmdibinātājam patiesi pieder puse vecās jaunās Rīgas, kas aizvien vairāk pieder pilsētas tautai, tās faktiskajiem cēlājiem, līdzvaldniekiem ar zemes centra cilvēcisko vērtību un zemes sāls pelnīto pašapziņu.

Ansis pārvalda visu, *ko* vajag un *kā* vajag. Pār viņu faktiski nevalda neviens! Viņš iedibinājis Jaunrīgu kā civilizētākas tautas dzīves un izdevīga darba neformālo impēriju. Līdzīgi pax Romana – samierinātājam un apmierinātājam Antikas Romas pilsoņtautas kopībai izveidojies arī jauna tipa dinamiskais miers darba un īpašuma satuvinātājā Rīgā.

Ansis gan ir vorkoholiķis, darba “maniaks”, kam darīt, ražot, saimniekot, baudīt un valdīt pamatos ir Lielais Viens Un Tas Pats. Viņa pirkstu neinfekciozie un neparazitiskie kukaiņi, mazliet ietrīsēdamies, pārspēlē uz darbagrada ofisā izaugušās naudas kaudzes, kas atgādina lietišķības energonesējiem pilnas piramīdas ar maināmu ģeometriju. Ansis cienu un izprot līdzekļu pasauli, bet nepazudina sevi tajā. Viņš ne reizi nekrāj krāšanas dēļ. Viņam nav raksturīgs tā dēvētais anālais sindroms – alkaini pašmērķīga, neremdināma mantrausība un pamirdinošās uzkrāšanas dziņa, kas tiek uzskatīta par tā saucamo “vecūkšņu seksu”, kas turpinās pēc organovitālā seksa un jauneklīgā Erosa apdzīšanas konkrētā cilvēkā. Ansī nav ielavījies Skopais Bruņinieks – šis zelta teļam tīri idealistiski kalpojošs spēks, kas dzīvo tikai abstrakto iespēju virtuālajā realitātē. Ansis nevienā savas cilvēciskās esamības un darbības pamatpozīcijā nav arī Sikstulis, kura racionalizēti askētiskais alkatības ārprāts neatšķir nabadzību no bagātības un kuram bagātības vīziju rada tikai atšķirības un svārstības nabadzības mēra robežās. Ansis nepakļaujas nekādiem darbības līdzekļiem. Pat darbības mērķi un virsuzdevumi ir viņa cilvēkvarā. Parasti laimes piemeklētie cilvēki vai nu iestrēgst līdzekļu starpstadiālajā realitātē vai mērķu idealitātē. Ansis allaž pakļauj līdzekļus mērķiem un tiem paceļas pāri pats.

Liktenis pārāk ilgi bija piemirsis Ansi un viņa Māti. Kad Māte, dēlu īsti nesaprazdama, bet lepodamās ar viņu, apmeklēja Ansi darba vietā, viņš tai, galvu nepacēlis, pasteigšus iespiež sauēj vērdu, divainā steigā atrunājoties. Atrunā: nav laika, dodu, kas vajadzīgs, ko nu mēs daudz runāsim, katrs vārds maksā vērdu, – ir ieslēpta eksistenciāla lūgšana, piedošanas alku rituāla formula un kapitālistiskā dzīvesveida prasīgās steigas loģika. Uzņēmīgajam cilvēkam laiks zināmos neapejamās dzīves kārtības ietvaros ir nauda. Un vēl daudz jāstrādā, lai, krasi kāpinot radošā elementa klātbūtni un iedarbīgumu, panāktu vēl augstāku dzīves kvalitāti, kurā laiks būtu dārgāks par naudu.

Dižās lietas *pirmdibinātāja* – **grindera** nepielūdzamā misionārās nozīmes darbības loģika neļauj Ansim “daudz runāt”. Jo tad ierunātos Mātes atcerē negaistošā nabagā Anša “mājās” pārnestās bēdas, kurās bija viņa sirds un tajā – viņš tolaik viss. Ansis prot savai sirdij pavēlēt, bet tikai tā, kā to spēj vienīgi viņš. Anša mūžam noliektā galva, Mātei atnākot, simbolizē vīrišķīga cilvēka spēju saglabāt nesamaksājamā cilvēku parāda atkarības tīklo vainu Vecāku, Tuvinieku priekšā. Visas pasaules laimei pat bērna asariņas cena ir par lielu. Bet vai viena asarojoša dvēsele būtu jāatriebj visas pārējās pasaules tikpat vienu un vienīgu dvēseļu asinīs?! Šīs antinomijas risinājumā Ansis gūst daļējus panākumus, nojaušot, ka pilnīga atrisinājuma laikam te praktiski nav.

Jā, viņa Māte turpina mitināties pagrabstāva *mitrovidē*, ko ļoti nosacīti varētu dēvēt arī par *mikrovidi*. Kaut arī Ansis nekad nav Mātei publiski, tieši sociāli radikālu dzīves apstākļu maiņu, bet to savulaik pieļāvis intīma cilvēciska sapņa veidā, viņam tomēr vajadzēja uz ražošanas dažu uzvijas vajadzību atlikšanas rēķina izcelt Māti komfortablā virszemē. Tomēr no dēla regulāri dotajiem vērdiņiem viņa gūst ikdienā to, ko Nabago Laime epizodiski piedala: *Vērdiņš* jeb *divi klinģeri* (bet vēl *viens* jauns *ķieģelis* vispārības labad!) – tā ir remdēta bada diktatūra un mērena uzvija, pieticīgās dzīves saldais ēdiens, divi rokās turami mēneši, kas silda vistuvāk, kad visapkārt paliek vēss, un gaismo pagrabstāva tumsu.

Kad jau pavecākais Bagātais Ansis reiz dodas neoficiālajā pastaigā, viņš kuršē *starp* laimīga ļaužu ikdienas civilizāciju un dabas stihiskā dzīvinošā krāšņuma valstību. Pārāk daudz laba viņš darījis cilvēkiem, lai to vidū rastu draugus. Pārāk maz viņam devusi daba, lai tās tuvumā viņu pārņemtu nostalģija par zaudēto paradīzi. Taču viņš ir gandarīts par sabiedriskās dzīves telpas saprātīgo iekārtojumu (un tajā atrod savu pirmcēlāja veikumu labu esam) un majestātiskā ārējā atturībā atsauca dabas krāšņumam. Ļoti zīmīgi, ka nevainīgā daba kā krāšņa kosmiskā meitenīgā sievišķība, naturāli panteiskā kārtā visuresošā *Laimdota* sniedz viņam vējpūsmas skūpstu. *Daba* neveltoti atzīst sevi par *Anša Līgavu* un liktenīlaidīgo *sirdsdraudzeni*. Starp Dabu un Ansi pastāv kaut kas līdzīgs **hierogāmijai** – svētajai laulībai. Pats liktenis Ansim dienišķās un novecošanai lemtās pasaulīgās sievietības vietā sūta apburošo, mūžam pavasarīgi vasarīgu vispasaulīgu sievišķību. Anša bērni ir viņa labie nodomi, dižie darbi un ļoti daudzie to augļi tālākmantotāji. Liktenīgā Laulība atklājas vēlāk.

Taču vislielākā intīmi liktenīgā milas laimes gaisma izraisa arī traģiski pārbaudījumu ēnu. Ansis grib iezīmēties dabā – strautūdēns spoguļi kopā ar sava

lietišķā varoņdarbīguma mūža ieročnesi – vērdiņu. Viņš gluži kā doktors Fausts nonāk absolūtās laimes pēdējās pilnības reibinoši pacilājošajā tuvumā. Drīz nāks vislielākā traģēdija kā vislielāko panākumu lielā **Nava**⁵ – nāvespilna, bet ar dzīvību un dzīvību paradoksālā sabiedrotības pretmetīgumā saistīta neesamība. Zemiski lieliem (bez izcilības) panākumiem būtu pienākusi pazudībai sprāgoņojoša Nava – sirdsinteligentā atvaļinātāja.

Avotā ieslikušais maģiskais vērdiņš atgriezeniskajā saitē uzrādās Ansim kā *nabaga velniņš*, kam viņš, it kā arī nepārvēršoties par Kungu, bet pirtniekos paliekot, esot turpinājis berzt muguru. Ansis mazliet par ilgu atradinājies no sakāvēm un nepārvaldāmiem pārsteigumiem. Viņš uz brīdi bailēs atraujas, bet tad zibenīgi uz sajauktā pēc sēra smakojošā avota pusi. Sākotnējo baiļu reakciju izraisa panākumu rūdīta, bet nedaudz palutināta godīga cilvēka pašpaļāvība. Vēlēšanās mesties avotā parāda Anša – valdnieka, sava sabiedrotā – vērdiņa glābēja un H.Ibsena radītā Branda pārcilvēcisko dziļu spēkus. Ansi nevar uzvarēt pēdējā kaujā, kurā, ja vajag, viņš gatavs arī iet bojā. Bet viņš izvēlas visgrūtāko – *trešo ceļu*, kas ir godpilni traģiska, piemeklēta, pārbaudīta, apskaidrota Lielā Vientuļnieka atgriešanās. Ar dižu – pirmsnirvānisku, ērģelstabulētu metafizisko un eksistenciālo tukšumu (nevis sakāvi vai postošu bezsaturību) krūtīs.

Ansis ir *civilizācijas* un *konstruktīvisma kultūrvaronis*. Ja viņš būtu kreatīvās kultūras varonis, tad droši vien apzināti paanalizētu dīvaino maģiskā vērdiņa avotākrišanu ar tai šķietami kauzālajā sakarā sekojošu nirdzīgā nabaga velniņa atgriešanos un dzīves likteņtiesāšanas mēģinājumiem. Nav izslēgts, ka dīvaina, iracionāla veida, augstākās gudrības instinkts lika Ansim inscenēt vērdiņa nejaušās (?) izkrišanas problēmsituāciju. Bet ja nu Ansis savu uzticamo sabiedroto atvaļina pats? Jūtot, ka, lai cik attāls ir bijis vienīgais Fortūnas smaids un cik niecīga likteņdāvana, lai cik pārpārēm tā nav atpelnīta un pārpelnīta godīgā uzņēmējdarbība, ir jāizdara Lielā Atteikšanas. Likteni nedrīkst izaicināt bezgalīgi ilgi. Un, nav nemaz tik neiespējami, ka Ansis atvaļina vērdiņu, atdodot liktenim Pirmo, Pēdējo un Vienīgo, ko savulaik saņēmis. Varbūt, ka uznirošais ņirga – apsūdzamais nabaga velniņš, pirmkārt, nav vērdiņš, kas nu parāda (?) savu pirmsbūtisko seju un, otrkārt, īsti nav arī velniņš no Elles. Viņa inektīvas Anša būtības un mūža adresē neiztur nekādu kritiku.

5 **Nava** – eksistējošā neesamība, strēze jeb trūkstība, nomirusī, bojā gājusi vai izzudusi esamība. Ira ietver sevi faktiski un būtiski esošo, kas spējīgs iekšēji nostiprināties un ārēji ekspansionēt.

Anša kundziskums nevis parodējas, bet ģenerējas viņa pirtnieciskajās pamatīpašībās un to variētās spējīgajās kvalitātēs. Jebkurš dižs un pat necils uzņēmīgais darbinieks nevis apraīpa, bet nomazgā, nospodrina, atdod darba priekšmetu atjauninātu atpakaļ pasaulei. Ansis turpina "berzt" un tādēļ nepazūd un nepazudina. Sev viņš visu mūžu veltī pārguruša darba zirga mazo uzmanību. Darba Pirtij viņš, ziedodamies pats, noņem Elles – Kunga Rijas tradicionālos lāstus un tādēļ Elles Lielkungam jebkura veida meslus, pat izredzes uz tiem. Un, palicis Dieva mērķa kaunā, viņš rīda virsū Ansim sava glupjā delegāta velniņa veidolā, iespējams, vienu cītkārt galīgi nepiemēroto sabiedroto Nabago Laimi.

Viņa jūtas divaini aizskārta, pat aizvainota. Savulaik kārtējam (?) nabagam iedevusi maģisko vērdiņu, viņa, izrādās, iedevusi fantastiski maz. Ansis dāvanas pieticību pārvērta fantastiskā darbīcelsmes bagātībā, itin drīz piemirsdams Nabago Laimi un nebūt netvīkdams mazā cilvēka mūžīgi fetizējošā pateicībā liktenim. Viņš paceļas pāri jebkuras pasaulīgas naudas, mantas un varas pazudinošajiem kārdinājumiem, paliek *lielais askēts*, kam visi labumi ir relatīvi.

Ansim Laime neuzdrošinās piestādīt ne metafiziskus, ne pasaulīgus rēķinus, saprotot, ka zaudējusi pirms un bez jebkādas konfrontācijas. Tādēļ viņa parādās tikai tad, kad Ansis aizgājis. Mazliet vainīgā (par savu mazspēju un neadekvāto aizvainošanos Anša adresē), viņa ieraud kluso, pelēko un rūgtinošo asaru avotā. It kā īpaši apdāvinot vienu nabagpuiši, viņa vēl ne reizes nav jutusies tik nevarīga nabadzības idejas pakājē un nabago korporācijas aizdurvē. Šķiet, iedeva maksimālo, bet aplaimotais praksē ar godīgiem līdzekļiem panāca šķietami neiespējamo.

Ansis ir ekonomiskā cilvēka spožs, vērtīgs ideāltips. Tā pasaulīgie līdzinieki jebkurā sociālekonomiskajā realitātē pierāda goda, prāta, lietišķības un brīvinošās laimes organiskās satuvināšanas iespējas.

Ir ļoti svarīgi, lai gaišais, pozitīvais ekonomiskais cilvēks kā darbīgs uzņēmējs, ne vien izpildītājs, kā īpašnieks, kas saimnieko, nevis parazitē vai diedelē, tiktu ar vēsturisku apsteidzi iekopts kultūrā. Tad, dzīvē uzradies, tas tiek ātrāk apzināts un pieņemts. Turklāt nevis kā pārbagāts jaunais Krēzs vai austrumu nabobs, kuram jāklūst par grūtdieņu mesiju, bet kā cilvēcisks precedents, kas pārlicina par savu nepieciešamību tautas sociālekonomisko gaidu un cerību līmenī un par savu iespējamību dzīves konstruktīvas atjaunošanas procesos. K.Skalbes "Pasaka par vērdiņu" mums atklājas kā sāga par latviešu liela mēroga ekonomisko cilvēku, kā tautas radoši praktiskā cilvēka iespēju un tiesību manifestus.

SANDRA LAZDUZIEDA-ČAKLĀ

JURA ROZIŠA
MĪTOLOĢISKAIS
ROMĀNS
"KUŅAS DĒLS"

Mīts caurauž cilvēces gara dzīvi visā tās pastāvēšanas gaitā: kā vienīgā augstākā, absolūtā, sakrālā realitāte arhaiskā sabiedrībā un kā viena no apspēlējamām realitātes variācijām modernā cilvēka apziņā. Literatūra – kā individualizēts jaunrades veids – ir mīta sinkrētisma pārvarējums un vienlaikus mīta glābātāja. Demitoloģizācijas un mītoloģizācijas tendences periodiski ir izpaudušās visos literatūras vēsturiskās attīstības posmos, taču pilnīga atbrīvošanās vai pretēji – pilnīga izkušana mītā, definējot to arhaiskās kultūras kontekstā, laikam tomēr nav iespējama. 19. un 20. gadsimta pētījumi etnogrāfijā un etnoloģijā deva iespējas tos ekstrapolēt citās humanitārajās disciplīnās, t.sk. Eiropas literatūrā ienāca ne vien līdz tam jau plašāk pazīstamā antīkā un kristietības mītoloģija, bet arī ģermāņu-skandināvu, citu etnisko kopību mītoloģiskie priekšstati. Pakāpeniski arvien lielāka uzmanība tika pievērsta mīta funkcionālajam skaidrojumam, struktūrai, kas savukārt auglīgi iespaidoja rakstniekus mītoloģiju uzlūkot ne tikai par potenciālo personāžu krātuvi, bet arī pašiem dailliteratūras tekstu ietvaros radīt oriģinālas mītoloģēmu sistēmas, kas metaforiski izsaka mītiska motīva vai sižeta invarianto arhetipisko kodolu. Šajā apcerē esmu aplūkojusi Jura Roziša romānu "Kuņas dēls" – spilgtu mītoloģiskās jaunrades paraugu.

Jura Roziša romānā "Kuņas dēls" lieliski sakausēti audzināšanas romāna un brīnumpasakas formas elementi, atklājot dažas 20. gadsimta empiriskās vēstures lappuses latviešu nācijas sakarā. Uzmanības centrā ir trimdas latvieša pasaulredzējums, skatienu fokusējot uz sabiedrību viņpus un šaipus vai šaipus un viņpus dzelzs priekškaram jeb, kā raksta pats autors, *Bleķa gardīnai* (laika pos-

mā, kad tāda pastāvēja). Taču šis nosacīti horizontāli virzītais (šeit-tur) stāstījums ir gremdēts nosacīti vertikālos jēgas laukos, pateicoties šķietami profāno notikumu sasaistei ar simbolisko, mītiskās pasaules izjūtas sfēru, kurā zīmei piemīt daudznozīmība.

No vienas puses, romāna galvenais varonis – Kuņas dēls – reprezentē dabas bērna iekļaušanos sabiedrībā (kultūrā), identitātes meklēšanu veselā saprāta kontrolētās dzīves joslās ietvaros, bet no otras – šis ceļš projicējas mītiskās loģikas pārvaldītajā joslā, tā veidojot vienotu veselumu. Te apvienojas mūsdienīgā socializācijas, izglītošanās, civilizācijas, respektīvi, latvietības koda apgūšana un arhaiskās iniciācijas rituāla relikti ar pasakas satvara starpniecību. J. Rozītis savu romānu nodēvējis par pasaku par suņiem un latviešiem. Mītam un arhaiskajai pasakai ir vienota morfoloģiskā struktūra. Tā veido savdabīgu metastruktūru attiecībā pret brīnumpasaku, kura lielā mērā ir saistāma ar iniciācijas vai/un laulību rituāliem. Šī saistība manifestējas galvenokārt pasakas varoņa veicamo uzdevumu īpatnībās (pārbaudījumus var attiecināt uz haosa-kosmosa konfrontāciju, kas darbojas kā pirmmodelis jebkura veida radīšanai un atbalsojas augstākminētajos rituālos). J. Roziša sacerējums tieši romāniskuma dēļ nav pilnībā vienādojams ar brīnumpasaku, tomēr tās mezglpunkti ir spēcīgi jūtami.

INICIĀCIJAS MĪTOLOGĒMA

Pēc V. Toporova uzskata universālās mītopoētiskās shēmas literatūrā visspilgtāk realizējas tekstos, kas apraksta kāda virsuzdevuma īstenošanas procesu, no kura atkarīgs viss pārējais. Šāda uzdevuma atrisināšanas nepieciešamība rodas krīzes situācijās, kad konstrukcijai draud transformācija dekonstrukcijā, paredzamajam – neparedzamajā, noteiktajam – nenoteiktajā. Uzdevums tiek priekšstatīts kā divu pretspēku cīņa, atbildes atrašana uz kādu galveno jautājumu. Krīzes situāciju var pārvarēt imitējot mītisko precedentu – divu pretspēku cīņu, būtībā – rituāli atkārtojot kosmogonisko mītu.¹ Iniciācija (lat. *initio* – iesvētīt) ir viens no svarīgākajiem notikumiem arhaiskās sabiedrības dzīvē, un tā kalpo kā tilts pārejai no viena sociālā statusa citā (augstākā), no nezināšanas uz zināšanām par savas kopienas sakrālo vēsturi (mītiem), par eksistenciāli svarīgiem jautājumiem, kas skar nāvi, seksualitāti, “cīņu” par iztiku. Tikai iepazītot šīs dimensijas, var kļūt par īstu cilvēku. Faktiski iniciācija, moderni runā-

1 Toporov V.H. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное. – М.: “Прогресс”-“Культура”, 1995. – С.192.

jot, ir socializācijas līdzeklis. M.Eliade atzīmē, ka iespējams runāt par trīs veidu iniciācijām: 1) pubertātes iniciācijām, kas ir obligātas visiem kopienas locekļiem, sasniedzot noteiktu vecumu; 2) iniciācijām kādā slepenā, slēgtā sabiedrībā; 3) priesteru, šamaņu, zintnieku, valdnieku iniciācijām.²

Neatkarīgi no iniciācijas veida, rituāls (kā forma, kuras saturs ir mīts), paredz trīs etapus:

- neofīta izraidīšanu ārpus savas apmetnes teritorijas, tātad no ikdienišķā hronotopa neikdienišķajā, citiem grūti aizsniedzamā slepenā; līdz ar to indivīds zaudē iepriekšējo sociālo stāvokli; šis etaps pielīdzināms simboliskai nomiršanai, nonākšanai haosa spēku varā;
- rituālos pārbaudījumus šajā "ārpus" zonā; tad neofīts tiek pakļauts nāves bailēm, ēšanas, uzvedības, ierobežojumiem, spīdzināšanai, vientulībai u.tml., kā arī iepazīstināts ar attiecīgās sabiedrības mītiem, uzvedības normām, saimnieciskās, laulības dzīves kārtību; pārbaudījumu laiks var ilgt no dažām dienām līdz pat vairākiem gadiem; iniciācijā, kas atspoguļojas arhaiskajā pasakā, pārbaudījumiem, kuru rezultātā tiek kaut kas iegūts vai zaudēts, nav noteikts skaits, tāpat tiek pieļauts pasakas pozitīvs (ieguvums) vai negatīvs (zaudējums) galarezultāts; brīnumpasaka parasti aprobežojas ar trim (trīs reiz trīs vai tikai diviem) pārbaudījumiem, kurus palīdz veikt pārdabiski un brīnumaini palīgi (galvenokārt dzīvnieki vai priekšmeti); svarīga pārbaudījumu sastāvdaļa ir neofīta cīņa ar kādu no destruktīvo, haosa spēku pārstāvjiem (visbiežāk pūķi, velnu, čūsku u.tml.);
- neofīta atgriešanās apmetnē, tikai citā – augstākā – statusā; kosmiskā plānā šis etaps sakrīt ar kosmosa uzvaru pār haosu, sakārtotības atkalnodibināšanos; brīnumpasakās šis posms parasti aprakstīts īsi, neizplūstot garās pasāžās.³

Latviešu folklorā iniciācijas nospiedumi saglabājušies tautasdziesmās par garo pupu, pastarītes slīcināšanu⁴, pasakās par bārenīti, teikās un pasakās par Lāčadēlu, ķēves dēlu Kurbadu (kuras pieder vienam tipam) u.c.

Tālākajā tekstā esmu centusies uzrādīt būtiskākos elementus, kas sasaista romānu "Kuņķas dēls" ar iniciācijas mītu/rituālu.

Jau pats darba nosaukums norāda uz kādu potenciālu sakarību ar mītiskiem reliktiem piesātinātu tekstu. Kā zināms, virsraksts, līdzīgi moto vai autora pas-

2 *Eliade V. Rites and Symbols of Initiation. The Mysteries of Birth and Rebirth.* Tr. fr. French W.R.Trask. Harper Torchbooks. – p.19.

3 Mītoloģijas enciklopēdija. – R.: Latvijas enciklopēdija, 1994. – 2.sēj., 49.–51., 266.–268.lpp.

4 Sk.: *Kursīte J. Iniciācijas mīts // Garā pupa.* – R.: Zalktis, 1990. – 62.–70.lpp.

kaidrojumiem priekšvārdā/pēcvārdā ir viens no veidiem, ar ko lasītājā tiek modinātas gaidas vai aktivizēta snaudošā intuīcija. Raiņa vai T.Manna "Jāzejs un viņa brāļi", Dž.Apdaika "Kentaurs" vai Ž.Žirodū "Elektra" atklāti afišē paplašināto spēles laukumu, vērsot uzmanību uz kultūras tradīcijā jau labi iegūlušos šifru zināmam sīžetam. Šis savdabīgās emblēmas kalpo kā atspēriena punkts, tagadnes dialogā iekļaujot pagātnes dimensiju. Tā ir arī ar "Kuņas dēlu". Darba nosaukums vispirms jau asociējas ar konkrēto tāda paša nosaukuma latviešu pasaku, kura tipoloģiski korelē ar sev līdzīgām – pasakām par ķēves dēlu Kurbadu, Lāčadēlu, dēlu eža veidā u.c., kas satur iniciācijas mītu pēdas.⁵

Iniciācijas pirmais etaps – **izolētība** no savas cilts – šā romāna gadījumā izpaužas sekojoši.

Kā izolētība no cilvēku pasaules. Kuņas dēls, kā tekstā paskaidrots, patsībā nav nemaz Kuņas dēls, bet audžu dēls, taču Kuņa ir vienīgā māte, kas to "*zīdījusi ar savu pienu*", barojusi "*zagtas gaļas gabaliem*", "*sevišķi saudzējusi un lutinājusi*". Tātad – sociālā izolētība.

Topogrāfiskā izolētība. Nākošais varonis, būdams Kuņas aizgādībā, daļu no sava vēl neapzinātā mūža nodzīvo no ār pasaules atdalītā telpā – *Bunkurā*, kas lokalizēts trimdas latviešu saietā nama – *Mūsu ēkas* – **pagrabā**:

"Zinādama cilvēkbērnus trauslākus un vājākus (...) (Kuņa) paturēja mani Bunkura drošībā, mani arī nemaz nevezdama. Un ār pasauli es ilgu laiku nemaz netiku redzējis, un man nebija ne jausmas par Trimdu, kas notika virs manis." (43.lpp)⁶

Pagrabs šai variantā ir analogisks briesmu pilnajai pazemei, kurā bieži vien norisinās iniciācijas pārbaudījumi.

Pārbaudījumi. Uzdevumus, kurus Kuņas dēlam nākas risināt, nosacīti var iedalīt divās grupās.

Savas identitātes atrašana, iekļaušanās latviešu nacionālajā un vispārcilvēcīgi kosmopolitiskajā sabiedrē. Šīs līnijas attīstība tad arī vairāk sakrīt ar t.s. audzināšanas romānu. Kuņas dēlam, kurš latvietības jautājumos sākotnēji tēlots kā "balta lapa", citīgi jāapgūst kultūras un civilizācijas paroles:

"Un dienām un nedēļām, un varbūt pat suņa gadiem ilgi rāpoju zem latvju grīdas, spraucos aiz latvju sienām, ložņāju pa spraugām latvju ēkā, kamēr biju atradis paslēptuves zem, aiz, virs, blakus katrai telpai šai latvju bū-

5 Sk. sekojošus pasaku tipus: 300 A; 301 A; 301 B; 426; 428; 438; 441 // *Arājs K., Medne A.* Latviešu pasaku tipu rādītājs. – R., 1977.

6 Visi citāti no: *Rozītis J.* Kuņas dēls. – R.: Karogs, 1995. – 320.lpp.

vē, no kurām varētu *slēpus* (pasv. – S.L.-Č.) un *netraucēti novērot šos Cilvēkus un mācīties viņu mākas.*” (56.lpp)

Un tādu māku ir bezgala daudz, – sākot ar lasīt un rakstīt prasānu un beidzot ar smalku iznešanos, darbošanos ekonomiskajā un sabiedriskajā dzīvē (sk. 56.-58., 74.-80.lpp). Pārbaudījumu ceļš Kuņas dēlu izved viņam svešā pasaulē, kur arhaiskais mežs – kā tradicionāla iniciācijas “āriene” – ir pārvērties mūsdienīgā, tehnoloģizētā pilsētā, kurā tikpat labi jāzin satiksmes (vārda plašākajā nozīmē) noteikumi, kā mežā dabas zīmju valoda. Kuņas dēls šai empīriskajā pasaulē ir absolūts autodidakts. Tikai ielocījis savu mēli latviski, apzinājis svarīgās zīmes un simbolus, viņš var pretendēt uz iepilūšanu sabiedrībā. Tomēr visi pirmie mēģinājumi ir neveiksmīgi (no rezultāta viedokļa), bet arī efektīvi (no pragmatiskā viedokļa), lai mācītos etiķeti. Pirmā lielā iziešana ļaudīs notiek latvju sabiedres vakarā, Mūsu ēkas jaunās piebūves un zāles atklāšanas svinībās. Neofīts neiztur pieklājīgas ģērbšanās, graciozas dejošanas un stipro dzērienu eksāmenu. Pēcāk, lai noskaidrotu savas izgāšanās iemeslus, viņš nolemj doties pie latvju sabiedres Priekšsēža:

“Pietika nu mīklu un nesaprašanas! Gribējās reiz tikt skaidrībā – vai esmu daļa no latvju sabiedres vai ne? Ja jā, tad lai mani pieņem un dod uzdevumus, ja ne, tad beigta balle! (...) Gribēju reiz kārtīgi noskaidrot, kas tad bija pie manis, kas tik dikti atšķīrās no tautas brāļiem? Jā! Un kur tad citur visu noskaidrošu, ja ne pie visas latvju trimdas sabiedres vienbalsīgi ievēlētā runas vīra un atbildīgā atbilžu devēja – pie pašā Priekšsēža.” (149.lpp)

Arī šie centieni tuvoties sociālās rangu tabulas pašai virsotnei beidzas neveiksmīgi, faktiski tas liecina tikai par to, ka vēl nav īstais laiks. Juzdamies atvešināts, vientuļš un viens starp latviešiem vienā *Bleķa gardīnas* pusē, varonis dodas iepazīt otru, domādams savu vietu atrast tur. T.s. Vecās zemes apmeklējums gan ir tikai loģisks un nepieciešams posms, kārtējā pārbaudījumu virkne. Neofītam jeb vēl aizvien Kuņas dēlam ir jāiepazīst Vecās zemes Jaunās kārtības labā un kreisā puse, t.i. oficiāli gaiši laimīgā dzīve, kas vieš cerības, ka identitāte un kopība ir atrasta:

“Mana jaunā dzīve sākās. Es būšu jauns cilvēks, ar savu vietu jaunā sabiedrē. Es kļūšu Ienaidnieks (attiecībā pret trimdu), bet vismaz es būšu latvis (182.lpp.) (...) Te visi mani pieņem! Te es neesmu izstumts! (187.lpp.)”

bet tikai līdz brīdim, kad tiek iepazīta neoficiāli tumšā dzīves josla, sākot ar “čekas” nevainīgajiem “jociņiem”, uzsūtot ziņotājus, spiegošanām un beidzot ar *komunardu* varai naidīgi noskaņotu tautiešu sastapšanu. Kad tā visa rezul-

tātā jaunajam varonim draud **nāves briesmas**, prātīgākais, ko viņš var darīt, ir bēgt:

"Sajā Jaunajā pasaulē man vairs palikšanas nav. Te nav mana vieta. Prom. Vienalga, kurp, – tik prom!" (219.lpp)

Tālākais ceļš varoni aizved **atpakaļ** Vecajā pasaulē.

Pirmās grupas uzdevumi pakļaujas lietišķās pasaules likumbām, racionālajai loģikai, bet blakus tiem Kuņas dēlam vēl jāveic uzdevumi, kas pienākas pēc **pasakas reglamenta**, kas viņam dod tiesības saukties par varoni un kas ir pakļauti mītiskajai loģikai, iracionālajam. Tie ir pārbaudījumi, kas attiecināmi uz **cīņu ar haosa pārvaldītajiem destruktīvajiem spēkiem**. Tomēr abu grupu uzdevumi ir savstarpēji saskaņoti un, pamīšus sekodami cits citam, ved uz lielo primāro mērķi – sabiedri. Šķiet, varētu teikt, ka šīs grupas "pasakainie" pārbaudījumi iesākas ar lietu dualitātes atklāsmi, lietu organizāciju bināro opozīciju pāros. Kādu dienu Kuņas dēls, viens pats savā nodabā *Bunkurā* spēlēdamies, ar pirkstiem putekļos dažādas zīmes zīmējot, pirmo reizi mūžā bija uzzīmējis **apli**:

"Tas bija kaut kas gatavs un vesels, noapaļots. Un tas man likās labi. Bet pēkšņi, kur bijusi, kur ne, aplim šķērsām pāri pārzibēja maza šķirzaliņa (pasv.-S.L.-Č.), atstādama vadziņu putekļos, kur tā bija skrējusi. Aplis bija pāršķeltis pušu! Strīpa bija pārvilkta visam." (43.lpp)

Šķirzaliņa, t.i., ķirzaka šai gadījumā ir īpašs tēls. Pati par sevi tā tiek uzlūkota par apzīmējumu dvēselei, kas tiecas pēc gaismas (zināšanām, Dieva, arī aizsaules dzīves). Ar šādu nozīmi tiek traktēts arī Apolona, ķirzakas nonāvētāja, tēls, simbolizējot dvēseles tieksmi nomirt no gaismas dieva rokas un šādi iegūt jaunu citpasauls dzīvi. Tā kā ķirzaka katru gadu met ādu, tā kļuvusi par atjaunošas un atdzimšanas simbolu.⁷ Vēl mazo Kuņas dēlu šķirzaliņa ir tā ieinteresējusi, ka viņš, kārodams jauko radījumu noķert, tai seko līdz pat bīstamajam *Bunkura* kaktam, kur atrodas *Bedre*. Par *Bedri*, lai arī vienmēr rūpīgi apietu, Kuņas dēls ir zinājis, ka tā ir *"kaut kas liels, kaut kas tumšs, kaut kas spēcīgs"* (43.lpp). Ķirzaka Kuņas dēlu tanī ievilina, pati nozūsdama kādā spraugā. Kuņas dēls kriet arvien lejup, bet instinktīvi paspēj ieķerties marūbijas saknēs. Šeit viņš pirmo reizi apzinās, ka var turēt savu ķermeni citādāk nekā suņi, te izjūt atšķirību starp savu, tuvo, drošo *Bunkuru* un svešo, aukstā pazemes gaisa papildīto *Bedri*. Faktiski, vienotais neapzinātais te simboliski, bet vienlaikus mītam raksturīgajā konkrētajā tēlainībā sadalās pretmetos. Pirmais dualitātes pre-

7 Sk.: Herdera vārdnīca "Simboli". – R.: "Pētergaila" bibliotēka, 1993. – 83.lpp.

cedents – divās daļās pārdalītais aplis – pakāpeniski projicējas tādos vispārīgos pasauli konstituējošos pretpolos kā vidus-mala (centrs-perifērija), augša-apakša (virszeme-pazeme, zeme-debesis), savs-svešais, sievišķais-vīrišķais, labais-ļau-nais, labais-kreisais, u.tml. Pāršķeltais aplis ļauj apgūt vēl vienu mītopoētikā iz-platītu simbolu – krustu, iedibinot galvenās pasaules uztveres koordinātas ver-tikālā un horizontālā plānā:

“Un pārvilku vēl vienu strīpu pāri, un nu man bija četri laukumi divu vietā. Un man bija aplis, un man bija krusts.” (53.lpp)

Šīs grupas pārbaudījumu virkne sastāv no četriem galvenajiem uzdevumiem (neskaitot tikko augstākminēto), bet tiem visiem ir analogiska virsēja – cīņa ar destruktīvo spēku.

Pirmais varoņdarbs, kas tiek veikts virszemē, ir divu čūsku nonāvēšana, ku-ras apdraud mazu cilvēk bērnu:

“Bet tshuhska bija gudrāka uz viltu, nekā visi zvēri laukā. Un, ieraugot viņu lienam, lodājam, ližņājam pa zāli tuvāk un tuvāk brēkulītim, man aiz-sītās elpa, pārtrūka dziesma, un es puslēciēnā sastingu gaisā.(...) Bet tuvāk un tuvāk brēkulītim līda šis elles tārps, šī noskūtā ragana, šī garā ķēve, šis mi-roņu pineklis, šī skudru ēna, šis velna zirgs, šis meža kukainītis, šī aizjūras viesņa, šī dzelzu cūka, šī glumā soma ar rūsgani brūnām svitrām pār muguru (...). Un bez liekas domāšanas metos abiem nekristītiem mošķiem pa vidu un, katrā rokā saķerdams pa vienu lodātāju ap kaklu, pirkstiem spiedu (...), līdz tiem izspiedu visu dzīvību. (...) Un tad drošības pēc vēl katrai nokodu tās kapara galvu un izsplāvu.” (51.lpp.)

Čūska ir ambivalents simbols, tās daudznozīmību nosaka čūskas īpatnības: periodiska ādas nomešana asociējas ar atjaunotni, atdzimšanu, ķermeņa vijī-gums, izliekums – ar koka zariem, saknēm, indīgais kodiens – ar nāvi, bet ie-spēja indi izmantot dziedniecībā – ar dzīvību u.tml., tāpat arī čūskas uzturēša-nās vietas – galvenokārt meži, pazemes alas u.tml. perifēras vietas, ierindo to starp htoniskajām būtnēm, kuras mītiskajos priekšstatos pārzina dzimšanu-miršanu-atzimšanu; čūska var būt kā labvēlības, tā nelabvēlības zīme. Šī div-dabība atklājas arī latviešu folkloras tekstos: čūska saistīta ar htoniskajām die-vībām, piemēram, Māra vai tās līdziniece Māršava var parādīties čūskas izska-tā (“Melna odze itecēja Manā govju laidarā; Tā nebija melna odze, tā bij govju Māršaviņa” LTdz 6604), tā nodibinot sakaru ar Lielo pirmmāti, dzīvības de-vēju.⁸ Tajā pašā laikā, piemēram, latviešu buramvārdos atklājas čūskas otrā –

8 *Kursīte J.* Latviešu folkloras mītu spoguļi. – R.: Zinātne, 1996. – 291.lpp.

cilvēkam naidīgā daba, čūska te vis nav simboliskā, bet gan empīriskā realitātē.⁹

No citētā teksta segmenta redzams, ka čūscai piešķirta negatīva semantika. Autors, aprakstot čūsku, ir turējies pie mītiskās domāšanas tradīcijām, ievērojis vienu no maģijas pamatprincipiem. Proti, saucot lietu tās istajā vārdā, to var ietekmēt. Nevēlamo, naidīgo objektu labāk neminēt tieši, lai tas neatsauktos, bet nonākot ar to saskarē, labāk lietot eifēmismus. K.Straubergs¹⁰ atzinis, ka vilks un čūska pieder pie objektiem, kuri visbiežāk uzrunāti eifēmiski. Buramvārdos čūska tikpat kā nemaz nav sastopama. Pārlūkojot t.s. čūsku vārdus, hipotētiski var secināt, ka J.Rozītim tie bijuši noderīgs katalogs.¹¹ Jādomā, ka minētās čūskas ir odzes (tautas valodā odzi mēdz dēvēt par kaparcūsku). Odzes kodiens cilvēkiem, īpaši bērniem, ir bīstams. Simbologijā odze darbojas kā ļaunuma un stūrgalvības iemiesojums, tēlotājā mākslā tā tiek parādīta arī kā pūķis.¹² Tādējādi šis pirmais varoņdarbs ir pilnā mērā pielīdzināms kultūrvaroņa cīņai pret ļaunuma spēkiem. Šajā motīvā tāpat atbalsojas reminiscences no kristietības mitoloģijas (ercenģeļa Miķeļa cīņa ar pūķi (veco čūsku, velnu, sātanu) Apokalipsē.¹³ Pirms došanās veikt iniciācijas pārbaudījumus, dēls, pēc J.Kursītes atzinuma¹⁴, pieder mātes pasaulei, turpretim vēlāk aktivitāte izriet no vīrišķās sākotnes (tēva, vecīša u.tml. veidolā). Atgriežoties no iniciācijas pārbaudījumiem, dēls, neofits, ir ieguvis citu statusu un kļuvis mātēi nepazīstams¹⁵. Šis pats modelis savdabīgā veidā atrodams arī J.Rozīša romānā. Pēc pirmā varoņdarba Kuņa dēlam atklāj, ka viņš nav vis suns, bet cilvēks, un izved pasaulē, pirmo un pēdējo reizi stībī pa sev pazīstamo apkārtni, stāsta un rāda visu, ko **pati zina**, respektīvi, sagatavo pārbaudījumu smagākajai daļai. No Bunkura kā drošā mātišķā klēpja dēls tiek izstumts nepazīstamajā Pasaulē, lai taptu par citu:

"Nu, cilvēkbērns, tu vari pats uz divām kājām stāvēt. Briesti nu pats briedumā un, kad būsi gatavs, ej no Bunkura ārā uz visiem laikiem (pasv. –

9 Sk.: Straubergs K. Latviešu buramie vārdi. – Latviešu folkloras krātuves materiāli. A5.–I.d. – Latviešu folkloras krātuve, 1939. – 226.–231.lpp.

10 Turpat.

11 Piem., sal.: "Visi miroņi zārkā", "Striķi, veci prauli pie malas", "Velns, paturi savu zirgu, es dabūšu iemauktus", "aizjūras viešņa godu gaida", "Labreit, meža kukaiņi", "Dzelzu cūka lien gar siena kaudzi", "Nekristītie pie malas, lai iet kristītie" u.c.

12 Herdera vārdnīca "Simboli". – 105.lpp.

13 Jaunā Derība. Jāņa Atklāsmes grāmata. – 12:7–9

14 Kursīte J. Latviešu folklorā mītu spoguļi. – 35.lpp.

15 Членов М. К жизни через смерть. // Наука и религия. – №4. – сс. 51–55.

S.L.-Č.) *un ieņem savu vietu cilvēku Pasaulē. Nu tevi atstāju. Bet vienu gan es zinu, un to es tev varu pateikt, ka vēl vienu reizi es tevi satikšu. Kad tev manis vajadzēs – būšu klāt.*" (55.lpp)

Tiesa, Kuņa atgriežas pie sava dēla brīdī, kad tā dzīvība ir apdraudēta, t.i., veicot pēdīgo – ceturto brīnumaino varoņdarbu, un tad mirst uz visiem laikiem. Bet vēl pirms tā iniciatīva pāriet kāda vecāka, sirma un salikuša vecīša – Uozuola tēva – rokās. Viņš Kuņas dēlam dāvā kamolu, kas kļūst par ceļvedi visos tālākajos empīriskajos pārbaudījumos, vezdams varoni uz Veco zemi ar Jau-no iekārtu un atpakaļ.

Pārējie trīs varoņdarbi ir identīti tipiskajiem pasaku modeļiem. Otrais "eksāmena" punkts paredz četru brīnumrīku iegūšanu: ērgļa spalvu, lauvas spalvu kušķīti, skudras oliņu, zivs zvīņu, ar kuru palīdzību pazemē Kuņas dēls tiek pie milža dvēseles, atpestī tā sievu, un kuri palīdz arī tālākajās gaitās. Trešajā un ceturtajā pārbaudījumā varonim jācīnās ar trīsgalvainu un divpadsmitgalvainu velnu.

Atgriešanās. Rakstīdams par pubertātes iniciācijām arhaiska tipa sabiedrībā, krievu kulturologs M.Čļenovs atzīmē, ka pārbaudījumu laikā neofītam bieži vien jāšķiras no kādas funkcionāli mazāk svarīgas ķermeņa daļas, tas var iegūt ne vienu vien fizisku, bet arī garīgu traumu.¹⁶ Kad iesvētītais atgriežas savā ciltī, tas no jauna mācās staigāt, sēdēt, ēst. J.Roziša romāna varonis pēc gala pārbaudījumiem otrpus *Bleķa gardīnei* nokļūst atpakaļ Vecajā Pasaulē (t.i. Svešajā zemē, trimdā):

"(...) akls, klibs, kā no laivas izmests. (...) dzirdēju ļaudis svešā mēlē sakām (...) Saodu baltus, tīrus palagus. Gulēju. Uzmodos, juzdams, ka mani cilā, izģērbj, mazgā, saģērbj jaunās, tīrās drēbēs, baro. (229.lpp) (...) iemācījos tik veikli kustēties un rīkoties – ar ožu dzirdi taustīšanu -, ka varēju bez lielām grūtībām pats uz savu roku ņemties (...) Retākos brīžos pat likās, ka es visu saredzu tādā neskaidrā, pelēkā miglā." (232.lpp)

Varoņa aklumam ir vairākkārtēja simboliska nozīme. Savā izglītošanās procesā Kuņas dēls ir īpaši iemīlojis Neredzīgā Indriķa pantus un viņa personību uztver kā paraugu, kam vajadzētu līdzināties. Vēlāk Kuņas dēls pieņem segvārdu – Neredzīgais Indriķis, bet pēc atgriešanās no lielā dzīves kontroldarba patiesi kļuvis akls. Aklums un klibums ir sava veida nāves zīmes. Tās ir arī mūžīgs atgādinājums par saikni ar pārdabisko, veselajam saprātam neticamo, jo šos defektus varonis iegūvis brīnumainā kārtā: klibumu tādēļ, ka nācies šķirties no

16 Членов М. Оp. cit.

kājas liela, lai pabarotu ērgli, kas nesis no pazemes virszemē, aklumu tādēļ, ka vajātāja Rōza Kļeb Sumpurņa izskatā pakal dzidamās, acīs iesļākusī "karstu strūklu piķa un zēveles". Aklums – arī viedas zīme.

Varoņa adaptācijas periods ilgst deviņus gadus, kad, uz laiku atteicies no atklātas latvietības, juzdamies "kaut kur pa vidu", vieniem latviešiem vēl nepiederīgs, otriem – vairs nepiederīgs, Kuņas dēls kuģo pa visām septiņām pasaules jūrām. Tikai tad ceļš aizved uz pilsētu M, kur varonis tiek apbalvots par pārciestajām grūtībām. Vecais Uozuola tēvs Kuņas dēlam mantojumā atstājis visus savus "lielos krājumus bankā, četras varenas vecas mājas", pa vienai katrā M-pilsētas debesu pusē. Tas arī dod iespēju pilnvērtīgi iekļauties latvju sabiedres vidē: Kuņas dēls nu var atļauties sev vārdu – Henrijs Dagnāts, izdomātus, bet respektablus cilts rakstus, iegādāties suņu fermu, uzsākt sabiedrisko darbību latvju organizācijā.

Viena no mīta pamatfunkcijām ir fundamentālu pretrunu atrisināšana. Attiecīgās mītoloģiskās tradīcijas nesējiem mīts ir pastāvošā dzīves veida ideālais modelis, veidne, pirmforma, kas jāreproducē. Tieši tādēļ, ka eksistē paraugs, lieta vispār var kļūt reāla un neatsverama, viss pārējais ir profāns, netipisks, tāpēc pakļaujas "noārdīšanai". Mīts ir sevišķa sakrāla vēsture, svarīga tā iemesla dēļ, ka to, citējot un imitējot, var periodiski atkārtot. Tādā veidā iespējams gūt spēku, enerģiju, kas vieno ar mūžīgo, pārlaicīgo, stipro. Mīta zināšana un izjušana nodrošina stabilitāti, fenomenu ģenēzes saprašana palīdz atrast un lietot nepieciešamo un pareizo apiešanās līdzekli. Mītam galvenokārt ir sociāla loma un pragmatiska funkcija. Tas kalpo kā savdabīgs pirmatnējais likumkrājums. Jebkura kaut cik nozīmīga lieta tiek projicēta mītā, gūst artikulāciju augstākajā realitātē un leģitimizējas. Tā iekļaujas stāstījumā par tālo pagātni un iekļaujas arī stabilā, kanoniski organizētā semantiskā sistēmā. Mīts ir īpatnēja spoguļvirsma, kas, pateicoties savām argumenta un sankcionētāja tiesībām, harmonizē attiecības starp sabiedrību veidojošajiem indivīdiem – kolektīva locekļiem – un starp sabiedrību kā kopumu un dabu. Noteikto normu neievērošana izraisa savstarpēji saistītu kosmisku elementu nošķiršanos, faktiski noved destruktīvā, haotiskā, nestabilā stāvoklī. Atkalapvienošana prasa starpnieku palīdzību, visbiežāk – "pareizu" precību apmaiņu, laulību starp "pareizajām" pusēm. Pasakās, kurās dominējošais ir sociālais kods, nevis kosmiskais kods, tie paši aizliegumi, to pārkāpšana ir aplūkoti ģimenes attiecību ietvarā. Precības ir starpnieks opozīcijā "zemais-augstais" un "zemā" *varoņa laulības ar ķēniņmeitu (vai "zemās" varones laulības ar ķēniņdēlu)*, ko pavada varoņa sociālā sta-

*tusa paaugstināšanās, veido savdabīgi brīnumainu indivīda izglābšanos no sociālās kolīzijas (...)*¹⁷ Ja arhaiskajās pasakās precības ir līdzeklis maģisku rīku iegūšanai, tad brīnumpasakās maģiskie rīki, neparastās spējas ļauj stāstu nobeigt apmēram šādi: “Dēls nu apprec ķēniņa meitu un paliek pilsētā par ķēniņu.”; vai arī: “Lielskungs nu apprecēja zeltmatīti, bārenīti un dzīvoja laimīgu mūžu.” Tā arī J.Roziša “Kuņas dēla” beigu daļā varonis ir tiesīgs dzert kāzas ar sociāli augsti stāvošas personas – latvju sabiedres Priekšsēža – meitu. Jau sen iekārta, tā galu galā kļūst par viņa Gaspažiņu.

TRIĀDES

Skaitlis “trīs” mītopoētiskajā tradīcijā izsaka vienu no galvenajiem makrokosma un sociālās sfēras organizācijas principiem, rada priekšstatu par sakārtotību (piemēram, kristietības mītoloģijā – svētā Trīsvienība, trīs tikumi: ticība, cerība, mīlestība; dievu – Izidas, Ozirisa, Hora – trijotne ēģiptiešu mītoloģijā; Brahmas, Višnu, _ivu trijotne hinduisma mītoloģijā u.c.). “Trīs” norāda uz dinamisko veselumu (pretstatā skaitļa “4” statiskumam) laika projekcijā kā pagātne-tagadne-nākotne, dzimšana-dzīvība-nāve, dzīvība-nāve-atdzimšana; telpas projekcijā sadala to pa vertikāli kā debesis-zemi-pazemi; laiktelpas projekcijā – kā sākums-vidus-beigas. Latviešu folklorā skaitlis “3” sastopams tiklab mītiskajās tautasdziesmās, kā buramvārdos un brīnumpasakās. Tas ir visbiežāk lietotais sakrālais skaitlis.¹⁸ Inīciācijā skaitlim “3” ir paradigmatisks raksturs. Inīciējamais parasti ir trešais – jaunākais brālis, muļķītis, vai trešā – jaunākā māsa, pameita. Neofitam jāizvēlas viens no trim ceļiem krustcelēs, jāveic trīs (vai trīs reiz trīs) pārbaudījumi, jāuzvar trīs pārdabiski pretinieki (ar trīs, divreiz trīs, trīs reiz trīs vai četrreiz trīs galvām) u.tml.

Tā kā J.Roziša romāns ir veidots pēc pasakas modeļa, tajā skaitlis “3” jau ir *apriori* svarīgs. Bet skaitļa “3” simbolika šeit ir absolutizēta, “3” funkcionē kā romāna vielu strukturējošs princips.

Romāns sakārtots trīs daļās: 1. Kuņa; 2. Dēls; 3.a Kuņas dēls, 3.b Kuņas dēls. Tās simboliski sakrīt ar dzīves-nāves-atdzimšanas ciklu.

Pasakās par Kuņas dēlu, Kurbadu darbojas **trīs brāļi**. Kā zināms, tie piedzimst gandrīz vienlaicīgi saimniecei; meitai un kuņai/ķēvei pēc attiecīgi zivs viruma/gaļas ēšanas, nogaršošanas un zivs ķīdu/spuru nobaudišanas. Analoga sociālā diferenciacija atrodama arī romānā. Lielā Simbola (t.i. valsts svētku ga-

17 Mītoloģijas enciklopēdija. – 2.sēj. – 267.lpp.

18 *Kursīte J.* Latviešu folklorā mītu spoguļi. – 102.–106.lpp.

dadienas) priekšvakarā latvju sabiedres pulcēšanās nama Pārvaldnieka sieva vāra zupu no Priekšsēža atnestās foreles. Ķidas tiek izmestas atkritumu bundolī, pie kura satiekas un zivs ķidas ēd dēla ienākšanu pasaulē gaidošā "cilvēkmātīte" un "suņmātīte", bērna nākošā audzinātāja, bet zupu ēd Pārvaldnieka sieva, respektīvi, virēja, un Priekšsēža sieva, respektīvi, saimniece. Pēc laika piedzimst dēls arī Pārvaldnieka sievai un Priekšsēža sievai. Tādējādi veidojas hierarhija: augša-vidus-apakša. Par tās pārvarējumu virzienā apakša-augša ar kāzu starpniecību jau minēts iepriekš (Kuņas dēla laulības ar Priekšsēža meitu). (Sociālo atšķirību triāde analogi atspoguļojas arī personāžu apģērba semantikā, kad notiek pirmā balle par godu sabiedres jaunās ēkas atklāšanai un kad Kuņas dēls nolēmis pirmo reizi parādīties atklātībā: Priekšsēža dēlam mugurā melns smokings, tauriņš; Pārvaldnieka dēlam – tumšs uzvalks, parasta šlipse, Kuņas dēlam – šāds tāds salasīts ancuks. Turpretim spēka potences ir apgriezti proporcionālas attiecībā pret sociālo hierarhiju; romāna noslēgumā Kuņas dēls ir uzkāpis pa karjeras kāpnītēm gandrīz līdz virsotnei, bet Priekšsēža dēls – degradējies līdz huligāna statusam, Pārvaldnieka dēls – neitrālajā viduszonā, viduvējs gleznotājs.)

Varonis **trīs reizes uzvar patiesi pasakainos briesmoņus** (milzi, trīsgalvainu, divpadsmitgalvainu velnu).

Trīs reizes varonis nokāpj Bedrē, kur, atrazdamies starp virszemi un pazemi, iekodies šantras jeb marūbijas (lat. – *bot. Marrubium vulgare*) saknēs "sūc sulu no Pazemes un gaisu no Virszemes", lai atspirtu un stiprinātos.

Jaunajā pasaulē varonis dzīvo viesnīcā, **kas celta trīs reiz trīs gadus**, un viņa istaba atrodas **trešajā stāvā no augšas**; tur viņam uzmācas **trīs māsas** (Tamāra, Astrīda un Ināra, acīmredzot izlūkdienesta sūtnes), kurām tradicionālajā pasakā analogs varētu būt nokauto velnu (pūķu) sievas; Daugavmalā Kuņas dēls sastop **trīs darvdeģus**.

Varoņa nūja – **trīs birkavi** smaga.

Deviņi. Trejdeviņi. J.Roziša romānā līdzās skaitlim "3" nozīmīgu lomu spēlē arī skaitlis "9", kas pats par sevi iekļaujas triāžu paradigmā. Mītopoētiskajā tradīcijā "deviņi" apzīmē veselumu, nobeigtību – ka ciparu sērijas robeža aiz kuras seko atgriešanās pie sākuma; senās ķīnas poētikā tas lieto ar nozīmi "viss", deviņstāvu pagoda simbolizē debesis.¹⁹ Latviešu mītiskajos priekšstatos "deviņi" iezīmē laika un telpas koordinātas. Romānā autors, manuprāt, centies

19 Herdera vārdnīca "Simboli". – 38.lpp.

restaurēt šā skaitļa arhaisko jēgu, tādējādi piešķirdams tekstam maģisku into-nāciju.

Deviņas dienas un deviņas naktis. Gluži kā brīnumpasakās tā ir laika vienība, kurā tiek pabeigta kāda darbība.²⁰ Varonis pirms došanās pazemē veikt savu otro varoņdarbu, pirmkārt, deviņas dienas un deviņas naktis, iekodies šan-tras saknēs, karājas Bedrē:

“Un mans ķermenis atslāba un mans prāts atspringa, un tā ar zemes ga-rozas kreiso pusi pie vaiga un Bedres auksto tukšumu pie kājām es tumsā ka-rājos deviņas dienas un deviņas naktis. (Vai tiešām es tur būtu karājiem dien-naktis 9+9 – ej nu sažini, kalendārā neviens jau negāja skatīties, bet kāda iekšēja bals man atkārti šo ritumu: deviņas dienas un deviņas naktis).” (59.lpp.); (starp citu, arī Odins, svētā šķēpa caurdurts, izejot iniciāciju, deviņas dienas karājiem Igdrasilā); otrkārt, deviņas dienas un deviņas naktis varonis ār-da maisu (savu mīgu), šķetina pavedienus; treškārt, deviņas dienas un deviņas naktis viņš auž, sien, pin, tin garu jo garu virvi, pa kuru varētu nolaisties pa-zemē.

Šai epizodē dažādas darbības, kuras secīgi vērstas uz vienu un to pašu mēr-ķi, veido patstāvīgu triādi, dinamisku pabeigtību.

Deviņi gadi. Izcietis mokošos iniciācijas pārbaudījumus, Kuņas dēls devi-ņus gadus krotstām šķērsām braukā pa pasaules jūrām pirms atgriežas M-pilsē-tā, no kuras nācis. Tādējādi “9” marķē pārbaudījumu cikla izsmēlumu. Bet pēc nākamajiem romāna deviņiem gadiem lasītājs sastop varoni sēžam uz Mūsu ēkas jumta un rakstām piezīmes par saviem piedzīvojumiem. Noslēdzies it kā vēl viens posms.

Trejdeviņi kalni, trejdeviņas jūras. Latviešu mītiskajos priekšstatos univers sastāv no vairāku daļu kopuma. Zinātniski, mūsdienīgi domājošs cil-vēks attālumu starp dažādām vietām mēra jūdzēs, kilometros, bet mītopoētis-kajā “atlantā” to parasti pauž ar to objektu skaita palīdzību, kas atsevišķās da-las šķir – meži, kalni, lejas, upes, jūras, ezeri. J.Kursīte izsaka pieņēmumu par ūdeņiem kā senāku dažādo pasaļu šķirtnes nojēgumu.²¹ Vairumā gadījumu telpa modelēta ar “deviņi” starpniecību. Tā arī Kuņas dēls lido “pāri trejdevi-ņiem kalniem, trejdeviņām jūrām ar Roberta Mola iedotajiem papīrišiem kabatā, pāri uz Veco zemi.” (178.lpp)

20 *Kursīte J.* Latviešu folklorā mītu spoguļi. – 119.–127.lpp.

21 *Kursīte J.* Latviešu folklorā mītu spoguļi. – 119.lpp.

Koks ar deviņiem žuburiem.

Kad Kuņas dēls paveicis Pazemē savu otro varoņdarbu, viņam jāatgriežas Virszemē. Virve, pa kuru tas bija nolaidies, karājas tikai drusku zem debess velēs. Lai to aizsniegtu, ar palēkšanos vien nepietiek, pēkšņi no nūjas izaug koks ar deviņiem žuburiem, kas varonim līdz, lai saķertu virves galu.

Bēgdams no Vecās zemes, varonis izpeld jūrā. Sasniedz jūras vidū salu, tur atrod akmeni, uz kura aug egle deviņiem žuburiem, no tās lec saule.

Abos gadījumos skaitlis "9" norāda un sakrālo sākotni, pasaules koku. Pirmajā variantā koks līdzīgi garajai pupai darbojas kā mediācijas līdzeklis, pa kuru iniciējama var veikta starppasauļu ceļojumu. Otrajā variantā deviņžuburainā egle, komplektā ar sievišķo dievību Sauli, ūdeņiem reprezentē Lielo pirmmāti, sakrālā vieta – vidū jūras uz akmeņa – pasaules centru. Kosmogoniskā topogrāfija un piedevām tas, ka varonis sāk pēkšņi redzēt visu, kas aiz viņa, tik skaidri, kā vēl nekad, simboliski norāda uz viņa kā iniciējamā atdzimšanu.

Deviņkārtīgs spēks. Veicot savu otro varoņdarbu, Kuņas dēls pārvaldījuma iegūst brīnumrikus ērgļa spalviņu, lauvas spalvu kušķīti, skudras oliņu, zivs zvīņu, kas tam ļauj lidot deviņreiz augstāk par jebkuru ērgli, peldēt deviņreiz dziļāk par jebkuru zivi, sarukt deviņreiz mazākam par jebkuru skudriņu, dara to deviņreiz stiprāku par jebkuru lauvu. Kad Vecajā zemē varoni apciemo Ināra (trešā no "čekas" māsām), tad Kuņas dēlam viņa rādās *"deviņreiz lielāku smaidu, deviņreiz sārtāku lakatu, deviņreiz lielāku dzintaru."* (201.lpp.)

TOPOGRĀFISKĀS, METEOROGĀFISKĀS UN TEMPORĀLĀS MĪTOLOGĒMAS

Laika un telpas apstākļiem romānā nav tikai pasīva fona vai neitrāla ietvara daba. Tie aktīvi piedalās sižetā, paralēli translējot darbības virsējgu topogrāfiskā vai temporālā kodā, atbilstoši mītopoētikas likumbām.

Topogrāfiskās mītopoētikas.

vidus-mala

mīga-kakts

sala-jūras krasts

Mūsu ēka – Dūmu istabiņa

Rīgas centrs -Pārdaugava

ceļš

tunelis

tilts

ielas

kāpnes

augša-apakša

Virszeme-Pazeme

Mūsu ēka-Bunkurs

Viesnīca-pretkomunardiskā pagrīde

jūra

Iniciācijā ceļa jēdziens metaforiski izsaka tās būtību. Pārbaudījumu summa konstituē ceļu, bet veiksmīga nokļūšana no sākumpunkta galapunktā liecina

par pārbaudījumu izturēšanu. Ceļš savieno un neitralizē pretstatus, horizontālā virzienā – vidu un malu, vertikālā virzienā – augšu un apakšu.

Pirmās Kuņas dēla atmiņas ir saistītas ar *Bedri Bunkura* kaktā. Pirmais apzinīgais ceļš ved no īpatnā centra – migas – uz perifēriju – draudīgo kaktu. Kakti mītiskajos priekšstatos vispār ir saistīti ar htoniskajām dievībām.²² To pārziņā ir dzimšanas-miršanas-atzimšanas mistērija. Kakti simboliski korelē kā ar jaunas dzīvības rašanos, tā ar veļu valsti. Kaktā atrodošamies *Bedre* vēlāk kļūst ne tikai par īpašu sakrālo centru, saikni starp Virszemes gaisu un Pazemi, izeju uz veļu valsti, kurā Kuņas dēlam jāveic otrais varoņdarbs, bet, šķiet, simbolizē arī Lielo pirmmāti tās radošajā aspektā.

Kuņas dēla trešais varoņdarbs – trīsgalvainā velna nogalināšana – notiek Dūmu istabiņā. Tā atrodas latvju sabiedres vecajā namā, tukšā un pamesta, nolemta drīzai nojaukšanai, tātad – perifērijā, bīstamajā zonā:

“Un viņa (Dūmu istabiņa) stāvēja vienā ēkas galā, prom no mājas, viena pati pusnojauktā gaitiņa galā, kā apbindēts iekšis.” (97.lpp)

Vecajā zemē (Rīgā) varoņa ceļš to ved kā pa centru, iepazīstinot ar pilsētas likumīgo, parādes grimu klāto seju, tā arī pa perifēriju – Pārdaugavu, iepazīstinot ar neoficiālo, nelikumīgo realitāti – pret režimu naidīgi noskaņotos ļaudis, Kriša ģimeni:

“Krišus dzīvoja Pārdaugavā. Viņš mani veda pa tumšām līkloču Pārdaugavas ieliņām, ar vecām izgrebta koka sētiņām gar malām, kas vietām bija sabrukušas.” (207.lpp)

Līdzīga opozīcija leģitīmais-neleģitīmais atklājas vertikālā topogrāfijā. Kuņas dēls dzīvo Viesnīcas (kā valsts varas reprezentanta) augšstāvā, bet pats uz savu roku iepazīstas arī ar pretkomunardisko pagrīdi:

“Gājām lejā, lejā, dziļi, dziļi. (...) Līdz beidzot kāpņu dibenā Rētainais man pavēstīja: “Skaties nu, kā tauta pagrīdē ņemas.” Un atradāmies tādā kā milzīgā, sabrukušā pagrābā.” (199.lpp)

Romānā svarīga loma arī ūdeņiem kā perifērijas manifestantiem. Vairākas reizes Varonis nonāk jūras krastā/malā, Daugavmalā. Ūdens kā haosa stihijas klātbūtne liek allaž saasināt uzmanību. Atrazdamies Pazemē sava otrā varoņdarba gaidās, Kuņas dēls nonāk milzu jūras krastā, kura jāšķērso, lai nonāktu centrā – uz salas – un nobeigtu milzi; bēgdams no drausmīgās Rōzas Kļeb Sumpurņa izskatā Vecajā zemē, Kuņas dēls laimīgi nokļūst Daugavas krastā pie kādas bedres, pa kuru izdodas aizbēgt pazemē. No tās ērglis varoni aiznes Baltās

22 Par kakta simboliku sīkāk sk.: *Kursīte J.* Latviešu folklorā mītu spoguļi. – 181.–189.lpp.

jūras krastā. Lai atgrieztos zemē, no kuras nācis, Kuņas dēlam jāšķērso šī draudīgā jūra:

“Un Baltā jūra man pēkšņi likās barga un šausalīga vieta. Bet es tajā peldēju (...) Bet līdz krastam vēl aizpeldēju.” (224.-225.lpp)

Jūras malā, mazā namiņā mitinās arī Roberts Mols, kas uztur dzīvus sakarus ar Veco zemi. Ar viņa gādību varonis nokļūst Vecajā zemē, bet vēlāk, kad Kuņas dēls iefiltrējies trimdas sabiedrē, Roberts Mols viņu kompromitē par šo soli.

Varoņa ceļu uz iekļaušanos latvju sabiedrē, kas ir viņa mērķis, sociālajā kodā marķē laulības ar Priekšsēža meitu. Taču sakritīgs ir šā ceļa attēlojums topogrāfiskajā kodā. Kad Kuņas dēls pirmo reizi nolēmis runāt ar Priekšsēdi, lai noskaidrotu savus trūkumus, viņš dodas pie tā uz mājām. Priekšsēža, kā augsti stāvošas personas māja uzcelta *“stāvā pakalnē, kādu gabaliņu virs ielas līmeņa un no ielas sasniedzama, kāpjot augšā pa klintīs iecirstām trepītēm”* (15.lpp) (pasv. – S.L.-Č.). Šajā pirmajā reizē, kad iniciācija vēl nav izieta, varonis netiek tālāk par pusceļu, kad tiek ar kaunu padzīts. Turpretim, pārbaudījumus izgājušam, trepītes nav nekāds šķērslis, un Kuņas dēls, nu jau Henrijs Dagnāts, par sievu dabū Priekšsēža meitu.

Meteorogrāfiskās, temporālās mītologēmas.

Vējš, zibens, pērkons, lietus, vētra, mēness – tie ir visbiežākie, butaforiskākie tēli, kas signalizē par haosa spēku aktivizēšanos, piemēram,:

“(...) grāva pērkons un brāza vējš; un zibens šaudījās un spēra, un lietus strūklām gāzās un plūdiem vēlās pār jumtu.” (171.lpp)

Savukārt **saule** norāda uz mieru, arī varoņa atdzimšanu, piemēram:

“Šai brīdī, kad saule šūpojās zelta egles zaros, es pēkšņi skaidri redzēju visu, kas aiz manis. (224.lpp) (...) Un, kad Vecās pasaules krasts jau bija redzams, es turpat ūdenī apgriezios un pilnā rīklē blāvu uz Vecās zemes krastu (...) Un tai brīdī saule lēca no deviņzūburainā koka zariem, sudrabiņu sijādama, lēni iesēdās zelta laiviņā un zelta irkliem irās uz Veco zemi. (225.lpp) (...) Un pieplūdu Vecā kapteiņa Uozuol tēva mīļuma.(...) Saule žilbinoši atmirdzēja (...) (237.lpp).”

Pēkšņums. Romāna varonis, iziedams pārbaudījumus, pastāvīgi atrodas starpstāvoklī – starp zināšanu un nezināšanu, starp vienu pasauli un otru, tādēļ arī darbības, laika un telpas stāvokļa izmaiņas tēlotas rakursā, kas tām nodrošina maksimālu mobilitāti jaunu sīžetisku pavērsienu gadījumā. Šāds stāvoklis pieļauj neprognozējamību. Laikam šai ziņā tiek piešķirts temps, kas dinamizē darbību, piemēram,

“Bet pēkšņi, kur bijusi, kur ne, aplim šķērsām pāri pārzibēja maza šķirzāle; (...) pēkšņi saļecos; (...) es pēkšņi atmodos un ausījos; (...) un es pēkšņi stāvēju uz kāda pakalna; (...) pēkšņš pārķona dārdiens (...) it kā visa debess (...) būtu pēkšņi pārsprāgusi; (...) pēkšņa vēja brāzma; (...) pēkšņi atradās man boze; (...) pēkšņi no kāpām sāka šaut” u.tml. (pasv. S.L.-Č.).

Latviešu vēstītājas folkloras žanros pats vārds “pēkšņi” gan nav tik bieži sastopams, bet tā nozīmi parasti aizvieto “uz reizi”, “kur bijis/gadījies, kur ne”.

(Analogā “pēkšņi” eksplikācija saskatāma arī, piemēram, latviešu prozaiķa A.Puriņa daiļradē.)

Šajā apcerē gan izteiktas tikai piezīmes par Jura Roziša romāna “Kuņas dēls” struktūras īpatnībām sakarā ar mītoloģisko domāšanu. Citas atsevišķas sarunas vērts ir šī teksta sociālpolitiskā aspekta iztīrājums, kā arī valodas īpatnību analīze, jo, kaut pavirši skatoties, nevar nepamanīt tik daudzo izsaukmes vārdu radīto skaņu maģiju; valodas izteiksmes arhaizācijas mēģinājumus; ļoti biežo saikļa “un” lietojumu, kas šā teksta valodu radniecīgo ar Bībeles valodu. Lai arī nav runa par konkrētām vārdā sauktām dievībām, specifiskās norādes liek romānā bez vispārējām, universālām, arhetipiskām shēmām, ceļojošiem sižetiem ieraudzīt latviešu mītisko priekšstatu blīvo tīklojumu.

VIKTORS HAUSMANIS

TRIMDAS
TEĀTRA
FENOMENS

Par latviešiem nereti sacīts, ka mēs esot dziedātāju tauta, dziesma līdzējusi bargu kungu laikus pārciest, dziesma palīdzēja modināt tautu trešajai atmodai, un itin bieži dzirdami teicieni par dziesmoto revolūciju. Taču latvieši tikpat bijuši teātra spēlētāji un teātra mīļotāji, kā vecais Ādolfs – mūsu teātra tēvs Ādolfs Alunāns – latviešiem lika teātri iemīļot, tā šī mīlestība nav mīļējusies līdz mūsu dienām, un ar teātri bijis gluži tāpat kā ar dziesmu: jo grūtāk gājis, jo latvieši vairāk tiekušies pēc teātra.

Atceros vācu laiku. Visu laiku pāri pilsētai un visai Latvijai slējās drauds – vakaros logi aptumšoti, pa reizei klusumu pāršķēla gaisa trauksmju sirēnas, veikali tukši, viss uz kartītēm, bet teātri bija jāpārpildīti, un grūti kādu biļeti sadabūt. Cilvēki tiecās uz teātri, jo tur vēl valdīja ilūzija par mierīgu dzīvi, tur skanēja smieklī un, pats galvenais, tur valdīja pārlicība par garīguma spēku, teātris kļuva par tādu garīga patvēruma vietu, par garīgu piepildījuma avotu.

Sekoja cita okupācija. Gari, gari gadi. Pēc kara līdz pat piecdesmito gadu vidum teātru zālēs viegli varēja atrast svabadas vietas, taču sešdesmitajos gados situācija radikāli izmainījās, un atkal vajadzēja meklēt pazišanos ar kasieri, teātra administratori vai vismaz direktoru, lai dabūtu kādu biļeti un iekļūtu teātrī, jo teātris maz pamazām bija kļuvis par vienu no garīgās pretošanās bastioniem kaut vai ar to vien, ka teātrī tai izrādes vakarā kopā sanāca latvieši un te skanēja gan no skatuves, gan zālē latviešu valoda – gan sēdēs, gan sanāksmēs, gan veikalos un iestādēs viss noritēja krievu valodā. Trimdinieki pēc kara gados Vāciju ar daudzajām bēgļu nometnēm dažkārt mēdza dēvēt par “mazo Latviju”, un tādā mazā miniatūrā Latvijā pārvērtās arī katra teātra izrāde te Rīgā – latviešu

teātrī. Ne tikai latviešu valoda skatītājus saistīja teātrim: no skatuves tiešāk vai netiešāk, izmantojot zīmju valodu, pusvārdus un metaforas, aktieri, izmantojot savus izteiksmes līdzekļus pasacīja to, par ko klusēja radio, televīzija, avīzes.

Par savdabīgu fenomenu latviešu teātris kļuva arī trimdas apstākļos, šis fenomens ir apbrīnas vērts, un tam bija milzīga nozīme latviskuma un tautas garīgās kultūras saglabāšanā, bet sākums šim latviešu teātra savdabīgumam, visai rosīgajam posmam bija 1944.gada vasaras vai rudens dienās, kad kājām vai braukšus Rīgu, Daugavpili un Jelgavu atstāja liels skaits vadošu aktieru, īpaši daudz viņu vidū bija aktieri no Nacionālā teātra, ko vācieši bija pārsaukuši par Rīgas dramatisko. Viņi nonāca dažādās pilsētās, bet pirmā pieturvietā daudziem bija Berlīne. Laikraksts "Latviešu Balss", kas 1944.g. nogalē iznāca Berlīnē, savā pirmajā numurā ziņo, ka pēc mēnesi ilgām bēgļu gaitām pa Kurzemi Berlīnē kopā ar kundzi ieradies Anšlavs Eglītis. Viņš kļuva par šīs avīzes līdzstrādnieku, tiesa, laikraksts ar 1945.gadu tika pārdēvēts par "Latvju Balsi", un A.Egliša darba mūžs šai avīzē nebija ilgs, toties laikraksta 1945.gada 20.janvāra numurā rakstnieks vēsta par latviešu aktieru rosību, pie kam, rakstam likts virsraksts "Latviešu teātris Vācijā": "1944.g. sākumā ar Austrumu ministrijas atbalstu režisors K.Veics un Dailes teātra administrācija nodibināja latviešu aktieru kopu mūsu karavīru aprūpei. Grupā apvienoti 26 izcilākie Rīgas dramatiskā, Dailes un Daugavpils teātra aktieri. Pirmajai izrādei izraudzīta Rūdolfā Blaumaņa tautas komēdija "No saldenās pudeles". 12.janvārī notiks oficiālais ģenerālmēģinājums."¹

Pirmā iestudējuma ansambli veidoja pieminēto triju teātru aktieri: lugu bija iestudējis Dailes teātra režisors K.Veics, bet dekorācijas veidoja J.Lejiņš no Nacionālā teātra un R.Birzgalis no Dailes. Pirmais piedalījās izrādē arī kā aktieris: J.Lejiņš tēloja Pičuku, bet R.Birzgalis – Krišu. Daili vēl pārstāvēja A.Mača un H.Kope, bet Nacionālo K.Lagzdīņš, R.Mucenieks un Ņ.Melnbārde, bet Daugavpili – J.Neimanis. Tāda triju teātru aktieru apvienība pati par sevi bija fenomens, pie kam izrāde norit laikā, kad turpinājās vēl karš un sīvas kaujas notika Kurzemē.

Berlīnē latviešu aktieriem gan bija tikai pagaidu mājvieta, Vācijas sirdij tuvojās frontes, pilsēta neganti cieta no uzlidojumiem, bojā aizgāja arī nams Ūlanda ielā, kur bija dzīvojis Anšlavs Eglītis. Gribot negribot, vajadzēja aut kājas tālākam ceļam un virzieni nu dalījās: lielākā tiesa aktieru devās dienvidu virzienā, taču otra grupa steidzās tālāk uz Ziemeļrietumiem. Protams, nebija tādu

1 Latvju Balss, 1945.g. 20.janv.

apstākļu, ka varēja mierīgi ceļot uz noteiktu galamērķi kopā, aktieri izklīda kur nu kurais, jo Berlīnē un visā Meklenburgas pavalstī palikšanas vairs nebija.

Tikām vēstures rati bija strauji pagriezušies uz priekšu, Hitlera Vācija kapitulēja un tā tika sadalīta četrās zonās – amerikāņu, angļu, franču un krievu, bet Berlīni pāršķēla siena – sākumā simboliska, vēlāk pavisam konkrēta un tieša.

Latviešu aktieri pēc Vācijas kapitulācijas sāk kopā lasīties vasaras beigās, tātad tikai pāris mēnešus pēc jaunās situācijas nostiprināšanās. "Bavārijas Latviešu Vēstnesis" 1945.g. 8.septembrī ziņo: "Latviešu teātra trupa, kas bija apmetusies Marienbādē, vasaras vidū pārvietojās uz Veideni un tālāk uz Ambergu. Tā ir Nacionālā un Dailes teātra režisori Kārlis Veics un Jānis Lejiņš.

Teātra atklāšana notika 18.augustā Ambergā Aufbauschules nometnē. Izrādi ievadīja J.Lejiņa sniegtais F.Krusas prologs. Kārļa Veica vadībā iestudēta R.Blaumaņa "No saldenās pudeles".²

Vēl pēc pāris nedēļām šī pati nelielā Bavārijas avīzīte ziņo, ka Angļu joslā Ziemeļvācijā nodibināts un par Latviešu teātri nosaukts ansamblis, kura mākslinieciskais vadītājs ir O.Uršteins. Tā apmēram vienlaikus Vācijā sāk darboties divas latviešu teātra trupas, kuras iesākumā abas saucās vienkārši par Latviešu teātri, taču to darbības apstākļi bija atšķirīgi.

Teātra trupa Ambergā rosījās ļoti aktīvi, neilgā laikā R.Blaumaņa komēdiju izrādīja astoņas reizes, teātris viesojās Fišbahā, Asbahā, Nirnbergā, Minhenē, Neueitingā, taču, tā kā Amberga atrodas Bavārijas nomalē, kas nometņu iemītniekiem grūti aizsniiedzama, rodas ierosinājums teātrim pārcelties uz Eslingenu, kur bija izveidojies ievērojams latviešu centrs un dzīvoja ap 5000 mūsu tautiešu. 20.novembrī teātri pārvietojās uz Eslingenu skaistās Nekāras krastos. Kādu brīdi pastāv doma, ka izrādes varēs notikt vietējā vācu teātra telpās, taču vācieši ir nepielūdzami un bargi un latviešu bēgļus uzlūko par nelūgtiem ciemiņiem, tālab aktieriem pašiem jāķeras pie cīrvoja, āmura un zāģa, un vietējās vingrotavas telpās top skatuve, kur 5.decembrī var sākties izrāde.

Mērbekas Latviešu teātra sākuma ceļš bija nedaudz citāds. Starp citu, tādu Mērbeku Vācijā reti kurš zina – kad Vācijā studentiem par to stāstīju, viņi neticīgi grozīja galvas un jautāja, kur tāda atrodoties, jo kartēs tāda pilsēta neesot atzīmēta. Un tā arī nebija pilsēta, tikai ciems, parasts vācu lauku ciemats, kam kara beigās bija slikta slava. Visi šī ciemata vācieši bija izlikti no savām mājām par sodu, ka viņi kara laikā nav palīdzējuši angļu lidotājiem, kas tur bijuši notriekti. Šai ciematā aktieru nometināšanai bēgļu pārvalde atvēlējusi trīs mājas,

2 Bavārijas Latviešu Vēstnesis, 1945.g. 8.sept.

un kā pirmie vienā no tām ieiet Uršteinu ģimene – Osvalds, viņa kundze Hilda un viņu vēl pavisam mazā meitiņa Anda. Taču visiem aktieriem doma ir tikai viena – jāorganizē teātris! Osvalds Uršteins apbraukā tuvākus un tālākus ciemus, aktierus zvejodams, un drīz vien Mērbekā kopā sanāk respektējams ansamblis, kura pārstāvji Latvijā darbojušies dažādos teātros: te ir M.Zilava, N.Melbārde, H.Prince, A.Mača, K.Ģermanis, H.Gobzine, R.Mucenieks, M.Zīle, K.Dzelde, J.Šāberts, P.Dumpis, K.Lagzdiņš, M.Damroze, Ansis Mitrēvics, J.Zaķis, T.Kalve, protams, O.Uršteins un par režisoru te tiek pieaicināts J.Zariņš.

Vajadzēja sākt no ieceres: “Teātra celšana bija jāsāk no nekā, tā sakot no vienas naglas, kuras vēl nebija. Sākās neatlaidīgs darbs, un jau oktobra otrā pusē uz jaunkonstruētās skatuves parādījās viens pēc otra divu mūsu lielāko dramatiķu darbi: R.Blaumaņa “Pazudušais dēls” un M.Zīverta “Ķīnas vāze”.³

Mērbekas teātra darbības pamatforma bija viesizrādes pa dažādām latviešu bēgļu nometnēm. No 1945.g. 20.novembra, kad Mērbekas teātris bija devies pirmajā viesizrāžu braucienā, līdz 1946.g. martam, teātris bija apceļojis 21 nometni, sniedzams 43000 skatītājiem 78 izrādes – tā ziņo laikraksts “Tēvzeme”.⁴ Bet tad, kad teātris no viesizrādēm atgriezies mājās, sākas mēģinājumi: “Vācu zemnieku mājiņai pašā ciema centrā virs durvīm izkārts latvisks nosaukums “Silmači”. Tas ir teātra nams, kur patlaban notiek mēģinājumi.”⁵

Mākslinieciski spēcīgu un daudzveidīgu ansambli izdodas sapulcēt arī Eslingenas teātrim, tā trupas aktieri sanākuši kopā no dažādiem teātriem, taču te apvienojušies vairāki izcili meistari, to skaitā K.Veics, J.Lejiņš, L.Štengels, R.Birzgalis, V.Streips, I.Graudiņa, E.Tauriņa, S.Pence, H.Kope, vēlāk trupai pievienojas arī Augusts Mitrēvics.

Visādā ziņā ievēribu pelna Mērbekas un Eslingenas teātru repertuārs: paradoksālā kārtā ne līdz tam, ne pēc tam latviešu teātros koncentrētā laika periodā nav izrādīts tik daudz vērtīgu darbu, kā tas bija bēgļu laikā Mērbekā un Eslingenā, šo teātru repertuārā nevar atrast lētus izklaides gabalus, kādi īpaši savairojušies Latvijas teātros deviņdesmitajos gados. Eslingenas teātris dažu gadu laikā nospēlē daudzas lugas, ko varētu ierindot latviešu klasikas pūrā: tur bija J.Raiņa “Pūt, vējiņi!” un “Mīla stiprāka par nāvi”, R.Blaumaņa “No saldenās pudeles”, “Skroderdienas Silmačos”, “Brīnumzālite”, A.Brigaderes “Kad sievas

3 *Štāls* V. Latviešu teātris angļu zonā // *Ceļš*, 1946, Nr.4, 196.lpp.

4 *Tēvzeme*, 1946, Nr.38.

5 *Tēvzeme*, 1946, Nr.38.

spēkojas", M.Ziverta "Cilvēks grib dzīvot", "Āksts", "Minhauzena precības", Ķīnas vāze". Mērbekas teātra repertuārs bija internacionāls, te izrādīja V.Šekspīra "Divpadsmito nakti", Moljēra "Skapēna nedarbus", Fr.Šillera "Vilhelmu Tellu", taču te gāja latviešu klasikas darbi – R.Blaumaņa "Launais gars", "Pazu-dušais dēls" un M.Ziverta "Ķīnas vāze".

Trimdas apstākļos skatuves ceļu uzsāk vairākas mūsu autoru oriģināllugas, ko jau tagad gribas dēvēt par klasiskām: Mērbekas teātris izrāda A.Egliša asprātīgo, reizē smeldzīgo komēdiju "Kazanovas mētelis", Eslingenas teātris dod dzīvību viņa lugai "Galma gleznotājs" un izrāda M.Ziverta gluži svaigo lugu "Karātavu komēdija" un T.Zeltiņa "Donžuāna pēdējo milestību".

Mākslinieciski augstvērtīgais repertuārs un vairāku mūsu oriģināllugu gaitu sākums ir savdabīga bēgļu nometņu laika latviešu teātra fenomena izpausme. Iepriekš minēto apstākļu dēļ Eslingenas un Mērbekas latviešu teātri bija iemantojuši skatītāju milestību. To rakstā "Latviešu skatuves māksla" laikrakstā "Tēvzeme" atzīmējusi stingri prasīgā teātra kritiķe P.Jēgere-Freimane: "… visam vairumam latviešu bēgļu nostabilizējoties amerikāņu un angļu joslā, organizējoties nacionālajai dzīvei, drīz vien sākām dzirdēt par teātru trupu centieniem vienā vai otrā vietā. No tiem nu ir izveidojušās divas lielas vienības – Latviešu teātris Mērbekā (angļu joslā) un Latviešu teātris Eslingenā (amerikāņu joslā). Visplašāko darbības apjomu izvērtis Mērbekas teātris, ko viesizrādēs iepazīnuši un iemilējuši vai visi angļu joslas latvieši ik nometnē."⁶

Taču Mērbeka un Eslingena nebija vienīgie latviešu teātra centri to gadu Vācijā, un gluži apbrīnas vērts ir profesionālo vai amatieru trupu plašā izplatība. Vairākās Vācijas pilsētās vai pilsētiņās, kur bēgļu nometnēs vai apmešanās vietās kopā bija sanākuši vairāki aktieri, dibinājās teātra kopas. Viena no spēcīgākajām Ziemeļu daļā bija Lībekas Latviešu teātris, kurā apvienojās bijušie Liepājas un Jelgavas teātra aktieri, bet kļāt piepulcējās arī vairāki bijušie dailinieki. Sākumā trupas organizēšanu uzņēmās M.Einberga-Valtere, bet vēlāk teātra vadību uzņēmās kādreizējais Liepājas teātra aktieris P.Elsiņš, trupā iesaistījās bijusī Dailes teātra aktrise L.Kalniņa, vēlāk kļāt pienāca A.Šteinberga, no jelgavniekiem šai trupā darbojās G.Grauds (Feodorovičs), E.Upermanis, Ž.Dulpiņš no kādreizējiem liepājniekiem – I.Vārpa (Dziļuma), no Rīgas mazajām trupām A.Kalniņa un E.Znotiņa. 1945.g. 19.decembrī Lībekas Latviešu teātra aktieri sanāk uz pirmo mēģinājumu, Marijas skolas vingrošanas zālē teātra entuziasti izbūvē skatuvi un 1946.g. 24.janvārī ar Raiņa lugas "Pūt, vējiņi!" izrādi notiek

6 Jēgere-Freimane P. Latviešu skatuves māksla // Tēvzeme, 1947, 18.nov.

teātra atklāšana. Divu gadu laikā teātris sarīkoja 200 izrāžu – 1948.g. 18.janvārī notiek M.Ziverta lugas “Cilvēks grib dzīvot” pirmizrāde, kas reizē ir teātra 200.izrāde.

Dienvidvācijā – Bavārijā par īpaši aktīvu teātra kopu kļuva Vircburgas Latviešu teātris. Tā darbības iesākums atgādināja citu bēgļu laika teātra gaitas sākumu: Vircburgā noorganizējās Centrālā nometne, no Austrumvācijas šurp plūda bēgļi, viņus novieto bijušo kazarmu telpās, bet, kur saplūst kopā daudz latviešu, tur noteikti jātop teātrim, un tāds organizējas arī Vircburgā. Teātra spēlēšanai vietu ierāda bijušajā manēžā, un atkal šķind zāģi un kaudz cirvji, līdz manēžas vienā galā top skatuve un blakus tai trīs mazas istabiņas, kas kalpoja par aktieru ģērbtuvēm, bet zālē varēja satilpt ap 500 skatītāju.

Vircburgas Latviešu teātra vadību uzņemas Lilija Salnā kopā ar savu vīru, rakstnieku Ģirtu Salno. Režisore bija skolojusies Zeltmata Latvju dramatiskajosursos, pieredzi kaldinājusi Latvijā, un nu to varēja likt lietā. L.Salnā teātra organizēšanas darbā apliecina milzīgu aktivitāti, un īsā laikā Vircburgas teātris kļūst par vienu no rosīgākajiem ansambļiem Dienvidvācijā. Savukārt situācija Vircburgā bija atšķirīga no Lībekas: tur kopā sanāca aktieri ar skatuves pieredzi, Vircburgā tādu tikpat kā nebija un nācās iesākt ar nemācītiem amatieriem un praktiskajā darbā kaldināt viņu pieredzi. Kaut neliels skatuves rūdiņš bija P.Celmam, O.Adiānei, īsu brīdi šai kolektīvā bija O.Cirīte (Skrastiņa), bet visi pārējie – iesācēji. Taču pateicoties Lilijas Salnās entuziasmam 1945.g. 30.septembrī ar R.Blaumaņa lugas “Ļaunais gars” izrādi, ko ievada Teodora Zeltiņa uzrakstīts prologs, Vircburgas teātris uzsāk darbu, un 1948.g. 26.februārī tas atzīmē jau savu simto izrādi.

L.Salnā ne tikai režisore, ne tikai aktieru audzinātāja, bet arī jauno dramatiķu rosinātāja un tur, Bavārijā, bēgļu nometņu dzīves apstākļos skatuves gaismu ierauga vesela virkne jaunu oriģināllugu: te notiek T.Zeltiņa lugas “Vilks Rīgā” pirmizrāde, pirmo reizi te izrāda V.Kārkliņa lugu “Sarkanvīns”, E.Skujeniēka lugu “Diriģents”, Ģ.Salnā lugu “Meitene ar raksturu”. Arī tas ir fenomens! L.Salnā sava teātra repertuāru veidoja atšķirīgi un repertuārā iekļauj A.Egļiša lugu “Par purna tiesu”, J.Akuratera tobrīd jau pusaizmirsto komēdiju “Priečīgais saimnieks”, E.Zālītes lugu “Bīstamais vecums”, bet no Vakareiropas klasikas izvēlas E.Skriba lugu “Glāze ūdens”.

Toreizējie teātra vērtētāji, un viņu vidū bija arī daudz pieredzējušais Pēteris Ērmanis, atzina, ka Vircburgas teātris sasniedzis ievērojamu profesionālo līmeni.

Krietns skaits profesionālu aktieru bija pulcējušies Fišbahā, kur 1946.g. darbību uzsāk Fišbahas Latviešu teātris. Tajā no pieredzējušiem aktieriem darbojās L.Zemgale, A.Štams, M.Vidnere, Ž.Ozoliņš, G.Amols, V.Krūmiņš, A.Laure, A.Krūmiņa, H.Sildega (G.Kalniņa). Fišbahas teātrim neizdevās nostaigāt tik patstāvīgu taku kā kolēģiem no Vircburgas, taču Fišbahā tapa vairāki nozīmīgi, skatītāju iecienīti, plaši iestudējumi, to skaitā E.Vulfa "Svētki Skangalē", A.Deglava – E.Zālītes "Vecais pilskungs", E.Vulfa "Sensācija".

Apmēram piecus gadus darbojās izcilā Dailes teātra aktiera Augusta Mitrēvica dibinātais un vadītais Augsburgas-Haunštetenes Latviešu teātris, arī tajā bez paša A.Mitrēvica darbojās daži profesionāļi vai vismaz skatuves izglītību baudījuši aktieri, tie bija L.Danga, Pēteris Kalniņš, L.Liepiņa, R.Rollis un M.Antēna. Augsburgas-Haunštetenes teātris galvenokārt izrādīja latviešu autoru lugas un pirmo reizi tieši uz šī teātra skatuves parādījās A.Egliša luga "Labāki cilvēki", ko citi, lielāki teātri, to skaitā Mērbekas teātris, atteicās repertuārā iekļaut.

Īsāku laiku posmu no 1945. līdz 1947.gadam Voldemāra Pūces vadībā darbojās Blombergas Latviešu teātris, taču te 1946.g. 13.maijā notiek trimdas apstākļiem vērienīgais M.Ziverta traģēdijas "Vara" uzvedums, kurā Mindaugu tēlo pats režisors V.Pūce, bet Marte ir E.Siliņa (vēlāk – Pūce). Var piebilst, ka "Varas" izrāde Blombergas teātra telpās notiek piecus vakarus pēc kārtas.

Tālāk, necenšoties izsekot katras teātra kopas darbībai, īpaši gribas akcentēt teātra spēlēšanas plašo izplatību: tikpat kā katrā nometnē, kur bija pulciņš latviešu, viņi nāca kopā, meistarēja skatuvi un iestudēja izrādes, pat vairākas lugas pēc kārtas, vairākus gadus pēc kārtas. Šos ansambļus vai ansamblišus vadīja atsevišķi profesionāli aktieri, kas uz kaimiņu nometni devās no sava ciema vai pilsētiņas teātra, nereti teātra izrāžu iestudētāji bija skolotāji, ārsti, scenogrāfi vai vienkārši vietējās latviešu inteliģences pārstāvji. Nemēģinot reģistrēt un uzskaitīt visas latviešu teātru kopas, kas daudzās vietās sevi dēvēja arī par teātriem, var atzīmēt kaut vai sekojošās: Altgarges latviešu nometnes teātris (rež. M.Siliņš), Filzekas nometnes dramatiskais ansamblis (rež. P.Kalniņš), Eihštetes nometnes teātris, Flensburgas latviešu teātris, Ģiftenes nometnes literāri dramatiskā kopa (rež. V.Štāls), Grēvenes nometnes teātris (rež. F.Lintiņš un P.Ozols), Grosenbrodes dramatiskā kopa, Hamburgas Daugavas Vanagu nodaļas teātris (rež. L.Kluce un M.Zaļaiskalna), Hānavas dramatiskā kopa (rež. K.Spriceniēks), Ingolštates latviešu nometnes teātris (rež. J.Neimanis), Kempenes latviešu teātris (rež. Fr.Rutkis), Ķīles latviešu nometnes teātris (rež.

E.Tikmane), Mīnhenes Lohengrīna nometnes teātris (rež. J.Ģērmanis), Neieitingas latviešu teātris, Oldenburgas latviešu opera (rež. V.Pūce), Rēgensburgas amatieru dramatiskais ansamblis (rež. P.Kalniņš), Rotenburgas nometnes dramatiskā kopa, Špakenbergas nometnes dramatiskā kopa, Vēdeles nometnes teātris (rež. P.Ozols), Votterdingenas dramatiskā kopa (rež. Ž.Dulpiņš), Zēdorfas nometnes teātris, Zengvardenas dramatiskais ansamblis.

Pēc ievērojamā latviešu vēsturnieka prof. E.Dunsdorfa apkopotajām ziņām, pēckara gados Vācijā darbojušās ap deviņdesmit latviešu teātra trupu un trupīņu. Tiesa, izrādes tās nesniedza gluži vienos un tanis pašos gados, to skaitā bija amatieru kopas, kas pēc pāris izrāžu iestudēšanas savu darbību pārtrauca, un tomēr teātra spēlētāju rosība Vācijas bēgļu nometņu posmā ir apbrīnojama un reti kad latviešu spēlētalka guvusi tādu piepildījumu kā tieši Vācijā pēc Otrā pasaules kara beigām.

Latviešu teātra kopu darbība ģeogrāfiski pārsniedza tikai Vācijas robežas: vairākas amatieru kopas darbību izvērs Dānijā un par to rīkošanu gādā režisors J.Berkāns. Jau 1945.g. 19.augustā M.Zīverta lugas "Ķīnas vāze" izrāde norit Kebekā, pēc tam līdz pat 1949.gadam izrādes notiek Dānijas dažādās pilsētās: Kēgē, Jonstrupē, Fakseladepladsā un 1948.gadā arī Kopenhāgenā, tur J.Berkāns iestudē J.Beneša dziesmu spēli "Zaļā pļavā" un Hanči lomu tajā tēlo kādreiz slavenā baletdejojāja Edīte Pfeifere.

Vācijas kaimiņzemē Austrijā teātra izrāžu rīkošana koncentrējas divos centros: Zalcburgā un Glazenbahā, abas teātra kopas vadīja režisors V.Hermanis, bet Glazenbahas ansamblī darbojās bijusī Daugavpils teātra aktrise L.Vasariņa. Laikraksts "Latvju Vārds" 1947.g. 29.janvārī ziņo: "Pirms gada Austrijas latviešu centrā Glazenbahā nodibinājies latviešu teātra ansamblis." Un tālāk minēts, ka gada laikā iestudētas R.Blaumaņa lugas "Pazudušais dēls", "Ļaunais gars", "Trīnes grēki" un A.Brigaderes "Lielais loms" un pavisam sniegtas piecpadsmit izrādes. Pēc tam šai kopā iestudētas E.Zālītes lugas "Bīstamais vecums", "Svešas asinis", M.Zīverta viencēliens "Riebeklis". Taču bez šiem lielākajiem centieniem izrādes sarīkojuši arī dažu citu nometņu iemītnieki: 1948.g. E.Zālītes lugu "Bīstamais vecums" rāda Insulas nometnes dramatiskā kopa režisora K.Caunes vadībā, bet 1949.g. Bernsenas nometnes dramatiskā kopa izrāda R.Blaumaņa komēdiju "No saldenās pudeles".

Gandrīz nepārspilējot var sacīt, ka laikposmā no 1945.līdz 1949.gadam Eiropas vidus daļa bija pārvērtusies lielā latviešu skatuvē – būdami prom no savas zemes, latvieši spēlēja teātri, un šim teātra darbības plašajam izvērsumam

var rast arī dažādus izskaidrojumus un pamatojumus. Grūti izcelt kādu vienu apstākli, kas būtu svarīgāks par citu, un tomēr īpaša loma laikam gan bija alkai kompensēt zaudēto māju izjūtu. Rīga un visa Latvija palika tur – aiz muguras, ilūzijas par drīzu atgriešanos mājās noplaka no gada gadā, bet Latvija, kaut arī to nācās atstāt kara situācijā, saistījās ar mierīgu dzīvi, ar sanāksšanu kopā teātrī vai lauku biedrības namā, ar aktieriem, ar izrādēm. Un bēgļu nometņu situācijā mūsu tautieši tur Vācijas pilsētās un ciematos centās radīt kaut ko līdzīgu. Te darbojās teātri, te notika viesizrādes, pie ieejas durvīm varēja nopirkt glīti iespiestas programmas lapiņas, Eslingenas un Mērbekas teātru izrādēs uz skatuves uznāca glītos kostīmos ģērbti aktieri un zālē virmoja patiesas mākslas elektrizēts gaiss. Un teātri pārvērtās tādā mazā, noslēgtā oāzē, kas tik ļoti atgādināja Latvijas brīvvalsts laiku. Presē nereti, minot kaut vai Eslingenu vai Mērbeku, parādījās teicieni par “mazo Latviju”. Kad 1949.gadā Eslingenā viesojās Mārtiņš Zīverts, viņš sacīja: “Jūs šeit, Eslingenā, ar savu teātri, skolu, mākslas dzīvi un laikrakstu – jūs šeit dzīvojat kā mazā Latvijā.”⁷

Kaut stundu, kaut divas – būt Latvijā, šo brīnišķo iespēju iztēlē palīdzēja uzburt teātris, tālab tas bija nepieciešams kā skatītājiem, tā pašiem teātra spēlētājiem.

Biedrību darbam un teātra izrāžu iestudēšanai izdevīgi bija arī paši sadzīves apstākļi: lielākajā vairumā bēgļu nometnēs mūsu tautieši dzīvoja vienkopus: nereti tās bija kādreizējās kazarmas, arī bijušo skolu telpas. Atsevišķos gadījumos bēgļi bija izmitināti pa atsevišķām mājām, dažkārt tās bija uz laiku atsavinātas vāciešiem, kā tas notika Mērbekā. Taču šādi vai tādi lielākais skaits latviešu parasti dzīvoja kompaktos ģeogrāfiskos reģionos, līdz ar to uz mēģinājumiem nevajadzēja doties kilometriem tālu uz citu pilsētu vai ciemu, pietika mērot ceļu uz kaimiņu māju turpat nometnes telpās. Bez tam daudzās no nometnēm iznāca kaut nelielas avīzes vai informācijas biļeteni, kas palīdzēja operatīvi sniegt ziņas par gaidāmajiem sarīkojumiem un izrādēm.

Ne mazāk svarīgs apstāklis bija arī tas, ka materiālā ziņā bēgļi bija apgādāti, par to rūpējās starptautiskās bēgļu palīdzības organizācijas, ēdienu varēja saņemt vai nu krogaldā vai arī izņemt nedēļas devu produktu veidā, un vairākās avīzēs tika minēts izsniegto produktu daudzums, kas dažādās nometnēs bija atšķirīgs. Piemēram, par Mīrvikas nometni Flensburgā minēts: “Uzturu nometnē gatavo kopējā virtuvē vācu pavāru vadībā. Parastā uztura deva paredzēta 2000 kaloriju apmērā un to izsniedz sekoši: rītos un vakaros kafiju, bet pusdie-

7 Latvija, 1949, 7.sept.

nās apmēram 3/4 ltr. zupas. Bez augšminētā izsniedz nometnes iemītniekiem vēl sekošu nedēļas (7 dienu) normu: maizi 2500 gr, desas 150 gr, sviestu 100 gr, margarīnu 90 gr, sieru 16 gr, biezpienu 32 gr, cukuru 150 gr, marmeladi 150 gr.”⁸

Getingenas nometnes iedzīvotāji saņēmuši nedēļā 3 kg maizes, 325 gr gaļas, 225 gr sviesta, 1 kg cukura un dabūja arī lietotas drēbes. Rāvensburgā dienas norma bijusi šāda: 350 gr maizes, 10 – 12 cigaretes, 40 gr gaļas, 40 gr sviesta, puslitrs vīna, pupiņu kafija.

Ne īpaši grezni, bet paēduši mūsu tautieši bija, un nereti par savdabīgu valūtu viņiem kļuva iepriekš pieminētās cigaretes, ne jau katra sieviete nopīpēja desmit cigaretes dienā, toties bija pīpmaņi, kas bija gatavi iemainīt cigaretes pret citu mantu. Cigaretes par savdabīgu maksāšanas līdzekli kļuva arī daudziem nākamo izrāžu dalībniekiem, jo visu taču nācās sarūpēt pašiem: skatuvi, dekorācijas, tērpus, apgaismes aparatūru. “Lībekas Vēstnesis” 1945.g. ziņoja: “Aktieri visu laiku likuši kopā savu jau tā taupīgo cigarešu devu, lai tikai savāktu visu, kas izrādēm nepieciešams.”⁹

Jānim Sudrabkalnam ir dzejolis “Cīruļi ziemā”, tajā viņš jautā, “kur paliek cīruļi pa ziemu?” Un atbilde skan: “Tie aizlaižas uz siltu ciemu”. Un nākamais jautājums: “Vai tur kā pasakā tiem klājas?” Un atkal atbilde: “Tik nebaidies, tie atmin mājas”.¹⁰ Un pārfrāzējot šī dzejoļa rindas, līdzīgi varētu sacīt arī par mūsu teātra spēlētājiem Vācijā. Nē, viņiem tur neklājās gluži kā pasakā, viņi atcerējās mājas un varbūt tālab nāca kopā un spēlēja teātri. Zīmīgu ainu par to dieņu teātra spēlēšanu uzbūris režisors un aktieris Jānis Lejiņš: “Ne ziema, ne lietus, ne aukstums, ne tveice nav piespiedusi aktierus kapitulēt. Zobus klabinādami un baltus garaiņus elsdami vai sviedru straumes svīsdami, viņi vienmēr un atkal neatlaidīgi kāpuši uz skatuves dēļiem, lai smietos, vai raudātu publikas priekšā (..) Bet grūtībās jau cilvēki tuvāk iepazīstas viens ar otru. Un šī tuvība varbūt arī radīja to apskauzamo vienprātību, kas trupai ļāva pārvarēt šķietami tik nepārvaramos izrāžu sagatavošanas un ceļošanas nenormālos apstākļus.”¹¹

Teātra izrāžu organizēšana un spēlēšana savā ziņā bija upuris, un reizē tas deva piepildījumu un augstāko gandarījumu. Vēl jāatceras tā laika Vācijas reālie

8 Kā dzīvo trijās nometnēs // Trimda, 1945, 29.aug.

9 Lībekas Vēstnesis, 1945, Nr.20.

10 *Sudrabkalns J.* Kopoti raksti, II. R., 1958, 260.lpp.

11 *Lejiņš J.* Ar 500 izrādēm latviešu nometnēs // Latvija, 1949, 8.jūn.

materiālie apstākļi. Rūpniecība kara vētrās bija saplūnīta, daudzas fabrikas vēl nestrādāja, lauku saimniecības sapostītas, mūsu bēgļiem nevajadzēja ik dienas no rītiem doties darba gaitās, piepelnīties varēja tikai kur kurais, līdz ar to biedrošanās un kopā nākšana teātra mēģinājumos un izrādēs pārtrauca dienu vienmuļīgo ritējumu, tas ienesa spirtumu un tālab teātris dažā ziņā kļuva par savas garīgās esības saglabāšanas veidu.

Domājot par teātra spēlēšanas fenomenu pēckara Vācijā, jāatceras šīs valsts administratīvi ģeogrāfiskā struktūra: salīdzinot ar ASV, Austrāliju vai Kanādu pilsētas un ciemi te atrodas samērā netālu cits no cita, protams, nosacīti runājot. Un tomēr bija iespējams smagajā mašīnā sakravāt dekorācijas un doties viesizrāžu braucienos: latviešu teātra trupu darba galvenā pamatforma bija tieši viesizrāžu braucieni. Tai pašā tikko citētajā atmiņu rakstā J. Lejiņš stāsta par Eslingenas teātra 500 izrādēm, bet ne visas tās notikušas Eslingenā – tie ir braucieni pa visu Vāciju: “Pagāja gadi un nu, tu, miļlais Dieviņ! – braukā bez apstājas kā nosodīts apnikām vaļējā un slēgtā auto, zem brezenta un bešā, dienu un nakti, pa visu Vācijas Alpu pakāju, Nirnbergas un Mīnchenes līdzenumiem, pa Donavas, Nekaras un Reinas kraujām līdz pašai ziemeļu Vācijai.”¹²

Kad pēc kādiem gadiem latviešu teātrinieki uzsāka darbību Amerikā un Austrālijā, no kādreiz tik ierastajiem braucieniem smagajā automašīnā, ko aktieri bija iedēvējuši par “sapņu drednautu” vajadzēja atsāties. Regulārās viesizrāžu tūres palika Vācijā, tur šo braucienu sanāca krietni daudz. Jānis Lejiņš tikko minētajā rakstā runā par 500 izrādēm latviešu nometnēs. Kāda daļa no šīm izrādēm notika Eslingenā kādreizējā lidotāju skolā, kur mājvietu bija atradis Eslingenas Latviešu teātris, bet lielum lielais vairums bija izbraukuma izrādes, un ar katru izrādi aktieri skatītājiem uz pāris stundām sagādāja māju sajūtu: “ļaudis mulsa no neziņas, kā sirsniņgāk izteikt savu pateicību. “Mēs atkal divas stundas bijām mājas, Latvijā!” dzirdēju malu malās runājam. Tai pašā Ansbahā pie vakariņu galda pēc izrādes mūs apdziedāja vietējais koris. Suminājumi un dziesmas pavadīja līdz pašam aizbraukšanas brīdim. Un mašīnai kustoties, “Pūt, vējiņi!” skaņas vienam otram izvilināja asaras acīs.”¹³ turpināja J. Lejiņš.

Latviešu aktieri trimdā bija veldzes devēji un ieguvēji: dodamie prieku un māju sajūtu skatītājiem, viņi šo pašu pārdzīvojumu iemantoja sev. Izrādēm tur Vācijā piemita īpatnēja pretošanās, īpatnēja protesta forma: mūsu teātrinieki neprotestēja pret pastāvošo laikmetu, viņi necīnījās ar varas pārstāvjiem – viņi

12 *Lejiņš J.* Ar 500 izrādēm latviešu nometnēs // Latvija, 1949, 8. jūn.

13 *Lejiņš J.* Ar 500 izrādēm latviešu nometnēs // Latvija, 1949, 8. jūn.

vienkārši stājās pretī prozaiskajai dzīves īstenībai un lika skatītājiem to uz laiku vienkārši aizmirst.

Teātra izrādes tur, trimdas apstākļos, palīdzēja kopt un nosargāt latviešu valodu. Vācijā tas vēl nebija tik grūti, jo latvieši tad dzīvoja vienkopus nometnēs vai ciematos, un kopš Latvijas atstāšanas bija pagājuši tikai pāris gadi, taču maz pamazām latviešu valodas kopšana kļuva par vienu no galvenajiem trimdas teātru veikumiem. Jau 1949.gadā, apmeklējams Vāciju, to bija uzsvēris Mārtiņš Ziverts: "Bet valodu saglabāt un kopt vistiešāk palīdz teātris, tāpat kā tas vispār palīdz saglabāt priekšstatu par mūsu zemi. Teātri mēs tagad skatām citādi nekā agrāk. Aistētiskajam momentam nācis klāt arī nacionālais moments."¹⁴

Sargājot latviešu valodu, teātris palīdzēja saudzēt un kopt latviskumu, mūsu nacionālo identitāti. Šo domu jau 1947.gadā akcentēja kritiķe P.Jēgere-Freimane: "Tā redzam, ka latviešu teātra māksla arī trimdas stindzinošos apstākļos tomēr dzīvo un aug un pilda savu misiju. Tā kopj mūsu garu, tā veldzē mūsu sirdi, tā saista mūs nacionālā kopībā, tā priecē mūs ar miļās latviešu valodas izdaiļoto garu."¹⁵

Par teātra izrāžu īpašo lomu latviskuma saglabāšanā rakstījis arī J.K. (J.Kadilis) laikrakstā "Latviešu Ziņas" 1948.gadā: "Tā ir cīņa ar materiālām grūtībām un vēl vairāk – cīņa par mūsu garīgo vērtību saglabāšanu, jā, par latviskā gara eksistenci vispār. Tagad, kur mūs no visām pusēm apdraud svešums un svešas, lielāko tiesu negatīvas ietekmes, katra izrāde ir it kā atvairīšanas kauja pret tām un šķīstīšanās uguns mūsu sirdīm un domām."¹⁶

Bija vēl kāds apstāklis, kas teātra izrādes skatītājus padarīja īpaši tuvos un miļos: lielākais vairums teātra izrāžu dalībnieku bija tie paši nometņu iemītnieki vai ciemata iedzīvotāji, dienā sastapti, mājas soli veicot, saņemot kārtējo pārtikas devu vai pildot kādu darba uzdevumu, taču vienādi vai otrādi aktieri bija "savējie", pašu cilvēki: "Trimdas apstākļos arī aktieru ikdienas dzīve nav šķirta no tiem, kas vēlāk kļūst par teātra skatītājiem. Un tas ir labi. Mēs ieejam publikā,"¹⁷ šāda doma pausta nelielajā "Libekas Informācijas Biļetenā".

Teātra misija trimdas apstākļos bija sniegt skatītājiem prieka sajūtu, dot māksliniecisku baudījumu, teātris palīdzēja saglabāt latviešu valodu un kopa nacionālo apziņu, bet teātris palīdzēja arī veidot tā laika kultūrvidi, tā laika cil-

14 *Aperāns J.* Jūs šeit dzīvojat kā mazā Latvijā // *Latvija*, 1949, 7.sept.

15 *Jēger-Freimane P.* Latviešu skatuves māksla // *Tēvzeme*, 1947, 18.nov.

16 *J.K.* Ievērojams darba posms // *Latviešu Ziņas*, 1948, 17.maijs.

17 *Libekas Informācijas Biļetens*, 1947, Nr.126.

vēku. Šo domu kādā no savām jaunības gadu apcerēm uzsvēris rakstnieks V. Neimanis: "Bieži mūsu nedaudzie teātri ieskatīti vienīgi no mākslinieciskā skatījuma. Varbūt tikai vēlāk mēs atskārtisim arī citu uzdevumu, kas piepildīts līdz ar skatuves tēliem, jo – kur latviešu drammas aktiera izraisītais pārdzīvojums spēj saistīt latviešu skatītājus, aug cieņa nevien pret skatuves darbu, bet rodas interese un bijība pret mūsu kultūras sasniegumiem vispār, tā stiprinot to vērtību apziņu, kas ik uz soļa svešu iespaidu un piedāvājumu apdraudēta."¹⁸

No iepriekš sacītā varētu rasties iespaids, ka teātris trimdas apstākļos Vācijā pildīja tikai nacionālu un sociālu funkciju. V. Neimanis vērsis uzmanību uz teātri kā kultūras un mākslas faktoru. Tas var izklausīties pēc paradoksa vai frāzes, taču mūsu vadošo – Eslingenas un Mērbekas – teātru izrādes bija ļoti augstā mākslinieciskajā līmenī, to apliecina laikabiedru atmiņas, to atgādina recenzijas un raksti bēgļu nometņu laika latviešu avīzēs un žurnālos. Varu atgādināt kaut vai B. Senkevičas iespaidus par O. Uršteina iestudēto V. Šekspīra "Divpadsmi nakti" Mērbekas teātrī 1947. gadā: "Jau priekškarā paceļoties pirmajā ainā skatītājus pāršalca sajūsmas vilnis, kas neatslāba visu izrādes laiku. Patiesi, skatītāji nezināja ko vairāk apbrīnot: skaistās dekorācijas, veiklību, ar kādu tās tika dažu minūšu laikā apmainītas, gaumīgos, gribētos sacīt – pat greznos kostīmus vai arī grāciju un vieglumu, ar kādu kustējās, runāja, dziedāja un spēlēja visi šie hercogi, āksti un bruņinieki. Ja vēl ņem vērā to, kādos apstākļos un ar kādām grūtībām teātrim jāstrādā, tad mūsu apbrīnam pietrūkst vārdu. Ansamblis bija tik cieši saliedēts un labi saskaņots, ka gandrīz vai būtu lieki apstāties pie atsevišķu lomu tēlotājiem."¹⁹

Irma Liepsala 1965. gadā publicējusi atmiņu rakstu par kādreizējo Eslingenas teātri, un apcerē viņa raksta: "Pateicoties aktieru ārkārtīgi lielajai atbildības izjūtai, darba sajūsmai un priekam .. rezultātā radās tik augstvērtīgs teātris, ka ar dažu labu izrādi mākslinieciskajā ziņā tas varēja mēroties ar Latvijas galvaspilsētas teātru izrādēm."²⁰

Varbūt tās bija šo izrāžu apcerētāju tikai tādas saldskaitas izjūtas, kam ar realitāti nebija sakara? – Protams, sava loma bija skatītāju sajūsmai par to, ka trimdas apstākļos var atkal skatīties teātra izrādes latviešu valodā, taču vadošo teātru iestudējumu līmenis, objektīvi spriežot, patiesi bija augsts, un to nodrošināja vairāki apstākļi.

18 Latviešu Informācijas Biļetens, 1948, 19. janv.

19 *Senkeviča B.* Mērbekas latviešu teātra viesošanās Hanavā // *Tēvzeme*, 1947, 29. sept.

20 *Liepsala I.* Eslingenas teātris // ALA Kultūras biroja Biļetens, 1965, Nr.12, 126.lpp.

Vispirms jau fakts, ka Eslingenas un Mērbekas teātros kopā bija sanākuši daudzi Latvijas laika labākie aktieri, kas trimdā aizejot, bija sava talanta pašā plaukumā. Gadījumu vairākumā tie bija aktieri, kas Latvijā bija teātrī nostrādājuši savas pirmās sezonas vai pirmo desmitgadi, pirmās lielās lomas bija nopelētas, pieredze apgūta, paši bija jauni un spara pilni, un viņi alka spēlēt un spēlēt, un tāda izdevība pavērās Vācijā bēgļu teātros. Irma Graudiņa, Milda Zilava, Nīna Melbārde bēgļu gaitās devās kā Nacionālā teātra prīmas, viņu pulkā bija H.Prince, M.Damroze, H.Gobzine, vadošām vīriešu lomām īsti atbilda R.Mucenieks, K.Ģermanis, ansambļos bija izcilie raksturotāji J.Šāberts, V.Štāls, J.Zaķis, Eslingenas teātrī joprojām valdzināja elegantākais varoņlomu tēlotājs, režisors K.Veics, skatītājiem baudu sagādāja tikšanās ar meistariem L.Šteingeli un A.Maču. Visus te neuzskaitīt.

Vel viens darbību pozitīvi stimulējošs faktors bija agrāko Latvijas laika teātra trupu saplūšana: Mērbekā galvenokārt bija pulcējušies kādreizējie Nacionālā teātra aktieri, taču viņiem pievienojās bijušie dailinieki – V.Štāls, K.Ģermanis, A.Mača, trupu papildināja pienācēji no citiem teātriem. Tāpat no dažādu teātru aktieriem jaukts ansamblis veidoja Eslingenas trupas kodolu: tur bija gan Nacionālā, gan Dailes teātra aktieri, taču trupā iesaistījās arī bijušie jelgavnieki un daugavpīlieši. Un šāda agrāk dažādos teātros strādājušu aktieru apvienība piešķīra ansamblim jaunu svaigumu, iekšēju dinamiku un spar, jo norisa ārēji nekur nefiksēts sacensības process: nevarēja taču viens krietns dailenietis palikt iepakā Nacionālā teātra aktierim un savukārt otrādi. Līdz ar to kādreizējie aktieru ansambļi, trupām sajaucoties, iemantoja tādu kā atjaunošanās poti.

Iestudējumu augstu māksliniecisko līmeni nodrošināja pašos gados esošo režisoru klātbūtne, viņu vidū bija J.Zariņš, O.Uršteins, K.Veics, J.Lejiņš, arī viņiem, kā mēdz sacīt, “nagi niezēja” sevi apliecināt un iestudēt lugas: O.Uršteins un K.Veics tikai trīsdesmito gadu beigās bija dabūjuši savas pirmās patstāvīgās režijas un alktin alka strādāt.

Vel jāatgādina par vienu apstākli, kas ļāva nodrošināt augstu līmeni un kas iepriekš jau minēts, bija pati bēgļu nometņu dzīves situācija: nekur nebija jāsteidzas, darbā nebija jāiet, pirmizrādi paši varēja ieplānot pēc iestudējuma gatavības pakāpes, nevajadzēja dzīties pēc plānu izpildes, vārdu sakot, varēja mierīgi strādāt. To atceras arī rakstniece Erna Lēmane: “Interesants, pareizāk sakot, unikāls bija Vācijas nometņu laiks. Nekad tāds mūsu tautas vēsturē nav bijis un nebūs. 5-6 gadus cita darba cilvēkiem nebija kā tikai spēlēt teātri, dziedāt koros, dancot tautas dančus.”²¹

Rakstot par Fr. Šillera "Vilhelma Tella" iestudējumu Mērbekas teātrī, Kārlis Dzirleja pieminēja vēl kādu būtiski svarīgu faktu: "Laimīgā kārtā mērbekiešu saimē sapulcināti ir labi tēlotāji, ir pieredzējuši režisori un viņiem talkā bija nācis arī labs dekorators (E.Dajevskis), kas uz miniatūrās skatuvītes prata radīt īstus brīnumus."²²

Līdz ar to inscenējumu veidošanā apvienojās visi tā veidotāji: režisors, aktieri un dekorators. Grib sacīt, ka uz Eslingenas teātra tāpat pieticīgās skatuvītes brīnumus paveica mūsu scenogrāfijas vecmeistars profesors Jānis Kuga. Var piebilst, ka Eslingenas teātrī darbojās pieredzējušais gaismu meistars, Eduarda Smilģa līdzgaitnieks Fricis Lepnis.

Trimdas teātra spožais un raženais cēliens Vācijā, diemžēl, nebija īpaši ilgs. Kā beidzas katra luga, kā beidzas katra izrāde, tā priekškaru aizvēra latviešu teātrī Vācijā. Dzīve gāja savu gaitu, bēgļu dzīves posmam pienāca gals: sākās lielais izceļošanas vilnis: brauca uz Ameriku, brauca uz Kanādu, uz Austrāliju. Tā nebija mūsu tautiešu kaprīze vai iegriba: starptautiskās bēgļu organizācijas pārtrauca vai vismaz samazināja bēgļu aprūpi. Pēc kara beigām bija pagājuši jau pieci-seši gadi, Vācijā sākās atjaunotnes darbs un tā nevarēja sevī asimilēt daudzus desmitus tūkstošus bēgļu no Latvijas. Te vienā, te citā avīzē parādās ziņas par vienu, otru, trešā latviešu aktiera došanos tālākā ceļā.

Laikraksts "Latvija" 1949.g. 31.martā rakstā "Mērbekas teātra mākslinieki aizceļo" ziņo: "Ceļā uz Austrāliju pošas Vilberts Štāls. Uz ASV rikojas Hilda Prince un Ansis Mitrēvics. Uz Kanādu pošas Alma Mača." Pēc dažām dienām tai pašā avīzē atkal vēsts: "Daudziem teātra māksliniekiem, kas drīzumā gatavojas izceļot, tagad pievienojas arī Eslingenas latviešu teātra aktieri J.Neimanis, Sk.Pence un E.Tauriņa, kā arī apgaismošanas meistars J.Mintiks."²³

Informācija laikrakstā "Nedēļas Apskats": "Lita Zemgale-Norīte gatavojas izceļot uz Austrāliju."²⁴

Un rudenī, ziemeļiem tuvojoties, laikrakstā "Latvija" jau varēja lasīt sava veida rezumējumu: "Tā nu tuvojas diena, kad pēc vairāk nekā četrus gadus ražena un cildināma darba un gandrīz pēc sešiem simtiem izrādēm Eslingenas latviešu teātris izbeigs pastāvēt, lai varbūt pēc necik ilga laika sāktu jaunu darba cēlienu kā latviešu teātris Bostonā, kur vietraudžu pulciņš jau priekšā."²⁵

22 Dzirleja K. Vilhelms Tells jaunā tvērumā // Nedēļas Apskats, 1948, Nr.83.

23 Latvija, 1949, 2.apr.

24 Nedēļas Apskats, 1949, 11.jūn.

25 Latvija, 1949, 12.nov.

Arī Mērbekas teātris, kas pēdējā laikā darbojās Blombergā, bez savas dvēseles – Osvalda Uršteina palicis – izjuka un darbu pārtrauca, jo no pamatkodola cits pēc cita aktieri bija devušies uz tālām zemēm. Tāpat rosību izbeidza Vircburgas, Lībekas un Fišbahas teātri. Vēl jau pa kādai atsevišķai izrādei Vācijā notika, bet teātra spēlēšanas rosmes bija noplakušas, apbrīnas vērts teātra fenomens vairs nepastāvēja. Aizvērās priekšskars pēc skaista, neparasta pat apbrīnojama darba cēliena.

Latviešu skatuves mākslinieki galvenokārt izceļoja uz lielajām zemēm, uz tālajiem kontinentiem – uz Ameriku un Kanādu, uz Austrāliju. Turpat Eiropā bija valsts, kas pieņēma latviešu bēgļus – tā bija Anglija, taču ieceļotājiem tur tika izvirzīts zināms priekšnosacījums: Anglijas ogļraktuvē vajadzēja strādniekus, tālab tā labprāt ņēma preti jaunus, neprecētus puīšus, viņi uz turieni arī devās, bet aktieru viņu vidū tikpat kā nebija, vienīgais izņēmums bija režisors Jānis Zariņš. Par savu izceļošanu uz Angliju viņš stāsta: “Beidzot Anglija apžēlojās un atļāva pāris tūkstošiem vecāku cilvēku pārcelties turp. Ar visām stellēm 1952.gadā pārbraucu pāri Lamanšam. Ieradies Anglijā ... es tiecos noorganizēt kādas teātra trupas Londonā. Sākumā ar šiem spēlētājiem grūtos materiālos apstākļos izdevās iestudēt vairākas lugas, bet tad ansambļi pamazām saira.”²⁶

1952.g. janvārī pie Daugavas Vanagu fonda sāk darboties Jāņa Zariņa vadītie dramatiskie kursi, un jau martā notiek viņa režisētā R.Blaumaņa viencēliena “Zelta kupris” pirmizrāde, kurā bez J.Zariņa dalību ņem jauna, smuidra iesācēja Līgita Apīne, kas vēlāk kļuva par profesionālu aktrisi un darbojusies uz angļu skatuvēm, bet dzīves ceļi viņu saveda kopā ar vēstures profesoru E.Andersonu.

Londonā Daugavas Vanagu drāmā J.Zariņa vadībā top vairāki respektējami iestudējumi – R.Blaumaņa “No saldenās pudeles”, J.Jaunsudrabiņa “Jo pliks, jo traks”, V.Kārkliņa “Sarkanvīns”, F.Molnāra “Spēle pili”. Taču izceļošanas vilnis skāra arī Angliju, vairāki no izrāžu dalībniekiem pārceļas tālāk uz Kanādu, pats Jānis Zariņš atgriežas Latvijā, un teātra rosība Anglijā tik augstu vilni, kā tas bija Vācijā, neuzsīt. Amatieru trupas gan darbojas arī citās Anglijas pilsētās: Boltonā, Bredfordā, Korbijā, Lesterā, Stokportā, Volverhemptonā, taču pieredzējušu aktieru un režisoru trūkums ierobežoja šo amatieru trupu mākslinieciskās iespējas, tālab runāt par īpašu latviešu teātra mākslas fenomenu Anglijā, liekas, gan nevar.

26 Zariņš J. Mans darbs teātrī. Rīgā, 1974, 124.lpp.

Savukārt vienlaikus ar teātra mākslas izvērsumu Vācijā, teātrinieku dzīva robeža norisa arī Zviedrijā, uz kuriem kara nogalē izceļoja apmēram 5000 mūsu tautiešu, viņu vidū gan nedaudz bija teātra cilvēki, piedevām daži no viņiem (Ansis Tipāns, Maiga Damroze) pārcēlās tālāk uz Kanādu. Taču Zviedrijā bija Mārtiņš Ziverts, kura vienīgā patiesā aizraušanās vienmēr bijis teātris. Tikko daudzmaz iekārtojies trimdas situācijā, M.Ziverts sāk organizēt teātra izrādes. Jau 1945.gada maijā par to lasāma ziņa laikrakstā "Latvju Vārds": "Bieži izskanējusi doma par šāda ansambļa nepieciešamību latviešu nometņu un apmetņu kultūras dzīvē. Nedaudzie Zviedrijā esošie skatuves darbinieki ar Mārtiņu Zivertu, A.Tipānu un Rūd.Kronbergu priekšgalā sākuši šī pasākuma organizēšanu. Tiek lūgts atsaukties visus, kas varētu latviešu trupu atbalstīt, tāpat visus, kam kāda luga latviešu valodā."²⁷

Taču pirmā izrāde latviešu valodā Zviedrijā nenotiek vis Stokholmā, bet Flēnā, kur 1945.g. 20.septembrī izrāda M.Ziverta lugu "Ķīnas vāze". Stokholmas latviešu dramatiskā kopa darbību uzsāk 1946.gada 30.martā, A.Tipāna vadībā iestudējot un izrādot A.Brigadres lugu "Ilga". Pēc dažām nedēļām – 21.aprīlī pirmā izrāde notiek arī Lundā, tur J.Zanders iestudējis M.Ziverta lugu "Karātavu komēdija" un Meduma lomu tajā tēlo vēlākais lugu rakstnieks Jānis Gulbītis-Viesiens.

Turpmāk Stokholmā par teātra ansambļa īsteno vadītāju kļūst Mārtiņš Ziverts, kaut arī kopas nosaukums laika gaitā variējas: Stokholmas dramatiskā kopa, Stokholmas komediantu trupa, Stokholmas latviešu teātris, Stokholmas Daugavas Vanagu teātris, bet E.Dunsdorfā trimdas teātra rādītājā²⁸ minēts tieši Mārtiņa Ziverta teātris Stokholmā. Teātrim šāda oficiāla nosaukuma nebija, taču pēc būtības tā to varēja dēvēt, tas minēts arī krājuma "Stokholmas latviešu skatuve 1.daļa" ievadā: "Laiku no 1947.gada līdz 1950.-to gadu vidum īstenībā var dēvēt par Mārtiņa Ziverta teātri, kad viena pēc otras skatuves gaismā parādās nevien viņa agrākās, bet vēl vairāk tagad jau trimdā rakstītās kamerlugas."²⁹

Arī šī bija viena no mūsu trimdas teātru fenomena izpausmēm: Latvijā nekad nav bijis tāda viena autora teātra, izņēmums varētu būt vienīgi paši latviešu teātra bērnības gadi, kad teātra vadītājs Ādolfs Alunāns pa reizei iestudē arī savus darbus, bet Stokholmā bija teātris, kam Mārtiņš Ziverts lugas rakstīja un

27 Latvju Vārds, 1945, 19.maijs.

28 Archīvs, XIX, Melburnā, 1979, 201.lpp.

29 Stokholmas latviešu skatuve, 1.daļa. Stokholma, 1996, 3.lpp.

lielāko tiesu pats tās arī iestudēja: jau 1947.g. 6.februārī viņa režijā parādās "Tirpurga" iestudējums, seko viņa viencēlieni "Divkauja. Sievasmāte. Riebklis" (1947), pēc tam: "Kāds, kura nav" (1947), "Karātavu komēdija" (1948), "Zaļā krūze" (1949), "Cilvēks grib dzīvot" (1952), "Lielo Grēcinieku iela" (1953), "Čūska" (1953), "Rūda" (1954), "Smilšu tornis" (1955), "Pēdējā laiva" (1956), un arī pēdējos gados vairākas M.Ziverta lugas tika izrādītas autora paša režijā. 1968.gadā notiek lugas "Rīga dimd" izrāde, 1971.g. – "Varas" iestudējums, 1973.g. – "Totems", 1974 – "Kaļostro Vilcē", 1980.g. – "Kopenhāgenas dialogs". Bez tam vairākas M.Ziverta lugas Stokholmā iestudējuši arī citi režisori. Tātad pēc būtības var sacīt, ka Stokholmā, trimdas apstākļos pastāvēja Mārtiņa Ziverta teātris, viena autora teātris. Latviešu skatuves mākslā tā ir unikāla parādība. Protams, nevar runāt par M.Zivertu kā inscenētāju – teātra reformatoru, tas katrā ziņā bija literārais teātris, īpašu svaru liekot uz psiholoģiskajām attiecībām un izrādes īpašas noskaņas radīšanu.

1996.gada 31.martā Stokholmas latviešu teātris atzīmēja darbības piecdesmit gadu jubileju, taču tad jau šis kādreiz rosīgās kopas darbība bija apstājusī: vēl 1955.g. 25.novembrī notika M.Ziverta lugas "Āksts" koncertlasījums un 2.decembrī J.Gulbiša režisēts paša sacerēts uzvedums "Mēs dibinām".

Stokholma nebija vienīgā vieta, kur izvērtās latviešu amatieru kopas darbība, rosīgs darbs ritēja arī Upsalā un Gēteborgā, taču arī te teātru ansambli mainīja nosaukumus: tā Upsalā pastāvēja gan Upsalas latviešu teātris, gan Upsalas Daugavas Vanagu teātris. Gēteborgā savukārt bija Gēteborgas latviešu teātris, Gēteborgas dramatiskā kopa un beidzot kopš 1975.gada Burosas un Gēteborgas dramatiskā kopa, kas, diemžēl, deviņdesmito gadu vidū savu darbu bija izbeigusi.

Minot dažādus teātru nosaukumus, stāstot par teātra kopām, kas dažkārt pat vienlaicīgi darbojušās vienā pilsētā, neviļus jāatzīmē kāda latviešu sabiedriskajai rosībai raksturīga savdabība: vienā vārdā to laikam varētu nosaukt par nesaticību. Tā bija it labi pazīstama jau Ādolfā Alunāna laikā, kad kāda no viņa teātri izrādītajām lugām saucās "Biedrību sērga". Katrā pilsētā vai pagastā dzima jaunas biedrības, censoņi vai vienkārši karjeristi gribēja tikt biedrību vadītāju godā, biedrības sāka savā starpā plēsties, nereti tā arī nezinoz kāpēc isti. Un biedrības kā savas darbības apliecinājumu centās dibināt arī teātru kopas. Šis process turpinājās arī trimdā, arī tur parādījās lugas par biedrību ķīviņiem un arī tur teātru kopas šķēlās un dalījās, katra gribot apliecināt sevi, taču trimdas apstākļos attiecīgajā pilsētā vai centrā tik daudz spējīgu aktieru neatradās, un

PĒTERIS LAĶIS

LATVISKĀ
IDENTITĀTE
KĀ SIMBOLS

Simbols, šī nenoliedzami nozīmīgā, modernajā sabiedrībā arī it bieži apcerētā cilvēka pasaules izpausme ne tik sen ir nokļuvusi atsevišķā, relatīvi patstāvīgā refleksijas uzmanības lokā. Iespējams vācu romantisma estētikas teorija ir vēsturiski pirmais strāvojums, kurā izvērsti ir aplūkots simbols kā īpašs izpētes loks. Tomēr līdztekus mākslas tradīciju filozofiskajam apjēgumam ir arī cita – metafizikas virzība, kuras sākotne ir nojaušama Platona, Plotīna, Prokla darbos.

Citā rakursā top garīgās attīstības ceļš, kurā veidojas tēla, zīmes nozīmes apzināšanās. Tā ietvaros veidojas simbola priekšstats. Varbūt visatbilstošākais šajā izpratnē ir A.Loseva formulējums: “Jebkurai zīmei varbūt bezgalīgs nozīmju skaits, t.i., tā varbūt simbols.”¹

Bet varbūt vispilnīgāk filozofiskā gara meklējumos šajā aspektā tomēr atklāj E.Kasīrers savā gandrīz vai maksimāli plašajā simbola traktējumā. “Saprāts ir ļoti neadekvāts termins, ja ar to grib aptvert visu kultūras dzīves formu bagātību un daudzveidību. Visas šīs formas ir simboliskas, tāpēc cilvēku vajadzētu definēt nevis kā *animal rationale*, bet gan kā *animal symbolicum*. Tādējādi var definēt viņa īpatno atšķirību un saprast to, kāds jauns ceļš viņam paveras – ceļš uz civilizāciju.”² Tā ir jaunas filozofiskās antropoloģijas iecere, kura aplūko cilvēka tapšanu kā pāreju no fiziskā universa uz simbolisko universu – valodā, mītā, mākslā, reliģijā. Cilvēks arvien mazāk saskaras ar lietām, viņa aktivitātes kā praktiskā, tā teorētiskā sfērā nenovēršami pārņem simbolu pasaule. Tiktāl E.Kasīrera pieņemtie pamatprincipi.

1 Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф. Москва, 1982., с. 64.

2 Kasīrers E. Apcerējums par cilvēku. Rīga, 1997., 36.lpp.

Liekas gan, ka arī modernajā sabiedrībā ir saglabājusies lietu pasaules kārtības nosacītība savā eksistenciālajā tiešumā. Mēs vēl neesam atbrīvojušies no fiziskā universa, dažkārt neizprastās vai vienkāršotās materiālās īstenības cēloniskās atkarības. Turklāt nevar aizmirst arī mūsdienu sabiedrībā arvien plašāku izplatīto atsvešināšanos, kura padara nabadzīgāku simbolu pasaules daudzveidību, bieži tuvinot mūs lietu pasaules ietekmei. Šie iebildumi gan neliedz piekrist E.Kasīrera viedokļa galvenajai atziņai – cilvēkam nozīmīgākā ir simbolu secība, hierarhija, piramīda vai vēl kāda cita laikā relatīvi nemanīga telpiska simbolu struktūra. Tā savā slēptajā nozīmībā ir kā attālināšanās no nenovēršamās realitātes, radot savu pasauli – neapturamās saskarsmes likumsakarību izpausmēs, izaicinājuma pieņēmumos un jau tapušā ieraduma pārlicībā.

Simbols ir sociālajā aprītē tapusi vērtības nosacītība, zīmes darbības lauks. Tā jēgpilnā nozīmība atklājas pretrunīgā tendencē – neizbēgamā saprāta kanoņiskā stingrība tiek neierobežoti izvērsta. Iepriekš noteikti strukturētības ietvari un niansētas, vismaz šķietami spontānas dažādības izpausmes.

Simbola attaisnojums ir kopīgā saskarsmes izpratnē, tās iekšējās likumsakarībās. Attieksmē pret simbolu var būt dažāda politisko divainību, sociālās piederības psiholoģisko ieviržu ietekmēta, bet būtisks ir vienotas nozīmības lauks. Kādā patvaļīgi izvēlētajā punktā ir grūti pateikt, cik šī izpratnes un izjūtas kopība ir indivīda brīvības atklāsme, cik neapzināta, pusapzināta, pārlietu apzināta sabiedriskuma ietvaru likumsakarību izpausme. Pētnieciska analīze gaisīs iracionalitātes ārpusrobežu laukā. Kaut kur, kaut kad – vēl neapjaustā, kultūraprītes ikdienā tieši neietvertā simbolu pasaulē. Racionalitāte pārāk viennozīmīgi tiecas iekļaut kontekstu, zīmes brīvību savā diskursā.

Cilvēks, ienākot iepriekšnolemtajā esamībā, visaptverošajā socializācijas ceļa nosacītībā, tiecas atrast orientācijas līdzekļus viņam atvērtajā eksistencē. Un šie pieturas punkti nenovēršami atklājas piederībā civilizācijas strukturētībai, socialitātes aptvērumam, kaut kad vēsturē tapušai cēlonības izjūtai, dažkārt arī apzinātai determinizācijas izpratnei, laika attiecību apjēgumam. Kategorālā nosacītība ir neizbēgama, apgūstot reālu vai šķietamu apkārtējās pasaules kārtību. Tā gan ne vienmēr ir racionāli pamatota, iekšējā pieredzē caurskatāmi balstīta. Bet izvēles nav – mēs neatturami iekļaujamies šajās struktūrās – ģimēnē, etniskā kopībā, izglītības institūtā, vēl kādos sociālos veidojumos. Katrā no tiem ir sava simboliskā saskarsmes nosacītība. Parasti tā nav pakļauta īpašai apcerei, rutīnas apšaubīšanai.

Un tomēr neizbēgams ir pretstats starp iekšējās aprites, garīgumu dimensijas cerēto drošticamību un pašapziņas radīto atsvešinātību. Šajā skatījuma aspektā nacionālā identitāte ir viena no būtiskākajām strukturētības izpausmēm cilvēka dzīvē. Tā ir arī neapmierinātība ar svešo, ar to, kas ir ārpusē. To, pret kuru ir jābūt piesardzīgam, dažkārt arī jāaizsargājas. Visbiežāk ne jau tādēļ, ka tas ir apdraudošs, naidīgs spēks, bet gan tādēļ, ka tas ir cits. Cita cits.

Nacionālo identitāti šodienas pasaulē nosaka dažādu civilizācijas attīstības lomu aprites gaitā tapusi kopības dominante, varbūt neapjausts arhetipa izvērsums – vēsturiskais, nereti mistificētais liktenis, laiciski telpiskā sasaiste, jaunā pašpārliecinātā laikmeta kārtības pretrunīgie politiskie un ekonomiskie panākumi. Ebreju, islandiešu, amerikāņu un citu skaidrāk apjaustā un citu ne tik skaidri apjaustā identitāte. Vēsturiski netverami tapušajam apjēgumam ir tik daudzveidīgi niansētas saknes, arī šodienas izpausmes, bet vai mēs tās spēsim atklāt teorētiski pamatotā konceptuāli korekti izvērstā, ne vien ārējā šķietamībā, pārāk tiešā, tādēļ arī aptuvenā empīriskā skatījumā?

Ko gara pašapliecinājuma centienos var sniegt šīs manas, varbūt gluži intuitīvi tapušās pārdomas? Visticamāk vienīgi kādu precizējumu tā jautājuma izpratnē, kurš kārtējo reizi rosinās apzināties to, ka cilvēka pasaulē valda noteikta, kaut mainīga, bet tomēr kārtība, kuras izpausmes ir mūsu eksistenciālais nosacījums. Pagātnē aizējošs vai nākotnē topošs. Droši vien – neapturami pārejošs. Arī nacionālā identitāte drīzāk ir process, nevis mainīgs stāvoklis, kāda iepriekš noteikta, pārmantojamībā noteikta kvalitāte.

Metafizisku, etniski politisku, intīmi personisku motīvu radīts top jautājums – kas ir latviskā identitāte? Vispirms – vai ir realitāte, kuras apcere ir maznozīmīga tādēļ, ka šī identitāte ir acīm redzami pašpietiekama, vai tomēr ir problēma, kuras nemitīgā risinājumā ikviens no mums ir aicināts piedalīties, apliecinot vai noliedzot. Civilizācijas iekšējās nepieciešamības vai neizprastas nejaušības vārdā?

Nacionālās identitātes izpratnē mēs nevaram aiziet no savas eksistenciālās izjūtas tiešuma vai arī tās klāja nolieguma. E.Kasīrera sniegtā skatījuma ietvaros tapušajā pieņēmumā nacionālā identitāte ir simbols kā cilvēka pasaules izvērsuma pamats. Nevis abstrakts, atsvešināts priekšstats, bet garīgā procesa iekšējs elements, tā nepieciešama nosacītība un arī saskarsmes, interaktīvās sakārtotības veids socialitātē, indivīda izvērstība kultūras dizaina telpā. Simbols ir dinamiska forma, tas ir cilvēka eksistences izpaudums dažādās apzināšanās pakāpēs. Bet simbols tiek arvien no jauna papildīts ar saturu – mainīgās sociāli vēstu-

riskās pieredzes iekļāvumiem kāda semantikas lauka struktūrā. Šis papildījums pakāpeniski veido otru simbola nozīmes izpausmes slāni, savdabīgu atsvešinātu moderno arhetipu. Tā ir tieksme apgūt savu nolemto pieredzi iecerētās, iespējamās, varbūt pārprasti tiešās tagadnes vārdā.

Domāšanas rutīna, droši vien arī visai izplatītais tradicionālisms tomēr neaptur klasiskās šaubu metodoloģijas galvenā aksiomātiskā principa izpausmes aktivitātes. Kāds šajā gadījumā ir acīmredzamais un nepārprotamais pamatpieņēmums nacionālās identitātes apjēguma izejas punkts, refleksijas izvēlētais gaismas punkts?

Nacionālā identitāte var būt domāšanas procesā īpaši abstrahēts priekšstats, bet var būt arī garīgi praktiskas virzības empīriskā realitāte. Tomēr apziņa vienmēr ir arī attieksme. Kāda tā ir pašlaik pret šīm izpausmēm. Latviskās identitātes iespējamais teorētiskais skatījums ir pakļauts civilizācijas vēsturē radītajai lielākajai šķītamībai – politizācijai, cilvēka atkarībai no politisko lēmumu pieņemšanas, valdošās elites orientācijas. Tas vismaz daļēji ir nokļuvis varas partiju primitīvo manipulāciju iespaidā, dažkārt sasniedzot pat vienu no lielākajiem absurdiem – uzticēšanās mērījumu ar parlamentā iegūto vietu skaitu. Savukārt ikdienas saskarēmē gan pamanīto, gan visbiežāk nepamanīto latviskās mentalitātes raksturīgāko noteiksmju, arī zīmēs ietvertā daudzveidīgās empīriskās realitātes kopsakarības reti nokļūst atpazīstamas tiešumā. Parasti it tikai atsevišķu faktu, nojausmu, izjūtu lauks. Viens no spilgtākajiem šī loka pārraušanas mēģinājumiem atklājas I. Ziedoņa versijā "Kultūras identitāte ir dzīvošana. Un tikai. Vai tās būtu tradīcijas, kuras pilnībā vai daļēji dzīvo šodienā, vai mantotu lietu un formu simbolu un ritumu pielietojums sadzīvē. Vai tās būtu mitoloģiskas metafiziskas formulas, pēc kurām modernais cilvēks šodien jūt kādas atsevišķas vai glābjošas nākotnes prasības, vai būtu klasiskās mākslas pārbaudītas vērtības vai modernas personības modernas jaunrade, kultūras identitāte ir tik, cik tā ir šodienā."³ Individualitātes patiesības izvērsums tik pazīstamā tradīcijā, un tomēr atpazīšanas vēlmei vēl nav rasts racionāli izvērts attaisnojums, rosīnot pašapziņas pretenzijas kultūraprites semantiskajā laukā.

Iespējams, mūsu intelektuālo un intelektualizēto diskusiju lokā kultūraprites apjēgumā pārlietu saasināts ir pretstats starp etniskās garīgās vienotības pašsaglabāšanās vēlmi un tieksmi piedalīties vispārējo pārnacionālo struktūru pamatu meklējumos modernās sabiedrības virzībā. mūsu sociālo vidi caustrāvo-

3 *Ziedonis I.* Latviešu nacionālās kultūras identitāte (Bezrobežu vēju robežas). – Kultūrpolitika Baltijas valstī sociālo pārmaiņu laikā. Šķēršļi. Iespējas. Rīga, 1996., 57.lpp.

jošā pieņēmumu un paštaisnu atzinumu polarizācijā, pretējības motīvu izpratnes vēlmes un pusēnu izjūtas trūkums vismaz pašlaik neļauj veidot reālu dialogu starp tautiskā romantisma tradīciju cienītājiem un pasaules garīguma gaismas nesējiem latviskās identitātes apzināšanās laikā. Ir vienīgi monologi, izskatīti sev sīpatizējošās subkultūru jomās. Tik pazīstama kultūrsituācija, un tomēr tas ir izaicinājums dzīves filozofijas iespējām sniegt atbildi jautājumam par latviskās kultūrintimitātes statusu.

Prāts bezgalīgo iespēju laukā tomēr meklē piesaisti kādai iepriekš neapstrīdamai vēlmei, savu meklējumu jēgpilnam attaisnojumam. Vēsturiskajā tradīcijā tapušie latviskās kultūrintimitātes apzināšanās kanoni nedrīkstētu ierobežot gara brīvības izpausmes, tajā ietvertās izvēles neizbēgamību. arī prāta neskaidrības, mulsuma, vērtību sakārtotības apšaubīšanas laikā. Jo tas ir apliecinājums identitātei kā vērtības izvēlei bezgalīgajā iespēju hierarhijā. Varbūt šī iepriekšnosacītā tikai daļēji spontānā izvēle nav sliktākais pamatpunkts sev atvēlētajā dzīves laikā un telpā? Bet risinājums ir jāmeklē simbola konkrētā interpretācijā. Ik reizi no jauna.

Latviskuma tāpat kā gandrīz vai jebkuras citas nacionālās kultūras identitātes apjēgums visbiežāk tiek meklēts invariantās struktūrās, kuras ir saglabājušas etniskās kopības vēsturiskajā attīstībā dažādos ekonomiskos un politiskos lokos. Tās var atklāties gan uzvedības stereotipiskās iezīmēs, gan arī pasaules uztverē un izjūtā. Šādā pamatojumā ir acīmredzams vērsums pagātnē, aizejošā garīgās dzīves nosacīto formu racionālā vai ārpusracionālā izpausmes aptvērumā, vienlaikus mēģinot to iekļaut modernajā kultūrapritē. Tas ir sociāli vēsturiskās izjūtas nolemības apjēgums, psiholoģiski izteiktas nostalgijas apliecinājums un analītiskajā domāšanā pausts skats uz nacionālo identitāti kā atsvešinātu simbolu varbūt arī ārpus tavas un manas saskarsmes kādā dzīvīgā garīguma dimensijā. Priekšstats, kurš ir īpaši izcelts prāta neskaidrības un vērtību sistēmas nenoteiktības laikā. Bet latviskās identitātes meklējumi nav iekļaujami vien tik šķietami drošticamā vērtējumā – visbiežāk empīriski saskatāmās atšķirībās no citas, blakus esošās identitātes, tā svešā. Jo vienīgais patiesais apliecinājums ir pašattaisnojums – sava Es īstenības simbola aptvēruma, nezaudējot gara brīvības izpausmes, to iespējamība un nepieciešamība. Nacionālā identitāte ir tik tuvas pasaules sakārtotības veids prātā un ticībā.

Sekojošajam visai plaši izplatītiem mēģinājumiem mūsu gadsimta metodoloģiskajā refleksijā noskaidrot, kāds ir īstenais pētāmās sfēras statuss un ar kādām metodēm var sasniegt vēlamo rezultātu, pacentīsimies aplūkot latviešu nacio-

nālās kultūras identitātes līdzšinējo apzināšanās aptvērums virzību un saturu. Pirmkārt, tiek skatītas kolektīvās uzvedības formas dažādās rituālās darbības, tiecoties atklāt kādu arhetipos pamatotu orientāciju. Otrkārt, intereses lokā ir nokļuvuši atsevišķi materiālās kultūras objekti, kuros tiek meklēts nacionālās kultūras mentalitātes iezīmju iemiesojums. Treškārt, analītiskam vērtējumam ir pakļauti garīgās tradīcijas fragmenti, kuros tiek meklēta praktiskā prāta etniskā nosacītība. Jebkurā no šiem skatījuma aspektiem raksturīgi ir centieni aiz empīriskās realitātes saskatīt cilvēka pasaules etniskā norobežojumā funkcionējošus simbolus.

Būtiskākais tādā refleksijā ir interpretācijas noteikumi, kuru izvēle ir atkarīga no teorētisko pieņēmumu principiem. Pagaidām vēl grūti ir saskatīt dialoga izvērsumu starp atšķirīgām nostādņēm. Varbūt šī situācija atklāj kādas netveramas robežas eksistenci mūsu pašapzināšanas ceļā?

Nacionālā kultūridentitāte ir kā kolektīvi neapzinātā izpausme, cilvēka pasaules sakārtotības veids simbols nosaka indivīda dzīves saturu? Tikai katrs cilvēks garīgās aktivitātes vai pasivitātes daudzslāņainībā apliecina savas izvēles nosacītību. Nostiprinot, bet varbūt arī vājinot nacionālās kultūridentitātes simbola statusu lielajā cilvēka pasaules sakārtotības hierarhijā.

SATURS

Ievads	5
<i>Roberts Mūks</i> . Zelta laikmeta gaidas un tehniskais progress	7
<i>Oskars Stalidzāns</i> . Rakstu pieminekļi Latvijas teritorijā līdz XIII gadsimtam kā kultūrvēsturiskās attīstības liecība	15
<i>Janīna Kursīte</i> . Metāli latviešu folklorā	37
<i>Iveta Tāle</i> . Paslēptā nauda	51
<i>Sigita Erdmane</i> . Miklas latviešu folkloras kontekstā	63
<i>Sandra Ozola</i> . Binārie pretstati latviešu folklorā	87
<i>Stefānija Uļanovska</i> . Łotysze Inflant Polskich (tulk. <i>Ingūna Krūskopa</i>)	93
<i>Rūta Muktupāvela</i> . Šamaniskie motīvi baltu folklorā	131
<i>Jolanta Jurēvica</i> . Ieskats senajās latviešu ziedošanas tradīcijās	141
<i>Juris Urtāns</i> . Aglonas Ciriša ezera Upursala	167
<i>Zane Šiliņa</i> . Augusts Saulietis un viņa "Ķēniņš Zauls" – traģiskais un pretrunīgais	175
<i>Raitis Vilciņš</i> . Latviešu ekonomiskais cilvēks	181
<i>Sandra Lazduzieda-Čaklā</i> . Jura Roziša mītoloģiskais romāns "Kuņas dēls"	195
<i>Viktors Hausmanis</i> . Trimdas teātra fenomens	213
<i>Pēteris Laķis</i> . Latviskā identitāte kā simbols	233

... un šādu ...

... un šādu ...

... un šādu ...

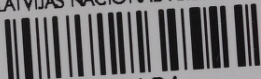
17	...
18	...
19	...
20	...
21	...
22	...
23	...
24	...
25	...
26	...
27	...
28	...
29	...
30	...
31	...
32	...
33	...
34	...
35	...
36	...
37	...
38	...
39	...
40	...
41	...
42	...
43	...
44	...
45	...
46	...
47	...
48	...
49	...
50	...
51	...
52	...
53	...
54	...
55	...
56	...
57	...
58	...
59	...
60	...
61	...
62	...
63	...
64	...
65	...
66	...
67	...
68	...
69	...
70	...
71	...
72	...
73	...
74	...
75	...
76	...
77	...
78	...
79	...
80	...
81	...
82	...
83	...
84	...
85	...
86	...
87	...
88	...
89	...
90	...
91	...
92	...
93	...
94	...
95	...
96	...
97	...
98	...
99	...
100	...

SIA "Madris". Reģistrācijas apliecība Nr. 40003292668.
Aspazijas bulvāri 24, Rīgā, LV1050.

Iespiesta SIA "Tipogrāfija Rota" Dzirnauvu ielā 57, Rīgā, LV1010.

[1,20]

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0307017121



401 610200 049919 1

98-3
L 801

