Dr. theol. E. Zicāns
Latv. ūniv. vec. docents

Latviešu tradicija par gaļo pupu un ar to saistītie mītoloģiskie priekšstati

Rīgā, 1936.

Dr. theol. E. Zicāns
Latv. ūniv. vec. docents

Latviešu tradīcija par gaņo pupu un ar to saistītie mitoloģiskie priekšstati

Rīgā, 1936.

A. Gulbja grāmatu spiestuve
:-: Rīgā, Ausekļa ielā 9. :-:

Atsevišķs novilkums no Izglīt. Min.
Mēnešraksta Nr. 9/10, 1936. g.

Kr. Barona tautas dziesmu krājumā „Latvju Dainas“ V sējumā starp mītiskām dziesmām atrodam tautas dziesmu ciklu ar virsrakstu „Gaŗā pupa — debess trepes“. Pamatdziesmu skaits nav liels (13), bet tām ir daudz variantu, kas liecina, ka šīs dziesmas bijušas pazīstamas dažādos latviešu novados. Līdzīga satura tradiciju materiāli atrodami arī dažos citos tautas dziesmu izdevumos, piem., prof. J. Endzelīna rediģētā un R. Klaustiņa sakārtotā krājumā „Latvju tautas daiņas“, kā arī tautas teikās un pasakās[1]).

Tradicija stāsta par uzkāpšanu debesīs pa kāda brīnišķīga stāda zariem.

Šis stāds parasti ir pupa. Bez tam dažās dziesmās sastopama raiba roze (34039, 6. v.), balta roze (34041, 34042, 34047), balta puķe (34043, 6. v.), beidzot zirnis.[2])

Pupas apzīmējumi ir dažādi, Visbiežāk sastopama balta pupa (34035 ar 1. un 2. v., 34036 ar 1. v., 34037, 34038, 34039 ar 2., 4., 5. v., 34043, 4., 9., 10. v., 34045, 34046, 34047, 16. v.). Bez tam arī brūna pupa (34040) un zila (al. balta) pupa (34043). Dažās dziesmās atrodama arī turku pupa (34035, 3. v., 34043, 11. un 12. v., 34043, 34045, 1. v., 34046, v.). Krāsu un sugas dažādība gan būs izskaidrojama tikai kā dzejisks izteiksmes veids.

Raksturīga ir pupas stādīšanas vieta. Pupu, kas noder par debesu kāpnēm, nestāda tur, kur pupas parasti aug, sakņu dārzā vai tīrumā. To stāda kalniņā (34043, 12. v.), kalna galiņā (34035, 34038, 34039), augsta kalna galiņā (34043, 11. v.), pašā kalna galiņā (34040, 23, v.) kalniņā, pašā kalna galiņā (34040), smilšu kalniņā, pašā kalna galiņā (34036), jūrmalā smilšu kalniņā (34037, 34047), baltā smilšu kalniņā (34039, 5. v., 34047, 16 v.), baltu smilšu kalniņā liela ceļa maliņā (34036, 1. v.), baltajā smiltszemē (34044), dārziņā baltā smilšu kalniņā (34043, 9. un 10. v.), rožu dārziņā baltajā smiltiņā (34046), baltu rožu dārziņā (34039, 2. v.), savā rožu dārziņā (34043), rožu dārziņā apakš rožu lapiņām (34045) vai apakš rožu saknītēm (34045, 1. v.), Daugaviņas maliņā (34043, 4. v.), beidzot vienkārši zemē (34035, 1. v.). Līdzīgā kārtā arī rozi, ja tā uzskatīta par debesu kāpnēm, nestāda vis parastā rožu dārzā, bet baltā smilšu kalniņā (34039, 5. v., 34041, 34042, 34043) vai jūr-

[1]) Aplūkojamās dziesmas vispilnīgāki sakopotas Kr. Barona krājumā, tādēļ tas šinī rakstā izmantots pilnā mērā, ņemot no citiem krājumiem un avotiem tik iztrūkstošo papildvielu. Dziesmu numuri bez tuvāka apzīmējuma norāda uz Kr. Barona krājumu. Viela no citiem avotiem izlietota, nosaucot arvienu avotu.

[2]) Latvju tautas daiņas III 653 Nr. 3942.

malā jūras smilšu kalniņā (34047). Tikai vienā variantā teikts, ka raibā roze (pupa?) stādīta dārzā (34039, 6. v.). Arī baltā puķe — debess kāpnes — stādīta „augstajā kaļņeņā boltajā smeļteitē“ (34043, 6. v.).

Še redzam, ka variantu lielākajā daļā par pupas stādīšanas vietu uzskatīts kalns jeb kalniņš, kas tuvāki apzīmēts arī par „smilšu kalniņu“ jeb „balto smilšu kalniņu“ un atsevišķos gadījumos lokālizēts „liela ceļa maliņā“ vai „jūrmalā“. Otra vieta ir rožu dārziņš. Dzejiski skaisti skan vietas apzīmējumi „apakš rožu lapiņām“ vai „apakš rožu saknītēm“. Tomēr arī rožu dārziņš vairākos variantos vests sakarā ar „smilšu kalniņu“, „balto smilšu kalniņu“ vai „baltajām smiltiņām“.

Šis kalns nav pasakās sastopamais debesu kalns.[3]) Latvieši ar vārdu „smilšu kalniņš“ vai „baltais smilšu kalniņš“ parasti apzīmē mirušo apglabāšanas vietas — kapsētas. Bārenīte atrod savus mirušos vecākus

Baltā smilšu kalniņā
Zem zaļām velēnām.

Mirušajam, kas aprakts kapsētā, novēl „vieglas smiltis“. To ievērojot jāsecina, ka arī aplūkojamā tradicijā apzīmētā pupas stādīšanas vieta ir kapsēta. Tam nerunā pretim tas apstāklis, ka pēc tradicijas pupa stādīta arī rožu dārziņā: rožu dārziņš, kā redzējām, vests sakarā ar smilšu kalniņu, arī roze, kas dažās dziesmās aizstāj pupu, stādīta „baltā smilšu kalniņā“. Raksturīgi arī, ka pazīstamā tautas dziesmā[4]) minētais puisis lūdz:

Rociet mani rožu dārzā
Zem rozīšu saknītēm,

kas pilnīgi saskan ar vienu no augšā atzīmētiem pupas stādīšanas vietas variantiem.

Rodas jautājumi, kādēļ tautas tradicijā par debesu kāpnēm uzskatīta pupa un citi augšā minētie stādi, un kā izskaidrojams dīvainais priekšstats, ka šie augi stādīti kapsētā.

Lai uz šiem jautājumiem atbildētu, jāņem vērā, kādi ticējumi saistīti ar pupu, un kāda tiem nozīme.

Pupa pieder pie vecākiem kultūras augiem[5]). Tā lietota barībai gan lopiem, gan cilvēkiem. Klasiskā laikmeta rakstnieki stāsta, ka pupas ēduši it sevišķi smaga darba strādnieki: zemnieki, kalēji, gladiātori. Pupas tā tad uzskatītas par spē-

---

[3]) Latviešu tradicijās atrodams uzskats, ka jākāpj kalnā, lai tiktu debesīs. Bērniem, kas meklē mirušos vecākus, vecs vīrs liek kāpt glāžu kalnā, kuru dēvē par pasaules kalnu (P. Šmits, Latviešu pasakas un teikas , V sēj. 165. l. p.). Arī citur debesis uzskatītas par kalnu (sal. Latvju tautas daiņas III sēj. 655. l. p.).

[4]) „Līgo laiva uz ūdeņa“.

[5]) Par pupas pirmdzimteni uzskata Priekšāziju un apgabalus ap

ka barību. Ka arī latviešiem pupas bijušas trūcīgāko darba ļaužu pārtika, rāda tautas dziesma:

Paēdu pupiņas pie bāleliņa,
Gribēju maizītes — nedrīkstu prasīt[6]).

No visvecākiem laikiem apliecināta arī pupas sakrālā nozīme. Domāja, ka pupā ir pārdabiski spēki, kas ierosina un ietekmē dzīvības attīstību. Seno indiešu sievietes grūtniecības laikā ēda pupas, lai piedzimtu zēni[7]). Pupas grieķiskais nosaukums atvasināts no vārda, kura nozīme ir — būt grūtniecības stāvoklī[8]). Vairāki grieķu un romiešu rakstnieki, kommentēdami Pitagora uzskatus[9]), atzīmē dažādus ticējumus, par pupas vītālajiem spēkiem. Starp citu teikts, ka pupa līdzinoties vīrieša dzimuma dziedzerim (Diog. Laert. VIII 34; Luc. vit. auct. 6), ka pupās parādoties cilvēka asinis, ja tās izvārītas vairāk naktis turot mēness gaismā, (Luc., lib. cit.) vai arī, ka zobiem sakostā pupā esot jūtama cilvēka asiņu smaka, ja to noliekot saules gaismā, bet ja savītuša pupas zieda gabaliņu ieliekot māla traukā, apsedzot un ierokot zemē, tad pēc 90 dienām tur atrodot bērna galvu vai sievietes kaunumu (Porph. v. Pyth. 43—44), ka pupās atrodoties mirušo dvēseles (Plin. XVIII 188), ka pupas baudītas bēru mielastos (Diog. Laert. VIII 34) u. c.[10]) Tie visi ir ļoti veci ticējumi, kas rāda seno tautu uzskatus par pupā apslēptajiem dzīvības spēkiem[11]). Šinī sakarībā top saprotama arī ieraža ēst pupas pļaujas svētkos, kas Atikā svinēti par godu Apollonam[12]). Romā pupāji lietoti kā šķīstīšanas un lopkopības veicināšanas līdzeklis lop-

---

Vidusjūru. Kā kultūras augs pupa minēta senajā Trojā (Iliadas XIII 588 sek.). Izrakumos pupas atrastas ēģiptiešu kapenēs jau XI dinastijas laikā, Trojā, Pompejos un citur. (Sal. Olck, Bohne, Paulys RE d. class. Altertumswissensch. V, 610 s.)

6) Latvju tautas daiņas V, 66, l. p. Nr. 403.

7) Pupas grauds pie tam pielīdzināts vīriešu dzimuma dziedzerim. (Sal. Sten. Konow, Die Inder, Lehrbuch der Religionsgesch., begr. v. Chantepie de la Saussaye, IV izd. II, 44).

8) κυέω-κύαμος sk. W. Prellwitz, Etymol. Wörterbuch der griech. Sprache 1892, 167.

9) Pitagors aizliedza ēst pupas. Sk. zemāk.

10) Sal. Olck, Bohne, Paulys RE d. class. Altertumswissensch. V, 619 s.

11) Varētu būt, ka līdzīgā vītālā nozīmē saprotama arī augšā citētā latviešu tautas dziesma: Paēdu pupiņas pie bāleliņa u. t. t. Tuvākā parallēle būtu augšā atzīmētā indiešu sieviešu ieraža ēst pupas grūtniecības laikā.

12) Svētku nosaukums κυανέψια=πυανέψια atvasināts no grieķu pupas nosaukuma (sk. augšā 5. l. p. 8. piez.), kas liecina ka pupai šinīs svētkos bijusi sevišķi liela nozīme. (Sal. Paulys RE d. class. Altertumswissensch. V, 610 s.)

kopju svētkos palilijās (= parilijās, 21. apr.)[13]). Feāliju svētkos (21. febr.), ar ko noslēdzās februāŗa parentālijas jeb mirušo piemiņas svētki, ēdīli pupas un citus pākšķu graudus kaisījuši tautā (Hor. sat. II 3, 182). Tā ka pupas še pasniedz nevis mirušajiem, bet dzīvajiem, tad domājams, ka tām arī še būs bijusi dzīvības veicināšanas nozīme. Vācijā dažos apgabalos vēl tagad sastopama ieraža ēst pupas saderināšanās dienā, lai nodrošinātu laimi un auglību laulības dzīvē. Klemens, konstatēdams šo faktu, atzīst to par ļoti senu indoeiropiešu paražu[14]). Ar uzskatu par pupas vītālajām īpašībām izskaidrojama arī viņas indentificēšana ar nieri, ko senāk uzskatīja par dzīvības sēdekli ķermenī[15]). Latvijā pazīstama paraža Pūpolu svētdienā vārīt biezputru ar zirņiem, bet Zaļajā ceturtdienā sagrūzt zirņus vai pupas ar kaņepēm. Dažos apgabalos zirņi vēl līdz šim ir parastais svētvakara ēdiens. Pūpolu svētdienā biezputrā iejauktos zirņus dēvē par pūpoliem. Ņemot vērā, ka ziemeļu zemēs pūpols, tāpat kā dienvidu zemēs palmas zars, ir jaunas dzīvības simbols, jādomā, ka arī še pākšķu augiem, zirņiem un pupām, būs piešķirta dzīvības rosinātāju nozīme.

Ja pupa tādā kārtā uzskatīta par dzīvību nesēju augu, tad top saprotama viņas nozīme arī mirušo kultā.

Indijā kādam zināmam cilvēku ziedam pievienota 21 pupa[16]). Pupu atrašana Ēģiptes kapenēs (sk. augšā) liecina, ka tās še lietotas mirušo ēdināšanai. Arī romieši ziedojuši mirušiem pupas. Lai mirušie nekaitētu dzīvajiem, mājas tēvs mirušo svētkos Lemurijās (9. 11. un 13. maijā) ar zināmām ceremonijām pusnaktī deviņas reizes izkaisījis mirušo gariem melnās pupas. 1. jūnijā pupu putru ziedoja pazemes dievei Karnai. Tautā šo dienu sauca Kaļendae fabariae (faba = pupa), kaut gan svētku īstais nosaukums bij Carnaria[17]). Skandinavijā Ziemassvētkos noliek bļodu ar pupām uz atsevišķa galda. Igaunijā Tartu apgabalā pazīstama paraža ap Ziemassvētkiem ēst pupas, pie tam dedzināt cauru nakti uguni un lasīt bībeli vai dziesmu grāmatu. Vācijā, Anglijā, Francijā un Holandē Trijkungu dienā svinēti pupu svētki, no kuŗiem tagad uzglabājusies paraža iecept svētku rausī vienu pupu, kuŗas atradēju pie svētku galda izsauc par pupu ķēniņu. Šinīs paražās Klemens saskata seno mirušo svētku kulta atliekas[18]).

---

[13]) G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer, 166.
[14]) C. Clemen, Religionsgeschichte Europas I, 210.
[15]) Ibid. 212.
[16]) Oldenberg, Religion des Veda II, 361, 2.
[17]) G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer, 189.
[18]) C. Clemen, Religionsgeschichte Europas I, 210 sek. Klemens do-

Pupu lietošanu mirušo kultā pierāda sevišķi tas apstāklis, ka daudzām dievu kulta personām bija aizliegts pupas ēst un pat tās uzskatīt vai par tām runāt. Herodots stāsta, ka Ēģiptes priesteŗi atturējušies no pupām, tādēļ ka turējuši tās par nešķīstām (Herod. II 37). Grieķijā pupu lietošana aizliegta Eleusijas mistēriju priesteŗiem (Diog. Laert. VIII 33, sal. Paus. I 37, 4). Romā pastāvēja noteikums, ka Jupitera augstākais priesteris, Flamen Dialis, nedrīkstēja pupas ne lietot, ne par tām runāt[19]).

Labi pazīstams Pitagora aizliegums ēst pupas. Iemeslī jau senatnē nav bijuši skaidri, kas redzams no tam, ka grieķu rakstnieki šo aizliegumu dažādi izskaidro[20]). Šāds aizliegums pastāvējis arī citur. Aleksandrijas Klements pazīst kādu teikumu, kas saka, ka pupas ēst esot tas pats, kas vecāku galvas ēst[21]). Arī še redzami pupas sakari ar mirušo kultu.

Latviešu tautas dziesmās pupa apzīmēta par kāpnēm, pa kuŗām dvēsele uzkāpj debesīs:

Es pupiņu iestādīju Sava kapa maliņā,
Lai kāpj mana dvēselīte Pa pupiņas zariņiem[22]).

Dvēseles barība turpretim ir zirņi:

Ej pie Dieva mieloties, Mana dārga dvēselīte:
Dieviņam balti zirņi Sudrabiņa bļodiņā[23]).

Atzīmējama arī latviešu ieraža ēst bērēs pupas un zirņus. Mielasts senos laikos noturēts kapsētā pēc mirušā apglabāšanas, pie kam bez zirņiem un pupām lietots arī alus un brandvīns.[24]) Šāda ieraža aplūkojamo priekšstatu sakarībā uzskatāma par mirušo kulta sastāvdaļu.

No sacītā par pupas reliģiski vēsturisko nozīmi izriet divas pamatatziņas: 1) pupa jau no vissenākiem laikiem pie dažādām indoeiropiešu tautām un tamlīdz arī pie latviešiem uzskatīta par dzīvības spēku glabātāju un 2) uz šī pamata tā dažādos veidos bieži lietota arī mirušo kultos.

Šo atziņu gaismā noskaidrojas arī jautājumi, kādēļ pupa uzskatīta par debesu kāpnēm, un kādēļ šāda pupa stādīta kapsētā. Ja pupas sēkla ir dzīvības spēka glabātāja, tad pupa

---

mā, ka uzskati par pupas sakrālo nozīmi, kā arī pupas lietošana mirušo kultā piederot indoeiropiešu reliģiskajai pasaulei, igauņi šīs ierašas esot aizņēmušies no ģermāņiem.

[19]) G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer 189, 435 sek.

[20]) Izskaidrojumus, kas mūs še interesē, sk. augšā 5. l. p., citus izskaidrojumus sk. Paulys RE d. class. Altertumswissensch. V, 619 s.

[21]) Clem. Alex. Strom. III p. 521.

[22]) Latvju tautas daiņas X, 798, Nr. 4197.

[23]) Turpat Nr. 4198.

[24]) Sal. Caland, Archiv für Religionswissenschaft 17, 488.

savā ziņā ir dzīvības stāds. Kad sakarā ar šo atziņu bija radies priekšstats, ka mirušā dvēsele pa pupas zariem uzkāpj debesīs, tad priekšstats par debesu kāpnēm bija jau gatavs un noteikta arī pupas lokālizēšana kapsētā. Svarīgākais šai priekšstatu kompleksā ir pats dzīvības princips. Kur cilvēka zemes gaitas nobeidzas, tur vēl nenobeidzas pati dzīvība: tā turpinās viņā saulē. Dabiski, ka abu sauļu vienotājs ir dzīvības stāds.

Viegli saprotams, ka blakus pupai tautas tradicija nostādījusi arī zirni vai rozi.

Jau redzējām, ka zirnis kā pākšķu augs indoeiropiešu tautu ticējumos bieži nostājas blakus pupai. Seno latviešu tradicijā zirņa nozīme pastiprināta vēl ar to, ka zirnis uzskatīts par dvēseļu barību.

Rozes nozīme mazāk skaidra. Varētu būt, ka priekšstats par rozi kā debesu kāpnēm ir dzīvās tautas fantazijas darinājums. Tomēr arī šis priekšstats atrod atbalstu uzskatā, ka roze varētu būt saules koks[25]) un dažos norādījumos, ka roze pie indoeiropiešu tautām lietota arī mirušo kultā.[26])

Debess kāpņu motīvs sastopams arī dažās pasakās. Pameita lasa pupas no pelniem. Viena pupa paliek pelnos, un tā pa nakti izaug līdz debesīm. Pa šo pupu pameita uzkāpj debesīs. Vēlāk to pašu izdara arī īstā meita.[27])

Stāsts, ka pupas izaug no pelniem, atkārtojas vairākos variantos.[28]) Iespējams, ka šāds uzskats izveidojies no pavārda kulta, un tādā gadījumā to varētu vest sakarā ar jau aplūkoto mirušo garu kultu. Tāpat varētu domāt par ideju asociāciju ar mirušo mielastiem tur, kur teikts, ka pupa ēdot izaugusi līdz debesīm[29]), kaut gan pasakas šādam izskaidrojumam nekāda atbalsta nedod.

Sastopams arī uzskats, ka pupa izaug pirtī palāvē[30]). Jautājums, vai arī še domājama kāda garu mītne, paliek atklāts. Tāpat nav nosakāms, vai še būtu kāds sakars ar dzemdībām, kas senāk notikušas pirtīs.

Beidzot ir arī pasakas, kur teikts, ka pupa izaug vienkārši pie istabas[31]). Šiem gadījumiem tomēr nav nekādas noteicēja nozīmes, tādēļ, ka pasaku motīvi, piemērojoties stāsta apstāk-

---

[25]) W. Mannhardt, Die lettischen Sonnenmythen, ZfE. Jahrg. 1875, 222 s.

[26]) Sk. G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer, 190.

[27]) P. Šmits, Latviešu pasakas un teikas V, 375.

[28]) Sal. turpat l. p. 378, 380, 398.

[29]) P. Šmits, L. P. V 376, 390.

[30]) Turpat 164, 338, piez.

[31]) Turpat 153, sal. arī 160.

ļiem var būt pārveidoti, kamēr tautas dziesmas savas formas dēļ vairāk pasargātas no pārmaiņām.

Norādījums uz debesu kāpnēm aplūkojamās tautas dziesmās ir tikai ievads. Tam seko uzkāpšana debesīs.

Uzkāpējs debesīs tautas dziesmās sevi viscaur apzīmē ar „es"; viņa persona ir noskaidrojama tikai sakarā ar tālākiem notikumiem[32]).

Dažas īsākās dziesmas aprobežojas tikai ar paša uzkāpšanas fakta konstatējumu, tālāk par to neko neizsakot (34035 ar v.). Citas dziesmas satur arī ziņas par to, ko uzkāpējs debesīs atrod.

Dziesmu lielākā daļa liek uzkāpējam sastapt debesīs Dieva dēlu vai Dieva dēlus, kas dara dažādus darbus. Dieva dēls (dēli) debesīs seglo kumeliņu (34036 ar v.), 34039, t. p. 4., 6. v., 34040, 34043, t. p. 10. un 23. v., 34038, 34043, 11. v., 34046, 34047, 16. v.), baltu zirgu (34039, 5. v.), sirmu zirgu (34041), bēru kumeliņu (34044), melnu zirgu (34047); Dieva dēls jāj sievas lūkoties, Saules meitas precībās (34046), pie kam sasperŗ zelta ozoliņu (34047); viņš iet medīt „sudrabiņa sunīšiem" (34044), zvejo miglienā, un tad viņam ir „vaŗa laiva, zelta tīkls, dimantiņa zēģelīte" (34045), viņš smērē bišu stropu (34043, 1. v.), mērī siekiem bites (34043, 9. v.). Kāda dziesma saka:

Tur redzēju Dieva dēlus Pa debesīm staigājam:
Zīžu zeķes, glāžu kurpes, Sudrabiņa nezdaudziņi.
(34037)

Zirga sedlošana norāda, ka Dieva dēli domāti kā debesu jātnieki. Viņu darbi, kā tas latviešu mītoloģijā parasts, nav nekas cits kā cilvēku darbu projekcija debesīs, tomēr dažiem no tiem, kā vēlāk redzēsim ir sakars ar aplūkojamās dziesmās attēlotiem notikumiem[33]).

Debesīs atrodas arī Dieviņš. Attiecīgie mītoloģiskie priekšstati visskaidrāki redzami šādā dziesmā:

Iestādīju baltu rozi
Baltāi smilkšu kalniņāi;
Tā izauga žuburota
Līdz pašām debesīm.
Pa rozīti es uzkāpu
Pie Dieviņa debesīs.

Es redzēju: peld pa jūŗu
Melli buļļi, balti ragi.
Melli buļļi, balti ragi.
Tie tās jūŗas niedres lauza.
Tie nebija melli buļļi,
Tie Dieviņa kumeliņi;

---

[32]) Pasakās uzkāpējs ir noteiktāki apzīmēts. Debesīs uzkāpj pameita, kuŗai seko īstā meita (Šmits, L. P. V. 375, 377, 380, 398), kalpone, kuŗai seko saimnieces meita (turpat 376), jauneklis (turpat 153), vecis ar vecīti (turpat 160), vecis un bāba (turpat 164). Uzkāpšanas motīvs še ir pavadmotīvs, kas variēts pēc pasakas satura.

[33]) Dieva dēlu būtība še mazāk svarīga: pietiek ar konstatējumu, ka tie ir debesu un gaismas dievības. Par viņu dabisko pamatu (stari,

Tie nebija balti ragi,
Tie sudraba iemauktiņi.
Dieviņš savus puišus rāja,
Kam tie agri necēlās,
Kam tie agri necēlās,
Kam nekopa kumeliņus.
Dieviņš savus kalpus rāja,
Kam tik ilgi launagoja:
Zīda pļavas nenopļautas,
Zelta kalni neecēti. (34042).

Dieviņš še attēlots kā debesu saimnieks, kam ir savi zirgi[34]) un saime, kuŗa dara dažādus mājas darbus: apkopj lopus, pļauj „zīda" pļavas, ecē „zelta" kalnus. Kad kalpi laikā nepieceļas vai ilgi launago, tad Dieviņš tos rāj, tāpat kā to dara katrs kārtīgs latviešu saimnieks. Debesu dzīves prōtotips še ir senā latviešu bajāra sēta[35]).

Dieviņam aplūkojamās dziesmās tikai epizodiska nozīme. Tas minēts pareti. Daudz svarīgāks ir priekšstats, kuŗu atrodam kādā dziemā, kur teikts, ka uzkāpējs debesīs pašā pupas galotnē atradis melnu velnu (34043, 12. v.).

Vispirms mūs pārsteidz priekšstats, ka debesīs, kur taču domājama debesu būtņu mītne, atrodams velns. Tomēr līdzīgi priekšstati atrodami arī citur latviešu tradicijā. Kāda pasaka stāsta, ka dēls viesojas pie Dieviņa un turpat blakus kambarī atrod savu māti verdošā deguta katlā[36]). Citur stāsta, ka svētais Pēteris, apstaigādams Dievu sētu, atrod vienā kambarī elles mocībās, bet otrā debesu jaukumu[37]). Pasakā par tēvu un dēlu, kas brauc uz debesīm, teikts, ka abi braucēji, pieklaudzinājuši pie vieniem vārtiem, sastop velnu, bet pieklau-

---

gaisma, mēness, zvaigznes etc.) sk. P. Šmits, Latviešu mītoloģija 21; L. Bērziņš, Latviešu tautas dziesmas, Latviešu literātūras vēsture I, 175 sek.; E. Zicāns, Die Hochzeit der Sonne und des Mondes in der lettischen Mythologie, Studia theologica I, 176 u. c.

[34]) „Melli buļļi balti ragi", kas še apzīmēti par Dieviņa kumeliņiem, citā sakarībā liek domāt, ka šī priekšstata dabiskais pamats ir nakts un mēness. (Sal. E. Zicāns, Die Hochzeit der Sonne und des Mondes in d. lett. Myth. Studia theologica I, 182 s.)

[35]) Pasakās atrodam citu Dieviņa un debesu priekšstata variantu. Vecis un vecīte, uzkāpuši pa pupu debesīs, atrod tur vecīti — Dieviņu mazā mājiņā. Šim debesu vecītim ir savi pīrāgi, ābele, braucamie ratiņi (Šmits, L. p. 160). Arī pasakās, kuŗās stāsta par pameitas uzkāpšanu debesīs, atrodami līdzīgi priekšstati. Vienā pasakā stāsta, ka Dieviņu nones pa pupas zariem zemē pirtī, citās izrādās, ka pirts ir turpat debesīs, tāpat arī viss, kas krietnai un nekrietnai pirts kurināšanai vajadzīgs. (Sal. Šmits, L. P. 390 un 375, 378, 376, 380, 398). Dažās pasakās atrodam sīkākus debesu aprakstus, bet šinīs aprakstos daudz svešu elementu, kas radušies it sevišķi kristiānisma ietekmē. Plašākus apcerējumus par Dievu un debesīm pēc latviešu tautas tradicijām sk. sekošos rakstos: L. Bērziņš, Latviešu tautas dziesmas 3. nod. Latv. lit. vēst. I 166 s.; R. Rudzītis, Dvēsele seno latviešu pasaules uzskatā, 2. nod. Latv. lit. vēst. I, 362 s. K. Straubergs, Viņa saule IMM. 1922, 6 u. c.

[36] P. Šmits, L. P. V, 200. [37]) Turpat, 163.

dzinājuši pie otriem vārtiem, sastop Dievu[38]). Pasakā „Jauneklis ellē“ stāstīts, ka puika pa pupas zariem uzkāpj citā ķēniņvalstī un atrod tur gan labus ļaudis, gan arī raganu un briesmīgo cilvēkēdēju[39]). Šie un vēl citi materiāli rāda, ka pēc seno latviešu uzskatiem debess un elle, kā arī viņu iemītnieki nav tālu viens no otra šķirti. Plaisa radusies vēlākā laikā it sevišķi kristiānisma ietekmē[40]). Arī Dievs un velns pēc pirmatnējiem uzskatiem nestāv tiktālu viens no otra, kā vēlākos laikos, tā ka viņu kopdzīve idejiski pielaujama[41]).

No šiem iegaumējumiem jāsecina, ka arī aplūkojamās dziesmās uzkāpšana debesīs nozīmē ieiešanu viņā saulē. Tā top vēl jo skaidrāka pupas audzēšana kapsētā, jo kaps senos laikos uzskatīts par ieeju viņā saulē.

Mūsu priekšā nostājas pasaules uzskats, kas pasaules totālitāti šķir divās daļās. Latviešu tradicijā šīs daļas apzīmētas vārdiem „šī saule“ un „viņa saule“. Šī saule ir tā pasaules daļa, kur saule dienu spīd, viņa saule ir tur, „kur saulīte nakti guļ“. Tā abas daļas nostādītas attiecībās pret sauli. Ja mirušā cilvēka dvēsele ieiet viņā saulē caur kapu, tad to pašu nevar teikt par sauli: tās ceļš ved viņā saulē tālajos rietumos, kur Saule „sēžas zelta laiviņā“.[42]) Ka Saule tomēr nonāk mirušo valstī, to rāda bārenītes lūgums, ar kuru tā griežas pie norietošās Saules:

Aiznes manai māmuliņai Simtu labu vakariņ'.

Latvijas ģeografiskos apstākļos sakrīt, ka rietumos atrodas jūra vai teiksmainā Vāczeme. Viegli saprotams, ka Jūrmala un Vāczeme, kā vēlāk redzēsim, latviešu tradicijā lietotas tālās vakarzemes, resp. viņas saules, nozīmē.

Šī saule un viņa saule atrodas savstarpējās kauzālās attiecībās. To rāda turpmākie aplūkojamās dziesmās minētie notikumi.

No tiem vispirms jāaplūko cīņa ar ļaunajām varām.

Uzkāpējs viņā saulē griežas pie Dieva dēla vai Dieviņa, kuru nu katrreiz sastop:

Labdien, labdien, Dieva dēls! Kur aizgāja tēvs ar māt'?

(34039)

---

[38]) Turpat, 169. [39]) Turpat, 153 sek.

[40]) R. Rudzītis rakstā „Dvēsele senlatviešu pasaules uzskatā“ (Latviešu lit. vēst. I, 360 s.) aizrāda, ka senais latveitis dalījis aizsauli divos vai pat vairākos slāņos vai sfairās, ellē, debesīs un vēl kādā pārejas stāvoklī, kas atgādina katoļu purgatoriju, un domā, ka vēlākos laikos robežas starp šīm sfairām saplūdušas. Ja arī tāds dalījums būtu pielaižams, tad jāatzīst, ka par robežu saplūšanu vēlākos laikos gan nevarētu domāt, bet gan par asāku norobežošanos kristiānisma ietekmē.

[41]) Velna pirmatnējais priekšstats — velis, tā tad arī tas ir viņas saules iemītnieks. Sal. P. Šmits, Latviešu mītoloģija, Latv. lit. vēst. I, 129.

[42]) Kā daudzu citu tautu, tā arī latviešu mītoloģijā valda uzskats, ka viņā saulē var nonākt, pārbraucot pār kādu ūdeni. (Sal. P. Šmits, L. P. V 169, 168 u. c.)

vai:
Labu rītu, Dieva dēli, Redzējāt tēvu māti?
(34047, 16. v.)

Citā variantā:
Pavaicāju Dieviņam, Kur palika tēvs māmiņa?
(34039, 2. v.)

Līdzīgi jautājumi atkārtojas arī citās dziesmās. Uzkāpējs taujā pēc saviem mirušajiem vecākiem, kas atrodas viņā saulē. Atbilde skan:

Tēvs ar māti Vāczemē Saules meitai kāzas dzeŗ.
(34039.)

Vai:
Tēvs ar māti jūŗmalā Saules meitai kāzas dzeŗ.
(34043.)

Līdzīgi arī daudz citās dziesmās. Tikai atsevišķos variantos teikts, ka kāzas dzeŗ dēliņam (34040), bāliņam (34041), krustdēlam (34038), Auseklim (34047, 16. v.). Ļoti dzīvi par tēvu un māti viņā saulē stāsta šāda dziesma:

Es redzēju Dieva dēlu Siekiem bites mērojot.
Pavaicāju Dieva dēlu, — Ko dar' manis tēvs māmiņa?
Vai tie kūla Dieva rijas, Vai mēž Dieva laidariņu?
Tie nekūla, tie nemēza, Vieglu darbu vien darīja;
Vieglu darbu vien darīja Augstos saules kalniņos:
Tēvis pūta āža ragu, Ganot Dieva kumeliņus;
Māte kāra vilnainītes Zeltābeļu zariņos[43]).

Vietas apzīmējumi „Vāczemē", „jūŗmalā" u. c., kā jau augšā aprādīts, še nenozīmē neko citu kā viņu sauli. Raksturīgi, ka visās dziesmās vecāku dzīve viņā saulē vesta sakarā ar debesu kāzām[44]). Šis sakars ir tik ciešs, ka dažās dziesmās vēstījumam par vecāku atrašanās vietu tūliņ seko stāsts par debesu kāzām (34039. ar var.). Par tām runāsim vēlāk. Še aplūkojami materiāli, kas stāsta par debesīs uzkāpēja tālāko darbību.

Sarunai ar debesu būtnēm par vecāku atrašanās vietu vairākās dziesmās seko saruna ar mirušajiem vecākiem. Tās saturu rāda šādi panti:

— Labrītiņ, tēvs, māmiņa, Kur jūs mani atstājāt?
— Tev, dēliņ, atstājām Mīļās Māŗas šūpulī.

---

43) Sal. L. Bērziņa, Latv. tautas dziesmas, Latv. lit. vēst. I 184.

44) Šis motīvs atrodams arī pēdējā citētā dziesmā. J. Janševskis (Bandava II 36 sek.) stāsta, ka Kursā ažaragu pūtuši puiši, kas domājuši precēties; vilnainīšu kāršana turpretim pieder pie pūra darināšanas.

Nebēdā tu, dēliņ, Gan Dieviņš palīdzēs;
Saņem drošu padomiņu, Nosakali zobentiņu,
Nosakali zobentiņu No bitītes dzeloniņa. (34043, 10. v.)

Citā dziesmā:

— Labrīt, labrīt, tēvs ar māti! Kam man mazu atstājiet?
— Ņem, dēliņ, gudru galvu, Veca vīra padomiņu,
Kaldin' asu zobeniņu Deviņiem žuburiem. (34040)

Dažās dziesmās atrodams tikai vecāku padoms:

— Ej, dēliņ, atpakaļ, Kaldin' asu zobentiņu,
Kaldin' asu zobentiņu Deviņiem asmiņiem. (34043)

Teksti rāda, ka dziedātāji maz interesējušies par pašu dēla un vecāku satikšanos, kas taču parastā nozīmē varētu būt svarīgākais. Dziesmas nestāsta, kur, kādos apstākļos un kā satikšanās notikusi[45]). Uzsvērts turpretim, ka dēls ir bāra bērns, kas, vecākiem mirstot, atstāts „mīļās Māras šūpulī", un ka viņam ar gudru ziņu jāpagatavo ierocis cīņai. Pirmais apstāklis norāda uz to, ka dēlam ir visas tās cēlās īpašības, ar ko tautas tradicija apveltījusi bāra bērnus[46]), un ka pati likteņdieve izauklējusi viņu lielu darbu veikšanai; otrais apstāklis liecina, ka cīņa, kas gan nav vēl minēta, bet noteikti ir dziedātāja apziņā, ir uzkāpšanas debesīs īstais nolūks.

Cīņai vajadzīgais ierocis ir zobens. Tas darināts no bišu dzeloņiem (34043, 1., 6., 9., 10. v.) vai no deviņiem tēraudiem (34043, 2 v.), deviņiem žuburiem (34040), deviņiem asmiņiem (34043), deviņiem zariņiem (34043, 7. v.), citur arī trim kantēm (34043, 4. v.) vai sešu zaru (34043,14. v.). Ar to apzīmēts zobena asums, cietums un citas ienaidnieka veikšanai vajadzīgās zobena īpašības[47]).

---

[45]) Kāda dziesma gan nobeidzas vārdiem: „Es apkalu krauklim kājas, ielaižos Vāczemē; vāczemnieki brīnījās, kas par melnu kumeliņu" (34041), bet šai dziesmai rotaļīgi viegla izskaņa, un tā kā tā arī par dēla satikšanos ar vecākiem neko nesaka, tad tā še nav ņemama vērā. V. Sinaiska uzskats, ka dēls neesot savus vecākus debesīs atradis, tādēļ tam bijis jādodas uz tālo velna zemi (sal. Latviešu poētiskie dabas vērojumi, Latv. tautas daiņas I 461), neatrod tekstos pietiekoša pamatojuma. Šāds ceļojums nav arī nemaz vajadzīgs, ņemot vērā tautas senākos uzskatus par viņu sauli, kas jau augšā aplūkoti.

[46]) Sal. starp citu pasakas par bārenīti un mātes meitu, P. Šmits, L. P. V 306 sek. Aplūkojamo dziesmu sakarus ar bāru dziesmām rāda arī tas apstāklis, ka dažās dziesmās pupas motīvs saistīts ar pazīstamiem bāru dziesmu motīviem. Sal. Latvju tautas daiņas III 653 Nr. 3942 un 3943. Sk. arī zemāk 25. l. p.

[47]) Aizrādījumam, ka zobens pagatavots no bišu dzeloņiem, par pamatu varētu būt nevien bites dzēliena asums, bet arī uzskati par bites ētiskajām īpašībām. Latviešu tradicijā bieži cildināts bites darba tikums. Arī citur tautu ticējumos bites uzskatītas par sabiedriskākiem, šķīstākiem

Šādu ieroci pagatavot māca dēlam mirušie vecāki — viņas saules iemītnieki, viņā saulē vēl pagaidām slēpto debesu kāzu viesi. Šie tad arī uzskatāmi par pirmajiem varoņa atbalstītājiem viņa cīņās.

Ieroča darināšana notiek debesīs.[48]) Tur Dieva dēli „siekiem mērī bites", no kuŗu dzeloņiem varonis darina ieroci (34043,9. v. sal. arī 1. v.). Pēc dažiem variantiem ieroci jau gatavu varonim iedod Dieva dēls (34043, 4. v.) vai Mēnestiņis (34043, 14. v.). Kā Dieva dēls gādā par to, kas cīņā vajadzīgs, redzam no šādas dziesmas:

Es tev lūdzu, Dieva dēls, Seglo cieti kumeliņu,
Seglo cieti kumeliņu, Kaldin asu zobentiņu,
Lai es jāju pār jūriņu Jūdu māti sakapāt. (34043, 11. v.).

Dieva dēli, to starpā arī Mēness, tā tad arī ir varoņa palīgi. Ja mirušie vecāki dod gudru padomu, tad pēdējie gādā par cīņai piemērotu bruņojumu.[49])

Tādā kārtā bāŗa bērnu tikumiem apveltītais, mīļās Māŗas izauklētais, viņā saulē nonākušais, vecāku padomiem atbalstītais un gaismas ieročiem bruņotais jauneklis ir sagatavots cīņai.

Kas ir viņu pretinieki?

Aplūkojamās dziesmās visbiežāki sastopama Joda (al. velna) māte (34043 ar 9., 10., 11., 14. un 19. v.) un velns (34043, 1., 4., 5., 7., un 21. v), arī melns velns (34043, 12. v.) un vecs velns (34043, 16. v.). Atsevišķos gadījumos minēti vēl Jods (34043. 2. v.), melns lācis (34043, 3. v.), jūdu (jodu) dēli (34043, 15. v.), Jiùru mòte (34043, 6. v.) un prūsis (34040). Pasakā „Jauneklis ellē" jaunekļa pretinieks ir kāds drausmīgs cilvēku ēdējs.[50]) Šie pretinieki dziesmās nav tuvāk raksturoti, tomēr, lai būtu viņu vārdi kādi būdami, viens ir skaidrs: pretinieki ir tumšās drausmīgās viņas saules varas. Gaismas varoņa ienaidnieki ir gaismas un dzīvības ienaidnieki.

Cīņa notiek viņā saulē. Variantu lielākajā daļā gan vieta nemaz nav minēta, bet kur vietas apzīmējumi ir, tur tie norāda uz viņu sauli. Tā kāds variants runā par Jūdu (jodu) zemi

---

un nevainīgākiem dzīvniekiem, bet viņu medus par dievu un varoņu ēdienu (sal. Olck, Biene, Paulys RE d. class. Altertumswissensch. V 431 sek.).

[48]) Kādā dziesmā par ieroča pagatavošanas vietu teikts: „Rīgā pirku, naudu devu, Vāczemē kaldināju", bet tā ir stereotipa formula, kas bieži atkārtojas arī citur, piem., kad runā par meitas vainaga pagatavošanu.

[49]) Pasakā „Jauneklis ellē" (P. Šmits, L. P. V 153) jauneklim līdzīgos apstākļos palīdz ragana, kas iežēlojas par jaunekli.

[50]) P. Šmits, L. P. V 153. Varoņa pretinieks pasakās parasti ir kāds briesmonis: milzis, pūķis, velns, nāve, mironis u. c. Sk. Anti Ārnes pasaku tipi 300—359. P. Šmits, L. P. II 5 sek.

(34043, 15. v.). Citur minēta jūrmala, kas, kā augšā redzējām, arī nozīmē viņu sauli (34043, 3., 6., 24. v.). Vairākos variantos runā par cīņu pie upes (34043, 19., 20., 21. v.), kas varētu būt pasakās minētā viņas saules robežupe[51]).

Cīņas attēlojums ir īss, bet drāmatiski spēcīgs. „Es sacirtu Joda māti deviņiem gabaliem", „Es nocirtu Vellam galvu ar to bišu zobentiņu", „Es nodūru mellu lāci ar tērauda zobentiņu", „Es nodūru Vella māti ar to bišu zobintīnu", „Sakapāju vecu Vellu deviņosi gabalos" ir parastie izteicieni, ar kuriem apzīmēta cīņa un uzvara (sk. 34043 ar daudziem variantiem). Pasakās cīņa attēlota sīkāk; piemērojoties apstākļiem, tā še dažādi variēta. Mūs še interesē tikai augšā minētā pasaka par jaunekli ellē, kurā teikts, ka jauneklis uzvar cilvēkēdēju, uzstādīdams tam, kad tās aizmidzis, uz deguna pupu, kura pusstundas laikā izaug par lielu koku.

Še mēs varam vērot arī aplūkojamās cīņas nozīmi. A. Kūns mēģinājis pierādīt tezi, ka cīņa starp gaismas un tumsas spēkiem esot lielākās indoeiropiešu tautu daļas reliģiju un mītu galvenais pamats. Šo tezi, kaut gan ar ierobežojumiem, atzīst arī L. v. Šrēders[52]). Aplūkojamā latviešu mītoloģijā attēlotā cīņa arī rāda gaismas spēku uzvaru pār tumsas spēkiem. Augšā aplūkotā varoņa sagatavošana cīņai, viņa pretinieki, kā arī pati uzvara to rāda pilnā mērā. Šai sakarībā sevišķi nozīmīgs top pasakā minētais garās pupas motīvs. Ja atceramies, ka pupa, kā augšā konstatēts, uzskatīta par dzīvības spēku glabātāju, tad saprotams, ka cilvēkēdēja nomākšana ar to, ka varonis viņam uz deguna izaudzē pupu, nozīmē dzīvības spēku uzvaru pār dzīvības maitātājām varām. Dabiskais pamats šādiem uzskatiem, kā to vēlāk redzēsim, meklējams pavasara pārmaiņās dabā, kad gaisma un dzīvība lauž ziemas tumšo varu.

Gaismas un dzīvības nesēja pavasarī ir saule. To ievērojot, nevarēs šaubīties, ka varonis, kas izcīna cīņu ar tumšajiem spēkiem, ir pati saule, vai kāds saules hērōjs[53]). Problēma paliek, kādēļ šis hērōjs dziesmās runā pirmajā personā. Šī iz-

---

[51]) Pēdējais dziesmu cikls atgādina pasaku motīvu, kas stāsta par cīņu pie kāda tilta. Sal. pasaku tipu „Pūķu kāvējs", P. Šmits, L. P. II 5.

[52]) Sk. L. v. Schröder, Arische Religion I 278 s.

[53]) Vīriešu kārtas saules dievi pazīstami pie latviešiem radniecīgiem slaviem. Viens no tiem ir Usen (arī Ovseņ vai Avseņ), kas ar vārdu Usiņš pazīstams arī latviešiem (sal. R. Auning, Wer ist Uhssing? (Magazin d. Lett. litt. Ges. XVI, 2, 5—42) un viņa Beiträge zum Uhssing-Mythus (turpat XX, 3, 1—30), kā arī J. Endzelīna un P. Šmita rakstus par šo dievu (R. L. B. Zin. Kom. rakst. kr. XIV un XV). Identificēt šo vai kādu citu dievu ar aplūkojamās dziesmās attēloto varoni tomēr nav nekāda pamata.

teiksmes veida pirmatnīgumu nosaka tautas dziesmu forma. Ievērojot augšā aprādītos faktus, nav iespējams domāt, ka kaut kuŗš no dziesmu vēlākiem dziedātājiem vai teicējiem varētu uzskatīt sevi par dziesmās darbojošos subjektu. Pagaidām jāaprobežojas ar minējumu, ka šāda forma būtu varējusi rasties kultā, kur kāda no kulta personām varēja attēlot saules hērōja lomu. No šejienes dziesmu forma nepārgrozītā veidā varēja izplatīties tautā.

Cīņai seko epizode, kuŗai dziesmas piegriež lielu vērību: varoņa svārki aptraipīti pretinieka asinīm, tādēļ vajadzīga šķīstīšanās.

Aptraipīšanās fakts konstatēts ar šādiem vārdiem:

Apskrien mani brūni svārki Joda (velna) mātes asinīm.
Vai, Dieviņ, mīļā Māre, Kur bij man izmazgāt? (34043)
Man apskrēja brūni svārki Ar tā Joda asinīm.
Teku šurp, teku turp, Kur es viņu izmazgāšu? (t. p., 2. v.)

Satek mani brūni svārki Ar tiem lāča aseniem.
Sakāt kungi, sakāt ļaudis, Kur es viņus izmazgāšu?
(t. p., 3. v.)

Man apskrēja brūni svārki Ar tām velna asinīm.
Ai, Laimiņa, svētā Māŗa, Kur mēs viņus mazgāsim?
(t. p., 4. v.)

Līdzīgi arī citos variantos varonis savās bēdās lūdz padomu nevien no citētās dziesmās atzīmētām dievībām un personām, bet arī no tēva un māmiņas un no Dieva dēla. Lūgumam arvienu seko atbilde, kas paskaidro, kā svārki šķīstījami. Piemēram var noderēt šāds teksts:

Man bij vieni balti svārki, Tie apskrēja asinīm.
— Labrītiņ, Dieva dēls, Kur es viņus izmazgāšu?
— Mazgā, brāli, tai upē, Kur deviņas satecēja.
— Labrītiņ, Dieva dēls, Kur es viņus izkaltēšu?
— Kaltē, brāli, tai liepā, Kur deviņi stuburiņi.
— Labrītiņ, Dieva dēls, Kur es viņus sarullēšu?
— Rullē, brāli, tais rullēs, Kur deviņi rullētāji.
— Labrītiņ, Dieva dēls, Kur es viņus paglabāšu?
— Glabā, brāli, tai lādē, Kur deviņas atslēdziņas.
— Labrītiņ, Dieva dēls, Kur es viņas novalkāšu?
—Valkā, brāli, tai dienā, Kad tu ņemsi līgaviņu.
(34043, 10. v.)

Ka aplūkojamās dziesmās nav domāta tikai netīrība, bet kultiska nešķīstība, redzams no tam, ka svārki šķīstījami pēc īpaša priekšraksta. Pēc prīmitīviem uzskatiem nešķīstība var

pielipt kā vielisks traips. Tā tas ir arī še. Šķīstīšanas līdzeklis ir ūdens. Mazgāšanai seko žāvēšana, rullēšana, paglabāšana un dažos variantos arī valkāšana noteiktos gadījumos. Noteikumi par šo darbību vietu dažādos variantos ir dažādi, nemainīgs paliek skaitlis deviņi[54]). Tam dotajā sakarībā, bez šaubām, maģiska nozīme.[55]) Tā kā šķīstīšanās notiek pēc cīņas, tad būtu iespējams, ka aplūkojamā šķīstīšanās epizodē atspoguļojas kāda seno latviešu lustrācijas ieraža, kas, domājams, piekopta pēc pabeigtām kara gaitām.

Cīņas pozitīvais panākums ir atbrīvošana no ļaunajām varām. Pasakā „Jauneklis ellē" stāsta, ka jauneklis, uzvarējis cilvēkēdēju, atslēdz visus kambarus un atbrīvo visus tos ļaudis, kas sagatavoti apēšanai, to starpā bajāra meitu, kuru pēc tam apprec.[56]) Kāda dziesma runā par tēva un mātes atsvabināšanu:

Izrūcēju tāv' ar mòti Nu deveiņu atsļédzeņu. (34043, 6.v.)

Dziesmās atbrīvošanas fakts tomēr maz ievērots.[57]) Toties plašāki še attēlojas priekšstati par debesu kāzām.

Kāzu motīvs ieskanas jau tur, kur runā par svārku šķīstīšanu. Augšā citētā dziesmā par svārku valkāšanu teikts: „Valkā, brāli, tai dienā, kad tu ņemsi līgaviņu". Attiecības pret kāzām (ne ikreizes savām) atzīmētas arī citos variantos: svārki valkājami „deviņos panastos" (34043, 1. v.), „Māras panāčos, „kur deviņi panācnieki" (34043, 8. var.), vai arī Māra

---

[54]) Skaitlis deviņi ņeparādās tikai vienā variantā (34043, 15. v.), bet šis variants tik lielā mērā atšķiras no pārējiem (sākums: ņemsim, brāļi, drošu sirdi, kaldināsim zobentiņus, iesim tad uz Jūdu zemi, Jūdu dēlus kapādami), ka še jādomā par kādu jaunāku dziesmas formu, kam senie priekšstati jau sveši.

[55]) Šis skaitlis maģiskā nozīmē sastopams pie dažādām Āzijas un Eiropas tautām. Blakus skaitlim trīs skaitlis deviņi sevišķi svarīgs āriešu tautās. Pēc A. Kegi, G. Hüsinga un V. Šulca pētījumiem šis skaitlis ir āriešu laika rēķinu sistēmas pamatskaitlis, kur tas apzīmē no deviņām naktīm sastāvošu mēnesnedēļu, kas trīs reiz atkārtojoties (3×9=27) ar trim pieliktām dienām (27+3=30) iztaisa vienu mēnesi. Vēlāk šā āriešiem tipiskā skaitļa vietā likts skaitlis septiņi, kas nāk no babiloniešiem (sal. L. v. Schroeder, Arische Religion I 426). Uzskati par šī skaitļa mistisko dabu ir par iemeslu tam, ka šis skaitlis tāpat kā skaitlis trīs pie āriešu tautām bieži sastopams dažādās attiecībās gan mirušo, gan dažādos auglības kultos (sal. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte II 250, 415, 437, 477, 516, 588, 595 u. c.).

[56]) P. Šmits, L. P. V 154 sek.

[57]) Glābšanas motīvs stipri uzsvērts pasaku tipos „Pūķa kāvējs" un „Trīs nolaupītās princeses" (Anti Ārnes 300, 301 un radnieciskie tipi, sal. P. Šmits, L. P. II 5). Glābējs še nonāvē kādu briesmoni un atsvabina ķēniņa meitu vai trīs ķēniņa meitas. Šie pasaku tipi plaši izplatīti pie dažādām tautām (sk. J. Bolte und G. Polīvka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, II 297—318).

ieteic svārku paglabāšanai meklēt tādu mātes meitu, „kam deviņi pūri bij, deviņām atslēgām“ (34043, 16. var.). Tikai vienā gadījumā Māŗa-Laima ieteic puisim iet kaŗā un tur novalkāt svārkus, „tālus ceļus staigājot, grūtus darbus strādājot“ 34043, 21. v.), bet tas, kā liekas, ir pirmatnējā teksta sagrozījums.[58])

Šie norādījumi uz kāzām ieved mūs priekšstatu lokā, kas pilnīgāki novērojams citās aplūkojamās dziesmās.

Vispirms jāatzīmē, ka jautājumā, kas īsti svin kāzas, tradiciju materiālos ir diezgan liela dažādība. Vairākos variantos ir teikts, ka kāzas dzeŗ Saules meitai, pati Saule ved pūru, bet līgavainis nav minēts (34039 ar 2., 5. un 6. v.). Tuvu šiem variantiem stāv arī variants, kur teikts, ka Saule izdod meitu, bet Dieva dēli ved pūru (34039, 17. v.). Citur ir minēts arī Saules meitas līgavainis: Mēness ņem Saules meitu, Pērkons jāj panāksnos (34039, 7. v., 34047, 1., 2. un 3. v., 34043, 17. v.); Dieva dēls jāj Saules meitas precībās (34047); Dieva dēli un Saules meitas (arī Dieva dēls un Saules meita) dzeŗ kāzas, Saule ved pūru (34039, 1. un 3. v.); Auseklis lūkojas Saules meitu jeb ņem Saules meitu (34047, 4., 16. un 17. v.); Dieviņš ņem Saules meitu, Pērkons jāj vedībās vai panāksnos (34043, 8. v., 34047, 5. v.); Pērkons jāj ar zibeni Saules meitas precībās (34047, 9. v.); Pērkons ņem sievu, Saule ved pūru (34039, 8. v.). Tālāk teikts: Saule ved vedeklu, Dieva dēls ved pūru (34039, 4. un 21. v.), vai arī Mēnesnīca ved pūru (34039, 19. v.), vai arī Saule pati izdala veltes (34039, 20. un 22. v.); Pērkons ved vedeklu, Saule iet panāksnos (34039, 11. v.), Pērkons ved vedeklu, bet pūra vedēji ir Dieva dēli (34039, 10. v.) vai Saule (t. p., 12., 13., 14., 15. v.), velšu izdalītāja arī Saules meita (t. p. 16. v.). Beidzot saīsinātā veidā konstatēts: Saules meita pati ved pūru un veltī (34039, 23. v.), vai — Dieva dēls jāj sievas lūkoties (34047).

Lai būtu kā būdams, visos gadījumos precības notiek starp debesu būtnēm. Tādēļ šīs kāzas ir debesu kāzas, kuŗās debesīs uzkāpušā varoņa vecāki ir tikai viesi. Jāņem vērā, ka gandrīz visos gadījumos šinīs kāzās šādā vai tādā lomā minēta Saule[59]). Ja debesīs uzkāpušais varonis, kā augšā teikts, stājas Saules vietā, tad domājama arī viņa līdzdalība debesu kāzās, un tādā gadījumā augšā minētie kāzu motīvi, ar kuŗiem

---

[58]) Pierādījumi: dziesmas pēdējie vārdi skan prōzaiski; dziedātājs nepazīst vairs aptraipīšanos cīņās, kas prasa lustrāciju, bet tikai kaŗa grūtības; dziesmas varonis nav arī vairs nekāds saules hērōjs, bet vienkāršs kareivis, kas iet šīs saules kaŗa gaitas.

[59]) Vairākās dziesmās, kur Saule nav minēta, piem., 34039, 7. v., 34047, 1., 2., 3. v., 34043, 17. v. u. c., Saules meita gan būs Saule pati. Par Saules un Saules meitas identificēšanu sk. E. Zicāna, Die Hochzeit der Sonne und des Mondes, Studia theologica I 172, 189.

noslēdzas svārku šķīstīšanas epizods, arī attiecināmi uz debesu kāzām.

Debesu kāzu vietas apzīmējumi dziesmās ir Vāczeme vai Jūŗmala. Augšā jau aizrādīts uz bieži sastopamo teikumu: „Tēvs ar māti Vāczemē Saules meitai kāzas dzeŗ". Tekstos lasām arī: „Dieva dēli, Saules meitas Vāczemē kāzas dzēra" (34039, 1. v.); „Pērkons veda vedekliņu no Vāczemes šai zemē" (34039, 10.—15. v.), vai „Pērkons brauca pār jūriņu aiz jūriņas sievas ņemt" (34039, 8. v.); „Saule veda vedekliņu no Vāczemes šai zemē" (34039, 19. un 21. v., 34047, 14. v.); Saule savu meitu deva pār ūdeni Vāczemē (34039, 17. v.) u. c. Šī Vāczeme vai Jūŗmala, kā augšā redzējām, nav nekas cits kā viņa saule. To rāda arī sekojošais pantiņš:

Auseklītis aiztecēja Pār jūŗiņu Vāczemē,
Pār jūriņu Vāczemē Saules meitas lūkoties. (34047, 4. v.)

Ne šīs saules Vācijā, bet viņā saulē latviešu dievi ņēma sievas, no turienes arī Saule un Pērkons ved vedeklas. Kāzu gājiens no viņas saules nāk šai saulē. Še dievi izdala savas kāzu veltes:

Saule pati pūru vede, Mežiem galus veltīdama:
Ozolam raibus cimdus, Liepai zaļu villainīti,
Mazajam kārkliņam Apzeltītu prievietiņu. (34039)
Saule veda vedekliņu No Vāczemes šai zemē,
Dieva dēlis līdzi jāja, Mežiem galus pušķodams:
Liepai lika zelta zarus, Ozolam sudrabiņa,
Mazajam bērziņam Zaļa vaŗa vainadziņu,
Sīkajam kārkliņam Uzmauc zelta gredzentiņu.
(34039, 4. v.)

Mēness ņēma Saules meitu, Pērkon lūdza panāksnos.
Pērkons gāja panāksnos, Visu zemi pušķodams:
Kalniņiemi zīda zāli, Ozoliem zelta lapas,
Mazajiem kārkliņiem Sudrabiņa gredzentiņus.
(34039, 7. v.)

Līdzīgi iztēlojumi atrodami arī daudzos citos variantos. Dziesmu saturs še pilnīgi skaidrs: debesu kāzu veltes nav nekas cits kā ziedoņa balvas, ar kuŗām daba rotājas pavasarī. Balvas tomēr nenāk par velti. Lai tās sagādātu, vajadzīgs viss ieprieiekšējais: dzīvības stāda (pupas) izaugšana līdz debesīm, varoņa nonākšana viņā saulē un gatavošanās uz cīņu, cīņa ar tumšajiem spēkiem un uzvara pār tiem, dzīvības spēku atdzimšana šķīstīšanās aktā un debesu kāzu līksmē. Visās šinīs norisēs parādās viens no seno latviešu pasaules uzskata stūŗakmeņiem: viņā saulē iesākas un nobriest notikumi, kam

fundamentāla nozīme šīs saules dzīvē, citiem vārdiem — maiņas dabā nosaka viņas saules spēki, kas valda pār dzīvību un nāvi.

Šinī plāksnē meklējams izskaidrojums arī epizodam, kas bieži atkārtojas aplūkojamos materiālos. Tā ir zelta (arī kuplā vai zaļā) ozoliņa vai ābelītes sadragāšana.

Notikumu attēlo šādas dziesmas:

Saule, meitu izdodama, Lūdz Pērkonu panākstos.
Pērkoniņis izjādamis Saspeŗ zelta ozoliņu.
Trīs gadiņi Saule raud, Zelta zarus lasīdama.[60])
(34047, 12. v.)

Saule meitu izdevusi, Lūdz Pērkoni vedējos.
Pērkoniņš aiziedams Saspeŗ zelta ozoliņu.
Trīs gadiņus Saule raud, Zelta zarus lasīdama.
Visus zarus salasīja, Galotnītes vien nevaid.
Ceturtā gadiņā Atrod pašu galotnīti,
Atrod pašu galotnīti Aiz kalniņa lejiņā. (34047, 4. v.)
Pērkons brauca pār debesi Bargus vārdus runādams,
Bargus vārdus runādams, Dzelzu rīksti cilādams.
Pie vārtiem piebraukdams, Nospeŗ zelta ozoliņu.
(34047, 7. v.)

Mēness ņēma Saules meitu, Pērkons jāja panākstos.
Pa vārtiem ieejot, Nospeŗ zelta ābelīti,
Trīs gadiņi saule raud, Zelta zarus lasīdama.
(34047, 3. v.)

Ausekls ņēma Saules meitu, Pērkons jāja vedībās.
Pa vārtiem ieejot Nospeŗ zelta ābelīti,
Saules meita gauži raud, Zeltābolus lasīdama.
(34047, 16. v.)

Saule meitu izdevusi, Lūdz Pērkoni panākstos.
Pērkons nāca bārdamies, Kam dod meitu Ausekļam.
Aizjādams viņš nospēra Divi zelta ozoliņi.
Trīs gadiņi Saule rauda, Zelta zarus lasīdama.
(34047, 13. v.)

Arī citos variantos atrodami līdzīgi teksti. Parasti ozoliņu vai ābelīti nospeŗ Pērkons. Kādā dziesmā saka, ka to dara Dieva dēls (34047), bet arī tas šinī gadījumā varētu būt Pērkons. Dziesmu lielākajā daļā Pērkona rīcība nemaz nav motivēta: Pērkons „iejādams", „izjādams" vai pat „dancodams" nospeŗ koku. Citur aizrādīts uz Pērkona dusmām (34047, 7. v.) vai ķildu ar Sauli (34047, 13. v.).

---

[60]) Šīs dziesmas variantos „trīs gadiņi" vietā lasāms arī „trīs vasaras" vai „trīs dieniņas".

Savdabīgas ir dziesmas, kuŗās stāsta par ozola asinīm un šķīstīšanos no tām:

Mēness ņēma Saules meitu, Pērkons jāja panāksnos
(al. precībās).
Pa vārtiem iejādams, Nospeŗ zelta ozoliņu.
Apšķīst mani brūni svārki Ar Ozola asinīm.
Saki man, mīļā Māŗa, Kur es viņus izmazgāšu?
— Mazgā, puisi, tai upē, Kur deviņas straumes tek;
Devītā straumītē, Tur tu viņus izmazgāsi..
— Saki man, mīļā Māŗa, Kur es viņus izžāvēšu?
— Žāvē puisi, tai dārzā, Kur deviņas saules spīd.
— Saki man, mīļā Māŗa, Kur es viņas paglabāšu?
— Glabā, puisi, tai šķirstā, Kam deviņas atslēdziņas.
(34043, 13. v.)

Trīs dieniņas, trīs naksniņas Dieviņam kāzas dzēra.
Pērkoniņis izjādamis Saspeŗ zaļo ozoliņu;
Apšķiež manu villainīti Ar ozola asinīm.
Vai, Dieviņ, mīļa Māŗa, Kur es baltu izmazgāšu?
—Meklē tādu avotiņu Deviņām attekām.
— Vai, Dieviņ, mīļa Māŗa, Kur es sausu izžaudēšu?
— Meklē tādu ozoliņu Deviņiem pazaŗiem.
(34043, 22. v.)

Salīdzinot šīs un šīm līdzīgās dziesmas ar augšā aplūkotām dziesmām, kuŗas stāsta par cīņu ar ļaunajām varām, atrodam līdzīgus motīvus: drānu aptraipīšanu un šķīstīšanu. Tomēr starp abām dziesmu grupām ir arī liela starpība. Pirmajā grupā attēlota cīņa ar ļaunajām varām, otrajā grupā tādas cīņas nav. Varoņa vietā še atrodam Pērkonu, kas nospeŗ koku. Pirmajā gadījumā varoņa svārki aptraipās pretinieka asinīm. Otrajā gadījumā ozola asinis aptraipa kāda puiša svārkus vai kādas meitas villaini. Priekšstats par ozola asinīm dziedātājiem vēlākos laikos nav vairs bijis skaidrs, tādēļ kāds variants stāsta par aptraipīšanos ar „ozola zīlītēm. Še pietrūkst loģikas, jo aptraipīties ar ozola zīlēm taču nav iespējams. Ja, neraugoties uz to, aptraipīšanās motīvs tomēr paturēts, tad tas rāda, ka šim motīvam ciešs sakars ar dziesmu saturu. Viņa nozīme pie tam var būt arī citāda, kas redzams no tam, ka še aptraipās neviens varonis, kas cīnās, bet puisis un meita, kas nekādas cīņas nepiedalās. Zīmīgs bez tam vēl pēdējā gadījumā fakts, ka cietēja ir arī Saule, kas dziesmās par ozola sadragāšanu sevišķi uzsvērts.

Lai saprastu šo sarežģīto priekšstatu kompleksu, jāievēro, ka 1) koka sadragāšana notiek debesu kāzās, parasti to

beigās, 2) dragātājs ir Pērkons, viens no debesu dieviem, 3) Saule sēro par šo notikumu.

Augšā redzējām, ka debesu kāzās senais latvietis ir saskatījis pavasaŗa auglības un dzīvības plaukuma priekšnoteikumu. Saule triumfē pār tumšajām varām, daba tērpjas brīnišķīgās rotās, visur valda līksme un prieks. Teksti par koka sadragāšanu rāda, ka ar šo aktu saules triumfs tiek ierobežots, vēl vairāk: prieka vietā rodas dziļas sēras. Ko tas nozīmē?

Atbilde uz šo jautājumu nav viegla. V. Sinaiskis domā, ka koka sadragāšana esot izskaidrojama ar Pērkona dusmām par to, ka tam atņemta iecerētā līgava.[61]) Tekstos tomēr šāda Pērkona greizsirdība nekur nav minēta; arī tie nedaudzie varianti, kur teikts, ka Pērkons sanaidojies ar Sauli par to, ka tā izdevusi meitu Auseklim, nepierāda, ka Pērkons pats būtu Saules meitas tīkotājs. L. V. Šrēders iztulko koka sadragāšanu kā eksorcistisku aktu: Pērkons, būdams līgavas vedējs, cērtot pēc vispārīgās parašas savu ieroci durvju stenderē vai kur citur līgavas namā, lai aizbaidītu ļaunos garus.[62]) Še jāpiezīmē, ka nekur nav pierādīts, ka ozols vai ābele būtu ļauno garu mītne, bez tam tādā gadījumā pilnīgi nesaprotamas paliek Saules sēras par koka sadragāšanu. V. Manharts domā, ka koka sadragāšana nozīmējot saules gaismas sadalīšanu atsevišķos staros pēc saules norietēšanas, pie kam debesu sārtums uzskatāms par koka asinīm,[63]) bet arī šāds patvarīgs natūrisms neatrod pietiekoša pamatojuma tekstos.

Jautājuma noskaidrošanai jāiegaumē, ka Pērkons sadragā ne kuŗu katru priekšmetu vai koku, bet arvienu ozolu vai ābeli, kas pie tam apzīmēts ar epitetu „zelta" (retāki sastopami apzīmējumi „zaļš" vai „kupls"). V. Manharts augšā atzīmētā vietā konstatē, ka ābele un ozols esot Saules koki. Pie dažādām Eiropas tautām atrodam uzskatu, ka ozols ir Pērkona koks.[64]) Koka piederība vienai vai otrai dievībai še gan nebūs svarīga, bet svarīgs ir ticējums, ka kokā var iemiesoties dvēsele vai vispār dzīvības spēki. Ka arī Pērkona sadragātais ozols vai ābele pieder pie šāda veida kokiem, redzams no tam, ka no sadragātā koka iztek asinis.[65]) Ja šā-

---

[61]) Latviešu poētiskie dabas vērojumi, Latvju tautas daiņas, I 462.

[62]) Arische Religion II 395.

[63]) Die lettischen Sonnenmythen, Zeitschr. für Ethnologie, 7. Jahrgang 1875. 232.

[64]) Pārskatu par ozola pielūgšanu pie dažādām tautām sk. J. G. Frazer, Der oldene Zweig 232 s.

[65]) Šo priekšstatu pamatā ir sens uzskats par stādu un cilvēku identitāti. Uz šīs identitātes apziņas pamata attīstījušies mīti, kas stāsta, ka no stādiem izveidojušies pirmie cilvēki, un otrādi, ka cilvēki pārvēr-

du koku sadragā, tad tas nozīmē, ka pašam dzīvības principam ir liktas robežas: augšanai seko nīkšana. Tādā gadījumā top saprotams arī koka sadragāšanas sakars ar debesu kāzām: dzīvības brieduma augstākā pakāpē jūtams pirmais nāves dūriens. Nīkšana vajadzīga, lai nākotnē tiktu nodrošināta jauna dzīvības uzvara.[66]) Dabā apvērsums no augšanas uz nīkšanu notiek vasaras saulgriežos. Dziesmās minētais kāzu laiks „trīs dieniņas, trīs naksniņas“ (34043, 22. v.), liekas, norāda uz saulstāvju laiku. Tas pats laiks ir konstatējams tur, kur stāsta par to, ka Saule lasa sadragātā koka zarus. Dažos variantos še vēl atrodam „trīs dieniņas“, dziesmu vairumā tomēr „trīs gadiņi“, kas gan būs jāuzskata par hiperbolisku pārspīlējumu.

Vispārīgā likumā, ka augšanai seko nīkšana, kāpšanai krišana, dzīvībai nāve, ietverts arī cilvēks. Puiša brūno svārku un meitas villaines aptraipīšana sakarā ar ozola sadragāšanu liekas būt šīs likumības reflekss cilvēka dzīvē. Jāņu nakts orģiastika skaŗ kā puisi, tā meitu, tālāk jāiet atjaunošanas ceļš.

Aplūkojamās dziesmas rāda, ka blakus Saulei darbojas Pērkons. Debesu kāzās viņa loma ir dažāda: viņš ir panāksnieks (34039, 7. v., 34043, 17., 18., 23. v., 34047, 1., 2., 3., 12., 13., 15 v.) līgavas vedējs (34047, 4., 5., 6., 16. v.), pats precinieks (34039, 8. v., 34047, 9. v.), bez tam vairākos variantos teikts, ka viņš ved vedeklu (34039, 9.—16. v.). Pa daļai viņa darbība rit parallēli Saules darbībai: viņš tāpat kā Saule ir debesu kāzu rīkotājs (kā Saule, tā arī Pērkons ved vedeklu) un pat velšu dalītājs (34039, 7. v.). Šāda Pērkona loma labi saprotama, ja ņemam vērā, ka veģētācijas uzplaukšanai vajadzīga nevien saules gaisma un siltums, bet arī lietus. Tomēr Pērkons pārādās arī Saulei pretstatā: viņš ir bargais dievs, kas runā bargus vārdus un cilā savu dzelžu rīksti (34047, 7. v.), ķildojas ar Sauli, un „Saulei tītīdams“ nospeŗ zelta

---

tušies stādos. Pēc pirmatnēja uzskata stādos mīt veģetācijas daimoni, kas pa daļai saistīti ar stādu, pa daļai var parādīties ārpus tā, kaut kā pārziemot un pavasarī sekmēt stādu attīstību. Stādu tuvais sakars ar cilvēku noved pie uzskata, ka stādi var asiņot, ja tos ievaino, un dažos gadījumos arī runāt. Materiālus par šo jautājumu sk. W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte I 5 sek.

[66]) Šo ideju labi illūstrē dažas vasaras saulgriežu ierašas, kas sastopamas pie krieviem. Še pieder Kostrubonko, Kostromas jeb Ladas, Jarīla u. c. apraudāšana un paglabāšana. Frēzers domā, ka visi šie esot veģetācijas daimona iemiesojumi, un viņu nāve esot nepieciešama priekšpakāpe viņu dzīvības atjaunošanai. Sk. J. G. Frazer, Der goldene Zweig 464 sek.

ozolu (34047, 17. v.). Pēdējais varas akts dziesmās motivēts ar Pērkona nevaldāmo raksturu. Ja atceramies, ka ozols ir Pērkona svētais koks, tad rodas nojauda, ka šī koka sadragāšanā slēpjas traģedijas dīgļi: Pērkons ir tas dievs, kas sadragā to, ko pats ir palīdzējis uzcelt. Tas sakāms nevien par ozolu, bet arī par ābeli un tamlīdz par pavasarī plaukstošo dabu. Dziesmas uzskata Pērkonu par Saules triumfa ierobežotāju, tā ir viņa vaina, ka kāzu gaviļu vietā rodas sēras.

Saule pret Pērkonu ir bezspēcīga. Šim faktam liela reliģiski vēsturiska nozīme. A. Brikners konstatē, ka senos laikos lietuvjiem un slaviem Pērkons bijis augstākais debesu un pērkona dievs, kas uzskatīts arī par visa laba devēju. Laiku gaitā Saule kā visa laba devēja pie slaviem ieņēmusi augstāko vietu, bet lietuvji uzglabājuši Pērkona pirmatnējo nozīmi pat līdz jaunākiem laikiem,[67]) Aplūkojamie teksti rāda, ka Saules nozīme pieaugusi arī pie latviešiem, bet Pērkons savu nozīmi še vēl nav zaudējis: vēl viņš kā debess dievs ir auglības veicinātājs pavasarī, vēl viņš ir dabā pastāvošās kārtības uzturētājs, kas nosaka pārmaiņas, kuras novērst Saulei nav iespējams.

No sacītā top saprotamas arī Saules sēras. Saule jeb Saules meita „raud", lasīdama sadragātā koka atliekas.[68]) Dažos variantos sērojošā Saule pielīdzināta bārenītei (34047, 2., 7., 9. u. c. v.). Saules tālākās gaitas vislabāk attēlojas sekojošā dziesmā:

Mēness ņēma Saules meitu, Pērkons jāja panāčos;
Nojādams, atjādams Nosper zelta ozoliņu.
Sērdienīte gauži raud, Zelta zarus lasīdama.
Salasij'si zelta zarus, Nopin zelta vainadziņu.
Visi kungi brīnējās: Kur tu tādu kaldināji?
Rīgā pirku, naudu devu, Vāczemēi kaldināju.
Visi kungi brīnējās: Kā tu tiki Vāczemēi?
Aizsajūdzu Saules zirgus Zaļa vara kamanās.
Piekūst mani Saules zirgi, Sadilst vara kamaniņas.
(34047, 2. v.)

Šai dziesmā minētā sērdienīte (var. bārenīte) ir pati Saule. Asarās mazgādamās, viņa vij no sadragātā koka zelta zariem sev vainagu, mūžīgās gaismas simbolu. Nogurušie Saules zirgi aizved viņu atkal uz rietumiem, uz viņu sauli, kur sadilst arī viņas „zaļās vara kamaniņas". Dabā tas notiek

---

[67]) A. Brückner, Slaven und Litauer, Lehrbuch der Religionsgesch., begründet von Chantepie de la Saussaye II 520.

[68]) Sk. augšā citētās dziesmas, bez tam 34047, 5., 6., 8., 9., 10., 11., 14., 15., 17. v.

divējādi: ikdienas, kad saule laižas uz vakarpusi, un ikgadus, kad saule vasaras saulgriežos, Saules triumfa augstākā pakāpē, debesu kāzu varenāko gaviļu mirklī, atkāpjas uz ziemas pusi un sāk slīdēt uz leju. Tas ir Saules uzvaras gājiena noslēgums, viņas gājuma otrā puse mūžības lokos.

Dziļi nozīmīgs ir Saules identificējums ar tautas dziesmās augsti cildināto skaidro bārenītes tēlu.[69]) Še kosmiskais saistās ar ētisko. Kā bārenīte, tā Saule, asarās mazgājusies, savas skaidrības apstarota, iet pretim jaunām ciešanām. Tas ir gals, bet savā apskaidrotībā tas satur jaunu uzvaru nodrošinājumu.

Pārskatīdami visu sacīto, nākam pie atzinuma, ka dziesmās par gaŗo pupu atrodams vecs latviešu saules mīts. Šī mīta saturs būtu šāds:

Kapu kalniņā izaug brīnišķīgs dzīvības stāds, pupa vai roze, kuŗa virsotne sasniedz debesis. Pa šo stādu kā pa kāpnēm uzkāpj debesīs, resp. viņā saulē, Saules varonis. Viņš taujā vispirms pēc saviem vecākiem, kuŗi ir miruši. Gaismas dievi sniedz viņam ziņas, un viņš savus vecākus atrod. Šie viņam dod padomu ar gudru ziņu darināt ieroci un doties cīņā ar ļaunajām varām. Saules varonis ieroci pataisa no bišu dzeloņiem, pēc cita varianta no cieta metalla — tērauda, vai iegūst gatavu no gaismas dieviem. Šie seglo viņam arī kaujas zirgu. Tā apbruņotam, viņam laimīgi izdodas ļaunos spēkus iznīcināt un atbrīvot tos, kuŗus tie turējuši gūstā. Cīņā paša varoņa brūnie svārki aptraipās pretinieka asinīm. Varonis lūdz padomu no Dieva vai Laimas-Māŗas, kā šķīstīt savas drānas no traipiem. Pēc viņu norādījumiem svārkus šķīstī, tā ka tie var noderēt pašam varonim par kāzu tērpu.

Debesu dievi rīko kāzas. Kāzu gājiens nāk no viņas saules šai zemē. Dievišķīgās līgavas bagātā pūra veltes izdala zemei, mežiem, atsevišķiem kokiem. Visa daba tērpjas brīnišķīgā rotā un piedalās debesu kāzās. Kāzu līksmes augstākā brīdī Pērkons sasperŗ zelta koku, ozoliņu vai ābēlīti. Kāzu priekiem pārlido nāves ēna. Viena otra puiša brūnie svārki, vienas otras meitas villaine notraipīta koka asinīm, kādēļ vajadzīga šķīstīšana. Saule raudādama salasa dragātā koka atliekas, vij sev vainagu no koka zelta zariem un dodas savos zirgos atpakaļ uz viņu sauli.

Šāds mīts pieder pie gada mītiem. Kultā tas, pēc satura spriežot, recitēts vasaras saulgriežu svētkos. Mīts savā pirmatnējā veidā nav uzglabājies, no viņa atlikuši tikai dzejiski

---

[69]) Arī saules varonis, kas uzkāpj debesīs, dziesmās uzskatīts par bāri. Sk. augšā 15. l. p.

fragmenti. Pēc mīta sairšanas, kas noticis, senajam kultam izbeidzoties, katrs no tiem sācis dzīvot savu patstāvīgu dzīvi, dziedātāju mutē noapaļojoties par patstāvīgām dziesmām. Varētu būt, ka pie tam šis tas aizmirsts, šis tas pielikts klāt. Tā radušies daudzie varianti. Mīta fragmentu kopsakarība tomēr ir pietiekoši skaidra, lai varētu saskatīt mīta pamatlīnijas. Līdz ar to mums rodas iespēja mest skatu mūsu senču gara dzīvē, vērot viņu uzskatus par pasauli un dabu un par dzīves vadītājiem spēkiem.

A